

لَحْفَافُ الدُّجُونِ

دَرَاهِمُ الدُّنَاظِلِ

تَأليف

الدُّعَاةِ السُّنَدِ وَاللَّيْلِ السُّنَدِ

السُّنَدِ

السُّنَدِ

السُّنَدِ

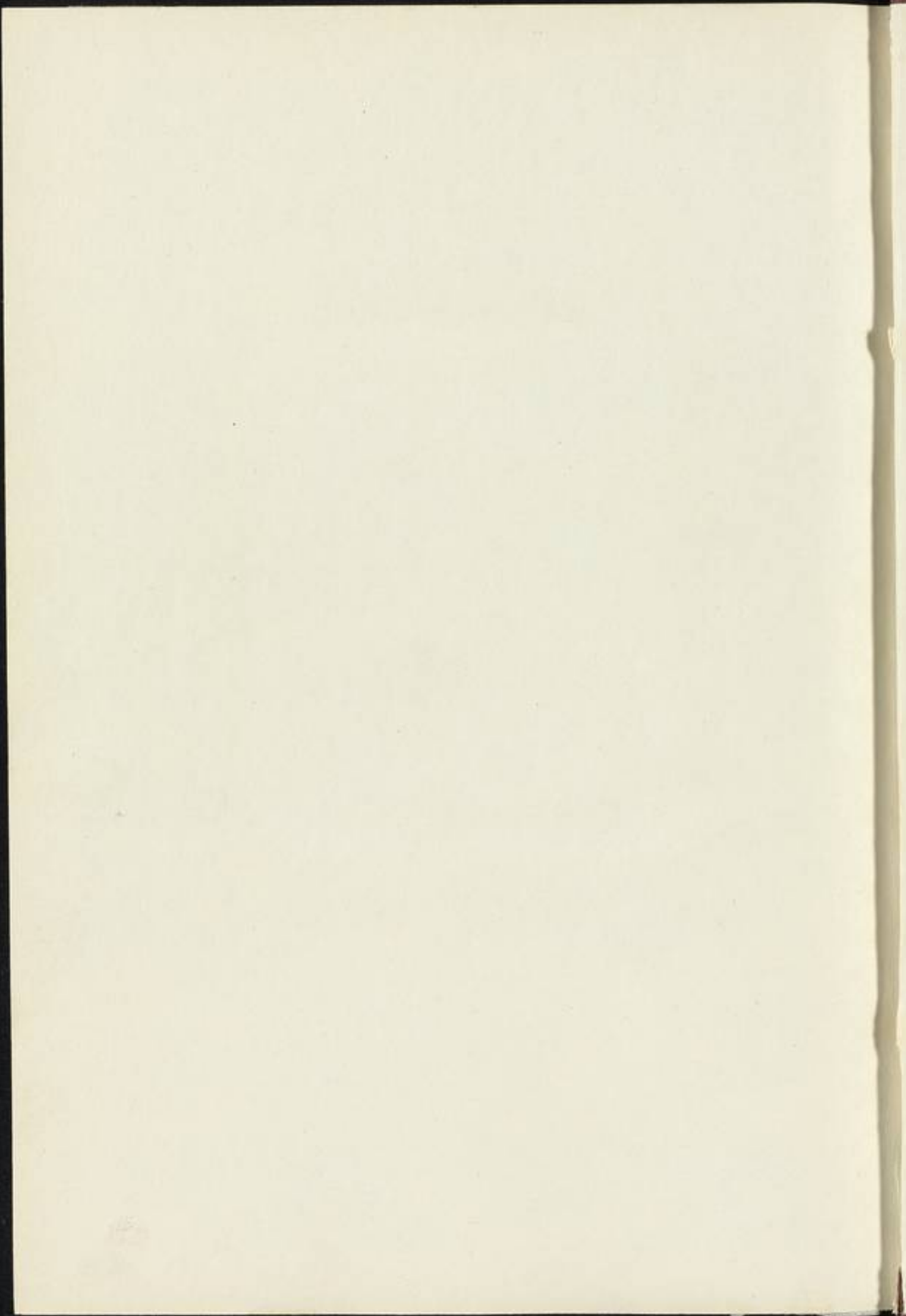
السُّنَدِ

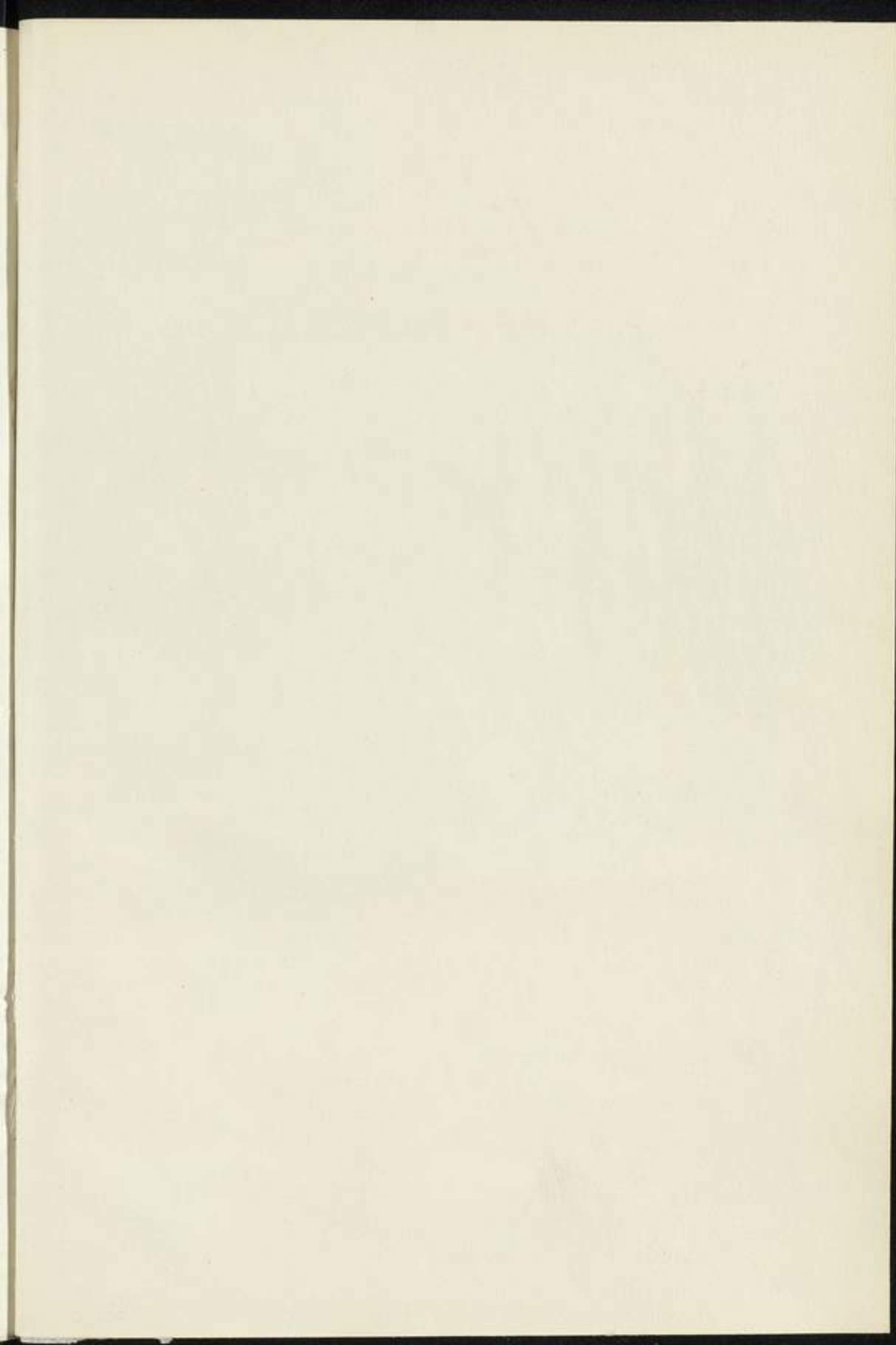
السُّنَدِ



THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY







أَحْفَافُ الْحَوَائِجِ

وَأَزْهَاقُ الْبَاطِلِ

تأليف :

العلامة في العلوم العقلية والنقلية
مُكَلِّمُ الشَّيْعَةِ نَابِغَةُ الْفَضْلِ وَالْأَدَبِ

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي النجفي

الشَّهِيدُ

في بلاد الهند سنة ١٠١٩

الجزء الأول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم :

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظلّه

باهتمام الحسن الغفاري

طبع في المطبعة الاسلامية طهران - تلفن ٢١٩٦٦

كتاب الفقه

893.796

Sh 933

كتاب الفقه

vii

كتاب

كتاب الفقه
كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

كتاب الفقه

مصادر موضوعات الكتاب ومراجع المقدمة والتعليقات عليه

- | | |
|--|--|
| <p>: للعلامة السيد صديق حسن خان الهندي</p> <p>: للمحدث الشيخ السندي المدني</p> <p>: للعلامة السيد ابن الصائغ العاملي</p> <p>: للعلامة السيد عبدالله الجزائري</p> <p>: للعلامة السماهيجي البحراني</p> <p>: للعلامة القاضي الشهيد المرعشي</p> <p style="text-align: center;">» » »</p> <p style="text-align: center;">» » »</p> <p style="text-align: center;">» » »</p> <p>: للعلامة الشهيد الشيخ بهاء الدين العاملي</p> <p>: للعلامة المحقق فخر الدين الرازي</p> <p>: لمولانا الامام القدوة أبي عبدالله المقيد</p> <p>: للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد</p> <p style="text-align: center;">الواحدي النيسابوري</p> <p>: للحافظ ابن عبدالبر الاندلسي</p> <p>: لمولانا العلامة الحلبي</p> | <p>أبجد العلوم والوشى المرقوم</p> <p>الاتحافات السننية في الاحاديث
القدسنية</p> <p>الائني عشرية</p> <p>الاجازة الكبيرة « مخطوطة »</p> <p>الاجازة</p> <p>احقاق الحق مخطوط بتصحيح العلامة</p> <p>الشيخ مفيد الدين الشيرازي</p> <p>احقاق الحق مخطوط بتصحيح</p> <p>المولى محمد تقي</p> <p>احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض</p> <p>علماء الهند</p> <p>احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض</p> <p>علماء قاسان</p> <p>الأربعين</p> <p>الأربعين في الاعتقادات</p> <p>الارشاد</p> <p>أسباب النزول</p> <p>الاستيعاب</p> <p>استقصاء النظر في القضاء والقدر</p> |
|--|--|

(ب)

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

(ج)

التدوين في جبال شروين	: للفاضل المورّخ اعتماد السلطنة
التذكرة	: للعلامة السيد العبيدلي
التذكرة	: للعلامة شمس الدين سبط ابن الجوزي
التذكرة	الحنبلي البغدادي
تذكرة علماء الهند	: للعلامة الشيخ محمد علي الحزني
تذكرة الشعراء	: للمولا رحمان علي صاحب
تذكرة شوشتر	: لمحمد عبدالعلي خان
تذكرة سرخوش	: للعلامة السيد عبدالعبدالله بن نور الدين الجزائري
ترجمة خلاصة الرجال بالفارسية	: للمولا محمد باقر بن محمد حسين التبريزي
	« مخطوط »
تفسير مجمع البيان	: للعلامة أمين الاسلام الطبرسي
التفسير	: للعلامة نظام الدين النيسابوري القمي
تفسير البرهان	: للعلامة السيد هاشم البحراني الكتكاني
التفسير	: للعلامة ابن جرير الطبري
التفسير	: للعلامة عماد الدين بن كثير
تفسير الدر المنثور	: للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري
التعليقة على عمدة الطالب «مخطوط»	: للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
تقريب التهذيب	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
تلخيص الاقوال «مخطوط»	: للعلامة الميرزا محمد الاسترآبادي
تنقيح المقال في احوال الرجال	: للعلامة المامقاني
الجاسوس على القاموس	: لآحمدفارس الشدياق
الجامع الصغير	: للعلامة جلال الدين السيوطي

(٤)

للعلامة المولا محمد الأردبيلي :	جامع الرواة
للعلامة ابن الأثير الجزري الموصلي :	جامع الأصول
للمحقق المولا محمد باقر اليزدي :	جامع الشواهد
للعلامة جارا لله الزمخشري :	الجبال والأمكنة
للعلامة الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي :	الجواهر السننية في الأحاديث
المشهدى	القدسنية
للمولى المحقق حسن الفاضل الجلبى :	الحاشية على شرح المواقف
للمولى المحقق عبد الحكيم السبائكوتى :	» » » »
الهندي	
للمورخ الشهير خواند مير :	حبيب السير
للعلامة السيد عبدالله شبر السكاظمي المؤيد بكثرة التأليف والتصنيف :	حق اليقين
للاستاذ البحانة الشيخ قوام الدين الوشنوي القمى مؤلف حديث الثقلين دام علاه :	حياة النبي «مخطوط»
لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمى الرازي :	الخصال
للعلامة الشيخ صفى الدين الخزرجى :	خلاصة تذهيب الكمال
للعلامة ابن حجر العسقلانى الشافعى :	الدّرر الكامنة
لبعض علماء الزرادشتية :	دساتير وزردشت
للعارف السالك الشهير القشيري :	الدلالة والاشارة «مخطوط»
للعلامة الشيخ محب الدين الطبرى الميكنى :	ذخائر العقبي
للعلامة الكمشخاوى :	راموز الاحاديث
للعلامة الشيخ عبدالنبي الكاظمي :	الرجال
للشيخ عبداللطيف الشامى العاملي :	الرجال

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

شرح دعاء صنمى قريش «مخطوط» :	لمعض تلاميذ الفاضل القزويني
» » » » :	للمولا عيسى بن علي الأزدبيلي
شرح مبادئ الوصول «مخطوط» :	للعلاّمة الجرجاني
شرح المواقف :	للمحقّق الشريف الجرجاني
شرح القوائد العلويّة :	للعلاّمة صاحب المدارك
شمع انجمن :	للعلاّمة النّوّاب السيّد محمد صديق حسن خان
شهداء الفضيلة :	للعلاّمة النقاد المعاصر الأميني
صبح روشن :	للفاضل السيّد البهوبالي
صبح گلشن :	للسيّد علي حسن خان البهوبالي الهندي
الصحيح :	للفاضل الترمذي
» :	للمحافظ محمد بن إسماعيل البخاري
» :	للمحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري
صراح اللّغة :	للعلاّمة الجوهري
الصوارم المهرقة :	للعلاّمة القاضي الشهيد المرعشي
الصواعق المحرقة :	للمحدّث الشيخ ابن حجر المكي
الضوء اللّامع :	للمحقّق المورخ البهائمّة الشيخ شمس الدين السخاوي المصري
طبقات أكبري :	للمولا نظام الدّين أحمد بن محمد مقيم الهروي
طبقات النّسايين «مخطوط» :	للعلاّمة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي
طرح التّشريب في شرح التّقريب :	للعلاّمة الشيخ ابن الدبيع الشيباني
العقد الفريد :	للعلاّمة الشيخ ابن عبد ربّه الاندلسي
علل الشرايع :	لحجة الاسلام الشيخ الثّقّة الصدوق القمي
عماد الإسلام في علم الكلام :	للعلاّمة السيّد دلدار علي الهندي

(ز)

عمدة الطالب	: للشريف الحسن بن داود النساب
العيون والمحاسن	: لفخر الشيعة السيد الشريف المرتضى علم الهدى
الغرر والدرر في كلمات	: للعلامة الشيخ عبد الواحد التميمي الآمدي
أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small>	: لشيخ الطائفة الامامية أبي جعفر الطوسي
الغيبة	: للعلامة السيد حسن مهذب الدولة الفسائي
فارس نامه	: للعلامة السيد إسماعيل المرندي
الفخري « مخطوط »	: للمتكلم البجائنة النوبختي
الفرق	: لأبي منصور البغدادي
الفرق بين الفرق	: لبعض الزرادشتية
فرمون	: لبعض علماء الزرادشتية
فروق مزدني	: للعلامة المحقق ابن حزم الاندلسي
الفصل	: للعلامة السيد محمد اشرف العلوي
فضائل السادات	: للعلامة أبي الحسنات الهندي
الفوائد البهية	: للمحدث البجائنة العالم الجليل الحاج شيخ عباس القمي
الفوائد الرضوية	: لشيخ الطائفة
الفهرست	: للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
القاموس	: للفاضل سامي أفندي
قاموس الأعلام	: لثقة الاسلام الحافظ الشيخ محمد بن يعقوب الرّازي الكليني
الكافي	: لسليم بن قيس الهالبي الكوفي
كتاب سليم	: للعلامة الشيخ علي بن عيسى الاربلي البغدادي
كشف الغمة	

(٧)

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

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

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

كتاب

الدعوى المنتظمة والدرر الثمينة

وهو سفر جليل حوى فرائد شريفة وفوائد لطيفة في بيان مظالم أهل السنة في حق الشيعة وعدم رعايتهم الاخوة بين المسلمين وترجمة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة الحلبي «قده» والسليمان المؤيد الجايتو محمد خدابنده «ره»

والشيخ الفضل بن روزبهان

ومولينا القاضي السيد نور الله الشهيد «قده» صاحب كتاب

احقاق الحق وازهاق الباطل

من رشحات قلم فضيلة الأستاذ آية الله في الامام

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي

دام ظله العالی

باهتمام الحسن الغفاري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تحيّر العقول والأفهام في كبرياء ذاته ، وكلت الألسن والأفلام في بيده صفاته ، ودلّ على وحدانيته نظام مصنوعاته ، تلاوت علي جباه الكائنات انوار عظمته ، وتملكت على صفحات الممكنات آثار قدرته ، والشكر على ما وفقنا لازهاق الباطل وإحقاق الحق ، ومن علينا بكشف الحق وسلك نهج الصدق ، والصلاة والسلام على أشرف السّفراء المقربين ، وقدوة النبيين ، سيدنا ومولانا أبي القاسم محمد وعلى آله وأهل بيته ، مصادر العلم ومنابع الحكمة ، الذين بهم تمت الكلمة ، وعظمت النعمة ، هداة الدّين وأئمة المسلمين ، سعد من تبعهم والاهم خاب من جحدهم وعاداهم ، وأنكر فضلهم وناواهم ، خسرت صفقة عبد أعرض عنهم واتخذ مطاعاً سواهم ، اللهم احشرونا في زمرة المتمسكين بهم ، واللائذين بفنائهم واجعلنا من المقتبسين من مشاكي أنوارهم ، والمستضيئين من نبارس أنارهم وأخبارهم آمين .

و بعد فيقول العبد المسكين المستكين ، خادم علوم أهل بيت الوحي والرّحمة والمينخ مطيئته بأبوابهم ، المعرض عن كلّ وليجة دونهم ، وكلّ مطاع غيرهم ، أبوالمعالي شهاب الدين الحسيني الرعشي النجفي حشره الله تحت لواء جده ورزقه في الدنيا زيارة قبره :

إنّ أئمن المطالب وأغلاها ، وأرفع المآرب وأعلاها ، وأهنأ المشارب وأحالاها ، و أعذب المناهل وأصفاها ، هو العالم بالمعارف الحقّة الإلهية ، والاصول الدنيّة الاعتقادية المتخذة من الأدلة الصحيحة السمعية ، والبراهين العقلية السليمة الفطرية ، إذ به تنال السعادة العظمى والكرامة الكبرى في الآخرة والاولى .

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

ومن أحسن ، مادون في هذا الموضوع كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل للسيد الشريف العلامة فخر آل الرسول وشرف بنى الزهراء البتول ، السيف الشاهر المنتضى على مبعضى أهل البيت ، الامام الهمام ، القدوة في المناظرة والكلام سيدنا و مولانا القاضي نورالله الحسيني المرعشي التستري ثم الهندي السعيد الشهيد قدس الله لطيفه وأجزل تشريفه ، وأيم الله رب الراقصات و داعي المدحوات ، إني مع سعة بحثي وكدّي وكثرة تنقيبي في الكتب الكلامية لم أرمثله لا في المطولات ولا في المختصرات تفرّد بين أمثاله بذكر الأدلة القوية واقامة الحجج الباهرة في كلّ من الأقسام الثلاثة الاعتقاديات والفقهيات واصولها وتعرضه لكل ما قيل أو خطر ، أو يمكن أن يقال أو يخطر في المسائل المذكورة ، مع التصدي لدفعها ببيان شاف وتحرير كاف ، حاز السبق في المضمار ، فأصبح قدوة لا تُرابه ، اماماً يقتدى به في محرابه .

اماط كلّ ريب وأزاح العلل ، أتم الحججة وأبان عن المحجة ، سيما في المسائل التي تتعلّق بصفات البارئ تعالى شأنه العزيز ، بحجج صادقة ، وأدلة ناطقة ، دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه) مسالك المبطلين ، وردّها بها كيد الكائدين ، ومكر الماكرين ، أيد بها الحقّ والمذهب ، وسدّ على العدو كلّ مهرب ، فلله درّه بهذا الكتاب الذي رفع به أعلام الحق ، واحيي معالم الصدق ، دمع النصب ومحي آثاره ، قمع التسنّن وهدم مناره وبالجملة يقصر عن وصفه القول وإن كان بالغاً ، ويتقلّص عنه ذيله وإن كان سابغاً وفيه لمن رام الوقوف على الواقع مقنع وبلاغ ، وعمّا عداه من جميع الكتب الكلامية غنية وفراغ ، وسننقل كلمات العلماء في حق هذا الكتاب قريباً حتى تتبين

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

- ١- الوشية في عقيدة الشيعة
- ٢- عقيدة الشيعة
- ٣- الصراع بين الوثنية والاسلام للقصيمي
- ٤- أسئلة موسى جارالله
- ٥- مقدمة الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة بالآستانة سابقاً
لشرح المواقف
- ٦- مقدمته للمل والنحل للشهرستاني

المقدمة

(به)

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

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

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

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

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

لقدرنا بنى من عامر أن عامراً
يجيء فيبدي الودّ والنصح غادياً
فياليت ذلك الودّ والنصح لم يكن
فها لنى هذا الصنيع ، و أفزعني ذلك الحكم ، واستغربته كل الاستغراب و قلت : إن
هذا لهو التباب ، غير أنه ظهر لي أن الكثير من المتقدمين بعض أعداء سوّغت لهم
ما سوّغت ، و قددهم المتأخرون هيبة الانفراد عنهم ، وفرقاً من أن ينبزوا بالرّفص
وقد كان في بعض الأعمار خير للانسان أن يتهم بالكفر فضلاً عما دونه من أن يتهم
بموالاة علي وأهل بيته عليهم السلام ، إلى أن قال بعد صفحات : فهل يجوز أن يكون
المبغضون المؤذون علياً الذين قال النبي ﷺ فيهم ما أوردناه وكثيراً مثله عدولاً
تقات ، أمناه على دين الله ، تغلب فيهم العدالة والصدق والورع ، و يعامل أعدائهم
المحبون علياً عليهم السلام أهل الحق بالتوهين والجرح !!

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

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

إنَّ الإمام الصادق المجتبي
بفضله الآي أتت هنيئة
أجل من في عصره رتبة
لم يقترف في عمره سيئة
قلامه من ظفر إبهامه
تعدل من مثل البخاري مائة

وقال : هذه الأبيات من نظم شيخنا العلامة السيّد أبي بكر بن شهاب الدّين
العلويّ المضرميّ
ثم شرع في سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامة
وهم عدّة :

منهم الحسن بن زيد بن الحسن المجتبيّ والد السيّد الشريف النقيسة
المدفونة بمصر .

و منهم الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٩٩ .

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

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

و منهم أبو الحسن عليّ العريضيّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام

و منهم محمد النفس الزكية بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن
السيبط عليه السلام .

و منهم زيد الشهيد المصلوب بكناسة الكوفة .

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

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

فمنهم الاصبغ بن نباتة التيمي الكوفي .

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

كاحمد بن الأزهري بن منيع ،
 واسماعيل بن ابان الوراق الكوفي
 وجعفر بن سليمان الضبعي البصري
 و أسيد بن زيد الجمال ،
 و سوير بن أبي فاختة ،
 والحارث بن حصيرة الأزدي
 والحسن بن صالح بن حسي ،
 والحسين بن الحسن الأشقر ،
 والحكم بن ظهيرة الفزاري الكوفي ،
 والحكم بن عتيبة الكندي ،
 والحكيم بن جبير الأسدي ،
 وحمران بن أعين الكوفي ،
 وخالدين مخلد القطواني الكوفي ،
 وداود بن أبي عوف البرجمي ،
 وزبيد بن الحارث الياهي الكوفي ،
 وسالم بن أبي حفصة العجلي الكوفي ،
 وسعاد بن سليمان الجعفي

وسعيد بن الأوس الأنصاري ،
 وسعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي ،
 وسلمة بن كهيل الحضرمي ،
 وسليمان بن قرم بن معاذ النحوي
 وعامر بن وائلة أبو الطفيل الصحابي وهو آخر من مات من الصحابة ،
 وعباد بن يعقوب الرزازي ،
 وعبد الرزاق بن همام الحميري ،
 وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي ،
 وعبيد الله بن موسى العبسي ،
 وعلي بن زيد التيمي
 وعدى بن ثابت الأنصاري ،
 وعلي بن الجعد بن عبيد الحوهرري ،
 وعلي بن غراب الفزاري أبو الحسن الكوفي
 وعمر بن جابر الحضرمي أبو زرعة المصري ،
 وعمر بن دينار المكي
 وفطر بن خليفة المخزومي ،
 وقابوس بن أبي ظبيان الجبني الكوفي
 ومالك بن إسماعيل بن درهم ،
 وأبو غسان النهدي ،
 وهند بن أبي هالة الاسدي أمه خديجة أم المؤمنين ، وأخته الزهراء سلام الله عليها
 ووكيع بن الجراح الراسي ،
 وأبو عبد الله الجدلي الكوفي ، إلى غير ذلك .

ثم نقل في الباب الرابع (ص ٧١) عدّة رجال من أعداء أهل البيت ذكروا عنهم ما تهدر به مروياتهم، ثم وثقوهم ورووا عنهم، منهم:

خالد بن يزيد بن معاوية ،

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

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

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

إن كان هذا نبيّاً فالكلب لاشكّ ربي

ومن الذين وثقهم القوم مع ما فيه من موجبات الجرح

عنيسة بن خالد أبي النجاد الأموي،

ومروان بن الحكم الأموي،

ووحشي بن حرب قاتل حمزة سيد الشهداء عم النبي ﷺ.

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

رووا عنهم ولم يجرحوهم بقربهم من الطواغيت ، وهم:

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

وعبدالله بن الطاوس اليماني،

وعنيسة بن سعيد بن العاص ،

و قبيصة بن ذؤيب الخزاعي ،

وكثير بن الصلت بن معد يكرب ،

وأبو عبيد المنحجي

وأبو غطفان بن الطريف المدني، إلى غير ذلك.

وذكر في الباب السادس (ص ٧٧) عدة رجال عدّوهم ورووا عنهم مع ذكرهم لنصهم و
بعضهم لأهل البيت مقرّين به وظهور علامات النفاق عليهم وهم:

كأبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الحروري المذهب،

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

وثور بن زيد الديلمي الخارجي المذهب،

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

أيها الطالب علماً

فاطلبن العلم منه

لاكتور و كجهم

ومنهم جابر بن زيد الأزدي،

ومنهم جري بن كليب السدوسي

وحاجب بن عمر الثقفي الأباضي،

وحرير بن عثمان الحمصي المتحامل على علي عليه السلام،

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

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

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

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

و داود بن الحصين الأموي الخارجي،

وزياد بن جبير المتحامل على الحسينين عليهما السلام،

وزياد بن علاقة الثعلبي المنحرف عن أهل البيت،

و السائب بن فروخ المكي ،
 وشبث بن ربعي التميمي الذي حضر قتل الحسين عليه السلام
 وعبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعبدالله بن سالم الأشعري الوحاضي
 وعبدالله بن شقيق العقيلي المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعكرمة البربري الأصل الخارجي مولى عبدالله بن عباس الذي زهد الناس في الصلاة
 على جنازته ،
 وعمران بن حطان السدوسي الخارجي ، وهو الذي رنى عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي عليه السلام
 بالآبيات السخيفة السائرة ،
 ولمازة بن زيار الأزدي المبعوض لعلي عليه السلام ،
 ومحمد بن زياد الالهياني الحمصي المشتهر بالنصب ،
 وميمون بن المهرا بن الجزري المتحامل على علي عليه السلام ،
 ونعيم بن أبي هند وإسمه النعمان بن أشيم الأشجعي المتناول علياً عليه السلام ،
 والوايد بن كثير المخزومي الخارجي الأباضي ،
 والهيثم بن الأسود النخعي لمبعوض لعلي عليه السلام ، وهو الذي شهد على حجر بن عدي ،
 ويعقوب بن حميد بن كاسب المدني المتحامل على آل علي عليه السلام ،
 و أبو بكر بن أبي موسى الأشعري المبعوض لعلي عليه السلام ،
 و أبو حسان الأعرج ، و يقال: الأجرد الحروري أو الخارجي ،
 ثم أورد عدة أسماء أخر على النمط المذكور وتكلم و أشبع الكلام في هذه الأمور
 التي أن قال ما هذا الغلط: هذا بعض ما يتعلق بالأسانيد، وتجدهم إذ ضاقت عليهم أسبل
 في التكذيب و التضعيف، اجتهدوا في مسخ المعاني بالتأويلات البعيدة و التحريفات
 السخيفة و إلقاء الشبه، مثلاً يقولون: في قوله عليه السلام (أنا مدينة العلم و علي بابها)
 (٢٤)

يعني مرتفعاً بابها

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

سلمهم أرشدك الله عن أمتهم الذين يتعصبون لهم ويناضلون عنهم من؟ ذكرنا فيما سبق ترجمة عكرمة الصفري، وما ذكروه عنه من كذب، وما نبزوه به من ترك الصلاة، وأنهم ناضلوا عنه، وصنّف بعضهم في الإبتصار له، ولعل بعض المجادلين عنه يعلم أنه يجادل بالباطل ويجحد ما استيقن، وأن إمام الأئمة ونبراس الأمة جعفر الصادق غمزوه ظلماً ولم يناضل عنه، فيصنّف في ذلك أحد منهم، بل لما كتبنا في النصائح الكافية أسطراً في الذب عنهم بما يعلمون أنه الحق، أتتنا كتب العتاب تترى من الإخوان، وقد نعلم أنه ممن لا يرضى بذلك الغمز، فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحق ولو بالسكوت عن نصر الباطل؟

فإننا نرى أن المتارك محسن وأن عدواً لا يضر وصول

إلى أن قال في (ص ١٠٩): وليتهم إذ لم يوجد فيهم من هو كذلك سلم الناصرون لمحمد وآله عليه وعليهم الصلاة والسلام، والذابون عنهم من سلق ألسنتهم ووخز أسننتهم وأقلامهم، فقلما تعرض لنصر الوصي والذب عن آل النبي أحد إلا رموه بكل عزيمة والله المستعان، إلى أن قال: قال الامام جعفر الصادق عليه السلام:

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

هذا ما أهمنا نقله من ذلك الكتاب الشريف، وما ذاك إلا نموذج من صنيعهم في بابي الجرح والتعديل، والعجب من المعاصرين منهم حيث لم يدعوا تلك الروية، بل زادوا في الطنابير نغمت كما هو غير خفي على من راجع الكتب والرسائل والمقالات التي سردنا أسمائها وأتحفنا أكثرها أفاضل بلاد مصر المحمية، مضافا إلى لدغات بدرت منهم في الجرائد والمجلات والرسائل والكتب المدرسية، وما تفوهوا بهافي النوادي والإذاعات والخطابات التي ألقوها بمعشر من الشبان البسطاء الذين لم يطلعوا على تلك العورات، والله در بعض الأعلام و نوابغ الأيام حيث صنفوا وألفوا وأكثروا فأجادوا في الرد عليهم و دفع سمومهم القتالة، وفي مقدمة تلك الكتيبة المنصورة المؤيدة من الله سيدنا المغفور له الآية العلامة الأمين و مولينا الاستاذ العلامة المجاهد آية الحق و اعجوبة الدهر الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي، و الآية الاستاذ المحقق المدقق الشيخ محمد اسماعيل النجفي المحلاتي، و مولينا المجاهد الذاب عن المذهب الآية الباهرة السيد عبدالحسين شرف الدين، دام ظله و المغفور له الآية العلامة السيد عبدالحسين نور الدين العاملي صاحب كتاب الكلمات الثلث، و المغفور له المجاهد المدافع الآية الظاهرة السيد محمد مهدي القزويني الكاظمي الكويتي و العلامة المعاصر المجاهد الآية الحجّة الأميني صاحب كتاب الغدير و غيرهم من الاعلام، ولكن الأسف أن القوم سلكوا مسلك أسلافهم، شنشنة أعرفها من أخزم و لم يبالوا بما حل على الإسلام من هذا التشتت و افتراق الكلمة، وما ذاك إلا للداء الدفين و النصب الكامن في أودية قلوبهم، وهل هي إلا الاحقاد

البدريّة والحنيئية؟ عصمنا الله من العصبية الجاهلية الباردة، وأن يوفّقنا لاتباع الحق ونبذ الباطل أين ما كانا، وهل الحق إلاّ تحقيق بالقبول؟ وهل الباطل إلاّ الحري بالاعراض عنه؟

ثمّ كاتب بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالي الفاسدة المترتبة على هذه الشنشنة، فرأيت غائصاً في بحار العناد والمجاج غير مهبال بما حلّ أو يحلّ، فتركت ورأيت أن الاحرى ترك التكلم معه

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

فانشدك بالله أفيسوغ السكوت و الغمضة بعده؟ ! كلا ثمّ كلا كيف يحسن حتى يزعم القوم عجز أصحابنا عن دفع تلك الردود وإبطال هاتيك النقود؟!

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

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

فسهروا الليالي وجدوا وكذبوا في أمر هذا الكتاب ، فترى لجناتهم كمدرسة ذات بهجة وروضة موقنة بين مصحح ، و منقب في الكتب ، وقارى ، ومملى ، و كاتب و غائص في بحار الفكر لاستخراج اللثامى و مراجع ، إلى هامة من زبر العلوم والفنون على ضرورها المتشعبة ، من الكلام و التفسير ، و الرجال ، و الحديث ، و التاريخ ، و السير ، و اللغة ، و البلاغة ، و الاديان ، و النسب ، و الفقه ، و اصوله ، و النوادر ، و الملع و المجون ، و الطرف ، و الظرائف ، و غير هامة يورث سرد اسمائه السامة و الكلالة .

و هم : سرج الفضل و مشاكبه شهب العلم و نبارسه حجج الإسلام و مفاخر الأيام فضيلة الشيخ ابوطالب التجليل التبريزى و فضيلة الشيخ قوام الدين الوشنوى القمى و فضيلة السيد مهدي الحسينى الازوردى القمى و فضيلة ميرزا حسن الغفارى التبريزى و فضيلة الشيخ رسول المرز آبادى التبريزى شدا لله بهم و بأضرا بهم أزر المسلمين و أنار بوجودهم نوادي المؤمنين بحق سيدنا و نبينا محمد ﷺ .

و ساعدنا في كتابة النسخة من أوله إلى آخره ثمرة المهجة و من أرجو أن يوفقه الله تعالى لإحياء الدين و نشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدى و الروح التي بين جنبي السيد جمال الدين محمود الحسينى المرعى النجفى هتاه الله بالعيش السعيد و الحياة الطيبة المباركة .

فلله درهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزكية و إنى لمعترف بالعجز عن أداء حقهم ، و أرجو ممن خصه الله بموهبة الولاية و أكرمنا بوده و الإستنارة من علمه الذي صنف هذا الكتاب لإثبات حقه و مقهوريته : أن يجزيهم الله الجزء الأوفى و يهنأهم بالكأس الذي لا ظمأ بعده بدأ و أشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

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

النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح :

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

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

حول نهج الحق لآية الله العلامة :

غير خفيّ على من دقّق النظر و أجال البصر في هذا الكتاب الشريف أنه من أنفس الكتب الكلاميّة مع صغر حجمه ، حيث جمع المسائل الخلافيّة بيننا و بين القوم في الاصول الاعتقاديّة و الفروع و اصول الفقه ؛ مع ترجيح ما ذهبنا إليه في كلّ باب بالأدلة القويّة و المرجمات المقبولة المتنوعة التي لو تأملها كلّ متأمل منصف تارك للإعتساف لرحّب بها ، و أقبل إليها بمجامع القلب ، و زاد في حسن الكتاب جزالة اللفظ و سلاسة القوالب ، فلله درّ المصنّف الهمام المقدم مفخر الشيعة و من به تتمّحج الشريعة .

ثم اعلم أنّ هذا الكتاب شرحه و ترجمه جماعة من أرباب الفضل و من المترجمين كما في تذكرة تستر (ص ١٥٦ ط كلكتة) المولى محمد تقي بن المولى عبيد محمد القاري التستري ، قال في التذكرة : إنّ ترجمته لطيفة نفيسة ، توفّي سنة ١١٥٧ ، و من شروحه على ما سمعت عن مولاي الوالد العلامة السيّد شمس الدّين محمود الحسيني المرعشي المتوفّي ١٣٣٨ شرح جدّي السيّد نصير الدّين المرعشي ، و كان رحمه الله يثني على ذلك الشرح كثيراً ، إلى غير ذلك من الشروح و التراجم و التعاليق .

هز ايا الكتاب :

الف - اشتماله على كلمات القوم في الأقسام الثلاثة و مستنداتهم فيها و مداركهم ،

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

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

ج - تكثير الاقتباس فيها من الآيات الشريفة و الأحاديث المنيفة والأدعية المأنورة والأشارة إليها .

د - احتوائه للأمثال والأشعار والشواهد العرفية و المعجون و ملاح الكلام و لطائفه و ظرائفه .

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

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

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

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

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

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

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

كلمات العلماء و أرباب الفضل في حق الكتاب :

يحكى عن العلامة استاذ الكلّ الوحيد البهبهاني « قده » أنه كان يقول : من أراد إحكام عقيدته فليراجع الاحقاق ، وفيه الكفاية عن غيره من الكتب .
وينقل عن العلامة صاحب الحدائق « قده » ما يقرب منه .
وفي كتاب عماد الاسلام للعلامة المتكلم النظار محبي ما اندرست من آثار الإمامية في الأقطار الهندية مولينا السيد دلدار علي النقوي الهندي ما محصله : ان كتاب إحقاق الحق عيبة العلم ، وفيه الغنا لمن أراد الاستبصار في التشيع ، ولمن رام اتباع آل الرسول في الفروع والاصول .
وقال في كشف الحجب و الأستار (ص ٢٧ ط كلكته) ما لفظه :
إن هذا الكتاب صنف في مدة يسيرة و أيام قليلة لا يكاد لأحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه ، إلى آخر ما قال .
و يحكى عن المحقق القمي صاحب القوانين أنه كان يقول : اعتقادي أنه لو كان

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

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

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

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

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

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

حياة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة الحلبي «قده»

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

ميلاده :

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

وفاته :

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

كلمات العلماء في حقّه :

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

و أدرده صاحب الوسائل في أمل الآمل (الملحق في الطبع برجال الاستر آبادي ص ٤٦٩ ط تهران سنة ١٣٠٧)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقال العلامة الرجالي السيد حسين البروجردي في نخبة المقال شعراً

و آية الله ابن يوسف الحسن سبط مطهر فريدة الزمن

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

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

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

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

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

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

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

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

ووصفه القاضي البيضاوي في مكاتباته بكلّ تجليل وأنتى عليه ، وأذعن بشموخ مقامه وعلو درجته وكعبه في العلوم ، وناهيك في ذلك ما ذكره في كتابه إلى العلامة في مسألة من يقين بالطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما والمتأخر بقوله مخاطباً إياه : يا مولينا جمال الدين ادام الله فواضلك أنت إمام المجتهدين في علم الاصول « الخ » وصورة الكتاب موجودة في كتاب لسان الخواص للعلامة آقا رضي القزويني وقال شيخنا القدوة الثقة الحسن بن داود الحلبي في رجاله بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : شيخ الطائفة وعلامة وقته ، صاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول ، مولده سنة ٦٤٨ توفى ٧٢٦

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

وقد ذكره المولى الجليل الرجالي النقاد الميرزا محمد الاسترآبادي في كتاب تلخيص

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

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

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

إذ العلوي تابع ناصيباً بمذهبه فمأهو من أيه
و كان الكلب خيراً منه حقاً لأن الكلب طبع أيه فيه

أقول : وفي هذه المناظرة المشار إليها صنف كتاب كشف الحق ونهج الصدق ثم نقل كلام القاضي في الاحقاق ، إلى أن قال : لو لم يكن له (قدس) الا هذه المنقبة (تشييع السلطان وأتباعه ببركته) لفاق بها على جميع العلماء فخراً ، وعلاها ذكراً ، ومناقبه لا تعد ولا تحصى ، ومآثره لا يدخلها الحصر والإستقصاء ، وبالجملة فإنه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل ، وكعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل إلى آخر ما قال .

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

و قال العلامة الشيخ عبد الأطفيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي الشامي العاملي في رجاله ما هذا لفظه : أبو منصور الفاضل العلامة الحلبي مولداً و مسكناً ، محامده أكثر من أن تحصى ، ومناقبه أشهر من أن تخفى ، عاش حميداً ومات سعيداً وكتبه اشتهرت في الآفاق .

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

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

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

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

ليس من الله بمستبعد
أن يجمع العالم في واحد انتهى

وقال مولينا واستاذنا الآية الباهرة في جلّ العلوم ، الحاج الشيخ عبدالله المامقاني النجفي « قدّه » ووقفتي الله تعالى لاداء يسير من كثير حقّه على علماء وتربية وإحساناً في كتاب تنقيح المقال في أحوال الرجال (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : وضوح حاله وقصور كل ما يذكر عن أداء حقّه و بيان حقيقته ، وإن كان يقضى بالسكوت عنه كما فعل الفاضل التفرشي حيث قال يخطر ببالي أن لا أصفه ، إذ لا يسع كتابي هذا علومه وتصانيفه و فضائله ومحامده « انتهى » ، لكن حيث إن ما لا يدرك ككّه لا يترك ككّه ، والمسك كلما كررته يتضوّع ، لا بدّ من بيان شطر من ترجمته ، فنقل كلمات بحر العلوم والسماهيجي ، و الخلاصة ، و أمل الآمل وغيرها .

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

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

و قال في إجازته للمولى حسين الاسترأبادي : الامام السعيد ، استاذ الكل في الكل شيخ العلماء الراسخين ، سلطان الفضلاء المحققين ، النخ ،
و قال في إجازته للشيخ شمس الدين محمد الحرّ مالفظه : الشيخ الامام ، والبحر القمقام ،
استاد الخلائق ، ومستخرج الدقائق ، النخ .

إلى غير ذلك من كلمات الأعاظم والفظاحل من الفقهاء ومؤلفي معاجم التراجم في حق هذا المولى الجليل السّذي عقت أشكال الدهر أن تنتج مثله ، وما نقلناه نقيراً من كثير ، وقطرة من بحر تيار ، اكتفينا بها رمزاً إلى علو مكانه وعظم خطره بين الفريقين حتّى يبيّن أنّ الرّجل النّاصب الفضل بن روزبهان كيف ظلم في حق هذا الإمام الهمام ، العلامة في علوم الإسلام ، وأسأء الأءب بالنسبة إلى ساحة قدسه ، وتفوّه بكليّمات الأوباش و سفلة النّاس في مضمار المسائل العلميّة أخذها الله تعالى بحقّه يوم لاحكم الاحكمه ، وهل ظلم فوق هتك المؤمن وسبابه والوقعة فيه والبهت عليه ؟ عصمنا الله و جميع المسلمين من ذلك و طهرّ السّنتنا و أقلامنا من تلك الدّناسة ، و مما يؤسف عليه أنّ بعض المومنين سلك في اخراجات عمره تلك الطريفة السّوءاء و أعمل أغراضه الشخصيّة ، و عدم نيّله بمشتهيّاته النفسانيّة الجاهيّة و الماديّة في آثاره القلميّة و أزال الاعتماد عن منقولاته و من العجب أنّه أطرى في الثناء و التبجيل و التوثيق في حقّ بعض الشّبان المزنرين الموظفين و من لا يعد في عداد المشغولين فكيف فيما فوقهم ، و من هو متهم في عقيدته حسب ما تنقله الثّقات ، و كذا أنّى و وصف بالجميل بعض الكتّاب المشهورين بفساد الآراء و الأفعال و حضوره في نوادي النّساء السافرات المتبرجات الككسيات العاريات و ازرى في مقادير رجال العلم و خدمة المذهب و من صرفوا الأعمار في ترويج الشريعة الغراء .
فبالله عليك ، و هل وثوق بعد بكلمات هذا الرّجل الذي نقلنا شردمة من صنيعه في

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

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

مختار من حياته في العلم والرواية :

١- والده العلامة الشيخ سديد الدين ابو يعقوب يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلبي قرء عليه في العلوم الآلية والفقه والأصول والحديث ، و يروى عنه بأكثر أنواع تحمّل الحديث كما يظهر من إجازاته .

٢- خاله المحقق الحلبي مولينا الشيخ أبو القاسم جعفر بن سعيد الهذلي المتوفى سنة ٦٧٦ صاحب الكتب الشهيرة كالشرايع والمعتبر والمعارض والمبادئ وغيرها من النفائس ، أخذ المترجم عنه الفقه والأصول وروى الحديث .

٣- فيلسوف الشيعة بل الإسلام ، أستاذ العقلاء ، برهان المتكلمين والحكماء ، القدوة في الفلسفة والرياضيات ، والميزان والفلكيات ، مولينا المحقق الطوسي الخواجه نصير الدين محمد الجهرودي الوشاري الأصل ، صاحب التأليف والتصانيف المنيفة ، كالتجريد والفصول و شرح الاشارات و أوصاف الاشراف و آغاز و انجم وغيرها المتوفى سنة ٦٧٢ ، أخذ المترجم عنه العلوم العقلية والرياضية ، و يروى الحديث أيضاً .

٤- الفيلسوف المتأله المتبحر الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٧٩ قرء عليه العقلية وروى عنه الحديث .

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

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

تلاميذه في الدراية والرواية :

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

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

مؤلفاته و مصنفاته :

ذكر هو « قده » أسماء عدّة منها في كتابه (خلاصة الرجال) ونقل مولينا العلامة الزاهد الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي في مادة « علم » عن بعض الأفاضل : أنه وجد بخطه خمسمائة مجلد من مصنفاته غير خط غيره من تصانيفه . وعن بعض شراح التجريد : أن للعلامة نحواً من ألف مصنف . و قال صاحب الحدائق في اللؤلؤة قيل : وزعت تصانيف العلامة على أيام عمره من ولادته إلى موته ، فكان قسط كل يوم كراً سماً ، مع ما كان عليه من الاشتغال بالإفادة والاستفادة والتدريس والأسفار ، والحضور عند الملوك والمناظرات مع الجمهور ، والقيام بوظائف العبادة والمراسم العرفية ، ونحو ذلك من الأشغال . وهذا هو العجب العجيب ، الذي لا شك فيه ولا ارتياب إلى غير ذلك من كلمات الأصحاب « انتهى » . أقول : ورأيت عدّة تعاليق منه « قده » على هوامش الكتب العلمية غير تأليفه و تصانيفه المعروفة المذكورة في كتب التراجم . ونحن نقف على أثر مولينا العلامة الأمين في أعيان الشيعة وننقل أسماء كتب المترجم على نمط اختاره في سردها .

كتبه في الفقه :

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

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

كتبه في اصول الفقه :

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

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

كتبه في الكلام وأصول الدين والاحتجاج و الجدل والمناظرة

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

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

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

كتبه في الفلسفة والمنطق :

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

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

كتبه في التفسير :

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

كتبه في الحديث :

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

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

٢- النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح .

٣- الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان .

٤- جامع الأخبار أو مجامع الأخبار .

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

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

كتبه في الرجال :

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

٢- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال طبع مرّات ، و عليه شروح و تعاليق بعضها عندنا . وقد ترجمه المولى محمد باقر بن محمد حسين التبريزي بالفارسية و أتمه في سنة

١١٢٩ و عندنا منه نسخة . و لشيخنا العلامة السعيد الشهيد الثاني تعليقه نفيسة عليه استكتبناها من نسخة قديمة زمن إقامتنا في الغري الشريف والتجائنا بملك العتبة السامية

٣- تلخيص فهرست الشيخ .

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

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

كتبه في النحو :

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

كتبه في الادعية :

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

كتب الفضائل :

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

كتبه في الفنون المتنوعة :

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

٣- كتاب في الاجازات .

وغيرها من الآثار .

أجوبة المسائل :

١- أجوبة مسائل السيد مهتاً بن سنان الحسيني المدني الأولى وطبعت .

٢- أجوبة مسائله الثانية .

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

٤- رسالة في جواب سؤالين سئل عنهما الخواجه رشيد الدين فضل الله الطيب الهمداني وزير غازان خان . وغيرها

اجازاته لتلاميذه ومباصريه :

١- فقد مرت أسماء عدّة في تعداد تلاميذه فليراجع .

آثاره الخالدة :

كان « قده » هو السبب القريب لتشجيع السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدا بنده ، و ذلك بعد مناظرته بمحضر الملك المذكور مع علماء المذاهب و غلبته عليهم بحيث صار واضحاً لدى كل من حضر ، فلو لم يكن له إلا هذه الخدمة لكفى ، كيف؟! وقد ملأت الطروس و الصحائف مناقبه الجمّة و فضائله و ملكاته العلميّة و العملية ، بحيث أذعن به المخالف و المؤالف ، و منهم الكاتب القزويني و نظام الدين المراغي كما نقل عنهما .

كيفية استبصار اولجايتو بسببه

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

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

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

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

أقواله :

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

من خدماته العلمية :

ثم إنّه « قدّه » من على من بعده من المستفيدين باقدامه على شرح كتب المتقدمين و التعليقة عليها سيما مصنفات أستاذه في العلوم العقليّة بحيث قال استاذهُ المذكور في حقّه على ما في بعض المجامع المخطوطة ما لفظه : لولم يكن هذا الشاب العربي ، لكنت كتبي و مقالاتي في العلوم « كبخاتي » خراسان غير ممكنة من السلطنة عليها « انتهى » .

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

تبحره في بابي القضاء و الفرائض :

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

عنه مسائل عويصة و معاضل مشكلة في هذين البابين .

و مليحة شهدت لها ضراتها و الفضل ما شهدت به الأعداء

فمؤذج من خطه الشريف .

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



عبارة الاجازة

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

نموذج من شعره و نظمه

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

أقول : كتاب ابن تيمية هو منهاج السنة .

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

استعطف من شئت تكن أسيره ، استغن عمّن شئت تكن نظيره ، أحسن إلي من شئت
تكن أميره .

وفي الرّوضات في تلك الصفحة أيضاً ما لفظه :

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

محبّتي تقتضي مقامي و حالتي تقتضي الرحيل

هذان خصمان لست أقضي بينهما خوف أن أميلا

و لا يزالان في اختصاص حتى نرى رأيك الجميلا

وصاياها التي حوت صنوف المكارم و الفضائل :

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

اعلم يا بنى أعانك الله على طاعته ، و وفقك لفعل الخير وملازمته ، وأرشدك إلى ما
يحبّه ويرضاه ، وبلغك من الخير ما تأمله وتتمناه ، وأسعدك في الدارين ، وحبك
بكل ما تقرّ به العين ، و مدّد لك في العمر السعيد والعيش الرغيد ، و ختم أعمالك
بالصالحات ، و رزقك أسباب السعادات ، وأفاض عليك من عظام البركات ، ووقاك
الله كلّ محذور ، ودفع عنك الشرور . إنّي قد لخصت لك في هذا الكتاب لبّ فتاوى
الأحكام ، و بيّنت لك فيه قواعد شرايع الإسلام بألفاظ مختصرة وعبارة محرّرة ، و
أوضحت لك فيه نهج الرّشاد وطريق السداد ، وذلك بعد أن بلغت من العمر الخمسين
ودخات في عشر السنين ، و قد حكم سيّد البرايا بأنّها مبدء اعتراك المنايا فان
حكم الله تعالى عليّ فيها بأمره ، وقضى فيها بقدره ، وأنفذ ما حكم به على العباد ،
الحاضر منهم والباد ،

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

وقال الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نادى مناد : أيها الخلائق أنصتوا فان محمداً

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

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

و عليك بتلاوة الكتاب (القرآن خ ل) العزيز و التفكر في معانيه و امثال أوامره و نواهييه ، و تتبع الأخبار النبوية و الآثار المحمدية ، و البحث عن معانيها و استقصاء

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

هذا مضافاً إلى ما شاهد من وصاياه النافعة وكلماته الجامعة في ذيل الإجازات الشريفة لتلاميذه ومعاصريه ، و من رام الوقوف عليها والإستفادة منها فعليه بالمراجعة إلى تلك المظان ، و بالجملة إنه «قده» حسنة من حسنات الزمان علماء وعملاً ، زهداً وعبادةً ، نظماً و نثراً ، جمع الله فيه ضروب الفضائل وحلاه بصنوف الفواضل ، فجدير لنا معاشر الشيعة أن نفخر به إلى يوم القيامة .

وداده للذرية العلوية و خلوصه في موادثهم :

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

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

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

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

ومنها ما ذكره في إجازته لبعض تلاميذه و لم يصرح باسم المستجيز ، و جدتها بخطه الشريف على ظهر كتاب الفقيه لشيخنا الصدوق « قدّه » بقوله : وأوصيك بالوداد في حق ذرية البتول ، فانهم شفعاؤنا يوم لا ينفع مال ولا بنون ، و أكد عليك بالتواضع في حقهم ، والاحسان والبر إليهم ، سيما في حق الشيوخ والصغار منهم ، و عليك بالتجنب عما جعل الله لهم من الأموال وخصصهم بها كرامة لجدّهم رسول الله ﷺ . إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن صفاء سريره و حسن طويته في حق العترة الطاهرة ، وكفى بهاشراً وفخراً له ،

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

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

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

حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد الشهير بشاه خدا بنده

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

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

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

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

از هفتصد و شانزده چو ماه گذشت از تاج و كلاه خسروي شاه گذشت
بگذشت و جهان بي وفارا بگذشت آگاه ز حال خویش ناگاه گذشت
و استقر بعده ابنه السلطان أبوسعيد بن شاه خدابنده ، قال : و كان الجايتو من أفاضل الملوك ، سريع الانتقال حاضر الجواب ، و تحكى عنه في سرعة السذهن و حضوره غرائب و عجائب الخ .

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

(٧١)

إلى أن قال : لما أمرني بسطر الأدلة الدالة على أن للعبد اختياراً في أفعاله و أنه غير مجبر عليها ، الخ .

و قال بعض أرباب التراجم ما لفظه : إن هذا الملك الجليل كان ذا فضل وأدب و شعر ، وهو الذي اختار لنفسه مذهب الامامية بعد التأمل والتعمل في دلائل فرق الاسلام و حجج المذاهب ، وكان على هذه العقيدة الحقّة إلى أن توفى .
أقول : والشاهد على ذلك كلمات الموثقين من المورخين و الدرهم التي ضربت باسمه قبيل وفاته بأيام قلائل .

ثم اعلم أن لهذا الملك الجليل عدّة بنين و بنات أشهرهم ابنه السلطان أبوسعيد ، وله و لاخوته عقب متسلسل و ذرية مباركة ، فيهم الفقهاء و الأمراء و الشعراء و أرباب الفضل و الحجى و الورع و التقى ، و قد ذكرت أسماء بعضهم في معاجم التراجم .
و لا يذهب عليك أنه بعد ما اختار التشيع لقب نفسه (بخدا بنده) ، و بعض المتعصّبين من العامة كابن حجر العسقلاني و غيره غيّبوا ذلك اللقب الشريف إلى (خربنده) ، و ذلك لحميتهم الجاهلية الباردة ، و من الواضح لدى العقلاء أن صيانة قلم المورخ و طهارة لسانه و عفة بيانه من البذاءة و الفحش من الشرائط المهمة في قبول نقله و الاعتماد عليه و الركون إليه ، و من العجب أن بعض المتأخرين من الخاصة تبع تعبير القوم عن هذا الملك الجليل ولم يتأمّل أنه لقب تنازروا به ، و ما ذلك إلا بغض آل الرسول الداء الدفين في قلوبهم ، و تلك الأحقاد البديرة و الحنينية و إلا فما ذنب هذا الملك ؟ بعد اعترافهم بجلالته و عدالته و شهامته و ورقة قلبه ، و حسن سياسته و تدبيره ، و هاك صورة الدرهم التي ضربت باسمه في محيطها أسماء الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة و السلام ، و في وسطها هذه الجملة (ضرب في أيام دولة

السلطان الأعظم مالك
رقاب الأمم الجايغو
سلطان غياث الدنيا
والدين خدا بنده غم
خلد الله ملكه .

هذا ما أهمنا ذكره
في هذا المقام من
ترجمته ، وتركنا
الكثير منها روماً
للاختصار والتفصيل
يطلب من كتب
التواريخ كروضة الصفا
وحبيب السير وتاريخ
المغول وتواريخ بلاد
العجم وغيرها .



حياة الفضل بن روزبهان

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

هشما يخذ

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

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

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الامين ، أبو الخير بن القاضي باصهان أمين الدين الخنجي الأصل الشيرازي الشافعي الصوفي ، ويعرف بخواجه ملاً . لازم جماعة كعميد الدين الشيرازي وتسلك بالجمال الأردستاني وتجرد معه ، وتقدم في فنون من عربية ومعان وأصلين وغيرها ، مع حسن سلوك و توجه و تقشف ولطف عشرة و انطراح وذوق وتقنع ، قدم القاهرة فتوفيت أمه بها ، وزار بيت المقدس والخليل ، ومات شيخه الجمال بيت المقدس فشهد دفنه ، وسافر إلى المدينة المنورة النبوية فجاور بها شهراً من سنة سبع وثمانين (٨٨٧) ولقيني بها فسرّ بعد أن تكدر حين لم يجدني بالقاهرة ، مع أنه حسن له الاجتماع بالخيضري ، فما انشرح به و قرء على البخاري بالروضة و سمع دروساً في الاصطلاح واغبط بذلك كله ، و كان يبالي في المدح بحيث عمل قصيدة يوم ختمه انشدت بحضرتنا في الروضة أولها :

روى النسيم حديث الأحباء فصح مما روى أسقام أحشائي وهي عندي بخطه الحسن مع ما قيل نظماً من غيره ، وكذا عمل أخرى في ختم مسلم وقد قرأه علي أبي عبدالله محمد بن أبي الفرج المرادي حينئذ أولها : صححت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا وهي بخطه أيضاً في ترجمته من التاريخ الكبير ، وكتبت له إجازة حافلة افتتحها بقولي : أحمد الله بفضل الله لا يجحد ، وأشكره فحق له أن يشكر ويحمد ، وأصلي على عبده المصطفى سيدنا محمد ، ووصفته بما أثبتته أيضاً في التاريخ المذكور ، وقال لي : إنّه جمع مناقب شيخه الاردستاني ، وأن مولده فيما بين الخمسين إلى الستين ، ثم لقيني بمكة في موسمها فحج ورجع إلى بلاده مبلغاً إن شاء الله سائر مقاصده و مراده . وبلغني في سنة سبع وتسعين أنه كان كاتباً في ديوان السلطان يعقوب لبلاغته وحسن إشارته . أقول : ومراده سنة ٨٩٧ .

وقال في الروضات (ص ٥٠٠ الطبع الثاني بطهران) في باب الفاء ما لفظه : فضل الله بن رزبهان بن فضل الله الخنجي الإصفهاني المعروف به (باشا) كان من أعظم علماء المعقول والمنقول ، حنفي الفروع وأشعري الأصول ، متعصباً لأهل مذهبه وطريقته ، متصلباً في عداوة أولياء الله وأحبته ، له كتب و مصنفات و رسائل و مؤلفات منها كتاب المقاصد في علم الكلام و كتاب إبطال الباطل في نقض كشف الحق الذي كتبه العلامة في مخالقات أهل السنة والإمامية في العقائد والأحكام ، وهو الذي ردّ عليه القاضي نورالله التستري الشهيد الموثق الموفق في كتابه الموسوم بإحقاق الحق ، وجعل الكلام فيه ثلاثة أرسام ، أولها قال المصنف رفعه الله وثانيها قال الناصب خفضه الله و ثالثها صورة ردّه شكر الله سعيه على ما ذكره الناصب المذكور وهو من أحسن الكتب المصنفة في الرد على علماء الجمهور قال السيد نعمة الله الجزائري في مقاماته عند انجرار كلامه إلى ذكر مقابح علماء أهل السنة ورؤسائهم ، و من ذلك الناصبي المتأخر قاضي الحرمين الذي يزعم أنّ

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

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

تلاميذ ابن روزبهان

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

و ينبغي التنبيه على امور .

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

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

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

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

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

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

ومنهـم عمه الشيخ محمد محيي الدين الذي يروي عنه ابن أخيه الفضل المذكور وغيرهم . قال مهذب الدولة في فارسنامه (ص ١٩٧ ج ٢) ما ترجمته : إن أهل خنج سنيون وكانوا من المعاضدين لجيش الأفغان في تخريب بلدة شيراز ، فلما استولى السلطان نادرشاه أخذهم بالنكال وخرّب دورهم وقتل رجالهم ، و كانت معمورة ذات مساجد وحمّامات و بساين و طواحن ، و هي باقية إلى الآن على تلك الحالة الخربة الخ فليراجع .

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

ومنها أن لابن روزبهان عقب بمصر ، ولار ، و الهند ، و ماوراء النهر توجد تراجم بعضهم في الكتب المؤلفة لأعيان القرن الحادي عشر والثاني عشر

ومنها أنه يظهر من الروضات أن الشريف الجرجاني جد المترجم من قبل أمه . ومنها قد يعبر عن الفضل بن روزبهان بالقاساني فهو نسبة إلى قاسان من بلاد ماوراء النهر ، لا قاسان معرب كاشان من بلاد العجم فلا تغفل .

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

ومنها أن سلسلة تصوّفه تنتهي إلى التقشبنديّة بواسطة شيخه جمال الدين الأردستاني .

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

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

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

دما يؤصف عليه :

أن هذا الرجل ترك سلوك الأدب في التصنيف والتأليف ، واتخذ بدله بذاءة اللسان، وخشونة الكلام، وطرانة العوام ، والتكلم بما لا يعنى ، والتفوه بما يوجب سخط الرب ، ولوم العقلاء ، وتقبيح العقل ، عصمنا الله منها بجاه نبيّه وجعلنا ممن يراعى الإنصاف ويتجنب عن الإعتساف في ضمائر البحث والخوض في المطالب العلمية . آمين آمين .

شعره ونظمه :

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

شم المعاطس من أولاد فاطمة	علوارواسي طود العز والشرف
فاقوا العرائين في نشر الندى كرمأ	بسمح كف خلا من هجئة السرف

الى آخر ما يأتي في ص ٢٨ من الكتاب فراجع .

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

سلام على السيد المرتضى	سلام على المصطفى المجتبى
من اختارها الله خير النساء	سلام على ستننا فاطمة

سلام من المسك أنفاسه	علي العسن الألمعي الرضا
سلام على الأوزعي الحسين	شهيد نوى (رمي نخل) جسمه كربلا
سلام على سيد العسا بدين	علي بن الحسين الزكي المجتبي
سلام على الباقر المهتدي	سلام علي الصادق المقتدى
سلام على الكاظم الممتحن	رضي السجايبا إمام التقي
سلام على الثامن المؤمن	علي الرضا سيد الأصفيا
سلام على المتقي التقي	محمد الطيب المرتجى
سلام على الأريحي النقي	علي المكرم هادي الوري
سلام على السيد العسكري	إمام بجهز جيش الصفيا
سلام على القائم المنتظر	أبي القاسم العرم نور الهدى
سيطلع كالشمس في غاسق	ينحيه (ينجيه نخل) من سيفه المنتضى
ترى يملاء الأرض من عدله	كما ملئت جور أهل الهوى
سلام عليه و آباءه	وأنصاره ماتدوم (تدور نخل) السما

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

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

أجبنا عن مطاعن رافضي علي الأخالف (الأخالف نخل) والأصحاب طاعن
فيلعنه الزكي إذا رآه فصيرنا مطاعنه ملاعن

وقد أجاب عنه نظماً القاضي الشهيد « قد »

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

حياة الفضل بن روزهان

(فاه)

من يكن تاركا ولاء علياً
 كيف بين الأنام بذكر سباً
 لست أدعوه مؤمناً و زكياً
 للذي كان للنبى وصياً
 ليس قولي لفاعل السب إلا
 لعن الله من يسب علياً
 والعجب منه يامن من سب علياً ويلتزم بزعامه من سبته و خلافته على المسلمين !

و من شعره قوله :
 لعصابة تركوا الجماعة و أراموا
 في الاعتزال لهم نفوس بالهة
 في خلق أعمال الورى قد أشر كوا
 مثل المجوس تفو هوا بالآهة
 وقد أجاب عنه القاضي الشهيد « قده » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في الرد على من ذهب إلى الحسن و القبح العقليين :
 يا من يقول لدى تقرير مذهبه
 فالحسن و القبح موجودين بالعقل
 فالحسن و القبح موجودين بالعقل
 فالحسن و القبح موجودين بالعقل
 فأجاب عنه القاضي نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله :
 تمجس رافضي ذو اعتزال
 فواعجياً من التمجيس منهم
 بخلق الفعل بين المسلمين
 مجوسي يمجس مؤمنين
 و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

لقد طوأت و التطويل حشو
 وقالوا الحشولا التطويل لكن
 و في ما قلته نفع قليل
 كلامك كله حشو طويل
 فأجاب عنه القاضي الشهيد « قده » نظماً بأحسن جواب .

و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :
 اذا مارأى طيباً في الكلام
 يخلط بالطهر أنجسسه
 بقاذورة الكذب قد دلسته
 فأين المطهر ما أنجسه
 (٨١)

(فب)

حياة القاضي الشهيد

و قد أجاب عنه القاضي نظماً بخير جواب سيأتي نقله:

و من شعره قوله في الرد على المعتزلة :

ظهر الحق من الأشر والنور جلي
و أجابه القاضي « قده » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في قصيدة أنشأها يوم ختم قراءة صحيح البخاري على
السخاوي المصري :

روى النسيم حديث الأحناء فصح مما روى أسقام أحشائي - الخ
ومنه قوله في قصيدة عملها في ختم قراءة صحيح مسلم :

صححت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا - الخ
وقد مرّ نقله من السخاوي .

(حياة مولينا القاضي الشهيد)

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

ميلاده الشريف :

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ و بها نشأ و تربى .

أهـ :

الشريفة الجليلة فاطمة المرعشية بنت عمته كما في المشجرة المرعشية .

والده :

العلامة الحبر الجليل في العلوم السمعية والعقلية السيد شريف الدين ، كان من تلاميذ الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي ، و نقل مولينا العلامة المجلسي صورة اجازة شيخه في حقه ، و تاريخ اختتامها ٩٤٤ و ذلك بعد قرائته كتاب الارشاد في الفقه عليه ، و وصفه في تلك الاجازة بكل جميل و أطرى في الثناء عليه و تجليله انتهى ، و لهذا السيد تأليف و تصانيف ، منها رسالة حفظ الصحة في الطب رسالة في إنبات الواجب تعالى ، رسالة في شرح الخطبة الشقشقية ، رسالة في الإنشاءات و المكاتب ، رسالة في علم البحث و المناظرة ، رسالة في مناظرة الورد الأحمر مع النرجس ، تعليقة على شرح التجريد .

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

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

گر خون تو ریخت خصم بد گوهر تو شد خون تو سرخ روی محشر تو
 سوزد دل از آنكه كشته گشتی و چو شمع جز دشمن تو كس نبود بر سر تو
 قال في المشجرة المرعشية : إنه توفي بتستر و قبر بها في مقبرة جدّه السيد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر .

نسبه الشريف :

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

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

إذا جمعنا يا جرير المجامع
والبدن من فخره في بهجة وضياء

اولئك آباي فجنني بمثلهم
نسب تضائلت المناسب دونه

تحصيله العلوم والفضائل

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

كلمات العلماء في حقه

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

وقال مولانا العلامة صاحب الوسائل في أمل الآمل (ص ٥١٢ الملحق في الطبع برجال الاستر آبادي) في حق المترجم ما لفظه :

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

وقال في الروضات (ص ٧٣١ ط الثاني) نقلاً عن صاحب صحيفة الصفا ما لفظه :

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

وقال أيضاً (ص ٥٠١) نقلاً عن السيد الجزائري في كتاب المقامات و سلط الله

عليه (اي ابن روزبهان) الامام المتبحر السيد نور الله الشوشتری تغمد الله برحمته ،

فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ما رأيت أحسن منه في موضوعه ، الخ .

وقال في كتاب شهداء الفضيلة (ص ٧١ ط نجف) في حقه : كعبة الدين ومناره ،

ولجة العلم وتياره ، بلج المذهب السافر ، وسيفه الشاهر ، وبنده الخافق ، ولسانه

الناطق ، أحدمن قيّظه المولى للدعوة إليه ، والأخذ بناصر الهدى ، فلم يبرح باذلاً كلفه في سبيل ما اختاره له ربّه ، حتّى قضى شهيداً ، و بعين الله ما هربق من دمه لطاهر ، هبط البلاد الهندية فنشر فيها الدعوة و أقام حدود الله و جلى ما هنالك من احلك جهل دامس ، يبلغ علمه الزّاهر ، و لعله أوّل داعية فيها إلى التّشيع و الولاء الخالص ، تجد الثناء عليه متواتراً في أمل الآمل ، و رياض العلماء ، و روضات الجنات و الاجازة الكبيرة لحفيد السيّد الجزائري ، و نجوم السماء ، و المستدرك ، و الحصوم المنيعه ، وغيرها من المعاجم .

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

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

قال المولوى رحمن علي صاحب الهندى ، في كتاب تذكرة علماء الهند (ص ٢٤٥ ط لكهنو) ما هذا لفظه : قاضى نورالله شوشترى شيعى مذهب بصفه عدالت و نيك نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف ، و بعلم و جودت فهم و حدت طبع و صفای قريحه معروف بود ، صاحب تصانيف لائقه ، از آنجمله كتاب مجالس المؤمنین است ، توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيز تعريف و توصيف بيرون است ، طبع نظمى داشت ، بوسيله حكيم أبو الفتح بمالازمت أكبر پادشاه پوست ، شيخ معين قاضى لاهور كه بوجه ضعف پيرانه سالى معزول شده بجایش قاضى نورالله بعهدة قضای لاهور از حضور أكبرى منصوب گردید ، وانصرام آن عهده بديانت و امانت كرده درس (اى سنة) هزار و نوزده هجرى وفات يافت . « انتهى »

حياة القاضي الشهيد

(فر)

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

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

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

نورى قاضي نورالله از سادات شوشتر و علماء نامور فرقه اثنى عشرية بود ودر عهد اكبر پادشاه بهندوستان رسيد واز حضور شاهي بعهده قضاء دارالحكومة لاهور مأمور گردید وبتأليف مجالس المؤمنين و إحقاق الحق پرداخت الى آخر ما قال .

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

مشتا وعنه

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

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

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

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

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

تلاميذه وروى عنه :

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

حياة القاضي الشهيد (فط)

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

ومنهم العلامة السيد محمد يوسف ابن صاحب الترجمة .
ومنهم العلامة الشيخ محمد الهروي الخراساني على ما في المشجرة المرعشية الكبيرة .
ومنهم المولى محمد علي الكشميري الأصل الرضوي المسكن رأيت إجازة من القاضي
الشهيد في حقه صرح فيها بكونه من تلاميذه .
ومنهم السيد جمال الدين عبدالله المشهدي المجاز من القاضي بشراكة الكشميري
المذكور وغيرهم .

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

مختصاته و هو لغاته :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقد ترجمه الأمير محمد أشرف سنة ١٠٧٠ في زمن السلطان شاه عباس الثاني بأمر أحمد بيك بوزباشي .
١٣٠- مواعيد الأنعام .

١٣١- مجموع يجري مجرى الموسوعات وآه صاحب الرياض بخطه .

١٣٢- مجالس المؤمنين وهو كتاب مشهور طبع مرآت .

١٣٣- نور العين .

١٣٤- نهاية الإقدام .

١٣٥- الشرح على مقامات الحريري على نمط عجيب لم يسبق .

١٣٦- الشرح على مقامات بديع الزمان .

١٣٧- الشرح على الصحيفة الكاملة لم يتمه .

١٣٨- الحاشية على شرح اللمعة لم تتم .

١٣٩- التعليقة على روضة الكافي

١٤٠- اللطائف - رسالة في بيان وجوب اللطف . إلى غير ذلك مما نسب إليه في معاجم التراجم و في المشجرات المرعشية هذا ، مضافاً إلى تقايدته وإفاداته الغير المدونة الموشحة بها هوامش الكتب في فنون العلم .

شعره و نظمه بالعربية والفارسية

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

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

للكى يعركك عركاً للأديم	لعلك أنت لم ترزق أديباً
إلى عالي كلام من عليهم؟	أنت الحشو تعزي الحشوجهاً
براعته عصاً بيد الكليم	براعته كوحى من كلام
و قد تنق نعيقاً كالبيم؟	أما أنت الذي أكثرت لحناً

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

ولكن لا حياة لمن تنادي
 ولكن أنت تنفخ في رمادي
 لقد أسمعت لو ناديت حيّاً
 و نار لو نفخت بها أضاءت

و من شعره في الرد على القاضي البيضاوي قوله :

الجور و الشرك شأن المجبرين فلا
 يغرك دعواهم الإسلام و الديننا
 قد أنبتوا سبع أرباب (التسع أرباباً خ) لهم فرأوا جواز تعذيب ذا الربّ النبيينا

و من شعره قوله في الرد على ابن روزبهان :

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

حياة القاضي الشهيد

(صط)

ومن شعره قوله في معارضة شعر ابن روزبهان :

تمجس ناصبي قساصطي
لقد عادى أمير المؤمنين
بأن أبدى من الإلحاد قولاً
بحلّ البنت للآباء فينسا
فواخبطاً من الحاوي فنونا
من الكفر يكفر مؤمنينا

ومن شعره قوله في قصيدة في مديح عليّ الرضا عليه السلام :

سؤال از توجه حاجت كه جود ذات ترا بود تقدّم بالذات بر وجود سؤال

ومن شعره قوله في ردّ الفضل بن روزبهان :

أراك على شفا جرف عظيم
بما أوعيت جوفك من قصيم

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

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

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

لجماعة قالوا برؤية ربهم
جهداً هم حمير لعمري موكفة
قد خيلونا في الصفات معطلاً
عنه الفعال فما لهم من معرفة
وتمجسوا في الدين بل صاروا أضلّ
إذ أثبتوا قد ماء تسع في الصفة
هم وصفوه بأفعال قبيحة قد
يأباه زمرة حاكة و أساكفة
بالجبر قد فتحوا باب المعاصي إذ
لولا كان الخلق عنها موكفة
لهم مسائل في العقول سخيفة
و مذاهب مردودة مستذفة
يحشو كتاب الله من تأويلهم
لعلّ وجوههم تراباً موكفة
و كسنا تبكي الأحاديث التي
استوضعوها نصرة للسفسفة
فالله أمطر من سحاب عذابسه
و عقابه أبداً عليهم أو كفة

(٩٩)

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

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

و من شعره قوله مخاطباً للفضل بن روزبهان :

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

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

عجبا لجمع خرّ بوا سنن النبي
قد جاثم من حيث لا يدرونه
فقد ألزموا (الزم خ) التعطيل إذ لم يفهموا
نفى الصفات فمالهم من معرفة
فتلقبوا بتسنن للمعرفة
كفر المجوس بقولهم قدم الصفة

وقوله في الرد على شمس الأئمة البخاري :

أولست تعلم أن علم إلهنا ؟
فالعجز و التكذيب ليس بلازم
و من شعره قوله على ما نسب إليه في معارضة ابن روزبهان حيث نصر أبانور
في فتواه :

هو الثور قرن الثور في حرّ أمه

ومقلوب اسم الثور في جوف لحيته

ومن شعره قوله :

الأشعري عن الشعور بمعزل

عوج مشاعره كضاف أعزل

ما كسبه عند المشاعر غير ما

دون الشعور تكن إدارة مغزل

ومما نسب إليه قوله :

كثير و أما الواصلون قليل

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

عدم التصور فيه والتصديقا
فاذا تصوّره يعود صديقا

الحق ينكره الجهول لأنه
وهو العدو لكل ما هو جاهل

ومما ينسب إليه قوله :

خلي عن المعنى ولكن يقرقر

كلامك يا هذا كبندق فارغ

ومنه قوله في مديح مولينا أمير المؤمنين عليه السلام :

که کنه او نشناسد جز ایزد متعال
ز شاخ سدره کندوهم نردبان خیال
که مانند مرحله هادر عقب برید سوال
لطیفه ایست نهانی ز ایزد متعال

شه سریر ولایت علی عالی قدر
بقرب پایه حقیقش نمیرسد هر چند
بکار اهل طرب جود او چنان آمد
سؤال خاتم از اوبی محل میان نماز

إلى أن قال :

موالیان تو نوشند جام مالا مال
چو جبرئیل شود از مقر بان جلال
بلطف شکل پری مرتسم شود تمثال
بخاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل
جز این دعا نبود بر زبان مرا مه و سال
دعای خسته دلان لطف ایزد متعال

خوشا دمی که شوی ساقی شراب ظهور
از آن مئی که گرابلیس از آن خورد جامی
چنان لطیف که گردیو رو در او بیند
ز جذب لطف تو دارم امید آنکه کند
بغیر از این حسنه هیچ مدعایم نیست
امیدوار چنانم که مستجاب کند

إلى غير ذلك ، و أورد شطراً من شعره شيخنا المجاهد المؤيد الآية الأئميني في كتابه شهداء الفضيلة فليراجع .

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

كلمات الشعراء (ص ۱۱۹ ط لاهور) :

چنان کز در در آید اهل ماتم را عزا پرسی
فغان از بلبلان برخاست چون من در چمن رفتم
ومن شعره علی ما ذکره أيضاً :

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

عشق تو نهالی است که خواری نمر اوست
من خاری از آن بادیه ام کاین شجر اوست
بر مائده عشق اگر روزه گشائی
هشدار که صد گونه بلا حاضر اوست
وہ کاین شب هجران تو بر ما چه دراز است
گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست
فهاد صفت اینهمه جان کندن (نوری)
در کوه ملامت بهوای کمر اوست
ومنہ قوله في الرد علی السيد حسن الغزنوي كما في بعض المجاميع :

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

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

خوش پریشان شده باتونگتم نوری
آفتی این سر و سامان تو دارد در پی
فمن نشره : ما کتبه مقرأ علی کتاب سواطع الإلهام في التفسیر للشیخ أبي الفیض

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

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

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

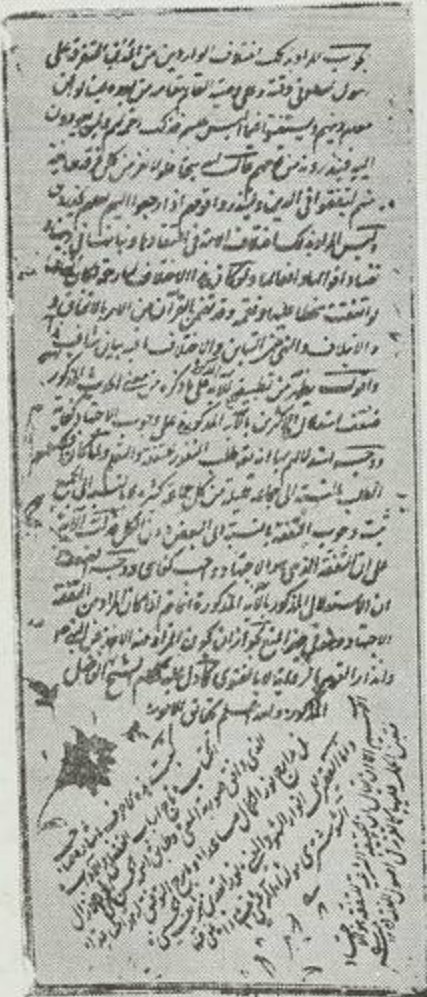
وبعد فقد تشرّفت بلحاظ هذه المحلة الجميلة ، فإذا هي ذكر مبارك أنزله الله من سماء مواهبه الجليلة ، وتأملت ما حوته من المعاني السبارة ، و تضمنته من المحاسن المستوفى للمارة ، فإذا هي فصل خطاب آتاه الله من فيض أطافه البارة ، و لقد خاض مبدعها لجة لم يسبقه أحد إلى خوض غمرها ، ومهد قاعدة هو أبو عذرها ، كأنها سلسال ممزوج باملوج كلام الله الجليل ، و سلسيل ليس لغيره إليه سبيل ، اتخذ سبيله عجباً ، و أسمع من سواتي عيون الحدائق طرباً ، آتاه الله في عجز القرآن من كل شيء سبياً ، فأتبع سبياً ، قد حوت سلاسة الألفاظ و عذوبة المعاني ، و جزالة العبارات و رشاقة المباني ، ألفاظها تزري لكمال سلاستها على الماء الزلال ، و معانيها تنبهي بجمال بدائعها على السحر الحلال ، تسطع أسرارها خلال خطوطها كبارقة النور من وراء أصداع الحور ، و تلمع ألقاظها من مطاوي ألقاظها كمنار موسى في الليلة الديجور ، ولا يخفى على من آنس بنار التوفيق و أتى بقبس من وادي التحقيق ، أن نار موسى خال عن الدخان ، و سواطع شمس الإلهام غنية عن اقتران نجوم الدجان ، قد افتخر سواد الهند بهذا الرق المنشور ، و نور عينه بسواد هذا الزبور ، فظهر سرّ تسميتها

بسواطع ، وأضحى ما قبل النور في السواد من القواطع ، بالغ في تجريدتها عن مضاهاتها الأَشْبَاهِ والأَمْثَالِ ، فأخلى عذار حروفها عن نقطة الخال ، بتخييل أنها من غاية الحسن والجمال كالخال على عذار مصحف كلام الملك المتعال ، بل هي عرائس أبكار لن تَمَسَّهَا يد قط ، فلم تند أَمْهَاتِ حروفها ساللات النقط ، أو بنات أفكار صفت حدودها عن و شى النقط ، تأنفاً عن التجلي بالمستعار والملتقط ، أو ظننت النقط أعداماً و أصفارا ، فتأنقت عنها ترفعاً واستصغاراً ، لا بل هي سراج وهجّاج ، لا يظهر ما يتطير من شراره ، ولا يرى من غاية اللطافة دخان ناره ، أو بحر موج لا يتقرحبا به و لا يتميز فيه ما أفاض من الطلّ ضبابه ، بل هي ملك مقرّب جمد عينه رهبةً من إنذار كلام الله العلام ، فلم تسكب قطرات دموته على صفحات الإعلان والاعلام ، أو فلك محدّد لجهات معاني خير الكلام ، فصار كاسمه غير مكوكب بالنقط والاعجام ، ويمكن أن يصار إلى أنه جعل نجوم نقاطه رجوماً لشياطين الإنس ، الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله من هذا الجنس ، أو يقال لَمَّا فاز كلّ جملة من كلمات هذه المجلة المجلية بشرف جوار كلمة بل كلمتين من كلام الله العليّ الجبار و ركض في مضمار الفخار كالخيل المعار ، أقنى نقود نقاطه برسم النار ، لا بل شابهت نقاط حروفه بالدُرّ و الدراري و ما يلفظه البحر من الغيري ، تحصّنت من خوف بذله لها على أدنى مستمع أو قاري بسنام كلام الملك الباري ، و حلّت فيه حلول السربان أو الجوّاري ، ولعلّ في ذلك تأكيد لما أشار إليه من تسمية الكتاب بسواطع الالهام ، فإن سواطع نور الشّمس مواقع النجوم و مغاربها و مساقطها في التخوم . ومن اللطائف أنه تعالى عبّر عن القرآن أيضاً بمواقع النجوم ، و إن كان بمعنى آخر لا يخفى على أولى الفهوم ، لهذا و قد قرنت بما قدّرت و ذيلت الظلمة

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

نموذج من خطه الشريف

أخذت صورته الفوتوغرافية من مكتبة
 المرحوم صدر الأفاضل النصيري من أصدقائنا
 المعاصرين و من أجلة العلماء والأدباء
 صاحب الحرف الكثيرة والخطوط
 الجيدة وقد تفضل علينا بها نجله الفاضل
 الأكرم الأديب الأريب الميرزا فخر
 الدين النصيري أدام الله توفيقه ووفقه
 لما يرضيه آمين .



العلماء والإجلاء في اصناف القاضي

منهم أبو محمد الحسن المحدث بن الحسين الأصغر ، كان فقيه المدينة ومحدثها ،
 نزل بلاد الروم وبها توفى ، كما في التذكرة ، قال العميدلي فيها في حقه ما لفظه :
 أبو محمد الحسن الفاضل المحدث المدني المشتهر بالدكة (بالبركة خ ل) بن الحسين
 الأصغر زاهد عابد ورع محدث ولده نقباء الأطراف الاجلاء ملقبون مطاعون انتهى
 (١٠٦)

حياة القاضي الشهيد

(قز)

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

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

و منهم السيد الجليل الفقيه علي أبو الحسن الماطري القاضي بطبرستان ، المحدث المذكور اسمه في كتب القدماء .
و منهم الشريف أبو القاسم أبو يعلى حمزة بن علي المرعشي ، كان فقيهاً محدثاً ، روى و روى عنه و اسند إليه .

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

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

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

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

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

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

و من النوابغ العلامة السيد ضياء الدين نورالله بن محمد شاه المذكور ، قال مولينا العلامة الأفتدي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حقه : إنه كان من أكابر جهابذة العلماء والأولياء المقدمين ، وكان ماهراً في علم الرياضي أيضاً ، وقد أدرك أيام دولة السلطان الغازي الشاه إسماعيل الصفوي الماضي ، إلى أن قال : توجه هذا السيد في عنفوان شبابه مع أخيه السيد زين الدين علي إلى شيراز ، وأخذ عن المولى قوام الدين الكرمانى من فحول تلامذة الشريف الجرجاني ، وعن السيد محمد نوربخش القمستاني ، و عن الشيخ شمس الدين محمد اللاهيجي شارح كتاب گلشن راز وغيرهم النخ .

