A.U.B. LIBRARY

CA
892.78
Hal9 2n
V.1
c.1

هدية مكتبة آية الله الحكيم العامة
النجف الاشرف
العدد ٤٤٣٠١
التاريخ ١٣٩٤/١٠/٢٣هـ

الجزؤ

الاول من

نور الافهام

شرح الارجوزة

مصباح الظلام

فى علم الكلام

لمؤلفه

السيد اللواساني

عفي عنه

چاپخانه حيدرى

تقريظ

تقريظ من جناب الاديب الفاضل التقى الشيخ جواد إلست الفوعانى دام توفيقه

يا مؤمنا بتعالايمـان الجدو ... دبلا دليل لا و لا برهـان
هلا نظرت الذم للتقليدفى ... نص الكتاب و محكم الفرقان
لوأنت أعملت الحجا لرأيته ... لك مسفراً عن قبح ذا الايمان
ولكنت تبصر جيداً ان اللذين ... يقلدون الغير كالعميـان
فاذاأردت السيرفى نهج الهدى ... بأدلة تجرى مع الوجدان
فعليك في هذا الكتاب فانه ... قد فاق كل الكتب بالتبيان
وثماره فيها الشفاء من العنا ... وبزهره انعاش كل جنان
وحياضه مسجورة ماء فراتاً ... سائغاً للوارد الصديـان
تأليف بحر العلم مصباح الهدى ... (حسن) هو الثقة العظيم الشان
أهداه (للافهام نوراً) نافعاً ... للطالب الايمان عن برهان
فجزاه باريه بخير جزائه ... ودعاله التاريخ (بالغفران)

١٣٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

اياه نعبدو اياه نستعين

الحمدلله المحمود الآلآء الممدوح الاسماء واسع العطاء جزيل النعماء باسط الارض ورافع السماء والصلاة والسلام على أول العدد وصاحب الابد نورالله الذى قهر به غواسق العدم وبواسق الظلم وجعل روحه نسخة الاحدية فى اللاهوت و أبدع شخصه صورةً لمعانى الملك والملكوت وأنشأ قلبه خزانة الحى الذى لايموت طاووس الكبرياء و حمام الجبروت (محمد) المصطفى المصفى من كل درن وعيب والمؤتى مفاتيح خزائن الحكم و علم الغيب . ثم الصلاة و السلام على آله و خلفائه الاثنى عشر بروج شمس الولاية ومنابع العلوم والهداية (وبعد) فيقول العبد المفتقر الي رحمة ربه الغنى حسن بن محمد الحسينى أباً والموسوى أما اللواسانى نسبةً والنجفى مولداً وموطناً والعاملى هجرة عفا الله تعالى عن جرائمه وعمن سأل له الخير و الرحمة حياً وميتاً انه لما من الله تعالى علي قبل مدة تقرب من ثلاث سنين بالظفر على الارجوزة (مصباح الظلام) فى اصول الدين وعلم الكلام لناظمها العلامة سيد الا علام وحجة الاسلام بل آية الله بين الانام المرحوم الشريف الطبا طبائى المولى السيد (محمد باقر) الحائرى المتوفى سنة ١٣٣١ هجرية فى شهر رجب الاصب بعدان عاش فى الدنيا ٥٨ سنة ثم دفن بجوار جده الحسين السبط عليه السلام حشره الله تعالى معه واسكنه غرفه فوجدتها أرجوزة بديعة و منظومة شريفة عقمت القرائح عن نظم مثلها وقصرت القصائد عن مضاها تهافى سلاسة كلماتها وسذاجة عباراتها و حسن انتظامها حاوية لاصول الدين والمذهب مقرونة ببراهين ساطعة وأدلة واضحة على صحة الطريقة الحقة الامامية والعقائد الصحيحة الاثنى عشرية وفساد المذاهب الاخر بحجج قاطعة (ثم) وجدت مايتبعها من منظومة اخلاقية

ياواهب الحكمة هب لى حكماً و من لدنك رب زدنى علماً (١)

مشتملة على نفائس الحكم ونصائح الكلم بالغة فى البلاغة الغاية وفى الفصاحة والحسن النهاية (ابتهج) بذلك قلبى وطاب واعجبت بهاغاية الاعجاب ولذلك بادرت الى طبعها و سارعت الى تكثير نسخها و نشرها (ثم) سألنى بعض من يعز على أن أشرح بعض مطالبها وأوضح اشاراتها و أبين بعض المكنون من نفائس محتوياتها ليعم نفعها وينال سائر الناس بركاتها فيستفيد منها الكبير والصغير وعسى أن يستبصر بها الا عمى الضرير (فأجبته) الى ذلك مسارعاً وشرعت فيه على رغم العوائق الجمة مبادراً مستعيناً بفضل البارى سبحانه وحسن توفيقه و عظيم منه وسميته (نورالافهام) فى شرح مصباح الظلام وأساله تعالى بلطفه ورحمته أن يجعله ذكرى خالدة لطلب الرحمة لى وصدقة جارية ينتفع بهامن بعدى انه هوالكريم الوهاب (فاقول) قال السيد العلامة الناظم (قده) قبل الشروع فى الحمد والصلاة ﴿(ياواهب الحكمة هب لى حكما)﴾ وقداجادطاب ثراه فى ابتدائه بالتوجه اليه تعالى مناجياله منقطعاً اليه فى طلب العلم والحكمة منه متخذاً ذلك من سؤال الخليل (عليه السلام) بقوله (رب هب لى حكماً وألحقنى بالصالحين) مع اشتمال دعائه على براعة الاستهلال على عادة المصنفين واشاراتهم فى ابتداء مصنفاتهم الى مافيهامن العلوم تشبيهاً لها باستهلال الولد حين ولادته وحيث أن العلم بالاصول الخمسة التى حوتها المنظومة الشريفة مقرونة بالادلة والبراهين يسمى بعلم الحكمة والكلام كان ذكر الحكمة اشارة الى البراعة المذكورة والمراد بالحكمة النور الباطنى فى القلب الذى يهتدى به الى المعرفة القطعية بتلك الاصول معرفة لاتتضعضع تبشكيك مشكك ولا تزول بأوهام جاحد ولافرق فيهابين كونها حاصلة بتعب الجهد والتحصيل أو بالهام منه سبحانه وقدورد عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) (العلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء) وقال تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة) وقال سبحانه فى المسيح (عليه السلام) (ولما جائهم بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة) ثم قال (قده) ﴿(ومن لدنك رب زدنى علماً)﴾ امتثالا لقوله تعالى (وقل رب زدنى علماً) ثم شرع (قده) فى الحمد والصلاة مع توجيه الخطاب اليه تعالى ولعل ذلك أقرب الى الخضوع فقال (قده)

حمداً لك اللهم كاشف الظلم ومنشئى العالم من كتم العدم
حمداً بلا عد و حد و أمد و هل يحد حمد ذات لاتحد
حمداً مع القصور عن أدائه كيف و حمد العبد من آلائه (٤)

(حمداً لك اللهم كاشف الظلم) وغير خفى مافيه ايضاً من البلاغة وبراعة الاستهلال حيث أن العلم بتلك الاصول الخمسة ممالا يسع الناس الجهل بها ولااتباع الظن فيها اجتهاداً اوتقليداً على خلاف الاحكام الفرعية التى يكتفى فيها بالظن والتقليد وعليه فاتباع الظن فى تلك الاصول ضلال وظلمة لايكشفها الاما حواه العلم المذكور من البراهين القطعية و لذلك كان توصيف البارى تعالى بكاشفيته للظلم اشارة الى ماذكر من براعة الاستهلال ثم وصفه سبحانه بقوله طاب ثراه *(ومنشئى العالم)* اشارة الى قدمه جل وعلا وحدوث ما سواه وان ذلك من مهمات مباحث الكتاب ثم أكد ذلك بقوله (قده) *(من كتم العدم)* تصريحاً بحدوث العالم . ثم ليعلم ان كلمة حمداً فى أول البيت مفعول مطلق لفعله المنوى قبله وقد وصفه (قده) بصفات ثلاث (احداها) كونه فى الكثرة خارجاً عن حد العدد بحيث لايمكن تعداده (وثانيها) كونه خارجاً عن التحديد بالمراتب بحيث لا تكون له مرتبة دون مرتبة (ثالثها) كونه فى التأبيد والاستمرار خارجاً عن حد الامد والانتهاء بحيث لايعتريه زوال ولا انقطاع فقال (قده) *(حمداً بلا عد وحد وأمد)* والمقصود استحقاق ذاته المقدسة للحمد المذكور الذى لايمكن صدوره من غيره تعالى وقد ورد فى بعض خطب المعصومين عليهم السلام الحمد لله الذى حمد فى الكتاب نفسه . واما الحمد المنقطع المحدود الصادر له من المخلوقين فهو على قدر قابليتهم وقصورهم لاعلى قدر استحقاقه تعالى و الالزم خلوه تعالى عن الاستحقاق له خارج الحد (وفساده واضح) واليه الاشارة بقوله (قده) *(وهل يحد حمد ذات لاتحد)* فكما أن ذاته القدسية خارجة عن الحدود كلها فكذا الحمد اللائق بشأنه جل وعلى (وعليه) فجميع اصناف الحمد من المخلوقين قاصرة عما تستوجبه الذات المقدسة وان بلغت الغاية والنهاية فى الجهد والوسع ولذلك قال (قده) *(حمداً مع القصور عن ادائه)* على قدر استحقاقه *(كيف)* لا *(وحمد العبد)*

له تعالى ليس الا *(من آلائه)* وذلك لوضوح أن العبد مهما بالغ فى الشكر وبذل جهده فى الحمد له تعالى ازداد قصوراً وعجزاً عن تادية حق سيده حيث ان كل حمد يصدر منه فهو نعمة جديدة من ربه تعالى عليه باعتبار ان معداته من صحة البدن وسلامة العضو وانطلاق اللسان به وانتباه النفس له وهداية القلب اليه وأمثال ذلك كلها لم تكن الا بفضله تعالى و ان كلا منها نعمة جديدة على العبد حين نطقه بالحمد و كل منها يقتضى شكراً له سبحانه وعليه فكلما قال العبد شكراً وجب عليه شكر آخر لنعمة تمكنه من التلفظ به وحسن توفيقه لذلك وهكذا فى الشكر على الشكر الى مالانهاية له و لعل اليه الاشارة بقوله تعالى « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » وبذلك يتضح قصور العبد وعدم قدرته على تأدية حق مولاه بالحمد والشكر كما ورد ذلك فى بعض ادعية المعصومين عليهم السلام بما مضمونه (الهى كيف أقدر على أداء حقك و كيف يمكننى شكر نعمك و شكرى لك نعمة منك على وانت القائل وان تعد وا نعمة الله لا تحصوها) وقد اتضح بما ذكر ان ليس للعبد عند تلفظه بالحمد والشكر له تعالى شيئى من الفضل والمنة على ربه سبحانه بل الفضل كله والمنة الكاملة للبارى تعالى عليه بهدايته الى الايمان وتحبيب ذلك اليه وتزيينه فى قلبه وتمكينه من التلفظ به واطلاق لسانه بذلك كما قال تعالى « بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان . هو الذي حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم . وما بكم من نعمة فمن الله » ثم شرع السيد (قده) فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأبلغ عبارة وأوجز كلام حيث اتى بها بصيغة الفاعل وجعلها حالا وصفة لازمة لنفسه وفى ذلك تلميح الى الدوام والاستمرار واشارة الى كونها عدلا لما تقدم من الحمد الخارج عن الحدود والواجب لواجب الوجود فتكون مثله غير محصور و لا محدود فقال (قده) *(مصلياً على النبى الصادع)* اى المبين للحق وهو مأخوذ من قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) فانه صلى الله عليه وآله وسلم *(بشرعه)* الشريف *(الناسخ للشرايع)* السابقة أظهر حقايق الاحكام و بين منها مالم يبينه الانبياء المتقدمون عليهم السلام و بذلك يعلم أفضليته صلى الله عليه وآله وسلم من جميع الانبياء عليهم السلام قبله باعتبار خاتميته

وصنوه عين اليقين الكاشف ستر الغطا عن أوجه المعارف
و أهل بيته أصول الحكمة الرافلين فى برود العصمة (٧)

لهم وكذا افضلية شريعته من شرائعهم حيث أن الناسخ الذى يجب اتباعه افضل بحكم الضرورة من المنسوخ الذى يجب رفضه والاعراض عنه . ثم اتبع السيد (قده) الصلاة عليه ﷺ بالصلاة على آله مع تخصيص أفضلهم وأولهم «ع» بالذكر فقال (قده) ❊(وصنوه)❊ أي مثله وعدله وفيه اشارة واضحة الى كون الوصى عليه السلام صنواً للنبى ﷺ بقول مطلق فى العصمة والطهارة ومحامد الصفات وسائر الكمالات ماعدى النبوة وذلك مأخوذ من قوله تعالى فى سورة الرعد (وفى الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب و زرع و نخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد) وان المراد بالصنوين فيه النخلتان المتشابهتان فى جميع الصفات النابتتان من أصل واحد ثم وصفه بكونه ❊(عين اليقين)❊ وهو أعلى من علم اليقين مع كونه ❊(الكاشف)❊ كل ظلمة وجهل ورافعاً ❊(ستر الغطا عن أوجه المعارف)❊ والمراد أنه عليه السلام كان بعلمه وقلمه وبيانه كاشفاً ستر الضلال المغطى لمعرفة الحق واسبابه وفيه من براعة الاستهلال ثم الاستعارة التخييلية بتشبيه المعقول بالمحسوس و اثبات لوازمه له مالا يخفى . ثم أتبع ذلك بالصلاة على سائر خلفائه من أهل بيته ﷺ فقال (قده) ❊(وأهل بيته أصول الحكمة)❊ وفى ذلك ايضا براعة واضحة فان العلم المبحوث عنه فى المقام انما هو علم اصول الحكمة والكلام ولاشبهة فى كون أولئك المعصومين عليهم السلام هم أصل الحكمة واصولها ومعدنها ومنبعها واساسها وعمادها وهم الهادون اليها فانه لولاهم لما عرف شيئى من الحكم والمعارف وما اهتدى أحد الى معرفة الباري تعالى وطاعته وعبادته كما ورد عنهم عليهم السلام وهم أصدق الصادقين قولهم (بنا عرف الله وبنا عبد الله ولولانا لما عرف الله ولولانا لما عبد الله) بل لاشك انهم العلة الغائية فى خلق الخالق تعالى للخلايق اجمعين من اللاهوت والناسوت والعلويين والسفليين فانهم نفس النبى الموحى اليه (لولاك لما خلقت الافلاك) وهم افلاذ كبده وروحه التى بين جنبيه وان طينتهم من طنيته وانوارهم من نوره وعليه فكل ماصدر أو يصدر من الاولين والاخرين من طاعة أو حسنة وعمل خير

و بعدأي بني أولاك النعم باريك هاك مالا جلك انتظم
منظومة تحوي أصول الدين تميـز الغث من السمين (٩)

اوعبادة لم يكن الا رشحة من سحائب نعمهم وفرعاً من اصل وجودهم وعلومهم وهدايتهم وان نعمتهم على جميع ماسوى الله دائمة ابدالدهر متصلة غير منقطعة وبذلك يستوجبون الصلاة الدائمة من الخلائق كلهم على نحو الصلاة على جدهم صلى الله عليه وآله وسلم وعلى نهج الشكر لربهم تعالى و لعله لذلك لم يكرر السيد (قده) ذكر الصلوة عند التصلية عليهم لاشتراكهم مع جدهم فى كونهم ✲(الرافلين في برود العصمة)✲ اى العظماء الثابتين فى ثياب العصمة الربانية والطهارة الحقيقية من كل رجس ودنس على ماصرحت به آية التطهير (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً) و فيه استعارة لطيفة حيث أن الثياب زينة للابسها فكذا العصمة للمتلبس بها كما يظهر بأدنى تأمل . ثم انه (قده) بعد الحمد والصلاة وجه خطابه نحو ابنه العلامة المولى (السيد محمد الصادق) طاب ثراه الذى ارتقى درجة المجد والاجتهاد ونال مراتب التقى والسداد في عنفوان شبابه و لكنه لم يعش بعد ابيه الحجة الا مايقرب من سبع سنين (و قد ادركنا كليهما قدهما) ثم خسره المسلمون والتحق بآبائه العظام واجداده المعصومين الكرام عليهم الصلاة و السلام فى سنة ١٣٣٨ هجرية و لما يبلغ عمره الشريف ٣٥ سنة فقال (قده) ✲(وبعد أد بني)✲ مصغراً لبيان الشفقة عليه على عادة العرب كما فى قول لقمان عليه السلام لابنه (يابنى) ثم دعاله قبل تبيان مطلبه بقوله قده ✲(أولاك النعم)✲ اي أعطاك ✲(باريك)✲ ومنشئك جميع النعم الـدنيوية ظاهرية كانت كالصحة والسعة والدعة و الجاه والعز والذرية الصالحة أو باطنية كالعلم والتقى والمعرفة والزهد والعبادة والمراتب السامية و كذا النعم الاخروية من الدرجات الرفيعة فى الجنان وما أعدفيها من الزخارف و الالاءالتى لايبلغها الاوهام البشرية وذلك لان النعم جمع محلى باللام يشمل الجميع . ثم قال (قده) ✲(هاك)✲ أى خذ ✲(مالاجلك انتظم)✲ من المطالب الشريفة والعلوم النفسية وهى ✲(منظومة تحوى أصول الدين)✲ المسماة علم الكلام ✲(تميز الغث)✲ المعيب المهزول

تزرى بنظم اللؤلؤ المنثور منضداً على نحور الحور
حاويةً محاسن التجريد عن وصمة الاطناب والتعقيد (١١)

(من السمين) الصحيح و بها تعرف صحة مذهب الحق و أهله وهم الفرقة المحقة الاثنا عشرية (قدهم) و فساد سائر المذاهب المختلفة المختلقة (ثم) ان اطلاق أصول الدين على مجموع الأمور الخمسة المذكورة في هذا العلم اطلاق شايع عرفي و ان كان العدل والامامة منها من أصول المذهب والنسبة بينهما عموم مطلق كما هو واضح وان هذ المنظومة بحسن انتظامها و اضائة لاليها *(تزري)* أي تحتقر *(بنظم اللؤلؤ المنثور)* اي المتفرق في اصله حال كونه *(منضداً)* اي مجتمعاً بعضه على بعض *(على نحور الحور)* وفى تشبيه مطالب هذا العلم باللئالى المنثورة و تشبيه نظمها بالسلك الجامع لها و تشبيه الصدر الحاوي للمنظومة بنحور الحور فى الاضاءة و اللمعان من الاستعارات اللطيفة ما لا يخفى وحاصل المعنى ان مطالب هذا العلم النفيسة المجموعة بالنظم البليغ المحوية فى الصدر الحفيظ لتحتقر اللئالي المجتمعة و سلكها الجامع لما تشتت منها و النحور الحاملة لها (هذا) مع كون المنظومة *(حاويةً)* جامعةً *(محاسن التجريد)* والخلو *(عن وصمة الاطناب)* الممل *(و)* عن *(التعقيد)* بالاختصار المخل فانهما طرفا افراط وتفريط يوجبان القبح فى التصنيف والتأليف (وخير الأمور أوساطها) الخالية عنهما وسترى ذلك فى ابيات هذه المنظومة الشريفة السليسة الجامعة ان شاء الله تعالى . ولا يخفى ما في ذكر التجريد فى المقام من اللطف والاشارة الى ماصنفه المولى الافضل نصير الدين الطوسي (قده) في هذا العلم وسماه (تجريد الاعتقاد) فانه على نفاسته و علوشانه قد بلغ الغاية في الاختصار وبالغ مصنفه الجليل في ايجازه لحد كاد أن يلحق بالمعميات والالغاز وان ذلك قد اوجب فيه التعقيد المخل وقصور الأفهام عن نيل مطالبه و ادراك مقاصده ولذلك تصدى جمع من علماء الفريقين لشرح معضلاته وتوضيح مغلقاته ومنهم تلميذه العلامة الحلى (قده)

أرجوزةً تبدى من المعانى بديعها برائق البيان
و أسئل الله بلطفه الأتم صون الجنان واللسان و القلم
من انحراف أوقصور أوغلط فيما يجىّ أو يقال أو يخط
دو نكها فقد أتتك عفواً و لم أجد لها سواك كفواً
فيها أجبت ما سئلتنى فقد ملكتنى بحسن تقوى و رشد (١٦)

الذى سمى شرحه له (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ✲(أرجوزة)✲ بالنصب على البدلية لمفعول(هاك) المتقدم او بالرفع على الخبرية للمقدر ✲(تبدي من المعانى)✲ العالية ✲(بديعها برائق البيان)✲ وصافيه وسلسه ✲(وأسئل الله بلطفه الأتم)✲ الأكمل العام ✲(صون الجنان)✲ والقلب لدى التعمق فى كل مسئلة منها ✲(و)✲ حفظ ✲(اللسان)✲ عند بيانها ✲(و)✲ حفظ ✲(القلم)✲ حين كتابتها ✲(من)✲ كافة الافات التى يتحذر منها كمثل ✲(انحراف)✲ القلب عن ادراك المعارف الآلهية ✲(أوقصور)✲ اللسان عن البيان ✲(أوغلط)✲ فى التعبير فان الافة قد تكون ✲(فيما يجن)✲ فى القلب اي يستر فيه على سبيل قوله تعالى (واذا نتم أجنة فى بطون أمهاتكم) والمراد منها في المقام هو العقائد الخفية المستورة فى الباطن ✲(او)✲ تكون فيما ✲(يقال)✲ باللسان ✲(أو)✲ فيما ✲(يخط)✲ بالقلم و قل من يسلم من جميعها ولاشبهة فى أن بعضها أعظم من بعض على الترتيب الذى ذكره (قده) فان آفة القلب بفساد معتقده أعظم من آفة قرينيه و كذا آفة اللسان بالاضافة الى آفة القلم كما يتضح ذلك بأدنى تأمل فلله دره (قده) فى حسن نظمه و ترتيبه ✲(دونكها)✲ أى خذ الارجوزة ✲(فقد أتتك عفواً)✲ أى ميسوراً وسطاً بين التطويل الممل و الاختصار المخل مأخوذ من قوله تعالى (و يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) بمعنى الميسور المتوسط بين الزائد المفرط والناقص المفرط ✲(ولم أجد لها سواك كفواً)✲ لائقاً بها ولا يخفى جودة المصرع من حيث اشارته الى حسن كل من الارجوزة ومن أهديت اليه و الثناء على كليهما ✲(فيها أجبت ماسئلتنى)✲ من المسائل الكلامية و طلبت منى نظم مطالبها

وسعيك البليغ في نيل العلا فنلته و نلت فيك الاملا
بلغت في الفروع والاصول وكنت نشواً مبلغ الكهول
فاحمد وزد واشكر تزد وثق تمد واجهد تجد فان من جد وجد (١٩)

(فقد) ملات قلبي حباً لك حتى كأنك *(ملكتني)* ولكن لم يكن شدة حبي لك لما بيني و بينك من النسب و الرحمية بل كان ذلك *(بحسن تقوى ورشد)* اللذين وجدتهما فيك و الرشد هو الصلاح والاهتداء *(و)* كذا ما رأيت فيك من *(سعيك البليغ)* و جدك *(في ينل العلا)* والبلوغ الى الغاية القصوى من درجات العلم والتقى *(فنلته)* أنت (ولله الحمد) *(ونلت)* أنا *(فيك الاملا)* ببلوغك درجة الاجتهاد ورقيك مرقى الاستنباط فقد *(بلغت في)* معرفة *(الفروع)* الشرعية *(و)* استخراجها من *(الاصول)* الفقهية و الاجتهادية قبل بلوغك في العمر الى الشيخوخة *(و)* حينما *(كنت نشواً)* شاباً *(مبلغ الكهول)* الذين لاينالون تلك المرتبة السامية الا بعد أتعاب شديدة في مدة طويلة تنوف على أربعين سنة على ماهو الغالب في العلماء و قد صدق (قده) في ذلك فان نجله الصادق المخاطب بذلك (قدهما) قد ارتقى تلك الدرجة العالية في العلم والعمل (على ماشاهدناه) قبل بلوغه في سني العمر الى ثلثين *(فاحمد)* ربك تعالى على تلك الموهبة *(وزد)* في ذلك *(واشكر)* نعمة توفيقه لك حتى *(تزد)* بصيغة المجهول أي تزداد عليك نعمه فانه جل وعلا وعد ذلك بقوله سبحانه (لئن شكرتم لازيدنكم) فاطمئن بوفائه بالوعد *(وثق)* به كاملا حتى *(تمد)* بنعم أخرى في الدنيا و الاخرة ثم جد في تحصيل الرقي *(واجهد)* في ذلك حتى *(تجد)* مطلوبك من أقصى المراتب السامية في العلم والعمل *(فان من)* طلب شيئاً و *(جد)* في تحصيله *(وجد)* ذلك على ماهو المشهور المتيقن في المثل الرائج من قولهم (من طلب شيئاً وجد وجد ومن دق باباً ولج ولج) ولايخفى عليك غاية جودة البيت في اشتماله على متن المثل من غير زيادة ثم اشتماله على أوامر خمسة وبشارات ثلثة على سبيل

وكن كأجدادك أماً وأباً علماً وطاعةً و خلقاً و إباً
واروالعلاوالمجدعن جدفجد لجدك الاعلامسلسل السند (٢١)

قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولاتخافى ولاتحزنى انارادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) فانه باشتماله على أمرين و نهيين و وعدين و بشارتين على اختصاره ليعد من أبلغ الايآت الشريفة ✲(وكن كأجدادك)✲ الذين تنتسب اليهم ✲(أماً وأباً)✲ واسع فى اللحوق بهم ✲(علماً)✲ فى دينك ✲(وطاعةً)✲ لخالقك تعالى ✲(وخلقاً)✲ واسعاً مع الناس ✲(وإباً)✲ وامتناعاً عن قبائح السيئات ورذائل الصفات ولقدأجاد (قده) فى ذكر الاجداد دون الاباء فان ذلك أبعد عن تزكية نفسه الشريفة ✲(واروالعلا)✲ ورفعةالشأن ومكارم الاخلاق ✲(والمجد)✲ وكرم النفس واحك كل ذلك ✲(عن جدفجد)✲ و بين أفعالهم الحسنة وخصالهم الجميلة و ثبتها بأفعالك ومكارمك وعلمك وعملك والرواية معناها الحكاية وهى قدتكون باللفظ وقدتكون بالكتابة وثالثة تكون بالتمثيل الخارجى على نحو رواية المرآة عن المرئى والمراد فى المقام هوالاخير ثم أكد تحريضه لنجله الجليل (قدهما) على تحصيل العلم والعمل بذكر انتسابه الى السبط الاكبر المجتبى « عليه السلام » و أبيه المرتضى « عليه السلام » فقال «(قده)» مخاطباً له انك بتوسط أولئك الاجداد الزاكية تنتمى ✲(لجدك الاعلا)✲ وهوالنبى الاعظم « صلى الله عليه وآله وسلم » ووصيه الاكرم و سبطه الاكبر المعصومون عليهم الصلاة و السلام وتتصل بهم ✲(مسلسل السند)✲ قطعى النسب معلوم الصحة وقد ذكرنا نحن بعض تراجم السيد العلامة الناظم ونجله الكريم (طاب ثراهما)فى ذيل نفس الارجوزة المطبوعة مستقلةً فراجع . ثم شرع (قده) فى بيان مطالب الكتاب و نحن قدرتبنا ها على خمسة أبواب على عدد المعصومين الخمسة أهل العباء « عليهم السلام » الذين هم حقيقة الاصول الخمسة المبحوث عنها فى الكتاب ثم أتبعناها بخاتمتين

(الباب الاول)

(في التوحيد وفيه فصول)

(الفصل الاول)

في اثبات الواجب (تعالى) ثم بيان انحصاره في الذات المقدسة الاحدية ثم بيان احتياج الممكنات بأسرها اليه و انحصار علة وجوداتها فيه سبحانه من غير بدل ولا بد لنا في بيان ذلك كله من الاشارة أولا الى تعريف معنى الوجود وبيان حقيقته مع الاشارة الاجمالية الى ما فصلوه في كتب الحكمة من الفرق بينه وبين الماهية ثم بيان تقسيمه ثانياً الى الواجب والممكن مع بيان معناهما على نحو الاجمال ثم بيان حاجة الممكن الى الواجب واستغناء الواجب عنه ثالثاً الى غير ذلك مما يتضح به المقصود في المقام (فنقول) مستعيناً به تعالى أما تعريفه وبيان الفرق بينه وبين العدم فغنى عن البيان واطالة الكلام بعد وضوحه لدى العوام فضلاً عن الخواص ووضوح الميز بينه وبين العدم البحت وارتكاز التباين بينهما في نفوس العموم وبيان ذلك في محاوراتهم بقولهم هذا موجود و ذاك معدوم مثلا من غير حاجة في ذلك الى ما ذكره أهل الفن واختلفوا خلفاً عن سلف في تعريفه فعرفه المتكلمون بالثابت العين اى ما هو ثابت نفسه و عينه و يقابله الماهية التي لا ثبوت لها الا بثبوت وجودها و ليس الوجود نفسها و لا جزءً منها وانها بنفسها ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة ولذلك صح حمل كل من الموجود والمعدوم عليها فيقال مثلاً ماهية الانسان موجودة وماهية العنقاء معدومة ولو كانت نقيضاً لاحدهما لما صح ذلك كما لا يصح حمل أحد النقيضين على صاحبه. ثم عرفه الحكماء بأنه هو الذي يمكن أن يخبر عنه ويصح أن يسند اليه ويحمل المحمول على مصداقه الذهني أو الخارجي ونقيضه العدم فلا يحمل عليه شيئي لانه لا شئ ولا مصداق له ولو فرض حمل شيئي عليه صورةً

كقولهم مثلاً العدم لايحمل عليه شيئي فليس ذلك الانسبة المحمول الى مفهوم اعتبارى منتزعٍ من نقيض الوجود و مثله لايكون في الحقيقة حملا حيث أنه لاتأصل ولاوجود للمحمول عليه كما عرفت كي يحمل عليه شيئي ولا مصداق له بنفسه لافي الذهن ولافي الخارج حتى يكون موضوعاً لمحمولٍ أصلاً وانما هو أمر اضافي بحت قد يعبر عنه بلفظ العدم أو النقيض مثلا بالاضافة الى الوجود المعدود نقيضاً له ثم عرفه ثالثهم بان الموجود هو الذي ينقسم الى الفاعل والمنفعل أوصح وقوعه فاعلا أومنفعلاً ثم عرفه رابعهم بأنه الذى ينقسم الى الحادث والقديم ويعاكسه العدم في التعريفين الى غير ذلك من التعاريف له التى لاتزيده الاخفاءً وغموضاً مع عدم تمامية كثير منها وامكان المناقشة في جميعها بلزوم الدور المصرح أوالمضمر و لاسيما في الاولين منها كما يعلم بأدنى تأمل وقدا تقدح بما ذكرنا أن الشيئي المطلق ينقسم بالحصر العقلى الى الموجود والمعدوم والماهية واتضح أيضاً تغائر الوجود مع الماهية تغايراً حقيقياً حتي في مقام التصور و مرتبة الذهن فضلا عن الخارج وقدا تفقت على ذلك كلمة العقلاء بأجمعهم وان اختلفوا بينهم في أن الاصيل منهما هل هو الوجود أوالماهية والحق المشهور هو الاول ولايهمنا في المقام بيان ذلك (وبالجملة) لاشبهة لدى الكل منهم في تغائرهما لم يخالف في ذلك الامن خرج عن دائرتهم كأبى الحسن الاشعرى وأبى الحسين البصرى وأتباعهما فذهبوا الى اتحادهما ولفقوا لذلك شبهات زعموها أدلةً و براهين مذكورة في كتب الحكمة مقرونة بنقضها ولايهمنا التعرض لشئي منها أيضاً في المقام وانما المهم بيان ماهو الاصيل الثابت و هو الوجود على ماعرفت خلافاً لقسيميه و كذا بيان اقسامه (فنقول) أنه بحسب الحصر العقلي لايخلو من أقسام ثلثة فانه (اما) يكون ضرورياً يستحيل عدمه فيسمى بالواجب (واما) يكون بعكس ذلك بحيث يستحيل ثبوته ويكون عدمه ضرورياً ويسمى بالممتنع (واما) يتساوى فيه الامران ويسمى ذلك بالممكن لاكلام في الثاني منها بعد تقدير امتناعه و خروجه عن دائرة الوجود و (ح) فينحصر أمر الوجود في الواجب والممكن كما ذكره

ان الوجود و هو أمر بين قسمان اما واجب أو ممكن (٢٢)

السيد (قده) بعد اشارته الى معني الوجود و بيان وضوحه فقال ﴿(ان الوجود وهو أمر بين)﴾ واضح لما عرفت ﴿(قسمان)﴾ فقط لا ثالث لهما فانه ﴿(اما واجب أو ممكن)﴾ والواجب هو ما لا يحتاج فى وجوده وتحققه الى علة وسبب يوجده فان ضرورة الوجود فيه واستحالة عدمه حسب الفرض لم يبقيا مجالا لتقدير العدم فيه كى يحتاج الى موجد يوجده فلا محيص عن كونه أزلياً غير مسبوق بالعدم أصلا والا لزم الخلف وعليه فلا مبدء لوجوده ولا يصح السئوال عن أوله بمتى وأمثاله من أدوات الزمان الموضوعة للسؤال عن الحوادث الطارئة كالوجود بعد العدم أو العدم بعد الوجود فالواجب هو القديم الذى لا أول له ولا مبدء ولا حدوث ولا يقال فيه متى كان أو متى وجد كما لا يقال للعدم الازلى أنه متي كان مبدوء بعد تقدير أزليته وذلك بخلاف الممكن المتساوى وجوده وعدمه بحيث لا ضرورة لشيئى منهما فيه فانه لا بد فى ترجيح أحد الامرين فيه من مرجح ولا محيص فى وجوده من موجد بعد تقدير التساوى التام فى الامرين فيه والا فرجحان وجوده على عدمه أو عكس ذلك من دون مرجح خلف ومناف لفرض التساوى بينهما فيه وهذا هو الترجح بلا سبب ولا مقتضى وقد اتفقت كلمة الكل على استحالته وان قلنا بجواز الترجيح من غير مرجح وسلمنا امكانه ولو كان المرجح هو اختيار الفاعل وارادته لغواً مع قبحه وبعده عن ساحة الحكيم العاقل لكونه عبثاً لا يصدر من مثله ان لم يكن له فى ذلك غاية عقلائية لكنه ليس بمستحيل عقلا وانما غاية حكمه فى مثل ذلك هو القبح دون الاستحالة بل ربما لا يحكم فيه حتى بالقبح بل ربما يحكم أحياناً بحسن ذلك لبعض الناس كالهارب من الاسد مثلاً عند انتهائه فى مسيره الى طريقين متساويين لنجاته وخلاصه منه فانه لا قبح فى اختياره احدهما من دون مرجح أصلا سوى ارادته بل القبح (ح) فى تركهما وتوقفه انتظاراً لمرجح آخر غير اختياره . وكيف كان فالترجيح الصادر من الفاعل لاحد المتساويين بمكان من الامكان ولو مع قبحه العقلى فى كثير من الموارد ولكن ترجح أحد المتساويين بنفسه

فسم بالواجب مالم يكن بغيره وغيره بالممكن
والثان للاول محتاج بلا ريبٍ والادار أو تسلسلا (٢٤)

على صاحبه فهو ممالا شبهة في استحالته قولاً واحداً لكونه خلفاً لفرض التساوي كما عرفت وبذلك كله يعلم حاجة الممكن الى غيره والى جميع ماذكرنا أشار السيد بقوله (قده) ﴿(فسم بالواجب مالم يكن)﴾ وجوده ﴿(بغيره)﴾ ولامسبباً عن شيئ ﴿(و)﴾ سم ﴿(غيره)﴾ وهوما يكون مسبباً لسبب ما ﴿(بالممكن)﴾ المتساوي فيه الوجود و العدم ﴿(والثان للاول محتاج)﴾ في تحققه ووجوده ﴿(بلا)﴾ شبهة ولاخلاف ولا ﴿(ريب)﴾ في ذلك بالضرورة من حكم العقل البات ﴿(والادار)﴾ الممكن في وجوده لوقيل بكونه مسبباً عن نفسه ولو بألوفٍ من الوسائط ﴿(أو تسلسلا)﴾ في ذلك الى مالانهاية له من غير دور لوقيل بكونه مسبباً عن ممكن مثله من غير دور واستحالة كل منهما بعد تسالم الكل عليهما بمكان من الوضوح (أما الدور) فلاستلزامه تقدم الشيئ على نفسه بعد معلومية لزوم تقدم العلة على معلولها ولو كان تقدماً رتبياً مع تقارنهما في الزمان تقارناً حقيقيا نظير تقارن الشمس والنهار زماناً عند طلوعهما فانها لمكان عليتها لطلوع النهار مقدم عليه رتبة بشهادة دخول الفاء المختص بالمتأخر على النهار عند ذكره الترتيبي مع الشمس فيقال طلع الشمس فطلع النهار ولاعكس فضلاعن الاسباب المتقدمة زماناً أيضاً على مسببا تها نظير وجود الوالدين مثلا لوجود الولد وان من الواضح استحالة كل من التقدمين في الشيئ على نفسه (وأما التسلسل) فلوضوح كون الممكنات بأجمعها على كثرتها الخارجة عن حد الاستقصاء كلها متناه محدود ذوات مبدءٍ في وجوداتها ولولا ذلك لخرجت عن حد الامكان وذلك خلف واضح وعليه فلامحيص عن كون أسبابها أيضاً متناهية مثلها ولا يعقل خلاف ذلك مع اشتراكهما في وصف الامكان (وح) بعد بطلان الترجح النفسي و بطلان الدور والتسلسل لم يبق شيئ يصلح مرجحاً لوجودات تلك الممكنات على عدمها مع فرض تساوي الامرين فيها سوى ماربما يتوهم من أولوية الوجود بنفسه وكونه خيراً من

و فرضها أولى خلاف مافرض اذ وصف الامكان بذاك ينتقض
و يستحيل أن يؤثر العدم فيها فبا لواجب أمر الكون تم (٢٤)

العدم على ماتصافق عليه أهل الفن بل كافة العقلاء باعتبار أن العدم كماعرفت ليس بشيئى أصلا ولاخير فيه أبداً وأما الوجود البحت بماهو هو مع قطع النظر عما يصدر من بعض أفراده من المساوي والشرور فليس الاخيراً (وح) فربما يمكن أن يقال أن الخيرية المذكورة تثبت الاولوية للوجود وكفي بها مرجحاً له على نقيضه وهو العدم من غير حاجة الى مرجح أخر لذلك . ولكنك خبير بفساد التوهم المذكور فان تقدير أولوية الوجود فى تلك الممكنات ﴿(وفرضها أولى)﴾ بذلك من عدمها خلف واضح وهو ﴿(خلاف مافرض)﴾ من تساوي الامرين فيها مع ان القول بكونها معلولات لتلك الأولوية يستلزم لحوقها بالواجب ﴿(اذوصف الامكان)﴾ المفروض لها ﴿(بذاك ينتقض)﴾ وذلك لان الاولوية المذكورة أمر ذاتي منجعل بنفسه غير قابل للجعل ولامبدء له ولوكانت هى العلة لها لزم كونها بأسرها قديمة لامبدء لها بعد معلومية استحالة انفكاك المعلول عن علته (وح) يلزم فيها الانقلاب من الامكان الى الوجوب و استحالة ذلك من أوضح الواضحات (وعليه) فلم يبق شيئى من الوجود يؤثر فى ايجاد الحوادث والموجودات سوى العدم ﴿(و)﴾ من الواضح ايضاً أنه ﴿(يستحيل)﴾ عقلا ﴿(أن يؤثر العدم)﴾ فى ابداعها وايجاد الوجود ﴿(فيها)﴾ حيث قد عرفت أنه نقيض الوجود وكيف يعقل أن يكون نقيض الشيئى علة لوجوده ولا سيما مع كون النقيض عدماً صرفاً أم كيف يمكن لفاقد الشيئى أن يهب ماهو فاقده واستحالة ذلك أمر عقلي بل فطري ولعل اليه الاشارة بالاستفهام الانكاري فى قوله تعالى (أم خلقوا من غير شيئى أم هم الخالقون) حيث أوكل الجواب المنفى عن ذلك الى عقولهم وفطرتهم. فلا جرم يثبت بكل ذلك انحصار علة الكائنات فيه سبحانه ﴿(فبالواجب)﴾ القديم بالذات جل وعلا (﴿أمر الكون تم)﴾ وثبت وليس لغيره تعالى فى ذلك تأثير أصلا خلافاً لبعض أولى الضلال من الماديين والطبيعيين في قولهم أن مافى الكون بأجمعه انما هو من ناحية طبايع الاشياء وانه ليس ماوراء عالم الطبيعة مؤثر في الكائنات ولكن

وفي اختلاف النطق باللسان و الليل و النهار والالوان
و الخلق والخلقة و الطبايع شهادة على وجود الصانع
فالممكنات كلها أياته بها تجلى للبصير ذاته (٢٧)

فساد ذلك أوضح من أن يخفى على ذي مسكة بعد وضوح أن الطبيعة الخالية من الشعور والادراك والبعيدة عن الارادة والاختيار كيف يعقل تأثيرها في شيئ من أنحاء الوجود أو عرض من الاعراض . هذا مع أن القول بذلك يستلزم تساوي أفراد كل صنف في وجوداتها و أعراضها وصفاتها و آثارها بل يستلزم اشتراك الكل من الانواع و الاجناس و ما فوقها وماتحتها في جميع ذلك وعدم اختلافها في شيئ من ذلك وذلك لوضوح استحالة اختلاف الاثار مع وحدة المؤثر وهو الطبيعة الواحدة المنفردة في مفروض المقام السارية في جميعها وان ذلك مما يكذبه الوجدان بمشاهدة الاختلافات الكثيرة الخارجة عن حد الاحصاء والاستقصاء المرئية بالعيان بين الافراد والانواع والاجناس ولاريب ان كل ذلك ايات باهرة ودلالات واضحة على وجوده الاقدس جل وعلا وأنه هو المؤثر الوحيد فقط في العوالم كلها وأنه سبحانه هو الخالق البارى المصور للاشياء والكائنات باجمعها ﴿و﴾ كذا ﴿في اختلاف﴾ لغات ﴿النطق﴾ في البشر ﴿باللسان﴾ و في غيرهم بغيره بالهام منه لهم في تراكيب الحروف والكلمات لاظهار مافي ضمائرهم من المقاصد المكنونة مع خروج كل ذلك عن حد الاحصاء ﴿و﴾ كذا في اختلاف ﴿الليل والنهار﴾ نوراً و ظلمة وطولا وقصراً وحرارة وبرودة ﴿و﴾ اختلاف ﴿الالوان﴾ والطعوم والهيئات والخواص في النباتات وسائر الاشياء ﴿و﴾ اختلاف انواع سائر ﴿الخلق﴾ في البر والبحر من أصناف البشر والبهائم والطيور والوحوش والانعام والسباع وغيرها على اختلافها مأكلا ومشربا وسيراً ومسكناً وأنساً وافتراساً الى غير ذلك من الاختلافات المشاهدة بالعيان في الصور والاجسام ﴿والخلقة والطبايع﴾ حسناً وقبحاً ﴿شهادة﴾ واضحة ﴿على وجود الصانع﴾ تبارك وتعالى وعلى أنه لامؤثر في شيئ منها غيره سبحانه (وح) ﴿فالممكنات كلها آياته﴾ الباهرة ﴿بها تجلى﴾ وزهر ﴿للبصير بعينه الباطني ذاته

يرى بعين القلب وجه الذات فيها فكانت هي كالمرآت
و خلقة الانسان أجلى أية لنفسه بنفسه هداية (٢٩)

المقدسة كماقيل (وفي كل شيئ له آية . تدل على أنه واحد) وقال تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وماخلق الله في السماوات والارض لايات لقوم يتقون . ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بمانيفع الناس وماأنزل الله من السماء من مآء فأحيابه الارض بعد موتهاوبث فيهامن كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون) الى غير ذلك من الايات المكررة في ذلك فالبصير الواقعي لدى التفكر ✲(يرى بعين القلب وجه الذات)✲ المقدسة ويحصل له العلم القطعي بوجود الصانع تعالى وان جميع تلك الصنايع وجهه ودليل عليه كماقال تعالى (أينما تولوافثم وجه الله) وكل منهامثبت لوجوده الاعلافكانه جل وعلا ينطبع ✲(فيها)✲ (والعياذ بالله) نحو انطباع الصورة في المرات ✲(فكانت هي)✲ بجميع أجزائها وافرادها وأنواعها وأجناسها✲ (كالمرأت)✲ المنعكس فيها الذات المقدسة فيظهر للبصير الى حد يكون كالمرئي بالعين الباصرة في الرأس من حيث حصول العلم القطعي بوجوده وقد تعالى ربنا عن المشاهدة بالابصار (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) ولكنه سبحانه على شدة خفائه واستتاره عن العيون الباصرة هو في غاية الظهور فان كلا من تلك الايآت ينادي بلسان حاله و تكونه بوجود صانعه ولا ينثلم بتكثرها وتعددها وحدة المؤثر فيها كمالا تنثلم وحدة الصورة الواحدة الحقيقية لوفرض انطباعها في أفراد كثيرة من المرأت (و أيضاً) كما أن المنطبع فيها يحكي عن وجود المحكي و تحققه خارجاً بنحو القطع واليقين وان لم يشاهد بالعين فكذلك تلك الآيات الالهية فانها لاتبقي مجالا للشك في وجود مبدعها ✲(و)✲ ان أعظمها ✲(خلقة الانسان)✲ فانها ✲(أجلى آية)✲ تدل على وجوده تبارك وتعالي و كفى ✲(لنفسه)✲ عند تفكره ✲(بنفسه هداية)✲ تغنيه عن الاعتبار بسائر آيات ربه فانه اذا تعمق في كيفية خلقته في رحم أمه الى حين شيخوخيته وماركب فيه من الجوارح والجوانح والقوى الظاهرية و

الفصل الأول من التوحيد ذكر بعض أياته (تعالى)

فنفسه مرآت ربه و هل يشك في مبدعها عزوجل
و الا وحدى يهتدي لذاته بذاته الغني عن آياته (٣١)

الباطنية على ماستأتى الاشارة الى بعضها انشاءالله تعالى عرف بمقدار معرفته شيئاً من عظمة خالقه سبحانه وأنه أودع فيه مالم يودع فى غيره من خلائقة و لعل هذابعض معاني قول أمير المؤمنين عليه السلام (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ✲(فنفسه مرآت ربه)✲ الاعلا ✲(وهل)✲ يمكن أن ✲(يشك فى مبدعها عزوجل)✲ الذي صورها فى ظلمات ثلث وهي ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة من غير شبح ولا مثال ولا تكلف فكرولا خيال ولا استدعاء مستعان . (وبالجملة) فطرق معرفته تعالى بحكم العقل ببطلان الدوروالتسلسل واستحالة الترجح من غير مرجح وبحكم الحس والوجدان بمشاهدة آياته الباهرة . لكثيرة جداً ولاعذرلاحد في جهله بوجود الرب سبحانه أصلا فضلا عن انكاره (والعياذ بالله) ونعم ما أفاده المولى نصير الملة والدين (قده) في كتابه فصول العقاعد حيث قال (أصل كل من عرف حقيقة الواجب و الممكن كماقلناه عرف بأدنى فكرأنه لولم يكن فى الوجود واجب الوجود لم يكن لشيئ من الممكنات وجود أصلالان الموجودات (ح) كلها تكون ممكنة والممكن ليس له من نفسه وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بدمن وجود واجب الوجود لتحصيل وجود الممكنات منه) انتهى . ✲(و)✲ لكن لايذهب عليك أن ✲(الاوحدي)✲ من الناس وهو الذي لانظير له في زمانه وهم الانبياء والاولياء المطهرون عليهم السلام لفى غني عن تلك الطرق لمعرفته تعالى وانما ✲(يهتدي لذاته)✲ المقدسة ✲(بذاته)✲ أى بسبب نفس الذات العليا ✲(الغني عن)✲ دلالة آياته عليه كما قال مولى الموالى أمير المؤمنين عليه السلام (يامن دل على ذاته بذاته) الخ . وقال نجله الحسين (عليه السلام) فى بعض أدعيته (الهي ترددي فى الآثار يوجب بعد المزار الى قوله (عليه السلام) كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أفيكون لغيرك من الظهور ماليس لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التى توصل اليك عميت عين لاتراك عليها رقيباً)

و هل يغيب عنه حتى ينجلي أنواره بالدور و التسلسل
كلا فلا يغيب وجه الباري عنه فما يصنع بالآثار (٣٣)

(الخ) وقال نجله السجاد (عليه السلام) في مناجاته (الهي بك عرفتك وأنت دللتني عليك ولولا أنت لم أدر ما أنت) الى غير ذلك من كلمات أمثال أولئك المعصومين (عليهم السلام) الذين تجلى ربهم في نفوسهم الزكية واستنارت قلوبهم الطاهرة لمعرفة خالقهم بحسن اختيارهم لمراضيه و اجتنابهم عن مساخطه وجهادهم في سبيله كما قال عز من قائل (والذين جاهدو افينا لنهد ينهم سبلنا) . وقال الشاعر الفارسي (آفتاب آمد دليل آفتاب) فمثلهم (عليهم السلام) قد بلغ في اليقين بربه تعالى الى حد المشاهد الملازم لحبيبه من غير التماس الطرق لمعرفته ✲(وهل يغيب)✲ الباري (تعالى) ✲(عنه حتى ينجلي)✲ لديه ✲(أنواره)✲ المقدسة ✲(بالدور والتسلسل)✲ والتعمق في صنايعه ✲(كلافلا)✲ يمكن أن ✲(يغيب وجه الباري)✲ جل وعلا ✲(عنه فمايصنع)✲ مثله ✲(بالآثار)✲ الظاهرية أو الادلة العقلية (هذا) تمام الكلام في الفصل الاول لاثبات وجوده الاقدس بالعقل القطعي والحس بمشاهدة الاثار

(وأما فصل الثاني)

ففي صفاته العلياوهي تنقسم الى ثبوتية و سلبية و تسمى الثبوتية منها بصفات الكمال و الجمال و أما السلبية منها فتسمى بصفات الجلال ثم الثبوتية منها ايضاً تنقسم الى قسمين (فمنها) صفات ذاته المقدسة (ومنها) صفات أفعاله الجميلة (أما الذاتية) منها فهي عبارة عن صفات وجودية ثابتة للذات المقدسة ثبوتاً حقيقياً وهي أمور متأصلة واقعية ومتحدة مع الذات وحقايقها عين حقيقة الذات من غير شائبة اختلاف أومغائرة بينها أصلا الا في الالفاظ والمداليل على سبيل الالفاظ المترادفة المختلفة لفظاً ومفهوماً مع مابينهامن الوحدة الواقعية والعينية الحقيقية كلفظي الانسان والبشر مثلا (وح) فتلك الصفات العليا كنفس الذات المقدسة قديمة أزلية أبدية لامبدء لشيئي

ماكان بالذات استحال عدمه فتوأم بقاؤه و قدمه
وهو بهذا الاعتبار سرمدي باقٍ قديم أزلى أبدي (٣٥)

منها ولا منتهى من غير فرق بينها أصلا ولاشيئى منها مغائر للذات المقدسة ولازائد عليها وكلها دائمة باقية سرمدية لازوال لها ولافناء ولاأمد ولاانتهاء فان وجوب الوجود كما يقتضى استحالة الحدوث فكذلك يقتضي استحالة الفناء بضرورة حكم العقل بأن ✲(ماكان)✲ ثابتاً أزلياً✲(بالذات)✲ غير مسبوق بالعدم ✲(استحال عدمه)✲ فانه لولا القول بالعينية بين الذات والصفات لزم القول بكون الذات بماهي هي منسلخة عنها محتاجة اليها ومن الواضح أن الانسلاخ عنها لايكون بالحصر العقلي الامن جهة العجز أو الجهل أو السفه والعبث وتعالى ربنا عن كل ذلك . هذا مع أنه على تقدير الانسلاخ (والعياذ بالله) واحتمال المغائرة وتوهم زيادتها على الذات لايخلو الامر من أن يقال اما بحدوث تلك الصفات واما بقدمها فعلى الاول يلزم إتصاف الذات بأضداد تلك الصفات قبل حدوثها وقبل اتصافه تعالى بها وكل ذلك نقص وخسة لاتكون أيضاً فى احد الامن جهة العجز أوالجهل أو السفه (وتعالى الله عن كل ذلك علواً كبيراً) وعلى الثانى يلزم القول بتعدد القدماء وذلك ايضاً مستحيل من العقل على ماسيأتيك برهانه ان شاء الله تعالى وستسمع بعونه تعالى حكمه البات الجزمي بوحدة القديم وانحصاره فيه سبحانه (وح) فاذا ثبت بينهما العينية ثبت استحالة فناء تلك الصفات على سبيل استحالة فناء الذات فان تقدير الفناء فى أحدهما مناف للوجوب المفروض و خلف واضح و عليه ✲(فتوأم بقاؤه)✲ الابدي ✲(وقدمه)✲ الازلي ✲(وهو)✲ جل و علا ✲(بهذا الاعتبار)✲ و وجوبه الذاتي و غناه وحكمته الموجبة لاستحالة انسلاخه عن شيئى من صفات الكمال فضلا عن استحالة اتصافه بأضدادها ✲(سرمدي)✲ دائم بلافناء و ✲(باق)✲ مستمر بلازوال و ✲(قديم أزلى)✲ بلا أول ولابداية و ✲(أبدى)✲ ثابت بلاآخر ولانهاية وقد تصافق الكل على كل ذلك بعد الحكم الجزمي من العقل بذلك فان حكمه الاستقلالي غير قابل للانثلام ولا الاختصاص بصفة دون صفة و لذلك لم يخالف في شيئ من ذلك أحد من ذى مسكة

وشعور . نعم الاشعري الفارغ منهما خالف في صفه البقاء خاصة وزعم الفرق بينها و بين سائر صفات الكمال و الجمال بعدا عترافه بقدم الذات المقدسة و عينية الصفات المتأصلة لها كما ذكرنا بمقتضى البرهان العقلي الساري في الجميع وذهب الى مغائرة البقاء للذات وزيادته عليها دون أخواته من صفات الكمال وقد استند في ذلك الى أوهام لفقها ستسمعها عند بيان الصفات السلبية مقرونة بنقضها انشاء الله تعالى ثم التسع الخرق بين أتباعه وذهب كثير من أذنابه الى مغائرة كثير من ذاتياته تعالى لذاته المقدسة و سيتضح لك فسادها من وجوه عديدة انشاء الله تعالى فانتظر ﴿و﴾ يتحصل من كل ذلك أن ﴿من يرى أن البقاء زائد﴾ فيه تعالى ﴿على الوجود﴾ الثابت له وجوباً فهو ﴿للوجوب﴾ المفروض له سبحانه ﴿جاحد﴾ وذلك خلف واضح كما عرفت من أن الازلية والابدية توأمان و كلاهما من واد واحد و تجويزا نسلاخه عن احديهما ملازم لتجويز انسلاخه عن الاخرى منهما ايضاً وقد انقدح من مطاوى ماذكرنا أن ذاتياته العليا كالذاتي في كل شيئ غير معلل بشيئ خارج عن ذاته وليس شيئ منها مستنداً الا الى نفسه تعالى فهي بأجمعها مسببة عن الذات المقدسة و كل منها يحمل عليها بالحمل الذاتي المبتني على اتحاد المحمول و المحمول عليه في الحقيقة و الماهية نظير قولنا الانسان حيوان ناطق و ان اختلفا لفظاً و مفهوماً و يقابل ذلك ما يسمى بالحمل الشايع الصناعي المبتني على وحدتهما وجوداً وخارجاً مع اختلافهما في الماهيه والحقيقة كقولنا زيد عالم مثلا فان وصف العالم و حقيقته مغائر لحقيقه زيد وماهيته بالضرورة وهذا بخلاف مالو حمل الوصف المذكور و امثاله من ذاتياته تعالى عليه سبحانه فان ذلك كله حمل ذاتي حقيقي لمكان العينية بينهما و استحالة تقدير انسلاخ الذات المقدسة عن شيئ منها فان ذلك بمنزلة انسلاخ الذات عن نفسها و عن حقيقتها وعن ماهيتها . ثم لايذهب عليك أن تلك الصفات الذاتية له تعالى وان كانت كثيرة ولكن جميعها ينبعث من أصول ثلثة وهي العلم والقدرة والحياة بل يمكن القول بانحصار أصولها

فى الاوليين منها فقط بالاستغناء عن ذكر الثالثة بعد وضوح ملازمتهما لها والامر هين بعد ماعرفت من عينية الجميع له تعالى على ماأشير اليه فى قوله سبحانه (أياًماتدعوفله الاسماء الحسنى . ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) هذا و(أما صفات أفعاله الجميلة) فهى تقابل تلك الصفات العلياوتخالفهامن وجوه (أحدها) أنهاأمور اعتبارية لاتأصل لهاأصلابل هي عناوين اضافية ينتزعهاالعقل من افعاله تعالى الحادثة شيئاًفشيئاً نظير صفة الخالقية و الرازقية مثلافان العقل يعتبر هماصفتين لهسبحانه باعتبار خلقه و ايجاده فلاناًور زقه و اطعامه فلاناً فكل منها أمر اضافى منتزع من طرفيه المتضايفين وليس لها وجود منحازولا مفهوم مستقل عن طرفيه لافي الذهن ولافي الخارج كما في سائر الامور الاعتبارية نظير الابوة والبنوة بين الابن و والده والزوجيه بين الزوجين و الفوقية والتحتية و الاخوة وأمثالهامن الامور الاضافية التي يكون وجودها بوجود طرفيها وتنعدم بانعدام أحدهما أو كليهماوبذلك ينقدح كونها مغائراً للذات المقدسة المتأصلة على خلاف تلك الصفات الذاتية كماأنه ينقدح بماذكر أنها أمور مستندة الى أفعاله الحادثة ومسببة عنها لاعن الذات المقدسة بماهي هي (وح) فلا جرم يكون كل منها حادثاً بحدوث طرفيه و منعدماً بانعدامهما وليس شيئى منها أزلياً ولاأبدياً على خلاف تلك الذايتات وبذلك كله ينقدح لك أيضاً أن تلك الاعتباريات المنتزعة ليست فى الحقيقة أوصافاً له تعالى وان تغيراتهاوتبدلاتها في كل حين بالايجادات الحادثةوأمثالهاغير منافٍ لقدم الذات المقدسة وعدم تطرق التغير والتبدل الى مقامه الاعلا وان جميعها باعتبار مباديها ترجع الى صفة واحدة ذاتية وهى صفة قيوميته وهي اضافته الاشراقية المنبعثة من فيضه الكامل المتعال ونوره المنبسط على الموجودات وقدرته التامة التي بهايوجد للكاءنات ويحدث المحدثات و ليس شيئى منهاعرضاً قائماً بذاته العليا على نحوقيام الاعراض بموضوعا تهاكى يكون جل وعلا معروضاً للعوارض ومحلا للحوادث (والعياذبالله)فان ساحته المقدسة منزهة عن ذلك ويستحيل تطرق الحوادث اليه على ماستعرفه في محله انشاءالله تعالى بل ان الموجودات بأسرها متقومة بهسبحانه مرتبطة بهعلى سبيل ارتباط المعلول بعلته بل

بأجمعها على اختلاف محالها وتكثر الاماكن المستنيرة منها متدلية على الشمس الواحدة ونورها البسيط الحقيقي وليس شيئي منها ذات ثبت لها الربط بينها وبين الشمس بل كلها عين الربط بها ثم لاينثلم بتكثر مواضع انارتها وحدة الشمس المنيرة لها ولا ينافي ذلك بساطتها الحقيقية كما أنه ليس شيئي منها من عوارضها العارضة عليها على نحو عروض الالوان بموضوعاتها وقيامها بجواهرها بل انها كلها من آثار تلك الشمس الواحدة الحقيقية وبذلك كله يتضح المرام في المقام وما أشرنا اليه من أن تلك الأوصاف المنتسبة الى أفعاله تعالى ليست في الحقيقة الا أموراً اضافية اعتبارية لاتأصل لها على سبيل تأصل الالوان وأمثالها من الاعراض المتأصلة بل لاتحقق لشيئي منها الا بتحقق طرفيها المتضايفين وأين ذلك عن لزوم كونه تعالى محلا للحوادث كما زعم بما يتوهم ذلك باعتبار حدوث أفعاله فان المستحيل عقلا ونقلا تبدل الصفات الذاتية المتأصلة باعتبار استلزامها لتبدل الذات المقدسة (والعياذ بالله) بعد تسالم العينية بينهما والاتفاق على معلوليتها لنفس الذات المقدسة و استنادها اليها كما ذكرنا واما تلك الاضافات المتحققة بتحقق أفعاله الحسنة مع كون أفعاله مسببة عن ارادته النافذة ومعلولة لمشية القاهرة لالذاته المقدسة الثابتة فلا تلازم بين تبدلاتها وتبدل الذات كما عرفت (لايقال) أن ذلك لايدفع المحذور حيث أن الارادة منه تعالى مفسرة عندهم بالعلم الازلي وعليه فتغير معلولها يستلزم تغير العلم الذي هو نفس الذات وبذلك يعود المحذور لما تحقق في محله من لزوم التقارن بين العلة والمعلول و استحالة انفكاكهما أو اختلاف الاثر المترتب عليهما (وح) كيف يمكن عدم التغير في الارادة التي هي عين الذات المقدسة مع حصول التغيرات الكثيرة و الا يجادات المتتالية المستحدثة التي هي معلولاتها (فانه يقال) أن تلك الايجادات الحادثة شيئاً فشيئاً بناء على التفسير المذكور انما هي متعلقات للعلم الازلي البسيط ومن الواضح أن تعدد متعلقاته أو اختلاف معلوماته لايوجب تعدده ولا تركبه ولا اختلافه ولا تغيره ولاسيما العلم الازلي المنكشف لديه الكائنات بأسرها قبل وجوداتها الخارجية وأما حديث التقارن والتلازم بينهما فاللازم الضروري منه انما هو بعد اجتماع الشرائط فيهما و تحقق المقتضيات لهما وارتفاع موانع الوجود عنهما وبذلك تصير العلة تامة نافذة حتمية (وح) يستحيل انفكاكها

عن معلولها ومن الواضح أن من جملة شرائط نفوذ العلة وتأثيرها المنجز لوجود معلولها في المقام هو حضور الزمان المعين في علمه تعالى ونظير ذلك بعض الارادات الحاصلة من العباد المتعلقة بالامور المستقبلة كارادة السفر مثلا في الغد أو بعد الغد وهي المسماة لديهم بالعزم و هو الذى لا يتنجز الا بعد حضور أجله و زمانه و استكمال شرايطه مع كونه بنفسه هو العلة الوحيدة للعمل و بذلك يمكن أن يقال أن ارادته تعالى القديمة المفسرة بعلمه سبحانه مغائر لارادته الحادثة المقارنة لفعله الخارجي وايجاده الحوادث شيئاً فشيئاً كما ورد التصريح بذلك فى بعض أحاديث المعصومين عليهم السلام (ان لله ارادتين ارادة حتم وارادة عزم) الخ فالمراد من الارادة العزمية هو العلم الازلى ومن الحتمية هو الفعل الخارجى وعليه فالتغيرات والتبدلات الحاصلة للكائنات زماناً ووصفاً وغيرهما انما تستلزم التغير فى ارادته تعالى الحتمية التي هى أفعاله الخارجيه الصادرة عنه وهي بأجمعها متعلقات لارادته العزمية القديمة المتحدة مع ذاته المقدسة ولا محذور فى ذلك أصلا كما لا محذور أيضاً فى تسمية أفعاله تعالى لدى أهل الفن بالعوارض ولا توجب ذلك وقوعه سبحانه محلا للحوادث فان العوارض فى اصطلاحهم كما تطلق على الاعراض المقابلة للجواهر كالالوان وأمثالها المحتاجة الى المحال والموضوعات كذلك تطلق أحيانا على نفس الجواهر كما في قولهم ان الجنس عرض عام لنوعه والنوع عرض خاص لجنسه مع وضوح كون كل منهما كالحيوان والانسان جوهراً مستقلا وعليه فجميع أفعاله تعالى المنتسبة اليه جواهر صادرة منه مرتبطة به بل كلها عين الربط به سبحانه كما عرفت وأين ذلك عن عروض الحوادث المتغيرة له جل وعلا المستلزم لحدوث الذات المقدسة وتغيرها (والعياذ بالله) (ثم) اذ قد عرفت ذلك كله انقدح لك الفرق بين الصنفين من صفاته العليا بوجوه (أحدها) القدم والحدوث (وثانيهما) العينية والغيرية (وثالثها) الاستناد الى نفس الذات المقدسة بلا واسطة والاستناد اليها بواسطة فعل من افعاله الجميلة. (ورابعها) التأصل و عدمه فالاول من كل تلك الوجوه مختص بصفات الذات والثانى من كل منها مختص بصفات الافعال. ثم لو تردد الامر في صفة له تعالى بين كونها من أى الصنفين فمن الممكن تمييزها بأحد الامرين (أولهما) جواز تعليقها على المشية و غيرها و

عدم جواز ذلك فمالم يصح ذلك فيه فهو ذاتي له تعالى نظير صفة العلم والقدرة والحياة وأمثالها فانه لايصح أن يقال أنه تعالى عالم ان شاءالله وكذا في قرينيه وماصح فيه ذلك فهو صفة فعله نظير صفة الخالق والرازق وأمثالهما فانه لامانع من تعليقها على المشية وغيرها كما هو واضح (وثانيهما) جواز توصيفه تعالى بنفس الصفة وضدها ولو أحياناً بالاضافة الى متعلقين وعدم جواز ذلك فمالم يصح فيه ذلك فهو الصفة الذاتية كما في أمثلة العلم وقرينيه وأمثالها فانه سبحانه يجل عن التوصيف بأضدادها وماصح فيه ذلك فهو صفة فعله فانه يصح القول بأنه خالق لكذا وغير خالق لكذا أو أنه رازق لفلان ولداً مثلا وغير رازق لفلان مثله وعليه فحيث أن أفعا له تعالى حادثة متجددة فكذا الاوصاف التي تنسب اليه سبحانه بسبب حدوث تلك الافعال منه لابسبب ذاته العليا فقط فان جميعها حادثة فهو جل و علا باعتبار احيائه زيداً مثلا يوصف بالمحيي وباعتبار اماتته عمر واً يوصف بالمميت ۞(و باعتبار خلقه)۞ الكائنات يوصف بالخالق وباعتبار تقديره الاعمار والارزاق والحوادث يوصف بأنه ۞(مقدر)۞ وباعتبار انشائه لهامن غير شبح ولامثال يوصف بأنه بديع ۞(وبارىء و)۞ باعتبار تركيبه الاجزاء فيهايوصف بأنه ۞(صانع)۞ وباعتبار جعله الصور المختلفة لها يوصف بأنه ۞(مصور)۞ وهكذا بحيث لولاتلك الاعتبارات ولولا تلك الافعال المسببة لها لماوصف بشيئى منها والوجه واضح فان تلك الصفات الاشتقاقية لابد في صحة توصيف أحد بهامن تلبسه بمباد يهافي أحد الازمنة الثلثة بحيث لولم يتلبس بهافي شيئى من الازمنة لم يصح توصيفه بها قولا واحداً نعم قداتفق الكل على كون توصيف المتلبس به في الحال على نحو الحقيقة وتوصيف من يتلبس به في المستقبل القريب على نحو المجاز كاطلاق لفظ الحاج مثلا على المشرف عليه مع اشتغاله بالمقدمات القريبة له مع اختلافهم في المتلبس به في الماضي هل هو على نحو الحقيقة أو المجاز . هذا تمام الكلام في صفات أفعاله وأماصفاته الذاتية فقد عرفت أنها قائمة بنفس ذاته المقدسة من

سبحان من وجوده كماله بذاته جمـالـه جلاله
حوى من الكمال ما به حري ومن صفات النقص كلها عري
فهو تجلى نوره مختار ينشئ بالقدرة ما يختار
ومن حدوث الممكنات قدرته جلت ومن خاصم تاهت فطرته (٤٤)

غير فرق بين الثبوتية منها المسماة بالجمالية وبين السلبية المسماة بالجلالية فجل وعلا و ﴿سبحان من وجوده﴾ هو ﴿كماله﴾ بعينه و ﴿بذاته﴾ العليا يوصف بما يوصف من صفات ﴿جماله﴾ و ﴿جلاله﴾ وانه تقدس وتعالى ﴿حوى من﴾ صفات ﴿الكمال﴾ والحسن ﴿ما﴾ هو ﴿به حري﴾ وحقيق ﴿ومن صفات النقص﴾ والخسة ﴿كلها عري﴾ و منزه حتى عن الصفات التي يستشم منها رائحة الحط بساحة قدسه تعالى التزاماً مع كونه معدوداً في العرف من صفات المدح والفخر نظير صفة الشجاعة المفسرة بقوة القلب المستلزمة للتركب البعيد عنه تعالى أو السخاء المفسر بالبذل مع الحاجة التي يجل الباري تعالى عنها وأمثالهما (ثم) ان من الواضح أن من جملة صفات الكمال هي صفة الاختيار ﴿فهو تجلى نوره﴾ وعظم شأنه لاشبهة في أنه ﴿مختار﴾ في أفعاله ليس بموجب ولا مضطر في شيئ من آثاره وصنايعه وانه سبحانه ﴿ينشيء بالقدرة﴾ الكاملة ﴿ما يختار﴾ لعباده من مصالحهم خلافاً لبعض الملاحدة من الفلاسفة في قولهم باضطراره تعالى في وقوع الحوادث المختلفة في الكون ودعويهم أنه لم يصدر منه جل وعلا الا العقل الاول احتجاجاً بأن الواحد البحت البسيط لا يصدر منه الا الواحد وانه لا يمكن تعدد أثره ولكنك خبير بأن ذلك على تقدير تسليمه انما يتم في المؤثر المضطر في ترتب أثره عليه نظير النار والحرارة مثلا حيث أنها بذاتها علة لوجود أثرها ولا يمكن اختلاف الاثر مع وحدة الذات وأما في القادر المختار المنبعث فعله من ارادته وقدرته على طرفي الوجود والعدم كليهما لا من نفس ذاته وحدها فلا ولا موقع للتوهم المذكور كما هو واضح (ثم) إن البرهان الساطع ﴿و﴾ الدليل القطعي على ثبوت الاختيار له تعالى ما يشاهد وجداناً ﴿من حدوث الممكنات﴾ فانه بذلك ظهرت

إذ مقتضى انتفاؤها الايجاب و مقتضى الايجاب الانقلاب
اما حدوث من تحلى بالقدم أو قدم الحادث من كتم العدم
والواجب الموجب يغدو عدماً اذا من العالم شيئى عدما
اذ عدم الممكن ليس يستند الا لفقدما اذا كان وجد
و ننقل الكلام فى المفقود مسلسلا لواجب الوجود (٤٩)

(قدرته) الكاملة و *(جلت)* ارادته التامة و اختياره المطلق جلاء واصنحاً *(ومن خاصم)* فى ذلك وجادل بالباطل *(تاهت فطرته)* وضاع وجدانه *(اذ مقتضى* سلب القدرة و *(انتفائها)* عنه ثبوت *(الايجاب)* له بعد التسالم على كون الوصفين ضدين لا ثالث لهما *(و)* (ح) فلا محيص عن الالتزام بما هو *(مقتضى الايجاب)* وهو الانقلاب المستحيل عقلا والوجه واضح فانه لو قيل بكون الذات المقدسة القديمة بنفسها علة لوجود الكائنات من غير توسط القدرة والاختيار مع التسالم على ما أشرنا اليه آنفاً من لزوم التقارن الحقيقى بين العلة التامة ومعلولها لزم أحد المحذورين *(اما حدوث من تحلى)* وتزين *(بالقدم)* والازلية *(أو قدم)* الكون *(الحادث* من كتم العدم)* بشهادة الوجدان واستحالة كل منهما بمكان من الوضوح (وايضاً) لو كان الواجب تعالى موجباً مضطراً فى آثاره وصنايعه لزم انعدامه (والعياذ بالله) بانعدام شيئى من معلولاته بعد وضوح التلازم بين العلة والمعلول وجوداً وعدماً *(و)* يلزم الخلف الواضح فان *(الواجب)* المستحيل فيه العدم *(الموجب)* على الفرض مع تقدير كونه بذاته علة تامة لتلك الكائنات *(يغدو)* ويصبح *(عدماً)* بحتاً *(اذا من العالم شيئى عدما)* وان ذلك أمر لا يقبل التشكيك *(اذ عدم الممكن)* المسبب عن السبب *(ليس يستند)* انعدامه *(الا لفقد)* ما كان سبباً لوجوده وهو *(ما اذا كان)* موجوداً *(وجد)* مسببه واذا عدم انعدم أثره (ثم) لو فرض كون السبب ممكناً أيضاً وجاز انعدامه على سبيل مسببه وقد مع جرى البحث فيه على سبيل البحث فى المسبب *(وننقل الكلام)* (ح)

ومن نفى حدوث مايشاهد حدوثه فخابط أوجاحد

وهل ترى مسلوب الاختيار يملك خلق الفاعل المختار (٥١)

(فى) السبب *(المفقود)* فانه أيضاً لم يكن فقده الا مسبباً عن فقد سببه وعندئذ لو فرض كون سببه السابق عليه واجباً قد أوجب فقده فقد مسببه عاد المحذور وثبت الخلف المحال ولو فرض كونه أيضاً ممكناً مسبباً عن أسباب كثيرة مشتركة معه في الامكان *(مسلسلا)* لم يندفع محذور الخلف فانه بعد التسالم على استحالة التسلسل لامحيص من انتهاء كل تلك الاسباب *(لواجب الوجود)* وعود المحذور وكل ذلك بمكان من الوضوح لوضوح حدوث الكائنات *(ومن نفى حدوث مايشاهد)* عياناً *(حدوثه)* وتبدله من أحوال الكائنات العلوية والسفلية كالطبيعى والدهرى *(فخابط)* معتوه *(أوجاحد)* ملعون غير ذى وجدان *(وهل ترى مسلوب الاختيار)* والموجب المضطر فى الآثار أن *(يملك خلق)* العبد *(الفاعل المختار)* أوهل يمكن أن يكون فاقد الشيئ واهباً له أوهل يمكن انكار الاختيار فى العبد المخلوق بيد قدرته تعالى أوهل يعقل كون الممكن المحتاج واجداً للاختيار الذى هو من أعلا مراتب الكمال وكون الواجب الغنى على الاطلاق فاقداً له هيهات ثم هيهات و بذلك كله يتضح لك فساد مذاهب أهل الضلال وهم (بين قائل) بأنه تعالى غير قادر على الشر وانه لايصدر منه الا الخير ولايقدر على غيره وان الشر من الشيطان والقائل بذلك هم المجوس و(بين قائل) بأن الخير من النور والشر من الظلمة وهم الثنوية و(بين قائل) بانه تعالى غير قادر على القبيح والقائل به النظام وأتباعه من الجمهور و (بين قائل) بأنه سبحانه غير قادر على مقدور العبد والقائل به الجبائيون احتجاجاً بأنه لو كان الفعل مقدوراً لكل منهما لزم اجتماع النقيضين عند اختلافهما في الارادة الى غير ذلك من المذاهب الفاسدة ولكن الحق ماعرفت من كونه تعالى متصفاً بأعلا مراتب القدرة والاختيار وسائر أوصاف العز والكمال وقد صرح الكتاب الكريم بذلك فى آيات عديدة نحو قوله جل وعلا (ان الله على كل شيئ قدير)

(نعم) انه تعالى لا يصدر منه شر ولا قبيح مع كمال قدرته على كل منهما لمنافات كل ذلك لكماله وحسن ذاته المقدسة وهو لا يريد شيئاً مما يستقبحه العقل ولا تلازم بين قدرته وارادته و(أما) شبهة اجتماع النقيضين عند اختلاف الارادتين (فواضحة الفساد) لوضوح أن لله تعالى ارادتين ارادة تكوينية وارادة تشريعية فالاولى منهما هي الارادة القاهرة الحتمية التي لا يغلبها ارادات العبيد ولا يعارضها ولا يقهرها شيء ولم يشترط فيها المشية لاحد من عبيده و ذلك كانزاله الامطار و ايجاده الاكوان و في مثلها كيف يعقل التعارض و اجتماع النقيضين (واما الثانية) فهي في الحقيقة عبارة عن رغبته تعالى في عمل العبد وطاعته ولذلك أمره به أمراً تشريعياً أو كل الفعل وجوداً وعدماً طاعة كانت أو معصية الى ارادته واختياره (ليميز الخبيث من الطيب) ولم تتعلق مشيته القاهرة ولا إرادته الحتمية بشيئ من عمل العبد فعلا وتركاً ولم يجبره على شيئ من الامرين خلافاً لاهل الجبر على ماسيأتيك بيانه ودفعه ان شاء الله تعالى وعليه فمتى يكون التعارض بين الارادتين أو اجتماع النقيضين (ثم) ان البلخي من الجمهور زاد بنهيقه في الطنبور نغمة وقال انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد حيث أن مقدور العبد لا يخلو من كونه طاعة أو معصية أو عبثاً ولا يجوز صدور شيئ منها من الرب تعالى أما الاولان فلعدم وجود آمر عليه فوقه كي ينسب الى فعله الطاعة أو المعصية لمن فوقه وأما الثالث فلما فيه من القبح وهو سبحانه منزه عن كل قبيح وعبث وعليه فهو تعالى غير قادر على شيئ منها مع أن جميعها مقدور للعبد (والجواب) أن عناوين الطاعة والمعصية واللغوية ليست الا عناوين اعتبارية وان عدم اتصاف أفعاله تعالى بشيئ منها لعدم وجود آمر فوقه أو عدم صدور عبث منه سبحانه من جهة حكمته وتنزهه عن القبائح لا ينافي قدرته على نفس الفعل المتأصل المماثل لفعل العبد على ماذكرناوأين عدم اتصاف فعله بأحد الامرين الاعتباريين عن عدم قدرته على نفس الفعل وهل هو الا خلط واضح (وعليه) فالحق الصحيح أنه لا يشذ عن قدرته تعالى شيئ ولا يمتنع منه شيئ ٭(ونسبة القدرة)٭ الكاملة منه جل وعلا ٭(للاشياء)٭ بأجمعها ٭(ساوت)٭

فالممكنات كلها طوع يده ينشئ مايشاؤه في مورده

الملك المالك أمر الممكن يعلم ماكان ومالم يكن (٥٤)

من غير فرق بين صغيرها و كبيرها ودقيقها وجليلها ❊(فعمتها بلا استثناء)❊ شيئ منها أصلا ❊(فالممكنات كلها طوع يده)❊ أي تحت قدرته القديمة الازلية ولكنه تعالى ❊(ينشئ ما يشاؤه في مورده)❊ بمقتضى علمه القديم بمصالح العباد تقديماً وتأخيراً ووصفاً وعارضاً فيوجد الكائنات شيئاً فشيئاً تدريجاً بارادته الحتمية وأفعاله الحادثة ولله در السيد العلامة (قده) حيث أشار في المصرع الاول الى قدم القدرة وثبوتها الازلي له سبحانه بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام وأشار في المصرع الثاني الى حدوث أفعاله الجميلة بذكر الجملة الفعلية الاستقبالية الدالة على الحدوث في المستقبل و بذلك ينقدح عدم التلازم بين القدرة على الفعل و بين احداثه (ثم) لا يذهب عليك ان ماتقدم من الاشارة الى برهان جامعيته تعالى لجميع صفات الكمال وبراءة ساحة قدسه عن جميع النقائص و خسيس الخصال و ما ذكرنا على نحو الاجمال من أن كل ذلك مقتضى الوجوب الذاتي والغنا الحقيقي و الحكمة الكاملة المتسالم على ثبوت جميعها له جل وعلا كان يغني عن تكلف التعرض لافراد الصفات اثباتاً ونفياً لولا خلاف أهل الخلاف في كثير منها على ما أشرنا اليه فيما تقدم فان ذلك هو الذي ألجأ أهل الفن وأصحاب الحق الى اثبات ماانكروه فيه تعالى من صفات الكمال وسلب مانسبوا اليه من ردى الخصال (فأولاها) ماذكر من صفة قدرته تعالى وشمولها لجميع الاشياء خلافاً لمن عرفت (وثانيتها) صفة علمه جل وعلا والحق المجمع عليه لدى أهل الحق أن علمه تعالى أيضاً كقدرته عام لجميع الاشياء محيط بجميع الكائنات وأن ❊(الملك)❊ القادر القاهر والسلطان الغالب المقتدر ❊(المالك أمر الممكن)❊ والذي بيده أزمة الامور كلها ❊(يعلم ماكان)❊ موجوداً في الخارج مرئياً أو كان في النفوس مضمراً أو ماكان أخفى من ذلك نحو خطرات البال ومايمر بسرعة في الخيال ❊(و)❊ كذا يعلم ❊(مالم يكن)❊

وكان علمه به حضوره منكشفاً دون ارتسام الصورة
يعلم ما يغيض في الارحام و ما يدب في دجى الظلام (٥٦)

بعد موجوداً مما يوجد في مستقبل الدهر وحيث أن العلم بمعنى الانكشاف والظهور ينقسم الى قسمين حصولي وحضوري فالاول منهما يطلق فيما اذا كان انكشاف المعلوم بانعكاس صورة منه في نفس العالم على سبيل انعكاس الصورة في المرآت من غير حضور نفس المعلوم الخارجي بعينه في النفس و لا تقومه بالصورة المنعكسة في الضمير ولا توقف وجوده على وجود الهيئة المرتسمة في الباطن وبذلك سمي حصولياً لحصول الشبه المتفرع منه في النفس دون حقيقته ووجوده الاصلي والثاني منهما بخلاف ذلك فانه يطلق فيما اذا كان انكشاف المعلوم بحضوره بعينه لدى العالم به ويكون وجوده متقوماً بوجود العلم نفسه بحيث ينتفي أصله وحقيقته بانتفاء العلم وذلك نظير علم الانسان بنفس الصورة المرتسمة في ذهنه فان الصورة المنعكسة توجد بعينها عند حصول العلم بها و التوجه اليها وليس لها صوراً خرى متسلسلة تنتقش في النفس فهي بذاتها متقومة بالعلم توجد بوجوده وتنتفي بانتفائه ولو بالغفلة عنها (وح فاعلم) أنه سبحانه يجل عن كون علمه حصولياً لان ذلك فرع وجود الذهن المستلزم للتركب بل ان ذلك يستلزم عدم علمه تعالى بحقائق الاشياء وذواتها الخارجية حيث أن المعلوم لديه على الفرض لم يكن الا صورها المنعكسة بل ذلك يستلزم أيضاً حاجة علمه تعالى الى وجوداتها واستغناء وجود الكائنات عن علمه المتحد مع ذاته المقدسة وتعالى ربنا عن كل ذلك ولذلك تصافق أهل الحق على أن جميع ما في الاكوان بذواتها وحقايقها وأعيانها موجودة لديه محتاجة اليه بأشد من حاجة الصورة المنعكسة الى ذي الصورة ❊(و)❊ اتفق الكل على أنه ❊(كان علمه به حضوره)❊ لديه تعالى منكشفاً عنده على سبيل انكشاف الصور لدى النفس ❊(دون ارتسام الصورة)❊ وانه تعالى بهذا المعنى ❊(يعلم ما يغيض)❊ أي يقل وينقص في الارحام مأخوذ من قوله تعالى (الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الارحام و ما تزداد) و ظاهر المعنى أنه تعالى يعلم المحمول في الرحم نقصاً وتماماً من حيث الجوارح والجوانح اومن حيث بلوغه وعدم

ومايخط قلم الخواطر فيها ومايهجس فى الضمائر
وماعليه قلم القضاجرى وماجرى فى أمره مقدرا
فالكائنات عنده منكشفة بمالها من حالة ومن صفة (٥٩)

بلوغه أقصى المدة أومن حيث الانفراد والتعدد ۞(و)۞ يعلم أيضاً ۞(مايدب)۞ أى يسيرمن غير مايحس به أحد ۞(فى دجى الظلام)۞ والدجى جمع دجية وهى الظلمة و اضافته الى مايراد فه للتأكيد ومايدب يعم كل متحرك فى السماء والارض مأخوذ من قوله تعالى (ومامن دابة فى الارض ولافى السماء) فان كل ذلك منكشف لديه تعالى وهو جل و علا عالم بجميعها و بماهو أدق منها ۞(و)۞ هو ۞(مايخط)۞ ويكتبه ۞(قلم الخواطر)۞ في النفوس مستقراً ۞(فيها)۞ من العزم والارادات القلبية ولايخفى مافى تعبيره (قده) من الاستعارات اللطيفة من حيث تشبيه النفس باللوح الذى يكتب فيه ثم تشبيه مايوجب انقداح الارادة فى النفس بالقلم فكأن الالهام الربانى للخير أوخديعة ابليس للشر قلم يكتب الارادة فيها ثم تشبيه الارادة وهى أثر الكتابة بالخطوط المنقوشة على لوح الصدر فلايخفى عليه تعالى شيئى من ذلك ولاماهو أخفى منها ۞(و)۞ هو ۞(مايهجس)۞ أى يمر ۞(فى الضمائر)۞ خطوراً بالبال من غير ثبوت فيه ولا استقرار كماقال جل وعلا (انه يعلم السر و أخفى) ۞(و)۞ لافرق فى علمه تعالى بين ۞(ماعليه قلم القضاجرى)۞ من اراداته التكوينية كالموت والحياة و نزول الامطار وهبوب الرياح وأمثالها ۞(و)۞ بين ۞(ماجرى فى امره)۞ التشريعي ۞(مقدراً)۞ كطاعة فلان بحسن اختياره و معصية فلان بسؤ اختياره من غير أن يكون علمه الازلى علة لصدور الافعال من فاعليها خلافاً لمن زعم ذلك من أهل الجبر على مايأتى بيانه فى محله مقروناً بنقضه و بيان فساده انشاء الله تعالى وقد تحصل مماذكر عدم اختصاص علمه تعالى بشيئى دون شيئى ۞(فالكائنات)۞ بأجمعها ۞(عنده منكشفة)۞ من غير فرق بين كلياتها وجزئياتها فهو سبحانه وتعالى عالم ۞(بما)۞ يعرض ۞(لها من حالة)۞ متبادلة كالغنى والفقر و الصحة والسقم والموت والحياة وأمثالها ۞(ومن صفة)۞ لازمة كالسعادة