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

أولاده:

أعقب خمسة أولاد ، وهم علماء أذكىاء شعراء نبلاء .
 ١- منهم العلامة السيد محمد يوسف بن نورالله الحسينى المرعشى ، تلمذ على والده المكرم وغيره

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

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

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

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

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

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

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

النوابغ في أحفاده وأخلافه

نبغ في أعقاب جماعته ، منهم بنوه المذكورون سابقاً ،

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

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

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

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

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقد حضر في هذا الاجتماع
الذي أقيم في يوم الاثنين الموافق
لشهر ربيع الثاني سنة ١٤٢٥

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

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

حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم :

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

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

نظر علي الزجاجي المتوفى سنة ١٠٤٦ ، والقاضي نعمت الله أخو القاضي عنايت الله المذكور سابقاً توفى سنة ١١١٢ ، والشيخ يعقوب بن إبراهيم توفى سنة ١٠٤٧ ، ببلدة حويزة ، والسيد نور الدين بن العلامة الجزائري ، ووالد السيد عبدالله ، والسيد مرتضى المدفون بباب المسجد الجامع في تلمسان ، وإليه ينتهي نسب عدة من سادات شوشتر ، والسيد محمد حسين المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد ، والسيد أبو الحسن من أحفاده أيضاً ، والسيد سلطان عليخان المرعشي من أحفاد السيد نورالله الأول والمولى الشيخ شرف الدين صاحب التعاليق الغير المدونة على الفقيه ، والسيد عبدالكريم الجزائري إمام الجمعة بتلمسان صاحب كتاب الدر المنثور في الفقه المأثور والمولى الجليل السيد العلامة عبدالصمد من سلالة سيدنا الجزائري ومن مشايخنا في الرواية ، استجزت عنه وقد طعن في السن قدس الله روحه ، والمولى شمس الدين التستري ، والقاضي محمد تقي بن القاضي عنايت الله ، والمير فضل الله المرعشي من تلاميذ السيد نور الدين الجزائري ، والمير محمد كريم المرعشي نزيل اصفهان جد السادات الدولت آبادية ، والمولى نظر علي المتوفى سنة ١١٤٦ ،

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

وهي الشعراء :

السيد عبدالله العلامة الجزائري صاحب كتاب التذكرة جمع هو وأكثر من يذكر بعده بين العلم والأدب .
 والسيد محمد شريف المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد .
 والسيد أبو الحسن المرعشي من أحفاده أيضاً .
 والسيد عبدالكريم العلامة الجزائري من تلاميذ سيدنا بحر العلوم .
 والسيد محمد الموسوي المدفون بباب المسجد الجامع في تستر .
 والشيخ محمد حسين المتخلص بالثاقب .
 والمولى محمد علي المتخلص بالغريب صاحب الديوانين بالعربية والفارسية .
 والوفائي ، والمسكين ، وعبدالمحمد الزاهر ، والمشتاقي ، ومحمود الحلبي ، والمولى موسى ، والحاج نقد علي ، والقواس ، وذو الفقار ، والمولى عبدالكريم ، و ابوتراب النقاش ، رأيت ديوان شعره عند المرحوم بيان الملك الآشتياني ، والسيد محمد شفيح المتخلص بناطق ، رأيت شعره في مجموعة عند ذلك المرحوم ، والمولى حسين علي المتخلص بمسكين ، رأيت المقتولات من شعره في المجاميع ، إلى غير ذلك من الادباء والشعراء الذين كانوا من أهل تلك البلدة أو سكنوا بها ، و من أراد الوقوف عليهم فليراجع الكتب التي الفت في أحوال الشعراء .

حول كلمة المرعشي :

المرعشي نسبة إلى جدّه الشريف الأجلّ الفقيه الزاهد المحدث أبي الحسن علي المرعشي المذكور اسمه في عمود النسب ، و كان قد نزل بلدة مرعش بين الشام و التركية ، وبها دفن فاشتهاره بالمرعشي من باب النسبة إلى تلك البلدة .

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

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

منهم أبو عمرو عبدالله المرعشي إلى أن قال : والمرعشي اسم علوي من نسله أبو جعفر
المهدى بن إسماعيل بن إبراهيم ، وهو يعرف بناصر بن أبي حرب إبراهيم بن الحسين
و هو يعرف بأميرك بن إبراهيم بن علي ، وهو علي المرعش بن عبدالله بن الحسن بن
الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أيطالب ، العلوي المرعشي ، المعروف بناصر الدين ،
ذكر لي نسبه هذا أحمد بن علي العلوي النسابة السقاء ، فاضل متميز ، سافر إلى
الحجاز والعراق وخراسان و ما وراء النهر والبصرة و خوزستان ، و رأى الأئمة و
صحابتهم ، وكان بينه وبين والدي صداقة متأكدة ، ولد (بدهستان) ونشأ بجزان
وسكن في آخر عمره (سارية مازندران) ، ذكر لي أنه سمع (ببغداد) أبا يوسف
عبد السلام بن محمد بن يوسف القزويني ، و بالكوفة أبا الحسين أحمد بن محمد بن
جعفر التقيي ، و بجزان أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي ، و باصبهان
أبا علي الحسن بن علي بن إسحاق الوزير بها ، و بنهاوند أبا عبدالله الحسين بن نصر
ابن مرهق القاضي ، و بالبصرة أبا عمرو محمد بن أحمد بن عمر النهاوندي و طبقتهم

حياة القاضي الشهيد

(قبر)

وكان يرجع إلى فضل و تميز ، وكان شيعياً معروفاً به ، لقبته بمر و أولاً و أناصير
ثم لقبته بسارية ، و كتبت عنه شيئاً يسيراً ، و كانت ولادته في صفر سنة ٤٦٢ بهستان
وتوفى في رمضان سنة ٥٢٩ .

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

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

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

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

و قال العارف الرَّحالة الجوّالة السائح الحاج میرزا زین العابدین الشیروانی فی کتاب بستان السیاحة (ص ۵۵۵ ط تهران) ما لفظه :

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

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

و قال الفاضل البجائة سامي أفندي في قاموس الأعلام (ج ٦ ص ٢٦٤ ط الآستانة) ما ترجمته : مرعش لواء عاصمتها بلدة مرعش و هي كثيرة الفواكه سيما الزيتون ، منقسمة إلى خمسة شعب ، أكثرها العرب ، إلى آخر ماقال .

و قال الشيخ عبدالله البستاني اللبناي في كتاب البستان (ج ١ ص ٩٠٩ ط بيروت) ما لفظه : المرعش بالفتح و يوض : حمام أبيض يحلق في الهواء .

و ذكر الفاضل البكري في كتاب معجم ما استعجم (ج ٤ ص ١٢١٥ ط القاهرة) ما يقرب من كلام صاحب المراصد فليراجع .

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

هذا ما أهمنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمة المرعشي ، و السدي تحصل منها أن اشتهار الشريف أبي الحسن علي المرعشي بهذا اللقب إما من جهة سكناه تلك البلدة ، أو كونها ملكاً له على سبيل الإقطاع ، أو من باب تشبيهه في علو المنزلة و القدر بالطائر السائر في الجو ، و الصحيح المعتمد عليه عندي وفقاً لعدة من الأعلام المحتمل الأول ، و أياً ما كان فلا شبهة في أن أول من اشتهر بالمرعشي هو هذا السيد الجليل ، و سرى الوصف في أعقابه و ذراريه تفصح عن ذلك كلمات النسابين و مهرة الفن و كفى بذلك شاهداً و دليلاً .

النوابغ في السادة المرعشيين

اعلم أنه قد نبغ في الأسرة الكريمة المرعشيين عدّة نوابغ منهم من نال السلطنة و الامارة كملوك طبرستان و منهم من تصدى الوزارة و الصدارة كمرعشة دماوند و منهم من فاز مشيخة الاسلام ، و منهم من برع في الفقه و أصوله ، و منهم من رقى ذروة العلوم العقلية ، و منهم من حظى بالعلوم الأدبية ، و منهم من نال النقابة العلوية ، و منهم من تقسّف و زهد في الدنيا و نأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها ، تنسب إليه الكرامات و تحكى عنه المقامات ، و لو تصدنا لذكرهم أجمعين لطل الكلام و أورت السامة و الكلال ، ولكن حيث مالا يدرك كلّ لا يترك كلّ ، نكتفي بذكر شذوذة من أعيانهم و نحيل التصيل إلى المظان كالمشجرات و كتب الأنساب و التراجم و الرجال و التواريخ و السير .

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

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

و منهم أخوه الشّريف الأجلّ أبو الحسن علي القاضي المحدث المامطيري ، روى عن أخيه الحسن وعن غيره ، كان فقيهاً محدثاً جليلاً ورعاً .
و منهم عمّه أبو عبدالله الحسين (رامطه) القاضي المحدث ابن أبي الحسن علي المرعشي الشهير .

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

و منهم الشّريف السيّد المرتضى أبو طالب بن أبي تراب محمد سراهنك بن أبي الكرام محمد بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الحسن بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الجرّة بن الحسين بن عبدالله سراهنك بن حمزة أبي يعلى بن أبي محمد الحسن القاضي بطبرستان ابن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور كان فقيهاً مفسراً أديباً شاعراً زاهداً نساباً .
و منهم أحمد أبو الحسن النقيب بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان نساباً فقيهاً زاهداً ورعاً ، نال النقابة بشيراز ، ثمّ في طبرستان ، ذكره المروزي في الفخري .

و منهم أبو الحسين أحمد الفقيه المفسّر حافظ القرآن بن أبي الفضل العباس بن أحمد أبي الحسن النقيب بشيراز المذكور بعيد هذا ، ذكره العبيدلي في التذكرة .
و منهم الشّريف معين الدّين فغفور نقيب قزوین بن شمس الدّين محمد بن أبي محمد المرتضى بن أبي القاسم بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن عبدالله بن أبي جعفر محمد بن أحمد أبي الحسن نقيب شيراز المذكور قريباً

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

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

ومنهم الشريف أبو جعفر المهدي العلوي النسابية بن إسماعيل بن إبراهيم يعرف (ناصر) وهو ابن أبي حرب إبراهيم بن الحسين يعرف (أميرك) بن إبراهيم بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير الذي مر ذكره مكرراً ، ذكره السمعاني في الأ نساب (ص ٥٢١) من منشورات أوقاف مستر جيبي "E. J. w. Gibb memorial

Series vol. XX

الكائنة بلندن.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ومنهم أبو عبد الله الحسين بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور الشاعر الفقيه الزاهد النسابة الأديب النقيب ، ذكره العبيدي في التذكرة وصاحب المشجرات و غيرهما ، وإليه ينتهي نسبنا ، قال أبو محمد النسابة الخراساني ما لفظه : ولأبي عبد الله الحسين عقب وذيل طويل ، منهم شرفاء نقباء ببلاد طبرستان .
ومنهم أبو الحسن علي نقيب طبرستان ، قال الخراساني في حقه : الامام الزاهد العابد المجاهد النقيب ، الخ .

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

على ما في هامش كتاب التذكرة وكانت ولادته سنة ٤٦٢ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

حياة القاضي الشهيد

(فكر)

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

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

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

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

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

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

(١٤٧)

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

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

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

حياة القاضي الشهيد

(فقط)

و منهم العلامة الزاهد صاحب الكرامات و المقامات مجد المعالي السيد قوام الدين المرعشي النسابة مصنف كتاب نفي الرب عن نشأة الغيب في إنبات القيامة و المعاد بالأدلة النقلية و البراهين العقلية ، توفي سنة ١١٤٠ ، و أمه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي الشهيد ، و هو من أجدادنا ، و ستذكر صورة نسبنا إليه عن قريب بإشاء الله تعالى .

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

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

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

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

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

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

(١٣٩)

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

صححت بصحتك الدنيا من العلل يا بن الوصي أمير المؤمنين علي

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

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

وأخذ علم النسب عن شيخه النسابة السيد حسون البراقى النجفي صاحب كتاب تاريخ الكوفة المطبوع بالنجف ، و عن النسابة السيد جعفر الأعرجى الكاظمي صاحب كتاب مناهل الضرب في أنساب العرب وغيره من الكتب و الرسائل ، وأخذ العلوم الغربية والشوارد عن والده العلامة سيد الأقطاب وعن بعض علماء الهند ، ونزوي عنه بالاجازة والقرائة والعرض وغيرها من أنحاء تحمّل الحديث ، وهويروي عن ثقة الإسلام النوري وعن أماتيد المذكورين، خلف من الذكور الحقيرشهاب الدين الحسيني النجفي جامع هذه الأخرى ، وأخي الحجّة السيد ضياء الدين مرتضى حرسه الله تعالى وكلاه بلطفه .

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

هو العلامة السيد شمس الدين محمود بن العلامة السيد علي شرف الدين بن العلامة الحاج السيد محمد الفلكي بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن العلامة السيد شمس الدين بن العلامة السيد قوام الدين بن مجد المعالي بن العلامة السيد نصير الدين النسابة بن العلامة النسابة السيد جمال الدين بن العلامة النسابة السيد علاء الدين نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيد محمد خان بن نقيب الأشراف السيد أبي المجد النقيب الزاهد الشهيد بيدالاً كراد الشافية ابن المطاع الأعظم السيد محمد خان الوزير وهو الجامع بين هذه السلسلة الجليلة والسادة الشهرستانيّة المرعشية بكر بلا و سلسلة السيد المحقق الداماد و السيد محمد خان الوزير ابن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الثاني بن السلطان الأعظم السيد عبدالله خان بن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول بن السلطان الأعظم السيد محمد خان بن السلطان الأعظم السيد مرتضى خان بن السلطان الأعظم

(١٣١)

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

حياة القاضي الشهيد

(فلاح)

قمر ليلة المتهجدين وشمس نهار المستغفرين مولينا سيّد الساجدين ﷺ

(شعر)

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

(شعر)

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

شعر لعمارة اليمنى

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

إلى أن قال :

والله لا فاز يوم الحشر مبغضكم ولا نجى من عذاب النار غير ولي
ولا سقي الماء من حرّ ومن ظمأ من كف خير البرايا خاتم الرّسل
أتممتي وهداتي والذخيرة لي إذا ارتهنت بما قدمت من عمل
تالله لم أوفهم في المدح حقهم لأنّ فضلهم كالوابل الهطل
باب النجاة فهم دنياً و آخرة وحبهم فهو أصل الدين والعمل
والله لا زلت عن حبي لهم أبداً ما أحر الله لي في مدّة الأجل
عمارة قالها المسكين و هو على خوف من القتل لا خوف من الزل

شعر للسيد قريش البلجرامي الهندي

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

(۱۳۳)

ای خوشاتازه نهالی که به بستان شرف دست پرورده زهراى مطهر باشد
 آنکه از جبهه او نور سیادت پیداست عالم افروزتر از نیر اکبر باشد
 در زمینی که بخندد گل خلق حسنش هر کف خاک بخاصیت عنبر باشد
 چشم بد دور ز سیمای حسینی نسبی چمن آرای جهان این گل احمر باشد
 مدح اورا نتوان در قلم آورد (عجیب) زانکه از حوصله خامه فزوتر باشد
 نم اینها تر کنا ترجمه حالنا و مشایخنا الذین استفدنا من قدسی أنفاسهم و برکاتهم
 سیمما العلامة النقاد ومن نسیت له الوسادة في عصره قدوة الفقهاء والمجتهدین حجة
 الاسلام والمسلمین آية الله العظمی بین الأنام مولانا الحاج الشيخ عبدالکریم الحائري
 الیزدی قدس سره وهو الذي له حق عظیم علی وأیادی جمیلة، حشره الله مع أجدادی
 الطاهرين ، و من أراد الوقوف علی سوانحي العمریة فليراجع ما ألفتناه فی هذا
 الباب وما جادت به أقلام الأفاضل الاتقیاء فی زبرهم .

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

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

الجسد في الطب وحاشية على الفرائد وغيرها ، توفي سنة ١٣٥٤ ، بطهران ونقل إلى قم المشرفة ودفن بالمقبرة السكوية ، وأروي عنه بالاجازة وهو يروي عن شيخه المذكورين .

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

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

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

منها تاريخ جيلان وديلم طبع ببلادة رشت في مطبعة عروة الوثقى باهتمام (راينو) ، ومنها تاريخ طبرستان طبع أولاً في بطرسبورغ قبل سنين ، فلما نفدت نسخته سُمّر الذيل في تجديد طبعه الفاضل النشيط (عباس شايان) من كتاب العصر فطبعه بطهران مع الدقة في التصحيح وإجادة الطبع والتعليق عليه ، وهذا الكتاب من أشهر

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

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

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

و منهم السيد المنتهى بن الحسين بن علي الحسيني المرعشي قال منتجب الدين : إنه عالم ورع .

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

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

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

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

ومنهم السيد نظام الدين محمد بن سيف النبي بن المنتهي المرعشي المذكور العالم الصالح الدين كما في الفهرست .

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

ومنهم السيد رضا بن أميركا المرعشي العالم الزاهد كما في الفهرست ، تلميذ الشيخ عبد الجبار بن علي الرازي تلميذ شيخ الطائفة .

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

ومنهم السيد أحمد بن الحسن المرعشي نزيل الجبل كما في الفهرست .

ومنهم السيد جلال الدين محمد بن حيدر بن مرعش المرعشي ، العالم البارع كما في الفهرست ، أقول : وأكثر هؤلاء الذين نقلناهم عن فهرست الشيخ منتجب الدين كانوا نازلين بقراء ورامين والرعي .

ومنهم العلامة في الفنون العقلية والعلوم النقلية الزاهد الورع التقي صدر الصدور شريف الأشراف السيد علاء الدين الحسين المشتهر بسلاطان العلماء خليفة السلطان الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٠٦٤ ، صاحب الحواشي النافعة الشهيرة على شرح اللمعة والمعالم والفتاوى وشرح المختصر والمختلف وتفسير القاضي وعلى حاشية الخفري على شرح التجريد وعلى حاشية الخطائمي على شرح التلخيص وغيرها ، تصدى الوزارة العظمى سنة ١٠٣٣ ، وقد قيل في تاريخه (زينبده أفسر وزارت) وقيل أيضاً : (وزير شاه شد سلطان داماد) واشتهر بالداماد لكون زوجته بنت شاه عباس المذكور و هي أم أولاده في الدولة الصفوية ، وتزوج بنت السلطان شاه عباس الماضي الصفوي ، وينتهي نسبه الشريف إلى علي المرعشي كما في المجلد الثاني من الرياض

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

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

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

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

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

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

حياة القاضي الشهيد

(قِلط)

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

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

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

ومنهم ابنه العلامة السيد علي نزيل رفسنجان .

ومنهم ابنه السيد محمد باقر بن علي المرعشي نزيل رفسنجان من علماء عصره .

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

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

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

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

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

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

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

ومنهم أبو منصور الحسين بن محمد الحسيني المرعشي من مشاهير المورخين في دولة السلطان محمود الغزنوي ، له كتاب الغرر في سير الملوك وأخبارهم ألفه باستدعاء أبي المظفر نصر أخ السلطان المذكور جعله في أربعة أجزاء ، الأول في تاريخ ملوك الفرس إلى يزيد جرد بن بهرام ، الثاني في سقوط يزيد جرد وظهور الإسلام وتواريخ ملوك اليهود والأنبياء و تبابعة اليمن وأمراء الروم والشام والعراق وغيرها والثالث والرابع في تواريخ الأموية والعباسية والدول الصغيرة المنشعبة في زمن العباسية كالطاهرية والسامانية والحمدانية والبويهية والغزنوية توفى سنة ٤٢١ ، كما في ص ١١ من ذلك الجزء من الربحانة .

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

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

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

زد از لطف حق سکه کامراني شه عدل گستر سبیمان ثاني

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

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

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

حياة الفاضل الشهيد

(قمح)

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

طالع بنده سر گشته محمد داود عاصي وروسيه وقابل عفوغفران
بود تاريخ ز هجران رسول عربي سنة ألف وستين وخمس ازدوران
هرچه قوس آمده درخمسه عشرين درجه درصفاهان كه فضايش دهد از خلد نشان
قال حفيده في كتاب الزبور :

إنه كان علامة في العلوم العقلية والنقلية سيما الحساب والنجوم والهندسة
ذايد طولی في الشعر والمعانيات والتاريخ والسياق ، وله ديوان شعر يزيد على عشرين
ألف بيت . ومن شعره قوله :

ناقوس نواز دیر گبران بودن پاكار محله یهودان بودن
صد مرتبه خوشتر است نزد داود از مبداء شرع صدر ایران بودن

و تشرّف بسدانة البقعة الرضوية سنة ١١١٠ .

و منهم السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي بن ميرزا محمد داود المذكور كان من
العلماء والأدباء ، ولد سنة ١٠٨٠ ، وهو الذي اشتغل بإجراء ماء (كوه رنگ) إلى
إصفهان بأمر السلطان الصفوي ، وله حروب ومدافعات مع الأفغانة إلى أن استشهد
في إصفهان ، و دفن بمزار إمامزاده إسماعيل و له عقب مبارك من زوجته الشريفة
العلوية بنت الميرزا إبراهيم الخليفة سلطاني المرعشي كما في الزبور .

و منهم السلطان الأكرم مير سيد أحمد شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم
المذكور ، وكان خروجه سنة ١١٣٩ وكان صكّ خاتمه :

تاج فرق پادشاهان أحمد است .

وضربت الدراهم باسمه وعلى صفحتها هذا البيت :

سنگه زد درهفت کشور چتر زر چون مهر وماه

وارث ملك سليمان گشت أحمد پادشاه

وله حروب مع الافاغنة المتغلبين ، و كانت الغلبة لهم ، و قتلوا هذا السيد الجليل مع أخيه الميرزا عبدالأئمة باصفهان سنة ١١٤٠ و دفن في مقبرة تخت فولاد كما في الزبور .

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

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

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

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

السُّلطان الشَّاه إِسْماعيل الصَّفوي كما كتبه إِلينا الفاضل الأديب المعاصر (السهيلي مدير المكتبة) وذكر في مكتوبه : أن مير ملايم ينقل في كتابه عالم آراء عن كتاب عالم آراء لإسكندر بيك تركماني « انتهى » .

ومنهم صدر الصدور فخر الأشراف قدوة العلماء السيد مير أسد الله المرعشي المشتهر بشاه مير بن زين الدين علي بن محمد شاه بن مبارز الدين مانده بن جمال الدين حسن بن نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وقد مرّت بقية النسب إلى علي المرعش فليراجع ، ذكره العلامة النسابة السيد مير محمد قاسم المختاري الأعرج في كتابه الأُسدية في الأَنساب العلوية ، وقد ألفه لهذا السيد الجليل ، وقال : إنه أعقب ولدين السيد مير علي والسيد مير عبد الوهاب الذي كان قائد جيش السلطان الشاه عباس الصفوي في فتح إروان ، وذكره القاضي الشهيد في كتاب المجالس وأُتني عليه وفي بعض المجاميع انه كان من تلاهذة المحقق الكركي وإن له تصانيفاً وتآليفاً .

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

تاريخ وفات صدر فرخنده صفات
 از هجرت مصطفی علیه الصلوات
 باشد سه عدد مرتبه آحادش
 ضعفش عشرات وجمع ابن هردومات
 ومنهم السيد ميرزا شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم بن الميرزا إسحاق بن الميرزا سيد علي ، ذكره المحقق السيد نور الدين محمد الجزائري في كتاب الإسماعيلية في الأَنساب المرعشية وأُتني عليه ، وقال : إن له ديوان شعر يتخلص (مرعش) ومن شعره :

دم بدم دامنم از خون جگر رنگین است

میدهه هر که دل از دست سزایش این است

بعداز این روی نیاز من و خاک در دوست

کفر و اسلام نمیدانم و دینم این است

نیک را قلب چو کردی نبود إلا کسین

آری آری دل نیکان جهان پر کین است

باید آورد بکف زلف بت ترازه خطی

طلب علم نمائید اگر در چین است

گر دهد دست مرا بی تو تماشای بهشت

رشته بر پای من از گیسوی حورالعین است

گاهگاهی بنگاهی دل ما را کن شاد

شاه را گاه نگاهی بسوی مسکین است

نشود هر که ز من وصف لب او گوید

سخن مرعش دل خسته عجب شیرین است

توفی دارجا .

و منهم السيد ميرحبيب الله بن مير نورالله الأول بن السيد تاج شاه المرعشي التستري ،

قال في المشجرة المرعشية : إنه كان من العلماء و الشعراء و الأدباء ، و هو عم القاضي

الشهيد صاحب الاحقاق .

و منهم السيد مير محسن وجه الدين بن العلامة مير تاج شريف بن مير نورالله

الأول المرعشي المذكور ، قال في المشجرة : إنه كان فاضلاً عالماً شاعراً و هو

أصغر من أخيه القاضي الشهيد بسنين ، و من العجيب أنه استشهد بخراسان .

و منهم العلامة السيد مير عبد الخالق بن ميرمانده بن السيد تاج شاه المرعشي التستري ،

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

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

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

يا حبذا ابمقدم سلطان نوبهار	بلبل بگو که تحفه جانرا کند نثار
فراش گو که صنع خزان را کند خراب	تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار
برقع زرخ فکنده به بن دختران رز	تا همنشین شوند بیار و دهند بار
مرغان خوش نوا بنواهای دلفریب	گلهای با صفا چه صفای جمال یار
غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب	بر طرف جو بیار گل و لاله صد هزار
داماد گل گرفته بزانو سر عروس	در حجره نشاط چه مستان هوشیار
فیروزه وز مراد و یاقوت و لعل بین	بیرون زمعدن آمده از صنع کردگار
بلبل بصد شمع بتماشای روی گل	گل غنچه کرده لب که زند بوسه اش هزار
و هه چه خوش بود که در این فصل دلبری	گیرد مرا چو واهق عذرا صفت کنار
گوید که ای زدانش و عقل و شعور دور	بخت خوشت ببین که چو من شد ترا دچار
نه عالمی نه فاضلی و نه امام خلق	نه واقفی ز فقه و اصول و نه از بحار
نه میرفندرسک و نه سلطان آبا یزید	نه شیخ عاملی که زهر علمت اعتبار

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

شاهها توئی که قاسم رزق دو عالمی

محتاج خوان لطف عطای تو هفت و چار (النخ)

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

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

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

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

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

ای خسروی که سوده شهان در زمان راز

که روی عجز و گه بددت جبهه نیاز

وه وه چه درگهی که تراب أبو تراب

دارد بعرش برتری این فرش و امتیاز

آری کسی که قاسم خلد و جمیم شد

کس نگذرد بدون جواز وی از جواز

جبریل را بحاجبی آن در است امید

میکال را بخادمی آن سراسر است آز

جنت یکی ز بخشش این صاحب در است

دوزخ بحکم او کند این سوز و این گداز

کی خلد راست راحه و روح این سرا

باشد کجا نعیم باین لطف و اهتزاز

هر صبح و شام شمس و قمر را برشوه چرخ

آرد پی نیاز برفعت و ذ اوست ناز

بیگانه آنکه حلقه بدر آشنا نکرد

خاکش بسر سری که از او نیست سر فراز

مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است

بر اشتر توسل اگر بندد او جهـاز

شیرافکنی که در صف هیجاست بکه تاز

شاهنشوی که کشور دین است از او عمار

از هل آتی ز دادن خاتم گه نماز

زینت فزاست فرق سلیمان دین ز تاج

واظرز او بشددر حیرت از این طراز

از طور او بدور فلک عقل در عجب

گشته مطاف خلق از آن مکه در حجاز

چون شد حریم کعبه محلّ ولادتش

دستی کنم بمدحت جاهش چسان دراز

آنکو که دوش صاحب معراج پا نهاد

الله لو حش الله از اين قدر و منزلت
يا مرتضى علمي بتوام روى التجا است
من روسياهم از عمل خویش در جهان
از بهر آخرت نبود زاد و راحله
دارم قصیده صلوة آن شفاعت است
تسليم كردنم با امید تو است و بس
(رونق) امیدوار تودر بذل رونقی است
بادا محب خاص تو را عافیت مدام

وه وه زهى زرتبه اين يار پاك باز
هر كار را باذن خدائي تو كار ساز
با وصف اين بسوى تو روى اميد باز
از رحلتم ز کرده بود بيم و احتراز
در موت و قبر و برزخ و حشر تو دلنواز
يكبار عرض كردم و گويم دو باره باز
اعمال او و گرنه نيزد به نيم غاز
همواره خصم شوم تو اندر دهان گاز

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

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

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

المذكور ، الفقيه المتكلم الرجالي ، أخذ الفقه و اصوله عن الآيات : العراقي و القوجاني و الجنابذي و النائيني ، و أخذ الرجالي عن الآية الخوانساري و الكلام عن الآية استادنا البلاغي ، ولد ١٣٠٧ ، له تصانيف ، منها الحاشية على المتاجر و على الكفاية ، و منها رسالة ابقاء الحلية في وجوب إعفاء اللحية ، كتاب في الرد على الصوفية ، نفحة الرُحمان في حكمة لقمان ، طرق الوصول إلى دفائن العقول في الاعتقاديّات ، شرح دعاء التّندبة ، رسالة في وجوب الحجاب و غيرها . و بالجملّة هذا الرّجل من حسنات العصر علماً و ورعاً ، و هو اليوم نزبل بلدة طهران ، يبذل الجهد في ترويض الدّين و تقوية المذهب أدام الله أيامه و كثر أمثاله ، وله طبع شعر بالعربي و الفارسي سكن مدّة بأهواز ثمّ انتقل إلى طهران .

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

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

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

و من أولاد السيّد سلطانعلي المرعشي المذكور ، العالم الحبر الجليل الحجة السيّد محمد حسن المشتهر بالنجفي نزبل زنجبار و زعيم الشيعة بها ، ولد ١٣١٤ ، أخذ الفقه

و الاصول عن مشايخنا وكان شريك السّدرس معنا في السطوح العالية ، متّع الله المؤمنين ببقائه .

و منهم السيّد المير أشرف خان بن المير عبد الله خان بن المير أشرف خان بن المير ميران المرعشي الدّماوندي ، كان من أفاضل الامراء ، شاعر أديباً ، قتل في محاربة السلطان فتحعلي شاه مع الرّوس في بلاد قفقاز ونقل نعشه إلى الغري الشريف .
و منهم السيّد الميرزا شجاع الدّين محمد بن عبد الكريم بن أسد الله بن محمد كريم بن محمد بن العلامة السيّد الميرزا إبراهيم بن العلامة السيّد علاء الدّين حسين المرعشي المشتهر بسلطان العلماء ، وبقية النّسب إلى المير بزرك قد مرّت ، قال والدي العلامة في المشجرة : إنّه كان فقيهاً مفسراً محدثاً خطاطاً .

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

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

و منهم السيّد الميرزا عبدالواسع المرعشي بن السيّد أبو الحسين ميرزا المذكور كان فقيهاً اصولياً متكهماً بارعاً ، و عندنا نسخة من الصّحيفة السجادية الكاملة و هي بخطه الشريف .

و منهم العلامة السيّد مرتضى خان بن العلامة النّواب السيّد علي بن سلطان العلماء السيّد حسين الحسيني المرعشي ، كان محدثاً فقيهاً جليلاً ، تزوّج بنت السلطان

الشاه عباس الثاني الصفوي وهي (مهد عليا زينب بيكم) .
قال في المشجرة : كان من فقهاء العصر والمفسرين والأدباء والفلكيين ، توفى
باصفهان و نقل نعشه إلى الغري الشريف و دفن بجانب قبر آية الله العلامة الحلبي .
و منهم العلامة النواب الميرزا السيد مرتضى المرعشي بن الميرسيد علي بن
السيد مرتضى خان المذكور قبل هذا . قال مؤلف مشجرة السادة الخليفة سلطانيه
ما لفظه : إنه كان محدثاً نحرياً و علامة شهيراً ، صدر الصدور في دولة الشاه
السلطان حسين الصفوي و ختنه على بنته وهي التي لها أوقاف جنب (ملك آباد و
شاهدان) باصفهان و أوراق الوقف موشحة بخواتم العلامة المجلسي و المحقق
آقا جمال الدين الخوانساري والفاضل السبزواري وغيرهم .

و منهم النواب الميرزا أبو تراب ، الفاضل العالم الأديب بن السيد مرتضى المذكور
قبل هذا ، خرج مدعياً للسلطنة و اشتهر بالشاه اسماعيل الثالث ، كان من مشاهير
أدباء عصره وله ديوان شعر عربي و آخر فارسي .

و منهم العلامة الميرزا محمد طاهر بن النواب الميرسيد علي بن سلطان العلماء السيد
حسين المرعشي ، كان حكيماً متألهاً له حاشية لطيفة على شرح الهداية للمبيدي ،
و أخرى على شرح الإشارات .

و منهم ابنه العلامة الميرزا محمد صادق المرعشي ، له أيضاً حاشية على شرح الهداية
في غاية التحقيق والدقة .

و منهم العلامة صاحب الكرامات والمقامات السيد الميرزا ضياء الدين محمد بن العلامة
الميرزا محمد صادق المرعشي المذكور ، كان حكيماً متكلماً محدثاً زاهداً كما
في المشجرة .

و منهم العلامة السيد الميرزا هدايت الله بن العلامة السيد علي النواب المرعشي
(١٥٤)

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

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

ومن شعره :

ما در ازل شكسته سنك ملاهيم

ای مدعی چه سعی کنی در شکست ما

ومن شعره :

ييك كرشمه زليخا وشى دل ما را

چنان ربود که يوسف دل زليخا را

فغان که مرغ دلم صيد طفل نادانی است

که بال و پر شکند مرغ رشته بر پا را

ومن شعره :

فغان زين دل که دايم در فغان است

دل است اين يا در آي كاروان است

مرا هست آشيان در گلشن أما

در آن گلشن که گلچين باغبان است

گلستان خوش چمن دلکش دريغا

که از پی آفت باغ خزان است

ميان ماه ما و ماه گردون

تفاوت از زمين تا آسمان است

بری پنهان ز مردم آنچهان نيست

که ازمن آن پری پيكر نهنان است

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

از آتش عشق سوخت چون پیکر ما مایل بویفا و مهر شد دلبر ما
 آمد که زند بر آتش ما آبی وقتی که بیاد رفت خاکستر ما
 و آورده صاحب مجمع الفصحاء و آذر فی تذکرة آتشکده و غیرهما مئین ألف المعاجم
 فی تراجم الأدباء ، وقال والدي المرحوم : إنه سكن فی أخریات حیاته بلدة بغداد
 حتی توفی و نقل إلى الغری الشریف و دفن بجنب مولانا العلامة .

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

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

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

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

ومن شعره قوله :

باده رنگین مینماید روی تابان تورا آبیاری میکند آتش گلستان تورا

چشمه آب بقا هر چند جانبخش است لیک

کی برابر میشود چاه زنخدان تورا

از خدنگت هر نفس دل را نشاطی رو دهد

داده اند از باده گو یا آب پیکان تو را

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

ومن رام الوقوف على تفاصيل تراجم هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكره فعليه بكتابتنا الذي ألفناه في سالف الزمان في تراجم أعيان المرعشة و أجلاء هذه الطائفة من الملوك والصدور ومشايخ الإسلام والوزراء والأمرء والفضائل في الفقه والفلسفة والتفسير والأدب والحديث والأصولين والعلوم الآلية وغيرها من التسعة الدوارة وفي الرجوع إليها شفاء العليل ورواء الغليل ، و قد أكثرنا فيه من ذكر أسمائهم و سيرهم ، والتقطنا منه في هذا الكتاب . ولو وفقنا الله تعالى و قبط هممة ذي هممة لشمرنا الذيل في إشاعته ونشره بإنشاء الله تعالى .

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

قد مرّ سابقاً أنه قدس سره هاجر من تستر إلى مشهد الرضا عليه السلام وأقام به سنين مكثباً على الإفادة والاستفادة ، فلما برع وفاق في جلّ العلوم عزم على الرحيل إلى بلاد الهند سنة ٩٩٣ لا شاعة المذهب الجعفري ، حيث رأى أن بتلك الديار لا ترفع لآل محمد عليهم السلام راية ، فورد بلدة لاهور غرة شوال من تلك السنة ، فلما وقف السلطان جلال الدين أكبر شاه التيموري وكان من أعظم ملوك الهند جاهاً ومالاً ومناً على جلالة السيد ونبالته وفضائله قرّبه إلى حضرته وأدناه ، فصار من الملازمين له وممن يشار إليه بالبنان ، ثمّ لمّا توفّسى قاضي القضاة في الدولة الأكبرية عينه السلطان للقضاء والافتاء ، فامتنع القاضي من القبول ، فألح الملك عليه ، فقبل على أن يقضي في المرافعات على طبق اجتهاده وما يؤدّي إليه نظره بشرط أن يكون موافقاً لاحدى المذاهب الأربعة ، وبقي مقرّباً مبعجلاً لدى الملك المذكور وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمس الشيعة الحنفية المالكية الحنبلية الشافعية متقياً في مذهبه ، وكان يرجح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشيعة الإمامية ، فطارصيت فضائله في تلك الديار إلى أن توجهت إليه أفئدة المحصلين من كلّ فج عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة من أنواره فحسده الحاسدون من علماء القوم من القضاة والمفتين إلى أن سمعوا ذات يوم من القاضي الشهيد كلمة (عليه الصلاة والسلام) في حق مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فاستنكره الحاضرون ونسبوه إلى الابتداع زعماء منهم أن الصلاة والسلام مختصتان بالنبي ، فأفتوا بإباحة دمه ، وكتبوا في ذلك كتاباً وأمضاه كلّهم إلا أحد مشايخهم حيث خالف وكتب

هذا البيت إلى السلطان :

گر لحمک لحمی بحديث نبوي هي بي صلّ على نام علي بي ادبي هي
فانصرف السلطان لأجل ذلك من قتله وزاد حبه في قلبه ، هكذا سمعت عن والدي
الشريف الآية العلامة وعن شيخنا الاستاذ الآية الباهرة الشيخ محمد إسماعيل المحلاتي
النجفي وعن استاذي خاتم المحدثين خادم حرّمي الامامين العسكريين الآية الحجة
الشيخ ميرزا محمد بن علي العسكري و عن غيرهم نور الله مرا قدهم الشريفه و وفقني
لأداء حقوقهم،

وبقي المترجم على مكانته العلمية لدى الملك إلى أن توفّي و جلس على سريره ابنه
السلطان جهانگیر شاه التيموري ، وكان ضعيف الرأى ، سريع التأثر ، فاغتنم الفرصة
علماء القوم وحسدتهم ، فدنسوا رجلاً من طلبة العلم فلازم القاضي وصار خصيصاً به
بعيث اطمأن قدس سره بتشيعه ، واستكتب ذلك الشقي نسخة من كتاب احقاق الحق
فاتى به إلى جهانگیر ، فاجتمع لديه علماء أهل السنة وأشعلوا نار غضب الملك في
حقّ السيد حتى أمر بتجريدته عن اللباس و ضربه بالسياط الشائكة إلى أن انتثر لحم
بدنه الشريف وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء متأسياً بجدّه سيد
الشهداء وامام المظلومين أبي عبدالله الحسين عليه الصلاة والسلام ، وفي بعض المجاميع
المخطوطة أنّه بعد ما ضربوه بتلك السياط وضعوا النار الموقدة في إناء من الصفر
أوالحديد على رأسه الشريف حتى غلى مخّه و لحق بأجداده الطاهرين ، و كانت
تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ .

هذا هو القول المختار عندنا لصحة سنده وقوة مداركه ، وهناك أقوال أخر في كيفية
قتله ، منها أن جهانگیر أمر بضربه بالدبوس ، ف ضرب حتى توفّي كما في قاموس
الأعلام للسّامي ، ومنها ما أشار إليه في الطرائق وغيره أنه ضربه السفلة والأراذل
(١٥٩)

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

ومن الطريف الذي يعجبني ذكره في المقام أن العالم الفاضل الحجّة الولد الرّوحاني
والأخّ الإيماني قرّة العين وضيء البصر الشيخ أبوطالب التجليل التبريزي السابق ذكره
أدام الله أيامه وأسعد الله أعوامه ،

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

مما قيل في تاريخ شهادته

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

هدفنه الشريف

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

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

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

هذا ما رمت ذكره في المقدمة على سبيل الاختصار ، وهناك امور قد طويينا عن ذكرها كسحاً من التراجم و انساب الاسر المرعشيه و غيرها ، تحرزاً من الاطالة ، والمرجو من اخواني المؤمنين الدعاء في المظان فاني مفتاق إليه في حياتي و بعد الممات ، حشرنى الله و اياهم في زمرة الموالين لآل الرسول ، و التابعين لهم في الفروع و الاصول بحق القرآن الكريم ، و النبي و بنيه اللهمم ، آمين آمين .

و انا الراجي شفاعه اجداده الطاهرين شهاب الدين الحسينى المرعشى النجفى أقال الله عشرته ، و قد تمّ التأليف في منتصف شهر محرّم الحرام ١٣٧٧ بيلدة قم المشرفه حرم الأئمة عليهم السلام و عش آل محمد عليهم السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً شاكراً لا نعمه تعالى آملاً فضله و عميم كرمه

فهرس مسائل المجلد الاول

من احقاق الحق

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

(قسج)	فهرس الكتاب
الصفحة	موضوعات البحث
	المبحث السابع
١٢٨	في استحالة رؤيته تعالى
	المسئلة الثانية
١٤٧	في النظر وفيه مباحث
	المبحث الاول
١٤٧	في أن النظر الصحيح يستلزم العلم
	المبحث الثاني
١٥٠	في أن النظر واجب بالعقل
	المبحث الثالث
١٥٩	في أن معرفة الله واجبة بالعقل
	المسئلة الثالثة
١٦٣	في صفاته تعالى وفيه مباحث
	المبحث الاول
١٦٣	في أنه تعالى قادر على كل مقدور
	المبحث الثاني
١٧١	في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته
	المبحث الثالث
١٧٢	في أنه تعالى ليس بجسم
	المبحث الرابع
١٧٧	في عدم كونه تعالى في جهة
	المبحث الخامس
١٧٩	في أنه تعالى لا يتحد بغيره
	المبحث السادس
١٨٣	في أنه تعالى لا يحل في غيره

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

الحكم الثاني

٢٥٧

في صحّة بقاء الاعراض

المبحث العاشر

٢٦٨

في أنّ القدم والحدوث اعتباريان

المبحث الحادى عشر

٢٧١

في العدل وفيه مطالب

المطلب الاول

٢٧١

في نقل الخلاف في مسائل هذا الباب

٢٧٤

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بحكم العقل بالحسن والقبح

٢٧٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب

٢٧٨

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بالرّضا بجميع افعاله تعالى

٢٨٢

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم عقابه للناس على فعله تعالى

٢٨٣

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً

٢٨٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم حسن اظهاره تعالى للمعجزات على يد الكذابين

٢٨٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّهم تعالى لم يكلف احداً فوق طاقته

٢٩٠

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم اضلاله تعالى احداً من عباده عن الدين

٣٠٠

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى للطاعات وكرهته للمعاصي

٣٠٥

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادة النبي لما اراده الله وكرهته اما كرهه

٣٠٦

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

٣٠٧

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بامرهم تعالى لما اراده ونهيه عمّا كرهه

٣٠٧

في مقايسة مقالة الفريقين في التوحيد

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

فهرس الكتاب

(فهرز)

الصفحة

موضوعات البحث

- ٤٠١ في استلزامها لعدم الوثوق بوعدده ووعيده
 ٤٠١ في استلزامها لنسبة المطيع الى السفه والحمق
 ٤٠٢ في استلزامها لتكليفه تعالى بالمحال
 ٤٠٢ في استلزامها لعدم العلم بنبوّة أحد من الانبياء
 ٤٠٢ في استلزامها لوجوب الاستعاذة منه تعالى

المطلب الرابع

- ٤٢٢ في أنّ الله تعالى يفعل لغرض وحكمة
 ٤٢٢ في عدما تستلزمه مقالة الأشاعرة بأنّه تعالى يفعل لا لغرض وحكمة
 ٤٢٢ في استلزامها لكونه تعالى لاعباً عابثاً
 ٤٣٤ في استلزامها لعدم كونه تعالى محسناً إلى العباد
 ٤٣٥ في استلزامها لعدم كون منافع الاشياء مقصودة له تعالى
 ٤٣٨ في استلزامها للطامة العظمى أعنى ابطال النبوات
 ٤٤٢ في استلزامها مخالفة الكتاب العزيز
 ٤٤٤ في استلزامها تجويز تعذيب أعظم المطيعين

المطلب الخامس

- ٤٤٧ في أنّه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
 ٤٤٨ في عدما تستلزمه مقالة الأشاعرة من المحالات
 ٤٤٨ منها نسبة القبيح إلى الله تعالى
 ٤٥١ منها كون العاصي مطيعاً بعضيانه
 ٤٥٢ منها كونه تعالى يأمر بما يكرهه
 ٤٥٣ منها مخالفة النصوص القرآنية

(١٦٧)

الصفحة

موضوعات البحث

٤٥٥ منها مخالفة المحسوس

المطلب السادس

٤٥٦ في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى

المطلب السابع

٤٦٤ في أن الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله

المطلب الثامن

٤٧٠ في امتناع تكليف مالا يطاق

المطلب التاسع

٤٨٥ في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

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

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

فهرس تعاليق الكتاب

(قعا)

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

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

فهرس تعاليق الكتاب

(فهرس)

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

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

فهرس تعاليق الكتاب

(قعه)

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

(١٧٥)

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

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٠٧	في كون لفظ (المحال) من المثلثات	٩٤	ومحصل المحصل للعلامة السيد نصير الدين المرعشي
	« أن ما التزم به الامام الرازي من الصدفة مما يبكي العريس وتضحك الثكلى	٩٥	في وجه ارتباط عبارة القاضي في المتن
١٠٨			في شطر من ترجمة الخطيب الكازروني
١٠٩	في معاني بعض الألفاظ		« حديث الحكمة ضالة المؤمن و بيان مستنده
١١٠	« شطر من ترجمة فخر الدين الرازي	٩٥	
١١١	« معاني بعض الألفاظ	٩٧	في ترجمة أبي زرعة
١١٢	« حاشية عن ابن روزبهان		« أن المراد من الشهر زوري هو عبدالله بن القاسم الاربلي أو محمد بن عبدالله بن القاسم أو غيرهما
١١٣	« حاشيتين من ابن روزبهان في تأييد كلامه	٩٩	في تعيين مورد التمثل بالمثل المذكور في المتن
	في طائفة اللآ أدريّة و طوائف العنادية	١٠٠	في شطر من ترجمة الفناري وابن حزم و أبي إسحاق الاسفرايني
١١٤		١٠١	في اطلاق كلمة «عنان السماء» و بيان عدة من الكواكب والنجوم
	في شطر من ترجمة أبي الحسن الأشعري	١٠٢	
١١٨	في ابطال ما توهمه من الدليل العقلي على جواز الرؤية ونقل ما أورده عليه الامام الرازي	١٠٤	في حاشية من ابن روزبهان
	من الوجوه الاثنى عشر	١٠٥	« حاشيتين اخريين له أيضاً
١١٩			« إمكان إحداث الله تعالى حاجباً معنوياً مانعاً عن الرؤية
	في الاشارة إلى الشرح الجديد للقوشجي	١٠٦	
١٢٣			
١٢٦	في شطر من ترجمة امام الحرمين		
(١٧٧)			

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

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

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

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

فهرس تعاليره: الكتاب

(فقا)

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

(١٨٩)

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

فهرس أعاليق الكتاب

(قذج)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في تحرير ابن روزبهان ما ذكره		في بيان المراد من كلمتي المعاني
٢٤٨	من الجواب في المتن	٢٣٢	والصفات في كلام الأشاعرة
٢٥٠	في حدّ الدليل الالزامي		في حيرة أفكار أهل النظر في
	« مثل يضرب به في قصور الناقص		شرح كلام أمير المؤمنين عليه السلام
٢٥١	عن اللحوق بالكامل	٢٣٣	في التوحيد وإظهارهم العجز عنه
	في وجه ما نسبته إلى الأشاعرة في	٢٣٦	في نقل كلام من المواقف
٢٥٣	المتن من الزعم		« نقل كلام شرح عقائد النسفي
	في تصنيف بعض المفردات كتاباً في	٢٣٧	والرد عليه
٢٥٥	امتناع بقاء الأجسام		في بيان مراد النصارى من كلمة
	في الإشارة إلى الخلاف في كون	٢٣٩	(اقنوم)
٢٥٥	الفلكيات أجساماً		في نقل كلام بعض القدماء في
	في نقل حديث من غشينا فليس منا	٢٤٠	انتقال رائحة التفاح إلى ما يجاوره
٢٥٨	أهل البيت عليهم السلام		في الفرق بين الاستكمال والافتقار
	في معنى كلمة (الانبوب) ووجه		و كلام عين القضاة ونبذ من
٢٦٠	مناسبتها في المقام	٢٤١	ترجمته
	في عدم تسلّم كون كل عرض ممّا		في الفرق بين معنى كلمة (إنشاء الله)
٢٦٣	يحتاج إليه الجسم في البقاء	٢٤٢	متصلة وبينها منفصلة
٢٦٣	في كلمة (العنديّات)		في المراد من الظاهرين في كلام
٢٦٥	« إطلاقات كلمة الذات	٢٤٤	القاضي
	« انقطاع التسلسل بالانتهاء		في شطر من ترجمة القاضي أبي
٢٦٩	إلى الذات	٢٤٧	بكر الباقلاني
(١٨٣)			

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢٨٠	في مدرك حديث الخير فيما يقضى الله	٢٦٩	في الإشارة إلى اختلاف انظار التابعين لمتبوعهم في العلميات
٢٨١	« دفع شبهة ان التمكين من التميح قبيح	٢٧٠	في اشتراك الأمثال في الحكم « تعيين المراد من بعض أجلة
٢٨٥	في نقل كلام المصنف في نهاية الوصول في كون تشريع الأحكام لاجل مصالح العباد	٢٧٠	المتأخرين المذكور في المتن في تأخر رتبة مبحث العدل عما تقدم من المباحث وبيان المراد بالعدل
٢٨٩	والنظام وعيدان	٢٧١	في أن العدلية لا يقولون بوجوب الجزاء
٢٩٠	في معنى بعض اللغات	٢٧٣	في شطر من ترجمة النظامي الكنجوي
٢٩٠	« معنى كلمة (ايش) « الإشارة إلى مثل معروف يضرب في حق من يرمي الاقوياء بمفتريات	٢٧٥	في بعض التوالي الفاسدة المترتبة على قول الناصب في المتن
٢٩٢	مع ضعفه في الغاية	٢٧٧	في شطر من ترجمة القاضي عبدالجبار والصاحب بن عباد
٢٩٣	في شطر من ترجمة أبي زيد	٢٧٧	في معنى لفظة البهمشي و ترجمة أبي هاشم
٢٩٤	في ترجمة كميث شاعر آل الرسول	٢٧٨	في الفرق بين القضاء والمقضى
٢٩٥	« توضيح كلام المتن « تبيين معنى الاضلال في الآية	٢٧٩	« ما ذكره أبو الحسن من كون المراد من القضاء ما تفهمه الأذهان
٢٩٦	المذكورة في المتن	٢٨٠	(١٨٤)
٢٩٧	في اعتراف الرازي بما في المتن « موافقة الارادة مع العلم عند الأشعري ومع الأمر عند المعتزلي		

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

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

فهرس تعاليق الكتاب

(ففز)

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

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

فهرس تعاليق الكتاب

(قنط)

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

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٦٠	في محل نقل حديث من لم يرض بقضائي من طرق الفريقين	٤٤٩	ابن نعمان ومناظرته مع أبي حنيفة وذكر عدة من كتبه و اسناد النعمانية إليه مناكير هو بريء منها
٤٦١	في ما يتعلّق بأسانيد الأحاديث القدسيّة والاشارة إلى ما فيها من الأبحاث والمسائل الشريفة	٤٥٣	في الاشارة إلى الروايات الدالة على ارادته تعالى للطاعات و كراهته للمعاصي من طرق الفريقين
٤٦٣	في شطر من ترجمة العلامة القوشجي و ذكر مستند رواية سئوال شيخ من أهل العراق عن مولينا أمير المؤمنين <small>(عليه السلام)</small>	٤٥٤	في إطلاق ابن روزبهان الارادة على الرضا مع عدم التزام أصحابه بذلك وتفرّده في هذا المضمار
٤٦٤	في نقل كلام مولينا العلامة المجلسي في تعاليقه على شرح التجريد	٤٥٥	في اضطراب كلماتهم في تفسير معنى الكسب وأن هذا المخترع بأي معنى فسّر لا يجدي شيئاً
٤٦٦	في تحقيق المراتب بين الباري جلّت عظمته وبين عباده وأقسام الملكية وشؤون رحمته في التكاليف وغيرها من الفوائد المهمة	٤٥٦	في وجوب الرضا بالقضاء والقدر والأدلة الدالة عليه من العقلية والسمعية النبوية والولوية و أيات مولينا الآية السيد محمد باقر الحجة الطباطبائي الكربلائي
٤٧١	في التحقيق في جبل قاف في أن مقتضى كون ذاته مستجمعة للصفات الكمالية مقتضى للعدل والحكمة	٤٥٨	في المقام في كلمة لاجرم والتحقيق في معانيها
٤٧٢		(١٩٥)	

فهرس تعاليق الكتاب

(قضا)

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

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

فهرس المقدمة

(قصج)

الصفحة

موضوعات البحث

في ارتكابهم التأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة في متون الأحاديث بعد

٢٤

ضيق السبل وانسداد الأبواب عليهم في تضعيف الأسانيد

٢٥

في اعتذاره عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة

٢٦

« نقله الأشعار المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام »

٢٦

« التعجب من ديدن المعاصرين من علماء الجمهور »

٢٦

« سرد أسماء عدة من أعلامنا الذين كتبوا في الرد عليهم »

٢٦

« الأسف من عدم مبالاة القوم بحلول التشتت والافتراق على الإسلام »

٢٧

« الإشارة إلى مظلومية الشيعة »

٢٧

« الإشارة إلى عدم جواز السكوت بعد هذا ولزوم الدفاع عن الحق »

٢٧

« الإشارة إلى سبب نشر كتاب إحقاق الحق »

٢٨

« ذكر أفراد اللجنة القائمة بأمر الكتاب »

٢٩

« الإشارة إلى بعض مزايا طبع الكتاب »

٢٩

« النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح »

٣٠

حول نهج الحق

٣٠

في كونه من أنفس الكتب الكلامية

٣٠

« ذكر بعض شروح الكتاب وترجمه بالفارسية والهندية »

٣٠

« سرد مزايا إحقاق الحق »

٣١

« خلوص نية المصنف في تصنيفه »

٣١

« علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات الباري »

٣١

« نقل عبارته في مختتم الكتاب في ذكر كيفية تأليف الكتاب »

(١٩٣)

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

فهرس المقدمة

(قصة)

الصفحة

موضوعات البحث

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

(١٩٥)

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

(قصر)	فهرس المقدمة
الصفحة	موضوعات البحث
٥٧	سرد كتبه في الرجال
٥٨	سرد كتبه في النحو
٥٨	سرد كتبه في الأدعية
٥٨	سرد كتبه في الفضائل
٥٨	سرد كتبه في الفنون المتنوعة
٥٩	أجوبة المسائل
٥٩	اجازاته لتلاميذه ومعاصريه
٥٩	آثاره الخالدة
٥٩	كيفية استبصار اولجايو بسببه
٦٢	أعقابه
٦٢	بعض خدماته العلمية
٦٢	تبحره في بابي القضاء والفرائض
٦٣	نموذج من خطه الشريف وصورته الفوتو جرافية
٦٤	عبائر الاجازة التي اخذت صورتها
٦٤	نموذج من شعره ونظمه
	وصاياه لابنه وغيره التي حوت صنوف المكارم والفضائل وتأكيده فيها بصلته
٦٥	الذرية الطاهرة
٦٨	وداده للذرية العلوية وخلوصه في مودتهم
٧٠	حياة السلطان المؤيد الجايو محمد شاه خدابنده
٧٠	اسمه وسرد نسبه وبيان عدله وسلامة نفسه وكرمه وعلو همته وورعه وتقاه

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

٧٨	الثالث عقبه في البلاد المختلفة
٧٨	الرابع كون الشريف الجرجاني جداً أمياً للمترجم
٧٨	الخامس التعبير عن المترجم بالقاساني
٧٨	السادس تصديبه منصب القضاء
٧٨	السابع انتهاء سلسلة تصوفه إلى النقشبندية
٧٨	الثامن تعيين مدفنه و زمان وفاته
٧٩	في اسائة أدبه في كتبه العلمية
٧٩	« شعره ونظمه
٧٩	« شعره في مديح أهل البيت (ع)
٨٠	« شعره في مديح الأئمة (ع)
٨٠	« شعره السيىء الردي في حق مولينا العلامة وجواب القاضي عنه
٨٠	« شعره في التحامل على الشيعة وجواب القاضي «قده» عنه بالنظم أيضاً
٨١	« بعض أشعار اخر له
٨٤	حياة مولينا القاضي الشهيد
٨٢	اسمه ونسبه
٨٢	ميلاده
٨٢	امه
٨٣	والده
٨٣	نسبه الشريف
٨٤	تحصيله العلوم والقضائل

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

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

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

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

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

- ١٢٤ أبو طالب العزيزي المرعشي
- ١٢٤ أبو الحسن علي النقيب المرعشي من أجداد الاستاذ جامع المقدّمة
- ١٢٤ ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب المرعشي
- ١٢٤ الشريف أبو عبدالله محمد النسابة المرعشي
- ١٢٥ اخته الشريفة فاطمة المحدّثة المرعشية
- ١٢٥ نور الدين سيدالاشرف علي الهمداني المرعشي
- ١٢٥ شمس الدين أبو محمد الحسين المرعشي الخوارزمي
- ١٢٥ سراهنك أبو تراب محمد بن محمد الأعرج المرعشي نزيل همدان
- ١٢٥ الشريف حمزة المتمتّع المرعشي
- ١٢٥ أحمد أبو الحسن الفقيه المرعشي نزيل قرية (كَن)
- ١٢٥ السلطان الاعظم السيد قوام الدين المرعشي مؤسس السلطنة المرعشية
- ١٢٦ والده السيد كمال الدين الفقيه المرعشي الطبرسي
- السلطان الأعظم السيد كمال الدين بن قوام الدين المرعشي المذكور
- ١٢٦ جدّ الاستاذ جامع المقدّمة
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد عليخان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد مرتضى خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم المير سيد محمد خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد زين العابدين خان المرعشي
- ١٢٦ عمّه السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول المرعشي
- ١٢٧ ابنه السلطان الأعظم السيد عبدالله خان المرعشي

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

١٣٤	السيد ميرزا جعفر المرعشي عم الاستاذ
١٣٤	السيد اسماعيل الشريف المرعشي عم الاستاذ
١٣٥	السيد كمال الدين علي المرعشي ابن عم الاستاذ
١٣٥	السيد نصير الدين المرعشي والد ظهير الدين الآتي
١٣٥	السيد ظهير الدين المرعشي المؤرخ صاحب تاريخ طبرستان
١٣٦	السيد محمد بن حمزة المرعشي الراوي عن أخي شيخنا الصدوق
١٣٦	السيد رضي الدين العسرين المرعشي
١٣٦	السيد المنتهى بن الحسين المرعشي
١٣٦	ابنه عز الدين المرعشي
١٣٦	ابنه الاخر كمال الدين المرتضى المرعشي
١٣٦	السيد عماد الدين رضي بن المرتضى المرعشي
١٣٦	السيد تاج الدين المنتهى بن المرتضى المرعشي
١٣٦	السيد أحمد بن محمد بن المنتهى المرعشي
١٣٦	السيد قوام الدين علي بن سيف النبي المرعشي
١٣٧	السيد نظام الدين محمد المرعشي
١٣٧	السيد بدر الدين الحسن المرعشي
١٣٧	السيد رضا بن أميركا المرعشي
١٣٧	السيد مجد الدين محمد المرعشي
١٣٧	السيد أحمد بن الحسن المرعشي
١٣٧	السيد جلال الدين المرعشي

موضوعات البحث

الصفحة

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

فهرس المقدمة

(رط)

الصفحة

موضوعات البحث

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

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

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

جدول الخطأ و الصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٠	٥	الفقيه	الفقيه
١٤	١٦	الوشيه	الوشيعه
٢٣	١٨	المنابر الذي	المنابر وهو الذي
٢٨	١٠	ميرزا حسن	الميرزا حسن
٣٠	١٩	مزايا الكتاب	مزايا كتاب إحقاق الحق
٤٠	١٨	خلافه	خلافه
٥٧	٩	يفنّ	بفنّ
٦٢	١١	المجامع	المجاميع
٨٤	٧	العاقين	العافين
٨٦	٣	لظاهر	الظاهر
٨٦	٤	احلك	حلك
٨٦	٢٠	بوست	بيوست
١٠٥	٧	علو شأنه	بعلو شأنه
١٠٨	١٠	العاقين	العافين
١٢٠	١٠	ومهم	ومنهم
١٢٤	٥	قائمة	قاعدة
١٣٢	١٢	العاقين	العافين
١٣٢	١٤	السليقة	السليق
١٥٤	٢	الفلكيين	الفلكيين
١٥٤	١٨	ومهم	ومنهم

اِحْفَافُ الْحَقِيقِ

وَازْهَاقُ الْبَاطِلِ

تأليف :-

العلامة في العلوم العقلية والنقلية
مكلم الشيعة نابغة الفضل والادب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي الشيرازي
الشهيد

في بلاد الهند سنة ١٠١٩

الجزء الأول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم :-

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

ابن الله السيد شهاب الدين النجفي امّ ظلّه

باهتمام المحسن الغفاري

طبع في مطبعة الاسلامية بطهران

سنة ١٣٧٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(١) ايء الى قوله تعالى : و ان من شيعته لا يراهم الصافات . الاية ٨٨ وقد ورد تفسيره بذلك في الخبر .

(٢) علياً من العلو .

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

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

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

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

(٢) اريد بها الاتباع .

(٣) من الهوا جس و الشوائب و الرذائل

(٤) من جنى بمعنى اقتطف و منه قول الشاعر :

هذا جناي و خياره فيه و كل جان يده الى فيه

(٥) في الصلوات اليومية و غيرها .

(٦) ايماء الى قوله تعالى في سورة مريم . الاية ٤٢ : فاتبعني اهدك صراطاً سويّاً .

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

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

(٩) بنصرته في الغزوات و وفاء دينه و أداء ما حمله من وصيته .

(١٠) الظاهر أن يكون عليّاً في هذا التركيب علماً ، و وجه حالته مع كونه غير مشتق كونه كاليسر في قولهم : هذا بسرّاً أطيب منه رطباً ، لانه يدل على صفة هي العلو ، كما أشار اليه الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص عند التمثيل لا يرد المسند اليه علماً لتعظيم أو اهانته بقوله : ركب على و هرب معاوية فان عليّاً يدل على العلو و معاوية على عوى الكلب . و يحتمل أن يكون صفة بمعنى العالي و الرفيع و حلا اشكال في الحالية و يتضمن اشارة لطيفة الى ما روى من أن النبي صلى الله عليه وآله عند مقال في شأن امير المؤمنين عليه السلام قوله :

المؤمنون يوم العطش ريّاً (١) ، ويحوزون (٢) بها في جنّة الماوى حليّاً (٣) و
عيشاً رضيعاً (٤) ،

أما بعد فإن الله تعالى بَعَثَ رسوله محمداً على فترة (٥) من الرّسل وحين
شتات (٦) من السّبيل ، والنّاس كانوا حيارى في فلولات حبّ الشّهوات ، سكارى
من نشوات (٧) الجهل والهفوات ، يعبدون الأوثان والأصنام (٨) و يعكفون على

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

(١٠ مكرر) ارتكب جعل علياً حالاً بالتأويل اي بتأويل المسمى به رعاية للسجع فافهم منه «قده» .
(١) روى من الماء واللبن كرضى ورياه . منه «قده» .

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

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

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

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

(٦) الشتات: التفرق .

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

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

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

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

و ترشح الشقاق ، يتبسم (١) في كل وقت تغورهم ، والله يعلم ماتكن صدورهم
 (٢) و إذ قدم الدليل (٣) و اتضح السبيل ، و أداروا عليهم كؤوس (خيل كأس)
 السلسيل (٤) فما شرب منهم إلا قليل ، عزم صاحب المجلس على الرحيل (٥) و
 أزمع على التحويل ، (٦) فأحال الجلاس فيما بقي من ذلك الكأس على الساقى الذي
 لايقاس بالناس ، وأوفاه في غدير خم من كأس من كنت مولاه فعلي مولاه فبخبخ (٧)

(١) لا يخفى ما فى اسناد التبسم الى الثغر من اللطف فى هذا المقام .

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

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

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

(٦) من هذه النشأة الى الاخرة .

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

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

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

(١) من اضافة الصفة الى موصوفها كجرد قطيفة ، فالمعنى عهدهم الجديد ، ولا يخفى ما في التعبير عن بيعتهم بالعهد الجديد من الايماء و لطف الاشارة .

(٢) اشارة الى مارواه البخاري (الجزء الثامن في باب الحوض ص ١١٩ ط الاميرية) بقوله و حدثني عمرو بن علي ، قال : حدثنا محمد بن جعفر ، قال : حدثنا شعبة ، عن المغيرة ، قال : سمعت أبا وائل ، عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، انه قال : أنا فرطكم على الحوض و ليرفعن معي رجال منكم ثم ليختلجن دوني فأقول : يا رب أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك . و روى مسلم بن الحجاج في صحيحه (الجزء السابع في باب الحوض ص ٦٥ ط مصر) عدة روايات بهذا المضمون و الحميدي في كتابه الجمع بين صحيحى المسلم و البخاري . و كذا احمد بن حنبل في مسنده (الجزء ٥ ص ٣٣٣ ط مصر) . و ايضاً في الجزء الخامس ص ٣٨٨ باسناده عن حذيفة . و لبعض علماء الجمهور :

قد اتى المصطفى له عظم من خير ما قد اتاه الله للرسول

لاشك فيه كما صح الحديث به عن صدق و عد فيسقى كل ذى عمل

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

أصغى بياضاً من الالبان أجمعها من أعذب الماء بل أحلى من العسل
يذاد عنه اناس لا خلاق لهم قد قابلوا الدين بالتغيير و البدل

(١) إنباء الى مجيئهم الى باب بيت النبوة و معدن الرسالة و كسرهم ضلع الزهراء البتول عليها السلام و شدهم كنفى وصى الرسول صلى الله عليه وآله ، و جعل الجبل او نجاد السيف فى عنقه و هذه السيئات المذكورة فى كتاب سليم بن قيس و بعض كتب اهل السنة المخطوطة و كذا المطبوعات القديمة منها ، و اما المطبوع والحديثة فلا اعتماد عليها ولا قسمة ، اذ اللجنة الخائنة تدس فيها و تحذف ما تفصح عن سوء صنيع أسلافهم بآل الرسول و تكشف المخبيات ، ولو ساعدتني سواعد التوفيق لجمعت تلك المحذوفات فى كتاب و سميته (بخيانة الافلام) او جنابة اللجنة .

(٢) الحاصلة من مساوى الاخلاق و رذائل الصفات .

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

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

ما ذات جبل يراها الناس كلهم وسط الجحيم ولا يخفى على احد
كل الجبال جبال الناس من شعر و جبلها وسط اهل النار من مسد

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

وتلك النسك والنقض والإبرام والغصب والنصب والإهتضام، غير مستبعد عن أقوام، صرفوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام، وليس أول قارورة كسرت في الإسلام، (٢) فقد صدر من أصحاب موسى عليه السلام عند توجهه إلى الطّور، أعظم من هذا الفتور والفتور، إذ قد ارتدّ جمهور أصحابه من بني إسرائيل، فضلّوا و أضلّوا السبيل حتى واقفوا السامري في عبادة العجل، و عمدوا قتل هارون الوصي و دفعوه باليد و الرجل، و قدروي (٣) عن نبيّنا ﷺ أنه قال: يقع في أمّتي ما وقع في أمّة خلّت من قبل حدو القذّة بالقذّة، و التعل بالنعل.

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

(٢) من الامثال الدائرة السائرة بين الناس .

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

ثم لما قصرُوا على أنفسهم المسافة ، مدَّة إمتداد مسَّ الآفة ، (١) و غصب الخلافة بإناطة صحَّتها فيها على مجرد اختيار الأُمَّة ، ونفوا إشتراط النصِّ و العصمة في الأئمة ، ليتسع لكلِّ جلف جافِّ يبيِّن الكفاية ، (٢) تصدَّى الخلافة بلا توجِّه ملامة ، وتوقَّع مخافة ، عن الكافية ، وجعلوا ذلك من الاصول المطاعة ، وأهمَّ مقالات المتسمين بأهل السنَّة و الجماعة ، لاجرم كلِّ من جاء بعدهم متقمِّصاً للسلطنة (٣) و الإيالة مع خلَّوه عن العصمة و العدالة ، بادر إلى تعظيم علماء المتسمين بأهل السنَّة و استمالتهم ، و مال إلى تكريم شأنهم و ترويج مقالاتهم ، و أيفض علماء الشيعة الحاكمين بجلافتهم القائلين : بعدم صحَّة خلافتهم ، فقد كان لهذه الفرقة الناجية (٤) ، خصماء عظاماً جهلاء سفهاء ، و أعداء أشدَّاء و أغوياء و

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

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

(٢) قال الجزري في النهاية : في الحديث فجائه رجل جلف جاف. الجلف : الاحمق ، وأصله من الجلف ، وهى الشاة المسلوخة التى قطع رأسها و قوائمها، و يقال للذن أيضاً جلف، شبه الاحمق بهما لضعف عقله. و قال: فى الحديث ، من بدأ جفا بالبدال المهملة، أى من سكن بالبادية غلظ طبعه لقلَّة مخالطة الناس ، والجفاء غلظ الطبع منه «قده»

(٣) لا يخفى ما فى العدول عن لفظي الخلافة والوصاية الى السلطنة والايالة من الايما الى كونهم متقمصين من غير أهلية لذلك، وأن سلطتهم على المسلمين ليست من باب الخلافة. (٤) التعبير بهذه الكلمة وقع اقتباساً و اتباعاً من قوله صلى الله عليه وآله : ستفترق أمتي على اثنتين و سبعين كلها هالكة، و واحدة منها ناجية، و قد ذكر علامة الجمهور فى عصره السيد ابراهيم الراوى البغدادي من مشايخنا فى رواية صحاحهم ذات يوم فى مجلس درسه للبخارى: أن حديث افتراق الامة على العدد المذكور مما رواه اعلام القوم

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

انتهى ، وكان الرواي من أجلتهم في الاحاطة و التتبع حضرت حلقة دروسه في ثلاثيات البخارى و التفسير و غيرها في بغداد بجامع السلطان على روما لتحصيل الاجازة منه في رواية مروياتهم و كتب لى اجازة مبسوطة ذكر فيها مشايخه الى أرباب الصحاح .

(١) الاضغان والضغائن : ما يضر من سوء و يترتب به امكان الفرصة . والجملة مشيرة الى مضمون بعض الاخبار المروية في كتب أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من اعمال القوم و اظهارهم أحقاد بدر و حين .

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

(٣) ايماء الى كتاب المصنف العلامة «قده»

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

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

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

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

(٣) هو المولى الفاضل نظام الدين عبد الملك الشافعي المراغي نسبة الى (مراغة) آذربايجان (لامراغة مصر) و كان المترجم من أعيان عصره فى الفضل و العلم و من أجلة الشافعية فى عصره و له تأليف و تصانيف كثيرة منها (التوضيح تصدى فيه لشرح كتاب الام للشافعي لم يتمه) (و كتاب المشيخة) ذكر فيه طرقه و أسانيد و جرت بينه و بين صدر جهان البخارى الحنفي مناظرات و كان البخارى شديد العصبية لابي حنيفة و على الشافعي و المراغى بالعكس فذكر كل منهما مثالب امام الاخر و الفتاوى الغريبة التى تستجها الطباع المعتدلة من فتي الامامين و كان هذا الباعث على انزجار طبع السلطان من مذهب الرجلين فلما آل الامر الى هنا امر الملك باحضار علماء سائر فرق المسلمين من المالكية و الحنابلة و الزيدية و الشيعة الامامية ، فأشخص من الحنابلة (الشيخ مجد الدين الدمشقى و حماته) و من المالكية (الشيخ تاج الدين المصرى و حماته) و من الزيدية (السيد محمد أبى المجد و غيرهه) و من الامامية مولينا (الشيخ جمال الدين العلامة الحلبي) و جرى

حكم بإحضار علماء الإمامية من الأقطار ، واختار من بينهم لمناظرة الأعداء ،
 الشيخ الأجلّ المصنّف العلامة تاج أرباب العمامة ، حجّة الخاصّة على العامّة :
 لسان المتكلمين ، سلطان الحكماء المتأخّرين ، جامع المعقول والمنقول ، المجتهد
 في الفروع والاصول ، الذي نطق الحقّ على لسانه ، ولاح الصدق من بنانه (١) ،
**آية الله في العالمين جمال الحق والحقيقة الحسن بن الشيخ المؤيد في استنباط
 الحكم الملبى بالسداد الفطري الجبلي سديد الدين يوسف بن المطهر الحلبي (٢)**

البحث بين كل فريق و بين الآخر و كان السلطان محمد خدا بنده رجلاً فاضلاً ناقداً
 بصيراً حاذقاً ذاق ريحة وقادة فاستشعر بفساد المذاهب كلها الا مذهب شيعة أهل بيت رسول
 الله صلى الله عليه وآله واختار ذلك و تشيع و أمر بذكر أسماء أئمة الهدى ومصايح
 الدجى في الخطبة وضرب السكة مزينة باسمهم عليهم السلام كما ترى صورتها الفوتوغرافية
 التي اخذناها عن عديدين من تلك السكك المضروبة عثرت عليهما في النقيبات الحفرية بين
 مسجد الكوفة و بين مسجد السهلة زمن اقامتي في الغرى الشريف وهما من الفضة ، وفي
 متحف بلدة قم المشرفة الكائن في صحن الست الجليلة كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة
 سلام الله عليها يوجد عدد واحد من تلك السكك ، و في متحف طهران توجد أعداد
 منها. و بالجملة صنيع السلطان و أمره بضرب السكة كذلك مما لاشك في وقوعه بنس
 المورخين و وجود هذه الدراهم و شهادة بعض الاثار والابنية الباقية من ذلك الزمان في
 بلاد ايران و قرأها و على الله الاتكال .

(١) في بعض النسخ المخطوطة بيانه بدل بنانه .

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

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

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

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

(وهذه صورتها)



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

(١) و عندنا شيء من تلك السكك والضروب ، وقد نقشت أسماء المعصومين متصلة بحيط الدائرة الكائنة على السكة ، وفي وسطها اسم السلطان خداينده .

(٢) من اضافة الصفة الى موصوفها .

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

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

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

و ركن الدين المشيد الموصلي (١) و المولى نظام الدين (٢) المذكور وغيرهم من الموالى والصدور ولم يتعرّض هؤلاء الأفاضل إلاّ نجاب لذلك الكتاب المستطاب، مع إشماله على قدح أسلافهم وأجلّتهم، و نقض ما اعتمدوا عليه من أدلتهم حذراً عن ظهور زيادة لجاجهم وإعوجاجهم، و حياء عن إطلاّع النّاقدين على قصور عيار إحتجاجهم.

ثمّ لما وصل ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه (٣) إلى نظر الفضول السّفيه، المعدود في خفافيش ظلمة العمى و خوافيه، فضل بن روزبهان (٤) الذي يخرج فضلته من فيه

كشّن محل بماوراء النهر قريب من بلدة كَش التي هي من أعمال سمرقند، و منه شيخنا الكشي الرجالي الشهير الذي من بتأليفه علينا و كتابه المعروف بالمختار من رجال الكشي من امهات كتب الرجال التي عليها التعويل والاعتماد ثم ان بماوراء النهر بلد آخر سمي (كش) بضم الكاف واليه تنسب جماعة فلا تغفل.

(١) هو ركن الدين حسيني العبيدلى الاعرجى من ذرية نقباء الموصل العبيد ليين و كان ذا فضل و قريحة له تصانيف و تأليف و كان يدرس في بغداد مدة، و في الموصل ثم اتصل بالسلطان شاه خدا بنده و صار في علماء دولته السنية و جرت بينه و بين مولينا العلامة مناظرات و كانت الغلبة للعلامة و الرجل كان من المتعصبين في المذهب و له حاشية على الكشاف ثم ليعلم انه غير السيد ركن الدين الجرجاني نزيل الموصل فانه كان شيعياً و غير السيد ركن الدين الشيرازى الحسنى الحنفى صاحب الرسالة المنطق و غير السيد ركن الدين البغدادى نزيل الموصل الحنبلى المذهب فلا تغفل.

(٢) قد مرت ترجمته فلاحظ.

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة البقرة الاية ٢: ذلك الكتاب لا ريب فيه.

(٤) بكسر الباء الموحدة. و قدمت ترجمة الفضل في المقدمة.

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

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

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

(٣) المراد به عثمان بن عفان ، وعدم تأسى الفضل به من جهة انه لما حوصر فى الدار
 أظهر الندم فيما فعله ببيت المال و تسليطه بنى امية على رقاب المسلمين .

(٤) فى قبال قوله تعالى : ونهى النفس عن الهوى .

(٥) شاعت أمثال هذه الكلمات كالجمالى والكمالى و الملكى فى أواخر المائة الخامسة
 بالعاق حرف الياء أواخر الالقاب والصفات ، بل الاعلام والمولوى هو الشيخ جلال
 الدين محمد العارف الرومى صاحب كتاب المشنوى المتوفى سنة ٦٧٢ و المدفون
 ببلدة قونية .

(٦) الخفاش كرماني طائر معروف ولود تحيض و ترضع .

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

(٨) فى دفتر الثالث .

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

و کانتی أسمع من لسان حال ذلك العلم العلامة إلى هذا

الجاهل الجالب على نفسه الملامة السئلب للعافية والسلامة، شعر:

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تو است

عرض خود میبری و زحمت ما میداری

هیئات هیئات این هومن المبارزه مع فرسان الکلام، والمعارضة مع البدر التمام،
 این الشریبا من الشری، والنعامه من الکرى أطرق (۴) کرى أطرق کرى، إن النعامه

(۱) النفاش بضم الخاء ثم الفاء المشددة کرمان: الوطواط و هو الطائر المعروف
 بالولود التي تحيض و ترضع و لا تبصر في النهار.

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

(۴) اطرق ای غص، من اطراق العين و هو خفض النظر. والکرى هو الکروان بفتح
 الکاف والراء؛ وجمعه الکروان بکسر الکاف و سکون الراء؛ وهو طائر صغير شبهوا
 به الذلیل؛ وشبهوا الاجلاء بالنعام. والجملة تضرب مثلا للرجل الحقير اذا تکلم في الموضوع
 الجليل بما لا يتکلم فيه امثاله و نعم ما قيل:

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

ثم ان بعض أهل الادب ذکر أن قولهم: اطرق کرى الخ كان بمنزلة رقية عند العرب لتسخير
 الکروان و اصطیاده؛ كما نص عليه بعض الافاضل في تعليقه على شرح الجامی.

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

(١) كلمه كلما: جرحه ؛ فالعطف تفسيري .

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

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

(٤) مثل معروف لدى العرب .

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

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

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

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

اسماعيل الماضى الصفوى قتل منهم مقتلة عظيماً انتقاماً وتشفيماً ؛ وكان ممن هرب من

القتل الرجل الناصب .

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

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

ويؤيدها كلمات المورخين في بيان غزوات السلطان المذكور وفتوحاته ، فليراجع

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

منا له فلفه ونعيره من كبد حراء و هو ممن توسل في مضمار الانتقام بالبنان واللسان

بدل السيف والسنان .

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

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر
وها أنا بتوفيق الله تعالى أنبئه على بطلان ما أورده على المصنّف العلامة ،
من القدح والملامة ، وأبين أنه من الجهل في بحر عميق ، وبدوام الحريق حقيق ،
وأن شبهاته أضعف من إحتجاجه على حقيقة العجبت والطائوت ، وأدلته أوهن من
بيت العنكبوت (١) وتأويلات ملاحدة (٢) الموت ، وأوضح أنه فيما أتى به
تعصباً وغلوّاً واستكباراً أو علوّاً ، جدير بأن يتخذ عدوّاً ، وباعن أصلاً وعدوّاً ،
ولعمري أن قصور باعه و كساد متاعه غير خافٍ على من له أدنى مناسبة بحقايق
هذا المذهب الشّريف ، فلم يكن لنا حاجة إلى تلقى شرحه الكثيف بالردّ والتزييف
لكن لما صار ذلك الشّرح المنحرف عن النهج المثير للرّهج (٣) غباراً على مرآة
صفحات الكتاب ، ومزايا خطابه المستطاب ، وأورث إلتباس الحقّ على ذهن القاصر
المرتاب ، رأيت إزالة ذلك على من الفرض ، وحرّمت على جنبي القرار على الأرض ،
حتّى أزلت بتوفيقه سبحانه ذلك الغبار وأوضحت نهج الحق كضوء النهار ، فأفضحت
الشّارح الجارح الذي آل إلى شفا جرف هار (٤) وبال في بئر زمزم للإشتهار (٥)

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

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

(٣) الرهج : الغبار المثار .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عبده واعز جنده الخ ،

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

الحامدين الشّاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين فقال : **أحمد لله المتعزّز** بالكبرياء والرّفعة والمناعة ، المتفرّد بإبداع الكون في أكمل نظام وأجمل بداعة ، المتكلّم بكلام أبكم كلّ منطيق من قروم (١) أهل البراعة ، فانخزلوا (٢) آخرأ في حجر العجز وإن بذلوا الوسع والإستطاعة ، أحمدده على ما تفضّل بمنح (٣) كرائم الأجور على أهل الطاعة ، وفضّل على فِرَق الإسلام ، الفرقة النّاجية من أهل السنّة والجماعة ، حتّى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) لايزال طائفة من امتي منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّى تقوم السّاعة ، صلى الله عليه وسلّم وبارك على سيّدنا ونبيّنا محمد الذي فرض الله على كافّة الناس اتباعه ، وجعل شيعة الحقّ وأئمّة الهدى أشياعه ، وهدى إلى انتقاد نهج الحقّ وإيضاح كشف الصدق اتباعه ، ثمّ السّلام والتّحية والرّضوان على عترته وأهل بيته وكرام (٥) صحبه أرباب النّجدة والوجود والشّجاعة ، الذين جعل الله مواليتهم في سوق الآخرة خير البضاعة ، مادام ذبّ الباطل عن حريم الحقّ أفضل عمل وخير صناعة .

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

(٢) الانخزال : الانزال والاقطاع .

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

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

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

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

لايزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيتهم أمرالله وهم ظاهرون .

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

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

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

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

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

(٤) المراد باقامة الملة ارجاعها بعد الاعوجاج الى الاستقامة . والمراد بالملة ملة
 ابراهيم حيث غيرها العرب فأقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم . من الفضل .

(٥) القواضب : جمع القاضب اى القاطع .

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

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

(١) الكرش ما يضعه البعير في جوفه ليمضغه مرة اخرى . و العيبة مخزن الثياب . و المراد
بهما محل الذخيرة و موطن السر ، و الغرض أنهم كانوا مختصين برسول الله (ص) و كانوا محل
ذخائره و نصيحته . من الفضل . و ستاتي عدة روايات بهذا المضمون و كلها وردت في حق
الانصار دون المهاجرين ، فالنائب من قلة تتبعه نسبها الى المهاجرين .

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

(٣) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٤) ابناء الى الحديث الموضوع المفترى على النبي صلى الله عليه و آله بشهادة بعض
اعاظمهم : اصحابي النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ، فراجع الى كتاب الموضوعات
للسبكي وغيره .

(٥) مرق من الدين : خرج منه بضلالة او بدعة .

(٥ مكرر) اشارة الى عدة احاديث قد عبر النبي فيها عن هذه الطائفة بالمروق و هي كثيرة
متضافرة باسانيد عديدة منها ما رواه ابو عبد الله الحاكم في المستدرک الجزء الثاني ص ١٤٦
بسند المنتهى الى مسلم بن ابى بكره عن ابيه رضى الله عنه قال قال رسول الله (ص)
ان اقواماً من امتي رشدة ذلقة السنتم بالقران لا يجاورترا قبيهم يمرقون من الدين كما
يمرق السهم من الرمية الى آخر الحديث . و نقل الذهبى في ذيله في تلخيص المستدرک
في تلك الصفحة بسند المنتهى الى ابى بكره عن ابيه مرفوعاً .

و روى الذهبى في تلخيص المستدرک عين هذا الخبر و أيده .

(٦) شاهت الوجوه : قبحت و العبارة مأخوذة من قوله (ص) في النزوة شاهت الوجوه
للحي القيوم .

رآه محتلم في رؤياه لطاز من وكر (١) الجفن نومه ، ولو شاهده يقظان في يومه لاغتر من ظلام الهموم بومه (٢) ، و ممّا شاع فيه أنّ فئّة من أصحاب البدعة استولوا على البلاد ، وأشاعوا الرّفّض و الإبتداع بين العباد ، فاضطرني حوادث الزّمان ، إلى المهاجرة عن الأوطان ، وإيثار الإغتراب و توديع الأحبّة والخلائن ، وأزمنت الشّخوص (٣) من وطني إصفهان ، حتّى حطّطت (٤) الرّحل بقاسان (٥) عازماً على أن لا يأخذ جفني الغرار (٦) ، ولا يضاجعني الأرض بقرار ، حتّى أستوكر مربعاً (٧) من مراعيع الإسلام ، لم يسمعي فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّثام وأستوطن مدينةً أتخذها دار هجرتي (٨) ومستقر رحلتي تكون فيها السنة والجماعة فاشية ،

(١) الوكر : عش الطائر .

(٢) يوم : الطائر المعروف بالنحوسة .

(٣) الشخوص : الذهاب والارتفاع .

(٤) حطّطت الرحل : وضعته .

(٥) قاسان معرب كاسان مدينة بماوراء النهر منه احمد بن سليمان القاساني من علماء الاصول وعدة من رجال الحديث، وايضاً قاسان قرية بنواحي اصفهان منها علي بن محمد القاساني الاصفهاني المرمي بالضعف في كتب الرجال . و قاسان ايضاً معرب كاشان بلدة معروفة بين قم و اصفهان وقد خرج منه ثلثة من أرباب الفقه والحديث والنجوم والأدب منهم **المولى** فتح الله الكاشاني المفسر **والمولى** محمد محسن صاحب الوافي و السيد العلامة ابوالرضا فضل الله الراوندي وغيرهم وقد يعبر عن كاسان بقاشان كما في رجال شيخ الطائفة في ترجمة علي بن شبرة القاشاني من اصحاب الهادي (ع) والمراد بقاسان المذكورة في المتن هو المحل الاول فلا تغفل .

(٦) الغرار : الخدعة .

(٧) المريع : محل الإقامة

(٨) انظر الى قلة أدب هذا الرجل في استعماله كلمتي الهجرة والمدينة في سفره ومقصده بقوله : أستوطن مدينةً أتخذها دار هجرتي .

ولم يكن فيها شيء من البدعة والإلحاد ناشية ، و أمسك بسنة النبي ﷺ الرصين (١) وأعد ربّي حتى يأتيني اليقين (٢) فإن التمسك بالسنة عند فساد الأمة طريق رشيد ، وأمر سديد ، وقد قال رسول الله ﷺ ، من (٣) تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ، فلما استقرّ ركابي بمدينة قاسان إتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين (٤) بن المطهر الحلي غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق قد ألفه في أيام دولة السلطان غياث الدين اوجايتو (٥) محمد خدا بنده وذكر أنّه صنّفه بإشارته وقد كان ذلك الزمان أوان فشو البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة ، فان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ، والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم ، وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب : أنّه حاول بتأليفه إظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية (٦) من أهل السنة والجماعة لئلا يقلدهم المسلمون (٧) ولئلا يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة ، وذكر : أنه أراد بهذا إقامة مراسم الدين وحوز [حرز خل] أجور الآخرة واقتناء ثواب الذين يمينون الحق ولا يكتمونهم ، ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن

(١) الرصين : المحكم الثابت ، و توصيف السنة به بدون التاء غير رصين .