تعلق العلم بهامن الازل سيان مايفعله وما فعل
والاختلاف فى الاضافات فلا يوجب جهلا فيه أو تبدلا (٦١)

والشقاوة والحسن والقبح وأمثالها فانه قد *(تعلق العلم)* القديم *(بهامن الازل)* بعدماعرفت من عينية علمه الكامل لذاته المقدسة الازلية و *(سيان)* عنده تعالى *(مايفعله)* الفاعل فى مستقبل الازمنة و *(مافعل)* فى أيامه الماضية خلافاً لبعض الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات المتبادلة فى الازمنة المتدرجة احتجاجاً بان تغير تلك المنكشفات كالصحة والسقم والغنى والفقر و أمثالها العارضة لفلان مثلا يستلزم تغير العلم وذلك مستحيل فيه تعالى بعد التسالم على عينية علمه لذاته المقدسة وايضاً تغير العلم يستلزم الجهل بالحالات المستقبلة (وح) فلامحيص من انكار تعلق علمه تعالى بتلك الجزئيات المتدرجة (والجواب) أن تعلق العلم بتلك المختلفات عبارة عن اضافته اليها وليس الاختلاف الا فى تلك الاضافات التى هى امور اعتبارية (و) من الواضح أن *(الاختلاف فى الاضافات)* غير مناف لوحدة نفس العلم وبساطته *(فلا)* تلازم بين تغير المعلوم وتغير العلم ولا *(يوجب)* ذلك *(جهلا فيه أو تبدلا)* فى علمه وبعبارة أخرى بعد التسالم على ازلية علمه تعالى وأنه غير حادث بحدوث الحوادث المتبادلة ولامتعدداً بتعدد ها يتضح لك أن اختلاف تلك المختلفات الواقعة لايوجب الا اختلافاً فى الاضافات الاعتبارية بينها وبين العلم القديم فهو جل وعلا كان فى الازل عالماً بصحة زيد مثلا فى زمن كذا وصحته فى وقت أخر وكذا سائر حالاته المتبادلة المستقبلة ثم عند حلول اجالها ووجود تلك المختلفات يتحقق انطباق العلم الازلى عليها ويعلم تعلقه بها قديماً وان شئت قلت ان الاشياء برمتها كلياتها وجزئياتها بمالها من الحالات المختلفة والحوادث المتبادلة كانت فى وعاء الدهر و كلها باسرها كانت مشهودة له سبحانه بشهود واحد وان شئت مزيد توضيح لماذكر فتامل فى صفة القدرة المشابهة للعلم حيث ان اختلاف انواع المقدور لايوجب الاختلاف او التعدد فى نفس القدرة بالضرورة ولا نظن مناقشة الخصم فى ذلك . ثم ان الدليل القطعي

وهو مجرد بذاته فلا يعقل منه الجهل جل وعلا
وعالم بذاته فلم يغب عنه جميع ماإليه ينتسب (٦٣)

على علمه المطلق مضافا الى ماعرفت من وجوب وجوده الموجب لاجتماع جميع الكمالات فيه تعالى هو امور (أحدها) العلم القطعى والتسالم على أنه تعالى بسيط بحت ٭(وهو مجرد بذاته)٭ المقدسة ومنزه ساحة قدسه عن شوائب الماديات والتركب وليس له حدو لاجهة على ماتقدمت الاشارة الى دليله من أنه الغنى المطلق و ان التركب يستلزم الحاجة على ماسياتى بيانه عند بيان الصفات السلبية انشاءالله وتعالى ربنا عن ذلك كله فهو جل وعلا وجود محض ونور صرف وان الحاجب عن الانكشاف هو التعلق بالحدود والماديات التى هى مثار الظلمة ٭(فلا)٭ جرم لا ٭(يعقل)٭ ان يحجب عنه شيئى ولا يتصور ٭(منه الجهل)٭ بشيء فان الجهل ظلمة وعدم صرف وضد للنور والوجود فهو سبحانه ٭(جل وعلا)٭ تعالى عن كل مايضاد وجوده الاعلا وينافر ذاته المقدسة واستحالة اجتماع الضدين من البديهيات . (ثانيها) أنه بعد وضوح كون العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم اما بعينه وحقيقته واما بصورته المنعكسة على ماتقدم بيانه ووضوح كونه تعالى علة فاعلة لوجود الكائنات بارادته المقدسة ووضوح استحالة جهله بنفسه وغيبة ذاته عن ذاته فلامحيص عن القول بأنه جل وعلا خبير بنفسه ٭(وعالم بذاته)٭ العليا وعند ذلا بد من القول بعلمه تعالى بجميع معلولاته المتفرعة منه فان العلم بالعلة يلازم العلم بالمعلول بالضرورة قولا واحداً (وعليه) ٭(فلم يغب)٭ ولا يعزب ٭(عنه جميع ماإليه ينتسب)٭ من وجود الموجودات المعلولة له (ثم) لايذهب عليك أن التغاير بين العالم والمعلوم وان كان مما لابد منه ولكنه يكفى فى ذلك التغاير فى المفهوم وذلك امر اعتبارى غير مناف لوحد تهما حقيقة وعيناً فهو جل وعلا على وحدته الحقيقية وبساطته الواقعية يصدق عليه كل من العالم والمعلوم مع مابين الوصفين من التغاير في المفهوم فهو تعالى باعتبار كونه عالماً مغاير لاعتبار كونه معلوماً على سبيل تغاير المتراد فين مفهوماً مع مابينهما من العينية والوحدة الواقعية فى

ولا تغيب ذاته عن ذاته وباعتبار عدمن صفاته
وهل يفيض العلم من لاعلم له او يفعل القادر ماقد جهله (٦٥)

الماهية وعليه فلاينتقض وحدته بانطباق الوصفين عليه ❊(ولا)❊ يلزم من ذلك ان ❊(تغيب ذاته عن ذاته)❊ كماتوهمه بعض الفلاسفة وبذلك أنكروا علمه تعالى بذاته المقدسة ❊(و)❊ قدعرفت أن كلامن الامرين ❊(باعتبار)❊ انتزاعه له سبحانه ❊(عدمن صفاته)❊ ولك أن تقول أنه بعد وضوح كون الوصفين متضائفين متلازمين في التحقق والثبوت فلاجرم فعلية أحدهما تلازم فعلية صاحبه كمافي الابوة والبنوة والزوجية وأمثالها وحيث أنه تعالى كان في الازل عالماً قبل ايجاده الكائنات ولم يكن حينئذشيئي موجوداً معلوماً لهسوى ذاته العليا فلامحيص عن القول بكونه معلوماً ايضاً على سبيل كونه عالماً تثبيتاً لوصف عالميته وقد أفا دبعض اهل الفن في ذلك وجهاً آخر بقضية مؤلفة من صغرى وكبرى وهي أنه بعد التسالم على وجوده تعالى وبعدوضوح أمرين آخرين مع التسالم عليهما أيضاً (أحدهما) ان كل موجود يصح بالضرورة أن يكون معلوماً ولوبوجه ماو (ثانيهما) أن الذات المقدسة ليس فيها جهة امكان اصلا وأن كل ماجازله وجب ثبوته فيه وذلك لانه لايجوز له الاماهوصفة الكمال وثبوت جميع اوصاف الكمال له واجب وعليه فلاشبهة في امكان معلومته لمكان وجوده وادقد ثبت ذلك ثبت ايضاً وجوب معلوميته وبذلك يتم المطلوب (ثالثها) ما استقل به العقل وتصافقت عليه العقلاء من أن فاقد الشيئ لايمكن أن يكون واهباً له وعليه فربنا الاعلا لوكان فاقداً للعلم (والعياذ بالله) كيف وهب ذلك لعبيده الصنعفاء الجهال الذين أخرجهم من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئاً ولايهتدون وجعل لهم السمع والابصار والافئدة وأودع فيهم بل وفي غيرهم من الانعام والوحوش أيضاً القوة والادراك والحس والشعور وركب فيهم آلات القبض والبسط وجعل فيهم الجوارح الظاهرية والجوانح الباطنية فهل يمكن لفاقد العلم أن يتكرم على مخلوقاته بتلك المواهب ❊(وهل)❊ يعقل أن ❊(يفيض العلم)❊ لهم ❊(من لاعلم له)❊ ولاخبرة ❊(او)❊ هل يجوز عقلا أن ❊(يفعل القادر)❊ الحكيم ❊(ماقد جهله)❊ كلا ثم كلا وقد قال

كيف وقد أبدع فيما صنعا وحير العقول فيما أبدعا

فانظر الى حسن انتظام ما انتظم من صنعه وما حوى من الحكم (٦٧)

تعالى (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ✲(كيف)✲ لا ✲(وقد أبدع فيما صنعا)✲ من مخترعاته ✲(وحير العقول)✲ بهتاً وعجباً ✲(فيما أبدعا)✲ من كائناته التى كونها فى غاية الاتقان وأقصى مراتب الحسن والجودة خالياً من شوائب النقص والعيب من غير سبق شبح لها ولا مثال ولا التماس ترو ولا خيال ✲(فانظر)✲ نظر تعمق واعتبار ✲(الى حسن انتظام ما انتظم)✲ في ارضه وسمائه وفى سائر كائناته ✲(من صنعه)✲ الجميل فى جميعها ✲(وما حوى)✲ كل منها ✲(من الحكم)✲ والمصالح الكثيرة فانك اذا نظرت الى العالم وجدته كالبيت المبنى المعد فيه جميع حوائج العباد فى اقطار الكون وآفاق البلاد وما يصلح شئونهم فترى السماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة بعضها فوق بعض كالمصابيح ثم الجواهر مخزونة كالذخائر المعدة ثم ترى الانسان كالملك فى ذلك البيت والمالك لما فيه وترى أقسام النباتات مهيئة لما أربه وصنوف الحيوانات مصوفة في مصالحه ثم تأمل فى امر الجنين المحجوب فى ظلمات ثلث ظلمة الرحم وظلمة البطن و ظلمة المشيمة حيث لا حيلة له في طلب غذاء أو جلب نفع أو دفع أذى ولا تناله يد ولا تبصره عين كيف يجرى اليه من دم الحيض ما يغذيه كما يغذى الماء النبات . وذلك بعد تركيب الجوارح والجوانح فيه باحسن هيئة وأجمل تركيب . ولم يزل يتغذى بدم الحيض و ينمو بجميع أعضائه على شكل واحد وهيئة منتظمة حتى اذا استحكم بدنه واحتمل مباشرة الهواء جلده وقوى على ملاقات الضياء بصره هاج الطلق بأمه فأزعجه ازعاجاً عنيفاً حتى يولد و عندئذ يصرف ذلك الدم المالح الاحمر من الرحم الى ثدى الام بعد انقلاب طعمه ولونه وصيرورته عذباً طاهراً فترى الثديين كالاداوتين المعلقتين الممتلئتين لا يجرى منهما شيئى الا عند رغبة الولد ومصه لهما مع كونهما منكوسين مفتوحى المجرى ثم ترى الولد حين ولادته كيف يتلمظ ويحرك شفتيه طلباً للرضاع فيجدهما مهيئين لطعامه وشرابه فلم يزل يتغذى بلبنهما مادام رطب البدن رقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا احتاج الى غذاء فيه صلابة

كي يقوى بدنه وتشتد أعضاؤه طلعت له الاسنان من الطواحن والاضراس لمضغ الطعام و تليينه وسهولة اساغته ثم اذا أدرك وكان ذكراً طلع الشعر في وجهه بياناً لذكوريته و اعلاماً لخروجه من حد الصباوحذراً من تشبهه بالنساء واذا كان أنثى بقى وجهها نقياً من الشعر للبهجة والنضارة الموجبة لرغبة الذكور فيها وتحريكه لما فيه دوام النسل . ثم انظر الى ماخصه الله تعالى به في خلقه تشريفاً له على البهائم بان جعله منتصباً قائماً ويستوى جالساً حتى يستقبل الاشياء بيديه وجوارحه ويتمكن من العمل والعلاج بهما . ولو كان مكبوباً على وجهه كالبهائم لما أمكنه ذلك . ثم تأمل في تدبير الجوارح وكيفية تركيبها للأرب والحوائج فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء وقد جعلتا في الراس على نحو المصباحين في أعلا المنارة ليتمكن بهما من مطالعة الاشياء بلامشقة ولم يجعلهما في اليدين أو الرجلين وسائر أسافل الاعضاء صوناً لهما عن آفات العمل وعن كثرة الحركة المفسدة لهما كما أنه لو جعلتا في قفا الرأس عسر عليه تقلبهما والنظر بهما . وجعل الرأس في أسنى بلافصل المواضع بمنزلة الصومعة للحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم واللمس والطعم . وجعل الفم للاغتذاء والمعدة للهضم والكبد للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول مع كونها أوعية لحملها فان الطعام بعد نزوله في الجوف يصير الى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه الى الكبد في عروق رقاق بينها أشجة جعلت كالمصفى للغذاء كي لا يصل شيئ من الطعام الخشن الى الكبد حيث أنه رقيق لا يحتمل العنف ولو وصله شيئ من ذلك لنكأه وأفسده ثم الكبد يقبل المصفى من الغذاء وينقلب ذلك فيه بلطف التدبير دماً أحمر ينفذ الى جميع أجزاء البدن في مجاري كمجاري المياه غير أن مجارى المياه يجرى فيها الخبيث والطيب سواء ولكن المجاري المهيأة للدم توزع ما يلقى اليها منه على أصناف أربعة . فما كان من جنس المرة الصفراء قذفته الى المرارة . و ما كان منه من جنس المرة السوداء قذفته الى الطحال . وما كان منه من البلة والرطوبة أجرته الى المثانة فيصير بولا يخرج من مجراه . وما كان منه من جنس المني أسكنه في الصلب ثم جعل البارى عز شأنه الفؤاد معلقاً في الصدر وكساه بمدرعة الغشاوة وحصنه بالجوانح و

ما عليها من اللحم والعصب حتى لايصل اليه ماينكأ وجعل فيه ثقباً موجهة نحو الثقب التي فى الرية . وجعل الرية المتبادل فيها الاهوية بالتنفس كالمروحة له من تلك الثقب لتهوي له كى لاتتحيز فيه الحرارة الموجبة لفتوره و تلفه . ثم جعل سبحانه لمنافذ البول والغائط أشراجاً تحبسهما عن دوام الجريان المفسد للعيش . وجعل آلات الكلام فى الفم والحلق . فجعل الحنجرة كالا نبوبة لخروج الصوت على نحو قصب المزمار . و جعل الرية كالزق الذى ينفخ فيه لتدخل الريح . وجعل العضلات التى تقبض على الرية بمنزلة الاصابع التى تقبض على الزق حتى تجري الريح فى المزمار . وجعل اللسان و الشفتين والاسنان لصياغة الحروف والنغم على نحو اختلاف الاصابع فى فم الزمار مع ما فى كل منها من فوائد أخرى . فالحنجرة يسلك منها النسيم الى الرية بالتنفس المتتابع الذى لابد منه فى الحياة . ثم اللسان يذاق به طعم الاشياء ويميز به حلوها عن مرها و به يساغ الطعام والشراب . ثم الاسنان تمضغ الطعام و تلينه حتى تسهل اساغته . وهى كالسند للشفتين تمسكهما عن الاضطراب و الاسترخاء . ثم الشفتان ترشفان الشراب حتى يصل الى الجوف بقصد و قدر صوناً عن الثج الموجب للغص وربما ينكأ فى الجوف وتراهما كمصراعى الباب المطبق على الفم . وانما يفتحان للتكلم أو غيره حين ارادته . ثم لو رأيت الدماغ اذا كشف عنه لوجدته قد لف بحجب بعضها فوق بعض صوناله عن الاعراض وامساكاله عن الاضطراب وعليه الجمجمة بمنزلة البيضة صوناله عن هدالصكة والصدمة لواصابت الرأس . ثم جللت الجمجمة بالشعر كالفرو للرأس صونا له عن الحرو البرد الشديدين . وأولج العين مظللة بالحجاب وعليها الجفن كالغشاء والاشفار كالعرى والخيط وبها ترفع الاستار وتسدل حين الارادة . ثم جعل بعض الاعضاء فرداً لحصول الغنى بالفرد منه كالراس واللسان . وبعضها الاخر زوجاً كاليدين والرجلين و غيرهما لمكان الحاجة فيها الى التعدد للتعاون بها في الحرف والصنايع وغيرها . وجعل المخ الرقيق محصنا فى أنابيب العظام صوناله عن البلى والجمود . و حصر الدم السائل فى العروق نحو حصر الماء فى الاوعية حتى تضبط ولا تفيض حفظاً لقوة البدن . وجعل الاظفار

على أطراف الاصابع وقاية لها ثم معونة على العمل وجعلها عديم الحس كالشعر دفعاً للالم عند قصها وجعلها أيضاً كالشعر نابتاكى يخرج بطلوعهما ما فى الجوف من الداء والالام . و منع الشعر من المواضع التى يحدث فيها الفساد بوجوده فلم ينبته فى العين لكونه مضراً بالبصر . ولافى الفم لكونه موجباً لغص الطعام و الشراب . و لا فى باطن الكف لكونه مانعاً عن صحة اللمس ولافى داخل العورة حتى فى البهائم المجللة بالشعر ذكورها واناثها لكونه مفسداً لذة الوقاع . ثم جعل آلات الوقاع على ماينا سب فجعل للذكور آلة ناشزة تمتد الى قعر الرحم حتى تفرغ النطفة فيه ولو كانت مسترخية لما وصلت اليه ولودام لها النشوز صعب التقلب فى الفراش مع ما فيه من الثقل وقبح المنظر ودوام تحريك الشهوة الموجب لضعف القوى وهدم البدن باكثار الوقاع فجعل النشوز لها أحياناً لبقاء النسل . ثم جعل للانثى وعاء يحوى المائين ويحتمل الولد ويتسع له ويصونه الى حين استحكامه وخروجه وذلك بعد كمال خلقته وتمامية جوارحه وجوانحه وانشقاق المنافذ التسعة له . سبعة في الرأس وهى العينان والاذنان والانفان و الفم و اثنان منها فى أسافل البدن وهما العورتان وجعلهما مستورين . ثم يولد بعد نفخ الروح فيه فى جوف الحصون والظلمات الثلث غير عاقل ولاشاعر شيئا كى لاتصيبه الوحشة من مشاهدة مالم يعرفه ولم يتصوره من هيئات الاكوان والبشر واختلاف صورها ولايعرضه الخوف المعرض لهلاكه من رؤيتها ولو كان عندئذ مدركا عاقلا لوجد فى نفسه غضاضة من جهة ضعفه عن القيام والمشى والحركة والكلام و حاجته الى الحمل و الرضاع و تعصبه بالخرق وأمثال ذلك ممالا يستغنى عنه لرقته و رطوبة بدنه . و لو كان حينئذ قادراً على السعي فى أموره ومستغنياً عن كل ذلك لفارق أبويه وأقاربه ولم يألفهم وفى ذلك من القبح والمفاسد مالا يخفى . ثم جعل سبحانه وتعالى تلك المنافذ فى أحسن هيئة و أنسب وجه فجعل داخل الاذنين ملتويا كهيئة الكوكب ليطرد فيه الصوت و ينتهي الى السمع ويصان بذلك ايضاً عن حمية الريح المنكىء فى السمع . وجعل الطواحن في الفم بعضها حداداً للقطع وبعضها عراضا للمضغ . وجعل في فضائه عيوناً سائلة رشحالاساغة الطعام وصوناً للاسنان من الفساد الى غير ذلك مما يعرفه اؤلوا الالباب . ثم اؤدع فيه

قوى بها قوامه بحيث لو تعطلت واحدة منها لفسد بدنه فمنها القوة الجاذبة للغذاء الى المعدة فانه لولاها لاصابه الغص الموجب لهلاكه عند تناول الطعام والشراب و ربما يشاهد ذلك في المريض المشرف على الموت من جهة ذهاب تلك القوة عنه . و منها القوة الماسكة التي تحبس الطعام في المعدة الى حين نضجه صونا له من الجريان الشديد المفسد لبدنه . ومنها القوة الهاضمة التي تنضج ما في المعدة وتستخرج صفوه و تبثه في أجزاء البدن بعد انقلابه بالقدرة الكاملة أصنافاً اربعة دماً ومنياً وبلغما وصفراء فتوزع كلا منها في جميع الجوارح بقدر معلوم من غير زيادة ولا نقيصة موجبة للهلاك . ومنها القوة الدافعة المخرجة لثفل الطعام الذي لا نفع فيه الموجب بقاؤها للفساد والدمار . ثم جعل على المجرى باباً يفتح بنفسه عند الحاجة الى ذلك وينسد بنفسه أيضا بعد قضائها. فسبحان من جعل البدن كدار للملك الكبير له فيها خدم وقوامون موكلون بحوائجه . فترى صنفا منها لتحصيل حوائج المأكل والمشرب وهي الجوارح المهيئة لتناولها بعد تحصيلها حتى توصلها لتلك الخدم . وصنفاً منها لاستلام الحاصل وتسليمه للخازن وهي الجاذبة وصنفاً ثالثا لحفظه وتقديمه شيئاً فشيئاً لرحى الطحن والهضم وهي الماسكة. وصنفا رابعا لعلاجه وطبخه وتوزيعه وهي الهاضمة. وصنفاً خامسا لازالة الاقذار وهي الدافعة . ثم من سبحانه على البشر بان ميزه عن سائر أصناف الحيوان المشاركة له في تلك العضلات و القوى وخصه بقوى أخرى أودعها فيه وهي الفكر والوهم والعقل والحفظ والحياء والشجاعة و الكرم و الحلم و أمثالها من الصفات الموجبة لكماله أو الممدة لعيشه وحياته كما جعل فيه شيئا من أضداد تلك الصفات رحمة له لحين حاجته اليها أو توقف نظام أمره ومعيشته عليها . فأودع فيه القوة الذاكرة لامر تجارته وماله أو ما عليه من الديون والحساب وما يصدر منه أو من غيره من الاقارير اولاهتدائه الى الطرق والازقة اولتمييزه بين المحسن والمسيى اليه أو لحفظه العلوم والعقائد الدينية وغيرها أو لانتفاعه بتجربة ما شاهده او لاعتباره الشيئ بقياسه على ما مضى من أمره الى غير ذلك من محسنات الذكر ثم جعل فيه ضد ذلك وهو النسيان وهو نعمة اخرى حيث أنه لولاه لما تسلى عن مصيبة ولا انقضت عنه حسرة ولامات له حقد ولا تهنى بلذة ولا أمل من جائر غفلة ولا من حاسد فترة . وكذا اودع فيه الحياء

الموجب غالباً لاقراء الضيف والوفاء بالوعد ورعاية الارحام وقضاء الحوائج و أداء الامانة والعفو عن الفاحشة وتحرى الجميل والتنكب عن القبيح . وجعل فيه ايضاً ضد ذلك وهو التهاجم على بعض المحسنات الحقيقية الملازمة للفوائد المهمة وان كانت مستقبحة لدى العقول الناقصة كالمواقعة الموجبة لبقاء النسل أو التجالد للحدود الشرعية أو النهى عن المنكرات أو المباشرة للجهاد وأمثالها الموجبة لحفظ نواميس الدين والدنيا . وجعل فيه الشجاعة وضدها الجبن وكل منهما نعمة منه تعالى على عبده فانه لولا الشجاعة لماتهنأ بعيش أبدا وربما هلك بادنى خوف من شبح أوظلمة أوصوت هائل . ولولا الجبن لتهاجم على الاقتحام فى المهالك الى غير ذلك من فوائد القوى الكثيرة المتضادة المودعة فيه . ثم من سبحانه عليه بالنطق المخرج له عن حد البهيمية المهملة والميسر له الاخبار عن ضميره . كما من عليه بتعلم الكتابة حفظاً لوقايع السلف عبرة للخلف وتخليداً للعلوم والاداب و تذكيراً للحساب والمعاملات وايصالا لاخبار الغائب وتبييناً لما فيه صلاح الدين والدنيا من معرفة العقائد الشرعية والاحكام الالهية وتعلم الصنايع والحرف و تركيب العقاقير والادوية وأمثال ذلك : فسبحان من (علم الانسان مالم يعلم) وعز وجل من ألهمه وضع اللغات ووهب لهم الالات وفطنهم للكتابة ومن عليهم بالفهم والذكاء ثم حجب عنهم علم مالا يطيقونه ومنعهم عن معرفة ماليس لهم فيه صلاح كعلم الغيب ومعرفة مافى الضمائر و مدة العمر وما يجرى عليهم فى مستقبل الدهر . ثم دبر الامر بحكمته فى الاحلام لمصالح كثيرة كرؤية الاموات وما يصادفها أحيانا من استيناس الحبيب بحبيبه أو العلم بامور مستقبلة أوبما على الميت من الديون أو بماله من الحوائج و ربما يحصل بذلك بعض العبر والمواعظ للرائى كما ربما تهيج به الشهوة و ينزل منه ما يوجب راحة بدنه و سكون قلبه وافكاره . ثم جعل اليقظة بعد النوم عظة لمن اعتبر و مثلا للنشور بعد الموت وتشبيها للحياة الدنيوية ولذائذها ومصائبها بمايشاهد فى المنام من المتخيلات الواهية و الاوهام الفارغة . ثم مزج الاحلام صدقاً و كذباً فلم يجعل جميعها صادقة حتى يعول عليها بما يتعقبه الحزن الطويل أوالغرور بالا باطيل أو دعوى معرفة الغيب وكذالم يجعلها باجمعها كاذبة حتى تكون فارغة غير مؤثرة خوفاً ولارجاء ولاحدساً بخير أوشر

ثم دبر سبحانه أمر معدات المعيشة فالتراب للبناء والحديد للصناعة والخشب للنجارة والحجر للرحى و أمثاله و النحاس للاوانى و النقدين للمعاملة و الجواهر للزينة و الحبوب للغذاء والثمار للتفكه واللحوم للتقوية والطيب للتذذ والادوية للصحة والدواب للحرث والحمولة والحطب للوقود الى غير ذلك مما يعرفه البصير . ثم بحكمته البالغة كلف الانسان بشواغل الزرع والتجارة و امثالهما لمعيشته حتى لاتبرمه البطالة مع ما فى الدعة والسعة من توقع الكبر والجبر المقتضيين في الغالب لارتكاب ماينغض عيشه أويوجب هلاكه . ولدفع ذلك عنه ربما يصيبه ربه تعالي ببعض الهموم والعلل حتى يحصل له الانكسار أوالخضوع له سبحانه أوبسط يده بالصدقات أوالارتداع عن المنكرات وأمثال ذلك ممايوجب له حط السيئات أوارتفاع الدرجات . ثم جعل سبحانه فيه حس الالم لمصالح كثيرة فانه لولا ذلك لما أمكن عقاب أهل الخبث ولاقصاص ذوى الجنايات ولااذلال المماليك للسادات ولاتعليم العلوم والصناعات للصغار الممتنعين عن ذلك الراغبين فى البطالات الى غير ذلك من حكمه تعالى فى جميع صنايعه وأفعاله ولاسيما في خلقة البشر وأجزاء بدنه من قرنه الي قدمه مع ما خصهم به من امتياز بعضهم عن بعض في الهيئات والصور على كثرتهم وعدم تناهيهم مع اشتراك الكل فى تلك الجوارح والاعضاء فجعلهم مختلفين فى الاشكال حذراً من اختلال معاملاتهم واشتباه محسنهم بمسيئهم وذلك بخلاف الوحش والطير وسائر أصناف البهائم التى لايترتب شيئى من المحاذير على مشابهة بعضها لبعض . ثم انه جل وعلا بحكمته البالغة جعل النموفى الكل طولا وعرضاً الى حد معلوم مع استمرار طعامه وشرابه المقتضيين لنموه مدة حياته وذلك حذراً من عظم جسده المانع من شغله وتحصيل معيشته . ثم جعل بعض مواد معيشته مبذولا نظير الماء لكثرة الحاجة اليه غسلا وغسلا وشربا و تطهيرا و سقياً للزرع والدواب . وسخر لهم أصناف البهائم على مالها من القوة والبأس وذللها لحوائجهم تغذية وحملا وزينة وزرعاً ومنع عنها العقل حتى تخضع لهم ولم يمنع عنها السمع و البصر و حس الالم وشيئاً من الادراك حتى لايبطل الانتفاع بها . وجعلها منحنية على قوائمها الاربع تسهيلا للحمل والركوب عليها بخلاف الطيور فانها لم تعد لذلك (و ان

وما انطوى من عرض وجوهر فيما حوى من فلك و عنصر
و ماترى فيه من الاثار مثل اختلاف الليل و النهار
و الزرع و الاشجار و الاثمار و الغيث و البحار و الانهاز
و غيرها مالا يفي بعشرها أقلام برها و بحر حبرها (٧١)

لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة و منها تأكلون و عليها وعلى الفلك تحملون) . وألقى الخوف على السباع الضارية القوية شديدة البأس والنقمة ذوات المخالب والانياب المفتتة وملاهار عباً عن التعرض لعمرانهم و التهاجم على مساكنهم حتى صارت تحجم عنهم وتتستر في أوكارها البعيدة عن العمران على ما هي عليه من الحاجة الى القوت و التغذية بلحومهم و لحوم دوابهم و أنعامهم . ولو تعاونت عليهم لضاق بهم فسيح الارض . ثم اؤدع في الكلب ذى المخالب العطف على منعمه حفظاً وحماية له ولمن يلوذبه و ما يرجع اليه من الاهل والاثاث مع احتماله الجوع و الجفوة منه . و دبر في كل من أصناف الطيور المختلفة شأناً و خلقة ما هوالاوفق به من الاسنان و البراثن والمناقير و المخالب و غيرذلك .

(و) دبر *(ماانطوى)* في هذاالعالم *(من عرض)* يوجد في غيره *(وجوهر يستقل في وجوده *(فيماحوى)* واشتمل عليه الدهر *(من فلك)* علوى *(وعنصر)* سفلى *(وماترى فيه من الاثار)* المختلفة والتغيرات الدالة على حدوثها وعدم استغنائها عن مدبر قديم يدبرها *(مثل اختلاف الليل والنهار)* نوراً وظلمة وحرارة وبرودة وطولا وقصراً *(و)* اختلاف *(الزرع)* الذى لاغصون له ولا قوائم *(والاشجار)* ذوات القوائم الطويلة والقصيرة *(والاثمار)* المتدلية على اغصانها المختص كل منها بلون وأثر خاص *(و)* كذا *(الغيث)* النازل من السماء قطرات من غير سيلان حذراً من فساد الزرع وخراب العمران *(و)* كذا *(البحار والانهار)* الجارية مدى الدهور وماخلق فيها للزينة أوالمعيشة *(وغيرها)* من عبر الكائنات *(مالايفي بعشرها)* احصاء *(أقلام برها)* أى الاشجار الموجودة

ناهيك منها خلقة الانسان وما انطوى فيه من البيان
انموذج للعالم الاكبر لا يشذ عنه ماعليه اشتملا (٧٣)

فيها لوصارت أقلاماً ✻(و)✻ لا ✻(بحرها)✻ أى ولايكفي البحر المحيط للكتابة منه لوصار حبراً ومداداً وذلك قوله تعالى (ولوأن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله) وآياته الباهرة كما قال عز من قائل (ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بماينفع الناس وماأنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة و تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون) فكل ذلك أقوى دليل وأعظم برهان على عظم خالقها وعلو شأن مدبرها وثبوت أقصى مراتب العلم والحكمة لمنشيها ✻(ناهيك)✻ اى يغنيك للعبرة ✻(منها خلقة الانسان)✻ الجامع للجهتين المتقابلتين وهما القوة القدسية الملكوتية والقوة الشهوية الحيوانية فانه اعظم عبرة لما ركب فيه من امور متضادة ✻(وما انطوى فيه من البيان)✻ والنطق وانه ✻(انموذج للعالم الاكبر)✻ الحاوى للعلويات والسفليات ولاترى فى الكون شيئا الاوترى نموذجاً منه فيه بحيث ✻(لايشذ)✻ ولاينقص ✻(عنه)✻ شيئى من كل ماحواه العالم و ✻(ماعليه اشتملا)✻ فلو تأملت لوجدت كل عضو من أعضائه وجوارحه وجوانحه مثالا عن شيئى ممافى الكون فترى الرأس مثالا عن السماء المرتفع والعينين مثالا عن النيرين والشعر النابت مثالا عن نبات الارض والريق مثالا عن عيونها ورشحاته مثالا عن قطرات السحاب ومايسيل من المنافذ مثالا عن عيون الارض واليدين مثالا عن جناحى الطير وهما سندان مريحان حال المشى وسلاح المحارب وعمودان عند جمع الاصابع وانائان عند بسطهما وآلتان للشغل وواقيان عن تحطم الجسد عند السقوط من شاهق وكشكول حاجة وتذلل عند الدعاء والابتهال اليه تعالى ثم ترى الرجلين مثالا عن الفلك الجارية والبهائم الحاملة ومجرى البول مثالا عن الانهار والقلب باعتبار سعته للافكار وكونه مجمعاً لمختلف الاحوال من الرقة والقساوة والجبن والشجاعة والحزن والفرح ونظائرها

فليت شعرى كيف غير العالم يكون مبدعاً لهذا العالم
و هو على أعلا نظام و نسق ومنتهى الاتقان جل من خلق
خلقاً خلامن الفتور و الخلل وانسد فيه باب ليت و لعـل (٧٦)

مثالا عن العرش الواسع المحيط بالكائنات العلوية و السفلية و الجلد المحيط بالبدن مثالاعن الفلك المحيط بمافيه والدمعة المالحة الحافظة للعين عن الفساد والعفونة مثالاعن ماء البحر والريق الحلوالعذب فى الفم لاساغة الطعام والشراب مثالاعن ميـاه الانهار العذبة والنفس لادراكهاالامور الكلية ثم عدم امكان مشاهدتها بالعين الباصرة ثم سرعة سيرها كالبرق الخاطف وقت غلبة النوم مثالاعن الاجساد الخفيفة كالجن والملك بل يمكن أن يقال أنها باعتبار حياتها الابدية وعدم فنائها حتى فى عالم البرزخ ثم باعتبار استغنائها عن الحيز والمكان ثم باعتبار خلقها الصور الذهنية وقيمومتها عليها ثم باعتبار عدم امكان معرفة كنهها وماهيتهاثم باعتبار عدم اتصافها بعوارض الاجسام كالالو ان والابعاد الثلثة والثقل والخفة وامثالها مثال عن الحى القيوم والدائم الذى لايزول جل وعلا وبالجملة فالانسان مجموعة نماذج عن جميع الموجودات والى ذلك يشير مولى الموالى أمير المؤمنين بقوله عليه السلام (أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر) وعليه فيكفيك التعمق فى خلقة الانسان عن تكلف الرجوع الى أى دليل وبرهان لاثبات العلم الكامل لخالق الاكوان وحينئذ ❊(فليت شعرى)❊ ما يقول الجاحد المنكر لعلمه تعالى ❊(كيف)❊ يحتمل أن ❊(غير العالم)❊ على الاطلاق ❊(يكون مبدعاً لهذا العالم)❊ على كبره وسعته ❊(وهو على أعلا نظام)❊ وترتيب ❊(و)❊ خير ❊(نسق)❊ وتركيب فلم يجعل شيئاً من أجزائه الافى الموضع المناسب له وكلها فى غاية الاستحكام ❊(ومنتهى الاتقان)❊ فتعالى و ❊(جل من خلق)❊ كل ذلك ❊(خلقاً خلا من الفتور)❊ والضعف و الاهمال (و) بعد عن ❊(الخلل)❊ والنقص فلايمكن الانتقاد على شيئى من صنايعه ❊(وانسد فيه)❊ على كل مخلوق ❊(باب)❊ الاعتراض بقول ❊(ليت)❊ الشيئى الكذائى كان كذا أو بقوله ❊(ولعل)❊ الشيئى الفلانى صدر منه تعالى من غير علم

و يدرك المحسوس لا بالالة ... لنفيها بحكم الاستحالة
فهو سميع فى لسان الشرع ... للعلم بالمسموع لا بالسمع
كذا البصير واستراح من ذكر ... عن اسمى العلمين سمع وبصر (٧٩)

(والعياذ بالله) . ثم اذ قد عرفت ذلك فاعلم أن كل ما ورد فى الكتاب والسنة من توصيفه تعالى ببعض الصفات التى لا يستغني فى الاتصاف بها عن آلة جارحية او جانحية كالمدرك والسميع والبصير وأمثالها فكلها مأولة بعلمه تعالى بتلك المدركات وانكشافها لديه اذ قد عرفت ان العلم معناه انكشاف المعلوم لدى العالم به وانه لا محيص فى جميعها من التاويل المذكور لمكان العلم القطعى واستقلال العقل بالحكم البات وقيام الادلة الاربعة على برائة ساحة قدسه تعالى عن التركب والحاجة الى الجوارح أو الجوانح على ما ستسمعه عند بيان الصفات السلبية انشاء الله تعالى و (ح نقول) انه سبحانه مدرك ﴿(و)﴾ لكنه بمعنى أنه ﴿(يدرك المحسوس)﴾ بجميع أصنافه بذاته وبعلمه ﴿(لا بالالة)﴾ ولا بجارحة أو جانحة وذلك ﴿(لنفيها)﴾ باجمعها عنه تعالى ﴿(بحكم الاستحالة)﴾ العقلية مضافا الى الادلة النقلية على ما ستعرفها انشاء الله تعالى وعليه ﴿(فهو)﴾ سبحانه ﴿(سميع فى لسان الشرع)﴾ كتاباً وسنة ﴿(للعلم)﴾ الثابت له ﴿(بالمسموع لا بالسمع)﴾ الآلى و (كذا) الكلام فى (البصير) عند اطلاقه عليه تعالى فمعناه انكشاف المبصرات لديه من غير حاجته الى آلة البصر ﴿(و)﴾ قد انقدح بما ذكر أنه قد ﴿(استراح من ذكر)﴾ معبرا ﴿(عن اسمى العلمين)﴾ بلفظ ﴿(سمع وبصر)﴾ فقال ان معناهما الحقيقى هو نفس العلم بالمسموعات والمبصرات من دون اعتبار الالة فى حقيقة شيئى منهما (وبعبارة اخرى) ان لهم فى تفسير اللفظين مسلكين فمنهم من فسرهما بالمعني المشهور المستلزم لوجود الالة و دخولها فى مفهوميهما و عندئذ فلا بد من تجريدهما عن ذلك وتاويلهما حين اطلاقهما عليه تعالى ومنهم من فسرهما بنفس العلم المتعلق بالمبصر والمسموع وعليه فلا مدخل للالة فى مفهوميهما أصلا وان كانت مما لا بد منه في تحقق العلم بهما خارجاً فى المخلوقين و نظير ذلك ما عرفت من أن مفهوم العلم هو الانكشاف فقط من غير اعتبار شيئى فيه و ان كان تحققه فى الخارج محتاجاً

فى كثير من الموارد الى حصول صور منعكسة فى نفس العالم فانتقاش تلك الصور يكون دخيلا فى تحققه فى تلك الموارد مع خروج ذلك عن مفهومه وحقيقته وبمثل ذلك يقال فى الوصفين وبذلك يستغنى فيهما عن تكلف التأويل والتجريد (فان قلت) أن ذلك يستلزم صحة اطلاق البصير على من علم وجود المبصر وان لم يشاهده فيقال لمن علم وجود مكة مثلا ولم يرها أنه يبصرها وكذا فى السميع مع أن فساد ذلك بمكان من الوضوح (قلنا) أن عدم صحة ذلك انما هو من جهة اعتبار الاحاطة فى مفهوم السمع والبصر وحيث أن العبد المخلوق غير محيط بجميع جهات الغائب عن سمعه و بصره فلذلك لم يصح اطلاقهما عليه مع غيبته عن المسموع والمبصر وأما العالم بجميع وجوه الغائب لشهود جميع الغائبات عنده كالحواضر فلا مانع من اطلاق اللفظين عليه لاحاطته بجميع الكائنات الماضية والحاضرة والمستقبلة احاطة كاملة على حد سواء فانه سبحانه لا يشذ عن علمه شيئ منها كلياتها وجزئياتها فيكون معنى اللفظين فى الحقيقة عند اطلاقهما عليه (تعالى) هو احاطته بالمبصر والمسموع وذلك مرادف لمعنى العلم ويشهد لذلك ما صح فى المأثور من أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يبصر من خلفه كما كان يبصر من أمامه وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسمع أصوات الجلساء حول فراشه حال منامه كما كان يسمعها حال يقظته فان الظاهر المقطوع به أن المراد بذلك هو احاطته صلى الله عليه وآله وسلم بما خلفه على نحو احاطته بما هو أمامه و ذلك لضرورة أنه لم يكن يرى ما خلفه بعينيه المبصرتين فى وجهه وكذا فى سماعه الاصوات والله العالم بحقيقة الحال (وهذه نهاية الكلام) فى الصفة الثانية التى اختصت من بين الصفات الذاتية بالذكر والاثبات فى كلام أهل الفن نقضاً لشبهات المخالفين فيها (ثالثها) صفة ارادته سبحانه ولا شبهة فى اتصافه تعالى فى الكتاب والسنة بالمريد وقد وقع الخلاف الشديد بينهم فى أنها هل هى صفة حادثة فيه تعالى أو أنها صفة قديمة ذاتية له وكل منهما لا يخلو من محذور فانه (ان قيل بالاول) لزم وقوعه تعالى محلا للحوادث حيث أنه لا شبهة فى كونها هى العلة الوحيدة لوقوع الحوادث خارجاً دون نفس الذات و ما يتحد معها من الصفات القديمة العينية والا لزم قدم جميع الحوادث بعد معلومية لزوم التقارن بين العلة والمعلول فلا جرم لا يكون شيئ من تلك الحوادث معلولا الا لارادته ومن الواضح أن الارادة المقارنة لها لابد وان تكون أيضاً

حادثة ومنقد حة فى ذاته تعالى شيئا فشيئا واستلزام ذلك لوقوعه محلا للحوادث واضح و ستاتيك البراهين القطعية على استحالة ذلك عند ذكر الصفات السلبية (انشاء الله تعالى) (وان قيل بالثانى) فالامر أفحش للزوم تغير الذات المقدسة (والعياذ بالله) بتغير الحوادث (مضافا) الى صحة تعليقها على الشرط وقد عرفت فيما تقدم أن ذلك من خصايص صفات الافعال ولذلك اختلفوا فى كيفية اتصافه (تعالى) بها وبضدها و هي الكراهة فذهبت الاشاعرة والحنابلة والجبائيان الى كونهما صفتين قديمتين مغائرتين للذات المقدسة وفساد ذلك واضح للزوم تعدد القدماء و ستأتيك البراهين القطعية أيضا من العقل و النقل على استحالة ذلك وعلى انحصار القديم فيه سبحانه انشاء الله تعالى . وقال ابو على وابو هاشم وأتباعهما من المعتزلة أنهما وصفان حادثان لافي محل حذراً من القول بوقوعه تعالى محلا للحوادث . وأنت خبير بان ذلك أفسد من صاحبه لوضوح استحالة تحقق الوصف فى غير محل . مضافا الى لزوم الدور أو التسلسل فى السبب المحدث لهما ان قيل بعدم انتهائهما الى القديم أو استلزام ذلك للقول بتعدد القدماء ان قيل بانتهائهما الى قديم مغائر له تعالى . وقالت الكرامية من المعتزلة أنهما حادثتان فى ذاته تعالى فكانهما خصتا من بين سائر العوارض بجواز عروضهما عليه سبحانه . و هذا كاخويه أيضاً واضح الفساد فان استحالة عروض العوارض عليه تعالى على ما ستسمع براهينها انشاء الله تعالى حكم بات عقلى لايقبل التخصيص وقال النجار من الجمهور أن حقيقة الوصفين أمر سلبى ومفادهما أنه تعالى غير مغلوب ولامستكره فى شيئ من أفعاله و ليسا أمرين وجوديين وعليه فلايترتب شيئ من المحاذير ولاوقع للخلاف فى كيفية اتصافه تعالى بهما . ولايخفى عليك أن ذلك مناف لظواهر الكتاب والسنة وحكم العقل باستناد الكائنات الى ارادته تعالى فان ذلك لايجامع القول بكونها أمراً عدمياً وذلك واضح . وان هناك اقوالا أخر فى المقام اوضح فساداً مما ذكر ولايهمنا التعرض لها انما المهم بيان حقيقة الامر بما يندفع به كلا المحذورين . والظاهر انحصار ذلك بما تقدم بيانه فى أوائل الفصل من أن لله تعالى ارادتين كما نص عليه الحديث السابق (احداهما) ارادة عزم وهى المفسرة بالعلم القديم الازلى كما قال السيد (قده) ✲(ارادة الله هى المرجحة)✲ ايجاداً و اعداماً

(للفعل) في موطنه *(وهي علمه بالمصلحة)* المكنونة في ذوات الاشياء التي تفرعت الارادة عليها و هذه هي عين الذات المقدسة و ليس لها تغير ولاحدوث و انما التغير يكون في متعلقاتها و هي الحوادث الواقعة خارجا و بتبع ذلك يحصل التغير ايضاً في الاضافات بينها و بين العلم مع بساطة نفس العلم ووحدته الحقيقية على ما تقدم بيانه (وثانيتهما) ارادة حتم وهي الارادة الحادثة مع حدوث الافعال الخارجية وهي التي تعد من صفات الافعال الخارجة عن الذات وهي القابلة للتعليق على أدات الشرط ولا يترتب حينئذ محذور أصلا وقد ورد التصريح في كثير من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بثبوت هذه الارادة الحادثة له تعالى مضافا الى تلك الارادة القديمة (منها) ما صح من حديث صفوان عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال (الارادة من الخلق الضمير ومايبد و لهم بعد ذلك من الفعل و أما من الله فارادته احداثه لاغير ذلك لانه تعالى لايروى ولايهم ولايتفكر و الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لاغير ذلك يقول له كن فيكون بلالفظ ولانطق بلسان ولاهم ولاتفكر ولاكيف لذلك كما أنه لاكيف له) . (ومنها) حديث عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام قال قلت له لم يزل الله مريداً قال عليه السلام (ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم أراد) . (ومنها) حديث بكير بن أعين عنه عليه السلام قال قلت له علم الله ومشيته هما مختلفان أو متفقان قال عليه السلام (العلم ليس هو المشية ألا ترى أنك تقول سأفعل كذا انشاء الله ولاتقول سأفعل كذا ان علم الله . الى قوله عليه السلام . فاذا شاء كان الذى شاء كما شاء وعلم الله السابق المشية) . (و منها) حديث ابن أذينة عنه عليه السلام (قال) خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية) . (ومنها) حديثه الاخر عنه عليه السلام انه قال (ألمشية محدثة) الى غير ذلك من أحاديثهم (ع) المأثورة في ذلك . و بالجملة لاشبهة في وجود الارادة له *(والعقل)* ايضاً *(قد دل على اتصافه)* تعالى (بها) وفاقاً للكتاب والسنة كمالا شبهة في كونها هي العلة *(لخلق البعض)* من الممكنات دون البعض الاخر منها الذى لم يخلق وكذا هي العلة لتغاير ما خلق منها

بعد استواء نسبة الكل الى ... مقامه الارفع جل و علا
ولا يكون غير علم البارى ... بالنفع داعياً للاختيار
كيف ولو بما سواه عللا ... تعدد القديم أو تسلسلا
فهو تعالى شأنه مريد ... بذاته يفعل ما يريد (٨٥)

(واختلافه) المشاهد فى الاشكال والهيئات والازمنة والاوقات *(بعد)* معلومية *(استواء نسبة الكل الى)* قدرته الكاملة و *(مقامه الارفع جل وعلا)* ووضوح اشتراك الموجود والمعدوم منها فى صفة الامكان وقابلية الوجود مع عموم القدرة للجميع فلامحيص حينئذ عن القول بأن القدرة المتحدة مع الذات المقدسة ليست بنفسها علة تامة لحدوث ما حدث من الممكنات والالزم حدوث كل ماكان مشاركا للموجودات فى صفة الامكان ولزم أيضاً حدوث الجميع فى وقت واحد وبهيئة واحدة بعد التسالم على بساطة القدرة و وحدتها و عدم الاختلاف فيها ولابد من القول بأن تلك الاختلافات بين أصناف الممكنات فى الوجود أو العدم و الهيئات والاشكال والتقدم والتأخر فى الموجودات منها لم تنشأ الا من المصالح المكنونة فيها الذاتية لها *(و)* أنه *(لايكون غير علم البارى)* تعالى بتلك المصالح الواقعية الموجبة لتلك الاختلافات وعلمه ايضاً *(بالنفع)* فى بعضها دون البعض الآخر *(داعياً)* وموجباً *(للاختيار)* وهو الارادات الحتمية الحادثة المقارنة لحدوث الحوادث شيئاً فشيئاً على ما عرفت أنفاً و *(كيف)* لا يكون كذلك *(و)* قد عرفت أيضاً أنه *(لو)* أن الاختلاف المذكور *(بماسواه عللا)* لزم *(تعدد القديم)* ان قيل بانتهاء أسبابها الى قديم غيره تعالى *(أوتسلسلا)* العلل ان قيل بعدم انتهائها الى قديم أصلا ولاثالث لهما الاالقول بانتهائها اليه سبحانه والى علمه بمصالحها المختلفة في الازمنة والهيئات وبه يتم المطلوب كما عرفت فيما سبق *(فهو تعالى شانه مريد)* لخلق الكائنات فى مواطنها بارادة أزلية متحدة *(بذاته)* المقدسة *(يفعل)* كل *(مايريد)* أى يوجد كل ماكان فى ايجاده نفع و مصلحة بعلمه المحيط الكامل ويحدثه فى وقته المقتضي لحدوثه على الهيئة التى أرادها

ان الحياة بعد الاختيار والعلم من صفات البـارى
فان كل عـالم مختـار حى بمعنى فى الجميع سارى
فالله حى والحياة ذاته وأى حى ذاته حيـاته
تكلم الله باجماع الملل من الصفات وعليه العقل دل (٨٩)

أزلا وعلم صلاحها قديماً ولامحذور فى ذلك ولا غبار عليه أصلا فتأمل جيداً ثم ٭(ان الحياة بعد)٭ ثبوت ٭(الاختيار)٭ والقدرة ٭(والعلم)٭ له جل وعلا على ما عرفت ٭(كانت)٭ بحكم الضرورة ٭(من الصفات البارى)٭ سبحانه وبعد ثبوت تلك الصفات الثلثة يستغنى عن تكلف اثبات الحياة له تعالى ٭(فان كل)٭ من صح توصيفه بانه ٭(عالم مختار)٭ لامحيص فيه عن القول بانه ٭(حى)٭ أيضاً وذلك لوضوح عدم صحة توصيف غيره بشيئى منها فالحياة ثابت له بالضرورة لكن لا بمعناهـا الخاص بالمخلوقين وهو التيام الروح الحيواني مع الجسد العنصرى فان ذلك مستلزم للتركب المخصوص بالماديات و هو سبحانه منزه عن كل ذلك بل ٭(بمعنى)٭ عام لهـا ٭(فى الجميع سارى)٭ بحيث يصح توصيف الكل بها واجباً كان أو ممكناً و مادياً كان أو مجرداً وهو مايرادمنه ثبوت لوازم الحياة وهى العلم والقدرة والادراك وأمثالها له وبذلك صح اطلاق الحى عليه تعالى على غاية بساطته باعتبار وجود تلك الصفات فيه ومبـاينته للميت الفاقد لها ٭(فـالله حى)٭ بذاك المعنى العام ٭(و)٭ لكن ٭(الحياة ذاته)٭ و حقيقته على سبيل سائر ذاتياته المقدسة ٭(وأى حى)٭ غيره تعالى تكون ٭(ذاته)٭ عين ٭(حياته)٭ فسبحانه ما أعظم شأنه و أميزه عما سواه ٭(رابعها)٭ صفة تكلمه تعالى و لاشبهة فى كون ٭(تكلم الله باجماع الملل)٭ والاديان ٭(من)٭ جملة ٭(الصفات)٭ الثابتة له كتاباً وسنة و قولا واحدا ٭(و عليه العقل دل)٭ أيضاً من وجوه ثلثة (أحدها) أن تكلمه أمر ممكن التحقق فى نفسه بالضرورة وأن داعى الحكمة يدعو الى ذلك مع ثبوت الغرض فيه وعدم المانع منه وذلك معنى وجود العلة التامة الملازم لوجود معلولها و بذلك يستكشف وجود المعلول و

اذا الكلام أحرف مسموعة للكشف عن مدلولها موضوعة
يخلقها الانسان باللسان ليظهر المضمر فى الجنان
وجاعل اللسان منطق البشر يخلقها فى شجر و فى حجر
و ينسب القول الى من قاله وكيف الصوت ولو بالآلة (٩٣)

وقوعه وجوبا ولاسيما فيمن لا يتطرق الى ساحة قدسه شيئى من وجوه الامكان وكلما امكن ثبوته له وجب ثبوته فيه كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم ولابد من اتصافه تعالى (ح) به حذراً من نسبة البخل أو العبث اليه ٭(والعياذ بالله)٭ (ثانيها) أنه لاشبهة فى كون التكلم صفة كمال وأن عدمه نقص ينزه عنه البارى تعالى فوجب اتصافه به (ثالثها) أنه لاشبهة أيضاً فى أن انزال الكتب منه تعالى على العباد و توجيهه الكلام نحوهم و تفهيمهم المصالح والمفاسد لا يكون الا لطفاً منه بهم وذلك واجب عليه على ماسنبينه فى محله انشاء الله تعالى اذ بذلك يقربهم الى طاعته و يبعدهم عن معصيته من غير جبر ولا الجاء فوجب ثبوت الوصف له (وبالجملة) فاتصافه تعالى بالمتكلم ثابت بالادلة الاربعة ولا خلاف فى ذلك . (نعم) اختلفوا فى أنه هل هو من صفات الذات أو من صفات الافعال والحق عندنا هو الثانى ٭(اذا الكلام)٭ لغة وعرفاً هو ٭(أحرف)٭ مؤلفة للبيان ٭(مسموعة)٭ بالآذان وهى ٭(للكشف عن مدلولها موضوعة)٭ ولاشبهة فى أنه ٭(يخلقها الانسان باللسان)٭ الذى يدير الصوت فى مخارج الحروف بنحو القرع ٭(ليظهر المضمر فى الجنان)٭ ومن الواضح أنه ليس الآلة صرفة للكلام وأنه ليس مأخوذاً فى مفهومه بل انما هو واسطة لتحققه (وح) فالذى أوجد قدرة الخلق والايجاد فى الانسان ٭(و)٭ هو ٭(جاعل اللسان ومنطق البشر)٭ بتلك الآلة قادر على أن يوجد الاحرف المسموعة من غير آلة وأن ٭(يخلقها فى شجر وفى حجر)٭ كما تراه قد فعل فى كلامه تعالى مع كليمه عليه السلام و قال عز من قائل فى ذلك (فلما أتاها نودى من شاطىء الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى انى أنا الله رب العالمين)وقد انقدح بذلك أن المتكلم عبارة عمن يوجد الكلام ٭(و)٭ العرف أقوى شاهد على أنه ٭(ينسب القول الى من قاله)٭ وأوجده سواء كان ايجاده بآلة أو بغير آلة ٭(و)٭ هو عبارة عمن ٭(كيف الصوت)٭ بكيفية

مخصوصة في هيئآت حروفه وتراكيب كلماته ﴿ ولو ﴾ كان ذلك ﴿ بالآلة ﴾ و قدخالفت الاشاعرة فى ذلك زعما منهم أن التكلم حيث أنه مصدر من باب التفعل قد أخذ فيه المطاوعة بمعنى قبول المبدء والتلبس به وأن المبدء فى المقام بزعمهم هو الكلام فلاجرم يكون معنى المتكلم هو المتلبس بالكلام أى المتصف به فى نفسه و بذاته و ذلك لايكون الافى الصفات الذاتية وحينئذ فلا محيص عن القول بكونه من ذاتياته تعالى ويشهد لذلك عدم صحة تعليقه و عدم صحة سلبه عنه تعالى على ماهو الشأن فى الصفات الذاتية . ولكن حيث أنه لايمكن التفوه بذلك فى المقام لوضوح كون الكلام ألفاظاً حادثة تدريجية ولا يعقل كونها من ذاتياته تعالى لاستحالة كونه بذاته محلا للحوادث قولا واحداً ارتبك القوم فى مذهبهم في ذلك وحاروا فى التخلص من العويصة وذهبوا فى ذلك يميناً وشمالا حيث لم يمكنهم على مبناهم نسبة الكلام الى فعله تعالى بأن يقال فعله متلبس بالكلام وبذلك يجعل الوصف من صفات الافعال كمالم يمكنهم القول بقدم الحروف وعدم حدوثها منه تعالى تدريجاً لانبيائه (ع) حتى يتخلصوا بذلك عن توارد الحوادث عليه سبحانه . الى أن التجئوا فى المأة الثالثة الى اختراع شيئى لم يقبله ذومسكة ولم يتعقله أولوا الالباب وقالوا ان الكلام ينقسم الى قسمين (أحدهما) ما هو المتعارف الشايع المشتمل على الحروف والصوت والاعراب والبناء والجهر والاخفات وهو القابل للاتصاف بالصحة واللحن والفصاحة والبلاغة و الصدق والكذب و الانشاء والاخبار وأمثالها . (وثانيهما) ما هوعار عن كل ذلك وهو مايرتبه الانسان و يزوره فى نفسه من المعانى والهيئآت التى يتصور هافى فكره ليتلفظ بها و يظهرها بلسانه عند الحاجة اليها وهي أشبه شيئى بحديث النفس وهى المسماة بالكلام النفسى . ويشهد لذلك قول عمر على ماروى عنه (زورت فى نفسى كلاما) و كذا قول الشاعر

ان الكلام لفى الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وعليه فيكون كلامه تعالى عبارة عن المداليل النفسية القائمة بذاته المقدسة التى دلت عليها الكلمات اللفظية المنتسبة اليه من الكتب السماوية والاحاديث القدسية وخطاباته الموحاة الى أنبيائه (ع) و ملائكته وسائر أوليائه (ع) . وان كلامه النفسي ذلك على مبناهم مغائر

لعلمه وارادته تعالى ومتوسط بينهما بمعنى أنه متأخر عن علمه ومتقدم على ارادته حيث أنه لايزيد كل منهما على كونه أمراً متصوراً بخلاف ذلك المخزون المسمى بالكلام النفسي . فانه عبارة عن أمور نفسية قائمة بالذات المقدسة مغائرة للحروف والكلمات اللفظية ويشهد لذلك مايشاهد كثيراً من مخالفة مداليل الالفاظ مع ما في النفس من العلم والارادة . أما في الكلام الخبرى فلانه ربما يخبر الانسان بشيئى لايعلمه فيكون لفظه بشهادة العرف واللغة دالاعلى شيئى مخزون في نفسه مغائر لعلمه وذلك لعدم علمه بثبوت ماأخبر به . وأمافى الكلام الانشائى فلانه ربمايأمر الانسان بشيئى امتحاناً أوتعجيزاً مثلا وهو لايريد وقوع ذلك عن جد وحقيقة فكذا اللفظ منه لغة و عرفاً قد دل على وجود الطلب فى نفسه مع عدم تحقق ارادته لذلك على الفرض وبذلك يتضح أن ذلك المخزون فى النفس المدلول عليه باللفظ اخباراً كان أو انشاء شيئى ثالث مغائر للعلم والارادة وليس هو الاالكلام النفسى . واذ قدثبت ذلك فى المخلوقين فالقياس يثبت مثله فى الخالق تعالى أيضاً ويلتزم فيه سبحانه بوجود كلام نفسي له مخزون في نفسه المقدسة قديم بقدمه متحد معه في ذاته مدلول عليه بتلك الكلمات المؤلفة خارجاً المسماة بالكلام اللفظى (هذه غاية) مايوجه به كلام القوم فى المسئلة بتوضيح منا . ولكن لا يذهب عليك أن كل ذلك سفسطة واهية و خرافات فاسدة من وجوه (أحدها) أن باب التفعل غير منحصر معناه في المطاوعة وكثيراً ماتستعمل صيغته في الموجد للمبدء أوالمظهر له كما في الترنم والتفرعن مثلا وكيفكان فذلك خارج عن مدلول اللفظ وأجنبي عن هيئة المشتق بل ان ذلك من أقسام النسبة المستفادة منه بين المادة والذات فان هيئة المشتق اذا عرضت علي المادة أفادت نسبة المادة الى الذات ليس الا . ولكن النسبة على أنحاء . فمنها حلولية كالقائم والقاعد مثلا . ومنها صدورية كالضارب والقاتل وأمثالهما . ومنها وقوعية زمانية أومكانية كالمقتل والمقتول ونظائرهما من أسماء الزمان والمكان والمفعول . ومنها آلية صرفة كالمقراض والميزان وأشباههما . ومنها اتحادية تفيد ثبوت الوصف للذات علي نحو العينية كالابيض والاسود مثلا عند حملهما على نفس السواد والبياض أوحمل الموجود على نفس الوجود ومثل ذلك حمل صفات الله الذاتية على ذاته المقدسة . وعليه فقول الخصم أن صيغة

التفعل دالة على المطاوعة ليس الاخلطاً واضحاً فانها لا تدل الاعلى ثبوت النسبة بينه تعالى وبين المتكلم وأى مانع من نسبته اليه سبحانه بنسبة صدورية ويكون معنى المتكلم ماهو المتبادر لدى العرف وهو موجد الكلام الذى هو عبارة عن الصوت المعتمد على مقاطع الحروف بكيفية خاصة وهو المظهر لمافى الضمير والمنبىء للسامع ماغاب عنه وخفى عليه وهو داخل فى الكيف المسموع من المقولات التسع العرضية ولافرق فى ذلك بين كون صدوره بآلة اللسان كما اذا وصف به المخلوق أو بغير آلة أصلا كما اذا وصف به الخالق تعالى فان كلامنهما موجد للكلام وعليه فلامانع من اتصافه بالمتكلم وليس تلبس الذات دخيلا فى شيئى منهما (ثانيها) أنه بعد الغض عن ذلك وتسليم دخول المطاوعة فى مدلول باب التفعل وانحصار دلالته عليها يمكن أن يقال أن التلبس بالكلام مع الكليم عليه السلام وان كان فى الظاهر للشجرة وكانت المطاوعة فيها ولكن حيث أنه تعالى كان هو القيوم عليها وكانت هى صنعه فلامانع من نسبة المطاوعة والتلبس الى ذاته المقدسة مجازا باعتبار ايجاده ذلك فى الشجرة وكون ارادته النافذة هى السبب لذلك نظير قوله جل وعلا (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) (ثالثها) أن مبدء المتكلم ومصدره ليس هو الكلام كما زعمه وبذلك وقع فى المحذور وحار فى التخلص منه حتى اخترع مااخترع بل ليس مبدؤه الا التكلم وليس هو الا وصفا انتزاعيا له تعالى باعتبار صدور الكلام منه نظير الخالق والرازق وأمثالهما من صفات الافعال كماذكرنا وليس شيئى منها من صفات الذات المقدسة ولا من عوارضها كماعرفت فيما سبق (رابعها) أن دعوى وجود شيئى فى النفس مغائر للعلم والارادة يسمى بذاك الاسم المخترع فاسدة جداً وكذب محض بشهادة الوجدان أولا ثم شهادة علماء الفريقين ثانياً فقد قال القوشچى الحنفى فى شرحه على التجريد . (ولقائل ان يقول أن المعنى النفسى الذى يدعون كونه قائماً بنفس المتكلم ومغائراً للعلم هو ادراك مدلول الخبر . الى أن قال . فلايكون مغائراً للعلم) وقال صاحب المواقف . (ان الكلام النفسى المخترع على لسان الاشعرى انما هو نفس الارادة ومتحد معها أو نفس الطلب المدلول عليه بالامر وانه ليس فى النفس ورائهما شيئى يسمى بالكلام . الى ان قال . وحينئذ لايثبت معنى نفسى يدل عليه بالعبارات مغائراً للارادة كمايدعيه الاشاعرة) وقال التفتازانى فى

كتابه شرح العقايد وهذا (اى ماذكره أيضاً صاحب المواقف بقوله . ان الكلام النفسى غير مرتب الاجزاء)انماهو جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة المشروط وجود بعضها بعدم غيره وغير مركب من الاشكال المرتبة الدالة عليه وأما نحن فلانتعقل من قيام الكلام بنفس اللافظ الاكون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة أو نقوشا مرتبة واذا تلفظ كان كلاماً مسموعا انتهى . الى غير ذلك مما أفاده الاكابر فى انكار ذلك بكل جد ويقين (خامسها) انه بعد الغض عن كل ذلك وتسليم ذلك المخترع فى المخلوقين فلامعنى لقياس الخالق تعالى عليهم فانه بعد بطلان القياس من أصله عند أهل الحق انما يشترط فى صحته عندغيرهم اشتراك المقيس مع المقيس عليه فى الماهية وفى كثير من اللوازم والخصائص وأمامع المبائنة التامة بينهما كمافى المقام فلايصح قولا واحداً(سادسها) أنه لاشبهة فى كون كلامه اللفظى جل وعلا على أنحاء فمنها خبر ومنها انشاء . ومنها امر . ومنهانهى . ومنهاتنبيه . ومنهامايفيد التمنى أو الترجى أو التعجب أو القسم أو النداء الى غير ذلك (وح) ان قيل بكون الكلام النفسي المدلول للكلام اللفظى بزعمهم واحداً بسيطاً حقيقياً باعتبار قيامه بالذات المقدسة البسيطة وعينيتهامعه كسائر الصفات الذاتية لزم كون الواحد الحقيقى مدلولا لالفاظ متباينة متغائرة المعنى وذلك مستلزم لتوارد العلل المتعددة على معلول واحد حيث أن الدال علة للمدلول واستحالة ذلك واضحة للزوم الخلف الصريح وان قيل بتعدده بعد التسالم على العينية باعتبار تعدد مايدل عليه لزم تعدد الذات المقدسة واختلافها باختلاف الالفاظ بل وعدم تناهيها عددا (والعياذ بالله) كماهو واضح حيث أن تلك المداليل غير متناه فى العدد والاختلاف باعتبار عدم تناهى كلماته الدالة عليها على مايستظهر من قوله سبحانه (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولوجئنا بمثله مدداً) وكيف يجوز لادنى مسلم أوغير مسلم التفوه بذلك(سابعها) أن القول بالكلام النفسى يستلزم عدم جواز توصيفه تعالى بالصادق ولا توصيف كلامه سبحانه بالصدق بعد اعتراف الخصم بأنه عار عن عوارض الكلام اللفظى وأنه أشبه شيئى بحديث النفس و من الواضح أن ذلك تكذيب صريح

لنصوص كثير من الايات القرانية نظير قوله تعالى (وانا لصادقون . ومن أصدق من الله حديثاً . و من أصدق من الله قيلا) وأمثال ذلك (ثامنها) أنه بعد الغض عن كل ذلك و تسليم ذاك المخترع ان قيل بانحصار كلامه تعالى فى ذلك وأنه لا يوصف بالمتكلم الا باعتباره ولم يقم به سبحانه الا ذلك المعنى النفسى لزم (والعيا ذبالله) سقوط القران الحكيم وسائر كتبه المنزلة على أنبيائه عليهم السلام و كلماته الموحاة الى ملائكته و سائر أوليائه (ع) وخطاباته الموجهة الى ابليس وغيره من أعداء الله عن كونها كلاماً له تعالى ولا يظن التزام مسلم بذلك أبداً مضافاً الى كون ذلك أيضاً تكذيباً لكثير من الايات الشريفة نظير قوله تعالى (انا أنزلناه قرآناً عربياً . انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون . الله الذى نزل الكتاب و هو يتولى الصالحين) و أمثالها . و ان قيل بعدم الانحصار و التزم الخصم بقيام تلك الكلمات اللفظية أيضاً به تعالى على ما هو الحق الحقيق على نحو قيام ذلك المعنى المخترع به عاد مازعمه محذوراً وأنكره (وح) فلا موقع ولا مقتض لتلك الدعوى الفاسدة (تاسعها) أن انكار قيام الالفاظ الحادثة به تعالى لمكان حدوثها و اختلافها و لو كان قياماً صدوريا يستلزم انكار قيام سائر صفات الافعال أيضاً به سبحانه كالخلق والرزق والاماتة والاحياء و أمثالها و معنى ذلك عدم صحة توصيفه جل و علا بالخالق والرازق والمميت و المحيي و نظائرها وان المتعين (ح) على ذلك المذهب الفاسد الالتزام بالخلق النفسي والرزق النفسى و ما يحذو حذوهما فان الكل من واد واحد و ان توصيفه تعالى بالمتكلم ليس الاعلي سبيل توصيفه بتلك الاوصاف و من الواضح أنه لا يتفوه بمثل ذلك ذو مسكة له ادنى شعور أللهم الا من كان بمعزل عن ذلك كالاشعرى و أتباعه و منهم الناصب المعاند ابن روزبهان فانه بعد أن لحس فضلات مشائخه وتبعهم في تلك الدعوى الفاسدة غلبت عليه العصبية لهم وشمر ذيله لترميم باطلهم و بالغ في بذل الجهد لاصلاح فاسدهم و ذهب في ذلك يميناً و شمالا و أرعد و أبرق و لم يأت بأدنى شيئى يسمن و يغني من شيئي فاستشهد أولا لثبوت ما أبدعوه بما تقدم ذكره من قول عمر (زورت في نفسي) الخ وقول الشاعر (ان الكلام لفى الفؤاد) الخ . ثم استشهد ثانياً لذلك بتفسير المشتقات فى العرف واللغة بذات ثبت له المبدء فيقال

في تفسير الضارب مثلا أنه عبارة عن ذات ثبت له الضرب وكذا في الآكل والشارب و أمثالهما فلابد من ارادة ذلك ايضاً في المتكلم ولا يمكن التخلص من محاذير ذلك الا بالالتزام بالكلام النفسي و ذلك لزعم أن قيام اللفظ به (تعالى) لا يكون الا بنحو الحلول و هو مستحيل فيه سبحانه . ثم اعترض ثالثاً على ما تقدم بيانه من تفسير المتكلم بموجد الكلام وخالق الكلام بانه لو صح ذلك للزم صحة توصيف خالق الذوق بالذائق و خالق الحديد بالحداد و خالق الصبغ بالصباغ و هكذا و ذلك شطط من الكلام تضحك به الثكلى وعليه فلامحيص عن القول بأن المتكلم وصف ذاتي لمن قام به لا لمن خلقه . ولا يذهب عليك أن كل ذلك خلط ومغالطة واصلاح للفاسد بالافسد . أما ما تشبث به تبعاً لا سلافه من قول عمر (زورت في نفسي الخ) فلا يجديهم نفعاً لاثبات ما أبدعوه فانه على تقدير صحته ثم تسليم لياقته للتشبث به ليس فيه ظهور ولا اشارة الى مخترعهم أصلا فان الظاهر القطعي أن المراد منه تصور الكلام اللفظي وترتيب كلماته و هيئآته في النفس ومن الواضح أن التصور المذكور لاتحقق له الا بنفس وجوده العلمي بحيث يوجد بنفس التوجه اليه وينعدم بالغفلة عنه وأين ذلك عما راموا اثباته من وجود كلام في النفس قسيم للعلم والطلب مغائر للتصور بحيث لم يكن بينهما الا التباين وكذا الامر فيما تشبثوا به من قول الشاعر (ان الكلام لفي الفؤاد الخ) فانه على تقدير لياقته للتشبث به انما أشير به الى صور الكلام المرتسمة في النفس وتصور هيئاته و أين ذلك عن الكلام النفسي . ولو فرض تسميتهم نفس التصور المذكور كلاماً لجرى مثل ذلك في تصور غيره من الافعال كالاكل والشرب والوقاع وأمثالها بحيث يوصف تصورا تها بالاكل النفسي والشرب النفسي والوقاع النفسي وهكذا وهو كما ترى لايتفوه به من له أدنى شعور و أقل ادراك وأما استشهاده بتفسير المشتق في اللغة والعرف بذات قام بها المبدء فهو لا يثبت كون قيامه بها بنحو الحلول فيها خاصة أو بنحو قيام الوصف الذاتي بموصوفه ولا ينحصر الامر في ذلك بعد ما عرفت من اختلاف انحاء قيام الوصف بالموصوف والا لماصح توصيفه تعالى بالخالق والرازق و الفاعل و أمثالها لوضوح عدم حلول مباديها فيه سبحانه (وح) فأي شهادة للتفسير المذكور على ثبوت الكلام النفسي و أما اعتراضه

بمثل الحداد والصباغ والخياط وأمثالها فهو مغالطة محضة حيث أن ماذكرناه من تفسير المتكلم بخالق الكلام وكذا في أمثاله من المشتقات انما هو فيما اذا كان المبدء فعلا حادثاً وحدثاً صادراً من الفاعل كالضرب والقتل والاكل والشرب وأمثالها فانه هو الذي يفسر المشتقات منها بالخالق لمباديها وان المعنى الاشتقاقي في جميعها هو ايجاد تلك الافعال من غير انتقاض بمورد من موارد استعمالاتها أصلا كما ترى ذلك في كافة صفات أفعاله تعالى كالخالق والرازق والمنعم ونظائرها فان المعنى في جميعها هو ايجاده تعالى لتلك الافعال والمبادى وكذا في المشتقات الموصوف بها العباد كالمصلي والصائم والضارب والقاتل وامثالها . وأما اذا كان المبادى فيها أعياناً خارجية كما في أمثلة الخصم من الحداد والصباغ والخياط وأمثالها التي يكون المبدء في كل منها عيناً خارجياً كالحديد والصبغ والخيط فلا بد في صحة التوصيف بها من لحاظ عمل في تلك الاعيان الخارجية حتى تصير مباديها أفعالا يوصف موجدها بتلك المشتقات ولذلك يطلق الحداد على من يحدث فيه عملا يكون بذلك خالقاً لعمله وموجداً لفعله لا على خالق الحديد وكذا الصباغ والخياط وأمثالهما ولولا تلك الافعال في تلك الاعيان لما صح التوصيف بها كما هو واضح . وقد انقدح بكل ذلك صحة ماذكرنا من تفسير المتكلم بموجد الكلام كما انقدح ايضاً فساد ماذكره القوم من أن مدلول الجملة في القضايا هو الكلام النفسي وانه مغائر للعلم والارادة بشاهد الاخبار احياناً بما لا يعلم وشاهد الطلب الظاهري في مورد الامتحان والتعجيز والتهديد وأمثالها مع عدم وجود الطلب الجدي أو عدم العلم الواقعي فان ذلك كله أجنبي صرف عما راموا اثباته حيث أن مدلول الخبر على ماصرح به أهل اللغة وهو المتبادر عرفاً عند اطلاقه ليس الا ثبوت النسبة الايجابية أو السلبية خارجاً ومن الواضح أن علم المخبر بمطابقة تلك النسبة للواقع أو عدم مطابقتها أو عدم علمه بشيئ منهما لا ربط له بذلك وليس شيئ منها مدلولا للخبر وكذلك مدلول الامر فانه ليس الا الطلب الانشائي وان موطنه نفس الكلام اللفظي وأما الطلب الجدي المرادف للارادة الحقيقية الموجودة في النفس فانما هو من دواعي الانشاء اللفظي وأجنبي محض عن كونه مدلولا للكلام الانشائي والا لزم انقلاب الانشاء اخباراً كما يظهر بأدنى تأمل

وكلم الله كليمه ومن ... من عليه يوم مانودى أن
ومن كلامه البليغ مصحفه ... فانه بذاته مؤلفه
نور قلب المصطفى نزوله ... من ربه جبريله رسوله
ولا يكون من صفات الذات ... ماهو من مقولة الاصوات
والاشعرى اخترع النفسى له ... وصفاً وغير هم أبوا تعقله (٩٨)

واين ذلك من اثبات الكلام النفسى به ثم ﴿(و)﴾ هل ترى أنه قد ﴿(كلم الله)﴾ موسى ﴿(كليمه)﴾ على ماصرح به القرآن الكريم بذلك الكلام النفسى ﴿(و)﴾ هو ﴿(من)﴾ أوحى اليه ربه تعالى و ﴿(من عليه)﴾ بالخطاب له ﴿(يوم مانودى)﴾ فيه ﴿(أن)﴾ ياموسى انى أنا ربك الخ ﴿ثم ﴿(و)﴾ هل يشك مسلم فى أن ﴿(من)﴾ جملة ﴿(كلامه البليغ)﴾ هو ﴿(مصحفه)﴾ الحكيم ﴿(فانه بذاته)﴾ المقدسة ﴿(مؤلفه)﴾ بكلماته وحروفه اجماعاً من المسلمين بل من كافة العقلاء وتصريحاً من العقل والنقل بذلك بحيث يعد منكره من الكفار والملحدين وانه ﴿(نور قلب المصطفى نزوله)﴾ وحياً عليه ﷺ ﴿(من ربه)﴾ جل وعلا وكان ﴿(جبريله رسوله)﴾ ومبلغ وحيه الى خاتم أنبيائه ﷺ كما قال عز من قائل (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك . ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى) وقد عرفت أن ظاهر كلام الاشعرى ولازم مذهبه عدم تكلم الرب تعالى بهذا الفرقان الكريم ومعنى ذلك أن مؤلف كلماته ومركب حروفه وموجد ألفاظه يكون غيره تعالى ونعوذ بالله من التفوه بذلك وهل هو الا كفر وزندقة والحاد فى الدين ومزلقة (وح) فبعد ماعرفت من عدم تعقل الكلام النفسى وعدم امكان انكار صدور الفرقان الحكيم بكلماته والفاظه من نفسه المقدسة وذاته العليا فلا محيص عن القول بكون التكلم من صفات أفعاله الجميلة القائمة به تعالى قياماً صدورياً ﴿(و)﴾ ليس من صفات الذات فانه ﴿(لا يكون من صفات الذات)﴾ المقدسة المتحدة معها ﴿(ماهو من مقولة الاصوات)﴾ ولا يعقل عينية الالفاظ الحادثة المتجددة المركبة المختلفة مع الذات القديمة البسيطة الواقعية والواحدة الحقيقية ﴿(و)﴾ قد عرفت أن ﴿(الاشعرى اخترع)﴾ مالا يعقل

وماتراه قائماً بالنفس علم فمامعنى الحديث النفسى
ولاينافي وصف مامنه علم من قبل نطقه بأوصاف الكلم (١٠٠)

وسماه الكلام ﴿(النفسى له)﴾ سبحانه وزعم ذلك ﴿(وصفا)﴾ ذاتياً وتبعه أهل نحلته ﴿(وغيرهم)﴾ وهم العقلاء ﴿(أبواتعقله)﴾ وأنكروا تصوره فضلا عن تصديقه ﴿(و)﴾ قدعرفت بماقد مناه لك أن ﴿(ماتراه قائماً بالنفس)﴾ من تصور الكلمات فى الذهن انما هو ﴿(علم)﴾ تصورى يوجد بالوجود الذهني عند الالتفات اليه وينعدم بالغفلة عنه كما في سائر الماهيات المتصورة فان لها وجودات ذهنية تسمى بالعلوم التصورية و ليس شيئى منهما كلاماً بالضرورة و الاجماع و العقل والنقل ﴿(فما معنى الحديث النفسى)﴾ المخترع واما ماتراه من اطلاق الكلام أحياناً على تلك المرتسمات فى الذهن كقول القائل مثلا (ان في نفسى كلاماً أريد أن أبديه) أوترى توصيفها ببعض أوصاف الكلام فى قول بعضهم (انى أضمرت فى نفسى كلاماً طويلا)فهو غير مثبت لذاك المعنى الفاسد المخترع ﴿(ولاينافى)﴾ بطلانه ماسمعته من ﴿(وصف ما)﴾ يرتسم فى النفس ﴿(منه)﴾ أى من الكلام الذى ﴿(علم)﴾ وجوده الذهنى ﴿(من قبل نطقه)﴾ وابدائه ﴿(بأوصاف الكلم)﴾ فان التوصيف المذكور تارة يكون لنفس الماهية الموجودة فى الذهن (وح) يكون على نحو الحقيقة باعتبار وجودها الذهنى و يسمى كلاماً ذهنياً بالعناية والتسامح . وأخرى يكون لها باعتبار اشرافها على الوجود الخارجى اللفظى الذى هو الكلام الحقيقى (وح) يكون على نحو المجاز من حيث المشابهة والتنزيل . وكيفكان فلايثبت بذلك مااخترعه الاشعرى وزعمه كلاماً حقيقياً قبالا للكلام اللفظى فتبصر . هذا تمام الكلام في الصفة الرابعة من الصفات الجمالية المختلف فيها ويتبعها الكلام فيماوقع الخلاف فيه من الصفات السلبية الجلالية وبذلك اختص بالذكر فى كتب أهل الفن فنقول (الخامسة) منها سلب صفة الكذب عنه تعالى واستحالة صدوره منه سبحانه عقلا فضلا عن النقل والاجماع وذلك لان الكذب قبيح بالضرورة وهو تعالى منزه عن كل قبيح ويستحيل ذلك فيه كما أن الصدق كمال بحكم العقل البات فيجب

والكذب فى كلامه عزوجل لم يجر باتفاق أرباب الملل
و هو لقبحه عليه يمتنع و باحتماله الوثوق يرتفع (١٠٢)

اتصافه تعالى به فان عدمه لا يكون الاعن الجهل أو السفه أو العبث كما أشرنا اليه فيما تقدم وقد تعالى ربنا عن كل ذلك . هذا مضافاً الى اجماع الامم على ذلك ﴿و﴾ على أن ﴿الكذب فى كلامه عزوجل﴾ مطلقاً فى اخباراته الماضية أو المستقبلة ﴿لم يجر باتفاق أرباب الملل﴾ وأصحاب الاديان فضلا عن خصوص المسلمين ﴿و هو لقبحه﴾ عقلا ﴿عليه﴾ سبحانه ﴿يمتنع﴾ قطعياً فان تجويز الكذب عليه تعالى يوجب عدم التعويل على وعده بالاجر والثواب وعدم الخوف والحذر من وعيده بالعقاب ﴿وباحتماله﴾ يزول ﴿الوثوق﴾ واليقين بثوابه وعقابه و ﴿يرتفع﴾ السكون وطمأنينة النفس بصدقه وذلك يستتبع اهمال العباد فى طاعته و اجترائهم على معصيته لعدم حصول القطع لهم (ح) بما يترتب على كل منهما فى النشأة الاخروية و معنى ذلك عدم تمامية الحجة عليهم فى ذلك من ربهم بل يوجب قيام الحجة لهم عليه تعالى و ذلك مخالف لنصوص الكتاب و السنة المتواترة كقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة . قل فلله الحجة البالغة) . و قد خالفت الاشاعرة فى كل ذلك فجوزوا عليه تعالى الكذب و ذهبوا الى عدم وجوب الصدق عليه سبحانه بدعوى عدم وجوب شيئ عليه لعدم كون أحد فوقه يحكم عليه بذلك أو يوجب عليه شيئاً وسيأتيك بيان مذهبهم فى ذلك مقرونا بنقضه وبيان فساده انشاء الله تعالى . ولكنهم بعد مخالفتهم فى ذلك بانكار الاستحالة وافقوا أهل الحق وسائر العقلاء فى عدم صدوره منه تعالى وعدم وقوعه فى شيئ من كلامه ولكن الحق ماعرفت (السادسة) سلب الصفات الزائدة عنه و بيان عينية جميع صفاته الذاتية لذاته المقدسة وبذلك يثبت وحدة القديم و انحصاره فيه جل وعلا وقد خالف فى ذلك جمع من الاشاعرة زيادة على ماعرفت فيما تقدم من قول بعضهم بزيادة صفة البقاء خاصة فذهب كثير منهم الى زيادة جميع صفاته الذاتية و مغائرتها لذاته المقدسة و قالوا ان أصولها ثمانية و هى العلم والقدرة و الاختيار و الارادة والكراهة والسمع والبصر والحياة الابدية وذهبوا الى قدم جميعها ومعنى ذلك

من كان بالذات فبالذات غني ... والافتقار من شئون الممكن
فكلما يفضى للافتقار ... لا يمكن اعتباره في الباري
فلم يكن مركباً بما فرض ... له من المعنى و الا ينتقض (١٠٥)

تعدد القدماء بتعدد الصفات . ومن الواضح أن القول بذلك ضلال و زندقة كما اعترف بذلك كبير علمائهم الرازي حيث قال في بعض كتبه (ان النصارى كفروا بأنهم أثبتوا ثلثة قدماء و أصحابنا قد أثبتوا تسعة) (الخ) وان فساد ذلك أوضح من أن يخفى فانه يستلزم حاجته تعالى لامحالة سواء (قيل) بكونه سبحانه مركباً منها و من الذات بداهة احتياج المركب الى أجزائه مع تغائر الاجزاء بعضها لبعض و مغائرة كل منها للمركب من جميعها . (أو قيل) ببساطة الذات المقدسة وانضمام الصفات اليه فان ذلك يستلزم أيضاً افتقاره اليها وبطلان ذلك أوضح واضح فان ﴿(من كان)﴾ وجوده ﴿(بالذات)﴾ غنياً عن سبب و موجد حسب التسالم عليه بمقتضى التسالم على وجوب وجوده و قدمه من غير حدوث ﴿(فبالذات غني)﴾ عن كل شيئى لمكان التلازم بينهما بحكم العقل القطعي حيث أن الحاجة في أصل الوجود أعظم من الحاجة الى صفاته و ان الغنا فيه ذاتاً يستلزم الغنا عنها بطريق أولى ﴿(و)﴾ ان ﴿(الافتقار من شئون الممكن)﴾ المحتاج في أصل خلقته الى موجد يوجده فهو يحتاج فى ادراكه مثلا الى علم يحدث فيه و في فعله الى قدرة يقتدر بها على العمل و هكذا . (و عليه) ﴿(فكلما يفضى)﴾ و ينتهى أمره ﴿(للافتقار)﴾ ولو من حيث لوازمه كالشجاعة و السخاوة و أمثالهما على ما تقدم بيانه ﴿(لا يمكن اعتباره في الباري)﴾ جل و علا . و الى ذلك أشار سيد الموحدين أمير المؤمنين بقوله عليه السلام (أول الدين معرفته و كمال معرفته التصديق به و كمال التصديق به توحيده و كمال توحيده الاخلاص له و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزئه ومن جزئه فقد جهله) (الخ). و (ح) ﴿(فلم يكن)﴾ الواجب تعالى ﴿(مركباً بما فرض)﴾ وقدر ﴿(له من المعنى)﴾

و ليس ماله من الصفات زائدة بل هى عين الذات
فهي معان أخذت منها و قد تعددت والكل في الاصل اتحد
ففي الوجود علمه حياته كما هما قدرته و ذاته
و من رآى زيادة الصفات فقد رمى الله بنقص الذات (١٠٩)

سواء كان التركب عقلياً كتركب النوع من الجنس والفصل أم خارجياً كتركب الجسم من المادة والصورة أم اعتبارياً كتركب المعاجين من الاجزاء المختلفة *(والا ينتقض)* وجوبه الملازم لغناه وذلك خلف واضح . و عليه فلا يعقل التغائر بين ذاته المقدسة و صفاته العليا بوجه أصلا *(وليس ماله من الصفات)* الذاتية *(زائدة)* عليه سبحانه *(بل هى)* بأجمعها *(عين الذات)* واقعاً و حقيقة و ان اختلفا لفظا و مفهوما على سبيل الالفاظ المترادفة على ما ذكرنا سابقاً فراجع *(فهى)* بأسرها *(معان أخذت)* من الذات المقدسة وانتزعت *(منها وقد)* عرفت فيما تقدم أنها وان *(تعددت)* لفظاً واختلفت مفهوماً *(و)* لكن *(الكل فى الاصل)* والحقيقة *(اتحد)* عينياً *(ففى الوجود)* بنفسه *(علمه)* و *(حياته)* بلا اختلاف ولا ميز أصلا *(كما هما قدرته و ذاته)* عيناً بلا شائبة تغائر بين حقايقها أبداً *(ومن)* خالف فى ذلك و *(رأى زيادة الصفات)* فيه تعالى على ذاته المقدسة كجل الاشاعرة *(فقد رمى الله بنقص الذات)* وافترى عليه بالحاجة الى الصفات . و انما ذهبوا الى ذلك لما تقدم بيانه في مبحث الكلام النفسى من زعمهم أن أوضاع الصفات عند اطلاقها على المخلوقين تقتضى مغائرتها لموصوفاتها بشهادة العرف و اللغة و أن القياس يقتضى الحكم بذلك أيضاً عند اطلاقها على الخالق تعالى . و قد عرفت هناك فساد ذلك من وجوه .

(أحدها) أن شأن اللغوى ليس الا تعيين موارد الاستعمال أو بيان معانى مواد الالفاظ و أما تحري حقائقها فكثيراً ما يشذ عنه وان تفسير مفاد هيئآتها خارج عن عهدته ولا حجة فى قوله لو بترع به (ثانيها) أن التغائر المذكور على تقدير تسليمه غير مطرد فى جميعها كما عرفت فى مثال اطلاق ألفاظ الالوان على أنفسها و اطلاق الموجود على نفس الوجود و اطلاق المضيئى

وليست الاوصاف في المغائرة من جهة الوجود وضعاً ظاهرة
اذهيئة الوصف بوضعها تقع لربط معنى ثابت أو منتزع (١١١)

على نفس الضوء وأمثال ذلك مما يراد فيه نفس الثبوت لمكان العينية الحقيقية فيها بين الاوصاف و موصوفاتها . (ثالثها) أن الحاكم بالعينية في المقام هو العقل بالحكم الاستقلالي القطعي الذي لا يعارضه حتى ظواهر الكتاب القطعي بحيث لا بد من تأويلها عند معارضتها له كالايات الظاهرة في ثبوت اليد والوجه والمجيئ له تعالى على ما عرفت فيما تقدم فضلا عن السنة الظنية وما هو دونها بمراتب كقول اللغوي وأمثاله وفضلا عن القياس الفاسد من أصله لدى أهل الحق و خصوصاً مع وجود الفارق كما في المقام من الفوارق الكثيرة بين المقيس والمقيس عليه بالبساطة والتركب والغنا والفقر و أمثالها . (رابعها) انكار ظهور التغائر الحقيقي من أصله حسب الوضع اللغوي ﴿و﴾ امكان أن يقال أن ﴿ليست الاوصاف﴾ الاشتقاقية ﴿في المغائرة﴾ بينها وبين موصوفاتها ﴿من جهة الوجود﴾ العيني ﴿وضعا﴾ لغويا ﴿ظاهرة﴾ فضلا عن كونها صريحة في ذلك وغاية ما في الباب حسب قول اللغوي ثبوت التغائر بين مفاهيمها و مفاهيم متعلقاتها وذلك أجنبي صرف عن الظهور في التغائر الوضعي وغير مناف للوحدة الواقعية بينهما ﴿اذهيئة الوصف﴾ ليست الاكهيئات سائر المشتقات كالماضي و المضارع و الامر فكما أنها بحسب وضعها اللغوي لا تفيد الا الربط و النسبة فقط ايجاباً أو سلباً بين الموضوع والمحمول فكذلك هيئة الوصف ﴿بوضعها﴾ اللغوي لا ﴿تقع﴾ الامفيدة ﴿لربط معنى﴾ حدثي و هو نسبة الوصف الى الموصوف ولا تعرض فيها أصلا لشيء من أحوال المعنى و اتصافه بأنه ﴿ثابت﴾ في نفسه مغائر للذات ﴿أو﴾ أنه ﴿منتزع﴾ منها و متحد معها فان الوصف اذا انتزع لموصوفه بلحاظ أمر خارج عن ذاته كالعالم المحمول على زيد مثلا سمي و صفاً ثابتاً مغائراً له واذا انتزع له من نفس ذات الموصوف من دون لحاظ شيئي خارج عنها سمي وصفاً منتزعاً وكان عينها ومتحداً معها سواء حمل على الواجب تعالى أو على الممكن كما عرفت في حمل الموجود على الوجود و المنير على النور نفسه : (السابعة)

والجسم للحيز محتاج فلا يكون جسماً من تعالى وعلا
فانه لو كان جسماً انتقض وجوبه كما اذا كان عرض (١١٣)

في سلب الجسمية عنه تعالى و برائة ساحة قدسه عن كونه جسماً وعن عروض عوارضه عليه سبحانه وقد أطبقت الفرقة المحقة الامامية (قدهم) على ذلك وفاقاً لعقلاء سائر الملل و خالف في ذلك جمع من الجمهور وهم الحنابلة فذهبوا الى أنه تعالى جسم جالس على العرش و أنه يفضل جوانبه الأربعة عن العرش أربعة و عشرين شبراً بشبره أي من كل جانب ستة أشبار و أنه ينزل ليلة الجمعة في كل أسبوع على سطوح الجوامع راكباً حماره ينادى العبيد الى الصباح بقوله هل من تائب هل من مستغفر . و قال الشهرستاني في كتابه الملل و النحل ان مضر و كهمس وأحمد الجهمي وغيرهم من أهل السنة قالوا ان المعبود تعالى ذو صورة و أعضاء وأبعاض . و نقل عن الاشعري وأتباعه أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة والمعانقة في الدنيا و الآخرة . و كان داود يقول في معبوده أنه جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء و انه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه و عادته الملائكة لما اشتكى عينيه . و حكى صاحب المواقف عن مقاتل بن سليمان و الكرامية من الجمهور أنهم قالوا بجسميته (تعالى) . و يظهر من الغزالى أن بعضهم صنف كتاباً فى اثبات الجوارح له (تعالى) حيث يقول ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً فى جمع الاخبار المتشابهات فقال (باب) فى اثبات الرأس (أى له سبحانه) (وباب) فى اثبات اليد (وباب) فى اثبات العين الى غير ذلك (انتهى) . وأنت خبير بأن ذلك كله ضلال وزندقة *(و)* ذلك لوضوح أن *(الجسم للحيز محتاج)* ولا يستغنى عن المقر *(فلا)* يعقل أن *(يكون)* الواجب الغنى بالذات *(جسماً)* ذا صورة و هيئة و لا يمكن أن ينسب ذلك الى *(من تعالى)* و ارتفع عن كل حاجة *(وعلا)* عن كل نقص و خسة *(فانه لو كان جسماً انتقض)* فرض *(وجوبه)* وذلك لما عرفت من أن وجوب

وليس يخلو ذانك الفرضان من قدم المحل و المكان
فواجب الوجود لا يشار له حساً ومن أباه فاعذر عاذله
فويل من يرى الآله الصمدا شيخاً كبيراً أو غلاماً أمردا (١١٦)

الوجود يستدعي الغنا المطلق وأن فرض الحاجة فيه الى شيء خلف واضح . ٭(كما اذا كان)٭ عرضاً ٭(عرض)٭ على جوهر ما فان العرض أيضاً يحتاج في وجوده الى محل يقوم به و ذلك أيضاً خلف بالضرورة ٭ (وأيضاً) من الواضح أنه على كلا التقديرين سواء قيل بكونه تعالى (والعياذ بالله)جسماً جوهراً أو عرضاً قائماً بغيره مع غض النظر عن استلزام كل منهما الحاجة و كون الحاجة نقصاً يجل عنه الرب (تعالى) و كونها أيضاً منافية لوجوبه المفروض . لا محيص (ح) عن تقدير القدم أيضاً فيما احتاج اليه ٭(و ليس يخلو ذانك الفرضان)٭ و هما الجسمية و العرضية ٭(من قدم المحل)٭ الذي قام به على تقدير العرضية ٭(و)٭ قدم ٭(المكان)٭ على تقدير الجسمية بعد التسالم على قدمه سبحانه ومعنى ذلك تعدد القدماء و حيث أن القدم يستلزم الوجوب الذاتي على ما سياتيك بيانه (انشاءالله تعالى) و تقدمت الاشارة الى ذلك فيما سبق فلاجرم يكون تعدد القديم مستلزماً لتعدد الواجب وذلك مستحيل بالحكم القطعي من العقل على ما ستسمع برهانه أيضاً (انشاءالله تعالى) وبه تعرف انحصار القديم الواجب فيه جل وعلا وتعرف أيضاً التنافي بين الامكان والوجوب خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم بامكان تعدد القديم و عدم التنافي بين القدم و الامكان بأن يكون قديماً من جهة و حادثاً من جهة مع اعترافهم بكون القديم المطلق منحصراً فيه (تعالى) . وخلافاً لابن كمونة في قوله بامكان واجبين متغائرين بتمام الذات و امكان كونهما بسيطين ينتزع لكل منهما الوجوب ويلزمه القول بامكان تعدد القدماء أو وقوعه . و لاشبهة في فساد كل ذلك كما ستعرفه (انشاءالله تعالى) وعليه ٭(فواجب الوجود لا)٭ يمكن أن ٭(يشار له)٭ في جهة خاصة و لا يعقل أن يشاهد ٭(حساً)٭ بالعين الباصرة ٭(و من)٭ أنكر ذلك و ٭(أباه)٭ بزعم الجسمية ٭(فاعذر عاذله)٭ ولا تلوم من يلومه ويكذبه وانه أهل لذلك ٭(فويل من)٭ يعتقد و ٭(يرى الآله الصمدا)٭ المنزه عن التركب و

النقص ﴿(شيخاً كبيراً)﴾ جالساً على العرش ﴿(أوغلاماً أمرداً)﴾ نقياً من الشعر كما سمعته عن الحنابلة على ما ذكره العلامة (قده) في نهج الحق وغيره فى غيره (ثامنها) نفي الحلول عنه (تعالى) فاعلم أنه قد أطبقت الفرقة المحقة الامامية (قدهم) أيضا تبعا لضرورة حكم العقل القطعى و وفاقا لكافة العقلاء من سائر الملل على استحالة حلوله سبحانه فى غيره فضلا عن اتحاده بغيره (و ذهب) بعض الفرق من العامة العمياء الى جواز ذلك بل الى وقوعه . و قال بعضهم ان العبد اذا بلغ درجة العرفان ونال مرتبة اليقين اتحد مع ربه وحل ربه فيه وبطلت الاثنينية والتغائر بينهما وبذلك تسقط عنه الفرائض اليومية وسائر الواجبات الشرعية و يباح له ارتكاب الفواحش الدينية و القبائح العقلية و هم المسمون لدى قومهم بالواصلية . ثم لحق القوم بعض أذنابهم وزادوا على ذلك وبالغوا في الوقاحة و قالوا ان العبد بعد بلوغه تلك الدرجة يختلط بربه ويتحد معه وذلك أعلا من الحلول المشعر بالغيرية ومساوق للعينية كما قال قائلهم . ليس في الدار غيره ديار . مشيراً بالضمير الى صاحبه الواصلى (ونعوذ بالله سبحانه) من تلك الكفريات والزندقة ﴿(و)﴾ ان من الواضح الضرورى لدى كل عاقل أنه ﴿(يستحيل فيه)﴾ (تعالى) ﴿(أن يتحدا بغيره)﴾ عيناً بأن يصير الموجودان موجوداً واحداً بسيطاً . مضافاً الى أن الحاصل منهما بعد الحلول والاتحاد لايخلو من كونه واجباً أو ممكناً وعلى التقديرين يلزم الإنقلاب (إما) فى الواجب الحال بصيرورته ممكناً و (اما) فى المحل الممكن بصيرورته واجباً كما هو واضح و ذلك خلف و استحالته أوضح واضح . (وأيضاً) ان الاتحاد ينافى الغنا المطلق لانه يحتاج (ح) الى المحل . بل ويثبت له (ح) الجسمية أو العرضية و كل ذلك متسالم على فساده و استحالته و عليه ﴿(فلا)﴾ يعقل أن ﴿(يحل)﴾ الرب (تعالى) فى شيئى ﴿(أبداً)﴾ . (هذا) مع أن حلوله فى شيئى خاص أو مكان مخصوص يستدعى خلو سائر المحال عنه بعد التسالم عقلا و نقلا على أنه لايخلو منه مكان ولايغيب عن أحد ولا عن شيئى من الموجودات طرفة عين أبداً وأنه سبحانه مع

كل شيئى لا بالممازجة و مغائر لكل شيئى لا بالمزايلة (ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أينما كانوا . و هو الله فى السموات و فى الارض لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر. ولا يغيب عنه برولا بحر) . و (أيضاً) حلوله فى شيىء يستدعى تغيره من حال الى حال وذلك أيضاً من المتسالم على استحالته فيه و كون ذلك من خواص الممكن . (و أيضاً) إن ذلك يستلزم كونه محاطاً بغيره ولاشبهة فى استحالة ذلك أيضاً فانه جل و علا محيط بالكائنات ولا يحيط به شيئى أصلا كما قال سبحانه (والله من ورائهم محيط) *(فمن رأى)* و زعم *(فى ربه الحلولا)* فى أى شيئى من خلائقه ومصنوعاته فقد *(حاول)* وادعى *(أمراً لم يكن معقولا)* ولا يتفوه به ذومسكة أبداً وليس القائل به الاخابطاً مجنوناً أو ملحداً ملعوناً(٢) . ولا

(٢) فان المذهب المذكور أو ضح فساداً وأقبح آثاراً من قول النصارى بالاقانيم الثلثة فان الجاهل الضال منهم وان قال بحلوله (تعالى) لكن لا بأجساد الفسقة من سائر الناس بل قالوا به فى جسد المسيح (ع) خاصة وهو المطهر من كل دنس و شين . ثم أيضا لم يقولو فيه (ع) بالعينية التامة واتحاده بربه (تعالى) . و(أما) زنادقة الجمهور فقد بلغوا الغاية فى الوقاحة وقالوا بحلوله (تعالى) (والعياذ بالله) فى أجساد الفسقة الفجرة التاركين للفرائض الشرعية والواجبات الدينية . المرتكبين للفواحش والمنكرات العقلية والمحرمات الالهية . ثم تعدى بعض منهم عن ذلك وذهب الى ما هو أعظم منه وأشنع وقال باتحاده وعينيته (تعالى) مع أولئك المردة الملعونة وقال قائلهم . أنا من أهوى ومن أهوى أنا . نحن روحان حللنا بدنا . يعنى به الوحدة مع الخالق سبحانه (ونعوذ به (تعالى) من الكفر والضلال) . ثم ترى كثيراً من فرقهم الضالة المختلفة المتسمين باسم الصوفية والنقشبندية وغيرهما يموهون على أتباعهم العمياء بما أبدعوه من ظواهر أذكار مخترعة و منكرات مبتدعة . يعلقون المسابح الطويلة على الاعناق و كانها سلاسل الجحيم الاخذة بالخناق . ثم تراهم فى الخدعة و التلبيس أدهى من ابليس . يجلسون على سجادات مرقعات يشتغلون باوراد خرافات يسمونها أذكاراً و عبادات وكثيراً ما تكون عباداتهم الرقص و التصفيق والتغنى بما يهيج الشبيق تشبهاً بأهل الجاهلية الذين أنزل الله (تعالى) فيهم (و ماكان صلاتهم عند البيت الا مكاء و تصدية) و لا يزالون كذلك حتى ترغو أفئدتهم و تحمر (أو تسود) و جوههم . وعندئذ تتهاجم عليهم مردتهم و أتباعهم الانعام يمسحون من شفاههم تلك الرغوات المنتنة يلطخون بها الوجوه واللحامن أنفسهم متبركين بها يزعمون فيهم الوصول الى الله (تعالى) أو حلوله فيهم أو اتحاده بهم و بذلك يحكمون بسقوط الوظائف الشرعية عنهم و اباحة المحرمات لهم وفيهم يقول العارف البصرى و منهم أخو الطامات جلف تصوف . ينمس تنميساً بصمت وخلوة . الى قوله . أراذل خداعون*

ولا يشوبه من الامكان شيئى لمافيه من النقصان
ولا يحل فيه حادث ولا يلحقه ما يقتضى التبدلا (١٢٠)

شبهة أن الرب (تعالى) متعال منزه ساحة قدسه عن ذلك *(ولا يشوبه)* ولا يدنسه *(من)* نقائص *(الامكان)* كالحلول و التغير و الحدوث *(شيئى)* أصلا وذلك *(لما)* عرفت من أن كلامنه *(فيه من النقصان)* والانحطاط مالايخفى و كل ذلك مستحيل فيه سبحانه : (تاسعها) ارتفاع شأنه الاعلا و علو مقامه الاقدس عن عروض عارض عليه أو حدوث حادث به سبحانه *(و)* قد اتفقت كلمة أهل الحق أيضاوفاقاً لعقلاءسائر الملل على أنه *(لايحل فيه حادث)* أبداً *(ولا)* يعقل أن *(يلحقه)* من الصفات المتبادلة *(ما يقتضى التبدلا)* فى ذاته المقدسة أو فى صفاته العليافان كلاهنهما بعد التسالم على عينيتها مناف لوجوب الوجود كماعرفت (و أيضاً) ان التبدل عبارة عن زوال ما ثبت أولا و قيام بدله مقامه (وح) يقال ان ما ثبت أولا لايخلو من كونه إما واجباً أو ممكناً . و على الاول يمتنع زواله و على الثانى لايخلو أيضاً من أن تكون صفة نقص أو كمـال . و الاول يستلزم تطرق النقص اليه و ذلك لايعقل في الذات الكاملة و الثانى يستلزم خلو الذات المقدسة بنفسها عن الكمال و كل ذلك مستحيل فيه سبحانـه و انه منزه عن جميعها . (و ايضـاً) قد عرفت فيما تقدم أن كلما ثبت له (تعالى) فهو ذاتى له و أن الذاتى لا يتغير الا بتغير الذات

---

*زرقاً بخرقة . و سجادة مرقوعة و بسبحة . و هيهات ثم هيهات لوكان الرب (تعالى) يعقـل فيه الحلول فى أحد من عبيده و كان من آثار ذلك سقوط الصلاة و الصوم عمن حل فيه أو اباحة المحرمـات الشرعيـة بأجمعها له . لكان النبى الاعظم و هو الطاهر المطهر أولى بحلولـه (تعالى) فيه حيث أنه (ص) أقرب الكائنات اليه سبحانه و أعز الخلائق عليه و أحبهم لديه كما قال تعالى (قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) و انه (ص) من قد علم حاله و شدة حرصه على الالتزام بالواجبات واكثاره من الصوم والصلوات المفروضات والمسنونات واحتماله المشاق فى العبادات وتهجده فى الليالى المظلمات حتى ورمت قدماه المباركتان و نهاه ربه (تعالى) عن ذلك نهى حنان و شفقة ورأفة و رحمة بقوله عزمن قائل (طه ما أنزلناعليك القرآن لتشقى) أى لتحتمل المشقة . يا أيها المزمل قم الليل الاقليلا نصفه أو انقص منه قليلا) وأمثال ذلك . ثم كان آخروصاياه بل آخر وصايا سائر الانبياء والاولياء عليهم السلام أيضاً هو الصلاة . ولاشك أنها عمود الدين وقربان كل تقى . و هى الفارقة بين الكافرو المسلم

فهو منزه عـن التأثر بشدة أو خفة أو كدر
أوفرح أو غضب أو سأم أو سنة أو لذة أو ألم
ولايرى رب الورى ومن رأى رؤيته حاول أمراً منكراً (١٢٣)

و أن الشيئى لايمكن انقلابه عما هو عليه و الا فلا يكون هو هو . وهل ذلك الاخلف مستحيل . و قدتعالى ربناعن كل ذلك علوا كبيراً ﴿فهو منزه عن التأثر﴾ والانفعال ﴿بشدة﴾ وحدة فى الطبع المقتضى لشكاسة فى الخلق ﴿أو خفة﴾ فى النفس مقتضية صدور ما يلام عليه لدى العقلاء منه ﴿أو﴾ حصول ﴿كدر﴾ فيه ﴿أو﴾ عروض ﴿فرح﴾ له ﴿أو﴾ غلبة ﴿غضب﴾ عليه ﴿أو﴾ لحوق ﴿سأم﴾ و ملل به ﴿أو﴾ حدوث ﴿سنة﴾ و نعاس فيه ﴿أو﴾ حصول ﴿لذة﴾ له ﴿أو﴾ اصابة ﴿ألم﴾ به أوغير ذلك من اللذآئذأو الآلام النفسانية أو الجسمانية و الحوادث المتغيرة كالحركة والسكون و الضعف والكلال والقيام والقعود والذهاب و المجيئ والضحك و البكاء و أمثالها . و قد خالف فى ذلك الكرامية من الجمهور فأجازواعروض بعض العوارض عليه سبحانه كالرضا والسخط وأمثالهما تمسكا بظواهر بعض الايات كقوله (تعالى) (رضى اللهعنهم . أن سخط الله عليهم) و أمثالهما التي يجب تأويلها بعد قيام البرهان القطعى من العقل والنقل على استحالة كونه (تعالى) مورداً للعوارض ومحلاللحوادث على ما عرفت فيما تقدم من أن الحكم العقلى البات لايعارضه شيئى من الادلة أصلا . وقدورد فى المأثور عن أهل البيت (ع) (و هم أدرى بما في البيت) بيانات لطيفة معقولة فى تأويل تلك الآيات الشريفة و منها مـا ورد عنهم (ع) فى بيان الآيتين من أن رضا اللهسبحانه عبارة عن ثوابه وغضبه عبارة عن عقابه . والوجه فى ذلك واضح حيث أن الثواب و العقاب مسببان عما فى النفس من الرضا و السخط فصح التعبير عن المسببين باسم السببين على ما هو المتعارف فى المحاورات لدى العرف (عاشرها) برائة ساحة قدسه (تعالى) عن رؤيته بالابصار و قد تصافقت الامامية (قدهم) وفاقاًلسائر العقلاء على استحالة ذلك أيضا ﴿و﴾ اتفقت كلمتهم على أنه ﴿لايرى﴾

وهل يرى وفقد مايلزم فى حصولها فى ذاته غير خفى
سبحانه من فرض الانطباع و فرض الاتصال بالشعاع (١٢٥)

ولا يشاهد ﴿(رب الورى)﴾ بالعيون الباصرة لا فى الدنيا ولا فى الاخرة ﴿(و من رأى)﴾ و زعم امكان ﴿(رؤيته)﴾ أو وقوعه فى احدى النشأتين كالكرامية والمشبهة من الجمهور و كثير من الاشاعرة فقد ﴿(حاول أمراً منكراً)﴾ وأتى قولا زوراً فان رؤية الشيئ بالباصرة تستلزم جسميته حيث أنه لايمكن انفكاك المرئى عن اللون و الهيئة المختصين بالاجسام ﴿(وهل)﴾ يعقل أن ﴿(يرى)﴾ بالمشاهدة ﴿(و)﴾ قد عرفت آنفاً ﴿(فقد مايلزم فى)﴾ تحقق الرؤية وهو الجسمية المستحيل ﴿(حصولها فى ذاته)﴾ المقدسة و ذلك ﴿(غير خفى)﴾ على من له أدنى دراية . وبذلك يعلم أن القول بذلك بعد الاعتراف بعدم جسميته (تعالى) أشنع من القول بالجسمية . ولذلك حاول بعضهم ترميم ذلك الفاسد وقال ان المراد برؤيته (تعالى) هو الاستضائة بنوره فى الجنة على نحو استضائة أهل الدنيا بنور الشمس فيراه أهل الجنة بسبب اتصال شعاع نوره اليهم . وقال الاخرون منهم ان المراد بها انطباعه (تعالى) فى أبصارهم على سبيل انطباع الشمس فى المرآة . ثم لم يزالوا يذهبون الى رتق ما فتقه امامهم و اصلاح الفاسد الذى أبدعه شيخهم من القول بامكان الرؤية و وقوعها فى الآخرة مع عدم جسميته (تعالى) محتجاً بظاهر قوله سبحانه (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) . و أنت خبير بأن تلك التأويلات الباردة . مع عدم قيامها باصلاح ذلك المذهب الفاسد . أشنع و أفسد من أصل المذهب فانه كيف يعقل ظهور الاشعة المرئية بالبصر من غير الجسم المرئى مع اختلافهما و تباينهما فى الذات و السنخية . أم كيف يتعقل انطباع ما ليس بجسم فى البصر أو المرآة . و هل يتفوه بمثل ذلك أدنى عاقل أو ذى شعور . فهو ﴿(سبحانه)﴾ قد تعالى ﴿(من فرض الانطباع)﴾ فى البصر أو فى غيره ﴿(و)﴾ كذا عن ﴿(فرض الاتصال)﴾ بخلقه ﴿(بالشعاع)﴾ الممد ودبينه و بينهم . و أيضاً لاشبهة فى اشتراط الفصل القليل بين الرائى و المرئى لتحقق الرؤية بحكم الضرورة والوجدان

واطباق أهل الفن بحيث لو التصقا من دون فصل بينهما امتنعت الرؤية قطعاً . و لذلك قالوا في بيان كيفيتها أنه يخرج من عين الرائي مدنحو المرئي حتى ينتهي اليه وبذلك يشاهد و عليه كيف يعقل رؤيته (تعالى) على غاية قربه من جميع مصنوعاته و عبيده (و هو أقرب اليهم من حبل الوريد) . و أيضاً ان من شرائط الرؤية حصول المقابلة و ذلك لايكون الاعند كون المرئي في جهة خاصة و ﴿كيف﴾ يمكن القول بكونه سبحانه في جهة مخصوصة دون غيرها ﴿ولم يكن لوجهه جهة﴾ محدودة ولالذاته المقدسة محل مخصوص (أينما تولوا فثم وجه الله) و ﴿به الجهات﴾ الست ﴿كلها متجهة﴾ و منها الفلك المحدد للجهات . بل وبه (تعالى) وجدت الجهات وبه صارت الجهة جهة كما يعلم ذلك بالتأمل . (وح) كيف يعقل أن يحدده جهة خاصة . (و أما) الآية الشريفة فقد عرفت لزوم التأويل في أمثالها و صرفها عن ظاهرها بعد استقلال العقل بحكمه القطعي بعدم امكان الاخذ بظاهرها . وقدورد عن أهل البيت (ع) فيها أن الوجوه الى رحمة ربها ناظرة . و لعل المراد انتظار هم رحمته . فأقيم المضاف اليه مقام المضاف المحذوف لمكان العينية بينهما في الحقيقة أو لمكان معلومية المحذوف لدى أهل المعرفة نظير قوله (تعالى) حكاية عن قول اخوة يوسف عليه السلام (و اسئل القرية) أي أهلها . هذا كله مضافاً الى نصوص الكتاب ومتواترات السنة القطعية و اجماع أهل الحق و سائر العقلاء على استحالة رؤيته كما قال جل وعلا (لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير) . و قدورد في المأثور عن أهل البيت (ع) في تفسير اللطيف فيه (أنه من لاتدركه العقول و الاوهام على سعتها واحاطتها بما تقصر عنه احاطة الابصار فكيف بالابصار على ضعفها وعدم احاطتها بغير ما تشاهده وتقابله) . وعن الامام الباقر عليه السلام أنه قال لابي هاشم (ياأباهاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون أنت قد تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التي لم تدخلها و لا تدركها ببصرك و أوهام القلوب لا تدركه (تعالى) فكيف أبصار العيون (. و بمضمونه أحاديث

ولم يكن سئوال موسى الا لقومه إذ سألوه جهلا (١٢٧)

كثيرة مأثورة عنهم (ع) . ثم احتج بعض أذناب الاشعرى لصحة ما أبدعه شيخه من امكان الرؤية حتى فى النشأة الدنيوية فضلا عن النشأة الاخروية بقوله تعالى (و لما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى و لكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) (الخ) . وتقريب الاستدلال به من وجهين (أحدهما) أنه لو كانت الرؤية ممتنعة عقلا لما سئلها الكليم (عليه السلام) و هو النبى المعظم و الالزم جهله بذلك و لايمكن الالتزام به (وثانيهما) أنه تعالى قد علق الرؤية فى الجواب على أمر ممكن الوقوع بالضرورة و هو استقرار الجبل و بذلك يثبت امكان ماعلق عليه تثبيتاً لصحة الشرط و التعليق . هذا مضافاً الى ماورد في بعض الاحاديث عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه جل وعلا يشاهد فى الاخرة : (والجواب) مضافاً الى ماعرفته من لزوم تأويل ظواهر الكتاب عند معارضتها لحكم العقل البات . أن طلب الرؤية لم يكن ابتداء الا من اليهود أصحاب الكليم (عليه السلام) ✲ (ولم يكن سئوال موسى) ✲ ذلك ✲ (الا) ✲ إفحاماً ✲ (لقومه) ✲ الجهال ✲ (إذ سئلوه) ✲ ذلك ✲ (جهلا) ✲ منهم بالخالق تعالى على ما صرح به نفس الاية الكريمة و هى قوله تعالى (يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) . فلم يكن قوله (عليه السلام) (رب أرنى أنظر اليك) بتوهمه امكان الرؤية ولا طلب جدو حقيقة . بل بالحاح من قومه أن يسئل ذلك و يطلبه من ربه . بل و علقوا ايمانهم على رؤية ربهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) . والا فالكليم (عليه السلام) بنفسه يجل عن توهم ذلك فضلا عن طلبه ذلك عن جد و حقيقة . و هو ذلك النبى المعصوم المعظم الذي اختاره الله (تعالى) للنبوة و الرسالة و أنزل عليه التوراة و جعله أحد الأنبياء الخمسة أولى العزم الذين فضلهم على سائر الانبياء (ع) و كافة الخلائق . كل ذلك لمكان علمه و معرفته مع سائر كمالاته وخصاله الحميدة . و يشهد لما ذكر ما صرح به فى نفس الآية المذكورة من تخصيص الصاعقة بقومه ونزولها عليهم

وخص بالنفس لكشف الأمر لقوله و سد باب العذر
ولن ترانى فى الجواب كاف وليس فى التعليق ماينا فى (١٢٩)

خاصة وكذا نسبة الظلم اليهم دون ذلك النبي الكريم ﷺ فى قوله جل وعز (فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) . ولو كان الكليم ﷺ مشاركاً لهم فى الطلب الحقيقى وجد السؤال لشاركهم فى استحقاق نزول الصاعقة عليه ونسبة الظلم اليه بل كان أولى منهم بذلك وأحق بالانتقام . و ذلك لما ذكرنا من ميزه عنهم بالعلم والمعرفة وذلك مما يوجب شدة الانتقام عند الخلاف والمعصية كما هو واضح . (لايقال) انه لو كان الامر كذلك لكان الانسب طلب الرؤية لهم خاصة بقوله مثلا (أرهم ينظرون اليك) ولاأقل من تعميم طلب الرؤية له و لهم جمعاً بقوله (أرنا) مثلا فيكون ذلك أبعد له من التهمة بطلبها لنفسه خاصة ﴿ و ﴾ قدترى أنه ﷺ ﴿ خص ﴾ السؤال ﴿ بالنفس ﴾ حيث قال (أرني) بصيغة المفرد وذلك مما يشهد بوقوع السؤال لنفسه عن جد وحقيقة . (فانه يقال) أن ذلك منه ﷺ لم يكن الا ﴿لكشف الامر﴾ وتثبيتاً ﴿لقوله﴾ ودعويه استحالة الرؤية حتى لمثله ﷺ على ما هو عليه من رفعة الشأن و عظيم الزلفة عند ربه (تعالى و قرب مقامه منه فضلا عن غيره ﴿ و ﴾ بذلك ﴿ سد باب العذر﴾ عليهم و أبعدهم عن اللجاج و الالحاح المقتضى لاعادة السؤال و لو لنفسه خاصة . و عليه فلا دلالة فى سؤاله كذلك على جواز الرؤية أو على جهله ﷺ بالاستحالة . ثم بعد بعد الغض عن كل ذلك ﴿و﴾ التنازل مع الخصم نقول ان كلمة (لن) المفيدة لنفي الأبد فى قوله سبحانه ﴿ لن ترانى فى الجواب ﴾ عن سؤال الكليم ﷺ ﴿كاف﴾ لنقض دعوى الامكان . فانه لو كانت الرؤية ممكنة لكان الاليق منه (تعالى) اجابة نبيه المرسل ﷺ الى ذلك . و لا أقل من الرد عليه بكلام لين دون كلمة (لن) المستشم منها رائحة التهديد والمفيدة للاستحالة . فهى بنفسها تدل على المطلوب (وأما) ما نهق به بعض أذناب القوم من أن كلمة (لن) لاتدل على الاستحالة بشهادة ذكرها فى قصة اليهود وعدم تمنيهم للموت بقوله (تعالى) (ولن يتمنوه أبداً) مع ماعلم قطعيا من اختصاص

فان معنى قوله ان استقر مكانه قراره حال النظر
وكان مندكا والالوقـع رؤيته والضداذ ذاك امتنع (١٣١)

ذلك بأيام حياتهم الدنيوية حيث أنه لاشبهة فى تمنيهم ذلك بعدد خولهم جهنم كما حكى الله (تعالى) قولهم يومئذ (ياليتها كانت القاضية . وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك) . وعليه فيمكن كون المراد منها فى المقام أيضاً النفى الموقت لا المؤبد . وبذلك يندفع ظهورها في الاستحالة أوفى نفى الابد فى الدنيا والآخرة (فواضح الفساد) حيث أن استعمالها فى الموقت فى قصة اليهود خاصة على تقدير تسليم ذلك .انما كان مع قيام القرينة المذكورة وذلك غير مناف لظهورها القطعى فى المؤبد المساوق للاستحالة عند اطلاقها وعدم قيام قرينة صارفة لها عن ظاهرها . كل ذلك بشهادة العـرف واللغة بلاريب ولاشبهة .

(وأما) ما احتج به الرجل ثانياً من أن تعليق الرؤية على الامر الممكن مثبت لامكانها . (فذلك أيضاً فاسد) حيث أن المعلق عليه فى المقام لم يكن أمراً ممكناً (وليس فى التعليق)* عليه *(ماينافى)* الاستحالة المستفادة من كلمة (لن) فان ماعلقت عليه الرؤية لم يكن استقرار الجبل عند صدور الجواب أومقارناً للخطاب قبل النظر اليه والالحصلت له رؤيته تعالى قبل النظر وهو قطعي الانتفاء اتفاقاً واعترافاً من الخصـم . بل المراد استقراره حين نظر الكليم عليه السلام اليه *(فان معنى قوله)* سبحانه *(ان استقر)* أى الجبل *(مكانه)* هو (قراره) وثباته (حال النظر) اليه وقد علم قطعيا بنص الآية الشريفة أنه لما نظر اليه تجلى ربه للجبل *(وكان)* أى صار الجبل بتجليه (تعالى) له *(مندكا)* متلاشياً وتفرقت أجزاؤه حتى صار أرضاً ساطحاً *(والا)* أى ولو لم يندك حال النظر وبقى مستقراً *(لوقع)* ماعلق عليه وهو *(رؤيته)* (تعالى) تثبيتا لصدق الجملة الشرطية وحفظاً للتلازم فيها بين المقدم والتالى . وحيث أنه لم تقع الرؤية قطعاً اتفاقاً من الكل تعين وقوع الاندكاك *(و)* عدم ما هو *(الضد)* له وهو الاستقرار *(اذ)* وقع *(ذاك)* أى الاندكاك وبوقوعه *(امتنع)* وقوع ضده ضرورة استحالة اجتماع الضدين .ومعنى ذلك استحالة الاستقرار حين النظر . فاذا ثبت استحالته (ح) لمكان وجود ضده ثبت استحالة الرؤية المعلقة عليه أيضاً . وان

كيف ومن هذا التجلى ينجلي آية الامتناع فى وجه جلى
ألاترى قد خر موسى صعقا و من دعاه للسئوال احترقا
فهو بفعل مرهب أجابا كليمه و مذ أفاق تابا (١٣٤)

ذلك برهان منطقى بنحو القياس الشرطى والاستثنائى لاستحالة رؤيته (تعالى) . (وملخصه) أن الجبل فى حين نظر الكليم (ع) اليه اندك وتلاشى قطعاً ولم يبق مستقراً فانه لو بقى حينئذ مستقراً لحصلت الرؤية بمقتضى التعليق وحيث أنه لم تحصل الرؤية اتفاقاً من الفريقين ثبت وقوع الاندكاك وبثبوته ثبت استحالة وقوع ضده حينه وبثبوت استحالة الضد ثبت استحالة الرؤية المشروطة به وهو المطلوب. وقد انقدح بذلك أنه ليس فى تعليق الرؤية على استقرار الجبل ماينافى استحالة الرؤية ثم كيف يتوهم امكان ذلك مع أن الجبل العظيم على صلابته لم يحتمل نظرة واحدة من ربه (تعالى) ولم يطق تجلى هيبته وجلاله وعظمته وكبريائه طرفة عين حتى تفطر وتهدم واندكت صخوره الشديدة بحيث صارت ذرات منتشرة ورمالا متناثرة كما قال جل وعلا (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً) . هذا مع أن تلك النظرة منه سبحانه لم تكن الا خلقاً ضعيفاً من مخلوقاته . واذاً فما ظنك بخالقها العظيم و ﴿كيف﴾ يدعى امكان رؤيته تعالى فضلا عن دعوى وقوعها بمشاهدة الابصار له سبحانه على ماهى عليه من الضيق و الحقارة وقلة الاحاطة ﴿و من﴾ التأمل فى ﴿هذا التجلى﴾ بعد الغض عما ذكر من البرهان المنطقى ﴿ينجلى﴾ لك دليل الاستحالة و ﴿آية الامتناع فى وجه جلي﴾ واضح ثم البرهان على عظمة تلك النظرة الكبريائية مع كونها خلقاً من مخلوقاته بل من أضعف مخلوقاته (تعالى) . و كذا البرهان على عظم سؤال القوم واستحالة الرؤية ماصرح به فى نفس الآية المذكورة من غلبة الاغماء على الكليم عليه السلام برؤية الاندكاك العظيم ثم نزول الصاعقة على قومه ﴿ألاترى قد خر موسى صعقاً﴾ مغمى عليه ﴿و﴾ أن ﴿من دعاه﴾ للسؤال المذكور كيف ﴿احترقا﴾ على ماذكره (تعالى) (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً . الى قوله عز من قائل فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) ﴿فهو جل وعلا بفعل مرهب﴾ وهو اندكاك الجبل

وليس فى وصف الوجوه الناضرة ... على لسان وحيه بالناظرة
الاظهور لايفيد من قطع ... بساطع البرهان أنه امتنع
فهو وما جرى على سبيله ... لا بد للبصير من تأويله (١٣٧)

العظيم ﴿أجابا﴾ سؤال ﴿كليمه﴾ عليه السلام مقرونا بصوت مهيب أوجده فى الجو وأسمعه اياه من جهاته الست كلها حتى غشى عليه رعباً و خوفاً ﴿و مذأفاق﴾ من غشوته ﴿تابا﴾ الى ربه تعالى من اجابة قومه الى السؤال المذكور وذلك قوله جل و علا (فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) بأنك لاتشاهد بالابصار. ومن الواضح أنه لولا عظم السؤال و استحالة الرؤية لم يكن وجه لذلك الفعل المرهب و ذلك الصوت المهيب المرعب المساوق للتهديد ولم يكن (ح) مقتض لاحتراق القوم بالصاعقة ولالندامة الكليم عليه السلام على اجابتهم ولاتوبته عن ذلك . (وبالجملة) فليس فى الاية الشريفة والقصة المذكورة دلالة على امكان رؤيته (تعالى) بل ولارائحة من ذلك أصلا هذا مع عرفت مراراً من وجوب التأويل في ظواهر الايات القرآنية عند معارضة حكم العقل لها على ماتقدم بيانه عند ذكر قوله (تعالى) (الى ربها ناظرة) ﴿و﴾ قد عرفت هناك أنه ﴿ليس فى وصف الوجوه الناضرة﴾ التى أخبر عنها ﴿على لسان وحيه﴾ الى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿بالناظرة﴾ الى ربها (الاظهور) ضعيف لايعارض حكم العقل و ﴿لايفيد﴾ نقضاً لدليل ﴿من قطع﴾ وأيقن ﴿بساطع البرهان﴾ استحالة النظر اليه سبحانه بالعين الباصرة و ﴿أنه﴾ أمر ﴿امتنع﴾ عقلا ﴿فهو﴾ أى الظهور المترائى فى الآية المذكورة ﴿و﴾ كل ﴿ماجرى على سبيله﴾ من بعض الايات المناقض ظواهرها لما استقل به العقل لاحجية فيه و ﴿لابد للبصير﴾ العارف ﴿من تأويله﴾ وقد عرفت فيما تقدم أن المراد من النظر الى الرب فيها هو النظر الى رحمته وانتظار عفوه. بل يمكن أن يقال أن المراد منه هو حصر التوجه اليه (تعالى) وقطعه عمن سواه . من غير حاجة الى تقدير مضاف . فان قصر التوجه الى شيئ (على ماقيل) أحد مصاديق النظر سواء كان ذلك بعين القلب أو بالعين الباصرة ويشهد لذلك صحة قول القائل (نظرت الي

فهو اذاً لم ير بالعيون | يراه عين القلب باليقين
فان من حث على الحقايق | وقطع مافيه من العلائق
مجتهداً مجاهداً فى الدين | وسالكا مسالك اليقين
زال الغطا عنه فما يراه | بالقلب فوق ماترى عيناه
فانظر الى قول امام البررة | مضمون لاأعبد رباً لم أره (١٤٢)

الهلال ولم أره) أى قصرت توجهى الى جهة ولم أشاهده بعين رأسى . وكيف كان ✲(فهو)✲ جل وعلا ✲(اذاً)✲ بحكم العقل القطعى لايمكن أن يشاهدو ✲(لم ير بالعيون)✲ الباصرة حيث أنها لاتبصر الا ماكان من سنخها من الجسميات . نعم ✲(يراه عين القلب باليقين)✲ على ماتقدم بيانه فى معرفة الاوحدى من الناس أياه (تعالى) ✲(فان من حث)✲ وحرض نفسه ✲(على)✲ تحصيل ✲(الحقائق)✲ الروحانية ✲(و)✲ شد فى ✲(قطع مافيه من العلائق)✲ الجسمانية ودفع شهواته البهيمية حالكونه ✲(مجتهداً)✲ فى مراقبة النفس وتحليتها بالفضائل وتهذيبها عن الرذائل وقهرها بملازمة الطاعة واجتناب المعصية وكان ✲(مجاهداً فى)✲ نصرة ✲(الدين)✲ بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ✲(وسالكا)✲ فى ذلك ✲(مسالك)✲ أهل ✲(اليقين)✲ وأولى الثقة التامة بالله بحيث لاتأخذه فى الله لومة لائم ولا يمنعه عن ذلك خوف ولا وهم كما قال تعالى (وجاهدوا فى الله حق جهاده . واتقوا الله حق تقاته) فمن اتصف بذلك كله ✲(ازال الغطا عنه)✲ وانكشف الحجاب عن قلبه و حصل له اليقين الكامل بربه (تعالى) اكثر من اليقين الحاصل له بمشاهدة العين و عليه ✲(فما يراه)✲ ذلك الاوحدى ✲(بالقلب)✲ هو ✲(فوق ماترى عيناه)✲ الباصرتان و بذلك يطلق على يقينه النظر و الرؤية من غير التماس تأويل أو تكلف مجاز و ان ذلك اطلاق شايع كتاباً و سنة و عرفاً ✲(فانظر الى قول امام البررة)✲ أمير المؤمنين على بن أبيطالب عليه الصلاة و السلام حين ماسئله سائل (هل رأيت ربك) فأجابه (عليه السلام) بما هو ✲(مضمون لاأعبد رباً لم أره)✲ الى أن قال (عليه السلام) (لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان) فتراه (عليه السلام) قد أطلق الرؤية على اليقين القلبى بكل صراحة من غير عناية . و نظائره

لكنما القلوب بالايمان تراه لا العيون بالعيان

و تنسب النظرة للآثار فى نظر العرف لوجه البارى(١٤٤)

كثيرة فى الاحاديث المأثورة و فى الكتاب نحو قوله(تعالى) (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) و من الواضح قطعياً فيه عدم ارادة الرؤية بالباصرة . و كذا في قول بعض المعصومين (ع) (مارأيت شيئا الا ورأيت الله معه و قبله وبعده) وكذا فى المحاورات العرفية نظير قول القائل مثلا (انى أرى وقوع كذا فى الغد) . و بذلك كله نيقدح لك امكان دعوى اشتراك الرؤية بين معنيين و عدم ظهورها فى أحدهما مع عدم القرنية و بذلك يستغني فى آية (الى ربها ناظرة) وأمثالها عن التأويل أوالالتزام بحذف المضاف . ويتحصل من كل ذلك عدم معارض أصلاورأساً لحكم العقل باستحالة رؤيته (تعالى) . بل ولا ظهور لفظى فى الكتاب و السنة و العرف مناف لذلك أبداً . بل يكن أن يقال أن كلها مؤيد بل معاضد له فى حكمه القطعى بأنه سبحانه لا يشاهد بالابصار لافى الدار الفانية ولافى دارالقرار ۞(لكنما القلوب بالايمان)۞ الصحيح واليقين الجزمى ۞(تراه لا العيون)۞ الباصرة ۞(بالعيان)۞ والمشاهدة ثم بعد كل ذلك لوفرض أن الخصم العنيد عاند وأبى الاعن كون المراد بالنظرة فى الآية المذكورة هو النظرة بالباصرة قلنا له كسراً لصولته أنه لامانع من الالتزام بذلك باعتبار النظر الى آثاره وصنايعه(تعالى) ۞(و)۞ ان اطلاق رؤية الآثار على رؤية ذويها أمر شايع فانه كثيراً ما ۞(تنسب النظرة للآثار)۞ المتفرعة من الشيئى الى الشئى نفسه ۞(نظر العرف)۞ فلو ادعى من رأي الظلمة الناشئة من الكسوف متلا رؤية الكسوف لاينسب اليه الكذب وان لم يشاهد نفس القرص و كسوفه . وكذا من ادعى طلوع الشمس ورؤيتها برؤية آثارها كانبساط نورها أوارتفاع حمرتها مثلافانه لايرمى بالكذب وان لم يرنفس القرص وطلوعه وهكذا . وذلك لوضوح أن طلوعه سبب للنور المرئى وكذا الكسوف سبب للظلمة المرئية . وبذلك صح نسبة الرؤية الى نفس السبب واقامته مقام المسبب باسقاط الواسطة بينه وبين النظرة . وعليه فحيث أن الكائنات بأجمعها حاكية عن الذات المقدسة و كلها آياته و آثاره سبحانه فلاوحشة

فنظرة المشتاق ليست الا كرفعه اليدين نحو الاعلا
فالله لاتدركه الابصار نص عليه الذكر والآثار
وليث شعرى مايقول الاشعرى يرى الوجود مدركا بالنظر (١٤٧)

ولاتحاشى فى نسبة النظرة *(لوجه البارى)* ونفسه العليا كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم عند ذكر الآيتين (أينما تولوا فثم وجه الله . قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) وعليه *(فنظرة المشتاق)* المدلول عليها فى تلك الآية المباركة ليست صريحة فى رؤية نفس الذات المقدسة ولا تثبت امكانها رغماً على أنف الخصم و ان تنازلنا معه في معنى النظرة وسلمنا كونها بالباصرة فانها على هذا *(ليست الا)* عبارة عن النظر الى آثاره الكثيرة وليس حالها الا *(كرفعه اليدين)* حين الدعاء *(نحو)* الجانب *(الاعلا)* فان ذلك اشارة الى علو مقام سيده وكناية عن رفعة شأنه لا لتعيينه سبحانه فى جهة خاصة وكذلك النظرة اليه (تعالى) كناية عن النظرة الى مايرى من آثاره الدالة عليه *(فالله لاتدركه الابصار)* عقلا كما *(نص عليه الذكر)* الحكيم فى آيات كثيرة *(و)* كذا *(الآثار)* المروية عن المعصومين عليهم السلام فى أحاديث متواترة فراجع مظانها *(وليث شعرى مايقول الاشعرى)* خلافاً لحكم العقل البات ونصوص الكتاب والسنة واجماع عقلاء الملل *(حيث يرى الوجود)* البسيط البحت المجرد المنزه عن شوائب الاجسام *(مدركا بالنظر)* الظاهرى الى حقيقيته المقدسة وذاته العليا وذلك لشبهة واهية لفقها وزعمها برهاناً قوياً مبتن على مقدمات ثلث قطعية متسالم عليها بين الفريقين (احداها) أنه لاشبهة فى كون الجوهر والعرض مشتركين فى امكان الرؤية بالعين الباصرة (ثانيتها) استحالة اجتماع علتين على معلول واحد (وثالثتها) استحالة تأثير العدم وسببيته للوجود وكل ذلك مما حكم به العقل استقلالا ولذلك اتفقت عليها كلمة أهل الفن من الفريقين (وحينئذ) يقال أن علة الرؤية في كل من الجوهر والعرض لايمكن أن يكون هو العدم لامنفرداً ولامنضماً مع الوجود وذلك لماعرفت من كونه لاشيئى ويستحيل تأثيره فى وجود شيئى كمايستحيل

اذ هو جامع لما بالبصر تدركه من عرض و جوهر
يصلح للرؤية علة ولم يصلح لها الحدوث من حيث العدم
و ليس غير ذين ما بينهما فتثبت العلة في رب السما (١٥٠)

توارد العلتين على المعلول الواحد فلم يبق (ح) بالحصر العقلى مايصلح للعلية والسببية للرؤية الا نفس الوجود المحض وحده *(اذهو)* باطلاقه *(جامع)* مشترك بين جميع المرئيات وهو السبب الوحيد فقط *(لما)* تشاهده *(بالبصر)* و *(تدركه)* بالرؤية *(من عرض وجوهر)* وهو الذى *(يصلح)* أن يكون *(للرؤية علة)* بنفسه كما عرفت وأما العدم السابق عليه فلا يمكن دخله فى العلية *(ولم)* يكن *(يصلح لها)* لا بنحو القيد الداخل بنفسه في العلة ولا بنحو القيد الخارج عنها مع كون التقيد به دخيلا فيها بأن يكون *(الحدوث من حيث)* تقيده بحد *(العدم)* سبباً لها على سبيل سببية الغسل المتاخر فى المستحاضة لصحة صومها المتقدم مثلا *(و)* عليه فتنحصر علة الرؤية فى نفس الوجود وحده بعد سلب التأثير عن العدم بقول مطلق اذ *(ليس غير ذين)* شيئى ثالث *(ما بينهما)* كى يتوهم صلاحيته للعلية وحينئذ *(فتثبت)* الدعوى وهى امكان رؤيته (تعالى) بعد الاعتراف بكون *(العلة)* هى صرف الوجود . ضرورة حصوله *(فى رب السما)* وبداهة اشتراكه سبحانه مع غيره فى أصل الوجود المطلق الذى ثبت كونه سبباً وحيداً للرؤية . فكما أنه سبب لامكان رؤية غيره فكذا يكون سبباً لامكان رؤيته (تعالى) بعد ثبوت كون السببية بحكم العقل منحصراً فيه حيث أن حكمه الاستقلالى غير قابل للتخصيص بفرد دون فرد . واذ قد ثبت الامكان فلا موقع للتحاشى عن دعوى الوقوع أيضاً ولا وجه لتكذيب مارواه قيس بن حازم عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر) . (والجواب) أن المقدمات الثلث وان كانت مسلمة متسالماً عليها لكنها لاتثبت علية الوجود المطلق بنفسه من غير شرط له ولا قيد معه بل انما يثبت بما ذكر عليته فى الجملة وذلك لوضوح اشتراط عليته المرؤية بوقوع الضوء على المرئى وعدم القرب والبعد المفرطين وأمثالها من الشرائط المذكورة

فى كتب الحكمة ومن الواضح اختصاصها بالماديات ضرورة امتناع رؤية المجردات البعيدة عن تلك الشرائط كوقوع الضوء عليه وأمثاله مع تحقق الوجود فى جميعها وذلك نظير الروح وصفات النفس والقلب كالعلم والارادة والقدرة والشجاعة والكرم والحياء والحب والرياء والفرح والداء وأضدادها وأمثال ذلك مما يدرك بغير حاسة البصر كالروائح المشمومة و الاصوات المسموعة و الكيفيات الملموسة من حيث الخشونة والنعومة و الحرارة والبرودة والثقل والخفة . وكذا الاشياء المدركة بالذوق كالحلاوة والحموضة و المرارة والملوحة . وكل ذلك واضح وقد بالغ بعض أذناب الرجل فى الوقاحة و قال لامانع من القول بصحة رؤية تلك الكيفيات بحاسة البصر . وأنت خبير بأن ذلك جحود صرف ومكابرة واضحة يكذبها الوجدان والضرورة . ثم ان امام القوم لو كان يكتفي بنفس الدعوى الفاسدة ولم يتشبث بتلك المغالطة الخرافية لكان أولى له من الشنار و أبعد له من الفضيحة والعار ۞(وليته أهمل)۞ وترك ذكر ۞(مابه استدل)۞ بزعمه ۞(فان من يشعر)۞ و يدرك الواضحات البديهية لايتفوه بمثل تلك الخرافات و هو ۞(من ذاك أجل)۞ ومثل هذا الرجل كيف يدعى الفضل أو ماهو أعظم من ذلك و كدعوى الامامة ورياسة مذهب الامة . ثم ان أتباعه بعد تفطنهم لقبح ماتفوه به امامهم وفساد ما أبدعه شيخهم اضطربوا فى رتق مافتقه وذهبوا فى ذلك يميناً وشمالا وهموا ترميمه ولكنهم لم يأتوا الا بما تضحك به الثكلى من تأويلات واهية أشنع من أصل الدعوى وتوجيهات واضحة الفساد لدى أولى النهى . فقال بعضهم ان مراد الشيخ من رؤيته (تعالى) هو الانكشاف العلمى التام وان ذلك لم يحصل لاحد فى هذه النشأة الدنيوية وانما يحصل ذلك فى النشأة الاخروية . وقال الآخرون منهم ان مراده منها هو حالة تحصل للعباد يوم القيامة بقدرته (تعالى) بها يتمكنون من رؤيته سبحانه من دون اجتماع شرائط الرؤية ولا فقد موانعها فهم يرونه من غير مقابلة ولا وقوع ضوء عليه وان وجد ماوجد من الموانع عن ذلك كالقرب

والبعد المفرطين و أمثالهما . ونغم ثالثهم بما هو أرق و أدق و قال ان المراد بها رؤية خاصة لا تكيف ولا توصف فهو (تعالى) يشاهد يوم القيامة بلا صفة ولا كيف . الى غير ذلك من تمحلاتهم التى هى أوهن من بيت العنكبوت وانه أوهن البيوت . فاضرب بتلك الدعوى و تأويلاتها الباردة على وجه مدعيها ❊(و قل له كفاك)❊ فضيحة وشناعة لمذهبك ❊(عذر البلكفة)❊ ودعوى امكان رؤية الشيئى من غير كيف ولا صفة فان ذلك أبين ❊(فى الافتضاح)❊ من أصل الدعوى ❊(عند أهل المعرفة)❊ ولفظ (البلكفة) اشارة الي ما ذكر من رؤية الشيئى بلا كيف كما أن الحوقلة اشارة الى قول (لاحول ولا قوة الا بالله) . هذا كله مع أن الرجل و أذنابه لم يستندوا في تلك الدعوى وتأويلاتها الفاسدة الى ركن وثيق ولا مدرك صحيح سوى ما سمعته من رواية قيس بن حازم و هو رجل لم يثبت فى كتب الرجال ثبته ووثاقته بل الثابت فيها أنه كان مختل الشعور و اشتد عليه الجنون فى أواخر ايامه . فكيف يعول على كلام مثله أم كيف يجوز الاستناد الى حديث انفرد به ولو مع الغض عن حكم العقل القطعى استقلالا بخلافه وتواتر ما فى الكتاب و السنة على تكذيبه وقيام اجماع العقلاء على فساده . ولقد أنصف امامهم الرازى بالرغم عنه فى كتاب أربعينه حيث اعترف بالعجز عن نقض الاعتراضات الواردة على تلك الدعوى و عن اصلاح ما يترتب عليها من اللوازم الفاسدة . ثم اعترف أيضاً بعدم امكان اقامة البرهان العقلي على جواز الرؤية . ثم قال و مذهبنا فى هذه المسئلة هو ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدى و هو أنا لا نثبت صحة رؤية الله بالدلائل العقلية بل نتمسك فى المسئلة بظواهر القرآن والاحاديث) (انتهى) . وكذا شارح المواقف فانه بعد ايراد الاعتراض على الدعوى المذكورة قال (فالاولى ما قد قيل أن التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلى متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ أبو منصور من التمسك بالظواهر النقلية) (انتهى) . (هذا) و أنت قد عرفت عدم وجود

نص ولاظاهر لافي الكتاب ولافي السنة يكون معاضداً لتلك الدعوى وأنه لابد من تأويله على تقدير وجوده مع معارضة حكم العقل له . بل قد عرفت معارضة جميع الادلة لتلك الدعوى الخرافية وتكذيبها لها على ما سمعت من قوله (تعالى) (لاتدركه الابصار و هويدرك الابصار و هو اللطيف الخبير) ونظائره في الكتاب كثيرة فضلاعما ملأ الطوامير و الصحف من خطب المعصومين عليهم السلام وكلماتهم و أدعيتهم الدالة على ذلك نحو قولهم(ع) (قصرت الاوهام عن ادراك ذاته والعقول عن كنه معرفته . بعد فلا يرى و قرب فشهد النجوى تبارك و تعالى) الى غير ذلك مما هو في كتب الادعية و التفاسير و الاحاديث . ثم يا للعجب من الرجل كيف اجترء على تشبيه الخالق(تعالى) بالمخلوقين وقاسه عليهم و ادعى أن وجوده كوجود غيره وها هو ينادي في محكم كتابه الكريم بقوله عز من قائل (فلاتضربوالله الامثال . و ليس كمثله شيئي) و قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض كلماته (لاتشبهوه بخلقه ولا تتفكروافي ذاته فكل ما تتوهموه بأفكاركم مخلوق مثلكم مردود اليكم والله تعالى فوق كل ذلك) و مضامين ذلك في الكتاب و السنة كثيرة . ولذلك كله ان علامتهم الزمخشري قد أنكر ذلك على قومه وامامه بأشد نكير واستهزء بهم في كشافه نظماً ونثراً وجرى الحق على لسانه و قلمه بالرغم عنه حيث يقول (وجماعة سموا هواهم سنة . لجماعة حمر لعمرى مؤكفة) (قد شبهوه بخلقه و تخوفوا . شنع الورى فتستروا بالبلكفة) (و تكيف المرئي أمر لازم . فتبين القول الصحيح من السفه)

وقال الاخر

(و جماعة قالوا برؤية ربهم . جهراً هم حمر لعمرى مؤكفة) (و تمجسوا في الدين بل صاروا أضل . اذ أثبتوا قدماء تسعة في الصفة) .:. و هذه نهاية الكلام في الصفة التاسعة من صفاته (تعالى) المختلف فيها بين أهل الحق وغيرهم : (حاديعشرها) صفة تنزهه سبحانه عن الشريك والمثيل و انحصار القديم فيه خلافاً لبعض الجمهور (فاعلم) أنه جل و علا ليس له عدل ولا مشابه *(و لم يكن نده و ماله)* ضد و لا

فيابني قل هو الله أحد كما به قد أمر الله الصمد
لم يتخذ صاحبة ولا ولد له ولم يكن له كفواً أحد
فذاته العليا بسيطة و لم يحط به ماكان حده العدم (١٥٦)

(مشارك و ليس شيئي مثله) و قد اتفقت على كل ذلك كلمة أهل الحق وفاقاً لسائر العقلاء وستسمع البراهين العقلية على كلها (انشاءالله تعالى) *(فيا بني)* قبل ذلك اتبع الذكر الحكيم و *(قل هوالله أحد)* بحقيقة الوحدانية الصرفة في ذاته المقدسة و صفاته العليا *(كما به قد أمر الله الصمد)* و هو السيد المطاع الذي لانهاية لسوددة . أوالدائم الذي لا يزال . و قدشهد لنفسه أنه *(لم يتخذصاحبة و)* أنه *(لاولد له و لم يكن له كفواً أحد)* و هوالصادق المصدق بل الصدق عين حقيقته و نفس ذاته *(فذاته العليا)* على ماأشرنا اليه سابقاً وستسمع برهانه قريباً (انشاءالله تعالى) عين صفاته وكلها *(بسيطة)* حقيقة في الغاية وليس فيه شائبة من التركب لامن الاجزاء الخارجية والعضلات المرئية كما في الانسان والحيوان وسائر الماديات . ولا من الاجزاء التحليلية العقلية كالتركب من الجنس و الفصل . ولا من الاجزاء المقدارية الكمية المحدودة بالعدم فهوجل و علا بسيط بقول مطلق *(ولم يحط ما كان)* من مقولة الكم المتصل الذي *(حده العدم)* و بذلك يسمى مقداراً حيث أن له قدراً معيناً و المعنى أنه لا يحيط به شيئي من الاعراض والمقولات التسع (٢) المحدودة بداية ونهاية بالعدم فهوجل وعزلايحد بالعدم في البداية ولافي النهاية فلا مبدء له ولامنتهى ولا يعرضه عارض ولا يغلبه غالب ولا هيئة له ولاصورة و *(متحد مصداقه)* وحقيقته وكذا أو صافه الذاتية التي هي عينه وان اختلفت ألفاظاً ومفاهيماً على ما تقدم بيانه . والدليل على كل ذلك (مضافاً) الى ماعرفت سابقاً من أن وجوب وجوده

---

(٢) - وهي الكم والكيف والفعل والانفعال والاين والجدة والوضع و الاضافة ومتىء و هي الاعراض التسعة المشروحة في كتب الحكمة وعاشر المقولات هوالجوهر وقدجمع الشاعر الفارسي جميعها في بيت واحد بقوله (زجوهر و كم و كيف ومتى ووضع وجده . وأين وفعل وقبول ومضاف حظ داري)

متحد مصداقه ولو فرض تعدد فما سواه ينتقض
اذ مقتضى تعدد المؤثر تعطيله عند اتحاد الاثر
و فرض الاشتراك و المعية ينا في الاستقلال في العلية (١٥٩)

المتسالم عليه دفعاً للدور والتسلسل و كذا كماله الثابت له دفعاً للسفه و العجز عنه يستلزمان غناه الذاتي عن كل شيئي . وأن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد والكفؤان كان للحاجة الى ذلك . فهو خلف لوجوبه وغناه . و ان كان مع عدم الحاجة . فهو خلف للكمال المناقض للسفه و العجز و هكذا البساطة . فان التركب يقتضي الحاجة الى الاجزاء . و ذلك أيضاً مناف للغنا المتسالم عليه . و كذا احاطة الاعراض المحدودة فانها مناف أيضاً لوجوب الوجود . وغلبة غالب عليه تستلزم فيه العجز . و وجود الهيئة والصورة يقتضي الجسمية (وتعالى ربنا عن كل ذلك) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك . ﴿(و)﴾ نقول في المقام زيادة على ما تقدم أنه ﴿(لو فرض تعدد)﴾ في مصداق الواجب فلا يخلو الامر (ح) بالحصر العقلي عن أحد أمور ثلثة (إما) كون كل منهما علة تامة لايجاد الممكنات جميعها (وإما) اشتراكهما في ذلك (و إما) اختصاص كل منهما بايجاد البعض منها . والكل فاسد (أما الاول) فلاستلزامه عدم وجود شيئي منها و انحصار الوجود (ح) في الواجب فقط ﴿(فما سواه ينتقض)﴾ وجوده ويبطل ﴿(اذ مقتضى تعدد المؤثر)﴾ التام وجود أثرين متعددين فان الايجاد و الوجود أمران متضايفان لايمكن تحقق أحدهما من دون الاخر وكذا المؤثر والاثر . وتقدير تعدد المؤثر التام يستلزم ﴿(تعطيله)﴾ و عدم تحققه ﴿(عند اتحاد الاثر)﴾ حيث أنه لا يعقل تحقق واحد منهما مع عدم تحقق أثر خاص له مختص به الاعلى نحو اشتراكهما في التأثير و كون كل منهما جزءاً للمؤثر وذلك خلف واضح لتقدير تمامية كل منهما في ذلك (وأما الثاني) ﴿(و)﴾ هو ﴿(فرض الاشتراك والمعية)﴾ بينهما في السببية (فذلك) لايكون الامن جهة السفه والعبث أو من جهة العجز والحاجة وساحة قدسه منزهة عن كل ذلك في الغاية و ان كلا منها ﴿(ينافي)﴾ ماهو المتسالم عليه من ﴿(الاستقلال)﴾ له سبحانه ﴿(في العلية)﴾

و وحدة النسبة فى الجميع تمنع عن تعقل التوزيع
بل فرضه مستلزم الفساد فالانتظام باب الاتحاد
هذا و بالفطرة غير جائز تعدد الشيئ بغير مائز (١٦٢)

التامة لوجود الكائنات بمقتضى وجوبه و غناه وحكمته (وأما الثالث) فلان تقدير القدرة الكاملة والعلم التام بمصالح الكائنات والحكمة البالغة المقتضية لايجاد الصالح منها وفرض كل منها فى كل منهما الموجب لاستواء الكائنات بأجمعها ﴿(ووحدة النسبة فى الجميع)﴾ منها الى كل واحد منهما ﴿(تمنع عن تعقل التوزيع)﴾ و اختصاص كل منهما بشيئ منها . فان ذلك أيضاً لايكون الامن العجز أو الجهل بالمصالح أو التهاون والعبث كما عرفت . وكل ذلك أيضاً خلف لماهو المتسالم عليه من تقدير القدرة والعلم والحكمة . ﴿(بل)﴾ من الواضح أن ﴿(فرضه مستلزم الفساد)﴾ حيث أنه يستلزم تحقق مملكتين مستقلتين ذاتى سلطانين مقتدرين . و ذلك يستلزم تفوق كل منهما على الآخر واستعلائه عليه تثبيتاً لسلطته التامة المتفرعة من كماله . ودفعاً لحزازة الاشتراك ونقص التخصص بالبعض عن نفسه . فان التجافي عن ذلك لايكون أيضاً الامن جهة العجز أو السفه و ذلك خلف منافٍ أيضاً لقدرته وحكمته . (وح) فلامحيص عن وقوع الاختلاف والنزاع بينهما . ومن الواضح أن ذلك يستلزم الفساد فى الكون ويترتب عليه اختلال نظام العالم كماقال (تعالى) (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا . وماكان معه من آله اذاً لذهب كل آله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . له ملك السماوات والأرض .لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك) . وعليه ﴿(فالانتظام)﴾ المشاهد وجداناً فى الكون وسير الأفلاك ودوران الشمس والقمر وقطر الامطار فى أوقاتها وجريان المياه فى أنهارها وهبوب الرياح فى مواقعها و نبات المزارع في محالها الى غير ذلك مما نجدها كل ذلك ﴿(باب الاتحاد)﴾ و دليل وحدة المنظم . ثم ﴿(هذا)﴾ كله مضافاً الى ما علم بالوجدان ﴿(وبالفطرة)﴾ العقلية من أنه ﴿(غير جائز)﴾ ولا معقول ﴿(تعدد الشيئ)﴾ وتحقق الاثنينية فيه ﴿(بغير)﴾ وجود ﴿(مائز)﴾ بين جزئيه أو فرديه

ويستحيل فرض مائزهنا كيف وبالميز يعود ممكنا

فان ما ميزته معلـل ان يكن الميز بما ينفصل (١٦٤)

أو صنفيه أو نوعيه ان كانا مشتركين في جنس جامع بينهما يكون فوقهما . بيان ذلك أن الميزين الشيئين (قد يكون) بتمام الذات بحيث لا يكون بينهما جامع مشترك أصلا و تكون حقيقة كل منهما مبائناً لحقيقة الآخر كما في المقولات العشر بناء على أنها أجناس عالية ليس بينها جامع ذاتى وأن كلا منهما مخالف للآخر في ذاته وحقيقته ومبائن لاصحابه في ماهيته وليس فوقها جنس جامع مشترك بينها (وأخرى) يكون بفصل مقسم للجامع الذاتى على تقدير وجوده بينهما كما في الانسان والبهيمة مثلا المتشاركين في الحيوانية والمتميز كل منهما بفصله المقوم له (وح) يكون كل منهما مركباً من جهة مشتركة ذاتية تسمى جنساً وجهة مختصة به ذاتية أيضاً تسمى فصلا (وثالثة) يكون بالمشخصات الفردية مع اشتراكهما في الجنس والفصل الذاتيين كليهما . وعند ذلك نقول أن تقدير التعدد في الواجب لا يمكن الا بتقدير مائز بينهما كى يصدق التعدد والا فمن الواضح أنه مع عدم المائز أصلا لا في الذاتى ولا في غيره من المشخصات الخارجة عن الذات والحقيقة لا تعدد ولا اثنينية (وح) لا يخلوا أمر ذلك المائز من أحد التقادير الثلثة . فانه (اما أن يقدر) كونه خارجاً عن الذات منفصلا عنها مع كونه دخيلا في وجودها على سبيل سائر المميزات فانها هى المحققة لتعين ذوات الأشياء ولولاها لما تعين شيئ منها ولم ينفرد عن مشتركاته . ولولا التعين لما تحقق في الخارج وجوده أصلا كما قيل في المثل الرائج بين أهل الفن (الشيئ مالم يتشخص لم يوجد) . وذلك في المقام (مضافاً الى استلزامه الحاجة المنافية لوجوبه وغناه على ما عرفت) لا يمكن تقديره ✲(ويستحيل فرض مائزهنا)✲ لكل منهما منفصلا عنهما و ذلك لاستلزامه الانقلاب في كليهما ✲(كيف)✲ لا ✲(وبالميز)✲ أي المائز المحتاج اليه ✲(يعود)✲ الواجب ✲(ممكناً)✲ وذلك لتوقف تعينه الموجب لتحققه و وجوده على ذلك المائز ومسبباً عنه ✲(فان ما ميزته)✲ به ✲(معلل)✲ حينئذ بغيره ✲(ان يكن

فينتفى وجوبه فان ما ... لم يتعين ليس الاعدما
ومقتضى امتيازه بالفصل ... تركيبه المحال عند العقل
والامتياز بتمام الذات ... بطلانه من الضروريات
فالجامع الذاتى والتباين ... بالذات ما بينهما تباين (١٦٨)

المميز بما ينفصل)* عن ذاته ولازم ذلك أن لا يكون له بنفسه تعين ولا وجود *(فينتفى)* بذلك *(وجوبه)* الذاتى *(فان مالم يتعين)* ولم يتميز عما شاركه فى الذاتيات لم يكن موجوداو *(ليس)* مثله *(الاعدماً)* صرفاً كما عرفت وذلك هو الانقلاب المستحيل . (واما أن يقدر) مائزاً ذاتياً فليس ذلك الافصلا مقوماً له ومقسماً لجنسه *(و مقتضى امتيازه بالفصل)* الذاتى هو *(تركيبه)* المستلزم للخلف *(المحال عند العقل)* بعد تقدير بساطته المتسالم عليها الموجبة لاستغنائه عن الأجزاء . *(و)* (اما أن يقدر) *(الامتياز)* بينهما *(بتمام الذات)* على مازعمه ابن كمونه دفعاً للتركب . فذلك أوضح فساداً من صاحبيه وان *(بطلانه من الضروريات)* الأولية لدى كل عاقل لكونه خلفاً واضحاً لتقدير اشتراكهما فى الوجوب الذاتى *(فالجامع الذاتى)* المفروض *(والتباين)* بينهما *(بالذات)* أمران متضادان والنسبة *(ما بينهما تباين)* لايمكن الالتزام بكليهما . (وقد تحصل) من كل ذلك أمران (أحدهما) انحصار الواجب فيه (تعالى) (وثانيهما) عدم وجود جامع مشترك بينه وبين غيره أصلا لافى الذات ولافى الصفات . (أما) فى الذات والذاتى فلما عرفت (وأما) فى الصفات فلان صفاته (تعالى) منتزعة بأجمعها من مقام ذاته المقدسة وكلما كان كذلك فهو نفس الموصوف به و عينه وحقيقته على ما عرفت فيما تقدم من مثال حمل الموجود على نفس الوجود و توصيف نفس الضوء بالمضيئ وأمثالهما . ونظير ذلك توصيف الممكن من البشر مثلا بما هو منتزع من ذاته نظير الفقير والمحتاج وأمثالهما فان المعنى عند توصيفه بهما أنه هو عين الفقر وعين الحاجة وكذا فى نظائرهما لأنها صفات قائمة به خارجة عن ذاته والالزم كونه غير

والميز بين الواجبين حيث لا ... يأتي ابغير واجب تسلسلا
ضرورة اقتضاء ماقد أخذا ... مميـزاً لمائـز و هكذا(١٧٠)

محتاج في ذاته وذلك خلف واضح . وهكذا الامر في الصفات الذاتية للرب (تعالى) فان المعنى عند حمل الغنى والموجود والعالم والحي والقادر وأمثالها عليه (تعالى) هو كونه عين الوجود وعين الغنا وعين العلم وعين الحياة وعين القدرة و هكذا من غير تغاير بينه وبينها أصلا الا في الالفاظ والمفاهيم مع وحدة الحقيقة فيها بأجمعها على ما تقدم بيانه في الالفاظ المترادفة وليست هي أوصاف قائمة به خارجة عن ذاته المقدسة والالزم خلوه عنها في ذاته واحتياجه اليها بنفسه وكل ذلك خلف مناف لوجوبه و غناه . (ومن هنا) يتضح لك أن لفظ الموجود مثلا وان كان يحمل عليه (تعالى) وعلى غيره من الممكنات بنحو الاشتراك في اللفظ والمفهوم الا أن نسبة الوجودات الامكانية الى وجوده جل وعلا ليست الا كنسبة الظل الى ذي الظل بل كنسبة الربط الى طرفيه بمعنى أنها بحقايقها و ذواتها متدليات بذاك الوجود المحض الذي لا يشوبه نقص من الامكان و الحاجة أصلا وكلها بأنفسها متفرعة منه لا أنها أشياء لها نحو تعلق به . فهو سبحانه وجود محض و محض الوجود : لامثيل له ولاثاني ولامشارك كي يحتاج الى ميز . (وأيضاً) ان الميز على تقديره لايخلو من أن يكون ممكناً أو واجباً . لاسبيل الى الاول لما عرفت من استحالة حاجة الواجب في تعينه الى الممكن فتعين الثاني ٭(و)٭ هو ٭(الميز بين الواجبين)٭ بواجب ثالث ٭(حيث)٭ أنه ٭(لا)٭ يمكن أن ٭(يأتي بغير واجب)٭ يكون مائزاً بينهما كما عرفت . و ذلك يستلزم ٭(تسلسلا)٭ في أعداد الواجب ٭(ضرورة اقتضاء ما قد أخذا مميزاً)٭ لطرفيه أن يكون له أيضاً مائز آخر يميزه عن طرفيه فهو مستلزم ٭(لمائز)٭ ثان يكون أيضاً واجباً رابعاً قديماً مع تلك الواجبات مغايراً لها ويكون من جانبيه فرجتان تكونان أيضاً مائزتين قديمتين و يكون الواجب حينئذ ستة . ثم ينقل الكلام (ح) الى تلك المميزات الثلثة بأنفسها فان كلا منها لابد له أيضاً من فرجتين على جانبيه حتى يكون متميزاً عن غيره و يكون الكلام فيها على نحو الكلام في سابقها

والميزان كان كمال واجده ففقده منقصة فى فاقده

و فرض نقصه كمالا فيه فرض انحصار ميزه ينفيه (١٧٢)

(وهكذا) الى مالا نهاية له كما بينه الامام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فى حديث طويل له مع الزنديق فقال فى أواخر كلامه عليه السلام (ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة بينهما ثالثاً قديماً معهما فيلزمك ثلثة وان ادعيت ثلثة لزمك ماقلنا فى الاثنين حتى تكون بينهما فرجتان فتكون خمسة ثم يتناهى فى العدد الى مالا نهاية له فى الكثرة) (الخ) . (هذا كله) اذا كان المائز واسطة بينهما مميزاً لكل منهما . *(و)* أما اذا قدر *(الميز)* صفة لازمة لاحدهما مختصة به دون صاحبه لزم محذور آخر وهو أنه *(ان كان)* ذلك صفة *(كمال)* فى *(واجده)* ولا محيص (ح) عن الالتزام بذلك *(ففقده)* يكون *(منقصة فى فاقده)* والناقص لايكون واجباً معبوداً لاستلزام ذلك إما الجهل أو العجز أو السفه على ما تقدم بيانه و كل ذلك خلف مناف لعلمه و قدرته وحكمته وحينئذ يتعين الوجوب للكامل الواجد للصفة و ينحصر فيه وهو المطلوب . وان لم يكن كذلك فلابد من كونها صفة نقص فى المتصف بها أو تكون لغواً عبثاً . و كلاهما بعيد فى الغاية عن الواجب الحكيم ولايكون مثله معبوداً قديماً فيتعين صاحبه لذلك و ينحصر الامر فيه ويتم المطلوب أيضاً بذلك وذلك فى غاية الوضوح ولعله لذلك لم يتعرض السيد (قده) لهذا الشق مع كونه عدلا للشق الاول المقدر بالجملة الشرطية المذكورة و ذلك من أنحاء البلاغة على سبيل قوله (تعالى) (و سرابيل تقيكم الحر) حيث لم يتعقب بذكر عدله و هو السرابيل الواقية عن البرد لشدة وضوحه . فليتأمل جيداً (لايقال) أنه من الجائز كونها بكلا وجهيه كمالا فى الموضوعين بأن يكون وجودها فى الواجد لها كمالا له و كذا فقدها فى الفاقد لها يكون كمالا له كما أن الحلاوة مثلا كمال فى السكر و نقص فى الملح فيكون فقدها كمالا فى الملح كما أن وجودها كمال فى السكر *(و)* عليه فلا مانع من *(فرض)* فقد المائز و *(نقصه)* فى أحدهما *(كمالا فيه)* مع كون وجوده كمالا فى صاحبه (فانه يقال) أن ذلك انما

و الانبياء زمراً بعد زمر — من صفوة الله الى خير البشر
قد ملؤا الدنيا حديث الهيللة — و أنه الفرد و لا شريك له
وان يكن في الدهر رب غيره — فمن و أين خلقه وخيره
وهل أتاك كتب من قبله — أو هل سمعت خبراً من رسله (١٧٦)

يجوز مع تعدد المائز في الموضوعين و اختصاص كل منهما بخصوصية ذاتية امتازبها عن صاحبه كما في المثال فان ذاتي السكر الحلاوة وذاتي الملح الملوحة ولايجمعهما جنس قريب مع ما بينهما من التبائن بالذات . و أين ذلك عن مثل المقام المفروض فيه اشتراك الواجبين في الوجوب الذاتي وتقدير وحدة المائز بينهما وتميز كل منهما به فان ✲(فرض انحصار ميزه)✲ فيه يدفع الاحتمال المذكورو ✲(ينفيه)✲ كما هو واضح . ✲(و)✲ أيضاً لاشك ولاشبهة أن ✲(الانبيآء)✲ العظام على جميعهم الصلاة والسلام ✲(زمراً بعد زمر)✲ وجيلا بعد جيل ✲(من)✲ لدن آدم (عليه السلام) ✲(صفوة الله الى)✲ أن ينتهي الى خاتمهم و هو سيد الكائنات و ✲(خير البشر)✲ (صلى الله عليه وآله وسلم) ✲(قد ملؤا الدنيا)✲ و قرعوا أسماع أهلها بكلمة التوحيد وهي ✲(حديث الهيللة)✲ ولم يختلف اثنان من جميع الامم المختلفة في أن أولئك الدعاة المبلغين(ع) لم يدعوا العباد الا الى رب واحد وأن كلهم قد أعلنوا لجميع البرايا ✲(أنه)✲ تعالى هو ✲(الفرد)✲ الاحد ✲(ولاشريك له)✲ فان صدقوا (وهم الصادقون) ثبت المطلوب ✲ (وان)✲ لم ✲(يكن)✲ كذلك (والعياذ بالله) وكان ✲(في الدهر رب غيره)✲ وجب عليه أيضاً انزال كتبه و ارسال رسله و نشر خيره على عباده ✲(فمن)✲ هو حتى نعرفه ✲(وأين خلقه)✲ حتى نستخبرهم عن صفاته و دعوته ✲(و)✲ أين ✲(خيره)✲ وفضله حتى نلتمسه ذلك ✲(وهل أتاك كتب من قبله)✲ تنبئك عن شريعته ✲(أو هل سمعت خبراً)✲ عنه ✲(من رسله)✲ وأنبيائه . وفي الحديث عن سيد الموحدين أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لابنه المجتبى (عليه السلام) ما مضمونه (و اعلم يابني أنه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته ولكنه الٰه واحد كما وصف

الله فرد أحدى الذات وواحد في كثرة الصفات
ماكثرت من سلب أو اضافة وطابقت أسماؤه أوصافه
فكثرة الاسماء والصفات مأخوذة من وجه تلك الذات (١٧٩)

نفسه (الخ) و قداتضح (ولله الحمد) بكل ماذكر أولا و آخراً استحالة تعدد الواجب واتضح أيضاً عينية صفاته العليا لذاته المقدسة وتحصل من كل ذلك أن ❊(الله فرد أحدى الذات)❊ وليس فيه شائبة من التركب أصلا ❊(و)❊ انه جل وعلا ❊(واحد)❊ على ماهو عليه ❊(فى كثرة الصفات)❊ المختلفة لفظاً ومفهوماً والمتحدة واقعاً وحقيقة ❊(ماكثرت)❊ ومهما تعددت سواء كانت ❊(من)❊ صفات ❊(سلب)❊ منفية عنه ❊(أو)❊ صفات ❊(اضافة)❊ ثبوتية له فان تعددها كتعدد أسمائه المباركة لايوجب تكثراً فى الذات المقدسة ❊(و)❊ لنعم ماقيل أنه قد ❊(طابقت أسماؤه)❊ الشريفة ❊(أوصافه)❊ العليا فى عدم استلزام تعددهما فى الالفاظ والمفاهيم لتعدد حقيقة الذات أوالصفات ❊(فكثرة الاسماء والصفات)❊ على ما تقدم بيانه ❊(مأخوذة)❊ منتزعة ❊(من وجه تلك الذات)❊ المقدسة البسيط البحت وليست مغائرتها لها الا على نحو مغائرة الاسم لمساه أو كمغايرة العنوان الانتزاعى لمنشأ انتزاعه كما قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه . أياً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى) (عباراتنا شتى وحسنك واحد . وكل الى ذاك الجمال يشير) وفى الحديث عن الصادق عليه السلام أنه قال لهشام بن الحكم (والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد . الى أن قال عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره) . وفى حديث آخر . (من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه ـ فاؤلائك هم المؤمنون حقاً) . وبمضمونها أحاديث أخر . (وبالجملة) فتلك الاسماء والصفات أمور يعتبرها العقل له