(٢) قف أيها الناظر على تأنف هذا الرجل كيف يعبر عن نفسه بكلمات وردت في القرآن

الشريف خطاباً للنبي الاكرم : واعد ربك حتى يأتيك اليقين ؟ .

(٣) الخبر مرمرمي بالوضع فراجع الكتب المعدة لهذا الشأن ككتاب الموضوعات للسبكي

(٤) قد مرت ترجمته الشريفة في المقدمة على نحو الاختصار .

(٥) قد مرت ترجمته مختصرة .

(٦) وهل هذا الا مصادرة و تحكم ؟

(٧) قف على دنائة هذا الرجل الناصب في تعبيره وتعريفه لشيعة آل الرسول صلى الله

عليه و آ له

الخلفاء (١) الراشدين ، والأئمة المرضيين ، وذكر مثالب العلماء المجتهدين ، فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على السنة البهائم : أن الجمال سأل جملاً من أين تخرج قال الجمل : من الحمام قال : صدقت ظاهر من رجلك النظيف ، وخفيك اللطيف (٢) فنقول : نعم ظاهر على ابن المطهر أنه من دنس الباطل ودرن التعصب مطهر ، وهو خائف في مزابل المطاعن (٣) وغريق في حشوش الضغائن (٤) فنعوذ بالله من تليس ابليس ، وتدليس ذلك الخسيس ، كيف سؤل له وأملى له ، و كثر في إفشاء الباطل على رغم الحق إمامه ؟ ومن الغرائب أن ذلك الرجل وأمثاله ينسبون مذهبهم إلى الأئمة الاثنى عشر رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم صدور إخوان الاصطفاء ، و بدور سماء الاجتباء ، و مفاتيح أبواب الكرم ، ومجاديح (٥) هو اطل النعم ، وليوث غياض (٦) البسالة ، وغيوث رياض الإيالة ، و سباق مضامير السماحة ،

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

(٢) آن يكى برسيد اشتررا كهى !
از كجا مياى اى فرخته پى ؟
گفت از حمام گرم كوى تو
گفت اين پيدا است از زانوى تو

(٣) ولعمري من خرج عن زيه وفتح في المقالات العلمية باب السب والشم وتفوه بكلمات تستجها الغريزة الانسانية وسلك مسالك المكارين والجمالين والحمالين والحجامين ، جدير بأن يسلط الله عليه صقراً من صقور الشيعة وسيفاً شاهراً وقاضياً هندياً من آل الرسول صلى الله عليه وآله كالشريف السعيد الشهيد القاضي السيد نور الله المرعشى «قده» بأن يعقبه ويرد عليه ترهاته و خز عبلاته .

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

(٥) المجاديح : جمع الجداح وهو السحاب الماطر منه .

(٦) الغياض : جمع الغيضة ، والبسالة الشجاعة منه .

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

شمّ (١) المعاطس من اولاد فاطمة علوا رواسى طود (٢) العزّ والشرف
فاقوا العرايين (٣) في نشر الندى كرما بسمح كفّ خلا من هجنة السرف
تلقاهم في غداة الروح اذ رجفت أكتاف اكفائهم من رهبة التلف
مثل الليوث إلى الأهوال سارعة حماسة النفس لامبلا إلى الصلّف
بنو عليّ وصيّ المصطفى حقاً أخلاف صدق نمووا من أشرف السلف (٤)

وهؤلاء (٥) الأئمة العظام قد كانوا يشنون على الصحابة الكرام الخلفاء
الراشدين رضی الله عنهم بما هم أهلهم من ذكر المناقب والمزايا ، وقد ذكر الشيخ

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

(٢) الطود الجبل العظيم المتناول في السماء .

(٣) عرايين الناس وجوههم وسادتهم و اشرافهم قال العجاج يصف حبشاً
تهدى قداماه عرايين مضر

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

(٤) الحمد لله الذي أظهر الحجّة و بين المحجّة ، فان أخذ الفرقة الاثني عشرية عن
هؤلاء الائمة الاخييار معلوم وظاهر لكل خبير ظهور الشمس في رابعة النهار . و اعتراف
الناصر على حقيتهم دليل واضح ، و اخذ الشيعة عنهم بين ولائح . انتهى . و يظن
كون هذه التعليقه من العلامة الشيخ مفيد الدين الشيرازي الاديب الارب المتخلص بداور
(٥) وهؤلاء (وهذه) في بعض النسخ المخطوطة .

علي بن عيسى الإربلي (١) رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة
واتفق جميع الإمامية على أن علي بن عيسى من عظمائهم والأوحدى التحرير من
جملة علمائهم ، لا يشقّ غباره (٢) ولا يتدرّ آثاره ، وهو المعتمد المأمون في النقل ،
وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنة (٣)
إن الإمام أبا جعفر محمد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل
يجوز؟ فقال : نعم يجوز قد حلّى أبو بكر الصديق سيفه بالفضة ، قال الراوي : فقال
السائل : أتقول هكذا ، فوثب الإمام من مكانه وقال نعم الصديق فمن لم يقل له
الصديق فلا صدقه (٤) الله في الدنيا والآخرة؛ هذه عبارة كشف الغمة و هو كتاب
مشهور معتمد عند الإمامية وذكر أيضاً في الكتاب المذكور : أن الإمام أبا عبدالله
جعفر بن محمد الصادق قال ولدني أبو بكر الصديق مرتين وذلك لأن أم الإمام جعفر
كانت أم فروة (٥) بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وكذا (٦) كانت إحدى

(١) هو الشيخ الجليل العلامة بهاء الدين ابوالحسن علي الوزير بن عيسى بن فخر الدين
الإربلي المتوفى سنة ٦٩٢ صاحب كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة ، والإربلي نسبة
إلى بلدة إربل بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة وكسر الباء الموحدة ثم اللام قال
ياقوت في المراد : هي مدينة تقرب من الموصل .

(٢) إشارة إلى مثل مشهور .

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

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

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

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

جداته الأخرى من أولاد أبي بكر، وذكر الإمام الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (١) المحدث الكبير والحافظ الممتن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث بإسناده عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آباءه السلام أنه قال: أبو بكر الصديق جدِّي وهل يسبُّ أحد آباءه لا قدَّمنى الله إن لا أقدمه « إنتهى » . وقد اشتهر بين المحدثين والعلماء أن الحاكم أبا عبد الله المذكور كان مائلاً إلى التشيع فمن عجبني (٢) كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الإمام الحكيم الرّشيد ، وقد ذكر الأئمة الذين يدعون الإقتداء بهم في مناقبهم : أمثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون أنهم لهم (٣) مقتدون وبآثارهم مهتدون ، نسأل الله العصمة عن التعصب فإنّه ساء الطريق وبس الرفيق .

ثم إنني لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق و كشف الصدق رأيت أنّ صاحبه عدل عن نهج الحق وبالغ في الإنكار على أهل السنّة حتى ذكر: أنّهم كالسّوفسطائية ينكرون المحسوسات والآليات فلا يجوز الإقتداء بهم ، و وضع في هذا مسائل ذكرها من علم اصول الدين و من علم اصول الفقه و من

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، المعروف بالحاكم وابن البيع من أجلاء الشافعية فقهاً وأدباً وحديثاً ، له تصانيف شهيرة . منها المستدرک علی الصحیحین و تاریخ نيسابور وغيرهما ، توفي سنة ٤٠٣ او ٤٠٥ و كتاب المستدرک من احسن كتب القوم . و أبعد ما عن الكذب ، وهو مشتمل على أحاديث في فضل آل الرسول (ص) كحديث الغديره وغيره ، ومن ثم نسب المؤلف الى التشيع و ليس كذلك فان الرجل من العامة كما يفصح عنه بعض كلماته في المستدرک و معرفة علوم الحديث و ان صح ، فكفى به فخراً عند من يرى نفسه مسلماً تابعاً للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله .

(٢) لو عبر بلفظة فمن العجب او فمما يعجبني و أمثالهما بدل ما في المتن لكان أولى (٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الزخرف الاية ٢٣ و تبأ لهذا الرجل السيء الادب و عادته حيث عبر هكذا في بيان تبعية الشيعة لاهل البيت المقتبس علمهم من علم النبي صلى الله عليه وآله .

المسائل الفقهية، وطعن على الأئمة (١) الأربعة بمخالفتهم نص الكتاب وبالغ في هذا أقصى المبالغة، ولم يبلغني أن أحداً من علماء السنة ردّ عليه كلامه ومطاعنه في كتاب وضعه لذلك، وذلك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين، أحدهما: عدم الإعتناء بكلامه وكلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أثر المكابرة والتعصّب، وقد ذكر ما ذكر في كلام بالغ في الركاكة على شاكلة كلام المتعربة (٢) من عوام حلة و بغداد وشين الرطانة (٣) وهجئة (٤) العوراء تلوح من مخايله كرتانات جهلة أهل السواد كما ستراه واضحاً غير خفيّ على أهل الفطانات.

(١) ومن نظر وسبر في كلام المخالفين رأى ما أودع فيها من المطاعن في حق أسلافهم فترى الشافية تطمن في أبي حنيفة وبالعكس، وكذا أتباع مالك وأحمد والليث والاوزاعي والظاهرية أتباع داود بن علي الاصفهاني وغيرهم، كلما دخلت امة لعنت اخنها. وانظر ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة ترى ما يقضى منه العجب من كثرة المطاعن بحيث دعى بعض الحنفية الى تأليف كتاب في دفع تلك المطاعن وسماه بالسهم المصيب في كبد الخطيب فراجع، وهكذا ابن حزم في اصوله وابن رشد وابن القيم وغيرهم.

(٢) انظر الى هذا الرجل كيف أساء الادب بالنسبة الى مولانا العلامة «قد» مع أنه ممن اتفق علماء الفريقين في عصره على جلاله شأنه وكونه من أئمة كلام العرب ومن فرسان مضامير البلاغة والفصاحة، ويكفى في ذلك ما كتبه البيضاوي صاحب التفسير في كتابه اليه في مسألة من تيقن بالطهارة والحدوث وشك في المتقدم منهما والمتأخر وكذا ما ذكره ابن حجر في الدرر وغيرها من أعلامهم حيث أطنبوا وأطروا في الثناء عليه بما لا مزيد عليه، ومن رام الوقوف عليها فليراجع كتب التراجم سيما المذكورة فيها رجال القرن الثامن.

(٣) امالة كلام العرب الى طريقة العجم. من الفضل.

(٤) هجئة: بضم الهاء، ما يعيب الكلام.

والوجه الثاني : أن تتبع ذلك الكلام وتكراره وإشاعته مما ينجر إلى اتساع الخرق وتشهير ما حقه الإعراض عنه ، ولم تكن داعية دينية تدعو إلى ذلك الرد لسلامة الزمان (١) عن آفة البدعة ، ومن عادة أجلة علماء الدين رضي الله عنهم أنهم لا يخوضون في التصانيف إلا لضرورة الدين (٢) لا يصغون بالمداد ثياب

- (١) لا يقال: ذكرت أن ذلك الكتاب صنف بحكم السلطان اولجايتو وهو كان شيعياً فكيف تقول: ان ترك الجواب بسلامة الزمان عن البدعة؟! لانا تقول: لم يمتد زمان ثبات السلطان على التشيع ورجع بعد زمان يسير من تشيعه ، فلم الزمان من البدعة ، ولم يتوجه الى رده احد من العلماء . من الفضل بن روزبهان في الهامش .
- أقول: فيا للعجب من هذا الناصب كيف يأتي بأكاذيب و مفتريات؟! وكيف يتعامى عن ما في كتب التواريخ من أن السلطان مات شيعياً ، ومضى الى رحمة الله . و وصيته بجعل تربة الحسين واسماء الائمة عليهم السلام في قبره مشهورة مأثورة .
- (٢) فكان الرجل غافل أو يتعافل عن عدة كتب من آثار مشاهير علمائهم كالسيوطي والقشيري والشعراني ، فانهم قد ألفوا كتباً تضحك منها الثكلى و يبكى العريس لعدم جدويتها ككتاب قنوبر الملوك في تعيين تكاليف الجن والملك و آكام المرجان في أحكام الجن وازاحة الشبهات عن أحكام الجنيات و الرسائل المؤلفة في تعيين أن فرس النبي صلى الله عليه وآله كان اناثاً او ذكوراً و الرسائل المؤلفة في شكل نعل النبي صلى الله عليه وآله و الرسائل المؤلفة في أن الابدال ورجال الغيب ما أكلهم وشربهم و الرسائل المؤلفة في تعيين من زوج امنا حواء من أيننا آدم؟ ومن كان رابطة وواسطة في اصلاح هذا الامر و نحوها من الترهات و الخزعبلات التي يقف الناظر البصير النقاد في كلماتهم و كتبهم وقد رأيت في آثارهم الوفاً من أشباه ما ذكرنا عصمنا الله من اللغو واللغو في القول والعمل والبنان والبيان ثم للسائل أن يسئل عن هذا الرجل متى كان قصد الشيعة كذلك؟ ومن الذي ذكر هذا من علماء الفريقين الذين يعتمد عليهم؟ وهل هو الا الافتراء والكذب، بل الامر بالعكس حيث ذكر أرباب التراجم أنه احرق كتب الشيعة زمن العباسية
- (ج ٢)

الأقلام ، إلا لقصارة الدنس الواقع على جيوب حلال الاسلام ، ولما اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتأملت فيما سنح في الزمان من ظهور بدعة الفرقة الإمامية وعلوهم في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنّة وغسلها وتخريقها بل تمزيقها وتحريقها حدثني نفسي بأن فساد الزمان ربّما ينجرّ إلى أن أئمة الضلال يبالغون بعد هذا في تشهير هذا الكتاب ، وربّما يجعلونه مستنداً لمذهبيهم الفاسد (١) ويحصلون من قدح أهل السنّة بذلك الكتاب جلّ المقاصد ، ويظهرون على الناس ماضنّ ذلك الرّجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمة الأشاعرة من أهل السنّة والجماعة ، ويصحّحون على العوام والجهلة أنّهم كالسّو فسطائية فلا يصحّ الإقتداء بهم وربّما يصير هذا سببا لو هن قواعد السنّة فهنا لك تحتم علىّ ورأيت المفروض علىّ أن أنتقد كلام ذلك الرّجل في ذلك الكتاب و أقابل في كلّ مسألة من العلوم الثلاث المذكورة فيه ما يكون تحقيقا (٢) لحقيقة تلك المسئلة وأبين فيه حقيقة مذهب أهل السنّة والجماعة في تلك المسئلة أو أوردّ عليه ما يكون باطلا ، و عن

في محلة الكرخ وخزانة كتب شيخ الطائفة رئيس الشيعة «قده» وكتب المحقق الطوسي «قده» وكتب ابن فتال الشهيد النيسابوري مؤلف روضة الواعظين . وكتب بنى زهرة في حلب وكتب بعض علماء الشيعة في دولة أبي سعيد المغولي وهكذا كان دينهم حتى تبع خلفهم لسلفهم فاحرقت الافاغنة خزائن الكتب كمكتبة مولينا المجلسي في اصفهان وخانوا العلم والفضل كافتهم الله بصنيعهم .

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

(٢) ولعمري الرجل الناصب قد أورد بدل التحقيقات العلمية والافكار الدقيقة في أكثر الموارد السب والشم واللوم ، وقل نظيره بين مؤلفيهم في بذائة اللسان ، مع مارووا بأسانيدهم الصحيحة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله قال : ان الله يبغض بنى اللسان .

حلية الحق الصريح عاطلاً على وجه التحقيق والإنصاف (١) لا عن جهة التعصب والإعتساف ، وقد أردت أولاً أن أذكر حاصل كلامه في كل مسألة بعبارة موجزة خالية عن التطويل المملّ الفارغ عن الجدوى وليسهل على المطالع أخذه وفهمه ، ولا يذهب إلى أباطيله ذهنه ووهمه ، ثم بدالي أن أذكر كلامه بعينه وعباراته الركيكة لوجهين أحدهما : أن الفرقة المبتدعة لا يأتنون علماء السنّة و ربما يتمسك (٢) بعض أصحاب التعصب بأنّ المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالتزام عنه .

والثاني : أن آثار التعصب والغرض في تطويلات عباراته ظاهرة ، فأردت نقل كلامه بعينه ليظهر على أرباب الفطنة أنه كان من المتعصبين لا من (٣) قاصدي تحقيق مسائل الدين ، وهذان الوجهان حداني إلى ذكر كلامه في ذلك الكتاب بعينه ، والله تعالى أسأل أن يجعل سعبي مشكوراً وعملي لوجهه خالصاً مبروراً ، وأن يزيد بهذا تحقيقاً في ديني ورجحاناً في يقيني ، ويثقل به يوم القيامة عند الحساب

(١) أيها الرجل الناصب ، في قلبه عداوة أهل بيت النبوة وشيعتهم و مواليهم ، العالمين بقوله تعالى: قل لا أسئلكم عليه أجرأ . الآية ، التابعين لهم في الاصول والفروع ، كيف تنسب الانصاف الى نفسك مع أنك تعاند الحق الصريح ، وتنكر الادلة الواضحة ، وتغض العين ، وتغض الطرف عن الحقيقة الراهنة ؟

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

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

موازيني ، وأن يوقني للتجذّب (١) عن التعصّب والتأدّب في إظهار الحق أحسن التأدّب إنّه ولي التوفيق ويده أزمّة التحقيق ، وها أنا أشرع في المقصود متوكلاً على الله الودود ، و أريد أن أسمّيه بعد الإتمام إن شاء الله تعالى بكتاب إبطال نهج الباطل ، وإهمال كشف العاقل (انتهت الخطبة) .

و أقول : لا يخفى أن الفقرة (٢) الاولى و الثانية لامناسبة لهما (٣) بما هو مقصوده الأصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات من شدة إهتمامه برعاية ذلك ، و الثالثة والرابعة (٤) إنما يناسب كتب التفسير والمعاني ونحوهما من العلوم ، وما ذكره في الفقرة الرابعة مشيراً إلى أن الأجر والثواب فضل من الله تعالى لا أنّه يجب عليه كما ذهب إليه أهل العدل من الامامية والمعتزلة

(١) والعجب كل العجب من هذا الرجل ، انه يرى نفسه متجنبة عن التعصب ، مع أنه فتح في مضمار العلم والبحث عن الحق التحقيق بالقبول ، باب السب والشتم واسانة القول ، والتفوه بكلمات هي أقدر من كل قذارة عند أهل المعرفة وذوى الحجى ، ونعم مقال بعض السادة الشرفاء لو امر بغسل الغم بعد التافظ بالركيك لما كان بعيداً لدى العقلاء و أرباب الادراك والحجى .

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

(٣) المراد بالفقرة الاولى والثانية قوله: الحمد لله المتعزز الى قوله: وأجمل بداعة، و عدم المناسبة من حيث ان الفضل على ماصرح ، بصد الرد على كلمات مولانا العلامة «قده» و دفع مقالات الشيعة ، فالحرى للبلغ الذى ينسب الرطانة الى كلام غيره أن يراعى الاستهلال وسائر المناسبات فى مفتتح كتابه .

(٤) والمراد بالفقرة الثالثة والرابعة قوله : المتكلم بكلام أبكم الى قوله : وان بذلوا الوسع والاستطاعة .

مدخول بأن العدلية في الحقيقة قائلون : بأن كل ما يصل من الله إلى عباده تفضل منه و إحسان (١) والنزاع لفظي كيف ؟ وهم قائلون : بأن أصول النعم من خلق الحي وخلق حياته وخلق شهوته وتمكنه من المشتهى وإكمال العقل الذي يميز به بين الحسن و القبيح كلها تفضل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد ، فالفروع أولى بذلك ، وفي الادعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام : يا مبتدئا بالنعم (٢) قبل استحقاقها ! لكن تسمية بعضها استحقاقا وثوابا إنما هو لأنه تعالى وعد به على الطاعات ، وهو الموجب له على نفسه بصادق وعده ، فالوجوب الذي أنبته أهل العدل ليس المراد به الوجوب التكليفي الثابت بإيجاب الغير حتى يستلزم دعوى ويستدعي حاكماً ، ولا يتصور بدونه كما زعمه الخصم (٣) بل المراد الوجوب العقلي وهو لا يستلزم ذلك ، لأن مرجعه إلى صدور بعض الأشياء عنه تعالى باقتضاء حكمته له . وقد استدلوا على الوجوب المذكور بقوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة (٤) وقال السيد معين الدين الأيجي (٥) الشافعي في بعض رسائله : أي

(١) انظر الى كلمات المحققين من أصحابنا سيما بعض المتأخرين منهم تنادى بانكار استحقاق الثواب والاجر على امثال التكليف، وأن ماورد في الادلة السمعية في ترتب الثواب محمول على التفضل ونحوه من المحامل ، وقد حققنا ذلك أيضاً في محله .

(٢) هذه العبارة من فقرات الدعاء المروي عن أبي عبد الله عليه السلام بعد صلاة جعفر ، أولها : يامن أظهر الجميل وستر القبيح ثم ان هذا الدعاء الشريف مما اشتمل على جوامع الكلم ومضامين لم تمسه ايدي الافكار كيف لاوهي صادرة من منابع الحكمة والعلم والمشاكي النبوية الموقدة من عالم القدس .

(٣) وقد عرفت أن من أظهر المحامل التفضل ، ومنهم من جعل الثواب في مقابل الاقياد .

(٤) الانعام الاية ١٢ .

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

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنه بعشرة (١) على أن الاشاعرة قد اشتركوا في إطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث قالوا في كتبهم الكلامية: بوجود إرسال الأنبياء على الله تعالى ، وبوجود عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جرى العادة ، وبسبب القتل الذي يخلق الله عقبيه الموت بذلك الطريق (٢) فإنه لو لم يكن جريان العادة واجباً عليه تعالى لم يكن مفيداً في إثبات شيء مما ادعوه وبنوه على هذه المقدمة ، وتفصيل الكلام في هذا المرام المذكور في بعض رسائلنا ، وسنذكر جملة منه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة الناجية المفضلة على سائر فرق الإسلام هم المتسمون بأهل السنة والجماعة (٣) فمقتضاه خروج أهل السنة عن جملة فرق الإسلام وإلا لزم تفضيل الشيعي، على نفسه، ولو سلم الدخول مع ظهور خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واستدلالهم على ذلك بحديث ستفترق (٤) مدفوع ، إذ بعد تسليم ما رووا من تعيينه عليه الصلاة والسلام الفرقة الواحدة الناجية نحو تعيين بقوله : الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي (٥) نقول : لا دلالة

صاحب كتاب جامع البيان في تفسير القرآن المتوفى سنة ٩٠٥ والايحي نسبة الى ابيج وهي من كورة دارا مجرد من بلاد فارس . و اهل فارس يسمونها ايك كما في المراد ثم ان هذا السيد بيته بيت الفضل والادب .

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانعام الاية ١٦٠ : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها .
(٢) ومن عبر بالوجوب هو الناصب ابن روزبهان في مسائل الادراك والتزم بوجود وجود المعاليل عند وجود عللها حسب العادة وأسندها الى كتيبته الاشعرية كما سيأتي .

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

(٤) وقد سبق سند هذا الحديث ومدركه ومأخذه .

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

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

(١) إذ القضية خارجية لاحقيقية ، ثم قوله : جمعاً أى مجموعاً ، والحاصل أنه بعد فرض القضية الخارجية فاما أن يراد من هيئة الجمع الكل أو البعض المبهم أو المعين ، وعلى الاول العموم اما مجموعي أو فرادي ، وعلى كونه أفرادياً فأفراده الجماعات أو الاحاد ، وعلى التقادير العموم اما وضعي أو حكمي عقلي ، وعلى أي تقدير لا يثبت مدعى الناصب وأنت أيها القارى الكريم اذا أحطت الخبر بما تلونا عليك عرفت أن مولينا القاضي الشهيد المرعشي لم يستوف جميع الاقسام فى العبارة ، بل اكتفى بامهات الاقسام روماً للاختصار .

(٢) أما عند أصحابنا فلكون الاتفاق كاشفاً عن قول المعصوم ، وأما عند الجمهور الذين جعلوا الاتفاق أصلاً أصيلاً فلاجل كونه حجة فى نفسه .

بهم رواية الطرفين ، و اتفاق البعض ليس بحجة فالمتابع له يكون خارجاً عن رتبة أهل النجاة ، ولا سبيل إلى الثاني أيضاً وإلا لاستحال المتابعة والإطاعة ، ولزم أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة (١) ولا إلى الثالث : بأن يراد أي بعض كان كما يترامى من روايتهم عنه عليه السلام : أصحابي كالنجم بأيهم اقتديتم إهتديتم (٢) إذ على تقدير صحة الرواية يلزم منها أن كل من اتبع قول بعض الجهال بل الفساق والمنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من أهل النجاة ، و هو بديهي البطلان ، وايضاً يلزم أن يكون التابع لقتلة عثمان والذي تقاعد عن نصرته تابعا للحق ، وأن يكون أتباع عائشة وطلحة وزبير و معاوية الذين بغوا و خرجوا على علي عليه السلام وقتلوه ، على الحق ، وأن يكون المقتول من الطرفين في الجنة . ولو أن رجلا حارب معاوية مثلا إلى نصف النهار في نصره علي عليه السلام ، ثم عاد في نفسه و حاربه عليه السلام في نصره معاوية لكان في الحالين جميعا مهتداً بالحق ، والتوالي بأسرها باطلة . ضرورة واتفاقا ، فتعين الرابع وهو أن يكون المراد بعضا معيناً ، ولا بد أن يكون ذلك المعين متصفاً بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة إلى النجاة وذريعة إلى الفوز بالدرجات ، إذ على تقدير التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح ، والمخصوص بهذه الأوصاف من بين الصحابة هو علي عليه السلام وأولاده المعصومون عليهم السلام ، كما سيتضح في بحث الإمامة ، ولا نزاع في أن من كان تابعا لهم

(١) على أن بيعة المبهم مما لا تصدر عن ذي مسكة و من له أدنى مراتب الإدراك كما لا يخفى .

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

كان من أهل النجاة ، فالفرقة الناجية من تابعهم في العقائد الإسلامية وهم الشريعة الإمامية ، فظهر أن هذا الحديث دليل عليهم لا لهم كما هو (١) به العلامة الدواني (٢) في شرحه على العقائد العنصرية ، **على أنه** لا دلالة للحديث المذكور على أن أهل السنة هم اللذون على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، إذ ما من فرقة إلا ويزعم أنها الناجية التي على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، والباقية هالكون ، **وكل حزب بما لديهم فرحون** (٣) فكل من ادعى أن الفرقة الناجية أهل السنة لابد له أولاً من دليل يدل على أن طريقهم واعتقادهم يكون موافقاً لما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، حتى يلزم أنهم الفرقة الناجية دون غيرهم . وأنت خير بأن مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلوب باحدى الدلالات ، ولو استند في ذلك بمجرد قول علماء أهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر ، ولنا هنا زيادة بحث وتحقيق ذكرناها في كتابنا المسمى بمصائب النواصب (٤) فليرجع إليه من أراد ، والله الموفق للسداد . ثم ما روى الشارح الناصب من قوله : لا يزال طائفة من أممتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة ، فلا يخفى أنه

(١) موه الشيعة ، طلاه بفضة وذهب وتحتة نحاس أو حديد . ق .

(٢) هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدواني صاحب التأليف الشهيرة و التصانيف الكثيرة توفي في حدود سنة ٩٠٧ أو ٩٠٨ وغيرهما من المحتملات . والدواني نسبة الى دوان من توابع بلدة شيراز .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة المؤمنون الآية ٥٣ : فقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون .

(٤) وقد ترجمه جماعة من الاعلام ، منهم العلامة شيخنا الاستاذ آية الله الميرزا محمد على الرشتي الجهاردهي النجفي «قده» و طبعت تلك الترجمة منذ أعوام ببلدة تهران بساعى حفيده الفاضل الاقا مرتضى المدرس أدام الله توفيقه .

أشدّ انطباقاً بحال الشيعة الإمامية، فإن المتبادر من شأن المقام (١) و تنكير لفظ طائفة، الطائفة القليلة وقلّة فرقة الشيعة و كثرة جماعة أهل السنة ظاهران . وأيضاً احتمال الخذلان إنّما يناسب الطائفة القليلة التي استمرت عليها الخوف والتقية دون الكثيرين الذين كانوا متكيين دائماً على أرائك الأمان (٢) وعزّ الدنيا الدنية، فحاصل الحديث لا يزال طائفة قليلة من أمّتي منصورين بالحجة والبرهان ، لا يضرّهم خذلانهم في مواقف استعمال السيف والسنان وهذا المفهوم المحصل لا مصادق له سوى الامامية . و أيضاً لولم يكن المراد بالنصر الموعود به الأنبياء والأولياء، وسائر المؤمنين في القرآن والحديث النصّ بالحجج والبراهين كما ذكرناه، وقد ذكره المفسّرون ؛ للزم كذب القرآن المجيد ، لأنّ كثيراً من أنبياء بني إسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي (٣) من أنّ بني إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشمس إلى غروبها سبعين نبياً ، ثم يجلسون يتحاكون في الأسواق كأنّهم لم يصنعوا شيئاً ، وكذلك فعل بحبيب النّجار مؤمن آل ياسين فإنهم وطّوه (٤) حتّى

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

(٢) مأخوذ من قوله تعالى في سورة الدهر الآية ١٤ : متكيين فيها على الأرائك .

(٣) في تفسير ابن كثير (الجزء ١ ص ٣٥٥ ط مصر) في ذيل قوله تعالى : ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق الآية . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مخاطباً لابي عبيدة : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة الحديث . و هكذا رواه ابن جرير . وعن عبدالله بن مسعود ، قال : قتلت بنو اسرائيل ثلاثمائة نبي من أول النهار وأقاموا سوق بقلهم .

وفي تفسير الدر المنثور للسيوطي في ذيل الآية ٦١ البقرة : أخرج أبو داود و الطيالسي وابن أبي حاتم عن ابن مسعود ، قال : كانت بنو اسرائيل في اليوم تقتل ثلاثمائة نبي . (٤) بالارجل وداسوه .

خرجت أعضائه ، ويحيى بن زكريا أهدى رأسه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل ، و أبوه زكريا نشر ، (١) والحسين بن علي عليه السلام أحد سيدي شباب أهل الجنة قتل وطيف برأسه البلاد (٢) و أيضاً قد قتل إمام الناصب و أصحابه يوم الدار ، فكانوا غير منصورين ، والذين قاتلوا إمامه و هازموا أصحابه كانوا منصورين ، فلم يكن إمامه و أصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه في معنى الحديث و أيضاً سيقول في خطبته هذا : إن في زمانه قد استولى فئة من أصحاب البدعة على البلاد و أشاعوا الرفض و الإبتداع و قتلوا و شردوا و طردوا أصحابه من أهل السنة ، و هذا الناصب الشقي كان من جملة من هرب منهم إلى بلاد ماوراء النهر (٣) فيجب على قوله أيضاً أن لا يكون هو و أصحابه بمؤمنين ، بل إنما المؤمنون الذين قتلوا أصحابه و طردوهم و من كاس الحمام (٤) جرعوهم فرحمة الله عليهم ، اولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الغالبون (٥) . هذا و قد أجرى الله الحق على لسانه حيث قال عند توجيه الصلاة على النبي عليه الصلاة و السلام : إنّه جعل شيعة الحق و أئمة الهدى أتباعه (٦) ، إذ يفهم منه الميل إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام ، لتبادرهم من هذا الوصف في لسان أهل الإسلام و شيوع استعماله في شأنهم عليهم السلام . وكذا يفهم منه الاعتراف بحقيسة الشيعة ، فإن الشيعة إسم قديم لهذه الفرقة و ليس لأغيارهم لو ارتقوا إلى السماء سوى اسم أهل السنة و الجماعة بمعنى أهل

(١) بالمنشار .

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

بين المؤرخين .

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

(٤) الحمام : بكسر الحاء المهملة الموت ، و بالفتح الطير .

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

(٦) في بعض النسخ أشياعه بدل أتباعه .

سنة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنّوا سبّ علي عليه السلام ، واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة الملعونة الأموية وآل الملك إلى العباسية المبغضين للأموية أوّلوا ذلك خوفاً منهم ومن شناعته بسنة النبي وجماعته . ثم الفقرة المذكورة بقوله : وهدى إلى انتقاد نهج الحقّ و كشف الصدق أتباعه إنما يناسب في شأن طائفة الشيعة التي صنّف عالمهم العلامة لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحقّ ونهج الصدق ، وهذا ممّا لا يخفى على من له صدق تأمّل في فنون المقال ووجه براعة الاستهلال . ثمّ نعم ما فعل من تخصيص كرام الصحب بالذكر فإن توصيف مطلق الصحب بالجوّد والشجاعة يشكّل [خل مشكّل] بحال من تخلف ، لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله عند النجوى (١) وبحال من فرّ في خيبر (٢) وغيرها من المواقف التي عمّ بها البلوى ، كما نطق بها ما سيجيء من النصوص والأحاديث المأثورة ، وصرّح بمضمونها ابن أبي الحديد المعتزلي (٣) في بعض قصائده المشهورة حيث قال :

شعر

وأعجب إنسانا (٤) من القوم كثرة
فلم تغن شيئاً ثمّ هرول مدبراً

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المجادلة الآية ١٢ : يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقد مواين يدي نجويكم صدقة .

(٢) المراد بالفار في خيبر هو الاول .

(٣) هو العلامة الشيخ عز الدين عبد الحميد بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد المدائني شارح نهج البلاغة ولد سنة ٥٨٦ هـ توفي ببغداد سنة ٦٥٥ هـ وله قصائد شهيرة في مدح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام تعرف بالعلويات منها قوله في قصيدة :
ورأيت دين الاعتزال وانني أهوى لاجلك كل من يتشيع .

(٤) الانسان يريد به الاول فانه قال في ذلك اليوم : لن تغلب اليوم من قلة فأصابهم بعينه حتى انكسروا . وقال : في ذلك بعض الفضحاء : أبوبكر عانهم و علي أعانهم ،

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها
وليس بنكر في حين فراره
والنصّ حكم لا يدافع بالمرء
ففي أحد قد فرّ خوفاً و خيبراً

وأما قوله بعد أما بعد : يعبدون الأصنام ويخرون للأذقان سجداً الخ ، فهو مشير إلى عنوان حال أئمتّه و خلفائه في عبادة الأصنام الملاعين فإنّهم ما أسلموا إلّا بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين وقد روي عمّن سبّح في كفّه الحصاة : من بلغ أربعين ولم يحمل العصا فقد عصى (١) وفسّر العصا بالإسلام كما اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرحمن الجامي (٢) و بعض

ويريد بالنص قول الله تعالى: ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتمكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. والمرء ممدوداً: المجادلة وقصره ضرورة ، وليس بنكر الى قوله وخبيراً يقول: في ذم الاول وفراره من الجهاد وغرضه الرد على من يقول: انه أفضل من على عليه السلام لعن الله من يقول به. ويوم حنين فر جميع الناس ولم يثبت مع النبي الا تسعة من بنى هاشم وأمين بن عبيد بن ام أيمن مولاة رسول الله قتل رحمه الله وبقى التسعة حول رسول الله وهم أمير المؤمنين والعباس والفضل بن عباس وأبو سفيان ونوفل وربيعة وابن الزبير وعتبة ومعتب ، وأما يوم احد وهو جبل كانت الوقعة عنده ففر الناس بأسرهم الا أمير المؤمنين وأبودجانة ، ولم يزل أمير المؤمنين يذب عن الرسول ويحمى عنه كالليث الباسل حتى انكسر سيفه وأعطاه رسول الله سيفه ذا الفقار فقاتل حتى عجبت الملائكة من صبره وشجاعته ، وان قيل : كيف خص أبابكر بالفرار يوم حنين ويوم احد وعيره بذلك وقد فر الناس جميعهم الا من استثنى يقال : انما خصه بذلك رداً على من يقول : انه افضل من أمير المؤمنين فذكر المناقب المشهورة لعلى والمثالب الظاهرة لابي بكر وأما يوم خيبر فهزيمة أبى بكر ورجوعه بالرأية مشهورة لا يخفى (انتهى ما اخذ من شرح العلويات لصاحب المدارك وغيره من الكتب)

(١) وسيأتى مستنده في باب البطاعن انشاء الله تعالى .

(٢) هو المولى عبدالرحمن بن احمد الدشتي الجامي العارف النحوى الشهير المتوفى

الأعلام (١) .

ثم قوله : **فندب** **للرسول** لنصرة الدين وإعانة الحق عصبه من صحبه الصادقين إلى قوله ثم هاجروا ، غير مصدق لمقصوده ضرورة أن مصداق الصادقين المهاجرين ، هم اللذون لم يكن مهاجرتهم إليه **للرسول** مشوبة بالانغراض الدنية والأعراض (٢) الزائلة الدنيوية ، كما روي في صحاح الجمهور (٣) من قوله عليه الصلاة والسلام من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لغير الله ورسوله فهجرته إلى ما هاجر إليه . وقد ذكر شرّاح الحديث أن سبب ورود ما نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه لما هاجر النبي **للرسول** هاجر بعض أصحابه لله ولرسوله وهاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها أم قيس حتى يتزوجها فقال النبي **للرسول** : هذا الحديث تذكيراً لأهل الاعتبار وتوبيخاً لمن ليس له الإذكار إنتهى . وقد أتضح بما ذكرناه ونقلناه أن كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة محل بحث لا بدّ له من دليل ، بل سيقوم الدليل القويم على نفيه في مسألة الإمامة إن شاء الله تعالى ، **وأما الوصف** : بالكرش

سنة ٨٩٨ وله تصانيف شهيرة كالفوائد الضيافة في النحو المعروف بشرح **الجاهى** والرشحات وشرح **اللمعات** وتاريخ **هراة** وغيرها .

(١) والمراد ببعض الاعلام المولى النحرير علم العلامة الشيخ حسن النقوى الهروى و قد ذكرنا المناظرة المشار اليها مفصلاً عند ذكر احواله فى كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين . والنقوى منسوب الى الامام على النقى ابن محمد النقى عليهما السلام .
منه « قدّه » .

(٢) الاعراض : جمع العرض بفتح الاول والثانى : المتاع وحطام الدنيا .

(٣) رواه فى البخارى (ج ٥ ص ٥٦ ط مصر) عن مسدد بالسند المتصل الى علقمة بن وقاص قال : سمعت عمر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله الحديث .

والعبية فانما روي (١) عن النبي ﷺ في شأن الانصار الذين فتنوا بحيلة الاغيار أولاً ورجعوا إلى عليّ بن أبي طالب آخراً ، فلا نصيب للمتنازع فيهم من قريش في ذلك ، وكذا الكلام في قوله : فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم ، إذ ليس في القرآن ما يدلّ على ثناء الصحابة المبحوث عنهم ، ولا على عفوه تعالى ورضاه عنهم ، وأيضاً الرضاء الذي وقع في حق أهل بيعة الرضوان كان مشروطاً بعدم النكث ، كما قال تعالى بعد ما أخبر بالرضا عنهم : ومن نكث فأنما ينكث على نفسه (٢) والحاصل أنّ رضوان الله تعالى عن العباد إنّما يكون بحسب أفعالهم وأعمالهم ، فإذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم . وإن فعلوا معصية سخط الله عليهم ، ولا يلزم من الرضاء في وقت باعتبار أمر دوام الرضاء له كما قال سبحانه :

(١) قد تصفحنا مظان الحديث في الصحاح الستة و غيرها من كتب العامة فلم نجد رواية في توصيف غير الانصار بالكرش والعبية بل هما من خصائص الانصار وقد ورد في توصيفهم بهما روايات (منها) ما رواه البخاري في صحيحه (ج ٥ ص ٣٥ ط اميرية) بالسند المنتهي الى هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك يقول مر ابوبكر والعباس رضي الله عنهما يجلس من مجالس الانصار وهم يبكون فقال : ما يبكيكم قالوا : ذكرنا مجلس النبي (صلم) منا فدخل على النبي (صلم) فاخبره بذلك قال فخرج النبي (صلم) قد عصب على رأسه حاشية برد قال فصعد المنبر ولم يصعد بعد ذلك اليوم فحمد الله و اثني عليه ثم قال : اوصيكم بالانصار فانهم كرشى وعييتي وقد قضاوا الذي عليهم و بقي الذي لهم فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم (انتهى)

ورواه عن عكرمة عن ابن عباس ايضاً ملخصاً عن قتادة عن أنس وعن عكرمة عن ابن عباس . ووردت في صحيح مسلم (الجزء السابع صفحة ١٧٤ ط مصر) وفي مجمع الزوائد (الجزء العاشر ص ٣٠ و ٣٦ و ٣٧ ط مصر) احاديث بهذا المضمون .

(٢) الفتح . الاية ١٠ .

ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً (١) فان الله تعالى يرضى بايمانهم ، و يسخط بكفرهم ، ثم قوله و جعل امور الدين مرجوعة اليهم ، مدفوع بأن الله تعالى لم يجعل امور الدين مرجوعة إلى الخلفاء الثلاثة الذين قصدهم الناصب بهذه العبارة ، لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف (٢) وغيره : أن إمامة أبي بكر إنما ثبتت باختيار طائفة من الصحابة ، بل ببيعة عمر وحده ، وإمامة عمر ثبتت بتفويض أبي بكر إليه ، وخلافة عثمان بالشورى ، اللهم إلا أن ينسب ذلك على قاعدة الجبر ، ويقال : إن اختيار تلك الطائفة وبيعة عمر كسائر القبائح كان من فعل الله سبحانه ، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ثم قوله : ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة والدول المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم إلى آخره ، إن أراد به أن تلك الفرقة التي عنى بهم الشيعة يلعنون جميع الصحابة فهو افتراء ظاهر ، وإن أراد به أنهم يلعنون بعض الصحابة ممن اعتقدوا أنه أظهر بعد وفاة النبي ﷺ إنا الجلالة ، وغضبوا الخلافة ، وظلموا أهل البيت بكل بليّة وآفة ، ففي هذا أسوة حسنة (٣) بالله تعالى ورسوله ووصيته ، إذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين ، وأشار إلى وجوب متابعة ذلك أو استحبابه بقوله : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٤) و

(١) النساء . الاية ١٣٧ .

(٢) صاحب المواقف هو القاضى عضد الدين عبدالرحمان بن ركن الدين أحمد بن عبدالغفار الايجى الشيرازى المتوفى مجوساً سنة ٧٥٦ او ٧٦٠ ، وله تصانيف كثيرة ، منها المواقف فى الكلام وقد شرحه المحقق النفتازانى والشريف الجرجانى وغيرهما ، وما ذكره القاضى الشهيد «قده» فى المتن موجود فى الشرح الشريف من ص ٧٢ الى ٧٦ .
(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاحزاب الاية ٢١ : لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة .

(٤) البقرة : الاية ١٥٩ .

بقوله : اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١) **واللعن** في الآية و إن وقع بصورة الإخبار ، لكن المراد منه الانشاء والأمر ، كما في قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (٢) فإن المراد منه و من نظائره الأمر دون الإخبار على ما صرح به المفسرون . إذ لو كان خبراً لم يكن مطابقاً للواقع ، وعدم المطابقة في خبره تعالى محال . وقد روي (٣) عن النبي ﷺ : أنه لعن

(١) البقرة : الآية ١٦١ .

(٢) البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) كما في شرح ابن أبي الحديد في نهج البلاغة (جزء ٢ ص ١٠٢ ط مصر) فيما خطبة للحسن بن علي عليه السلام وخاطب فيها معاوية الى أن توجه الى المسلمين وقال (ع) ايها الرهط نشدتكم الله الا تعلمون أن رسول الله (ص) لعن ابا سفيان في سبعة مواطن لا يستطيعون ردها **اولها** يوم لقي رسول الله خارجاً من مكة الى طائف يدعو تقيفاً الى الدين فوقع به وسبه وسفه وشتمه وكذبه وهم ان يبطش به فلعنه الله ورسوله وصرف عنه **الثانية** يوم العير اذ عرض على رسول الله وهي جائية من الشام فطردها ابو سفيان وساحل بها فلم يظفر المسلمون بها ولعنه رسول الله (ص) ودعى عليه فكانت وقعة بدر لاجلها **والثالثة** يوم احد حيث وقع تحت الجبل ورسول الله (ص) في اعلاه وهو ينادى (أعل هبل) مراراً فلعه رسول الله عشر مرات ولعه المسلمون **والرابعة** يوم جاء بالاحزاب وعطفان واليهود فلعه رسول الله (ص) فابتهل **والخامسة** يوم جاء ابو سفيان في قريش فصدوا رسول الله «ص» عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ذلك يوم الحديدية فلعن رسول الله «ص» ابا سفيان ولعن القادة والاتباع وقال ملعونون كلهم وليس فيهم من يؤمن فليل يارسل الله أفما يرجى الاسلام لاحد منهم فكيف باللعة فقال لا تصيب اللعة احداً من الاتباع اما القادة فلا يفلح منهم احد **والسادسة** يوم الجمل الاحمر **والسابعة** يوم وقفوا رسول الله في العقبة ليستنفروا ناقته وكانوا اثني عشر رجلاً منهم ابوسفيان فهذا لك يا معاوية الى آخر ما قال عليه السلام .

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

أباسفيان . وعن على (١) **بَلَّغَا** أنه كان يلعن في الصفيين معاوية وعمر بن العاص و أمثالهم من أهل البغى والعصيان ، ولا ريب في أن المكلف إذا عمل بمقتضى أمر الله تعالى أو تأسى بفعل نبيه ووصيته عليهما السلام ، وكان عمله مقارناً للاخلاص يصير مستحقاً للثواب .

ثم ان أراد بالشتيم والسب ما يرادف اللعن في المعنى ، فلا نزاع معه في المعنى ، ولا محذور فيه كما مر ، وان أراد بهما القذف الذي مآله القذف من جهة العرض والتعيب من جهة الآباء والأمهات ونحوهم ، فلا يجوز عند الشيعة الإمامية شئىء من ذلك بالنسبة إلى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلاً عن مسلم أو متظاهر بالاسلام ، نعم لما قصد المتسمون بأهل السنة والجماعة تنفير العوام عن إتباع مذهب الشيعة ، اصطالحوا على إطلاق السب على الأعم من القذف والشتيم واللعن، حتى يتأتى لهم أن يقولوا : إن الشيعة الإمامية يتكلمون بالفحش، كما هو دأب العوام السوقية، والحاصل أننا معشر الإمامية لانسب أصلاً ولا نلعن كل الصحابة، ولا جلهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السلام ، و تقترب بذلك إلى الله تعالى و رسوله و ذوي القربى الذين أمرنا الله تعالى بمودتهم أجراً (٢) لتبليغ الرسالة ، لاستحالة أن يجتمع الضدان أو يحل قلباً واحداً نقيضان ، كما قال الشاعر :

تودّ عدوى ثم تزعم أنني صديقك إن الرأى عنك لعاذب (٣)

(١) فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد (جلد ٣ ص ٢٨٨ ط مصر) كان على عليه السلام يقول : اللهم العن معاوية أولاً وعمروراً ثانياً ، وأبالاعور السلمى ثالثاً ، و أباً موسى الاشعري رابعاً .

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

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

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

ثم فى قوله : من الغرائب مالور آه محتلم فى رؤياه لطار من وكر الجفن نومه الخ ، تطويل وركاكة لا يخفى ، ولو قال من الغرائب ما أطار نشأة البنج (٣) عن أوكار رؤس أهل السنة لكان أولى وأخصر (٤) فإنهم يبيحون (٥) تناول البنج المسمى بالحشيش ، بل يوجبون مقدار كف منه على ما نقلوا من لطائف صدر الشريعة البخارى (٦) أنه لما سئل عن حكم ذلك ، أجاب : بأن الكف منه واجب ، ولا ريب فى أن إطارة هذه النشأة عن رؤسهم أشد بليّة عليهم من إطارة نومهم .

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

(١) عبره تبعاً لكلام النبى صلى الله عليه وآله خطاباً لعمار بن ياسر الصحابى ، تقتلك الفئة الباغية .

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

(٣) البنج : معرب بنك و هو المعروف بالحشيش يتخذ من شاهدانج و يستعملها أهل النشوة بالآلات الخاصة التى يعبر عنها عند العوام فى المقامى « بقلبان بالا »

(٤) وفى بعض النسخ (أجدر) .

(٥) يبيحون : من اباح ، يبيح ، اباحة .

(٦) هو عبيد الله بن مسعود بن محمود الحنفى البخارى المتوفى سنة ٧٤٥ او ٧٤٧ او ٧٥٠ صاحب كتاب شرح الوقاية فى الفقه الحنفى ، و وجه اللطف فى كلامه أن قوله : الكف منه واجب ، كلام ذو وجهين ، وله ايهام الى ازادة المنع من لفظ الكف أو اليد.

بمرور الزمان وتعاقب تحريفات أهل العدوان تصير السنّة بدعة (١) والبدعة سنّة ، كما تصير بذلك الحجة شبهة والشبهة حجة ، والمتسمون بأهل السنّة والجماعة لما استمرّوا على متابعة ما ابتدعه خلفائهم الثلاثة في دين الله تعالى زعموا أنّ ما أظهره الشيعة عليهم بعد مرور زمان التقيّة من أصل ما كان عليه النبي ﷺ و أهل بيته الزكية ، إنّما هو بدعة ناشئة من الجهل والعصيّة ، فإنّ من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقريرهم حتى على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلاة التراويح (٢) في شهر رمضان ، وانعكاس القضية بانكار الأوّل وتقرير الثاني (٣) من بدع عمر كما سيّجى ، بيانه إن شاء الله تعالى .

ومن البدائع أنّ الشيعة يتبعون ما هو سنّة النبي ﷺ إتفاقاً ، كالتختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين ، والمتسمين بأهل السنّة والجماعة ، يعدلون عنهما إلى التياسر والتسنيم (٤) ومع ذلك يسمّون أنفسهم بأهل السنّة ، والشيعة بأهل البدعة ، وهذا من أعدل الشهود على أنفسهم أشدّ تحريفاً من ملاعين اليهود .

واما قوله : ولم يسمّني فيه الزمان صيت هؤلاء اللثام ، فلا يخفى ما فيه ، إذ من اليسّ أنّ اللثيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيميّ (٥) لكع (٦) رذل

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

(٢) يأتي في باب مطاعن الثاني .

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

(٤) التسنيم : ضد التسطيح وجعل القبر كسنام البعير ، كما تفعله العامة في قبورهم و عايه ديدنهم .

(٥) لانّ أبا بكر ينتهى نسبه الى تيم هكدا : أبو بكر عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة .

(٦) لكع . كصرد : العبد ، والشاهد على كونه لكعاً ما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج (ج ١٣ ص ٥٢) أنّ أبا بكر كان يقال له الطليق ، وأما كونه ابن لكع فلما ذكره

كرايسى (١) معلّم للصبيان لا يعرف أبياً (٢) ولا كلاله (٣) من القرآن

هو أيضاً هناك من أن أباقحافة كان ممن أسلم يوم الفتح، أتى به أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم، فيكون من طلقاه صلى الله عليه وآله يوم الفتح، فتحقق مصداق ما رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٢٠) وغيره عن ابن تيار، قال سمعت رسول الله (صلم) يقول: لا تذهب الدنيا حتى تكون عند لكع بن لكع، وأيضاً ما رواه عن بعض أصحاب النبي (صلم) قال النبي (صلم): يوشك أن يغلب على الدنيا لكع بن لكع.

(١) كنز العمال جلد ٤ كتاب البيوع، الحديث ١٦٧، عن النبي (ص): لو كان في الجنة تجارة لامرت بتجارة البر، ان أبا بكر الصديق كان بزازاً، رواه الديلمي عن أنس. (٢) روى ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٤٧٣ ط مصر) عن أبي عبيد القاسم بن سلام، حدثنا محمد بن يزيد، حدثنا العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي، قال سئل أبو بكر الصديق رضی الله عنه عن قوله تعالى: وفاكهة وأبأ، فقال: أى سماء تظلني، وأى أرض تقلني بان قلت: فى كتاب الله ما لم أعلم. وقد روى الطبرى فى تفسيره (ج ٣٠ ص ٣٣ ط مصر) عدة روايات فى جهل عمر أيضاً بذلك، منها ما رواه عن ابن المثنى عن محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن موسى بن أنس، عن أنس قال: قرء عمر وفاكهة وأبأ ومعه عصاء فى يده، فقال: ما الاب، ثم قال: بحسبنا ما قد علمنا وألقى العصاء من يده.

(٣) حيث قال فى الكلاله لما سئل عنها: أقول فيها برأى فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأً فمنى، كما فى شرح النهج لابن أبى الحديد فى الطعن السادس (ج ٥ ص ١٨٣) وغير لكاله مما نقل القوم جهله بها من معانى آيات القرآن، ومن قلة فهمه بأحكام الله جهله بميراث الجدة حيث سئلته امرأة كانت جدة لميت عن ائتها فقال فى جوابها: لا أجدك شيئاً فى كتاب الله وسنة نبيه، فاخبره المقيرة ومحمد بن سلمة بان الرسول «ص» اعطاه السدس وقالوا: اطعموا الجدات السدس. وهذا الاثر مروى فى مسند احمد (جزء ٤ ص ٢٢٥ ط الاول بمصر) و كذا فى الصواعق (ص ٢١ مصر) ومما يحكى من جهله بالأحكام أنه قطع يسار السارق كما فى الصواعق (ص ٢١ مصر) ومنها أنه لم يعرف ميراث العمّة والتعاله كما فى السياسة والامامة لابن قتيبة (جزء اول ص ٣١ مصر) الى غير ذلك مما يجده الباحث فى خلال تلك الديار والواقف على الانار فى كتب الفريقين.

أوعدي (١) فظ غليظ (٢) جاهل إعترف بأنه أقل فهماً قهراً من النسوان (٣) وأما الشيعة

(١) منسوب الى عدى • والعامه انبت نسبة الى عدى .
 (٢) قد ذكر ابن أبى الحديد فى الشرح (ج ١ ص ٦٢) قضايا كثيرة فى غلظة عمر منها ما ذكره بقوله: وعمر هو الذى اغلظ على جبله بن الابهيم حتى اضطره الى مفارقة دار الهجرة، بل مفارقة بلاد الاسلام كلها، وعاد مرتداً داخل دين النصرانية لاجل لطمه لطمها، وابن عباس أخفى حكم العول مادام عمر حياً خوفاً منه، واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر وكانت حاملاً، فلشدة هيبتها ألقت ما فى بطنها، ودفعت عمر فى صدر المقداد، ووطأ فى السقيفة سعد بن عباد، وحطم أنف الحباب بن المنذر، وتوعد من لجأ الى دار فاطمة عليها السلام من الهاشمين وأخرجهم منها، وروى أيضاً أن اخت عمر وبعلمها أسلمت سرّاً من عمر فوشى بهما واش الى عمر فجاء دار اخته، فقال ختنه: أرايت ان كان هو الحق؟ فوثب عليه عمر فوطأه وطمأعظيماً، فجاءت اخته فدفعت عنه، فنقحها بيده فدمى وجهها، وفى الصحيح ان نسوة كن عند رسول الله قد كثر لفظهن، فجاء عمر فهرين منه، فقال لهن: يا عديات أنفسهن أتبهننى ولا تبهن رسول الله «ص»؟ قلن نعم أنت غلظ فظ ورواه فى البخارى (ج ٨ ص ٢٣) .

(٣) قال ابن أبى الحديد (ج ١ ص ٦١ ط مصر) وكان عمر يفتى كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتى بضده وخلافه • قضى فى الجد مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم فى هذه المسئلة فقال: من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجد برأيه وقال مرة: لا يبلغنى أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبى الا ارتجعت ذلك منها، فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك انه تعالى قال و آتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً • فقال: كل الناس أفاقه من عمر حتى ربات الحجال ومر يوماً بشاب من فتيان الانصار وهو ظمآن فاستسقاها فجدح له ماء بعسل فلم يشربه وقال: ان الله تعالى يقول أذهبتم طبيباتكم فى حياتكم الدنيا • فقال له الفتى: يا أمير المؤمنين انها ليست لك ولا لاحد من أهل القبلة، اقرأ ما قبلها و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طبيباتكم فى حياتكم الدنيا • فقال عمر: كل الناس أفاقه من عمر • وقيل: ان عمر كان يعس بالليل فسمع صوت رجل وامرأة فى بيت فتسور الحائط فوجد امرأة ورجلاً وعندهما

فقد أتبعوا . في دينهم وتحصيل يقينهم من أجمع على طهارته (١) وكرامته (٢) و شرفه (٣) وعلمه (٤) وإمامته (٥) أهل الإسلام ، وهم الأئمة الهداة وسفن النجاة الذين ورد فيهم : إن المتمسك بهم لن يضل أبداً (٦) و إن مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق (٧) فلينظر الناصب الغريق المتشبهت بكل حشيش ، أى الفريقين أحق بالأمن ، ثم ما روى من قول النبي ﷺ : من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد (٨) إنما ينطبق على حال الشيعة حيث

زق خمر فقال: يا عدو الله أكنت ترى أن الله يترك وأنت على معصيته . قال: يا أمير المؤمنين ان كنت قد أخطأت في واحدة فقد أخطأت في ثلاث قال الله تعالى ولا تجسوا وقد تجسست، وقال وأتوا البيوت من ابوابها وقد تسورت ، وقال اذا دخلتم بيوتا فسلموا وما سلمت .

(١) في المولد ونزاهته من ذائل الاخلاق ومذام الصفات ووسمة الكفر .

(٢) في النفس وقوة الروح و شدة الايمان .

(٣) بالنسب والسبب والحجى والادب .

(٤) بالاحكام والاقضية وغيرها .

(٥) بتقديمه على غيره وافتقارهم اليه واستغناؤه عنهم .

(٦) اشارة الى حديث الثقلين ، وله أسانيد متضافرة . وسيجيء الكلام فيه . وقد طبعت

رسالة جامعة للأسانيد من كتب القوم ألفها بعض الفضلاء الاقياء . حرسه الله بعينه التي لا تنام ،

وقامت بطبعها جامعة دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية بمصر المحمية .

(٧) أخرجه ابن حجر في مجمع الزوائد في باب فضيلة أهل البيت (ج ٩ ص ١٦٦ ط مصر)

بأسانيد متعددة ومتون مختلفة ، منها ما رواه أبو سعيد الخدرى قال : سمعت النبي (صلمع)

يقول: انما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجي ، ومن تخلف عنها

غرق ، وانما مثل أهل بيتي مثل باب حطة في بنى اسرائيل من دخله غفر له .

(٨) ويقرب منه ما رواه في كنز العمال (الجزء الاول ص ١٩٤ ط حيدرآباد) بسنده المنتهى

الى أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلعم: المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد

ومثله في هذا الجزء ص ١٩٢ .

تمسكوا عند فساد الأمة وظهور الغمّة (١) في زمان بني أمية و بني العباس و غيرهم ، ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي ﷺ المنتهية إليهم بتوسط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب وسائر الأرجاس ، وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعات مأخوذة من غير مأخذها (٢) متلقاة من مناقبي الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرائط الرواية بل فاقدتها ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب سليم بن قيس الهلالي . قال سليم : (٣) قلت لأمر المؤمنين عليه السلام : إنني سمعت من سلمان والمقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس (٤) ثم سمعت منك تصديقك ما سمعت

(١) الغمة جمع الغم الحزن والكرب .

(٢) وفي نسخة مخطوطة : من غير ناقدها .

(٣) و كتابه معروف طبع بمرات ، وهو من أقدم الكتب عند الشيعة وأصحها ، بل حكم بعض العامة بصحته أيضاً و ممن نقل عنه واعتمد عليه شيخنا أبو عبدالله النعماني «ره» في كتاب الغيبة ، و شيخنا الصدوق «ره» في الفقيه والخصال ، والكليني «ره» في الكافي ، و من العامة السبكي في كتابه «محاسن الوسائل في معرفة الاوائل» و قال فيه : ان أول كتاب صنف للشيعة هو كتاب سليم بن قيس «انتهى» وسليم هو سليم بن قيس الهلالي أبو صادق العامري الكوفي التابعي ، أدرك مولينا الامير والحسين والسجاد والباقر عليهم السلام أجمعين وتوفي حدود سنة ٩٠ و يروى عنه أبان بغير مناولة ، و فيروز بالمناولة . و نقل عن الصادق عليه السلام في حق هذا الكتاب أنه قال : من لم يكن عنده من شيعتنا و محبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمر ناشيء ، ولا يعلم من أسبابنا شيئاً وهو أجد الشيعة وهو سر من اسرار آل محمد عليهم السلام . وقد حكى حجة الاسلام صدوق الطائفة هذا الخبر الشريف في كتاب الخصال عن كتاب سليم هذا واعتمد عليه .

(٤) وفي نسخة سليم المطبوعة بالتجف ص ٨٣ . بدل قوله : (وأحاديث عن نبي الله الى قوله : في أيدي الناس) قوله : (من الرواية عن النبي عليه السلام) .

منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ أنتم تخالفونهم وتزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ، ويفسرون القرآن بأرائهم ؟ قال فأقبل على فقال : قد سألت ، فافهم الجواب ، إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعماقاً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً ، وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (١) ثم كذب عليه من بعده ، وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس ، رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأتمم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً ، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ، ولكنهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله ﷺ وراه وسمع منه وأخذ عنه ولاهم يعرفون حاله ، وقد أخبره الله تعالى عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم ، وقال عز وجل :

وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و إن يقولوا تسمع لقولهم (٢) ثم بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور (٣) والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا ، وإنما الناس مع الملوك

(١) رواه في كنز العمال (ج ٣ ص ٣٥٥ حديث ٣١٠٥) عن صحيح أبي يعلى ، عن سعيد بن زيد ، وعن صحيح البخارى والمسلم . فى حديث قال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : من كذب على معتمداً فليتبوء مقعده من النار . وهذه الرواية الشريفة مما وردت باسناد عديدة فى كتب الفريقين : بل قد ادعى بعض المحمدين تواترها اللفظى فان لم يكن كذلك فالتواتر المعنوى مسلم فراجع .

(٢) سورة المنافقين . الاية ٤ .

(٣) الزور يقال: زور الكذب اى زينه . والكذب مخالفة الواقع فى الخبر كان بالتزيين اولم يكن . والبهتان ، الافتراء .

والدنيا (١) إلا من عصمه الله ، فهذا أحد الأربعة ، ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه وروهم فيه ، ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به و يرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه ، ولو علم هو أنه وهم لرفضه ، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شئى ، ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه ، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه ، وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ مبعوض للكذب خوفاً من الله تعالى ، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ، ولم يتقص منه ، وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ، فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن (٢) ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه ، وقد كان يكون (٣) من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان ، فكلام عام و كلام خاص مثل

(١) و نعم ما قيل :

فان الناس قد ذهبوا الى من عنده ذهب	فمن لا عنده ذهب فعنه الناس قد ذهبوا
فان الناس قد مالوا الى من عنده مال	فمن لا عنده مال فعنه الناس قد مالوا
فان الناس منفضة الى من عنده فضة	فمن لا عنده فضة فعنه الناس منفضة

الناس عبيد الدينار والدرهم

(٢) أى فى بعض الجهات لا فى كلها ، فان النسخ فى القرآن والنسخ فى الحديث يتفارقان فى بعض الامور كما حقق فى محله .

(٣) هذا بيان أن الرجل الرابع يوجه الحديث على معرفته بمعناه وما قصد به وما خرج لاجله ، وقد يكون يوجهه على غير معرفته بمعناه وما قصد به لاجله ، مثلاً قوله : صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلى مولاه الخ ، نقله الموافق والمخالف : وهو كلام صدر عنه ولم يهم فيه الناقل ، وليس مما يقبل النسخ الا أن الموافق حمّله على

القرآن، وقال الله عز وجل: ما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا (١) فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ، ولا ما عنى به رسول الله ﷺ ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه ، وما قصد به وما خرج لأجله [من أجله خ ل] ، فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرك ما عنى الله به ورسوله ﷺ ، وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم ، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه ، حتى أن كانوا يحبون أن يجيب الأعرابي (٢) والطارى فيسأل رسول الله ﷺ ، وأنا كل يوم دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخلمني فيها أدور (٣) معه حيث دار ، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري ، فربما كان في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازل أخلابي ، وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري ، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد من بني ، وكنت

ماهو معناه وما قصد به ، وما خرج لأجله ، والمخالف حمله على غير ذلك ، وقد ظهر

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

(١) الحشر الآية ٧ .

(٢) الأعرابي منسوب إلى الأعراب ، يقال : رجل أعرابي إذا كان بدوياً وان لم يكن

من العرب ، والعربي منسوب إلى العرب ، ويقال : رجل عربي إذا كان من العرب ، و

ان لم يكن بدوياً ، كما يقال : رجل أعجمي وعجمي إذا كانت في لسانه عجمة وان كان

من العرب ، ويقال أيضاً : رجل عجمي أى منسوب إلى العجم وان كانت فصيحاً . كذا

يستفاد من كلمات السجستاني في الغريب و من القاموس والنهاية والصحاح وغيرها .

(٣) ومن ثم قيل : على مع الحق والحق مع على ، يدور معه حيثما دار . وفي كتب

القوم عدة روايات تدل عليها ، منها ما نقله القندوزي البلخي في ينابيع المودة

(ص ٩١ ط اسلامبول) عن كتاب الحمويني عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله (صلى الله

على حيث دار انتهى ، وفي كتاب التذكرة لسبط بن الجوزي البغدادي

ص ٣٨ قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : اللهم أد الحق مع علي حيث ما دار وكيف ما دار .

إذا سألته أجنبي ، و إذا سكت و فنت مسائلى إبتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملأها على فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً ، فقلت يا نبي الله : بأبي أنت و أمي ، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء ، لم أكتبه ، إفتخوف على النسيان فيما بعد فقال : لالست أتخوف النسيان والجهل . إنتهى كلامه عليه الصلوة والسلام ، و اما قوله : والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم (١) فالمستثنى منه فيه إنما ينطبق على الشيعة الذين وصفهم الناصب في مواضع من جرحه هذا بالقلّة والشذوذ دون أصحابه الذين افتخر بكثرتهم وعمومهم ، وإنتهم السواد الأعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قد رجع إليه كما لا يخفى ، و اما قوله : وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب أنه حاول بتأليفه إظهار الحق و بيان خطأ الفرقة الناجية من أهل السنة (الخ) : ففيه إيهام أن المصنف قدس سره حاول بيان خطأ أهل السنة مع وصفه إيّاهم بأنهم الفرقة الناجية ، و هذا كذب بحت (٢) لأنّ خطأ الفرقة الناجية غير معقول ، و بالجملة الوصف بالنجاة ممّا أضافه الناصب في أثناء تقرير كلام المصنف التحرير على طريقه ، قصد تقرير سعر المتاع في خلال المشاحة و النزاع (٣) ثم في قوله : و قد ألفه في أيام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده غفلة عظيمة ، حيث لقب مروّج مذهب الإمامية الذين هم مبتدعة عنده بغياث الدين ، اللهم إلا أن يقال : إنه لقبه بذلك على طريقة تسمية الشّيء باسم ما كان أو يكون ، لما افتراه في حاشية

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

(٢) البحث ، الغالض الذي لا يشوبه شيء .

(٣) وهذا يساوق ما يقال في الفارسية : در اثناء نزاع تعيين نرخ ميکند .

شرحه على السلطان الفاضل المستبصر بالدليل ، من رجوعه آخراً عن ذلك السبيل ،
 واما ما أشار إليه من أن شيوع مذهب الشيعة في ذلك الزمان إنما كان بمجرد
 اتباع ميل السلطان ، من غير دلالة حجة وبرهان مردود ، بما أشرنا إليه سابقاً
 من فضيلة هذا السلطان ، وأنه كان من أهل البصيرة والفحص عن حقائق المذاهب
 والأديان ، وأن نقل المذهب وتغيير الخطبة والسكة إنما وقع بعد ما ناظر المصنف
 العلامة الهمام ، علماء سائر المذاهب و أوقعهم في مضيق الإلزام والإفحام ، وأثبت
 عليهم حقيقة مذهب أهل البيت الكرام ، فمن اختار مذهب الإمامية في تلك الأيام
 كان المجتهد دليله (١) وظهور الحق بين أظهر الناس سبيله ، فكانوا آخذين عن المجتهد
 وسلوكه ، لا عمّن روج المذهب من ملوكه ، فلا يتوجه هيهنا ما كان يتوجه في
 بعض الملوك وسلوكهم ، أن عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ،
 والناس على دين ملوكهم ، والحاصل أن السلطان المغفور المذكور لم يكن مدعياً
 لخلافة النبي ﷺ ، ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم
 وعدي وبنى امية وبنى العباس ، من هضم إقدار أهل بيت النبي ﷺ وتغيير دينه
 اصولاً (٢) وفروعاً (٣) ترويحاً لدعوى خلافتهم ، وليسلك الناس مسلكتهم من

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

(٢) كالتقول بقدّم القرآن والكلام النفسى ، والجبر فى الافعال ، وقدم صفات الفعل . و
 التجسم وجواز الرؤية ، وعدم اشتراط العصمة فى الانبياء ، و تجويز القبيح العقلى فى
 حقه تعالى و نحوها .

(٣) كابتداع صلاتى الضحى والترأويح : و القول بالعول والتعصيب ، و تحريم طواف
 النساء ومتعتهن: والمسح على الخفين ، وترك الحيلة العملية فى الاذان ، و طهارة جلد
 الكلب بالدباغ ، والحاق الولد بالزوج مع عدم الدخول ، ونحوها مما تضحك منهاربات
 الخدور و تستهزى بها أوائل العقول ، بل البهائم العجم .

مخافتهم ، بخلاف هؤلاء الذين تميموا (١) الملك والخلافة ، وابتلوا الدين بكل بليّة وآفة ، فحرفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول الله ، متعمدين بخلافه ، ناقضين لعهد ، مبالغين في محو آثار أهل بيته ، مهتمين في غصب حقهم و أخذ مستحقهم (٢) ليوقعوا بذلك في أوهام الناس أنهم من أصحاب الرأي والاجتهاد ، المطلعين على أسرار شريعة النبي ﷺ وأحكامها [خ ل المسطلعين المتطالع لطلع (٣) الخلافة من أكمائها (٤) و ليتدرجوا إلى إذلال أهل البيت و خفض معاليهم ، و تشتت شملهم (٥) و تفرق مواليهم ، فتم الأمر لهم بلا منازع ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أثناء بعض خطبه (٦) مقبلاً بوجهه إلى من كان حوله من أهل بيته و خاصته وشيعته ، فقال : قد عملت الولاية قبلي أعمالاً ، خالفوا فيها رسول الله ﷺ

(١) اشارة الى كلام علي عليه السلام في خطبته الغراء المشتهرة بالشقشقية التي القاها بعشر من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مما تنفس فيه الصعداء وتفتت تنفت المصدر وبث الشكوى من كبد حراء و اراق الدموع من العيون ، و اعلى الزفرات ، فيا لها من خطبة كادت أن تنصدع منها الجبال الشوامخ و تنفطر منها الرواسخ !! (٢) و لله در شاعر أهل البيت دعبل الخزاعي حيث يقول :

أرى فيهم في غيرهم متقسماً
و أيديهم من فيهم صفرات.

(٣) الطلع . شئ يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان :

(٤) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالطلع فيستره ، و لا يخفى لطف الاستعارة و حسن التشبيه في هذه العبائر .

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

مدارس آيات خلت من تلاوة
و منزل وحى مقفر العرصات .

(٦) هذه الخطبة الشريفة المذكورة في كتاب سليم بن قيس الكوفي الهلالي (ص ١٣٠ ط نجف) بأدنى تفاوت ، و قد مر اعتبار ذلك الكتاب و ترجمة سليم فليراجع ، و تقرب منه خطبة اخرى له عليه السلام المذكورة في ذلك الكتاب ص ١٢١ .

متعمدين بخلافه ، ناقضين لعهدده ، مغيّرين لسنته ، ولو حملت الناس على تركها ،
 وحوّلتها إلى مواضعها ، وإلى ما كانت في عهد رسول الله ﷺ لتفرّق عني جندي
 حتى أبقى وحدي ، أو مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي من
 كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، ثم في قواه : فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن
 الخلفاء الرّاشدين (الخ) إهمال و إخلال ، وحقّ العبارة أن يقال : بعض الخلفاء (١)
 لظهور أنّ المصنّف قدّس سرّه من خلص (٢) شيعة عليّ عليه السلام فلا يطعن فيه ، وحينئذٍ
 ينبغي ترك الوصف بالرّاشدين ، إذ الخصم لا يسلم رشد من عدا عليّ عليه السلام في الدّين ،
 وكذا الكلام في وصف أئمّته بالمرضيّين ، وعلمائه بالمجتهدين (٣) وأما ما نقله
 عن بعض الظرفاء (٤) في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السنة و أئمّتهم و
 مجتهديهم ، بمقال جرى بين الجمال وبعض الجمال ، فلا يخفى على الظرفاء الاذكياء
 عدم مناسبه بالمصنّف المكنتى بابن المطهر ، وكونه من أناس يتطهرون ، و إنّما
 يناسب ذلك حال الأنجاس ، من الناصبة الذين لا يبالون بالبول قائما كالجمال ، وفي
 إزالة البول والغائط لا يوجبون الإغتسال بل يمستون أنفسهم كالحمار على الجدار ،
 و يمسحون أخفافهم (٥) في وضوئهم ولو وطئت الأقدار و أشدّ مناسبة من بين هؤلاء

(١) وذلك لان الجمع المعرف باللام يفيد العموم .

(٢) الخلس . جمع الخالص وهو المحض الصافي .

(٣) فواعجبا ! كيف يصف الرجل علماء القوم بالمجتهدين ، بعد انسداد باب الاجتهاد

عندهم ، و لزوم تقليد أحد ائمتهم الاربعة على كل مسلم و ان بلغ ما بلغ من العلم ؟!

اللهم الا أن يريد بالاجتهاد معناه اللغوى .

(٤) من قوله : ان الجمال سأل جملا الخ .

(٥) المسح على الخفين قد اشتهر من مذمهم ، وقد نطقت كلمة أهل البيت عليهم السلام

ببطلانه ، وعدم جواز المسح الاعلى البشرية ، ، وكذا أفتى فقهاء الشيعة تبعاً لهم عليهم السلام .

الأنجاس هذا الناصب الرّجس الفضول الذي سمّي بالفضل ، ومسمّاه فضلة فضول آخر ، وقد خرج عن مزبلة فمه بعرة الجمل مرّة وخرء الكلب اخرى (١) ما أنشده وذكره من مدحه للأئمة المهديين الإثنى عشر عليهم السلام ، فإنما ذلك حيلة و تليس منه ، لدفع (٢) تهمة النّصب الذي قد انخفض (٣) به في نظر أهل زمانه ، ولا اختصاص لهذا النّاصب بذلك اللّوم ، فإن قلوب أكثر نحلته في الأمس واليوم ، خالية عن حبّ أهل البيت (٤) و مشكاة صدورهم (٥) فاقدة لهذا الزيت ، ولقد أظهر القاضي ابن خلّكان (٦) هذا الداء الدفين الذي ورثه من بغاة صفين ، حيث

- (١) ونعم ما قال بعض علماء الاخلاق : ان السباب والفحش التي تخرج من فم الانسان ما أشبهها بخرء الكلاب ان كانت شديدة ، وبيعرة المواشى ان كانت خفيفة ! .
- (٢) لا يخفى على من له أدنى درية بأساليب الكلام أن الرفع أنسب من الدفع في هذا المقام وكانه من تصحيفات أولى الاقلام . منه « قده » .
- (٣) لا يخفى لطف تقابل النصب والخفض .
- (٤) و انى لقيت عدة من علماء المذاهب الاربعة « كالسيد ابراهيم الراوى ببغداد » و السيد محمد رشيد رضا المصرى صاحب المنار زمن تسفيره الى العراق « و السيد ياسين الحنفى مفتى كربلا » و السيد على خطيب النجف « و السيد محمود شكرى الالوسى » و جمال الدين العانى « و الشيخ عبدالسلام الكردى السنندجى » و الشيخ نورالدين الشافعى المشتهر بالنورى « و الشيخ داود الحلّى الاصل » و غيرهم ، فما رأيت منهم أحداً اشتبه عليه الامر و اطلخهم و أظلم ، بل الفيته متيقناً لحقية اهل البيت عليهم السلام ولكنه غير مظهر لذلك عند أشياعه ، بغضاً و عناداً أو حباً للجاه و ملاذ الدنيا و زبرجها و زخرفها و مشتبهاتها او تقية من صنديد قومه و وجدت أكثرهم صفر القلوب من حب آل الرسول (ص) للنصب الدفين والداء العياء كما ذكره القاضي الشهيد « قده »
- (٥) مضمونة متخذة من آية النور فى سورة النور الاية ٣٥ .
- (٦) هو ابو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم الاربلّى القاضي المشتهر بابن خلّكان الشافعى المتوفى ٢٦ رجب سنة ٦٨١ بدمشق ودفن بسفح جبل قاسيون ، وله تأليفات كثيرة أشهرها وفيات الاعيان .

قال في كتابه المشهور والموسوم بوفيات الأعيان عند ذكر ترجمة علي بن جهيم القرشي (١) وكونه منحرفاً عن علي عليه السلام : **إِنَّ مَحَبَّةَ عَلِيٍّ لَا تَجْتَمِعُ مَعَ التَّسَنُّنِ** ، هذا كلامه بعبارة الملعونة التي قصد بها الاعتذار عن إنحراف ابن جهيم المذكور، والفكر فيهم طويل ، **وأما ما زعمه الناصب** من وقوع ثناء أئمة أهل البيت عليهم السلام على الصحابة والخلفاء الثلاثة ، فليس على ظاهره وإطلاقه ، ولعله غفل عن مغزى (٢) كلامهم ومساقه على ماسيجري عليه القلم إنشاء الله تعالى مشمراً عن ساقه ، **وأما ما ذكر : من أن ما ذكر صاحب كتاب كشف الغمة فيه إنما ذكره نقلاً عن كتب الشيعة** لا عن كتب السنة ، فهو أول أكاذيب الصريحة ، ومفتريات الفضيحة ، التي حاول بها ترويح مذهبه الفاسد وتصحيح مطلبه الكاسد ، ومن أظلم ممن إفتري على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (٣) ولا يستبعد ذلك من الناصب الشقي ، فقد أباح بعض أعظم أصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب

(١) هو علي بن جهيم بن بدر الشاعر المتوفى سنة ٢٤٩ وكان من ندماء المتوكل العباسي منحرفاً عن علي عليه السلام وكافة أهل البيت ، معروفاً ببغضهم والميل عنهم . وذكر الخطيب وابن خلكان وغيرهما مطاعن في حقه فليراجع . ثم انك أيها القارى الكريم المنصف ، لو نظرت الى كتب القوم في الرجال والتراجم والسير لرأيت امراً مهولاً عجيباً فلا حظ حال ابن حجر في الدرر والذهبي في التهذيب والميزان وتذكرة الحفاظ ، و **الخزرجي في الخلاصة** ، و **ابوحاتم في الجرح والتعديل و الفتنى** في المغنى و **ابن عساكر في تاريخ دمشق** ، وغيرهم في غيرها ، حيث انهم يصفون رجلاً بالزهد والورع والتقوى ويقدمون فيه بقولهم : انه كان شيعياً أو يتشيع . وهذا هو البخارى ينقل عن أشد الخوارج الخارجيين عن حوزة المسلمين ويعتمد عليه ولا يعنى بالشيعة ، وما ذلك الا للداء الدفين الذي أشار اليه سيدنا ومولينا القاضي الشهيد «**قده**»
(٢) غزاه غزواً . أراداه وطلبه وقصده ومغزى الكلام مقصده . ق .
(٣) الانعام . الاية ١٤٤ .

كما ذكره الحافظ عبدالعظيم المنذري الشافعي (١) في آخر كتابه المسمّى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره . وإنما قلنا بكذب ما ذكره في شأن صاحب كتاب كشف الغمّة : لأنّه صرح بخلاف ذلك في خطبة كتابه ، وقال : اعتمدت في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون أدعى إلى تلقيه بالقبول ، وأوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول ، ولأنّ الحجّة متى قام الخصم بتشبيدها ، والفضيلة متى نهض المخالف بإثباتها وتقييدها ، كانت أقوى يداً وأحسن مردّاً (٢) وأصفى مورداً ، و أورى (٣)

(١) قال عبدالعظيم . ان نعيم بن حماد الخزازي المروزي الامام المشهور قال: الازدي كان يضع الحديث في تقوية السنة انتهى منه «قده» أقول : وقال الشريف الجرجاني في حاشية الكشاف ، انه سئل رجل كان يروي فضائل سور القرآن : من أين تروى هذا وتنسبه الى النبي صلى الله عليه وآله ؟ أو ما سمعت قوله (ص) : من كذب على فليتبوء مقعده من النار ؛ قال : ما كذبت عليه بل كذبت له ، حيث رأيت الناس معرضين عن كتاب الله فاردت أن أحثهم اليه ، و ما أكثر من الموضوعين في طرق روايات القوم ، فله در العلامة **الميد محمد بن عقيل العلوي الحضرمي** من مشايخنا في الاجازة المتوفى سنة ١٣٥٠ حيث أفاد وأجاد وأتى فوق المراد في كتابه العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل وكذلك سيدنا الشريف الغطريف **الميد عبدالحسين شرف الدين** في كتاب أبي هريرة وغيره ، و **المنذري** في طبقات المدلسين ، و **الناوقچي** في اللؤلؤ المصنوع ، و **الميوطي** في الموضوعات ، و **الدمشقي** في مزيل الخفا : و **ابن الديبع** في الموضوعات الى غير ذلك من أعلام الفريقين . ثم ان عبدالعظيم كان شيخ الاسلام ببلاد مصر وتوفى سنة ٦٥٦ ، و كتابه الترغيب والترهيب قد طبع ببصر . مرات :

(٢) قال الله تعالى في سورة مريم : والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ، قال الطبرسي : اي خير مرجعاً وعاقبة ، وخير منفعة من قولهم : ليس لهذا الا مرد ، وهو ارد عليك اي انفع انتهى : منه «ره» أقول الآية ٧٦ من تلك السورة :

(٣) من ورت النار اتقدت .

زنداً (١) وأثبت قواعداً ، وأركاناً وأحكاماً أساساً وبنياً ، وأقل شائناً ، وأعلى شأناً ،
والتزم بتصديقها وإن أرمضته (٢) وحكم بتحقيقها وإن أمرضته ، وأعطى القياد و
إن كان حرونا (٣) وجرى في سبيل الوفاق وإن كان حزوناً (٤) ووافق ريوذ لو قدر
على الخلاف ، وأعطى النصف من نفسه وهو بمنزل عن الإنصاف ولا أن نشر الفضيلة
حسن لاسيما إذا نبه عليه الحسود ، وقياس الحجّة بشهادة الخصم أو كد ، وإن
تعددت الشهود . شعر :

و مليحة شهدت لها ضرتها
والفضل ما شهدت به الأعداء

ونقلت من كتب أصحابنا ما لم يتعرض له الجمهور إنتهى ما قصدنا نقله من كتاب
كشف الغمّة، وهو صريح في كذب الشارح الناصب و انحرافه و تحريفه كما قلناه ،
وكذا الحال فيما نقله عن رأس التعصب والحيث من حديث حلية السيف ، إذ ليس
في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا أثر (٥) و أيضاً لا مناسبة لذكر ذلك في هذا

(١) جمع زند وهى العود الاعلى الذى يقتدح به النار .

(٢) ارمضه : اوجعه واحرقه . ق . قال الجوهرى : ارمضت من كذا اشتد على واقفنى
وارتمضت كبده : فسدت ، وارتمضت لفلان : حزنت له .

(٣) حرون : الفرس الواقف الذى لا يتحرك من مكان .

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

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

الكتاب المقصور على ذكر النبي ﷺ والأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، و ذكر اسمائهم وكناهم واسماء آبائهم وامهاتهم ومواليدهم ووفياتهم ومناقبهم ومعجزاتهم كما لا يخفى على من طالع ذلك الكتاب ، ولو أغمضنا عن ذلك كله نقول : لقائل أن يحمل ذلك الكلام منه عليه السلام على التقيّة عن بعض المخالفين الحاضرين في مجلسه الشريف ، ومع ذلك لا يكون مقصوده عليه السلام الإحتجاج بفعل أبي بكر ، بل بكونه مقررّاً بتقرير النبي ﷺ بأن يكون معنى قوله عليه السلام : قد حلّى أبو بكر سيفه بالفضة ، أنه فعل ذلك في زمان النبي ﷺ وقرّره عليه ، فالحجّة حقيقة في تقرير النبي ﷺ لا في فعل أبي بكر .

وأما ما نقله الناصب بعد ذلك من حديث تولد مولانا أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فليس في المنقول عنه وصف أبي بكر بالصديق (١) وإنما المذكور فيه في باب أحواله ومناقبه مجرد قوله : ولقد ولدني أبو بكر مرتين ، ولا إشعار لسوقه هناك أيضاً بما يفيد الثناء والتعظيم بل الظاهر أنه ذكر ذلك عند تفصيل حال الآباء والامهات من غير إرادة الإفتخار والمباهات .

وأما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم أبي عبدالله النيشابوري فمن قبيل إستشهاد الشعلب بذنبه ، فإنه أيضاً عندنا من جمهور ذوي الأذنان ، وأما نقل من ميله إلى التشييع إنما كان بمجرد قدحه في عثمان فقط دون أبي بكر ، وعمر ،

(١) التعبير بالصديق وقع في كلام الحافظ عبدالعزيز بن الاخير الجنا بندي من علماء الجمهور لافي كلام الصادق عليه السلام ، وكانه خلط الامر على الفضل واشتبه حيث أسند التوصيف بالصديق الى الامام عليه السلام مع أن كلام الامام هكذا على ما نقله في كشف الغمة عن الجنا بندي: ولقد ولدني أبو بكر مرتين و يحتمل قوياً أن يكون الفضل دلس في متن الخبر ليروج متاعه كما هو يدن ابنه السنة في اكثر كتبهم ، والامر واضح لمن كان من فرسان مضمار التبعية والاحاطة بكلماتهم ولمن عاشر علماءهم وحضر نواديهم .

كما صرح به الذهبي (١) الشافعي ذهب الله بنوره (٢) في بعض تصانيفه ، و غيره في غيره ، وهذا القدر لا يوجب التشييع المانع عن وضع الحديث في مناقب أبي بكر على أن سوق الحديث المذكور صريح في صدوره على وجه التيقية ، إذ الظاهر كون ما روى عنه عليه السلام جواباً عن سؤال من اتهمه بسب أبي بكر ، ودفع تلك التهمة لم يمكن بأدنى من ذلك كما لا يخفى ، مع أن كلامه عليه السلام قد وقع على اسلوب جوامع الكلام حيث قال : الصديق جدِّي يعني من جانب الأم ، ثم أظهر إنكار سب الآباء يعني لا من ذلك الجانب ، فإن إطلاق الأب على الجد من قبل الأم إطلاق مجازي (٣) على ما يدل عليه كلام الناصب في ما سيأتي من مبحث الميراث ، و أيضاً إنما نفى عليه السلام السب ، وقد سمعت من أن السب بمعنى الشتم لا يجوز عند آحاد الإمامية أيضاً بالنسبة إلى أحد ، و إنما المجرور اللعن ، ولما اتهمه السائل المخالف بالسب الذي استعملوه في الأعم من الشتم واللعن ، غالطه عليه السلام بنفى السب مستعملاً له في معناه الأصلي الذي هو الشتم فقط كما مر ، فلا يلزم من كلامه عليه السلام نفيه لللعن ، على أنه لا مانع شرعاً ولا عقلاً من لعن المؤمن ، بل المسلم بل الكافر آباءه إذا كانوا ظالمين ، ألا لعنة الله على الظالمين (٤) .