فهو الحكيم وقضى بحكمته اتقان صنعه وحسن صنعته
والملك القهار مالك النعم بنعمة الوجود يقهر العدم
و يده قدرته و وجهه وجوده وليس يخفى وجهه (١٨٢)

(تعالى) وان كانت متأصلة فى ذواتها على ماتقدم بيانه ﴿(فهو الحكيم)﴾ المطلق بشهادة الحس ﴿(و)﴾ الواجدان بأنه ﴿(قضى بحكمته)﴾ الكاملة ﴿(اتقان صنعه)﴾ الكائنات من غير عيب ولاخلل ﴿(وحسن صنعه)﴾ المصنوعات من غير نقص ولاشناعة ﴿(و)﴾ هو ﴿(الملك القهار)﴾ للجبابرة والمتسلط الغالب عليهم بقدرته و ﴿(مالك النعم)﴾ المنعم بها على الخلائق وانه جل وعلا ﴿(بنعمة الوجود)﴾ وافاضته عليها ﴿(يقهر العدم) ويزيله عنها ويوجد هابنفس ارادته من غير حاجة الى جارحة ولاتكلف شيئى ولاتعب ولانصب (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (وأما) الايات الدالة بظواهرها على ثبوت بعض الجوارح له (تعالى) (والعياذ بالله)(فقد عرفت) وجوب تاؤيلها وعدم امكان معارضتها لحكم العقل القطعى بامتناع ذلك فيه ﴿(و)﴾ ان ﴿(يده)﴾ فى قوله سبحانه (يدالله فوق أيديهم) هى ﴿(قدرته)﴾ على نحو الاستعارة وذلك لكون ظهور القدرة وآثارها غالباً فى اليد ﴿(و)﴾ كذا ﴿(وجهه) ﴾فى قوله جل وعلا (أينما تولوا فثم وجه الله) فانه استعير لذاته المقدسة والمراد به هو ﴿(وجوده)﴾ الدائم الباقى كما قال عز من قائل (كل شيئى هالك الا وجهه)وذلك لان الوجه هو المشخص لصاحبه فى الغالب وان الوجود يشاركه فى ذلك حيث أنه يوجب تشخص الماهية وتحققها فى الخارج على ماتقدم بيانه وبذلك صح استعارة كل منهما للآخر و قد استعمل الوجه أيضاً فى كثير من الكلمات بل الاحاديث المأثورة وأريد به أثر الشيئى حيث أن الاثر عنوان المؤثر وحاك عنه فى مرحلة الظهور ويشاركه الوجه أيضاً فى ذلك وبذلك صحت الاستعارة بينهما أيضاً وأمكن اطلاقه على كافة الممكنات باعتبار حكايتها عن وجوده لاقدس وكونها آثاراً له (تعالى) ولكن المأثور فى أحاديث المعصومين عليهم السلام وفى زياراتهم اختصاص اطلاقه بهم ولم يؤثر جواز اطلاقه على غيرهم . ولعل ذلك لكون

مبسوطة يداه بالاحسان و وجهه المضيئى بالعيان
وصفه بالتمام والتجبـر وبالغنى والعز و التكبر (١٨٤)

مظهريتهم له سبحانه أتم وأوفى وأكمل من غيرهم فهم (ع) أولى وأحرى بذلك ولا يعبأ بغيرهم فى ذلك . وكيف كان فلا ريب فى ماذكر من صحة الاطلاق المذكور كما لا شبهة فى حسن الاستعارة المشار اليها ووجوب التأويل فى مثل تلك الايات الشريفة ✲(وليس يخفى وجهه)✲ على أدنى عاقل بعد ماعرفت من استقلال العقل فى حكمه بامتناع الاخذ بظواهرها (هذا) ولا يذهب عليك أنه يمكن أن يكون المراد من وجهه فى المصرع الثانى أيضاً هو وجوده (تعالى) ويكون المعنى (ح) أنه ليس يخفى على أولي الابصار وجوده الاقدس ولا يشك عاقل فى امتناع تركبه ورؤيته . و عليه ففيه لطف خفي (وكيف كان) فكما صح اطلاق اليـد على القدرة فكذلك صح اطلاقها على الكرم والتفضل باعتبار غلبة تحققهما باليد وجاز قولنا ✲(مبسوطة يداه بالاحسان)✲ أى مفيض كرمه وفضلـه بالاحسان الى خلائقه كما قال جل وعلا (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) . وكذا صح اطلاق الوجـه وارادة المضيئى منه باعتبار سببية كل منهما لمعرفة الشيئي ✲(و)✲ يقال (ح) أن ✲(وجهه)✲ (تعالى) هو ✲(المضيئى)✲ الظاهر بنفسه و المظهر لغيره ✲(بالعيان)✲ والوجدان على سبيل كلمة النور وبذلك صح اطلاقه عليه سبحانه فى قوله (تعالى) (الله نور السماوات والارض) أى نير واضح بذاته ومنور موضح لغيره كالمشكاة والمصباح النير في نفسه المنور لغيره وان كان بينهما بون بعيد حيث أن الاضائة من الضوء انما تفيد ابداء ما ستر وليس شأنها الا اظهار ماخفى من الموجود المتأصل فقط وليس فيها ايجاد للمعدوم أصلا (وأما) اضائته (تعالى) فهى عبارة عن ايجاد المعدومات وافاضة الوجود على الماهيات كما هو واضح (ثم انه) بعد ماعرفت من أن تعدد الصفات والاسماء واختلاف مفاهيمها لا ينافى وحدة الذات المقدسة وبساطتها فاذكره (تعالى) بكل وصف جميل لم يكن فيه شائبة مـن النقص و الخسة ✲(وصفه بالتمام)✲ الكامل و هو الذي لم يشذ عنه شيئى من صفات الكمال ✲(و)✲ صفه أيضاً بصفة ✲(التجبر)✲ بمعنى عظم الشأن ✲(وبالغنا)✲ وعـدم

والحسن والبهاء والجمال والنور و السناء والجلال
و اللطف والرحمة والافضال و الصفح والوفاء و الاقبال
و المجد و العلو و الوقاية و الرشد والقوة والهداية
والنصر و القضاء و الاقالة و الفتح و العطاء و الكفالة
و غيرها مما به الشرع ورد ولا تعد عنه فالحزم أسد(١٨٩)

الافتقار *(و العزة)* بمعنى الغلبة على كل شيئى و عدم مغلوبيته لشيئى *(والتكبر)* بمعنى ارتفاعه وعلوشأنه على كل شيئى *(والحسن)* في ذاته وصفاته و صنايعه الجميلة *(والبهاء)* بمعنى النور المنور *(والجمال)* بمعنى كامل الاوصاف *(والنور)* بمعنى الظاهر المظهر لغيره *(والسناء)* بمعنى رفيع القدر والمنزلة *(والجلال)* بمعنى البلوغ فى العظمة الى ماهو خارج عن التحديد بحيث لايدانيه أحد *(واللطف)* بمعنى الرفق بالعباد فى النشأتين *(والرحمة)* بمعنى العطوفة بهم *(والافضال)* عليهم بالبر والاحسان *(والصفح)* عنهم بالغض عن عيوبهم والعفوعن ذنوبهم *(والوفاء)* لهم بمواعيده وايصال الحق الكامل لاهله *(والاقبال)* عليهم بالشفقة و اللطف *(والمجد)* بمعنى الشرف التام *(والعلو)* بمعنى الرفعة عن كل شيئى و ليس فوقه شيئى *(والوقاية)* للعبيد عن كل سوء *(والرشد)* بدلالتهم على مصالحهم *(والقوة)* الكاملة التى لايخالطها عجز أصلا *(والهداية)* لهم الى كل خير *(والنصر)* لهم على فعل الطاعة والتحرزعن المعصية *(والقضاء)* فى الكائنات بالحكم التكوينى والتشريعي *(والاقالة)* لزلاتهم وعثراتهم *(والفتح)* لابواب الخيرات عليهم *(والعطاء)* لهم بالنعم الجزيلة فى النشأتين *(والكفالة)* لهم بمعايشهم واجابة دعواتهم : فاذكره بتلك الاوصاف الجميلة *(وغيرهامما)* أذن *(به الشرع)* الشريف و *(ورد)* به الرخصة فى الكتاب والسنة *(ولاتعد)* ولاتتجاوز *(عنه فالحزم)* و هو الاكتفاء بالمتيقن المتقن *(أسد)* وأقرب الى الصواب واحذرعن توصيفه (تعالى) بغير

خشية أن تزل فى التعدى ... فتبتغى غير سبيل الرشد
كيف ولولا الشرع فيما ألهمه ... سماه ما كنا نسمي بسمة
فهو جواد وهو خير محض ... وفرض وصف البخل فيه نقض
فهو مفيض الخير ليس إلا ... والشر لا يصدر منه أصلا (١٩٣)

ماأذن به الشرع ﴿خشية﴾ وحذراً من ﴿أن تزل﴾ قدماً ﴿فى التعدى﴾ عنه ﴿فتبتغى﴾ و تتبع ﴿غير سبيل الرشد﴾ وغير طريق الهداية وتهوي بذلك فى دركات الضلال ﴿كيف﴾ لا ﴿ولولا الشرع﴾ المقدس و ترخيصه فى التوصيف و التسمية ﴿فيما ألهمه﴾ لنبيه ﷺ و خلفائه (ع) ﴿وسماه﴾ بالاسماء المأثورة لما كان يحق لنا أن نوصفه (تعالى) بصفة و ﴿ما كنا﴾ نتجرء أن ﴿نسمي﴾ ذلك الرب العظيم ﴿بسمة﴾ خوفا من منافات ذلك للتأدب الواجب على العبد المملوك لمالكه وسيده ﴿ثم انه﴾ قد تحصل من كل ما ذكر انه سبحانه ليس فى ذاته المقدسة ولا فى صفاته العليا شيء من النقص والخسة وليس عنده شر ولا يصدر منه شيء من السوء أصلا ﴿فهو جواد﴾ بقول مطلق ﴿وهو خير محض﴾ وان ساحته المقدسة منزهة عن كل عيب ومقامه الاعلا مبرأ من كل شين لما عرفت من أن ذلك كله مقتضى الوجوب الذاتى والغنا الحقيقي وان من جملة صفاته الجميلة افاضته الخير على كل فرد من أفراد كائناته على قدر استعداد كل منهم وقدر استحقاقه من غير زيادة ولا نقصان وليس عنده (تعالى) في شيء من ذلك فتور ولا اهمال وإلا لزم البخل ﴿وفرض وصف البخل فيه﴾ (تعالى) (والعياذ بالله) ﴿نقض﴾ لوجوبه على ما عرفت ﴿فهو مفيض الخير ليس الا﴾ فان الخير المحض لا يعقل أن يصدر منه إلا الخير (وكل إناء بالذي فيه ينضح) ﴿و﴾ ان ﴿الشر لا يصدر منه أصلا﴾ ولا يمكن ذلك أبدا . وقد خالف الاشعري في ذلك أيضاً على سبيل مخالفته فى المسائل المتقدمة التى استقل العقل فى حكمه بها مضافاً الى حكم الكتاب والسنة والاجماع بها أيضاً كما عرفت (ففي المقام) اتفقت كلمة أهل الحق من الفرقة المهتدية الامامية (قدهم) وفاقا لعقلاء سائر الملل

واتباعا للكتاب والسنة على أن الخير كله من الله (تعالى) على ماهو المتسالم عليه بيننا وبين الخصم وان كل ما تناله العباد من الامور الحسنة والنعم الجزيلة كالسعة والدعة والاهل والأولاد والكمال والجمال وأمثالها ليست إلا خيراً نازلا منه (تعالى) عليهم ونعمة مفاضة منه سبحانه فقط لم يشركه أحد في شيء منها ولا خلاف في شيء من ذلك (نعم) ان الخصم قد خالف فيما يصيب العباد من الامور المستكرهة للنفوس غالباً كالمصائب والبلايا والفقد والفقر والمرض وأمثالها فزعم أنها بأجمعها شرور وبعد التسالم على أنها أيضاً نازلة منه (تعالى) عليهم لا محيص بزعمه عن القول بكون الشر أيضاً منه وبذلك ذهب الى كون الخير والشر كليهما منه سبحانه وقد تشبث لذلك بظواهر بعض الايات والاحاديث وما لفقه من وجوه زعمها براهين عقلية أووجدانية (أما الكتاب) فكفى منه في ذلك قوله (تعالى) (قل كل من عند الله) نقضاً لدعوى القائلين بأن الحسنة من الله وأن السيئة من غيره وذلك قوله جل وعلا حكاية عنهم (إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) وانه قد دل بظاهره بل بصريحه على نزول كلا الامرين منه سبحانه وكذا قوله (تعالى) (الله خالق كل شيء . وخلق كل شيء فقدره تقديرا) . (وأما السنة) فقد ورد فيها كثيراً مامضمونه انه جل وعلا (خالق الخير والشر وان الخير فيما يقضي الله) (وأما الوجدان) فما يشاهد عيانا من وجود السباع الضارية والحيات والعقارب والحشرات المؤذية وسائر بهائم البر والبحر الممحض وجودها في الشر والضرر مع عدم تصور خير فيها أصلا والخالق لها ليس غيره (تعالى) بالضرورة . (وكذا) ما يصيب الناس من الحوادث المؤلمة كالأمراض والاوجاع والفقر والفقد والهموم وأمثالها (وكذا) موت الانبياء والاولياء (ع) وأشباههم بعد التسالم على كون وجودهم خيراً محضاً للناس أجمع ولا أقل لأممهم وأتباعهم المهتدين بهديهم والمقتفين آثارهم . ولا شبهة في صدور كل تلك الشرور منه سبحانه وبذلك يثبت صدور سائر أنواع الشر منه أيضاً لعدم القول بالفصل (وأما العقل) فلأنه لو قيل بكون صدور الشر من العبد وكونه هو الخالق له لزم تعدد الخالقين بعدد المصدرين للسوء ولاريب في كون ذلك مخالفا لما ذكر من نصوص الكتاب والسنة الدالة على انحصار

الخالق فيه (تعالى) . (هذا) ولا يذهب عليك أن هذه التلفيقات هي مبنى مذهب الجبر على ماتسمعه فى باب العدل مقروناً بنقضه (انشاء الله تعالى) (ونقول في المقام) جواباً عنها (مضافا) الى ماعرفت فيما تقدم من أن حكم العقل القطعى لايعارضه شيئى أبداً وأنه لابدفى مايترائى فيه المعارضة من تأويله وحمله على غير ظاهره أن جميع ماذكره من الوجوه منظور فيه ولاشيئى منها يثبت الدعوى الفاسدة . (أما الآية الاولى) (فالجواب عنها أولا) أنها معارضة بمابعد هامن قوله (تعالى (ماأصابك من حسنة فمن الله وماأصابك من سيئة فمن نفسك) الدال بظاهره بل بصريحه على كون السيئة والشر من العبد لامنه (تعالى) ولامحيص عن الجمع بينهما بالتأويل فى احديهما دفعاً للتهافت وليس تخصيص التأويل بالثانية والاخذ بظاهر الاولى أولى من العكس . (وثانياً) أنها لامساس لها باثبات الدعوى (بيان ذلك) أن الحسنات فى كتاب الله (تعالى) على ماورد فى الحديث انما هي على وجهين (أحدهما) ماينال العبد من نعم لم يتكلف لها ولايثاب عليها كالصحة والسعة و الدعة ونظائرها وهذا هو المتسالم عليه أن صدوره وايجاده من الله (تعالى) ولاخلاف فيه بين الفريقين وهو الظاهر من قوله سبحانه (ماأصابك من حسنة فمن الله) فانها نعم نازلة منه (تعالى) (اما) تفضلا واحساناً (واما) مكافاة وجزاء (واما) افتتاناً وامتحاناً وانها لاموجد لها ولا منزل لشيئى منها الا هو جل وعلا (وثانيهما) مايصدر من العبد من عباداته وأفعاله الحسنة التى تكلف بها ويثاب عليها فان صدورها وايجادها لايكون الا من العبد خلافاً لاهل الجبر على ماستعرفه في باب العدل (انشاء الله تعالى) ويشهد لذلك (مضافاً) الى ماستسمعه من أدلة العقل والوجدان على ذلك قوله (تعالى) (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها . من جاء بالحسنة فله خير منها) (ولكن) حيث أن ايصال الاجر و الثواب الى العامل لايكون الا منه سبحانه صح بذلك نسبة الحسنة اليه بقوله (تعالى) (ماأصابك من حسنة فمن الله) بحذف المضاف أى جزاء الحسنة التى أتى بها العبد . أو بارادة نفس الثواب والاجر من الحسنة أي ماأصابك من الاجر الا خروى فهو من الله . أو أن المراد كون الاعانة على فعل الطاعة والحسنة الصادرة من العبد وكذا توفيقه لذلك بجمع المعدات وتهيئة الوسائل له كله من الله (تعالى) على ماأشر نا اليه سابقاً كما فى الحديث المروى فى

الكافى وتفسير العياشى عن الرضا (عليه السلام) أن الله (تعالى) قال (يابن ادم بمشيتى كنت بقوتى أديت فرائضى وبنعمتى جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذاك انى أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منى) (الخ) ✲ (ثم) اذقدتم ذلك فى الحسنات فكذلك الامرفى السيئات وهى أيضاً على وجهين فانها (تارة) تطلق ويراد بها مايصيب العباد قهراً عليهم وتكرهه فى الغالب نفوسهم كالخوف والمرض والفقر والفقد وأمثالها وهى التى زعم الخصم كونهاشروراً ولاخلاف بين الفريقين فى كونها نازلة من الله (تعالى) عليهم وبذلك صح قوله جل وعلا (قل كل من عندالله) أى أن نزولها منه ولكن دلالته على صدور الشر منه سبحانه ممنوع صغرى وكبرى (أماالصغرى) فلمنع كون تلك البلايا شروراً على ماسنبينه عند تعرض السيد الناظم (قده) له قريباً (انشاءالله تعالى) (وأماالكبرى) فلان المتيقن من دلالة الآية الشريفة بل الظاهر منها ليس الاماذكرنا من كون نزول تلك المصائب منه (تعالى) وذلك لاينفى كون سبب النزول معاصى العبد وأفعاله السيئة تسليماً لصراحة قوله جل وعز (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أى ان سببها منك فلاتهافت بين الآيتين ولاشاهد لدعوى الخصم فى البين . (واخرى) تطلق ويراد بها الافعال الاختيارية الصادرة من العباد الموجبة للثواب والعقاب يوم المعاد كمافى قوله (تعالى) (من جاء بالسيئة فلايجزى الامثلها) (وح) فالامرأوضح وبرائة ساحة قدسه (تعالى) عن صدور الشر منه أظهر بناء على مذهب العدلية (وهوالحق الحقيق) وخلافاً لمذهب الجبر الفاسد على ماستعرفه (انشاءالله تعالى) (وأماالآيتان الاخيرتان) وأمثالهما الدالة بظاهرها على عموم خالقيته (تعالى) لكل شيئى فليست الاعمومات قابلة للتخصيص على سبيل سائر العمومات التى شاع فيها ذلك لحد اشتهر قولهم (مامن عام الاوقدخص) بل وقدزادت تلك الآيات على سائر العمومات بقطعية تخصيصها بمخصصات كثيرة حيث أنه لاشبهة ولاخلاف لاحد فى كونها مخصصة بذاته المقدسة وكل واحدة من صفاته الذاتية العليا بعد التسالم على عينيتها للذات وعدم مخلوقية شيئى منها (وعليه) فلامانع بل لامحيص بحكم العقل القطعى من تخصيصها أيضاً بماذكر من الشرور والمعاصى الصادرة من العبيد ولوبناء على مذهب الجبر الفاسد

ولا محذور في ذلك أصلا حتى فيما هو أقوى وأظهر دلالة على مذهب الخصم بزعمه نحو قوله (تعالى) (والله خلقكم وما تعملون) فانه قد شد ظهره به واستيقن صحة مذهبه بذلك لظهوره في كون أفعال العباد باسرها صادرة منه سبحانه خيرها وشرها وعليه بنى (ايضاً) قوله بالجبر في الاعمال كما ستعرفه (انشاء الله تعالى). (هذا) مع أنه لا شبهة في كون كلمة (ما) في الاية موصولة بقرينة السياق لما قبله وهو قوله (تعالى) في سورة الصافات (قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) فان كلمة (ما) الداخلة على (تنحتون) انما هي موصولة قولا واحداً والمراد بها أجسام الاصنام فكذلك الداخلة على (تعملون) وليست مصدرية كي يكون المراد بها نفس العمل أو النحت الصادر منهم (هذا) مع وضوح أنهم لم يكونوا يعبدون نفس العمل بالمعنى المصدري ولم يكن معبودهم الا المنحوت وهو المجسم المرئي الملموس في الخارج (وعليه) فلا يمكن أن يراد من كلمة (ما) الا ذلك ولم يكن التهكم والاستهزاء لهم من الخليل عليه السلام الا بعبادتهم له لا بعملهم ونحتهم فليس المراد من الآية الا خلقه (تعالى) لاحجار تلك الاصنام وأخشابها لا خلقه لعملهم كي يصح استظهار الرجل منها كون أعمالهم مخلوقة له (تعالى) ويبنى مذهب الجبر أ وصدور الشرور منه جل وعلا على ذلك الاساس (وأيضاً) كيف يصح القول بذلك أم كيف يمكن استظهاره منها ذلك مع ما في نفس الاية من نسبة العمل اليهم وتصريحه (تعالى) بذلك في قوله (تعملون) (وأيضاً) لو كان التهكم واللوم على نفس العمل مع كون العمل مخلوقاً له (تعالى) لما أفحم القوم عن جوابه حتى اجتمعت أرآؤهم على احراقه دحضاً لكلامه وبرهانه وكان لهم (ح) أن يفحموه بكون العمل من الله لا منهم و بذلك كانت الحجة لهم عليه (عليه السلام) وفساد ذلك واضح (ولله الحجة البالغة) التامة على جميع الامم كتاباً وسنة وعقلا و اجماعاً. (ثم اذ قد عرفت الحال في آيات الكتاب ووجوب تأويل ظواهرها عند معارضة حكم العقل البات لها على ما هي عليه من قطعية الصدور) اتضح لك وجوب ذلك أيضاً فيما هو ظني الصدور وهو السنة الممحضة في الظن صدوراً ودلالة بطريق أولى فلا شبهة أيضاً في ذلك على تسليم صدورها و تسليم معارضتها له مع أن معارضتها ممنوعة وان وقع التصريح في بعضها بأنه (تعالى) خالق الشر

(على ما ادعاه الرجل) فان لفظ الشر كلفظ السيئة انما يطلق أيضاً على معنيين على ماعرفته آنفاً (فتارة) يعبر به عما تكرهه النفوس من الامور القهرية التي تصيبهم و البلايا النازلة عليهم بالرغم منهم كالمرض و الفقر و الموت وأمثالها على ما تقدمت الاشارة اليها (و أخرى) يعبر به عما يصدر من العباد من الاعمال القبيحة والمنكرات الشرعية فهو لفظ مشترك فى المحاورات بينهما ولامحيص من حمل ما وقع منه فى الأحاديث على المعنى الاول جمعاً بينها و بين حكم العقل استقلالا باستحالة صدور الشر منه (تعالى) وحذراً من مخالفة الواجدان و الضرورة بعدم الجبر فى أفعال العباد وأن أعمالهم الاختيارية مخلوقة لهم لاله (تعالى) كرهاً منهم كما ستعرفه فى باب العدل (انشاءالله تعالى) (و عليه) فليس المراد من الشر فيها الا تلك القهريات المرغمة للآناف وليس التعبير عنها بالشر الا باعتبار ماعرفت من كونها مستكرهة فى النفوس لا أنها شر حقيقى صادر منه (تعالى) (والعياذ بالله) *(وماترى)* وتزعم *(فيه من الشرور)* فليس ذلك الا *(من)* جهة *(القصور)* فى العقل والغفلة عما يترتب عليها من الاعواض الدنيوية أو الاجور الاخروية أوالغفلة عن مصالحها و مافيها من وجوه الحسن ووقايتها عن المضار الدنيوية والمهالك الاخروية نظير الفقر مثلا الواقى عن الغرور والطغيان بالترف والغنا المقتضى غالباً للبخل ومنع الحقوق أو نظير المرض المانع عن التردى فى مهاوى القتل والفساد مثلا وأمثال ذلك *(فهو)* كله *(شر صورى)* لا واقعى وبذلك يثبت المطلوب وهو برائة ساحة قدسه (تعالى) عن صدور الشر منه . (هذا) وأما ما ادعاه من كون وجود السباع والحشرات المؤذية ممحضة فى الشر فهو أيضاً دعوى فاسدة لكونها دعوى ممن لايحيط علماً بجميع وجوه المصالح و المفاسد الواقعية و ليس ذلك الا زوراً وتخرصاً بالباطل ويكفى فى نقضها مجرد احتمال وجود مصلحة خفية فيها وجواز احتوائها لوجوه مكنونة من الحكم والمحسنات الواقعية التى لايحيط بها الاخالق تلك الحيوانات ولعل منها جواز انتباه العبد عند مشاهدتها بكونه عاجزاً ضعيفاً مضطراً فى السلامة عن تلك الحشرات

أو أنه كما عليه الحكما جلهم لم يك الاعدما (١٩٥)

الدنية الخسيسة الى التحصن بالآلات الجمادية والابنية المستحكمة وبالتأمل فى ذلك تنكسر سورة أنانيته وشموخ أنفه المستلزم غالباً للتجبر والتكبر المقتضيين للظلم والفساد . وربما ينتبه بذلك لما هو من سخنها المعد لعذاب العصاة فى عالم البرزخ أوفى نشأة القيامة فيحصل له بذلك خشوع القلب والاحتراز عن كافة المعاصى فينقاد للشرع وأحكامه المقدسة و ينجو بذلك من أهوال الدنيا وشدائد الآخرة . (هذا) مع امكان أن يقال أنها بعد التسالم على كونها ممكنات متأهلة للوجود أى قابلة لافاضة الوجود عليها من منبع الجود بشهادة مايشاهد من تحقق وجود اتها فى الخارج فان ذلك أعظم برهان على لياقتها لذلك لابد (ح) من ايجادها بالقياس الاستثنائى حيث أن عدم ذلك لايكون الامن جهة القصور فى الفاعل لمكان العجز أو الجهل أو البخل أو العبث أو من جهة القصور فى القابل لاستحالة تأهله للوجود و عدم امكان وقوعه و كلاهما باطلان فى المقام فوجب وجود اتها ❊(أوأنه)❊ يقال بماهو الحق ❊(كما عليه الحكما)❊ والمحققون ❊(جلهم)❊ لولاكلهم أن الوجود بما هو هو أى باعتبار كونه شيئاً متأصلا مع قطع النظر عما يترتب عليه خير من لاشيئى فانه ❊(لم يك الاعدماً)❊ بحتاً لا يتصور فيه الخير الذى هو أمر وجودى بعد التسالم على كونهما ضدين لاثالث لهما ثم التسالم أيضاً على استحالة كون فاقدالشيئى واجداً له لكون ذلك خلفاً واضحا لايعقل تصوره وعليه فليس الصادرمنه (تعالى) الانفس وجودات تلك السباع و الحشرات دون مايترتب عليها أحياناً من الشر لغيرها ولم يكن منه سبحانه الاافاضة الخير وهوالوجود على ماهيات قابلة لذلك سائلة منه (تعالى) ذلك بلسان الحال مع عدم كونها شراً لانفسها وعدم تنافربين ماهياتهاووجوداتها بشهادة تحقق ماهية كل منها فى ضمن وجوده و ذلك أقوى برهان على غاية الملائمة بينها وبينه فى كل فردمنها وقدعرفت أن منع افاضة الخير عليها والحال كذلك لايكون الامسبباً عن أحد أمور أربعة تعالى ربنا عن التدنس بها وهوالعجز أوالجهل أوالبخل أو العبث (لايقال) أن تلك الافاضة عليها و ان كانت

خيراً لانفسها ولكنها مزاحمة بتلك الشرور والمفاسد المترتبة عليها التى هى أعظم من مصلحة الايجاد لكون دفع الشر أهم وأوجب من استجلاب الخير ولا أقل من كونهما متكافئين و عليه فكان الواجب على الحكيم منع تلك الافاضة دفعاً لذلك المزاحم الاقوى أو المكافىء من غير استلزام ذلك لاحد الامور الاربعة و ان اللطف الواجب عليه (تعالى) لسائر العباد كان مقتضياً بل موجباً لعدم الشفقة على تلك المؤذيات الظلمة باجابة مسئولها وانعام الوجود عليها فان ذلك مساوق لاعانتها على المظلومين كما قيل فى الشعر الفارسى (ترحم بر پلنك تيز دندان ✡ ستمكارى بود بر گوسفندان) وقبح ذلك لدى العقلاء من الواضحات (فانه يقال) أن ذلك على تقدير تسليمه انما يتم فيما اذا كانت تلك المؤذيات مضطراً مقهوراً فيما يصدر منها من الافتراس أو اللسع وأمثالها مع عدم تمكين المظلوم من الاحتراس منها بالابنية الحارسة عنها والاسلحة القتالة الدافعة لها و مع تسليطها عليهم من دون ايجاد شيئى فيها حاجزلها في الغالب عن ايذائها (و أما) فيما يشاهد عياناً من عدم اضطرارها فى أذاها على نحو اضطرار النار فى أثر الحرارة واضطرار الماء مثلا فى أثر الرطوبة مع ماسلط الله عليها من الخوف والوحشة عن العباد و الاختفاء و الهرب منهم الى أقاصي الأرض النائية عن العمران و البلاد (على ما فيها من القوة و السيطرة و ما لها من الحاجة أو اللذة فى الافتراس أو العداوة للناس) و مع ما علم الله العباد و ألهمهم من كيفية التحرز عنها بالامكنة أو بالالات (فلانسلم ذلك) و قبح اجابة تلك الحيوانات في مسئولها بلسان الحال ممنوع أشد المنع ويكون المتحصل من ذلك عدم حصول القبح فى ايجادها المنتسب اليه (تعالى) و لاصدور الشر منه سبحانه بخلقه لها ✡(أو)✡ يقال بعد الغض عن ذلك و تسليم و الشرفي وجود كل منها أن الدعوى المذكورة انما تتم فى مفروض كلام المدعى وهو ما اذا علم كون شره أعظم من خيره و غالباً عليه أو مكافئاً له و أما لو كان الامر بالعكس بأن علم قطعاً أولا أقل من احتمال أن يكون فيه خيراً مكنوناً و ✡(أن خيره

على الشر)* الموجود فيه قد *(غلب)* وزاد عليه *(فخيره الكثير)* (ح) يكون مقتضياً *(للخلق)* وهو *(سبب)* تام موجب للايجاد بعد تزاحم الجهتين و سقوط المقدار المزاحم و بقاء القدر الراجح من الخير سالما عن المزاحم ومتمحضاً في الحسن اجماعاً من العقلاء أما تراهم يتهافتون على احتمال مشاق التجارات والزراعات والصنايع و العلوم بالاسفار فى البرارى والبحار والليل والنهار و تحمل الجوع والذل والغربة فى البلاد النائية و سائر الاقطار رجاء اكتساب أرباح تزيد على تلك المكاره الشديدة والبلايا العديدة (وعليه) *(فالشر)* بعد تسليمه فى ذوى الناب أو الاذناب *(كائن ولكن)* لا بالاصالة والقصد كي يقال أن الشر صادر منه (تعالى) بل *(بالتبع أى بتبع تكوين الذات فان الشرور المفروض فيها ذاتيات لها (والذاتى لايعلل) لانه غير مجعول بل هو منجعل فى ذات الشيئى وحقيقته ولايعقل انسلاخه واعدامه الا باعدام نفس الذات وذلك خلف واضح كما فى سائر الذاتيات نظير الحرارة للنار والرطوبة للماء مثلا فانه ليس ايجاد الاثرين فيهما مستنداً الى ايجاد زائد على ايجادهما ولايعقل تعريتهما عن الاثرين الا باعدامهما (وعليه) فالاثر الذاتى فى كل منها وان *(تعلق القصد به حيث وقع)* ولكنه لاينسب لدى العرف والعقلاء الا الى نفس العلة المستلزمة له لا الى موجد العلة فلايقال لمن أوجد النار أنه أوجد الحرارة الا بنحو من العناية وكذا فى مثال الماء ونظائره ولا يجوز للحكيم تفويت مايترتب على وجود النار من المصالح المقصودة منها حذراً من الاحراق المحتمل وقوعه وافساده أحياناً (وح) فلاينسب الشر الذاتى الموجود فى تلك الحشرات (بعد تسليمه) الى الخالق المتعال الموجد ذواتها لمصالح كثيرة قد خفيت علينا ولايجوز له (تعالى) تفويتها حذراً من صدور شر منها لغيرها أحياناً . ثم بمثل ذلك يمكن أيضاً دفع ما احتج به الرجل و أذنا به لتلك الدعوى الفاسدة من نزول البلايا على الناس واصابتهم بالمصائب وموت الانبياء (ع) فانه لايحيط بما أخفى فيها من الحكم والمصالح ووجوه الحسن الا علام الغيوب و معه كيف يجوز

والثنويون من القصور ضلوا برب خالق الشرور
سموا آلهة الخير يزدان ومن رأوه للشرور سموا أهرمن (١٩٩)

لادنى عاقل فضلا عمن يدعى الفضل وقيادة الامة أن ينفيها بأجمعها ويدعى كون تلك الامور ممحضة فى الشر ولاسيما بعد التسالم على كون المنزل لها حكيماً غنياً عالماً رؤفاً غير عابث ولاجاهل ولاحاجة له ولاعداوة فيه لعباده . (هذا) مع امكان اهتداء بعض العقول لكثير منها ولا أقل من احتمالها على ماشرنا اليه آنفا من امتناع المصابين بها عن الطغيان و الفساد والبخل وأمثالها المفسدة لهم فى دنياهم وعقباهم وكذاما يحتمل فى فقد أولئك الكرام (ع) من المصالح الخفية كارتياحهم من شرور أممهم وبلوغهم لما أعد لهم من الاجور العظيمة والدرجات الرفيعة مع بعث نبى آخر بعده أصلح منه للامة أو استخلاف خليفة له بعد وفاته بين أظهرهم اختباراً لهم وتتميماً للحجة عليهم وتميزاً لخبيثم عن طيبهم كما فى تمكين العاصى من المعصية وعدم الحيلولة بينها و بينه كى لايلزم الجبر ولا يبطل الثواب والعقاب على ما سيأتى بيانه (انشاءالله تعالى) (و كيف كان) فلا يجوز نسبة صدور الشر اليه (تعالى) بعد حكم العقل القطعى بامتناع ذلك كما عرفت ﴿و﴾ ان كان ﴿الثنويون من﴾ جهة ﴿القصور﴾ فى الادراك والشعور ﴿ضلوا﴾ عن الصراط المستقيم وقالوا ﴿برب﴾ آخر غيره (تعالى) زعموه ﴿خالق الشرور﴾ و هم على مذاهب شتى (فمنهم) جمع ﴿سموا آله الخير يزدان﴾ زعموه خالق الخير ﴿ومن﴾ أبدعوه و ﴿رأوه﴾ خالقا ﴿للشرور سموا أهرمن﴾ (و منهم) جماعة سموا خالق الخير النور وخالق الشر الظلمة (ثم) اختلفوا بينهم فقال بعضهم بقدم كليهما وقال الاخرون منهم بقدم النور فقط و أنه خالق الظلمة وانها ليست الاميتا عاجزا وجماداجاهلا لافعل لها ولاتميز وان الشر يصدر منها بطبعها وأما النور فعندهم حى عالم قادر حساس مدرك موجد للحياة والحركة فى غيره (الى غير ذلك) من خرافات ادعوها من غير حجة ولا برهان سوى زعمهم أن الخير والشر لايمكن صدور كليهما من ذات واحدة بسيطة لما بينهما من التنافر و التضاد فلا محيص بزعمهم عن الالتزام بخالقين

لايعرف الرحمن بالبرهان اكثر مما صيغ بالبيان
لكنه ميسور أصل المعرفة بذاته و ما حوته من صفة
فان كنه ذاته الاقدس لم يعلم وفيه العقل أعمى وأصم (٢٠٢)

(ولكنك) خبير بسقوط ذلك و فساده فان ذلك (على تقدير تسليمه) انمايتم فى المؤثر الموجب المضطر فى أثره كالنار المضطر في أثر الحرارة والماء المضطر في أثر الرطوبة على ماعرفت فيما تقدم مرارا (وأما) الفاعل المختار فلا مانع أصلا من كونه مؤثرا أثرين متضادين مختلفين فى محلين أوزمانين مختلفين كما هو اضح (هذا) مع أن التضاد غير منحصر فى ماذكر بل هو حاصل بين أشياء كثيرة كالطبايع المختلفة والالوان والاصناف المتعددة فيلزمهم القول بتعدد الآلهة وتكثرها على عدد الاشياء المتضادة (و نعوذ بالله) من القول بذلك ومن سائر أنواع الكفر والضلالة وهذه نهاية الكلام في بيان وحدة الذات المقدسة و توحيد صفاته العليا وأما معرفته (تعالى) بحقيقته فلا يعقل ذلك و ✲(لا)✲ يمكن أن ✲(يعرف الرحمن)✲ بكنه ذاته فضلا عن امكان تعريفه ✲(بالبرهان)✲ العقلي فانه لايمكن تصور حقيقته فى النفس ✲(اكثر مما صيغ بالبيان)✲ المؤلف من الحروف الهجائية فكما أنها بتراكيبها وأوضاعها محدودة فكذلك التصور والوهم فى النفس محدود متناه و كيف يمكن احاطة المحدود المتناهي بما هو غير محدود ولا متناه و ✲(لكنه)✲ قد أشرنا فيما تقدم أن ماهو ✲(ميسور)✲ ومأمور به في الشرع الانور ليس الا ✲(أصل المعرفة)✲ بثبوته والاعتقاد الجزمى ✲(بذاته)✲ المقدسة واليقين القطعى بأن جميع كمالاته ✲(وما حوته)✲ الذات العليا ✲(من صفة)✲ ذاتية جمالية كانت أوجلالية كلها عين ذاته . وان ذلك يكفي لتوجيه الخطاب نحوه (تعالى) فى الادعية والعبادات وليس شيئى منها موقوفا على معرفته سبحانه بكنهه و حقيقته فان ذلك متعذر لجميع من سواه ✲(فان كنه ذاته الاقدس لم)✲ يحط به علم بنى مرسل ولاوهم ملك مقرب ولا يمكن أن ✲(يعلم)✲ ماهو وكيف هو ولايعرف ذلك الاهو كما فى بعض الادعية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام (يا من لايعلم ماهو الاهو)

و مارآه صفة للرب بين اضافة و بين سلب
ليس له دلالة الاعلى وجوده الاقدس جل وعلا (٢٠٤)

كيف لا ﴿(وفيه العقل)﴾ على سعة أفكاره وحدة بصره وسمعه ﴿(أعمى واصم)﴾ عند التصور فيه (تعالى) وارادة معرفته (والوجه واضح) فان معرفة الشيئ لاتحصل الا ببيان حده أى تعريفه بجنسه القريب وفصله الذاتى كما فى تعريف الانسان مثلا بقولنا حيوان ناطق . أوبيان رسمه أى تعريفه بجنسه وبعض خواصه الخارجة عن حقيقته كما فى قولنا مثلا الانسان حيوان ضاحك . أوبنوع من القياس الى مثله أوالى ضده كما قيل فى المثل الرائج (تعرف الاشياء بأضدادها) ومن الواضح أن كل ذلك ممتنع فيه سبحانه (أما الاولان) فلكونهما متفرعين (أولا) على كون المعرف (بالفتح) مشاركا مع غيره فى الجنس و منفصلا عنه بالفصل (و ثانيا) على كونه مركبا من الجنس و الفصل (وثالثا) على كونه ذاماهية ينطبق عليها الوجود ويأتلف معها . وقد تعالى ربنا عن كل ذلك فانه جل وعلا ليس له مشارك ولاجنس ولافصل ولافيه تركب ولا ماهية أصلا بل هو صرف الوجود البحت البسيط كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم (وأما الاخيران) فلكونه أيضاً متعاليا عن الضد والندوالمثل والمثيل فانه (ليس كمثله شيئ وهوالسميع البصير) (وأيضا) قدعرفت فيما سبق أن المعرفة وهى العلم تنقسم الى قسمين حصولي و حضورى وأن الاول منهما عبارة عن حصول صورة الشيئ فى الذهن والثانى عبارة عن حضور الشيئ بنفسه فى النفس . وان ربنا الاعلا قد تعالى عن الصورة كى يمكن حصولها فى ظرف أوفى مكان فضلا عن امكان حضوره (تعالى) بنفسه فى النفس . فهيهات هيهات من احاطة أحد من المخلوقين بحقيقة ذاته المقدسة ﴿(و)﴾ ان ﴿(مارآه)﴾ العقل ﴿(صفة للرب)﴾ ليس شيئ منه حداً ولار سماً لحقيقته وكنهه من غيرفرق ﴿(بين)﴾ كونه صفة ﴿(اضافة)﴾ ثبوتية له ﴿(وبين)﴾ كونه صفة ﴿(سلب)﴾ منفية عنه فانه ﴿(ليس له دلالة الا على)﴾ أصل تحققه و ﴿(وجوده الاقدس جل وعلا)﴾ بنحو الاجمال والاشارة

و انه حقيقة تجل عن	احاطة العقل بها فلم يبن
لكن على خفائه تجلى	بنوره فلا يغيب أصلا
يراه بالبرهان غير العاجز	كما تراه فطرة العجائز (٢٠٧)

اليه ✲(وانه حقيقة)✲ مقدسة ✲(تجل عن)✲ ادراكه بالاوهام وعن ✲(احاطة العقل بها)✲ في مقام التصور ولو كان بالفكر الدقيق والتعمق العميق ✲(فلم يبن)✲ ولم يظهر لاحد بذاته الواقعية وحقيقته الاصلية و ✲(لكن)✲ مع ذلك انه سبحانه ✲(على)✲ شدة ✲(خفائه)✲ على العقول واستتاره عن الافكار فضلا عن الابصار قد ✲(تجلى)✲ منورا للاشياء ✲(بنوره)✲ الزاهر ✲(فلا يغيب أصلا)✲ ولا يعذر أحد في الجهل به فضلا عن انكاره (والعياذ بالله) ولكن الافهام مختلفة (والناس معادن كمعادن الذهب والفضة) (فمنهم) من ✲(يراه)✲ ويعتقد بوجوده الاقدس ثم بوحدانيته ✲(بالبرهان)✲ العقلي المتقدم بأقسامه وهو العالم ✲(غير العاجز)✲ عن فهم الدور و التسلسل وأمثالهما من الادلة العقلية المشار اليها فيما سبق و(منهم) من هو قاصر عن ذلك ولكنه يراه (تعالى) بمشاهدة آياته العظمى ✲(كما تراه فطرة العجائز)✲ اشارة الى ما في الحديث عن أمير المومنين (عليه السلام) من أنه مر على عجوزة تدير مغزلها فقال (عليه السلام) لها بم عرفت ربك فرفعت العجوز يدها عن مغزلها حتى سكن الدولاب أرادت بذلك أن دولابها على صغره لا يدور بنفسه من غير مدير فكيف بدولاب الفلك العظيم فتوجه الامام (عليه السلام) نحو أصحابه وقال لهم (عليكم بدين العجائز). والفطرة بكسر الفاء الخلقة وفي الحديث المشهور (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) أي كل مولود يولد على معرفة الله والاقرار به فلا تجد أحداً الا وهو يقر بأن له صانعاً وان سماه بغير اسمه أو عبد معه غيره فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولكن الابوان يضلانه وينقلانه الى أديانهم الباطلة وذلك قوله (تعالى) (ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أي انهم مع كونهم مشركين عبدة الاصنام يعترفون بوجوده (تعالى) على حسب طبيعتهم وخلقتهم الاولية وفطرتهم الاصلية وهي (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وعليه

فعم فيه سبل اليقين | كل الورى فصار أصل الدين
لكنه مختلف مراتبه | يحظى بنيل منتهاها طالبه
وربما يبلغ حداً لو كشف | عنه الغطا فحاله لم يختلف
فيا بني دونك المجاهدة | فعلما تحظى بتلك الفائدة
فان من جاهد في الله ولا | يغش نفسه هداه السبلا (٢١٢)

﴿فعم﴾ طرق الاعتقاد ﴿فيه﴾ و ﴿سبل اليقين﴾ به ﴿كل الورى﴾ ووسع كافة الخلائق ﴿فصار﴾ العلم به (تعالى) بسبب ذلك ﴿أصل الدين﴾ على ما صح في الحديث أن (أصل الدين معرفته) بنحو ما ذكرنا (وح) فالجهل به سبحانه بدعوى امكان رؤيته أو دعوى جسميته أو دعوى قدماء مختلفين شركاء له في قدمه خروج عن الدين و زلات عظيمة من الضالين فضلا عن دعوى تعدد الخالقين المتزاحمين . (ثم) ان اليقين به (تعالى) وان عم الجميع كما عرفت ﴿لكنه مختلف مراتبه﴾ شدة وضعفاً ولا ﴿يحظى﴾ ولا يسعد ﴿بنيل﴾ أقصى تلك المراتب وبلوغ ﴿منتهاها﴾ الا من هو ﴿طالبه﴾ بالجد و بذل الجهد في ذلك حتى يترقى من علم اليقين الى عين اليقين و منه الى حق اليقين بعون منه جل و علا كما قال سبحانه (و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ﴿وربما يبلغ﴾ المجاهد في ذلك ﴿حداً﴾ من اليقين بربه (تعالى) و صدق وعده ووعيده بما ﴿لو كشف﴾ له الواقع وزال ﴿عنه الغطاء﴾ الجسماني ﴿فحاله لم يختلف﴾ ويقينه لا يزيد بعد الشهود بالعين الباصرة وذلك لبلوغه نهاية مراتب القطع والعلم به (تعالى) كما قال مولى الموالى أمير المؤمنين عليه السلام (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً) ﴿فيا بني دونك﴾ أي خذ سبيل ﴿المجاهدة﴾ بمخالفة النفس الامارة وبالاعراض عن شهواتها ﴿فعلما تحظى﴾ وتسعد ﴿بتلك الفائدة﴾ العظيمة وترقى الى تلك الدرجة السامية ﴿فان من جاهد﴾ النفس ﴿في﴾ سبيل ﴿الله﴾ خالصا مخلصا له سبحانه ﴿ولا يغش نفسه﴾ بالاوهام الفارغة كالرياء والعجب والسمعة وسائر آفات القلب أعانه ربه و ﴿هداه السبلا﴾ وذلك هو الجهاد الاكبر على ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأشير اليه في الآية

-١١٤- الفصل الثانى من التوحيد فى لزوم اتباع الشرع والاعراض عن غيره

فجرد النفس عن العلائق ... تحدو بها فى سبل الحقائق
لينجلي من أمرها ما ينجلى ... فانها مرآت وجهه العلي
واسلك بها متخذاً فى العمل ... ماسنه جدك خير الرسل
مواظباً على الفروض والسنن ... مبتغياً فى الكل وجهه الحسن
ولاتمل مع الهوى فقد هوى ... من غش نفسه وتابع الهوى
ايـاك أن تغتر أو تتبعـا ... لنا عق دعا وأبدى بدعا (٢١٨)

المذكورة *(فجرد النفس عن العلائق)* الدنية حتى *(تحدو)* وتسوق *(بها فى سبل الحقائق)* الموصلة الى العلوم الربانية *(لينجلى)* لك *(من أمرها)* وعلو شأنها *(ماينجلى)* من اللذائذ الروحية للنفوس المطمئنة *(فانها مرآت وجهه العلي)* الاعلاو مهما كانت المرآت أصفى كان الانعكاس فيها أقوى *(واسلك بها)* أى و امش فى تلك السبل والطرق حالكونك *(متخذاً في العمل)* بالوظايف الشرعية *(ماسنه جدك خير الرسل)* وكن *(مواظبا على الفروض)* الآلهية *(والسنن)* النبوية صلى الله عليه وآله وسلم واجبها ومندوبها *(مبتغياً فى الكل)* منها *(وجهه الحسن)* خالصاً مخلصاً *(و لاتمل مع الهوى)* الخداع *(فقد هوى)* وسقط فى جهنم *(من غش نفسه)* ولم ينصحها ولم يربها بالاخلاق الفاضلة *(وتابع الهوى)* وشهوات النفس الامارة بالسوء فقد قال (تعالى) (ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . أرأيت من اتخذ آلهه هواه) و *(اياك أن تغتر)* بالأباطيل المنكرة والبدع الفاسدة التى اخترعها أهل الضلال و سموها عبادات و أذكاراً خفية وجلية واياك أن تميل اليهم *(أو تتبعا لناعق دعا)* الى الباطل *(وأبدى)* فى الدين *(بدعا)* ماأنزل الله بها من سلطان . وقد صح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار) والبدعة ادخال ماليس من الدين فى الدين والعمل بما ليس له أصل فى الكتاب ولا فى السنة تشريعاً أي بقصد أنه من الشرع فكل ذلك فسق و ضلال وان كان بصورة العبادة . والنعيق صوت الراعى بغنمه و ان الجاهل التابع لكل داع

فويل من يتبع كل ناعق ولا يرى الحق بوجه صادق

واعبده بالاركان والجنان لوجهه لا الحور والغلمان (٢٢٠)

والمتبع الاحمق لكل مدع من غير تميز بين المحق والمبطل ليس الا كالغنم التى تنزجر بصوت الراعي عما هى عليه من غير أن تفهم من كلامه شيئاً ولا تدرى مايقول وذلك قوله (تعالى) (مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لايسمع الادعاء ونداء) و قال فيهم أمير المؤمنين عليه السلام (أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح) ❊(فويل من يتبع كل ناعق)❊ أخذ رأيه وقياسه دينا وعقله واستحسانه مذهباً ❊(ولا يرى الحق)❊ الصحيح الذى أخبر عنه أهل بيت العصمة(ع) ❊(بوجه صادق)❊ فتراه معرضاً عن أفلاذ كبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الطاهرين(ع) أعدال الكتاب فلم يعبأ بهم ولا بأحاديثهم واستبدل بهم و بأحاديثهم أحاديث جماعة مجهولين فى النسب والوثاقة بل معروفين بالكذب والنفاق و الخباثة كابى هريرة وعمران بن حطان وسمرة بن جندب ومعاوية بن أبى سفيان وعمرو بن العاص ومروان بن الحكم وأمثالهم من أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الذين لايسع المقام تراجمهم و شرح أحوالهم فليراجع فى ذلك الكتب المطولة المعدة لذلك فترى صحف القوم و صحاحهم مملوءة من الرواية عنهم ولا سيما عن أبى الهرة الصغيرة الذى لم يتظاهر بالاسلام الا فى السنة السابعة من الهجرة ولم يتشرف بصحبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم الا ثلث سنين ولم يجالسه الا أحيانا قليلة وقد ضبط الحفظة أحاديثه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ٥٣٧٤ خمسة الاف و ثلث مأة وأربعة وسبعين حديثا مسنداً وضبطوا مارواه القوم عن الخلفاء الثلثة وعن أمير المؤمنين عليه السلام مع سبق اسلامهم قبل الهجرة ثم شدة ملازمتهم له صلى الله عليه وآله وسلم في الليل والنهار فى الحضر والاسفار فكان مجموعها ألف وأربعمأة وأحد عشر حديثا فكيف كانت أحاديث ذلك الوضاع الذى ضربه الخليفة الثاني لكثرة أكاذيبه مرتين حتى ألقاه على ظهره أضعاف المأثور عن أولئك الخلفاء السابقين وسائر الصحابة أجمعين (فذرهم فى غمرتهم يعمهون . وذرهم فى خوضهم يلعبون . وسيعلم الذين ظلموا (أل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم) أى منقلب ينقلبون) فأعرض عنهم وتوجه الى ربك ❊(واعبده بالاركان)❊ والجوارح

واسع وكن ممن سعى ماوسعا فليس للانسان الاما سعى
وحاسب النفس لميزما اجتنت عماجنت تطلب عفوماجنت
و نجها من ورطة الشواغل وصفها من كدر الرذائل
تصفية تستتبع النضارة تحبس فيها نفسك الأمارة
وأحيها بالموت فالممات للحي باختياره حياة (٢٢٥)

و كذا بالقلب ٭(و الجنان)٭ و الجوانح خالصا ٭(لوجهه)٭ الكريم ٭(لا)٭ طمعافى ٭(الحور والجنان)٭ فان ذلك شأن الاجير الطامع . ولا حذراً من العقاب فان ذلك شأن العبد القاصر فى همته وقدوردعن سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام (الهي ماعبدتك خوفامن نارك ولاطمعا فى جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) ٭(واسع)٭ مجتهداً فى العمل ٭(وكن ممن سعى)٭ فيه بقدر ٭(ماوسعا)٭ وقته طاقته ٭(فليس للانسان)٭ من النتيجة فى الدنيا والآخرة ٭(الا)٭ بقدر ٭(ماسعى)٭ كماقال (تعالى) (وأن ليس للانسان الاماسعى) ٭(وحاسب النفس)٭ وكن مراقباً لها ٭(لميزما اجتنت)٭ ومعرفة ماقتطفت من ثمار الطاعة ٭(عماجنت)٭ من جنايات المعصية حتى ٭(تطلب عفو)٭ ربك عن كل ٭(ماجنت)٭ نفسك من صغائر الذنوب وكبائرها ٭(ونجها)٭ بتلك المحاسبة ٭(عن ورطة الشواغل)٭ والورطة هى الهوة العميقة ثم استعيرت لكل بلية توجب الهلاك . واضافتها الى الشواغل من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمراد فى المقام الشواغل الملهية عن المحاسبة فانها توجب الهلاك الابدى ٭(وصفها)٭ بالمحاسبة ٭(من كدر الرذائل)٭ وأوساخ الصفات الخسيسة ٭(تصفية)٭ جيدة ٭(تستتبع النضارة)٭ و البهجة المنورة للقلب حتى ٭(تحبس فيها)٭ أى تمنع بها ٭(نفسك الامارة)٭ عن الاقتحام فى المهالك ٭(و أحيها)٭ حياة أبدية ٭(بالموت)٭ أى بامانة الشهوات البهيمية كما فى الحديث (موتوا قبل أن تموتوا) ٭(فالممات)٭ كذلك ٭(للحى)٭ قبل موته اذا كان ذلك منه ٭(باختياره)٭ و حسن جهاده ٭(حياة)٭ حقيقية سرمدية وان مات فى الظاهر وخرج من الدنيا كما

و حلها بحلية الكمال من بعد حلها من العقال
تحلية بها تصير أهلا لسيرها الى المحل الاعلا
وأنسها بالقرب والتشرف فى عالم القدس مقام الشرف
فينجلي لها من الاسرار ماينجلى بها كمال البارى
تكادأن ترنو الى جماله بطرفك الخاسئى عن جلاله (٢٣٠)

أن ترك ذلك بالانغمار فى الشهوات النفسانية موت واقعى وان كان يعيش فى الظاهر بين الاحياء واليه الاشارة بقوله (تعالى) (انك لاتسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) (فالناس موتى و أهل العلم أحياء) فزين النفس بالعلم و العمل به ٭(و حلها بحلية الكمال)٭ ومحامد الخصال ٭(من بعد حلها)٭ وفكها ٭(من العقال)٭ المانع عن العروج الى المقامات الرفيعة . وفى البيت استعارات لطيفة من حيث تشبيه النفس بالجمل الشارد وتشبيه شواغلها الدنية الدنيوية المانعة عن الرقى الى مدارج العز . الاخروية بالعقال المانع عن السير و الحركة وتشبيه الخصال الحميدة بالحلية والزينة ٭(تحلية بها تصير أهلا)٭ لائقا ٭(لسيرها)٭ وارتقائها ٭(الى المحل الاعلا)٭ مستأهلا للخطاب بقوله (تعالى) (ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) وتلك غاية لذة النفس ٭(و)٭ نهاية ٭(أنسها بالقرب)٭ منه (تعالى) ٭(والتشرف)٭ بخصايص كرمه ونعمه ٭(فى عالم القدس)٭ وذلك ٭(مقام الشرف)٭ الاعلا والغاية القصوى (وح) ٭(فينجلى لها من الاسرار)٭ الملكوتية ٭(ماينجلى بها كمال البارى)٭ وعظمته جل و علا لحد ٭(تكادأن ترنو)٭ أى تشرف على ادامة النظر ٭(الى جماله)٭ كما قال (تعالى) (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وذلك كناية عن شدة القرب منه سبحانه و علو المقام عنده على ماأشرنا اليه فيما تقدم وعند ذ تتوجه نحو مقامه وعظمته ٭(بطرفك الخاسئى)٭ القاصر ٭(عن)٭ رؤية ٭(جلاله)٭ مع الذين أثنى عليهم ربهم بقوله (تعالى) فى سورة آل عمران (خاشعين لله الى قوله سبحانه ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم)

فيابنى قم وشمر ساعدك و بابتهال سله أن يساعدك
دونكها فهو مقام عالى تقصر عنه همم الرجال
فهو لباس قده التوفيق لكن على قامة من يليق
بفصله عن نفسه ووصله بعالم الغيب مثار فصله (٢٣٤)

(فيابنى قم وشمر ساعدك) واكشف عن ذراعك و ذلك كناية عن التهيئى التام لتحصيل العلم و العمل *(وبابتهال)* و تضرع اليه سبحانه *(سله أن يساعدك)* على بذل الجهد في ذلك وحصول المأرب منه *(دونكها)* أى خذ منى الوصية بذلك *(فهو مقام عالى)* رفيع الشأن *(تقصر عنه همم الرجال)* من جهة مماطلتهم فى ذلك أو عدم لياقتهم لحصول المأرب لهم منه *(فهو)* أى بذل الجهد فيه و بلوغ النتيجة منه *(لباس قده)* أى فصله *(التوفيق)* منه (تعالى) *(لكن)* خيطه *(على قامة من من يليق)* له . ولا يذهب عليك ما فى البيت من الاستعارة اللطيفة بتشبيه تلك الفضائل الساترة لعيوب النفس باللباس الساتر لعيوب الجسد . وانها لا تحصل للمرء الا *(بفصله)* وقطعه الشهوات *(عن نفسه)* الامارة بالسوء *(ووصله)* بمعنى اتصاله *(بعالم الغيب)* وهو الله جل وعلا ان قرئ بكسر لام العالم أو عالم الاخرة ان قرء بفتحه والمعنيان متقاربان بمعنى فنائه فيه وتخلية أوقاته له فان ذلك *(مثار فصله)* أى موقع ثورانه وآلة هيجان فصله المميز له عن البهائم المشاركة له فى جنس الحيوانية فان المرء لا يكون انسانا الا بفصله وهو عقله المحرض له على تحصيل العلم والعمل المرضيين عند الله (تعالى) وعند خلفائه (ع) والا فهو بهيمة بصورة الانسان

(الفصل الثالث)

فى أن الاحكام الشرعية بأسرها تابعة للمصالح الواقعية وانه لم يصدر من الشرع المقدس شيئى منها لغواً ولاعبثاً بل تبعاً لمافي ذوات الاشياء ومافى نفس أفعال العباد من الحسن أو القبح الواقعى المكنون فيها الذى لايحيط بجهاتهما ولايدرك المخزون منهما فى حقيقة كل من تلك الاشياء الاعلام الغيوب جل وعلا (نعم) (قديدرك) العقل شيئاً منها فى بعضها ويحكم على طبق ماأدركه استقلالا من غير تروولا تفكر لكونه ضروريا نظير حسن الاحسان والعدل ووجوب شكر المنعم مثلا أوقبح الظلم وكفران النعمة والكذب الضار (وقد يدرك) شيئا منهما فى بعضهما بعد التأمل والتروى لكونه نظريا نظير الكذب النافع والصدق الضار مثلا ولكنه بعد ادراكه ذلك يحكم أيضاً استقلالا على طبق ماأدركه من غير انتظار منه لحكم الشرع فيه ويسمى كل منهما بالمستقلات العقلية التى لم يختلف فيها اثنان من ذوى الشعور والادراك من جميع الملل فضلا عن الفرقة المحقة الامامية (قدهم) (وقدلايدرك) شيئا منهما فى بعض الامور أصلا فيتوقف عن الحكم فيه الى أن يرد له حكم من الشرع الاقدس فيتبعه فى ذلك ويحكم (ح) على طبق حكم الشرع فيه تثبيتا لحكمه الاستقلالى بوجوب شكر المنعم وحسن الطاعة له فلاينفك حكمه فى شيئى منها عن حكم الشرع كما أن حكم الشرع أيضا لاينفك عن حكمه فى مستقلاته وبذلك اشتهر بين الفرقة المحقة (قدهم) (أن كلما حكم به العقل حكم به الشرع وكلما حكم به الشرع حكم به العقل) أى وان لم يدرك مصلحة حكم الشرع فى بعضها كمافى بعض العبادات المأمور بها شرعا . وقداتفقت على كل ذلك كلمة أهل الحق وخالفت الا شاعرة فى كل ذلك على ماسنبينها مع مالفقوا لمذهبهم مقرونا بنقضه (انشاءالله تعالى) (وبالجملة)فالذى عليه الامامية (قدهم)وفاقا لسائر العقلاء أن الحسن والقبح أمران متأصلان واقعيان مختمران فى حقائق الاشياء وأن المصالح الواقعية فيها

الفعل ان أوجده الفاعل عن ارادة اما قبيح أو حسن
و الثان ما للذم لا يستأهـل فاعله و ما سواه الاول
والحسن الموجب مدحا وجبا ان ذم تركه و الا ندبا (٢٣٧)

مثلها مثل ذاتيات العقاقير والخواص الموجودة فيها وأنه لايتغير شيئى منها بتغير الاعتبار واختلاف المعتبرين على عكس الاعتباريات التى تختلف باختلاف الاعتبارات كالملكية والزوجية والرقية والحرية وأمثالها الثابتة لذويها باعتبار من الشرع مثلا (وح) فتلك الواقعيات لاتدور مدار قصد الفاعل ولا كيفية صدور الفعل وهى المسماة بالحسن و القبح الفعلى ويقابله الحسن والقبح الفاعلى وهو الذى يدور مدار قصد الفاعل أو كيفية صدور الفعل منه بحيث لو صدر منه الفعل بقصد الطاعة أو نية حسنة أخرى استوجب المدح عقلا والمثوبة شرعا وان فرض كون الفعل بنفسه قبيحا ولو صدر منه بنية سيئة استوجب الذم والعقاب عقلا وشرعا وان فرض كون الفعل بنفسه حسناً واقعيا والنسبة بينهما عموم من وجه كما هو واضح والكلام فى المقام وموضع الخلاف بين الفرقة المحقة الامامية (قدهم) ومن تبعهم من المعتزلة و بين الاشاعرة انما هو فى القسم الاول (فنقول) أن ٭(الفعل)٭ الصادر من أى فاعل مع قطع النظر عن كيفية صدوره وقصد فاعله لايخلو حكمه عن أحد الاحكام الخمسة فانه ٭(ان أوجده الفاعل عن)٭ اختيار و ٭(ارادة)٭ فهو بالحصر العقلى ٭(اما قبيح)٭ واقعى ٭(أو)٭ لا فالاول هو المذموم عقلا والمحرم شرعا وأما الذى لاقبح فيه واقعا فهو ٭(حسن)٭ بالمعنى العام الشامل للواجب والمندوب والمباح ٭(و)٭ هو ٭(الثان)٭ فى الذكر الذى هو عبارة عن كل ٭(ما)٭ لاموقع فيه ٭(للذم)٭ عقلا ولاحرمة فيه شرعا و ٭(لايستاهل فاعله)٭ عقابا ٭(وماسواه الاول)٭ على ماعرفت من أنه الموجب للذم والعقاب ٭(و)٭ عرفت أيضاً أن ٭(الحسن)٭ بمعنى الخالى عن القبح على أقسام ثلثة (فمنها) ٭(الموجب مدحا)٭ من العقل والمثوبة من الشرع فذلك شيئى ٭(وجبا ان ذم تركه)٭ و استوجب تاركه العقاب ٭(والا)٭ يكن كذلك مع استحقاق فاعله المدح والثواب كان ذلك مما ٭(ندبا)٭ وسمى مندوبا أو مستحبا

ويكره الممدوح تركه وما | خلا عن المدح مباحا وسما
و عندنا معاشر العدلية | جهات الاختلاف واقعية
فالعقل قد يدرك مع قطع النظر | عن شرعه جهاته بلا نظر
و الأشعرى مثبت قصوره | بنفى ما قضت به الضرورة
وحسن الاحسان وقبح الظلم | نفيهما يفتح باب الذم (٢٤٢)

(ويكره الممدوح تركه و) أما *(ماخلا عن المدح)* والذم كليهما فهو *(مباحاً وسما)* فهذه مجموع الاحكام الخمسة التكليفية الشرعية *(و)* لاشبهة *(عندنا معاشر العدلية)* الامامية و كذا عند المعتزلة من الجمهور فى أن *(جهات الاختلاف)* فيها وأسباب حكم الشارع بها فى الموضوعات المختلفة أمور *(واقعية)* مكنونة فى ذوات تلك الموضوعات وهى المسمات بالمصالح والمفاسد الواقعية المنجعلة فى حقايقها من غير جعل جاعل أصلا نظير الرطوبة المنجعلة فى ذات الماء والحرارة المنجعلة فى ذات النار مثلا *(فالعقل)* كما ذكرنا *(قد يدرك)* أحيانا فى بعض الموضوعات شيئا منها مستقلا *(مع قطع النظر عن)* حكمه الشرعى أى ما *(شرعه)* الشارع من الحكم فى ذلك الموضوع فيعرفه اما بسرعة من غير تأمل و اما بعد التأمل *(جهاته)* حسنا و قبحا *(بلا نظر)* أى بلا انتظار ولا تعبد لحكم الشرع و فى مثله لم يكن يظن فيه خلاف من عاقل أصلا لاشتراك عقلاء جميع الملل فيه *(و)* لكن *(الاشعرى مثبت قصوره)* عن ادراك المستقلات العقلية و أعلن خروجه عن دائرة العقلاء *(بنفى)* الحسن والقبح الواقعيين وبانكاره *(ماقضت به الضرورة)* و الفطرة البشرية كيف لا *(و)* قد عرفت أن *(حسن الاحسان وقبح الظلم)* أوضح واضح لدى العموم ولا ينكر شيئا منهما ومن أمثالهما ذو مسكة من سائر الملل حتى البراهمة والمجوس و أعراب البوادى الذين هم أنعام البشر بل هم أضل فان انكارهما *(نفيهما يفتح باب الذم)* من الجميع على المنكر وكل ذلك واضح ضرورى و كفى به دليلا و برهانا ساطعا

كيف وفى جبلة الانسان ماميز الظلم عن الاحسان
وجعل حسنه وقبحه صفة من القصور عند أهل المعرفة
والاختلاف فى الضروريات من القصور فى التصورات (٢٤٥)

على فساد المذهب المذكور ﴿(كيف)﴾ لا ﴿(وفى جبلة الانسان)﴾ وطينته المختمرة فيه قد جعل من الشعور والادراك ﴿(ماميز)﴾ به قبح ﴿(الظلم عن)﴾ حسن ﴿(الاحسان)﴾ على سبيل تميزه بين سائر مدركاته بحواسه الظاهرية من الطعوم والاصوات ﴿(و)﴾ ان ﴿(جعل)﴾ ذاتى الفعل و ﴿(حسنه وقبحه)﴾ فى نفسه ﴿(صفة)﴾ حادثة فيه تابعة لحكم الشرع بذلك مسببة عنه مقارنة له حدوثا و متأخرة عنه رتبة على ماذهب اليه الرجل وقال انه لاحقيقة لشيئى منهما فى نفسه ولايكونان الأمرين اعتباريين من الشرع نظير اعتباره الرقية والحرية والزوجية والملكية مثلا فكلما حكم الشرع بحسنه كان حسنا وان فرض حكم العقل والعقلاء بقبحه وكذا العكس انما نشاء ذلك ﴿(من القصور)﴾ والجهل ﴿(عند أهل المعرفة)﴾ وذلك لما يشاهد وجدانا من حكم سائر الملل بثبوتهما فى الموضوعات الكثيرة على ما أشرنا اليه مع عدم اعتبارهم الشرع ولا معرفتهم أحكامه فتراهم يحكمون بهما كثيرا فى كثير من الاشياء على سبيل حكمهم باستحالة اجتماع الضدين وأمثاله من العقليات المحضة من غير تأمل . وقد استند الرجل وأتباعه فى مذهبهم ذلك الى شبهات لفقوها (أحداها) أنه لو كان الحسن والقبح ذاتيين فى الاشياء لكانا ضروريين أدركتهما جميع العقول ولم يختلف فيهما اثنان فى شيئى من الموضوعات كما فى زوجية الاربعة مثلا و كون الواحد نصف الاثنين و كون الكل أعظم من الجزء ونظائرها من الضروريات والتالى باطل ضرورة وقوع الخلاف بين العقلاء فى كثير من الاشياء حسنا وقبحا وان ذلك مما يشهد بكونهما أمرين اعتباريين يختلفان باختلاف الانظار (وعليه) فلا تحاشى فى القول بكونهما أمرين حادثين باعتبار الشارع على سبيل سائر اعتباراته المحدثة للملكية وأمثالها الموجبة لترتب الآثار على حكمه فيها ﴿(و)﴾ الجواب أن ﴿(الاختلاف)﴾

بينهم أحيانا ﴿في﴾ بعض ﴿الضروريات﴾ انما نشأ ﴿من القصور في التصورات﴾ من بعضهم دون بعض فان الناس (كما في الحديث) (معادن كمعادن الذهب والفضة) (فمنهم) زكي في الغاية يدرك الحسن أو القبح الواقعي في الشيئ بسرعة ويحكم على طبقه من غير تامل فيه ولا تردد (و منهم) دون ذلك بحيث لا يدرك الجهة الخفية في الشيئ الا بعد تروو تأمل أو بعد تنبيه الغير له (ومنهم) الغبي البليد الذى لا يدرك ذلك أصلا فينكر ذلك ويعاكس الاولين (وعليه) فليس اختلافهم فيهما كاشفا عن كونهما اعتباريين ونظير ذلك اختلافهم مثلا في امكان الشيئ الكذائي وامتناعه مع اتفاق المتخاصمين على كون الامكان والامتناع أمرين واقعيين ولا مدخل فيهما للاعتبار واختلاف الاراء أصلا (ثانيتها) ما الفقوه تفريعا على جبرهم الفاسد فقالوا ان (الجبر) الواقع منه (تعالى) للعباد في طاعاتهم ومعاصيهم ثم اثابتهم أو تعذيبهم عليها (لهو) مما يستقبحه العقل بالضرورة ولكن حيث أنه فعله الرب سبحانه واعتبره حسنا فلا بد من الحكم بحسنه بعد التسالم على أنه لا يصدر منه قبيح أصلا وبذلك يستكشف كون الحسن والقبح أمرين اعتباريين يختلفان باختلاف الانظار وليسا واقعيين ولا مدخل لحكم العقل فيهما أصلا ﴿و﴾ الجواب أن ﴿الجبر عندنا﴾ ممنوع من أصله أشد المنع وستعرف (انشاء الله تعالى) في باب العدل فساده ﴿بحكم الفطرة﴾ والوجدان فضلا عن قيام أدلة العقل والنقل واجماع العقلاء على بطلانه وأنه ﴿وهم﴾ محض وضلال صرف ﴿فلا يجبر﴾ الرب (تعالى) ولا يكره أحدا من عباده على شيئ من أفعالهم أبدا (نعم) ﴿الا﴾ أنه سبحانه يجبر أى يصلح ﴿كسره﴾ كما في الدعاء المأثور (ياجابر العظم الكسير) والضمير في كسره راجع الى العدلى الامامى المستفاد من (قوله قده) عندنا (وبالجملة) فبظهور بطلان الجبر من أصله في الباب الآتي (انشاء الله تعالى) يتضح لك فساد ما فرعوا عليه في المقام (ثالثتها) أنه لو كانا أمرين واقعيين في ذوات الافعال وكان الحكم في ذلك الى العقل لزم قبح الكذب مطلقا حتي النافع منه ولزم أيضاً حسن الصدق كذلك ولو كان ضارا موجبا لهلاك نبي أو ولي مثلا و ذلك

للتسالم على أن أحكامه الاستقلالية غير قابلة للتخصيص أصلا و فساد التالي واضح فالمقدم مثله كوضوح الملازمة ويتحصل من ذلك كونهما اعتباريين (والجواب) ان خروج الصدق والكذب الكذائى فى المثالين عن الحكم العقلى بقبح الكذب و حسن الصدق انما هومن باب التخصص لا التخصيص حيث أن حكمه فى كل موضوع لايكون الا بنحو الاقتضاء بمعنى أن الشيئ الكذائى بماهو هو لوخلى وطبعه مع قطع النظر عمايعرضه أحيانا حكمه كذا وأما لوعرضه شيئ خارجى من مصلحة أومفسدة قاهرة لمافى الموضوع من المصلحة الذاتية أو المفسدة الواقعية لخرج بذلك عن متعلق الحكم وبقى الحكم العقلى عاما لجميع أفراد موضوعه من غير تخصيص وأين ذلك عن اثباته اعتبارية الحسن والقبح (رابعتها) مسئلة تزاحم القبيحين عند دوران أمر المكلف واضطراره الى ارتكاب أحد المحرمين كمالودخل الدار المغصوبة ظلما وعدوانا فانه لاشبهة فى كون كل من توقفه فيها وخروجه منها قبيحا و محرما و لايعقل أمر الشارع بترك كليهما لكون ذلك تكليفا بمالايطاق واستحالته واضحة فلامحيص (ح) عن الالتزام برضاه وأمره (تعالى) بارتكاب أحد هما كمالا محيص عن الالتزام بحسن أمره بذلك لبرائة ساحة قدسه عن كل قبيح وان كان ما أمر به مستقبحا لدى العقل وذلك لايلائم الامع القول بكون الحسن والقبح أمرين اعتباريين والالزم القول بصدور القبيح منه (تعالى) و(نعوذ بالله) من التفوه بذلك *(و)* الجواب أن *(العقل ان)* رآى *(تزاحم القبح)* الموجود فى الضدين ولم يجد مندوحة عنهما وازن بين القبحين قلة وكثرة وعند ذلك *(استقل)* فى حكمه *(بفعل مايكون قبحه أقل)* من قبح صاحبه وانما يكون ذلك منه ارشادا الى لزوم اختيار المكلف ذلك ليتخلص به مما هو أعظم منه (وح) يوافقه الشرع بمثل حكمه ارشادا أيضا وذلك لايثبت حسنا فى المأمور به ولا ينافى عدم رضاه بما أشار عليه للتخلص عما هو أقبح وأشنع وانما المنافى لعدم رضاه والمبين لثبوت الحسن الواقعى فى المأمور به ليس الا الا وامر المولوية الصادرة منه

بداعي الطلب الجدى لا بداعي الترخيص بالاوامر الارشادية منه (تعالى) بارتكاب أقل القبيحين اذا كان اضطرار العبد الى ارتكاب أحدهما بسوء اختياره و بذلك اشتهر بين الفقهاء وسائر العلماء أن (الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار) ويشهد لذلك ولعدم رضاء الشارع بشيئ من القبيحين استحقاق المكلف للعقاب بارتكاب كل منهما قولا واحدا كما اذا رمى نفسه من شاهق بسوء اختياره وهلك بالسقوط فانه لاشبهة ولاخلاف في استحقاقه العقوبة على السقوط والهلاك مع خروجهما عن قدرته بعد الرمى وليس ذلك من العقاب على الامر الاضطرارى الذي يستقبحه العقل بعدما عرفت من كون اضطراره بسوء اختياره بالرمى وذلك غير مناف لاختياره . ويشهد أيضا لعدم الرضا منه (تعالى) بكلا القبيحين في المثال أنه لو فرض وجود مندوحة للتخلص منهما جميعا بالطيران الى الجو مثلا على تقدير عدم كونه تصرفا في المغصوب وجب قولا واحدا وسقط الترخيص المذكور قطعا وكم فرق بين ذلك وبين ماتقدم من مثال الكذب النافع فانه كما عرفت بسبب عروض النفع له قد خرج عن موضوع القبيح وصار مرضيا و مأمورا به بالامر المولوي ولذلك يثاب عليه ويعاقب على تركه وذلك بخلاف المقام الباقى فيه القبح و لذلك لانقول فيه برضاء الشارع بما حكم العقل به ارشادا بل ولا أمره به الا كما عرفت . وبذلك اتضح لك ما وقع من الخلط الفاحش من الخصم بين المقامين . كما اتضح لك بكل ما ذكر أن دعوى حدوث الحسن والقبح في حقيقة الفعل وذاته بحدوث الامر الشرعي به واضحة الفساد في الغاية فان ذلك مساوق للقول بكون الامر والنهى من الشارع الحكيم عبثا غير مسبوق بالحسن الذاتى في الفعل ولا ملحوظا فيه مصلحة واقعية مكنونة فيه وذلك مخالف للعقل ومتواتر النقل نحو قوله (تعالى) (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) . ولوضوح فساد ذلك رام بعض أذناب الاشعرى القائل بذلك ترميم فاسد شيخه وامامه ونهض للاعتذار عن هفوته وأبدع نهيقا لم يسبقه أحد ولم يرض به عاقل فقسم الحسن و القبح على أقسام ثلثة فأذعن بالرغم منه بكون اثنين منها أمرين واقعيين ثابتين في ذوات الاشياء (أحدهما) الكمال والنقص كحسن العلم و قبح الجهل مثلا (وثانيهما) ملائمة الغرض و

منافرته وفسرهما بالمصلحة والمفسدة الحقيقيتين (ثم حمل) مذهب شيخه فى انكار الحسن والقبح الواقعى على معنى ثالث لهما زعمه مغائر الذينك المعنيين وهو ترتب المدح والذم الدنيوى والثواب والعقاب الاخروي على الفعل وقال هذا هو مراد الشيخ الاشعرى فى انكاره ادراك العقل لهما فلا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب الا بعد حدوث الامر أو النهى من الشرع (وأنت خبير) بفساد ما لفقه وبشاعة ما نسجه وذلك لوضوح أن المدح و الثواب والذم والعقاب انما تنشاء من كمال الفعل ونقصه فى نظر الشرع و العقل و من ملائمته و منافرته لغرضهما ولا شبهة فى ثبوت التلازم بين جميعها فانه لو قال قائل أن العمل الكذائى مثلا على تقدير ملائمته الواقعية للفطرة العقلائية و تقدير موافقته لغرض الشارع و تقدير ثبوت المصلحة الحقيقية فيه لا مدح له من العقل و لا ثواب عليه من الشرع أو قال فى عكس ذلك أنه لا ذم ولا عقاب على ما ثبت فيه المفسدة الواقعية وكان مخالفا لغرض الشارع لاستنكر العقل والعقلاء ذلك أشد استنكار بل ربما ينسبون القائل بذلك الى السفه والجنون وذلك لما اختمر فى فطرتهم من أن الكل من وادواحد وأن تغيير الالفاظ وتعدد العبارات لا يوجب تعدد الواحد الحقيقى فى الواقع ولا انفصال المتلازمين وبذلك يتضح أن ما تكلفه الرجل لترميم فاسد شيخه أورتق مافتقه امام مذهبه لا يفيد لرفع الوصمة والعار عنه ولا يندفع به المحذور ولا يصلح به المحظور (فهل يصلح الاذناب ما أفسد الشيخ وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر) و هيهات من ذلك ثم هيهات . (هذا) مع أن ذلك تاويل لا يرضى به صاحب النغمة فان كلامه و كلام قدماء أصحابه كابن الحاجب و أضرابه خال عن التقسيم المذكور و ليس فى شيئى من عباراتهم شائبة منه وانما هو شيئى أحدثه العضدى الالچى فى كتاب المواقف ثم ناقش هو بنفسه فى ذلك (فراجع) . (وقد تحصل) من كل ما ذكر أن الحسن أو القبح فى نفس الفعل بما هو هو مع قطع النظر عن الفاعل أمر ثابت واقعي فيه منجعل في ذاته غير مجعول من العقل أو الشرع ولا حادث بحدوث حكمهما بالمدح أو الذم أو الثواب أو العقاب وانه متقدم رتبة على حكمهما ومستتبع لهما وفاقا للكتاب والسنة واجماع العقلاء و خلافا لاولئك المخالفين و لا مدخلية لقصد الفاعل وعلمه أو جهله فى ذلك أصلا (نعم) ان

قصده فى اصدار الفعل وعلمه أو جهله بما يترتب على عمله دخيل فى حدوث الحسن أو القبح الفاعلى له لافى حسن الفعل أوقبحه على ماعرفت آنفا وملخص ذلك أن الحسن والقبح الفاعلى المستتبعين للمدح والذم والثواب والعقاب متأخران رتبة عن الفعل و مسببان عنه ومترتبان على قصد الفاعل حسنا وقبحا كما لوقتل العبدابن المولى مثلا بزعم كونه عدواً له أوفى عكسه بأن قتل العدو بزعم كونه ابن المولى فانه لاشبهة فى استحقاقه العقوبة فى الصورة الثانية مع كون الفعل فى نفسه حسنا دون الأولى مع كون الفعل بذاته قبيحا (وأما) الحسن أو القبح الذاتى فى الفعل فهو متقدم على الفعل و سبب لحكم العقل والشرع بهما وكل ذلك واضح و هذا تمام الكلام فى التوحيد

الباب الثانى فى العدل

وفيه - مباحث (المبحث الاول)

فى معناه وبيان المراد منه ثم بيان ثبوته فى البارى تعالى ومايتبع ذلك خلافا للأشعرى المنكر له فيه سبحانه ولذلك أفرد بالذكر مع كونه من الصفات الكمالية الثابتة بأجمعها له على ماتقدم بيانه و باثباته تتم الاصول الثلثة الآتية (انشاءالله تعالى) فنقول (اعلم) أنه قداتفقت كلمة الفرقة المحقة الامامية (قدهم) على أن ✲(الله عدل)✲ وفاقا للكتاب والسنة واجماع عقلاء الملل ✲(وبه العقل استقل)✲ أيضا على سبيل سائر احكامه المستقلة الضرورية على ماستعرفه (انشاءالله تعالى ✲(ومن أبى)✲ ذلك وأنكره فيه (تعالى) كالاشاعرة فهو ✲(عن فطرة العقل)✲ وهى الفطرة التى (فطر الله الناس عليها) قد ✲(عدل)✲ وضل عن الطريق الواضح ✲(و)✲ ان ✲(العدل)✲ عند أولئك العقلاء عبارة عن ✲(وضع الشيء فى محله)✲ المستحسن عقلا حال كون الواضع منتبها لعمله متعمدا فى وضعه ✲(غير مخل بجهات فعله)✲ ولا مفوت شيئا من مصالحه بالنقص والزيادة و

فللقبيح لم يكن مرتكبا ولامخل بالذى قد وجبا
والوجه فى امتناعه بعد الغنا وعلمه بالقبح كان بينا (٢٥١)

التغيير والتبديل فلو كان ساهيا أو غافلا فى وضعه لم يوصف بالعدل فضلا عما لو أخل بجهات المصلحة عمدا أو سفها بل ولو جهلا فان معناه فى أصل اللغة ولدى العرف هو الا ستقامة وعدم الانحراف وبذلك صح عندهم توصيف بعض الجمادات أو بعض أفراد الناس به فى قولهم مثلا عصاء عدل أو طريق عدل أو رجل عدل ومرجع الكل الى معنى واحد وهو عدم الاعوجاج الى اليمين أو اليسار أو عدم الانحراف عن الحق الى الباطل و هكذا اذا وصف به الرب (تعالى) فان المقصود منه عدم انحرافه سبحانه عما يستحسنه العقل فى شيئى من صنايعه التكوينية و شرايعه التكليفية وسائر أقواله و أفعاله و وعده ووعيده و انه تعالى لاظلم فى حكمه ولا جور فى قضائه ولا يكلف أحدا فوق طاقته ولا يفعل شيئا يستنكره العقل من قبائح الاعمال والصنايع وانه جل وعلا منزه عن جميعها ٭(فللقبيح لم يكن مرتكبا)٭ عقلا ونقلا واجماعا من أهل الحق وسائر العقلاء ٭(ولا) هو سبحانه ٭(مخل بالذى قد وجبا)٭ وبما قد حسن لدى الكل من الوفاء بوعد الاجر والمثوبة على الطاعة والرفق بالعباد وعون الضعيف وادراك اللهيف واقالة العثرات والعفو عن الخطيئات بعد التوبة والندامة وأمثال ذلك من المحسنات فان الاخلال بشيئى منها أو ارتكاب شيئى من القبائح العقلية قبيح بالضرورة وممتنع فيه تعالى قطعا ٭(والوجه فى امتناعه)٭ على ماتقدمت الاشارة اليه ٭(بعد)٭ التسالم على ٭(الغنا)٭ الذاتى له ٭(و)٭ اتفاق الكل على ٭(علمه بالقبح)٭ الثابت فى تلك القبائح ٭(كان بينا)٭ واضحا حيث أن ارتكابها لايكون الاعن الجهل أو الحاجة أو السفه وقد تعالى ربنا عن كل ذلك والالزم الخلف . ومن هنا يعلم أن الضابط فى الواجبات عليه تعالى والممتنعات فيه هو حكم العقل بالحسن والقبح وانه هو قاضى التحكيم بجعل من خالقه تعالى فانه سبحانه بعد خلقه اياه جعله حكما عدلا بينه وبين عباده وأمرهم بالرجوع اليه واتباع حكمه بل وعاتبهم على الاعراض عنه فى آيات عديدة بنحو قوله عز من قائل (أفلا يعقلون . أفلا

يشعرون . أفلا يعلمون . أولم يتفكروا في أنفسهم . أفلم يدبروا القول . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) الى غير ذلك من نظائرها وذلك قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) على ما روى في تفسيره من أنه سبحانه لا يعمل عملا يصير به مسئولا للعقل وأهله او مورداً لاعتراضهم عليه بقولهم (لم وبم) وأمثالهما . (وقد انقدح) بما ذكرنا أن اسقاطه تعالى العقاب عن بعض العصاة وعفوه عنهم بتوبة منهم ماحية لما سلف منهم أو بصدور حسنة منهم مكفرة لقبائحهم أو بصبرهم على ما يصابون به من البلايا والمصائب أو بغير ذلك لا ينافي صدقه تعالى في وعيده بعد وضوح عدم استنكار العقل لذلك بل لا شبهة في تحسينه العفو عندئذ وحكمه بانه من محامد الصفات الجميلة ويشهد لذلك ما اشتهر بين العقلاء من قولهم (انما العفو عند المقدرة والصفح بعد التوبة) . وقد خالف الاشعري في كل ذلك وجوز عليه تعالى الظلم القبيح وخلف الوعد بالمثوبة للمطيع ومعنى ذلك جواز عقابه على الطاعة وجواز اثابة العاصي على المعصية حتى الكفار من غير توبة ولا عمل صالح وجواز تعذيب الانبياء المعصومين والملائكة المقربين والشهداء والصديقين سلام الله عليهم أجمعين من غير ذنب ولا مقتض لذلك . بل جوز عليه تعالى فعل العبث واللغو والتكليف بما لا يطاق واظهار المعجزة على يد المتنبئ الكذاب والساحر الفاسق وان استلزم ذلك اغواء العباد والافساد في البلاد وافحام النبي الصادق ونقض حجته . وجوز أيضاً ارساله تعالى رسلا سفهاء و مجانين أو فجرة كافرين يدعون الناس الى الشرك والالحاد ويرتكبون أفحش القبائح ورذائل العادات . ثم بالغ الرجل وأتباعه في الوقاحة وأضافوا الى جواز ذلك كله ما هو أفظع وأشنع وذهبوا الى وقوع الجبر منه تعالى للعباد أجمع على جميع أفعالهم سواء كانت طاعة أو معصية أو غيرهما وقالوا بسلب الاختيار والارادة منهم مطلقا في كل ما يصدر منهم وان المطيع مقهور على الطاعة والعاصي مقهور على المعصية مهما كانت فالزاني مثلا مجبور على زنائه مسلوب الارادة في معصيته وذلك لا ينافي ما ثبت له في الشرع من الحد في الدنيا والعذاب في الاخرة وكذا سائر العصاة المرتكبين لانواع الفواحش والمنكرات ثم زاد القوم في الطنبور نغمة وقالوا ان كل ما وقع أو يقع من أفعال العباد لم يكن الا بقضائه

-١٣٠-ا لمبحث الاول من العدل فى الشنايع التى جوزها الاشعرى عليه تعالي

تعالى ومشيته المستتبعة لحبه ورضاه بذلك فانه لايقدر ولايشاء الاماهو راض به ومحب له وأن كل مالم يقع منهم خارجا فهو مكروه له وهو لم يقدره ولم يحبه ولم يرض به (وعليه) فالكفر والعصيان الواقع منهم محبوب له مقدر بقضائه ومشيته ومرضى لديه و يلزم من ذلك كون الايمان أو الطاعة من الكافر والعاصى مبغوضا له لعدم وقوعهما منهما خارجا ويترتب على ذلك كون ارادته تعالى وحبه ورضاه أو كراهته لافعالهما وتروكهما موافقا (والعياذ بالله) لارادة ابليس وحبه وكراهته ومخالفا لارادة أنبيائه ورسله المبعوثين من عنده الداعين الى طاعته و الايمان به . وقد صرح الشيخ الاشعرى بذلك حيث قال (ان النبى كثيرا ما يريد أمورا لايريدها الله بل يكرهها) ولازم ذلك أن يكون أمره تعالى عليهما بالايمان والطاعة أمرا بما يكرهه وذلك لعدم امتثالهما له وعدم وقوع الامرين منهما . وكذا يكون نهيه عن الكفر والعصيان مع وقوعهما نهيا عما أراده وأحبه و قد صرح الاشعرى بذلك أيضاً حيث قال (انا لانرضى بكل ماقضاه الرب وقدره ولا نريد كل ما أحبه وأراده فانا لانرضى بكفر الكافر و عصيان العاصى مع علمنا القطعى برضائه تعالى وارادته لذلك بدليل وقوعه الخارجى) وقد حكى عنه تلك الخرافات بعض القدماء من أتباعه وأهل نحلته كابن هشام فى كتاب المسائرة وابن قيم فى تأليفه . و أنت خبير بان كل ذلك هفوات ساقطة وأباطيل واهية ذهبو اليها اثباتا لقدرته تعالى وسلطته التامة وتأويلا لقوله تعالى (يفعل مايشاء ويحكم مايريد) ونظائره و زعما منهم أن كل تلك المستقبحات العقلية اذا وقعت منه تعالى تكون جميلةً حسنةً وليس للعقل اعتراض عليه أصلا حيث أنه أحقر شأنا وأذل من أن يتجرء على خالقه بالانتقاد أو الاعتراض وان الرب سبحانه ليس فوقه أحد ينكر عليه شيئا من أفعاله فلا جرم لاقبيح الا ماكرهه ولم يرض به ولم يقدر وقوعه كما لاشيئ بحسن الا ما أراده وأحبه وقدر وقوعه ولا اعتبار للعقل ولا يعبأ بحكمه فى شيئ منها أصلا . ثم احتج القوم لذلك المذهب المشوم بشبهات خرافية زعموها براهين قوية ستسمعها مقرونة بنقضها انشاء الله تعالى و بذلك يتضح لك أن مانسجوها سفسطة فارغة أوهن من بيت العنكبوت وهو أوهن البيوت و

كيف ولو جاز لافحم النبى ولم يصدق أنه لم يكذب

وليت شعرى من غوى وجوزه كيف اكتفى فى دينه بالمعجزة (٢٥٣)

قد عرفت أن منها تجويزهم ظهور المعجزة على يد المتنبئى الكاذب باذنه تعالى وان ذلك من أشنع ما ادعوه فى المقام ﴿(كيف)﴾ لا ﴿(ولوجاز)﴾ ذلك ﴿(لافحم النبى)﴾ الصادق بعد سقوط معاجزه بمعارضتها بالمثل ﴿(ولم يصدق)﴾ فى دعوى النبوة فى أمته بعد تجويزهم كذبه فكيف يعلمون ﴿(أنه لم يكذب)﴾ ومن الواضح أن فى ذلك نقضا لغرضه تعالى ومثله لايصدر عن أدنى عاقل فكيف بواهب العقل جل وعلا . بل وفى ذلك أيضا تثبيث للجحة لهم على نفسه اذا أعرضوا عن نبيه الصادق ولم يطيعوه بدعوى احتمالهم كذبه وان ذلك مخالف لنصوص الكتاب فضلا عن السنة والاجماع والعقل وقد قال تعالى (ولله الحجة البالغة . لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ﴿(وليت شعرى من غوى)﴾ وضل عن الحق وقال بامكان ذلك ﴿(وجوزه)﴾ عليه سبحانه ﴿(كيف اكتفى فى دينه بالمعجزة)﴾ وكيف ميز النبى الصادق الذى يجب اتباعه عن المتنبئى الكاذب الذى يجب رفضه والاعراض عنه بعد تجويزه صدور المعجزة على يدكل منهما باذن منه تعالى . ولايذهب عليك أن ما أجاب به الناصب ابن روزبهان عن ذلك تبعا لا سلافه من أن عادته تعالى لم تجر على اظهار المعجزة على يد الكذاب. لايسمن ولايغنى من شيئى ولايندفع به المحذور ولا ينسد به باب العذر على الامة فى اعراضهم عن النبى الصادق بعد دعوى امكان كذبه كماهو واضح . (هذا) مع أن دعوى جريان عادته تعالى بذلك دعوى فارغة فان ذلك أمر لايعلم الامن طريق الوحى الى النبى وذلك فرع ثبوت نبوته وتنزيهه عن الكذب فى دعوى النبوة وأن ماظهر على يده من المعاجز لم يكن على خلاف العادة وذلك دور واضح . (وأيضا) ان جريان العادة بعد تسليمه وبعد الغض عماعرفت فيه انما يفيد سد باب العذر على العباد بناء على ثبوت الاختيار لهم فى أفعالهم على ماذهب اليه العدلية وأما على مذهب الجبر فباب العذر لهم فى ارتكابهم المعاصى كلها مفتوح لهم بمصراعيه و تثبت لهم الحجة على ربهم

والحق أن فعله معلل بما به عبيده تستكمل (٢٥٤)

بذلك في اتيانهم الفواحش والمنكرات بأنواعها بدعوى اضطرارهم اليها واجباره تعالى لهم على ارتكابها كما هو واضح وعندئذ لايكون عقابهم عليها الا ظلما فاحشا يتحاشا عنه أظلم ظالم وكيف ينسب مثله الى العدل الحكيم وأين اذاً اقوله سبحانه (ومار بك بظلام للعبيد ان الله لايظلم مثقال ذرة . ولايظلم ربك أحدا . و ماالله يريد ظلما للعباد) الى غير ذلك من الآيات المحكمة والنصوص المتواترة كتابا وسنة مضافا الى اجماع العقلاء على نفى ذلك عنه تعالى وسيأتيك شرح ذلك مفصلا(انشاءالله تعالى) . ثم ان من أقبح ماذهبوا اليه تجويز فعل العبث عليه (تعالى)وقال شيخهم الاشعرى (ولايجوز تعليل أفعاله بشيئى من الغرض والمصلحة والالزم كونه ناقصاقبل صدور الفعل منه حتى استكمل به) . ثم شد أزره بقول الفلاسفة والحكماء (انواجب الوجود جواد مطلق وهو المعطى لمن ينبغى لالعوض) فاستظهر من قولهم ذلك أنه تعالى يعطى من غير مصلحة ويتم انكار المصلحة في سائر أفعاله بعدم القول بالفصل . ومعنى ذلك أن فعل اللغو والعبث من غير ابتنائه على حكمة ومصلحة وان كان قبيحا لدى العقلاء لكنه اذا صدر منه تعالى كان حسنا ولاحكم للعقل فيه أصلا . ولايذهب عليك أن ذلك في القبح والفساد كسابقه ان لم يكن أفسد منه فان اللغو والعبث لايصدر الامن السفيه الخسيس أوالمجنون المطبق أوالمغمى عليه وأمثالهم من فاقدى الشعور والادراك وكيف ينسب ذلك الى المنزه عن جميع النقائص والمبرء من جميع الرذائل وهل هو الاتكذيب لمحكم آياته المباركة ومنها قوله جل وعلا (وما خلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين . أفحسبتم أنماخلقناكم عبثا . أيحسب الانسان أن يترك سدى) وهل يتجرء على ذلك مسلم أوهل يتفوه به عاقل (هيهات ثم هيهات) ولذلك قدأطبق أهل الحق وفا قالسائر العقلاء وخلافاللشيخ الفاقد للعقل و الشعور على أن جميع أفعاله تعالى مبتن على حكم واقعية و مصالح حقيقية ﴿و﴾ أن ﴿الحق﴾ بحكم العقل والنقل والاجماع هو ﴿أن فعله﴾ تعالى مطلقافى التشريعيات والتكو ينيات ﴿معلل بما﴾ تنتفع ﴿به عبيده ﴾ فى دنياهم وعقباهم و

وبذله للنفع من كماله فلا يكون موجب استكماله

وهل حسبت أن يكون عبثا ماهو من صنع الحكيم حدثا (٢٥٦)

(تستكمل) به نفوسهم عن خسيس الصفات ورذيل العادات بحيث لولا تلك الغايات والفوائد الراجعة اليهم لما أمرهم بشيئى ولا نهاهم عن شيئى أصلا وليس فى شيئى من أوامره ونواهيه نفع لنفسه المقدسة ولا فائدة ترجع اليه ولا غاية فيها الا بذل النفع لهم بها *(و)* من الواضح أن *(بذله للنفع)* ليس الا *(من كماله)* وغاية لطفه واحسانه *(فلا يكون)* شيئى منها *(موجب استكماله)* كما توهمه الاشعرى واعترض بما عرفت . وأما ما حكاه عن الفلاسفة فليس فيه ظهور فيما توهمه أصلا بل الظاهر القطعى منه أنه لم يكن عطاؤه طمعا فى عوض أو نفع يعود الى ذاته المقدسة بل كان جودا وكرما ولطفا وعطفا وكفى بذلك غاية وسببا . (وأيضا) ان انكاره المصلحة فى الاشياء المأمور بها أو المنهى عنها لا يجامع مذهبه فى القياس فانه فرع وجود مصلحة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه حتى تستنبط ويحكم على طبقها بالقياس ولذلك نسب شارح الطوالع الى معظم فقهائهم القول بكون أفعاله تعالى معللة بالحكم والاغراض واعترف بذلك أيضا شارح المقاصد فقال (الحق أن تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل (الخ) . فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكى لا يكون على المؤمنين حرج) ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة) (انتهى) وقال معين الدين الشافعى معترضا على شيخه الاشعرى (اعلم أنه رضى الله عنه قد يرعوى الى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له مع أنه مناف لصريح القرآن وصحاح الاحاديث مثل أن أفعال الله تعالى غير معلل بغرض) الى آخر ماذكره من التشنيع عليه (وبالجملة) فتجويز العبث فى تكوينياته تعالى أو اللغو فى تشريعياته مخالف للكتاب والسنة والعقل والاجماع بل خروج عن الدين (ونعوذ بالله من كل ذلك) *(وهل حسبت أن يكون عبثا)* أولغوا

(ماهو من صنع الحكيم حدثا) وهل يمكن القول بذلك بعد التسالم على حكمته المطلقة وغناه الذاتى وعلمه المحيط بالمصالح الخفية والحكم المكنونة (هذا) مع كونه تعالى هو المؤنب لمن لا يتأمل فى مصالح أفعاله ولا يراجع عقله وشعوره لادراك الحكمة فى صنايعه وشرايعه بقوله سبحانه (أفلا تعقلون . أفلا تشعرون . أولم يتفكروا فى خلق السموات والارض) وأمثال ذلك مما تقدم ذكره. ثم *(كيف)* يمكن تجويز ذلك عليه جل وعلا *(و)* قدورد *(فى السنة)* القطعية *(والتنزيل)* المحكم على ما أشرنا الى بعض آياته الشريفة *(ما يذهب الشك عن التعليل)* بمعنى أن التعليلات الكثيرة المذكورة لكثير من تكويناته وتشريعياته فى الكتاب والسنة تدل بالملازمة البينة على كون ما صدر منه تعالى معللاً بالحكم والمصالح والافلم يكن لذكرها موقع أصلا واذا قد ثبت ذلك فيها ثبت فى غيرها أيضا بعدم القول بالفصل *(وحيث عاد النفع)* فيها *(للعباد)* على ما عرفت انقداح أنه *(لم يأت)* ولم يصدر *(منه)* سبحانه اللغو ولا الجبر الذى هو *(موجب الفساد)* للعباد فى أخلاقهم ودينهم ودنياهم فان الجبر انما يلائم رجوع نفع الفعل الى الآمر دون المأمور وأما عند عود النفع الى المأمور فلا موقع للجبر وليس على الآمر حينئذ الا ارائة الطريق واطلاق عنان المأمور فعلا وتركا حتى يستوجب المدح والثواب أو الذم و العقاب (وبالجملة) فثبوت النفع فيها للعباد ينقض كلا من دعوى الجبر ودعوى اللغوية في أوامره وأفعاله فان كلا منهما يوجب الفساد (أما الجبر)فلما أشرنا اليه وسيأتيك شرحه وتوضيحه (انشاء الله تعالى) من أن القول به يستلزم الاجتراء على المعاصى و اختلاط الانساب وفتح باب العذر للمخلوقين فى ارتكابهم قبائح السيئات وتمامية الحجة لهم على ربهم فى ترك الطاعات واتيانهم المحرمات (وأما اللغو أو العبث) فتجويزه عليه تعالى يوجب عدم الوثوق بوعده وعدم الخوف من وعيده وفى ذلك مالا يخفى من التهاون والاستخفاف بالواجبات والجرئة أيضا على المنهيات واستلزام كل ذلك للفساد أيضا من الواضحات (ولذلك)

نهض بعض أتباع الرجل لرتق مافتقه شيخه من تجويز اللغو عليه تعالى وادعى الفرق بين السبب المحرك لايجاد الفعل المسمى بالحكمة والمصلحة السابقة عليه المقتضية لوجوده وبين الغايات والفوائد المترتبة عليه صدفة من غير قصد وهى المتاخرة عنه وجودا . ثم حمل كلام شيخه على انكار الاسباب المقتضية دون الغايات المترتبة وزعم اندفاع اتصافه تعالى بفاعل اللغو والعبث والظلم بسبب ترتب الفوائد على فعله . (وأنت خبير) بفساد ذلك لوضوح أن ترتب الاثر وان بلغ الغاية فى الحسن مع عدم قصده وان أوجب الحسن فى نفس الفعل وصح توصيفه بالفعل الجميل ولكنه لايوجب اتصاف فاعله بالحسن ولا انسلاخ وصف العابث واللاغى والظالم عنه بعد اتصافه بهاحين العمل كمالا ينسلخ عن المجنون وصف الجنون بترتب أثر حسن صدفةً على بعض أفعاله الصادرة عنه لغوا من غير قصد ولاارادة وكذا النائم والساهى وأمثالهما فانه لايوصف أحدمنهم بسبب ذلك بالحكمة ولايستوجب به حمدا ولامدحا وكل ذلك واضح . (ثم لايذهب عليك) أن مذهب الجبر مأخوذ من بعض الخوارج كجهم بن صفوان وضرار بن عمرو وحفص الفرد وأضرابهم وقد زعم الاشعرى بذلك تبعالهم اثبات الغلبة والقدرة للرب تعالى . ولكنه بعد وضوح فساد ذلك واستلزامه لمحاذير كثيرة لايتفوه بها أدنى عاقل نهض جمع اخر من الجمهور على خلاف ذلك وبعد التبري من المذهب المذكور أبدعوا مذهب الاعتزال على عكسه وتسموا بالمعتزلة وادعوا اعتزاله تعالى عن تدبير أمور عباده وأنه سبحانه فوض اليهم أمور هم بعد خلقه لهم وانه لاارادة له فى شيئى من أفعالهم طاعة كانت أومعصية أوغير هما فهم لايعملون عملا الاباردتهم وحولهم وقوتهم . (ولايخفى عليك) أن القول بذلك أيضا كسابقه فى الغى والضلال بل ربمايقال أنه أشنع من صاحبه لاستلزام التفويض غالبا للعجز و الذل بخلاف الجبر الناشى غالبا من السلطة و الغلبة . (و كيفكان) فالمذهبان كماترى بين افراط وتفريط والحق الصحيح ماذهب اليه الامامية (قدهم) تبعا للامام الصادق عليه السلام انه (لاجبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين) (بيان ذلك) ان الفعل أوالترك المنبعث عن الاختيار لاشبهة فى أنه مسبوق بمعدات قهرية غير

معلولة لارادة الفاعل (أحدها) تصوره (ثم) التأمل فى مقتضياته وموانعه (ثم) الرغبة فيه (ثم) الشوق اليه (ثم) ارادته بمعنى العزم عليه . وانه بعد تحقق كل ذلك ينتهى الامر الى اختيار الفاعل وترجيحه الفعل أو الترك . ومن الواضح أن تلك المعدات جلها أو كلها تنقدح فى نفس الفاعل من غير استناد ها الى علل منه فلا يكون تصوره معلولا لتصور سابق منه ولارغبته معلولة لرغبة منه سابقة عليها وكذا شوقه و ارادته والالزم التسلسل فهى بأجمعها منقدحات قهرية فيه مستندة الى غيره ولذلك لايثاب ولا يعاقب عليها مع عدم العمل على طبقها قولا واحداً وذلك لخروجها عن قدرته . و انما هى معلولات لالهام الرب تعالى وحسن توفيقه لعبده على عمل الخير وفعل الحسن . أولتسويل الابالسة وهوى النفس الخداعة فى عمل الشر وفعل القبيح . و من الواضح أيضا أنها ليست عللا تامة للعمل ولاموجبة لسلب الاختيار عن الفاعل بحيث يتحقق العمل منه قهراً عليه ويثبت الجبر كما زعمه الاشعرى . و انها ليست الامقتضيات لما يصدر منه مع تمكنه من ردعها والعمل بخلاف مقتضاها بحسن سريرته وتوفيقه لعمل الخير أو بخبث سريرته وسوء اختياره لعمل الشر .(وأيضا) ليس شيئى منهامنقد حافى نفسه من غير علة موجدة لها لمكان امكانها ولا مفوضا اليه أمرايجاد ها بحيث يكون الرب تعالى معتزلا عنها غير دخيل فى شيئى منها كما زعمه المعتزلي . (و عليه) فاذا صدر الخير من العبد فهو وان كان بحسن اختياره ولكن الفضل فيه للرب تعالى فقط وله المنة الكاملة على عبده بايجاده المعدات فيه المقتضية لعمله فانه لولاها لما رغب فى ذلك الخير ولم يختره فهو سبحانه لم يعتزل عنه أصلا ورأساً كى يثبت الجهل أوالعجز أو السفه (والعياذبالله) فيه تعالى أويثبت الفضل للعبد عليه جل وعلا بل هو الاصيل وله الدخل التام فى عمل الخير كما ورد مضمونه فى كثير من الادعية المأثورة . و اما اذا صدر منه الشر فهووان كان مسبوقا بتلك المعدات القهرية من النفس و الابالسة و لكن ليس له الحجة فيه على ربه تعالى بعد جعله الاختيار له بل لربه سبحانه عليه الحجة البالغة لسوء اختياره وترجيحه الشر على الخير مع تساوى قدرته واختياره

بالاضافة الى كل منهما وبذلك يتضح أنه ليس مجبورا فى فعله الاختيارى ولا هو مفوض اليه أمر فعله بجميع معداته ومقدماته بل أمره بين الامرين كما فى الحديث الشريف. ومن هنا ينقدح معنى اضلاله تعالى لعبده فى قوله سبحانه (يضل من يشاء) فان معناه على ماورد فى السنة وسيأتى بيانه (انشاء الله تعالى) ترك ايجاد المعدات للعبد وتفويض أمره الى حوله وقوته وكذا معنى خذلانه تعالى له. فانه عند ردع العبد لتلك المعدات الحسنة لا يستحق الا الاعراض عنه الموجب لضلاله واغتنام الابالسة خزيه وخذلانه المستوجبة لعقوبته (ثم ان) مالفقه الاشاعرة لمذهب الجبر أمور (أحدها) ظواهر بعض الايات الدالة على انحصار الخالق فيه تعالى كقوله سبحانه (أالله خالق كل شيئ . هل من خالق غير الله . والله خلقكم وما تعملون) ونظائرها مماورد فى الكتاب والسنة. فلو قيل بأن أفعال العباد مخلوقة لهم صادرة بارادة واختيار منهم لزم تعدد الخالقين وذلك مخالف لماذكر من نصوص الكتاب والسنة . (والجواب) ماتقدم مفصلا فى مسئلة الخير والشر من مسائل التوحيد ولاوجه لاعادته فراجع . (هذا) مع أن الخلق بالمعنى المصدرى على ماذكره بعض اللغويين يطلق على معنيين (أحدهما) التقدير بمعنى الاثبات فى اللوح المحفوظ و ذلك مختص به جل وعلا واليه الاشارة بقوله سبحانه (لاتبديل لخلق الله) (وثانيهما) التكوين والايجاد خارجا كما فى قوله تعالى (خلق الانسان من طين) ولا وحشة فى دعوى ثبوت ذلك بالمعنى الثانى للمخلوق أيضا على ماتقدم بيانه وعرفت هناك أن القول به لايوجب كفرا ولافسقا بل انما المستلزم لذلك هو القول بتعدد القدماء على ماذهب اليه الرجل . ولذلك نقول أن ❊(مافعل العبد)❊ بارادته طاعة كان أو معصية أو غير هما فكله ❊(اليه استندا)❊ بشهادة العرف واجماع العقلاء ❊(اذمنه باختياره قد وجدا)❊ ولا خلاف بينهم فى كونه هو الموجد لفعله ولذلك تراهم ينسبونه اليه على نحو الحقيقة والحمل الشايع بقولهم أكل زيد مثلا وصلى عمرو وأطاع فلان وعصى فلان و هكذا من غير توهم مجاز ولاتصور كناية ولايصح عندهم نسبة شيئ منها الى الرب تعالى ولو

وقدرة العبد هى المؤثرة ... فى فعله فللعباد الخيرة
ولم تكن فى فعلها مجبورة ... كمابه قدقضت الضرورة
فهل ترى المقعدمثل من قعد ... أومن هوىمن شاهق كمن صعد(٢٦٢)

بضرب من التأيل على ما ادعاه الرجل من أن المعنى فيها أنه سبحانه أوجد الاكل فى فلان والطاعةفى فلان والمعصية فى فلان قهراً عليهم من غير تأثير لاراداتهم فى شيئى منها أصلا (فان كل ذلك واضح الفساد) مخالف لاجماع العقلاء ومناف للوجدان ٭(و)٭ لذلك نقول ان ٭(قدرة العبد)٭ بضميمة ارادته ٭(هى المؤثرةفى فعله)٭ الاختياري ٭(فللعباد الخيرة)٭ بحكم الضرورة فى كل ما يصدر عنهم اختيارا ٭(ولم تكن فى)٭ شيئى من أصناف ٭(فعلها)٭ وتركها ٭(مجبورة)٭ أومقهورة ٭(كمابه قدقضت الضرورة)٭ والوجدان ولذلك ترى العقلاء يمدحون فاعل الخير ويذمون فاعل الشروذلك لارتكازهم الطبيعى بأن الفعل الاختيارى لاينسب الاالى فاعله بخلاف الجمادات المصنوعة فانهالا يتوجه اليها مدح منهم ولاذم وكذاكل مقهورفى فعله ٭(فهل ترى المقعد)٭ المشلول المقهورفى جلوسه يتوجه اليه مدح أوذم ٭(مثل من قعد)٭ باختياره ٭(أو)٭ هل ترى ٭(من هوى)٭ ساقطا ٭(من شاهق)٭ مرتفع من غير ارادته أن يكون لدى العرف ٭(كمن صعد)٭ المرتفع اختيارا بحيث يتساويان فى استحقاق المدح أوالذم (كلاثم كلا) فان الطفل الصغيريميز بين الفريقين وأمثالهماأما تراه لوضربه أحدأنه يهتم بالانتقام من الضارب المختار دون الآلة المقهورة . وليت شعرى ان من يدعى العقل ثم الاسلام ثم الامامة والزعامة كيف يتفوه بكون العبد آلة محضة فيما يصدرمنه باختياره وكونه مقهوراً مضطراًفى أفعاله فان ذلك بعد مخالفته للوجدان والضرورة لايجامع القول بصحة اثابته أوالانتقام منه فان الجبرأوالاكراه يبطل الثواب والعقاب لدى كافة أولى الالباب . ثم على المذهب المذكور (كيف) يحسن من الرب تعالى توجيه الخطابات المكررة فى الكتاب الحكيم وغيره نحوأولئك المقهورين مسلوبى الارادة والاختيار (أم كيف) يصح منه سبحانه أمرهم بفعل الطاعة وترك المعصية مع

كونه (على مذهب الجبر) هو القاهر المباشر لهما (أم كيف) يجوز منه أمرهم مولويا عن جد وحقيقة بفعل مالم يقضه لهم ولم يحبه ولم يرده منهم كالايمان والطاعة اللذين لم يقعا من الكافر والعاصى أو ينهاهم كذلك عما قضاه وأحبه وأراده كالكفر و المعاصى الواقعة خارجا (أم كيف) يصح منه تعليق الكفر والايمان على مشيتهم بقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . اعملوا ماشئتم . لمن شاء منكم أن يستقيم) الى غير ذلك من نظائرها مع دعوى سلب القدرة والارادة عنهم (أم كيف) يحسن العتاب واللوم منه لهم على الكفر أو الانصراف عن الحق أو الاعراض عن التذكرة أو ذهابهم عن الصراط المستقيم أو تلبيسهم الحق بالباطل أو صدهم عن سبيل الله وأمثال ذلك فى قوله جل وعلا (كيف تكفرون بالله . فأنى تصرفون . فمالهم عن التذكرة معرضين . فأين تذهبون . لم تلبسون الحق بالباطل وتصدون عن سبيل الله) ونظائرها (أم كيف يأمرهم بالاستعانة به وسئوالهم من فضله واستعاذتهم من عدوه بقوله عز من قائل (واستعينوا بالله . واسئلوا الله من فضله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) مع عدم قدرتهم على شيئى منها بزعم الجبرى (أم كيف) ينفى الامر بالفحشاء عن نفسه المقدسة بقوله سبحانه (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وينفى أيضاً عن نفسه الرضا بالكفر بقوله جل وعلا (ولا يرضى لعباده الكفر) وينفى أيضاً عن ذاته العليا الظلم وينسبه اليهم بقوله سبحانه (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) وأمثاله المشار اليها آنفا وقوله تعالى . (ولكن كانوا هم الظالمين . ولكن ظلموا أنفسهم) وقال حكاية عن آدم وحوا (ع) (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) وعن يونس عليه السلام (سبحانك انى كنت من الظالمين) وعن أهل جهنم (فكذ بناوقلنا مانزل الله من شيئى . لم نك من المصلين) الى غير ذلك من الآيات الدالة على اختيار العباد التى لا يسعها المقام مع تكذيب الجبري كلها وقوله ان الله هو الموجد لتلك الافعال فيهم قهرا عليهم ولكنه حسن كله منه وان كان ظلما فاحشا ونعوذ بالله تعالى من تلك الهفوات السخيفة وذلك المذهب الساقط المستلزم لتكذيب محكمات القران العظيم والمخالف لجميع الادلة العقلية والنقلية بل الموجب لاستهزاء العقلاء والمنافى للضرورة والوجدان ولو أردنا استقصاء مايترتب عليه من المحاذير

ومن يضم قدرة الله الى قدرته أنقص من قد كملا
والكفر والفجور في العبيد وما استحقوه من الوعيد
من العذاب باقتحام النار و نحوه آية الاختيار
وهل ترى يخلق فى من قد أثم ماحصل الاثم به وينتقم (٢٦٦)

واللوازم الفاسدة لضاق بنا المقام . ولذلك حارأ تباع الرجل فى التخلص منها بعد حرصهم على رتق مافتقه شيخهم و امامهم وذهبوا فى ذلك يمينا وشمالا ولم يأتوا بشيئى بل وقع بعضهم فى هوة أبعد قرارا من هوة شيخه نظير أبى اسحق الشافعى الاسفرائينى فانه ذهب الى ثبوت شيئى من الاختيار فى الجملة للعبد فى أفعاله بمعنى ان اختياره جزء علة لصدور الفعل منه وان جزئه الاخر هو ارادة الله تعالى (وعليه) فتكون الارادتان منضمتين علة تامة لذلك بحيث لاتأثير لاحديهما من دون الاخرى . (ولايذهب عليك) فساد ذلك ايضاً ان لم يكن أفسد من أصل الجبر ﴿و﴾ ذلك لان ﴿من يضم قدرة الله﴾ وارادته ﴿الى﴾ ارادة العبد و ﴿قدرته﴾ ويذهب الى عدم استغناء القدرة القاهرة عن قدرة العبد الذليل المقهور فقد ﴿أنقص﴾ ونسب النقص والحاجة الى ﴿من قد كملا﴾ فى العز و القدرة و الغلبة و سائر الصفات الكمالية و ذلك خلف واضح لوجوبه تعالى وعلمه وحكمته المتسالم عليها (هذا) مع أن ذلك (مضافا) الى كونه دعوى بلابرهان وقول زور لايقبله الوجدان . (فيه) أنه لايوجب التخلص من محذور تعلق ارادته تعالى بالظلم والقبائح والمنكرات وقد عرفت استحالة ذلك عقلا و نقلا من غير فرق فيه بين كونه بارادة مستقلة أو منضمة ﴿و﴾ عرفت أيضاً أن ﴿الكفر والفجور﴾ الواقع ﴿فى العبيد﴾ بعد التسالم على استلزامه الانتقام ﴿وما استحقوه من الوعيد﴾ بما أعد لهم ﴿من العذاب باقتحام النار﴾ ونحوه من أهوال البرزخ والقيامة كل ذلك ﴿آية الاختيار﴾ لهم فى افعالهم ﴿وهل ترى﴾ فى وجدانك ان ﴿يخلق﴾ الرب تعالى ثبوت الكفر والعصيان ﴿فى من قد أثم﴾ ويوجد فيه قهرا عليه ﴿ماحصل الاثم به﴾ ثم يعذبه ﴿وينتقم﴾ منه بذلك (و أنت خبير) بأن أقسى ظالم لايرضى بنسبة ذلك

اليه فكيف بخالق العدل الآمر بالقسط والناهى عن كل ظلم وقبيح . وربما ذهب بعض أذناب الرجل لترميم مذهبه الى ماذهب اليه بعض الفلاسفة من أن المؤثر فى صدور الفعل من العبد انما هو قدرته ولكنه مقهور في استعمال قدرته بجبر واكراه من ربه له على ذلك . (وفيه) أن ذلك قرين للجبر على نفس الفعل بل هو عينه فانه لافرق فى صدقه بين الاكراه على نفس الفعل أو الاكراه على سببه . مع أن ذلك أيضاً دعوى فارغة من غير شاهد ولا بينة . (هذا كله) مضافا الى ما أشرنا اليه آنفا من أن مذهب الجبر يفتح بابا واسعا لاجتراء العصاة وقيام الحجة لهم على ربهم فى ارتكابهم الفواحش والمنكرات واعتذارهم عن فعلها بالقضاء الحتمى فى المقدرات ولقد أجاد من أفاد (سئلت المخنث عن فعله) (على م تخنث يامارق) (فقال ابتلاني بداء العضال) (وأسلمنى القدر السابق) (ولمت الزناة على فعلهم) (فقالوا بهذا قضى الخالق) (وقلت لآكل مال اليتيم) (أكلت وأنت امرؤ فاسق) (فقال ولجلج فى قوله) (أكلت وأطعمنى الرازق) (وكل يحيل على ربه)(ومافيهم أحد صادق) . ثم ان بعض المتاخرين من النصاب زاد فى الطنبور نغمة زعم كونها موجبا لاصلاح مذهب شيخه وترميما لهفوة امامه فأبدع لفظ الكسب دفعا لمحاذير الجبر . وقال ان استحقاق العبد للثواب أو العقاب انما هو من جهة وقوعه محلا لايجاد الرب تعالى فيه الطاعة أو المعصية واجباره عليهما فهو بمباشرته القهرية لهما يكون كاسبا لهما وبذلك يستوجب الثواب أو العقاب . ثم استشهد لذلك بظواهر آيات دلت على استتباع الكسب للجزاء نحو قوله تعالى (جزاء بما كانوا يكسبون . فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) (ولكنك خبير)بأنه أفسد من أصل دعوى الجبر وذلك لوضوح أن الكسب ليس الا عنوانا اعتباريا غير متأصل وليس شيئا قسيما للفعل ولامغائراً له كى يترتب عليه ثواب أو عقاب فان العمل الصادر قد يطلق عليه الفعل باعتبار ارتكابه وقد يطلق عليه الكسب باعتبار سببيته لاثره المترتب عليه من الربح أو الخسران . أما ترى أن البيع قد يسمى معاملة باعتبار صدوره وقد يسمى كسبا باعتبار أثره وعليه فلايعقل ترتب المثوبة والعقوبة على ماهما عليه من التأصل والحقيقة على أمر اعتبارى صرف لاحقيقة له سوى منشأ انتزاعه

وليس يجديك حديث الكسب ان كان موجودا بخلق الرب
وأى مانع من التعدى عنه اذا نسبته للعبد
وقل لمن يمنع عن تأثيره في الفعل لاطائل في تقديره (٢٦٩)

(و) أيضاً قل للخصم العنيد انه بعد الغض عن ذلك *(ليس يجديك حديث الكسب)* ولا يفيدك تكلف ذلك لدفع محاذير الجبر فانه *(ان كان)* ذلك *(موجودا)* في العبد قهرا عليه *(بخلق الرب)* تعالى ذلك فيه فهو كر على مافر ولم يزل المحذور موجودا في ذلك أيضاً . وان كان موجودا فيه بارادته وايجاده في نفسه عاد أيضاً محذور تعدد الخالق . ثم ان سلمت تمكن العبد من خلق الكسب في نفسه فما الفرق بينه وبين فعله حتى تحكم بثبوت الاختيار له فيه دون الفعل *(وأى مانع)* منعك *(من التعدى عنه)* الى فعله *(اذا)* قدرت الكسب مخلوقا و *(نسبته للعبد)* بمعنى أنه كيف أمكنه خلق الكسب ولم يمكنه خلق الفعل . (وأيضاً) ان الكسب المدعى (ان كان) علة تامة لصدور الفعل قسيما لارادة البارى تعالى له بحيث يكون كل منهما مؤثرا تاما فيه (لزم) توارد العلتين على معلول واحد وذلك واضح الفساد (وان كان) جزءاً للعلة بحيث يكون ذلك منضما الى ارادة الرب سبحانه علة مؤثرة له (لزم) نسبة النقص الى ارادته تعالى وذلك خلف لوجوبه وغناه وحكمته كما عرفت (وان كان) أجنبيا محضا ولم يكن دخيلا فيه أصلا (فاضرب الدعوى) على وجه مدعيها *(وقل لمن يمنع عن تأثيره في الفعل)* أنه اذاً *(لاطائل في تقديره)* ولا فائدة (ح) في تثبيته بتكلف واه وزور واضح ولا سيما مع خلو تلك الدعوى الفاسدة من شاهد وبرهان سوى مازعمه من ظواهر بعض الآيات كما زعم شيخه أصل الجبر من ظواهر بعض آخر منها وقد اتضح لك بكل ماذكر فساد تلك الشبهة وبطلان الدعوى من أصله فاتم فساد التمسك بتلك الظواهر الشريفة . وان التعبير في آيات الكسب ليس الا باعتبار ما اشرنا اليه من ترتب الجزاء على ماصدر من العبيد وانه لاشهادة فيها لدعوى الرجل أصلا . (ثم) اذ قد ظهر لك فساد الامر الاول من الامور التى لفقها الجبرى (فاعلم) أن (ثانيها)

بتلخيص مناهو أنه لوقيل بتأثير قدرة العبد وارادته في صدور الفعل منه لزم غلبة ارادته على ارادة الرب تعالى عند وقوع التعارض بين الارادتين مع نفوذ ارادة العبد ووقوع مراده وذلك مستلزم لنسبة النقص الى الرب تعالى بسبب مقهورية ارادته لارادة عبده وهوسبحانه منزه عن ذلك بالضرورة . فلامحيص (ح) عن القول بقاهرية ارادته تعالى ووقوع مراده فى المثال قهرا على العبد . وبعد وضوح ذلك فى مثل المثال وثبوته فيه ثبت القهر فى غيره ايضاً بعدم القول بالفصل (والجواب) أن ماذكر خروج عن موضوع البحث فان المدعى فى المقام هو تأثير ارادة العبد فى أفعاله الاختيارية التى لم يزاحمها ارادة قاهرة لارادته كمتعلقات الاحكام التشريعية وامثالها التى أوكل الرب تعالى أمرها فعلا وتركا الى ارادات العبيد واختياراتهم (ليميز الخبيث من الطيب وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) (و أما) اذا زاحمها ارادة غالبة عليها قاهرة لها سواء كانت من الخالق تعالى كارادته التكوينية على ماييناها فيما تقدم أو كانت من المخلوقين بحيث يصير العبد بذلك مقهورا فى ارادته مضطرا فى فعله أوتركه (فلا كلام لنافيه) والفرق بين المقامين أوضح من الشمس وأبين من الامس ولايقاس أحدهما على الآخر ولذلك لانقول بترتب الثواب أوالعقاب من الشرع ولا المدح أوالذم واللوم من العقل على الفعل الاضطرارى مع ثبوت كل ذلك اجماعا من الفريقيين وترتبها على الفعل الاختيارى فليست الشبة الامغالطة محضة كما هوواضح (ثالثها) شبهة استلزام الاختيار لانقلاب علم البارى (والعياذ بالله) بتقريب أنه لاشبهة ولاخلاف بين الفريقين فى أن علمه تعالى وهو القديم الازلى قد تعلق أزلا بجميع الكائنات والحوادث المستقبلة قبل وجوداتها . وان منها أفعال كل واحد من العبيد طاعة كانت أومعصية أو غيرهما و(ح) يجب صدورها بأجمعها منهم قهرا عليهم على طبق العلم القديم الذاتى تثبيتا لعدم تغيره وثبوت استقراره المتسالم عليه (وعليه) فلوكان العبد مختارا في ارادته وفعله جاز مخالفته فى ذلك للعلم القديم و ذلك مستلزم لماذكر من انقلاب العلم وتبدله المستلزم لتغير الذات (والعياذ بالله) و ذلك قول الشاعر الفارسى (مى خوردن من حق زأزل ميدانست . ورمن نخورم علم خدا جهل بود) ومضمونه أن الله علم أزلا أنى أشرب الخمر فان لم أشربه لزم الجهل

والعلم تابع فعلم البارى غير مناف وصف الاختيار

و من أبى فمفحم بمثله فى ربه لعلمه بفعله (٢٧١)

فيه (وح) فلا غروفى القول بالجبر فى أفعال العباد وقهره تعالى لهم عليها على سبيل قهره لسائر تكويناته (والجواب) أنها أيضا مغالطة صرفة ﴿(و)﴾ ذلك لوضوح أن ﴿(العلم تابع)﴾ للمعلوم ومتأخر عنه رتبة وان تقدم عليه زمانا حيث أن معناه انكشاف الشيئى ومن الواضح أن ذلك فرع وجود الشيئى (اما) بوجوده العلمى و(اما) بوجوده الذهنى و(اما) بوجوده الخارجى و (ح) فلا بد من تقدم المعلوم لكونه سبباً للعلم سواء كان تقدما علميا أو ذهنيا أو خارجيا وذلك لوضوح لزوم تقدم السبب على المسبب ولو رتبة سواً اقترنا زمانا كسببية وجود النار مثلا للحرارة ووجود الماء للرطوبة ووجود الشمس لوجود النهار أو اختلفا وتقدم المسبب على السبب فى الزمان كعلمنا بالحوادث المستقبلة نظير طلوع الشمس فى الغد أوفناء الدنيا وقيام القيامة مثلا فانه لاشبهة فى كون المعلوم فى جميعها متقدم رتبة (نعم) حيث أنه تعالى منزه عن التركب وعن ثبوت الذهن له وعن التصور لم يكن للكائنات قبل ايجادها وجود ذهنى فضلا عن الوجود الخارجى فلاجرم نقول أنها بوجودها العلمى كانت متقدمة فى الرتبة على العلم القديم الازلى ومعنى ذلك أنه لولا وقوعها فى مستقبل الازمان لما تعلق به العلم المقدس الذاتى (وعليه) ﴿(فعلم البارى)﴾ تعالى لم يكن علة محدثة لها كى يلزم الجبر فى أفعال العباد والالزم قدم الكائنات باعتبار لزوم الاقتران بين العلة والمعلوم وقد تقدم بيان ذلك فى مبحث الارادة فراجع (وقد انقدح بذلك) أن علمه القديم ﴿(غير مناف)﴾ لما هو المشاهد وجداناً من ثبوت ﴿(وصف الاختيار)﴾ في العباد ﴿(ومن أبى)﴾ ذلك جهلا أو عنادا ﴿(فمفحم بمثله فى)﴾ أفعال ﴿(ربه)﴾ حيث أنه لاشبهة فى أنه تعالى قد كان عالما أزلا بجميع مايحدثه فى مستقبل الدهر تدريجا وأنه يوجد كلا من الكائنات فى أوانه (وح) ولو كان علمه علة تامة لوجود المعلوم قهرا لزم كونه سبحانه أيضا مقهورا فى خلقه الحوادث التدريجية وذلك ﴿(لعلمه)﴾ القديم ﴿(بفعله)﴾ وايجاده لها . وقد اعترف عالم القوم

فى شرحه على المواقف بكل ذلك معترضا به على امامه بان العلم تابع للمعلوم ومتأخر عنه فى الرتبة ولا يعقل كونه سببا لمعلومه ثم قال (فالعلم بأن زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو فى نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والالزم أن لا يكون الرب تعالى فاعلا مختاراً لكونه عالما بأفعاله وجودا وعدما) انتهى . (ثم انه) لوضوح الامر وظهور فضيحة الرجل فى تلك المقالة نهض بعض أتباعه لترميم فاسده وقسم العلم قسمين فعلياً وانفعالياً وفسر الانفعالى بالعلم المتأخر و أنه هو التابع للمعلوم ثم قال وأما الفعلى منه فهو علة للمعلوم و متقدم عليه ومثل لذلك بعلم المهندس وتصوره لما يريد احداثه و زعم كونه علة لما يحدثه من العمل على طبق علمه وانه متقدم على المعلوم فى الرتبة والزمان كليهما ثم حمل كلام شيخه على ذلك وادعى صحته . (وأنت خبير) بمشاركة ذلك فى الفساد مع أصل الدعوى ان لم يكن أفسد منه (وذلك) لما عرفت فيما تقدم من أن العلة الوحيدة للفعل الاختيارى ليست الا نفس الاختيار المنبعث من الارادة وأما التصور المتقدم عليه فهو من العلوم التصورية التى هى بمعزل عن العلية وليست الا من قبيل الشرائط لتأثير العلة كما فى شرطية جفاف المحترق مثلا لتأثير النار فى الاحراق مع وضوح أجنبية الجفاف عن العلية وكذا شرطية الطهارة مثلا لتحقق الصلاة مع أن تحققها خارجا ليست الا معلولة للاختيار وهكذا الحال فى سائر الشرائط لسائر الامور كما هو واضح لمن كان له أدنى شعور فما هذا الخلط الشنيع وتسمية التصور علما فعليا ثم دعوى عليته للعمل الخارجى وهل هو الا كلام خابط معتوه أو هجر جاهل مبهوت . وأيضا لو كان التصور المذكور علة للعمل لزم اقترانه به واستحال تخلفه عنه لما علمت من امتناع تخلف المعلول عن علته . ومن الواضح بشهادة الوجدان وقوع التخلف كثيرا بين التصور والعمل . (وأيضا) لو قيل بذلك لزم القول بمثل ذلك فى علم الانسان بالعمل الصادر من غيره فيقال فيما لو علم زيد مثلا موت عمرو فى الغد أن علمه السابق صار علة لموت عمرو . أو أن علمه بطلوع الشمس غدا كان علة له . وهل يتفوه بمثل ذلك ذو مسكة كلا ثم

وقدرة العبد من الله ولا يورث فيما تقتضيه خللا
اذ ليس خلق وصف الاختيار فيه من الايجاب والاجبار
فالعبد ان حركه الداعى الى ايجاد فعل اختيارا فعلا (٢٧٤)

كلا . (رابعها) أنه بعد تسليم وجود القدرة والاختيار للعبد فى فعله لاشبهة اتفاقاً من الفريقين فى أن الله تعالى هو الموجد لقدرته وهو الجاعل فيه الاختيار والارادة وان تلك الامور المجعولة فيه وان كانت علة لصدور الافعال من العبيد لكنها مسببة عن ارادة الله تعالى وجعلها فيهم لأنها مسببة عن أمثالها والا لتسلسلت فهم لايأتون بعمل ولايريدون شيئا الا بارادة من الله تعالى وجعله السبب فيهم قهرا عليهم كما قال تعالى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وذلك مساوق لصدور الافعال منه سبحانه وقرين للجبر المدعى بل هو هو بعينه ﴿و﴾ الجواب (أولا) أن ﴿قدرة العبد﴾ وان كانت ﴿من الله﴾ تعالى الا أن ذلك لايوجب استناد العمل اليه جل وعلا ﴿ولايورث﴾ ذلك جبراً ﴿فيما تقتضيه﴾ قدرة العبد ولا ﴿خللا﴾ فى اختياره ﴿اذ ليس خلق وصف الاختيار﴾ وجعل القدرة ﴿فيه﴾ علة موجبة لصدور الفعل منه قهرا عليه كى يكون ذلك ﴿من الايجاب﴾ للفعل ﴿والاجبار﴾ عليه وذلك لوضوح أن القدرة ليس معناها الا التمكن من الشيئ فعلا وتركا فلو لم يتمكن المرء من أحدهما لايوصف بالقادر و المختار بالضرورة وشهادة العقل والعرف فهما نقيضان للجبر لامساوقان له . وعليه ﴿فالعبد ان حركه الداعى﴾ وهو ارادته واختياره ﴿الى ايجاد فعل اختيارا﴾ منه ﴿فعلا﴾ ذلك سواء كان حسنا أم قبيحا وليس فى ذلك شائبة من الجبر أصلا . (ومن هنا) يظهر لك المناقشة (ثانيا) فيما ذكره من أن الارادة علة لصدور الفعل فان ذلك ممنوع جداً حيث أنها ليست الا عبارة عن الشوق الاكيد المنقدح فى النفس وان الوجدان أقوى شاهد على تخلف ذلك عن وقوع الفعل أحيانا لمانع عن تنجيز الارادة كالخوف والرجاء والحياء وأمثالها ولو كانت علة موجبة له لما أمكن التخلف . (فهى) وان كانت صفة تنقدح فى نفس الانسان قهرا عليه (اما) للخير بهداية من الله تعالى وارادته على ماهو

ولاينافيه الوجوب الطارى بل فيه تاكيد للاختيار
ومن أبى فياختيار الخالق رد والاستقلال غيرفارق
وفى اختلاف أثر الاقوى فلم يخرج مراد العبدمن كتم العدم(٢٧٧)

ظاهر الاية المذكورة المصرحة بترتب مشية العبيد على مشيته تعالى (واما) للشر بتسويل من ابليس على ما هوظاهر الآية الشريفة الحاكية عنه قوله (لأغوينهم. ولازينن لهم) (ولكنها) لاتوجب الجبر على ايقاع الفعل وليست هى الامن المقتضيات له القابلة للمردع والمنع باختيار الحسن أوالقبيح وعليه فليست العلة للفعل الاالاختيار المتأخرعن الارادة وهو نقيض الجبر كما عرفت (نعم) بعد تحقق الاختيار الذى هوعلة لوجود الفعل يجب تحقق الفعل خارجا ولكنه وجوب عارضي بسبب وجود علته وعدم امكان التفكيك بين العلة والمعلول كماعرفت فهوفى طول الاختيار لافى عرضه كى يزاحمه أو يزيله *(ولاينافيه الوجوب الطارى)* على الفعل بعدكونه معلولا لقدرة العبدو اختياره *(بل فيه تأكيد للاختيار)* فانه لولااختياره لماوجب تحقق الفعل ولذلك اشتهربين اهل الفن أن (الوجوب أوالامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار) والعرف أقوى شاهد على ذلك *(ومن أبى)* وأنكرذلك جهلا أوعنادا *(فباختيار الخالق)* جل و علا و بثوته فيه اتفاقامن الفريقين ألقم حجرا و *(رد)* عليه دعواه حيث أنه لاشبهة ولاخلاف فى عروض الوجوب على فعله الصادر منه سبحانه باختياره وارادته وان ذلك غيرمناف لاختياره الذاتى المتقدم على الوجوب العرضى . (ودعوى) الفرق بين ارادته تعالى وارادة العبد بكون ارادة الرب سبحانه قديمة مستقلة بنفسها غير محتاجة الى علة بخلاف ارادة العبدحيث أنها باعتبارامكانها واحتياجها الى العلة تابعة بل معلولة لارادته تعالى على ماتقدمت اليه الاشارة (غيرمسموعة) *(و)* ذلك لوضوح أن *(الاستقلال)* وعدمه *(غيرفارق)* فى مانحن بصدده من ثبوت الاختيار للعبد بعد تسليم القدرة المتقدمة على الفعل فيه و ثبوت وصف الاختيار له المصحح للتكليف والموجب لاستحقاق الثواب والعقاب و ذلك فيما لوخلى وطبعه ولم يزاحمهاماهو أقوى منهافى كمال الوضوح *(و)* كذا *(فى)* صورة التزاحم

والعلم تفصيلا بما ينويه لم يرع بل اجماله يكفيه (٢٧٨)

ووقوع ﴿اختلاف﴾ بينهما و بين ماهو أقوى منهافانه وان قصرت القوة الضعيفة العاجزة (ح)و ﴿أثر الاقوى فلم﴾ يتمكن الضعيف من تنفيذ قدرته ولم ﴿يخرج مراد العبد من كتم العدم﴾ الى الوجود ولكن ذلك لايثبت جبره على أفعاله الاختيارية الصادرة منه كماهو واضح (خامسها) أنه لو كان العبد مختارا فى مايصدر منه لزمه أن لا يقدم على عمل الا بعد احاطته تفصيلا بجميع مصالحه ومفاسده ولوازمه ونتائجه حتى يترجح الفعل في نفسه ويختاره فيوجده حيث أن العاقل المختار لا يفعل الاماهو الراجح عنده والترجيح لايكون الا بعد احاطة علمه بجميع وجوه فعله . ومن الواضح أن العقلاء جلهم بل كلهم يقدمون كثيرا ما على أفعال لم يحيطو علما بجهاتها المذكورة والوجدان أقوى شاهد على ذلك ولولا الجبر لزم خروجهم عن كونهم عقلاء و ذلك خلف واضح . واذ ثبت الجبر فى تلك الافعال ثبت أيضا فى غيرها الشاذ النادر بعدم القول بالفصل ﴿و﴾ الجواب المنع جدا عن لزوم ﴿العلم تفصيلا﴾ بجميع وجوه الفعل سلفا وعن اشتراط الاحاطة السابقة ﴿بما ينويه﴾ ويقصد ايجاده فان ذلك ﴿لم يرع﴾ ولم يشترط فى ارتكاب الفعل قطعا ﴿بل﴾ المتيقن لزومه من العلم انما هو ﴿اجماله﴾ بمعنى التأمل فى الجملة بجهاته فان العاقل ﴿يكفيه﴾ ذلك محركا له على عمله كيف لاوان الاحاطة التامة بجميع مصالح الفعل ومفاسده سلفا والعلم التفصيلي بمقارناته ولوازمه المترتبة عليه ونتائجه المستفادة منه وأمثالها قبل ايجاده مختصة بالبارى تعالى و خلفائه المعصومين عليهم السلام الموحى اليهم علم الغيب من ربهم وهم المرتضون المشار اليهم بقوله سبحانه (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول) (وأما) غيرهم فلا يمكن ذلك لهم و دعوى اشتراطه فى جميع أفعالهم فاسدة جدا (وعليه) فاقدام العقلاء جلا أو كلا على أعمالهم مع عدم حصول العلم التفصيلى لهم كما اعترف به الخصم شاهد لما ذكر من اكتفائهم بالعلم الاجمالى ومؤيد بل دليل للمطلوب لأنه شاهد للجبر (سادسها) شبهة ألقاها بعض الثنوية وتبعهم الاشاعرة وبها اغتر ضرار

بن عمرو وانحرف عن الحق وتبع القوم فى القول بالجبر . (وهى) أنه لو قيل بثبوت الاختيار للعبيد فى أفعالهم لزم أن يكون كثير من أفعالهم أحسن من جملة أفعال الرب تعالى حيث أنهم كثيراً مايعملون الأعمال الحسنة من العبادات والصدقات وأمثالها التى لاشبهة فى رجحانها على كثير من الافعال الصادرة منه تعالى كخلق الحشرات المؤذيات والسباع الضاريات ونظائرها التى تقدمت الاشارة اليها . وفساد ذلك واضح . (وعليه) فلامحيص عن القول بكون حسناتهم صادرة منه تعالى مخلوقة فيهم جبرا بارادة قاهرة منه سبحانه ولامحذور فى رجحان بعضها على بعض منها بعد انتساب كلها اليه وصدورها منه وبذلك صارت باجمعها حسنة على ماتقدم بيانه . (والجواب) (أولا) ماعرفت من عدم تسليم القبح فى خلق الحشرات والسباع وأمثال ذلك على ماتقدم شرحه (وثانياً) أن الموازنة المذكورة فاسدة من أصلها فانها لاتصح الا بين شيئين مشتركين فى جهة الحسن أو القبح المنتسب الى كل منهما كالعذوبة مثلا المنتسبة الى صنفين من الماء أو الملاحة المشتركة بين زيد وعمرو مثلا ففى مثل ذلك يجوز قياس أحدهما على الآخر والحكم بكونه خيراً أو شراً من صاحبه (وأما) فيما يكون جهة الحسن فى أحدهما أجنبية صرفة عن جهة الحسن فى الآخر فلاتصح الموازنة ولايجوز القياس فضلا عن الحكم بخيرية أحدهما من الآخر كما فى بياض القرطاس مثلا وحلاوة التمر أو فى ملوحة الملح وعظم جثة زيد مثلا فان الموازنة والتفضيل فى مثل ذلك لاتكون الا على نحو التمويه والمغالطة والشاهد على ذلك حكم العرف والعقلاء (هذا) مع ماقيل من لزوم التعادل فى طرفى القياس عند أهله من حيث الاثر ولزوم تساويهما فيه وأما مع اختلافهما فيه ووجود الفارق الواضح بينهما فلايجوز ذلك قولا واحداً كما فيما نحن فيه حيث أن الحسن المنتسب اليه تعالى انما هو باعتبار أثره الخاص وهو كون فعله موجبا للنظام الكامل وموافقا للحكمة البالغة والمصلحة التامة والفوائد الكثيرة العائدة الى عبيده من غير أن يكون فيه أدنى فائدة أو شائبة نفع لنفسه المقدسة وذلك بخلاف الحسن المنتسب الى أفعال العبيد فانه ليس الا باعتبار عود منافعها اليهم وعليه فليس الاثر ان عدلين وليس الموجب التوصيف

أفعالهم بالحسن الامن جهة كونها خيراً لانفسهم ولا عدل لها فى فعل الخالق تعالى . وأما أفعاله سبحانه فهى خير فى أنفسها ولا عدل لها فى أفعالهم . فكم بينهما فرق واضح ومعه كيف يقاس أحدهما على الآخر وليس يجمعهما جهة حسن تصحح القياس والترجيح . (فتأمل) (وأيضاً) ان الحسن والقبح وكذا الخير والشر انما يختلفان بالاضافة الى الفاعل كما فى ضرب اليتيم مثلا فانه حسن اذا صدر من وليه تاديبا وقبيح اذا وقع من عدوه ظلما . وعليه فالطاعة اذا نسبت الى العبد وصفت بالحسن وأما اذا نسبت الى المولى الآمر بها فلا حيث أن المستحسن منه هو القيام بوظائف المولوية واصلاح شئون عبده (وح) فلا يصح القياس بين الفاعلين (أيضاً) كما عرفت عدم صحته بين الفعلين ولا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر (سابعها) أنه بناء على انكار الجبر يلزم عدم استحقاق الخالق تعالى للشكر أصلا وذلك لكونه أجنبيا عن طاعة العبد على تقدير صدورها منه بحسن اختياره وكونه هو الخالق لعمله ويلزم من ذلك لغوية ماورد في الكتاب والسنة من حسن الشكر له سبحانه بل وجوب ذلك اذ لا موقع (ح) لشكره على عمل غيره وفساد ذلك واضح (والجواب) منع كون الشكر له تعالى على عمل العبد بل انما هو على حسن هداية الرب وتوفيقه تعالى له بتمهيد المقدمات التي بها تمكن العبد من الطاعة الاختيارية فجعل فيه الجوارح والجوانح ثم أنعم عليه بالطعام والشراب والقوة والسعة والدعة والدلالة على الخير والهامه له وتحبيب الايمان اليه وتزيينه فى قلبه وتزهيده فى العصيان وأمثال ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة نحو قوله تعالى (هو الذى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان . بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان. فاذكروه كما هداكم) وليس في شيئ من الآيات والاحاديث المأثورة رائحة من الشكر على نفس العمل كي يكون لغواً أو يستنتج منه الجبر (ومن الواضح) أن تلك المعدات الربانية لا توجب الجبر على الطاعة أو العجز عن المعصية ولا تسلب عنه القدرة والاختيار أصلا على ما تقدم بيانه (ثامنها) عدم امكان كون الحادث علة لما هو من سنخه ومشارك له فى صفة الامكان على ما اتفق عليه أهل الفن واطبقوا على أن الحادث يستحيل أن يحدث مثله . (وعليه) كيف يمكن القول

بكون العبد الحادث علة لحدوث عمله المشارك له فى سنخية الحدوث ولو جاز ذلك لجاز منه أيضاً احداث جسم من جنسه حيث أن قدرته عامة لكلا الحادثين غير مقصورة على أحدهما (وح) فلا محيص عن القول بكون الفعل الحادث مخلوقا للواجب تعالى قهراً على العبد وذلك هو الجبر المطلوب (والجواب) عنه بعد وضوح وهنه منع التلازم بين وجود القدرة وبين تعميمها لكل شيئى فان القدرة الموجودة فى المخلوقين لم يكن وجودها فيهم الا من الخالق تعالى وانه سبحانه قد قصرها فيهم بتعلقها ببعض الاشياء فقط وكل ذلك واضح الى الغاية وكان الأحرى بنا الاعراض عن التعرض لتلك الخرافات على سبيل اعراض السيد الناظم طاب ثراه عنها أصلا ور أسا ولكنا أشرنا اليها اجمالا دفعا لها عن أذهان بعض البسطاء (تاسعها) شبهة تعذر المماثلة (بيان ذلك) أنه لو كان العبد موجدا لفعله لجاز منه اعادة مافعله مثلا بمثل بحيث لا يميز أحدهما عن الآخر أصلا فان العلة لفعله على التقدير المذكور ليست الا قدرته وهى متساوية بالاضافة الى الفعلين و ذلك مستلزم لتمكنه من تكرار ما أوجده مرارا عديدة بكيفية واحدة من غير ميز بينها بوجه من الوجوه وان امتناع ذلك واضح بشهادة الوجدان فانك ترى أنه لو كتب مثلا سطرا من الكتابة ثم أراد اعادته عينا بحيث يكون السطران كالمطبوع نسختين متماثلتين فى جميع ما احتويا عليه من الهيئة والخصوصيات لم يمكنه ذلك قطعا . وان ذلك يشهد بأن الكتابة قد صدرت من قوة قاهرة لقدرة العبد وهى القدرة الربوبية التي أوقعت الاختلاف بين أفراد الكتابة المتكررة وميز بعضها عن بعض ولو فى الجملة قهرا على العبد (اما) تنبيها للعبد على عجزه و خروج فعله عن سلطته وتبيينا له أنه مقهور تحت ارادة ربه (واما) لغير ذلك من المصالح الخفية واذ ثبت بذلك ماهو المطلوب وهو الجبر ولو فى فعل واحد من أفعاله ثبت أيضا فى سائر أفعاله بعدم القول بالفصل وبذلك كله يثبت قصور العبد وعدم تأثير قدرته فى شيئى من أفعاله (والجواب) (أولا) عدم تسليم امتناع الاعادة فى شيئى من أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته الصادرة منه وذلك لما يشاهد كثيرا

والفعل ان أولد فعلا انتسب كلا هما الى مباشر السبب
ولا يريب من له شعور فى أنه كأصله مقدور
فالمدح والذم على ماوجبا مرتبان لاعلى ماأوجبا (٢٨١)

من التماثل التام بين كثير من أفراد فعل واحد منه (وثانيا) أن الامتناع المذكور بعد تسليمه لم يكن مسببا الاعن عدم احاطته بجهات فعله و قصوره عن ضبط ماوقع منه بجميع خصوصياته و كيفياته فى نفسه لاأن ذلك ينبئ عن قصور قدرته وان تصديق العرف والعقلاء أقوى شاهد على ذلك فانهم لايرون الاختلاف بين أفراد عمله الواحد الامستنداً الى ماذكرنا الى مقهوريته في فعله فأحفهم السؤال واستخبرهم الحال يتضح لك صدق المقال (وهذا تمام الكلام) فى الافعال الاختيارية القائمة بالمخلوقين قيام الصفة بالموصوف (وقد ظهر لك) بكل ماذكرنا ثبوت الاختيار لهم فيها وانتسابها اليهم على نحو الحقيقة والصدق عقلا و نقلا ولغة وعرفا من غير عناية ولامجاز خلافا للاشاعرة كما عرفت (وهكذا الكلام) والاختلاف بيننا وبينهم عينا فيما يتولد قهرا من أفعال العباد المباشرية الاختيارية وهى المسماة بالتوليدية كاحراق النار مثلا لمن ألقى فيها حيث أنه متولد من الفعل المباشرى الذى صدر من الرامى وهو الرمى ﴿(و)﴾ لاخلاف بيننا أيضا فى أن ﴿(الفعل)﴾ المباشرى ﴿(ان أولد فعلا)﴾ غيره قهرا على الفاعل ﴿(انتسب كلاهما)﴾ وهو السبب والمسبب ﴿(الى مباشر السبب)﴾ بشهادة العرف والعقلاء فتراهم لايوجهون الذم واللوم فى المثال المذكور الاعلى من سبب الاحراق وهو الرامى في النار فينسبون الاحراق اليه ويوجهون الذم نحوه دون المباشر لذلك وهو النار نفسها ﴿(ولايريب من له شعور فى)﴾ أن المتولد من فعله المباشرى منتسب اليه و ﴿(أنه كأصله مقدور)﴾ له بسبب قدرته على ايجاد السبب ﴿(فالمدح والذم)﴾ منهم فى مثل المثال انما يكون ﴿(على)﴾ نفس المتولد من عمله رأسا وهو ﴿(ماوجبا)﴾ وجوده بوجود سببه و ﴿(مرتبان)﴾ عليه ﴿(لاعلى ماأوجبا)﴾ تولده وهو الرمى فى المثال (وبالجملة)

(فنسبة) الاحراق لدى العقلاء الى موجد سببه بلاتكلف عناية أومجاز ثم مدحهم أو ذمهم له على ذلك مع ما هو المعلوم المتيقن من أن ذلك لايصح منهم الاعلى الأمر المقدور (برهان قوى) وشاهد صدق على ثبوت القدرة لفاعل السبب على نفس المسبب أيضا كقدرته على السبب المباشرى الاختياري على ماتقدم بيانه (و) لا مجال لتوهم انتفاء القدرة عنه بدعوى وجوبه بعد وجود علته فانه قد تقدم دفعه آنفا *(و)* عرفت عند بيان ثبوت القدرة على نفس الصادر بالمباشرة أنه *(لاينافى كونه مقدوره وجوبه العارض)* عليه بعد تحقق علته وذلك لان المعيار فى صحة توصيف المرء بالقادر انما هو عدم كونه فى اصدار الفعل مقهورا أومجبورا عند ارادته ذلك اما بالمباشرة واما بالتسبيب أماترى صحة نسبة أعمال أصحاب الحرف والصنايع كالبناء والنجار وأمثالهما الى الآمر بها فيقال فى العرف بكل صراحة على سبيل الحقيقة أن الملك مثلا عمر القصر الكذائى مع أنه لم يكن منه الا السبب المقتضي للتعمير وهو الأمر أو بذل المال أو يقال أنه قادر على ذلك مع أن الحاصل منه ليس الا ايجاد السبب أو القدرة على ايجاده مع أن السبب منه لم يكن علة تامة لتحقق المأمور به قهرا عليه فما ظنك بالتوليدى القهرى فان نسبة ايجاده أو نسبة القدرة عليه الى فاعل السبب أوضح وأحرى *(بالضرورة)* والبداهة والالزم صدق المجبور على الخالق تعالى (والعياذ بالله) بالنسبة الى توليد ياته المسببة عن أفعاله نظير وجود النهار مثلا المسبب عن خلقه الشمس ولايتفوه بذلك مسلم ولاغيره من العقلاء. (ثم اذ قد ثبت ذلك) اتضح امكان تعلق الاحكام التكليفية الشرعية المستتبعة للمثوبة والعقوبة بنفس التوليديات وبذلك يتضح امكان اشتمالها بذواتها على المصالح الواقعية بعد ما عرفت من التلازم بينها وبين الاحكام الشرعية (هذا) وقد أنكرت الاشاعرة كل ذلك على ديدنهم فى انكار كثير من العقليات الضرورية وتبعهم جمع من المعتزلة فى ذلك. فانكروا (أولا) كون التوليدى فعلا صادرا عن فاعل سببه ولو على القول بثبوت الاختيار والقدرة له على

مافعله بالمباشرة . زعمامنهم أن وجوب وجوده عندوجود سببه التام يوجب سلب القدرة عن فاعل السبب . (ثم بانكارهم ذلك) أنكروا (ثانيا) امكان تعلق التكاليف الشرعية به لخروجه عن تحت القدرة (ثم) بانكار ذلك أيضاً أنكروا (ثالثا) امكان اشتماله على المصلحة أوالمفسدة الواقعية (بل) وقدبالغ بعضهم وأنكر صحة انتسابه الى فاعل سببه خلا فالضرورة العرف والوجدان . (ثم اختلفوا) بينهم فى فاعله (فذهب) معظم الأشاعرة تفريعاعلى جبرهم الفاسد الى أنه كاصله من فعل البارى تعالى (وقال المعمر) ومن تبعه من أهل نحلته أنه واقع بطبع المحل (بل قالوا) بمثل ذلك في جميع أفعال العباد وذهبوا الى وقوعها باجمعها بمقتضى موقع الفعل وانه ليس لأحدمنهم الاالفكر و الارادة المتوجهة منهم نحو العمل وأما العمل بنفسه فلم يقع الا بمقتضى موقع الفعل وطبيعة محله (وقال النظام) ان فعل الفاعل ليس الاالأمور الحادثة فى قلبه والارادات الباطنية المختلفة باختلاف دواعيه (وأما) الآثار الخارجية المنفصلة عنه كالكتابة الحاصلة على القرطاس أو الخياطة الظاهرة فى الثوب وأمثالهما طاعة كانت أومعصية أوغيرهما (فهى) ليست الامن أفعال الرب تعالى الواقعة فى محالها بطبائعها المختلفة (وقال ثمامة) ان فعل الانسان ليس الامايحدثه فى محل قدرته (وأما) ماتعدى محل القدرة (فهو) حادث ليس له محدث وفعل بلافاعل . الى غيرذلك من أوهام خرافية لم يعرف لهامحصل ولم يساعده برهان ولم يستند أصحا بها الى دليل ولاحجة سوى مالفقه بعضهم (فقال) ان الفعل التوليدى نظير الاحتراق الحاصل بمباشرة النار المسبب عن رمى الانسان مثلا لو كان بنفسه حاويا للمصلحة أوالمفسدة المستتبعة للمدح أوالذم والثواب والعقاب لزم خلو فعل الرامى عنها وذلك لوضوح عدم تعددها فى الرمى الواحد (وح) فلامحيص عن نسبة المفسدة المفروضة فى الاحتراق (اما) الى النار نفسها وتوجيه الذم اليها بعينها لمكان مباشرتها لذلك وذلك باطل لمقهوريتها فى ذلك ولذلك لايوجه اليها الذم من عاقل أصلا بضرورة الوجدان (واما) الى الله تعالى لمكان عدم حيلولته بين النار وأثرها مع قدرته على ذلك كماحال بين نار الخليل عليه السلام وأثرها وذلك أيضاً باطل لتعاليه جل وعلاعن نسبة الفساد اليه أوتوجيه الذم نحوه (فلم

يبق عندئذ) الاالقول باختصاص المفسدة المفروضة فى المثال بالفعل الصادر من الانسان بالمباشرة وهو الرمى فى النار وبذلك يثبت المدعى وهوخلو التوليدى بنفسه فى المثال عن المفسدة واختصاصها بفعل الرامى ولذلك اختص الذم والعقاب به قولا واحداً (وأيضاً) لو كانت المفسدة الواحدة فى المثال مختصة بالفعل التوليدى لزم برائة الرامى عنها أصلا وبذلك يلزم قبح الذم والعقاب من العقل والشرع نحوه لكونه ذما للبرى وعقاباً لغيرذى المفسدة (وعليه) فتخصيص الذم والعقاب منهما به بضرورة الوجدان أكبر شاهد على خلو التوليدى عن المفسدة المستتبعة لهما وهو المطلوب واذ قد ثبت ذلك فى المثال ثبت فى غيره أيضاً بعدم القول بالفصل. (هذا) مع أن التوليدى بعد وجود علته خارج عن قدرة الفاعل فلا يصح توجيه التكليف نحوه بالاضافة الى مايتولد من فعله وهو كاشف عن عدم وجود المفسدة فيه. (والجواب) ماعرفت من منع خروجه عن قدرة الفاعل بشهادة العرف والعقلاء واتفاقهم على عدم الفرق فى ذلك بين تعلقها بالفعل المباشري أو التسبيبى على سبيل توليديات الخالق تعالى وبذلك اختص الذم والعقاب بفاعل السبب لعدم برائته عن المفسدة الثابتة فى المسبب فماذكره فى المقام دليلا لمذهبه لهو أولى بأن يكون نقضاً له وبرهاناً لماذكرنا من انتساب التوليدى بمافيه من المصلحة أو المفسدة الى فاعل سببه فان توجيه المدح والذم نحو الفاعل وتخصيصهما به لايكشف عن خلو التوليدى عن المصلحة أو المفسدة بل يكشف عماذكرنا من صحة نسبته الى فاعل سببه كماهو واضح وكذا ما ذكره من عدم توجيه الذم نحو النار المقهورة فى عملها فان ذلك لايكشف عن خلوها عن المفسدة بل يبرهن ماتقدم بيانه من عدم جواز توجيه الذم نحو المقهور لمكان مقهوريته فى أفعاله وتروكه كماذكره الخصم ولا الى البارى تعالى لمكان العلم القطعى بعدله واشتمال جميع أفعاله وتروكه على الحكم والمصالح الواقعية. ويمكن أن يكون بعض مصالح عدم الحيلولة فى المثال وعدم جعل النار برداً وسلاما هو اثبات كون ذلك من خصايص النبى تثبيتاً لنبوته أو أنه الاعواض الدنيوية أو الأخروية للمحروق أولاوليائه. أو غيرذلك من المصالح الخفية والله تعالى هو العالم بها

لا يستحق المقت الا من أثم فمن قضى غير مكلف سلم
أسلم من أولده أو فسقا فان مقته قبيح مطلقا (٢٨٤)

(المبحث الثانى)

فى قبح عقاب القاصر كالمجنون والطفل الصغير والمغمى عليه وأمثالهم على مايصدر عنهم من القبائح وقد تصافقت الامامية (قدهم) على أنه ﴿لا يستحق المقت﴾ أى البغض الموجب للذم والعقاب ﴿الا من أثم﴾ بعصيان سيده فى أمره ونهيه . ومن الواضح أن ذلك فرع التكليف . ولا شبهة فى قبح تكليف القاصر عن فهم الأحكام و عن القيام بها وذلك بشهادة العرف والعقلاء ﴿فمن قضى﴾ نحبه ومات ﴿غير مكلف﴾ بالاحكام ﴿سلم﴾ من العقاب سواء ﴿أسلم من أولده أو فسقا﴾ بالكفر أو العصيان ﴿فان مقته قبيح﴾ لدى العقل وأهله ﴿مطلقا﴾ سواء كفر أبواه أم لا . وقد تواترت بذلك نصوص الكتاب والسنة نحو قوله عز من قائل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) وكلمة عسى فيه وعد منجز منه سبحانه وليس معناه فى المقام الترجى الملازم لعدم العلم بالعاقبة فانه تعالى يجل عن ذلك الى غير ذلك من الآيات الشريفة والسنة المستفيضة القطعية فى ذلك . وقد خالفت الاشاعرة فى ذلك أيضاً وخصوصا الحشوية منهم وذهبوا الى ثبوت العقاب على قصار الكفرة تفريعا على جبرهم الفاسد وانكارهم الحسن والقبح الواقعى حتى قال بعضهم بكفر أولادهم من حين ولادتهم تمسكا بظاهر قوله تعالى حكاية عن قول نوح عليه السلام (ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) وقال الآخرون منهم بصحة عقابه مع عدم القول بكفره واستشهد الكل لذلك بعد اعترافهم بقصور أولئك الضعفاء وبراءتهم عن كل معصية بمانبت فى الشرع من العقوبات الدنيوية الجارية عليهم من جواز استرقاقهم ومنعهم عن الميراث عند وجود مسلم فى طبقتهم و عدم جواز انكاحهم من بنات المسلمين وعدم جواز تغسيل جثثهم بعد موتهم وعدم جواز الصلاة على جنائزهم وعدم جواز دفنهم فى مقابر المسلمين . الى غير ذلك مما نبت عليهم من الاحكام المختصة بالكفار فكما أنه لا محذور فى شيئ منها

وأين من لحوق طفل من كفر حكماً به اللحوق فى هذا الاثر
وخدمة تستتبع المثوبة لحكمة ليست من العقوبة (٢٨٦)

اتفاقا من الفريقين مع عدم صدور جرم منهم أصلا فكذلك لامحذور فى عقابهم فى الآخرة بسبب كفر آبائهم وأمهاتهم بل لاقبح فى ذلك وبه يثبت ماتقدم من عدم الاعتبار بحكم العقل بالحسن أو القبح وأن المدار فيهما ليس الاحكم الشرع سواء وافقه العقل أم لا (والجواب) ماعرفته فيما تقدم من التلازم بين حكمى العقل والشرع واستحالة صدور الأمر من الشرع بما يستقبحه العقل وان من جملة ذلك عقاب القاصر البرئ من كل معصية (وأما) اطلاق الفاجر و الكافر على الوليد ليومه (فانما) هو باعتبار اشرافه على ذلك فى مستقبل دهره وهو المسمى بمجاز المشارفة وذلك غير عزيز فى الكتاب والسنة و عند العرف أما ترى اطلاقهم لفظ الحاج على من أشرف عليه مع عدم تلبسه بشيئى من مناسكه . وقد ورد فى السنة (من قتل قتيلا فله سلبه) وليس المراد منه قطعيا الا الحى المشرف عليه والالزم تحصيل الحاصل (وأما) اجراء أحكام الكافر عليه فى الدنيا (فلا يثبت) كفره المستلزم للعقوبة فى الآخرة بل غاية ذلك ثبوت خروجه عن فرق المسلمين المخصوصين بتلك الاحكام التى لايشاركهم فيها غيرهم سواء كان كافراً حقيقيا أو ملحقاً به بحيث يكون وسطا بينهما وخارجا عنهما ولامانع من القول بكون القاصر كذلك ✲(و)✲ (ح) نقول ✲(أين)✲ وما أبعد المذهب الحق وهو ماعرفت ✲(من لحوق طفل من كفر)✲ بأبيه الكافر والحاقه ✲(حكما به)✲ فى الآثار الدنيوية من جواز الاسترقاق وامثاله و ماأبينه عن المذهب الفاسد وهو ✲(اللحوق)✲ به ✲(فى هذا الاثر)✲ وهو استحقاق العقوبة الأخروية بالنار وأمثالها من صنوف العذاب من غير ذنب ولاخطيئة فان العقوبة الأخروية ممحضة فى الشر و المجازاة على فعل السوء والمعصية فى الدنيا وأما الاسترقاق ✲(وخدمة)✲ يسيرة فى أيام قليلة فليس كذلك بل فيها تعريض لقبول الاسلام ويؤمل له بذلك ايمان وهداية ✲(تستتبع المثوبة)✲ الأخروية والأجور الكثيرة الدائمة ولاشك أنها وأمثالها من الاحكام الدنيوية قد جعلت عليه ✲(لحكمة)✲ ترجع اليه

باعتبار صلاحه وخلوصه من العذاب الدائم فهى *(ليست من العقوبة)* كى يقاس عليها العقوبة الأخروية فان الشرط الركنى فى صحة القياس عند أهله هو اشتراك المقيس والمقيس عليه فى العلة أو الحكمة أو الاثر من غير فرق ظاهرى بينهما كما ذكرنا آنفاً وأين ذلك عن القياس فى مثل المقام مع وجود الفوارق الكثيرة بينهما وخصوصا مع ما بين نشأتى الدنيا والآخرة من البون البعيد فى ذواتهما وأهوالهما وعقوباتهما . مضافا الى بطلان القياس من أصله على مذهب أهل الحق وان سلمنا كون تلك الاحكام الدنيوية عقوبة معجلة . وقد اتضح لك أن ذلك ممنوع أشد المنع و أن تلك الاحكام لم تجعل على القاصر الالمصلحة راجعة (اما) الى نفسه رجاء هدايته كاستذلاله بالاسترقاق والمنع عن الارث وعن ازدواجه من بنات المسلمين (واما) الى قرنائه وأصحابه بترغيبهم الى الاسلام كاستذلاله بعدم تغسيله بعد موته وعدم الصلاة على جنازته و عدم القيام بتشييعه وبسائر شؤن الاحترام له وبابعاده عن مدفن المسلين وأمثال ذلك . وعليه فليس فى شيئى منها رائحة من العقوبة ولاشيئى من القبح العقلى أصلا كى يستظهر بذلك عدم الاعتبار بحمكه لدى الشرع بل كل ذلك ليس الا احسانا اليه أو الى أصحابه على سبيل ضرب اليتيم تأديباً فانه لاشبهة فى كون ذلك احسانا اليه بالاضافة الى مستقبله كما هو واضح

.....