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي التركماني الشافعي المتعصب المتوفى سنة ٨٤٨ ، وله كتاب ميزان الاعتدال وسير النبلاء والتهذيب وتاريخ الإسلام وغيرها و الرجل معروف بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام والتحامل على الشيعة فلا قيمة لما يتفرد في نقله .

(٢) متخذ من قوله تعالى في سورة البقرة . الآية ١٧ .

(٣) لا يخفى أن الموجود في كلام الحاكم هكذا : ومن اولاد البنات جعفر بن محمد الصادق (ع) وكان يقول : أبو بكر جدِّي ، أفيسب الرجل جده لا قدمي الله ان لم اقدمه . وأنت ترى أن هذه العبارة لم تشتمل على إطلاق لفظة أب ولكن مخالفة التيقية عليها لا مئة كالنار على المنار .

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

واما الدعاء بجمله لا قد مني الله إن لم أقدمه . فمع ظهور مخائل الوضع عليه ، لعدم ظهور ارتباطه بما قبله ، يمكن أن يحمل على نحو من التقديم كتقديمه في الزمان ، أو تقديمه على عمر و عثمان مثلاً في إظهار الايمان ، فلا دلالة له على تقديمه على علي عليه السلام كما توهمه الناصبة ، ولا يستبعدن عنهم عليهم السلام صدور أمثال هذه الكلمات الإيهاية الجامعة في مقام التنقية ومغالطة أهل الخلاف والعصية ، فقد صدر عنهم أكثر من ذلك وأظهر : منها ما روى (١) أنه سأل رجل من المخالفين

(١) ويقرب منه ما رواه في مستدرك الوسائل (ج ٢ ص ٣٧٦ ط تهران) : جاء رجل الى علي بن محمد عليه السلام فقال : يا ابن رسول الله بليت اليوم بقوم من عوام البلده فأخذوني وقالوا : أنت لا تقول بامامة ابي بكر بن ابي قحافة ، فخطبتهم يا ابن رسول الله وأردت أن أقول : بلى : أقولها للتنقية ، فقال لى بعضهم ، ووضع يده على فمى وقال : أنت لا تتكلم الا بمخوفة أجب عما لقتك قلت : قل فقال لى : أتقول ان ابا بكر بن ابي قحافة هو الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله امام حق عدل و لم يكن لعلى عليه السلام حق البتة ، قلت : نعم وانا اريد نعماً من الانعام الابل والبق والغنم ، فقال : لا اقنع بهذا حتى تحلف ، قل ، والله الذى لا اله الا هو الطالب الغالب العدل المدرك العالم من السما يعلم من العلانية فقلت : نعم و اريد نعماً من الانعام ، فقال : لا أقنع منك الا ان تقول ابو بكر بن ابي قحافة هو الامام ، والله الذى لا اله الا هو ، وساق اليمين فقلت : ابو بكر بن ابي قحافة امام اى هو امام من اتمم به واتخذة اماماً والله الذى لا اله الا هو ومضيت فى صفات الله ، فقتعوا بهذا منى وجزونى خيراً ، ونجوت منهم فكيف حالى عند الله ؟ قال : خير حال قد اوجب الله لك مرافقتنا فى عليين لحسن تقيتك « انتهى » . وتقرب منه عدة روايات نقلها شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النورى « قده » فى تلك الصفحة من هذا الجزء من كتابه مستدرك الوسائل و كذا شيخنا العلامة الحاج الشيخ محمد باقر البيرجندى « قده » فى تعاليقه على كتاب الوسائل ، وكذا شيخنا و استاذنا العلامة الشريف ابو محمد الحسن صدر الدين الكاظمى فى شرحه للوسائل وغيرهم فى غيرها .

عن الإمام الصادق عليه السلام وقال : يا ابن رسول الله ما تقول في أبي بكر وعمر : فقال عليه السلام : هما إمامان عادلان قاسطان كانا على الحق ، و ماتا عليه ، فعليهما رحمة الله يوم القيامة ، فلما انصرف الناس قال له ، رجل من خاصته : يا ابن رسول الله لقد تعجبت مما قلت في حق أبي بكر وعمر ! فقال : نعم ، هما إماما أهل النار كما قال الله سبحانه : وجعلناهم أمة يدعون إلى النار (١) وأما القاسطان فقد قال الله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً (٢) وأما العادلان فلعدو لهم عن الحق كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (٣) والمراد من الحق الذي كانا مستولين عليه هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث أذياه وغصبا حقه عنه ، والمراد من موتهما على الحق أنهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك ، والمراد من رحمة الله ، رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه كان رحمة للعالمين (٤) وسيكون خصماً لهما ساخطاً عليهما منتقماً منهما يوم الدين .

وبما قررناه اندفع أيضاً العجب الذي فرعه الناصب على تلك الأحاديث الموضوععة تعصبا وحيفاً وظهر أن سؤاله للعصمة عن التعصب و ذمه إياه : بأنه ساء الطريق و بس الرقيق ، من قبيل المثل المشهور : الشعير يؤكل و يذم (٥) وأما ما ذكره في وجه إعراض علماء السنة عن ردّ كلام المصنّف من الوجهين ،

(١) القصص : الآية ٤١ .

(٢) الجن الآية ١٥ .

(٣) الانعام . الآية ١ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ١٠٧ .

(٥) مثل معروف يضرب في ما فعل الرجل فعلا ثم ذمه ، او كان متصفاً وواجداً صفة ثم يذمها ، وقد ذكر المثل في فرائد الادب ص ١٠٧٠ وفي غيره من كتب الامثال .

قد مرّ منا في الخطبة ما يرشدك إلى عدم اتّجاهه (١) فتذكر ، ومن العجب طعنه في ضمن الوجوه على كمال كلام المصنّف الذي جمع بين السليقة (٢) والكسب في العربية بنسبته إلى الركاكة والرطانة مع اشتغال شرحه بل جرحه هذا على العبارات الملحونة الخالية عن المتانة الملققة من كلام غيره بألف حيلة وخيانة ، وتضمينه للمعاني التي لا يليق قصدتها بأهل الفهم والفظانة ، و كأنّه قيل في طعن أمثاله على كلام أهل الكمال :

طعنه بر هر كامل از گفتار ناموزون زند

خرچوسر گینش کند بو ، خنده بر گردون زند

ثم ما ذكر : من أنّه ردّ على وجه التحقيق والإنصاف لا عن جهة التعصّب والإعتساف ، مردود بمناقضة ذلك لما أتى به من تناول المصنّف العلامة بضروب

(١) أما عدم اتّجاه وجه الاول فلان الحاصل من الوجه الاول : أنه لا اعتناء بكلامه و كلام أمثاله وهو مردود لان هذا التصنيف وقع في زمان اولجايتو محمد خدا بنده ، وكان باعثاً لاستقامته في هذا المذهب وكان جم غفير من علماء الجمهور معانداً له : والمناظرون المعاصرون للمصنّف العلامة خلق كثير من علماء الجمهور كقطب الدين الشيرازي والكاتب القزويني و أحمد بن محمد الكيشي وهم لا يزال تمنوا أن تسلطوا عليه بابطال مقدمة من التقديمات حتى ينحرف السلطان عنه : فكيف يتصور الاعراض عنه ؟ لعدم الاعتناء بكلامه . أما عدم اتّجاه وجه الثاني فلان حاصله يرجع الى أنه لما لم تكن في ذلك الزمان آفة البدعة ، فلم تكن داعية دينية تدعو الى ذلك الرد ، وقد عرفت في الخطبة أن ذلك الزمان زمان ظهور هذا المذهب وشيوعه حتى أن السلطان والامراء والعاكرو جماً غفيراً من العلماء والاكابر عدلوا الى التزام المذهب الحق وزيروا الخطبة والسكة بأصحاب الائمة المعصومين (ع) الذين هم بالخلافة أولى وأحق فكيف لا تتحقق الداعية الدينية حتى يتصور الاعراض :

(٢) اشارة الى قسمي البلاغة والفصاحة الفطرية كما في العرب العرباء والاكتسابي كما في غيرهم .

الشتم والملامة ، وحينئذ يتوجه عليه مثل ما تمثل به سابقاً في شأن المصنف أعلى الله شأنه وصانه عما شأنه ، من سؤال الجمال عن الجمل ، فإننا نقول : على طبق ما ذكره ثمة ، نعم ظاهر على الناصب المجبول على عداوة أهل العصمة والتعفف على وجه لا يعتربه الندامة والتأسف ، أنه منزّه عن درّان (١) التعصب والتعسف ، مع خوضه في مزابل الشتم ، وجعل فمه بالوعة الفضلات على الحتم .

ثم ما ذكره من أن الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنة في رواياتهم و نقولهم ، كلام صحيح وحق صريح ، و لقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصريح على كتاب كشف الغمّة ، ووضع الحديث على لسان الأئمّة ، و تبيّن أن من عبّر عنهم بالمبتدعة معذرون في عدم ايمانهم بعلماء السنة ، و اتضح أن الكذب سنة (٢) هذا الرجل وجماعة أصحابه ، لا من تنزه عن تصوّر ذلك و ارتكابه ، و سيّضح لك في بحث الإجماع من مسائل أصول الفقه اختراعه (٣) للآية و جرأته على الله تعالى

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

(٢) ولا يخفى لطف هذا التعبير .

(٣) الآية التي اخترعها الناصب حفظه الله تعالى مما تلا لما استدل به المصنف رفع الله درجته من آية التطهر هي هذه . يريد الله ليظهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان ، و مقصوده أن نفى الرجس لا يستلزم نفى الكذب ، لان هذه الآية وردت في القرآن على زعمه الباطل لسائر المسلمين ، ولا يراد به العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع ، فهنا ايضا كذلك ، فلا يلزم حجية اجماعهم ، والآية في سورة الانفال وقعت هكذا : **وينزل عليكم من السماء ماء ليظهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان** الآية ، فانه قاتله الله بدل متعلق الجارو هو قوله تعالى : **وينزل عليكم من السماء ماء** بقوله يريد الله ، ثم بدل الرجس بالرجس ليشير له دعوى المماثلة بين الآيتين ، ولهذا أيضا حذف لفظة **به** في قوله تعالى : **ليظهركم به** ، و أنت تعلم أنه دليل واضح على الحاده وكفره ، نعم مماثلته مع اليهود تقتضى هذا التحريف ، فانظر الى هذا الناصب المماثل لليهود كيف يتحرف الكلم عن مواضعه و يعمل على شاكلته ؟ حشره الله تعالى مع أمثاله وزمرته من المحرفين الكلم عن مواضعه .

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

و أما ذكره : من أن آثار التّعصب والغرض في تطويلات عبارة المصنّف ظاهرة ، ففيه أنه لو سلم وجود تطويل في كلام المصنّف الجليل لا يحتاج إليه من يفهم الكثير من القليل ، فقد راعى في ذلك سهولة وصوله إلى آذان المخالفين القاصرين في معقولهم ومنقولهم ، وتقريبه إلى أذهان فروعهم وأصولهم على طبق كلم الناس على قدر عقولهم (٥) فإنه لو أجمل في الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده ونسبوه إلى التعمية والإلغاز ، وإيراد مالا قرينة عليه من المجاز ، فتقصر عن إدراكه الاذنان والأسماع ، وتنقبض عنه الأذهان والطباع ، كما قيل : نظم .

صد پایه پست کرده ام آهنگ قول خویش

تا بو که این سخن بمذاق تو در شود

(١) الديدن : العادة والطريقة .

(٢) كلمة السائر بمعنى الجميع مأخوذة من سور البلد ، وبمعنى الباقي مأخوذة من سوء الحيوان ، والمراد به هنا الاول .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة : الانعام . الاية ١١٢ .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة : المجادلة . الاية ٢ .

(٥) مضمونه متخذ من الاحاديث وكلمات العقلاء . قال الشاعر الفارسي .

چونکه با کودك سروکارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد .

ومن الروايات الدالة على هذا المعنى ما نقله الحافظ السيوطي في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ٤١٨ حديث ٧٨٣٨) ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة . رواه عن ابن عباس .

وقد أشار المصنف قدس سره في آخر المبحث السابع إلى ما ذكرناه حيث قال: ولو جاز ترك إرشاد المقلّدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا لم نطوّل الكلام بنقل مثل هذه الطامّات إلى آخر الكلام.

وأما سؤال الناصب عن الله تعالى أن يجعل سعيه مشكوراً ، فيها أنا أبشّره متهمكماً مأجوراً ، أنه قد شكر الله تعالى سعيه ، وجعل في مرعى الزقوم رعيه (١) وأمر زبانية الجحيم بإذاقته من الحميم وخطابه: بذق إنك أنت العزيز الحكيم (الكريم خ ل) (٢) **وأما تسميته بجرحه المهمّل ، بالإهمال فمهمّل وأما بالإبطال فمنشأه إهماله و** إخلاله في تحقيق الحقّ و قصر غرضه في ترويح الباطل ، ولنعم ما قال أفلاطون الإلهي (٣): إن من كان غرضه الباطل لم ينل الحقّ وإن كان بين يديه ، وسنكشف بعون الله تعالى هذا المعنى ونبيّن أن ذلك الإسم إسم بلا مسمّى .

(١) لا يغفى ما في التعبير بالرعى من اللطف والحقّ الفضل الناصب بالمواشى والدواب الراعية الراثة .

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

(٣) هو الحكيم الفيلسوف المتألّه أفلاطون بن أرسطن اليوناني ، الذي إليه انتهت رئاسة الفنون العقلية ، وتلمذ لدى سقراط الحكيم ، وعنه أخذ أرسطو وتشعبت تلاميذ أفلاطون على فرقتين ، المشائيين والاشراقيين ، قال الاشكوري في محبوب القلوب : انه ولد في زمان أردشير بن دارا بعد ما مضت ستة عشر عاماً من ملكه ، فكان ابوه أشرف اليونانيين من ولد اسقيلبوس وأمه من نسل اسولون صاحب الشرايع الى آخر ما أفاد ، وبالجملة كان أفلاطون من نوابغ عصره في الحكمة وسائر العلوم العقلية ، وله تصانيف كثيرة ترجمت أكثرها زمن المأمون العباسي ، وأكثر تلك التراجم من آثار أحمد بن متوية ، فمن تصانيف أفلاطون كتاب **طيماوس الروحاني** في علم النفس والعقل والربوبية و **كتاب طيماوس الطبيعي** في ترتيب عالم الطبيعة ، و **كتاب في المثل الافلاطونية** ، و **كتاب قاذن** في النفس ، و **كتاب في الروح وغيرها** ، عاش ٨١ سنة وتوفي في السنة التي ولد فيها اسكندر الرومي ، ويقال : ان قبره في بلدة مقدونية (ماكدونية) محفوظة الى الان سنة ١٣٧٦ والله أعلم ، ومجسمته كثيرة في بلاد يونان وأروبا ، وتوصيفه بالالهي ليمتاز عن سمية افلاطون الطبيعي .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (١) : المسألة الأولى في الإدراك : و فيه مباحث

(١) خطبة المصنف :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وبه تفتي ، الحمد لله الذي غرقت في بحار معرفته أفكار العلماء وتحيّرت في إدراك كنه ذاته أنظار العقلاء ، وحسرت عن معرفة كماله عقول الأولياء ، و قصرت عن وصف لاهوتيته ألسنة الفضلاء ، وعجزت عن تحقيق ماهيته أذهان (أفكار خل) الأذكىاء ، ولم يحصل أحد منهم الأعلى الصفات والأسماء ، لا يشبهه شيء في الأرض ولا في السماء ، رافع درجات العلماء إلى ذروة العلى ، وجاعلهم ورثة الأنبياء ، ومفضل مدادهم على دماء الشهداء . أحمده حمداً يتجاوز عن الحد والاحصاء ، ويرتفع عن التناهي والانتفاء ، وصلى الله على سيد الأنبياء محمد المصطفى ، وعلى عترته البررة الأصفياء ، الأئمة الاتقياء ، صلاة تملأ قطار الأرض والسماء .

أما بعد فإن الله تعالى حيث حرم في كتابه العزيز كتمان آياته وحظر إخفاء براهينه ودلالاته ، فقال تعالى : ان الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، وقال تعالى : ان الذين يكتبون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً ، أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يذكهم ولهم عذاب عليم ، أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة ، فما أصبرهم على النار ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : من علم علماً وكنهه : أجمه الله يوم القيمة بلجام من النار ، تفضلاً منه على بريته وطلباً لادراجهم في رحمته ، فيرجع الجاهل عن زلله ، ويستوجب الثواب بعلمه وعمله ، وجب على كل مجتهد وعارف اظهار ما أوجب الله تعالى اظهاره من الدين ، وكشف الحق وارشاد الضالين ، لتلا يدخل تحت الملعونين على لسان رب العالمين ، وجميع الخلائق أجمعين بمقتضى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وقد قال النبي صلى الله عليه وآله : اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم منكم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .

ولما كان أبناء هذا الزمان ممن استغويهم الشيطان الا الشاذ القليل ، القايز بالتحصيل

الاول لَمَّا كان الإدراك أعرف الأَشياء و أظهرها على ما يأتي و به تعرف الأَشياء،

حتى أنكر واكثر من الضروريات ، وأخطأوا في معظم المحسوسات و جب بيان خطأهم
لئلا يقتدى غيرهم بهم ، فتعم البلية جميع الخلق و يتركوا نهج الصدق .

وقد وضعنا هذا الكتاب الموسوم **بنهج الحق و كشف الصدق** طالبين فيه الاختصار و
ترك الاكثار ، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة ، ومطالب واضحة معدودة ، و
اوضحت فيه لطائفة المقلدين من طوائف المخالفين انكار رؤسائهم ومقلديهم ، القضايا
البدئية ، والمكابرة في المشاهدات الحسية ، ودخولهم تحت فرق السوفسطائية ، وارتكاب
الاحكام التي لا يرتضيها لنفسه ذو عقل وروية ، لعلمى بأن المنصف منهم اذا وقف على من
يقلده تبرء منه وحاد عنه ، وعرف أنه ارتكب الخطأ والزلل ، وخالف الحق في القول و
العمل ، فان اعتمدوا الانصاف و تركوا المعاندة بالخلاف و راجعوا الى أذهانهم الصحيحة
وما تقتضيه جودة القرينة ، و رفضوا تقليد الابهاء ، و الاعتماد على قول الرؤساء ، الذين
طلبوا اللذة العاجلة ، وأهملوا أحوال الاجلة ، حازوا القسط الاوفى من الاخلاص ، وحصلوا
بالنصيب الاوفر من النجاة و الخلاص ، وان ابوا الا الاستمرار على التقليد ، فالويل لهم
من نار الوعيد ، وصدق عليهم قوله تعالى : اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا و رأوا
العذاب و تقطعت بهم الاسباب .

و انما وضعنا هذا الكتاب حسبة لله تعالى ورجاء لثوابه ، وطلباً للخلاص من أليم عقابه
بكتمان الحق و ترك ارشاد الخلق ، وامتثلت فيه مرسوم سلطان وجه الارض ، الباقية دولته
الى يوم النش و العرض سلطان السلاطين و خاقان الخواقين مالك رقاب العباد و
حاكمهم و حافظ أهل البلاد و راحمهم المظفر على جميع الاعداء المنصور
من اله السماء المويد بالنفس القدسية و الرياسة الملكية الواصل بفكره العالي
الى اسنى مراتب المعالي الباغ بحدسه الصائب الى معرفة الشهب الثواقب
غياث الملة و الحق و الدين او لجائتو خدا بنده محمد خلد الله ملكه الى يوم
الدين ، وقرن دولته بالبقاء و النصر و التمكين و جعل ثواب هذا الكتاب واصل الى
أعدائه تعالى بركاته اليه بمحمد وآله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد اشتمل
هذا الكتاب على مسائل .

وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البداية به فلماذا قدّمناه اعلم أن الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدء الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها ، بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، ثم إن الله تعالى خلق للنفس آلات (١) بها يحصل الإدراك وهي القوى الحاسّة فيحسّ الطفل في أوّل ولادته بحسّ اللمس ما يدركه من الملموسات ، ويميّز بواسطة الإدراك البصري على سبيل التدرّج بين أبويه وغيرهما ، وكذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلّق بتلك الآلات ، ثمّ يزداد تفتنه فيدرك بواسطة إحساسه بالأمور الجزئية الأمور الكلية من المشاركة (٢) والمباينة ، ويعقل الأمور الكلية الضرورية بواسطة إدراك المحسوسات الجزئية ، ثمّ إذا استكمل العلوم وتفتن بمواضع الجدال ، أدرك بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسبيّة ، فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسبيّة فرع على العلوم الضرورية الكلية ، و العلوم الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية ، فالمحسوسات إذن هي اصول الاعتقادات ولا يصحّ

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

النفس في وحدتها كل القوى
وفعلها في فعله قد انطوى .

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

(٢) المشاركة اشارة الى معرفة الشيء بأمثاله كما أن المباشنة معرفته باضداده ، ومن ثم قيل : تعرف الاشياء بالاضداد والامثال .

از دررهائي كه پيغمبر بست
تعرف الاشياء بالاضداد گفت

الفرع إلا بعد صحة أصله ، فالطعن في الأصل طعن في الفرع ، وجماعة الأشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة إلا اليسير من فقهاء (١) ما وراء النهر ، أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه ، فلزمهم إنكار المعقولات الكلية التي هي فرع المحسوسات ويلزمهم إنكار الكسبيات ، وذلك عين السفطة (٢) انتهى كلامه قدس سره .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ (٣)

إعلم أن هذه المباحث التي صدر بها كتابه ، كلها ترجع إلى بحث الرؤية التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة (٤) والمعتزلة ومن تابعهم من الإمامية وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي تجوزها الأشاعرة وينكرها المعتزلة كما ستراه واضحاً

-
- (١) فإنهم كانوا ماتريديين من أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي ، وبين هذه الطائفة وبين الأشاعرة خلاف في عدة مسائل وسشير إليها في المظان .
- (٢) السفطة : المغلطة ، وتعرف في الصناعة العلمية : بأنها القياس المركب من الوهيات والغرض منها تغليب الخصم و إسكاته و مثل لها بامثلة **هناها** قولك : الجوهر موجود في الذهن ، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج : أن الجوهر عرض .
- (٣) قال ابن الأثير في النهاية في أسماء الله تعالى ، الخافض هو الذي يخفض الجبارين و الفراغة أي يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه ، والخفض ضد الرفع . منه «قده» .
- (٤) الأشاعرة : هم جماعة من العامة لهم مقالات منكورة من نفي الحسن والقبح و اسناد الأفعال الاختيارية للعباد إلى الله تعالى ونحوهما من الشنايع تبعوا في تلك الأمور شيخهم أبا الحسن ، على بن اسماعيل الأشعري الشهير ومن ثم عرفوا بالأشعرية وهم فرق كثيرة ذكرها مؤلفو كتب مقالات الأديان ، كتبصرة العوام لسيدنا الرازي والملل للشهرستاني والفصل لابن حزم والفرق بين الفرق و مقالات أرباب الأهواء والملل وغيرها من الزبر و الإسفار .

إن شاء الله تعالى ، فجعل المسألة الأولى في الإدراك مع إرادة الرؤية التي هي أخص من مطلق الإدراك ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص بلا إرادة المجازو قيام القرينة ، وهذا أول أغلاطه ، والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسئلة الرؤية : أنه قال: لَمَّا كان الإدراك أعرف الأشياء وأظهرها على ما يأتي ، وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البدأة به ، وإنما ظهرت مقالاتهم العجيبة على زعمه في الرؤية لافي مطلق الإدراك كما ستعرف بعدهذا ، فإن الأشاعرة لابحث لهم مع المعتزلة في مطلق الإدراك ، فثبت أنه أطلق الإدراك وأراد به الرؤية و هو غلط ، إذ لادلالة للعام على الخاص ، ثم إن قوله الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها و به تعرف الأشياء ، كلام غير محصل المعنى ، لأنه إن أراد أن الرؤية التي أراد من الإدراك هي أعرف الأشياء في كونها محققة ثابتة ، فلا نسلم الأعرافية فإن كثيراً من الأجسام والأعراض معروفة محققة الوجود مثل الرؤية ، وإن أراد أن الاحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة الى باقي الإحساسات ، ففيه أن كل حاسة بالنسبة إلى متعلقه ، حالها كذلك ، فمن أين حصل هذه الأعرافية للرؤية ، وبالجملة هذا الكلام غير محصل المعنى ثم قوله : إن الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وقابلة لها بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، كلام باطل ، يعلم (١) منه أنه لم يكن يعرف شيئاً من العلوم العقلية ، فإن الأطفال لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية والسمعية والذوقية ، وكل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ، ولمّا لم يكن هذا الرجل من

(١) لم يدع المصنف ، خلو نفوس الاطفال عن مطلق الاحساسات ، حتى يرد عليه بأن الاطفال لهم علوم ضرورية (الخ) ، بل صرح بخلافه حيث قال : فيحس الطفل في اول ولادته فتدبر .

أهل العلوم العقلية (١) ، حسب أن مبدأ الفطرة الذي يذكره الحكماء ، ويقولون إنَّ النَّفس في مبدئ الفطرة خالية عن العلوم ، فهو حال الطفولية ، وذلك باطل عند من يعرف أدنى شيء من الحكمة ، فإن الجنين فضلاً عن الطفل له علوم كثيرة ، بل المراد من بدء الفطرة أن تعلق النَّفس بالبدن ، فالنفس في تلك الحال خالية عن جميع العلوم إلا العلم بذاته ، وهذا تحقيق ذكر في موضعه من الكتب الحكيمية ، ولا يناسب بسطه في هذا المقام ، والغرض أنه لم يكن من أهل المعقولات حتى يظن أنه شنع على الأشاعرة من الطرق العقلية : ثم قوله : وأنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم إنكار المعقولات الكلية ، أراد به أنهم أنكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها ، وعدم إمتناع الإدراك (٢) عند فقد الشرائط ، و أنت ستعلم أن كل ما ذكره ليس إنكاراً للقضايا المحسوسة ، ثم إنَّ إنكار القضايا المحسوسة يريد به أنهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة ، لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس ، وهذا هو مذهب جماعة من العقلاء ، ذكره الأشاعرة وأبطلوه ، وحكموا بأنَّ حكم الحس معتبر في المحسوسات ، كما اشتهر هذا في

(١) تباً و تعساً لهذا الرجل الذي أخذ العلوم العقلية عن أخذ عن مولينا العلامة المصنف بالوسائط يعبر عن استاذ أساتيد في تلك الفنون هكذا ، وويحاً له أهو أعمى أم تراه يتعمى ولا يرى كتاب معارج الفهم و انوار الملكوت و شرح التجريد و حاشية الشفاء و غيرها من مؤلفات المصنف الهام في المسائل العقلية اولا سمع ولا رأى ما ذكره المحقق الطوسي خربت العقلات في حق المصنف ، فكيف يجترى على التفوه بأمثال هذه الكلمات .

(٢) قد استعمل الناصب هنا الإدراك في معنى الرؤية كما لا يخفى ، مع أنه شنع على المصنف في هذا الاستعمال ، إلا أن يقال : انه ساق كلامه هنا مساق كلام المصنف ، وفيه ما فيه منه «قده» .

كتبهم ومقالاتهم ، ولو فرضنا أن هذا مذهبهم ، فليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه إنكار كل المعقولات ، فإن مبادئ البرهان أشياء متعددة ، من جملتها المحسوسات فمن أين هذه الملازمة ، فعلم أن ما أراد في هذا المبحث أن يلزم الأئمة من السفطة لم يلزمهم ، بل كلامه المشوش على ما بيننا عين الغلط و السفطة و الله أعلم « انتهى » .

اقول : فيه وجوه من الكلام وضروب من الملام ، ١ ، ١١ ، ولا فلا نالنا سلم رجوع المباحث المذكورة إلى بحث الرؤية ، وإنما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية و ليس كذلك ، كيف ؟ ! وقد صرح المصنف في هذا المبحث ببيان أحكام العلم الضروري والكسبي وإدراك الحواس الخمسة من الإبصار واللمس وغيرهما ، حيث قال : بعد بيان حكم حس البصر و اللمس و كذا يتدرج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلق بتلك الآلات « انتهى » وكذا في المباحث الآتية (١) عمم الإلزام في باقي الحواس ، نعم عمدة ما وقع البحث فيه هي مسألة الرؤية وأين هذا من الرجوع ؟ ، وأما ثانيا فلا ن ما أشعر به كلامه من أن الإمامية تابعون في هذه المسألة ونحوها للمعتزلة فرية بلا مرية ، فإن الإمامية أيدهم الله بنصره مقدّمون على الكل في الكل ، متفرّدون بالعقائد الحقّة المقتبسة عن مشكاة النبوة والولاية ، فكانت المعتزلة هم المتأخرون المرتكبون موافقة الشيعة في بعض المسائل (٢) وبالجملة تقدّم الشيعة وتابعة المعتزلة لهم

(١) فقال في آخر البحث السادس : و أي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين ، وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد ، وذوقها باللسان ، وشمها بالانف ، وسماعها بالاذن ، وهل هذا الامجرد سفطة وانكار للمحسوسات ؟

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

والأخذ عن أئمتهم عليهم السلام أمر ظاهر مشهور ، ويدل عليه كلام الشهرستاني الأشعري في كتاب الملل و النحل ، حيث قال : أن أبا الهذيل ، حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، وقدّم الطائفة والمناظر عليها أخذ الاعتزال ، عن عثمان بن خالد الطويل ، وأخذ عثمان عن واصل بن عطاء ، وأخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية « انتهى » . ولا ريب في أن أبا هاشم وأباه رضي الله عنهما كانا أئمة الشيعة ولهذا نسبت الكيسانية من فرق الشيعة إليهما في بعض المسائل ، ولهذا قال الشهرستاني أيضاً في ذيل أحوال طوائف المعتزلة : إن من شيوخ المعتزلة من يميل إلى الرافض ومنهم من يميل إلى الخوارج ، والجبائي وابنه هاشم قد وافقا أهل السنة في الإمامة وأنها بالإختيار الخ ، واما ثالثاً فلا نأ نقول : من أين علم أن المصنف قدس سره أطلق العام وأراد الخاص بلا إرادة المجاز ؟ وأي فساد في عدم إرادة ذلك مع ما تقرّر عند أئمة العريية من : أن اللفظ إذا استعمل (١) في أمر خاص لا من جهة الخصوص ، بل من جهة أن الموضوع له في ذلك المخصوص ، كان حقيقة كإطلاق الإنسان على زيد فإنّه من حيث الخصوصية مجاز ، ومن حيث إنه موضوع له حقيقة وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضي ، وغيره في غيرها ، و١٠١ رابعاً فلا نأ لانسأم ما ذكره من أن المصنف جعل العنوان « الإدراك » بمعنى الرؤية (٢) ، وهو ظاهر ممّا قدّمناه ، نعم الإختلاف

حيث استفادت الشيعة بعض عقايدها منها كمسئلة عينية بعض صفاته تعالى لذاته ، وعدم العينية في غيرها ، وكذا من كلمات الامام سيد الساجدين عليه السلام في الصحائف ، ومن كلمات الباقرين وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(١) و فرق ائمة البلاغة بين هذين وعبروا عن الاول بالاطلاق وعن الثاني بالاستعمال كما في شرح التلخيص للمحقق التفتازاني والحواشي المعلقة عليه .

(٢) ولقوة دلالة الادراك على الاحساس وتبادره منه كما ذكرنا اعترض الفاضل الشيرازي

في الإبصار والرؤية أعظم من غيرها ، وهذا لا يستلزم حمل لفظ الإدراك ههنا على الرؤية ، واما خامسا فلأن آخر كلامه مناقض مبطل لأوله ، حيث نفى قيام القرينة في إطلاق الإدراك على الرؤية . ثم قال : والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسألة « الرؤية » أنه قال : لَمَا كان الإدراك أعرف الأشياء انتهى ، و أعرب من ذلك أنه بالغ في إظهار قوة القرينة حتى سماه دليلاً ، فطريقته في تأسيس المقال وهدمه وإبطاله بلا إهمال [خ ل إهمال] ، يشبه بناء الأطفال بنوا وخرّبوا في الحال ، والتحقيق أن الإدراك قد يطلق ويراد به الإحساس بالحواس وقد يطلق على الصورة الحاصلة من المدرك عند المدرك ، فيتناول الإحساس والتخيّل والتوهّم والتعقل ، وعلى المعنى الاول وقع قول المحقق الطوسي طيب الله مشهده في إلهيات التجريد حيث قال في إثبات صفتي السمع والبصر له تعالى : والنقل دل على اتصافه تعالى بالإدراك الخ (١) بل ربما يدعى تبادره في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء (٢) في رسالة الحدود (٣) ، وقد صرح المصنّف

(الشيرازي ظ) في بحث الوجود من حاشيته على شرح المواقيف عند تقييد الإدراك الواقع في كلام المصنّف بأنه لا حاجة الى تقييد الإدراك بالإحساس ، بل قد يستعمل الإدراك في معنى الإحساس على سبيل الاشتراك . انتهى منه «قده» .

(١) لا يذهب عليك أن الإدراك في كلام المحقق ههنا محمول على مطلق الإحساس أيضاً لان المراد منه أنه تعالى مدرك للمحسوسات بلا آلة ، الا أنه لا يجوز عليه اطلاق اللامس والذائق والشام وان كان مدركاً للمشمومات والمدنقات والملمسات ، وذلك لان اطلاق اسماء الصفات لا تجوز الجسارة عليها بغير اذن الشارع ، ولا اذن من الشارع فيها بخلاف السميع والبصير ، فان اطلاقهما عليه تعالى في الشرع واقع وقوله تعالى وهو السميع البصير على جوازه نص قاطع . منه «قده» .

(٢) حيث قال الإدراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرها فهو في الاصل لحوق جسم بجسم انتهى كلامه «قده» .

(٣) وهي رسالة تصدى مؤلفها لتحديد الاشياء وتعريفها على ترتيب الحروف الهجائية ،

إيضاً بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين؛ حيث جعله قسماً مقابلاً للإعتقاد المنقسم إلى العام والتقليد والجهل المركب، وأراد به اطلاع الحيوان على الأمور الخارجية بواسطة الحواس، وحكم بكونه زائداً على العلم مستنداً بأننا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بحرارة النار وبين اللمس الذي هو إدراكها، إذ الثاني مولى دون الأول، وإيضاً لو كان الإدراك غير زائد على العلم لزم أن يتصف بالعلم كل ما اتصف به وليس كذلك إذ الحيوانات العجم تتصف به دون العلم، وأما سادساً فلأن ما ذكره من التبريد في بيان كون كلام المصنف غير محصل المعنى، تريد مردود قبيح لا محصل له، لاتحاد عنوان الشقين أعني قوله: الرؤية التي أراد من الإدراك وقوله الإحساس الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم إن إرادة الأعرافية في التحقق و الثبوت كما ذكره الناصب في الشق الأول يقتضي أن يكون الإدراك أعرف تحقّقاً و نبوتاً، لا مجرد كونه محققاً ثابِتاً حتى يلزم اشتراكه مع كثير من الأجسام والأعراض كما زعمه الناصب، وإيضاً كون كثير من الأجسام والأعراض محققاً ثابِتاً لا يصلح سنداً لمنعه أعرافية الإدراك بقوله: فلا نسلم الأعرافية، لأن كون كثير من الأجسام والأعراض محققة معروفة، لا يقتضي عدم أعرافية الإدراك عنها، وكذا لا محصل لقوله في الشق الثاني أنه إن أراد أن الإحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات، ففيه أن كل حاسة بالنسبة إلى متعلقه حالها كذلك الخ لظهور أنه إذا اعتبر الأعرافية بالنسبة إلى باقي الإحساسات، وسلم أن الإحساس البصري أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات، تمّ كلام المصنف (١)، ولا يقدح فيه أن يكون لباقي الإحساسات أعرافية بالنسبة إلى متعلقاتها أو غيرها، وبالجملة

وذكر لفظ الإدراك في باب الالف ويظن كونها للمحقق الشريف الجرجاني فليراجع.
 (١) ثم لا يخفى أن المصنف رفع الله درجته قد ذكر هذه المقدمة لبيان وجه الابتداء بذكر بحث الإدراك، ويكفي في ذلك معرفة الأشياء به في الجملة تأمل منه «قده».

أعرفية الرؤية بالنسبة إلى باقي الإحساسات يكاد أن يكون محسوساً ، ولهذا تراهم يقدمون في الكتب الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الإبصار على غيرها من الظاهرة لأظهريتها وأعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين (١) في شرح المواقف، وغيره في غيره، وبما قررنا ظهور أنه يمكن الجواب بإرادة الشق الثالث وهو أن يراد بالإدراك ما يشمل سائر الحواس الظاهرة ، فإنها أعرف الإدراكات الباطنة من إدراك نفس النفس وآلاتها الباطنة كما عرفت ، فظهر أن الشارح الجراح الناصب لتصور فهمه واستعداده وبعده عن أهل التحصيل ، لم يحصل معنى كلام القوم ، ولا معنى كلام المصنّف الجليل ، وأما ما سارنا فلا أن قوله وكل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ممثلاً محصلاً له أصلاً ، لأن المحسوسات معلومات لا علوم ، ومن قال : إن العلم والمعلوم متحدان بالذات ؛ أراد أن العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه ، لا أن العلم بمعنى إدراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فإن هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى ، وأما ما ذكره من أن المصنّف حسب أن مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بأن ذلك مما لا يفهمه من كلام المصنّف إلا معاند حريص في الرد عليه ، فإن ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في حال الأطفال ، هو : أن خلو النفس في مبدأ الفطرة عن مجموع العلوم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدأ الفطرة ، فإن النفس خالية فيها أيضاً عن جميع العلوم وقابلة لها ، غاية الأمر أن الخلو في مبدأ الفطرة أكثر من الخلو في حال الطفولية ، فقوله قدس سره : وذلك مشاهد في حال الأطفال ، تنبيه على دعوى خلو النفس الإنسانية في مبدأ الفطرة من مشاهدة خلوها في حال الطفولية ، لا تفسير لمبدأ الفطرة بحال الطفولية كما توهمه هذا الجراح ، فلا يلزم من كلام المصنّف

(١) المراد هو السيد الشريف الجرجاني .

الحكم بأنّ الطفل لا يعرف شيئاً من العلوم العقلية كما توهمه ثانياً ، على أنه لو تمّ ما أورده على عبارة المصنّف لكان أظهر وروداً على عبارة حاشية المطالع لسيد المحقّقين (١) قدّس سرّه الشريف الذي كان تلميذ تلميذه ، وممّن لا ينكر أحد كونه من علماء المعقولات سيما الجراح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه على الموافق ، فقد قال قدس سره الشريف ، عند تحقيق قول شارح المطالع : و يمكن حمل قرائن الخطبة على مراتبها (النخ) إنّ خلواً النفس في مبدء الفطرة عن العلوم كلّها ظاهر وإنّ نوقش فيه بأنّها لا تغفل عن ذاتها أصلاً ، وإنّ كانت في ابتداء طفوليتها « انتهى » ، فإن مقتضى كلمة إن الوصلية ، أن يكون ابتداء الطفولية أسبق الأحوال و لا أسبق من مبدء الفطرة فيكون في كلامه أيضاً إشعار بل تصريح باتحادهما تأمل (٢) ، واما ثامناً فلا أنّ الحكم بخلو النفس في مبدء الفطرة عن العلوم و ايراد الإعتراض عليه بمثل ما ذكره الناصب والجواب عنه مذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الإعتراض من غير ذكر جوابه ، و ذلك لأنّ عمر (٣) الكاتب القزويني من أهل نحلة الناصب قال في بحر الفوائد في شرح عين القواعد : و وجه الحاجة إلى المنطق أنّ الإنسان في مبدء الفطرة ليس له شيء من العلوم « نخ » و اعترض عليه بأنّ المراد من مبدء الفطرة إمّا أوّل حال تعلقت فيها النفس (٤) بالبدن أو حالة الولادة و أيّاما كان ، فإنّ الإنسان في تلك الحالة عالم بخصوصية ذاته و

(١) المراد منه الشريف الجرجاني .

(٢) فعل امر تدقيقى او تمر يضى اشارة الى أن الظاهر من عبارة المصنّف كون ابتداء الطفولية أسبق الاحوال فى النشأة الدنيوية بعد الولادة فالاسبقية نسبية ، وعليه فلامساغ لاعتراض الناصب أصلا .

(٣) قد مرت ترجمة أحواله .

(٤) ويعبر عنها بالحياة الاولية والحياة البدوية .

بساتر الوجدانيات من اللذة و الألم و الحرّ و البارد و الجوع و الشبع ، فلا يكون عارياً عن جميع العلوم (١) ، و أجيب بأنّ الشّعور بخصوصية الذات إدراك جزئي (٢) ولا يسمّى علماً ، لكنّه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصية ما هيّة ذلك على وجه كليّ فهناك يسمّى علماً ، مثل أن يعلم أنّ نفسه جوهر مجرد قائم مفارق ، و هذا المجموع امور كلبية ، و كذلك الوجدانيات ليست علوماً ، بل هي من قبيل الإدراكات الشبيهة بالإحساسات في كونها جزئية ، و العلوم إدراكات كلبية ، فلا يرد الإشكال على أنّ المصنّف لم يقل : إنّ النفس خالية عن العلوم ، بل صرّح بخلوها عن جميع العلوم ، و المراد أنّها خالية في مبدئ الفطرة عن جميع العلوم لا عن كلّ واحد (٣) ، كما نبّه عليه شارح المطالع (٤) رحمه الله بتأكيد العلوم بقوله : كلّها ، فلا يتوجّه

(١) خلوه عن كل العلوم مما اختلف فيه كلماتهم ، ولا طريق لنا في استكشاف الحال الا الادلة السمعية ، ويستشتم من بعضها كونه عالماً بالاسر لكن لا بالفعل .
(٢) و يطلق على الادراك الجزئي المعرفة ، و غير خفي أن اتصاف الادراك بالكلية و الجزئية باعتبار المتعلق .

(٣) مراده أن المقام من باب نفي العموم لا عموم النفي .

(٤) هو العلامة المحقق المدقق في العلوم العقلية و النقلية و الرياضية قطب الدين محمد الرازي البويهي صاحب كتاب المعاكمت و شرحي المطالع و الشمسية وغيرها ، و كان من تلاميذ مولانا العلامة المصنّف و ابنه فخر المحققين ، توفي سنة ٧٦٦ و قيل سنة ٧٧٦ ، وله ذرية مباركة فيها العلماء و الفقهاء و الادباء و الحكماء ، و بالجملة كان المترجم من نوايج الشيعة الامامية و ممن يفخر به ، و العجب كل العجب من بعض أرباب التراجم حيث زعم كون الرجل من علماء العامة ، و لله در شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري في خاتمة المستدرک حيث ازاح العلة و أبان غفلة ذلك المؤلف في حسابانه ، عصمنا الله تعالى من الزلل في القول و العمل ، و يروي عن قطب الدين جماعة من فطاحل العلم من الفريقين العامة و الخاصة .

ما أورده التّاصّب من أنّ الجنين فضلاً عن الطفل له علوم كثيرة ، بل لولم يكن لفظ الجميع موجوداً في العبارة لأمّكن تصحيحها بحمل الألف و اللام في العلوم على الإستغراق ، واما ما ذكره من أنّ المصنّف لم يكن من أهل المعقولات (١) فلا يروج على من وصلت إليه مصنّفات المصنّف في العلوم العقليّة ، كشرحه الموسوم بكشف الخفاء في حلّ مشكلات الشّفاء وحاشيته على شرح الإشارات و شرحه على التّجريد و غير ذلك ممّا اعترف بنفاستها العلماء الأعلام ، و إليه تنتهي سلسلة تلمذ سيّدالمدقّين صدرالملمّة والدّين محمد الشيرازي (٢) في العقليّات ، و أمّا تاسعاً فلا نّ ما ذكره من أنّ المصنّف أراد بقوله : أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي أنهم أنكروا و جوب تحقّق الرّؤية عند شرائطها « الخ » غير مسلم ، و إنّما أراد إنكارهم

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

(٢) هو العلامة السيد صدرالدين محمد الحسيني الدشتكي الشيرازي المدقق المحقق في العقليّات استشهد يوم الجمعة ١٢ رمضان سنة ٩٠٣ ببلدة شيراز ، و قبره بباب المدرسة المنصورية في تلك البلدة معروف يزار الى الان ، أخذ الله بحقه من قاتليه الاسرة التركمانية ، وله تأليف و آثار شهيرة كالحاشية على شرح التّجريد و رسالة اثبات الواجب ، و رسالة في تحقيق المناظرة المشهورة بالجندر الاحم والحاشية على شرح الشمسية في المنطق والحاشية على شرح المطالع في المنطق ، و ابنه الاميرفيّات الدين منصور سيدالحكماء صاحب المدرسة المنصورية ، وهو جد العلامة مولينا السيد عليخان المدني شارح الصحيفة ، و ينتهي نسبه الشريف الى زيد الشهيد ابن الامام علي بن الحسين زين العابدين سلام الله عليه . وللمترجم عقب الى يومنا هذا فيهم الاجلاء في الفقه والادب والحديث .

وجوب تحقق أثر كل من الحواس عند تحقق شرائطه كما أوضحناه سابقاً ، وسيأتي من المصنّف في البحث الرابع أيضاً ما هو صريح في ذلك ، حيث نسبهم إلى تجويز خلاف ما يحكم به حسّ البصر و السّمع و اللمس ، و ظاهر أن الإقتصار على هذه الثلاثة من باب الإكتفاء بالأهم ، فظهر صدق قول المصنّف : إنهم أنكروا قضايا محسوسة مراداً به المحسوسة بالأعمّ من البصر و السّمع و اللمس و الذّوق و الشمّ ، مع أنّ وجه إنكارهم للمحسوس بواحد منها جار في الأعمّ فافهم ، واما عاشر آفلانّ ما ذكره بقوله : ثمّ إنكار القضايا المحسوسة ، أراد به أنّهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة «الخ» (١) فيه نظر من وجوهه ، الاوّل أنّنا لانسلم أنّ

(١) و قال بعض فضلاء الحنابلة : ان الشبهة التي اوردها في التشكيك في الحسيات و البديهيّات و ان عجز كثير من الناس عن حلها ، فهم يعلمون أنّها قدح فيما علموه بالحس و الاضطراب ، فمن قدر على حلها و الا فلم يتوقف جزمه بما علمه بحسه و اضطرابه على حلها « انتهى » .

و قال في موضع آخر : ان الامور الحسية و العقلية اليقينية قد وقعت فيها شبهات كثيرة ، تعارض ما علم بالحس و العقل ، فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها و حلها ، لم يثبت لنا و لا لاحد علم شيء من الاشياء ، و لا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية و هي من جنس الوسوس و الخطرات و الخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئاً فشيئاً بل اذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته ، و لم يكن ثبوت ما يقدر من الشبه الخيالية على تقيضه مانعاً من جزمنا به ، و لو كانت الشبه ما كانت فما من موجود وصل يدرك الحس الا و يمكن لكثير من الناس أن يقيم على عدمه شهباً كثيرة يعجز السامع عن حلها ، و قد رأينا و سمعنا ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الانسان تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة ، و كل لحظة تذهب روحه و تفارق و تحدث له روح اخرى غيرها هكذا ابداً ، و ما أقاموه من الشبه على أن السماوات و الجبال و البحار تتبدل كل لحظة و يخلف غيرها ، و ما أقاموه من الشبه

المصنّف أراد بالإِنْكار المذكور منع الإِعتماد على القضايا المذكورة حتّى يتجه أنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الأشاعرة ، فإنّ الأشاعرة لم يعلموا إنكارهم للقضايا المحسوسة بشيء أصلاً ، ولهذا نسبوا إلى المكابرة ، الثاني أنّ المذكور في شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعة من العقلاء ، وفيه إشارة إلى بطلان تلك النسبة فحكم هذا النّاصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح وتدليس قد ارتكبه لدفع الإِسْتبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعرة قريباً من هذه المكابرة ، الثالث أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من

على أنّ روح الانسان ليست فيه ولا خارجه عنه ، وزعموا أنّ هذا أصح المذاهب في الروح وما أقاموا من الشبه على أنّ الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الاجزاء التي من مبدئه حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حادها ، وهي مسئلة طفرة النظام وأضعاف أضعاف ذلك ، وهيهنا طائفة من الملاحدة الاتحادية كلهم يقولون : ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة ، و ان الاثنين واحد ، وانما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقيّمون على ذلك شبيهاً كثيرة ، وقد نظمها ابن الفارض في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه (خل فتوحه) وغيرها ، وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوسوس ، ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبداً « انتهى » وقال صاحب المواقف : قلنا كون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ، فيكون التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها « انتهى » وقال في شرحه لاصول ابن الحاجب : المقام الثاني النظر في ثبوته عندهم وهو العلم باتفاقهم ، وقد زعم منكرو الاجماع أنه على تقدير ثبوته في نفسه قبحوته عندهم محال قالوا في بيانه : ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ، ومن أنصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون بأنفسهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم^٥ ، هذا مع جواز خفاء بعضهم عمداً لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او

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

اقتطاعه لطول غيبته ، فلا يعلم له خبر لاسره في مطمورة او خمولة ، فلا يعرف له أثر ، او كذبه في قوله رأى في هذه المسئلة هكذا ، والعبرة بالرأى دون اللفظ ، وان صدق فيما قال لكن لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول ، وربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الاخر ، فلا يجتمعون على قول في عصر .

المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به ، و قد زعم المنكرون انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي ، فتعين التواتر ، ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ، و من البعيد جداً أن تشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر ، هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا . **والجواب عن شبهة المقامين** واحد وهو ان ذلك تشكيك في مصادفة الضرورة ، فانا نعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وما ذلك الا بشوته عنهم وبنقله الينا ، فانتقض الدليلان « انتهى » . ولا يخفى على المنصف المتأمل أن دعوى الضرورة في مقامى الاجماع أخفى بمراتب من دعوى الضرورة فيما نحن فيه ، كما أن الشبهة الموردة فيها أقوى و أظهر من الشبهة الموردة فيما نحن فيه فلا تكون تلك الشبهة الفاجرة الا محض العناد والمكابرة . منه « قده » .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ الدَّرَجَةَ

البحث الثاني في شرائط الإدراك

أطبق العلماء بأسرهم عدى الأشاعرة على أن الإدراك مشروط بأمر ثمانية لا يحصل بدونها ، الأول سلامة الحاسة ، الثاني المقابلة أو ما في حكمها كما في الأعراض والصّور في المرآيا فلا تبصر شيئاً لا يكون مقابلاً ، ولا في حكم المقابل ، الثالث عدم القرب المفرط ، فإن الجسم لو التصق بالعين لم يمكن رؤيته ، الرابع عدم البعد المفرط لأن البعد إذا فرط لم يمكن الرؤية ، الخامس عدم الحجاب فإن مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية ، السادس عدم الشفافية ، فإن الجسم الشفاف الذي لالون له كالهواء لا يمكن رؤيته ، السابع تعمد الرائي للإدراك ، الثامن وقوع الضوء عليه ، فإن الجسم الملوّن لا يشاهد في الظلمة ، وحكموا بذلك حكماً ضرورياً لا يرتابون فيه ، وخالف الأشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ، ولم يجعلوا للإدراك شرطاً من هذه الشرائط ، وهو مكابرة محضنة ، لا يشك فيها عاقل « انتهى كلامه »

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقول : اعلم أن شرط الشيء ، ما يكون وجوده موقوفاً عليه ويكون خارجاً عنه ، فمن قال شرط الرؤية هذه الأمور ماذا يريد من هذا ؟ إن أراد أن الرؤية لا يمكن أن يتحقق عقلاً إلا بتحقق هذه الأمور ، واستحال عقلاً تحققه بدون هذه الأمور فنقول : لانسالم الإستحالة العقلية ، لا نأوإن نرى في الأسباب الطبيعية وجود الرؤية عند تحقق هذه الشرائط ووقدانها عند فقدان شيء منها ، إلا أنه لا يلزم بمجرد ذلك من فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط محال ، و كل ما كان كذلك لا يكون

محالاً عقلياً، و إن أراد أن العادة جرت (١) بتحقق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط، و محال عادة أن تتحقق الرؤية بدون هذه الشرائط مع جوازها عقلاً، فلانزاع للأشاعرة في هذا، بل غرضهم إثبات جواز الرؤية عقلاً عند فقدان الشرائط، و من نمّة تراهم يقولون إن الرؤية أمر يخلقه الله في الحي، و لا بشرط بضوء و لا مقابلة، و لا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة، و غرضهم من نفي الشرطيّة ما ذكرنا، لأنهم يمنعون جريان العادة، **على** أن تتحقق الرؤية إنما يكون عند تحقق هذه الشرائط، و من تتبّع قواعدهم علم أنهم يحيلون كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته، و لا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعيّة كالفلاسفة، و من يلحس (٢) فضلاتهم كالمعتزلة و من تابعهم، فحاصل كلامهم: إن الله تعالى قادر على أن يخلق الرؤية في حي مع فقدان هذه الشرائط و إن كان هذا خرقاً للعادة، فأين هذا من السفسطة و إنكار المحسوسات و المكابرة التي نسب هذا الرجل إليهم؟ و سيأتي عليك باقي التحقيقات « انتهى كلام الناصب ».

أقول: فيه نظر من وجوه، اما اولاً فلاّن حاصل كلام المصنّف « قدس سره » في هذا المقام دعوى البدهة، و مرجع ردّ الناصب المطرود و تردّده المرود منع البدهة، وهو مكابرة لا يشكّ فيها عاقل، كما قال المصنّف، و كثيراً ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنّه مكابرة لا يستحقّ الجواب و ألا يلتفت إليها، كما

(١) في بعض النسخ: ان في العادة جرى تحقق المشروط.

(٢) لا تخفى عليك ركازة كلمات هذا العنيد و بذاتة لسانه في المسائل العلمية التي يدور البحث عليها بين الاعلام؛ ومع هذا يبصره نفسه من العناد و التعصب، و ينسب نفسه الى مهبج الانصاف و برائتها من الاعتساف!.

أجاب به صاحب المواقف (١) عن مناقشة من قدح في حجبية الإجماع وغيره عن غيرها، والحاصل أننا لانثبت اشتراط الأمور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يتجه إيراد المنع والتفرض على مقدماته، بل نقول: إن بديهية العقل الصريح يقتضيه، كما أجب بمثله أفضل المحققين (٢) قدس سره في نقد المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحس، ونسبه إلى الغلط حيث قال: لو أثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل، لكان الأمر على ما ذكره، لكننا لم نثبت ذلك إلا بشهادة العقل من غير رجوعه إلى دليل، فليس لنا أن نجيب عن هذه الإشكالات انتهى،

وقال المصنف فيما سيجي، من مسألة بقاء الأعراض: إن الإستدلال على نقيض الضروري باطل، كما في شبه السوفسطائية، فإنها لا تسمع لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضروريات « انتهى » ولو لمنا أنه يمكن ذلك لعدم قدرته تعالى، لكنّه خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في إدراك الباصرة بالآلة المشهورة، والقوة المودعة فيها، والحاصل أن الرؤية لها معنى معروف لا يتصور، إلا بأن يكون المرئي في جهة والرائي له حاسة، فلو أطلقوا الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور، كالإتكشاف التام والإبصار بغير تلك القوة، فهم لم أنه يمكن ذلك إمكاناً عقلياً لكن يصير به النزاع لفظياً، وهو كما ترى، **وأما ثانياً فلا نّ** ما نقله عن الأشاعرة: من أنهم بنوا مسألة الرؤية ونحوها على

(١) وقد مرت ترجمته على سبيل الاختصار.

(٢) المحصل للامام الرازي في اصول الدين، و قدده للمحقق الطوسي الخواجه نصير الدين الشهير وهو المعنى هنا بأفضل المحققين، والعلامة السيد نصير الدين الحسيني المرعشي جدى المحقق كتاب سماه محصل المحصل في تلخيص المحصل وهو نفيس في بابه.

ما أسسوه من إحالة كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعية ، بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقة ، بحيث لو فرض إنتفاء جميع مايتوهم أن له مدخلاً فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الإختلال في تلك الموجودات و المعدومات ، حتّى أنّه يجوز أن يتحقّق الإحتراق في شيء بدون النار، إذا أراد الله تعالى إحتراق شيء ممّا يقبله ، فأقول : في ذلك الأساس اختلال والبناء عليه محال ، وذلك لظهور استلزامه محالاً ظاهراً وهو عدم توقّف تحقّق الكلّ على تحقّق جزئه ، واللّازم باطل ، أما بيان الإستلزام فلا أنّ تحقّق الجزء جزء تحقّق الكلّ و كون الكلّ متوقّفاً على الجزء حقيقة ضروريّ ، بل أولى ، وكذا يستلزم عدم توقّف تحقّق العرض على الجوهر ووجه الإستلزام بين ممّا بين ، و بطالان اللّازم ممّا حكم به بديهة العقل ، و إن قال شذمة قليلة ، لايعتنى بشأنهم ، بقيام العرض بنفسه ، على (١) أنّنا نقول : لا يظهر حصول معلول حادث لا يكون قبله حادث بجرى العادة مع قولهم بحصول حادث كذلك (٢) وقال الخطيب الكازروني (٣) الشافعي في بعض تعليقاته : إنّ القول بأنّ مذهب الأشعري أن لاشيء من الأشياء يستلزم شيئاً آخر ، وأن لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جداً ، فإنّ وجود العرض مستلزم لوجود الجوهر ، و

(١) وجه ارتباط هذه العلاوة مع ما قبلها من أجل كلام الا شاعرة ان ما ذكر هناك من قولهم : بنفى الاسباب الحقيقية مستلزم للقول بجرى العادة ، فتوجه عليهم هذه العلاوة . منه .

(٢) والا لزم نفي انتهاء الحوادث الى الواجب القديم تعالى شأنه . كما هو واضح .
(٣) هو المحقق المولى سعيد بن محمد بن سعد بن محمد بن مسعود الكازروني الشافعي الخطيب البليغ صاحب كتاب سيرة النبي (ص) المشهور في بلاد اليمن ، وكان من أعيان المائة الثامنة .

لا يقول عاقل : بأن العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون متحرك و الحاصل أنه قد يكون شيئاً لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ، وقال فخر الدين الرّازي في المباحث المشرقية : الحقّ عندي أن لا مانع من استناد كلّ الممكنات إلى الله تعالى ، لكنّها على قسمين : منها ما إمكانه اللازم لماهيته ، كاف في صدره عن البارئ تعالى من غير شرط ، (١) ومنها ما لا يكفي إمكانه (٢) ، بل لا بدّ من حدوث أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعداداً تاماً ، صدرت عن البارئ تعالى ، و لا تأثير للوسائط في الإيجاد بل في الإعداد « انتهى » ، و ظاهره يدلّ على توقف بعض الأشياء على بعض وإن كان التأثير مخصوصاً بالبارئ تعالى فتأمل (٣) و اما ثالثاً ، فلأن ما ذكره من أن الإمامية يلحسون من فضلات الفلاسفة فليس إلا مجرد إظهار العصبية على الحكماء و الإمامية وبعده عن سرائر الحكمة الإلهية ، وأنه تعالى ما فوق الناصب و أصحابه لفقّه الحكمة (٤) ضالة المؤمن أما تعصّبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والإهداء إلى أقسام الحكمة يصير الناظر في حقائق الأشياء بصيراً ، و من يؤتى الحكمة فقد اوتى خيراً

(١) وفي بعض النسخ : فلا جرم يكون وجودها فائضاً عن البارئ من غير شرط .

(٢) وفي بعض النسخ : ومنها ما لا يكفي في إمكانه فيضانها عن البارئ .

(٣) التأمل تدقيقي و اشارة الى التفات بين توقف الشيء على شيء و كون التأثير منه تعالى .

(٤) و في نسخة مخطوطة مصححة هكذا : الفقه : الحكمة ، و الحكمة ضالة المؤمن ، و في الجامع الصغير للسيوطي « الجزء الثاني ص ٢٥٥ ط مصر » عن النبي (ص) أنه قال الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها . و نقلت في بعض الكتب تنمة وهي حيث ما وجد أحدكم ضالته فليأخذها . و في كتاب الانبياء عشرية (ص ٨ ط قم) الحكمة ضالة المؤمن ، و أيضاً الحكمة ضالة الحكيم .

كثيراً (١) وأما على الإمامية فلا عنهم أساطين حكماء الإسلام الذين أخذوا جواهر الحكمة عن معادنها أهل البيت عليهم السلام ، وفاضوا برحيق التحقيق من منابها الكافلة لإحياء الميت ، فاشتدت في علوم الإسلام عراهم (٢) وتأكدت في دقائق الحكمة قواهم ، وإن وافقوا الرعيل (٣) الأول من الحكماء في بعض المسائل والأحكام ، فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجه عليهم الشناعة والمام ، وإنما الشناعة كل الشناعة على من لم تصل يده إلى مائدة الحكمة ولم يظفر على زلال الفطنة ، وشرب في ظماء الجهل من سؤر الحشوية ، واختار الثوم والبصل على الطيور المشوية ، ولنعم ما قال الحكيم الكامل أبو علي (٤) عيسى بن زرعة في بعض رسائله

(١) البقرة الآية ٢٦٩ . وليس المراد من الحكمة في الآية الشريفة والخبر المومى اليه الفلسفة التي هي تراث اليونانيين ولا الغربية التي أهدتها لنا الأروبا ويون ، بل المراد العلم الذي به حياة الأرواح وشفاءها من الإسقام ، وهل هي إلا العلوم الدينية الإسلامية والمعتقدات الحققة وأسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تمسك بنيلهم فقد نجى ، كيف ؟ وعلومهم مستفادة من المنابع الإلهية ، واستنارت من أنوار الأنبياء والمرسلين والسفراء المقربين ، فهي التي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار .

ولله در العلامة المحقق خدام علوم الأئمة الهداة المهيين المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي ثم القمي «قده» حيث أبان الحق في كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة الحققة هي المتخذة عن آل الرسول (ص) لا مانسجته النساجون والحكمة التي تبدل بتلاحق الأفكار والأزمنة .

(٢) العرى : جمع عروة . وعروة الكوز معروفة .

(٣) الرعلة : قطعة من الخيل القليلة ، كالرعيل أو مقدمتها . ق .

(٤) في نسخة مصححة ابو زرعة عيسى بن علي ، و عليه فهو الفيلسوف النابغة الشهير الذي قال

تعريضاً على الأشاعرة ومن يحدوحدوهم من فرق أهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق ونحوه من العلوم الحكيمية حيث قال: إن علم الحكمة أقوى الدواعي إلى متابعة الشرع، ومن زعم أن الحكمة تخالف الشريعة فهي مفسدة لها قد بنى فيه على مقدمة فاسدة غير كليية، تقريرها أن الحكمة مخالفة للشريعة وكل ما هو مخالف للشيء مفسد له، والكبرى غير (١) كليية، فإن الحلاوة تخالف البياض ولا تفسده، والصورة تخالف المادة ولا تفسدها وإذا كانت غير كليية، فلا ينتج القياس. ومن قال: إن الناظر في المنطق مستخف بالشريعة، فإن ذلك القائل طاعن في الشريعة، لأن كلامه في قوة قول من يقول إن الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق، ومنزلته منزلة رجل حامل للدرهم البهرجة (٢) التي يهرب معها من النقاد، ويأنس بمن ليس من أهل المعرفة، فمن قال: إن الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميز بين الصدق والكذب « انتهى كلامه » وأيضاً فذلك تشنيع بما هو وأصحابه أولى به،

أبو حيان في حقه، في كتاب المقاييسات: وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الاوائل، ووفر حظه من الحكمة المبنوثة في هذا العالم، وله كلمات، منها انه قال: الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة الى آخر ما قال، وقال في كتابه المسمى بالامتناع والموانسة: واما عيسى بن علي فله الذراع الواسع، والصدر الرحيب في العبارة، حجة في الترجمة والنقل، والتصرف في فنون اللغات الى آخر ما قال.

(١) لا يخفى ان الاولي ان يردد ويقال ان عنى بالمخالفة التباين الكلي كما هو ظاهر لفظ المخالفة ففيه ان كل واحد من مسائل الحكمة ليست كذلك و ان اريد بالمخالفة ما ينطبق على التباين الجزئي ففيه ان مخالفة بعضها لا تضر ببعضها الاخر.

(٢) البهرج: الباطل والردى.

لافتخار أجلتهم (١) على الإمامية و المعتزلة في مسألة خلق الأعمال وغيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها ، فهو في ذلك حقيق بأن ينشد عليه شعر

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا المقام: أن المقالات العجيبة التي تفرّد بها شيخ الأشاعرة ليست ممّا تنتهي إلى مقدمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقّة الفكر وممارسة الفنون العقلية والتقليية ، لأنّه قد علم وتواتر أنّه لم يكن من أهل هذا الشأن، والعلماء المطلعين على قوانين الحدّ والبرهان ، بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة أرباب الاعتزال ، وحبّ التفرّد في المقال طلباً (٢) لرياسة الجهرال ، و لهذا ترى الحكيم شمس الدين الشهرزوري (٣) جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب الشيخ الأشعري قد حأ على ذكائه وشعوره ودليلاً على نقصان كماله و قصوره عن مرتبة الحكماء المحقّقين ، و الرّعيل الأوّل من المدقّقين فقال : و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة ، توهم أنّه من الحكماء المبرّزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ، و لم يبلغ مرتبة أقلهم ، ثمّ يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أيّ طرفيه أطول (٤)؛ لأنّه

(١) ومنهم الفخر الرازي .

(٢) وفي نسخة : وطلب رياسة الجهرال .

(٣) هو العلامة العارف الشيخ عبدالله بن القاسم الاربلي البغدادي العارف الشهير المتوفى سنة ٥١١ صاحب القصيدة السائرة الدائرة في العرفان مطلعها :

لمعت نارهم و قد عسعس ال
لميل و مل الحادي و حار الدليل

فتأملتها و فكرى من ال
بين عليل و لحظ عيني كليل

أو المراد العلامة الشيخ محمد بن عبدالله بن قاسم القاضي المتوفى سنة ٥٨٦ او غيرها و الشهرزوري نسبة الى شهرزور على وزن عنكبوت كورة قرية من اربل .

(٤) قال ابن الاعرابي : قولهم أي طرفيه أطول ؟ طرفاه ؛ ذكره و لسانه .

كان خالياً عن الحكمتين : البحيثة والذوقية ، لا يعرف يرتب حداً ولا يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي يخبط فيه خبط عشواء (١) « انتهى » و إني كنت أظنّ أولاً أنّ الحكيم المذكور ربما يتعصب في إظهاره نقص الشيخ الأشعري لعداوة دينية و نحوها ، حتى رأيت في رسالة عملها السيد معين الدين الأيجي (٢) الشافعي الأشعري صاحب التفسير المشهور ، في مسألة الكلام ما يؤيد كلام الحكيم المذكور ويصدقّه حيث قال : وليت شعري مال الأشعري لم يجعل مطلب الكلام كالإستواء والنزول والعين واليد و القدم وغير ذلك ، فإنه ذهب إلى أنّ كلاماً من ذلك ، الإيمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا أدري لم فرعن حقيقة الكلام إلى المجاز البعيد ، ثمّ قال : واعلم أنه رضي الله عنه قدبر عوي (٣) إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنه مناف لصرائح القرآن وصحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بغرض ، ودليله كما صرّح به في كتبه : أنه يلزم تأثر الربّ عن شعوره بخلقه وأنت تعلم أنه لا يشك ذو فكرة (٤) أنّ علمه تعالى بالممكنات والغايات المرتبة عليه صفة ذاتية و فعله متوقف عليه ، فأين التأثير ؟ نعم صفة فعلية موقوفة على صفة ذاتية ، وكم من الصفات

(١) مثل مشهور عند العرب لمن غفل و خبط خبطاً عظيماً في شيء ، و العشواء : هي الناقة التي لا تبصر امامها فهي تخبط بيديها كل شيء ، ويقال : مركب عشواء اذا خبط امره على غير بصيرة كما في الصراح و كتب الامثال .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) اي يميل عن عقيدة مقررة عتيقة الى عقيدة جديدة مخترعة من عنده .

(٤) وفي نسخة اخرى : ذومرة ، والمرة بكسر الميم وفتح الراء المهملة : قوة الخلق و اصابة العقل ، والخلط الصفراوى في البدن ، والمعنى الاخير غير مناسب للمقام .

الذاتية موقوفة على صفة مثلها؟ « انتهى » بل يفهم من شرح جمع الجوامع (١) للفناري الرومي في مبحث القدرة: أن أكثر تلك المسائل التي تفرّد بها الأشعري قد أخذها من السنة القصاص والوعاظ، حيث قال: أما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلّق الإرادة لا لتقص في القدرة، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢). فقال في الملل والنحل: إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً، وردّ ذلك بأن اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدرة، وعدم القدرة على الشيء، قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع، والعجز هو الأوّل دون الثاني. وذكر الاستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (٣): أن أوّل من أخذ منه ذلك، ادريس (عليه السلام)، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخطب ويقول في كلّ دخلة (٤) وخرجة: سبحان

(١) الفناري هو العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد الرومي الحنفي شمس الدين المتوفى سنة ٨٣٤، كان متقلداً منصب مشيخة الاسلام في دولة السلطان محمدخان من بلوك آل عثمان، وله تآليف كثيرة منها عو يصات الافكار في اختبار اولي الابصار وغيره، ثم ان جمع الجوامع في اصول الفقه تأليف تاج الدين عبدالوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١ شرحه جماعة منهم الفناري المذكور.

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسي القرطبي الظاهري النسابة المحدث الفقيه الاصولي المتكلم المتوفى سنة ٤٥٦ صاحب كتاب المحلى في الفقه والجمهرة في النسب والفصل في الاديان والاعتقادات، وهو من نوابغ الظاهرية بل من أجلة علماء العامة ومن يرى انفتاح باب الاجتهاد و بطلان الرأى والقياس والاستحسان.

(٣) هو أبو إسحاق أحمد بن أبي طاهر الشافعي البغدادي، أخذ عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ الكبير وغيره توفي سنة ٤٥٦.

(٤) الدخلة: مرة من الدخول، والخرجة: مرة من الخروج.

الله و الحمد لله ، فجاءه بقشرة و قال : هل الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال : الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة ونخس بالإبرة إحدى عينيه ، فصارعور ، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : و قد أخذ الأشعري من جواب ادريس (عليه السلام) أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس « انتهى كلامه » و كفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبهم و قدوتهم في مذهبهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

البحث الثالث في وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط . أجمع العقلاء كافة عدا الأشاعرة على ذلك للضرورة القاضية به ، فإن عاقلاً من العقلاء لا يشك في حصول الرؤية عند استجماع شرائطها و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك و ارتكبوا السفسطة فيه ، و جوزوا أن يكون بين أيدينا و بحضرتنا جبال شاهقة من الأرض إلى عنان (١) السماء محيطة بنا من جميع الجوانب ، ملاصقة لنا تملأ

(١) لعنان السماء اطلاقات في الهيئة و غير ها

منها انه يطلق على اربعة عشر كوكباً، اجتماعها على صورة رجل قائم خلف ممسك رأس الغول ، بين الثريا و بين كوكبة الدب الاكبر ، و نقل عن بطليموس ان كواكبه اربعة عشر ، و قبل ازيد ، و يؤيده كلام بعض المتأخرين من الغربيين .
قال عبدالرحمن الفلكي الشهير المتوفى سنة ٤٧٦ في كتاب الصور ص ٨٩ ان كواكبه الاربعة عشر هي هذه :

الانور الجنوبي الانور الشمالي العيوق النير المنكبى الايمنى اى الذى على منكبه الايمن المرفقى الايمنى اى الذى على مرفقه الايمن الكوكب الذى فى خلف مرفقه الايمن المرفقى الايسرى اى الذى على مرفقه الايسر المعصمى الايسرى اى الذى على معصمه الايسر الكوكب الذى يميل الى الجنوب فى وسط المجرة الكعبى الايسرى اى الكوكب الذى على كعبه الايسر فى الحافة الغربية من المجرة كوكب نير عظيم على كعبه الايمن ايضاً و

الأرض شرقاً وغرباً بألوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور ، وتقع عليها الشمس وقت الظهيرة ، ولا نشاهدها ولا نبصرها ولا شيئاً منها البتة . وكذا تكون بحضرتنا أصوات هائلة تملأ أقطار الأرض بحيث ينزع منها كل أحد يسمعها أشد ما يكون من الأصوات ، وحواسنا سليمة (غير مستقيمة) ولا حجاب بيننا وبينها ولا بعد البتة ، بل هي في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحسها أصلاً ، وكذا إذا لمس أحد ياطن كفه حديدة محماة بالنار حتى يقبض (يتقبض ظ) ولا يحس بحرارتها ، بل يرمى في تنور أذيب فيه الرصاص أو الزيت ، وهو لا يشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ، ولا يدرك حرارته ، وتتفصل أعضائه ، وهو لا يحس بالألم في جسمه ، ولا شك أن هذا هو عين السفسطة . والضرورة تقضي بفساده ، ومن يشك في هذا فقد

هو اعظم من الرابع المذكور الواقع على منكبه الايمن كوكب منير واقع على اللقافة التي على ساق الرجل اليمنى الكوكب المنير المائل عن الواقع على اللقافة الى الشمال كوكب واقع تحت الرجل اليسرى .
ثم اعلم انه كثيرا ما يقال ممسك الاعنة لصورة الرجل الحاصلة من اربعة عشر كوكبا المذكورة فلا تظنن التعدد .

وليعلم ان ممسك رأس الغول الذي اشرنا اليه قريبا يسمى (برشاوش) أيضاً، والمراد منه صورة رجل قائم على رجله اليسرى وقد رفع رجله اليمنى ويده اليمنى فوق رأسه ويده اليسرى رأس غول ، وكواكبها كلها فيما بين الثريا وبين ذات الكرسي ، وصورة الممسك حاصلة من ستة وعشرين كوكباً من الصورة وثلاثة حوالى الصورة وليست منها .

وقد يطلق عنان السماء على وسط نصف الدائرة الموهومة فوق الرأس ، احدى طرفيها متصلة بالمشرق والاخرى بالمغرب .

وقد يطلق على وسط السماء وقد يطلق على مطلق الفوقية الى غير ذلك من الاستعمالات والاطلاقات في العرف الخاص أو العام .

أنكر أظهر المحسوسات « انتهى كلامه » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أَقُولُ

: مذهب الأشاعرة أن شرائط الرؤية إذا تحققت لم تجب الرؤية ، ومعنى نفى هذا الوجوب : إن الله تعالى قادر على أن يمنع البصر من الرؤية مع وجود الشرائط و إن كانت العادة جارية على تحقق الرؤية عند تحقق الأمور المذكورة ، و من أنكر هذا و أحاله عقلاً فقد أنكر خوارق العادات و معجزات الأنبياء ، فإنه مما اتفق على روايته ونقله أصحاب جميع المذاهب من الأشاعرة و المعتزلة و الإمامية : أن النبي ﷺ لما خرج ليلة الهجرة من داره ، و قرش قد حَفَّوْا بالدار ، يريدون قتله ، فمر بهم و رمى على وجوههم بالتراب ، و كان يقرأ سورة يس ، و خرج ولم يره أحد ، و كانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين ، فمن لا يسلم أن عدم حصول الرؤية جائز مع وجود الشرائط بأن يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية ، فعليه أن ينكر هذا و أمثاله ، و من الأشاعرة من يمنع وجوب الرؤية عند اجتماع الشرائط : بأننا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيراً ، و ما ذلك إلا لأننا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط ، فظهر أنه لا تجب الرؤية عند اجتماع الشرائط . و التحقيق ما قدمناه من أنهم يريدون من عدم الوجوب جواز عدم الرؤية عقلاً و إمكان تعلق القدرة به ، فأين إنكار المحسوسات ؟ و أين هو من السفسطة ؟ ثم ما ذكر : من تجويز أن تكون (١)

(١) والجواب على طريق الحل أن يقال: ان اريد بقوله : والاجاز ، أنه لولم تجب الرؤية عند اجتماع شرائطها لا يمكن بحسب الذات أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، فمسلم و بطلانه ممنوع ، و ان اريد أنه لولم يجب لجاز عند العقل ذلك ولم ياب عنه فممنوع ، اذ التجويز العقلي انما يكون عند انتفاء العلم العادي بانتفائها ، وهو ممنوع ،

بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتقعقات (١) الشنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي تميل بها خواطر القلندرية، والعوام إلى مذهبه الباطل و رأيه الكاسد الفاسد، فهو شيء ليس بقول ولا مذهب لا أحد من الأشاعرة، بل يورد الخصم عليهم في الإعتراض، ويقول: إذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية، وإلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة (٢) ونحن لانراها، هذا هو الاعتراض. و أجاب الأشاعرة عنه بأن هذا منقوض بجملة العاديات، فإن الأمور العادية يجوز نقائضها (٣) مع جزمنا بعدم وقوعها ولا سفسطة هيئنا، فكذا الحال في الجبال الشاهقة التي لانراها، فإنا نجوز وجودها ونجزم بعدمها، وذلك لأن الجواز (٤) لا يستلزم الوقوع، ولا ينافي الجزم بعدمه، فمجرد تجويزها

بل الوجدان يقتضى تحقق هذا العلم العادى المنافى لأن يجوز العقل خلافه. من الفضل بن روزبهان فى هامش بعض النسخ.

(١) تقعق: اضطرب وتحرك وصوت عند التحرك.

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

(٣) قوله: يجوز نقائضها، اى يحكم بإمكانها الذاتى، لا أن العقل لا يأبى من تحقق نقائضها فى الواقع كيف؟ والعلم العادى لا يحتمل متعلقه النقيض. وقد صرح هيئنا أيضاً بجزمنا بعدم وقوعها، وكذا الكلام فى قوله: فإنا نجوز وجودها، وقد عرفت تحقيق الكلام فى العاشيتين. من الفضل بن روزبهان.

(٤) أى الامكان الذاتى لا التجويز العقلى، لظهور أن الاول لا ينافى الجزم دون الثانى من الفضل بن روزبهان.

لا يكون سفسطة (١) و حاصل كلام الأشاعرة كما أشرنا إليه سابقا: أن الرؤية لا تجب عقلاً عند تحقق الشرائط ، ويجوز العقل عدم وقوعها عندها مع كونه محالاً عادة ، و الخصوم لا يفرقون بين المحال العقلي والعادي ، وجملة اعتراضاته ناشئة من عدم هذا الفرق . ثم ما ذكر من الأضواء وتوصيفها والمبالغات فيها فكلها من قفعة الشنآن بعد ما قد منا لك البيان « انتهى » .

أقول : ما ذكره لإصلاح سفسطة الأشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الأنبياء سيما ما اتفقوا عليه من معجزة نبينا ﷺ ليلة الهجرة بمروره على الكعبة من غير أن يراه أحد منهم لا يصلح لما قصده من الإصلاح .

مصراع : و هل يصلح العطار ما أفسد الدهر (٢)

وذلك لأنه لا يلزم أن يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرؤية مع وجود الشرائط ، ولم لا يجوز أن يكون باحداث حائل من غشاوة غيم أو دخان أو غبار (٣) دفعة ، كما أشار إليه الباري سبحانه في سورة البقرة بقوله : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة (٤) وبقوله في سورة يس : وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ، فأغشىناهم فهم لا يبصرون (٥) و معنى فأغشىناهم : جعلنا على أبصارهم غشاوة و حلنا بينهم و بينه ، كذا في أكثر

(١) أى القول بامكانها الذاتى على ما عرفت غير مرة . من الفضل بن رزبهان .

(٢) ما قبلها :

عجوز تمت ان تكون فتية وقد يبس الجنبان واحدودب الظهر

(٣) او حاجب معنوى غير محسوس كما هو المراد بقوله تعالى فى كتابه العزيز : أخذ الله بسمعهم وابصارهم الاية وكذا نحو المراد من الغشاوة المذكورة فى الاية .

(٤) البقرة . الاية ٧ .

(٥) يس . الاية ٩ .

التفسير . وأما ما تكلمنا به (١) من بناء الأشاعرة ذلك على قاعدة جريان العادة ، وأن حاصل كلامهم هو أن الرؤية لا تجب عقلاً عند تحقق الشرائط « الخ » فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة الميشومة ، مردود : بأن عند تحقق الشرائط و اجتماعها تكون العلة التامة للرؤية متحققة ضرورة ، فلو أمكن معها عدم الرؤية لزم إمكان تخلف المعلول عن العلة التامة (٢) ، وهذا خلف . فظهر أن منشأ غلط الأشاعرة عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال (٣) العقلي والمحال العادي ، وأن الناصب المقلد جرت عادته باعادة كلامهم ، فإن التخلف العادي فيما نحن فيه من الرؤية و أسبابها و شرائطها إنما يتصور : بأن يعدم القادر المختار جميع أجزاء علتها التامة أو بعضها ، و يوجد بدلها معلولاً آخر مثلاً ، كما قيل في إنقلاب الحجر ذهباً ونحوه ، لا أن يوجد ذلك المعلول أعني الرؤية بعينه بدون علتها التامة و أما نفهم للعلية و المعلولية الحقيقية بين الحوادث فهو سفسطة اخرى ، أولى بالتشنيع و أخرى فافهم . و أما ما ذكره الناصب في حاشية جرحه هذا : من أنه إن اريد من تجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بإمكانها الذاتي فهذا عين مذهب الأشاعرة ، و ليس يظهر فيه فساد أصلاً ، ولا سفسطة فيه قطعاً ؛ و إن اريد عدم اليقين بافتنائها و عدم إباء العقل من تحققها فهو ممنوع ، إذ عند الرجوع

(١) التكاؤ : الاجتماع .

(٢) ان قلت : ان العلة الثابتة للحوادث عند الاشعري ، هو الواجب تعالى ، لانه ينفي العلية والمعلولية من الحوادث مطلقاً كما مر .

قلت : هذا أصل السفسطة كما مر بيانه . منه « قده » .

(٣) لفظه محال من المثلثات ، فبا لفتح عود ينصب على حافة البئر و تعلق به البكرة للاستقاء و بالكسر بمعنى القوة والشدة كما في قوله تعالى : وهو شديد المحال وبالضم مقابل الممكن والمحال من مادة الحوالة ايضاً .

إلى الوجدان نعلم تحقق العلم العادي بانتفائها ، ولا ينافيه إلا إمكان الذاتى « انتهى »
 فمردود : بأن المراد بالجواز هو الحكم بإمكان عدم تحقق الرؤية عند شرائطها
 التي هو نقيض ضرورة حكم العقل بأنها واقعة عند شرائطها ، فلا يمكن أن يتحقق
 مع الحكم بوجوب تحقق الرؤية عند شرائطها وقد قلت بخلافه [هذا خلف] والتحقيق
 أن مبنى الدليل وجوابه على مقدمة اختلفت فيها الفرقتان ، وهى : أن المعلول
 عند تحقق جميع ما يتوقف عليه بحسب العادة هل يجب تحققه أم لا ؟ فمن قال :
 باستناد الأفعال إليه تعالى ، وهم الأشاعرة قال : بأنه غير واجب (١) إلا أن عادته
 جارية بإيجاده عند تحقق ما يتوقف عليه ، ومن قال : باستناد بعض الأفعال إلى غيره
 تعالى ، وهم الإمامية والمعتزلة والحكماء ، قال : بوجوبه ، وهو الموافق للعقل ،
 والبدئية حاکمة به كما لا يخفى .

قال المصنف رَفَعَ اللَّهُ رُجَّتَهُ

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

(١) ومما تضحك منها الثكلى ويسكى العريس ويتبسم الطير المشوى ، ما ذكره الامام
 الرازى في كتاب المحصل : انه يمكن تحقق العلة بأجزائها بالاسر وان لا يتحقق المعلول ،
 وذلك بارادة منه تعالى ، وعبر عنه «بالصرف» وعن وجود المعلول بعد العلة : «بالصدفة»
 وصرح بهذا في كتاب الاربعين قائلا : ان تحقق المعاليل بعد تحقق العلل من باب
 الصدفة الغالبة .

حجب جميع الجبال والحيطان ، ويسمع الأطروش (١) وهو في طرف المشرق ، أخفى صوت يسمع ، وهو في طرف المغرب ، وكفى من اعتقد ذلك نقصاً ومكابرةً للضرورة ودخولاً في السفسطة . هذا اعتقادهم ، وكيف يجوز لعقل ، أن يقلد من كان هذا اعتقاده ؟ وما أعجب حالهم يمنعون من مشاهدة أعظم الأجسام قدراً و أشدها لوناً وإشراقاً وأقربها إلينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الأصوات الهائلة القريبة ، ويجوزون مشاهدة الأعمى لا صغراً لأجسام وأخفاها في الظلم الشديدة وينهما غاية البعد ، وكذا في السمع ، فهل بلغ أحد من السوفسطائية في إنكارهم المحسوسات إلى هذه الغاية ، ووصل إلى هذه النهاية ؟ مع أن جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة ، حيث جوزوا إنقلاب الأواني التي في دار الإنسان حال خروجه اناساً فضلاء مدققين في العلوم حال الغيبة ، وهؤلاء جوزوا حصول مثل هذه الأشخاص في الحضور ولا يشاهدون ، فهم أبلغ في السفسطة من اولئك ، فلينظر العاقل المنصف المقلد ، هل يجوز له أن يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى و يكون معذوراً برجوعه إليهم وقبوله منهم أم لا ؟ فإن جوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيله ، فقد خلص المقلد من إثمه وباء (٢) هو بالإثم ، نعوذ بالله من مزال الأقدام وقال بعض الفضلاء و نعم ما قال : كل عاقل جرب الأمور فإنه لا يشك في إدراك السليم حرارة النار إذا بقي فيها مدةً مديدة حتى تنفصل أعضائه ، ومحال

(١) الأطروش : الاسم ، وقد يطلق على السميع ، فاللفظ من الاضداد ، والمراد ههنا المعنى الاول .

(٢) وقال في النهاية : أبوء بنعمتك أي ألتمز وأرجع وأقر ، وأصل البواء اللزوم ، و منه الحديث فقد بآء به أحدهما أي التزمه ورجع به ، والعرب يقول : بآء بذنبه إذا احتمله كرهاً لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و منه قوله عليه السلام في الدعاء المروي : و أبوء اليك من ذنبي .