ارادة القبيح ممن امتنع منه القبيح يستحيل أن تقع
فكلما يفعله عبيده من القبيح فهو لا يريده
وكيف لو اراده فالأمر والنهي لغو وهو أمر نكر (٢٨٩)

(المبحث الثالث)

في استحالة ارادته تعالى شيئاً من القبائح العقلية واستحالة رضائه بشيئ منها أو بالفسق والكفر الواقع من العبيد ولاشبهة عندنا أنه سبحانه يكره كلا من ذلك ولا يحب من أفعالهم الا ما يستحسنه العقل السليم ولم يأمرهم الا بالطاعة وفعل الخير . كل ذلك اجماعاً من الفرقة المحقة الامامية (قدهم) ووفاقا لحكم العقل ونصوص الكتاب والسنة وخلافا أيضاً للأشعرى المخالف لكل ذلك على ماتقدمت اليه الاشارة فان ﴿(ارادة القبيح ممن امتنع)﴾ فعل ﴿(القبيح منه)﴾ عقلا ونقلا واجماعا ﴿(يستحيل أن تقع)﴾ وكذا حبه له أو رضاؤه وأمره به . كيف لا وهو القائل جل وعلا (ان الله لا يأمر بالفحشاء . والله لا يحب الفساد . ولا يرضى لعباده الكفر (بعد قوله تعالى). ان تكفروا أنتم و من في الارض جميعا فان الله غنى عنكم . ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتآء ذى القربى و ينهى عن الفشاء والمنكر والبغى . كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) الى غير ذلك من نصوص الكتاب ومتواترات السنة . أفهل يعقل بعد كل ذلك انه سبحانه يأمر عبيده بما نهاهم عنه من فعل السوء أو يرضى بذلك أو يحبه أو يعقل أن ينهاهم عن الخير الذى هو أمرهم به مع أنه جل وعلا أولى بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه حيث أنه يلوم من يأمر بالخير ولا يعمل به فى قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم) وأتبع ذلك بقوله سبحانه (أفلا تعقلون) اشارة الى أن قبح ذلك واضح لدى العقل والعقلاء (وعليه) ﴿(فكل ما يفعله عبيده)﴾ الجهال ﴿(من القبيح فهو لا يريده)﴾ ولا يحبه ولا يرضى به ﴿(وكيف)﴾ لا مع وضوح أنه ﴿(لو أراده فالأمر)﴾ بتركه ﴿(والنهى)﴾ عن فعله عندئذ ﴿(لغو)﴾ بل قبيح كما عرفت ﴿(وهو أمر نكر)﴾ لو نسب الى دنى رذيل لاستنكف عن

فلايريد غير فعل الطاعة من عبده عصاه أو أطاعه
فحسن فعل العبد باختياره لامطلقا يمنع عن اجباره
ولم يرد تكوين أمر لم يرد فاعله وان أراده وجد
فارتطم الأمر على من حذبه ضلاله الى حديث الغلبة (٢٩٣)

ذلك ونزه نفسه عنه فكيف يجوز نسبته الى العلى الاعلا خالق الشرف والحسن و(ح) *(فلا)* شبهة أنه سبحانه لا *(يريد غير فعل الطاعة)* والخير *(من عبده)* سواء *(عصاه أو أطاعه)* وقد عرفت فيما تقدم أن تلك الارادة منه تعالى انما هى ارادة تشريعية مع جعل الاختيار التام للعبيد فى أفعالهم رعاية لحسن العدل وتتميما للحجة عليهم و تثبيتاً لاستحقاقهم الثواب والعقاب . ولم تكن ارادته تلك ارادة تكوينية كى يستلزم مقهوريته عند اختلاف ارادته مع اراداتهم *(فحسن فعل العبد)* على ماتقدم بيانه انما يكون اذا صدر منه *(باختياره)* وعندئذ يستوجب المدح والتحسين لدى العقلاء *(لامطلقا)* فانه بضرورة الوجدان لايمدح لديهم اذا صدر الفعل منه جهلا أو غلطا فضلا عما اذا صدر منه جبرا وان فرض حسن الفعل بنفسه وقد تقدم بيان كل ذلك (وعليه) فاختصاص مدحهم بصورة اختياره وارادته *(يمنع عن)* صحة دعوى *(اجباره)* كما عرفت *(و)* عرفت أيضاً أنه تعالى *(لم يرد تكوين أمر لم يرد)* أى لم يختره *(فاعله و)* أنه *(ان أراده)* تكويناً *(وجد)* قهرا على العبد وان الخصم الغبى لم يميز بين الارادتين *(فارتطم)* أى التبس *(الأمر على من جذبه)* جهله و *(ضلاله الى)* ماعرفت من *(حديث الغلبة)* على ارادة الله تعالى (والحمد لله الذى هدانا الى الحق القويم وصراطه المستقيم

(المبحث الرابع)

فى امتناع اضلاله تعالى لعباده عقلا واجماعا وكتابا وسنة ولاشبهة عندنا فى أنه ۞(يهدى الورى)۞ عامة ۞(الى سبيل الرشد رب الورى)۞ ويريهم طريق الحق عن الباطل بارسال الرسل وانزال الكتب ويبين لهم الآيات الدالة على وجوده المقدس و وحدانيته بعد تفضله عليهم بالعقل والادراك . وهذه هى الهداية العامة التى التزم بها وأخبر بوقوعها منه لكافة المكلفين فى قوله سبحانه (ان علينا للهدى . انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا . وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فلم يخص بها بعض دون بعض وهى المفسرة بارائة الطريق الموجبة لاتمام الحجة عليهم بأجمعهم . وان هناك هداية بمعنى آخر مختصة منه تعالى ببعض أوليائه وعباده الذين علم فيهم الخير والطاعة والانقياد بحسن اختيارهم وفطرتهم الذاتية وهى المفسرة بالايصال الى المطلوب وذلك مما لم يتكفل به الرب سبحانه للعموم ولا يوجب تركها عدم تمامية الحجة عليهم فانها ليست الا تفضلا محضا و نعمة زائدة منه تعالى على صلحآء عباده الذين جاهد وافى سبيله كما قال عز من قائل (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) واليها الاشارة بقوله تعالى (يهدى من يشاء) وقول العبيد بمقتضى أمره وتلقينه (اهدنا الصراط المستقيم) وقول المعصوم عليه السلام (أللهم اهدنا من عندك) فهو جل وعلا يتكرم بذلك على بعض عبيده ۞(ومن يشاء يهدى)۞ بهذا المعنى باعانته وتنشيطه على العمل الجارحى وافاضة النور فى قلبه للا عتقاد الجانحى بسبب تحبيب الايمان والطاعة اليه والقاء كراهة الشر والكفر فى نفسه كما قال سبحانه (هو الذى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وبذلك يتنشط العبد لفعل الخير والاحتراز عن الشر من غير كره ولا جبر . وقد انقدح بذلك أن الهداية لها معنيان (أحدهما) ارائة الطريق (وثانيهما) الايصال الى المطلوب واذ قد عرفت ذلك (فاعلم) أن نقيضها وهو الضلال أيضا له معان عديدة فى اللغة وعند العرف (فمنها) الضياع كما فى

قوله تعالى (ضلوا عنا) (و منها) البطلان كما فى قوله عزوجل (أضل أعمالهم) (ومنها) الهلاك كما فى قوله جل وعلا (وضل من تدعون الا اياه) (و منها) الجهل كما فى قوله سبحانه (فقد ضل سواء السبيل) (ومنها) الاغواء والتلبيس كما فى قول ابليس (ولأضلنهم) وقوله عز من قائل حكاية عن أهل جهنم (ربنا هؤلاء أضلونا . ربنا أرنا اللذين أضلانا . فقد ضلوا وأضلوا كثيرا) (و منها) الاعراض عن العاصى المصر وتركه لشأنه كما فى قوله عز اسمه (ويضل من يشاء) (ومنها) الغفلة والسهو كما فى قوله جلت عظمته (أن تضل احداهما) (ومنها) الاخفاء كما فى قوله سبحانه حكاية عن الكفار (أئذا ضللنا فى الارض) الى غير ذلك مما ذكر له من المعانى (وح) نقول أنه لا يجوز حمله على بعض معانيه من غير قرنية معينة على سبيل سائر الالفاظ المشتركة اتفاقا من الكل (وقد فعل الاشعرى) ذلك خلافا للادلة الاربعة كلها وحمل الاضلال المنتسب اليه تعالى فى الآية المذكورة على الاغواء وجوز عليه سبحانه التلبيس بارسال رسل سفهاء مجانين يدعون العباد الى الكفر و الزندقة وينهونهم عن الايمان والطاعة (وزاد) بعض أتباعه على ذلك فقال بوقوع الاغواء منه تعالى فضلا عن امكانه . (ولكن الحق) عندنا أن القول بذلك كفر وزندقة ﴿(و)﴾ انه سبحانه ﴿(لا يشير للضلال)﴾ بذاك المعنى ﴿(أبدا)﴾ فان ذلك ﴿(لقبحه)﴾ الضرورى بشهادة العقل والعقلاء ممتنع منه جل وعلا ﴿(و)﴾ انه ﴿(لا يضل أحدا)﴾ اجماعا من الامة على ما حكاه الرازى امام أهل نحلة الرجل واعترف رغما منه باتفاق الكل على عدم جواز نسبة الاضلال بمعنى الاغواء اليه تعالى وأنه سبحانه لم يدع أحدا الى الكفر ولم يحرض عليه بل انما نهى عنه مؤكدا . ثم نهض لتأويل كلام شيخه بمازعم كونه ترميماله وقال (ان الشيخ الاشعرى قد أراد بقوله ان الله أضل عباده أنه خلق فيهم الكفر والضلال وأنه صدهم عن الايمان وحال بينه وبينهم) (انتهى) (وأنت خبير) بأن ذلك دفع للفاسد بالافسد فان نسبة الصد والحيلولة الى ذاته المقدسة بالمباشرة أشنع وأقبح من نسبة الدعوة للكفر اليه كما هو واضح كوضوح

لكنما الطغيان بالعصيان يسوق من طغى الى الخذلان
فلم يوفقه لما ينجيه من ارتكاب مايضل فيه (٢٩٧)

أن القول بذلك لو لم يكن نفس القول بالجبر فلا أقل من أنه مشارك له فى ترتب المحاذير الكثيرة عليه على ما أشرنا الى بعضها هناك (من استلزامه) فتح باب الحجة للعباد فى غيهم وضلالهم باسنادهم ذلك الى ربهم (ثم استلزامه) لتكذيب كثير من محكم الآيات المصرحة بنسبة الاضلال الى ابليس والى أولياء الكفار فى قوله تعالى (وأضلوا كثيرا) وحكايته قول اللعين (ولاضلنهم) وقول أهل النار (ربنا هؤلاء أضلونا . ربنا أرنا اللذين أضلانا) . (ثم) منافات ذلك لكفالته تعالى هداية خلقه فى قوله سبحانه (ان علينا للهدى) ومنافاته أيضاً لتوبيخ العصاة على الاعراض عن التذكرة بقوله عزوجل (فمالهم عن التذكرة معرضين) و منافاته أيضا لما تقدم ذكره من محكمات الآيات الدالة على الترغيب فى الطاعة والامر بها و التحذير عن المعصية والنهى عنها و الآمرة بارشاد الضال و الامر بالمعروف والنهى عن المنكر و عن الاعانة على الاثم و العدوان و عن الغش و الخديعة والمكر والاضلال (و بالجملة) فحمل اللفظ المشترك على بعض معانيه خاصة من غير قرينة حالية أو مقالية مخالف لاجماع أهل الفن والادب بل و اجماع كافة العقلاء و ان فرض امكان ارادة ذلك البعض المعين على سبيل غيره من المعانى المشاركة له فى الوضع فكيف بالمعنى الممتنع الذى قامت الادلة الاربعة بأجمعها على استحالة ارادته كما فى المقام (وعليه) فساحة ربنا المتعالى منزهة عن اغواء العباد ۞(لكنما الطغيان)۞ من النفس الامارة ۞(بالعصيان)۞ الاختيارى ۞(يسوق من طغى)۞ على ربه تعالى ۞(الى)۞ ما يوجب ۞(الخذلان)۞ له والاعراض عنه ۞(فلم يوفقه لما ينجيه)۞ من الهلاك الابدى و ۞(من ارتكاب مايضل فيه)۞ اى ينحرف بسببه عن الحق فعلا أو تركا فيلقى (ح) رسنه على عاتقه ولا يتفضل عليه بالالهام الخاص لحب الايمان و الطاعة و كراهة الكفر والمعصية وليس فى ذلك بخل أصلا ولا اخلال باللطف العام الواجب عليه تعالى بعد تمامية الحجة منه سبحانه على العبد السوء كما عرفت (وعليه) ۞(فربنا يضل من

فربنا يضل من يشاء بصفحه ليفعلوا ما شاؤا

فمن يضله الذى يتركه لشأنه أو أنه يهلكه (٢٩٩)

يشاء)* بماعرفت له من المعنى وذلك *(بصفحه)* واعراضه عنه *(ليفعلوا ماشاؤا)* باختيارهم من غير جبر ولا اكراه *(فمن يضله)* ربه انما هو *(الذى يتركه لشأنه)* ويوكل أمره اليه ولا يدافع عنه الشياطين والاهواء كما يدافع عن المؤمنين على ما أخبر عنه بقوله حل وعلا (ان الله يدافع عن الذين آمنوا) وعندئذ تخطفه الابالسة ويزينون له الكفر والعصيان حتى يرتكبهما بسوء اختياره كما قال تعالى (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم) و هذا هو معنى اضلاله تعالى لبعض عبيده *(أو)* أن معناه *(أنه يهلكه)* بالعذاب الابدى بعد عصيانه الاختيارى (ونعوذ بالله تعالى من كل ذلك)

المبحث الخامس

فى القضاء أو القدر وقد زلت فيه أيضا أقدام الاشاعرة وأتباعهم ولا بد لنا أولا من تفسيره ثم بيان الحق فيه (فاعلم) أنه يطلق على معان شتى (منها) الخلق بمعنى الايجاد كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سماوات . وقدر فيها أقواتها) (ومنها) الحكم كما فى قوله سبحانه (والله يقضى بالحق) (ومنها) الايجاب كما فى قوله جل و علا (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه) (ومنها) الاثبات فى اللوح المحفوظ وهو كناية عن علمه تعالى على ما قيل كما فى قوله عز وجل (وقضينا اليه ذلك الامر . الا امرأته قدرناها من الغابرين) وقال الشاعر (واعلم بأن ذا الجلال قدره. فى الصحف الاولى التى قد سطره) الى غير ذلك من المعانى المذكورة له فى كتب اللغة (ويشهد لذلك) ماورد عن مولى الموالى أمير المؤمنين عليه السلام عند منصرفه من حرب صفين حين ماسئله الشيخ عن مسيرهم الى الشام أنه هل كان ذلك بقضاء الله و قدره فأجابه الامام (ع) مقرونا بالقسم أنه لم يكن شيىء من مسيره ذلك ورجوعه الا بقضائه تعالى و قدره فانقبض الشيخ زعما منه أن القضاء فى كلامه (ع) معناه الجبر وقال عند الله أحتسب عنائى و ما أرى لي من الاجر شيئا . فغضب الامام (ع) و قال له (مه أيها الشيخ بل عظم الله أجركم فى مسيركم و أنتم سائرون و فى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا فى شيىء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين الى أن قال (ع) . ويحك ياشيخ لعلك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حتماً ولو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب والوعد والوعيد والامر والنهى . الى قوله(ع) تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان و شهود الزور و أهل العمى عن الصواب و هم قدرية هذه الامة و مجوسها (٢) ان الله تعالى أمر تخييرا ونهى تحذيرا) الى آخر

---

(٢) قال أبو الحسن المصرى و محمود الخوارزمى ان تشبيه الجبرية بالمجوس فى كلامه (ع) من وجوه أربعة (أحدها) أن المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان و كذلك الجبرية (ثانيها) أن المجوس قالوا ان الله يخلق الفعل ثم يتبرء منه كما خلق ابليس ثم تبرء منه وكذلك الجبرية قالوا ان الله يفعل القبائح ثم يتبرء منها (ثالثها) قال المجوس ان نكاح الاخوات والامهات انما هو بقضاء الله وقدره وارادته وقد وافقهم الجبرية على ذلك وصدقوهم فى مقالتهم *

مابين (ع) وأفادوفسر القضآء بالامر من الله تعالي و الحكم و تلاقوله سبحانه (و قضى ربك) (الخ) فنهض الشيخ مسروراً وأنشأيقول (أنت الامام الذى نرجو بطاعته . يوم النشور من الرحمن رضوانا. أوضحت من ديننا ماكان ملتبسا . جزاك ربك عنامنه احسانا) (واذقد عرفت ذلك) وعرفت أيضا أنفاأنه لايجوز حمل اللفظ المشترك على بعض معاينه خاصة من غير قرينةعليه مع تساوى الكل بالنسبة اليه فضلا عن المعنى المستحيل ارادته بمقتضى الادلة الاربعة (فاعلم) أن الاشعري تثبيتاً لجبره حمل لفظ القضاء فى آياته تعالى على خصوص معنى الايجاد و استدل بذلك على أن أفعال العباد لم تقع الا بايجاد منه تعالى لظاهر ما ذكر من قوله سبحانه (وقضى ربك) (الخ) وزعم دلالته على صدور العبادةمن العبدبايجاد من ربه قهرا عليه و أذاثبت ذلك ثبت أيضاً غيره بعدم القول بالفصل ثم شد أزره بمارواه عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) (كل شيئى بقضاء الله وقدره) . و قداتضح لك بما

تلك (رابعها) قالت المجوس ان القادر على الخير لايقدر على الشر و بالعكس و كذا الجبرية حيث قالوا ان القدرة علة موجبة للفعل مقارنة له غير متقدمة عليه . ومعنى ذلك ان القادر على الخير لايقدر على ضده و كذا العكس (انتهى) . وقدتقدم فى البحث الاول بعض ما أنشئى نظما فى نقد الجبر (سئلت المخنث) الخ وقدحكى فى ذلك حكايات لطيفة (منها) أن سلام القارى صعد ذات يوم المأذنة وأشرف منها على داره فرأى غلاما يفجر بجاريته فنزل اليهما مسرعا ولما انتهى الى الغلام وهم بضربه صرخ الغلام وقال ياسيدى القضاء والقدر ساقانا فأفحم سلام واستبشر بكلام الغلام وأنعم عليه وقال له . لعلمك بالقضاء والقدر أحب شيئى الى ثم أطلقه مكرما (ومنها) ماحكى عن شيخ اصبهان من أنه رأى رجلا يفجر بزوجته فتقدم اليهما مغضبا لينتقم منهما فصرخت عليه المرئة وقالت القضاء والقدر فقال لها ياعدوة الله تزنين ثم تعتذرين بمثل هذا فقالت له أوه تركت السنة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضى فسكن غضب الشيخ وامتنع عن ضربها واستبشر بكلامها ثم عانقها وقبلها واعتذر اليهامن غضبه واكرمها بهدية فاخرة كفارة عن ذلك (ومنها) ماجرى بين عدلى و جبرى من محاجة طويلة الى أن قال العدلى فمامعنى قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) قال الجبرى لامعنى له لانه هوالمانع لهم عن ذلك قال العدلى ومامعنى قوله سبحانه (مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وأمنتم) فقال الجبرى قدفعل هو بهم ذلك ثم عذبهم من غير ذنب ولا معنى لهذه الايات قال العدلى فهذا رد للكتاب فنهض الجبرى مغضبا وقال (أيش أصنع اذا كان هوالمذهب) الى غير ذلك من حكايات مضحكة أو مدهشة (فياقبح ذاالاسلام من بعد حسنه . اذاكان هذا مذهبا منه يتبع منه عفى عنه

من قال مافى الكون من خير وشر لم يك الا بقضاء و قدر
ان حاول الخلق ففى البعض زهق وان عنى البيان فالبيان حق (٣٠١)

ذكر نافساد ذلك أصلا و فرعا (و نقول فى المقام) ❊(من قال)❊ ان جميع ❊(مافى الكون من خير وشر)❊ و غيرهما من أفعال العباد ❊(لم يك الا بقضاء وقدر)❊ حتمى من الله تعالى ❊(ان حاول)❊ أى قصد بالقضاء معنى ❊(الخلق)❊ والايجاد و زعم أنه لااختيار لاحد من المخلوقين فى ايجاد شيىء أصلا ❊(ففى البعض)❊ من قوله بذلك ❊(زهق)❊ أى هلك لماعرفت من حصول الاختيار للعباد فى أفعالهم وأن القول بالجبر ضلال و هلاك ❊(وان عنى)❊ بذلك معنى ❊(البيان)❊ والاثبات فى اللوح المحفوظ الذى فيه تبيان كل شيىء وهو كناية عن العلم القديم كماقيل ❊(فالبيان حق)❊ ولانزاع (ح) وذلك نعم الوفاق

.....

الظلم ما بين العباد واقع كم ظالم ليس له مدافع
والله يقضي بينهم و يحكم كما قضى به الكتاب المحكم (٣٠٣)

المبحث السادس

في ثبوت الانتصاف و استيفاء حق المظلوم من الظالم ووجوب ذلك على الله تعالى بمقتضى عدله وقد تصافقت الامامية (قدهم) على ذلك وفاقا لعقلاء سائر الملل حيث أنه سبحانه ولي العباد وقيم عليهم وكفيل باصلاح شئونهم ولا يعقل تجافيه عن ذلك حيث أنه لاشك في أن ﴿(الظلم ما بين العباد واقع)﴾ في أقطار الارض من قديم الزمان فترى بالوجدان ﴿(كم ظالم)﴾ ظلم أو يظلم غيره تسبيباً أو مباشرةً وقولا أو فعلا و ﴿(ليس له مدافع)﴾ يدافعه ولا منتقم ينتقم منه فلو تركه الخالق تعالى ولم ينتقم منه لازداد جرئة على ذلك وكثر الظالمون وهلك المظلومون و ضاعت حقوقهم وربما وقع الهرج و المرج واختل النظام فلابد (ح) من قانون متين يمنع كل ذلك وهو قانون الانتقام ﴿(و)﴾ ان ﴿(الله)﴾ سبحانه بمقتضى علمه بمقدار الظلم و الجزاء و قدرته على الانتقام و حكمته وعدله الموجب لتسوية الحقوق أولى باجراء القانون فهو جل وعلا ﴿(يقضي بينهم)﴾ فصلا ﴿(ويحكم)﴾ لهم و عليهم عدلا ﴿(كما)﴾ أمر بذلك كثيرا و ﴿(قضى به الكتاب المحكم)﴾ في آيات كثيرة كقوله عز من قائل (وأن تحكموا بالعدل. ولا يجرمنكم شنئآن قوم على أن لاتعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى. ان ربك يقضي بينهم بحكمه. ان الله يدافع عن الذين آمنوا. ان ربك لبالمرصاد) الى غير ذلك من أمثالها و قد صرح تعالى بالانتقام من الظالمين في آيات كثيرة كما في سورة الاعراف بقوله تعالى (فانتقمنا منهم) وكذا في سورة الحجر وسورة الزخرف والروم و غيرها وكذا قوله جل وعلا (انا من المجرمين منتقمون. والله عزيز ذوانتقام) ونظائرهما. وذلك مضافا الى السنة المتواترة الدالة على (أن الله لايفوته ظلم ظالم). (هذا) مع أن العدل المحض

والحكم الله و تأبى حكمته أن يظلم العبد وتبقى ترته
فـالانتصاف واجب لكيلا يضيع حق العبد عند المولى
وان تولى الظم من لا يملك أجرا يوازيه حباه الملك (٣٠٦)

(والحكم) الحاكم بالقسط هو *(الله)* سبحانه *(و)* من الواضح لدى العقل وأهله أنه *(تأبى حكمته)* البالغة *(أن يظلم العبد)* المسكين *(وتبقى ترته)* وعاره ونقصه عليه بمرئى و مسمع من وليه العدل القادر العليم من غير تدارك منه له وان ترك الانتقام ربما يكشف عن العجز عنه أو الغفلة منه أو الاهمال فيه الكاشف عن الرضا بالظلم واضاعة حق المظلوم وربما يصيبه الهم والحزن بذلك أكثر مما أصيب به من كرب الظلم . وفيه أيضاً تعريض للظالم على الطغيان وزيادة الظلم وقبح كل ذلك واضح (و تعالى ربنا عنها بأجمعها علوا كبيرا) وعليه *(فالانتصاف)* للمظلوم *(واجب)* عليه تعالى بالادلة الاربعة *(لكيلا)* ينسب اليه لدى العقلاء شيىء من تلك القبائح ولا *(يضيع)* في نظر العقل *(حق العبد عند المولى)* . وان الاشعرى على دينه وعدم مبالاته بمخالفة العقل والنقل والاجماع قد نهض أيضا فى المقام للمخالفة وبعد اعترافه بقبح التجافى عن الانتقام و استلزامه لما ذكر من المنكرات القبيحة أنكر وجوب برائته تعالى عن ذلك وجوز عليه كل ذلك تفريعا على مذهبه الفاسد من عدم اعتبار حكم العقل بالحسن و القبح وعدم تبعية الرب سبحانه لحكمه و عدم وجوب شيىء عليه وأن كل ما وقع فهو الحسن و كل مالم يقع فهو القبيح ليس الاوالجبر واقع فى الجميع وقد تقدم الجواب عن كل ذلك وعرفت فساده أصلا و فرعا ولاوجه للاعادة فراجع . (ثم ان الانتصاف) لايكون فى الغالب الا بالانتقام من الظالم أو جبر انكسار المظلوم بالانعام عليه بما تطيب به نفسه فان وقع ذلك فى النشأة الدنيوية فهو و الاوجب ذلك على ولى المظلوم فى النشأة الاخروية بأن يقتص من حسنات الظالم ان كان يملك حسنات عملها في الدنيا بقدر مايكافئ ظلمه فينتزعها المولى عنه و يهبها بمقتضى العدل للمظلوم بقدر حقه ان كان مؤمنا لائقا للمغفرة و الجنة و أما اذا كان كافرا محرما عليه ذلك فينعم عليه بتخفيف العذاب عنه *(و)* أما *(ان تولى*

الظلم من لا يملك)* شيئا من الحسنات حتى يقتص منها ولا *(أجرا)* أخرو يا يكافىء ظلمه و *(يوازيه)* بما يجبر به المظلوم (فعندئذ) أنعم المولى على المظلوم و *(حباه الملك)* العدل الذى هو مالكه ووليه بما يرضيه من غير عوض وذلك اما بتحميل سيئاته على ظالمه كما قال تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) واما أن يرفع له فى الجنان مقامات ودرجات ان لم يكن له سيئات تحمل على ظالمه و ذلك نظير المظلومين المعصومين (ع) ومن يحذو حذوهم وان كل ذلك مما يشهد بلزومه العقل السليم ويحكم بوجوبه على العدل الحكيم حفظاً للحقوق الواجبة واحترازاً من اضاعتها القبيحة * (فان) * غض الطرف عما أصيب به المظلوم وعدم نصرته أو عدم استيفاء حقه من ظالمه مع القدرة الكاملة على ذلك قبيح جدا بشهادة العقلاء قطعا وخصوصا اذا كان ذلك من وليه وقيمه المتكفل باصلاح شئونه و الدفاع عنه و هو فى المقام ربه وخالقه تعالى الذى *(منه قدرة العبد)* الظالم ولو شاء منعه قهرا عن الظلم لحال بينه وبين عمله ولم يمكنه من ذلك *(وهل)* يحسن ذلك من الولى العدل الرؤف أو هل يعقل من المولى المنزه عن كل قبيح أن *(يترك هذا الحق)* الثابت لدى العرف والعقلاء *(من غير بدل)* وتعويض على المظلوم (كلا ثم كلا) (أما ترى) أن الوالد الحكيم لو شاهد الظلم من بعض ولده مثلا على البعض الآخر منهم وسكت عن ذلك مع قدرته التامة على الانتصار للمظلوم لاستوجب الذم و اللوم من العقلاء على ذلك بل ربما يعد عندهم شريكا للظالم أولا أقل من كونه راضياً بظلمه (وتعالى ربنا عن كل ذلك). (ثم ليعلم) أن ما استحقه المظلوم من العوض انما هو شيىء غير ما استأهله أو ما استوجبه من الاجر و الثواب الاخروى على صبره و احتماله الظلم فان العوض مغائر للثواب من وجوه كما قيل (أحدها) أنه لا يجب فى العوض علم المستحق بأن الواصل اليه عوض عما أصيب به بخلاف الثواب (ثانيها) عدم وجوب اقتران العوض بالتعظيم بخلاف الثواب (ثالثها) عدم اختصاص العوض بشيئى يطلبه وعدم وجوب كونه من سنخ مطلوبه بخلاف الثواب (رابعها) وهو العمدة

وجاز أن يسقط حقه وأن ... ينقله للغير في وجه حسن
ولا يقاس بالثواب حيث لا ... يجوز أن يسقطه أو ينقلا
فانه بالمدح مستحقه ... فلم ينل من ليس يستحقه (٣١٠)

جواز اسقاط العوض لكونه من الحقوق ﴿(و)﴾ لذا ﴿(جاز)﴾ للمظلوم ﴿(أن يسقط حقه)﴾ بابراء الظالم منه ﴿(وأن ينقله للغير)﴾ ويوكل شخصا ثالثا فيما يختاره من الاستيفاء أو الابراء ﴿(في وجه حسن)﴾ ذهب اليه المشهور ﴿(و)﴾ ذلك بخلاف الثواب فانه ﴿(لا يقاس بالثواب حيث لا يجوز)﴾ لمن استحقه ﴿(أن يسقطه)﴾ عن نفسه ﴿(أو ينقلا)﴾ ذلك الى غيره قولا واحدا عقلا ونقلا (وذلك) لما عرفت فيما تقدم من التلازم بينه و بين المدح العقلي بمقتضى قولهم (كلما حكم به العقل حكم به الشرع) واتفاق أهل الدين على ذلك وعرفت أيضا أن الحسن الواقعي الثابت في الشيئ كان موجبا وسببا للمدح المترتب عليه فكما لا يمكن اسقاط الحسن الواقعي ولا نقله فكذا لا يمكن ذلك في مسببه وهو المدح الملازم للثواب ﴿(فانه بالمدح)﴾ العقلي قد استأهل الثواب الشرعي وصار ﴿(مستحقه)﴾ فكما أن المدح لا يجوز لغير أهله فكذلك الثواب ﴿(فلم ينل)﴾ ذلك ﴿(من ليس يستحقه)﴾ بل لا يبعد كونه قبيحا لدى العقلاء و كل ذلك واضح حتى على القول بوجوب الثواب للمطيع بمقتضى وعده تعالى بذلك ولا خلف فيه فانه وان وجب ذلك بناء عليه ولكن ليس للعبد (ح) دين ثابت ولا فضل له على مولاه بطاعته وغاية ما يمكن له أن يطالب به سيده انما هو الوفاء بالوعد لا مطالبته بالدين وذلك بخلاف العوض ويتضح ذلك بمثال مالو نذر الناذر شيئا لزيد مثلا فانه و ان وجب عليه الوفاء به لكنه ليس لزيد مطالبته الا بالوفاء فقط لا بدين ثابت أو حق مطلوب قابل للنقل أو الاسقاط ويشهد لذلك أنه لو تبرع بالاسقاط لم تبرء ذمة الناذر ولا ينحل بذلك نذره (وأما) على القول المشهور وهو الحق المنصور من عدم وجوبه وأن الاجر من ربه تعالى ليس الا تفضلا صرفا وأن العبد مهما بالغ في الطاعة والانقياد له سبحانه لم يزد

على وظيفة العبودية بل تزداد عليه النعم المتتالية بكل طاعة وعبادة على ما أشرنا اليه فيما سبق (فالامر أوضح) حيث أنه ليس له استحقاق شيئى حتى يسقطه أو ينقله (نعم) غاية مافى الباب أنه بالجد فى لطاعة والحرص على العبادة والتجنب عن المعصية يصير أهلا لاثقالفضل مولاه عليه واحسانه اليه فتأمل جيدا يتضح لك الامر والله الموفق للصواب

الغرض العائد للانسان كماله بطاعة الرحمن
يرقى بها الى المقام العالى مستوجب الاكرام والاجلال
يملك مايملك فى الجنان مستخد ما للحور والغلمان (٣١٣)

(المبحث السابع)

فى بيان حقيقة التكليف ثم حسنه ووجوبه (فاعلم) أن التكليف معناه جعل المأمور فى الكلفة والمشقة وبذلك أطلق على الامر المولوى باعتبار ايقاعه المأمور فى مشقة الفعل أو الترك (وقد اتفقت كلمة الامامية قدهم) وفاقا لحكم العقل وعقلاء سائر الملل على أنه يشترط فى صحته وجود الشرائط العامة فى المكلف (بالفتح) و هى الحياة والعقل والقدرة والاختيار كما يشترط فى تنجز التكليف وجواز العقاب على مخالفته علم المأمور وبلوغ خبر التكليف اليه ويتفرع على ذلك عدم جواز تكليف المعدوم ولا فاقد العقل بأصنافه من الطفل الصغير والمجنون والمغمى عليه وأمثالهم ولا تكليف العاجز والمضطر ولا عقاب الغافل الصرف (بل) ويشترط أيضا ما أشرنا اليه فيما تقدم من لزوم كونه قادرا على كل من الفعل والترك مع سبق القدرة على العمل . (ثم لا شبهة عندنا) فى حسنه بعد تحقق شرائطه (وذلك) لوضوح أن *(الغرض)* الاقصى منه بعد التسالم على حكمة الشارع المقدس وغناه المطلق ليس الا النفع *(العائد للانسان)* كما لا شبهة أيضا فى أن حسن الانسان و *(كماله)* فى درجة الانسانية المفضلة على سائر المخلوقات لا يكون الا *(بطاعة الرحمن)* حيث أنه بذلك يفوق العلويين و السفليين و *(يرقى بها)* فقط *(الى المقام العالى)* وهو القرب الى الرب المتعالى وبذلك يصير *(مستوجب الاكرام والاجلال)* من سيده الاعلا فضلا عن خدم السيد كالملائكة المقربين (ع) وسائر كائناته أجمعين كما فى الحديث القدسى (عبدى أطعنى أجعلك مثلى أقول للشيئ كن فيكون وتقول للشيئ كن فيكون) فهو جل وعلا قد أوجب ذلك على نفسه المقدسة من غير تفوق أحد عليه ولا ايجاب من غيره عليه على ما ذكرناه فيما تقدم . (وعندئذ) *(يملك مايملك)* بالبناء

ولاينال العبد تلك المرتبة الا بطاعة له مقربة
اذ لايجوز للحكيم أصلا تعظيم من ليس يراه أهلا (٣١٥)

للفاعل ايهاماً لما يملكه والاشارة أقرب الى التفخيم والتعظيم كما فى قواه تعالى (فأوحى الى عبده ما أوحى) ويجوز أن يكون مدخول ما بالبناء للمفعول فيكون المراد منه كل ما هو قابل للتملك *(فى الجنان)* من ذوات الارواح و غيرها مع كونه *(مستخدما للحور و الغلمان)* على ما تكرر ذكره فى الكتاب الكريم والسنة المتواترة متنعما بأهنأ عيش و أبهى بال *(و)* لاشبهة لدى كل عاقل أيضاً فى أنه *(لاينال العبد)* المكلف *(تلك المرتبة)* السامية عند ربه تعالى *(الا بطاعة له)* فى أوامره ونواهيه تكون *(مقربة)* اليه موجبة لحب المولى له ورضائه عنه و اثابته عليه ومن الواضح أن الاثابة بمعنى الاجر و الجزاء تعظيم للعامل وشكر له على عمله كوضوح أن ذلك لغير العامل سفه من الرأى وخسة توجب الذم واللوم من العقلاء *(اذ لايجوز)* عندهم *(للحكيم أصلا)* وضرورة *(تعظيم من ليس يراه أهلا)* لذلك أما ترى قبح تعظيم المجانين والاراذل وأقبح من ذلك تعظيم العبد السافل العاصى لسيده ولاسيما اذا كان ذلك من مولاه العظيم وخصوصا اذا علم أنه لم يكن لتعظيمه العبد السوء مقتض الا عصيانه وطغيانه (وهكذا) الامر فى عكس ذلك كما لو فرض تحقيره وعقابه لعبده المطيع له من غير مقتض لعقابه سوى الطاعة . فان قبح كلا الامرين من الواضحات لدى كل عاقل ولايعد لديهم مثل ذلك المولى الا سفيها مجنونا (وتعالى ربنا عن كل ذلك علوا كبيرا) . (هذا كله) مضافا الى ماتواتر نقلا فى الكتاب والسنة من مواعيده تعالى الصادقة بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فقد قال سبحانه (ومن يعمل من الصالحات فلا كفران لسعيه . وأن ليس للانسان الا ماسعى . وان الله لايضيع أجر من أحسن عملا . ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما . ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرا نامبينا) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة المصرحة بدخول المطيع فى

وطاعة العبد امتثال أمره منتهياعن نهيه وزجره

فالبعث والزجر من اللطيف لطف فلابدمن التكليف (٣١٧)

الجنة وادخال العاصى فى النار *(و)* انمن الواضح أن *(طاعة العبد)* لسيده عبارة عن *(امتثال أمره)* مع كونه *(منتهياعن نهيه وزجره)* وأوضح من ذلك توقف الطاعة والمعصية على صدور الامر والنهى من المولى و ذلك هو التكليف . وعليه *(فالبعث والزجر من اللطيف)* الرؤف بعباده *(لطف)* محض وحسن فى الغاية بل واجب بمقتضى شفقته عليهم *(فلابدمن التكليف)* لوضوح أن تركه لايكون الاعن الجهل أوالبخل أوالغفلة وساحة ربنا منزهة عن كل ذلك . ولذلك كله اتفقت كلمة الامامية (قدهم) على حسن التكليف ثم على وجوبه وفاقالعقلاء سائر الملل وذلك بعداجتماع ماذكر من شرائطه . وأماشيخ الاشاعرة وأتباعه فقد أنكروا كل ذلك على حسب دأبهم فى مخالفة العقلاء وانكار الضروريات فجوزوا (أولا) توجيه الخطاب نحو المعدومين على مابيناه فى باب التوحيد مقرونا بنقضه ومعنى ذلك انكارهم اشتراط الوجود فى المخاطب وقدعرفت فيما تقدم عند ابطال الكلام النفسى بطلان ذلك وفساده ولاحاجة الى الاعادة فراجع . ثم أنكروا (ثانيا) اشتراط العقل والبلوغ والانتباه فى صحة التكليف فجوزوا توجيهه نحو الولد القاصر والغافل المحض والمجنون والسكران وأمثالهم من فاقدى العقل والشعور والانتباه والجاهل عن قصور واحتجوا لذلك بما تسالم عليه الفريقان من وجوب تحصيل المعرفة بالاصول والفروع . فزعموا توجه الامر بذلك نحو الجاهل الغافل بدعوى أنه لوكان أمر الشارع به متوجها نحو العالم بوجوبه الملتفت اليه لزم لغويته (وحاشا أمره تعالى عن ذلك) فلامحيص (ح) عن الالتزام بما ذكر من اختصاصه بالغافل مع كونه قاصرا واذثبت جوازه فى ذلك ثبت أيضاً فى غيره بعدم القول بالفصل . ثم شدواظهورهم بقوله تعالى (ولاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) بزعم توجه النهى فيه الى السكران الغافل القاصرعن فهم التكليف حيث أنه لاموقع لنهى غيره عن الصلاة والالزم ماذكر من اللغوية الكاشفة عن السفه (وتعالى ربنا عن ذلك)

(ثم احتجوا) أيضا لذلك بما تسالم عليه الفريقان أيضاً من ثبوت الغرامة على الولد الصغير والمجنون والنائم وأمثالهم من ذوى الغفلة والقصور عند اتلافهم مالا محترما لغيرهم فكما صح تكليفهم بدفع الغرامة فكذلك صح تكليفهم بالعبادات الشرعية (والجواب) أن كل ذلك مغالطات محضة (أما فى الامر) بوجوب تحصيل المعرفة (فلان) لغويته انما تكون فيما اذا قيل بتوجهه نحو العالم بجميع الاحكام الشرعية العارف بأصولها وفروعها وذلك لكونه أمرا بتحصيل الحاصل (وأما) اذا قيل بتوجهه نحو المتفطن لجعل الشرع وثبوت أحكام فيه وتجويزه توجهها نحوه بحكم العقل مع كونه جاهلا بها عن تهاون وتقصير (فمن الواضح) أنه (لا لغو فيه ولا تأثيم) ولا يعد مثله قاصرا ولا غافلا كى يقاس عليه القاصر عن الفهم رأسا كالرضيع مثلا أو يقاس عليه الغافل صرفا كالنائم والسكران أو يقاس عليه العاجز عن تحصيلها لخرس أو صمم أو حبس وأمثالها . (وان دعوى) وجوب تحصيل المعرفة على أولئك القصار وأمثالهم من ذوى العجز والغفلة (ممنوعة) أشد المنع على ما صرح به قوله تعالى (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) على ما تقدم بيانه (وأما فى النهى) عن اقتراب الصلاة (فلان) المتيقن المسلم منه انما هو توجهه نحو الشاعر المنتبه للامر والنهى قبل عروض غفلة السكر له (وأما) فى حال السكر والغفلة التامة (فلا نسلم) توجه التكليف نحوه وان سلمنا ثبوت العقاب عليه واستحقاقه له (ح) مع غفلته وعدم تمكنه من فهم التكليف وقصوره عن ذلك حيث أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار على ما تقدم بيانه (وأما) ثبوت الغرامة فى مال القاصر (فهو) حكم وضعى وأثر مجعول لتدارك حق المظلوم ولا ملازمة بينه وبين ثبوت الحكم التكليفى أصلا ولذا لا نقول بثبوت الاثم أو العقاب على المتلف القاصر ولا نسلم تكليفه بدفع الغرامة بل المكلف بذلك ليس الا وليه العاقل الشاعر وان كان ذلك من مال القاصر بدلا عن مال المظلوم وأين ذلك عن تكليف القاصر . ثم احتج القوم لجواز خطاب القاصر الذى لا يفهم شيئا بما ورد فى الكتاب الكريم من مقطعات أوائل السور كقوله تعالى (طس وحم وق ون)

وأمثالها حيث أنها خطابات للامة عامة وهم لايفهمون منها شيئا فبالقياس على ذلك يقال بصحة الخطاب لكل قاصر لايفهم معنى الكلام (والجواب) منع كونها خطابات لعموم الامة بل الظاهر المقطوع به أنها رموز واشارات منه سبحانه لنبيه الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم مع الهام منه له بمعاينها فهو كان يفهم المقصود منها ويعلم تفاسيرها ولايثبت بهاتلك الدعوى الفاسدة وان قبح الخطاب بعبارات غير مفهومة حكم عقلي استقلالي لايقبل النقض و التخصيص ولذلك ترى أن ابن روزبهان الحنفي على شدة تعصبه وعناده للحق حيث لم يمكنه انكار قبح ذلك ولاانكار قبح خطاب الغافل التجأ الى انكار كون ذلك مذهبا لاهل نحلته (ولكن) حبرهم الكبير البدخشي كذبه وقال في كتابه شرح المنهاج (من أحال التكليف بالمحال لم يجوز تكليف الغافل وأما القائلون بجواز التكليف بالمحال فقداختلفوافيه فالجمهور ذهبوا الي جوازه ومنعه بعضهم) انتهى . (ثم ان القوم) بعد ذلك أنكرو (ثالثا) سببية الطاعة للمثوبة وسببية العصيان للعقوبة . واحجتوا لذلك بماحكيناه عنهم مقرونا بنقضه فيما تقدم . واجماله أنه لاشبهة بين الفريقين في أنه تعالى حاكم غير محكوم وليس فوقه أحد يحكم عليه باثابة المطيع و عقاب العاصي فليس الامر في ذلك الااليه فان شاء ذلك فعله وان شاء غير ذلك فعله كمافي الحديث (لايجرى في ملكه الامايشاء) وبذلك يسقط سببية الطاعة والمعصية للمثوبة والعقوبة وان كل ماشائه فهو حسن ولااعتراض عليه ولامسئولية في ذلك كماقال جل وعلا (لايسئل عمايفعل) سواء استحسنه العقل أواستقبحه (نعم) ان عادته تعالى قدجرت بالتفضل والمثوبة على أثر الطاعة وكذا بالعقوبة على أثر المعصية كما جرت منه العادة على اعطاء الشبع للانسان بعد الاكل وأين ذلك عن الحكم عليه بالوجوب . (وأيضاً) لوقيل بسببية الطاعة للمثوبة لزم القول بكون العبد متاجرا مع ربه مستوجبا للاجرة بحيث لولم يدفعها له يكون ظالما له وان ذلك ممالايتفوه مسلم أصلا (والجواب) ماتقدم من أن الوجوب في المقام معناه استحالة خلفه لمواعيده المأثورة في الكتاب و السنة بترتب الثواب على الطاعة واستحالة ارتكابه لمايستقبحه العقل بعد جعله اياه حكما بينه وبين عباده بقوله تعالى (أفلايعقلون) وأمثاله . (مضافا) الى كون الخلف منافيا لغناه وحكمته (ومضافا أيضاً)

الى كونه مستلزما للاجتراء على المعصية والازدياد فى الطغيان والتهاون فى الطاعة وغير ذلك مما تقدم بيانه و تقدم أيضا ابيان المراد من قوله سبحانه (لايسئل) (الخ) من أن الظاهر منه هو أنه ليس شيئى من تكويناته مورداً للاعتراض من العقل وذلك لكونها بأجمعها موافقا للحكمة والصواب . (وأما) مااستندوا اليه من قولهم (لايجرى في ملكه الا مايشاء) فهو حديث مختلق أو كلمة زور مبتدع ليس له أصل في الكتاب ولافى السنة والالزم كون الفواحش والكفر و المعاصى الجارية فى ملكه واقعة فيه بمشيته ورضائه وحبه لها وقدعرفت فساد كل ذلك (وأما) مااحتج به الناصب الحنفى وأرعد وأبرق لانكار الاستحقاق من لزوم كون العبد متاجرا (فقدعرفت) أيضاً جوابه من أن الاستحقاق فى المقام ووجوب ترتيب الثواب على الطاعة لم يكن الا بايجاب منه على نفسه المقدسة بمقتضى وعده الذى لاخلف فيه ولايقاس ذلك بالدين الشرعى الثابت بايجاب الشرع الذى يجوز فيه الاجبار على الدفع واللوم على الامتناع . وان أبيت عن ذلك فنقول أنه لاوحشة فى تسمية الاجر دينا عليه بمقتضى وعده الوفى كماقيل فى المثل الرائج (وعدالكريم دين عليه) كما لاوحشة فى تسمية العبادة بضاعة مبيعة عليه سبحانه وتسمية فاعلها متاجرا مع ربه يقرضه الحسنات ليستوفى منه الاجر فلا نكر فى شيئى من ذلك بعدوروده فى صريح يات الكتاب وصحاح الاحاديث كقوله تعالى (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة . الى قوله جل و علا . فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به . من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا . وأقرضوا الله قرضا حسنا . وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لاتظلمون . وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيرا وأعظم أجرا انما تجزون ما كنتم تعملون) الى غير ذلك من الآيات المحكمة المحرضة على المعاملة معه و دفع القرض له وطلب العوض منه فضلا عما ورد فى السنة وأحاديث أهل البيت (ع) وأدعيتهم المأثورة (وأما) دعوى جريان عادته تعالي على اثابة المطيع فى الآخرة (فهو) تخرص بالغيب ودعوى بلابينة بعد وضوح كون ذلك مؤجلا لا يحصل العلم به فى هذه النشأة الدنيوية

لولا اخباره سبحانه بذلك (وأما) ماذكره بعضهم فى المقام واحتج به لصحة مذهب شيخه الاشعرى من الحديث المختلق (ان الله خلق خلقا للنار فلا تنفعهم الطاعة وخلق طائفة أخري للجنة فلاتضرهم المعصية وان ماقدره الله كان ومالم يقدره لم يكن) (فهو) أشبه شيئى بخرافة موضوعة وانه مخدوش سندا ودلالة (أما) من حيث السند فلعدم وجوده فى شيئى من الكتب المعتبرة وعدم معرفة رواته (وأما) من حيث الدلالة فلكونه أجنبيا عن دعوى الخصم وهى عدم سببية الطاعة للمثوبة بل الظاهر منه على تقدير صحته هو ماأشرنا اليه فيما تقدم من كون المراد بالتقدير فيه هو العلم الازلى (وعليه) فيكون المحصل منه أنه تعالى علم أزلا سوء خاتمة فرقة بكفر أو ارتداد فلاتنفعهم الطاعة المتقدمة كما علم حسن خاتمة فرقة أخرى بتوبة ماحية أوحسنة مكفرة فلاتضرهم المعاصى السابقة منهم . ولو أنكر الخصم ظهوره فى ذلك وأنكر أيضاً امكان حمله على ذلك فلا محيص عن طرحه و ضربه على وجه المختلق له و ذلك لقيام أدلة العقل والنقل والاجماع علي خلافه (ثم) ان القوم أنكروا (ثالثا) حسن التكليف بل صرح بعضهم بقبحه عقلا وان كان من الشرع حسنا وشيدوا بذلك أساسهم من عدم الاعتبار بحكم العقل ولفقوا لاثبات قبحه وجوها (أحدها) أنه لو كان حسنا مع دعوى الامامية عمومه للمؤمن والكافر ثم دعويهم استتباعه المثوبة والنفع الكثير لزم ثبوت أثره وهو المثوبة للجميع واشتراك العاصى والمطيع فيه (وذلك) بعد التسالم على فساده (يوجب) أيضاً استغنائهم عن الايمان والطاعة وذلك واضح الفساد والاجماع قائم على خلافه (وعليه) فلامحيص عن القول بعدم استتباع التكليف للمثوبة وعدم ترتب الاجر على الطاعة ويلزمه القول بعدم ترتب العقاب على الكفر والمعصية لعدم القول بالفصل وبذلك يثبت خلو التكليف عن الحسن عقلا ان لم يثبت به قبحه ولكنه من الشارع حسن ولا يعبأ بحكم العقل فيه (والجواب) أن ذلك مغالطة واهية اذلم يكن المدعى سببية التكليف بنفسه للمثوبة كى ينتقض بلزوم تلك المحاذير بل الحق المدعى هو كونه عرضة لدفع المضار الابدية وتمهيداً لحصول المنافع الاخروية وأن به يمتاز المطيع عن العاصى فيستوجب كل منهما بعمله الاختيارى مايستوجبه من المثوبة أوالعقوبة فما أبين الفرق بين الامرين وما

أوضح الخلط الفاسد بينهما وما أحسن التكليف عقلا وشرعا (ليميز الله الخبيث من الطيب) (ثانيها) أنه لاشبهة فى كون التكليف مستتبعا للكلفة العاجلة (اما) بتعب البدن بالصوم والصلاة والجهاد وأمثالها من الفرائض والسنن أوبالتجنب عن كثير من الامور التى تستلذبها النفس من المحرمات والمكروهات فان تركها والصبر عنها أيضافيه مشقة وتعب لكثيرمن الناس (واما) بخسارة فى الاموال كمافى التكليف بدفع الزكاة وسائر الحقوق الشرعية (ومن الواضح) أن تحميل الكلفة الموجبة لسلب الدعة والراحة من الغير مكروه للطبع وقبيح لدى العقل (وعليه) فلايكون التكليف الاقبيحا ولاأقل من خلوه من الحسن عقلا وبذلك يثبت عدم الاعتبار بحكمه بعد التسالم على وقوعه منه تعالى الموجب للحكم بحسنه شرعا . ولايتدارك القبح المذكور العاجل بمايترتب على احتمال تلك المشاق من النفع الاخروى الآجل فان الراحة العاجلة خير لدى العقلاء من النفع المطموع فيه فى المستقبل (والجواب) منع ذلك على نحو لاطلاق والتعميم لجميع الموارد فان احتمال المشقة اليسيرة بالاضافة الى مايترتب عليه من المنافع الكثيرة مما اتفق على حسنه العقلاء بل ربما يحكمون بكون تركه سفها أوجنونا ولاسيما مع الحاجة التامة الى تلك المنافع والارباح العظيمة وخصوصا مع القطع بحصولها وتربتها على احتمال المشقة اليسيرة (أماترى) اطباقهم على احتمال مشاق أسفار التجارة براًوبحراً وجواً ومافيهامن الاهوال والمخاطرات وفراق الاهل والاحبة والاوطان ورفض العادات الهنيئة أكلاوشربا ومناماوراحة كل ذلك طمعافى مايؤملونه من الارباح المؤجلة فتراهم منشرحين فى احتمالها راغبين فى تكريرها وتمديدهامع عدم حصول الجزم لهم بترتب آثارها فكيف اذاحصل لهم الجزم بذلك (وعليه) فلاشبهة فى حكمهم بحسن احتمال تلك المشاق المدعى وجودها فى العباديات بعد تسليم الكلفة اليسيرة فيهارجاء ترتب الآثار العظيمة والمنافع القطعية الكثيرة الاخروية على ذلك ۞(و)۞ حكمهم أيضاً بأنه ۞(لاتنافى الكلفة المستتبعة)۞ عقلا و نقلا ۞(لمااستحق)۞ المتحمل

لها *(من جزيل المنفعة)* ولاتزاحم العاجلة القليلة تلك الآجلة الكثيرة . (نعم) اذا كانت الكلفة و المشقة العاجلة اكثر بكثير من المنفعة المؤملة صح قول الخصم وذلك خارج عما نحن فيه (هذا) مع عدم تسليم وجود الكلفة فى جميع التكاليف الشرعية و امكان انكارها فى كثير منها ولاسيما بعد الاعتياد عليها بل ربما يكون فى بعضها نشاط وسرور وراحة وزوال الهموم كما فى سفر الحج مثلا أو الصوم لمن اعتاده (ثالثها) مانغم به أيضاً بعض آخر من القوم فقال ان المثوبة الاخروية بعد التسالم على كونها عوضا عن المشقة العاجلة لاتداراك الكلفة الحاضرة مهما بلغت المثوبة فى الحسن والكثرة فان احتمال التكاليف بعد التسالم على صعوبة كثير منها والتسالم أيضا على قبح تحميلها لدى العقلاء ليس مثلها الاكمثل ايلام زيد من الناس بضرب أو جرح مثلا ثم تداركه بالعلاج أو بعوض يرضيه مع خلو الايلام من غاية عقلائية ومن وجوه الحسن مطلقا . ولاشبهة (ح) فى أن الجانى المذكور لايزال ملوما مذموما لديهم مهما بالغ فى العلاج والتعويض فان ذلك لايدفع قبح جنايته بالضرورة . وكذلك الامر فيما نحن فيه فان التكليف الشاق المفروض خلوه عن الحسن الحاضر وعن الاعواض الدنيوية وان كان سببا لحصول تلك الاعواض الاخروية لكنه لايزول قبحه بها ولايتدارك مافيه من الصعوبة المكروهة لدى العقل بما يترتب عليه من الاعواض مهما كثرت بشهادة العقلاء (والجواب) أن القياس بعد الغض عن فساده من أصله غير جار فى المقام لكونه مع الفارق . وذلك لمنع خلو التكاليف الشرعية عن المصالح الواقعية والمحسنات الحاضرة الحقيقية المكنونة فيها التى لايحيط بها غيره تعالى ولاأقل مما يشاهد فيها حساً من أن العمل بها يوجب بسط العدل بين الناس و حفظ نظام الامن والراحة لهم واندفاع مخاوف الهلاك والتعرض للاموال والاعراض عنهم الى غير ذلك مما يستحسنه العقل والعقلاء أجمع وأين ذلك عن الجناية عبثا فلاتشابه ولاتناسب بين الامرين أصلا *(ولاتقس)* مانحن فيه *(بالجرح)* اللغو القبيح ولا تقس الاجر الاخروى بالعلاج *(والتداوى)* فان الجرح المفروض ممحض فى الشر و

القبيح ولذا لا يتدارك بالعلاج وأما التكليف فممحض في الحسن والخير العاجل كما عرفت فضلا عما يترتب عليه من الثواب الآجل فهما متعاكسان والنسبة بينهما التباين الكلي فأين موضع القياس بينهما (هذا) مع ما عرفت من أن المثوبة الاخروية ليست عوضا عن اطاعة العبد وعمله بوظيفة العبودية بل انها على المختار فضل زائد ولطف محض منه تعالى للمطيع من غير استحقاق ولا استيجاب ومثله كيف يقاس على العلاج والانعام عوضا ۞ (فبالثواب ارتفع التساوي) ۞ وبطل القياس حتى على القول بالاستحقاق فانه كما عرفت وان جاز للعبد مطالبته بناء عليه لكنه لا عوضا عن عمله بل وفاء بالوعد على ما تقدم بيانه (رابعها) أن التكليف المستتبع للاجر ليس الا بمنزلة المعاوضة ولا شبهة في كون صحتها و حسنها مشروطا برضا المتعاوضين ولا خلاف في فسادها شرعا و قبحها عقلا مع عدمه (وعليه) كيف يمكن دعوى حسن التكليف ومعاوضته بالاجر الاخروي عند عدم رضا المكلف بل لا بد من تسليم القبح في نفس الفرض لفقدان الشرط وفي غيره بعدم القول بالفصل (والجواب) ما عرفت من أن الاجر الاخروي لم يكن سببا للتكليف ولا عوضا عن العمل بل انه فضل محض و لطف صرف وان سبب التكليف هو المصالح المكنونة في العمل لحفظ النظام وبسط العدل أو الحكم المخزونة في نفس التكليف لتميز المطيع من العاصي (وح) فلا معاوضة بين التكليف والاجر كي يقال بتوقفها على الرضا أو بثبوت القبح في التكليف مع عدمه (نعم) بعد تقدير تسليمها فانما هي بين العمل الاختياري والاجر الاخروي وان من الواضح ثبوت الرضا فيه وبه تصح المعاوضة على القول بها و أوضح من ذلك اعتراف الاشعري ببطلان جبره بمقتضى اعترافه في المقام بما ذكره من اشتراط الرضا في صحة المعاوضة بعد وضوح ما ذكرنا من كون ذلك بين العمل والاجر فان اعترافه بذلك يستلزم اعترافه أيضا باشتراط صحة العمل من العامل برضاه واختياره ويكون المحصل منه بطلان العمل الجبري وبه يتضح بطلان مذهب الجبر من أصله مضافا الى ما عرفته فيما تقدم من وجوه فساده. (وأيضا) بعد الغض عن منع المعاوضة في المقام أصلا ورأسا لا نسلم اشتراط الرضا في جميع المعاوضات فان المسلم منه فيما اذا كان العوض من سنخ المعوض ومتقاربا منه في القدر والقيمة وأما فيما اذا كان العوض

وليس مثل الفوز بالجنان ... شيئ من العروض والاثمان
فلا يقاس مايوف عوضا ... يوم الجزا بما يناط بالرضا
والنوع محتاج الى التعاضد ... لجلب مالهم من المقاصد
من مأكل وملبس ومسكن ... ونحوها فالنوع طبعا مدني
وماقضت به جبلة البشر ... من اختلاف الرغبات والنظر (٣٢٤)

أضعافا مضاعفة عن المعوض فلا ولانسلم قبح التعويض (ح) بالرغم منه لدى العقلاء بل يمكن دعوى اطباقهم على قبح تركها ولو كرها على الممتنع منها و اجماعهم على حسن اجباره عليها وحكمهم بجنونه أو سفهه في تجافيه عنها (ومن الواضح) أن مانحن فيه من هذا القبيل وأعظم منه فانه لايقاس عوض من الدنيا وجميع مافيها بالاعواض الاخروية ٭(وليس مثل الفوز بالجنان)٭ وماأعد فيها من صنوف النعم الدائمة وأنواع الكرامات الباقية ٭(شيئ من العروض)٭ الدنيوية ٭(والاثمان)٭ الفانية ٭(فلا)٭ يشترط في مثلها الرضا من المكلف على تقدير تسليم كونها عوضا عن التكليف ولا ٭(يقاس مايوف)٭ أي يعطى ٭(عوضا)٭ وافيا ٭(يوم الجزا)٭ ولا يشبه ٭(بما يناط)٭ حسنه و صحته ٭(بالرضا)٭ من المتعاوضين كالمعاملات الرائجة (ثم انه) قد استدل جمع من الفلاسفة والحكماء على حسن التكليف ووجوبه بان الانسان مدني بالطبع ٭(والنوع)٭ منهم ٭(محتاج الى التعاضد)٭ والتعاون ٭(لجلب مالهم من)٭ لوازم الحياة و ٭(المقاصد)٭ الدنيوية ٭(من مأكل وملبس ومسكن)٭ ومنكح ٭(ونحوها)٭ ممالا يستغنى عنه في المعيشة و ابقاء النسل والذرية . ومن الواضح الضروري عدم امكان قيام كل منهم منفردا بجميع لوازمه وتدبير ضروریاته . وانه لابد له من الاستعانة بغيره ٭(فالنوع)٭ البشري ٭(طبعا مدني)٭ بجبلته وطينته مدة حياته على عكس البهائم الغنية عن كثير منها بالحكمة البالغة . ٭(و)٭ من الواضح أيضاً أن ٭(ماقضت)٭ وحكمت ٭(به جبلة البشر)٭ وطينتهم الاصلية ٭(من اختلاف الرغبات)٭ في شهواتهم ثم اختلافهم في الرأى ٭(والنظر)٭ مع ماهم

بماحوت من اختلاف الحال ... من موجبات النقص والكمال
مفض الى الجدال والنزاع ... وموجب لوهن الاجتماع
ولايتم النظم فيهم الا ... بأن يسن مايعد عدلا
من شارع متبع كلامه ... بالمعجزات مدرك مقامه
يسن ماينفع للعباد ... فى دارى المعاش والمعاد
مشتملا على الفروض والسنن ... ممابه يعبد وجهه الحسن (٣٣٠)

عليه من تغائر الاخلاق وذلك ﴿(بما حوت)﴾ نفوسهم ﴿(من اختلاف الحال)﴾ والصفات ليناً وحدة وذكاء وغباوة الى غير ذلك ﴿(من موجبات النقص والكمال)﴾ كل ذلك ﴿(مفض الى)﴾ وقوع ﴿(الجدال والنزاع)﴾ بينهم ﴿(وموجب لوهن الاجتماع)﴾ الذى لابد لهم منه في أمر معاشهم و معادهم وعدمه سبب لافتراقهم الذى به تنفصم عروة انتظامهم . وعليه فلايمكن جمع شملهم ﴿(ولايتم النظم فيهم الابان يسن)﴾ ويجعل لهم من القوانين ﴿(مايعد)﴾ حكما ﴿(عدلا)﴾ يرجعون اليه فى عامة قضاياهم و كافة خصوماتهم فى تجاراتهم و مناكحهم و موار يثهم وغير هافى الاعصار المتمادية والاقطار المتشتتة مع مابينهم من العلاقات الكثيرة والمشارب المختلفة والطبائع المتباينة التى لايحيط بها فكر ولايحصيها وهم ولاخيال ولايعلم مصالح الجميع الا العليم بالكائنات وهو الخبير بالقانون الجامع للشتات والرافع للخصومات . (وح) فلا محيص ﴿(من)﴾ وجود ﴿(شارع)﴾ مقنن قانون الفصل بينهم ﴿(متبع كلامه)﴾ عندهم مميز عنهم ﴿(بالمعجزات)﴾ الظاهرة على يده ﴿(مدرك)﴾ بها ﴿(مقامه)﴾ ورسالته من عند الله تعالى حتى ﴿(يسن)﴾ من القوانين والاحكام ﴿(ماينفع للعباد)﴾ ولوازمهم ﴿(فى دارى المعاش)﴾ الدنيوي ﴿(والمعاد)﴾ الاخروى مع كون قانونه و أحكامه ﴿(مشتملا على الفروض)﴾ الواجبة ﴿(والسنن)﴾ المندوبة وغيرها ﴿(مما)﴾ يتقرب به الى الله سبحانه ﴿(وبه يعبد وجهه الحسن)﴾ وذاته المقدسة خالصا من آفات العجب والرياء وأمثالهما ثم لابد من كون الرسول الشارع ﴿(مقارن السنة)﴾ التى يأمر بها

مقارن السنة بالوعيد والوعد للشقى والسعيد
لسوقهم بها الى المصالح وصدهم عن ورطة القبائح
وتلك سنة ولطف وجبا على اللطيف واللطيف وهبا (٣٣٣)

(بالوعيد) والانذار بالعقاب على أثر المعصية *(والوعد)* بالثواب على أثر الطاعة فيبلغ كلامنهما *(للشقى والسعيد)* حتى يوجد فيهما الرغبة فى الطاعة والرهبة عن المعصية . وكل ذلك ليس الا *(لسوقهم بها الى المصالح)* الاجتماعية الدنيوية والمثوبات العظيمة الاخروية ثم منعهم *(وصدهم عن ورطة القبائح)* وبلية الصفات الرذيلة الموجبة للهلاك والحرمان فى كلتا النشاتين . و الورطة فى الاصل الهوة العميقة ثم استعير للبلية التى يعسر المخرج منها . ثم من الواضح أن ارسال مثل ذلك الرسول *(و)* جعل *(تلك)* القوانين *(سنة)* حسنة *(ولطف)* جميل *(وجبا)* بحكم العقل السليم *(على اللطيف)* ذى الرأفة بعباده وذلك لكون نفوسهم أمارة بالسوء ميالة الى الشهوات البهيمية والرذائل القبيحة ولو أن المولى تركهم لشأنهم ولم يمنعهم عنها بالبعث والزجر لبادروا الى ارتكابها وسارعوا الى فعل ما فيه هلاكهم وحرمانهم عن كل خير وربما يكون السكوت عنهم وعدم جعل التكاليف والقوانين لهم لدى العقل وأهله كاشفا عن رضا المولى بقبائحهم بل اعانة لهم على ارتكابها وقبح كل ذلك واضح كوضوح برائة ساحة قدسه تعالى عن ذلك . (وعليه) فالتكليف حسن بل واجب عقلا *(واللطيف)* المطلق *(وهبا)* تلك النعمة العظمى لعباده وله المنة بذلك عليهم وله الفضل . (وقد اعترض) على ذلك بعض الاشاعرة أيضا بما حاصله أن ذلك على تقدير تسليمه انما يتم فى المؤمن المصدق بالنبى ووعيده وأما الكافر المكذب لكل ذلك فالتكليف بالاضافة اليه قبيح فانه يزداد كفرا وعذابا بتركه العمل به ولا خلاف بين الفريقين فى صدور التكليف عليه بالاصول وان اختلفا فى تكليفه بالفروع أيضاً فأثبته الامامية وأنكره غيرهم (وكيفكان) فلا شبهة فى كونه سببا لضرر صنف من البشر الكافر وهو قبيح قطعا وقد وقع منه تعالى (والجواب) ما عرفته من أن التكليف بنفسه ليس الا تعريضا للثواب وتحذيرا من العقاب

وكلاهما ممحضان فى اللطف والحسن وأن الضرر على الكافر والعاصى لم يترتب الاعلى سوء اختيارهم الثابت لدى الفرقة المحقة الامامية (قدهم) (نعم) انما يلزم المحذور على مذهب الجبر الفاسد وقد عرفت بطلانه عقلا ونقلا ووجدانا . (ثم نهض) بعض آخر من القوم للاعتراض على حسن التكليف أيضاً فادعى الضرورة فى قبح كثير من الاحكام الشرعية التى وردت فى الحدود كالقصاص من القاتل بالقتل وقطع يد السارق ورجم الزانى وأمثالها وادعى الوجدان بكون كل ذلك ضررا عاجلا فى النشأتين عليهم (والجواب) ماتقدمت الاشارة اليه أيضا من أن مجازاة الطاغى لاقبح فيها لدى العقلاء أصلا بل ترك ذلك قبيح عندهم باعتبار اقتضائه زيادة طغيانه وشدة اجترائه على عمله القبيح ثم اجتراء غيره أيضا على مثل ذلك فليس فى تلك الحدود الامحض الحسن وخالص العدل بشهادة عمل العقلاء من أمراء الناس وأولياء الامم وسيرة زعماء الفرق خلفا عن سلف وجيلا بعد جيل ولا يرتاب فى حسنها الا السفهاء فاقدى العقل والشعور لوضوح أن فيها ردع لاصحاب القبائح وتعريض لندامتهم عنها وتوبتهم عن تكرارها كما أن فيها أيضا تحذير غيرهم عن ارتكاب مثلها وذلك بعد التسالم على كون تركها والاجتناب عنها خير محض فى العاجلة والآجلة أوضح واضح . (ثم) بعد الغض عن ذلك وتسليم كون الحدود ممحضة فى الشر قد عرفت الجواب عن ذلك أيضا بانها لم تكن الا مسببة عن ارتكابهم القبائح بسوء اختيارهم وليس التكليف الا تعريضا صرفا للطاعة و تحصيل الاجر والمثوبة بالفعل الاختياري من دون كره ولا اجباز ولا زوال الاختيار فالقبح ثابت على مذهب الجبر وهو الممحض فى القبح (فتامل جيدا) (ويشهد أيضا) لما ذكرنا من حسن التكليف ماتراه من خضوع العرب العرباء وعقلاء الفرق والاحزاب لما ورد فى محكمات الكتاب من الحدود والعقاب لمرتكبى الجرائم العظام نحو قوله جل وعلا (ولكم فى القصاص حياة . وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الخ . فان قاتلوكم فاقتلوهم . السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الخ . فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الخ) وأمثال ذلك مما ورد فى الشريعة المقدسة ولولا وجدانهم حسنها عقلا ونظاما لما خضعوا لها (وهم هم) (ثم) نهض أيضا ثالث القوم فاعترض على ماذكرنا من برائة ساحة قدسه تعالى عن

صدور شرأ وقبيح منه بما محصله أنه لاشبهة فى قبح ايذاء النفس المحترمة وقد صدر ذلك منه سبحانه فيما يشاهد كثيرا من انزاله البلايا والمصائب بعباده وخصوصا بالصلحاء الطيبين منهم كالانبياء والاولياء (ع) وقدورد فى الحديث (كلمازيد فى ايمان المؤمن زيد في بلائه) واذقد ثبت ذلك صدورا منه تعالى بشهادة الوجدان وثبت قبحه بشهادة العرف والعقلاء بل بشهادة الكتاب والسنة والاجماع أيضا فلامانع من صدور أمثاله مما يستقبحه العقل ولافي وقوعه منه سبحانه فى النشأتين كعقاب المطيع واثابة العاصى مثلا وعليه فلا وحشة فى القول بكون التكليف قبيحا ولاملزم لانكاره (والجواب) كمافى سابقه من منع القبح فى كل *(مايوجب الاذى)* فى الجسم بقول مطلق *(و)* فى كل ما *(يورث المحن)* والهموم فى القلب بنحو العموم خصوصا اذا كان ذلك *(من الحكيم)* على الاطلاق بعد التسالم على رأفته بعباده وعلمه التام بأمراضهم وخبرويته الكاملة بما يصلحهم من الادوية النافعة فان العقل فى مثل ذلك يرشد نابالحكم القطعى أن انزال تلك الاذايا و المحن من مثله *(لم يكن الا)* فى مورد *(حسن)* انزاله ولابد (ح) من حصول العلم بالمصلحة الواقعية ولو تعبدا من غير معرفتها والالزم نفى احدى تلك الصفات عنه و ذلك خلف واضح (وتعالى ربنا عن ذلك) (وعليه) فلا يجوز نسبة القبح الى شيئى من أفعاله جل وعلا حتى فى موارد الجهل بمصالحها فضلا عن الموارد التى حصل لنا العلم ببعض مافيها من الحكم والمحسنات بمقتضى ماورد فى محكمات الكتاب الكريم و متواترات السنة القطية من أن تلك الاصابات تكفر السيئات أوأنها توجب ارتفاع الدرجات وزيادة الحسنات كما قال تعالى (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة . الى قوله عزوجل أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة (الخ) . ليكفر الله عنهم أسوء الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون . ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولانصب ولامخمصة فى سبيل الله الى قوله سبحانه . الاكتب لهم به عمل صالح) (الخ) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الكثيرة المصرحة بذلك (هذا) مضافا الى مايشاهد حساً حكم كافة العقلاء بحسن ماينزله

أليس ما يجر نفعا بينا ... أو يدفع الشر العظيم حسنا
فالقطع طب كل عضو فاسد ... به يسد باب شر زائد
فما من الله أتاه عوضا ... أجرا عظيما بالغا حد الرضا
ولا يناط بالرضا فعلا فقد ... حد من الله بحد لا يرد (٢٣٨)

الطبيب الماهر بالمريض المشرف على الخطر من الآلام والاذايا استجلاباً لصحته وحياته ولو أياماً قليلة فى الدار الفانية فماظنك بحكمهم فيما يستجلب الحياة الدائمة و النعم الباقية لمن أشرف على الهلاك الابدى و العذاب السرمدى بكثرة ذنوبه و شدة طغيانه فان المولى الحكيم الرؤف أنزل به ماأنزل (اما) ايقافاله عن الاكثار فى الذنوب والمظالم حتى يخفف عنه العقاب أوليستريح منه الاطياب (واما) تكفيراً لماسبق منه من السيئات (واما) ازدياداً له فى الحسنات كما ذكرنا . و ان كنت فى ريب من ذلك فانظر الى حرص العقلاء وتهاجم نفوسهم الى علاج الاطباء وان كان فيه ايلاماً للمريض *(أليس)* ترى رغبتهم فى *(مايجر نفعا بينا)* ظاهر اله *(أويدفع الشر العظيم)* عنه ولو بالايلام الشديد وقطع بعض الاعضاء بالحديد . أوهل تشك فى كون ذلك *(حسنا)* عندهم أوليس يبذلون بازاء ذلك أموالا طائلة . بل ربما يكرهون عليه بعض النفوس الممتنعة أو يحكمون عليها بالسفه واستحقاق الذم عند العلم بترتب الصحة عليه والفائدة الكاملة *(فالقطع)* عندهم *(طب كل عضو فاسد)* يحكمون بوجوبه فضلا عن حسنه حتى يدفع به ماهو الافسد و *(به يسد باب شر زائد)* وهو السراية الى غيره من الاعضاء الصحيحة . وعليه *(فما)* نزل *(من الله)* على العبد و *(أتاه)* من البلايا ليس قبيحا ولا عبثا بل *(عوضا)* على ماأصيب به *(أجرا عظيما)* فى الآخرة بما يليق به من غفران ذنوبه أوارتفاع مقامه الى أن يكون أجره *(بالغا حد الرضا)* والسرور بماأصيب به . وقد ذكرنا آنفا أنه وان سلمنا لزوم الرضا من المتعاوضين فى المعاوضات ولكنه اذا كان العوض باهظا يزيد على معوضه أضعافا مضاعفه يكفى الرضا المتاخر *(ولا يناط)* حسن التعويض وصحته لدى العقلاء أجمع *(بالرضا)* المقارن

فكل ماكان جزاء عمله فمنه قد أتاه لا من قبله
وليك مامنه ابتداء حدثا لطفا و الاكان منه عبثا (٣٤٠)

له ﴿(فعلا)﴾ فقد عرفت أن القاصر عن ادراك عظم العوض بدلا عن الشيئ اليسير منه يحسن عقلا بل يجب اجباره على التعويض بل يتعين ذلك على وليه اجماعا من العقلاء فانهم يرون سكوت الولي عنه وترك القاصر لشانه قبيحاً جداً كما في المقام ﴿(فقد حد)﴾ العوض للمصاب ﴿(من الله)﴾ في الكثرة والعظمة ﴿(بحد لا يرد)﴾ لدى العقلاء وان لم يرض به المصاب حين اصابته . (ثم) لو فرض عناد الخصم واباؤه عن قبول ذلك بدعوى أن الاصابة الدنيوية قبيح مع عدم الرضا فعلا بحيث لا يزيل قبحه حسن العوض الاخروى والرضا المتأخر (فالجواب) عنه ماعرفته أيضاً فيما تقدم آنفا من أن سبب نزول المصيبة على تقدير تسليم قبحها لم يكن الاسوء اختيار العبد المسيئ ﴿(فكل ما)﴾ أصيب به انما ﴿(كان جزاء عمله)﴾ القبيح وعليه ﴿(فمنه قد)﴾ صدر القبيح وبعمله استوجب الجزاء وبسوء فعله ﴿(أتاه)﴾ البلاء ومن قبل نفسه نشأت الفتنة والقبح ولم يكن ذلك من الله تعالى و ﴿(لا من قبله)﴾ وكل ذلك واضح في العبد المسيئ وأما غير المسيئ كالمعصومين والاولياء الصالحين (ع) فهم وان لم يستوجبوا تكفير سيئة لعدم صدورها منهم ولكن التعبد بحكم العقل القطعي بنزاهة ساحة قدس الرب تعالى عن كل قبيح وعبث على ماعرفت فيما تقدم يسوقنا الى الحكم القطعي بكون النازل بأوآئك الاطهار (ع) أيضا ذا مصلحة واقعية وأن فرض عدم ادراكها بعقولنا القاصرة فلتكن مصائبهم المقدرة لهم في علمه تعالى ذات حسن وحكمة خفية من غير سبق استحقاق منهم لها ﴿(وليك مامنه)﴾ سبحانه ﴿(ابتداء حدثا لطفا)﴾ بهم في نفس الواقع تعبدا بحكمته المتسالم عليها وان لم نعرف عللها وأسبابها ﴿(والا)﴾ نحكم بذلك قطعيا لزمنا الشك في حكمته أو القول بأن انزال البلاء عليهم ﴿(كان منه عبثا)﴾ وذلك خلف واضح وتعالى ربنا عن ذلك . (هذا) مع وضوح بعض الاسرار في ذلك لدى أهل البصيرة فان مصائبهم (ع) على مانطق به الكتاب والسنة وسائل لعلو شأنهم وارتفاع درجاتهم بالصبر عليها والرضا بها ابتغاء مرضاته

تعالى وبذلك سادوا الورى وصار تسليمهم لاعظم بلية تنزل بهم بحسن اختيارهم مع قدرتهم باذن ربهم على دفعها عن أنفسهم الزكية بشجاعتهم أو بدعائهم ومعجزتهم سلوة للمصابين من بعدهم أو أسوة لمن يتأس بهم . وبذلك عرف الناس علو مقامهم وميزهم عن غيرهم بعظيم الزلفة وقبول الشفاعة . وبذلك عرفوا أيضا حد طغيان الظالمين وشدة وقاحتهم وقساوة قلوبهم وخبث سرائرهم وان ذلك موجب للاعراض عنهم و التجنب عن مثل قبائحهم و موجب أيضاً لحنو الخلق وميلهم نحو أولئك الاطهار المظلومين وذلك لما جبلت عليه طينة البشر من الرأفة بالمظلوم والرقة عليه والميل نحوه . الى غير ذلك من الحكم الخفية التى اختص ادراكها بهم (ع) وبذلك كانوا مبتهجين بنزول تلك البلايا عليهم راضين بها شاكرين عليها فى لب جوانحهم عن جد وحقيقة من غير جزع ولا شكاية كما ورد عن السبط الشهيد بالطف وأصحابه (ع) أنه (كلما اشتد عليهم الامر أشرقت ألوانهم) فصلوات الله عليهم أجمعين وهنيئا لهم بما نالوا من هنيئا ويا ليتنا كنا معهم . فيا للمسلمين ويا أولى الالباب أين القبح فى تلك الامور النازلة منه تعالى وكيف يصح مذهب الاشعرى القبيح فهلموا أنصفوا (وان ربك لبالمرصاد)

.....

اللطف وهو مالو انتفى انتقض ماشاءه لعبده من الغرض
كان من الحكيم واجبا وهل يخل والعقل بقبحه استقل
وكل مايقرب العبد الى طاعته ان كان منه فعلا (٣٤٣)

(المبحث الثامن)

فى اللطف . وقد فسره المتكلمون بأنه مايقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير كره ولا اجبار وذلك بعد تمامية الحجة عليه وبلوغ الاحكام اليه واستكماله شرائط التكليف (وعليه) يكون معناه ملاطفته تعالى للعبد بالترغيب والترهيب . والمشهور بين أصحابنا (قدهم) وجوبه عليه سبحانه واستدلوا على ذلك بان تركه يوجب نقض الغرض وهو قبيح يجل عنه الرب جل وعلا . ومثلوا لذلك مثل من يدعو أحدا للضيافة وهو حريص على حضور الضيف مع علمه بانه لايجيب الدعوة الا مقترنة بالالحاح وانه لايكفيه مجرد الطلب فقط (وح) فلو لم يات بشرائط القبول من الالحاح وغيره انتقض غرضه و صح بذلك لومه . وقد تبعهم السيد العلامة طاب ثراه وقال ﴿(اللطف وهو مالو انتفى)﴾ ولم يأت به المولى ﴿(انتقض ماشاءه لعبده من الغرض)﴾ المحروص عليه ﴿(كان من الحكيم)﴾ المطلق ﴿(واجبا)﴾ لدى العقلاء بعد تسليم اللوم منهم على تركه فهل يكون ذلك الاعلى الامر القبيح ﴿(وهل)﴾ يمكن للحكيم أن ﴿(يخل)﴾ بمثل ذلك الواجب لديهم ويرتكب تركه ﴿(والعقل بقبحه استقل)﴾ لما عرفت من استلزامه نقض الغرض وذلك مما تصافق على قبحه العقل والنقل واتفقت عليه كلمة الكل . ثم قسموا مايتحصل به غرض الشارع على أقسام ثلاثة (أحدها) مايكون من فعله نفسه كتهيئة وسائل الطاعة وسائر ما يلزم فى حصولها من المقدمات كالملاطفة المذكورة فى المثال ﴿(و)﴾ أمثالها من ﴿(كل مايقرب العبد الى طاعته)﴾ فانه ﴿(ان كان)﴾ لايحصل ذلك الا ﴿(منه فعلا)﴾ ذلك وجوبا بحكم العقل لقبح تركه على ماعرفت وذلك هو اللطف المطلوب (ح) (ثانيها) مايكون من فعل المكلف كنظره فى الاحكام والفحص عنها والعمل

و ان يكن من فعل من كلفه ولم يكن يعرفه عـرفه
وان يكن في فعل غيره امتنع تكليفه الا اذا العقل نفع (٣٤٥)

بها فا للطف الواجب على الشارع (ح) بعد تكميله شرائط التكليف فى العبد أن يعرفه وجوب ذلك عليه بهداية الرسول الباطني وهو العقل أو بدلالة المبلغ الظاهرى ان كان جاهلا بوجوبه كما قال (قده) ✲(وان يكن)✲ العمل الواجب ✲(من فعل من كلفه)✲ المولى ✲(ولم يكن)✲ يعلم الوجوب وهو نفس التكليف ولم ✲(يعرفه عرفه)✲ الشارع المقدس وجوبا ان كان جهله عن قصور بسبب الغفلة التامة أو بسبب عدم تمكنه من تحصيل المعرفة مثلا كما وقع ذلك منه تعالى لاصحاب الكهف (ثالثها) مايكون سبب حصول الغرض فى فعل شخص ثالث هو غير الشارع وغير المكلف كما اذا توقف عمله فعلا وتركا على الامر أو النهى من الغير مع كونه قاصراً أيضا لكن في العمل من غير تعليم كما قال (قده) ✲(وان يكن)✲ الواجب مـع معرفته بالوجوب وأصـل التكليف ✲(فى فعل غيره)✲ فعندئذ ✲(امتنع تكليفه)✲ بحكم العقل ✲(الا اذا)✲ كان ماله من ✲(العقل نفع)✲ بارشاده له الى العمل بدلا عن تعليم الغير و حينئذ فاللطـف منه تعالى فى حقه يقتضى ايجاب التعليم على غيره . وقد تلخص من كل ذلك أن اللطف الواجب عليه سبحانه هو الجد منه تعالى فى تحصيل غرضه وان الاخلال بذلك والتهاون فى ايجاد وسائل حصوله للمكلف قبيح لاستلزامه نقض الغرض والبارى عز اسمه يجل عـن ذلك فيجب عليه بمقتضى عدله ورأفته بعباده تهيئته لهم فى جميع الاقسام الثلاثة مايتوصلون به الى العمل بالوظائف الشرعية وذلك هو غرضه جل وعلا . (ثم اعلم) أن هذا هو ما استظهرناه مما أفاده السيد العلامة (قده) تبعا للا صحاب و(لكن) للنظر فيه مجال واسع حيث أن المراد من اللطف فى كلا مهم (ان كان) نفس ماتقدم بيانه مشروحا وهو وجوب ايجاد شرائط التكليف فى المكلف وهى التى بهاتتم عليه الحجة ولايصح عقلا تكليفه الا بعد حصولها بأجمعها له واجتماعها فيه (فليس ذلك) أمرزائد على ما سبق ويكفى فى وجوبه ماأشرنا اليه من أدلة العقل والنقل كتابا وسنة وما بيناه من اجماع العقلاء كافة

على ذلك ماعدى الاشعرى البعيد عنهم وبه يستدرك ماستدل به فى المقام من نقض الغرض ويتفرع على ذلك استدراك التقسيم المذكور (وان كان) غير ذلك فلا نسلم وجوب شيئى عليه تعالى بعد هدايته العامة لجميع البشر بارسال الرسل وانزال الكتب وموهبة العقل الحاكم بوجوب شكر المنعم ووجوب اطاعة المولى المالك رق العبد . وقد عرفت ان ذلك كله هو المسمى بارائة الطريق التى قد تكفل به الرب سبحانه بقوله جل وعلا (ان علينا للهدى) وهى التى وجبت عليه بمقتضى وعده وكفالته وبحكم العقل دون المعنى الآخر للهداية وهو الايصال الى المطلوب فقد عرفت أن ذلك فضل زائد منه جل وعلا خص به بعض عباده من غير وجوب عليه عقلا أو نقلا فضلا عن اللطف الزائد على ذلك (فتأمل جيدا) (هذا) مع أن الملاطفة المدعى وجوبها (ان كانت) بمعنى ايجاد كل مايوجب رغبة العباد فى الايمان والطاعة (لزم) القول أيضا بوجوب تخصيص المطيع منهم فى الدنيا بكل مايستجلب ميل الناس ورغبتهم فى الطاعة بجمع محسنات الخلقة والمعيشة فيه كصباحة المنظر والسعة والدعة والعافية وطول العمر والهيبة وأمثالها مما يرغبهم الى الله تعالى ويقربهم الى طاعته (وفساد ذلك واضح) لاستلزامه نسبة القبيح وهو الاخلال بالواجب اليه سبحانه وذلك لمايشاهد وجدانا من اشتراك المطيع والعاصى فى النعم والنقم الدنيوية لو لم نقل باكثرية نقم المطيع منهم على مافي الحديث من كون (البلاء للانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل) (وأيضا) لانسلم التلازم بين منع الملاطفة وبين نقض الغرض بعد تمامية الحجة على العبد بماعرفت من اجتماع شرائط صحة التكليف فيه وان فرض تفسير الملاطفة بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد المأثور فى الكتاب والسنة فان كل ذلك كما عرفت فضل زائد منه تعالى وليس شيئى منها واجبا عليه عقلا ولا نقلا وانه سبحانه لم يتكفل الا بارائة الطريق واتمام الحجة على ماعرفت فضلا عما لو فسرت بماهو اكثر من ذلك (وكيفكان) فلم يتبين مرادهم من اللطف ولم يظهر وجه حكمهم بوجوبه قسيما لوجوب اتمام الحجة ولم يتضح وجه التقسيم المذكور . أللهم الا أن يكون المقصود هو المعنى اللغوى في كل من اللطف والوجوب فيراد من الاول منهما

الرأفة والنظر فى مصالح عباده ومن الثانى الثبوت فيكون محصل المعنى ثبوت رأفته بهم واصلاح شئونهم : (ويشكل ذلك) مع التقسيم المذكور المختص بالتكليفيات فان نظره عزوجل فى شئونهم ومافيه صلاحهم لايخص التشريعيات بل يعم التكوينيات أيضاً (فتبصر) . (ثم ان شيخ الاشاعرة) شد ظهره في المقام أيضا للمخالفة من وجهين فأنكر (أولا) وجوب اللطف عليه تعالى ولو بمعناه الذى اتفقت كلمة العقلاء على وجوبه وهو تمامية الحجة منه على عباده بناء على ماعرفت من انكاره وجوب شيئى عليه سبحانه وقد تقدم نقضه . (ثم أنكر ثانيا) و قوعه منه تعالى . وذلك بعد زعمه أن اللطف معناه المنع القهري فقال ان ذلك لو كان واجبا عليه لما أخل به فان المتسالم عليه امتناع اخلاله بمثل ذلك من الواجبات عليه ولاسيما مع قدرته الكاملة وغلبة مشيته القاهرة ومن الواضح الضروري عدم وقوع ذلك بشهادة وقوع التخلف عن ارادته القهرية وصدور المعاصى من العباد وجدانا (بل يمكن أن يقال) أن ماوقع منه تعالى فى كتابه أوعلى لسان نبيه و أوليائه من الوعد الجزمى لافراد خاصة أنهم من أهل الجنة كماصح عن النبى قوله بذلك فى على والحسنين وأم أيمن وسلمان مثلا أوالوعيد القطعي لافراد أخر أنهم من أصحاب النار كما نزل ذلك فى الكتاب فى شأن أبى لهب و زوجته وجمع من منافقى الصحابة كل ذلك مناف لمادع من اللطف وذلك لكون كل من الامرين تعريضا للمعاصى الموبقة (أما الوعد) فلكونه مظنة الغرور والعجب بل التهاون في الواجبات والمحرمات ممن أمن من العذاب وسكنت نفسه بالجنة والثواب و كل ذلك واضح القبح كوضوح ترتبها على وعد الصادق المصدق ووضوح منافاتها لحسن اللطف وقدعرفت وقوع ذلك من الشارع (وأما الوعيد) فلكونه مظنة القنوط من الرحمة الواسعة و ان ذلك قرين الكفر لقوله تعالى (انه لايياس من روح الله الاالقوم الكافرون . لاتقنطوا من رحمة الله) ولاأقل من كونه مظنة الاجتراء على المعاصى وازدياد الطغيان بعد اليأس عن الجنة والمغفرة وذلك أيضا واضح كوضوح منافاته لوقوع اللطف ووضوح وقوع مثله كثيرا فى الكتاب والسنة (والجواب) (أولا) منع كون اللطف بمعنى الاكراه والمنع القهرى وقدبينا أن التكليف

ولا يسد باب لطف الباري تخلف العبد بالاختيار
ولا ينافيه صدور ما صدر من أخير الناس لبعض من كفر
اذ ليس يدعوه الى الاصرار مع فرض جهله بصدق البارى (٣٤٨)

لطف وليس معناه الا التعريض للطاعة واجتناب المعصية ٭(و)٭ انه ٭(لايسد باب لطف البارى)٭ و اتمامه الحجة بجعل التكليف ٭(تخلف العبد)٭ عن اطاعته ٭(بالاختيار)٭ السوء فان التكليف كماعرفت انمايدل على الارادة التشريعية وهى لاتمنع الاختيار بل تؤكده الاعلى مذهب الجبر فاعتراف الرجل بعدم وقوع القهر فى أفعال العباد اقرار منه بفساد مذهب الجبر لأنه مبطل لدعوى وقوع اللطف (نعم) انه تعالى لو اراد المنع القهرى عن المعاصى أو الجبر على الطاعة بالارادة التكوينية القاهرة لما أمكن التخلف عن ارادته على ماتقدم بيانه ولكنه لم يقع منه تعالى ذلك بل انه ممتنع صدوره منه لما عرفت من قبحه و محاذيره وقد دلت على ذلك أيضا كلمة (لو) الدالة على الامتناع فى قوله سبحانه (ولوشآء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) ثم عقب ذلك بمايشبه العتاب على نبيه الاعظم ﷺ على ارادته الاكراه بقوله عز من قائل (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وبمضمونه آيات كثيرة دالة على امتناع الاكراه منه تعالى للعباد فى طاعاتهم أو معاصيهم كقوله جل وعلا (لااكراه فى الدين . اعملوا ماشئتم . ذرهم فى خوضهم يلعبون) الى غير ذلك مماتقدمت الاشارة الى بعضها (وثانيا) ان مالفقه من كون الوعد والوعيد تعريضا للمعصية ومنافيا لحسن اللطف ليس الاخلطا و سفسطة (أما فى الوعيد) فلان الموعود جزما بالعذاب لايخلو من أن يكون مكذبا بالذلك أو مصدقا به (أما) المكذب فواضح أنه لايعبأ بذلك ولايؤثر الوعيد فيه شيئا حتى يترتب على ذلك يأسه من الرحمة أواز دياده فى المعصية ولاينتفى اللطف بذلك ٭(ولاينافيه صدور ماصدر)٭ من الوعيد ٭(من أخير الناس)٭ نبيا كان أووصيا ٭(لبعض من كفر) به ولم يصدقه فى وعيده ٭(اذ ليس يدعوه الى الاصرار)٭ والطغيان اخبار ذلك المخبر ٭(مع فرض) تكذيب الشقى له وتقدير ٭(جهله بصدق البارى)٭ تعالى أو صدق المبلغ عنه كابى

وعالم بالصدق كالشيطان يعلم مايلقى من الطغيان
أخبره باليأس أم لم يخبر فلم يكن يطغى بهذا الخبر (٣٥٠)

الجهل وأبى لهب وأضرابهما من الكفار أوالمنافقين من الصحابة *(و)* (أما) من هو *(عالم بالصدق)* فيما توعد به كالشيطان (ولا نعهد غيره كافرا مصرا على كفره توعد شخصيا بالعذاب جزما وهو مصدق لله ولرسوله (ص) ولاوليائه (ع)) فهو أيضا لايزداد بذلك كفرا وعصيانا بعد معرفته بنفسه قبل الوعيد المذكور فانه كان *(يعلم)* قديما *(مايلقى)* يوم القيامة من العذاب المسبب *(من الطغيان)* الاختيارى الواقع منه سواء *(أخبره)* الصادق المصدق *(باليأس)* من الرحمة *(أم لم يخبر)* اياه ولايؤثر الوعيد فيه شيئا أيضا *(فلم يكن يطغى بهذا الخبر)* وليس فى ذلك أيضا شيئ ينافي اللطف أصلا بل ربما يكون ذلك فى شأن اللعين ونظائره (اذا فرض له نظير مصدق بالخبر كافر بالمخبر) عين اللطف اذا علم امكان البداء بمعناه المتصور فيه تعالى وهو كشف المخزون فى علمه القديم وغيبه المختص بذاته المقدسة الذى استأثر به لنفسه لم يخبر به أحدا من ملائكته المقربين ولاأنبيائه المرسلين (ع) لابمعنى الندامة التي لاتصح نسبتها اليه سبحانه وعلم أيضا أن ماتوعد به على لسان النبى الصادق قابل للمحو وجاز فى نفسه أن يكون شرط تنجزه المخزون فى اللوح المحفوظ هو الاصرار في المستقبل وعدم التوبة عما مضى ولم يطلع النبى المخبر له بذلك على الشرط المكنون وذلك لانحصار علمه بالغيب المثبت فى لوح المحو والاثبات (فح) يجوز أن اخباره باليأس يحدث فيه الندامة والتوبة رجاء المحو والعفو عما توعد به أو يحدث فيه الخضوع والوقوف عن الطغيان رجاء تخفيف العذاب عنه بعد علمه بمراتب العذاب شدة وضعفا (وح) يكون اخباره بذلك موافقا للحكمة ومؤيدا لماذكر من اللطف به بل هو هو بنفسه لامنافياله كما هو واضح. (وأما فى الوعد بالثواب) فلان ماوقع منه على ما هو المأثور فى الكتاب والسنة لافراد معينة لم يكن الالمن علمه المخبر بالغيب أنه لا يأخذه العجب أوالغرور أوالتهاون فى الواجبات والمحرمات وذلك لنظافة قلبه عن وسخ

و انما أخبر بالسعادة من لم يصده عن العبادة
فلم يكن اخباره تعالى فى مثله يوجب الاتكالا
ويقبح التعذيب ان لطفا منع كما قضى به الكتاب المتبع (٣٥٣)

المخالفة وطهارة نفسه عن نجاسة المعاصى الموبقة ﴿و﴾ عندئذ ترى أن الخبير بالضمائر والعليم بالسرائر ﴿انما أخبر بالسعادة﴾ الجزمية ﴿من﴾ علم فيه الخير وأنه ﴿لم يصده﴾ ذلك ﴿عن العبادة﴾ بل يزداد بذلك خضوعا لربه وشكرا له على نعمته وهم من أشير اليهم من الحجج المعصومين عليهم السلام ومن يحذو حذوهم من خلص شيعتهم كسلمان وأبى ذر ومقداد وأضرابهم (رض) ﴿فلم يكن اخباره تعالى فى مثله يوجب الاتكالا﴾ المستتبع للامراض الجانحية كالغرور والعجب أو الجارحية كارتكاب المحرمات أو ترك الواجبات وحاشاهم عن ذلك كله فليس الوعد لهم الا ممحضا فى الحسن واللطف وأما سائر الناس الذين لا يؤمن عليهم من تلك الامراض فليس الوعد والوعيد لهم فى الكتاب والسنة الا بالعناوين العامة المستتبعة لحدوث الخوف والرجاء كليهما فيهم وكل ذلك لطف محض واحسان صرف ﴿و﴾ من الواضح كما عرفت أنه ﴿يقبح التعذيب﴾ لهم ﴿ان﴾ حرمهم من ذلك مع كونه ﴿لطفا﴾ واضحا ولم تتم الحجة عليهم ان ﴿منع﴾ عنهم ذلك الاحسان ﴿كما﴾ حكم به الشرع المقدس و ﴿قضى به الكتاب المتبع﴾ فى آيات كثيرة كقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا) مضافا الى السنة المتواترة واجماع المسلمين وسائر العقلاء أجمعين ولم يخالف فى ذلك الا الاشاعرة المخالفين . هذا تمام الكلام فى بابى العدل والتوحيد

.....

من فضله ولطفه المقرب الى سبيل الحق بعثة النبى
يهدى الورى الى معارف الحكم معاضدا فيما به العقل حكم
يرشدهم الى جميع ماحسن فعلا وتركا وسياسة المدن (٣٥٦)

(الباب الثالث)

فى النبوة وفيه أيضا مطالب (المطلب الاول) فى النبوة العامة وفيها جهات من الكلام (الجهة الاولى) فى حسن البعثة وقد أطبق المسلمون عامة على ذلك وفاقا لسائر الملل وكافة أرباب الاديان وخلافا للبراهمة وبعض الفلاسفة ولا خلاف بين جميع العقلاء فى أن ﴿(من فضله)﴾ تعالى على عباده ﴿(ولطفه المقرب)﴾ لهم ﴿(الى سبيل الحق)﴾ انما هو ﴿(بعثة النبى)﴾ لوجوه شتى (أحدها) أنه ﴿(يهدى الورى الى معارف الحكم)﴾ والعلوم الآلهية المكملة للنفوس البشرية (وهى) بأجمعها على قسمين (أحدهما) ما يدرك العقل حسنه ابتداء ويحكم بذلك استقلالا مع الغض عن حكم الشرع به وذلك كحكمه مثلا بوجود الصانع تعالى ووحدته وامتناع تعدده أو حكمه بحسن العدل وقبح الظلم ونظائره المسمات بالمستقلات العقلية (وثانيهما) ما لا يدرك العقل كذلك ولا يحكم فيه بشيئ الا بعد حكم الشرع بحسنه أو قبحه فيتبعه (ح) مؤكدا حكمه وذلك باعتبار حكمه الاستقلالى بوجوب شكر المنعم وانه فى المقام هو الشارع المقدس المحسن فيجب اتباعه لا سيما فى احكامه المجعولة لمصالح المأمورين دون أن ينتفع هو بشيئ منها أصلا. (وح) فالنبى المبعوث (ع) فى القسم الاول من تلك المعارف يكون مؤيدا و ﴿(معاضدا فيما به العقل حكم)﴾ استقلالا وفى القسم الثانى يكون مبتكرا فى بيان معارفه التى بها ﴿(يرشدهم الى جميع ماحسن)﴾ من أعمالهم وآدابهم ﴿(فعلا وتركا)﴾ ما ينظم أمورهم فى معايشهم ومشاجراتهم وسائر ما يرجع الى ﴿(سياسة المدن)﴾ من الامن والسعة وحفظ المجامع والمؤتلفات وذلك بان يجعل لهم قوانين العدل فى كل ذلك (ثانيها) أنه

مبشرا بالوعد للسعيد ومنذر الشقى بالوعيد
مهذب الاخلاق و السريرة بلين القول وحسن السيرة (٣٥٨)

يعرفهم بنتائج أعمالهم الحسنة أو القبيحة ويبين لهم مايترتب عليها من الآثار الاخروية فيكون بذلك ❊(مبشرا بالوعد)❊ الحسن ❊(للسعيد)❊ تحريضا له على الطاعة ❊(ومنذر الشقى بالوعيد)❊ تحذيرا له عن المعصية وذلك بعد تعليمهم الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات المستتبعة للمثوبة والعقوبة (ثالثها) أنه يعلمهم الآداب الجميلة ومحامد الصفات الحسنة المستجلبة للحب بينهم والموجبة للتواصل والتناكح وتكثير الذرية فيكون (ح) فيهم ❊(مهذب الاخلاق)❊ الظاهرة ❊(و)❊ مصفى ❊(السريرة)❊ الباطنة عن رذائل الصفات السيئة كل ذلك ❊(بلين القول)❊ فى منطقه ❊(وحسن السيرة)❊ في معاشرته وعمله .

ثم لاشبهة لدى عاقل فى حسن تلك الآثار المترتبة على بعثة النبى الكامل في نفسه والمكمل لغيره فلاشبهة (ح) فى حسن البعثة بل وجوبها على الحكيم المطلق ولذا لم يخالف فى ذلك أحد من عقلاء الملل والاديان فضلا عن المسلمين سوى من أشرنا اليهم من البراهمة وبعض الفلاسفة فانهم قالوا بقبحها لشبهة ملفقة واهية (تقريرها) أن مايأتى به النبى المبعوث دائر بين كونه موافقا لماحكم به العقل أو مخالفا له وان قبح ارساله على التقديرين لواضح (أما) على الاول فلكونه عبثا لامكان الاستغناء عنه (وأما) على الثاني فلوجوب الرد عليه ونقض حكمه بحكم العقل الذى هو رسول باطني أقوى وحكمه أقرب الى الصواب وبذلك يثبت قبح ارسال النبى الظاهرى (والجواب) اختيار الشق الاول حيث أنك قد عرفت فيما تقدم امتناع كون شيئى من أحكام الله تعالى وشرايعه المنزلة على أنبيائه (ع) مخالفا لما استقل به العقل وانه ليس بينهما الا غاية الملائمة والتلازم ولذا اتفق أهل الفن على ماذكرناه سابقا من أن (كلما حكم به العقل حكم به الشرع) وكذا عكسه بنحو العموم من غير تخصيص (وح) نقول أن (دعوى) كون البعث على التقدير المذكور عبثا (فاسدة وممنوعة) أشد المنع وذلك لماعرفت من أن حكمه (ح) يكون (اما) منضما الى حكم العقل ومؤيدا معاضدا له (واما) انشائيا مبتكرا فيتبعه العقل على مابينا وحسن كل منهما أوضح

وهى مقام لم ينله الا من كان للتبليغ عنه أهلا
وهو الذى لم تهو نفسه الى ذنب ولم تخط فتبدى زللا
بعصمة من مهده للحده تعصمه من سهوه وعمده
فانها تجذب كل نفس طبعا الى التصديق والتأسى (٣٦٢)

من أن يخفى فلايكون ارسال النبى الالطفا محضا وبذلك يستغنى عن اطالة الكلام فى (الجهة الثانية) وهى بيان وجوبه بعدما عرفت من وجوب اللطف عليه تعالى وان انكره الاشاعرة أيضا بناء على زعمهم الفاسد وهو عدم وجوب شيئى عليه سبحانه على ماتقدم بيانه مقرونا بنقضه (الجهة الثالثة) فى بيان عصمة الانبياء عليهم السلام بأجمعهم واثبات طهارتهم عن جميع الذنوب كلها صغائرها وكبائرها عمدها وخطآئها سرها وعلانيتها قبل البعثة والنبوة وبعدها فهم منزهون عن كل ذلك فضلا عن الكفر (والعياذ بالله) فان النبوة درجة سامية ﴿(وهى مقام)﴾ رفيع أشرف من مقام الملآئكة المعصومين (ع) و ﴿(لم ينله الامن)﴾ كان لائقاله و ﴿(كان للتبليغ عنه)﴾ تعالى ﴿(أهلا)﴾ فى علمه سبحانه ﴿(وهو الذى لم تهو)﴾ ولم تمل ﴿(نفسه)﴾ الشريفة بحسن اختياره ﴿(الى ذنب)﴾ أصلا صغيرة كان أو كبيرة ولابد من كونه معصوما عن الخطآء أيضا فلم يكن يقع منه سهو ﴿(ولم تخط)﴾ تلك النفس الزكية بشيئى من الخطآء فى القول أو الفعل أو الرأى ﴿(فتبدى زللا)﴾ يوجب سقوطه عند الناس وانحطاط مقامه فى نفوسهم. ومن الواضح أن ذلك لايكون الا ﴿(بعصمة)﴾ مكنونة فيه ﴿(من مهده للحده)﴾ لايعلمها الاعلام الغيوب جل وعلا. وهى التى ﴿(تعصمه من سهوه وعمده)﴾ وخطآئه أوقصده شيئا من المنكرات وقد اختص بها بحسن جهاده فى تحصيل مرضات ربه. وهى الموجبة لائتلاف الامة به واجتماعهم لديه المستتبع لاصغاء كلامه ومشاهدة معجزاته والتصديق بنبوته ﴿(فانها تجذب كل نفس)﴾ و تستميل هواها ﴿(طبعا الى التصديق)﴾ بنبوته ﴿(والتأسي)﴾ بعمله وحسن فعاله و بذلك يتم الغرض من

و ان من تمسه الذنوب تأبى عن اتباعه القلوب
والنفس لاتلقى زمامها الى من عهدت منه التخطى عملا
ولو بما تحسبه صغيرة فانه من مثله كبيرة (٣٦٥)

بعثته ٭(و)٭ من الواضح ٭(ان من تمسه الذنوب)٭ عمدا أوسهوا ويرتكب القبائح ٭(تأبى عن اتباعه القلوب)٭ وتتنفر عنه النفوس وبذلك ينتقض الغرض من بعثته فان الطبيعة الانسانية ٭(والنفس)٭ البشرية بحكم الضرورة ٭(لاتلقى زمامها)٭ ولا تميل ٭(الى)٭ اتباع ٭(من عهدت منه التخطى)٭ والتجاوز ٭(عملا)٭ نحو المنكرات ٭(ولو)٭ كان ماأتى به من القبيح شيئا يسيرا ٭(بما تحسبه)٭ الناس من غيره ٭(صغيرة)٭ غير منافية لانسانيته ٭(فانه من مثله)٭ على ما هو عليه من النبوة الشامخة ٭(كبيرة)٭ فى أنظارهم وكل ذلك واضح بحكم العقل القطعي واتفاق كلمة الكل عليه ماعدى جمهور المخالفين . وهم فى ذلك بين مذاهب .فذهبت جماعة من المعتزلة الى جواز الصغائر على الانبياء (ع) سهوا لاعمدا . وذهب جمع آخر منهم الى جوازها عليهم على سبيل التاويل (ولم يعلم المقصود من هفوتهم بذلك)وذهبت فرقة ثالثة منهم الى تجويز جميع المعاصى عليهم صغيرة كانت أوكبيرة عمداً وخطاء لكنهم يقولون باحباط معاصيهم بطاعاتهم ووافقهم على ذلك أكثر الاشاعرة والحشوية بل زادوا عليهم بتجويز الكفر و تعمد الكذب فى أولئك الأطهار (ع) (والعياذ بالله) (نعم) قيد بعضهم تجويز ذلك بماقبل البعثة . ولكن الآخرين منهم أجازوا كل ذلك قبل البعثة وبعدها . والكل متفقون على انكار العصمة فى تلك الرسل الكرام (ع) و مخالفون لماعرفت من مذهب الحق الثابت عقلا ونقلا . فهذا امامهم الرازى يقول فى تفسيره سورة يوسف (ع) (المعتبر عندنا عصمة الانبياء فى وقت حصول النبوة وأما قبلها فذلك غيرواجب) وسبقه القاضى أبوبكر الباقلانى الى ذلك . وقال الغزالي في كتابه المنحول فى مبحث أفعال الرسول (ص) (والمختار ماذكره القاضي وهو أنه لايجب عقلا عصمتهم الى أن قال . فانا نجوز أن ينبيء الله كافرا و يؤيده بالمعجزة) . وقال صاحب المواقف

وقل لمن أجازه واستصغره ما أقبح المنكر ممن أنكره
و ويل من لديه غير ضائر صدور ما كان من الكبائر (٣٦٧)

(ان قول البنى فاطمة بضعة منى مجاز لاحقيقة فلايلزم عصمتها وأيضا عصمة النبي تقدم مافيه) الى غيرذلك مما يضيق المقام عن استقصائها . ولولامحذور اشاعة الفحشاء و خوف الملل من اطالة الكلام لذكرنا شيئا كثيراً من خرافاتهم التى ذكر وهافى صحاحهم ونسبوها الى الانبياء العظام عليهم الصلاة والسلام بدواً وختماً من كفريات منكرة و كبائر ذنوب قبيحة بماتصك به الاسماع وترجف به القلوب (تكاد السموات يتفطرن منه و تنشق الارض وتخر الجبال هدا) فراجع فى ذلك ما جمعه منها علمائنا الاخيار في صحفهم نقلا عن المواضع المعينة من كتب أولئك المخالفين. وفى طليعة تلك الصحف الشريفة (نهج الحق) للعلامة الحلى ثم شرحه للقاضى نورالله التسترى ثم (بحار) العلامة المجلسى وأمثالهم من المتقدمين والمتأخرين من العلماء الراشدين قدس الله تعالى أسرارهم أجمعين ثم راجع مؤلفات عصرنا الحاضر فى ذلك وفى طليعتها كتاب (أبى هريرة) تأليف سيدنا الحجة المعاصر العاملى المولى السيد عبدالحسين شرف الدين وأجزاء كتاب (الغدير) لشيخنا العلامة البحاثة الشيخ عبدالحسين الامينى وأمثالهما من علمائنا المعاصرين أدام البارى تعالى تأييداتهم ثم اضرب تلك الهفوات الساقطة والخرافات المختلقة على وجه مختلقيها ٭(وقل لمن)٭ نسب شيئا منها الى أنبياء الله المعصومين (ع) أو ٭(أجازه)٭ فيهم ٭(واستصغره)٭ منهم ٭(ماأقبح المنكر)٭ حتى اليسير منه اذا صدر ٭(ممن أنكره)٭ وكيف يمكن ذلك ممن كان مبلغا عن الله تعالى وكيف يعقل أن يكون المبلغ عنه آمراً بالبر وهو تارك له مع قوله سبحانه (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) الدال على كون ذلك سفها مخالفا للكتاب والسنة والعقل و قرينا للجنون بقرينة ذيله (و أنتم تتلون الكتاب أفلاتعقلون) وأقبح من ذلك ارسال مثله قائدا للعباد (وتعالى ربنا عن كل ذلك علوا كبيرا) (ثم وأقبح من كل ذلك) نسبة الكفر أوارتكاب الفسق بالذنوب العظام الى أولئك المبلغين الكرام (ع) فى زمان نبوتهم ٭(وويل من لديه غير ضائر)٭ فى منصب

وقل له مستهزءا كيف ترى زجر النبى ان تولى منكرا
وهل يرد قوله ان شهدا وهو شهيد وامام مقتدى
وما الذى يمنع عنه الغلطا فيما أتى به اذا جاز الخطا (٣٧٠)

النبوة الرفيعة ❊(صدور ماكان من الكبائر)❊ القبيحة مع ما عرفت من كون ذلك موجبا لنقض الغرض ❊(وقل له مستهزءا)❊ به وبعقله ❊(كيف ترى)❊ فى نفسك بنظرك العليل أهل يجب ❊(زجر النبى)❊ ومنعه عن عمله القبيح ❊(ان تولى منكرا)❊ وان توقف المنع على ضربه وايذائه أم لا يجب . (فان قلت نعم) لزم مخالفة نصوص الكتاب الدالة على حرمة ذلك وعلى استحقاق المؤذى له للعذاب و اللعن كما قال تعالى (ان الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم . ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) فضلا عما ورد من ذلك فى السنة المتواترة (وان قلت لا) لزم أيضا تجويز ترك أوجب واجب من الفروع الدينية وأهم فريضة فى الشريعة الاسلامية وهو النهى عن المنكر المتسالم على وجوبه الثابت كتابا وسنة واجماعا من المسلمين عامة (ثم) على تقدير تجويز كذبه كيف ترى هل يجوز تكذيبه ❊(وهل يرد قوله ان شهدا)❊ فى مخاصمة شهادة زور (والعياذ بالله) مع كونه مصدقا عند ربه فى شهادته على أعمال أمته ❊(وهو شهيد)❊ يوم القيمة اما لهم واما عليهم كما قال تعالى فيهم (ع) (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلآء شهيدا) ❊(و)❊ هو فى الدنيا ❊(امام)❊ يجب عليهم الايتمام به و ❊(مقتدى)❊ جعله الله تعالى قائدا لهم وأمرهم بالتأسى به بقوله سبحانه (ولكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) اشارة الى أن من لم يتأس به (ص) فلاحظ له عند الله ولا فى الجنة الآخرة . وانه جل وعلا يسئل كل أمة يومئذ عن اتباعهم لقائدهم وامامهم كما قال عز من قائل (يوم ندعو كل أناس بامامهم) . (ثم) على التقدير المذكور كيف تطمئن النفوس بصدقه فى تبليغاته وعدم خطآئه فيما أخبر به عن ربه ❊(وما الذى يمنع عنه الغلطا)❊ فى أقواله مع تجويز السهو عليه ❊(فيما أتى به)❊ من الاحكام أم كيف يجب اتباعه ❊(اذا جاز)❊ عليه ❊(الخطا)❊

وهل يولى عهده الرحمن من كان فيه يطمع الشيطان
وقد كفى فى شأن هذا العهد نص الكتاب لاينال عهدى (٣٧٢)

والزلة الناشئة من اللعين ابليس أم كيف يكون له سبيل على أولآئك المخلصين فى توحيد الله و هو المعترف على نفسه بعجزه عن التسلط عليهم من أى وجه كان فضلا عن امكان اغوائهم و ذلك قوله (فبعزتك لاغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين) و من يكون المخلص من العباد ان تخلف ذلك عنهم و من أقرب الى الله تعالى منهم ومن المقصود من قول اللعين غيرهم . (ثم) هل يمكن ﴿وهل﴾ يعقل أن ﴿يولى﴾ الرب تعالى ﴿عهده﴾ أى وصيته وأمر احكامه لعباده وهو ﴿الرحمن﴾ بهم والحريص على هدايتهم ويفوضه الى ﴿من كان﴾ كافرا أوفاسقا ﴿فيه يطمع الشيطان﴾ ثم يجعله أولى بهم من أنفسهم بقوله جل وعز (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) كما كان ذلك له تعالى ويجعله عدلا لنفسه المقدسة فى الولاية عليهم ووجوب طاعتهم له بقوله سبحانه (انما وليكم الله ورسوله (الخ) أطيعوا الله وأطيعوا الرسول. ما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) الى غير ذلك من نظائره الدالة على علو شأن النبوة وشرافة العهد المودع عنده ﴿وقد كفى فى﴾ رفعة ﴿شأن هذا العهد نص الكتاب﴾ بقوله تعالى ﴿لاينال عهدى﴾ الظالمين) رداً لسئوال الخليل ابراهيم (ع) أن يجعل الامامة وولاية العهد فى ذريته فلم يجبه الى ذلك على ماهو عليه من مزيد الكرامة وقبول الشفاعة عند ربه . حتى أن الزمخشري علامة الجمهور اعترف بذلك وقال فى ذيل الآية الشريفة (وقرئ الظالمون أى من كان ظالما من ذريتك لاينالها استخلافى وعهدى اليه بالامامة وانما يناله من كان عدلا بريئا من الظلم قالوا وهذا دليل على أن الفاسق لايصلح للامامة وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولاتجب طاعته ولايقبل خبره ولايقدم للصلاة و كان أبو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على وحمل المال اليه والخروج معه على اللص الفذ المتسمى بالامام والخليفة كالمنصور الدوانيقى وأشباهه وكان يقول فى المنصور وأشياعه لوأرادوا بناء مسجد وأرادونى على عد أجرة

ومقتضى اللطف بحكم الفطرة خلوه من موجبات النفرة
من عمل أو مرض منفر أو نسب يسقطه في النظر
وليك في مرتبة الكمال مستجمعا محامد الخصال
مهذبا من المساوى أجمعا فانه أدعى لان يتبعا
وهل يسود الفاضل المفضول ديناً وعنه أبت العقول (٣٧٧)

لما فعلت وعن ابن عيينة لايكون الظالم اماماقط (انتهى) . (وقد انقدح بكل ماذكر أن اللطف الواجب عليه تعالى لايكون تمامه الا ببعث رسول جامع لجميع الكمالات النفسانية برئ من جميع الخطايا والذنوب والنقائص الدنية بل ❊(ومقتضى اللطف)❊ التام منه سبحانه ورأفته بعباده وحصول غرضه من ارسال رسله ❊(بحكم الفطرة)❊ والضرورة سلامة نبيه المرسل اليهم من العيوب الظاهرة أيضا ❊(وخلوه من موجبات النفرة)❊ وكل مايستلزم في الغالب تباعد الامة ونفورطباعهم منه سواء (كان) في فعله ❊(من عمل)❊ قبيح كارتكابه المنكرات والفواحش أوفي فمه ولسانه كالبذائة والفحش والغيبة والنميمة والمزح الكثير والضحك الشديد من غير مقتض وأمثالها ممايناف الوقار والابهة وكذا الفظاظة وغلظة الطبع ومجالسة الانذال (أوكان) في جسده كعلة مسرية ❊(أومرض منفر)❊ للطباع كالجذام والبرص والشل وأمثالها (أوكان) في الحسب كدنائة الآباء والامهات وخسة الشغل (أوكان) هومن أصل ذى عهر ❊(أونسب)❊ غيرطاهر كولد الحيض والشبهة أوغير معلوم الاب كالولد الملتقط في الطرق فان كل ذلك ❊(يسقطه في النظر)❊ العام العقلائى ❊(وليك في مرتبة الكمال)❊ خلقا وخلقا وأوصافا ❊(مستجمعا)❊ جميع ❊(محامد الخصال)❊ الشريفة و مهذبا من المساوى الدنية ❊(أجمعا)❊ كالبخل والحرص وسائر الاخلاق الرذيلة ❊(فانه)❊ بنزاهته عن المنفرات واستجماعه لمكارم الصفات يكون ❊(أدعى)❊ للناس وأقرب ❊(لان يتبعا)❊ ولوتخلق بشيئى من صفات السوء كان مفضولا بالاضافة الى المنزه عنها من أمته ❊(وهل)❊ يجوز أن ❊(يسود)❊ على ❊(الفاضل)❊ البرى امن العيب من هو ❊(المفضول)❊ المدنس به أومن هو ناقص عن الفاضل ❊(دينا)❊ بسبب الكفر أوالفسق كلاثم كلا ❊(وعنه أبت العقول)❊ الصحيحة وذلك لوضوح قبح ترجيح

أليس قال الله فيما أنـزلا على النبى أفمن يهدى الى
وليست العصمة فى الاطهار مخرجة عـن حد الاختيار
فالذنب منهم باختيار لم يقع اطاعة ولم يكن مما امتنع
فهم على حسن اختيار سبقوا فى علمه وانهم لم يفسقوا
ولم تمل أنفسهم الاالى ماكان يرضى الله جل وعلا (٣٨٢)

المرجوح على الراجح ✲(أليس قال الله فيما أنزلا)✲ فى كتابه الكريم ✲(على النبى)✲ العظيم ✲(أفمن يهدى الى)✲ الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون) مشيرا الى وضوح القبح لدى العقل والعقلاء فى تقديم المفضول على الفاضل وان كان المعتزلى العارى عن ادراك القبائح لا يرى بذلك بأساً حتى ان خطيبهم يحمد ربه فى مقدمة شرحه على نهج البلاغة على تقديمه المفضول على الفاضل مشيرا الى تقدم الثلثة على وليهم و امامهم أمير المؤمنين عليه السلام وقد نسب ذلك الى فعل الرب تعالى مع أنه مساوق لنسبة السفه اليه تعالى و تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا (ثم اعلم) أن امتناع المعصومين (ع) عن القبائح والسيئات لم يكن عن جبر لهم ولا عن عجز منهم ✲(و)✲ انه ✲(ليست العصمة فى الاطهار)✲ قاهرة لهم ولا ✲(مخرجة)✲ اياهم ✲(عن حد الاختيار)✲ فلا يتوهم فيهم الاكراه على الطاعة أو الاجتناب عن المعصية والا لبطل الاجر والثواب ولم يكن لهم فخر بها ولا حسن المئآب على ما تقدم بيانه بل فيه ايضاً مظنة صدور العبث منه تعالى فى تخصيصها بهم دون غيرهم لولا المرجحات وربنا يجل عن كل ذلك وعليه ✲(فالذنب منهم باختيار لم يقع)✲ مع قدرتهم كسائر الناس على ارتكابه ولكنهم امتنعوا عنه ✲(اطاعة)✲ لسيدهم الخالق لهم ✲(ولم يكن)✲ ارتكابه ✲(مما امتنع)✲ قهرا عليهم ✲(فهم على حسن اختيار)✲ منهم ✲(سبقوا)✲ أزلا ✲(فى علمه)✲ القديم بمعنى أنه تعالى علم فى الازل نزاهتهم عن كل سوء وقبيح ✲(وانهم لم يفسقوا)✲ ولا يخالفون شيئا من أوامر ربهم قبل بعثتهم ولا بعدها ✲(ولم تمل أنفسهم الا الى)✲ طاعته وكل ✲(ماكان يرضى الله جل وعلا)✲ وانهم (ع) كانوا فى علمه تعالى مجدين ✲(منهمكين فى)✲ تحصيل ✲(مراضيه على)✲ علم قطعى ويقين

(درية) اى دراية كالوجدان لايقين رواية تحتاج الى البرهان فكانهم (ع) كانوا مشاهدين لجزاء الآخرة عيانا كما اليه الاشارة فى كلام مولى الموالى أمير المؤمنين سلام الله عليه (لو كشف الغطاما ازددت يقينا) ولذلك احتملوا مكاره الدهر بحسن اختيارهم وصبروا على ما أصابهم منها سباو اهانة وقتلا وضرباو حبساو تبعيداو نهباً وسبيا ابتغاء مرضاته تعالى وما وعدهم به ولم يشتكوا أصلا من عظيم المصائب *(ولم يجزعوا من البلا)* ثم اذ قد بتين لك معنى العصمة و كونها أمرا باطنيا لايعلمها الاعلام الغيوب وعرفت وجوبها فى خلفائه تعالى المنصوبين من قبله هداة للخلق سواء كانوا أنبياء أم أولياء وانه لابد منها فيهم (ع) بضرورة حكم العقل والنقل انقدح لك وجوب التأويل فى ظواهر الآيات المستفاد منها خلاف ذلك و ان لم يكن ورد فيها من الشرع شيئى فكيف وقد ورد منه فيها تأويلات مقبولة ليس هنا محل ذكرها فراجع فيها كتب تفاسير الفرقة المحقة الامامية (قدهم) وما ذكر فيها وفى أمثالها من أحاديث المعصومين من الائمة (ع) كما لابد أيضاً من وجوب التأويل فى المأثور من دعوات أولئك الاطهار (ع) فى مناجاتهم لربهم تعالى الحاوية لاعترافاتهم على أنفسهم الزكية بارتكاب المعاصى وفعل القبائح حيث أن ذلك لايجامع العلم القطعى بعصمتهم وطهارتهم من كل سوء ومعصية وقد ذكروا لها ايضاً تأويلات قريبة مقبولة ولعل أقربها ماقيل من أنهم (ع) كانوا يرون قصورهم عن أداء حقوق سيدهم وعجزهم عن القيام بوظائف عبوديتهم له تعالى سيئة ومعصية فان العبد المفرط فى حب مولاه والحريص على أداحق منعمه اذا عجز عن ذلك حصل له الخجل و الحياء و(ح) يرى نفسه مقصرا ويقوم معتذرا وان كان عدم قيامه بتمام الوظيفة ناشئا عن وجود المانع وهو العجز والقصور لا التوانى و التقصير ويتضح ذلك بالمثال فانه لو فرض قدوم سلطان عظيم على عبد مشلول له لايمكنه القيام احتراما له أصلا فتراه على ما هو عليه من الشلل والعجز كيف يستغرق فى عرق الحياء والخجل من عدم قيامه لسيده ويعتذر اليه من ذلك ولعل هذا هو المراد من قولهم (ع) (حسنات الابرار سيئات المقربين)، (وكيف كان فلاشبهة ولا

فاستوجبوا بعلمه التبجيلا واستأهلوا عطائه الجميلا
فزادهم بلطفه التوفيقا حتى غدوا بعهده حقيقا
فاختارهم لنفسه وأرسلا من شاء منهم للبرايارسلا
وعلمنا بالبعث صار سببا للعلم بالوصف الذى قدوجبا
بحيرأنهم بالاختيار يجتنبون موجبات النار
فالانبياء سفراء الخالق ليرشدوا الخلق الى الحقائق
فهم وهم أسماع آى بينة من ربهم الى العباد ألسنة (٣٩٠)

خلاف من أهل الحق فى عصمة الانبياء (ع) جميعهم بحسن اختيارهم *(فاستوجبوا بعلمه)* سبحانه فيهم نزاهة البواطن وصفاء السرائر *(التبجيلا)* والتكريما *(واستأهلوا عطائه الجميلا)* وجزائه الجزيلا دنيا و آخرة ثم من عليهم أيضا فى الدنيا بعد علمه تعالى بحسن سرائرهم *(فزادهم بلطفه التوفيقا)* وأعانهم على القيام بوظائف العبودية والجد التام فى الطاعة وبذل الجهد البليغ فى العبادة *(حتى غدوا)* وأصبحوا الائقين *(بعهده)* و *(حقيقا)* لرسالته *(فاختارهم لنفسه)* المقدسة أنبياء *(وأرسلا من شاء منهم للبرايارسلا)* فكان بعضهم (ع) مرسلا الى جميع الخلق كالخمسة الطاهرين أولى العزم والكتاب والشريعة وهم نوح و ابراهيم و موسى وعيسى (ع) و محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبذلك سموا رسلا وكان الآخرون منهم أنبياء على بعض البرايا وبعض الاقطار دون البعض الآخر *(و)* لكن *(علمنا)* فى جميعهم بالنبوة و *(بالبعث)* من الرب تعالى الحاصل لكل منهم أوجب لنا اليقين القطعى بطريق الان ان شرائط النبوة مجموعة فيهم و *(صار)* ذلك *(سببا)* لنا *(للعلم بالوصف الذى قدوجبا)* فى كل بنى وهو العصمة *(بحير)* أى لكن قد عرفت *(أنهم بالاختيار)* الحسن منهم *(يجتنبون موجبات النار)* و بذلك استحقوا المدح والمقامات الرفيعة *(فالانبياء سفراء الخالق)* تعالى يبلغون أوامره وأحكامه *(ليرشدوا الخلق الى الحقايق)* من شريعته *(فهم و)* الحال ان *(هم أسماع آى بينة)* واضحة بمعنى أنهم (ع) لشدة محافظتهم على مايوحى اليهم بلغوا

فيأخذون مابه البقاء منه ومافى تركه الفناء
ومايفيد فى لقاء الرب من طاعة موجبة للقرب
ويوصلون ماتلقوه الى من بعثوا منه اليهم رسلا
فيهتدى بحسن الاختيار من طاب من عباده الاخيار
ويقطعون العذر ممن امتنع من اتباعهم وللغى اتبع
وحجة النبى فى دعواه معجزة تعجز من سواه (٣٩٦)

فى الخضوع والاطاعة لخالقهم حداكادت جوارحهم بأجمعها أن تكون أسماعا للآيات المنزلة منه عليهم كانوا كلهم ﴿من ربهم الى العباد ألسنة﴾ ناطقة ﴿فيأخذون﴾ منه تعالى ﴿ما﴾ يحصل ﴿به البقاء﴾ الابدي ويتلقون ﴿منه﴾ أحكامه ﴿ومافى تركه الفناء﴾ السرمدى والعذاب الدائم ﴿و﴾ يتعلمون منه ﴿مايفيد فى لقاء الرب﴾ ونيل رحمته الخاصة ﴿من طاعة موجبة للقرب﴾ اليه سبحانه والبلوغ الى رضوانه ﴿ويوصلون ماتلقوه﴾ منه تعالى ﴿الى﴾ أممهم وهم ﴿من بعثوا منه اليهم رسلا﴾ مبشرين ومنذرين ﴿فيهتدى﴾ بهم ﴿بحسن الاختيار﴾ كل ﴿من طاب﴾ أصله وحسنت سريرته ﴿من عباده الاخيار﴾ وأما الاشرار فتتم الحجة عليهم بارسال أولئك الابرار ﴿و﴾ هم ﴿يقطعون العذر ممن امتنع﴾ عن طاعتهم وأبى ﴿من اتباعهم وللغى﴾ والضلال ﴿اتبع﴾ وعليه فكيف يمكن أن يكون مثل أولئك السفراء الامناء الذين اصطفاهم الله تعالى من جميع عباده وأخبر عن ذلك بقوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا و من الناس) غير مؤتمنين على أحكامه بتعمد الكذب (والعياذ بالله) أم كيف يعقل عدم عصمتهم عن ارتكاب الكبائر أو الصغائر أم كيف يجوز على الله سبحانه أن يصطفى لتبليغ أحكامه ويختار لرسالته من يجوز عليه السهو و النسيان والخطاء والطغيان وهو (أعلم حيث يجعل رسالته) وهل يتفوه بذلك مسلم يقرع سمعه قوله سبحانه (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى) الخ كلا ثم كلا (ثم اعلم) انه لابد فى ثبوت النبوة ومعرفة صدق المدعى لها من حجة واضحة و برهان قاطع ﴿و حجة

النبى فى دعواه)* ظهور *(معجزة)* على يده *(تعجز من سواه)* عن المعارضة بمثلها ويشترط في تميزها عن السحر والكهانة وأمثالهما من الاباطيل أمور خمسة (أحدها) أن لايكون ابداعها بالبحث والتعلم والفكر والتجارب كما فى الآلات المخترعة فى هذه الاعصار للحروب الدامية أولاستماع الاخبار من البلاد النائية أوللسفر الى الاقطار البعيدة فى الجو والبر والبحر ظهرا وبطنا فانها ليست بمعجزة (ثانيها) دعوى النبوة من مبدعها وبذلك يحترز من الخوارق التى تظهر على أيدى السحرة والكهنة و أمثالهم و ان من فضل الله تعالى ولطفه بعباده منع أولئك الفسقة عن دعوى تلك المنزلة الرفيعة كما أن رحمته سبحانه منعت عن ظهور الخوارق على يد المدعى الكاذب ولو أن المبدع لها أشرف على تلك الدعوى لامتنع عليه ظهورها ولعل بعضهم علم ذلك فامتنع عن دعوى النبوة (ثالثها) مطابقتها للدعوى أولما يقترح عليه فلو كانت مخالفة لذلك لم تكن بمعجزة كما يحكى مثل ذلك عن مسيلمة الكذاب عندما سئلوه مسح يده على عين أرمد للشفاء ولما أجابهم الى ذلك عميت العين بمسحه من وقته وساعته وسئلوه ايضا لمعارضة معاجز النبى ﷺ أن يبصق فى بئر قليل النبع حتى يكثر نبعها ويفيض ماؤها فلما أجابهم الى ذلك وبصق فيها يبست من حينها وغار ما كان فيها من الماء القليل (رابعها) أن تكون مقرونة بالمغالبة والتحدى فيستشهد بها المدعى على نبوته والافلا عبرة بغيرها من الخوارق على تقدير ظهورها على يده ولقد أجاد السيد (قده) فى الاشارة الى تلك الشروط كلها فى بيت واحد بقوله (قده) *(فمن أتى بخارق يطابق)* دعواه مع كون ما أتى به *(تحديا فهو النبى الصادق)* فان لفظ أتى باعتبار افراده ربما يستفاد منه كون فاعله منفردا فى ابداعه من غير اشتراك أحد معه بالبحث والتعليم كما ربما يستفاد منه أيضا كون الاتيان به ارتجاليا من غير سبق تروم منه ولا تجربة على سبيل قوله تعالى (فأتاهم العذاب من حيث لايشعرون . فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) وأما الثلثة الاخر من الشروط المذكورة فدلالته عليها واضحة (خامسها) أن لايوجد فى

ما لم يجد معارضا فيبدى نظيره و يبطل التحدى
وميز أهل الفن أولى مائز بين فنون السحر والمعاجز
وهو مع الدعوة لايجتمع فان لطف الله منه يمنع (٤٠٠)

عصره من يعمل مثل عمله أويأتى بخارق مثل ❊(ما) أتى بـهو ❊(لم يجد معارضـا فيبدى)❊ من المعاجز ❊(نظيره ويبطل التحدى)❊ منه ❊(و)❊ لايذهب عليك أن ❊(ميز أهل الفن)❊ من السحر والكهانة ❊(أولى مائز)❊ وأصدق شاهد على الفرق ❊(بين فنون السحر والمعاجز)❊ فانهم أسرع ادراكا وأدق نظرا فى التميز بينها أما بلغـك ايمان سحرة فرعون بمعجزة الكليم عليه السلام من حين ظهورها سريعا بلا تـرووولا شك ولا التماس دليل منه عليه السلام ولا برهان وعليه فالشروط المذكورة انما تكون أدلة تميز لغيرهم ممن لايعرف الفرق بين السحر والمعجزة ❊(وهـو)❊ أى السحر كما عرفت ❊(مـع الدعوة)❊ النبوية ❊(لايجتمع)❊ بمنع تكوينى منه تعالى رحمة منه على عبيده ❊(فان لطف الله منه يمنع)❊ حيث أن مقتضى لطفه بهم المحافظة على نواميسه المقدسة عن مماثلة الباطل لها فيجب عليه سبحانه المنع عن صدور الخوارق على يد المدعى الكاذب دفعـاً لمحذور الاغراء بالجهل ثم محذور نقض الغرض لوضوح قبحهما ثم وضوح برائة ساحة قدسه تعالى عن كل قبيح كما عرفت فيما تقدم وقد خالفت الاشاعرة فى كل ذلك تفريعا على ما أسسوه من عدم وجوب شيئ أصلا عليه تعالى على ما عرفته فيما سبق مقرونا بنقضه ويتفرع على انكارهم ذلك جواز بعثه تعالى (والعياذ بالله) رسولا يكون فاسقا أو كافرا هاتكا للحرمات مرتكبا للفواحش والمنكرات داعيا الى الضلال والهلكات حاويا رذالة الآباء وعهر الامهات ذا نفس دنية فى الاخلاق والصفات مجنونا فى العقل غبيا فى المشاعر والادراكات الى غير ذلك من الاوصاف المشومة والخصال القبيحة ونستجير به سبحانه من القول بتلك الخرافات أو الكفريات هذا تمام الكلام في النبوة العامة

رب الورى أرسل سيد الورى الى الورى مبشرا ومنذرا
محمد خير نبى مرسل أرسله مع الكتاب المنزل
فى فترة دارت رحى الجهالة فيها فعمت الورى ضلالة (٤٠٣)

(المطلب الثاني)

فى النبوة الخاصة واثبات رسالة نبينا الاعظم محمد الخاتم صلى الله عليه و اله المعصومين بالادلة والبراهين العقلية والكلام فى ذلك فى مقامين (المقام الاول) فى وجوده وظهوره فى عصره ودعويه النبوة وذلك لايحتاج الى بسط مقال أواقامة برهان بعد اطباق الملل واتفاق كلمة الكل على ذلك على اختلافهم فى الاديان وتشتتهم فى الاقطار وان أنكر كثير منهم نبوته كطوائف اليهود والنصارى والمجوس والبراهمة وعبدة الاصنام وسائر فرق الكفار من المشركين والملحدين ولكن لم يختلف اثنان منهم فى أنه ﷺ كان فى العصر الكذائى وادعى النبوة لنفسه و تبعه جماعة من قومه وان بلوغ ذلك فوق حد التواتر الموجب للعلم القطعى لمن أوضح الواضحات (المقام الثانى) في اثبات نبوته ﷺ فنقول لاشبهة عندنا أن الله تعالى ٭(رب الورى أرسل)٭ بالنبوة ٭(سيد الورى)٭ وأشرف أهل الارض والسماء ٭(الى الورى)٭ كافة من الجن والانس وكل من يليق أن يبعث اليه رسول وانما بعثه اليهم ٭(مبشرا)٭ للمطيع منهم بالنعيم ٭(ومنذرا)٭ للعاصى منهم بالجحيم وهو ٭(محمد خير نبى مرسل)٭ ﷺ باجماع فرق المسلمين عامة وقد ٭(أرسله)٭ الله تعالى ٭(مع الكتاب المنزل)٭ من لدنه سبحانه وهو الفرقان الذى (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وكان ذلك ٭(فى فترة)٭ وانقطاع من الرسل بحيث ٭(دارت رحى الجهالة)٭ بين الخلائق ٭(فيها)٭ أى فى تلك الفترة ٭(فعمت الورى)٭ بأجمعهم ضلالة شديدة وكفر عظيم وذلك قوله تعالى (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل) وطول المدة

قد عكفوا فيها على الاوثان وأعرضوا عن طاعة الرحمن
فقام فيهم داعيا برفق يهديهم الى سبيل الحق
برهانه قرآنه وهل ترك للمبتغى برهانه مثارشك (٤٠٦)

بين بعثته ﷺ وبين ارتفاع المسيح عليه السلام بما يقرب من ٦٠٠ سنة والناس *(قد عكفوا فيها)* أى أقاموا *(على)* عبادة *(الاوثان)* مأخوذ من قوله تعالى (يعكفون على أصنام لهم) *(وأعرضوا)* جلهم بل كلهم *(عن طاعة الرحمن)* الى أن بلغوا فى الجهل والضلال مرتبة الوحوش والبهائم والانعام بل صاروا أضل منهم فى الظلم والطغيان و من الواضح أن هداية مثلهم الى الحق والايمان برفض العادات القبيحة وترك ما انتشؤا عليه خلفا عن سلف من ارتكاب الفواحش المنكرة وترك ما اختمرت عليه طبائعهم من الاخلاق السيئة الردية وتبديلها بالمكارم الحسنة الجيدة أشق وأصعب من هداية من سبقهم من الامم السالفة أولى الالباب وأرباب الكتب والاديان *(فقام فيهم)* ذاك النبى الاعظم ﷺ على وحدته ويتمه وقلة ذات يده من حطام الدنيا *(داعيا)* لهم الى الله تعالى *(برفق)* من البيان من غير غلظة فى الخطاب ولا تخويف لهم بالعشيرة والقوة ولا تطميع لهم فى الذخارف الدنيوية وأخذ *(يهديهم الى سبيل الحق)* ولم يأل جهدا فى وعظهم وارشادهم وتعليمهم المعارف الدنيوية والعلوم الحقة الآلهية وهو ﷺ أمى لم يقرء ولم يكتب ولم يتعلم لدى معلم غير ربه الاعلا تبارك وتعالى وقد علمت الامم كلهم ذلك لم ينكره أحد منهم وعلموا ايضا أن قومه لم يألوا جهدا فى تكذيبه وسبه وضربه وطرده والسعى فى قتله وهلاكه وهم فراعنة العرب وأصحاب العدة والعدد فلم يثنه عن عزمه شيئى من ذلك ولم يثبطه عن دعوته لهم أذاياهم وقبايح أفعالهم ولم يزل مجدا فى عمله غير خائف من سطواتهم ولا هارباً ولا جزعاً عند مهاجماتهم عليه ثم أتى على طبق دعويه بمعاجز شتى كثيرة كانشقاق القمر باشارته وسيره فى ليلة واحدة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وغير ذلك مما هو مذكور فى كتب الاحاديث الصحيحة وثبت بالتواتر التفصيلى أو الاجمالى بحيث لم يبق مجال للشك فيها فضلا عن انكارها ثم امتاز ﷺ عن سائر الانبياء (ع) بأعظم المعاجز وهو *(برهانه)* الواضح و *(قرآنه)* الكريم الذى لا يبلى على مرور

الدهور وتبدل العصور ولا يزداد على كر الأزمنة الى يوم النشور الاضياء وصفاء ❊(وهل ترك)❊ ذاك المعجز الخالد ❊(للمبتغي)❊ أى الطالب برهانه ❊(مثار شك)❊ أومظنة شبهة والمثار اسم مكان من الثوران بمعنى الهيجان وذلك لان العاقل البصير كلما غار متأملا فى بحار هذا القران العظيم لم يزدد الا بهتاً فيه واعجاباً به ولا غرو فانه الترياق الاكبر والكبريت الاحمر وفيه المعاجز العجيبة والخواص الغريبة وهو يجل عن التشبيه بالطود (١) الاشم أو بالبحر الخضم (٢) علواً ورفعة أوسعة وعظمة وان ماحواه من المواعظ والزواجر مأخذ كل خطيب مصقع (٣) ومصدر كل واعظ مفقع (٤) وكذا مافيه من معالم الحلال والحرام وسائر ماشرع من الاحكام منهل (٥) كل حاذق فقيه ومغرف العالم النبيه وان من حياض بلاغته ذاق البلغاء البلاغة وبمعرفة بعض مافيه من الاساليب الفاخرة والمعانى العالية باهى الادباء وتفاخروا بادراك الفصاحة وانه لهدى للانس والجان وفيه بينات من الفرقان وهو نور يتوقد مصباحه وضياء يتلالا صباحه ودليل لايخمد برهانه وحق لايخذل أعوانه وحبل ويثق عروته وجبل منيع ذروته وهو للصدور شفاء وللقلوب دواء و انه لامام يقتدى بسمته المقتدون وعلم يهتدى بهديه المهتدون فيه رياض الحكم وأنوارها وينابيع العلوم وبحارها وهو حبل الله المتين ونوره المبين و هو عصمة للمعتصين ونجاة للمتمسكين لايعوج فيقوم ولايزيغ فيستعتب لاتنقضى عجائبه ولاتفنى غرائبه ولايمل تكراره وقرائته لاتزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء الفقهاء وهو القول الفصل والحكم العدل وليس بالهزل وهو نقل الله الاعظم وحبله الممدود بينه وبين عباده وهو شافع مشفع وماحل مصدق من جعله أمامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو دليل يدل على خير سبيل وكتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وله ظهر وبطن فظاهره أنيق وباطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم كيف لاوقد قال فيه سيد البلغاء وامام الفصحاء مولى الموالى أمير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام فى خطبة له بعد ذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم (ثم أنزل عليه الكتاب نورا لاتطفى مصابيحه وسراجاً لايخبو توقده وبحراً لايدرك قعره ومنهاجاً لايضل بهجه وشعاعاً

(١) الجبل العظيم الرفيع (٢) الملوء الواسع (٣) الحريص على البيان (٤) ذى منطق حسن بليغ فى الخطاب (٥) المورد والمشرب

لايظلم نوره وفرقاناً لايخمد برهانه وبنياناً لاتهدم أركانه وشفاء لايخشى أسقامه وعزاً لايهزم أنصاره وحقاً لايخذل أعوانه فهو معدن الايمان وبحبوحته وينابيع العلم وبحوره ورياض العدل وغدرانه وأساس الاسلام وبنيانه) الخ (وبالجملة) ان هذا القران العظيم فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات وفيه ناسخ ومنسوخ ومجمل ومبين وعام وخاص ومطلق ومقيد وأحكام وفرائض وسنن وقصص ومواعظ وحكم ومجازات واستعارات وحقائق بينات وأمثال وحكايات وهو أشرف من جميع الكتب السماوية التي أنزلت على الانبياء السابقين وأميز من الصحف المرسلة للرسل المكرمين في فصاحة اللفظ و بلاغة المعنى واستيفاء الدقائق وبيان الحقائق وحسن النظم وجودة الاسلوب وكثرة الرموز والاشارة الى العلم المكنوز وخفايا الاسرار التي لايدركها الا الاطهار الذين أدركوا الموازنة بين عالمي الغيب والشهود وقد حوى من العلوم مالايحيط بحقائقها علم البشر ولايدرك كنهها الا الراسخون في العلم وهم الملهمون منه تعالى بعلم مافي الكون من الخير والشر وذلك مضافا الى مافيه من الاعتدال في آياته التي ليست بنظم ولانثر ولارجز ولاشعر ولاخطب ولاسجع ومافيه ايضاً من الحجج القاطعة والبراهين الساطعة على وجود الصانع تعالى ووحدانيته وأوصافه المقدسة والحشر والنشر وسائر وقائع يوم القيامة وكذا مافيه من الادلة على نبوة النبي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم كآيات التحدي وماحواه من وقايع القرون السالفة كقصة أصحاب الكهف وذي القرنين وموسى عليه السلام والخضر عليه السلام وأمثالها ممالم يكن يعرفها الا الخواص من أحبار اليهود وما اشتمل عليه أيضا من الاخبار بالحوادث المستقبلة و الامور المغيبة كغلبة الروم على الفرس وعدم تمني اليهود للموت ونظائر هما و الاخبار عن ضمائر بعض المنافقين من الصحابة وكذا ما اشتمل عليه من أسرار العلوم وأنواع المعارف و جوامع الكلم ولوامع الحكم التي قصرت الأوهام عن الاحاطة بها وكلت الافهام عن ادراك حقايقها فمهما تغلغل الاديب البارع في رياض فنونها وتعمق في بحار نكاتها ودقائقها انفتح له باب المعرفة بمالم يكن يعرفه قبل ذلك من المسالك الموصلة الى مقفلاتها والمدارك الكاشفة له عن جمل مشكلاتها وظهرت له معالم أدرك بها ما كان قد

خفى عليه من رشحات سائلة من عيون خزائنها ولاحت له لوائح من معرفة الشدائد من صعابها وعندئذ يستخرج بغواص عقله على قدر غوره وفهمه شيئاً يسيراً من جواهر بحورها ويقتبس بالزناد القادح من فكره جزءاً قليلا من ضوء أنوارها وان ذلك كله أمور لا يعرفها الا الكمل من العلماء الراسخين فى العلم والمعرفة والمعظم من أهل الفن والدراية وتراهم بعد الدقة الكاملة والتفكرات العميقة فى أسراره ومغازيه معترفين بالعجز عن البلوغ الى أقصى المراد مذعنين بالقصور عن فهم حقائق ما أفادولم يزالوا من الاعجاب به فى ازدياد خاضعين لقوله سبحانه (ان هذا لرزقنا ماله من نفاد) و(بالجملة) ان هذا الكتاب الكريم لهو من المعاجز المتجددة شيئاً فشيئاً والغرائب المعجبة الحادثة يوماً فيوماً وكم فيه من دواعى التلاوة والتكرار ومرغبات لقرائته أو استماعه فى الليل والنهار من هشاشة مخرجه وبهجة رونقه وسلاسة نظمه وحسن قبوله وغير ذلك من خصائصه وانك تراه فى سورة قصيرة ينتقل القارى فيه من وعد الى وعيد ومن القصص الى المثل ومن الحكم الى الجدل وأمثال ذلك ممالم يوجد شيئى منه فى الكتب السماوية السابقة فضلا عن غيرها فان (منها) التوراة العبرانية الممدوحة فى القرآن الكريم بقوله تعالى (وأنزل التوراة من قبل هدى للناس . و عندهم التوراة فيها حكم الله . وفى نسختها هدى ورحمة . فيها هدى ونور) وهى على علو شأنها مقصورة على أسفار خمسة سفر لبدؤ الخلق وسفر لخروج بنى اسرائيل من مصر وسفر لامر التوابين وسفر لاحياء بنى اسرائيل وسفر لتكرر النواميس ثم حرفتها اليهود (وجعلوها قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً منها) وان أفضل مافيها هو الكلمات العشر التى خوطب بها الكليم عليه السلام وبها يستحلفون وليس فى جميع أسفارها عشر معشار مافى القرآن الحكيم من المواعظ وبيان مكارم الاخلاق ومحامد الصفات ولاشيئى من الوعيد والوعد وأحوال القيامة والبعث والنشور والجنة والنار ولاغير ذلك من مغيباته ومحسناته (ومنها) انجيل المسيح عليه السلام بالسريانية الممدوح بقوله تعالى (هدى ونور ومصدقا لمابين يديه من التوراة وموعظة للمتقين) وان أفضل مافيه هو الصحف الاربعة المنسوبة الى تلاميذه الاربعة وهى التى يقرئها المسيحيون فى صلواتهم وأعيادهم

فهو كما أسلو به به نطق وحى من الحق على نبى حق
حوى من البد يع والبيان ماخرجت عن طاقة الانسان
يخرس من ابداع يا أرض ابلعى كل خطيب فى البيان مصقع (٤٠٩)

وليس فيها شيئى من السياسات المدنية أو الاحكام الدينية وذلك مع ماوقع فيها من التغيير والتحريف المشتمل على الخرافات المخالفة لضرورة حكم العقل كما لايخفى على من تتبعها ومن أحب الاطلاع عليها تفصيلا فليراجع مؤلفات شيخنا المرحوم الحجة البلاغى المعاصر (قده) وسائر ما نمقه العلماء العظام من الفريقين فى ذلك قديما وحديثا (ومنها) زبورداود (ع) المذكور بقوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) الخ وان أفضل مافيه هوما اتفق على اختياره أهل الكتابين وهو أدعية وأذكار وحمد وتسبيح وليس فيه شيئى من عجائب القرآن العظيم وكراماته هذا مع أنه لم يثبت كون الموجود اليوم من تلك الكتب بأيدى أربابها هى الكتب الاصلية المنزلة منه تعالى على أوائك الانبياء الكرام (ع) بل المعلوم لدى أهل الفن عدمه وذلك بخلاف هذا الكتاب الكريم الذى لاريب فيه (وانه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد) الى غير ذلك من الصحف المنسوبة الى الوحى الآلهى فان من راجعها اتضح له عظمة القرآن من الوجهة الادبية والاخلاقية ومعارفه البديعة وسياسته المرضية وأحكامه المتقنة وقصصه النافعة مع ما اختص به من خفته على اللسان وسهولة حفظه عن ظهر القلب و قرائته لارباب اللغات المختلفة فى القرون المتمادية والاعصار المتعاقبة والاقطار الواسعة المتشتتة وقد تكفل منزله تعالى بحفظه عن الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف بقوله سبحانه (انا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون) ۞(فهو كما أسلوبه به نطق)۞ أى شهد به فنه لاهل الفن والبصيرة ۞(وحي)۞ نزل ۞(من)۞ الرب ۞(الحق على نبى حق)۞ صادق وانما يشهد بذلك ما ۞(حوى من البديع)۞ الذى لايقاس به كتاب ولايشبه بيانه كلام ولابيان ۞(و)۞ ان أصناف ۞(البيان)۞ البليغ الذى فيه ۞(ما)۞ تراه ۞(خرجت عن طاقة الانسان)۞ فى كثرة وجوه اعجازه وتعدد معانيه واشاراته ورموزه واستعاراته على مافيه من وجازة اللفظ واختصار العبارة فترى كيف ۞(يخرس من ابداع)۞

مثل قوله سبحانه ﴿ ياأرض ابلعى ﴾ مائك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين) فقدخضع له ﴿ كل خطيب فى البيان مصقع ﴾ وهو من بلغ الغاية فى الفصاحة والبلاغة كيف لاوقد اعترف بالعجزعن معارضته فى جزيرة العرب وجوه فصحائهم وأكابر بلغائهم وقدكانت الفصاحة صنعتهم و بهامباهاتهم ومفاخرتهم فراجع فى ذلك ماأثبته (١) الرواة الثقاة وما أرخه المؤرخون الكفاة من قصورهم عن المعارضة و اعترافهم بالعجز عنها بعد بذلهم الجهود العظيمة و استعانة بعضهم ببعض فى ذلك ولو تأملت بعين البصيرة والانصاف فى نفس هذه الآية الواحدة لوجدتها عبرة ومعجزة عظيمة تكفي عن ذكرغيرها فانها ﴿ حوت من البديع ﴾ فى العبارة ﴿ ماقدبلغا ﴾ من وجوه الحسن والبلاغة ﴿ نيفا وعشرين ﴾ على ماعده أهل الفن على قدر ادراكهم وعقولهم ﴿ فأعيى البلغا ﴾ وأعجزهم عن الاتيان بمثلها فانك تراها قدخرجت مخرج الامر على الجمادين وهما الارض والسماء ليكون أدل على القدرة وأثبت لنفوذ الحكم والمشية فان من نفذت مشيته فى الجمادات كانت المشية منه فى غيرها أنفذ ثم صوغ الكلام بصيغة المجهول بقوله تعالى (وقيل) فيه تعظيم وتفخيم

(١) فقدصح أن جمعا منهم قدهموا لذلك وعكفوا أربعين يوما على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر وحصروا طعامهم وشرابهم بها لتصفو أذهانهم طمعا فى معارضته بابداع عبارة تشبهه ثم اجتمعوا ليتشاوروا بينهم فى انشاء ذلك فبلغهم نزول الاية الشريفة فدهشوا بسماعها وانصرفوا عما هموا به وتفرقوا وهم يقولون هذا كلام ليس مثله كلام ولا يشبه كلام المخلوقين و(ايضا) سمع الوليدين المغيرة (وهو بينهم يومئذ حكم عدل فى تميز مراتب الفصاحة والبلاغة) قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) فحار عجبا ودهشة وأخذ يحد النظر عبرة وفكرة وهو يقول (والله ان له لحلاوة وان أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق (الخ) وسمع الاصمعى كلام جارية فأعجبه منطقها وقال لها قاتلك الله ماأفصحك فقالت ويلك أو بعد هذا فصاحة بعد قوله (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) وقدأتى فيه على اختصاره بأمرين ونهيين وخبرين وبشارتين الى غير ذلك مما لا يسعه المقام (منه عفى عنه)

له تعالى واشارة الى أنه سبحانه يجل عن توجيه خطابه نحو تلك الجمادات على عظم شأنها لديه ولذلك نسب القول الى مجهول من مماليكه المسخرين بأمره فكان ماكان من سرعة اطاعة المأمور فكيف لو صدر الامر الاعلا من نفسه المقدسة ثم اخبر تعالى عن نفوذ ارادته فى الجمادين بقوله عز من قائل (وغيض الماء وقضى الامر) بصيغة المجهول ايضاً وفيه تلويح الى سرعة ذلك عقيب الامر فوريا مع الاشارة الى كون الامر سببا وحيدا لذلك وفيه ايضاً شمة من التهديد للعصاة ثم ترى حسن تقابل المعنيين فى ابلعى واقلعى فانها على اشتراكهما فى النهى عما كان الجمادان عليه من النبع والامطار مختلفان فى المفاد فان الامر على السماء لم يكن الا بالاقلاع بمعنى الامساك فقط دون الاسترجاع لما أمطرته و ذلك بخلاف الامر على الارض فان المستفاد منه كلا الامرين وهما الامساك ثم الاسترجاع لما نبعته ثم ترى ايضاً مافيها من حسن الاتيان بكل جملتين منها على نهج واحد فكان الاوليان منها وهما ابلعى و اقلعى أمرين وخطابين مع افراد ضمير الخطاب ثم تأنيثه لكل منهما تحقيرا لهما بالاضافة الى عظمة الآمر مع مافيهما من حسن السجع ولطف الجناس لكونهما متقاربين فى الوزن والحروف و كانت الاخيرتان خبرين ومتقاربتين أيضا فى اللفظ والمعنى والوزن ثم أتبع كل ذلك بالبشارة بسلامة السفينة ومن فيها بقوله تعالى (واستوت على الجودى) ثم عقبه أيضا بخبر هلاك الظالمين بقوله سبحانه (وقيل بعدا للقوم الظالمين) وفيهما أيضا من التبشير للمطيع والتهديد للعصاة مالا يخفى الى غير ذلك من وجوه الحسن واللطافة الموجودة فيها مما لا يسعه المقام وهى آية واحدة وقس عليها سائر مافى الكتاب العزيز فانه ﴿ ذكر حوى من العلوم العالية ﴾ الرفيعة الشؤن ﴿ و ذكر أحوال القرون الخالية ﴾ أى الماضية الها لكة مالم يطلع عليه الاشواذ من خواص أحبار اليهود وكانوا متكتمين بها متفاخرين بدرايتها (ثم) لايذهب عليك حسن تكرار لفظ الذكر فى الشطرين بارادة اسم المصدر من الاول منهما على سبيل قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك . انا نحن نزلنا الذكر الخ) وارادة المعنى المصدرى

فيه من الحكمة أصلها وفى علم السلوك مابلبه يفى
كم ضربت فيه من الامثال عديمة المثيل والمثال (٤١٣)

من الثانى منهما ثم تامل فى هذا الذكر الحكيم تجد *(فيه من الحكمة)* النظرية والعملية *(أصلها)* وأساسها *(وفي)* دراية السير و *(علم السلوك)* فى مدارج استكمال النفس ونيلها حقائق المعارف وبلوغها الى مرتبة حق اليقين *(مابلبه)* وخالصه عن شوب الاوهام الفاسدة والاخيلة الواهية *(يفى)* و يكفيك عن الزيغ والضلال وعن اتباع مذاهب أهل النار مضافا الى كونها حاويا للسياسة الدنيوية حفظا للنواميس والفروج المحرمة وحقنا للدماء المحترمة وسائر ماتحتاج اليه العباد من أصناف المعاملات وأبواب الحدود والديات فلم يهمل فيه شيئى مما يلزمهم أويفيد هم فى دينهم أوينفعهم في معايشهم ونظام الامن فيهم أوما هوجامع لهم الامرين وفيه لهم خير النشأتين كدفع الحقوق الواجبة من الزكاة والخمس والكفارات الجالبة للاجتماع والانس *(كم ضربت فيه من الامثال)* الصحيحة الواضحة استجلابا للتوحيد كقوله سبحانه (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشا كسون ورجلا سلما لرجل الخ) أوتقريعا لتارك العمل بعلمه فى تشبيهه بالحمار الحامل للكتب العلمية كقوله جل وعلا (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) أوذما للكفار فى تشبيههم بالاعمى والاصم ومدحا للمؤمنين فى تشبيههم بالبصير والسميع كقوله عز من قائل (مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع الخ) الى غير ذلك من تمثيلات *(عديمة المثيل)* فى التطابق للممثل *(و)* فاقدة *(المثال)* فى حسن التعبير والبلاغة فانظر الى قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أوأشد قسوة) وحسن تشبيه قلوب اليهود بالحجارة القاسية الصلبة التى لاينبت فيها شيئى من الزرع بنزول الامطار عليها ثم لاتلين الا بالنار ومقامع الحديد فكذلك تلك القلوب فانه لاينبت فيها شيئى من الخوف وسائر ما يستفاد منه للآخرة ولا تتأثر بنزول أمطار الرحمة عليها من المواعظ والآيات والزواجر والمعجزات وكذا لاتلين الا بنار يوم القيمة ومقامع الحديد

وكم حوى مغيبا من الخبر ما بين واقع وبين منتظر
أتى به الامى فى أم القرى ومالوفد العلم فيه من قرى (٤١٥)

فيها وهكذا تشبيهه تعالى لمن يكفر بعد ايمانه بنار يذهب نورها بعد الاضائة فى قوله سبحانه (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم الخ) (فان وجوه) حسن التشبيه المذكور فيه باعتبار تشبيه الايمان بالنور المضيئى المتفرع من النار وتشبيه الكفر بعده بالظلمة المستندة الى خمودها المذهب أضائتها مع بقاء حرارتها المحرقة (لظاهرة) ومعنى ذلك أن من كفر بعد ايمانه ذهبت أتعابه أيام ايمانه سدى بتبديل ذلك بظلمة الكفر بعده كما أن من تعب فى سبيل الاستضائة بالنار تذهب أتعابه بعد خمودها سدى الى غير ذلك مما ضرب به المثل مع غاية البلاغة فى التعبير ونهاية التطابق للممثل فى حسن التشبيه من وجوه شتى يعرفها أهل الفن بالتدبر والتأمل ❊(وكم حوى مغيبا من الخبر)❊ على ما أشرنا اليه ❊(ما بين)❊ خبر ❊(واقع)❊ قديما ❊(وبين منتظر)❊ فى المستقبل قد ❊(أتى به)❊ ذلك النبى ❊(الامى)❊ الاعظم الذى علم الكل تاريخ حياته من أنه لم يمارس شيئا من مدارس العلوم طيلة عمره ولم يعاشر قط أحدا من علماء الاديان ولا الاحبار والرهبان والكهنة ولا السحرة وكان ﷺ أميا لايقرء ولايكتب ولم يراجع شيئا من الكتب ولم يزل قبل بعثته مقيما ❊(فى أم القرى) أربعين سنة بين تلك الامم الهمجية والفراعنة الوحشية عبدة الاخشاب والاحجار الذين لم يخضعوا السلطة ولم يعرفوا شيئاً من قواعد الانسانية وآداب النظام المدنية ولم يكن فى شيئى من بلادهم الواسعة مدرسة علم ولا مركز تربية ❊(وما)❊ كان ❊(لوفد العلم فيه من قرى)❊ وضيافة وذلك كناية عن غاية نفورهم من العلم وأهله بحيث لو قدم اليهم بعض أهل المعرفة لم يكن له فى بلادهم منزل ولا مأوى ولم يكن يضيفه أحد منهم لغاية توحشهم كوحوش الجبال النافرة عن مشاهدة البشر فضلا عن الاستيناس به أو الاجتماع لديه كما قال تعالى (كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة) وكان ﷺ قد نشأ بينهم يتيما مستضعفا فى ظاهر حاله قليل النفقة فى ماله مشتغلا برعى الاغنام و منعزلا بنفسه

-٢٢٢- المطلب الثانى من النبوة فى كون القرآن أكبر معاجز النبى ﷺ

ولم يسافر غير مرتين فى ... تجارة فى وقتها الموظف
فمثله من مثله برهان ... يهدى به ان أنصف الانسان
وليس يغشى نفسه شيطانها ... ولا يغش عينه انسانها (٤١٨)

عن كافة الانام فى بطون الجبال المظلمة والزوايا المهولة المعتمة ✲(ولم يسافر)✲ عن مكة المكرمة ✲(غير مرتين فى)✲ تمام تلك المدة الى ✲(تجارة فى وقتها الموظف)✲ ولم يستقم فيهما الا أياما قليلة احداهما أيام صباوته وكان له من العمر يومئذ نحو امن عشر سنين خرج الى الشام مع عمه أبيطالب عليه السلام ولم يقم فيها الا ثلثة أيام فقط وثانيتهما أيام شبوبيته وكان له ﷺ يومئذ من العمر خمس وعشرون سنة فى تجارة لخديجة (ع) من غير اقامته فيها ولا تأخر فى الرجوع عن الرفقة على ما أثبتته التواريخ وذكرنا شرح ذلك فى الجزء الاول من كتابنا (تاريخ النبى أحمد ﷺ) ولعمر والحق لو لم يكن له من الآيات والمعاجز الا نفس هذا الكتاب الكريم والفرقان العظيم لكفى به برهانا واضحا لنبوته وشاهد صدق لبعثته وكون كتابه ذلك وحيا منزلا عليه من ربه تعالى كيف لا وقد خضعت له سلاطين الفصاحة وملوك البلاغة وطواغيت الفراعنة وجبابرة العرب العرباء ووجوه أكابر الادباء واعترف الكل بامتيازه عن غيره من الكتب كافة من وجوه شتى كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم مضافا الى ما عرفت ايضاً من احتوائه لجميع ما تحتاج اليه طبقات الخلائق فى أقطار الارض وآفاق البلاد وموافقته لمصالح عموم العباد أبد الدهر على اختلاف عاداتهم وتباين طبائعهم وتشتت أهوائهم ولا تبلى طول الدهور أحكامه ولا تخلق سننه ولا يخمد نوره ولا ينسخ مافيه ✲(فمثله من مثله)✲ دهو أمى صرف كما عرفت ✲(برهان)✲ عظيم على نبوته ✲(يهدى به ان أنصف الانسان)✲ ولم ينظر اليه بعين الحقد والحسد ✲(وليس يغشى نفسه)✲ العاقلة أى لا يغطيها ✲(شيطانها)✲ بغطاء الوساوس والاباطيل ✲(ولا يغش عينه)✲ القلبى ✲(انسانها)✲ وهو سواد هاعن رؤية الحق بالشبهات والاضاليل وذلك لامتناع انشآء مثله مثل هذا الكتاب من عند نفسه بضرورة حكم العقل (ثم لا يذهب عليك) ما فى الشطرين من حسن السجع والجناس فى

تقابل الفعلين وهما يغشى ويغش على مابينهما من التقارب فى اللفظ والمعنى ثم التقابل بين النفس والعين مع تقارب المراد منهما ثم التقابل بين شيطانها وانسانها مع مابينهما من الشركة فى عدم الرؤية والتنافر فى اللفظ (وبالجملة) فهو ❊(ذكر عظيم الشأو)❊ ومعناه السبق بالفتح وهو ماتتسابق اليه الخيل يوم المسابقة من الشيئ الثمين المعد لمن يسبق منهم اليه فيأخذه لقاء تعبه فى المسابقة وهكذا من بذل الجهد واحتمل التعب فى سبيل هذا الكتاب الكريم بالتفكر فى دقائقه ونكاته والتعمق فى رموزه واشاراته و بدائع مافيه من وجوه الحسن كان شأوه فى الدنيا بما يحصل له من المعرفة التامة عظيما وكذا كان شأوه الاخروى بالاجر الجميل والجزاء الجزيل بسبب اتباعه له بعد يقينه به أيضاً عظيما ولايخفى عليك حسن تلك الاستعارة وهو ايضاً ❊(عالى الشأن)❊ رفيع المنزلة لدى العارفين بفنون الكلام ودقائق الاحكام ❊(يقطع حده)❊ القاطع كالسيف الماضى الحاد ❊(لسان)❊ الاعتراض من ❊(الشانى)❊ المتجسس المعيوب على ما اعترف بذلك علماء الغرب وحكماء الفلاسفة من فرق المسيحيين وقد جمع خطيب عصرنا الحاضر جناب المحدث الفاضل الشيخ كاظم آل نوح نزيل الكاظمية عليه السلام من العراق أيده الله تعالى شيئا كثيرا من كلماتهم وشهاداتهم فى القرآن الكريم والنبي العظيم ﷺ وأفرد لذلك كتابا سماه (محمد ﷺ والقرآن) ولقد أجاد وأفاد فجزاه الله خيراً وبلغه المنى والمراد غير أنه لم يذكر فى كتابه مصادر تلك الاقوال والشهادات (وكيف كان) فما فيه من التحدي لمعارضته مرة بعد أخرى ثم اخباره القطعى بعجز هم عن ذلك مهما تعاضدوا وتعاونوا بعضهم ببعض فيه غنى وكفاية لثبوت اعجازه فتراه (مرة) (١) تحداهم بمعارضة القرآن كله والاتيان بمثله مع جعل ذلك ناقضا لنبوة من أتى به وذلك مع الترخيص لهم فى التعاون بقوله تعالى (٢) (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا

(١) التحدى من حاديث فلانا اذا باريته و نازعته فى فعله لتغلبه أو من تحديث الناس القرآن طلبت ماعنده ليعرف أينا أقرء أو أفصح (٢) بنى اسرائيل الاية ٩٠

وقوله فأتوا بسورة ولا مجيب كاف عند من تأملا (٤٢٠)

القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (وثانية) تحداهم متنازلا معهم بمعارضة عشر سور منه لا معارضة جميعه مع الترخيص المذكور بقوله سبحانه (أم يقولون (١) افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله الخ) (وثالثة) تحداهم بمعارضة ما هو أيسر من ذلك وهو الاتيان بحديث وقصة واحدة تشبه قصة من قصصه في الفصاحة والبلاغة فقال تعالى (أم يقولون (٢) تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) (ورابعة) تحداهم بما هو أسهل ايضاً من القصة وهو الاتيان بسورة واحدة من مثل محمد ﷺ الامي فقال تعالى (وان (٣) كنتم في ريب مما نزلنا على عبد نا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) و معنى ذلك على ما فسره البعض أنه يشترط في المعارض أن يكون أميا لا يقرء ولا يكتب مثل من أتى بهذا القرآن ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك بكلمة (لن) الدالة على النفي الابدي وذلك ايضاً من معاجزه ومخبراته الغيبية ثم تنازل معهم بالتحدي مرة (خامسة) أيضاً باسقاط الشرط المذكور وسألهم ما هو أسهل من كل ذلك وهو الاتيان بسورة واحدة من القرآن وان كانت قصيرة في الغاية ولم يقيد ذلك بكلمة (من) المستفاد منها الشرط المذكور *(و)* ذلك *(قوله)* (أم(٤) يقولون افتراه قل *(فاتوا بسورة)* مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) فيكون الضمير في (مثله) راجعا الى القرآن نفسه على خلاف (من مثله) في الآية السابقة فان الظاهر كما عرفت رجوع ضميره الى النبي الاعظم ﷺ ويكون المفهوم (ح) من هذه الاخيرة أنه لا مانع من كون المعارض عالما قاريا كاتبا بالغا النهاية في العلم والبيان ولا تحاشي من التسالم على كون المعارضة من مثله ايضاً ناقضا لنبوة من أتى بالقرآن فضلا عن معارضة غيره من الجهال الاميين *(و)* في كل تلك التحديات *(لا)* يجيبه

---

(١) سورة هود(ع) الاية ١٦ (٢) سورة الطور الاية ٣٣ و ٣٤ (٣) البقرة الاية ٢١ (٤) سورة يونس(ع) الاية ٣٩

فكم وكم من جد فيه واجتهد فلم يقم بالامر الاوقعد

فما أتوا بسورة بل آية روايـة آيتهـا الدراية (٤٢٣)

(مجيب) ولا يقدم على معارضته بليغ ولا خطيب وم ن الواضح أن كـلا من ذلك *(كاف)* لاثبات اعجازه وتثبيت نبوة من أتى به *(عند من تأملا)* وأنصف ان كان من أهل الفن والدراية فان المنادى بكل ذلك وهو النبى الاعظم ﷺ قد قرع بها مسامعهم وهم كما ذكرنا فصحاء الحجاز وبلغاء البطحاء ووجوه القبائل وأكابر الفراعنة وطواغيت البلاد وصناديد قريش ورؤساء جزيرة العرب ولهم العدة والعدد على قدر الحصى والرمل وهم ذوو العز والثروة وأهل الذخائر والعشائر وفيهم العصبية المشومة وحمية الجاهلية وكانوا متفانين فى سبيل المباهات والمفاخرة والرئاسة والغلبة والجاه والعظمـة معجبين بما فيهم من فصاحة المنطق وبلاغة البيان وهم العرب القح واللسان الفذ وكانوا أقوم فهماً وأحد ذهنا وأدق فكرا من الامم السالفة الاسرائيلية وغيرها بحيث كانوا يعلقون على الكعبة المعظمة منشئآتهم المتناهية بزعمهم فى الجودة والفصاحة والحسن والبلاغة الى أن فاجئهم النبى الامى ﷺ على ما هو عليه من الاستضعاف والوحدة وقلة ذات اليد بهذا الكتاب الكريم الحاوى لتلك المحسنات المشار اليها فقامت قيامتهم حسدا وانتفخت أوداجهم حقدا وكمداً ولاسيما بعد تحدياته المتكررة برفيع صوته ﷺ فى مجامعهم فشمروا أذيالهم وبذلوا أموالهم وتكافؤا وانضم بعضهم الى بعض مهتمين الى الغاية فى اجابة تحدياته باذلين نهاية الجهد فى معارضته ولهم فى ذلك قصص وحكايات مذكورة فى كتب التواريخ والاحاديث *(فكم وكم من)* سعى فى أمر المعارضة و *(جد فيه واجتهد)* فى دحض الحق ومخاصمته بالباطل *(فلم)* يمكنه ذلك ولم *(يقم بالامـر)* الذى اهتم به *(الا وقعد)* عجزا عن تنفيذه ووهنا وخجلا عن معارضته *(فما أتوا)* بعد الاجتهاد البليغ *(بسورة)* طويلة ولا قصيرة *(بل)* ولا *(آية)* واحدة وتلك *(رواية آيتها الدراية)* وعلامة صدقها الوجدان فان تلك القبائل العظيمة على ما كانوا عليه من التعاضد واتفاق الكلمة على معادات النبى ﷺ وتفانيهم فى ابطال أمره ودحض كلمته مع ما كان لهم

وفرقة قد خلصوا نجيا كيما يباروا الملك العليا
فما أتوا مما ابتغوه جهلا الا بما تضحك منه الثكلى (٤٢٥)

من العزو الابهة والغنى والثروة لو أمكنهم معارضته ﷺ بالكلام لما بذلوا النفس والنفيس في سبيل دفعه ولما خاضوا بحار تلك الحروب الدامية لاخماد ذكره وهلاكه ولما خاطروا بأعراضهم ونفوسهم في مهالك النزال ولجج ميادين القتال وان من الواضح أنهم لو كانوا أتوا بما يفحمه ويعارض كتابه قليلا كان أو كثيرا لاثبتته الصحف ونشرته الكتب شرقا وغربا وقرعوا به الاسماع وملؤا الاصقاع بعد معلومية توفر الدواعي لذلك وقلة أنصار الحق وكثرة أعاديه في كل عصر وزمان الى عصرنا الحاضر (ولو كان لبان) من غير رادع ولا مانع في كل وقت وأوان *(و)* من المعلوم المثبت في التواريخ الصحيحة أن *(فرقة)* منهم *(قد خلصوا نجيا)* مأخوذ من قوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام (فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا) أي اعتزلوا عن الناس يتناجون بينهم ويتبادلون آرائهم فيما أنشأوه *(كيما يباروا)* أي يعارضوا *(الملك العليا)* وألحق بكلمة كي كلمة ما للتأكيد *(فما أتوا)* بشيئ *(مما ابتغوه)* ورامو *(جهلا)* منهم بقصورهم عن ذلك وأنه لم يمكنهم المعارضة له *(الا بما تضحك منه الثكلى)* لشدة ركاكته وبشاعته ومن ذلك ما أنشأه أعاظم فصحائهم ووجوه بلغائهم لدفع ما كثر بين عشائرهم من القتل والاغتيال بعدما اجتمع أكابرهم في مجالس كثيرة يتشاورون في ذلك حتى أتفقت كلمتهم على جعل قانون القصاص وانشاء عبارة بليغة في ذلك الى أن اختاروا ما رأوه أبلغ من كل ما أنشئ في ذلك وهو قول بعضهم (ألقتل أنفى من القتل) فكتبوه بأجود ما يكون وعلقوه على الكعبة المكرمة افتخارا به ومباهاة ببلاغته الى أن بلغهم قوله تعالى (ولكم في القصاص حيوة يا أولى الالباب) (الخ) فطارت عقولهم وحارت أفكارهم بهتا وعجبا ثم مضوا في سواد الليل الى الكعبة وخطفوا ما كانوا علقوه عليها في ذلك حذرا من لوم أقوامهم (وبذلك) وأمثاله من وقايعهم أذعنوا (١) بقصورهم عن المعارضة *(فبان*

---

(١) فانهم بعد غليانهم في أمر النبي (ص) انتخبوا أربعة من وجوه فصحائهم وسئلوهم أن يتكفل كل منهم بمعارضة ربع القرآن وأمهلوهم في ذلك سنة كاملة وذلك بعد مواعيدهم لهم على ذلك باموال *

فبان حد العجز والعياء ... من فصحاء العرب العرباء
والكل بامتناعه أقروا ... فقيل معجز وقيل سحر
فأسلم الطيب منهم وجحد ... من صده ضلاله عن الرشد (٤٢٨)