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحّة حواسهم ، يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات (١) الكثيرة و يرتفع الرّيح و تشتدّ الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه ، و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السّماء و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون في السّماء ألف شمس ، و كلّ واحدة منها ألف ضعف من هذه الشّمس و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أنّ عليه رأساً واحداً ، ألف رأس لا يشاهدونها ، و كلّ واحد منها مثل الرّأس الذي يشاهدونها ، و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرّة بمحضر ألف نفس كلّ واحد منهم يسمع جميع ما يقوله : بأنّ زيدا ما قام و يكون قد أخبر بالنّفى ، و لم يسمع الحاضرون حرف النّفى مع تكرّره ألف مرّة ، و سماع كلّ واحد منهم جميع ما قاله ، بل علمنا بهذه الأشياء أقوى بكثير من علمنا بأنّا حال [خ ل حين] خروجنا من منازلنا ، لم تنقلب الأواني التي فيها ، اناساً مدقّقين في علم المنطق والهندسة ، و أن ابني الذي شاهدته بالأمس ، هو الذي شاهدته الآن ، و أنّه لم يحدث حال تغميض العين ألف شمس ، ثم انعدم عند فتحها ، مع أن الله تعالى قادر على ذلك كلّه ، و هو في نفسه ممكن ، و أن المولود الرضيع الذي يولد في الحال إنّما يولد من الأبوين ، ولم يمرّ عليه ألف سنة مع إمكانه في نفسه ، و بالنظر إلى قدرة الله تعالى ، و قد نسبت السّوفسطائية إلى الغلط و كذبوا كلّ التكذيب في هذه القضايا الجائزة فكيف بالقضايا التي جوّزها الأشعرية التي تقتضي زوال الشّقة عن المشاهدات ؟! و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم وأفضل متأخريهم **فخر الدين الرازي** (٢) في هذا الموضوع حيث قال : يجوز أن يخلق الله

(١) جمع البوق وهي آلة ينفخ فيها .

(٢) هو العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي المشتهر بالامام المتوفى سنة ٦٠٦ صاحب التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب وعدة كتب ، وما نقله مولينا القاضي

تعالى في الحديدية المحماة بالنار برودة عند خروجها من النار ، فلهذا لا يحس بالحرارة و اللون الذي فيها ، و الضوء المشاهد فيها يجوز أن يخلقه الله تعالى في الجسم البارد ، و غفل عن أن هذا ليس بموضع النزاع ، لأن المتنازع فيه : أن الجسم الذي هو في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك ، فكيف يكون ما ذكره جواباً ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ فِي خُصْمَتِهِ

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

الشهيد هبنا مذکور في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء ، و هذا الرجل من النوابع في الفنون ، وله يد طويلة و باع غير قصير في ابداع الشكوك بالنسبة الى مسائل العلوم ، و من ثم اشتهر بامام المشككين ، و بالجملة الرجل من فطاحل العلم و فرسانه ، و فضله لا ينكر و ان كانت له زلات في الاصول و الفروع كتجويزه الرؤية و الجبر في أفعال العباد و اسداد باب الاجتهاد و غيرها من المناكير عند المحققين ، و لاغرو أن يزل قدمه مع مقامه الشامخ حتى وصف بالامام ، و ذلك لبعده و حرمانه عن كلمات الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، المنتهية علومهم الى النبي صلى الله عليه وآله المتخذ من عالم الجبروت .

(١) القعقة : صوت السلاح .

(٢) انظر كيف يعترف بفضيلة المصنف ؟ و قد نفاها سابقاً من شدة التعصب و العناد ،

والفضل ما شهدت به الاعداء .

(٣) السبل : بفتح الاول و الثاني غشاوة تعرض للعين ، أو عرق أحمر يحدث في سطح العين .

بصيرته ، فنقول : ذهب السوفسطائية إلى نفي حقائق الأشياء ، فهم يقولون : إن حقيقة كل شيء ليست حقيقته ، فالنار ليست بالنار ، و الماء ليس بالماء ، و يجوز أن يكون حقيقة الماء حقيقة النار و حقيقة الماء حقيقة الهواء ، و ليس لشيء حقيقة ، فيلزمهم أن تكون النار التي نراها لا تكون ناراً ، بل ماءً و هواءً ، أو غير ذلك ، وهذا هو السفسطة ، وينجر هذا إلى ارتفاع الثقة من المحسوسات و تبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الأشياء و أما حاصل كلام الأشاعرة في مبحث الرؤية وغيرها مما ذكره هذا الرجل ، فهو أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل و توجد بإرادة الفاعل المختار و قدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء فإذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون وجود شيء واجباً عند حصول الأسباب الطبيعية ، و لا يكون شيء مفقوداً بحسب الوجوب عند فقدان الأسباب و الشروط ، ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات : أن الأشياء تحصل عند وجود شرائطها (١) و تنعدم عند انعدامها ، فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب ، فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحققه عند وجود تلك الشروط و انتفائه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة ، و إن كان ذلك الشيء بالنسبة إلى القدرة غير واجب ، لافي صورة التحقيق لتحقيق الشروط و لافي الإيتفاء لانتفائها ، بل جاز في العقل تحقيق الشروط و تخلف ذلك الشيء ، وكذا تحقق ذلك الشيء مع انتفاء الشروط إذ لم يلزم منه محال عقلي ، و ذلك بالنسبة إلى قدرة المبدئ الذي هو الفاعل المختار مثلاً الرؤية التي نحن نباحث فيها لها شرائط و جب تحققها عند تحققها و امتنع وقوعها عند فقدان الشروط ، كل ذلك بحسب ما جرى من عادة الله تعالى في خلق

(١) ليس المراد بالشرط هنا ، هو المعنى الذي اصطلح عليه الفلاسفة ، بل المراد ما يقال له الشرط في العرف بحسب ما يشاهد من المصاحبة الدائمة أو الاكثورية بينه وبين ما يعتبر أنه المشروط كالنار للاحراق ، والاكل للشبع . من الفضل بن روزهان .

بعض الموجودات بإيجاده عند وجود الأسباب الطبيعية دون انتفائها ، فعدم تحقق الرؤية عند وجود الشرائط أو تحققها عند فقدان الشرائط محال عادة ، لأنه جار على خلاف عادة الله وإن كان جائزاً عقلاً ، إذا جعلنا قدرة الفاعل وإرادته ، علة تامّة لوجود الأشياء ، وهذا حاصل مذهب الأشاعرة ، فيا معشر الأذكيا أين هذا من السفسطة؟! وإذا عرفت هذا سهل عليك جواب كل ما أورده هذا الرجل في هذه المباحث من الاستبعادات والتشنيعات. و أما جواب الإمام الرّازي: فهو واقع بإزاء الاستبعاد فإنهم يستبعدون أن الحديد المحمّاة الخارجة من التنّور يجوز عقلاً أن لا تحرق شيئاً ، فذكر الإمام (١) وجه الجواز عقلاً بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنّور برودة في تلك الحديدية ، فيكون جوابه صحيحاً والله أعلم بالصواب ، و أما قوله (إن المتنازع فيه أن الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك) فنقول فيه : قد عرفت آنفاً ما ذكرناه من معنى هذا التجويز ، وأنه لا ينافي الإستحالة عادة ، فهم لا يقولون : إن هذا ليس بمحال عادة ولكن لا يلزم منه محال عقلي (٢) كاجتماع الوجود و العدم ، فيجوز أن تتعلّق به القدرة الشاملة الإلهية ، و تمنع

(١) حاصل الكلام ، أن جواب الامام الرّازي ليس في موقع تصحيح ما ذهب اليه الاشاعرة ، من أنه يمكن بحسب الذات تحقق الاسباب الطبيعية مع انتفاء المسببات و ان كان ذلك محالاً عادة ، بل هو واقع بإزاء الاستبعاد ، والله أعلم . من الفضل بن روزبهان .
 (٢) فان قيل : لا يلزم من انكار هذا انكار الاية ، لجواز أن تكون واقعة ابراهيم عليه السلام على طريقة أن الله تعالى سلب الحرارة من النار . قلت : الظاهر من لفظ على في قوله تعالى: برداً وسلاماً على ابراهيم ، أن النار مع اتصافها بالحرارة كانت لم تؤثر في ابراهيم ، لا أنها صارت باردة و الا كان الانسب الاكتفاء بالبرد فقط ، و هذا مما يعرفه الذوق الصحيح . من الفضل بن روزبهان .

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

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

(١) وأنت خير لو جوز تخلف الأثار عن مؤثراتها لم يبق حجر على حجر ولا محال عقلي؛ والالتزام بذلك مما لا يلتزم به .

(٢) جل كل شيء بالضم : معظمه .

(٣) هم قوم ينكرون العلم بثبوت شيء وبلائوته و يزعمون أنه شاك ، و شاك في أنه شاك وهلم جراً ، هكذا أفاد الجرجاني في رسالة الحدود انتهى . وسيأتي منا أن اللاادريّة فرقة من السوفسطائية في مقابل العنادية بالمعنى الإخص المذكور في الكلام وعلم آداب البحث والمناظرة . ثم قد عد من رؤساء اللا أدريّة حارث البلخي حتى ينقل عنه أنه قال حين موته : ما تيقنت بشيء ولا شككت فيه ، وألزمه بعض الحاضرين بجزءه بعدم يقينه وعدم شكه اللذين هما من الكيفيات النفسانية .

(٤) العنادية لها إطلاقات في علوم الكلام والميزان والمناظرة .

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

عدم مناسبة قول الأشاعرة ، لقول الفرقة الثانية ، عدم مناسبه ومشابهته للسفسطة مطلقاً ، وبالجملة ما تكلفه في بيان الفرق بين مذهبي السوفسطائية والأشاعرة لا يدفع اشتراكهما في أصل السفسطة ، لأن السوفسطائية على ما قرره ينفون كون أصل الحقائق من الأسباب والمسببات موجودة ، والأشاعرة ينفون كون سببية تلك الأسباب ومسببية مسبباتها موجودة ، فكلا النفيين نفى للموجود مخالف (١) لبديهية العقل كما لا يخفى ، ثم لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام السوفسطائية (من تجوزهم أن تكون حقيقة الماء حقيقة النار الخ) لأن هذا التجوز فرع القول بثبوت الحقيقة ، والمفروض أنهم ينفون حقائق الأشياء تأمل (٢) [وايضاً] ذكر في شرح المواقف : أنه ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعة سموهم بالسوفسطائية ، بل كل غالط سوفسطائي (٣) في موضع غاطه « انتهى ، فلم لا يحمل كلام المصنف العلامة في قوله : و هل بلغ أحد من

كما بين الفرد والزوج ، والحجر والشجر .

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

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

(١) صفة للنفي المرفوع ، لا للموجود المجرور .

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

(٣) وبعبارة اخرى : كل منكر للضرورة سوفسطائي .

السوفسطائية « النخ » على هذا المعنى ؛ حتى لا يقع في الغلط . (وثانياً) إنما ذكره في بيان حاصل كلام الأشاعرة من أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل وتوجد بإرادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء « النخ » مدخول بأنه كلام متناقض لأن حصره للعلة التامة في القدرة ائراً مناف لقوله : إنما يحصل ويوجد بإرادة الفاعل المختار ، بل ربما يشعر بعدم مدخولية ذات الفاعل في ذلك ، وفيه ما فيه ، مع أن في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علمي الحكمة والكلام ، وحاصله أنه لو كان الواجب تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث أو حدوث الواجب تعالى ، واستوضح ذلك في الكتب المتداولة بما لا مزيد عليه ، فليطالع نمة ، وباقي المقدمات من تجويز الأمور المخالفة لبديهية العقل والحس إعادة لما ذكره في شرحه للمباحث السابقة ، وقد ذكرنا ما فيه نمة فتذكر . (وثالثاً) أن ما ذكره في تأويل

جواب الرأزي غير منتهض على دفع الاستبعاد الذي قرره هذا الشارح ، فإن الاستبعاد إنما وقع في تجويز عدم الإحساس بمس الجسم الحار حال حرارته لا مطلقاً ، كما يدل عليه تصويره للصورة التي استبعدها الخصم ، وبما قررناه سابقاً من عدم جدوى المعنى الذي ذكره لتجويزهم ، ما وقع فيه الاستبعاد ، اندفع ما ذكره ههنا بقوله : فقد عرفت أن ما ذكر من معنى هذا التجويز « النخ » ، (ورابعاً) أن ما ذكره ، من أن من أنكر هذا فلينكر كون النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام ، مدفوع بما ذكره في حاشية شرحه من أنه لا يلزم من إنكار هذا إنكار الآية ، لجواز أن تكون واقعة إبراهيم عليه السلام على طريقة : أن الله تعالى سلب الحرارة من النار ، وما ذكره نمة في جوابه من أن الظاهر من لفظة على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على إبراهيم أن النار مع إتصافها بالحرارة لم تؤثر في إبراهيم عليه السلام لأنها صارت بارداً ، وإلا كان الأئسب الإكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسرين على

خلاف ما حكم بأنسيبته ، و كيف يكون كذلك ؟ مع ظهور أن الإكتفاء بقوله : برداً يوهم كون البرد المتعدّي بعلى للمضرة ، و ما قال من أن هذا يعرفه الذوق الصحيح : إن أراد به مذاق نفسه فهو لا يصير حجة على أحد ، فإن مذاقه الصفراوي المبتلى بمراة عداوة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ، ربما يجد الأمر على خلاف ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرّاً ، و إن أراد به ذوق غيره ، فعلى تقدير حجّيته لا نسلم أنهم يجدون معنى الآية على حسب ما وجدته كما أوضحناه ، و هذا لم يكن مما يخفى على من به أدنى مسكة (١) ، لكن ديدن المحجوج المبهوت دفع الواضح و إنكار المستقيم بدعوى الذوق والفهم السقيم

شعر :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم

قال المصنّف رَفَعَ الدَّرَجَةَ

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

(١) المسكة . بالضم العقل .

(٢) لا يخفى أن الامكان الذاتي المصحح للقدرة العامة أمر لا يجزم العقل بانتفائه ، بل

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

بالذوق لا بالبصر، و الرّوائح إنّما تدرك بالشم لا بالبصر، و الحرارة و غيرها من الكيفيات الملموسة إنّما تدرك باللمس لا بالبصر، والصوت إنّما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا (١) فإنّ فاقد البصر يدرك هذه الأعراض، ولو كانت مدركة بالبصر لا تختل الإدراك باختلاله . و بالجملة فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التشكيك و أنّ من شكك فيه فهو سوفسطائي (٢)، و من أعجب الأشياء تجويزهم عدم رؤية الجبل الشاهق في الهواء مع عدم الساتر بيننا، وثبوت رؤية هذه الأعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر، وهل هذا إلا من تغفّل قائله؟ « انتهى »

قال الناصب حفضته

أقول: أعلم أنّ الشيخ أبا الحسن الأشعري (٣) استدلّ بالوجود على

(١) قوله: و لهذا فان فاقد البصر الخ انما يتجه اذا كان مذهب الاشاعرة ادراك هذه الاعراض بالبصر فقط، وليس فليس كما لا يخفى، و هكذا قوله: ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك . من الفضل بن روزبهان .

(٢) هذه العبارة مشعرة بما ذكره السيد «قده» في شرح المواقف من أنّ السوفسطائية ليس لهم نحلة فافهم منه «قده» .

(٣) هو الشيخ أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري قدوة الاشاعرة ومؤسس تلك الفرقة؛ ينتهى نسبه الى أبي موسى الأشعري المشهور ومن ثم اشتهر بالأشعري، كان من تلاميذ أبي علي الجبائي المعتزلي وللأشعري تأليف منها الا بانه في اصول الديانة واللمع والموجز، توفي ببغداد سنة ٤٢٤ او ٤٢٩ او ٤٣٥ و قبل غيرها والرجل ممن اتى بالفرائب في الاسلام، فجوز الرؤية والظلم في حقه تعالى وأنكر الحسن والقبح العقليين ونحوها مما ستقف عليها في الكتاب وفي تعاليفنا .

إثبات جواز رؤية الله تعالى و تقرير الدليل كما ذكر في المواقف و شرحه : (١) أنا

(٢) لا يخفى على الناقد البصير أن بناء الدليل المذكور ، كما ذكره في شرح المواقف عند التعرض لهذا الدليل ، (ج ٢ ص ٣٧١) على تركيب الجسم من الجواهر الفردة و أن الطول و العرض عين الجسم و ليسا امرين عرضيين فرضا عليه فان الطول و العرض ان كانا عرضيين قائمين بواحد من تلك الجواهر الى آخر ما نقله الناصب أقول تركيب الجسم من الجواهر الفردة هو قول ذيقرطيس و هو قول مزيف ضعيف غاية الضعف ، والذي ذهب اليه أهل التحقيق منع اتقسام الجسم الى اجزاء بالفعل وذكروا أن اتقسام الجسم الى الاجزاء انما هو بالقوة لا بالفعل ، فانه لو اشتمل الجسم الى اجزاء بالفعل للزم وقوع الاجزاء الغير المتناهية بين حاصرين ، فان كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء بالفعل حسب الفرض و كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء و هكذا ، فيلزم اشتغال كل جسم على اجزاء غيرمتناهية بالفعل و هو محال فانهدم بناء القول بكون الطول و العرض عين الجسم و اندفع ما توهمه الاشعري محذوراً لكون الطول و العرض من قبيل الاعراض فثبت أن التحقيق كما عليه قاطبة أهل التحقيق أن الطول و العرض من قبيل العرض من مقولة الكم و ليسا جوهرين ، حتى يلزم من صحة رؤيتهما صحة رؤية الجواهر . ثم انه على تقدير تسليم ما توهمه الاشعري من كون الطول و العرض جوهرأ يرد على استدلاله به على جواز رؤية مطلق الوجود الشامل لوجود الباري عز اسمه ، أن بين وجود الجوهر و وجود العرض جامع لا يشتمل وجود الباري جلت عظمتة ، وهو الوجود الامكاني الذي هو مرتبة من مراتب الوجود لا يشمل ما فوقها من المرتبة ، فلا تكون صحة رؤية وجود الجوهر و وجود العرض الا مستلزماً لصحة رؤية المرتبة الجامعة بينهما من الوجود دون مطلق الوجود هذا وقد ذكر فخر الدين الرازي في الاربعين (ص ١٩٨ - ١٩١) اثني عشر وجها في الاعتراض على الدليل المذكور و نحن نذكر خلاصتها ، و قد اعترف بالعجز عن جوابها بعين العبارة التي سيذكرها القاضي الشهيد «قده» (اولها) أن الصحة امر عدمي على ما تقرر في محله و الامر العدمي لا يقتقر الى العلة

نرى الأعراض كالألوان والاضواء وغيرها من الحركة والسكون والإجماع

(ثانيها) أنه على تقدير كون الصحة امرأ وجودياً لا يجب تعليله ، لما اتفق المتكلمون على أن من الأحكام ما لا يعلل كما أن صحة المعلوماتية والمذكورية والمخبرية لا تعلل لأن هذه الأحكام ثابتة للمعدومات أيضاً وهي لا تصلح للتعليل (ثالثها) أن صحة رؤية الجواهر مخالفة لصحة رؤية العرض فإنه يمتنع قيام كل واحدة منهما مقام الآخر بدليل أن الجواهر يمتنع أن يرى سواداً والسواد يمتنع أن يرى جوهرأ ، واختلافهما في النوع ولو مع اشتراك الجنس يوجب جواز تعليلهما بعلمتين مختلفتين (رابعها) سلمنا أن صحة رؤية الجواهر وصحة رؤية العرض حكمان متمائنان ولكن يجوز تعليل المتماثلين بعلمتين مختلفتين لوجوه تقرر في محله (خامسها) أن قولكم : لا مشترك بين الجواهر والعرض إلا الوجود والحدوث لانسلمه وعدم الدليل ليس دليل العدم (سادسها) أن قولكم : أن الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم فهو مركب من الوجود والعدم باطل فإن المسبوقية وصف ثبوتى ثابت للوجود والوجود لا يتصف بالعدم لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه (سابعها) أن حقيقة الشيء عند أبي الحسن الأشعري هو وجوده ولما كانت الحقائق مختلفة فوجود الواجب مختلف لا محالة مع وجود الممكنات (ثامنها) أن حصول العلة غير كافية في حصول المعلول ، فإنه قد تحصل العلة ولا يحصل المعلول لعدم حصول شرطه أو اقترانه بالمانع ، كما أن الحياة علة لحصول الشهوة والالام واللذة وغير حاصله في حقه تعالى مع أن الحياة ثابتة له (تاسعها) أن لازم القول : بصحة الرؤية القول : بصحة اللمس والذوق بعين ما ذكرتم في ذلك وهو مما لا تلتزمونه. (عاشرها) أن قولكم : الوجود علة لصحة الرؤية ان أردتم به صحة رؤية الوجود ، ففيه أن لازمه تعلق الرؤية في كل مبصر بالوجود المشترك بين جميع الموجودات وعدم تعلقه بالخصوصيات الخارجة عما به الاشتراك (الحادى عشر) أنه يمكن الالتزام بصحة الرؤية في حقه تعالى ولا ينافى ذلك توقعها على شرط ممتنع ، فيمتنع تحقق الرؤية لاجل امتناع الشرط . (الثاني عشر) النقض بالمخلوقية فإنها أمر مشترك بين الجواهر والاعراض ولا يجوز حصولها في حقه تعالى.

والإفتراق ، وهذا ظاهر ، ونرى الجوهر أيضا ، لأننا نرى الطول والعرض في الجسم وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرّر : من أنه مركّب من الجواهر الفردة ، فالطول مثلا إن قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون أكثر حجماً من جزء آخر فيقبل القسمة ، هذا خلف ، وإن قام بأكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين ، وهو محال ، فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركيب منها الجسم ، فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودهما ، وذلك لتحقيقها عند الوجود وانتفائها عند العدم ، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحاً بلا مرجح وهذه العلة لا بد أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض ، وإلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ، ثم نقول : هذه العلة المشتركة إما الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما ، لكن الحدوث عديم لا يصلح للعلية فإذن العلة المشتركة ، الوجود ، فإنه مشترك بينهما وبين الواجب ، فعلة صحة الرؤية متحققه في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب . ثم إن هذا الدليل يوجب أن تصح رؤية كل موجود كالأصوات والروائح والملموسات والطعوم كما ذكره هذا الرجل ، والشيوخ الأشعري يلتزم هذا ويقول : لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقيق الرؤية له ، وأنا لا نرى هذه الأشياء التي ذكرناها يجري العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها ، فإن الله تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها ولا يمتنع أن يخلق الله فينا رؤيتها ، كما خلق رؤية غيرها ، والخصوم يشددون عليه الإنكار ويقولون : هذه مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل بالكلية ، ونحن نقول : ليس هذا الإنكار إلا استبعاداً ناشئاً عما هو معتاد في الرؤية ، والحقائق والأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما تحكم به العقول الخالصة من الأهواء وشوائب التقليدات . ثم من الواجب

في هذا المقام أن نذكر حقيقة الرؤية حتى يبعد الإستبعاد عن الطباع السليمة ، فنقول : إذا نظرنا إلى الشمس فرأيناها ، ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علماً جليلاً ، وهذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التي هي الرؤية بالضرورة ، وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست هي تآثر الحاسة فقط ، كما حقق في موضعه ، بل هي حالة أخرى يخلقها الله تعالى في العبد شبيهة بالبصيرة في إدراك المعقولات ، وكما أن البصيرة في الإنسان تدرك الأشياء ومحلها القلب ، كذلك البصر يدرك الأشياء ومحلها الحدقة في الإنسان ، و يجوز تقلاً أن تكون تلك الحالة تدرك الأشياء من غير شرط ومحل وإن كان يستحيل أن تدرك الأشياء إلا بالمقابلة و باقي الشروط عادة ، فالتجوير عقلي والإستحالة عادية ، كما ذكرنا مراراً فأين الإستبعاد إذا تأمله المنصف ؟ ومآل هذا يرجع إلى كلام واحد قد مناه « انتهى »

أقول : لا يخفى أن جميع ما ذكره من التوجيه والتعليل الذي سماه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي ، كما ذكره المصنف ، فلا يلتفت إليه كما في سائر البديهيّات على ما مرّ ثم إن الدليل الذي نسبته إلى شيخه الأشعري ، قد بلغ من الإختلال والفساد إلى غاية لا يليق أن يسمي بالشبهة ، وفيه سوى ما ذكر من النقص مفسد أخرى مذكورة في كتب الأصحاب وغيرهم ، حتى أن فخر الدين الرّازي أورد عليه في كتاب الأربعة عدّة من الأسئلة و اعترف بالعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب إن شاء الله تعالى ، و أقبح من ذلك التزامه لازم النقص المذكور الذي لا يلتزمه إلا الأشعري الذي هو بمعزل عن الشعور ، وما أشبه حال مدافعه مع الخصم الذي أوقعه في مضيق الإلزام بالإلتزام بحال رجلين تضاربا وكان أحدهما أقوى في القدرة من الآخر فيطرحة ، فيدوس صدره حتى ينقطع نفسه ، ثم لما سئل بالفارسيّة عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصية بعجزه ، : چگونه بود ماجرای تو با فلان ؟ ، قال في الجواب : اولکد

برسينه من ميزد و من نفس ميزدم ، فليضحك قليلاً وليبك كثيراً (١) وأما ما ذكره في دفع الإستبعاد ، فقد مرّ فيه الكلام مكرراً ثم ما ذكره من التحقيق المشهور لا يقتضي أنّ الرؤية ليست بالإبصار حتى يدفع استبعاد ما جوزه الأشاعرة : من عدم رؤية المرئي مع شرائطها ، بل هو إنما ذكر لتحقيق محل النزاع ، و أنّه لا نزاع لنا في جواز الإكتشاف التام العلمي ، ولا للمثبتين في امتناع إرتسام الصورة من المرئي في العين ، أو اتصال الشعاع في الخارج من العين بالمرئي ، وإنما محل النزاع (أنسا إذا رأينا الشمس الخ) و هو مذكور في شرح المواقف و الشرح الجديد (٢) للتجريد ، فلا فائدة في ذكر ذلك إلا تكثير السواد ، و تضييع المداد كما لا يخفى على من أمعن النظر و اجاد .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

البحث السادس في أنّ الإدراك ليس بمعنى ، والأشاعرة خالفت العقلاء في ذلك و ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً ، لزمهم بواسطته إنكار الضروريات فإن العقلاء بأسرهم قالوا : إنّ صفة الإدراك تصدر عن كون الواحد منّا حياً لا آفة به ، و الأشاعرة قالوا إنّ الإدراك إنما يحصل بمعنى (لمعنى خ ل) حصل في المدرك فإن حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الإدراك و إن فقدت جميع الشرائط ، و إن لم يحصل لم يحصل الإدراك و إن وجدت جميع الشرائط ، و جوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات ، لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، و ذلك يحصل في حال عده كما يحصل حال وجوده ، فإن الواحد منّا

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة . الآية ٨٢ : فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً.

(٢) المراد به شرح المولى على القوشجى المتوفى سنة ٨٧٩ وله تصانيف كثيرة كالمهنية الفارسية وغيرها.

يدرك جميع الموجودات بإدراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق ، وحينئذ يلزم تعلق ، الإدراك بالمعدوم ، وبأن الشيء سيوجد ، وبأن الشيء قد كان موجوداً (١) و بأن يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع ، لأنه لا فرق بين رؤية الطعوم والرائح وبين رؤية المعدوم ، وكما أن العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري ، كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والرائح ، (وأيضاً) يلزم أن يكون الواحد مناً راتياً مع السائر العظيم البتة ، ولا يرى الفيل الأعظم ولا الجبل الشاهق مع عدم السائر على تقدير أن يكون المعنى قد وجد في الأول وانتفى في الثاني ، و كان يصح مناً أن نرى ذلك المعنى ، لأنه موجود ، و عندهم أن كل موجود يصح رؤيته و يتسلسل ، لأن رؤية المعنى إنما يكون بمعنى آخر ، وأي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرائحة و الحرارة والبرودة والصوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة و الطعوم والرائحة والصوت باليد وذوقها باللسان و شمها بالأنف و سماعها بالأذن ؟ و هل هذا إلا مجرد سفسطة وإنكلا المسوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقالاتهم هذه المبالغة ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ بِاللهِ

أقول : الظاهر أنه استعمل الإدراك و أراد به الرؤية ، وحاصل كلامه أن الأشاعرة يقولون : إن الرؤية معنى يحصل في المدرك ، ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط ، وهذا ما قد ذكره غير مرة وبيننا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله : وجوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات لأن من شأن الإدراك أن يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل

(١) إشارة الى قسمي المعدوم .

حال وجوده ، إستدلال باطل على مدعى مخترع له ، فإنَّ كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم ، بل المدعى أنه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السابق . و أما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم في الرؤية . ثمّ ما ذكره من أنّ العلم باستحالة رؤية الطعوم و الروائح ضروري مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم ، فقد ذكرنا : أنه إن أراد بهذه ، الإستحالة العقلية فممنوع ، و إن أراد العادية فمسلم ، و الاستبعاد لا يقدر في الحقائق الثابتة بالبرهان ، ثمّ ما ذكر من أنه على تقدير كون ذلك المعنى موجوداً كان يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى ، لأنّه موجود ، و كلّ موجود يصحّ رؤيته و يتسلسل ، لأنّ رؤية المعنى إنّما تكون لمعنى آخر ، فالجواب : أنّ العقل يجوز رؤية كلّ موجود وإن استحالة عادة ، فالرؤية إذا كانت موجودة به يصحّ أن يرى بنفسها لبرؤية أخرى ، فانقطع التسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجوداً ، فلا استحالة فيه ولا مصادمة للضرورة . ثمّ ما ذكره من باقي التشنيعات والإستبعادات قد مرّ جوابه غير مرّة و نزيد جوابه في هذه المرّة بهذين البيتين :
 شعر

و ذي سفه يواجهنى بجهل
 و أكره أن أكون له مجيباً
 يزيد سفاهة و أزيد حلاماً
 كعود زاده الإحراق طيباً

« انتهى كلامه . »

اقول : لا يخفى أنّ كلام المصنّف قدس سرّه صريح في هذا المبحث أيضاً في استعمال الإدراك في الأعمّ ، و أصرح من الكلّ في التعميم للكلّ قوله في آخر هذا المبحث : و أيّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرائحة و الحرارة و البرودة و الصّوت بالعين ، و جواز لمس العلم و القدرة و الطعوم و الرائحة « الخ » و اما ما قدّمه من البيان فقد أتينا عليه سابقاً بما يجري مجرى

العيان ، وأما ما ذكره من أن كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلّقها بالمعدوم ، بل المدعى أنه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السابق و أما تعلّقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم ، فأقول و ههنا ظاهر ، لأنّ ما ذكره المصنّف في الفصل السابق ، هو أنّ الأشاعرة قالوا : إنّ الوجود علّة في كون الشّيء مرئياً ، وقد ذكر الشّارح الجديد المتجرّد : تصريح إمام الحرمين (١) لدفع بعض مفاصل الدليل المشهور المأخوذ فيه كون الوجود علّة للرؤية كما نقله الشّارح سابقاً : بأنّ المراد بالعلّة ههنا ما يصحّ أن يكون متعلّقاً للرؤية المؤثّر في الصّحة على ما فهمه الأكثرون ، و يلزم من ذلك رؤية المعدوم ، لأنّهم جعلوا الوجود بشهادة إمامهم متعلّقاً للرؤية ، وهو أمر اعتباري انتزاعي غير موجود في الخارج كما تقرّر في محله .

ان قلت : يمكن أن يكون المراد بالوجود ، الموجود ، كما يشعر به كلام الشّارح بناء على المسامحة المشهورة (٢) قلنا لا يفيد لأنّه لا يخلو إمّا أن يراد من الوجود ، مفهوم الموجود الكليّ ، فالكلام فيه كالكلام في الوجود ، و اما أن يراد به ما صدق عليه الموجود ، فهو ليس أمراً واحداً مشتركاً بين الجوهر والعرض ، كما أخذ في الدليل المذكور ثم ما ذكره من التّردّد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والرّوائح (مردود) بما قدّمناه أيضاً ، فتذكر ثمّ ما أجاب به عن لزوم التسلسل في الرؤية من أنّ الرؤية إذا كانت موجودة تصحّ أن ترى بنفسها ، تخصيص بارد من هذا الرّجس المارد في القاعدة الكلية التي زعم أصحابه عقليتها في الرؤية . وأفسد منه ما ذكره :

(١) هو أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله الخراساني الجويني الشافعي المشهور بإمام الحرمين ، صاحب كتاب الإرشاد في أصول العقائد ، والبرهان في أصول الفقه ، تلمذ عند الحافظ أبي نعيم الإصفيهاني وغيره توفي سنة ٤٧٨ .
(٢) من اطلاق المصدر واردة اسم الصفة منها .

من أن القوم دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجوداً بمثل ما ذكره في دفع التسلسل في الرؤية ، فإنه فرية (١) بلا مرية ، (٢) فإن القوم ذكروا : أن الوجود ليس بموجود في الخارج ، وإلا لكان له وجود آخر موجود في الخارج أيضاً ، وتسلسلت الموجودات الخارجية ، ولم يقولوا إن التسلسل ينقطع بكون الوجود موجوداً بنفسه لا بوجود آخر وأما ما أنشده في دفع استبعادات المصنف قدس سره من البيتين ، فهو معارض بعدة أبيات أنشأها أبو العلاء المعري (٣) في شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين في طعن الكلمة الماهرين شعر إذا وصف الطائي (٤) بالبخل مادر (٥) و غير قسماً (٦) بالفهاة باقل (٧)

(١) الفرية : الكذب .

(٢) المرية : الجدل .

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

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج ويضرب به المثل في الجود . وهو ممن ورد في حقه التخفيف في العذاب من الكفار .

(٥) لقب مخارق لثيم من بني هلال بن مالك بن صعصعة . سقى ابله فبقى في الحوض قليل فسلح فيه وقدر الحوض ق .

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

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

وقال السهبي (١) للشمس أنت خفية وقال الدجى (٢) للصبح لونك حائل (٣)
وطاولت الأرض السماء سفاهة وفاخرت الشهب (٤) الحصى والجنادل (٥)
فياموت زرين الحياة ذميمة ويا نفس جدّي إنّ دهرك هازل (٦)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَغَبَ اللَّهُ رَجَاءَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى يستحل أن يرى ، خالفت الأشاعرة كأفة العقلاء في هذه المسئلة حيث حكموا : بأنّ الله تعالى مرئي للبشر ، أمّا الفلاسفة والإمامية والمعتزلة فإنكارهم لرؤيته تعالى ظاهر ، ولا شك فيه . و أمّا المشبهة والمجسمة فإنهم إنّما جوّزوا رؤيته تعالى ، لأنّه عندهم جسم وهو مقابل للرأئي فلماذا قالوا بإمكان رؤيته ، ولو كان تعالى مجرداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته ، فلماذا خالفت الأشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضرورة أيضاً ، فإنّ الضرورة قاضية بأنّ ما ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز ولا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل ، فإنّه لا يمكن رؤيته ، ومن كابر في ذلك فقد أنكر الحكم الضروري ، وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائياً ، وخالفوا أيضاً آيات الكتاب العزيز الدالة على امتناع رؤيته تعالى ، فإنّه قال عزّ من قائل : لا تدركه الأبصار (٧) تمدّح (٨) بذلك لأنّه ذكره بين مدحين ، فيكون مدحاً ، لقبح إدخال ما

(١) السهبي : كوكب خفي في بنات النعش الكبرى ، والناس يمتحنون به أبصارهم . ص

(٢) الدجى بضم الدال : الظلمة .

(٣) الحائل : المتغير اللون .

(٤) الشهب : جميع الشهاب ، ما يرى كأنه كوكب اقضى .

(٥) الجندل : الصخر العظيم .

(٦) الهزل . ضد الجد .

(٧) الانعام . الاية ١٠٣ .

لا يتعلّق بالمدح بين مدحين ، فإنّه لا يحسن أن يقال : فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهد ورع ، وإذا تمدّح بنفي الإبصار له ، كان ثبوته له نقصاً ، و النقص عليه تعالى محال ، و قال تعالى في حق موسى عليه السلام : لن تراني (١) ، و « لن » للنفي المؤبد ، وإذا امتنعت الرؤية في حق موسى عليه السلام ففي حق غيره أولى ، و قال الله تعالى : فقد سأوا موسى أكبر من ذلك فقتلوا أرنال الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم (٢) ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولا يوصفوا بالظلم ، و إذا كانت الضرورة قاضية بحكم و دلّ محكم القرآن أيضاً عليه ، فقد توافق العقل و التقل على هذا الحكم والأشاعرة قالوا : بخلافه و أنكروا ما دلت الضرورة عليه ، وما قاد القرآن إليه ، و من خالف الضرورة و القرآن كيف لا يخالف العلم النظري والأخبار ؟ و كيف يجوز تقليده و الإعتداده عليه و المصير إلى أقواله و جعله إماماً يقتدون به ؟ وهل يكون أعمى قلباً ممن يعتقد ذلك ؟ و أي ضرورة تفود الإنسان إلى تقليد هؤلاء الذين لم يصد عنهم شيء من الكرامات ، و لا ظهر عنهم ملازمة التقوى و الانقياد إلى ما دلت الضرورة عليه ، و نطقت به الآيات القرآنية ؟ بل اعتمدوا مخالفة نص الكتاب و ارتكاب ضد ما دلت الضرورة عليه ، ولو جاز ترك إرشاد المقلدين و منعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا (٣) لم يطول الكلام بنقل مثل هذه الطامات بل أوجب الله تعالى علينا إهداء (هداية ظ) العامة بقوله تعالى : ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (٤) ، فمن اهتدى فإنما يهتدي نفسه ، و من ضلّ فإنما

(١) النساء . الآية : ١٥٣ .

(٢) البقرة . الآية : ٥٥ .

(٣) متعلق بقوله ارتكبه يعني ان ارتكاب الخطأ واقع في مشايخهم ان انصفوا ولم ينكروا عناداً « منه قده » .

(٤) التوبة . الآية : ١٢٢ .

يضلّ عليها (١) « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

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

(١) الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) و سيأتي عدم صلاحية الاستناد بها لاشتمال اسانيدها على من كان عقله مختلحاً ،

الرواية وعلى من كان مرمياً بالكذب .

(٣) الظاهر أن خبر ان ساقط وهو لفظة غير صحيح وما بمعناها .

(٤) الشعراء . الآية ٦١ .

فيه مدحاً ، والرؤية التي نسبتها إحاطة ، ثم الاستدلال بجواب موسى ، وهو قوله تعالى « لن تراني » لما سئل الرؤية و « لن » لنفي المؤبد فامتنت الرؤية في حق موسى ، ففي حق غيره من باب الأولى ، فقد أجاب عنه الأشاعرة بمنع كونه للنفي المؤبد ، بل هو للنفي المؤكد ، وعندني أنه للنفي المؤبد وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب ، ولكن التأييد المستفاد منه بحسب مدة الحياة ، مثلاً إذا قال أحد لغيره : لن أكلّمك ؛ فلا شك أنه يقصد التأييد في زمان حياته ، لا التأييد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة ، وهذا معلوم في العرف ، فالمراد « بلن تراني » نفي الرؤية في مدة الدنيا ، وهذا لا ينافي رؤية موسى عليه السلام في الآخرة (١) وكذا في قوله تعالى « ولن يتموه أبداً : » (٢) فإن المراد منه تأييد نفي التمني مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة . ثم ما ذكره : من إعظام الله تعالى سؤال الرؤية من اليهود في القرآن والذم لهم بذلك السؤال ولوجاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال ، فالجواب أن الإستهظام إنما كان لطلبهم الرؤية تعنتاً وعناداً ، ولهذا نسبهم إلى الظلم ، ولو كان لأجل الإمتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا أمراً ممتنعاً ، وهو أن يجعل لهم إلهاً فلمّا علمت أن العقل لا ينافي صحة رؤية الله تعالى ، والنصوص لا تدلّ على نفيه ، فقد تحققت أن ما ادّعاه هذا الرجل من دلالة الضرورة والنص وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خاطئة ،

(١) يظهر منه ان الفضل بن روزهان ممن يقول برؤية الله تعالى في الآخرة و ان لم ير في الدنيا وهذا احد مذاهبهم الباطلة في باب الرؤية .

(٢) البقرة . الاية : ٩٥ ، قال المولى حسن الفاضل الجلبى : لا يخفى أن هذه الاية ظاهرة في التأييد : ولما تحقق أنهم يتمنون في الآخرة ، علم أن المراد التأييد بالنسبة الى اوقات الدنيا ونظير هذه الاية آيات اخر .

ولولا أن الكتاب غير موضوع لبسط الدلائل على المدعيات الصادقة الأشعرية بل هو موضوع للرد على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم ، لذكرنا من الدلائل العقلية على صحة الرؤية ، بل وقوعها ، ما تحيّر في الباب العقلاء لرزانتها (١) و مكان رصانتها ، ولكن لا شغل لنا في هذا الكتاب إلا كسر طامات ذلك الرجل ومزخرفاته ، و بالله التوفيق ثم اعلم أنه قد سنع لي بعد التأمّل في مسألة الرؤية أن المنازعة فيها قريبة بالمنازعات اللفظية ، وهذا شيء ما أظنّ سبقني فيه أحد من علماء السلف ، و ذلك أن المعتزلة و من تابعهم من الإمامية من نفاة الرؤية يذكرون في معنى الحديث المشهور ، و هو قوله صلى الله عليه وسلم : سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر (٢) ، أن المراد الإنكشاف التام العلمي الذي لم يحصل في هذه النشأة الدنيوية ، وسيحصل هذا الإنكشاف في النشأة الثانية ، و الأشاعرة المبتون للرؤية ذكروا : أن المراد بالرؤية حالة يخلقها الله تعالى في الحي ، و لا يشترط بضوء ولامقابلة ولا غيرهما من الشرائط ، ثم ذكر الشيخ الأشعري في إدراكات الحواس

(١) يقال : امرأة رزان و رزينة إذا كانت ذات ثبات ووقار و سكون (و الرزانة) في

الأصل ، الثقل كما في نهاية ابن اثير وغيره .

(٢) روى في المسند (ج ٢ ص ٣٦٠ ط مصر) قال حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن

جعفر ثنا شعبة عن اسماعيل قال سمعت قيس بن حازم يحدث عن جرير قال كنا عند

رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤ ص ٣٦٢ ط مصر) قال حدثنا

عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى عن اسماعيل حدثنا قيس الخ ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤

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

أبي حازم الحديث ، وكلها تنتهي إلى رجل واحد وهو قيس بن أبي حازم ، وسيأتي القدح

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

الخطير الذي دلت على استحالة البراهين الواضحة العقلية والشواهد المتينة العقلية .

الخمس الظاهرة : إنَّها علم بمتعلقاتها فإبصار الذي هو عبارة عن الإدراك بالباصرة يكون علماً بالمبصرات ، وليست الرؤية إلا إدراكاً بالباصرة ، فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً و انكشافاً تاماً ، غاية الأمر أنَّه حاصل من هذه الحاسة المخصوصة ، فظهر إتفاق الفريقين على أنَّ رؤية الله تعالى التي دلت عليها الأحاديث هي العلم التام و الانكشاف الكامل ، وبقى النزاع في محل حصولها ، فكما يجوز أن يكون محل حصول هذه الانكشاف قلباً ، فليجوز المجوز أن يكون محله عضواً آخر ، هو البصر ، فيرتفع النزاع بالكلية والله تعالى أعلم « انتهى كلامه »

اقولُ : كلَّ ما ذكره توهمات باطلة و تخيلات موهَّهة عاطلة ، لا يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل أما **اولا** فلما قد علمت من حال ما أحاله هيئنا على ما أسبقه بقوله (فقد علمت) و قد (١) علمت إذ قد سبق منا ما حاصله : أنَّ أحدنا لا يرى إلا بالحاسة ، و الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً للجسم أو حالا في المقابل كاللون ، أو في حكم المقابل كالوجه في المرأة ، والله تعالى ليس كذلك ، و قد ذكرنا : أنَّ الضرورة قاضية بذلك ، و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنَّه رأى شيئاً ليس كذلك ، كما نكذب من أخبر بأنَّه رأى جسماً غير متحرك ولا ساكن ، و جحد الضرورة التي حكم بها عقول الحكماء و أهل العدل من الإمامية و المعتزلة و من تابعهم غير مستكر من هذا الشراح الناصب و أصحابه ، لأنَّ لهم مدخلاً عظيماً في المكابرة و صناعة التسمويه كما لا يخفى على العاقل النبيه ، و أما ثانياً فلأنَّ ما استدلل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر مدفوع بعدم صحته سنده ، فإنَّ راويه قيس (٢) بن أبي حازم ، و قد اختلَّ عقله في

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

(٢) قيس بن أبي حازم و اسمه حصين بن عوف ، و يقال : عوف بن عبد العارث و يقال : عبد عوف بن العارث بن عوف البجلي الاحمسي أبو عبد الله الكوفي أدرك الجاهلية و

آخر عمره ، ولذا لا يقبل قوله ما لم يعلم تاريخه ، ولو سلم صحته فمن الجائز أن يكون المراد من الرؤية فيه ، العلم التام كما في قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (١) ؛ أولم ير الانسان أنا خلقناه (٢) ويكون معناه أنكم ستعلمون

رحل الى النبي صلى الله عليه وآله ليبايعه فقبض وهو في الطريق . روى عن أبيه والزيير وطلحة وعبدالرحمن بن عوف وأبي بكر وعمر وأبي هريرة وعمرو بن العاص وجريير بن عبدالله والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، روى عنه اسمعيل بن أبي خالد وبيان بن بشر والمغيرة ابن شبيل وغيرهم ، وحال الرجل مختلف فيه عند العامة ، فذهب جماعة كثيرة منهم الى تضعيفه ، وأنه كان يروى المناكير والغرائب ، ومنهم من حمل عليه في مذهبه ، وقالوا : كان يحمل على على عليه السلام والمشهور أنه كان يقدم عثمان ، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ، قال الحافظ بن حجر العسقلاني في كتاب تهذيب التهذيب (الجزء الثامن ص ٣٨٨ ط حيدرآباد) ما لفظه : وقال يحيى بن أبي عبدالله : ثنا اسمعيل بن أبي خالد قال : كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله ، وقال ابن المديني : قال لى يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ، ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير الخ .

ولا يذهب عليك أن أحمد بن حنبل روى حديث الرؤية بأسانيد كلها منتهية الى قيس بن أبي حازم ، فظهر أن قول الناصب هناك عدة أحاديث ، مما لا أصل له ، بل هو حديث واحد رواه عدة عن شخص واحد ، وهو ممن لا يعنى به لنقله المناكير والغرائب ، مضافاً الى خبطه واختلاله في أواخر عمره ، على أنه كان متروك الحديث عند الكوفيين أهل البحث والتنقيب في قبول الرواية ، مضافاً الى أن خبر الواحد الظني الصدور كيف يقاوم البراهين العقلية السديدة والادلة النقلية الرصينة ، أفيمكن المصير الى رؤيته تعالى وجعل أمثال هذا الخبر مستمسكا ومتكئاً ؟

(١) الفيل . الاية : ١ .

(٢) يس . الاية : ٧٧ .

ربكم علماً يقينياً ضرورياً كما تعلمون القمر علماً كذلك ، والتشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لا يقتضي مساواة طرفيه من كل وجه كما لا يخفى ، و يؤيد ارادة ما ذكرناه : ما روى (١) في المشهور عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عنه هل ترى ربك ؟ فقال لأعبد رباً لم أره قيل له كيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ، لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدى إلى مفعولين ، لأننا نقول : العلم قد يكون يقينياً وحينئذ لا يتعدى إلى المفعولين ، ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون له مفعول ثان قد حذف ؛ لدلالة سوق الكلام عليه ، كما في قوله تعالى : ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً (٢) لهم ، على قراءة من قرأ بالياء وأما ثالثاً فلا أن ما ذكره : من أن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، فلعله أخذ ذلك من كلام الشارح الجديد للتجريد عند ذكر جواب الأشاعرة عن استدلال أهل التنزيه بالآية المذكورة فإنهم على ما ذكره أجابوا : بأننا لانسلم أن الإدراك بالبصر هو الرؤية أو لازم لها ، بل هو رؤية مخصوصة (٣) وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، (وإذخل) حقيقته النيل والوصول ماخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته ، ولهذا يصح رأيت القمر و ما أدركه بصري ، لإحاطة الغيم به ، ولا يصح أدركه بصري وما رأيت « انتهى » وفساده ظاهر ، لأن تخصيص معنى الرؤية بذلك ممّا لا يوجد في كتب اللغة المعروفة ، فيكون القول به على سبيل التشهّي و العناد ، و لأن كون حقيقة الإدراك النيل

(١) رواه في الكافي كتاب التوحيد باب ابطال الرؤية (ج ١ ص ٩٨ الطبع الجديد

بطهران) عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبدالله عليه السلام .

(٢) آل عمران . الآية ١٨٠ .

(٣) قال في الصحاح : ادركته ببصري اي رأيت و قال في القاموس : الدرك محرّكة

للحاق و أدركه لحقه . منه قدس سره .

والوصول كما اعترفوا به لا يدل على أن الإدراك بالبصر هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، ولأن أخذ ذلك من أدركت فلاناً إذا لحقته ، غير ظاهر ، ولأننا لا نسلم صحة قوله : رأيت القمر وما أدركه بصري ، فلا يثبت ما هو بصدده ، على أنه معارض بأنهم يقولون : أدركت الشمس ولا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها ، وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أن نفي الإحاطة مدح له تعالى غير مسلم ، لأن السماء وغيرها من الأجسام العظيمة تشاركه في أنه لا تحيط بها الأبصار « تأمل » وما قال الرأزي : من أنه إنما يحصل التمدح بنفي الرؤية إذا كانت الرؤية جائزة عليه ، وكان تعالى قادراً على منع الإبصار عن ذلك ، مدفوع بجريان ذلك في المدح بنفي السنة والنوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا و أما قيامه لذلك على المدح بنفي الظلم والعبث فغير صحيح ، لأن المدح هنا راجع إلى الفعل ، وما كان كذلك فلا يتم المدح فيه إلا مع القدرة عليه ، ولهذا لا يصح المدح بنفي الجمع بين الضدين ونحو ذلك ، بخلاف ما كان راجعاً إلى الذات فإنه غير مقدور وأما خامساً فلأنه إن أراد بنفي كون الإدراك في لغة العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الإدراك ، فتوجه المنع عليه ظاهر ، وإن أراد عدم تفسيرهم إياه بذلك وإن كان ذلك التفسير صادقاً عليهما فلا يفيد ، فإن أرباب اللغة (١) يضعون بعض الألفاظ لمفاهيم كلية صادقة على أفرادها من غير تعقلهم لتفاصيل الأفراد عند الوضع ، بل يكفي عندهم في كون تلك الأفراد أفراداً لبعض المفاهيم كونها بحيث يصح أن يحكم عليها بذلك ، وهذا حاصل فيما نحن فيه ، و ارتكبت التجوز في وصول العلم إلى المعلوم والإحساس إلى المحسوس ، والرؤية إلى المرئي مطلقاً (٢) مشترك ، و أما سادساً فلأن ما ذكره : من جواب الأشاعرة

(١) المراد بأرباب اللغة وضعة الألفاظ وأهل اللسان لاعلماء اللغة بحسب الاصطلاح .

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

عن استدلال أهل العدل بقوله تعالى : **لن تراني** من أن كلمة « لن » للنفي المؤكد دون المؤبد مردود ، بأن الحمل على التأكيد مجاز بدليل سبق الذهن عند إطلاق هذه اللفظة إلى التأييد ، وأيضاً الآية دالة على نفي رؤيته تعالى في المستقبل مطلقاً ، فلا بدّ لجوازها أو وقوعها في وقت من المستقبل من مخصّص ، ولا مخصّص وما توهم من تخصيصه بقوله تعالى : **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (١)** ، مدفوع بأن النّظر ليس بمعنى الرؤية فقط ، بدليل أنه يثبت عند انتفائها ، فيقال : نظرت إلى الهلال فلم أره وتثبت الرؤية عند انتفاء النّظر ، فيقال في الله تعالى : **رايه** ولا يقال ناظر ، وتعقب الرؤية بالنّظر فيقال : نظرت فرأيت ، ويجعل وصلة للرؤية فيقال : **أنظر لعلمك ترى** ، ويجعل غاية في الرؤية ، فيقال : ما زلت أنظر حتى رأيت وما قيل : **من أن النّظر إذا قارن (بإلى) أفاد الرؤية منقوض** ، بقوله تعالى : **وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون (٢)** إلى غير ذلك من الآيات والأشعار المنقولة في هذا المقام من كتب أصحابنا الأعلام في علم الكلام ، على أن نفي الإدراك في الآية على الإطلاق ينصرف إلى عموم الأوقات في المستقبل ، فيؤدّي إلى تأييد النفي بدلالة الإطلاق لا بدلالة النافية عند من ينكر التأييد فيها ثم إن تأييد لن ثابت بالنقل (٣) فالمنع في مقابله كما ترى ، نعم إذا دلّ الدليل على إرادة خلاف الأصل كما في قوله تعالى : **لن أبرح الارض حتى يأذن لي (٤)** ، وجب العدول ، و الحمل على النفي المؤكّد (٥) في ذلك الموضع لنوع من المبالغة ، فاندفع استدلال

(١) القيامة. الآية : ٢٢ .

(٢) الاعراف . الآية : ١٩٨ .

(٣) اي بالنقل من أرباب اللغة .

(٤) يوسف . الآية : ٨٠ .

(٥) وأنت خبير بأنه لا يلزم لحملها على النفي المؤكّد ح أيضاً بل التحقيق حملها على

بعض شارحي الكافية على نفى كون « لن » للتأييد بالآية المذكورة (١) و « أما » سابعاً فلأن ما ذكره من عند نفسه مدخول بأنه لو سلم أن العرف يفهم من كلمة « لن » التأييد في مدة الحياة فإنما يسلم فهم ذلك إذا كان كل من المتكلم بتلك الكلمة والمخاطب له قابلاً للفناء ، ولا نسلم أنه يفهم ذلك إذا كان المتكلم بها حياً أبدياً باقياً سرمدياً كما فيها نحن فيه (فتدبر) . و « أما » ثامناً فلأن ما ذكره من أن المراد من قوله تعالى : **ولن يتمنوه أبداً** تأييد نفى التمني في مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ، وفيه ما لا يخفى على معاشر العقلاء من أن أحداً لا يتمنى الموت عن صميم القلب وخلوص العقيدة خصوصاً في الآخرة التي يعلم كل أحد أن الحياة فيها أبدية ، نعم يتمنون التخلص عن العذاب بأن يرحمهم الله تعالى ويخلصهم عن العقوبة بلطفه ، ويعطيهم الحياة أبداً كسائر عباده المؤمنين ، أما أنهم يتمنونه عن صميم القلب فلا ، كما يشهد به وجدان غير المعاند ، وقد قيل في تفسير قوله تعالى : **ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً** (٢) ، وفي موضع من الكشاف تصريح به ، ولو سلم فنقول نظم الآية ظاهر في التأييد ، و لما تحقق أنهم يتمنونه في الآخرة علم بهذه القرينة : أن المراد التأييد بالنسبة إلى أوقات الدنيا ، فمنع كون « لن » للتأييد مطلقاً والتنظير بهذه الآية (٣) محل نظر و « أما » ثامناً فلأن ما ذكره في جواب احتجاج العدالة باستعظام الله تعالى أمر الرؤية ، ففساده ظاهر ، **أما أولاً** فلأن كل منصف لا ينكر أن العقاب والعتاب

المؤيد غاية الامر أن التأييد له ضروب كضروب العصر وذلك واضح لمن تدرب واضطلع

في علوم البلاغة وكان من فرسان تلك المضامير .

(١) اي قوله تعالى : لن ابرح الارض .

(٢) النبأ . الآية : ٤٠ .

(٣) اي بآية لن يتمنوه ابداً .

في كلتا الآيتين لطلبهم الرؤية و امتناعها كما يظهر من التأمّل في قوله تعالى : قد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ومن ينكر ذلك فهو ظالم فإنها لو كانت ممكنة لما عذبهم الله تعالى بإيقاع الصاعقة عليهم حين طلبها ، إذ نعلم بالضرورة أن الله تعالى لا يرضى بتعذيب جماعة علقوا إيمانهم على أمر ممكن و طلبوه و اعترفوا بأن يؤمنوا بعد وقوعه ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة بل كان يخبرهم بعدم إمكانها على وجه ملائم ، كما قيل في قوله تعالى : وأما السائل فلا تنهر (١) و قال النبي العربي ﷺ أغنؤهم عن مسألتهم و لو بصقرة (٢) تمرّة ، فعلى هذا ظهر : أن حمل ذلك على تعنتهم و عنادهم تعنت و عناد ، إذ لا يعقل تعذيب جماعة علقوا إيمانهم على أمر ممكن و لو في الآخرة ، و طلبوا الهداية عن نبيهم لكونهم متعنتين باعتبار شيء آخر ، و لعلمهم فهموا التّعنت من اقتراح دليل زايد يدلّ على صدق المدعى بعد ثبوته كما ذكره الفاضل النيشابوري (٣) في تفسيره ، وفيه أن اقتراح دليل زايدسيما إذا كان الدليل

(١) الضحى . الآية : ١٠ .

(٢) و يقرب منه ما رواه الخاصة من قوله عليه السلام تصدقوا و لو بشق تمرّة (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٦٧ ط امير) وغيره . و رواه العامة عن النبي «ص» (الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٤ ط مصر) .

وما رواه الخاصة عن حفص ابن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تردوا السائل و لو بظلف محترق (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة أبواب الصدقة ص ٥١ ط امير) . و رواه احمد في (مسنده ج ٥ ص ٣٨٠) .

(٣) هو المولى الحسن (الحسين خ ل) بن محمد بن الحسين النيسابوري المشتهر بالنظام الاعرج المفسر المحدث العارف صاحب التفسير الكبير المعروف و شرح شافية ابن العاجب في الصرف المتداول بين المحصلين و يعرف بشرح النظام و له رسالة في الحساب و كتاب في وقوف القرآن

الأول ثقلياً و الزايد دليلاً عقلياً ليتوافق النقل والعقل ويحصل الإطمينان التام لا يدل على التعنت ، و لا يوجب العقاب والعتاب ، كيف ؟ وقد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك : حيث اقترح إرأته إحياء الموتى لإطمينان قلبه كما أخبر عنه في القرآن مع علمه بذلك من الوحي وغيره من الأدلة ، حتى أنه لما خاطبه تعالى بقوله : **أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظهرن قلبي** ، (١) أى بتعاضد الأدلة ، و أما ما قيل (٢) : **من أن قولهم لن نؤمن لك** ، يدل على لجابهم ، و أنه بعد ما رد موسى عليه السلام الرؤية لجؤا وقالوا : **لن نؤمن لك** ، إذ لا يقال ابتداءً : **لن يقوم** ، بل يقال : **لا يقوم** ، فإذا خولف يقال لتأكيد الرد : **لن يقوم انتهى** ، فأقول سقوطه ظاهر ، لأن وقوع الرد عليهم من موسى عليه السلام قبل ذلك من قبيل الرجم بالغيب ولم يذكره أحد من المفسرين في شأن نزول هذه الآية ، وما ذكره من دلالة كلمة لن على ذلك ، لأنه لا يذكر في ابتداء الكلام فهو مقدمة كاذبة افتراها على أهل اللسان ، وكم لها نظير في فصيح الكلام ، بل الوجه في إيراد كلمة (لن) ههنا هو أنهم لما سألوا موسى عليه السلام أو لا أن يكلمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى سؤالهم فتشرفوا بلذة استماع كلامه ، ازداد طمعهم وحرصهم [جرهم خل] إلى طلب ما هو أكبر وألذ ، كما ورد في المشهور ، أن من كرم المولى سوء أدب غلمانه فلغاية الإهتمام في تحصيل ذلك المطلوب زادوا في الإبرام وأدرجوا كلمة لن في الكلام ، و أما ثانياً فلأن

توفي في حدود سنة ٧٣٠ ببلدة نيسابور ثم ان لقبه النظام اي نظام الدين لا النظام على وزن شداد كما هو المشهور فلا تغفل . ثم الصحيح في وفاته ما ذكرنا لا ما في بعض كتب التراجم ولا ما في كشف الظنون فلا تغفل .

(١) البقرة . الآية : ٢٦٠ .

(٢) القائل عصام الدين الاسفرائني العربشاهي صاحب الحاشية على شرح الجوامي في النحو والمطلب الذي نقله القاضي الشهيد المذكور في حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي .

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

(١) ويشهد لنسب موسى و إباهه عن مسئلتهم اصرارهم له وقولهم لا والله حتّى نرى الله جهرة كما رواه الطبري في تفسيره (ج ١ ص ٢٢٤) من ان موسى لما اتبهم بالالواح قد كتب فيها التوراة وقال : ان هذه الالواح فيها كتاب الله فيه أمره الذي أمركم به و نبيه الذي نهاكم عنه ، فقالوا : ومن يأخذه بقولك أنت ؟ لا والله حتّى نرى الله جهرة حتّى يطلع علينا .

(٢) البقرة . الآية : ١٥٥ .

(٣) الأزراء . التعيب .

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

(٥) التّصّلف . التملق .

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

طنبور طامات شيخه الأشعري لا كسراً لماسماً طاماتاً من كلام غيره و أما الحادي عشر ، فلا أن ما سنع له بعد التأمل في مسألة الرؤية من جعل النزاع لفظياً وظن أنه لم يسبقه أحد من علماء السلف ، ففيه أنه من بعض الظن ، (١) لأن إمامه فخر الدين الرازي وشيخه الفاضل التفتازاني (٢) قد سبقاه في ذلك ، لكنته رجوع صريح وهرب فضيح من غير عذري في إصلاح قباحتها ، ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته ، فإن جعل النزاع المشهور الممتد بين الجمهور على مر الدهور لفظياً بأمثال التكاليف التي ارتكبوها كما ترى ، مع أن بعده عن التوفيق في التوفيق المذكور ظاهر ، لظهور أن ما فرعه على مانسجه بقوله : فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً وانكشافاً تاماً غير متفرع على ما نقله عن الإمامية في معنى الحديث المشهور كيف ؟ وقد نقلنا سابقاً عن المصنف في كتاب نهج المسترشدين : أنهم جعلوا الإحساس بأقسامه مقابلاً للعلم والاعتقاد ، وبهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من اتفاق الفريقين : على أن رؤية الله تعالى هي العلم التام والآنكشاف الكامل ، واتضح أن ما تكلفه من التوفيق بين الفريقين صالح من غير تراخي الخصمين ، فالأولى به أن يتركه في مخالات (٣) حماقاته ، أو يخص نفعه بأعقابه وأهل موالاته ، وما أشبه تكلفه هذا بما يحكى : أنه قد سمع بعض الأكارين (٤) و البقارين (٥) أن العنبر

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

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

(٣) المخلات : ما يجعل فيه النبات ويلق في عنق الدابة .

(٤) الاكارين . جمع الاكار وهو حارث الارض .

(٥) البقارين ، رعاة البقر واذبانها .

خشي (١) البقر البحري، فتشاوروا في ذلك، و أسروا النجوى مع الرئيس، فأجمعوا عن آخرهم على أن لناثيراناً (٢) فنصنع حوضاً عظيماً، و ندخل تلك الثيران فيه ليحصل لنا من العنبر قدر كثير فتتطيب به ونهديه إلى الأصحاب والأحباب، و نبيع ما فضل من ذلك و نصرفه في حوائجنا و نستغني بذلك عما نحن فيه من الأعمال الشاقّة و الحركات العنيفة، و نخلص بذلك الشغل عن الإخراجات و الجراجات و المطالبات الديوانية، فجزموا على هذا الرأي و صنعوا حوضاً عظيماً و أجزوا فيه الماء و أدخلوا ثيرانهم فيه وقت الربيع، فلما رأت الثيران أخذوا من خشاها و استطابوه، لأنّ لخشاء البقر في ذلك الوقت رائحة غير منكرة، فلما كثر ذلك عندهم و فضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه إلى العطار ليبعوا منه، فلما رآه العطار قال هذا عنبر زكي الرائحة لا يوجد مثله في خزانة السلاطين، فاحفظوه لنفسكم و لأحبابكم و ما فضل منكم فادّخروه لأعقابكم، فإنه علق (٣) نفيس لا يعرف قدره إلا بصير كامل خبير عاقل مثلكم، و أنسى لكم الأمثال؟ !، ثم لا يذهب عليك أن الذي ألجأ فخر الدين الرّازي و ما تأخّر عنه إلى أن جعلوا النزاع لفظياً، هو العجز عن إتمام الدليل العقلي على إمكان الرؤية حتى أنّ الرّازي فضح نفسه في كتاب الأربعين، فقال بعد ذكر دليل الأشاعرة و ذكر الأسئلة والإيرادات الكثيرة عليه: أعلم أنّ (٤) الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسئلة هذا الذي أوردناه،

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

(٢) هو جمع ثور. يطلق على الذكور والإناث.

(٣) بكسر الاول وسكون الثاني. النفيس من كل شيء.

(٤) ذكره في كتابه المسمى بالاربعين في اصول الدين ص ١٩٧، طبع حيدرآباد، في اواخر السؤال الثاني عشر وكذا في رد شبهات المعتزلة، والتجأ في طي كلماته تارة يجعل الرؤية بمعنى الكشف المعنوي القلبي، و اخرى بمعنى آخر و نالته لاذ بالخذ بظواهر الادلة النقلية، من دون تأويل، كداود الجواربي وغيره فراجع.

و أردنا هذه الأسئلة عليه و اعترفنا بالعجز عن الجواب عنها ، إذا عرفت هذا فقول
 مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي (١) وهو أننا لا ثبت
 صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية ، بل نتمسك في المسألة بظواهر القرآن و
 الأحاديث ، فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل و صرفها عن ظواهرها بوجه عقلي
 يتمسك بها في نفى الرؤية اعترضنا على دلائلهم و بيننا ضعفها و منعناهم عن تأويل
 الظواهر « انتهى كلامه » ، وقال في شرح المواقف بعد ترويح الدليل العقلي للأشاعرة بما
 أمكنه : فالأولى ما قد قيل : من أن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي
 متعذر ، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر
 النقلية هذا كلامه و نحن نقول : ليس لهذا الرجل المتسمى بالإمام ولا للسيد
 المحقق الشريف الهمام ، مع علو شأنهما و شهرة مكانهما من الأنام إثار هذا الطريق
 و إثبات صحة رؤية الله تعالى و إمكانه بالظواهر ، إذ لا يمكن التمسك بالظواهر
 النقلية إلا بعد إثبات الإمكان الذاتي للرؤية بالبرهان العقلي و إلا وجب التأويل
 كما في سائر آيات التجسيم ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) حيث قال : ولم

(١) هو الشيخ محمد بن محمد أبو منصور الحنفي المتكلم الباحث المتوفى سنة ٣٣٣ ،
 و الماتريدي نسبة إلى ما تريد من أعمال سمرقند ، وله تأليف و تصانيف ككتاب أوام
 المعتزلة و كتاب مأخذ الشرايع و كتاب الرد على القرامطة و كتاب التوحيد و كتاب
 تاويلات أهل السنة وغيرها ، تلمذ عند أبي نصر العياضي ، قال المولى على القاري الخراساني
 في ذيل كتاب الجواهر المضئية (ص ٥٥٦ طحيدر آباد) : أن اتباع الماتريدي من الحنفية
 أكثر من غيرها ، و اتباع أبي الحسن الأشعري من الشافعية أكثر من غيرها انتهى . ثم ان الفرقة
 الماتريدية أتباع أبي منصور المذكور تفرقت عن الأشاعرة في أمور سنورها انشاء الله
 تعالى قريباً فاصبر ان الله مع الصابرين .
 (٢) وهو التفتاز اني السابق ذكره .

يقتصر الأوصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضاً لأنها سمعيات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب ، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أولاً والوقوع ثانياً ، ولم يكتفوا بما يقال : إن الأصل في الشيء ، سيما ما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم يذد عنه الضرورة أو البرهان (١) ، لأن هذا إنما يحسن في مقام النظر و الاستدلال دون المناظرة والإحتجاج « انتهى كلامه » ، وقد صرح بمثله تلميذه الخيالي (٢) في بحث المعاد من حاشية شرح العقائد ، وقال الغزالي (٣) في رسالته المشهورة

(١) مأخوذ من قول الشيخ الرئيس كل ما قرع سمعتك من غرائب الاكوان فذره في بقعة الامكان ما لم يذك عنه ووضح البرهان . والامكان فيه بمعنى الاحتمال كما حقق في محله .

(٢) الخيالي هو الشيخ أحمد بن موسى الحنفي المتوفى سنة ٨٦٢ وكان مدرساً في مدرسة ازينق من طرف السلطان العثماني وله تأليف منها حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية .

(٣) الغزالي هو العارف العلامة الشيخ محمد بن محمد المشتهر في كتب القوم بحجة الاسلام توفي يوم الاثنين ١٤ جمادى الثانية سنة ٥٠٥ وقيل ٥٠٧ وله تأليف كثيرة أشهرها احياء العلوم في مجلدات ، والغزالي نسبة الى قرية غزالة من قرى طوس و كان شافعي الفروع ، أشعري الاصول من تلمذة امام الحرمين الجويني . وللمترجم مشرب وذوق مخصوص في العرفان ، امتاز به عن أضرابه كما هو واضح لمن سبر في احياء و في تشيعه خلاف بين ارباب التراجم ، فمنهم من ذهب الى استبصاره في أواخر عمره وتحكى في ذلك قصص ، ومنهم من قال بأنه مات سنياً ، ورأيت في بعض المجاميع المخطوطة أن سبب هدايته مصاحبته في سفر الحج أحد علماء الشيعة وأنه استبصر بركة صاحبه و ترنم بهذا البيت . شعر :

يار برما عرض ايمان كرد ورفت پير گبری را مسلمان كرد ورفت
وكتاب سر العالمين مما يمكن استكشاف عقيدته منه والله العالم .

الكافلة لبيان معنى التّفخ و التّسوية في قوله تعالى : فإذا سوّيته و نفخت فيه من روعي (١) (الآية) ، أن أمر الظواهر هيّن ، فإنّ تأويلها ممكن ، والبرهان القاطع لا يدرء بالظاهر ، بل يسلط على تأويل الظاهر كما في الظواهر التشبيهيّة (ظواهر التشبيه خ ل) في حق الله تعالى « انتهى » هذا . والحق أنّ الحق سبحانه و تعالى لا يرى ، فإنّه بالمنظر الأعلى (٢) ، إذ لا يخفى على أحد أنّ نور الشمس يسكاد أن يذهب بالأبصار ، فكيف يقدر الإنسان على مشاهدة نور الأنوار الذي نسبة نور الشمس إليه كنسبة نور الذرة إليها ، بل أقلّ منه ؟ و أنت خير بأنّ الهواء لا يرى ، وكذا السّماء للطافتها ، والظاهر أنّ الله تعالى ألطف (٣) الأشياء ، ولذلك يقول جلّ جلاله في مقام التّمذّح : لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو المطّيف الخبير فظهر أنّ كونه مرئياً نقص بالنسبة إليه تعالى ، كيف لا ؛ و قد عرفت ممّا مرّ أنّ الرّؤية بالبصر سواء كان في الحاضر أو الغائب مشروط بأمور ثمانية ، و من الشّروط ، المقابلة أو مافي حكمها و الجهة ، و هذان الأمران من اللّوازم المساوية لأخسّ الممكنات أي السّفليات الحسيّة الكثيفة ، لأنّك علمت : أنّ اللّطافة المفرطة مانعة عنها ، وكذا النور المفرط ، وهو الله سبحانه مستور يحجب الأنوار و محجوب بسرادقات الجلال و الجمال ، فكيف تدركه عيون خفافيش الجهال ؟! تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقال جلّ جلاله : فلما تجلّى ربه للمجبل

(١) ص . الآية ٧٠ . حجر . الآية ٢٩ .

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

(٣) لا يخفى أنّ التعبير من باب ضيق الخناق والا فهو غير مناسب لساحة قدسه تعالى شأنه كما لا يخفى . ثم اطلاق الشّيء عليه عز وجل قد ورد في قول مولينا أمير المؤمنين (ع) حيث قال : انه تعالى شيء لا كالأشياء . وكذا في بعض الادعية و الروايات المأثورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام .

جعله دكا و خر موسى صعقا ؛ فلما أفاق قال سبحانك انى تبت، اليك و أنا أول المؤمنين (١) ، والظاهر أن تسييحه بالتبجيل في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة الأعراض والأجسام و تبرئة لسؤال الرؤية ، و لهذا قالوا : إنما أخذتهم الصاعقة لذنوبهم بسؤال الرؤية ، وقد يخطر بالبال أنه لولا كرامة نبينا ﷺ في أنه تعالى رفع عن أمته المسخ (٢) و بعض العقوبات الفضيحة ، لنزلت عليهم أيضاً صاعقة من السماء ، و إنما أظننا في هذا المقام لكونه مزلة لأقدام الخصام و بالله التوفيق في نيل المطلوب وإصابة المرام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

المسئلة الثانية في النظر وفيه مباحث الاول أن النظر الصحيح يستلزم العلم ، الضرورة قاضية بأن كل من عرف أن الواحد نصف الإثنين و أن الإثنين نصف الأربعة ، فإنه يعلم أن الواحد نصف نصف الأربعة ، وهذا الحكم لا يمكن الشك فيه ، ولا يجوز تخلفه عن المقدمتين السابقتين ، وأنه لا يحصل من تينك المقدمتين السابقتين أن العالم حادث ، ولا أن النفس جوهر ، و أن الحاصل أولاً اولى من حصول هذين ، و خالفت الأشاعرة كافة العقلاء في ذلك ، فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدمتين ، و جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين إتفاقياً يمكن أن يحصل و أن لا يحصل ، ولا فرق بين حصول العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، و بين حصول العلم بأن العالم محدث أو أن النفس جوهر ، أو أن الإنسان حيوان أو أن العدل حسن ، عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، وأي عاقل يرضى لنفسه

(١) الاعراف . الاية ١٤٣ .

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

إعتقاد أن من علم أن الواحد نصف الإثنين والإثنان نصف الأربعة ، يحصل له علم أن العالم محدث ، وأن من علم أن العالم متغير ، وأن كل متغير محدث ، يحصل له العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة ؟ ، وأن زيداً يأكل ولا يحصل له العلم بأن العالم محدث ، وهل هذا إلا عين السفسطة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : مذهب الشيخ أبي الحسن (١) الأشعري أن حصول العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة ، وإنما ذهب إلى ذلك بناءً على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداءً ، أي بلا واسطة ، وعلى أنه تعالى قادر مختار ، فلا يجب منه صدور شيء منها ، ولا يجب عليه ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسمة النار والرّي بعد شرب الماء ، فليس للمماسمة والشرب مدخل في وجود الإحراق والرّي ، بل الكل واقعة بقدرته واختياره تعالى ، فله أن يوجد المماسمة بدون الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون المماسمة ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائماً أو أكثرياً ، يقال : إنه فعله باجراء العادة ، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلاً فهو خارق العادة أو نادر ، ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثر ، ولا مؤثر إلا الله ، فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ، ولا عليه ، وهودائم أو أكثرى فيكون عادياً ، هذا مذهب الأشاعرة في هذه المسألة ، وقد بينا فيما سبق ، أن المراد من العادة ماذا ؟ فالخصم إما أن يقول : إن استلزام النظر الصحيح

(١) قد مرت ترجمته على سبيل الاختصار . فليراجع ومن رام الوقوف على مقالاته في الاصول الاعتقادية فليراجع كتابه المسمى بالابانة فانه يجد ضالته المنشودة فيه .

للعلم واجب و تخلفه عنه محال عقلاً فهذا باطل ، لا يمكن عدم التفتن للنتيجة مع حصول جميع الشرائط عقلاً ، فلا يكون التخلف محالاً عقلاً ، وإن أراد الوجوب عادة بمعنى استحالة التخلف عادة وإن جاز عقلاً ، فهذا عين مذهب الأئمة كما بينا و أما قوله : إن الأئمة جعلوا حصول العلم عقيب المقدّمين إتفاقياً ، فافتراء محض ، لأن من قال : بالإستلزام عادة على حسب ما ذكرناه من مراده ، لم يكن قائلاً بكونه إتفاقياً ، كما صورّه هو في الأمثلة على شاكلة طاماته وترهاته و كأنه لم يفرّق بين اللزوم العادي و كون الشيء إتفاقياً (١) أو يفرّق ولكن يتعمى ليتيسر له التشنيع والتنفير والله أعلم « انتهى . »

اقول : فيه نظر ظاهر ، أما أولاً فلأن ما فرّقه على كونه تعالى قادراً مختاراً من عدم وجوب صدور شيء ، ولا وجوب شيء عليه مردود ، بأنه لا يلزم من كون الشيء قادراً مختاراً أن لا يجب عليه شيء كما قالوا : إن الوجوب بالإختيار عين الإختيار ، فانهم قالوا : إنّه يجب صدور الأشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه و يمتنع عدم صدورها مع أنه لا ينافي الإختيار ، و اما ثانياً فلأن ما ذكره : من أن الخصم إما أن يقول : كذا ، و إما أن يريد : كذا ، مدفوع بأن الخصم لا يقول و لا يريد شيئاً من ذلك ، بل يدعى البدهة هنا لك مع تجشّم الأ شعري تلفيق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك ، و يقول : إن بديهة العقل حاكمة بأن تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط محال عقلاً ، و المنكر مكابر لا يستحق الجواب ، و قد سبق ما يوضح هذا في أوائل الكتاب ، و اما ثالثاً فلأن ما ذكره من أن نسبة الأئمة إلى جعلهم حصول العلم عقيب المقدّمين إتفاقياً افتراء محض

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

عدم الترتب القهري لا الاتفاقيّة المقابلة للزوم العادي كما لا يخفى .

غلط محض ، (١) وما ذكره في بيان ذلك تلميح بحت (٢) فإن القضية الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم أحد الطرفين للآخر لعلاقة بينهما من العلاقات المقررة في محله ، واللزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضية اللزومية المقتضية لعدم التخلف عقلاً ، بل قد اعترف هذا الناصب هيمنافي بيان مذهب شيخه : بأنه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة ، فتكون مصاحبة أمرين عادة مساوقة لوقوعهما إتفاقاً ، كما أشار إليه المصنف قدس سره ، بل إطلاق اللزوم على ذلك مجاز من قبيل إطلاقه على اللزوم العرفي الذي اعتبره أهل العربية في الدلالة الإلزامية ، ومن القضايا الاتفاقية أن هذا الناصب حاول بيان الفرق رفع التشنيع عن أصحابه ، فانعكست القضية ، بل زيدت نعمة في طنبور (٣) البلية زادهم الله مرضاً ، و جعلهم لسهام البلايا غرضاً (٤) بحق النبي الأمين وعترته المعصومين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

البحث الثاني في أن النظر واجب بالعقل ، ألحق أن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي وإن كان السمع (٥) قد دل عليه أيضاً بقوله تعالى ، قل انظروا ، (٦)

(١) خبر قوله فلان .

(٢) البحث: الغالص .

(٣) الطنبور : بضم الطاء المهملة وسكون النون من آلات اللهب .

(٤) الغرض : الهدف .

(٥) لكنه ارشادي بالمعنى المصطلح بين المتأخرين لا الارشادي بالمعنى الذي افاده شيخ الطائفة في العدة فراجع .

(٦) يونس . الاية : ١١٠ .

وقال الأشاعرة : قولاً يلزم منه انقطاع حجج الأنبياء ، وظهور المعاندين عليهم وهم معذورون في تكذيبهم ، مع أن الله تعالى قال : **لئلا يكون الناس على الله حجة بعد الرسل (١)** ، فقالوا : إنه واجب بالسمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيء البتة ، فيلزمهم إفحام الأنبياء واندحاض (٢) حججهم لأن النبي ﷺ إذ جاء إلى المكلف فأمر بتصديقه واتباعه لم يجب ذلك عليه إلا بعد العلم بصدقه ، إذ بمجرد الدعوى لا يثبت صدقه ، ولا بمجرد ظهور المعجزة على يده مالم تنضم إليه مقدمات ، منها أن هذه المعجزة من عند الله تعالى فعله لغرض التصديق ، ومنها أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، لكن العلم بصدقه حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضرورياً بل يكون نظرياً ، فللمكلف أن يقول : لأعرف صدقك إلا بالنظر و النظر لا أفعله إلا إذا وجب على وعرفت وجوبه ، ولا أعرف وجوبه إلا بقولك ، وقولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك ، فتقطع حجة النبي ﷺ ، ولا يبقى له جواب يخلص به ، فتنتفى فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الإقناع إلى أقوالهم و يكون المخالف لهم معذراً ، وهذا هو عين الإلحاد والكفر نعوذ بالله منه ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتباع من يؤدي مذهبه إلى الكفر؟ وإنما قلنا : بوجود النظر لأنه دافع للخوف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة « انتهى »

قال الناصب في حقه

أقول : أعلم أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالإجماع ، والإختلاف في طريق ثبوته ، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السمع ، لقوله تعالى : **انظروا** ، و لأن معرفة الله واجبة إجماعاً ، وهي لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب المطلق

(١) النساء . الآية : ١٦٥ .

(٢) الاندحاض : البطلان .

إلا به فهو واجب ، و مدرك هذا الوجوب هو السمع كما سنحقق بعد هذا ، وأما
 المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية فهم أيضاً يقولون : بوجوب النظر ، لكن يجعلون
 مدركه العقل لا السمع ، ويعترضون على الأشاعرة بأنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع
 لزم إفحام الأنبياء و عجزهم عن إثبات نبوتهم في مقام المناظرة ، كما ذكره من
 الدليل ، والجواب من وجهين : الاول النقص ، وهو أن ما ذكرتم من إفحام الأنبياء
 مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا ، والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم ،
 فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وإنما كان مشتركاً إذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه
 ليس ضرورياً ، بل بالنظر فيه و الاستدلال عليه بمقدمات مفترقة إلى أنظار دقيقة
 من أن المعرفة واجبة و أنها لا تتم إلا بالنظر ، و أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو
 واجب ، فيقول المكلف حينئذ : لا أنظر أصلاً ما لم يجب و لا يجب ما لم أنظر ،
 فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقاً و وجوبه على الآخر لا يقال إنه يمكن
 أن يكون وجوب النظر فطري القياس ، فيضع التسمي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه إليها
 بلا تكلف ، و يفيد العلم بذلك ، يعني بوجوب النظر ضرورة ، فيكون الحكم
 بوجوب النظر ضرورياً محتاجاً إلى تنبيه على طرفيه ، (١) لانا نقول : كونه
 فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة الأ نظار باطل
 وعلى تقدير صحته بأن يكون هناك دليل آخر فلكمكلف أن لا يستمع إليه و إلى
 كلامه الذي أراد به تنبيهه و لا يأثم بترك النظر أو الإستماع ، إذ لم يثبت بعد وجوب
 الشيء أصلاً ، فلا يمكن الدعوة و إثبات النبوة ، وهو المراد بالإفحام ،
 و الجواب الثاني الحل : وهو أن يقال : النبي له أن يقول إذا قال المكلف :

(١) ولا منافاة بين كون الشيء بديهياً و محتاجاً إلى التنبيه لكثرة المشاغل والشواغل
 في نشأة الناسوت بحيث قد يكون الإنسان ذاهلاً عن ما يشقه و يتعلق به كما لا يخفى .

لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و النظر لا أفعله إلا إذا وجب عليّ وعرفت وجوبه ، إن الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الأمر ، ولكن لا يلزم أن تعرف ذلك الوجوب ، فإن قال : الوجوب موقوف على علمي به ، قلنا : لا يتوقف ، إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب ، فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ، فليس الوجوب في نفس الأمر موقوفاً على العلم بالوجوب ، (١) فإن قال : ما لم أعرف الوجوب لم أنظر ، قلنا : ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر ؟ فإن قال : أريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به إنمأً وفعله ثواباً ، قلنا : فقد أثبت الشرع حيث قلت بالثواب ، وإلا فبطل قولك : و وجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام وإن قال : أردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحاً لا يستحسنه العقلاء ، و يترتب عليه المفسدة ، فيرجع إلى استحسان العقل ، قلنا : فأنت تعرف هذا الوجوب إذا راجعت العقلاء و تأملت فيه بعقلك ، فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح و فيه مفسدة ، فبطل قوله : لم أنظر ما لم أعرف الوجوب و اندفع الإفحام ، لا يقال : هذا الوجه الثاني هو عين القول : بالحسن و القبح العقليين ، و ليس هذا مذهب الأشاعرة ، بل هذا إذعان لمذهب المعتزلة و من تابعهم ، لانا نقول : ليس هذا من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعة أصلاً ، لأن الحسن و القبح بمعنى تعلق المدح (٢) و الثواب و الذم و

(١) و هذا غير متوجه بناء على الالتزام بالمراتب في الحكم و جعل العلم بمرتبة شرطاً لتحقيق مرتبة أخرى منه كما لا يخفى و المراتب هي الاقتضاء و الانشاء و الفعلية و التنجز اما لو نوقش في تعدد المراتب له كما ذهب إليه بعض اهل العصر نظراً الى ان مرتبة الاقتضاء ليست من الحكم اذ هي الداعية و الداعي الى الشيء خارج عنه و ان المراتب في الخارجيات و الاحكام من سنخ الاعتباريات فلا مسرح للاعتراض المذكور .

(٢) و سيأتي ان الحسن و القبح بمعنى تعلق الثواب و العقاب مما اخترعه الناصب تبعاً لبعض مشايخه الاشعريين و ليس منه في كلمات من سبقه عين ولا اثر .

العقاب هو محلّ النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعيّ و عند المعتزلة عقليّ ، و أما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض و منافرته و ترتب المصلحة و المفسدة عليهما فهما عقليّان بالإتفاق ، وهذا من ذلك الباب ، و سنين لك حقيقة هذا المبحث في فصل الحسن و القبح إن شاء الله . ثم اعلم أنّنا سلكتنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلكتاً لم يسلكه قبلنا أحد من السلف ، و أكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم اذا عرفت هذا علمت أنّ الإفحام مندفع على تقدير القول : بالوجوب الشرعيّ في هذا المبحث ، فإين الإجرار إلى الكفر والإلحاد؟ ، ثمّ من غرائب طامات هذا الرجل أنّه أورد شبهة على كلام الأشاعرة ، وهي مندفعة بأدنى تأمل ، ثم رتب عليه التكفير والتفسيق ، وهذا غاية الجهل والتعصب ، وهو رجل يريد ترويح طاماته ليعتقده القلندرية (١)

(١) القلندرية ، نسبة الى قلندر ، على وزن سمندر و سلندر ، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية : قلندرية وهم الذين ، نشروا الشعور ، و أطالوا اللحي ، و فتلوا الشوارب ، و تركوا الاظافر بحالها ولم يقصوها ، و مشواحفاة ، و شدوا حجار القناعة على بطونهم و المخللة على اوساطهم ، و اخذوا الكشكول بأيديهم ، و الطبرزين على عواتقهم و السبحة ذات الالف خرزة على أعناقهم ، و جلود السباع على اكتافهم ، و جعلوا الاستعطاء و السؤال وسيلة معاشهم ، و أراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية ، و أكثر مقاتلهم لا مؤثر في الوجود الا هو هرچه هست از او است ، و حده لا الا هو است .