حد العجز والعياء)* وهوالتعب *(من فصحاء العرب العرباء)* وهم المتبعون لغة يعرب بن قحطان وهى أفصح لغة فى العرب والتابعون لها أسبق من العرب المستعربة المتبعين لغة اسماعيل بن الخليل ابراهيم عليه السلام *(والكل)* أذعنوا بعدم امكان انشاء مايعارض القرآن الكريم *(وبامتناعه أقروا)* بأجمعهم وان اختلفوا فى تسميته تخلصاً من الخضوع له *(فقيل معجز)* والقائل به هم المنصفون الطيبون *(وقيل سحر)* والقائل به هم المعاندون المتفرعنون تبعا للوليد بن(١) المغيرة وكان يومئذ اكبرهم سنا وأفصحهم منطقا وأغناهم مالا وأوجههم قدرا وأكثرهم ولدا *(فأسلم الطيب منهم)* وهوذ والسريرة الحسنة ولكن الخبيث منهم عاند *(وجحد)* الحق بعد معرفته و

---

* جزيلة وهذا باثمينة ولما انتهى الاجل و اجتمعت عليهم القبائل يطالبوهم بذلك فى مسجد الحرام نهض أحدهم و اعتذر عن المعارضة بسماع قوله تعالى (وقيل ياأرض ابلعى ماءك الخ) وخرج من بينهم ثم قام ثانيهم وتبع صاحبه فى الاعتذار بسماع قوله جل وعلا (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) ثم نهض ثالثهم واعتذر عن ذلك أيضاً بسماع قوله سبحانه (فلما استيئسو امنه خلصوا نجيا الخ) ثم تبعهم رابعهم واعتذر عن ذلك بسماع قوله عزوجل (وأوحينا الى أم موسى الخ)(١) فانه لما قرء عليه النبى (ص) سورة حم السجدة أخذ اللعين يصغوله بتفكر واعجاب وتدبر واكبا رحتى دهش بسماع مافيها من آيات التهديد والوعيد الى ان بلغ النبى (ص) فى قرائته لقوله جل وعلا (فان أعرضوا فقل أنذر تكم صاعقة) (الخ) فتغير لون الرجل وارتعدت فرائصه واشرف على الهلاك وأقسم على النبى (ص) بالكف والسكوت ثم ولى منصرفا الى بيته واجتمع اليه قومه يقدمهم ابن اخته ابوجهل واخذوا يلومونه ظنا منهم انه صبا الى دين النبى (ص) فانكر ذلك اشد انكار ثم ذكر شيئا كثير امن مزايا ماسمعه من القرآن الكريم معجبا بها فاخذوا يشاورونه فى رمى القرآن بالخطبة أو الشعر؛ والكهانة وامثالها مما يحط بقدره أورمى النبى (ص) بالجنون اوالكذب وهو لا يوافقهم على شيئى منها حذرا من تكذيب القبائل لهم فى ذلك كله الى أن اشار اعليهم برمى القرآن بالسحر لشدة تاثيره فى النفوس واخذه بمجامع القلوب كالسحر و نزل فيه قوله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيدا الى قوله سبحانه فقال ان هذا الاسحر يؤثر) (الخ) سورة المدثر

فآل أمرهم الى التحارب ... فقابلوا الكتاب بالكتائب
وآذنوا بالحرب والكفاح ... فعارضوا المصحف بالصفاح
وآثروا الطعان بالسنان ... عجزا عن البيان باللسان
والمسلمون ثبتوا أقدامهم ... فى دينهم وأحسنوا اقدامهم
فأججوا الوغى بعزم نافذ ... وفى اللقا عضوا على النواجذ
وشرعوا أسنة الحتوف ... واقتطعوا الرؤس بالسيوف (٤٣٤)

هو ﴿من صده ضلاله عن الرشد﴾ فاستعد واونهضوا لدحض كلمة الحق بكل جد وجهد ﴿فآل أمرهم الى التحارب﴾ والقتال ﴿فقابلوا الكتاب﴾ الكريم ﴿بالكتائب﴾ من الجيوش المسلحة ﴿وآذنوا﴾ معلنين ﴿بالحرب والكفاح﴾ أى الدفاع بمباشرة النفوس وجها بوجه من غير حجاب ولا واسطة حرصا على الغلبة ﴿فعارضوا المصحف﴾ الشريف ﴿بالصفاح﴾ وهى السيوف العريضة الهندية التى هى أحد جانبا وأسرع قطعا ﴿وآثروا﴾ آى اختاروا ﴿الطعان بالسنان﴾ على ما فيه من الصعوبة ﴿عجزا عن البيان﴾ والمعارضة ﴿باللسان﴾ ولو قدروا على ذلك لما احتملوا تلك المشاق المهلكة وعند ئذ نجهز أولئك الطيبون ﴿و﴾ هم ﴿المسلمون﴾ للدفاع على ما هم عليه من القلة عدداً وعدة وكونهم حديثو اعهد بالاسلام و ﴿ثبتوا أقدامهم﴾ راسخين ﴿فى دينهم وأحسنو اقدامهم﴾ فى لقاء العدو بصدق النية ﴿فأججوا الوغى﴾ وأضرموا نيران الحروب المفنية ﴿بعزم نافذ﴾ ويقين ثابت و بسالة تامة وشجاعة معجبة ﴿وفى اللقا﴾ عند مواجهة العدو ﴿عضوا على النواجذ﴾ وهى الضواحك من الاسنان على عادة الشجعان حين اشتداد الحرب وذلك كناية عن شدتهم فى الطعن والحرب وكان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بذلك أصحابه فى بعض حروبه فيقول عليه السلام لهم عضوا على النواجذ وما أبدع الشطر المنظوم على طبقه ﴿وشرعوا﴾ أى رفعوا ﴿أسنة الحتوف﴾ والهلاك ﴿واقتطعوا الرؤس﴾ من الكفار ﴿بالسيوف﴾ البيض فى الغزوات وكان أعظمها غزوة أحد التي صعد أبو سفيان فيها بجموعه من المشركين

واستقبلوا أعل هبل أعل هبل بقولهم ألله أعلا وأجل
وفرقوا جيوشهم أيدى سبا وغادروهم بين قتل وسبى
كم أذهب الاسلام منهم أنفسا وكم سبا من الذرارى والنسا (٤٣٧)

على قلل الجبال فرحين مستبشرين بكثرة عددهم وقوة بطشهم مع ماوجدوا من ضعف المسلمين عدة وعددا وأقبلوا على الصفق والرقص يخاطبون صنمهم الاكبر هبل ويهنونه بالغلبة وعلو الشان حتى تقدم اليهم أمير المؤمنين عليه السلام بمن معه من المسلمين *(واستقبلوا) قولهم *(أعل هبل أعل هبل)* وأجبهوهم بالرد عليهم *(بقولهم ألله أعلا و أجل)* ثم هجمو اعلى جموع المشركين بكل نشاط واستقامة هجمة رجل واحد *(وفرقوا جيوشهم)* على نحو تفرق *(أيدى سبا)* اى أقوياء آل سبا وكانوا قبيلة من العرب (١) منتسبين الى جدهم الاعلا وهو سبا بن يشخب بن يعرب بن قحطان يضرب بهم المثل فى التفرق والتشتت *(وغادروهم)* أى تركوهم قسمين *(بين قتل وسبا)* بمعنى المقتول والمسبى *(كم أذهب الاسلام)* المستضعف *(منهم أنفساً)* طاغية متفرعنة على ماهم عليه من العدة والعدد وكثرة الابطال كعمرو بن عبدود وعكرمة بن أبى جهل وضرار بن الخطاب وهبيرة بن أبى وهب ونوفل بن عبدالله ومرحب الخيبرى و أمثالهم ممن كان يعد أحدهم بألف فارس أو خمسمأة وقد تكاملوا عشرات الالوف متعاضدين متفانين سعيا فى قتل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهلاك أتباعه ودحض شريعته فترى كيف نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حتى رفع مناره وأعلا كلمته وأيد دينه ثم أنزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم (هو الذى أيدك

---

١ وكان من قصتهم ان طائفة منهم سكنوا مدينة مازن وكانت من قبل عاصمة سلطنة بلقيس وسميت سبا بسكون القوم فيها وكان بينها وبين عاصمة بلاد اليمن وهى مدينة صنعاء مسيرة ثلث ليال وكان مجموع بلاد اليمن يومئذ ثلثة عشر مدينة وكان كلها مملوئة من آل سبا وكان اعظمها مدينة سبا بكثرة النعم والخصب والرخاء وفيها مأة الالوف من القوم ولهم فيها جنتان عن يمين وشمال يسير الراكب فيهما مسيرة عشرة أيام لا يرى فيها الشمس لكثرة ما فيهما من الزرع والاشجار والفواكه والاثمار وكانت المرئة تمشى تحتهما والطبق على رأسها فيمتلاء الطبق من انواع الفواكه من غير تعب الاقتطاف وكان للقوم سد على خليج بحرهم قد بناه الجن لسليمان (ع) من الصخور العظيمة واطاطوا على ربهم تعالى اغترارا بالنعم الوافرة بعث الله تعالى على سدهم فيرانا كبارا قلعت صخوره حتى غشيهم السيل فغرقت بلادهم وانقلعت أشجارهم الا الشاذ القليل منها مما لا ينفع ولا تثمر كشجرة

ومذ أتاه النصر من رب الورى ... سادالورى وصاد آساد الشرى

وقادهم الى السبيل الواضح ... وشرعه الجارى على المصالح

شرعة حق سمحة وسهلة ... و ملة تنسخ كل ملة (٤٤٠)

بنصره وبالمؤمنين) وقال تعالى (يريدون (١) ليطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . ليحق (٢) الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) أراد المشركون ليطفئوه . ويأبى الله الا أن يتمه *(وكم سبا من الذرارى والنسا)* منهم وقد بسطنا الكلام فى ذلك بشرح غزواته ﷺ وماظهر منه فيها من الكرامات والمعاجز فى الجزء الثانى من كتابنا (تاريخ النبى أحمد ﷺ) مضافا الى سائر ماذكرناه ايضاً فى الجزء الاول من معجزاته الباهرة التى أثبتتها الصحف الصحيحة والتواريخ الوثيقة *(ومذ أتاه النصر من رب الورى)* بجنود سماوية وأخبر الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه (اذ تستغيثون (٣) ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين . ألن (٤) يكفيكم أن يمدكم ربكم ثلثة آلآف من الملائكة منزلين الى قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلآف من الملائكة مسومين) *(سادالورى)* وانتصر بدينه الحنيف *(وصاد آساد الشرى)* أى خطف أسودهم الطغاة بسيفه وبطشه وجذبهم الى شريعته بآياته ومكارم أخلاقه وأخضعهم لدينه بمعاجزه وبراهينه وهم فراعنة العرب المتغرزة فى عرينها ومأواها الى أن جرهم لطريق الحق *(وقادهم الى السبيل الواضح)* منه *(و)* استجلبهم الى *(شرعه الجارى على المصالح)* جمعاء دينا ودنيا وأخرة لكافة العباد الى يوم المعاد وهو *(شرعة حق سمحة وسهلة)* حاوية للقوانين المقدسة خالية من

السدر وأم غيلان وأثل وهما شجرتان كريهتان وقد اخبر الله تعالى عنهم بقوله سبحانه (لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال الى قوله تعالى فأعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشيئ من سدر قليل الخ) وغرق منهم من غرق وتفرق الباقون منهزمين وتواروا فى أقطار الارض وصار وامثلا لمن بعدهم من الجموع ومنهم جنود المشركين الذين هزمهم المسلمون وفى طليعتهم أمير المؤمنين (ع) (١) التوبة آية ٣٢ - (٢) أنفال ٨ - (٣) أنفال ٩ ١ (٤) آل عمران ١٢٠ و ١٢١ ومثله فى الصف ٨

العيب والنقيصة ومنزهة عن الشين والخسيسة ليس فيها شيئى من صعوبات الشرايع السابقة المثبتة فى الاحاديث والتواريخ الوثيقة وبذلك قال ﷺ (بعثت للشريعة السمحة السهلة) ﴿و﴾ هى خير ﴿ملة تنسخ كل ملة﴾ قد أسسها ذلك النبى الاعظم (ص) من غير تعلم لدى مخلوق ولا استشارة لبشر على ما هو عليه من الوحدة والاستضعاف فجاء بهذا الكتاب الكريم الذى فيه تبيان كل شيئى (قرآنا عربيا غير ذى عوج) فنهجه بعلم قد فصله ودين قد أوضحه وأحكام بينها وقواعد ابتدعها وكان كلامه الفصل وحكمه العدل وسيرته القصد وسنته الرشد وبعثه رحمة للعباد وربيعا للبلاد وقد انتشرت دعوته بزمن يسير لم يبلغ ربع القرن الواحد فى أقطار الارض شرقها وغربها برها وبحرها وطار نبأوه فى الاصقاع وملأ القلوب والاسماع وخضعت له جبابرة الملوك وطوقت له بنير المذلة رقاب فراعنة الطواغيت حتى أتوه حبواً صاغرين ودخلت فى دينه أفواج قبائل المستكبرين ونزل عليه (ص) قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا الخ) وكفى له بذلك معجزة وكرامة تغنى أرباب البصيرة عن سائر معاجزه الشريفة على ما تأتى الاشارة اليها انشاء الله تعالى (وبالجملة) لاشبهة أن شريعته (ص) أفضل من الشرائع السابقة كلها وأن كتابه الكريم ناسخ لكتب الانبياء المتقدمة (ع) جميعها (وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) ناسخ غير منسوخ وفاضل غير مفضول ولا يصغى لما نبح به اليهود وتبعهم بعض أهل الضلال من القدح في النسخ اثباتاً لدوام شريعة الكليم (ع) وابطالا لشريعتي الانجيل والقرآن ولفقوا لذلك شبهات واهية (احداها) أن المنسوخ حين تعلق الامر به قديما لا يخلو من كون الامر به اما عن مصلحة كامنة فيه أولا فعلى الاول يقبح نسخه وعلى الثانى يلزم كون الامر به قبيحا لخلوه عن المصلحة فضلا عن تقدير احتوائه للمفسدة (والجواب) اختيار الشق الاول ونقول فى نقض الاعتراض أن وجود المصلحة قديما لا يلازم دوامها ولا غرو فى كونها محدودة بزمن خاص أو بعدم حدوث مفسدة قوية مزاحمة لها كما يشاهد ذلك فى كثير من أحكام الملوك الموقتة الى وقت خاص أو المحدودة بعدم حدوث مزاحم أقوى من المصلحة الكامنة فى المأمور به وعليه

والطعن فى النسخ لكونه بدا وهو محال فمن الجهل بدا
فانه تغيير حكم نفدا صلاحه فلايقاس بالبدا
والفعل قديكون وجهه حسن من الورى فى زمن دون زمن (٤٤٣)

فلامانع من تبدل الحكم الناشى عن المصلحة السابقة بعد تغيرها بانتهاء المدة أو بحدوث المزاحمة بل ربما يستتبع بقاء الحكم السابق بعد أحد الامرين مفسدة عظيمة يقبح الرضا بها من الحكم العدل (ثانيتها) أن النسخ مساوق للبداء المتفرع من الندامة وكلاهما من وادواحدان لم نقل فيهما بالعينية فان كلا منهما سبب لتغير الحكم وذلك لايكون الامسببا عن ظهور الخطاء في الحكم السابق ومن الواضح استحالة ذلك فيه تعالى فلايعقل منه النسخ أصلا ٭(و)٭ الجواب أن ٭(الطعن فى النسخ لكونه بداء)٭ قبيحا ٭(وهو محال)٭ فيه تعالى انما نشأ من عدم المعرفة بالمعنى الآخر للبدا ٭(فمن الجهل)٭ بمعناه الثانى ٭(بدا)٭ اعتراضهم فان الصحيح أنه على قسمين (أحدهما) ماذكر وهو المسبب عن ظهور الخطاء والملازم للذم وان امتناع ذلك عليه تعالى من المتسالم عليه (ثانيها) ماأشرنا اليه وهو المسبب عن أحد الامرين المذكورين وقد عرفت أن تبدل الحكم بسبب أحدهما مما لاقبح فيه أصلا بل ربما يكون القبح فى ترك ذلك أما ترى أن مصلحة الحجامة مثلا المحدودة بفوران الدم تنتهى بزواله وتكون الحجامة بعد ذلك ذات مفسدة قبيحة ونظائر ذلك كثيرة ويقال بمثل ذلك فى الاحكام الشرعية المسببة عن المصالح الواقعية فانه لاشبهة فى امكان تبدلها بتبدل الاعصار أو باختلاف حالات المكلفين وهذا هو المراد من النسخ المدعى فى المقام ٭(فانه تغيير حكم نفدا)٭ وقته وانتهى ٭(صلاحه) وهو المعبر عنه باظهار ما خفى على المكلفين ٭(فلايقاس)٭ ذلك ٭(بالبداء)٭ القبيح الممتنع فيه تعالى المعبر عنه بظهور ما خفى على الحاكم ٭(و)٭ قد انقدح بذلك أن ٭(الفعل)٭ الواحد على وحدته يمكن أن يختلف حسنا وقبحا باختلاف المكلفين أو بتبادل الازمنة فتراه ٭(قديكون وجهه حسن)٭ حاو للمصحة ٭(من الورى فى زمن دون زمن)٭ كما فى شرب الدواء مثلا حال المرض دون حال الصحة وعلى عكسه

مصلحة الصوم حال الصحة دون حال المرض الى غير ذلك من نظائرهما فلاشبهة فى تبعية الاحكام وحسنها وقبحها لتلك المصالح الواقعية حدوثا وبقاء كليهما لافى الحدوث فقط (ثم) لايذهب عليك أن تبديل الشطر بقوله (والفعل قد يكون ذا وجه حسن) أوفق بالقواعد العربية الأن تقرء كلمة حسن بصيغة الفعل الماضى والامر هين وكيفكان ٭(فالنسخ جائز)٭ بل واقع منه تعالى فى بعض أحكامه سبحانه بالادلة الاربعة كلها أما الكتاب فقوله تعالى (ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أومثلها. واذا بدلنا آية مكان آية قالو انما أنت مفتر (الخ) وأما السنة فبذلك مستفيضة فراجع فيها كتب الاحاديث وأما الاجماع عليه من فرق المسلمين الا الشاذ الذى لايعبأ به فلاشبهة فيه وأما العقل فقد عرفت حكمه باختلاف وجوه الحسن والقبح حسب اختلاف الحال أو الموضوع ٭(و)٭ بعد ذلك كله ٭(ما أقبح)٭ الاعتراض عليه ممن ينتسب الى الاسلام بل وأقبح منه اعتراض ٭(من)٭ هو تابع بزعمه للتوراة من فرق اليهود فانه بقدحه فيه قد ذهب ٭(بما جرى فى شرعه الماضى)٭ المتقدم على الشريعتين وقد ٭(طعن)٭ بذلك فى كتابه القديم الذى قد اشتمل على أحكام مختلفة متباينة فى مواضع شتى ولاسبيل لاصلاحها الا بالنسخ فقد جاء فى موضع منها أن الله قال لآدم وحواقد أبحت لكما كل مادب على وجه الارض فكانت له نفس حية (الخ) ثم (جاء) فى موضع آخر منها أن الله قال لنوح خذ معك من الحيوان الحلال كذا ومن الحيوان الحرام كذا (الخ) وأنت خبير بدلالة ذلك على نسخ شريعة آدم عليه السلام بشريعة نوح (ع) فقد حرم عليه بعض ما أباحه لآدم (ع) وايضاً جاء فى موضع منها أن الله أباح لنوح تأخير الختان فى شرعه الى وقت الرشد والكبر ثم نسخ ذلك وحرم التأخير على الانبياء من بعده ثم أباح أيضاً لابراهيم تأخير ختان ابنه اسماعيل الى زمان كبره ثم حرم أيضاً على موسى وأمته تأخيره عن سبعة أيام (وأيضاً) جاء فيها أن الله أباح لآدم الجمع بين الاختين فى النكاح ثم نسخ ذلك فى شريعة موسى وحرمه عليه الى غير ذلك مما لايسعه المقام ويجده المتتبع فيها (ثالثتها) ماروووه عن الكليم (ع) من حديث ادعوا تواتره

وماروى اليهود في التأبيد مختلق و ليس بالمفيد

اذ سدمامن بخت نصر صدر عليهم باب تواتر الخبر (٤٤٦)

وشدوا به أزرهم من قوله (تمسكوا بالسبت أبدا) وزعموا دلالته على تأبيد شريعة السبت وبطلان الشريعتين بعدها ✲(و)✲ الجواب أن ✲(ماورى اليهود في التأبيد)✲ حديث زور ✲(مختلق)✲ لم يعلم تفوه الكليم (ع) به بل المعلوم خلافه فانه منتسب الى ابن اللرويذى ✲(وليس)✲ مثله ✲(بالمفيد)✲ ظنا فضلا عن القطع بدعوى تواتره ✲(اذ سد)✲ عليهم باب العلم ✲(ما)✲ وقع بهم ✲(من بخت نصر)✲ وما ✲(صدر)✲ منه فيهم من قتل رجالهم وذبح أطفالهم حتى أباد نسلهم وقطع دابرهم وأحرق كتابهم فان ذلك أغلق ✲(عليهم باب)✲ دعوى ✲(تواتر الخبر)✲ المذكور بل سائر مايروونه في توراتهم أوغيرها فانه لم يبق منهم بعد تلك الوقعة الاشواذ قليلة من النساء و البلهاء والقصار الضعفاء الذين تواروا منهزمين في أقطار الارض متفرقين كما يعرفه المتتبع في التواريخ فأين من يقوم به الاجماع منهم أو التواتر المفيد للقطع بل أقل من ذلك (ثم) لو سلمنا صحة الحديث سندا فهو مخدوش من حيث الدلالة على مطلوبهم فانه حسب السنة الجارية في كتابهم ليس فيه تصريح بالتأبيد الابدى الى آخر الدهر فانه قد ذكر فيه التأبيد في مواضع شتى لغير الدوام الابدى (فمنها) ماجاء فيه أن العبد يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق في السابعة فان أبى ثقب أذنه واستخدم أبدا ثم ذكر في موضع آخر منه أنه يستخدم خمسين سنة وعليه فلا محيص من حمل التأبيد فيه على المدة المذكورة فقط دفعا للتهافت وحذرا من النسخ المستنكر لديهم (ومنها) ماجاء فيه أيضاً أن ذبح البقرة الذى أمروا به في عصر الكليم (ع) يلزم أن يكون لهم سنة أبدا ثم تراهم قد انقطع تعبدهم به ولم يستمروا عليه بدعوى عدم دلالة ذلك على الاستمرار الابدي (ومنها) ماجاء فيه أيضاً أن الله قال لهم (قربو الى كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قربانا دائما لاحقابكم الخ) وتراهم أيضاً قد تركوا التعبد به بدعوى أن الدوام المذكور انما أريد به مدة محدودة الى غير ذلك مما لا يحتمله المقام وانما يجده المتتبع فيه (ثم) بعد الغض عن كل ذلك لم تكن دلالته على

وكم له ماشط عن طوع البشر كما لام معبد منه ظهر

وما جرى بأمره فى الشجرة جريا على ما اقترحته الفجرة (٤٤٨)

مطلوبهم الا بظهور ضعيف يقصر عن معارضة أدنى دليل فكيف بالادلة القطعية من العقل والنقل المثبتة لنبوة النبى الخاتم ﷺ وانتساخ الشرائع السابقة كلها بشريعته المقدسة على ما أشير الى بعضها (رابعتها) ما نسب الى بعضهم من لزوم الاخذ بالمتيقن المجمع عليه وهو الشريعة المتقدمة الكليمية ورفض المختلف فيه أى الشريعتين بعدها و دليل الاستصحاب حاكم بذلك أيضا (والجواب) أن تصديق أرباب الشريعتين بنبوة الكليم (ع) لم يكن الا متفرعا على تصديق النبيين المتأخرين وهما المسيح (ع) والخاتم ﷺ فلو رفضت شريعتهما لزم رفض السابق عليهما أيضا فأين الاجماع على نبوة السابق و من أى باب تثبت نبوة الكليم (ع) بعد تكذيب الانجيل والقرآن (والعياذ بالله) هيهات ثم هيهات وهل يمكن رفض شريعة الخاتم ﷺ و انكار نبوته بعد ثبوت كثير من معاجزه و كراماته ﷺ بالتواتر المعنوى القطعى فضلا عما عرفت من برهان كتابه وسرعة نفوذ شريعته ❊(وكم له)❊ من المعاجز ❊(ماشط)❊ أي بعد ❊(عن طوع البشر)❊ وخرج عن قدرتهم (١) ❊(كما لام معبد منه ظهر)❊ ما أثبتته الصحف الصحيحة والتواريخ الوثيقة وكذا السراقة بن جشعم وبريدة بن أسلم وسائر أهل الحجاز والشام و غيرهم ❊(و)❊ منها ❊(ما جرى بأمره فى الشجرة)❊ التى أقبلت اليه ﷺ باشارته وهى تخد الارض خدا حتى وقفت بين يديه وسلمت عليه وشهدت له بالرسالة ❊(جريا على)❊ وفق ❊(ما اقترحته)❊

---

(١) وعن المناقب أنه كان للنبى (ص) من المعجزات ما لم يكن لغيره من الانبياء (ع) وذكر أن له أربعة آلاف وأربعمائة وأربعون معجزة ومجموعها أربعة أنواع (فنوع) قبل ميلاده (ونوع) بعد ميلاده قبل بعثته (ونوع) بعد بعثته (ونوع) بعد رحلته وان أقواها وأبقاها القرآن لوجوه (أحدها) ما أثبته الكل من أن معجزة كل رسول كان موافقا للاغلب من أحوال عصره كما بعث الله موسى (ع) فى عصر السحرة بالعصا فاذا هى تلقف ما يأفكون فأبهر كل ساحر و بعث عيسى (ع) وكان قومه يومئذ أطباء فأعطاه معجزة ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى بما دهش كل طبيب وقوم محمد (ص) كانوا فصحاء بلغاء فبعثه الله بالقرآن فى اعجازه بما عجز عنه الفصحاء وأذعن له البلغاء (ثانيها) أن المعجز فى كل قوم كان على قدر *

الكفرة *(الفجرة)* وسئلوه ذلك *(ومنها)* مااستفيض به الاحاديث والتواريخ من أنه *(سبح الله الحصى فى كفه)* عندماقدم عليه ﷺ جمع من حضرموت و سئلوه برهانالنبوته فتناول ﷺ كفامن الحصى واستنطقها بمرئى ومسمع منهم فنطقت باذن الله تعالى بصوت جلى أسمع الحاضرين أجمع بكلام فصيح وشهدت له (ص) بالرسالة ولوصيه على عليه السلام بالخلافة والامامة بعد تسبيحها لله تعالى وشهادتها له بالوحدانية (ومنها) أيضاماالشتهر لدى العموم شهرة عظيمة على حسب الاحاديث الكثيرة من أنه ﷺ

* عقولهم وأفهامهم وكان فى قوم موسى وعيسى (ع) بلادة وغباوة ولم ينقل عنهم كلام جزل أو معنى بكر ولامروا على قوم يعكفون على أصنامهم قالوا لنبيهم (اجعل لنا ألهآ كما لهم آلهة) وأما العرب فهم أصح الناس أفهاما وأحدهم أذهانا فخصوا بالقرآن بمايدر كونه بالفطنة دون البديهة (ثالثها) أن معجز القرآن باق فى الاعصار و منتشر فى الاقطار شرقا و غربا قرنا بعد قرن وعصراً بعد عصر وقد انقرض غيره (وأقول) هذه أواخر القرن الرابع عشر من مبعثه (ص) ولم يقدر أحد على معارضته (ولو كان لبان) (وقد صنف) علماء الفريقين ومحدثوهم من معاجزه (ص) ألوفا مؤلفة و نحن أيضاذكرنا شطراً كثيرامنها فى تأليفنا (تاريخ النبى أحمد) فى جزئين ولايسعنا المقام لذكرها ولكن لابأس فى الاشارة الى بعضها بنحو الاختصار فانه كان لكل عضو من أعضائه (ص) معجزة (فمعجزة رأسه) أن الغمامة كانت تظلله أينماسار (ومعجزة عينيه) أنه كان يرى من خلفه كما كان يرى من أمامه (ومعجزة أذنيه) أنه كان يسمع الاصوات فى المنام كما كان يسمعها فى يقظته (ومعجزة لسانه) أنه كان يستنطق البهائم كالجمل والظبى والضب وغيرها فيجيبه كل منها ويشهدله بالرسالة (و معجزة)أصابعه أنه خرج من بينها الماء حتى ارتوى منه جمع كثير (ومعجزة) يده أنه كان يأتيه الحسنان (ع) فى ظلمة الليل و عندما يسمع صوتهما ينـاديهمـا هلما الى و يخرج يـده أوسبابته من ثقب الباب فتضيئى لهما كضوء القمر والشمس وكذا عندرجوعهما (ومعجزة) رجليه أنه كان اذا مشى على الارض الصلبة أو الحجر القاسى ينتقش عليه أثر قدمه واذامشى على الارض الرخوة أوالتراب لم يبين عليه أثر قدمه . و شكى اليه جابر من ماء بئر له أن فيه زعاقة أومرورة فغسل النبى (ص) رجليه فى طشت ثم أمره باهراق ماء الطشت فى البئر فصار ماؤها عذبا (ومعجزة) بدنه أنه لم يكن له ظل فى الشمس وكان بين كتفيه ختم النبوة مكتوب عليه لااله الاالله محمد رسول الله . وولد مختونا مقطوع الصرة . وما اعطى الله آية لنبى من أنبيائه (ع) الاواعطى محمداً (ص) مثلها أواعظم منها فان لموسى الكليم (ع) انقلبت عصاء واحدة ثعبانا وان للنبى الخاتم (ص) انقلبت جذوع سقوف اليهود ثعبانا وأفاعى وهى أكثر من مأة الف جذع بعدما اجتمعوا لديه وسئلوه آية كآية عصاء الكليم وجعلوا يستهزؤن به و يضحكون على كلامه حين ما أوعدهم بذلك ولما رجعوا الى منازلهم وظهر لهم صدق وعيده تصدعت مرارات أربعة*

مر على قبيلة فتقدموا اليه وشكوا لديه قلة مياههم وجفاف بئر عميق عظيم كانت عند هم فتقدم اليها وبصق فيها من ريقه الشريف فنبعت بأسرع مايكون كافواه القرب ﴿(وفاض ماء البئر)﴾ من حينه ﴿(بعد جفه)﴾ مدة طويلة ودهش الحاضرون بذلك ثم انصرفوا عنه شاكرين له مذ عنين بنبوته ﷺ وارتوا بأنفسهم ومواشيهم ومزارعهم من غير نقص فيه مدة أعمارهم و نهاية أعصارهم ﴿(و)﴾ منها مااستفيض أوتواتر أيضا من أنه ﴿(نطق الذئب بأنه نبى)﴾ بصريح العبارة ﴿(عند ابن أوس)﴾ و كان راعى الغنم

* منهم وهلكوا من حينهم وغشى على الباقين الى غداة غد وخيل جماعة منهم وتوسل جمع منهم به (ص) فآمنوا وسلموا . وان طوفان الكليم (ع) أغرق فرعون وجنوده فى البحر وطوفان النبى الخاتم (ص) أغرق مائتى رجل بالمطر والسيل فى غزوة أحد وكانوا من المشركين بعثهم أبو سفيان فى جوف الليل ليجتزوا رأس المقتول ثابت بن الافلح من أصحاب النبى فهبت ريح شديدة حتى رمت بجثته فى واد منحدر وتبعها المشركون فأرسل الله عليهم وآبلا عظيما فأغرقهم ولم يبق لجثتهم ولا لجثة المقتول عين ولا أثر . وان كان الجراد آية للكليم (ع) أرسلها الله على ذروع بنى اسرائيل حتى أكلتها و بذلك محلوا . فان رسول الله (ص) فى سفره الى الشام خرج ذات يوم فى طريقه لقضاء الحاجة وبعد من القافلة فتبعه مأتا رجل من اليهود ليقتلوه ولما لحقوه وسلوا عليه سيوفهم أثار الله من تحت رجله من الرمل جراداً كثيرا أحاطت بهم وجعلت تأكل لحومهم وعظامهم حتى لم تبق منهم شيئا وذلك أعظم من أكلها ذروع بنى اسرائيل . وان كان الله سلط على كفرة بنى اسرائيل القمل آية لموسى (ع) فقد جعل لرسول الله (ص) أعظم من ذلك فانه خرج ذات يوم من المدينة وتبعه بعض المشركين ليقتلوه وهـم مأتان فأرسل الله عليهم قملا كثيرا فجعلوا يحكون أبدانهم واشتغلوا بأنفسهم واستولى عليهم القمل ودخلت فى أفواههم حتى انطبقت حلوقهم و لم يدخل فيها طعام ولا شراب ولم يتم عليهم شهران حتى هلكوا عن آخرهم بالقمل والجوع والعطش شيئا فشيئا . وان كان قوم [من أصحاب الكليم (ع) سلط الله عليهم الضفادع فقد أرسل مثلها على قوم أخلاط من اليهود وكفار العرب حين ماهموا بقتل النبى (ص) فى الموسم ولما خرجوا نحو مكة بلغوا بركة فى بعض الطريق فملؤا رواياهم وارتحلوا حتى حطوا رواحلهم فى أرض ذات جرز وضفادع فاستولت على مزاودهم حتى خرقتها وسالت مياهها وغلب عليهم العطش ورجعوا الى البركة واذا الضفادع قد نقبت أصولها وغارماؤها فلم يلبثوا حتى هلكوا عن آخرهم عطشا الا رجل واحد منهم لم يزل يتوسل بالنبى ويكتب اسمه على بعض جوارحه . وان كان قوم من بنى اسرائيل هلكوا بالدم من أضراسهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك اربعين صباحا معذبين حتى هلكوا بأجمعهم فقد أهلك الله بمثله أربعين من المنافقين وسلط عليهم الرعاف وسيلان الدم من أضراسهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك أربعين صباحا معذبين وهلكوا بأجمعهم وذلك باستهزائهم بأبى سعيد الخدرى حينما شرب الدم الخارج من حجامة النبى (ص) فعاتبه النبى على ذلك ثم بشره بان الله حرم لحمه ودمه على النار وأخبره ان الله يهلك أولئك المستهزئين به بالدم . وقد أخبر الله تعالى عن آيات الكليم (ع) بقوله سبحانه (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد

(فى مقال معجب) أى مشتمل على استعجاب به من تكذيب الامة لنبيهم المرسل اليهم

---

*والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) . وكذا ما وقع فى قوم فرعون من الطمس لاموالهم وما وقع لقوم يوسف الصديق (ع) من القحط والجوع . فقد وقع مثله وأعظم منه فى مضروهم قبيلة من العرب فان النبى دعا عليهم بقوله (ص) (اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف) فابتلاهم الله بالقحط والجوع فكان الطعام يجلب اليهم من كل ناحية فاذا اشتروه لم يصلوا الى بيوتهم حتى يفسد وينتن ويتسوس وأضر بهم الجوع وجعلوا ينبشون القبور و يأكلون الموتى والكلاب و يذبحون أولادهم و يأكلون لحومهم الى أن اجتمعت رؤساؤهم عند النبى (ص) وتابوا من أذاياهم له و دعالهم فعاد اليهم الخصب والسعة وذلك قوله تعالى فيهم (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) . وان تفاصيل تلك المجملات مذكورة فى الكتب المطولة كمجلدات البحار وكتب التفاسير والاحاديث ولا يسع المقام شرحها ولاذكر سائر معاجزه (ص) وقد ولد (ص) على المشهور عندنا فى اليوم السابع عشر من شهر ربيع الاول عند طلوع الفجر فى مكة المكرمة فى الدار المعروفة بدار محمد بن يوسف فى السابع عشر من دياه الفرس والعشرين من نيسان الرومى فى عهد كسرى أنوشيران ملك الفرس العادل فى الرعية فى سنة ٤٢ من سلطنته فى عام الفيل أو بعده بثلثين سنة أو أكثر وقد أحاطت أربعة من الحور النازلة من السماء بأمه آمنة حين ولادته ولما ولد سجد بجبهته على الارض ورفع سبابتيه نحو السماء وهو يقول لااله الاالله وسمعت أمه عندئذ مناديا ينادى . (صلى الاله وكل عبد صالح) (والطيبون على السراج الواضح) (المصطفى خير الانام محمد) (الطاهر العلم الضياء اللائح) (زين الامام المصطفى علم الهدى) (الصادق البر التقى الناصح) (الخ) و فى صبيحة ولادته (ص) انكبت أصنام المشركين فى أقطار الارض على وجوهها واهتز أيوان كسرى وسقطت منها أربعة عشر شرفة وغاضت بحيرة ساوة وفاض وادى السماوة وخمدت نيران الفرس وكانت مشتعلة ألف سنة لم تخمد ولم يبق فى ليلة ميلاده ملك من ملوك الارض الا أصبح مخرسا و أصبح سريره منكوسا و انتزع علم الكهنة وبطل سحر السحرة . وقد كتب علماء الفريقين فى معاجزه المتواترة كتبا كثيرة بطرق عديدة يضيق المقام عن ذكر شطر منها فضلا عن استقصائها) فمنها (معجزاته فى اطاعة الجمادات و النباتات الارضية له) ومنها (معاجزه فى الافاق السماوية من انشقاق القمر و رجوع الشمس بعد غيابها و تظليل الغيم له و نزول الموائد عليه من السماء (ومنها) تكلم الاشجار و البهائم الصامتة والاطفال الرضع معه وشهادة الكل له بالرسالة ولصهره وابن عمه (ع) بالخلافة والامامة (ومنها) معجزاته فى استجابة دعائه لشفاء المرضى واحياء الموتى وافاقة المجانين (ومنها) مما ظهر منه (ص) من تكثير الطعام القليل واشباع الجموع الكثيرة منه وسقيهم ريا من الماء القليل (ومنها) سرعة اجابة دعائه على المشركين فى غزوة بدر وقد أنشد فيه حسان بن ثابت فى قصيدة له بقوله (وان كان لوط دعا ربه) (على القوم فاستؤ صلوا بالبلا) (فان النبى بيدر دعا) (على المشركين بسيف الفنا) (فناداه جبريل من فوقه) (بلبيك لبيك سل ماتشا . (ومنها) عروجه الى الملاء الاعلا ليلة المعراج حتى دنا من ربه الى قاب قوسين أو أدنا وقال فيه أيضا حسان (لئن كلم الله موسى على) (شريف من الطور يوم الندا) (فان النبى أباقاسم) (حبى بالرسالة فوق السما) (وقد صار بالقرب من ربه (على قاب قوسين لما دنا) (وان فجر الماء موسى لكم) (عيونا من الصخر ضرب العصا) *

وردت الشمس وسلم الشجر وشق قلب الكفر فى شق القمر
أو ماله فشقه نصفين تصرفا فى العين لافى العين (٤٥٢)

وكان اجمال قصة الرجل أنه كان ذات يوم يرعى غنيمات له اذ هجم عليها ذئب فجعل الرجل كلما يطرده من جانب يهجم الذئب على الاغنام من جانب آخر الى أن اشتد عليه الغضب وجعل يخاطب الذئب بقوله ياللعجب من وقاحتك وجرأتك فلم يكمل كلامه حتى انتصب الذئب قائما فى وجهه وجعل يخاطبه بلسان طلق زلق فقال وأعجب من ذلك تكذيب هذه الامة بنبوة محمد المبعوث اليهم فدهش الرجل بذلك حيرة وعجبا وانصرف الى النبى ﷺ وآمن به ✲(و)✲ منها أنه ✲(ردت الشمس)✲ بعد غروبها باشارته ﷺ و شاهدها أهل مكة وحواليها ولم ينكر ذلك أحد منهم كما وردت به الاحاديث الصحيحة ✲(و)✲ منها أنه ✲(سلم الشجر)✲ عليه فى مواقع شتى عند اقتراح الكفار ذلك عليه ﷺ وازداد المؤمنون به ايمانا وازداد الخبيث كفرا وطغيانا ✲(و)✲ منها أنه ✲(شق قلب الكفر)✲ و قطع نياطه ✲(فى شق القمر)✲ باشارته اليه فى ليلة البدر فانه ﷺ ✲(أومأله)✲ باصبعه ✲(فشقه نصفين)✲ عند ما أقبل اليه فى مسجد الحرام جمع من مشركى مكة يقدمهم أبوجهل واقتر حوا عليه ﷺ ذلك وعاهدوه على الايمان به ان فعل ذلك فأجابهم الى ما سئلوه حين ارتفاع القمر فى السماء فأشار النبى ﷺ اليه فهبط القمر الى الارض كالبرق الخاطف وانشق نصفين ثم التئما حتى صارا بدرا واحدا وعرج الى محله من السمأ فنقض القوم عهودهم بعد

---

* (فمن كف أحمد قد فجرت) (عيون من الماء يوم الظما) (وان كان هرون من بعده) (حبى بالوزارة يوم البلا) (فان الوزارة قد نالها) (على بلاشك يوم الغدا) (وان كان نوح نجاسا لما) (على الفلك بالقوم لما نجى) (فان النبى نجاسالما) (الى الغار فى الليل لما دجا) (وان كان داود قد أوبت) (جبال لديه وطير الهوا) (ففى كف أحمد قد سبحت بتقديس ربى صغار الحا) (وان كانت الجن قد ساسها) سليمان والريح تجرى رخا (فشهر غدو به دائبا) (وشهر رواح به ان يشا) (فان النبى سرى ليلة)(من المسجدين الى المرتقى) (وان كان يحيى بكت عينه) (صغيرا وطهره فى الصبا ((فان النبى بكى قائما) (حزينا على الرجل خوف الرجا) (فنودى طه أباقاسم)*

ويوم خيبر شفى عين الهدى　　بر يقه يوم أتاه أرمدا
ليرفع اللواو ينصب الهدى　　ويجزم الطلاو يكسر العدى
ان النبى من سواه أقرب　　يقصر عنه الملك المقرب (٤٥٥)

استيحاشهم من ذلك ودهشتهم اعتجابابه ولم يزدادوا الاكفرا و عنادا و أخذوا يقولون قداستمر سحر محمد حتى بلغ السماء ونزل فيهم قوله تعالى (اقتربت الساعة و انشق القمروان يروا آية يعرضوا ويقولواسحر مستمر الخ) وكان ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم *(تصرفا فى العين)* من القمر على نحو الحقيقة والا عجاز *(لا)* تصرفا *(فى العين)* الباصرة على نحوالتمويه والمجاز وقد ذكرناشرح ذلك وشطرا كثيرا من معاجزه صلى الله عليه وآله وسلم فى جزئى كتابنا الموسوم المؤرخ (بتاريخ النبى أحمد صلى الله عليه وآله وسلم)فراجعهما وراجع سائر كتب الاحاديث تجد كل تلك الكرامات بأسانيدعديدة وثيقة *(و)* كذاماوقع منه صلى الله عليه وآله وسلم *(يوم خيبر)* فانه *(شفى عين الهدى)* وهوعلى عليه السلام *(بريقه يوم أتاه أرمدا)* وعين الهدى يمكن أن يكون كلمة واحدة مركبة نظير بعلبك وجعل وصفاله عليه السلام تنزيلاله منزلة أشرف الجوارح الجسمية كمايمكن أن يكون كلمتين بجعل المضاف اليه فقط و صفاله عليه السلام فكانه نفس الهداية مبالغة في سببيته لها وعليه فلا يخفى لطفه وانمابادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ الى شفائه عليه السلام بطريق الاعجاز وسارع فى ارساله الى ساحة الحرب وكسر صولة اليهود لضيق المجال و انحصار الامر فيه و شدة الحاجة اليه *(ليرفع اللوا)* الذى سقط على الارض بفرار الشيخين وجنودهما منهزمين بسماع صرخة واحدة من مرحب اليهود من غير حرب ولاقتال *(وينصب)* علم *(الهدى)* وينكس راية الضلال *(ويجزم الطلا)* أى يقطع الرقاب *(ويكسر)* جيش

---

*(فلاتشق بالوحى اما أتى) (وان كان من مات يحيى لكم) (يناديه عيسى برب العلا) فان الذراع لقد سمها) (يهود لاحمد يوم القرى) (فنادته انى لمسمومة) فلا تقربنى و قيت الاذى)

ان النبى من سواه أقرب يقصر عنه الملك المقرب
اذليس فيه ما حوى من القوى مايجذب النفس الى طوع الهوى
وأين من عصمته جبلته ممن تصد عن هواه عصمته (٤٥٧)

(العدى) و فى ذلك أنشد يوم ئذ حسان بن ثابت (وكان على أرمد العين يبتغى) (دواء فلما لم يحس مداويا) (شفاه رسول الله منه بتفلة) (فبورك مرقيا وبورك راقيا) (الخ) وقال الشيخ الازرى (قده) فى ذلك (فأتاه الوصى أرمد عين) (فسقاها من ريقه فشفاها) وان شرح تلك الوقايع وبيان تواترها موكول الى كتب الاحاديث والتواريخ من كتب الفريقين

(المطلب الثالث)

فى فضل درجة النبوة على درجات الملائكة المعصومين (ع) خلافا للمخالفين ثم بيان أفضلية النبى الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم من جميع الانبياء والمرسلين (ع) واثبات ذلك كله بأدلة العقل والنقل (أما الاول) فلاشبهة عندنا *(أن النبي)* عليه السلام مطلقا أفضل *(من)* جميع من *(سواه)* من الممكنات وكل منهم *(أقرب)* اليه تعالى من كافة أهل عصره من العلويات والسفليات بحيث *(يقصر عنه الملك المقرب)* فى علو القدر ورفعة الشأن وان النقل بذلك مستفيض بل متواتر والعقل بذلك حاكم أيضاً وذلك لوضوح أن الملك مجرد عن الشهوات الحيوانية *(اذ ليس فيه)* بجميع *(ماحوى من القوى)* القدسية *(مايجذب النفس)* منه *(الى طوع الهوى)* وعصيان رب العلا و ذلك بخلاف النبى المركب فيه الشهوات البشرية ولا بدله فى اطاعة مولاه من ردعها و احتمال المشاق فى دفعها و نصرة القوة العاقلة بمجاهدة النفس الحاوية لها (و أفضل الاعمال أحمزها) (و فضل الله المجاهدين الخ) و أما الملك فلا مزاحم له فى عمله ولا مشقة عليه فى قيامه بوظايف العبودية وليس له نفس أمارة ولا شهوات المأكل والمشرب وأمثالهما فانه مستغن عنها بالتسبيح والتهليل من غير تعب ولا نصب فكانه طبعت جبلته على ذلك فهو وان كان مشاركا للنبى عليه السلام فى العصمة وفعل الحسنات الاختيارية بلا جبر ولا اكراه *(و)* لكن *(أين من)* كانت *(عصمته جبلته)*

وهل ترى الضرير فى ترك النظر يقاس بالبصير في غض البصر
ولا يقاس بالنبى العربى من دونه من ملك أو من نبى (٤٥٩)

بلا مزاحم من هوى النفس *(ممن تصده عن)* اتباع *(هواه عصمته)* فان الملك مثله مثل الضرير العاجز عن النظر الى الحرام وهو لا يشكر على ترك ذلك لعدم وجود البصر المقتضى لذلك فيه ولذلك لا يعذر فى أدنى تهاون أو غفلة من وظيفته فضلا عن ارتكابه أقل معصية أو زلة (نعم) انما يفرق بينه وبين الضرير فى الامتناع القهرى وعدمه ولكن النبى (ع) مثله مثل البصير المحتاج فى ترك النظر مع الرغبه فيه : الى ردع النفس ودفع أعوانها *(وهل ترى الضرير فى ترك النظر)* المحرم مع استغنائه عن تعب كف النفس ومشقة الجهاد لردع شهواتها أن *(يقاس بالبصير فى غض البصر)* عن ذلك مع وجود المقتضى فيه (كلا ثم كلا) بضرورة حكم العقل والعقلاء وقد خالف فى ذلك ايضاً جمهور العامة على سبيل انكارهم كثيرا من ضروريات العقل والنقل على ماتقدم بعضها فقالوا بافضلية كافة الملائكة (ع) من الانبياء (ع) كافة (وأما الثانى) فكذلك لاشبهة عندنا أيضاً أن نبينا الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من جميع ماسوى الله تعالى كافة *(و)* أنه *(لا يقاس بالنبى العربى)* فى علو الشأن وعظيم القدر *(من دونه)* من العلويات والسفليات *(من ملك أو من نبى)* فضلا عن غيرهما بحكم العقل وصريح النقل (أما الاول) فلوجوه مرت الاشارة الى بعضها (أحدها) خاتميته للسابقين من الانبياء (ع) فان ذلك تدل على كماله فى أحكامه وشريعته وعدم وجود النقص فى شيئى منهما والاحتاج الدين الى نبى بعده لتكميل نقايصه كما هو الشأن فى الشرايع السابقة فانها كانت تقنن القوانين الدينية شيئا فشيئا على حسب استعدادات المكلفين وتكميل نقائصهم أولاً فأولاً الى أن تم لهم الاستعداد لقبول الهداية والخضوع لمشاق الشريعة الآلهية وخفت فيهم النقائص الهمجية والعادات الوحشية فأتاهم النبى الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بشريعة تامة كاملة ليس فيها من النقص شيئى أصلا وعليه فهو صلى الله عليه وآله وسلم قد بلغ النهاية فى الحسن والكمال بشهادة حسن دينه وكمال شريعته وذلك معنى أفضليته من الجميع ممن سبقه من الانبياء المعصومين (ع)

فضلا عن غيرهم من الناس أجمعين (ثانيها) ماثبت كتابا وسنة من تبشيرات أولئك الاطهار (ع) لامهم بقدومه ﷺ من بعدهم كماقال تعالى حكاية عن المسيح (ع) بقوله (ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه احمد) وصرح به ايضاً انجيل برنابا الذى هو أصح الاناجيل وأثبتها ونطق بالبشارة به ﷺ عن قول المسيح (ع) في مواضع شتى فضلا عماورد في الاحاديث المثبتة نقلا عنه وعن غيره من الانبياء (ع) وانما يعرف ذلك من يراجعها ولايحتمل المقام اطالة الكلام بنقلها وان من الواضح أن المبشر به أفضل من المبشر على سبيل مقدمة السلطان المتقدمة عليه كي تبشر الناس بقدومه بعدهم (ثالثها) دوام شريعته الى آخر الدهر وتوافقها لكافة الخلق على ماأشرنا اليه على اختلاف الاعصار وتبدل الافكار في سائر الاقطار ولو كانت موافقة لامة دون أمة أوعصر دون عصر لبطلت وانقرضت على سبيل غيرها من الشرايع السابقة من غيراز راء بها وبذلك يثبت فضل تلك الشريعة الدائمة المقدسة على تلك الشرايع المتقدمة وبثبوت فضلها يثبت فضل المبعوث بها على المبعوث بغيرها (رابعها) ناسخية تلك الشريعة الكاملة لتلك الشرايع فان من الواضح أن الناسخ الذى يجب اتباعه أفضل من المنسوخ الذى يجب رفضه الى غير ذلك من الوجوه العقليه التى يتفطن لها البصير المتأمل (وأما الثانى) فغير خفى على من له أدنى درآية أن السنة القطعية قد تواترت بذلك مضافا الى اجماع المسلمين عليه ولاشبهة لهم في ذلك ﴿(كيف)﴾ لاوقد استفاضت أحاديث الفريقين بأنه ﷺ علة ايجاد الممكنات بأسرها ﴿(و)﴾ أنه ﴿(لولاه لمادار الفلك)﴾ الاعلا ﴿(ولم يكن جن وانس)﴾ ولا ﴿(ملك)﴾ فضلا عما دونهم من الكائنات وان من جملة ماورد في ذلك أن الله تعالى خلق نوره قبل كل شيئ ثم خلق من ذلك بحارا من العلوم وأمره بالغوص فيها ولماغاص وخرج منها تساقطت منه مأة واربع وعشرين ألف قطرة وجعل الله تعالى كلا منها نبيا وأوحى اليه (عبدى أنت المراد وأنت المريد وأنت خيرتى من خلقى وأنت صفيى وأنت حبيبى ولولاك لماخلقت الافلاك)

-٢٤٤- المطلب الثالث من النبوة فى أفضلية النبى الخاتم (ص) من جميع الممكنات

كان نبيا يوم لم يكن بشر ... بل لم يكن للخلق عين وأثر
وهو الذى سرى الى الاقصى على ... متن البراق طاوى السبع العلا
سبحان من أسرى به فأدنى ... لقاب قوسين دنى أو أدنى
أراه من آياته فأخفى ... عن غيره تفضلا ولطفا (٤٦٤)

وعليه فهو ﷺ *(كان)* *(نبيا يوم لم يكن بشر)* ولاغيرهم أصلا *(بل لم يكن)* يومئذ *(للخلق)* بجميع أجناسهم وأصنافهم من المادیات والمجردات *(عين و)* لا *(أثر)* وكان الوجود يومئذ فى دار الامكان محصورا فى ذلك النبى الاعظم ﷺ *(وهو الذى سرى الى)* المسجد *(ألاقصى)* راكبا *(على)* ناقة الجنة و *(متن البراق طاوى السبع العلا)* من السماوات و عرج اليها كالبرق الخاطف فكانها طويت له وألصق بعضها ببعض على مابها من السمك و مابينها من المسافة والبعد وليس ذلك على الله بعزيز و هو القائل سبحانه (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب) فجل جلال من رفعه الى أقصى مقام القرب منه تعالى و *(سبحان من أسرى به)* الى الملاء الاعلا *(فأدنى)* حبيبه بشخصه المقدس وقربه الى مقام العظمة و الجلال حتى أنه ﷺ *(لقاب قوسين دنى)* و اقترب *(أو)* كان *(أدنى)* من ذلك ثم *(أراه من آياته)* مالم يخبر به أحدا من خليقته *(فأخفى)* ماجرى بينه وبين حبيبه هناك *(عن غيره)* من الملائكة المقربين والانبياء و المرسلين (ع) كما قال تعالى فيه (فأوحى الى عبده ما أوحى) تفخيما لشأنه وتعظيما لمقامه وايماء بأن ذلك كله أسرار لايحتملها غيره و *(تفضلا)* عليه *(ولطفا)* بهذا مع ماميزه فى كتابه الكريم على سائر أنبيائه العظام (ع) فى مقام التخاطب فخصه بالخطاب بصفاته وألقابه دون التصريح باسمه الشريف كل ذلك تعظيما له ﷺ فقال تعالى (ياأيها النبى انا أرسلناك (الخ) ياأيها الرسول بلغ . ياأيها المزمل . ياأيها المدثر . طه . حم . يس) وأمثالها و ذلك بخلاف أولئك الانبياء الكرام (ع) على علو شئونهم ورفعة مقاماتهم فترى كلا منهم مخاطبا من سيده الاعلى بصريح اسمه

من غير تفخيم ولاتعظيم بقوله سبحانه (يـا ادم يانوح . . يا ابراهيم . ياموسى . ياعيسى ياداود . يازكريا . يايحيى) ثم لايذهب عليك أن السيد العلامة الحجة السيد محمد صادق نجل السيد الحجة الناظم (قدهما) قد نظم بدل البيتين قوله طاب ثراه ❊(محمد نبيه الذي وطى)❊ بوضع قدمه الشريف ❊(على هام السما)❊ بمعنى علوها ❊(وصهوة العرش)❊ بمعنى فوقه ❊(امتطى)❊ أي سار متبختراً ❊(سرى الى أقصى سنام قربه)❊ أي المقام الرفيع الاعلامن قربه ❊(من ربه سبحان من أسرى به)❊ ولقد أجاد (قده) وافادولاغروفانه ابن ابيه (قده) ومن يشا به أبه فماظلم هذا تمام الكلام في النبوة وبه تم الجزء الاول من تأليفنا (نور الافهام) في شرح (مصباح الظلام) تهذيباو طبعافي اليوم الرابع عشر من شهر الربيع الثاني من شهور سنة ثلث وسبعين بعد الالف والثلاثمأة من الهجرة المباركة النبوية على مهاجرها من الله تعالى ألوف صلوات وتحية ويتلوه الجزء الثاني بعونه سبحانه في الامامة ثم الجزء الثالث في المعاد ومايتبعه من الخاتمتين وتلحقه الارجوزة الاخلاقية النفيسة بشرحها ومايتبعها من المسائل الاصولية المتوقف عليها استنباط الاحكام الفرعية انشاء الله تعالى على يد مؤلفه الراجي حسن الحسيني اللواساني النجفي عفا الله عزوعلا عنه وعن والديه وعن كل من ترحم عليهم وقد تفضل علينا و على تأليفنا جمع كثير من علمائنا الاعلام حجج الاسلام وآيات الله في الانام أدام الله تعالى بركاتهم بتقاريظ مهمة بعدمرا جعتهم له بأجزائه الثلاثة بدواً وختما : فنقدم لهم جزيل الشكر وان كان لايسعنا على العجالة طبع الكل ولعلنا نلحق بعضا منها بهذا الجزء تقديراً لفضلهم . ولله تعالى غاية الفضل ومنتهى الاحسان على جميع نعمه علينا وان منها حسن توفيقه لاتمام هذا الشرح الضعيف لذاك النظم الشريف . فشكر اله تعالى ثم شكر اله على عدد نعمائه وجزيل آلائه ثم نقدم الشكر الجزيل لذوي الاحسان الجميل أولى الفضل ومكارم الاخلاق والسابقين الى كل خير بكل رغبة واشتياق والمعروفين بالتقي والسداد في الآفاق والباذلين جهدهم في طبع الكتب الدينية ونشرها واهدائها لكل طالب مشتاق جناب الاجل الاكرم والاخ الاعز الافخم الحاج حسين اغاشالچيلر وأخويه الكريمين جناب الحاج محمود آغا وجناب

الحاج رضا آغا أدام الله تعالى توفيقاتهم وأقر الله أعينهم كماقرت عيون جمع كثيرمن العلماءالاعلام والفضلاء الكرام فضلاعن مؤلفه الحقير باهتمام أو لئك الكرام وسعيهم فى طبع هذا الكتاب فشكرالله جل و علامساعيهم الجميلة وأجزل مثوباتهم الكثيرة ورحم الله تعالى من دعالهم بخير وذكرهم بخير وان الله لايضيع أجر المحسنين

ولنختم هذا الجزء الاول من الكتاب بما انتخبناه من قصيدة الاديب الفاضل الشيخ محمد الكاظم الازرى البغدادى (قده)

(ماتناهت عوالم العلم الا ... والى كنه أحمد منتهاها)

(أى خلق لله أعظم منه ... وهو الغاية التى استقصاها)

(قلب الخافقين ظهراً لبطن ... فر آى ذات أحمد فاجتباها)

(من ترى مثله اذاشاء يوما ... محومكتوبة القضاء محاها)

(لم يكن أكرم النبيين حتى ... علم الله أنه أتقاها)

(سيد سلم الغزال عليه ... والجمادات أفصحت بنداها)

(وانمحت ظلمة الضلال ببدر ... كان ميلاده قرآن انمحاها)

(معقل الخائفين من كل خوف ... أوفر العرب ذمة أوفاها)

(مصدر العلم ليس الالديه ... خبر الكائنات من مبتداها)

(انما الكائنات نقطة خط ... بيديه نعيمها وشقاها)

(لاتسل عن مكارم منه عمت ... تلك كانت يداعلى من سواها)

(حاز من جوهر التقدس ذاتاً ... تاهت الانبياء في معناها)

(لاتجل فى صفات أحمد فكراً ... فهى الصورة التى لن تراها)

(ماعسى أن أقول فى ذى معال ... علة الكون كله احداها)

(من تسنى متن البراق ليطوى ... صحف أفلاكها به فطواها)

(وترقى لقاب قوسين حتى ... شاهد القبلة التى يرضاها)

(وعلى متنه يدالله مدت ... فأفاضت عليه روح غذاها)

(ليت شعرى هل ارتقى ذروة الافلاك أم طأطأت فرقاها)
(وسمت باسمه سفينة نوح فاستقامت به على مجراها)
(و به نال خلة الله ابراهيم والنار باسمه أطفاها)
(وبسر سرى فى ابن عمران أطاعت تلك اليمين عصاها)
(وبه سخر المقابر عيسى فأجابت ندائه موتاها)
(لاتخف من أسى القيامةهولا كشف الله بالنبى أساها)
(ثق بمعروفه تجده زعيما بنجاة العصاة يوم لقاها)

وقال الاخر

(أشرق كالشمس بغير حاجب من مشرق الوجوب نورالواجب)
(أومن سماء عالم الاسماء نور المحمدية البيضاء)
(أصل الاصول فهو علة العلل عقل العقول فهوأول الاول)
(هوالمدار في المحيط الاعظم به انتظام عقده المنظم)
(ألملاء الا علا حريم بابه والعرش مرقاة الى جنابه)
(فاتحة الوجود خاتم الرسل جل عن الثناء ماشئت فقل)
(وأين منه عاليات الاحرف ان هى الا نقطة فى المصحف)
(في كفه تسبح الحصاة فهى لكل ممكن حياة)
(وماالكليم ماالعصاوماالحجر فهو بسبابته شق القمر)
(وأين بيضاء يد الكليم من يده البيضا على العموم)
(وكله لله سمع وبصر لاملك يشبهه ولابشر)
(كلامه القرآن والفرقان وهو لسر ذاته عنوان)
(فهو لسان الله جل شانه فى وحيه لاهو ترجمانه)
(لب لباب العلم فى كتابه أكرم بمن أتى وما أتى به)
(كفاه فى بلاغة البيان مافيه من بدايع المعانى)
(فيه أصول الكلمات المحكمة وكل مافى الصحف المكرمة)
(وفيه بالنص الصريح والاثر كل صغير وكبير مستطر)

(دلائل الاعجاز فى آياته بذاته مصدق لذاته)
(يزداد فى مر الدهور نورا وزاده خفاؤه ظهورا)
(وفيه من جواهر الاسرار مالا تمسه يد الا فكار)
(ذكر ونور وهدى ورحمة عدل وفصل وامام الامة)
(ودينه فى رتبة الكمال شريعة الجلال والجمال)
(شريعة الاخلاص والمكارم شريعة الآداب والعزائم)
(شريعة الحقوق والعدل السوى فى الحكم ما بين الضعيف والقوى)
(فضائل الشرائع المعظمة فى طيها بكل معنى الكلمة)
(شريعة لاعسر فيها وحرج سمحاء سهلة لكل من ولج)
(بيضاء لاتمحقها الطباع تلتذ من بيانها الاسماع)
(فانها خاتمة الشرايع كانها لها من الطلائع)
(له لواء الحمد و النصر معه فاز بظله غداً من تبعه)
(ولاية الله له على الورى من غير حد أولا وآخرا)
(كل نبى هو تحت رايته كل ولى هو في ولايته)
(وكل شيئى خاضع لامره وكل وصف هو دون قدره)
(وصفوة الصفى من صفائه وخلة الخليل من وفائه)
(ساحل فضله أمان الملتجى به التجى نوح فسمى النجى)
(مقتبس من نوره الكليم وفى فناء طوره مقيم)
(نادى المسيح فى الصبا بعهده كأنه كان رضيع مهده)
(وما المسيح والعروج للسما فهو الى فوق السماوات سما)
(وجاز من سراد قات العظمة وحازما يجل عن كل سمة)
(فاز بأرقى رتب الشهود وغاية الغايات فى الصعود)
(شاهد فى عروجه الكنز الخفى ونال من أدناه أقصى الشرف)

(واتصل الظل بذى الظل فلا أرفع منه منزلا وموئلا)
(هو النبى حين لاآدم بل ولا وجود غيره عزوجل)
(كان ولم يكن مع الله أحد والواحد المطلق أول العدد)
(فما لسان الشعر ما اطراؤه لوح الوجود كله ثناؤه)
(كفاه مدحا مدح من سواه وجل أن يدركه سواه)
(ومن كتابه المجيد ظاهرة آيات مجده الاصيل الباهرة)
(يعرب عن شئون سرذاته بمحكماته وبينا ته)
(أم الكتاب من شئون ذاته وغاية الاخلاص من صفاته)
(سموه يعرف بالاسراء وكهفه حرزمن البلاء)
(طأطأ كل الانبيا لطه ذلك عز عز أن يضاهي)
(تقبلت توبة آدم الصفى بيمنه أكرم به من خلف)
(وسجدة الاملاك لالعزته بل نور ياسين بدافى غرته)
(به نجانوح من الطوفان بمرسلات اللطف والاحسان)
(نجي من الريح العقيم هود لان لداود به الحديد)
(وفاز ابراهيم بالامامة ومنه نال هذه الكرامة)
(به نجى من كل كيد وبلا يوسف واستوى على العرش العلا)
(وكان لقمان رقيق نعمته أعطى رمزا من دقيق حكمته)
(به نجاة يونس المسجون من ظلمة البحر وبطن النون)
(حجر على كل نبى وولى خلاصه الابه مما ابتلي)
(وما ابن مريم البتول الا مبشرا من العلى الا علا)
(وآل عمران على مائدته بل يستفيد الكل من فائدته)
(والانس والجن رجالا ونسا على بساطه صباحا ومسا)
(فليس فى الوجود الانعمه ولاعلى الاعراف الاخدمه)
(وليس قدر ذلك الانعام مختفيا الاعلى الانعام)

(والفتح والنصر يدوران معه فما أعز جاره وأمنعه)
(وفى اللقاء عونه الرحمان وفى البلاء حرزه الفرقان)
(والعاديات خيله المغيرة والذاريات جنده المثيرة)
(وبطشه الشديد بالاحزاب كأنه قارعة العذاب)
(زلزلة الساعة من زلزاله وهول يوم الحشر من أهواله)
(ولا يهوله تكاثر العدى وهل ترى فوق يدالله يدا)
(وكلما تحزبوا تحزبا تفرقوا كأنهم أيدى سبا)
(كأنهم وهم ألوف عادية عادوا حقاف وريح عاتية)
(جاثية من هول ذاك المطلع وانفطرت قلوبهم من الفزع)
(حصونهم مثل الجبال الراسية خرت كبيت العنكبوت واهية)
(ذلت له الروم ودانت العرب وانخذل الفرس به ولاعجب)
(وأصبحت بعد حروب غاشية من طلقائه قريش الطاغية)
(ورنة الرعد تجاه سطوته كأنه من رعبه وخيفته)
(صادقلوب العالمين بالنظر وشق بالايماء لبة القمر)
(وما انشقاق القمر المنير فبطشه يقضى على الاثير)
(والطور دكة بباب داره والنور كل النور فى مناره)
(رقى الى أرقى معارج الهمم وجاز عن ذات البروج والقلم)
(مقامه المحمود فى قاف القدم وهو مقام لايمسه قدم)
(واشتقه من نوره رب الفلق أين التراب منه بل أين العلق)
(وألشمس كورت لنور بدره والنجم يهوى لعلو قدرة)
(والنبأ العظيم بعض سيرته والفجر رمز لجمال طلعته)
(والتين والزيتون فرع دوحته وطور سينين حريم ساحته)
(مولده فى البلد الامين أكرم به من بلد ميمون)
(بيمنه الحج اليه مفترض كأنه من قصده هو الغرض)

(والمؤمنون أفلحوا بالتلبية وفى سبيل دينه بالتضحية)
(قاموا بأمره بصدق وصفا صفاً كأنهم صفائح الصفا)
(وانشرحت صدورهم بنوره كطارق السماء في ظهوره)
(قلوبهم خالصة ممتحنة حقيقة الحق عليها بينة)
(سيقوا الى جنات عدن زمرا طوبى لمن على سياقهم جرى)
(ومالك الملك بالاستقلال حباه بالكوثر والانفال)
(وعصره من أفضل الاعصار أبهى من الشمس ضحى النهار)
(نحلته كالنحل فى لعابها قدجعل الشفاء فى شرابها)
(محمد له من المحامد ماجل عن احصاء أى حامد)
(مزمل مدثر لا بالردا بل بمحاسن العطاء والندى)
(وهو شفيع الكل فى القيامة عليه تاج هذه الكرامة)
(وفصلت فى الكتب المنزلة آيات فضله العظيم المنزلة
(وليت شعرى ماتقول الشعرا فى مدح من مادحه رب العلا)
(والشعر كالشعرى رفيع المنزلة لكن لعظم قدره لاقدرله)
(وهذه هدية النمل الى حظيرة القدس وساحة العلا)

سبحان من لايسهو

تنبيه على سقط واعتذار من سهو

قدسقط فى صفحة (١٦) بيت واحد بما يتعلق به من الشرح فالرجاء من الفضلاء الكرام المراجعين لكتابنا هذا أن يلحقوا البيت فى العنوان بعد البيتين المذكورين فى نفس الصحيفة والبيت هوهذا

فالممكنات تنتهى لماوجب　　كيف ولا ترجح بلا سبب

ثم يلحقوه في الشرح فى سطر (٢١) بعد كلمة (ح) الواقعة بين القوسين ويكتبوا هذا

(فالممكنات) لابد بالحصر العقلى من أن *(تنتهى لما)* أى لشيئى *(وجب)* وجوده واستحال فيه العدم كى يحتاج الى موجد يوجده أو سبب وعلة تؤثر فى حدوثه بعد العدم *(كيف)* لاوقد عرفت أن غير الواجب وهو الممكن المتساوى وجوده وعدمه لابد فى حدوثه من مرجح يرجح وجوده على عدمه حتى يوجد *(و)* عرفت أيضاً أنه *(لا)* يعقل *(ترجح بلاسبب)* ولامقتض أصلا (وعليه) فالضرورة قاضية بأنه (بعد) (الخ)

ثم ليعلم أيضاً أنه قدوقع السهو كذلك فى نمرات أعداد الابيات فى المطبعة فان نمرة عددها فى الصحيفة المذكورة (٢٤) ومع انضمام البيت المنسى يكون عددها (٢٥) ثم فى الصحيفة بعدها المذكور فيها بيتان فقط يكتب العدد (٢٧) بدلاعن (٢٤) المذكور سهوا أيضاوفى الصحيفة الثانية (٣٠) بدلاعن (٢٧) وفى الثالثة (٣٢) بدلاعن (٢٩) وفى الرابعة (٣٤) بدلاعن (٣١) وفى الخامسة (٣٦) بدلاعن(٣٣) وفى السادسة (٣٨) بدلاعن (٣٥) وفى السابعة (٣٩) بدلاعن(٣٦) وفى الصفحة الحادية عشر المنمرة بنمرة (٢٧) يكتب (٤١) بدلاعن (٤٠) وهكذا يضاف فى كل صحيفة عددواحد على الاعداد المذكورة فيها للابيات الى صحيفة (٢٢٤) ونسئل الله العصمة من كل زلل وخطاء وهو حسبنا ونعم الوكيل وهوخير الحافظين

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك اللهم واقراراً بتوحيدك وتصديقاً بالرسالة الكبرى بنا سنة الشرائع وخاتمتها
وايماناً بخلافة اوصيا سيد رسلك محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم تقبل منا واكتبنا في حزبهم
وبعد فقد وقفت مؤلف الحائر منذ وقع نظري على احد رجوزة سيد فقهاء عصره وسناد متكلميه
وقدوة علمائه والاوحد من محققيه والمعلق من شعراءه حجة الاسلام والمسلمين برهان الملة والدين
المولى السيد محمد باقر الطباطبائي الحائري الملقب بالحجة انار الله برهانه ورفع في درجات الخلد مقامه فلم اهتد
الى ان اتى لاذب منها اعظم بل اتى الامور منها بالاستعادة الى هل اتى من فخامة المباني او ما حوته
من بلاغة المعاني او ما امتازت به عما سواها من فاتحة الراهين المفحمة وبيان الادلة الملزمة على ادق
المسائل الكلامية بالعبارات الرصينة الواضحة ونظم معجب بل معجز ينبئ عن قريحة باهرة هذا مع ما اشتملت
عليه من دستور الادب والحكمة البالغة والنصائح الكافية الوافية فلله تعالى در ناظمها وعلى سجاياه حبر منشدها
ومن هنا كان ورد تمنى ان يكون لها شرح يبين بها وبين مشكلاتها ويوضح غويصاتها ويفصح عن
معضلاتها فظفرت بهذه الدرة الجميل لمؤلفه الجليل علامة وقته ومعجزة عصره حجة الاسلام والمسلمين
السيد عناية الشيعة وغوث الشريعة الحاج السيد احسن الموسوي البرجني دامت بركاته للزاكية وهو الذي
كان اسمه مستماه والاسماء تنزل من السماء ولم ازل اعرفه منها الكاذون كلمة الحق المبين وناشراً
لواء الدين القويم فجاء وفي نيته هذا الكتاب الكريم نور الافهام في شرح مصباح الظلام فنعت اليه
زمام النظر الدقيق واجلت فيه الفكر العميق من مبدئه الى منتهاه فوجدت فيه ضالتي المنشودة
ورأيته حاويا للبرهان الساطع والنور الواضح والعلم الجم والمنطق البليغ والحجة القوية القويمة
ولقد صدق ظني الحسن بمؤلفه الحسن فحياه الله تعالى من ناشر علم الدين والآخذ بصالح المسلمين
وان من اللازم نشر هذا المؤلف القيم الثمين واقتناءه ودراسته لاتقان العقائد الدينية و
التمسك بعروته الوثيقة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء
والمرسلين محمد وآله الغر الميامين صلى الله على البرية اجمعين كتبه بيماء الدائرة محمد هادي الحسيني
الميلاني

٢ ربيع ١٣٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فقد وقفت
موقف الحيرة فى تعريف هذا الكتاب الشريف وتقريظه والابانة عن علو مقامه والاشادة بذكره فى
حسن النظم وجودة السبك وقوة الحجة وجمال الفحوى وسلاسة المنطق وجزالة البيان واتقان المبانى
ووضوح البرهنة فلقد اجاد وابدع مؤلفه فى الذب عن الدين الحنيف ومكافحة الشبهات حتى تركها
كالريشة فى مهب الريح وعاد دوسا وس الملحدين على شفا جرف هار فله على الامة جمعا شكره المتواصل
وتقديره مسعاه دون مذهب الحق ولا ابدع نعم قد سمط هو العلامة البارع عماد الاعلام حجة الاسلام
الحاج ميرزا حسن اللواسانى النجفى ايده الله الذى بدى كفاءته النامة فى شرح هذه الاحرزة
الوحيدة التى فاقت على ما اخر زها مما تقدم به كثير من الاوائل وكيف لا وهى من نفثات يراعه علم
من اعلام الدين واوحدى من الايات الباهرة السيد الحجة الطباطبائى قدس سره ولقد رأيت
الاكتفاء بهذا البيت فى شرح اسم هذا الكتاب فهو فوق اى تعريف واجلى من اى معرف نسأل الله
تعالى له التأييد وهو ولى التوفيق ١٢ ذى الحجة الحرام ١٢٧١ الفقير عبد الله الحسينى شيرازى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

لقد سرحت بصري في هذا السفر الكريم واجلت نظري في هذا الكتاب المحكم
بامعان وتدقيق فما وقع البصر الا على عبارات كافية وما انتهى النظر الا الى
معاني شافية ببرهان صادق ودليل ناطق بالموعظة الحسنة والمناظرة
المستحسنة ولا غرو فان مصدرها حسن وقد جادل بالتي هي احسن
فلان حامي الناظم العلامة الحجة باية العلم وحجته ونشر راية الحق واوضح سبل
محجته بارجوزة هي شارة البلاغة ودارة البراعة والكلمة النامة في علم
الكلام والآية المحكمة بالنص على اصول الاسلام فان شارحها المشيد رحمها
حامي الاسلام ومفخرة هذه الايام فضيلة العلامة اللواساني ادام الله توفيقاته
لم يأل جهدا في ايضاح مراد الناظم واثبات اصله بالدليل الحاكم مردفا ذلك
بما سنح له من الدقائق المفيدة والانظار السديدة مقتفيا اثره سالكا سبيله
معززا ادلته في الذب عن العقايد الصحيحة وتشييد معالم الدين الرصينة
فهاهو كتاب ينطق بالحق ويهدي للتي هي اقوم فلو عجز المصري فلم يوجد المرء
لكفى هذا الكتاب منشيه محمدة وثناء فهو اذن جدير ان يقول لذوي الاذن
الواعية هاؤم اقرأوا كتابيه فمن الحري لاخواننا المؤمنين وفقهم الله تعالى
لمراضيه الحرص على الاستفادة والاقتباس من انوار هذه الاثارة من العلم
الذي لابد منه والحمد لله كما هو اهله وهو ولي التوفيق كتبه بمياه الدانوه
الاحقر ابو القاسم الموسوي الخوئي في ٢٧ شهر رجب الحرام سنة

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الكبرياء

الحمد لله على عظيم نعمائه وجسيم آلائه والصلوة على سيد الأنبياء محمد وعترته الأوصياء

سيدي ان من العلوم - ان المولفات قديمة وحديثة هي مادة العقول وطعام النفوس وغذاء الأرواح وكما ان ما يدخل بدن الانسان من الطعام والشراب لا يخلو من ثلاثة انواع ادناها وافضلها (الغذاء) الذي فيه حياة الجسم واستبقاء سلامته (ثانيها) الداء الذي يدفع العلل والاسقام عن الاجسام (ثالثها) الداء الذي يوجب العلل وعلى هذا المنوال حال الكتب والمولفات بالنسبة الى عقول البشر اما غذاء تنمو به العقول وتسمو وتشرق وتتعالى حتى تلتحق بالملأ الاعلى واما دواء يدفع داء الوساوس والاوهام واما داء تسقم به العقول والعقايد والاخلاق وتتنافل حتى تلتحق بالبهائم او الشياطين عافانا الله وجميع المومنين وتصفحت بين يدي مؤلف جديد للسيد السند العلامة اللوذعي ايد الله نظرت في بعض مواضيعه بعض صفحة وجوب ان يكون فيه الغذاء وفيه الدواء الذي يدفع داء الشبهات ويحكم اصول العقائد ويقويم المباني منفض المعاني جميل الاساليب صحيح التراكيب فسئل تعالى ان ينفع به المومنين وان يوفقهم للمساعدة في نشره ولفهم افادته وان يوفق مولفه السيد الجليل لامثال هذه الخدمة الجليلة والآثار الجميلة ولابرح مؤيدا بدعاء الاتقياء الروحانيين

صدر من مدرستنا العلمية في النجف الاشرف
٧ محرم الحرام ١٣٦٦

محمد الحسين الحائري
كاشف الغطاء

فهرست نور الافهام

صفحه	
١	المقدمة من الناظم والشارح ثم (الباب الاول) في التوحيد
١٦	تقسيم الوجود الى الواجب والممكن وتعريفهما وبيان احتياج الممكن الى الواجب
٢٢	بيان صفات الواجب وتقسيمها الى ذاتية وفعلية
٣٠	البراهين على اختياره تعالى وقدرته العامة خلافا للمخالفين
٣٢	بيان علمه العام لجميع الاشياء خلافا للاشاعرة
٣٨	بيان حكمته تعالى والاشارة الى حسن تنظيمه العالم وهيئآت المخلوقات
٤٨	بيان اتصافه تعالى بالمدرك والسميع والبصير
٥٠	بيان ارادته تعالى وانقسامها الى قسمين
٥٣	فى أن حياته تعالى عين ذاته المقدسة
٥٤	بيان اتصافه بالمتكلم وابطال الكلام النفسى
٤٦	فى صدق كلامه تعالى واستحالة الكذب عليه عقلا
٦٥	فى صفاته السلبية ونفى التركب عنه وعينية صفاته الذاتية له خلافا للاشاعرة
٦٧	فى سلب الجسمية عنه واستحالة حلوله فى غيره او اتحاده بمن سواه
٧٠	فى استحالة عروض العوارض عليه تعالى
٧٣	فى استحالة رؤيته تعالى فى احدى النشأتين ودفع شبهات القوم فى ذلك
٧٨	فى سلب الشريك عنه تعالى وانحصار القديم فيه
٩٦	فى بساطة صفاته الذاتية وتوجيه مافى ظواهر الكتاب
١٠٠	فى نزاهته تعالى عن صدور الشر منه ونقض تلفيقات الاشاعرة فى ذلك
١١٠	فى استحالة معرفة ذاته المقدسة بكنهها وتعقيب ذلك بالنصائح الكافية

١١٩ في تبعية الاحكام الشرعية للمصالح الواقعية خلافا للاشاعرة
١٢٧ (الباب الثاني) في العدل وتفسيره وبيان ثبوته فيه تعالى خلافا للاشاعرة
١٣٢ في أن افعاله تعالى معلل بمنافع راجعة للعباد وتنزهه عن الظلم والجبر
١٣٥ بيان مذهب المعتزلة في ذلك وتعاكسهم مع الاشاعرة وفساد كليهما
١٣٦ بيان مذهب الحق الوسط بين المذهبين
١٣٧ في ثبوت الاختيار للعباد في أفعالهم ودفع شبهات الاشاعرة في ذلك
١٥٢ في الافعال التوليدية واثبات صدورها من العبيد خلافا للاشاعرة
١٥٦ في نقض ماادعته الاشاعرة من صحة عقاب القاصر تفريعا على جبرهم الفاسد
١٥٩ في نقض ما زعمه القوم من أنه تعالى أحب وأراد كل ماوقع ويكره مالم يقع
١٦١ في نقض ماز عموه ايضاً من امكان ارساله تعالى رسلا يدعون الى الشر
١٦٥ في نقض ما ادعوه ايضاً من ان كل مايقع فهو بقضائه تعالى وحبه له
١٦٨ في وجوب الا تصاف عليه تعالى خلافا للا شاعرة
١٧٣ في بيان حقيقة التكليف وحسنه ووجوبه خلافا للجبرية
١٩١ (المبحث التأسع) في اللطف وتفسيره ووجوبه ودفع شبهات الاشاعرة في ذلك
١٩٨ (الباب الثالث) في النبوة العامة وحسنها وبيان مفتريات القوم على الانبياء (ع)
٢٠٠ في عصمة الانبياء (ع) وخاصة الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم عن القبائح كلها
٢١٠ في بيان شرائط النبوة ثم بيان المعجزة وشرائطها
٢١٢ في النبوة الخاصة للنبي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم وثبوتها عقلا
٢١٥ في عظمة القرآن كريم
٢٣٣ في جواز النسخ منه تعالى
٢٣٥ في الاشارة الى بعض معاجز النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٢٤١ في أفضلية الانبياء (ع) من الملائكة (ع)
٢٤٣ في أفضلية النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم عما سوى الله تعالى

فهرست صواب وخطاء

صفحه	سطر	خطأ	صواب
١	٢	تقريظ	قريظ
١	٦	اللذين	الذين
١٠	٤	يجى	يجن
١٣	١	ابيات	اثبات
٢٠	٢١	بعص	بعض
٢١	١٥	فصل	الفصل
٢٢	(١)	لفصل	الفصل
٢٣	٣	صفه	صفة
٢٣	٧	التسع	اتسع
٢٣	٢٠	ماهيتة	ماهيته
٢٤	٢٠	للكاعنات	الكائنات
٢٥	١٤	لمشية	لمشيته
٢٨	١	لفصل	الفصل
٣١	١٠	كانت	كان
٣٧	١٦	معلومته	معلوميته
٣٨	١٣	مصوفه	مصروفة
٣٩	١٣	بلافصل	.
٤٠	٢	ماينكا	ماينكاه
٤٣	٤	مستقتحة	مستقبحة
٥٣	٨	الصفات	صفات
٥٤	١٨	الآلة	الآلة
٧٧	١٨	بعد	.
٧٨	١٥	بلل	بل
٨١	١٦	أذال	زال
٨٢	١١	بل يكن	بل يمكن
٨٢	١٨	نظر	فى نظر
٨٣	١٨	حقيقيتة	حقيقته
٨٥	١٥	وكدعوى	كدعوى
٨٦	١	استحلة	استحالة
٩٣	٢	أبغير	بغير
٩٧	٢٣	لاقدس	الاقدس

صفحه	سطر	خطا	وصواب
١٠٥	٩	الواجدان	الوجدان
١٠٥	١٧	والغنا	وعن الغنا
١٠٧	٢٢	تسليم والشر	تسليم الشر
١٠٧	٢٤	خيرامكنونا	خيرمكنون
١٠٩	١٩	بعضعم	بعضهم
١١٢	٦	االقيق	الدقيق
١٠٤	١٦	استهظاره	استظهاره
١٠٥	٤	اتفا	آنفا
١١٦	١٢	وقته طاقته	وقته وطاقته
١١٧	١٣	العر	العز
١١٨	١٢	من يليق	يليق
١١٩	٩	فى بعضهما	فى بعضها
١٢٥	١٢	بين	بين
١٣٤	٣١	الاانساب	الانساب
١٣٨	٥	التأيل	التأويل
١٤٣	١٧	الشبة	الشبهة
١٤٤	١٤	لم يكن	و يكن
١٤٤	٢٢	ولو	لو
١٤٥	١١	بحدثه	يحدثه
١٤٥	٢٥	الشس	الشمس
١٤٩	٢٤	التوصيف	لتوصيف
١٧٨	٣	ابيا	بيان
١٧٩	١٣	(ثالثا)	(رابعا)
١٨٠	١٣	لاطلاق	الاطلاق
٢٠٥	٢٤	امن العيب	من العيب
٢٠٥	٢٥	لكفر	الكفر
٢٢٢	١٩	دهو	وهو
٢٢٧	٢٥	اشارا	أشار
٢٣٢	٢٣	للمصحة	للمصلحة
٢٣٤	٥	الهود	اليهود
٢٣٥	٩	نصديق	تصديق
٢٣٧	٢٩	أضراسلهم	أضراسهم
٢٣٧	٢٩	لبشوا	لبثوا
٢٣٩	٢١	الحا	الحصا
٢٤٠	٤	ان النبى	.

DATE DUE

اللواساني، حسن الحسيني
نور الافهام
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01040481