هو هو هو يا هو يا من هو ، لا موجود الا هو كل ما في الكون وهم اوخيال او عكوس في مرايا او ظلال وهم الذين اعتقدوا بان كل ملة و مذهب و طريقة حق من جهة انها الطرق الى الله تعالى .

وهم الذين ذهبوا الى أنه لا شر ولا خير ولا سوء في النشأة الناسوتية بل الكل خير وهم الذين اعتادوا الافيون ، و البنج ، و الحشيش ، و اقتناء الحياة ، و الافاعي ، و النعابين ،

والأوباش (١) ورعاع (٢) الجهلة من الرافضة والمبتدعة «انتهى كلامه» .

أقول : فيه نظر ، أما أولاً فلا ن ما ذكره في دفع الإيراد عن التقصير مردود ، بأن للعدلي (٣) أن يقول : نحن نعلم بالبدئية أن النظر يزيد الخوف مع قطع النظر عن تلك المقدمات ، ودفع الخوف واجب ، فينتقل الذهن بهما إلى وجوب النظر ويحصل العلم من غير تعب ومشقة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فإننا نعلم أنه إذا جاء رجل موصوف بالصفات الكاملة ، فقال أنا نبي الله وعندني خوارق شاهدة على دعواي ، فمن له عقل وفهم يحصل له خوف ، ودفع الخوف

وهم الذين أطمعوا (الديك جوش) وهو اللحم المطبوخ بطريق مخصوص ، وآداب وسنن ابتدعوها في طبخه وتقسيمه بين الفقراء على مصطلحهم .

وهم الذين دققوا النظر والابصار في المرد الحسان الوجوه فمنهم من يقول : اني ناظر الى صنع الصانع القادر كيف خلق من ماء دافق وجهاً الطف من الورد وعينا سحارة وتقرأ كالدر وغيرها من التشبيهات ثم يقول سبحان ما ابدعه في صنعه ومنهم من يعتذر في تلك النظرة المسمومة التي هي سهم من سهام ابليس ويقول : اني انظر الى مجلى الحبيب كيف تجلى تعالى شأنه في هذه المرآة ويقول المجاز قنطرة الحقيقة عصمنا الله وإياكم من الزلل ، وجعلنا من المتمسكين بأذيال آل الرسول (ص) ، الذين من تمسك بهم فقد نجي ، آمين آمين .

(١) الأوباش جمع وبش بمعنى سفلة الناس ، وإخلاطهم ، ويقال للكلام الردي وبش الكلام ، ويقال ما بهذه الأرض الا أوباش من شجر أو نبات ، وهو مأخوذ من رقط الجرب يتفشى في جلد البعير والنمم الأبيض يكون على الظفر .

(٢) الرعاع . السفلة من الناس .

(٣) العدلية تطلق على الإمامية والمعتزلة والزيدية والكيسانية والظاهرية وكل من ثبت صفة العدل له تعالى من طوائف المسلمين .

واجب (١) بالضرورة كما ذكره المصنّف ، وأيضاً ما ذكره من أنّه على تقدير صحة كونه فطريّ القياس للمكلّف أن لا يستمع إليه ، غير مسموع ، إذ ليس له أن لا يستمع إليه إذا كان وجوبه عقلياً ، فإنّ إلزام العقل له حينئذٍ لا يقتضي الإستماع عن النبي بل عن العقل ، و ليس له أن لا يستمع من العقل ، لوجود مقدّمات عقلية فطرية مثبتة له أنّه يجب سماعه قفأً (٢) عليه ، والحاصل أنّه إذا كان شرعياً فكلّ الواجبات بعد ثبوت الشرع ، فللمكلّف أن يقول للنبي ثبت العرش ثمّ انقش (٣) ، وإذا كان عقلياً فالكلّ بعد العقل وهو ثابت له ، فهو ينقش النقوش قفأً عليه ، وما له محيص عنه وعن حكمه ، وله محيص قبل ثبوت الشرع عن الشرع وأحكامه ، فلا يكون الإلزام مشتركاً ، على أنّه يمكن أن يقال في دفع النقض عن أهل العدل بناءً على أصلهم و هو وجوب اللطف على الله تعالى : إنّّه يجب عليه تعالى إرائتهم المعجزة فلا يلزم الإفحام ، و أيضاً يمكن تقرير الدليل على وجه لا يتوجّه إليه النقض ، بأن يقال : لو كان الحسن والقيح عقليين أمكن أن يتحقّق الإلزام في بعض من الأوقات بالنسبة إلى من حصل تلك المقدّمات ، وعرف بهاعقلاً أنّ النظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدّمات ظاهرة أو خفية ، أو بالنسبة إلى من يلقي النبي إليه تلك المقدّمات الموصلة إلى وجوب النظر ، وبواسطة تلك المقدّمات حصل له العلم بوجوب النظر ، وأما لو كانا شرعيين فلا يمكن أن يتحقّق الإلزام ، لأنّه لا وسيلة حينئذٍ إلى معرفة

- (١) ويمكن أن ينبه عليه بأن السالك في الآجام قد احتمل عقله وجود السباع فيها إذا قال له رفيقه الماشي في أثره : اياك والاسد من يمينك ، فلم يلتفت الى يمينه دفعاً للضرر الى أن افترسه الاسد نسبة الناس الى الحماسة والتصير كما لا يخفى منه «قده» .
- (٢) قفى على أثره قفأً اى تبع أثره .
- (٣) مثل معروف يضرب به في من يثبت شيئاً تحقّقه مبتن على آخر قبل ثبوت المبتنى ثم العرش خشبة السقف او هو نفسه .

وجوب النظر إلا قول النبي وإخباره الموقوف قبوله على معرفة صدقه الموقوفة على معرفة وجوب النظر الموقوفة (١) على قوله ، و الحاصل أنهما لو كانا شرعيين لزم عدم صحة إلزام النبي للمكلف بالنظر في بعض من الأوقات ، وكفى به محذراً ، وأما ثانياً فلأن ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الأمر إن أراد بنفس الأمر فيه مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه مما فسروه به فهو راجع إلى الحسن والقبح العقليين ، وإن أراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه : أن نفس الأمر بهذا المعنى مما لا يطلع عليه إلا المعصومون ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، وإنما يدفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، والحاصل أنه لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب بحسب نفس الأمر بهذا المعنى لا يتوقف (٢) على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال لقول النبي حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبت حجية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير ، فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولم يأثم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فإنه إذا قال : انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن

(١) و قال بعض القدماء رب متنبى و ليس بنبي (كماني النقاش) و (منصور الحلاج) و (زرادشت) و (مسيلمه) وغيرهم . فلو كان صرف الدعوى مسوغاً للقبول لكان متبعو هؤلاء المذكورين معذورين في اتباعهم .

(٢) وهذا مما لا غبار عليه سيما بعد تلطيف النظر فيما حققه المتأخرون من الاصحاب من الالتزام بالمراتب الاربعة في الاحكام وهي الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز كما مر بيان ذلك والمناقشة فيه . فتدبر .

العقليّ الحاكم بحسن التكليف ، ومن المكلف به مالا يستقلّ العقل للاهتداء إلى دركه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى ، وأما ثالثاً ، فلأنّ ما خصّ به في هذا المقام من إفاداته المضحكة الباطلة مردود من وجوه : أما أولاً فلا أنّه لا يلزم من قول المكلف : اريد بوجود الذي ألزمتك إيثاته على ما يكون ترك الواجب به إنّما و فعله ثواباً إيثاته للشرع و إذعانه به ، إذ يكفي في إلزامه للنبي سماعه تلك العبارات من أهل الشرع قديماً أو حديثاً من غير إذعانه [خ ل إذعان] له بحقائقها ، و أما ثانياً ، فلأنّ قوله : فإنّ كلّ عاقل يعرف أنّ ترك النظر في معرفة خالقه مع بثّ التعمّ قبيح و فيه مفسدة « الخ » ، مدخول بأنّ مجرد العلم بنحو من القبيح [خ ل القبح] لا يوجب إقدام المكلف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيح ، بل الداعي له إلى ذلك إنّما يكون كون الفعل حسناً أو قبيحاً عقلاً بالمعنى المتنازع فيه أي كونه مستحقاً للشّواب ، أو العقاب ، أو جديراً بالذمّ من الله تعالى أو المدح منه ، فإنّ المعاني الاخر التي لانزاع في عقليتها لا تؤدي بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخظة في العاجل أو الآجل حتى يوجب له الإقدام إلى الفعل أو الاحجام (١) عنه ، فإنّ كثيراً ممن يعتقد الخير و الشر و ترتب الشّواب و العقاب من الله تعالى على الفعل ، ولا يستحلّ فعل القبيح و ترك الحسن ، ربّما يدخل بالواجب لتورطه في الشّهوات ، فكيف بالمكلف الذي نشأ في أيام الجاهليّة ولم يعتقد بعد شيئاً من ذلك ؛ لظهور أنّ مجرد تعقله لكون الفعل متضمناً لصفة كمال أو نقص أو مشتملاً على مصلحة أو مفسدة من غير توقّع خوف عاجلاً أو آجلاً لا يوجب له ذلك ، نعم لو كان المراد من المصلحة و المفسدة الشّواب و العقاب دون ما يعتبر من ذلك في مجاري العادات ، لحصل الخوف ، لكن إذا فسّر

(١) الاحجام عن الشيء الكف عنه .

المصلحة و المفسدة بذلك يرجع إلى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى و أما ثالثاً فلا ن قولهُ : قلنا هذا ليس من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعة ، مدفوع بما أشرنا إليه : من أن إدراك حسن شيء أو قبحه بذلك المعنى لا يوجب كونه حسناً أو قبيحاً عند الله مستحقاً للشّواب أو العقاب منه ، فلا يوجب للمكلف شيئاً من الفعل أو التّرك ، و إنّما الموجب له علمه بأنّه حسن أو قبيح عند الله ، و مستلزم لنيل الشّواب أو العقاب ، و بما حققناه و قررناه ظهر أن ما سلكه في دفع لزوم الإفحام إنّما هو مسلك الشّيطان ، و تحقيق بأن يضحك منه الصّبيان ، و أن أنجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجه ، و التّعبير عن كلام المصنّف بالطامات غير متجه ، و إنّما الطامات ما ذكره هو : من المقدّمات السخيفة و الكلمات التي هي أوهن من استحسان أبي حنيفة ، فموّه بها العذب الفرات بالملح الاجاج (١) ، و توقّع منها دفع مالا مدفع له من الإحتجاج ، و لعمرى (٢) لا يروج ذلك المزيف المردود إلا على أهل نحلته الذين هم أشدّ غباوة من كوادن (٣) اليهود و أكثر غواية من عبدة العجل و قوم عاد و ثمود .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المبحث الثالث في أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل ،

الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل و إن كان السّمع قد دلّ عليه ، لقوله تعالى : فأعلم انه لا اله الا الله (٤) ، لأنّ شكر النعمة واجب

(١) مقتبس من قوله تعالى في سورة الفرقان . الاية ٥٣ .

(٢) العمر : بفتح العين المهملة (الحياة جمعه اعمار) و الدين و في القسم يقال : لعمرى اي لدينى و لعمر الله و هكذا .

(٣) الكودن البرزون الهجين و يطلق في العرف العام على الشخص البليد و جمعه كوادن .

(٤) سورة محمد . الاية ١٩ .

بالضرورة و آثار النعمة علينا ظاهرة ، فيجب أن نشكر فاعلها ، و إنما يحصل بمعرفته ، و لأن معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة ، و قالت الأشعرية : إن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل ، فلزمهم إرتكاب الدور المعلوم بالضرورة و بطلانه ، لأن معرفة الإيجاب تتوقف على معرفة الموجب ، فإن من لا يعرفه بشيء من الإعتبارات البتة نعلم بالضرورة أننا لا نعرف أنه أوجب ، فلوا ستفيدت معرفة الموجب من معرفة الإيجاب لزم الدور المحال ، و أيضاً لو كانت المعرفة إنما تجب بالأمر لكان الأمر بها إيماناً يتوجه إلى العارف بالله تعالى ، أو إلى غير العارف ، و التسمان باطلان ، فتعليل الإيجاب بالأمر محال ، أما بطلان الأول فلا أنه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال ، و أما بطلان الثاني فلا أن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أن الله تعالى قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، و إذا استحال أن يعرف أن الله قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، استحال أمره و إلزام تكليف مالا يطاق ، و سيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِصَةُ

أقول : لا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع أولاً ، فنقول : وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه ، هل أنه مستفاد من الشرع أو العقل ؟ إن أريد به الإستحسان و ترتب المصلحة فلا يبعد أن يقال : إنه مستفاد من العقل لأن شكر المنعم موقوف على معرفته ، والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل ، و لا نزاع للأشاعرة في هذا ، و إن أريد به ما يوجب ترتب الثواب و العقاب فلا شك أنه مستفاد من الشرع ، لأن العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثواب عند الله ، و المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن و القبح بهذا المعنى مركزان (ج ١٠)

في العقل ، ولكنّ الشرع كاشف عنهما ، ففي المذهبين لا بدّ و أنّ يؤخذ من الشرع إمّا لكونه حاكماً أو كاشفاً ، فكلّ ما يرد على الأشاعرة في هذا المقام بقولهم : إنّ الشرع حاكم بالوجوب دون العقل ، يرد على المعتزلة بقولهم : إنّ الشرع كاشف للوجوب ، لأنّ في القولين لا بدّ من الشرع ليحكم أو يكشف ، ثمّ ما ذكر أنّ معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة ، فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والتبجح في الأفعال وما يتفرّع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما : بمنع حصول الخوف المذكور ، لعدم الشعور بما جعلتم الشعور به سبباً له من الاختلاف وغيره ، ودعوى ضرورة الشعور من العاقل ممنوعة ، لعدم الخطور في الأكثر ، فإنّ أكثر الناس لا يخطر ببالهم أنّ هناك اختلافاً بين الناس فيما ذكر ، و أنّ لهذه النعم منعاً قد طلب منهم الشكر عليها ، بل هم ذاهلون عن ذلك ، فلا يحصل لهم خوف أصلاً ، وإنّ سلم حصول الخوف ، فلا نسلم أنّ العرفان الحاصل بالنظر يدفعه ، إذ قد يخطي فلا يقع العرفان على وجه الصواب ، لفساد النظر فيكون الخوف حينئذٍ أكثر ثمّ ما ذكر من لزوم الدور مندفع ، بأنّ وجوب المعرفة بالشرع في نفس الأمر لا يتوقف على معرفة الإيجاب و إنّ توقف على الإيجاب في نفس الأمر فلا يلزم الدور ، ثمّ ما ذكر : أنّ المعرفة لا تجب إلاّ بالأمر ، والأمر إمّا أن يتوجه إلى العارف أو الغافل وكلاهما باطل ، فنقول في جوابه : المقدّمة الثانية القائمة : بأنّ تكليف غير العارف باطل لكونه غافلاً ممنوعاً ، إذ شرط التكليف فهمه وتصوّره لا العلم والتصديق به ، لأنّ الغافل من لا يفهم الخطاب أو لم يقل له (١) إنّك مكلف ، فتكليف غير العارف ليس من المحال في شيء ، والله أعلم « انتهى كلامه » ،

(١) قوله تعالى : « لا تعلمون »

(١) لم يقل مبني للمفعول من قال يقول فلا تفعل . لا تتعالم من يقول كما لم يبينه (٢)

اقول : فيه نظر، أما أولاً فلا نسا سنيين حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب فانتظر ، و أما ما ذكره من أن المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن والقبح بهذا المعنى مركزوزان في العقل مسلم ، لكن قوله : ولكن الشرع كاشف عنهما لا يصح على مذهب المعتزلة فإنهم لم يقولوا : بتوقف حكم العقل بالحسن والقبح على انكشاف الشرع عنهما ، بل قالوا : إن في ما هو حسنه وقبحه (١) نظري ، لا يستقل العقل بمعرفة جهته المحسنة أو المقيحة ، يكون الشرع كاشفاً عن جهته ، لا أن حكم العقل بالحسن والقبح مطلقاً موقوف على كشف الشرع عن ذلك كما يفهم من كلام هذا الناصب الجارح بعيد ذلك ، فبطل ما فرعه على ذلك بقوله : ففي المذهبين لا بد أن يؤخذ من الشرع إما لكونه حاكماً أو كاشفاً وذلك لعدم صحة الحصر المذكور ، فإن العقل أيضاً حاكم بالحسن والقبح في بعض أقسام الفعل من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا ، فما ذكره صلح من غير تراضي الخصمين (٢) كما لا يخفى ، وكذا بطل ما حكم به من استواء الأشاعرة مع المعتزلة فيما يتوجه عليهم في هذا المقام وهو ظاهر ، و أما ثانياً ، فلأن تقديره لتسليم العقل بارد ، كما أشرنا إليه ، إذ يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنف من الأدلة المثبتة للحسن والقبح العقليين ، و أما منعه لحصول الخوف المذكور مستنداً بعدم شعور الناس بما جعل سبباً لذلك من الاختلاف ، فمدفوع ، بأن مراد المصنف بالاختلاف ليس مجرد الاختلاف الواقع من العلماء في هذه المسألة ، بل ما يعم الاختلاف والتردد والإحتمال الذي ربما يحصل لعقل الشخص الواحد عند النظر

(١) حاصله أن ما كان حسنه وقبحه نظرياً ، لا استقلال للعقل فيه لمعرفة جهته المحسنة او المقيحة .

(٢) وتوجيه بما لا يرضى به المتحاكمان .

في هذه المسألة ، والحاصل أن احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في مشعر كل ذي شعور ، بل الرجح عنده وجوب المعرفة الذي يورث ترك النظر فيه خوف العقوبة ، وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرّة ناجزة (١) له ، فإن لم يدفعه كان مستحقاً لأن يذمه العقلاء ، فيكون واجباً عقلياً ، و **أما ثالثاً** فلأن ما ذكره من منع أن العرفان الحاصل بالنظر يدفع الخوف مستنداً بأنه قد يخطي ، فلا يقع العرفان على وجه الصواب مردود ، بأن العرفان يدفع الخوف لاعتقاده أنه مصيب ، واحتمال الخطأ في نفس الأمر لا يقدر في ذلك ، و **أما رابعاً** فلأن ما ذكره في دفع الدور اللزوم على الأشاعرة من أن وجوب المعرفة ثابت في نفس الأمر « الخ » ، فساقط جداً ، لأنه إن أراد بنفس الأمر مقتضى الضرورة والبرهان فهو راجع إلى القول بالحسن والقبح العقليين كما مر ، وإن أراد به مقتضى الأمر الشرعي فالدور بحاله ، وإن أراد به معنى آخر فليذكره أوليائه حتى نتكلم عليه **وأما خامساً** فلأن ما ذكره في منع المقدمة القائلة : بأن تكليف غير العارف باطل من أن شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق به « الخ » فمدخول بأنه بنى في ذلك على أن المصنّف أراد بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك ، بل أراد أن المعرفة في الجملة لولم يجب إلا بالأمر كما يقتضيه كلام الأشاعرة لكان كذا ، ومن البين أنه يلزم حينئذ تكليف الغافل كما ذكره المصنّف فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَعَّ اللَّهُ رَجَنَهُ

المسألة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث ، الاول أنه تعالى قادر على كل مقدور ، الحق ذلك لأن المقتضى لتعلق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات ، وخالف في ذلك جماعة من الجمهور ، فقال

(١) الناجزة . المبارزة وتوصيف المضرّة بها لمكان مبارزتها مع الصحة والحسن .

بعضهم : إنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، وقال آخرون : إنه لا يقدر على عين (١) مقدور العبد ، وقال آخرون : إنه لا يقدر على القبيح ، وقال آخرون : إنه لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً ، يتعلق بما علمناه مكتسباً ، وكل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلة تحصيلهم ، والأصل في هذه أنه تعالى واجب الوجود ، وكل ما عداه ممكن ، وكل ممكن قائم إن شاء صدر عنه أو صدر عما صدر عنه ، ولو عرف هؤلاء الله سبحانه وتعالى حق معرفته لما تعددت آراؤهم ولا تشعبوا بحسب تشعب أهواءهم « انتهى » .

قال الناصب البلخي

أقول

مذهب الأشاعرة أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات ، والدليل عليه أن المقتضي للقدرة هو الذات ، والمصحح للمقدورية هو الإمكان ، ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، فإذا نيت قدرته على بعضها ثبتت على كلها ، هذا مذهبهم ، وقد وافقهم الإمامية في هذا وإن خالفهم المعتزلة ، فقوله خالف في ذلك جملة من الجمهور ، إن أراد به الأشاعرة فهو افتراء ، وإن أراد غيرهم فهو تليس وإراثة للطالين أن مذهبهم هذا ، لأن الجمهور في هذا الكتاب لا يطلقه إلا على الأشاعرة ، وبالجملة تعصبه ظاهر وغرضه غير خاف ، وأما قول بعضهم : إن الله تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد فهو مذهب أبي القاسم البلخي (٢) ، وأما

(١) وفي بعض النسخ (غير مقدور العبد بدل عين مقدور العبد) ولكل منهما وجه وقائل ، كما يظهر من كتب الملل والأهواء .

(٢) في بعض النسخ أبو زيد البلخي ، وعليه فهو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، المتكلم الحكيم الشهير ، المتوفى سنة ٣٤٥ كما في الجواهر المضية ص ٦٩ ، روى عنه حفيده عبدالله بن محمد بن سهل وعبدالله بن محمد بن شاه السمرقندي وغيرهما . وفي بعض النسخ

أنه تعالى لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً فهو مذهب جماعة مجهولين ولم أعرف من نقله سوى هذا الرجل والحق ما قدمناه « انتهى »

اقول : مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الإمامية في مسألة الإمامة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية (١)

ابو القاسم الكمبي وعليه فهو ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المولد والكمبي النسب صاحب المقالات المشهورة ، توفي سنة ٣١٧ ، و اليه تنتسب مسألة انكار المباحث فراجع ، وفي نسخة ، ابو القاسم البلخي ، وعليه فهو ابو القاسم بن أبي محمد بن أبي القاسم البلخي الاشعري العقيدة ، المتكلم النحوي صاحب كتاب الاختيار وغيره ، والظاهر من المحتملات الثالث كما هو واضح لدى التأمل .

(١) الماتريدية هم أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي السمرقندي و ستاتي ترجمته ، ثم الفرق بين الماتريدية والاشاعرة من وجوه ، **منها** في جواز تعذيب الله تعالى عبده المطيع ، فالاشاعرة جوزوه عقلا ومنعوه شرعاً ، والماتريدية منعوه عقلا وشرعاً ، **ومنها** في وجوب معرفة الله تعالى هل هي بالشرع او بالعقل ؟ فالاشاعرة على أنها واجبة بالشرع والماتريدية على أنها بالعقل ، **ومنها** في صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامامة هل هي قديمة او حادثة ؟ فعند الاشاعرة أنها حادثة وعند الماتريدية كل صفاته تعالى قديمة ، **ومنها** أنهما بعد ما اتفقا على ثبوت الكلام النفسي اختلفوا في أنه هل يجوز ان يسمع ام لا ؟ فقال الاشعري : ان كلامه مسموع بناء على مبناه ان كل موجود يسمع ان يرى فكذا يسمع ان يسمع ، وعند الماتريدي ان كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه كما نقل ذلك العلامة النسفي في العمدة ، **ومنها** مسألة التكليف بما لا يطاق ، فالاشاعرة يجوزونه والماتريدية يمنعونهم . **ومنها** في عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر ، فالاشاعرة لم يشترطوها ، والماتريدية ذهبوا كاصحابنا الى اشتراطها حتى صنفوا في ذلك كتباً و رسائل مفردة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى و كتاب التنزيه للشيخ شكر البغدادي

وكتاب التنزيه لا خطب خوارزم وغيرها. ومنها في مسألة ايمان المقلد ، فعند الاشعري لا يصح وعند الماتريدي يصح. ومنها في مسألة أن السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا ؟ فالاشعري منع كون السعيد شقياً والشقى سعيداً ، والماتريدي جوز كون السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد. ومنها في مسألة الكسب ، فالاشعري فسر الكسب في فعل العباد بأن العبد اذا صمم عزمه فالله تعالى يخلق الفعل عنده ، والعزم أيضاً فعل يكون واقعاً بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير و ان كان له مدخل على سبيل الكسب ، او أن الكسب عندهم هو تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير ، وأما الكسب عند الماتريدي هو صرف القدرة الى أحد المقدورين وهو غير مخلوق ، وحاصل مراده كما صرح أبو عذبة أن ذات الافعال من حيث انها حركات منسوبة اليه تعالى ومن حيث العناوين كالصلاتية والزكاتية والزنايمية منسوبة الى العبد لانها الصفة التي باعتبارها جزم العبد المصمم ، فمن ثم يقال : ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية ، فمتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطمة اليتيم تأديباً ، فان ذات اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى و تأثيره و كونها طاعة او معصية بقدرة العبد وتأثيره لمتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى قصده الذي لا تردد معه .

ثم ليعلم أن المحقق التفتازاني قال في شرح المقاصد : ان المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب أبي الحسن الاشعري ، وفي ديار ماوراء النهر الماتريديية أصحاب أبي منصور الماتريدي انتهى . قال في الروضة : ان المشتهر ببلاد المغاربة عقائد الاشاعرة ، لان الغالب على تلك البلاد مذهب مالك والمالكية في المعتقدات توافق الاشعري ، وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم بأسرهم حنفية عقائد الماتريديية « انتهى »

أقول : ولله در مذهب أصحابنا شيعة آل الرسول التابعين لهم في الفروع والاصول حيث ترى أنها مطابقة للبراهين السدينة والادلة المتقنة الرصينة كما سيتحقق لك بعد هذا انشاء الله في الكتاب والتعليق التي علقناها عليه .

أو كرامية (١) أو معتزلة (٢) أو ظاهرية (٣) أو من أصحاب

(١) الكرامية هم اصحاب محمد بن كرام السجستاني تزهد واغتر جماعة بزهده وظهرت منه مقالات منكرة مذكورة في الكتب الكلامية وهم من أهل السنة والجماعة ولهم فرق كثيرة أوردها الامام الرازي في رسالة اعتقادات المسلمين والمشركين وغيره في غيرها توفي ابن كرام سنة ٢٥٦ وكان من أشد القائلين بتجسسه تعالى .

(٢) قد مرت ترجمة المعتزلة وأنهم أى طائفة من المسلمين وبيان مقالاتهم .

(٣) الظاهرية هم أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ ، قال ابن النديم في الفهرست ص ٣٠٣ ط مصر ، هو أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأى والقياس وكان فاضلاً صادقاً ورعاً ، له كتاب الافصاح وكتاب الدعوى والبيانات كبير الى آخر ما سردها من اسماء تأليفه ، وذكر من علماء الظاهرية جماعة :

منهم ، محمد بن داود أبوبكر صاحب التأليف الكثيرة أخذ عن والده داود ، ومنهم أبو اسحق ابراهيم بن جابر صاحب كتاب الاختلاف ، ومنهم ابن المغلس وهو أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد بن المغلس ، و اليه انتهت رئاسة الظاهرية في عصره ، توفي لاربع خلون من جمادى الاخرة سنة ٢٢٢ ، ومنهم المنصوري وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح صاحب كتاب المصباح ، ومنهم الرقي وهو أبو سعيد صاحب كتاب شرح الموضح ، ومنهم النهرياني وهو الحسن بن عبيد ابوسعيد صاحب كتاب ابطال القياس . ومنهم ابن الخلال ويكنى أبا الطيب صاحب كتابي ابطال القياس و نعت الحكمة وغيرهما ، ومنهم الرباعي وهو ابراهيم بن أحمد بن الحسن ويكنى أبا اسحق خرج من بغداد و سكن بلاد مصر و بها مات ، و له كتب : منها كتاب الاعتبار في ابطال القياس ، ومنهم : حيدرة ويكنى أبا الحسن من أصدقاء ابن النديم .

و منهم القاضي الجزري وهو أبو الحسن عبدالعزيز بن أحمد الاصبهاني الجزري ، قال ابن النديم بعد الثناء عليه : انه ولاء عضد الدولة قضاء الريع الاسفل من الجانب الشرقي

الحديث (١) و لهذا كله يصرح باسم الأشاعرة عند ذكر ما يخصهم وكلامه

من مدينة السلام «بغداد» الى وقتنا هذا وهو سنة ٤٧٧ ، وله من الكتب كتاب مسائل الخلاف انتهى ما اردنا نقله من كلام ابن النديم ، أقول: ويعبر عن الظاهرية والحنابلة بأصحاب الحديث أيضاً .

ومن أجلة الظاهرية ابو علي محمد بن حزم الاندلسي صاحب كتابي المعلى والمدخل وغيرهما ، وهو ممن أيد هذا المذهب وشيد اركانه وعمر بنيانه وكان يرى باب الاجتهاد مفتوحاً ، وقد مال بعض علماء العامة في عصرنا الى مذهب الظاهرية وذلك بعد ما وقف على شتايح الاقيسة والرأى والاستحسان وان دين الله لا يصاب بالعقول تامها فكيف بالناقصة ، وكان هذا البعض خفياً ثم انتقل الى الظاهرية ، و للظاهرية كتب فمن احسنها المعلى لابن حزم ، ثم الفرق بين الظاهرية والحنابلة بعد اتفاقيهما بترك غير الكتاب والسنة أن الحنابلة تتصرف وتأول الظواهر فيها بالقرائن دون الظاهرية الا في الظواهر التي قامت الادلة القطعية على خلافها ، هذا في الفروع وأما في الاصول فأكثرهم ذهبوا الى مقالة الاشعريين .

(١) أصحاب الحديث يطلق تارة على جماعة قصروا النظر على الاحاديث و نبذوا حكم العقل والاجماع وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات ، ويقال لهم الاخبارية أيضاً ، وهم عدة كثيرة في أصحابنا كالامين الاسترابادى والشيخ خلف وغيره من علماء البجليين ، وفي العامة كمحمد بن أبي ذئب المتوفى سنة ١٥٩ ، وزائدة بن قدامة الثقفي وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم ويقال لهم الحشوية أيضاً و تحكى من أصحاب الحديث من أهل السنة غرائب منها جواز تجسمه ورويته أخذاً بظواهر كلمات نسبت معانيها اليه تعالى كاليد والعين والسمع والاستواء والمجيب ، والناظرية والمنظورية وغيرها مما تنزهت ساحة قدسه منها وتعالى عنها علواً كبيراً ، وأما أصحاب الحديث من أصحابنا لم يتفوهوا بالمثال لهذه المقالات ، و تارة يطلق أصحاب الحديث على من كان همه وتخصمه في الحديث بحيث توغل في جمعه وضبطه وتنقيح اسانيدہ ، ولهم مراتب في الشدة والضعف ،

في الفصل الآتي المتصل بما نحن فيه نص في إرادته لما ذكرناه حيث قال : و ذهب أبوهاشم من الجمهور و أتباعه « النخ » فإن أباهاشم من المعتزلة دون الأشاعرة كما اعترف به الناصب هناك أيضاً مع أن المصنّف عدّه من الجمهور ، فظهر أن ما ذكره الناصب من أن المصنّف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب إلا على الأشاعرة كذب و افتراء جرياً على عادته ، ولعلّه زعم أن في التعبير عن طائفة بالجمهور تعظيماً لهم كما يفهم من افتخاره بكثرة أصحابه و كونهم السواد الأعظم ، فتمنّى أن يكون ذلك مخصوصاً بهم دون أن يشار إليهم غيرهم من المعتزلة ، و باقي طوائف أهل السنة و أنت خير بأنّه لا خير في كثير (١) مع أن أتباع الحنيفة و الماتريدية من أهل السنة أكثر من أتباع الأشاعرة ، على أن جزم الناصب ههنا بأن المراد بالجمهور الأشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الإمامة عند إيراد المصنّف الآية السابقة من الآيات الواردة في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال : لا نعرف هذا الجمهور ، و أما ما ذكره : من أن القول : بعدم قدرة الله تعالى على أن يخلق فينا علماً ضرورياً مذهب جماعة مجهولين ، و لم أعرف من نقله سوى هذا الرجل « النخ » فيدل على قلة معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضرة النصيرية (٢) قدس سرّه في قواعد العقائد ، و أوضحه تلميذه السيد الفاضل ركن الدين الجرجاني (٣) في

فمنهم من بلغ مرتبة يقال له الحاكم ، و منهم من لم يبلغها و هناك درجات متفاوتة كالحفظة على زنة همزة و لمزة و الحافظ و المسند و الرحلة و المحدث الى غير ذلك من المصطلحات بين علماء الحديث و الدراية .

(١) هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم النساء الآية ١١٤ .

(٢) اي المحقق الطوسي .

(٣) هو العلامة المحقق السيد ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني من معاصري

مولينا العلامة الحلي له كتب نفيسة كشرح قواعد العقائد لاستاذه الطوسي و شرح النافع

للمحقق الحلي وغيرهما .

شرحه له ، ويشعر به كلام أبي هاشم أيضاً في مسألة وضع الألفاظ حيث استدلل على كون اللغات اصطلاحية بأنها لو كانت توقيفية لكان إما بالعلم الضروري ، بأنه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها أولاً ، و الأول إما أن يكون ذلك العلم خلقه في عاقل أو غيره؟ و الأول باطل ، و إلا لزم أن يكون العلم به تعالى ضرورياً ، إذ العلم بأنه وضع اللفظ للمعنى مسبوق بالعلم بالموصوف ، لكن التالي باطل ، وإلا لبطل التكليف ، لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل ، و الثاني باطل لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضرورياً بالألفاظ ومناسباتها وتراكيبها العجيبة ، و أما الثاني وهو أن لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل أيضاً ، و إلا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق ، و ننقل الكلام إليه فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الإصطلاح ، كذا في النهاية للمصنف قدس سره و قد أشار إليه ابن الحاجب (١) في بحث اللغات من مختصره و فصله الفاضل الأبهري (٢) في حاشيته بما يقرب من تقرير النهاية ، و غاية الأمر أنه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضروري في تلك المسألة ونحوها مما يتوقف تصور طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدرة على خلق العلم الضروري مطلقاً ثم لا يخفى أن الجواب عن (خ ل على) كل من المذاهب الأربعة التي ذكرها المصنف هي هنا شيء واحد ، وهو أن الغلط لهؤلاء إنما نشأ من توهم أن القدرة تستلزم الوقوع ، وهو وهم فاسد ، فإنه ليس كل ما تعلقت القدرة به وجب وقوعه ،

(١) هو الشيخ عثمان بن عمر جمال الدين المالكي المشتهر بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ له تأليف وتصانيف شهيرة في النحو والصرف والاصول واللغة كالكافية والشافية والمختصر وشرح المفضل وغيرها .

(٢) هو الشيخ مفضل أو الفضل بن عمر اثيرالدين الابهرى المسكن السمرقندي الاصل المتوفى سنة ٦٦٣ على احتمال وله كتب كرسالة ايساغوجي في الكليات الخمس وغيرها .

فإننا بالضرورة قادرون على كثير من القبائح ، ولا يقع منا ونحن الضعفاء ، فكيف بالقادر الحكيم ؟ بل قدرته تعالى نعمة متعلقة بكل ما هو ممكن من حيث ذاته وإن امتنع وقوعه من حيث الحكمة ، فهو تعالى قادر على هذه الأشياء لا إمكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة ، لأن الإمتناع الغيري لا ينافي الإمكان الذاتي وامتناعها ليس ذاتياً ، فصح تعلق القدرة بها ، وهيئة أجوبة مخصوصة بكل من المذاهب لأربعة مذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع نعمة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثاني في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته ، العقل والسمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى ، فيكون مخالفاً لجميع الأشياء بنفس حقيقته ، وذهب أبو هاشم من الجمهور وأتباعه إلى أنه يخالف ما عداه بصفة الالهية و أن ذاته مساوية لغيره من الذوات ، وقد كابر الضرورة هيئتها الحاكمة بأن الأشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلافها فيه ، فلو كانت ذاته تعالى متساوية لغيرها من الذوات لسواتها في اللوازم ، فيكون القدم أو الحدوث أو التجرد أو المقارنة إلى غير ذلك من اللوازم مشتركا بينها وبين الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ثم إنهم ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً : وهو أن هذه الصفة الموجبة للمخالفة غير معلومة ، ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة ، وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدُ بْنُ

اقول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن ذاته تعالى مخالف لسائر الذوات ، والمخالفة بينه وبيننا لذاته المخصوص ، لا لأمر زائد عليه ، وهكذا ذهب إلى أن المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هو بالذات ، وليس بين الحقائق إشراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة ، و قال قدماء

المتكلمين : ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وإنما يمتاز عن سائر الذوات بأحوال أمور أربعة ، الوجوب والحياة والعلم التمام والقدرة التامة ، وأما عند أبي هاشم ، فإنه يمتاز عما عداها من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة تسمى بالإلهية ، وهذا مذهب أبي هاشم وهو من المعتزلة « انتهى » .

اقول لم يفعل الناصب في هذا الفصل شيئاً سوى إظهار أن أبا هاشم من المعتزلة ، فنقول : نعم هو من المعتزلة ، ومن الجمهور المخالفين للإمامية في مسألة الإمامة التي هي عمدة ما وقع فيه النزاع والاختلاف بين الأمة ، وما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان كما ذكره الشَّيرازي في الملل والنحل ، فهم و أهل السنة في ذلك سواء ، والافتراق في بعض المسائل الذي لا يوجب الكفر ، والإسلام لا يدفع المساواة حقيقة « فتأمل (١) » على أنه يجوز أن يكون مراد المصنف من قوله أتباعه ، أي أتباع أبي هاشم في هذه المسألة سائر المشيئين للحال ، و منهم القاضي أبوبكر الباقلاني (٢) و أبو المعالي الجويني (٣) من الأشاعرة فإن ظاهر كلام شارح المواقف حيث أشار إلى القول بالمخالفة بقوله : و إليه ذهب نفاة الأحوال « الخ » يدل على أن سائر المشيئين قائلون بالمماثلة ، فقد شارك بعض الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة أيضاً تدبير .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَنَعَ الْقِسْمُ

المبحث الثالث في أنه تعالى ليس بجسم ، أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

(١) تدقيق .

(٢) هو المحقق الشيخ أبوبكر محمد بن طيب القاضي الباقلاني الأشعري من مشاهير علماء الجمهور توفي سنة ٤٠٣ هـ ببغداد وقبره بها .

(٣) هو إمام الحرمين الجويني الذي مرت ترجمته منا سابقاً .

الظاهر كداود (١) و الحنابلة كلهم فإنهم قالوا إن الله تعالى جسم يجلس على العرش و يفضل عنه من كل جانب ستة أشبار بشبره ، و أنه ينزل في كل ليلة جمعة على حمار و ينادى إلى الصبح هل من تائب هل من مستغفر (٢) ؟ و حملوا آيات التشبيه على ظواهرها ، و السبب في ذلك قلة تميزهم و عدم تفظنهم بالمناقضات التي تلزمهم و إنكار الضروريات التي تبطل مقالاتهم ، فإن الضرورة قاضية بأن كل جسم لا ينفك عن الحركة و السكون ، و قد ثبت في علم الكلام إنهما حادثان ، و الضرورة قاضية بأن لا ينفك عن المحدث فإنه يكون محدثاً فيلزم حدوث الله تعالى ، و الضرورة قاضية بأن كل محدث مفتقر إلى محدث ، فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مؤثر ، و يكون ممكناً فلا يكون واجباً و قد فرض واجباً (هذا خلف) و قد تمادى [خ ل تمارى] أكثرهم فقال : إنه تعالى يجوز عليه المصافحة ، و أن المخلصين في الدنيا يعانقونه (٣) في الدنيا ، و قال داود : إغفوني عن الفرج و اللحية و أسألوني عمّا وراء ذلك ، و قال : إن معبوده جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء (٤) و إنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه و عادته

(١) هو داود بن علي الاصهباني امام الظاهرية ومثله في المصير الى جواز تجسسه تعالى و رؤيته داود الجواربي الذي أثبت الأعضاء والحركة والسكون له تعالى ، وكان يقول : سلوني عن شرح سائر أعضائه تعالى ما عدى شرح فرجه و لعيته ، هكذا في رسالة اعتقادات المسلمين للفخر الدين الرازي وغيرها .

(٢) وفي اخبار أهل البيت عليهم السلام : أن الله تعالى يبعث ملكاً ينادى ليلة الجمعة : هل من تائب وهل من مستغفر ؟ من دون أن يتجسم تعالى شأنه .

(٣) ان لم يكن من قبيل هذا الاشخاص لبقى دين محمد (ص) على الطريق النازل من عند الله .
(٤) قال صاحب المواقف انهم قالوا : انه تعالى مركب من لحم و دم و قال الغزالي و لقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الاخبار المشتملة على المتشابهات فقال باب

الملائكة لما اشتكت عيناه ، فليصف العاقل المفكّد من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ؟ وهل للعقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات الرديّة والإعتقادات الفاسدة ؟ وهل تثق النفس باصابة هؤلاء في شيء ألبتة ؟! « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حُضْرَتُهُ

أقول : ما ذكره من مذهب المشبّهة والمجسّمة وهم على الباطل ، و ليسوا من الأشاعرة و أهل السنّة والجماعة ، و أما ما نسبته إلى الحنابلة فهو إفتراء عليهم ، (١) فإنّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى ، و لأهل السنّة والجماعة هيئنا طريقان : أحدهما ترك التأويل وهو ما اختاره أحمد بن حنبل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى كما قال الله تعالى : **والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا (٢)** ، فهؤلاء يتركون آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفيّة و النقص عن ذاته وصفاته تعالى ، لا أنّهم يقولون بالجسميّة المشاركة للأجسام كما ذهب إليه المشبّهة ، فلم لا يجوز تقليد هؤلاء و أيّ فساد يلزم من هذا الطريق ؟ مع أنّ نصّ القرآن يوافقهم في توكيل العلم إلى الله تعالى ، و ما ذكره من الطامّات و الترهات فليس من مذهب أهل الحقّ ، والرّجل معتاد بالطامّات « انتهى . »

في اثبات الرأس و باب في اثبات اليد و باب في اثبات العين التي غير ذلك « انتهى » ولا ريب أن هذا المصنف من أهل السنة لا من المعتزلة ولا الامامية منه .
 (١) كيف يتجرأ الرجل في الدفاع عن الحنابلة بالكذب أو لا ينظر الى كتب ابن تيمية و كتب الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير .
 (٢) آل عمران . الاية ٧ .

اقولُ

قد نسب في المواقف القول بالجسمية إلى مقاتل (١) بن سليمان والكرامية وغيرهم ، وسيترف الناصب بهذا فيما سيجيء من مسألة عدم كونه تعالى في جهة ، ولا ريب في أن الكرامية و مقاتل من أهل السنة وقد صرح الشهرستاني في كتاب الملل والنحل : أن مضر (٢) ، وكهمس (٣) ، وأحمد الهجيمي (٤) وغيرهم من أهل السنة قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاد « الخ » ثم قال : وأما مشبهة الحشوية (٥) من أصحاب الحديث فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر و كهمس و أحمد الهجيمي : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة

(١) هو مقاتل بن سليمان بن زيد الرازي الخراساني البلخي القاري المفسر الراوي العامي كان من اصحاب الباقرين عليهما السلام وله تفسير كبير ينقل عنه في كتب التفسير و نواسخ القران وغيرهما توفي سنة ١٥٥ والشافعي كان يقول الناس في التفسير مرتزة مقاتل .

(٢) هو مضر بن محمد بن عبيد صاحب الغرائب والمجانب في مروياته ضعفه الدار قطني وغيره وله مقالات منكرة وكذا سمي مضر بن نوح السلمى .

(٣) هو كهمس بن منهال أبو عثمان السدوسي البصري اللؤلؤي الراوي عن ابن عروبة

(٤) هو أحمد بن عطاء الهجيمي البصري القدرى المشهور .

(٥) اختلف في الحشوية ف قيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والمجسمة محشو ، والمشهور انه بفتحها نسبة الى الحشاء لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد في كلامهم « رويأ » فقال : رووا هؤلاء الاحشاء الحلقة اي جانبها والجانب يسمى حشاء أ ومنه الاحشاء لجوانب البطن كذا في شرح منهاج الاصول للانسوى المصرى منه « قده » .

أقول: كلمة « رويأ » اسمية وقعت مفعولة لقوله وجد . والمراد أن الحسن رأى قوماً في حلقة يستندون في كل شيء من العقليات والسمعيات برواية رويت و لولم تكن واجدة لشراط الصحة .

والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة « الخ » ولا ريب أن أصحاب الحديث إنما يطلق عندهم على سلف أهل السنة ، ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر : أن الحنابلة مشاركون معهم في بعض التشبيهات فنكار الناصب بارد ، وأما ما ذكره من أن مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك ، ففيه أنه كذلك ، بشهادة إمامهم فخر الدين الرازي حيث قال في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي : إن أحمد بن حنبل كان في نهاية الإنكار للمتكلمين في التميزه ولما كان في غاية المحبة للشافعي ادّعت المشبهة أنه كان على مذهبهم « انتهى » ولو سلم براءة أحمد عن التشبيه ، فنقول : إن المصنف لم يقل : إن أحمد بن حنبل قال بالتشبيه وإنما نسب ذلك إلى الحنابلة ، وكون الحنابلة قائلين بشيء لا يستلزم كون إمامهم قائلًا به حتى يلزم من عدم كون أحمد قائلًا بالتشبيه أن تكون نسبة التشبيه إلى أصحابه كلاً أو بعضاً إفتراء كما زعمه الناصب ، ألا ترى أن الشيخ الأشعري قائل بأن وجود كل شيء عين ذاته ؟ مع أن الأشاعرة بأجمعهم مخالفون له في هذا كما صرح به الشارح الجديد للتجريد في أوائل كتابه ، وكذا أصحاب أبي حنيفة قد خالفوه في كثير من المسائل الفروعية (١) حتى أن الفتوى قد تقرّ رينهم على ما خالفوه فيه (٢) ثم لا يخفى أن الناصب لم يذكر الطريق الثاني لأهل السنة ، ولعله تظن بأن فيه ما لا يمكنه التفصي عنه وهذا في قوة الإعراف بما ذكره المصنف ، فيكون ما ذكره الناصب

(١) وإذا شئت الاطلاع على ذلك فراجع كتب الحنفية كفقهاء القدوري والبسوط للرخسي ، وفتاوى قاضي خان ، وفتاوى العالمكيري ، وفتاوى التاتارخانيه ، فمن سبر فيها عرف أنهم خالفوا امامهم في مسائل كثيرة .

(٢) ومن ذلك اتفاقهم على عدم استحباب غمض إحدى العينين في السجود وعدم لحوق الولد بالزوج لولم تكن الزوجة مدخولة مع ان فتوى امامهم على خلاف ذلك في الموضوعين (ج ١١٤)

تطويلاً بلا طائل ، و إطلاق الطامات إنما يليق بكلام مثله الذي لا يؤدي إلى طائل (١) ولا يرجع إلى حاصل كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

المبحث الرابع في أنه تعالى ليس في جهة ، العقلاء كافة علي ذلك خلافاً للكرامية حيث قالوا : إنه تعالى في جهة الفوق ، و لم يعلموا أن الضرورة قضت بأن كل ما هو في جهة : فإما أن يكون لا بشأ فيها أو متحرراً عنها ، فهو إذن لا ينفك عن الحوادث ، و كل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ

اقول : هذا القول من الكرامية : لا أنهم من جملة من يقول : إنه جسم ولكن قالوا : غرضنا من الجسم أنه موجود ، لا أنه متصف بصفات الأجسام فعلى هذا النزاع معهم إلا في التسمية ، و مأخذها التوقيف ، و لا توقيف ههنا ، و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف ، لكن جرت العادة في الدعاء بالتوجه إلى جهة الفوق ، و ذلك لأن البركات الإلهية إنما تنزل من السماء إلى الأرض وقد جاء في الحديث : إن امرأة بكما (٢) أتت بها إلى النبي ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ : من إلهك ؟ ، فأشارت إلى السماء ، فقبل رسول الله ﷺ إيمانها ، و ذلك لجريان العادة بالتوجه إلى السماء عند ذكر الإله ، و هذا يمكن أن يكون مبنياً على إرادة العلو والتفوق فيعبرون عن العلو العقلي بالعلو الحسي ، فإن أراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح ، وإن أرادوا ما يلزم الأجسام

(١) طائل . الفائدة .

(٢) رواه في المواقيف (ج ٢ ص ٣٣٩ ط مصر) .

من الكون في الجهة (١) و الحيز (٢) فهو باطل « انتهى »

أقول كان الناصب يريد بقوله : هذا القول من الكرامية أنهم ليسوا من أهل السنة وهو مكذوب بما صرح به الشهرستاني في كتاب المال والنحل رغماً للناصب ، ثم ما ذكره من أن الكرامية من جملة من يقول : إنه تعالى جسم لا يقتضي توجه اعتراض المصنف إليهم ، بل يقتضي أن يكون هناك جماعة أخرى قائمون : بأنه تعالى حقيقة الجسم ، وقد صرح بوجودهم ، و أنهم مقاتل بن سليمان وغيره صاحب المواقف فليكن اعتراض المصنف متوجهاً إليهم ، و بهذا يظهر أن قول الناصب : و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف « خلف باطل ، »

و أما ما ذكره من التردد « فمردود » بأن الكرامية أرادوا ما يلزم الجسمية رغماً لأنفسهم و أنف من (٣) يتصدى لإصلاح كلامهم ، قال صاحب الملل والنحل: نص أبو عبد الله محمد بن كرام على أن لمعبوده على العرش استقراراً ، و على أنه بجهة فوق ذاتاً ، و اطلق عليه اسم الجوهر ، وقال في كتابه المسمى بعذاب القبر : إنه أحدي الذات أحدي الجواهر ، و إنه مماس للعرش من الصفة العليا ، ويجوز عليه الانتقال و التحوّل و النزول ، و منهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش ، و قال بعضهم : امتلاً العرش به إلى غير ذلك من الخرافات التي نسج الناصب على

(١) الجهة مثلثة الجيم جمعها الجهات مثلثة أيضاً . الجانب والناحية .

(٢) الحيز والحيز . المكان .

(٣) كالفضل بن رزبهان الناصب ومن يعدو حدوه ، ويقف أثره ، من المتأخرين كالشيخ محمد زاهد الكوثري ، والشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي ، والسيد محمود شكرى الالوسى ، والقصيمي ، و جمال الدين القاسمي الدمشقي وغيرهم من اعلام القوم .

اسلوبها في هذا الكتاب ثم مما يجب أن ينسب عليه أنه خان في نقل الحديث المذكور ، فإن الحديث على ما ذكر في المواقف قد وقع السؤال فيه بأين الله ، لا بمن إلهك لابق : إنه نقل للحديث بالمعنى وهو جاز ، لأننا نقول : اتحاد المعنى ممنوع لأن ابن . سؤال عن المكان ، ومن سؤال عن المهية ، ولأن الإله شامل للمعبود بالحق والباطل ، والله إسم خاص بذاته تعالى لم يطلق على غيره لافي الجاهلية ولا في الإسلام كما صرحوا به « تأمل . »

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

المبحث الخامس في أنه تعالى لا يتحد بغيره ، الضرورة قاضية ببطلان الإتحاد ، فإنه لا يعقل صيرورة الشئيين شيئاً واحداً ، و خالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور ، فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين حتى تهادى بعضهم وقال إنه تعالى نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى : وهذا عين الكفر والاحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون اتباع أهل الأهواء الباطلة (١) « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : مذهب الأشاعرة : أنه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين و أما ما نسبته إلى الصوفية من القول بالاتحاد ، فإن أراد بهم محققى الصوفية كأبي يزيد البسطامي (٢) وسهل بن عبدالله التستري (٣) وأبي القاسم الجنيدى

(١) فما انسب بهذا المقام ان يقال يا أهل بيت رسول الله (ص) بكم علمنا الله معالم ديننا واصلح ما فسد من امر دنيانا من اتبعكم فالجنة مأواه و من خالفكم فالنار مثواه هدى من اعتصم بكم و ضل من فارقكم .

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي العارف الشهير توفى سنة ١٨٠ و كونه من أصحاب الصادق مما يكذبه التاريخ .

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري أبو محمد العارف المعروف المتوفى

البغدادي (١) و الشيخ السهروردي ، فهذا نسبة باطلة وافتراء محض ، و حاشاهم عن ذلك ، بل صرّحوا كلهم في عقائدهم ببطالان الإتحاد ، فإنّسه مناف للعقل و الشرع ، بل هم أهل محض التوحيد ، و حقيقة الإسلام ناشئة من أقوالهم ظاهرة على أعمالهم و عقائدهم ، وهم أهل التوحيد و التسمجيد ، و في الحقيقة هم الفرقة الناجية ، و لهم في مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غيرهم ، و في اصطلاحاتهم البقاء و الفناء ، و المراد من « الفناء » محو العبد صفاته ، و هويته التعينية بكثرة الرياضات و الإصطلام من الوارد الحق ، و « البقاء » هو تجلّي الربوبية على العبد بعد السلوك و المقامات فيبقى العبد بربّه ، و هذه أحوال لا يطلع عليها إلا أربابها ، و من سمع شيئاً من مقالاتهم و لم يفهم إرادتهم من تلك الكلمات حمل كلامهم على الإتحاد و الحلول ، عصمنا الله عن الوقعة في أوليائه ، فقد ورد في الحديث الصحيح القدسي من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب (٢) و أما ما نقل عنهم إنهم يقولون :

سنة ٢٧٣ و قيل ٢٨٣ له كتاب تفسير القرآن على مشرب الصوفية التاويلية و اليه تنتهي طريقة عدة من العرفاء .

(١) هو جنيد بن محمد البغدادي الخزاز النهاوندي الاصل المتوفى سنة ٢٩٨ و قيل سنة ٢٩٧ و اليه تنتهي عدة من سلاسل الصوفية بين العامة .

(٢) في كنز العمال (الجزء ١ ط حيدرآباد ص ٢٠٤) عن أبي أمامة : ان الله تعالى يقول : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة الحديث . و ايضاً عن انس ، قال الله تعالى : من أخاف لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة الحديث . و في ص ٢٠٥ عن عائشة : قال الله تعالى : من آذى لي ولياً فقد استحلب محاربتى الحديث . و في ص ٢٠٦ عن أنس ، يقول الله تعالى : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . و في ص ٢٠٧ عن ابن عباس يقول الله تبارك و تعالى من عادى لي ولياً فقد ناصبني بالمحاربة الحديث .

إنه تعالى نفس الوجود ، فهذه مسألة دقيقة لا تصل حوم فهمها أذهان مثل هذا الرجل وجمالها أنهم يقولون : لا موجود إلا الله ويريدون به أن الوجود الحقيقي لله تعالى ، لأنه من ذاته لا من غيره ، فهو الموجود في الحقيقة ، و كل ما كان موجوداً غيره فوجوده من الله تعالى وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم ، لأنه ممكن وكل ممكن فإن نسبة الوجود و العدم إليه على السواء ، فوجوده من الله تعالى ، فهو موجود بوجود ظلي هو من ظلال الوجود الحقيقي ، فالموجود حقيقة هو الله تعالى ، وهذا عين التوحيد وكمال التفريد فمن نسبهم مع فهمه هذه العقيدة إلى الكفر ، فهو الكافر ، لأنه كفر مسلماً بجهة إسلامه « انتهى »

أقول : قد ردّ الناصب المردود بقوله : فإن أراد محققي الصوفية كأبي يزيد البسطامي « النخ » و لم يذكر عديله ، وهو أن يراد غير محققي الصوفية ، و ظاهر أن تشنيع المصنّف مخصوص بهم ، و هم الذين يعتدّهم المصنّف من صوفية الجمهور ، دون أبي يزيد والجند و أشباههم ، فإنهم من الشيعة الخالصة كما حققنا ذلك في كتاب مجالس المؤمنين ، قال سيد المتألّهين حيدر بن علي العبدلي الآملي (١) قدس سرّه في كتابه المسمى بجامع الأسرار و منبع الأنوار : من شاهد الحق في مظهره ، و شاهد نفسه معها بأنه من جمالها حكم بالتحاده بالحق مع بقاء الانينية والغيرية ، و صار اتحادياً ملعوناً نجساً ، و هو مذهب للتصاري و بعض الصوفية لعنهم الله ، لكن الصوفية الحقّة ما يقولون بالاتحاد : و إن قالوا ما قالوا كذلك ، فإنهم يقولون : نحن إذا نفينا وجود الغير مطلقاً لسنا إلا قائمين بوجود واحد ، فكيف

(١) هو السيد حيدر بن علي الآملي العبدلي الفقيه المحدث العارف الشيعي المحقق المتوفى في حدود (سنة ٨٠٠) له كتب منها كتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول (ص) حسن جداً ، و كتاب جامع الاسرار و غيرها و العبدلي نسبة الى عبيدالله الاعرج ابن الحسين الاصغر ابن الامام سيد الساجدين «ع» .

نقول بالاتحاد والحلول و أنهما مبنيان على الإثنية والكثرة وغير ذلك « انتهى »
و بالجملة هي هنا جماعة من المتصوفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنف
قدس سره ، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في المواقف و شرحه ، حيث قال : المخالف في
هذين الأصلين يعني عدم الإتحاد وعدم الحلول طوائف ثلاث ، الأولى النصارى وضبط مذهبهم
إلى أن قال ، الثالثة بعض المتصوفة و كلامهم مخبط بين الحلول و الإتحاد ، و
الضبط ما ذكرناه في قول النصارى ، والكل باطل ، ورأيت من الصوفية الوجودية
من ينكره و يقول : لا حلول و لا اتحاد ، إذ كل ذلك يشعر بالغيرية و نحن لا نقول
بها : بل نقول ليس في الدار غيره ديار : وهذا العذر أشد قبحاً و بطلاناً من ذلك
الجرم ، إذ يلزم تلك المخالطة التي لا يجترء على القول بها عاقل ولا مميز له أدنى
تمييز « انتهى » وقد ظهر بهذا أيضاً أنه ليس منشأ ما ذكره المصنف عدم اطلاعه على
مصطلحات الصوفية الحقة ، كيف وقد حقق في مصنفاته مواقفاً لغيره من المتألمين
أن الوجود حقيقة الله تعالى ، ووجودات الممكنات إنما هي انتسابها إليه ، فيقولون :
قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمس ، وأما ما قيل : إن الكلي الطبيعي موجود
عند الصوفية وغيرهم من محققي الحكماء والمتكلمين ، و الوجود المطلق الكلي
عين الواجب عندهم ، و الممكنات المشاهدة تعيينات له فلا استبعاد في القول بوحدة
الوجود ، فمستبعد من وجهين في نظر العقل : أحدهما حصول الموجودات الكثيرة
بسبب عروض التعيينات و الإعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ، و ثانيهما انتفاء
الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الأمر ، و وجود الكلي الطبيعي لو سلم إنما
يفيد في دفع الإستبعاد الأول دون الثاني « تأمل » وأما ما ذكره الناصب في
تحقيق وحدة الوجود : من أن نسبة الوجود والعدم إلى الممكن على السواء ، فهو
مما يقوله (١) الظاهريون من المتكلمين أيضاً ، ولا يلزم من ذلك ما فرعه الناصب

(١) قائله الفاضل الخرابادي في حاشية الدرّة الفاخرة .

عليه من أن لا يكون للممكن وجود حقيقي، وإلزام أن يكون كل أمر استفاد شيئاً من غيره غير متصف حقيقة بذلك الشيء، فيلزم أن لا تكون النارية الحاصلة في الأجزاء الدخانية الشهائية الصاعدة إلى كرة النار ناراً حقيقة، لاستواء تلك الأجزاء إلى وجود النارية وعدمها « فتدبر . »

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجْحَهُ

المبحث السادس في أنه تعالى لا يحل في غيره، من المعلوم القطعي أن الحال مفتقر إلى المحل، والضرورة قضت بأن كل مفتقر إلى الغير ممكن، فلو كان الله تعالى حالاً في غيره لزم إمكانه فلا يكون واجباً (هذا خلف) وخالفت الصوفية من الجمهور في ذلك، وجوزوا عليه الحلول في أبدان العارفين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فانظر إلى هؤلاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدتهم (بمشاهدتهم خل) كيف اعتقادهم في ربهم وتجويزهم عليه، تارة الحلول واخرى الإتحاد، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء (١) وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك، فقال الله تعالى عز

(١) وشيوع هذه المناكير محسوس لمن شاهد حلقات الصوفية القادرية والرفاعية والبدوية والمولوية والشاذلية والجلالية، وان شئت الاطلاع على ذلك من قريب فراجع كتاب بديع الزمان الخراساني في ترجمة المولوى صاحب المثنوى فترى فيه الصور الفوتوغرافية المتخذة من مجالس الصوفية في قونية وغيرها و رأيت عدة نوادى لهم تنشدها فيها هذه الايات وقائلها الشيخ أبو الحسن على الشاذلى قطب السلسلة الشاذلية المتوفى سنة ٨٢٨ وهى هذه .

من ذاق طعم شراب القوم يدره	و من دراه غدا بالروح يشربه
ولو تعرض ارواحاً و جاد بها	فى كل طرفة عين لا يساويه
وذو الصبابة لو يسقى على عدد الانفا	س والكون كاساً ليس يرويه ؛ الى آخرها
و عندى ان مصيبة الصوفية على الاسلام من اعظم المصائب تهمت بها اركانها و انثلمت	

بنيانه ، وظهري بعد الفحص الاكيد والتجول في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في
 خبايا مطالبهم والعثور على مخبياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ان الداء سرى الى الدين
 من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصرى والشبلى و معروف و طاوس و
 الزهرى و جنيد و نحوهم ثم سرى منهم الى الشيعة حتى رقى شأنهم و علت راياتهم
 بحيث ما ابقوا حجراً على حجر من اساس الدين ، اولوا نصوص الكتاب والسنة وخالفوا
 الاحكام الفطرية العقلية ، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود ، واخذوا الوجهة في العبادة
 و المداومة على الاوراد المشحونة بالكفر والباطيل التي لفتتها رؤسائهم ؛ والتزامهم
 بما يسمونه بالذکر الخفى القلبي شارعاً من يمين القلب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر
 من الحق الى الخلق تارة ، والتنزل من القوس الصعودى الى النزولى اخرى و بالعكس
 معبراً عنه بالسفر من الخلق الى الحق والعروج من القوس النزولى الى الصعودى اخرى
 فيا لله من هذه الطامات ، فاسروا ترهاتهم الى الفقه ايضاً فى مبحث النية وغيره
 ورأيت بعض مرشديهم يتلو اشعار المغربى العارف من ديوانه ويسكى ويعتنى به كالاغتناء
 بآيات الكتاب الكريم فتعساً لقوم تركوا القرآن الشريف وأدعية الصحيفة الكاملة زبور
 آل محمد «ص» وكلمات موالينا وساداتنا الائمة عليهم السلام ، واشتغلوا بامثال ماوأنا
 اليها ، و رأيت بعض من كان يدعى الفضل منهم يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال
 ما يعزى اليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن و نحن هو) و ما درى
 المسكين فى العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب
 المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفتتها أيدى المتصوفة فى الاعصار السالفة وأبقتها
 لنا تراثاً .

و خلاصة الكلام أنه آل أمر الصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم : ان
 العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل بصير الشقى سعيداً بل ولياً وبنفحة فى وجه
 المسترشد والمريد او تفلته فى فمه تطيعة الافاعى والعقارب الضارية وتنحل تحت أمره
 قوانين الطبيعة و نواميس نشأة الكون والفساد ، و أن الولاية مقام لا ينافيها ارتكاب
 الكبائر بل الكفر والزندقة معللين بانه لا محرم ولا واجب بعد الوصول والشهود ،
 ثم ان شيوع التصوف و بناء الخانقاهات كان فى القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين

من قائل: وما كان صلواتهم عند البيت الامكاء أو تصديقه (١) وأي تغفل أبلغ من تغفل.

من أهل ذلك القرن لما رأوا تفنن المتكلمين في العقائد ، فاقنبتسوا من فلسفة فيثاغورس وتابعيه في الالهييات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملاً وألبسوها لباساً اسلامياً

فجعلوها علماً مخصوصاً ميزوه باسم علم التصوف أو الحقيقة أو الباطن أو الفقر أو الفناء أو الكشف والشهود والقوا وصنفوا في ذلك كتباً ورسائل ، وكان الأمر كذلك الى ان حل القرن الخامس وما يليه من القرون فقام بعض الدهاة في التصوف فرأوا مجالاً ورحباً وسبغاً لأن يحوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً كمقام النبوة بل الالوهية باسم الولاية والغوثية والقبطية بدعوى التصرف في الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت ، فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والاحلام والادهام ، فالقوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف ، والدلالة ، والفصوص ، وشروحه ، والنضجات ، والرشحات ، والمكاشفات ، والانسان الكامل ، والموارف ، والمعارف ، والتأويلات ونحوها من الزبر والاسفار المحشوة بحكايات مكذوبة ، وقضايا لا مفهوم لها البتة ، حتى ولا في مخيلة قائلها كما ان قارئها او سامعها لا يتصورون لها معنى مطلقاً وان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بان للقوم اصطلاحات ، لا تدرك الا بالذوق الذي لا يعرفه الا من شرب من شرابهم وسكر من دنهم وراحهم فلما راج متاعهم وذاع ذكرهم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعوبا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المقتري (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) وجعل كل فرقة منهم لتمييزها عن غيرها علائم ومميزات بعد اشتراك الجميع في قتل الشوارب وأخذ الوجهة والتجمع في حلقات الازكار عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا في الاسلام .

وأعتذر من اخواني الناظرين عن اطالة الكلام حيث انها نفثة مصدر و تنفس صعداء و شقشقة هدرت وغصص وآلام وأحزان بدرت ، عصمنا الله واياكم من تسويلات نسجة العرفان وحكمة الفلسفة والتصوف وجعلنا واياكم ممن أناخ المطية بأبواب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعرف سواهم آمين آمين .

(١) الانفال . الاية ٣٥ .

من يتبرك بمن يتعبده الله بما عاب به الكفار ، فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (١) ، ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين صلوات الله عليه ، وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالسا لم يصل ، ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص ، فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص ، فقال : وما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل ، أيجوز أن يجعل بينه وبين الله تعالى حجابا ؟ قلت لا ، فقال : الصلاة حاجب بين العبد والرب ، فانظر أيها العاقل إلى هؤلاء عقائدهم في الله تعالى كما تقدم ، وعبادتهم ما سبق واعتذارهم في ترك الصلاة بما أمر ، ومع ذلك فانهم عندهم الأبدال فهؤلاء هم أجهل الجهلاء [نخل الجهال] انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُضْرَتِهِ

أقول مذهب الأشاعرة أنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره ، وذلك لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ، وأنه ينفي الوجوب الذاتي ، وأيضا لو استغني عن المحل بذاته لم يحل فيه ، وإلا احتاج إليه لذاته ، ولزم حينئذ قدم المحل فيلزم محالان معاً . (٢) وأما ما ذكر : أن الجمهور من الصوفية جوزوا عليه الحلول فقد ذكرنا في الفصل السابق أنه إن أراد بهذه الصوفية مشايخنا المحققين فإن اعتقاداتهم مشهورة ، ومن أراد الإطلاع على حقائق عقائدهم فليطالع الكتب التي وضعوها لبيان الإعتقادات ، كالعقائد المنسوبة إلى سهل بن عبد الله التستري (٣) ، وكاعتقادات

(١) الحج . الآية ٤٦ .

(٢) وهما قدم المحل الحادث وحدوث الحال القديم .

(٣) هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، من اكابر الصوفية ورؤساء بعض سلاسلهم توفي سنة ٢٧٣ وقيل ٢٨٤ في بلدة بصرة ، وله كلمات واوراد لدى القوم

الشيخ أبي عبدالله محمد بن الحفيف المشهور بالشيخ الكبير (١) ، وكتابات الشيخ حارث بن الأسد المحاسبي (٢) وكتايب للكلا باذي (٣) ، والرّسالة للقشيري (٤)

تحكى في نواديهم وتذكر في كتبهم ولسهل تأليف وتصانيف منها كتاب تفسير القرآن على مذاق الصوفية والعرفاء .

(١) هو أبو الحسين او ابو عبدالله محمد بن حفيف بن اسفكشاد الشيرازي العارف الشهير الذي يذكر اسمه في سلاسل الصوفية قال السبكي في الطبقات من الجزء الثاني ص ١٥١ انه حدث عن حماد بن مدرك والنعمان بن احمد الواسطي ومحمد بن جعفر التمار وصاحب رومياً والجزري وطاهر المقدسي وغيرهم الى آخر ما قال توفي بشيراز في الليلة الثالثة من رمضان سنة ٣٧١ وهن كلماته التقوى مجانية ما يبعدك من الله و التوكل الاكتفاء بضمانه ، واسقاط التهمة عن قضائه الى غير ذلك .

(٢) هو الحارث بن اسد ابو عبدالله المحاسبي البغدادي الصوفي الشهير المبعث للشيعه روى عنه الجنيد وغيره ، مات سنة ٢٤٣ كما في خلاصة الخزرجي ص ٥٧ و للمحاسبي تصانيف كثيرة في التصوف والرد على المعتزلة .

(٣) هو أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي المحدث العافظ الصوفي المتوفى سنة ٣٠٧ له تأليف كثيرة في الرجال والحديث والتصوف فمن آثاره رجال البخاري ورجال مسلم وكتاب التعرف في علم التصوف ، و نقل الذهبي بسنده المنتهى الى الكلاباذي بسنده الى الاوزاعي فقيه الشام انه قال : لبس الصوف في السفر سنة و في الحضرة بدعة فراجع التذكرة للذهبي ص ٢١٦ من الجزء الثالث ، و روى الكلاباذي عن جماعة منهم على بن المحتاج وسمع عن الكلاباذي وروى محمد بن جعفر المستغفري ثم الكلاباذي نسبة الى (كلاباذ) محلة من بخارى .

(٤) هو الشيخ ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري النيشابوري المتوفى سنة ٤٦٥ من اكابر الصوفية واعاظهم الدائر السائر اسمه في السنة القوم و كتبهم ، و كان شديد التعصب في الاشعرية وله ردود و مقالات في الرد على المعتزلة ، و من كتبه

و كالعقائد للشيخ ضياء الدين أبي النجيب السهروردي (١) و كعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ، (٢) لتظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب و السنة ، وما بالغوا فيه من نفي الحلول والإتحاد ، وأما ما ذكره

الرسالة القشيرية المعروفة في التصوف ، و كتاب تفسير القرآن ، و كتاب الدلالة والإشارة في التصوف ، ومن تدبر في آثاره رأى فيها الحالة الروحية لابن الفارض ، وله شعر كلها على مذاق القوم فمنه قوله :

ومن كان في طول الهوى ذاق سلوة فاني من ليلي لها غير ذائق
و أكثر شيء نلته من وصالها امانى لم تصدق كخطفة بارق
وروى عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ و هو عن ابي علي الدقاق ابي حليلته ثم
القشيري نسبة الى جده قشير كزبير ابن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بطن من هوازن
يعرفون بال قشير نص على ذلك علماء النسب .

(١) هو الشيخ ابو النجيب ضياء الدين عبدالقادر بن عبدالله السهروردي الصديقي العارف الصوفي المشهور المتوفى سنة ٥٦٣ واليه تنتهي السلسلة السهروردية من الصوفية له تأليف و آثار منها كتاب آداب المريدين وقبره ببلدة بغداد .

(٢) هو الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن عبدالله بن محمد القرشي السهروردي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٣ ببغداد وقبره بمقبرة الوردية من مقابر بغداد وكان من كبار الصوفية ورؤساء سلاسلهم اخذ التصوف عن عمه نجيب الدين وعن غيره وله شعر رائع فمنه ما انشده ارتجالا :

لا تسقني وحدي فما عودتي اني اشح بها على جلاسي
انت الكريم ولا يليق تكرما ان يعبر الندماء دور الكاس

وتأليفه كثيرة واكثرها في التصوف منها عوارف المعارف ومنها اعلام الهدى وعقيدة اهل التقى وغيرهما وله عقب الى الان منهم الفضلاء والتجار والعرفاء و قد لقيت بعض الافاضل من اولاده ببغداد و آخر في بلاد العجم « انتهى » .

من أن عبادتهم الرقص والتصفيق ، فوالله إنه أراد أن يفضح ، فافتضح ، فإذا لم يكن المشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادة و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات وترك اللذات و الإعراض عن المشتبهات ، فمن هو قادر على أن يعد نفسه من أهل الطاعات بالنسبة إليهم ؟ نعم هذا الرجل الطاماني الذي يصنف الكتاب ، و يرد على أهل الحق ، و يباليغ في إنكار العلماء والأولياء طلباً لرضى السلطان محمد خدا بنده ليعطيه إداراً و يفرض عليه مدراراً ، فله أن لا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات القاطعين بادية الرياضات ، كما نقل : أن أبا يزيد البسطامي رضى الله عنه ترك شرب الماء سنة تأديباً لنفسه حيث دعته إلى شئى من اللذات ، شأهت وجوه المنكرين ، و كَلَّت ألسنتهم وعميت أبصارهم ، وأما ما ذكر أن الله تعالى عاب على أهل الجاهلية بالتصديفة فما أجهله بالتفسير ، و بأسباب نزول القرآن وقد ذكر أن طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بالمكاء والتصديفة عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته ، فأنزل الله هذه الآية ، وقد أحل الله و رسوله اللهو في مواضع كثيرة ، منه الختان و العرس والأملك و أيام العيد والسماع الذي يعتاده الصوفية مشروط بشرائط كلها من الشرع (١) ، و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ، ثم ما نقل من قول واحد من القلندرية الفسقة الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيام الموسم و الزيارة ، جعله مستنداً للرد على كبائر المشايخ المحققين المشهورين ، فيا للعجب إنسل إلى

(١) تباً ثم تباً لهذا الرجل هل المزامير والدفوف والدواير ذوات الحلق و رقص المردان الحسان الوجوه و ضرب السكاكين ومضع الزجاج و قتل الشوارب و حلق اللحي و شرب البنج والافيون و نحوها من المناكير المنطبقة على كل منها عناوين عديدة من المعمرات التي ردع عنها الشرع الشريف ، اف لقوم كان عالمهم مثل هذا الرجل الناصبي الصوفي المعاند .

الناس من كل حذب من حال هذا الرجل الطامّاتي أنه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف ، والرّسالة القشيرية ليعرف اهتمام القوم بمحافضة الصلوات ودقائق الآداب الذي لا يشقّ أحد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم في رعاية دقائق الآداب والخشوع والإهتمام بحفظها ومحافظةها ليعتقد في كمالاتهم ، و يجعل قول قلندر فاسق فسّيق (١) سنداً في جرحهم وإنكارهم ، وهذا غاية التعصّب والخروج عن قواعد الإسلام نعوذ بالله من عقابته الفاسدة الكاسدة « انتهى »

أقولُ : قد بينّا قبيل ذلك أنّ هيهنا جماعة من المتصوّفة القائلين بالحلول ، وكلام المصنّف فيهم ، ويدلّ عليه من أشعارهم أيضاً قولهم شعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا (٢)

(١) فسّيق بكسر الفاء كشيرير مبالغة من الفسق .

(٢) ونظيره ما انشده السيد غلامعلي العارف الأديب الهندي البلجرامي المتخلص (أزاد)

صاحب كتاب سبحة المرجان في هذا الشأن .

قال صوفية من الفقراء عمدة الصاعدين في الخضراء
هو في كل جزئه سارى انا الفيت فيه تمثيلا
ابصروا واحدا من الاحاد انه خارج من الاعداد وهو في كلهن موجود
وهو في كلهن مشهود فكذا الله خالق الاشياء حاضر في السماء والقبراء
وهو رب على على الامكان ليس من جنس هذه الاكوان
« الخ »
وقول الاخر

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر

فكانما خمر ولا قدح و كانما قدح ولا خمر

و ان شئت الاطلاع بما هنا لك فراجع ديوان الشيخ ابن الفارض سيما قصيدته الثانية الشهيرة والقصيدة اليائية التي شرحها الشيخ عبدالغنى النابلسي وكتابات قطب الدين ورسائل الشيخ العطار وغيرها.

و هكذا الكلام في إنكاره لكون عبادتهم الرقص و التصفيق فإن الكلام في متأخري المتصوفة من النقشبندية (١) وأمثالهم لا في قدماء الصوفية الحقة ، (٢) و من يحذو حذوهم فإن حالهم و أقوالهم خال عن الغناء و التصفيق ونحوهما ، ولو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدل على عدم إباحة شيء من ذلك فكذب ، أو محمول على التقيّة من أرباب الحديث و المتصوفة من أهل السنّة الذين يبالغون في حل الغناء و نحوه ، و أما ما ذكر من أنه إذا لم يكن مشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات « الخ » ففيه أن الطاعة الخالصة ، و العبادة المقبولة لا تعرف بمجرد الجهد في العبادات وإقامة الطاعات و ترك اللذات ، فإن كثيراً من الناس قد يترك الدنيا للدنيا ، فيترك اللذات و الشهوات لحب الرياسة و الشيخوخة ، و خدعة الناس بالتليس و الوسواس ، كما أشار إليه العارف عامر البصري (٣) في قصيدته التائية بقوله شعر
 ومنهم أخوال الطامات حليف (خجل جلف) تصوف ينمّس (٤) تليسا بصمت و خلوة

(١) النقشبندية سلسلة من سلاسل الصوفية ، رئيسهم العارف خواجه محمد النقشبند بهاء الدين البخاري المتوفى سنة ٧٩١ و قيل ٧٩٠ وله كتاب دليل العاشقين ، كثر مريدوه و تابعوه ، وهم الى الان كذلك ، و كان من مشاهيرهم في هذه الاواخر العارف الشهير الشيخ داود النقشبندى ، و كان منهم الشيخ عبدالسلام السنديجى الاصل النقشبندى من مشايخنا في رواية صحاحهم .

(٢) ياليت شعري كيف يجتمع التصوف مع أهل يجتمع القول بوحدة الوجود والوجهة و البدع في العبادات و الاوراد مع الحق ، و أرجو من الناظر المنصف أن يقضى بالحق و يسلك مهيع العدل و يأخذ بشرع الانصاف .

(٣) لعل المراد به عامر بن عبدالله البصري الماجن الاديب النحوي الشاعر .

(٤) اي يلبس .

يقول لقد نلنا بكشف سرائرنا بحالا تنالها لقال فيها بالفظه
أراذل خداعون زرقا (۱) بخرقة و سجادة مرقوعة و بسبحة
و قال ركن الدين الصائغ (۲) بالفارسية :

اگر چه طاعت این شیخکان سالومست که جوش ولوله در جان انس و جان انداخت
ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت
و قال العارف الشيرازي (۳) :

نقد صوفي نه همه صافي و بیغش باشد ای بسا خرقه که شایسته آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تاسیه روی شود آنکه دراوغش باشد
و بالجملة لا ينبغي الاغترار بمجرد رؤية أحد أنه یكثر من الطاعات، و
یترک اللذات بل ینبغي العلم بکونه غیر مرثی (۴)، و أنه ممن جعل هواه تبعاً لأمر
الله، و قواه مبذولة في رضاه، كما أشار اليه مولانا علي بن الحسين في جملة ما
روى (۵) عنه مولانا الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين : إذا رأيتم الرجل قد حسن

(۱) الزرق جمع الازرق : شديد العداوة.

(۲) هو ركن الدين الهروى الشاعر المتوفى بشيراز سنة ۷۶۵.

(۳) هو الخواجة الحافظ شمس الدين محمد الشيرازى الشاعر الشيعى الشهير الذى بعد
من مفاخر بلاد العجم لا تصاف شعره بكل ما يعد من محسنات الشعر من الجزالة والسلاسة
والرقة وعلو كعب المضامين، وشموخ المعانى، توفى سنة ۷۹۱ و قيل سنة ۷۹۲ و قيل
سنة ۷۹۴ وديوان شعره مشهور، ولافاضل شروح عليه، منها شرح المتأله السبزوای
صاحب المنظومة.

(۴) ولتعم ما قال المولوى فى المثنوى :

ای بسا ابليس آدم روى هست پس بهر دستى نباید داد دست

(۵) رواه فى البحار (ج ۱۶ ص ۵۰ باب العشرة ط امين الضرب وفى السفينة ج ۲ ص ۲۶)

شيمته [خ ل سمته] وهديته [خ ل هديه] (١) و تماوت (٢) في منطقته و تخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّ نكم ، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهاتته و جبن قلبه فنصب الدين فخماً (٣) لها ، فهو لا يزال يحيل [خ ل يختل] الناس بظاهره ، فان تمكّن من حرام اقتحمه و اذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يغرّ نكم ، فان شهوات الخلق مختلفة ، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و ان كثر ؛ و يحمل نفسه على شوها ، قبيحة فيأتي منها (خ ل بها) محرماً ، فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويداً لا يغرّ نكم حتى تنظروا ما يعقده (خ ل عقده) عقله ، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ؛ ثم لا يرجع الى عقل متين ؛ فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله ، فاذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرّ نكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه ؟ وكيف محبته للرياسات الباطلة و زهده فيها ، فان في الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا و يرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة حتى إذا قيل له : اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبس المهاد (٤) ، فهو يخط عشواء ، يقوده (٥) أوّل باطل إلى أبعاد غايات الخسارة و يمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه ، فهو يحل ما حرّم الله و يحرم ما أحلّ الله لا يبالي ما فات من دينه إذا سلمت له رياسته التي قد بغى من أجلها ، فاولئك

(١) الهدية بكسر الهاء وفتحها : السيرة والطريقة .

(٢) التماوت : التظاهر بالموت .

(٣) الفخ : آلة يصاد بها ، والجمع : فخوخ .

(٤) البقرة . الآية ٢٠٦ .

(٥) من القود .

الذين (١) غضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً مهيناً، ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمراه و قواه مبذولة في رضاء الله يرى الذل مع الحق أقرب إلى عز الأبد من العز في الباطل ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرر أئها يؤديه إلى دوام (خ ل النعم في دار) نعم دار لا تبيد ولا تنفد، و أن كثيراً ما يلحقه من سر أئها من تبع (خ ل ان اتبع) هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلك (خ ل فذلكم) الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا و بسنته فافتدوا، وإلى ربكم به فتوسلوا، فإنه لا ترد له دعوة، ولا تخيب له طلبه « انتهى » ، و اما ما ذكره : من أن المصنف جهل بالتفسير ، وأسباب النزول وقد ذكر : أن طائفة من جهلة قرش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ « الخ » فهو يدل على تجاهله أو جهله وعدم تتبعه لسائر ما ذكر في شأن نزول هذه الآية ، بل على جهله بمعنى ما نقله هو من شأن النزول ، اما الاول فلا ن ما قدمه المفسرون ورجحوه عند ذكر شأن نزول هذه الآية هو ما روى (٢) عن ابن عمر أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون (٣) بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون فالمكاه (٤) والتصدية (٥) على هذا نوع عبادة لهم ، ولهذا وضعوها (خ ل وضعتا) موضع الصلاة بناء على معتقدهم ، واما ما نقله الناصب في شأن النزول فهو مما قاله مجاهد (٦) ومقاتل وهو مرجوح : يحتاج في

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة النساء الآية ٩٣ .

(٢) رواه الطبري في تفسيره (ج ٩ ص ١٤٨ ط مصر) ويؤيده ما رواه أيضاً عن ابن عباس ص ١٤٧ .

(٣) شبك و شبك الشيء : أنشب بعضه في بعض ، تقول شبكت أصابعي و شبكت بين أصابعي .

(٤) مكاه : صفر بفيه .

(٥) صدى بيديه تصدية : صفق .

(٦) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر باسكان الباء الموحدة المفسر المقرئ المكي أخذ

تصحيحه في اعتقادهم أيضاً إلى التكلف في معنى الصلوة المذكورة في صدر الآية بأن يقال: جعل الله تعالى المكاء والتصدية صلوة لهم، كقولك زرت الأمير فجعل جفائي صلتى، أى أقام الجفاء مقام الصلوة، وهو مجاز مستبعد جداً، ومع ذلك لا ينا في ما ذكره المصنّف موافقاً لما روى عن ابن عمر لجواز أن يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصفة مشوِّشة للنبي ﷺ أيضاً، ولا استبعاد في أن يكون صلوتهم كذلك، كما لا استبعاد في أن يكون صومهم كصوم مشركي الهند، حيث يشربون اللبن و الماء، ويأكلون الفواكه ونحوها في أيام صومهم، ولا يعتقدونها مخالفاً فيه، و أما ما ذكره من أن الله تعالى قد أحلّ اللّهُو في مواضع كثيرة «الخ» فهو كذب و افتراء على الله تعالى و رسوله كما يدلّ عليه حكمته تعالى، بل القرآن و السنّة الصحيحة مملوّة من النصّ على خلافه، (١) والأحاديث التي فهموا منها إباحة اللّهُو

التفسير عن ابن عباس و هو عن مولينا أمير المؤمنين، روى عن ابن عباس و قرء عليه القرآن، و عن ام سلمة و جابر، و عنه عكرمة و عطاء و قتادة و حكم بن عيينة مات بمكة سنة ١٠٢ و قيل سنة ١٠٣ و كانت ولادته في سنة ٢١ فهو من التابعين و كلماته في التفسير مشهورة مذكورة في كتب الفريقين.

(١) من الايات كقوله تعالى (في سورة لقمان الاية ٦): و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم، و قوله تعالى (في سورة الاعراف الاية ٥١) الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً و غرتهم الحيوة الدنيا و من أحاديث العامة مثل ما رواه في كنز العمال (ج ٤ ص ٢٢ حديث ٢٠١ ط حيدرآباد) عن ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي عن رسول الله ﷺ قال: لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن و ثمنهن حرام اما نزلت هذه الاية في ذلك (و من الناس من يشتري لهو الحديث) والذي بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء الا بعث الله تعالى عند ذلك شيطانين يرتقيان على عاتقيه ثم لا يز الا ان يضربان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي يسكت و غيرها

ونحوه (١) إنما هي موضوعات علماء زمان بني أمية لعنهم الله تعالى قد وضعوها (٢) على وفق هواهم كما وضعوا غير ذلك على وفق مقاصدهم الآخر، وسيذكر المصنف شطراً من تلك

ومن أحاديث الخاصة روايات كثيرة منها ما رواه في الوسائل (ج ٢ ص ٥٦٥) بالسند المتصل الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: الغناء مما اوعده الله عليه النار وتلاهذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله .
(١) كشرب النبيذ والقمار ونحوهما من الطامات .

(٢) كما هو واضح لمن سبر وتبع وجاس خلال تلك الديار ، فانظر أيها المنصف ما نقلوه من وضع ابي هريرة بزيادة كلمة (لاريش) اولا (جناح) في حديث لا سبق الا في النصل والحافر باشارة من بعض المتقنين للمخالفة الذي كان مشغوفا بلعب الحمام و قال ابن ابي الحديد روى ابو يوسف قال قال ابو حنيفة الصحابة كلهم عدول ما عدا رجلا ثم عد منهم ابا هريرة و انس بن مالك قال وروى عن علي (ع) قال اكذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وآله ابو هريرة الدوسي و كذا ما نسب الى سورة بن جندب الضار المضر من الوضع والافتراء على النبي الاكرم قال السيد عبدالرزاق الرضوي الهندي الشهير بالامير علي في كتابه المسمى بالتذنيب لتعقيب التقريب ص ١٥ طبع لكهنو مالفظه ، و ممن عرف بالوضع سعد بن طريف وضع في معلم الصبيان ، والمأمون بن احمد الهروي ، وضع في ذم الشافعي ومدح ابي حنيفة ، ومحمد بن عكاشة الكرمانى ، وضع في بطلان الصلاة برفع الايدي ، ومن الزنادقة محمد بن شجاع الثلجي وضع حديثاً في اجراء الفرس ويان بن سمعان النهدي و ابو بشير احمد بن محمد المروزي الفقيه الى غير ذلك من الوضعين ومن اجل هذه الرزية ، شمر الذيل علماء السنة بتأليف كتب في الموضوعات ، كاللؤلؤ المرصوع للقاوقجي ، والموضوعات لجلال الدين السيوطي و تمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع الشيباني و مزيل الخفاء عن اخبار المصطفى ، و كشف الخفاء ومزيل الالباس للمحدث المجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ و معرفة الجيد ، و كشف الستر الى غير ذلك من الكتب التي في هذا الشأن ، وما سردناه قليل من كثير ، و

الأحاديث في مسألة النبوة و يردُّ عليها ، ومن جملة تلك الأحاديث ما فيه تصريح

نزر من وفير هذا في الموضوعات .

واما التدليس في المتون او الاسانيد بين رواتهم فوصل الى حد ، الف جمع من علمائهم كتباً ورسائل فيه فمنهم ابن حجر العسقلاني ، الف كتاب طبقات المدلسين ، ومن نص فيه على انه كان مدلساً في الغاية ابو الزبير المكي ، وبقية بن المخلد ، ويحيى بن أبي كثير ، وسهل بن سعد ، والحسن بن أبي الحسن البصري التابعي ، و نقل عن النسائي انه وصفه بالتدليس ، ومن المدلسين خارجة بن مصعب الحرساني ، نقل ابن حجر عن ابن معين ، انه كان يدلس عن الكذابين .

ومنهم الهيثم بن عدى الطائي قال ابن حجر ، اتهمه البخاري ، وتركه النسائي وغيره وقال احمد ، كان صاحب اخبار وتدليس .

ومنهم مالك بن سليمان الهروري ، قاضي هراة ، قال ابن حجر ضعفه النسائي و وصفه ابن حبان بالتدليس « انتهى » .

الى غير ذلك وان شئت الاحاطة والوقوف على تلك الامور فراجع كتب القوم في الرجال ، كالتهذيب ، وتهذيب التهذيب ، والتقريب ، والتعقيب ، وتذويب التعقيب والمعنى للشيخ الفتنى الهندى ، والخلاصة ، ولسان الميزان ، والتجريد ، والاكمال لابن ماكولا ، و كتاب ابن حبان ، كتاب ابن معين ، والتاريخ الكبير للبخاري ، والاستيعاب ، واسد الغابة ، والاصابة ، والكنى للدولابي ، وكذا راجع ما الفوه في علم الدراية ومقدمات علم الحديث ، ككتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادي ، والنخبة لابن حجر العسقلاني ، والالفة للعراقي ، وشروحها الكثيرة ، و كتاب ما يلزم المحدث ، وكتاب الرعاية في الدراية ، وكتاب الدراية للمولي كمال الدين الفارسي ، وكتاب الدراية للكمشحانوي صاحب راموز الاحاديث ، و كتاب الهداية في الدراية للدهلوي وغيرها مما الف في هذا الموضوع ، ويفنيك العيان عن البيان .

بأن النبي ﷺ سمى باطلاً عين الغناء الذي كان يسمعه و آثر (١) سماعه ، و بأنه علل إعراض عمر عن سماعه بأنه رجل لا يؤثر سماع الباطل ، ويرشدك إلى أن الفتوى بحل الغناء ونحوه من اللهو مخصوص بأهل السنة ، وأنه معمول متصو فيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزلة أيضاً موافقاً للإمامية حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : **يحبهم ويحبونه** : (٢) و **أما ما يعتقده** أجهل الناس وأعداهم للعلم و أهله و أمقتهم (٣) للشرع و أسوءهم طريقة ، و إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً واحداً ، وهم الفرقة المقتلة (خ ل المتفلة) من التصوف (الصوف) ، وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيم خربها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله بايات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء و صعقاتهم التي أين عنها (٤) صعقة موسى عند ذلك الطور ؛ فتعالى الله عنه علواً كبيراً « انتهى » فتأمل و **أما ما ذكره** من أن المصنف نقل قول واحد من القلندرية « الخ » ففيه أن المصنف قدس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحتهم ترك الصلاة و أنهم من أهل السنة سواء سماهم الناصب قلندرية أو صوفية أو متصوفة ، وقد سمعت أن هؤلاء يسمون أنفسهم بالواصلية ، و مرادهم من ذلك أنهم وصلوا إلى الله تعالى و عرفوه حق المعرفة ، فسقط عنهم التكليف ، وقد صرح بذلك ابن قيس الحنبلي (٥)

(١) آثر : اختار .

(٢) المائدة : الآية ٥٤ .

(٣) المقت : شدة البغض ، يقال ، مقت ومقت ومأقت . الرجل إذا أبغضه أشد البغض .

(٤) أي شتان ما بينهما .

(٥) هو الشيخ محمد بن أبي بكر الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية ، توفي سنة ٧٥١ تلميذ ابن تيمية ، والمروج لمسلكه الذي بقي تراثاً للوهابية في عصرنا ، و ابن تيمية وتلميذه هذا ممن كفره علماء الاسلام في عصره لظهور مقالات منكرا منه ، كالقول

في شرح منازل السائرين ، فقال : و يعرض للسالك على درب الفناء معاطب (١) و مهالك لا تنجيه منها إلا بصيرة العلم ، منها أنه إذا اقتحم (٢) عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر و النهي ، و يقول قائلهم ، من شهد الحقيقة سقط عنه

بالتجسم و انكار شفاعة الانبياء و المقرين في الساحة الالهية و نحوهما من المناكير و من اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى رسالة استاذنا آية الله السيد أبي محمد الحسن صدر الدين الموسوي الكاظمي فانه قد ه الفها في اثبات تكفير الاعلام ابن تيمية و من قال بمقالته و لابن تيم تاليفات كثيرة ككتاب زاد المعاد و نحوه و اكثرها محشو بالتعصب و السباب و توهين علماء الشرع و حملة العلم و تكفير كافة أهل القبلة و نسبة الشرك اليهم ، فيا للعجب من اسرة كفرت المسلمين في القول بالشفاعة مع انه العمل بنصوص الكتاب و السيرة المستمرة و السنة القاطعة و الحكم العقلي و الحال أنها قائمة بالتجسم و رؤية الله و غيرهما مما يهدم اساس الدين تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولله در الاعلام من الشيعة و السنة حيث شمروا الذيل في الرد عليهم و ردع شبهاتهم ، و من أحسن ما صنف و الف في هذا الشأن : كتاب شفاء السقام ، للشيخ تقي الدين السبكي الشافعي المصري من علماء السنة ، و كتاب الرد على الوهابية ، للعلامة المرحوم آية الله السيد محسن الامين ، و كتاب الايات البينات ، لآية الله منطبق الشيعة الامامية و طائرها الصيت استاذنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي ، و كتاب الرد على الوهابية لآية الله السيد مهدي الموسوي القزويني و غيرهم فانهم أتبعوا نفوسهم الشريفة و سهرروا الليالي في قلع هذه الشبهات و قمعها و أنموا الحججة على مثل القصيمي و ابن بليهد و أضرابها ممن قصرروا النظر في آيات التوحيد و لم يتأملوا في أدلة الشفاعة و خطر تكفير المسلم و اسناد الشرك اليه

ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة .

(١) عطب عطباً و اعتطب الشيء : هلك ، و المعطب موضع العطب و الهلاك ، جمعه معاطب .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البلد . الاية ١١ .

الأمر و يحتجون بقوله تعالى : **واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (١)** ، و يفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهي الحقيقة عندهم ، وهذا زندقة ونفاق (٢) و كذب منهم على أنفسهم و نبيهم و إلههم « انتهى » و لعل الناصب توهم من قول المصنف : إنهم يزورون مشهد الحسين (عليه السلام) أنهم شيعة ليسوا بسنة (٣) ، ولم يعلم أن زيارتهم هذه كانت للكهو و هو مشاهدة الناس المجتمعين في أيام الموسم ، و كيف يزور الحسين (عليه السلام) معتقداً لإستجابها من قرّر على نفسه إسقاط الواجبات عنه فضلاً عن المستحبات ؛ « فتأمل » ثم أقول : إن الذي يقلع مادة إنكار الناصب لزندقة المتصوفة من أصحابه أن من أكابر أصحابه الذين يقتدون بهم في الشريعة والطريقة اليافعي (٤) اليميني الشافعي ، و قد أقرّ بما نسبته المصنف إليهم في هذا الكتاب و

(١) الحجر . الآية ٩٩ .

(٢) نفاق نفاقاً بكسر النون . في دينه ستر كفره بقلبه و اظهر ايمانه بلسانه و نفاق نفاقاً بفتح النون . الشيء ، نغد و نفاو قل .

(٣) و مما يؤيد كونهم من السنة تفريقهم بين العشائين ، مع ان عمل الشيعة سيما العوام منهم على الجمع بينهما لقيام الادلة القاطعة على ذلك .

(٤) هو الشيخ عبدالله بن اسعدين علي بن سليم عفيف الدين الشافعي اليماني اليافعي العارف المورخ المحدث الشهير توفي سنة ٧٥٥ و قيل سنة ٧٦٠ و قيل سنة ٧٦٧ و قيل سنة ٧٦٨ و قيل سنة ٧٧١ بمكة وله تأليف منها تاريخه المعروف المسمى بمرآت الجنان ، و كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين ، و خلاصة المفخر في مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، و نشر المحاسن العالية في فضل مشايخ الصوفية ، و الدر النظيم في خواص القرآن العظيم ، وغيرها ، و تنتهي سلسلة تصوفه الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير المدفون ببغداد بعدة وسائل ، و اخذ الشاه نعمة الله العارف الذي اليه تنتهي أكثر طرق الصوفية في بلاد ايران كالجنابدية ، و الشمسية ، و الطاوسية ،

جماعة في غيره ، حيث ردّ في كتابه الموسوم بروض (١) الصّالحين على ما أنكره الغزالي في الإحياء من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى إلى حالة اسقطت عنه الصّلاة وأحلّت له شرب الخمر ولبس (٢) الحرير و ترك الصّلاة ونحوها ، و حكم بأنّه يجب قتله و إن كان في خلوده في النّار نظر (٣) « انتهى . » فقال في ذلك الكتاب و لو أنّ الله أذن لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً ، و علم العبد ذلك الإذن يقيناً فلبسه لم يكن متهتكا للشرع ، ثمّ قال : فإن قيل من أين يحصل له علم اليقين ؟ قلت : من حيث حصل للخضر عليه السلام حين قتل الغلام وهو وليّ لانبى (٤) على القول الصّحيح عند أهل العلم ، كما أن الصّحيح عند الجمهور أنّه الآن حيّ ، وبهذا قطع الأُولى ، ورجعه الفقهاء والاصوليين وأكثر المحدّثين « انتهى » وفساده ممّا لا يخفى ، فإنّ هذا كما قيل نسخ لبعض أحكام الشريعة المطهرة و إقدام على ما لم يقدم عليه غيره ، و متابعة للرّئاسة الخالصة ، فإنهم قالوا : إن هذه الأحكام الشرعية إنّما يحكم بها على

والصفانية ، وغيرها . ثم الياغى نسبة الى يافع قبيلة باليمن وزعم بعض المعاصرين ان يافع اسم مكان باليمن وهو اشتباه .

(١) لا يخفى ان الياغى سمي كتابه بروض الرياحين في حكايات الصّالحين ، لا رياض الصّالحين فلا حظ والخطب سهل .

(٢) لبس الثوب لبساً بضم اللام استتربه ، لبس الامر لبساً بفتح اللام خلطه و جعله مشتبهاً بغيره .

(٣) اشارة الى النزاع بين السنة في ان مرتكب الكبائر هل يخلد في النار ام لا .

(٤) ما حكم بصحته محل نظر ، بل الاستفادة من الادلة النقلية الصحيحة ، نبوته ، ومن المفسرين من يرى انه نبي وموسى صاحبه و زميله ليس بنبي ، بل كان رجلاً آخر غير موسى بن عمران صاحب التوراة .

الأغبياء (١) أما أهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم ، وقد جاء فيما ينقلون : استفت قلبك وإن أفتاك المفتون « انتهى » وهذه زندقة و كفر صريح يقتل قائله ، لأنه إنكار ما علم من الشرائع ، فإن الله أجرى سنته وأنفذ حكمته (خ ل حكمه) بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه ، وهم المبلغون عنه رسالته المظهرون أحكامه ، وبالجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري من دين نبينا ﷺ بأنه لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه إلا من جهة الرسل من صريح العقل والوحي ، فمن قال : إن هناك طريق آخر يعرف به نهيه وأمره غير الرسل فهو كافر ثم ان هذا قول بائبات أنبياء بعد نبينا ﷺ الذي جعله خاتم أنبيائه و رسله فلا نبي بعده ولا رسول ، و بيان ذلك أن من قال : إنّه يأخذ عن قلبه وإنّما وقع فيه حكم الله فقد أثبت لنفسه خاصّة النبوة التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله : إن روح القدس نفث في روعي (٢) ، والملخص أننا لا ننكر أن الملك والشيطان لهما تصرفات في القلب ، وأن الله يلهم العبد بدليل و أوحينا إلى م موسى أن ارضعيه (٣) ، وليست بنبيّة بل ربّما يوحى إلى النحل ونحوه ، كما دلّ عليه قوله تعالى و اوحى ربك إلى النحل (٤) الآية ونحوه وإنّما ننكر وحي الأحكام بالأمر والنهي سيما بعد ختم النبوة والله أعلم .

(١) الاغبياء . جمع الغبي وهو البليد وقليل الفطنة .

(٢) بلغ روعه : اى سويدهاء قلبه وقد يطلق الروع مجازاً على الروح .

(٣) القصص : الآية ٧ .

(٤) النحل : الآية ٦٨ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى متكلم (١) : وفيه مطالب الأول في حقيقة الكلام ، الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة ، وأثبت الأشاعرة كلاماً آخر نفسانياً مغايراً لهذه الحروف و الأصوات و لتصور هذه الحروف و الأصوات ، و لإرادة إيجاد هذه الحروف و الأصوات ، و هذه الحروف و الأصوات دالة عليه ، وهذا غير معقول فإن كل عاقل إنمّا يفهم من الكلام ما قلنا : فأما ما ذهبوا إليه فإنه غير معقول لهم ولغيرهم البتة ، فكيف يجوز إنباتة لله تعالى و هل هذا إلا جهل عظيم ؟ لأنّ الضرورة قاضية بسبق التصوّر على التصديق ، و إذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول : لا شك في أنه تعالى متكلم على معنى أنه أو جد حروفاً و أصواتاً مسموعة قائمة بالأجسام الجمادية ، كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فأوجد فيها الحروف و الأصوات ، و الأشاعرة خالفوا عقولهم ، و عقول كافة البشر ، فأنبتوا له تعالى كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم ، و إنبات مثل هذا الشئيبى ، و المكابرة عليه ، مع أنه غير متصور البتة ، فضلاً عن أن يكون مدلولاً عليه ، معلوم البطالان و مع ذلك فإنه صادر عنا أوفينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادعى نبوته « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى متكلم ، والدليل عليه إجماع الأنبياء

(١) اطبقت الكتب السماوية وكلمة أرباب الملل على أنه تعالى متكلم ، والاختلاف في حقيقة كلامه و كلفيته من الحدوث و القدم و عينيته للذات و عدمها و أنه من مقولة الالفاظ أو المعاني القائمة بذاته ، و سيأتي ما هو الحق الحقيق بالقبول .

عليهم السلام عليه ، فإنه تواتر أنهم كانوا يشبتون له الكلام ويقولون : إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا ، وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدعى ، ثم إن الكلام عندهم لفظ مشترك ، تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ويقولون : هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ، ولا بد من إثبات هذا الكلام ، فإن العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف والأصوات ، فنقول أولاً : ليراجع الشخص إلى نفسه إنه إذا أراد التكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنه يزور (١) و يرتب معاني (٢) فيعزم على التكلم بها ؟ كما أن من أراد الدخول على السلطان أو العالم فإنه يرتب في نفسه معاني وأشياء يقول في نفسه : سأتكلم بهذا ، فالمنصف يجد من نفسه هذا البتة ، فهذا هو الكلام النفساني ، ثم نقول على طريقة الدليل : إن الألفاظ التي نتكلم بها لها مدلولات قائمة بالنفس ، فنقول : هذه المدلولات هي الكلام النفساني ، فان قال : الخصم تلك المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني

(١) زور الشيء أي حسنه وقومه .

(٢) أقول عبر بعضهم عن ذلك بالألفاظ المتخيلة كما صرح بذلك مراراً علامة القوم السيد ابراهيم الراوى البغدادي في حلقة درسه بجامعة السيد سلطان على ببغداد والعاقل المنصف لو تدبر لرأى ان هذه الامور التي عبر عنها الناصب بالمعاني المزورة وغيره بالألفاظ المتخيلة ليست الا صور حاصلة في الذهن مترتبة حسب اغراض المتكلمين واللافتين ، وعليه فهل هي الا تصورات و تصديقات ، وهل هما الا من مقولة العلم ؟ فحينئذ فما معنى قولهم ان الكلام النفسى ليس من مقولة العلم بقسميه ولا الارادة ولا الكراهة ولا مقدماتهما ولا الازعان بالوقوع واللاوقوع ولا غيرها ، فيا معاشر العقلاء من أرباب الملل والنحل اقسّمكم بما تبجلونه وتعظمونه ، أعرضوا مقالة هؤلاء الذين عقلوا عقولهم بانكار الحسن والقبح على البابكم فانظروا بماذا تحكم لنا اولهم .

قلنا: هي غير العلم لأن من جملة الكلام الخبر، وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه، فالخبر عن الشيء غير العلم به، فإن قال هو الإرادة، قلنا هو غير الإرادة لأن من جملة الكلام الأمر، وقد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده، أهو يطيعه أولاً فإن مقصوده مجرد الإختبار دون الإتيان بالمأمور به، و كالمعتذر من ضرب عبده بعضيانه فإنه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه، و اعترض عليه بأن الموجود في هاتين الصورتين صيغة الأمر لا حقيقته، إذ لا طلب فيهما أصلاً كما لا إرادة قطعاً، و أقول: لا نسلم عدم الطلب فيهما لأن لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب وهو الطالب، ثم إن في الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الأمر، لأن اعتذاره و اختباره موقوفان على أمرين: الطلب منه مع عدم الفعل من المأمور وكلاهما لا بد من أن يكونا محققين ليحصل الاعتذار و الإختبار قال صاحب المواقف هيئنا: و لو قالت المعتزلة: إنه أي المعنى النفسي الذي يغير العبارات (خ ل اعتبارات) في الخبر والأمر هو إرادة فعل يصير سبباً لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما أخبر به أو يصير سبباً لاعتقاده إرادته أي إرادة المتكلم لما أمر به لم يكن بعيداً، لأن إرادة فعل كذلك موجودة في الخبر و الأمر، و مغايرة لما يدل عليها من الأمور المتغيرة و المختلفة، و ليس يتجه عليه أن الرجل قد يخبر بما لا يعلم، أو يأمر بما لا يريد، و حينئذ لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغاير للإرادة كما تدعيه الأشاعرة هذا كلام صاحب المواقف، و أقول: من أخبر بما لا يعلمه، قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً، بل يصدر عنه الإخبار وهو يدل على مدلول، هو الكلام النفسي من غير إرادة في ذلك الإخبار لشيء من الأشياء، و أمّا في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر، بل شيء يلزم ذلك الطلب، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا

الأمر وهو المطلوب ، ولما ثبت أن هيهنا صفة هي غير الإرادة والعلم فنقول : هو الكلام النفساني ، فاذا هو متصور عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه وعدم كونه متصوراً فهو مبطل . وأما من ذهب إلى أن كلام الله تعالى هو أصوات و حروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي ﷺ وهو حادث ، فيتجه عليه أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قامت به صفة المتكلم وخالق الكلام لا يقال : إنه متكلم ، كما أن خالق الذوق لا يقال : إنه ذائق وهذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللغة و الصّرف فضلاً عن أهل التحقيق نعم ، الأصوات والحروف دالة على كلام الله تعالى و يطلق عليها الكلام أيضاً ، ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النفسي كما أثبتناه « انتهى » .

اقول : فيه نظر أما أولاً فلأن إثبات الإشتراك لا يجديهم نفعاً ، لأن الكلام يجب أن يكون مركباً ، سواء كان لفظياً أو نفسياً ، أما اللفظي فظاهر وأما النفسي فلأن اللفظي لما كان موضوعاً بإزاء المعنى المطابق لما في النفس فلو لم يكن النفسي مركباً لم يكن المعنوي مطابقاً له ، و أيضاً الترتيب داخل في مفهوم الكلام ، و لا يوجد الكلام بدونه ، كما اعترف به **الفاضل التفتازاني** في شرح العقائد حيث قال : وهذا أي ما ذكره صاحب المواقف من أن الكلام النفسي غير مرتب الأجزاء جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيَّلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ، و لا من الأشكال المترتبة (خ ل المترتبة) الدالة عليه ، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس اللافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيَّلة أو نقوشاً مرتبة ، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً « انتهى » و على هذا فما يزوره المتكلم في نفسه عند إرادة التكلم ، يجوز أن يكون عبارة عن الألفاظ

المخيّلة المرتبة في النفس ، فلا يجديهم ما تشبّثوا به من قول (١) عمر : زوّرت في نفسي كلاماً بمعنى قدرته و فرضته ، كما يقال : زوّرت داراً و بناءً ، فكما لا يدلّ هذا على كون حقيقة الدار و البناء في النفس ، كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقة الكلام في النفس ، و كذا كون الكلام في الفؤاد (٢) يكون إشارة إلى تصوّره ، و أما ثانياً فلا نّ ما ذكره من أنه قد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه ، بل يعلم خلافه فالخبر عن الشيء غير العلم به ، ففيه ما ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال و لقائل أن يقول : إنّ المعنى النفسى الذي يدّعون أنه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم في صورة الإخبار عمّا لا يعلمه ، هو إدراك مدلول الخبر ، أعني حصوله في الذّهن مطلقاً يقينياً كان أو مشكوكاً ، فلا يكون مغايراً للعلم ، والحاصل أن هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني (٣) ، لا للعلم المطلق ، إذ كلّ عاقل تصدّى للإخبار ، تحصل في ذهنه صورة ما أخبرته بالضرورة ، وأيضاً ما ذكره (خ ل هذا) قياس الغائب على الشاهد فلا يفيد و أما ثالثاً فلا نّ ما ذكره في بيان مغايرة المعنى

(١) قال جار الله الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٥٥٣ طبع مصر ، يقال رحم الله امرأ زور نفسه على نفسه ، أى اتهمها عليها ، يقال : انا ازورك على نفسك ، وحقيقته : نسبتها إلى الزور كفسقه وجهله انتهى و ذكر معاني آخر للتزوير من الجمع ، و العرض ، و التسوية ، و زوال العوج ، و التعفية إلى غير ذلك ؛ و أنت ترى أن بعض المذكورات ، تناسب ما نحن فيه و قد تقدم في معنى التزوير ما هو أنسب فراجع .

(٢) إشارة إلى الشعر المشهور الذي تمسك به بعض الأشاعرة في اثبات الكلام النفسى

(شعر)

ان الكلام لفي الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(٣) و كانه اختلط الأمر على الناصب ولم يتوجه إلى أن المراد من العلم ماذا ، هل هو المصطلح المنطقي أو الاصولي أو اللغوي فكلم فرق بينها كما لا يخفى .

النَّفسي للإرادة « مردود » بالإعتراض الذي نقله و أما ما ذكره في دفع ذلك الإعتراض بقوله : أقول لا نسلم عدم الطلب فيهما ، لأن لفظ الأمر إذا وجد قد وجد مدلوله عند المخاطب « الخ » مدخول ، بأن الإعتذار والإختبار إنما يتوقفتان على أن يصدر من الأمر ما يدل بظاهره في مجاري الإستعمال على الطلب ، لاعلى تحقق الطلب في نفس الأمر ، إذ لا وقوف لغير الله تعالى بما في الصدور ، فيحصل الإعتذار والإختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى و أما رابعاً فلا أن ما ذكره في جواب ما نقله ثانياً عن صاحب المواقف في تقوية المعتزلة من قوله : أقول من أخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً « الخ » ففيه : أن هذا غير واقع ، ولو سلم فيجاب بمثل ما أجبتنا عنه عما قيل : من أنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه فاعلم وأما ما ذكره من أن في الأمر وإن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر ، بل شيء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مفسايرة للمعنى النفسى الذى هو الطلب في هذا الأمر و هو المطلوب ، ففيه : أننا لا نسلم أن الطلب غير الإرادة (١) ، فإن الطلب

(١) مسألة اتحاد الطلب والارادة مما اختلفت فيه كلمة الفحول من الفريقين، ومنشأ النزاع فيها ما صدر من الاشاعرة من الالتزام بالكلام النفسى فى المائة الثالثة ، ثم سرى ذلك الى الاصول فصارت المسئلة محل بحث فى كلا العلمين ، فاختلفوا فى المسئلة على اقوال فمنهم من جعل النزاع لغوياً فى تعيين ما هو الموضوع له لكليهما بعد تسلّم كونهما مترادفين ؟ وانه هل هو الشوق المؤكد أو من مقدماته ؟ أو بالعكس . ومنهم من جعل النزاع عقلياً و انه هل هناك اتحاد بين الطلب والارادة حقيقة ام لا ؟ فهم بين قائل باتحادهما مفهوماً ومصداقاً مع الاختلاف فى المنصرف اليه عند العرف و لازمه كون اللفظين مترادفين وبين قائل بتغايرهما مفهوماً واتحادهما مصداقاً وبين قائل بتغايرهما مفهوماً ومصداقاً ، ذهب اليه اكثر الاشاعرة وعدة من أصحابنا المتأخرين . ثم ان القائلين بتغايرهما كذلك اختلفوا على قولين ، فمنهم من جعل الارادة والطلب

عين الإرادة (١) عند المعتزلة ، و لو سلم فنقول : إن الكلام النفسي عند الأشاعرة

كليهما من مقولة الكيف النفساني ، وجعل الإرادة في مرتبة متقدمة على الطلب ، ومنهم من جعل الإرادة من مقولة الكيف النفساني والطلب من مقولة الفعل النفساني وادعى وضوحه بشهادة الوجدان وذكر ان الإرادة صفة قائمة بالنفس موجبة لحركة نفسانية هي فعل النفس وهذه غير الحركة الخارجية القائمة بالأعضاء فتكون الحركة الخارجية في مرتبة نالته متأخرة عن مرتبة تحقق الحركة النفسانية وهي متأخرة عن مرتبة تحقق الإرادة ، وكان يعبر بعض المحققين من المتأخرين عن حركة النفس بالحركة النفسانية و كان يلتزم بأن هناك اموراً بنحو السلسلة الطولية هكذا (١) مقدمات الشوق المؤكد (٢) نفس الشوق المؤكد (٣) تحريك الشوق للنفس (٤) حركة النفس بعد التحريك (٥) حركة الاعضاء نحو الفعل أو مقدماته .

وأنت خير بأن ما حققه ودققه حقيق بالقبول ولا يشك ذو مسكة في تغاير التحريك أو الحركة مع الشوق القائم بالنفس ، لكنه مع التزامه بالتعدد خالف الأشاعرة في مسلكتهم حيث ان الطلب عنده من مقولة الفعل النفساني أو الفعل الخارجي ، والأشعري مع كونه قائلاً بالتعدد ينكر كونه من تلك المقولات بل جعله امراً نفسانياً مغايراً لجميع ذلك ، فيكون أحسن الاجوبة عن مقالة الأشعري ما افاده المتقدمون من اصحابنا رضوان الله عليهم من الاحالة الى الوجدان و أنا اذا راجعنا الى وجداننا لا نجد امراً مغايراً لما ذكر ، والبرهان عند شهادة الوجدان مما يستغنى عنه .

(١) وفيه اشارة الى ضعف دعوى العينية اذ نحن نجد تفرقة ضرورية بين مدلول قولنا : افعل ، وبين قولنا : اريد الفعل وهو ظاهر ، أو الى ضعف نسبة هذه الدعوى الى المعتزلة كما يدل عليه كلام الفاضل عبدالحي البدرخي الحنفي في شرح منهاج الاصول عند قول مصنفه : والطلب غير الإرادة خلافاً للمعتزلة «الخ» فيه بحث أما أولاً : فلان المفهوم من كلامه حيث قال : ان النزاع في الطلب مطلقاً اعم من أن يكون بالنسبة الى الله تعالى أو العبد وهو فاسد ، اذ الطلب باقسامه كطلب الفعل والكف والاقبال وغيرها من الكلام

قديم ، فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره الناصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضاً وإلا يلزم السفسف ، إذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضرورة ، وسيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاء الله تعالى

وأما خائساً : فلأن ما ذكره من أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قام به صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال له إنه متكلم « الخ » قد هرب فيه الناصب عما قاله أصحابه قاطبة : من أن المتكلم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإمامية ، من أنه يلزم من ذلك أن لا يصح إطلاق المتكلم على البشر ، إذ الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالبشر ، وحينئذ يتوجه عليه : إن المبدء الذي هو التكلم المهررب إليه بمعنى ايجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقة ، فلا يحتاج إلى المعنى النفسي

النفسي ، والمعتزلة أنكروا ثبوته لله تعالى لا أنهم جعلوها عين الإرادة ، فان اريد أنهم سوا الإرادة طلباً فهو مما لم ينقل عنهم ، كيف ؟ وعند البصري منهم أن ارادته تعالى العلم بالمصلحة ، وعند التجار أنها معنى سلبي وهو أنه ليس بساه ولا مكره ولا مغلوب فيما فعل ، وعند النظام والكمبي أن ارادة فعل نفسه علمه بوقوعه ، و ارادة فعل غيره الامر به ، والامر عندهم الكلام اللفظي ، ولا خفاء في أنه لا يحسن اطلاق الطلب على شيء من هذه المعاني الا الامر اللفظي مجازاً ، ويؤكد ذلك ما في شرحه المختصر : من أن الطلب لما كان نوعاً من الكلام النفسي الذي أنكروه و لم يمكنهم أن يحدوا الامر به ، وتارة حدوه باعتبار اللفظ فقيل هو قول القائل لمن دونه : افعل ، وتارة باقتران صفة الإرادة ، فقيل هو صيغة افعل بارادة وجود اللفظ ودلالته على المعنى والامثال ، وتارة جعلوه نفس صفة الإرادة فقيل : الامر ارادة الفعل ، وهذا صريح في أنهم لم يجعلوا الإرادة طلباً ولا بالعكس ، اللهم الا أن يقال : انهم جعلوا الامر اللفظي الذي يطلق عليه الطلب مجازاً غير ارادة المأمور به ، أو يقال : ان بعضهم أثبت له ارادة حادثة لا في محل ، فيجوز أن يكونوا سموه طلباً « انتهى » منه قده .

الأزليّ ، و أيضاً نحن لا نشترط في صدق المتكلم أن يكون ذلك الشيء موجوداً للكلام ، بل نقول : لا بد أن يكون بين الكلام و ذلك الشيء ، ملابسة كما في الحداد و الصباغ و التمسار و غيرها ، و هي محققة هي هنا . إذ الكلام مخاوق (١) له تعالى ،

(١) مسألة مخلوقية كلامه تعالى ، و ان القرآن قديم ، أو حادث ، مما وقع النزاع فيها من سالف الزمان ، بحيث قتل جمع من القائلين بقدمه ، و كذا من القائلين بحدوثه ، و كان المأمون العباسي ، من اشد العاضدين للحدوث . و القادر و المتوكل العباسيان قتلوا جماعة من القائلين بالحدوث و اكثر الاشاعرة ، كالشيخ أبي الحسن شيخهم في كتاب الابانة و القاضي محمد بن الطيب الباقلاني و ابن فورك و الباهلي و امام الحرمين ذهبوا الى قدمه و استدلوا على ذلك بوجوه من السمع و العقل كلها مجاب عنها باجوبة شافية ، و المعتزلة و غيرهم ذهبوا الى حدوثه ، و لهم ادلة من النقل و العقل ، و الرازي في كتاب الاربعين ص ١٧٩ و ص ١٨٠ جمع بين كلمات الفريقين ، و جعل هذا النزاع الطويل الذيل قريباً من النزاع اللفظي ، و قال ان كلامه تعالى ، بمعنى الاصوات و الحروف ، لا كلام في كونها حادثه ، و اما كلامه الذي هو مدلول تلك الدوال فهو قديم واحد بالذات ، مختلف بالاعتبار ، من حيث اتصافه بالامرية و النهية و الخبرية و غيرها الى آخر ما قال و أنت خبير بان النزاع بين الاشاعرة ، و بين مخالفينهم في ثبوت ذلك الامر الواحد القديم يجعله مغايراً للارادة و الكراهة و العلم فالاشعري يدعى التغاير ، و خصمائه ينكر ذلك ، فعليه لا يكون النزاع لفظياً أو لغوياً كما احتمله في طي كلماته .

ثم ان من الاشاعرة من صرح ، بكون الاصوات و الحروف كمدا ليلها قديمة أيضاً ، كما ان الكرامية ، ذهبوا الى انه خلق تلك الاصوات و الحروف في ذاته القديم و جعلوا ذاته تعالى شأنه محلاً لتلك الحوادث .

و بالجملة لو تأملت في هذه الاقوال و الكلمات التي هي بين افراط و تفريط لرأيت بعين العيان ان النزاع ليس بلفظي كما توهمه و ان هناك ابحاثاً ، و مضامير فللنزاع في اثبات امر قديم قائم بذاته واحد بالذات مدلول للكلام اللفظي ، مضمار

وبالجملة لا يلزم أن يكون إطلاق الألفاظ على وتيرة (١) واحدة ، فإن المضي قد يطلق على ما كان نفس الضوء فلا يصدق عليه بمعنى ما قام به الضوء ، وكذا التّمّار يطلق على من كان بائعا للتّمّار لا على من قام به التّمّار ، فلا يتّجه علينا النقض بالذائق ، كما ذكره النّاصب الخالي عن ذوق التّحقيق ، ولا بالمتحرّك كما أورده شارح العقائد ، ولا ما أورده الشّارح الجديد للتّجريد : من أنّا إذا سمعنا قائلاً يقول : أنا قائم ، نسمّيه المتكلم وإن لم نعلم أنّه الموجد لهذا الكلام ، بل وإن علمنا أنّ موجدّه هو الله تعالى (٢) كما هو رأى الأشاعرة « انتهى » وقد اعترف بهذا فخر الدّين الرّازي في المسألة الثالثة والأربعين من الباب الأوّل من القسم الأوّل من الكتاب الأوّل من فواتح تفسيره الكبير حيث قال : والتّحقيق في هذا الباب أنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص ، جعله الحيّ القادر لا جل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإعتقادات والإرادات ، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الإنسان متكلماً

وللنزاع في كون الدال عليه قديماً أو حادثاً مضمار وللزّاع في قيام ذلك الدال الحادث بذاته تعالى أو عدمه مضمار ثالث وفي كل من هذه المعارك كم من فنة هالكة مهلكة والصراط الواضح ، والنجم اللامع اللامع ، ما اخذته الاصحاب رضوان الله عليهم ، عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ، فان علومهم مستفادة ، من المشكاة النبوية والمصباح الذي استنير من النور الالهي ، والوحي الرباني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ثبتنا الله تعالى على التمسك باذيالهم ، واتباع آثارهم ، وحشرنا في زمرة من لم يعرف سواهم آمين آمين .

(١) الوتيرة . الطريقة .

(٢) لا يخفى ان هذا مقلوب عليهم فانا اذا سمعنا قائلاً يقول : انا قائم نسميه المتكلم ، وان لم نعلم ان الكلام قائم به ، بل وان علمنا انه ليس قائماً به بل بالهواء تأمل .

منه « قدّه » .

بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص « انتهى » على أن ما ذكره الناصب وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية ، وإذا قام الدليل على امتناع كونه تعالى متكلماً بالمعنى اللغوي المشهور ، وهو أن المتكلم بمعنى من قام به الكلام ولم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات ، فلا بد من التثبت بالمعنى اللغوي الغير المشهور ، وهذا كما قيل : في حمل الموجود عليه تعالى على قاعدة الحكماء ومن وافقهم من أن الوجود عين حقيقته غير قائم به ، إذ على هذا لا يصح لغة أن يقال : إنه تعالى موجود ، إذ معنى الموجود لغة من قام به الوجود ، وهو يقتضي المغايرة ، وذلك باطل عندهم « تأمل » والسر في أن أهل اللغة ربما يفسرون صيغة الفاعل بمن قام به الفعل ، ما قاله بعض المحققين : من أن اللغة لم تبين (١) على النظر الدقيق ، بل هم ينظرون إلى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلم ويقولون باتصاف المتكلم به حال التكلم : وكيف لا ؛ ولو بنيت اللغة على النظر الدقيق لتعذر في أكثر أفعال الحال ؛ فإنه يلزم أن يكون مجازاً ، مع أنهم اتفقوا على أن المضارع حقيقة في الحال ، في مثل يمشي ، و يتكلم ، و يخبر ، بل يتوسعون في معنى الحال ، ويعممونه عن المشي بين المشرق والمغرب ، و يريدون به الحال ، وقس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا : إنه حقيقة في زيد ماش من المشرق إلى المغرب ، و الحاصل أن النظر الدقيق يقتضي عدم قيام المبدء و عدم بقائه في محل يقوم به ، و ظاهر النظر يميل إلى القيام والبقاء ، والمخلص أن معنى اسم الفاعل (٢) مثلاً هو الأمر المجرى الذي يعبر عنه في الفارسية « بدانسا » و

(١) مضافاً إلى أن شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال لا الوضع وإن كان هذا لا يخلو

عن مناقشة أوردناها في مباحث الالفاظ .

(٢) الظاهر أن كلمة « كالعالم » ساقطة من قلم الناسخ .

إذا أردنا تحليله (١) نعبّر عنه بذات له العلم ، مع أننا نعلم أن الذات غير مأخوذة في معنى العالم وكذا قيام معنى العلم ، أما أن الذات غير مأخوذة فلا نأخذ إذا قلنا زيد عالم نعلم يقيناً أن زيداً بمنزلة الذات ، وليس المراد بزيد ذات له العلم ، بل المراد زيد له العلم ، وكيف لا ؟ وقد استدلوا على ذلك بأنه لو كان شيئاً أو ذات مأخوذاً في المشتق لكان النطاق مركباً من العرضي ، كما قاله سيّد المحققين (٢) : قدس سرّه في حاشية المطالع ، فيلزم أن لا يصحّ التحديد به ، وفوق هذا كلام : وهو أن إطلاق اسم المتكلم على الفاعل للكلام ثابت في لسان العرب ، بل ولا يطلقون اسم المتكلم على القائم به الكلام أصلاً ، لأنّ الفعل لا يوصف به المفعول ، بل إنّما يوصف به الفاعل كالضرب مثلاً ، فلا يقال : الضارب لمن وقع عليه الضرب ، بل لمن فعل الضرب ، فحينئذٍ لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ، وإلا لكان الهواء متكلماً لقيام الحروف والصوت به ، وقالوا تكلم الجن : على لسان المصروع (٣) لا اعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجن ، فأسندوه إلى الفاعل لا القائم به ، والأشاعرة لما قالوا إنّ الكلام هو المعنى قالوا : معنى كونه متكلماً هو قيام ذلك المعنى بذاته ، ثمّ افتروا به على اللّغة . فان قلت الكلام على ما ذكرتموه يرجع إلى القدرة فلا يكون صفة مستقلة أخرى ، قلت : لا محذور في إرجاعه إلى القدرة وعدّه صفة مستقلة أخرى ، بناء على فائدة مخصوصة : هي أن

(١) وذلك لا ينافي بساطة المشتق وعدم اخذ الذات في مفهومه كما حققه المتأخرون من الاصوليين والمنطقيين فمعاني المشتقات مفاهيم مجمّلة في الادراك الاولى قابلة للتحليل بالتعمل والتأمل .

(٢) هو المحقق الشريف الجرجاني وقد مرت ترجمته .

(٣) الصرع . علة تمنع الاعضاء النفسانية عن افعالها منعاً غير تام ، و يقال لمن غشى عليه مصروع .

أفعال العباد قولاً و فعلاً مخلوقة بقدرة العبد أو بقدرة الله ، وكسب العبد و القرآن مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد و كسبه ، و تحقيقه : أن الله تعالى يعلم جميع المعلومات ، فعلم القرآن في الأزل بأنه سيوجد بقدرة القديمة في جسم من الأجسام من غير كسب (١) ، بخلاف كلام البشر فإنه عالم في الأزل بأنه سيوجد البشر بقدرة الحادثة أو بكسبه . ومما يكسر سورة (٢) استبعاد الخصم : أن صفتي السمع و البصر راجعتان إلى العلم باتفاق الأشاعرة معنا ، مع أنهما عدتا صفتين مستقلتين متابعة للشارع حيث أفردهما عن العلم في الذكر لغاية اهتمامه بإثباتهما ، و باعتقاد المكلفين لاتصافه تعالى بهما .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَاتٍ

المطلب الثاني في أن كلامه تعالى متعدد ، المعقول من الكلام على ما تقدم أنه الحروف والأصوات المسموعة ، و هذه الحروف المسدوعة إنما تلتئم كلاماً مفهوماً إذا كان الإتنظام على أحد الوجوه التي يحصل بها الإفهام ، وذلك بأن يكون خبراً أو أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو تنبيهاً ، وهو الشامل للتسمني والترجي والتعجب والقسم والنداء ، ولا وجود له إلا في هذه الجزئيات ، و الذين أثبتوا قدم الكلام إختلفوا : فذهب بعضهم إلى أن كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني ، و ذهب آخرون إلى تعدده ، و الذين أثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء في إثبات شيء لا

(١) الكسب من مصطلحات الأشاعرة و قد مر شرحه و بيان المراد منه في تعاليقنا السابقة التي ذكرنا فيها الفروق بين الأشاعرة والماتريدية ، و سيجيء في كلام القاضي الشهيد شرحه أيضاً .

(٢) السورة بفتح السين المهملة و سكون الواو ، يقال سورة الشيء لحدته و سورة السلطان لسلطوته و سورة المجد لانزله و ارتفاعه و سورة البرد لشدته .

يتصورونه هم ولا خصومهم ، و من أثبت لله تعالى وصفاً لا يعقله ولا يتصوره هو ولا غيره فكيف يجوز أن يجعل إماماً يقتدى به و يناط بكلامه الأحكام ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ الْبُتَيْهِ

أقولُ : الأَشاعرة لما أثبتوا الكلام النفساني جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة ، فكما أن القدرة صفة واحدة تتعلق بمقدورات متعددة ، كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر والنهي والخبر والاستفهام والنداء ، وهذا بحسب التعلق ، فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء ، على وجه مخصوص يكون خبيراً ، و باعتبار تعلقه بشيء آخر أو على وجه آخر يكون أمراً ، وكذا الحال في البواقعي و أمّا من جعل الكلام عبارة عن الحروف و الأصوات فلا شك أنه يكون متعدداً عنده ، فالتزاع بيننا وبين المعتزلة والإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فان ثبت فهو قديم واحد كسائر الصفات ، و إن انحصر الكلام في اللفظي فهو حادث متعدّد ، و قد أثبتنا الكلام النفسي فيما سبق ، فطامات الرجل ليس إلا الترهات « انتهى » .

أقولُ : إن أراد بقوله : الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر والنهي « الخ » أن كلامه تعالى جنس لهذه الامور ، و هذه الامور أنواع له ، فيلزم من قدمه وحدونها وجود الجنس بدون أحد الأنواع ، وبطلانه ظاهر ، و إن أراد أنه أمر معين يعرضه هذه الامور كما يشعر به كلام الشارح الجديد للتجريد في تتميم جواب عبدالله بن سعيد (١) حتى لا يلزم كون تلك الأنواع أنواعاً حقيقية ، بل تكون

(١) هو عبدالله بن سعيد بن الحصين الكوفي ، أبو سعيد الأشج الحافظ المتوفى سنة ٢٥٧ و كان من كبار القوم فقهاً ، و حديثاً و كلاماً ، روى عن عبدالسلام بن حرب و أبي

أنواعاً بحسب العارض والاعتبار والامور الخارجة ، فمسلم أن هذا لا يستلزم محالاً لأن غاية ما يلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض وهو ليس بمستحيل ، لكنه خلاف ما هو المقرّ عندهم ، من أن هذه الامور أنواع الكلام . و أيضاً هذا غير معقول إذ لا يعقل كلام إلا على أحد الأَساليب المعروفة عند العقلاء ، وبالجملة نحن لانقل من كلامه تعالى سوى الأمر والنهي والخبر ، فاذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادعيتم قدم شيء آخر فيصنوه ليتصور ، ثم اقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه ، و أيضاً لوجوز كون الكلام الواحد متكثرأ و أنواعه مختلفة باعتبار التعلقات لزم جواز أن يكون جميع الصفات راجعة إلى صفة واحدة بل إلى الذات بأن يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص إرادة ، و باعتبار تعلقه بالإيجاد قدرة إلى غير ذلك من الإعتبارات ، وقال السيد معين الدين الصفوي الايجي الشافعي في رسالته في الكلام : إن العرف العام و الخاص من الشرع واللغة لا يفهم من الكلام إلا المركب من الحروف لا مجرد مفهوم اللفظ الذي هو في الحقيقة (خ ل في التحقيق) نوع من العلم ، وليس من شأن النبوة دعوة الأمة إلى شيء غير معلوم ظاهره كذب وإلحاد من غير إشارة في موضع وموقع على المراد من إطلاقه ، مع أن العرف مطلقاً يعرف تناقض الأخرس مع المتكلم ، و على ما عرفه الأشعري يجتمع الخرس و هذا المتكلم (١) ، والتكلم والسكوت ، و أما ما في متن العقائد للنسفي (٢) ان

خالد الاحمر والمحاربي و ابن ادريس وهشيم ومن في طبقتهم فراجع الكتاب الخلاصة للبخاري ص ١٦٩ .

(١) الظاهر أن العبارة كذا : يجتمع الخرس والتكلم في هذا المتكلم .

(٢) هو نجم الدين أبوحفص عمر بن محمد السمرقندي الحنفي الاصولي المتكلم الشهير المتوفى ببغداد سنة ٥٤٧ له تأليف كثيرة منها كتاب العقائد المعروف بالعقائد النسفية

الكلام صفة متنافية للسكوت والآفة ، وقال شارحه (١) العلامة : هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي ، إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلقظ ، وأجاب بأن مراده السكوت والآفة الباطنيتان بأن لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك ، فكما أن الكلام لفظي ونفسي ، فكذا ضدّه اعني السكوت والخرس ، فأنت على يقين أن هذا التوجيه تمحل (٢) لا يغني عن الحق شيئاً (٣) ، فأعرضنا عن التعرّض بتفصيل الجواب .

وقد شرحه جمع كثير من علماء القوم و منها كتاب طلبه الطلبة في المصطلحات الحنفية في الفقه ، ومنها تاريخ سمرقند ، والنسفي نسبة الى نسف كجبل بلد بماوراء النهر .
(١) المراد به قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي الكازروني الشافعي المشتهر بالعلامة المتوفى سنة ٧١٥ ببلدة تبريز ودفن بجانب قبر القاضي البيضاوي
أو العلامة المحقق الفتازاني المولى مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩١ صاحب كتاب المطول والظاهر الثاني .

(٢) قال بعض الفضلاء في بحث المغالطة من كتاب المسمى بمسالك الافهام في علم الكلام ان من أسباب الغلط أخذ ضد الشيء ضدّاً للازمة وهو باطل ، لان الحرارة يضاد البرودة ولا يضاد العرضية واللونية ، وأبو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال : وجدنا كل من ليس بتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان ، فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلماً لكان اخرس ، لانه في الشاهد كذلك ، ثم أثبت للباري شيئاً سماه كلام النفسي ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضدّاً للخرس (فانه يثبت للخرس) لعدم اشتراطه بالحرف والصوت ، فيجتمع مع الخرس ، فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان لان الخرس لا يزول بكلام النفس . منه «قده» .
(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة يونس . الاية : ٣٦ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ

المطاب الثالث في حدوثه ، العقل والسمع متطابقان على أن كلامه تعالى محدث ليس بأزلي ، لأنه مركَّب من الحروف والأصوات ، ويمتنع اجتماع حرفين في السَّماع دفعة واحدة فلا بدَّ أن يكون أحدهما سابقاً على الآخر ، و المسبوق حادث بالضرورة ، والسَّابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضرورة . وقد قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (١) ، و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك ، فجعلوا كلامه تعالى قديماً لم يزل معه ، و أنه تعالى في الأزل يخاطب العقلاء المعدومين ، و إثبات ذلك في غاية السَّفه و النَّقص في حقِّه تعالى ، فإنَّ الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفرداً ، و قال يا سالم قم ، و يا غانم إضرب و ياسعيد كل و لا أحد عنده من هؤلاء ، عدَّة كلِّ عاقل سفيهاً جاهلاً عادماً للتَّحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدَّال على السَّفه والجهل والحمق إليه تعالى ؟ و كيف يصح منه تعالى أن يقول في الأزل : يا أيها النَّاس اعبدوا (٢) ربكم ؟ و لا مخاطب هناك و لا ناس عنده ، و يقول يا أيها النَّاس (٣) اتَّقوا ربكم ؟ و يقول يا أيها الذين (٤) آمنوا أقيموا الصَّلوة ، و لا تأكلوا (٥) أموالكم ، و لا تقتلوا (٦) أولادكم ، و أوفوا بالعقود (٧) ؟ و أيضاً لو كان كلامه قديماً لزم صدور القبيح منه

(١) الانبياء . الآية ٢١ .

(٢) كما في سورة البقرة . الآية : ٢١ .

(٣) كما في سورة الحج . الآية : ١ .

(٤) كما في سورة البقرة . الآية ١١٠ وغيرها من الايات .

(٥) كما في سورة البقرة . الآية ١٨٨ .

(٦) كما في سورة الانعام . الآية ١٥١ .

(٧) كما في سورة المائدة . الآية ١ .

تعالى ، لأنه إن لم يفد بكلامه في الأزل شيئاً كان سفيهاً ، وهو قبيح عليه تعالى ، وإن أفاد فإمّا لنفسه أو لغيره ، والأوّل باطل ، لأنّ المخاطب إنّما يفيد لنفسه لو كان يطرب في كلامه أو يكرّره ليحفظه أو يتعبّد به كما يتعبّد الله تعالى بقراءة القرآن ، وهذه في حقه محال لتنزّهه عنها . والثاني باطل لأنّ إفادة الغير إنّما تصحّ لوخطب غيره ليفهم مراده أو يأمره بفعل ، أو ينهيه عن فعل ، ولما لم يكن في الأزل من يفيد بكلامه شيئاً من هذه كان كلامه سفهاً وعبثاً . وأيضاً يلزم الكذب في إخباره تعالى ، لأنه قال : انا ارسلنا نوحاً (١) ، انا أوحينا الى ابراهيم (٢) وأهلكنا القرون (٣) ، وضررنا لكم الامثال (٤) ، مع أنّ هذه إخبارات عن الماضي ، والإخبار عن وقوع مالم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه . وإيضاً قال تعالى انما قولنا لشيء إذا اردناه أن نقول له كن فيكون (٥) ، وهو إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً « انتهى » .

قال الناصب مختصاً

أقول : قد سبق الإشارة إلى النزاع بين الأشاعرة و المعتزلة و من تابعهم من الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فمن قال : بثبوتها فلا شك أنّها يقول : بقدومه ، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، و من قال بأنّها مركّبة من الحروف والأصوات ، فلا شك أنّها يقول بحدوثه و نحن نواقفه فيه فكلّ ما أورده على الأشاعرة فهو ايراد على غير محلّ النزاع ، لأنّه يقول : إنّ الكلام مركّبة

(١) نوح . الاية ١ .

(٢) النساء . الاية ١٦٣ .

(٣) يونس . الاية ١٣ .

(٤) ابراهيم . الاية ٤٥ .

(٥) النحل . الاية ٤٠ .

من الحروف ، ثم يقول بحدوثه ، هذا ممّا لا نزاع فيه ، نعم لو قال بإثبات الكلام النفسي ثمّ يثبت حدوثه يكون محلّ النزاع . وأما ما استدلل به على الحدوث من قوله تعالى : وما يأتيهم من ذكره من ربهم محدث ، فهو يدلّ على حدوث اللفظ ولا نزاع فيه ، و أما الاستدلال بأنّ الأمر والخبر في الأزل ولا مأمور ولا سامع فيه سفه كما ذكره في طامّاته ، فالجواب أنّ ذلك السّفه الذي ادّعيتموه إنّما هو في اللفظ ، و أمّا كلام النفس فلاسفه فيه ، و مثاله على وفق ما ذكر ، أنّ الواحد ممّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ورتّب (١) في نفسه أنواع الأوامر لجماعة سيأتون عنده ولا يتلفظ به ، فلا يكون سفهاً ولا حماقة ، بل السّفه من نسبه إلى السّفه ، فالكلام النفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الأزل ، و لا تلفظ بذلك الكلام ، بل هو لجماعة سيحدثون ، ويكون التلفظ به بعد حدوثهم وحدث أفعالهم التي تقتضي الأمر والنهي والإخبار والإستفهام ، فلاسفه ولا حماقة كما ادّعاه ، و بهذا الجواب أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى ، لأنّ ذلك في التلفظ بالكلام النفسي ، ونحن نسلم أنّ لا تلفظ في الأزل ، بل هناك معاني قائمة بذات الله تعالى قديمة . و أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم الكذب ، لأنّ الصدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفظ به لا المعاني المزوّرة في النفس المقولة بعد هذا لمن سيحدث . و أما الإستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً فالجواب عند أنّ لفظ كن حادث ، ولا نزاع لنا فيه ، إنّما النزاع في المعنى الأزلي النفساني ، و لا يلزم من كون مدلول لفظه كن في ذات الله تعالى حدوثه « انتهى » .

(١) ولقائل ان يقول لهذا الناصب أهذا الترتيب و ما اتصف به من المرتبات هل هي الاصور حاصله وهل هي الا من مقولة العلم ، عصمنا الله من اللداد والعناد .

اقولُ : غرض المصنّف قدّس سرّه أنّ الكلام الذي فهمه وقرّره السلف والخلف من أهل السّمع والعقل ليس إلا ما حكموا بحدوثه ، فمن أين جاء هذا الكلام النّفسي القديم ؟ ، وحاصله أنّ إثبات الكلام النّفساني مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ، ويؤيدّه ما نقل السيّد معين الدّين الايجي الشّافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء أنّه قال : ما تلفّظ بالكلام النّفسي أحد إلا في أثناء المائة الثالثة ، (١) ولم يكن قبل ذلك في لسان أحد « انتهى » ولا ريب أنّ هذا إيراد وارد على الأشاعرة ، وأما الجواب الذي ذكره من أنّ السّفه (٢) إنّما هو في اللفظ دون الكلام النّفسي ، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد ، وحاصل ما قيل إنّّه ليس من شرط الأمر أن يكون المأمور موجوداً ، ولكن يجوز أن يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور ، فاذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجديد طلب واقتضاء آخر (٣) ، فكم من شخص ليس له ولد ، ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده ، فله أن يقدّر في نفسه أن يقول لولده : اطلب العلم ،

-
- (١) قيل ان اول من تفوه بذلك وابدى هذه الكارثة أبو محمد عبدالله المتكلم البغدادى من أهل القرن الثالث و أراد بذلك حسب زعمه الجمع بين ظواهر الادلة النقلية من اسناد الكلام اليه تعالى وصدوره منه وبين المحاذير في الكلام اللفظي وما درى المسكين انه ابتلى بمحاذير اشد من التصرف في ظواهر الادلة بعد قيام البراهين السديده .
- (٢) وأيضاً لا يخفى على احد انه كما ان من العبث والسفه ان يتكلم احد بالكلام اللفظي ولا يكون له فائدة ، كذلك من العبث والسفه ان يلاحظ هذه الامور ازلا و ابدأ ولا تكون له فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه أو تحقق الامر والنهي وهو ظاهر منه . « قدّه »
- (٣) نظير الواجبات المشروطة أو المعلقة التي حققها المتأخرون في كتب الاصول بما لا مزيد عليه .

وأورد عليه سيد المحققين في شرح المواقف (١): بأن ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيّله، وهو ممكن وليس بسفه، أما نفس الطلب فلا شك في كونه سفهاً، بل قيل غير ممكن، لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه محال، وأما ما ذكره في دفع لزوم الكذب عن مثل قوله تعالى: **إنا أرسلنا نوحاً (٢)** «فمدخول» بأن مقتضى الكلام التفساني في ذلك علمه تعالى وإخباره بأنه سيرسل نوحاً، والمقول بعد ذلك هو أنه أرسله، والخبر والعلم بأن الشيء سيوجد يمتنع أن يكون العلم بأنه يوجد أو وجد، فلا يصح قوله: المزورة المقولة بعد هذا، لدلالته على أن أحدهما هو الآخر، على أنه يلزم من ذلك التغير في علمه تعالى، وبطلانه ظاهر، وبما قررناه يندفع باقي كلمات الناصب كما لا يخفى على المتأمل.

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

المطلب الرابع في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكرهية (الكرهية خل)
كل عاقل يريد من غيره شيئاً على سبيل الجزم فإنه يأمره به، وإذا كره الفعل فإنه ينهى عنه، وإن الأمر والنهي دليلان على الإرادة والكرهية (الكرهية خل)، وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك، وقالوا: إن الله تعالى يأمر دائماً بما لا يريد به بل بما يكرهه وإنه ينهى عما لا يكرهه، بل عما يريد به، وكل عاقل ينسب من يفعل هذا إلى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الناصب حُضِّنَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون، فكل كائن مراد له، وما ليس بكائن ليس بمراد له، ومذهب المعتزلة و

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني.

(٢) نوح . الآية ١ .

من تبعهم من الإمامية أنه تعالى مرید للمأمور به كله للمعاصي والكفر ، و دليل الأشاعرة أنه تعالى خالق الأشياء كلها ، وخالق الشيء ، بلا إكراه مریدله بالضرورة والصفة المرجحة لأحد المقدرين هو الإرادة ولا بد منها ، فإذن ثبت أنه مرید لجميع الكائنات . و أمّا المعتزلة فإنهم لما ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم وأنبتوا في الوجود تعدد الخالق (١) يلزمهم نفى الإرادة العامة (٢) ، فالتعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي ، فيأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي لأنها ليست من خلقه . وعند الأشاعرة أنه تعالى يريد الطاعات ، و يأمر بها وهذا ظاهر و يريد المعاصي وينهى عنها ، و الأمر غير الإرادة كما مر في الفصل السابق وليس المراد من الإرادة الرضا والإستحسان ، فقله : إن الأشاعرة يقولون : الله تعالى يأمر بما لا يريد أن الله تعالى يأمر بإيمان الكافر ولا يريد ، فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء ناش من عدم تحقيق معنى الإرادة ، فإن المراد بالإرادة هيئتها هو التقدير والترجيح في الخلق لا الرضا والإستحسان كما هو المتبادر ، فذهب إلى اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ، و إذا حققت معنى الإرادة علمت مراد الأشاعرة ، وأنه لانسبة للجهل والسفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره « انتهى »

أقول : كونه تعالى خالقاً للأشياء كلها ممنوع ، والإستناد بقوله تعالى

لا إله إلا هو خالق كل شيء ، (٣) ضعيف ، لأنه عام مخصوص بماعدا ذاته تعالى و أفعال عباد ، و قد بينا في الفصول السابقة أنه تعالى ليس بخالق لأفعال

(١) أي بالنسبة إلى الأفعال ، فاللام عوض عن المضاف إليه أي خالق الفعل أو عهدي

بقريئة المقام .

(٢) أي العامة للطاعات والمعاصي .

(٣) الانعام . الآية ١٠٢ .

العباد، وإِنَّمَا القُدْرَةُ وَالتَّمَكُّنُ (خ ل التمكن) لهم من الله تعالى، وبيِّنَّا أَنَّ الأَمْرَ لا يَنفَكُ عَنِ الإرَادَةِ وَتَكَلُّمُنَا (١) عَلَى المِثَالِ الَّذِي أوردَه بقوله: إِنْ الرَّجُلُ قَدْ يَأْمُرُ بِمَا لا يَريده كالمختبر لعبده هل يطيعه أولاً؟، و أما تفسيره (٢) للإرادة بالتقدير فهو من مخترعاته التي ألجأ ضيق الخناق (٣) إلى التزامها إذ لو لم يكن ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به وظاهر أنه ليس ذلك معنى لغويّاً أيضاً ولو مجازاً مشهوراً، كما يظهر من تتبع كتب اللّغة، فقد خرج الكلام عن أسلوب أرباب التحصيل، ولا يبعد أنه أخذ ذلك ممّا نسبته أصحابه إلى النعمانية أصحاب محمد بن

(١) عند البحث عن صفة الكلام. منه «قده».

(٢) وقد وجدت بعد الفراغ من هذا التأليف في تفسير فخرالدين الرازي عند تفسير قوله تعالى: **بديع السموات والأرض و إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون** ما يحتمل أن يكون منشئاً لتوهم الناصب في ذلك حيث قال: ان قيل ما معنى القضاء؟ قلنا: فيه وجوه أحدها كذا وثانيها كذا وثالثها القدر وهو يقال مع القضاء فيقال: قضاء الله وقدره، والقضاء ما في العلم، والقدر ما في الإرادة بقوله تعالى: **كل شيء خلقناه بقدر**، أي بقدرته مع الإرادة، لا على ما يقولون: انه موجب ردأ على المشركين ثم قال تعالى: **وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر**، أي الكلمة واحدة وهو قوله: **كن**، هذا هو الظاهر المشهور، فعلى هذا فالله إذا أراد شيئاً قال له **كن** فيكون، فهناك شيان: الإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء «انتهى» ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا محمول على المسامحة والا لم ينتظم أول كلامه مع آخره، لانه قال أولاً: ان القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فافهم. منه قدس سره.

(٣) الخناق بكسر الخاء المعجمة: ما يخنق به العنق كالجبل ونحوه، وشاع استعمال لفظة ضيق الخناق في مقام الإشارة الى تعسر الشيء وصعوبته بحيث ألجأ الشخص الى التشبث بكل حشيش.

نعمان (١) أبي جعفر الأحول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق ، وأهل السنة بشيطان الطاق ، وقد ذكرنا شرح فضائله وبرائته عما نسب إليه من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقيه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين ، و الحاصل أن نجل بن عبدالكريم الشهرستاني الشافعي الأشعري قد قال في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمان المذكور : إنّه وافق هشام بن الحكم (٢) في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون ، والتقدير عنده إرادة فعله تعالى « الخ » ، فقد دخل الناصب في هذه المسألة في فرقة شاذة مجهولة من الشيعة قد أنكرهم الإمامية أيضاً « الخ » و لعمري إنّه لو اطلع أهل ما وراء النهر الذين ألف هذا الكتاب تأليفاً لقاو بهم لرموه بالرفض والسخافة، ولراموا قتله مع إحراقه ، ثم مع هذه المفسدة العظيمة يوجب

(١) هو أبو جعفر محمد بن النعمان البجلي الكوفي الاحول من أصحاب مولانا الصادق عليه السلام ، كان متكلماً حاذقاً حاضر الجواب أديباً شاعراً ، وكان الصادق عليه السلام يحبه كثيراً ، وله كتب ، منها كتاب افعال ولا تفعل ، كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول ، كتاب الرد على أبي حنيفة ، كتاب الاحتجاج في امامة علي عليه السلام ، و كان له حانوت تحت طاق المحامل بالكوفة ، ومن ثم اشتهر بمؤمن الطاق ، وبشاه الطاق ، والمخالفون من العامة يلقبونه بشيطان الطاق لكثرة حاجته معهم وغلبته عليهم .

(٢) هو أبو محمد هشام بن الحكم الكندي ثم البغدادي ، النظار المتكلم الجدي البهائي ، ولد بالكوفة ، ثم انتقل الى بغداد في آخر عمره سنة ١٩٩ و قيل : انه توفي في تلك السنة ، روى عن أبي عبدالله ، وأبي الحسن عليهما السلام ، والمترجم من أجله أصحابهما و ممن فتق الكلام في الامامة وهذب ، وما يترائي في عدة من الروايات من ذمه ، فلا اعتداد به لضعف سندها واشتمالها على عدة من المخالفين المبغضين ، حيث وضعوها لتفجير قلوب عوام الشيعة وضعفائهم عن المترجم ، ولو سلمت صحة اسانيدها لكانت محمولة على ضرب من التقية حقناً لدمه كما ورد نظير ذلك في حق زرارة بن أعين .

القول بذلك جعل النزاع المستمر بين الطائفتين قريباً من سبعمائة سنة لفظياً ، ضرورة أن أهل (١) العدل حينئذٍ لا ينازعون في أن الشرور و القبائح الموجودة من الكفر و الفسق و أمثالهما مرادة لله تعالى ، بمعنى أنها مقدرة بالتقدير المفسر عندهم بالإعلام و التبيين و نحوهما ، و كفاك في تصديق ما ذكرنا في أفعاله تعالى دون أفعال العباد من إختراعه و افتراءه بذلك التفسير على أصحابه : أن كتاب المواقف مع بسطه و تلخيص مقالات المتقدمين فيه حال في هذا المبحث وفي مبحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإرادة بهذا المعنى ، وإنما فسر الإرادة بالصفة المخصصة ، و يدل عليه استدلاله في بحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله : لنا أما أنه يريد للكائنات بأسرها ، فلا أنه خالق للأشياء كلها ، و خالق الشيء ، بلا إكراه يريد له ضرورة ، و أيضاً فالصفة المرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة كما مر ، ولا بد منها « الخ » ثم ذكر أدلة المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، ولم يجب في شيء منها بأن الإرادة هيها بمعنى التقدير ، ولعل الناصب اشتبه عليه الأمر من كلام مصنف العقائد النسفية و شارحه ، حيث قال المصنف : و هي أي أفعال العباد كلها بارادته ومشيتته وقضيتته و تقديره ، ثم قال الشارح : بعد تفسيره للتقدير بتحديد كل مخلوق بحدده « الخ » : والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته لما مر من أن الكل يخلق الله تعالى ، وهو يستدعي القدرة والإرادة « انتهى » ، و غرضه من ذلك أن مقصود المصنف صاحب العقائد من قوله سابقاً : و هي أي أفعال العباد كلها بارادته ومشيتته « الخ » تعميم إرادته وقدرته بالنسبة إلى جميع الكائنات والناصب فهم منه أن المراد أن مقصود (٢) الشارح نفسه أو مقصود المصنف

(١) اريد بهم القائلون بعدلته تعالى من فرق المسلمين كالامامية والمعتزلة والزيدية و

غيرهم سوى الاشاعرة النافين لها كما سبق ويأتي .

(٢) والظاهر ان حق العبارة هكذا : والناصب فهم منه ان مقصود الشارح نفسه أو

تعميم معنى إرادة الله تعالى و قدرته عن معنى القضاء والقدر المعطوفين على الإرادة في كلام المصنّف ، وهذا دليل على جهله وعجزه عن حلّ العبارات ، وبالجملة تفسيره للإرادة بالتقدير (١) خلاف المقدّر المقرّر بين القوم ، ومع هذا لا يسمّن ولا يفني من جوع (٢) كما عرفت . و إذا أتقنت (خ ل تيقنت) ذلك علمت أن ما ذكره المصنّف و أراد لا محيص لهم عنه بما ذكره النّاصب والحمد لله .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ اللَّهُ رَجَبَهُ

المطلب الخامس في أن كلامه تعالى صدق ، أعلم أن الحكم بكون الله تعالى صادقاً لا يجوز عليه الكذب إنمّا يتمّ على قواعد العدلية الذين أحالوا صدور التبيح عنه من حيث الحكمة ، ولا يتمشّي على مذهب الأشاعرة لوجبهين : الأوّل أنّهم أسندوا جميع القبائح بأسرها إليه تعالى ، وقالوا : لا مؤثر (٣) في الوجود من القبائح بأسرها و غيرها إلا الله ، و من يفعل أنواع الشرّ و الظلم و الجور و العدوان و أنواع المعاصي و القبائح المنسوبة إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب في كلامه ، و

مقصود المصنّف تعميم «الخ»

(١) ومن رجع الى رسالة الحدود لابن سينا ، و كتاب الحدود للجرجاني ، و لسان الخواص للفاضل القزويني ، و كليات أبي البقاء ، و كتب المتكلمين في مسألة الارادة ، تيقن أن الحقّ الحقيقي بالقبول ما ذكره القاضي الشهيد «قده» . نعم ذكر بعضهم فروقاً بين المشية و الارادة و لعلنا نتعرض لها في محل مناسب لذلك بحوله تعالى وقوته .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الغاشية . الاية ٧ .

(٣) وبيالى أن اول من تفوه بهذه الجملة هو الشيخ أبو الحسن الاشعري قدوة الاشاعرة و تبعه المتأخرون منهم و الصوفية من العامة ، ثم سرت الكلمة من أفواههم الى صوفية الشيعة حتى الآن و ما دروا أنها كلمة مسمومة صدرت من قلب مريض يسند افعال العباد الارادية بأسرها اليه تعالى ، وهذا لا يلائم مبنى الامامية و ماورثوها من الائمة الظاهرين .

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً؟ ، الثاني أن الكلام النفساني عندهم مغاير للحروف والأصوات ، ولا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف والأصوات « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ بِحُجَّتِهِ

أقولُ : مذهب الأشاعرة أنه تعالى يمتنع عليه الكذب ، ووافقهم المعتزلة في ذلك ، أما دليل الأشاعرة فلا أنه نقص ، والنقص على الله محال ، وأما عند المعتزلة فلا أن الكذب قبيح ، وهو سبحانه لا يفعل القبيح (١) ، وقال صاحب المواقف إعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها ، وإنما تختلف العبارة ، أقول : الفرق أن النقص ههنا يراد به النقص في الصفات ، فإنه على تقدير جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا ههنا بالنقص في الأفعال ، حتى لا يكون فرقاً بينه وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف ، فحاصل استدلال الأشاعرة : أنه تعالى لو كان كاذباً لكان ناقصاً في صفته ، كما أنهم يقولون : لو كان عاجزاً أو جاهلاً لكان ناقصاً في صفته ، ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فتأمل ، والفرق دقيق ، ثم ما ذكره : من أن عدم الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الأشاعرة ، فهذا كلام باطل عاير عن التساميل ، فإن القول بأن لاهوتهم في الوجود

(١) لما كان لقائل ان يقول : ان خلق الكاذب أيضاً نقص في فعله فيعود المحذور بعينه اشار الى دفعه بقوله : اعلم الخ ، فأصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتمسكون في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله تعالى . اى لا يمكن لنا ان نتمسك بذلك على امتناع الكذب في كلام اللفظي أو تنزهه تعالى عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندنا اذ ليس هذا نقصاً .

إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه ، لأن فعل القبائح من مباشرة العبد فهو غير مستند إلى الخالق ثم من خلق القبائح فلا بد أنه يكذب ، و لا يجوز أن يكون صادقاً ، هذا غاية الجهل و العناد والخروج عن قاعدة البحث بحيث لو نسب هذا الكلام إلى العوام استنكفوا منه ، و أمّا ثاني الإستدلّالين على عدم التّمشي فهو أيضاً باطل صريح ، فإنّ من قال امتنع الكذب عليه للزوم النقص فهذا الكذب يتعلّق بالدال على المعنى النفساني وهو أيضاً نقص ، فكيف لا يتمشّي ؟ « انتهى »

أقول : ما أخذ في دليل الأُشاعرة من أنّ النقص على الله تعالى محال إنّما استدلّ عليه بالإجماع كما صرّحوا به ، ولا برهان عليه من العقل ، حتّى قال فخر السدّين الرّازي : إنّ القول بالنقص والكمال خطايي (١) ، وبالجملة الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الإجماع مقطوعاً به ، وهو فيما نحن فيه ممنوع ، على أنّ الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضاً الاجماع إنّما يكون حجّة عندهم لاستناده إلى النصّ ، ودلالة النصّ موقوفة على صدق كلام الله تعالى ، و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النصّ يستلزم الدّور وما قال صاحب المواقف : من أنّ صدق النبي ﷺ لا يتوقّف على صدق كلامه تعالى ، بل على تصديق المعجزة ، وهو تصديق فعليّ منه تعالى لا قوليّ على ما بين في محله ، منظور فيه ، لأنّ المعجزة إنّما تدلّ على صدق النبي ﷺ في دعوى النبوة وكونه رسول الله ﷺ ، و أمّا صدقه في سائر الأحكام ، فالظاهر من كلامه أنّه لاستدعاء الرّسالة أن يكون أحكامه من عند الله ، فيتوقّف على صدق كلامه تعالى هذا . و أما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ، ثمّ أورد عليه بقوله :

(١) القول الخطايي هو المؤلف من المظنونات ونحوها .

أقول : الفرق « الخ » يدلّ على غاية جهله و خبطه (١) و خلطه (٢) وعدم تحصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام ، فإن صاحب المواقف بعد ما ذكر من الأشاعرة دليلهم المشتمل على محذور النقص ، ذكر دليلاً ثانياً لهم و هو قوله : و أيضاً يلزم على تقدير أن يقع الكذب في كلامه تعالى أن يكون نحن أكمل منه في بعض الأوقات ، أعني وقت صدقنا في كلامنا ، ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله و اعلم « الخ » وحاصله على ما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف ، والشارح الجديد للتجريد (٣) ، أن هذا الدليل إنما يدلّ على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى ، و إلا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا ، و لا يدلّ على صدقه في الكلام اللفظي الذي يخلقه في جسم دالاً على معنى مقصود منه ، لأنّه على ذلك التقدير يلزم النقص في فعله ، و لا فرق بين النقص في الفعل ، و بين القبح العقلي فيه ، و هم لا يقولون به ، مع أن الأهم بيان صدقه في الكلام اللفظي ثمّ التناصب لم يذكر الدليل الثاني لأنّه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به ، بل ولم يفهم محصله و معناه ، و مع هذا اعترض عليه بما تراه و اهياً ساقطاً لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلاً ، و لا في دفع كلام المصنّف ، و اما ما ذكره : من أن القول بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى واه أيضاً لأنّ خلق الكلام اللفظي الكاذب قبيح عند العقلاء ، و هم يجوزون (٤) ذلك ، و لا

(١) الخبط : التصرف في الامور على غير بصيرة .

(٢) الخلط : والخلط في الشيء افساده بمزج ما يفسده .

(٣) من المصريحين به شارح المواقف والشارح الجديد للتجريد . منه قدس سره .

(٤) وقد صرح بعض الاشاعرة بجوازه ، بناء على اصلهم الغير الاصيل من نفي الحسن

والقبح العقليين .

يدفعه دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف ، وبالجملة كما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف لا يمكنهم التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في أفعاله ، إذ تنزهه عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندهم ، إذ هوليس نقصاً عندهم فلا يمكنهم إنبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً كما ذكره المصنف ، وقد ظهر بما قررنا صحة ثاني استدلال المصنف قدس سره أيضاً فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثامن في أنه تعالى لا يشاركه شيء، في القدم ، العقل و السمع متطابقان على أنه تعالى مخصوص بالقدم ، و أنه ليس في الأزل سواه ، لأن كل ما عداه سبحانه وتعالى ممكن ، وكل ممكن حادث ، وقال تعالى : هو الأول والآخر (١) ، و أثبت الأشاعرة معه معاني قديمة ثمانية هي علل (٢) في الصفات ، كالقدرة والعلم والحياة إلى غير ذلك ، ولزمهم من ذلك محالات : منها إنبات قديم غير الله تعالى قال فخر الدين الرازي : التصاري كفر و بآبائهم (لأنهم خل) أثبتوا ثلاثة قديما (٣) ، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة ، و منها أنه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالماً إلى إنبات معنى هو العلم ، ولولاه لم يكن عالماً ، و افتقاره في كونه قادراً إلى القدرة ، و لولاها لم يكن قادراً ، و كذلك باقي الصفات ، والله تعالى منزّه عن الحاجة والافتقار ، لأن

(١) الحديد . الآية ٣ .

(٢) مراده من المعاني مبادئ المشتقات المطلقة عليه تعالى كالقدرة والعلم ، و مراده من الصفات نفس مفاهيم المشتقات ، كمفهوم القادر والعالم والحى و بعض الاشاعرة عبر عن تلك الصفات بالقديمة و قال انها المتأخرة رتبة من الذات و هل هذا الا التهافت .

(٣) وهى الاقانيم الثلاثة ، و يأتى ذكرها فى شرح كلمة اقنوم .

كلّ مفقود إلى الغير فهو ممكن . و منها أنّه يلزم إثبات ما لا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى و هو محال ، بيان الملازمة : أنّ العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه ، فإنّ من شرط العلم المطابقة ، و محال أن يطابق الشيء الواحد أموراً متغايرة متخالفة في الذات (١) و الحقيقة ، لكنّ المعلومات غير متناهية ، فيكون له علوم غير متناهية ، لا مرّة واحدة بل مراراً غير متناهية باعتبار كلّ علم يفرض في كلّ مرتبة من المراتب الغير المتناهية ، لأنّ العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء ، ثمّ العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بالعلم بالشيء وهكذا إلى ما لا يتناهى ، (خ ل ما لا نهاية له) وفي كلّ واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية و هذا عين السفسطة ، لعدم تعقله بالمرّة . و منها أنّه لو كان الله تعالى موصوفاً بهذه الصفات ، و كانت قائمة بذاته كانت حقيقة الإلهية مركبة وكلّ مركب محتاج إلى جزئه ، و جزؤه (٢) غيره فيكون الله تعالى محتاجاً إلى غيره ، فيكون ممكناً ، و إلى هذا أشار مولانا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حيث قال : أوّل الدين معرفته ، و كمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الإخلاص له ، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، و من قرنه فقد ثناه و من ثناه ، فقد جزّاه ، و من جزّاه فقد جهله (٣) و منها أنّهم ارتكبوا ههنا

(١) العطف تفسيري ، و في الاصطلاح فرق بينهما بفروق ستعرض لها في التعاليق الآتية.

(٢) غيره أي باعتباره لا بشرط ، كما أنه عينه باعتباره بشرط شيء .

(٣) نهج البلاغة . الخطبة الأولى ، حارت أفكار أهل النظر في شرح قوله عليه السلام ، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، و بيالى أني رأيت عدة رسائل ومقالات في شرحه ، و كل أظهر العجز عن فهم معناه والنيل بمغزاه ، و أنه لم يصب مارامه الإمام ، و كيف يدرك شأؤ من كان كلامه تالي كلام الله الذي اعجز مصاقع البلغاء وفرسان الفصاحة عن

ما هو معلوم البطلان ، وهو أنهم قالوا : إن هذه المعاني لا هي نفس الذات ولا مغايرة لها ، وهذا غير معقول ، لأن الشيء إذا نسب إلى آخر فأمّا أن يكون هو هو أو غيره ولا يعقل سلبهما معاً « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعلم وقادر بقدره ، مرید بارادة وعلى هذا القياس ، والدليل عليه أننا نفهم الصفات الإلهية من صفات الشاهد ، وكون علة (١) الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب ، وحد العالم هيئنا من قام به العلم ، فكذا حدّه هناك ، وشرط صدق المشتق على واحد منّا ثبوت أصله ، فكذا شرط فيمن غاب عنا ، وكذا القياس في باقي الصفات ، ثم نأخذ هذا من عرف اللّغة وإطلاقات العرف فإن العالم لاشك أنه من يقوم به العلم ، ولوقلنا بنفى الصفات لكذبنا نصوص الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى في كتابه أثبت الصفات لنفسه ، كقوله تعالى : ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء (٢) فإذا ثبت في النصوص إثبات الصفات له فلا بد لنا من الإثبات من غير تأويل ، فإن الإضرار إلى التأويل إنما يكون بعد العجز عن الإجراء على حسب الواقع ، وذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع إجرائه على حسب ظاهره ، وهيئنا ، ليس كذلك فوجب الإجراء على الظاهر من غير تأويل ، وعندى أن هذا هو العمدة في إثبات الصفات الزائدة ، فإن الاستدلالات العقلية على إثباتها مدخولة ، والله أعلم . ثم ما استدل به هذا الرجل

الايان بسورة من مثله .

(١) الظاهر أن العبارة كذا « وعلة كون الشيء عالماً » .

(٢) البقرة . الآية ٢٥٥ .

على: في الصفات الزائدة من الوجوه فكلمها بمجاب: الأول استدلاله بأن كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث، فنقول: سلمنا أن كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية: إن كل ممكن ما عدا صفاته فهو حادث، لأن صفاته لا هو ولا غيره، كما سنبين بعدها الثاني الاستدلال بلزوم إثبات قديم غير الله تعالى وإثبات القدماء كفروا به كفرت النصارى، الأجواب: أن الكفر إثبات ذات قديمة لا إثبات ذات و صفات قدماء هي ليست غير الذات مبينة ككيفية، مثلاً علم زيد ليس غير زيد بالكيفية، فلو كان علم زيد قديماً فرضاً مثل زيد فأى نقص يعرض من هذا الزيد إذا كان متصفاً بالقدم، لأن علمه ليس غيره بالكيفية، بل هو من صفات كماله الثالث الاستدلال بلزوم إفتقار الله في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ولولا لم يكن عالماً، وكذا في باقي الصفات، والأجواب إن أردتم باستكماله بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته فهو جائز عندنا، وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه، وإن أردتم به غيره فصوروه أولاً حتى تفهموه (١) ثم يبينوا لزومه لما ادعينا، والحاصل: أن المحال هو استفادته صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره، و اللزوم من مذهبنا هو الثاني لا الأول.

الرابع الاستدلال بلزوم إثبات ما لا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى، وذلك لأن العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه إلى ما ذكره إلى آخر الدليل (٢)، والأجواب أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات الغير المتناهية، فله بحسب كل معلوم تعلق، فكما يتصور أن تكون المعلومات غير متناهية كذلك يجوز أن تكون تعلقات العلم الذي هو صفة واحدة غير متناهية بحسب المعلومات، وليس يلزم منه محال فلا يلزم التسلسل المحال، لفقدان شرط الترتيب والوجود، الخامس الاستدلال بأنه لو كان موصوفاً بهذه الصفات لزم كون الحقيقة

(١) الظاهر أن قوله: تفهموه نفهمه. من الفضل.

(٢) الظاهر: إلى آخر ما ذكره من الدليل. من الفضل.

الإلهية مركبة، ويلزم منه الإحتياج، والجواب أن المراد بالحقيقة الإلهية إن كان الذات فلا يلزم من إثبات الصفات الزائدة تركب في الذات، وإن كان المراد أن هناك ذاتاً و صفات متعددة قائمة بتلك الذات فليس إلا ملاحظة الموصوف مع الصفات، ثم إن إحتياج الواجب إلى ما هو غيره بوجوب الإمكان كما قد منا و أما ما استدل به من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، فالمراد من نفي الصفات يمكن أن يكون صفات (١) تكون هي غير الذات بالكليّة، و ليس ههنا كذلك السادس الإستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان ههنا، وهو أن هذه المعاني لا هي عين الذات و لا غيرها و هذا غير معقول، و الجواب أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنها مغايرة للذات في الوجود، و كونها غير مغايرة لها أنها صفات للذات، فليست بينهما مغايرة كليّة بحيث يصح إطلاق كونها مغايرة للذات بالكليّة، كما يقال: إن علم زيد ليس عين زيد، لأنه صفة له، و ليس غيره بالكليّة، لأنه قائم به، و هذه الوسطة على هذا المعنى صحيح، لأن سلب العينية باعتبار سلب الغيرية باعتبار آخر، فكلا السليين يمكن تحقّقهما معاً « انتهى »

أقول: فيه نظر أمّا أولاً فلاّن مبني الدليل الذي ذكره على قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس باطل مردود عند الأشاعرة أيضاً وقد استضعفه صاحب المواقف في مقدّمات كتابه (٢) وأنكروا استعمالها على الشيعة والمعتزلة في مواضع

(١) وحق العبارة هكذا: يمكن ان يكون نفي صفات.

(٢) قال في المقصد الخامس من الرصد السادس: الطريق الثاني من ذينك الطريقين الضعيفين قياس الغائب على الشاهد، ولا بد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس عليه وهو اي هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جداً، لجواز كون خصوصية الاصل الذي هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذي هو المقيس مانعاً لوجوده فيه، وعلى التقديرين لا تثبت بينهما علة مشتركة انتهى « منه قده »

متعددة (١) فكيف جاز للنَّاصب استعماله ههنا؟ وهذا دليل على عجزه، بل عجز أصحابه عن الاستدلال بالدلائل اليقينية، و أما ثانياً: فلأننا قد ذكرنا أن الاعتبار اللغوي مما لا يعتد به في المطالب العقلية، و لا يلزم من التأويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب النصوص كما زعمه، و إلا لما جازت أويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد والقدم ونحوها بعد قيام الدليل العقلي على استحالة الجسمية على الله تعالى، على أننا قد بيننا أن ليس يعتبر في معنى المشتق في اللغة قيام مبدئه، غاية أنه في أكثر المواد يستلزم ذلك، الأثرى؛ أنه صحَّ بحسب اللغة أن الضوء مضي، ولا يقوم به ضوء، و أنه يفسر المشتقات في اللغة الفارسية بما لا يقتضي قيام المبدأ، فيقال: العالم معناه «دانا» والقادر معناه «توانا» والبصير معناه «بيننا» و غير ذلك من تفسيراتها، و أما ما ذكر من أنه ليس ههنا دليل عقلي: يدل على امتناع إجراء النصوص المتضمنة لإثبات الصفات على ظاهرها، ففيه: أن النصوص لا تدل (٢) على ثبوت تلك الصفات و وجودها في أنفسها، و إنما تدل على كونه تعالى عالماً قادراً إلى غير ذلك، و ثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها في أنفسها، فلا يثبت مطلوبهم، ولو سلم أن ظاهرها ما فهموه منها نقول: إن الدلائل العقلية على إرادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيرها، و أخف ما

(١) منها ما ذكره شارح العقائد النسفية في جواب استدلال المجسمة ان كل موجودين فرضا يكون احدهما متصلا بالآخر مما سأله أو منفصلا عنه مبايناً في الجهة والله تعالى ليس حالاً ولا محلاً للعالم، فيكون مبايناً في الجهة فيتحيز، فيكون جسماً أو جزء جسم متصوراً متناهيماً حيث قال الشارح، والجواب ان ذلك وهم محض، وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس «منه قده» .

(٢) اشارة الى ان النصوص واقعة على حسب الاستعمال اللغوي، والاستعمال اللغوي لا يستلزم اعتبار القيام في كل مشتق كما مر «منه قده» .

رأينا ذكره ههنا أنه تعالى واجب لذاته فيكون غنياً عن الغير في كمال ذاته وعلو تقدير كون الصفات الحقيقية زائدة على الذات يكون محتاجاً في التكميل إلى الصفة المغايرة له ، و كل ما هو مغاير له فهو ممكن ، لاستحالة تعدد الواجب ، فيلزم أن لا يكون مستكملاً في حد ذاته ، بل محتاجاً إلى الممكن فيه ، مع أنه غني عن العالمين (١) و توضيح المرام أن العالم ما يعبر عنه بالفارسية « بدانا » و كذا القادر ما يعبر عنه « بتوانا » و قس عليه باقي الصفات ، و تفسيره العالم بما قام به العلم و القادر بما قام به القدرة إنما هو مقتضى اللغة و مسامحتهم فيه كما مر ، و لما دل الدليل على عدم قيام الوجود و العلم و القدرة و كذا سائر الصفات به ، و أنه موجود عالم قادر ، علم أن قيام المبدأ به غير لازم ، و بعد هذا نقول : إن صفة الشئىء على قسمين : أحدهما ما يقوم به في نفس الأمر كالعالم بالنسبة إلى زيد ، و ثانيهما عرضي لا يقوم به كالعالم و القادر بالنسبة إليه ، فإنهما عين زيد في الخارج ، لصحة حملهما عليه مواطاة (٢) و زائدان على مهيته (٣) ، و الصفة بالمعنى الأول زائد على الله تعالى في الخارج ، و الثاني عينه فيه ، و المراد أن صفاته تعالى من القسم الثاني لا الأول الزائد على الذات في الخارج ، و قيام المبدء غير لازم ، فصح كون الصفات عين الذات ، كذا حقه صدر المدققين (٤) في بعض مصنفاته العلية (العقلية خ ل) ، و أما ما أجب به الناصب عن أول استدالات المصنف فمن تخصيص المقدم الكلية العقلية القائلة : بأن كل ممكن حادث بماعدافاته ، فهو تخصيص بارد لا دليل عليه ، و مخالف لما

(١) اقتباس من قوله تعالى في آل عمران . الآية ٩٧ .

(٢) إشارة إلى الحمل المتواطى ، و ستعرض لشرحه انشاء الله في محل مناسب .

(٣) أى على صورته الحاصلة في العقل لا على ذاته و هويته الخارجية ، و هذه الزيادة

في الذهن لا في الخارج فافهم « منه قده » .

(٤) المراد به السيد صدر الدين الحسينى الشيرازى الدشتكى ، و قد مرت ترجمته .

يجده كل عاقل : من أن الواجب بالذات لا يكون إلا ذاتاً ، وما استدلل به عليه من قوله : لأن صفاته لا هو ولا غيره مجرد اصطلاح منهم لا يدفع التعدد والتغاير في الواقع فلا يفيد ، وتحقيق ذلك على ما حققه سيد المحققين (١) في شرح المواقف : أنهم لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى ، لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى ، ولزمهم أيضاً أن تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات ، إما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والإرادة ، ويلزمهم أيضاً كون الصفات حادثاً ، وإما بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجباً بالذات ولو في بعض الأشياء ، فستروا عن شناعة هذا بالاصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالتكلفات . واما ما أجاب به عن الاستدلال الثاني من أن الكفر بإثبات ذوات قديمة « النخ » ففيه أن النصارى أيضاً لم يثبتوا ذواتاً ثلاثة وإنما هذا شيء افتراه عليهم أصحاب الناصب عند إرادة التفصي عن مشاكلتهم مستدلين عليه بأنهم قالوا : بانتقال اقنوم (٢) العلم إلى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً وهو مدفوع ،

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

(٢) الاقنوم ، بضم الهمزة و سكون القاف و ضم النون ، كلمة رومية على الاصح ، معناها الاصل ، جمعها الاقانيم ، النصارى أثبتوا لله تعالى اقانيم ثلاثة ، وقالوا انه تعالى واحد بالجوهرية ، يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية ثلاثة بالاقنومية ، و يعنون بالاقانيم الصفات ، كالوجود والحياة والعلم ، والاب والابن وروح القدس ، وقال بعض علمائهم ، ان العلم قد تدرع وتجسد بجسد المسيح ، دون سائر الاقانيم ، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلمات مختلفة ، ومذاهب متشعبة ، فمن بعض علماء الكهنوت ، انه أشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ، وعن بعض أهل اللاهوت ، انه ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ، وعن بعضهم انه ، انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ، و منهم من عبر بقوله ، ما زجت الكلمة جسد المسيح مما زجة اللبن بالماء ، و منهم من عبر بانه

بأنه لا يفيد ما هو المدعى من إثبات كون الأقسام الثلاثة ذاتاً، وإنما يفيد كون اقنوم واحد ذاتاً، على أننا نقول يجوز أن يكون قولهم بانتقال اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات (١) أو أرادوا بالانتقال حصول مثله لاحقيقة الانتقال، وبقاء الواجب بلا علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتاً، ومن اليبين أن مجرد القول بانتقال الصفة لا يستلزم الكفر، وإن كان ذلك جهلاً، وبالجملة لا يجب أن يكون المعتقد للانتقال معتقداً للذاتية لجواز أن يكون منكر الملزوم بينهما.

اللاهوت قد تدرع بالناسوت، وقالوا ان القتل والصلب، لم يرد على الجزء اللاهوتي من المسيح، بل ورد على الجزء الناسوتي، الى غير ذلك من الاقوال والتعابير التي تحكى عن ترددهم وتحيرهم فمن قيل ان النصارى كالحيارى، وزناً ومعناً، ومن رام الوقوف على ترهاتهم، فليرجع الى كتبهم الصادرة من اقلام اعلامهم، ككتاب البشرى وكتاب الرحمة وكتاب الحيوة، وكتاب حيوة المسيح، وكتاب اللاهوت، وكتاب سيدنا المسيح وغيرها وكذا يرجع الى الكتب المؤلفة في الرد عليهم ككتاب تحفة الارب، وكتاب الهدى وغيره من كتب شيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الجواد البلاغى جزاه الله عن الاسلام خيراً، وكتاب الفارق لباجه جى البغدادي، وكتاب الدين والاسلام، وكتاب اظهار الحق، وكتاب التوضيح لشيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفى، الى غير ذلك من الوف الكتب والرسائل التي ألفها علماء الاسلام ووضحوا المحجة بحيث لم يبق مورد للعذر، فما من نصرانى الا وقد تمت الحجة عليه سيما علمائهم، والله الهادى الى سواء السبيل.

(١) كما ذهب اليه طائفة من القدماء متمسكين، بان رائحة التفاح تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الواقع، و اجيب عنه فى شروح التجريد والمواقف وغيرهما بما لا يسع ذكره فى المقام «منه» وقد اشار المحقق «قده» الى الجواب فى التجريد بقوله: والموضوع من جملة المشخصات وبينه الشارحون بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكره : من المثال فأنما يصلح لتلاعب الأطفال ، فإنه في مرتبة أن يقال أي نقص يعرض الله تعالى من كون عرشه قديماً؟ لا لأنه محل استوائه ومن مجالي (١) عظمته بل الحنابلة يحكمون بجلوسه عليه ، تعالى عنه علواً كبيراً وأما ما أجاب به عن الثالث بقوله إن أردتم باستكمالها بالغير « الخ » ففيه أن العقل السليم حاكم بأن الواجب لذاته لا يفتقر في ذاته وفيما يتوقف عليه ذاته إلى غيره ، وأن المفتقر إلى غيره كذلك ممكن . وأما ما ذكره من أن المحال هو استفادته تعالى صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بأنه لا كمال لله تعالى في اتصافه بصفة كمال هو غيره لأن غيرية الصفة تستلزم إفتقار الذات المستلزم للإمكان كما مر ، وإنما يكون ذلك كمالاً في الشاهد الممكن الناقص ، فهذا أيضاً راجع إلى قياس الغائب على الشاهد ، وقد عرفت ما فيه ، ثم لا يخفى أن أخذ الإستكمال بدل الإفتقار إنما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل ، والناسب لقصور فهمه و عجزه عن التقرير والتحرير لم يقدر على تغيير التقرير و تبديل الإستكمال بالإفتقار ليصير جوابه مقابلاً لكلام المصنف ؟ فذكر في جواب المصنف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتقاً على لفظ الإستكمال ، مع أن بين الإستكمال (٢) والإفتقار

(١) المجالي : جمع مجلاء محل الجلوة .

(٢) إذ الإفتقار الإحتياج ضد الاستغناء ، والاستكمال الاستتمام ، وهما متغايران مفهومهما متلازمان وجوداً والفرق دقيق . وقال القاضي الشهيد المرعشي في الهامش ما لفظه : قال عين القضاة وذاتنا ناقصة ، وإنما تكملها الصفات فاما ذات الله تعالى سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء ، إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص ، والنقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته تعالى كافية لكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المرادات إرادة ولا اثنية فيها بوجه من الوجوه « انتهى » وبعض عبارات غيره من الصوفية موافقة له وبعضها مخالف . منه « قد »

فرق لا يخفى و أما ما أجاب به عن الاستدلال الرابع من أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات « الخ » فمدخول ، بأن المصنف قدس سره لم يجعل المحذور في هذا الدليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الحوادث الكونية ، كما زعمه حتى يتأتى دفعه بأنه لا يلزم التسلسل المحال ، بناء على أن عدم تناهي معلومات الله تعالى إنما هو بمعنى أن تعلق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهي إلى أمر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه ، لا بمعنى أن تلك العلوم المتعلقة بها حاصلة متحققة بالفعل كيف ؟ ولو كان مراد المصنف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأشاعرة ، لظهور أنه على تقدير أن يكون علمه تعالى عين الذات يلزم من علمه بالمعلومات الغير المتناهية التفاتات غير متناهية و يكون الجواب الجواب ، بل مراده قدس سره من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بما يغيرها من العلوم اللازمة على تقدير القول بزيادة الصفات كما سنبينه عن قريب إن شاء الله تعالى (١) ، ومراده بالمرار الغير المتناهية المرار الحاصلة من لزوم العلوم

أقول: عين القضاة هو الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن علي الميانجي الهمداني المتوفى سنة ٥٣٣ صاحب التأليف ، وله تأليف وتصانيف في التصوف والكلام والفلسفة منها كتاب سوانح العشاق الفه لشيخه أحمد الغزالي وكتاب شكوى الغريب عن الاوطان الى علماء البلدان وكتاب تازيانة سلوك في التصوف و كتاب زبدة الحقايق . ومن شعره في الغزل:

تا بادل من عشق بر آميخته شد صد فتنه و آشوب بر انكيخته شد

از خنجر آبدار آتشبارت تا چشم زدم خون دلم ريخته شد

(١) كلمة ان شاء الله تعليقية ان كان الامر المقترن به غير متيقن الوقوع ويكتب حرف ان حينئذ منفصلة عن المشية (ان شاء الله) و تيمنية ان كان الامر المقترن به متيقن الوقوع وتكتب حرف ان حينئذ متصلة بالمشية (انشاء الله) و نص على هذا الفرق جمع منهم المحقق القمي صاحب القوانين «قده» في تعاليقه على وافية الاصول للفاضل التوني.

الغير المتناهية في مرتبة إثبات كل من المعاني القديمة ، فإن تأثيره تعالى في العلم الزائد عليه في الخارج يتوقف على علم آخر كما يتوقف على قدرة وإرادة و غيرهما من المعاني الزائدة ، وكذا تأثيره في القدرة والإرادة المتوقف عليهما التأثير في العلم يتوقف على قدرة وإرادة أخرى وهكذا ، فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية و قدر (١) غير متناهية وإرادة غير متناهية ، وكذا في مرتبة تأثيره تعالى ابتداء في القدرة الزائدة عليه تلزم السلاسل الغير المتناهية ، لتوقف تأثير القدرة على العلم والإرادة الزائدين وهكذا الكلام في تأثيره تعالى ابتداء في الإرادة الزائدة وهذا هو الذي أراده بقوله : وفي كل واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية ، و يقرب منه ما ذكره قدس سره في (كتاب نهج المسترشدين) بقوله : ولأن صدور العلم عنه يستدعي كونه علماً و ذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشيء مشروطاً بنفسه أو يتسلسل ، لأن العلم الذي هو شرط صدور هذا العلم إما أن يكون نفسه ، أو غيره ، فعلى الأول يلزم الأول ، وعلى الثاني يلزم الثاني ، وقد ذكر في النهج دليلاً آخر أخذه في لزوم حدوث الصفات حيث قال : لنا أنه لا قديم سواه لأن كل موجود سواه فهو مستند إليه كما حقق في إثبات وجوده تعالى ، وقد بينا أنه تعالى مختار ، و فعل المختار محدث ، و ملخصها ما ذكره سيد المحققين (٢) قدس سره : في شرح المواقف من أن تأثيره تعالى في صفة القدرة مثلاً إن كان بقدرة واختيار لزم محذور ان ، التسلسل في صفاته وحدوثها ، و إن كان بإيجاب لزم كونه موجباً بالذات ، فلا يكون الإيجاب نقصاناً فجاز أن يتصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ، ودعوى أن إيجاب الصفات كمال و إيجاب غيرها نقصان مشكلة « انتهى » و إنما طوى المصنف في تلك الأدلة احتمال الإيجاب لا امتناعه عند الملبيين ، وبعد

(١) القدر جمع القدرة على خلاف القياس .

(٢) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

التزام الخصم له ، و إنما لم يذكر لزوم الحدوث مع لزوم التسلسل ، إذ قد ناقش بعضهم في كون الإختيار مستلزماً للحدوث ، ولا مناقشة في كونه مستلزماً للتسلسل في بعض الصفات (١) فافهم ، هذا و يتوجه أيضاً على الناصب فيما ذكره من تعدد العلم بحسب التعلق بالمفرومات أن تلك التعلقات إن كانت قديمة يلزم قدم المعلومات و إن كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة ، قال (العلامة الدواني (٢) في شرحه على العقائد العنصرية) أما ما ذكره الظاهريون (٣) من المتكلمين من أن العلم قديم ، و التعلق حادث لا يسمن و لا يغنى من جوع ، إذ العلم ما لم يتعلق بالشيء ، لا يصير ذلك الشيء معلوماً فهو يفضي إلى نفي كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل تعالى عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » وأما ما ذكره آخراً من أنه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتب « الخ » فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلمين ، فإن وجود ما لا يتناهى في الخارج محال عندهم مطلقاً سواء كان هناك ترتب أو لا كما صرحوا به وعرفه من له أدنى تحصيل و أما ما اجاب به عن الدليل الخامس فنختار الشق الثاني منه ، قوله : فليس هناك إلا ملاحظة الموصوف مع الصفات قلنا : إن أراد به أنه ليس هناك موصوف وصفة قائمة به في نفس الأمر ، و إنما التعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم و القادر و غيرهما فهو عين مذهب القائل بالعينية كما لا يخفى ، و إن أراد به أنه تتحقق هناك ملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لغو لا أثر له في دفع الاستدلال و أما ما ذكره من أن احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان فالظاهر

(١) أي القدرة والعلم والحياة والارادة كما مر .

(٢) قد مرت ترجمة احواله سابقاً فليراجع .

(٣) المراد بهم من يأخذ بظواهر الادلة النقلية في باب صفاته تعالى ، لا الظاهريون

التابعون لداود بن علي الاصفهاني الذي مرت ترجمته فلا تغفل .

أن له تتمه حذفها ، هي أن صفاته تعالى ليست غيرها كما هي ليست عينها ولعله إنما حذفها هرباً عن التصريح بالفاسد ، لما مر من أن عدم المغايرة بين الذات والصفات إنما هو بحسب اصطلاحهم ، ولا يفيد عدم المغايرة في نفس الأمر ، فلا يفيد أصلاً ، و أما ما ذكره في تأويل كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام من احتمال إرادة صفات تكون هي غير الذات بالكلية فلا تخفى ركاكته ، ولقد أشبه قولهم الصفات ليس غير الذات بالكلية قول الرجل الخراساني الذي ضل حماره في قافلة و كان ذكراً ، فأخذ حماراً انشئ كان لأحد من رفقاءه عوضاً عنه ، فلما تكلموا معه في ذلك وقالوا له إنك كنت تقول : إن حماري كان ذكراً و هذه انشئ قال : إن حماري أيضاً لم يكن ذكراً بالكلية ، فليضحك قليلاً و ليبك كثيراً (١) و اما ما اجاب به عن الدليل السادس من أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنها مغايرة للذات في الوجود « الخ » فقد مر مراراً أن هذه الإرادة والإصلاح منهم لا يدفع التغير في الواقع ، و هو ممّا يباه العقل في باب التوحيد ، على أن الوساطة بين الشيء و غيره ممّا يجدها كل عاقل ، وتخصيص الغير بما خصصوه به لتصوير الوساطة تعسف لا يخفى . و اما ما ذكره بقوله كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد لا أنه صفة له وليس غيره بالكلية « الخ » فهو مثال من جملة مصنوعاته ، ولم نسمع إلى الآن من يقول : إن علم زيد ليس غيره بالكلية ، وإنما سمعنا نظيره عن الخراساني كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَنَعَ دَرَجَتَهُ

المبحث التاسع في البقاء، وفيه مطلبان ، الاول أنه ليس زائداً على الذات ، و ذهبت الأشاعرة إلى أن الباقي إنما يبقى ببقاء زائد على ذاته ، وهو عرض قائم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة : الآية ٨٢ .

بالباقى ، و أن الله تعالى باق ببقاء قائم بذاته ، ولزمهم من ذلك المحال الذي تجزم
الضرورة بطلانه من وجوه : الاول أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم أتصاف
العدم بالصفة الشبوتية و هو محال بالضرورة ، بيان الملازمة : أن الاستمرار كما
يتحقق في جانب الوجود فكذا يتحقق في جانب العدم ، لا مكان تقسيم المستمر
إليهما ، ومورد التقسيم مشترك ، ولأن معنى الإستمرار كون الأمر في أحد الزمانين
كما كان في الزمان الآخر ، و إن عني به صفة زائدة على الإستمرار ، فان احتاج
كل منهما إلى صاحبه دار ، و إن لم يحتج أحدهما إلى الآخر أمكن تحقق كل منهما
بدون صاحبه ، فيوجد بقاء من غير استمرار و بالعكس ، وهو باطل بالضرورة ، و
إن احتاج أحدهما إلى صاحبه انفك الآخر عنه وهو ضروري البطلان ، الثاني أن
وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، لأن البقاء عرض
يحتاج في وجوده إلى الجوهر ، فإن احتاج إلى وجود هذا الجوهر الذي فرض باقياً
كان كل من البقاء ووجود الجوهر محتاجاً إلى صاحبه وهوعين الدور المحال ، وإن
احتاج إلى وجود جوهر غيره لزم قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول ، أجابوا
بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر فجاز أن تقوم بذاته لا في محل ، ويقتضي وجود الجوهر
في الزمان الثاني ، وهو خطأ ، لأنه يقتضي قيام البقاء بذاته فيكون جوهرأ مجرداً
و البقاء لا يعقل إلا عرضاً قائماً بغيره ، و أيضاً يلزم أن يكون هو بالذاتية أولى من
الذات ، و تكون الذات بالوصفية أولى منه ، لأنه مجرد مستغن عن الذات ، و
الذات محتاجة إليه ، و المحتاج أولى بالوصفية من المستغني ، و المستغني أولى
بالذاتية من المحتاج ، و لأنه يقتضي بقاء جميع الأشياء لعدم اختصاصه بذات دون
اخرى حينئذ ، الثالث أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في
الزمان الأول ، ولما كان وجوده في الزمان الأول غنياً عن هذا البقاء كان وجوده
في الزمان الثاني كذلك ، لامتناع كون بعض أفراد الطبيعة محتاجاً لذاته إلى شيء ،

وبعض أفرادها مستغنياً عنه « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ بِحَقِّهِ

أقول : إتفق المتكلمون على أنه تعالى باقٍ ، لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة أولاً ، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه وجمهور معتزلة بغداد إلى أنه صفة ثبوتية زائدة على الوجود ، إذ الوجود متحقق دونه كما في أول الحدوث ، بل يتجدد بعده صفة هي البقاء ، ونفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الأشاعرة كالقاضي أبي بكر (١) و امام الحرمين (٢) و الامام الرازي (٣) و جمهور معتزلة البصرة ، وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا أمر زائد عليه ، ونحن ندفع ما أورده هذا الرجل على مذهب الشيخ الأشعري ، فنقول

(١) المراد به القاضي ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري الباقلاني صاحب التصانيف في علم الكلام ، سكن بغداد ، سمع ابابكر القطيعي و أبا محمد بن ماسي ، و خرج له ابوالفتح بن ابي الفوارس ، روى عنه أبوزر الهروي ، والحسين بن حاتم ، وخلق ، له كتب اشهرها ، كتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، توفي يوم السبت في ذي القعدة لسبع بقين منه سنة ٤٠٣ و دفن بداره ثم نقل الى مقبرة باب حرب من مقابر بغداد ، وما نقله القاضي الشهيد عنه مذكور في كتاب الانصاف ، فليراجع ، و من طالعه رأى ان الرجل غير مالك لنفسه في التحامل والتعصب على المعتزلة ، والامامية ، والوقية في حقهم ، مع ان المسائل العلمية مضامير الافكار والاراء ، لا الشتم والسباب ، وزاد الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعاليقه عليه في الطنبور نعمات عصمنا الله من الزلل في القول والعمل .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) قد مرت ترجمته .

أورد عليه ثلاث إيرادات ، الأول : أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية إلى آخر الدليل ، و **الجواب** : أن البقاء عني به إستمرار الوجود لا الإستمرار المطلق حتى يلزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية فاندفع ما قال **الثاني** أن وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، ثم ذكر أن الأشاعرة أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر ، و رتب عليه أنه حينئذ جاز أن يقوم بذاته لافي محل ، وهذا الجواب إقتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع احتياج الذات إليه ، و ما قيل إن وجوده في الزمان الثاني معكّل به ممنوع ، غاية ما في الباب أن وجوده فيه لا يكون إلا مع البقاء و ذلك لا يوجب أن يكون البقاء علّة لوجوده فيه ، إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتياف ، فاندفع كل ما ذكر من المحذور. **الثالث** : أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الأول و لما كان وجوده في الزمان الأول غنياً كان في الثاني كذلك ، و **الجواب** : أن جميع أفراد الوجود محتاج إلى البقاء في الزمان الثاني غني عنه في الزمان الأول فلا تختلف أفراد الطبيعة (١) في الإحتياج والغنى الذاتيين وهو حسب أن الوجود في

(١) و علم ان المقصود من هذا الجواب انه يلزم من تساوى افراد الطبيعة في الاستغناء والاحتياج اليه ان لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجاً الى البقاء ، وانما لزم ذلك منه ان لو كان الوجود في الزمان الثاني فرداً مغايراً للوجود في الزمان الاول اذح لما استغنى الوجود في الزمان الاول عنه فيجب استغناء الوجود في الزمان الثاني ايضاً عنه ، الا انه لامغايرة بينهما بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل في اول تقرير هذا الاعتراض فح جاز ان يكون كل فرد من افراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الاول محتاجاً اليه في الزمان الثاني ولا يلزم التفاوت في افراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً (من الفضل بن روزبهان) .

الزّمان الأوّل فرد ، وفي الزّمان الثّاني فرد آخر ، وهذا غاية جهله وعدم تدبّره (١) في شيء من المعقولات « انتهى . »

أقول : المصنّف قدّس سرّه غير ذاهل عن أنّ البقاء في الباقي الموجود يراد به استمرار الوجود ، لكن غرضه في هذا الدليل إثبات عدم القيام في البقاء و الاستمرار المطلق ليلزم منه عدم القيام في البقاء الخاصّ الحاصل للموجود الباقي ، وقد أشار إلى ما ذكرناه بقوله : الإستمرا كما يتحقّق في جانب الوجود ، كذلك يتحقّق في جانب العدم ، وحاصل الدليل أنّ البقاء والإستمرا المطلق مفهوماً واحداً يستوي إطلاقه على الموجود والمعدوم ، فلو اقتضى القيام بالباقي ، لزم أن يكون قائماً بالباقي المعدوم أيضاً ما ذكرناه ، فيلزم اتّصاف المعدوم بأمر نبوتي ، وإذا كان هذا محالاً تعيّن عدم اقتضائه للقيام بشيء ، وبه تتمّ الحجّة على الأ شعري ، ولا يفيد إختيار الشقّ الثّالث كما زعمه النّاصب . و أمّا ما ذكره من أنّ الجواب الذي نقله المصنّف عن الأشاعرة في ردّ الدليل الثّاني إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع إحتياج البقاء إلى الجوهر « الخ » فـدليل على قصور بـاعه وقصر نظره على ظواهر الألفاظ من غير تمكّنه عن تحصيل حقيقة المعنى ، فكلمة وجد مخالفة ما بين العبارتين ولو بالتفصيل والإجمال والإطناب والإيجاز حكم بمغايرة المعنى ، و الحاصل أنّ الجواب الذي ذكره النّاصب مصدراً بقوله بل أجابوا بمنع إحتياج الذات إليه « الخ » وهو المذكور في المواقف متحد في المعنى مع ما ذكره المصنّف (قدّس سرّه) فإنّ حاصل ما ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا الجواب بقوله : إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتفاق راجع إلى ما ذكره المصنّف من الجواب يجوز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ « الخ » لظهور أنّ الحكم بتحقيق الذات

(١) التدرّب : التعود والعداقة الحاصلة من الممارسة .

والبقاء معاً على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا في محل ، فيلزم ما ذكره المصنف من المحذور لزوماً لمدفع له كما لا يخفى ، و ممّا ينبغي أن ينبّه عليه أن البقاء قد فسرّه بعضهم باستمرار الوجود في الزمان الثاني كما مرّ ، وفسره آخرون بأنه صفة تعلل بها الوجود في الزمان الثاني ، « والظاهر » أن الدليل الثاني الذي ذكره المصنف وهو المذكور في المواقف أيضاً إلزامي (١) لمن فسر البقاء بالتفسير الثاني مع القول بزيادته ، فمافعله صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزمان الثاني معللاً بالبقاء كما ترى وأما ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث فهو ذاهبٌ سخيف جداً ، و لهذا اضطرب بعد ذلك ، و كتب في الحاشية ما هو أسخف منه . أما ما ذكره في أصل جرحه فلا أن كلام المصنف صريح في أنه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزمانين بحسب الغنا و الافتقار ، حيث قال : وجود الجوهر في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الأول فكيف يتأتى للنصاب أن يقول : إن المصنف حسب أن الوجود في الزمان الأول فرد و في الزمان الثاني فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله و عدم تمكنه من فهم معاني العبارات الصريحة في مدلولاتها فضلاً عن التفتن بدقائق العلوم و معقولاتها . و أما ما ذكره في الحاشية من أن المقصد من هذا الجواب أنه لا يلزم من تساوي أفراد الطبيعة في الاستغناء و الإحتياج إليه أن لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجاً إلى البقاء ، وإنما لزم ذلك منه لو كان الوجود في الزمان الثاني فرداً مغايراً للوجود في الزمان الأول ، إذ حينئذ لما استغنى الوجود في الزمان الأول عنه ، فيجب استغناء الوجود في الزمان الثاني

(١) الدليل الإلزامي عند علماء آداب البحث و المناظرة كما في كتاب الحدود للجرجاني (ص ٧١ ط مصر) ما سلم عند الخصم ، سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً ، فهو يقابل الدليل الإقناعي ، و الدليل الخطابي ، فلا تغفل .

أيضاً عنه ، إلا أنه لا مغايرة بينهما ، بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل في أوّل تقرير هذا الإعتراض ، فحينئذ جاز أن يكون كل فرد من أفراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الأوّل محتاجاً إليه في الزمان الثاني ، ولا يلزم التّفاوت في أفراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً انتهى « فأقول: مبناه على أن المصنّف أراد أنه يلزم اختلاف أفراد طبيعة الوجود ، (وقد علمت) بما نبهناك عليه من دلالة صريح كلام المصنّف على إرادة ازوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين (أن ما فهمه الناصب) في هذه الحاشية أيضاً غير منفهم عن كلام المصنّف أصلاً ، وإنما الناصب الشقي الجاهل قد التزم الرّد على هذا الكتاب تعصباً من غير استعداد واستمداد ، فمقاصده عنه تفوت ، وينسج عليه اموراً واهية كنسج العنكبوت ، ويأتي بمثل هذا الجواب الواهي الشنيع ، و أنى يدرك الضالع (١) شاو (٢) الضليع (٣) .

قَالَ الْمَصْنِفُ رَفَعِ اللَّهُ رَجْعَهُ

المطاب الثاني في أن الله تعالى باق لذاته ؛ الحقّ ذلك لأنّه لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، فلا يكون واجباً للتّسافي السّروري بين الواجب و الممكن . و خالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنّه تعالى باقٍ بالبقاء و هو خطأ لما تقدّم ، و لأنّ البقاء إن قام بذاته تعالى لزم تكثره و احتاج البقاء إلى ذاته تعالى ، مع أنّ ذاته محتاجة إلى البقاء في دور ، وإن قام بغيره كان وصف الشّيء حالاً في غيره و لأنّ غيره محدث ، فإن قام البقاء بذاته كان مجرداً . و أيضاً بقاؤه تعالى

(١) الضالع : الموعج الخلقة .

(٢) الشاو : الامد والغاية .

(٣) الضليع : المستوى الخلقة و هذه الجملة مثل يضرب به في بيان قصور الناقص عن

اللحوق بالتام الكامل فيما هم و اراد واين التراب و رب الارباب .

باقٍ لامتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى، ولا لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر و يتسلسل. وأيضاً صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى « انتهى ».

فإن الناصب ^{بالقياس} حُفِّضَهُ

أقولُ : قد عرفت فيما سبق أكثر أجوبة ما ذكره في هذا الفصل ، قوله : لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، قلنا : الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان ، و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً . قوله و لأن البقاء إن قام بذاته لزم تكشُّره ، قلنا : لا يلزم التَّكشُّرُ ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كميَّة كما سبق ، قوله : إحتياج البقاء إلى ذاته و ذاته محتاجة إلى البقاء فيلزم الدَّور ، قلنا : مندفع بعدم إحتياج الذات إلى البقاء بل همامتحققان معاً كما سبق ، فهو قائم بذاته من غير إحتياج الذات إليه بل هما متحققان (تحققا خل) معاً . قوله : بقاؤه باق ، قلنا : مسلم ، فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود ، قوله : ولا أنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث قلنا : ممنوع ، لأننا قائلون بقدمه . قوله : يكون له بقاء آخر و يتسلسل ، قلنا : مندفع بما سبق من أن بقاء البقاء نفس البقاء . قوله : صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى ، قلنا : قد سبق أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكليَّة فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات ، وتبقى الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى .

أقولُ : قد أوضحنا لك و هن تلك الأجوبة و ما فيها من الإشتباه والخلط (١) والخبط ، و أما ما اجاب به ههنا أولاً من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً ففيه أنه

(١) قد مر الفرق بين الخلط والخبط فليراجع .

مكابرة على المقدّمة الكليّة العقليّة الضّروريّة ، فلا يستحقّ إلا الإعراض ، على أن ظاهرهما ذكره من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان يقتضي أن الواجب لو احتاج إلى شيء ، من السّماويات والأرضيات أيضاً لا يكون ذلك موجبا لامكانه ، لأن الكلّ ناش من ذاته (وفساده أظهر من أن يخفى) . **واما ما اجاب به** ههنا ثانياً بقوله : قلنا لا يلزم التكثر ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كليّة كما سبق فمردود ، بما سبق من كونه في السخافة ، نظير قول من ضل منه الحمار ، و **أما الناصب المهذار (١)** فمثله كمثّل الحمار الذي يحمل الأَسفار (٢) **و اما ما اجاب به** ثالثاً من جواز كون البقاء قائماً بذاته تعالى من غير احتياج الذات إليه فهو كلام فاسد ، كإثبات وجودات متعدّدة وتشخصات متعدّدة ، وعلوم متعدّدة من غير حاجة له إليها ، وبالجملة ليس في ذلك سوى إثبات فضل نزه العقلا من الحكماء الأجرام الفلكية عنها لشرفها ، فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه ، ؟ **و اما ما اجاب به** رابعاً من أن البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء « الخ » ففيه أن المتنازع فيه بيننا وبينكم هو أنه هل يجوز أن يكون تعالى باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته أم لا ؟ فإذا جاز أن يكون البقاء باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز أن يكون بقاءه تعالى أيضاً كذلك ، فانهدم ببيان ما استدللّ به شيخكم الأشعري (٣) : من أن الواجب باق ، فلا بد أن يقوم به معنى هو البقاء كما ذكر في **المواقف و شرح التجريد** ، وأيضاً الأشاعرة إنّما ذهبوا إلى زيادة الصفات وأنكروا عينيتها ، لزعهم (٤) أن القول :

(١) المهذار : الرجل المبالغ في الهذر واللغو .

(٢) مقتبس من قوله تعالى في سورة الجمعة . الآية ٥ .

(٣) والقول بان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء ذاته تعالى تحكّم ، ودون اثباته خرط القتاد « منه قده » .

(٤) وانما نسب هذا الى الزعم لان مرادهم من قولهم انه عالم لاعلم له ، انه عالم لاعلم له

بالعينية راجع إلى النفي المحض ، و أن يكون مؤدَى ذلك أنه تعالى عالم لا علم له ، و قادر لا قدرة له ، إلى غير ذلك كما صرح به شارح العقائد ، وهذا المحذور الذي حملهم إلى القول بزيادة الصفات آت في البقاء ، وبقائه أيضاً ، فكيف نسوا إنكارهم للعينية و اعترفوا به هيئنا ؟ قائلين : بأن البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ، و بالجملة كلام المصنّف هيئنا إلزامي لهم ، فان رجعوا عن ذلك ووافقوا ، فنعم الوفاق والحمد لله رب العالمين . واما ما اجاب به خامساً عما نقله من قول المصنّف : و لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل ، ففيه أن المتقول كلام يلوح عليه آثار السقم ، لأن تفرّيع لزوم التسلسل على كونه محلاً للحوادث ممّا لاوجه له ، ويعضده أيضاً كلام المصنّف في كتاب نهج المسترشدين حيث قال : و لأن البقاء لو كان زائداً على الذات لزم التسلسل « انتهى » فالظاهر أن التناصب زاد في كلام المصنّف أو نقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة ، فوجب الرجوع إلى أصل مصحح من نسخة المصنّف هيئنا لتتضح حقيقة الحال . و اما ما اجاب به سادساً عن لزوم التسلسل بما أسبقه فمدفوع : بما أسبقناه من لزوم انهدام دليلهم . و اما ما اجاب به سابعاً من أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكليّة ، فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات ويبقى بقاء الذات « الخ » ففيه أن من جملة الصفات الباقية لله تعالى البقاء ، فان اريد ببقاء البقاء بقاء الذات عينه الذي بقي به الذات يلزم ما ذكرنا سابقاً من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على الذات ، وإن أراد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقائين وهو ممّا لم يقل به أحد ، فتعيّن أن يكون بقاء البقاء بقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المصنّف من قيام المعنى بالمعنى ، وأيضاً هذا البحث إلزامي (١)

صفة موجودة فيكون بمنزلة قولنا اعنى لاعنى له صفة موجودة في الخارج وليس بمحال
« منه قدّه »

(١) قد مر المراد من الدليل الالزامي فراجع .

على الأشاعرة حيث استدلووا على عدم بقاء الأعراض بوجوده ثلاثة مذكورة في
المواقف، منها أنها لو بقيت لكانت متمصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض
بالعرض وإلا فالبقاء عند المصنّف وسائر المحققين ليس بعرض بل هو أمر اعتباري
يجوز أن يتصّف به العرض كالجوهر، وأيضاً ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده
كما صرح به في نهج المسترشدين حيث قال: ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسّرعنة
القائمة بالحركة، ولا بدّ من الانتهاء إلى محلّ جوهرى وهذا صريح فيما ذكرنا
من إرادة الإلزام والله تعالى أعلم بحقائق المرام.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

خاتمة تشتمل على حكمين، الأوّل: البقاء يصحّ على الأجسام بأسرها و
هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك، وخالف فيه النظام من الجمهور فذهب
إلى امتناع بقاء (١) الأجسام بأسرها بل كلّ آنٍ يوجد فيه جسم ما، يعدم ذلك
الجسم في الآن الذي بعده، ولا يمكن أن يبقى جسم مامن الأجسام، (٢) فلكيها
وعنصرها بسيطها ومركبها، ناطقها وغيرها، آنين ولا شك في بطلان هذا القول
لقضاء الضرورة بأنّ الجسم الذي شاهدهته حال فتح العين هو الذي شاهدهته قبل تغميضها
و المنكر لذلك سوفسطائي (٣)، بل السّوفسطائي لا يشكّ في أنّ بدنه الذي كان
بالأمس هو بدنه الذي كان الآن، وأنه لم يتبدّل بدنه من أوّل لحظة إلى آخرها

(١) ومن المفردتين في هذا المعنى بعض من ادركناه في الفرى الشريف حتى انه صنّف
كتاباً في هذا الشأن وسماه بكتاب الخلع واللبس واتى فيه على زعمه ما يدل على ذلك
ومات على هذه العقيدة السخيفة سامحه الله.

(٢) هذا مبني على كون الفلكيات اجساماً، وهذه مسألة متنازعة فيها ذات عرض عريض
وذيل طويل.

(٣) قد مر المراد بالسوفسطائية فراجع.

وهؤلاء جزموا بالتبدل « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مَخْتَصِمُهُ

اقولُ : الجسم عند النظام (١) مركب من مجموع أعراض مجتمعة ،
والعرض لا يبقى زمانين لما سنذكر بعد هذا ، فالجسم أيضاً يكون كذلك عنده ، و
الحق أن ضرورة موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض دعماً (خل دعت)
إلى الحكم بأن الأعراض لا تبقى زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الأجسام
لجواز قيام البقاء بالجسم ، و أما ما ذهب إليه النظام : أن الجسم مجموع الأعراض
المجتمعة باطل ، فمذهبه في عدم صحة البقاء على الأجسام يكون باطلاً كما
ذكره « انتهى » .

اقولُ : غرض الناصب من ذكر حقه (٢) الباطل إظهار أن فساد
قول النظام ليس لأجل فساد قوله : بعدم بقاء الأعراض الذي هو مبني حكمه على
عدم بقاء الأجسام ، بل هو لأجل فساد حكمه بأن الأجسام مركبة من الأعراض
لأن ما شارك فيه الأشعري معه من القول : بعدم بقاء الأعراض مبني على مقدمتين
ضروريتين هما موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض ، هذا محصل مراده
و يتوجه عليه أن دعوى الضرورة في كل من المقدمتين باطلة إذ التحقيق أن البقاء
أمر إعتباري كما مر ، واعترف به صاحب المواقف أيضاً ، وقد مر أيضاً جواز قيام
العرض بالعرض كالسرعة والبطء بالحركة ، والدليل المذكور في المواقف وغيره
لإثبات عدم بقاء الأعراض مدخول ، كما سيحى ما يوضحه ، فيكون النظام والأشاعرة
شريكين في شطر من الفساد ، غاية الأمر أن يكون مذهب النظام أكثر فساداً ،

(١) قد مرت ترجمته .

وأما ما ذكره الناصب في حاشية كلامه في هذا المقام : من أن دعوى الضرورة في عدم تبدل البدن مع تحلله وورود البديل في محل المنع « الخ » فمدخول بأن المراد بالبدن الأجزاء الأصلية التي تقوم بها التشخيصات البدنية وهي باقية من أول العمر إلى آخره كما صرحوا به في بحث المعاد ، فلا يقدر في الحكم بعدم تبدل البدن تحلل فواضله التي هي الرطوبة الغريزية بواسطة الحار الغريزي (خ ل الحرارة الغريزية) كما ذكر في علم الطب تأمل .

قال المصنف رَفَعُ الرَّجُلُ رَأْسَهُ

الحكم الثاني في صحة بقاء الاعراض ، ذهبت الأشاعرة إلى أن الاعراض غير باقية بل كل لون و طعم و رائحة و حرارة و برودة و رطوبة و يبوسة و حركة و سكون و حصول في مكان و حياة و طعم و علم و قدرة و تركيب و غير ذلك من الاعراض ، فإنه لا يجوز أن يوجد آيين متصلين ، بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده ، وهذا مكابرة للحس و تكذيب للضرورة الحاكمة بخلافه ، فإنه لا حكم أجلي عند العقل من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها ، وأنه لم يعدم و لم يتغير ، و أي حكم أجلي عند العقل من هذا و أظهر منه ، ثم إنه يلزم منه محالات ، الا اول أن يكون الإنسان و غيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لأن الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد التي فيه عندهم ، بل لا بد في تحقق كونه إنساناً من أعراض قائمة بتلك الجواهر من لون و شكل و مقدار و غيرها من مشخصاته ، و معلوم بالضرورة أن كل عاقل يجد نفسه باقية لا تتغير في كل آن ، و من خالف ذلك كان سوفسطائياً و هل إنكار السوفسطائي للقضايا الحسية عند بعض الإعتبارات أبلغ من إنكار كل أحد بقاء ذاته و بقاء جميع المشاهدات آيين من الزمان ، فلينظر المقلد المنصف في هذه المقالة التي ذهب إليها إمامه الذي قلده و يعرض على عقله حكمه بها و هل

يقصر حكمه ببقائه وبقاء المشاهدات عن أجلى الضروريات ، و يعلم أن إمامه الذي قلده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقالة فقد قلّد من لا يستحقّ التقليد وأنه قدالتجأ إلى ركن غير شديد (١) وإن لم يقصر ذهنه عن ذلك فقد غشّه وأخفى عنه مذهبه وقال عليه السلام ، من غشنا فليس منا (٢) ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحسن الدّال على الوحدة و عدم التغيّر كما تقدّم ، الثالث انه لو لم يبق العرض إلا أنا واحداً لم يدم (خ ل لم يلزم تايد نوعه) فكل السواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر ، بل جاز أن يحصل عقبيه بياض أو حمرة أو غير ذلك و أن لا يحصل شيء من الألوان إذ لا وجه لوجوب ذلك الحصول ، لكن دوامه يدل على وجوب بقاءه ، الرابع لوجوز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحسن لوجوز ذلك في الجسم ، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هو مستند إلى استمراره في الحسن وهذا الدليل لا يتمشي لانتفاضه بالأعراض عندهم فيكون باطلاً ، فلا يمكن الحكم ببقاء شيء من الأجسام آيين ، لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة ، الخامس أن الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الإمكان الذاتى إلى الإمتناع الذاتى ضرورى

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ٨٠ .

(٢) رواه الصدوق «قده» في المجالس بسنده عن على بن موسى الرضا «ع» عن آباءه عليهم السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث : ليس منا من غش مسلماً. في صحيح مسلم (الجزء ١ ط مصر ص ٦٩) بسنده المنتهى الى أبى هريرة : ان رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا ، وكذا رواية اخرى بعد هذه الرواية. وفي كثر العمال (الجزء ٤ ط حيدرآباد دكن ص ٣٣) عن أبى الحمراء من غشنا فليس منا وكذا رواية اخرى عن أبى هريرة ليس منا من غش وأيضاً من غش فليس منا وعن على «ع» ليس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماكره ، وعن أبى هريرة من غشنى فليس منى .

وإلا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهية ، و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر فينسد باب إثبات الصانع تعالى ، بل ويجوز انتقال (خ ل انقلاب) واجب الوجود إلى الإمتناع وهو ضروري البطلان ، و إذا تقرّر ذلك فنقول : الأعراض إن كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل فتكون كذلك في الآن الثاني ، و إلا لزم الانتقال من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء ، و قد احتجوا بوجهين ، الاول : البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ، الثاني : أن العرض لو بقي لما عدم لأنّ عدمه لا يستند إلى ذاته وإلا لكان ممّنعاً ، ولا إلى الفاعل لأنّ أثر الفاعل الإيجاد ، ولا إلى طريان الضدّ ، لأنّ طريان الضدّ على المحلّ مشروط بعدم الضدّ الأوّل عنه ، فلو علل ذلك العدم به دار ، و لا إلى انتفاء شرطه لأنّ شرطه الجوهر لا غير ، و هو باق ، و الكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض ، و الجواب عن الأوّل المنع من كون البقاء عرضاً زائداً على الذات ، سلّمنا لكنّ نمنع امتناع قيام العرض بمثله ، فإنّ السرعة و البطوء عرضان قائمان بالحركة و هي عرض ، وعن الثاني أنّه لم لا يعدم لذاته في الزمان الثالث كما يعدم عندكم لذاته في الزمان الثاني ، سلّمنا لكنّ جاز أن يكون مشروطاً بأعراض لا تبقى ، فاذا انقطع وجودها عدم ، سلّمنا لكنّ مستند إلى الفاعل ، و نمنع انحصار أثره في الإيجاد ، فإنّ العدم ممكن لا بدّ له من سبب ، سلّمنا لكنّ يعدم بحصول المانع ونمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضدّ الأوّل بل الأمر بالعكس ، و بالجملة فالإستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوّسطائية فإنّها لا تسمع ، لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضروريات (خ ل الضرورات) « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ خُصِّصَهُ

اقول : ذهب الأشعري ومن تبعه من الأشاعرة إلى أنّ العرض لا يبقى

زمانين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقض واحد منها ويتجدد آخر مثله ، وتخصيص كل من الأحاد المتقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده ، وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا : بأن السبب المحجوج إلى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم استغناء العالم حال بقاءه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لما ضرر عدمه في وجوده ، فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض ، ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ، فلا استغناء أصلاً ، واستدلوا على هذا المدعى بوجود منها : أنها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها ، والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدليل . وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة والإمامية إلى بقاء الأعراض ، ودليلهم كما ذكر هذا الرجل أن القول بخلافه مكابرة للحس وتكذيب للضرورة ، و **الجواب** أن لا دلالة للمشاهدة على أن المشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثالا متواردة بلا فصل ، كالماء الدافق من الأنوب (١) يرى أمراً واحداً مستمراً بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة أمثال تتوارد على الاتصال فمن قال : إنه أمثال متواردة كان ينبغي على ما يزعمه هذا الرجل أن يكون سوفسطائياً منكرراً للمحسوسات ، وكذا جالس السفينة إذا حكم بأن الشط ليس بمتحرك كان ينبغي أن يحكم بأنه سوفسطائي لأنه يحكم بخلاف الحس ، وقد صورنا قبل هذا مذهب السوفسطائية ، وياليت هذا الرجل كان لم يعرف لفظ السوفسطائي ، فإنه يطلقه في مواضع لا ينبغي أن يطلق فيها وهو

(١) الأنوب : ما بين العقدين من القصب ، أو الرمح ، ويستعار لكل أجوف مستدير كالقصب ومنه أنوب الكوز قصبته انتهى . ثم لو مثل الناصب بالشفلة الجواله لكان انصب .

جاهل بمعنى السفسطة ، ثم ما قال : أن لا حكم عند العقل أجلى من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقتها ، فنقول : حكم العقل هيئتها مستند إلى حكم الحس ويمكن ورود الغلط للحس ، لأنه كان يحسب المثل عين الأول كما ذكرنا في مثال الماء الدافق من الانبوب ، و كثير من الأحكام يكون عند العقل جلياً بواسطة غلط الحس ، فمن خالف ذلك الحكم كيف يقال إنه مكابر للضرورة ، ثم ذكر خمس محالات ترد على مذهبهم ، الأول أن الإنسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده ، لأن الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد ، بل لا بد في إنسانيته من اللون والشكل ، وكل هذه أعراض ، ومعلوم أن كل أحد يجد من نفسه أنها باقية لا تتبدل في كل آن ، ومخالفة هذا سفسطة و الجواب أن الأشخاص في الوجود الخارجي يتميزون بهوياتها لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم فالهوية الخارجية التي بها الإنسان إنسان باقية في جميع الأزمنة وإن توارد عليه الأمثال من الأعراض ، فهذه المشخصات ليست داخلية في ذاته وهويته العينية حتى يلزم من تبدلها تبدل الإنسان ، فذات الإنسان وهويته المشخصة له باقية في جميع الأحوال ، وتوارد عليها الأعراض ، و أي سفسطة في هذا ، والطامات والخرافات التي يريد أن تميل بها خواطر السفهة إلى مذهبه غير ملتفت إليها ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحس ، وقد عرفت جوابه ، الثالث أنه لولم يبق العرض إلا أنا واحداً لم يلزم تأييد نوعه ، فكان السواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر إلى آخر الدليل ، و الجواب أن السواد إذا فاض على الجسم أعد الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله ، والمفيض للسواد هو الفاعل المختار ، لكن جرى عاداته بإفاضة المثل بوجود الاستعداد وإن جاز التخلف ، ولزوم النوع يدل على وجوب إفاضته المثل ، وهذا ينافي قاعدة القوم في إسناد الأشياء إلى اختيار الفاعل القادر ، الرابع لو جوز العقل عدم كسل عرض في الآن الثاني من وجوده مع

استمراره في الحسّ لجوّ ذلك في الجسم، إذ الحكم ببقاء الجسم إنّما هو مستند إلى استمراره في الحسّ، و الجواب أنّ الأصل بقاء كلّ موجود مستمراً، فالحكم ببقاء الجسم لا يثبت على الأصل، وتختلف حكم الأصل في الأعراض لدليل خارجي، فعدم الحكم ببقاء الأعراض لم يكن منافياً للحكم ببقاء الأجسام، و أما ما قال: إنّ الشكّ في ذلك عين السفسطة فقد مرّ جوابه، و الخاء من أنّ الحكم بامتناع إقلاّب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ضروري إلى آخر الدليل، و الجواب أنّ الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل، و كذلك في الآن الثاني، قوله: و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء، قلنا إمكان الوجود غير إمكان البقاء، فجاز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني و لا يكون ممكن البقاء، و ليس على هذا التقدير شيء من الإقلاّب الذي ذكره، و هذا استدلال في غاية الضعف كما هو ديدنه (١) في الإستدلالات المزخرفة. ثم ما ذكر من الدليلين الذين احتجّ بهما الأشاعرة فأوّل الدليلين قد ذكرنا وما أورد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض و منع كون البقاء زائداً و نبوتها مذهب للشّيخ الأشعري و قد استدللّ عليهما في محله فليراجع، و ثاني الدليلين مدخول بما ذكره و غيره من الأشياء، و قد ذكره علماء السنّة و الأشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره، فاعتراضاته على ذلك الدليل الثاني منقولة من كتب أصحابنا انتهى.

أقول: فيه نظر أما أولاً فلأنّ ما ذكره في وجه ذهاب الأشاعرة إلى عدم بقاء الأعراض لا يسمن و لا يغني عن جوع، إذ لا يقتضي صحّة تلك المقدّمة التي اضطرّوا إلى استعمالها لدفع ذلك الإشكال لجواز أن تكون فاسدة في نفسها كمقدّمة الطفرة التي التزمها النّظام لدفع الإشكال المشهور الوارد عليه في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها، و أيضاً لو تمّ إنّما يقتضي القول بعدم بقاء الأعراض

(١) الدين: بفتح الدال المهملة بمعنى الطريقة.

التي يحتاج إليها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا (١) إليه ، و أما ثانياً فلأن ما ذكره من جملة وجوه أدلة الأشاعرة مدخول ، بأن قيام العرض بالعرض ليس بمحال ، و العندييات (٢) سيما عندييات الأشاعرة لا تقوم حجة على الخصم . و أما ثالثاً : فلأن ما ذكره من أن دليلهم كما ذكره هذا الرجل « الخ » مدخول . بأن الرجل نعم الرجل هو المصنف قدس سره لم يذكر دليلاً على ما ادعاه من بقاء الأعراض لظهور أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل ، و إنما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الأشاعرة يحصل منها التنبيه على ذلك المدعى البديهي أيضاً ، و الحاصل على ما أشار إليه المصنف في اللازم الرابع و شارح المواقف في ذيل هذا المقام ، أنه كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضروري يحكم به العقل (٣) بمعونة الحسن ، كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروري يحكم به العقل بمعونته أيضاً ، و ما ذكر في صورة الإستدلال على ذلك تنبيه على حكم ضروري فالمناقشة فيها بأمثال توارداً لمثال لايجدي طائلاً ، و أيضاً قد صرح المصنف في مفتتح إيراده : بأن التنبيه على ذلك ليس مجرد حكم الحسن و المشاهدة ، و مع ذلك قد توهمه الناصب من كلامه كيف ؟ و قد ضم قدس سره إلى ذلك دعوى الضرورة العقلية حيث قال : هذا مكابرة للحسن و تكذيب للضرورة بخلافه ، فإنه لا حكم أجلى عند العقل من أن اللون « الخ » وفيه إشارة إلى ما ذكره صاحب المواقف (٤) في تأويل ما نسب إلى أفلاطون من

(١) وكون كل عرض مما يحتاج إليه بقاء الجسم غير مسلم تأمل . منه قدس سره .

(٢) العندييات جمع مجعول لكلمة عندي ، يطلق في الكتب العلمية على آراء الشخص التي لا تقوم عليها حجة ولا يوافقها أحد .

(٣) دعوى الضرورة هي هنا اتفاقية من الفريقين ، ولا فرق بينها وبين دعوى الضرورة في بقاء العرض كما لا يخفى . منه قدس سره .

(٤) فيه إشارة إلى أن الناصب توارد في هذه المناقشة مع غيره فانها مذكورة في المواقف . منه قدس سره .

قدحه في الحسيّات ، وهو أنّ جزم العقل بالحسيّات ليس بمجرد الحس ، بل لابدّ مع الإحساس من أمور تنضمّ إليه ، فتلجى ، تلك الأمور العقل إلى الجزم بما يجزم به من الحسيّات و لا يعلم ما تلك الأمور المنضمّة إلى الإحساس الموجبة للجزم ، ومتى حصلت لنا وكيف حصلت ؟ فلا تكون الحسيّات بمجرد تعلق الإحساس بها يقينيّة ، وهذا حقّ لا شبهة فيه ، وقد صرّح سيد المحقّقين (١) قدّس سرّه في شرحه : بأنّ الحسيّات و البديهيّات هما العمدة في العلوم ، وهما يقومان حجة على الغير ، أمّا البديهيّات فعلى الإطلاق ، و أمّا الحسيّات فإذا ثبت الإشتراك في أسبابها ، أى فيما تقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة « انتهى » ، و لا ريب في أنّ مسألة بقاء الأعراض ممّا شارك فيها جميع العقلاء من الحكماء و الإماميّة والمعتزلة ومن تابعهم سوى الأشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور والعقل و أمّا ما ذكره من التمثيل لغلط الحس في ماء الفوارة ، فالغلط فيه ظاهر ، لظهور سبب الغلط فيه ، و عدم اشتراك جماعة من العقلاء في إثباته ، بخلاف ما نحن فيه من الجسم و أعراضه ، فإنّ السبب الذي ذكره في غلط الحس عند توارر الأمثال كما في ماء الفوارة ، هو أنّ الحس و إن تعلق بكلّ واحد منها من حيث خصوصه ، لكنّ الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كلّ منها عن غيره ، فيخيّل الرائي أنّ هناك أمراً واحداً مستمراً ، ثمّ العقل الخالص عن مزاحمة الوهم و الخيال يجد في ماء الفوارة إتّصال المدد (٢) و يحكم على غلط الحس بأدنى توجّه و التفات ، وليس فيما ذهب إليه النظام و الأشاعرة من تقضي الأجسام و الأعراض و تجددها وصول مدد و اتّصاله حتّى يتأتّى للعقل تجويز الحكم بغلط الحس في الحكم بالبقاء ، و كان النظام و الأشاعرة وقعوا في ذلك ممّا قرّره الصوفيّة

(١) هو المحقّق الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف .

(٢) المدد : بضم الميم جمع مدة ، أو بفتح الميم كحجر .

من الخلق (١) الجديد من غير أن يتأمّلوا في حقيقة ما أرادوه من ذلك ، فإنّهم أرادوا بذلك أنّ الماء كما يدوم ويبقى بالعين و امدادها ، كذلك الأشياء الظاهرة كلّها تبقى بإفاضة الله تعالى ، ولو انقطع مدد الفيض عنها لحظة لارتفعت رأساً ، و ليس في ذلك حكم بتقضي المخلوقات و تجددها آناً فآناً كما ذهبوا إليه فتأمل .
 و أما رابعاً فلأنّ ما أجاب به عن أوّل المحالات الخمسة التي ألزمها المصنّف قدس سرّه فيتوجّه عليه : أنّ شارح المقاصد قال موافقاً لغيره : إنّ الماهية إن اعتبر مع التحقق سميت ذاتاً (٢) و حقيقة ، فلا يقال : ذات العنقاء و حقيقة بل ماهيتها

(١) وعبر عنه بعضهم بالآخذ والدفع وغيرها من التعابير فراجع .

(٢) الذات كما أفاد أبوالبقا في ص ١٧٢ طبع تهران من كتابه هو ما يصلح أن يعلم و يخبر عنه ، منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب ، لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصاحبية والمالكية ، ولمكان النقل جعلوا تاء التأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الاسماء ، فقالوا ذات قديم و ذات محدث ، و قيل التاء فيه كالتاء في الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأنيث الى آخر ما أفاد وأجاد .
 ثم اعلم أنّ للذات اطلاقات :

منها اطلاقه على الشيء والنفس .

ومنها اطلاقه على الرضا ومنه قولهم فلان فعل الجميل الكذائي في ذات الله ومرضاته .
 ومنها اطلاقه على مفهوم الشيء .

ومنها اطلاقه على المستقل بالمفهومية ، ويقابله الصفة ، بمعنى الغير المستقل بالمفهومية
 ومنها اطلاقه على الشيء المستقل ويقابله التابع .

ومنها اطلاقه على الحقيقة اي الماهية باعتبار تحققها كما أفاد الجرجاني في الحدود والقاضي الشهيد في الكتاب الى غير ذلك من الاطلاقات والاستعمالات .

ثم انك اذا احطت خبراً ودقت النظر فيما تلى عليك لرأيت امكان ارجاع هذه الاطلاقات

أى ما يتعقل منها و إذا اعتبرت لامع التحقق سميت هوية و قد يراد بالهوية الشخص ، و قد يراد به الوجود الخارجي « انتهى » فان أراد الناصب بالهوية في قوله : الأشخاص في الوجود الخارجي يتميزون بهوياتها لا بمشخصاتها « الخ ، المهمة المعبرة لا مع التحقق ففساده ظاهر و إن أراد به الوجود فكذلك ، لأن الوجود مشترك بين الموجودات باتفاق الأشاعرة فكيف يوجب تمايزها ؟ ! و إن أراد به معنى آخر فلينبه أوليائه حتى ننظر في صحته وفساده ، وأيضاً إذا عزل الناصب المشخصات عن كونها مفيدة للتشخيص وليس يظهر لها مدخلية في أمر سوى ذلك فقد حكم أنها في عدم ارتباطها بمحالتها من الأشخاص بمنزلة الحجر الموضوع بجانب الإنسان وهو أسخف سفسطة أورثها إبياء أسلافه من الأشاعرة . و أما خامساً فلأن ما أجاب به عن ثاني المحالات اللازمة مدفوع بما تقدم ، و أما سادساً فلأن ما أجاب به عن ثالث المحالات اللازمة مدخول بأن حكمه بأن مفيض الاستعداد هو السواد الفائض على الجسم ، دون الفاعل المختار ، ينافي قاعدة الأشعري من نفي مدخلية شيء سوى قدرته تعالى في حدوث شيء من الأشياء ، بل صرح صاحب المواقف في بحث قدم إرادته تعالى : بأن هذا مذهب الحكماء حيث قال : وقالت المعتزلة :

بعضها الى بعض بالاعتبار فتأمل .

ثم اعلم أيضاً أن في صحة اطلاق لفظ الذات عليه تعالى اختلافاً فمنهم من منعه ذاهباً الى أن اسمائه توقيفية مذكورة في دعاء ليلة الفطر والجوشن و توحيد الصدوق ولم يذكر الذات بينها .

ومنهم من قال ان معناه قد اطلق عليه تعالى فان من معانيه النفس والشيء وهما يطلقان عليه تعالى فيقال الله شيء لا كالأشياء كما في النهج .

والمختار صحة اطلاقه ، والتوقيف لم يقم عليه دليل متقن سليم السند واضح الدلالة كما هو ظاهر لمن كان من أهل الدقة .

إنها حادثة قائمة بذاتها لابذاته تعالى ، فكأنه مأخوذ من قول الحكماء : إنه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض « انتهى » فظهر أن الناصب لضيق الخناق عليه اضطر في إصلاح كلام الأشعري إلى ضم ما ذهب إليه الفلاسفة مع تشنيعه على أهل العدل في موافقتهم إتفاقاً في بعض المقال مع الفلاسفة ، و أيضاً قد مر الكلام على قاعدة جريان العادة ، و بينا ما فيه من التصور و العيب و أنه فيما نحن فيه من مظان الريب من قبيل الرجم بالغيب و أما ما ذكره من أن لزوم التوسع يدل على وجوب إفاضة المثل « إلخ » ، فإن قصد به الإيراد على المصنف قدس سره ، فيتوجه أنه لم يقل : بوجوب إفاضة المثل ، وإنما القائل به الناصب و أصحابه ، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا : بلزوم التوسع و وجوب دوامه على أنه يمكن حمل كلام المصنف على تقدير وجوب (وجود خ ل) إفاضة المثل فيه على الوجوب العادي إلزاماً فافهم ، و أما سابعاً فلأن ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع ، بأن الأصل و الإستصحاب من المسائل التي تختلف الاصوليون في كونها صالحة للتمسك بها في العلوم الظنية أولاً ، فكيف يجعل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيها نحن فيه ؟ و أما ثامناً فلأن ما أجاب به عن خامس المحالات بأن إمكان الوجود غير إمكان البقاء « إلخ » فمردود ، بأن مراد المصنف من قوله الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول فيكون كذلك في الآن الثاني « إلخ » ان الأعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها في الآن الأول أي كانت متصفة بهذا الإمكان فيه ، فيجب أن يكون ممكن البقاء في الآن الثاني و لم يرد أنها ممكن الوجود في الزمان الأول ، فيجب أن يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتى يندفع بأن إمكان الوجود في الزمان الثاني باق بحاله ، وإنما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ، ولا يكون ممكن البقاء و أما تاسعاً فلأن ما ذكره من أن ثبوت ما منعه المصنف من امتناع قيام العرض بالعرض ، ومنع كون

البقاء زائداً مذهب الأشعري وقد استدللّ عليهما في محله مجاب بقولنا : نعم قد استدلت الأشاعرة عليهما لكن بما يليق بلحيتهما و لحية شيخهم و شارب الناصب الذي رزق مشرب شيخه في الكودنة والضلالة ، و محل ذكر ذلك الاستدلالات كتاب المواقف الذي فيه ما هو آخر كلام القوم ، و اودع فيه جميع ما أمكنهم في الذب عن خرافات شيخهم ، فليطالع نمّة و أما عاشرآ فلاّنّ قوله : ثاني الدليلين مدخول بما ذكره و بغيره من الأشياء « الخ » فيه اعتراف لصحة كلام المصنّف و الحمد لله ، و ليعلم أنّ هذا الدليل الثاني هو العمدة عند أصحاب الأشعري كما صرّح به صاحب المواقف ، ومع هذا ظهر أنّه أسخف الأدلة التي في العالم بحيث اعترف الناصب مع غاية تعصّبه بأنّه مدخول ، و أما ما ذكره من أنّ تلك الإعتراضات ممّا ذكره علماء السنّة و الأشاعرة ، منهم صاحب المواقف فإن أراد بذكرهم لها مجرد تحريرها في كتبهم بعد وصولها إليهم من علماء الإمامية ، و منهم المصنّف قدّس سره ، فهو مسلم ولا يجديهِ نفعاً ، و إن أراد أنّ تلك الإعتراضات من نتائج أفكار علماء أهل السنّة و الأشاعرة ، فهو كذب واضح ، لأنّه لم يذكر في شيء من كتبهم إلا في كتاب المواقف ونحوه ممّا ألف قريباً من زمان تأليفه ، والكلّ متأخر عن زمان المصنّف بسنين كثيرة كما لا يخفى .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ جَنَّاهُ

المبحث العاشر في أن القدم و الحدوث اعتباريان ، ذهب بعض الأشاعرة إلى أنّ القدم وصف ثبوتي قائم بذات الله تعالى ، و ذهب الكرامية (١) إلى أنّ الحدوث وصف ثبوتي قائم بذات الحادث و كلا القولين باطلان ، لأنّ القدم لو كان موجوداً مغايراً للذات لكان إما قديماً أو حادثاً ، فإن كان قديماً لكان له قدم آخر و تسلسل ، و إن كان حادثاً كان موصوفاً بنقيضه و هو محال ، و كان الله تعالى

(١) قد مر شرح الكرامية و انهم اتباع ابن كرام من أهل السنة .

محللاً للحوادث وهو محال وكان الله قبل حدوثه ليس بقديم و الكلّ معلوم البطلان و أما الحدوث فان كان قديماً لزم قدم الحادث الذي هو شرطه و كان الشيء موصوفاً بنقيضه و إن كان حادثاً تسلسل ، و الحق أن القدم و الحدوث من الصفات الاعتبارية « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضَةً

اقولُ : ليس كون القدم وصفاً ثبوتياً مذهب الشيخ الأشعري و ما طلعت على قوله فيه و أما قوله لو كان القدم وصفاً ثبوتياً فامّا أن يكون قديماً فيكون له قدم آخر و يتسلسل ، فالجواب عنه : أننا لا نسلم لزوم التسلسل اذ قد يكون قدم القدم بنفسه (١) و أيضاً جاز أن يكون قدم القدم أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها « انتهى . »

اقولُ : يتوجه عليه أولاً أن المصنّف لم يقل : إن الشيخ الأشعري ذهب إلى ذلك بل قال : ذهب بعض الأشاعرة إلى ذلك و لا يلزم أن يكون قول أصحابه قولاً له ، فان زيادة الوجود قول لأصحابه الأشاعرة ، وليس قولاً له (٢) لأنّه قائل بعينية الوجود في جميع الموجودات كما هو المشهور المقرّر لدى الجمهور . و ثانياً أن ما ذكره في الجواب أولاً مدخول بما حقق في الشرح الجديد للتجريد و حاشيته القديمة : من أن الصفة القائمة بشيء لا يجوز أن يتصف بصفة هي عينها ، نعم لو كانت قائمة بالذات جاز اتصافه بصفة هي عينها ، كالواجب تعالى فإنه عين الوجود القائم

(١) فعليه فينقطع التسلسل ، و كم له في الاشياء نظير ، كما يقال ان دسومة كل شيء بالدهن و دسومة الدهن بنفسه ، و ملوحة كل شيء بالملح و ملوخته بنفسه و قس عليه فعلل و تفعلل

(٢) و في المباحث العلمية كثيراً ما تختلف انظار التابعين مع متبوعهم ، و من راجع الكتب في العلوم باسرها صدق ما قلنا .

بالذات ، و لهذا كان موجوداً بوجود هوعينه ، فالقدم لما كان قائماً بالقديم لم يجز أن يتصف بقدم هوعينه ، و أيضاً مدفوع بما سبق من أن كلام المصنّف إلزامي (١) لهم حيث استحالوا عينية الصفات معللاً بأنه مثل أن يقال : عالم لا علم له ، قادر لا قدرة له ، أسود لا سواد له ، و هذا التعليل و التمثيل جار فيما نحن فيه ، فلا يمكنهم أن يقال في مقابل كلام المصنّف و إلزامه إيتاهم بما ذكر إن قدم القدم عنه كما لا يخفى و ثالثاً أن ما ذكره ثانياً من أن وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها ، مردود بما حقق في الكتابين أيضاً من أن نوع الصفة إذا كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز أن يكون فرد منها عارضاً لشيء ، و صفة له و لم تكن تلك الصفة موجودة ، فقدم القدم لما كان نوعه موجوداً كان عند عروضة للقدم موجوداً و بعبارة اخرى لا يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة في الخارج ، و بعضها اعتبارية متمتع الوجود فيه (٢) فالبياض مثلاً ما كان شأنه الوجود في الخارج لم يجز أن يتصف به الشيء ، إتصافاً تترتب عليه الآثار إلا بأن يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي ، و إلا لزم أن يجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم و يتحرك بالحركة المعدومة ، و هذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد و تلقاه بعض أجلة المتأخرين (٣) بالقبول و هو حق لا ريب فيه رغماً لأنف الناصب الجاهل السفيه . والحاصل أن بديهية العقل حاكمة بأنه إذا كانت الصفة معدومة لا يمكن إتصاف الموجود بها إتصافاً يترتب عليه

(١) قدم المراد من الدليل الالزامي .

(٢) إذ حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز سواء ، و افراد النوع الواحد متماثلة بعضها

مع بعض فان التماثل ليس الا الاشتراك في الحقيقة النوعية والامتيان بالمشخصات .

(٣) المراد به المولى الجليل جلال الدين محمد الدواني . منه «قده» و قد تقدمت منا

ترجمة حاله فليراجع .

الآثار ، فإنه كما لا يمكن اتّصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتّصافاً يترتب عليه تفريق البصر ، كذلك لا يمكن اتّصاف القدم الموجود الثابت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه ثبوت القدم ، و أيضاً القائل بثبوت القدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول : بثبوت قدم القدم أيضاً لأنّ السبب الذي حمله على القول بذلك في القدم و هو أنّه لو لم يكن ثابتاً قائماً بالموصوف لما كان اتّصافه تعالى بالقدم حقيقة ، موجود في قدم القدم إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتّصاف القدم به اتّصافاً حقيقياً . (١) ثم لا يخفى أنّ الناصب لم يتعرّض للجواب عما نسب إلى الكراهية لا نقرضهم و إن كانوا من أهل السنة و الجماعة .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى

المبحث الحادى عشر في العدل (٢) و فيه مطالب ، الاوّل في نقل الخلاف

(١) بل اعتبارياً وهو خلف .

(٢) اعلم أنّ مسائل علم الكلام تذكر في باين : أحدهما ما يبحث فيه عن ذات الواجب وصفاته والثانى البحث عن أفعاله ، فلما فرغ المصنّف عن بحث الذات والصفات شرع في البحث عن الأفعال و عنون الباب بالعدل لان الاصل وضعه لمسئلة هي انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب و لما توقفت هذه المسئلة على أشياء كمعرفة الحسن والقبح العقليين والأفعال المنسوبة الى المكلفين وما يحذو حذوهما ، قدموا البحث عن تلك المسئلة التي ستأتى في المطلب الثالث و سموها المجموع بمبحث العدل تسمية الشيء بأشرف أجزائه و تسمية الشيء باصله لانه المقصود الاصلى عند الباحث ، ولهذا تريبهم يعنونون بحث الذات والصفات بباب التوحيد لان أصل بحثهم فيه عن اثبات الوحدة المطلقة له تعالى . منه «قده» .

أقول اختلفوا في ان العدل من صفات الكمال أو الجلال ، وانها صفة ثبوتيه أو سلبية بمعنى نفي ضدها ، وإياً ما كانت فيفردها المتكلمون بالبحث ، لكثرة مباحثها واصولها ،

في مسائل هذا الباب ، اعلم أن هذا أصل عظيم تبنته عليه القواعد الإسلامية بل الأحكام الدينية مطلقاً وبدونه لا يتم شيء من الأديان ولا يمكن أن يعلم صدق نبي من الأنبياء على الإطلاق إلا به على ما نقررّه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، وبس ما اختاره الإنسان لنفسه مذهباً خرج به عن جميع الأديان ولم يمكنه أن يتعبد الله تعالى بشرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم به على نجاته نبي مرسل أو ملك مقرب أو مطيع في جميع أفعاله من أولياء الله وخلصائه ولا على عذاب أحد من الكفار والمشركين وأنواع الفساق والعاصين ، فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له أن يلقي الله تعالى بمثل هذه العقائد الفاسدة والآراء الباطلة المستندة إلى اتباع الشهوة والانقياد للمطامع « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول : عقد هذا المبحث لاثبات العدل الذي ينتسبون إليه هم والمعتزلة

وبالجملة فالمراد بها ، ما اشار إليها مولينا أمير المؤمنين عليه السلام بقوله ، التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تنتهمه ، وكذا ورد في التعبير عنها بقولهم عليهم السلام : انه تعالى غير ظالم لعباده ، لا يجور في قضائه ، ولا يحيف في حكمه وابتلائه ، يشب المطيعين وله ان يعاقب العاصين ، ولا يكلف الخلق ما لا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون ولا يقابلوا مستحق الإجر والثواب بأليم العذاب والعقاب ، الى غير ذلك من كلماتهم الواردة في كتب اصحابنا ، كالكافي وتوحيد الصدوق والبحار والامالي فليراجع .
تم ان في مسألة العدل مباحثاً قد طوينا عنها كشفاً اكتفاء بما أوردها علماء الكلام في كتبهم كالمواقف وشروحه والمقاصد وشروح التجريد وكتاب حق اليقين للعلامة مولينا السيد عبدالله آل شبر الحسيني وكتب مولينا العلامة المجلسي « قدّه » وكتب مولينا المفيد وكتب مولينا العلامة الحلي وغيرها .

وحاصله أنهم يقولون: باختيار العبد في الأفعال وانه خالق أفعاله، وإلا لم يكن تعذيب العبد عدلاً عند عدم الإختبار، ويقولون: بوجوب جزاء العاصي (١)، وبالحسن والتبجح العقليين وغيرهما مما يذكره في هذا الفصل، ويدعي أن الخروج عن هذا يوجب عدم متابعة نبي من الأنبياء، وهذا دعوى باطلة فاسدة، ونحن إن شاء الله تعالى نذكر في هذا المبحث كل مقالة من قولي الإمامية والأشاعرة على حده، ونذكر حقيقة تلك المسألة قائمين بالإنصاف إن شاء الله.

اقول: سيرى الناظر إن شاء الله تعالى قيام البرهان على دعاوى الإمامية ومذاهبهم من السمع والعقل، ويدل على أن أهل العدل والتوحيد هم القائلون: بما ذكره المصنف قوله تعالى: شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة و اولوا العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم، ان الدين عند الله الاسلام (٢) الآية، قال صاحب الكشاف: إن قوله تعالى: لا اله الا هو توحيد وقوله: قائماً بالقسط تعديل، فاذا أردفه قوله: ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وماعداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه إشارة إلى أن من ذهب إلى تشبيهه أو إلى ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا يتبين جلي كما ترى انتهى، وللفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف هيئنا كلمات قد ألفنا لدفعها رسالة منفردة سميناها بانس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد (٣).

(١) لا يخفى أن العدلية لا يقولون بوجوب الجزاء في حق العاصي، بل يرون استحقاته للعقوبة والاستحقاق لا يستلزم الفعلية فلا مساق للتعبير بالوجوب.

(٢) آل عمران الآية ١٨.

(٣) وقد شرحها نجل الشارح القاضي السيد علاء الدين شرحاً شافياً طبع في الهند.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قالت الإمامية و تابعوهم (خ ل متابعوهم) من المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، وقالت الأشاعرة : إن العقل لا يحكم بحسن الشيء البتة ولا بقبحه ، بل كل ما يقع في الوجود من أنواع الشرور كالظلم والعدوان والقتل والشرك والإلحاد و سب الله تعالى و سب ملائكته وأنبيائه و أوصيائه و أوليائه فإنه حسن .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : (الاول) صفة الكمال والنقص يقال : العلم حسن و الجهل قبيح ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، و أن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . (الثاني) ملائمة الغرض و منافرته ، وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . (الثالث) تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً و الذم و العقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمى حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب في الآجل قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث هو محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، و لا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، و عند المعتزلة و من تابعهم من الامامية عقلي ، و إدراك الحسن و القبح موقوف على حكم الشارع ، و الشرع كاشف عنهما فيما لا يستقل العقل بإدراكه و فيما يستقل فالعقل حاكم ، هذا مذهب الفريقين ، فيما معشر العقلاء بأي مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان و القتل و الشرك و سب الله و رسوله و

ما ذكره من الترهات والطامات حسناً؟ هل الشرع حسن هذه الأشياء وحكم بحسنها؟ و على تقدير أن يكون الشرع حاكماً بالحسن، هل يقول الأشاعرة: إن الشرع حكم بحسن هذه الأشياء حتى يلزم ما يقول؟، فعلم أن الرجل كودن طاماتي متعصب فتعصب لنفسه لا لله ورسوله، و العجب أنه كان لا يتأمل أن العقلاء ربما ينظرون في هذا الكتاب، فيفتضح عندهم ما أجمله من رجل متعصب نعوذ بالله من شر الشيطان و شره (١) .!

أقول : قد اجتمعت (خ ل اجمعت) الأمة على أنه تعالى لا يفعل القبيح، ولا يترك الواجب لكن الأشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه، ولذلك أسندوا خلق جميع الأفعال إليه تعالى، سواء كانت حسنة أو قبيحة، و الإمامية و المعتزلة من جهة أنه يترك القبيح و يفعل الواجب، و هذا الخلاف مبني على أن الحسن و القبح عقليان أو شرعيان (٢) هذا ملخص المذهبين، و قد ظهر منه أن الأشاعرة حيث حكموا بأن لا قبيح منه تعالى و بالنسبة إليه، فقد جوزوا أن يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل، و اتضح أن إنكار الناصب لا يسوى باقية (٣) من البقل، و إنما ذلك الإنكار و التأويل تمويه و تدليس لدفع شناعة الناس، و إلا فمعتقدهم نفى العدل كما صرح به شيخهم و شاعرهم نظامي الكنجوي (٤) حيث قال:

(١) الشرك بفتحتين . جبال الصيد . ومنه قول الشاعر في وصف الدنيا
شرك الردي وقرارة الاكدار .

(٢) مذهب الامامية التعميم فيندفع الاشكال الوارد على من ذهب الى احد الامرين
منه «قده» .

(٣) الباقية : ما ضم من الزهور وغيرها من الخضراوات .

(٤) هو نظام الدين أبو محمد القمي الكنجوي الشاعر الشهير الملقب بملك الشعراء
والمعروف بالنظامي، صاحب المنظومات الكثيرة كمخزن الاسرار وكتاب ليلي ومجنون
وكتاب هفت بيكر وكتاب خسروشيرين وكتاب خرد نامه وغيرها، توفي سنة ٥٧٦ أو

(نظم)

اگر عدلست در دریا و در کوه چرا تو در نشاطی من در اندوه
اگر در تیغ دوران رخنه هست چرا برده ترا ناخن مرا دست
گر بی مهر شد پستان گردون چرا بخشد ترا شیر و مرا خون
و سبجی، تحقیق مسأله الحسن والقبح في موضعه اللائق به إن شاء الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

وقالت الإمامية و متابعوهم من المعتزلة : إن جميع أفعال الله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم و لا جور و لا كذب و لا عيب (خ ل عبث) و لا فاحشة ، و الفواحش و القبائح و الكذب و الجهل من أفعال العباد ، و الله منزّه عنها و بريء منها ، و قالت الأشاعرة : ليس جميع أفعاله تعالى حكمة و صواباً ، لأن الفواحش و القبائح كلها صادرة عنه تعالى ، لأنه لا مؤثر غيره « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى لا يفعل القبيح و لا يترك الواجب

۵۸۳ أو ۵۹۰ أو ۵۹۱ أو ۵۹۶ أو ۵۹۸ أو ۵۹۹ أو ۶۰۲ أو ۶۰۶ أو ۶۰۷

و من شعره : ۶۱۱

ز می وزمان گرفته بمثال آسمانی	ملك الملوك فضلم بفضيلت معانی
ولد الزنا کش آمد چو ستاره یمانی	ولد الزنا است حاسد منم آنکه اختر من
طبقات آسمانرا منم آب و او آوانی	حرکات اخترانرا منم اصل و او طفیلی
من ریحانة الادب جلد ۴ ص ۲۱۷	

وذلك من جهة أنه لا قبيح منه (١) ولا واجب عليه ، فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ، وجميع أفعاله تعالى حكمة وصواب ، و الفواحش والقبايح صادرة من مباشرة العبد للأفعال ، ولا يلزم من قولنا : لا مؤثر في الوجود إلا الله أن تكون الفواحش والقبايح صادرة عنه ، بل هي صادرة من العبد ومن مباشرته وكسبه ، والله تعالى خالق للأفعال ولا قبيح بالنسبة إليه ، بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجيء في مبحث خلق الأعمال ، فما نسبه إليهم هو افتراء محض ناش من تعصب و غرض فاسد « انتهى » .

أقول : لما قال الناصب : بأنه إنما حكموا بأن الله تعالى لا يفعل القبيح لأجل أنه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه ، فقد اعترف بأنه يصدر منه تعالى ما يستقبحه العقل كما مرّ ويكفي في الدليل على أنهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقة ما حكاه الشارح الجديد للتجريد من أنه دخل القاضي عبد الجبار (٢) دار الصحاح ابن عباد (٣) فرأى الاستاذ أبا إسحاق الاسفرايني الأشعري فقال : سبحان

(١) ومن التوالى الفاسدة المترتبة على قول الناصب كون النزاع لفظياً اذ تنفى العدلية صدور القبيح منه تعالى والاشاعة تقول ما يصدر منه ليس بقبيح ، وانت خير بان النزاع معنوى وقام الحرب بين أهل العدل ومخالفهم ما يقرب من الصدر الاول الى زماننا على ساق واحد وقد الفت وصنفت في هذا المضمار من الطرفين رسائل و كتب ، ومن راجع ادلة الطرفين جزم بكون النزاع معنوياً ، فعليه يكون ما وجهه الناصب توجيهاً بما لا يرضى صاحبه .

(٢) هو المحقق القاضي الشيخ عبد الجبار الهمداني الاسد آبادى قدوة أهل الاعتزال ، توفي سنة ٤١٥ وله تأليف في الاصول والفروع و مناظرات مع العلماء ، وكان شديد الجانب في الاعتزال .

(٣) هو العلامة المحقق الاديب الرئيس الوزير اسماعيل الملقب بالصاحب وكافي الكفاة ابن عباد الطالقاني الاصل ، توفي سنة ٤٨٦ ، له تأليف شريفة ، منها بحر المحيط في

من تنزهه عن الفحشاء تعريضاً للاستاذ بأنهم ينسبون الفحشاء إلى الله تعالى ، فقال الاستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فافهم (خ ل فافهم) ،
و أما ما ذكره من أن الفواحش والقبائح من مباشرة العبد للأفعال « الخ » فهو كلام مبني على القول بالكسب (١) وسيبطله المصنف قدس سره و نحن نشيد أركانه إن شاء الله تعالى ، و كفاك فيه إجمالاً ما اشتهر من أنه لا معنى لحال البهشمي (٢) و كسب الأ شعري .

قَالَ الْمُصَنِّفُ زَنَعَ اللَّهُ رَجْنَهُ

وقالت الإمامية : نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لأنه لا يقضي إلا بالحق ، وقالت الأشاعرة : لا نرضى بقضاء الله كله لأنه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم و جميع أنواع الفساد .

اللغة ، وكان شديد الوداد لآل الرسول ، وله قصائد في هذا الباب ، منها قوله في قصيدة:
لو شق عن قلبي يرى وسطه سطران قد خطا بلاكاتب
العدل والتوحيد في جانب وحب أهل البيت في جانب

(١) الكسب اصطلاح للاشاعرة و سيجبيء شرحه ، و ملخصه أن اتصاف الفعل بالحسن باعتبار استناده إلى الله ، و بالقبح باعتبار مباشرة العبد إياه و كونه آلة لصدوره .
(٢) البهشمي نسبة جعلية إلى أبي هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي زعيم الفرقة البهشمية ، المتوفى سنة ٣٢١ هـ وهو الذي ذهب إلى ثبوت حالة للبارئ تعالى بها يتصف الوجود والقدرة والإرادة والعلم ، والتزم بانها ليست موجودة ولا معدومة ، و بيالى أنى سمعت ذات يوم في مجلس السيد ابراهيم الراوى البغدادي أنه نقل عن كتب البهشمية أنهم شبهوا تلك الحالة في الواجب بالقابلية والاستعداد لقبول الوجود وسائر الطوارى في الماهيات الامكانية . انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ بِحَقِّهِ

اقولُ : تقول الأشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله ، و الكفر و الفواحش والمعاصي و الظلم و جميع أنواع الفساد ليست هي القضاء بل هي المقضيات و الفرق بين القضاء و المقضي ظاهر ، و ذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بالشئى باعتبار صدورهِ عن فاعله و وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشئى آخر ، إذ لو صحَّ ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء وهو باطل إجماعاً ، و الإنكار المتوجّه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحليّة لا إلى الفاعليّة ، و للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له و ايجاده إيّاه ، و نسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له و اتصافه به ، و إنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى ، ثم إنهم قائلون : بأن التمكن على الشرور من الله تعالى ، و التمكن بالقيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الأصحاب « انتهى » .

اقولُ : حاصل كلام الأشاعرة وما ذكره الناصب من الفرق بين القضا والمقضي (١) أن هيهنا أمرين : قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، و مقضي و هو

(١) وأيضاً الفرق بين القضاء والمقضي إنما يصح على قول من جعل الفعل غير المفعول، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على أصله؟ قال ابن قيم في شرح منازل السائرين : ان القاضي أبابكر الباقلاني الأشعري أورد على نفسه هذا السؤال فقال : (فان قيل) فالقضاء عندكم هو المقضي أو غيره (قلنا) هو على ضربين فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي لان الخلق هو المخلوق ، والقضاء الذى هو الالزام والاعلام والكتابة غير المقضي لان الامر غير المأمور والخبر غير المتخبر عنه ، وهذا الجواب لا يخلصه لان الكلام ليس فى الالزام والاعلام والكتابة واما الكلام فى نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب هل مقدره و كاتبه سبحانه راض به ام لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضا به ام لا وهذا حرف المسئلة (انتهى) منه « قدّه » .

المفعول المنفصل عنه ، فالقضاء كله خير و عدل و حكمة فرضى به كله ، و المقضي
 قسمان منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر ، أما أولاً فلانا لو
 سلمنا أن القضاء غير المقضي ، لكن انرضا بأحد هما يستلزم الرضا بالآخر ،
 و أما ثانياً فلأن ما قيل من أن الرضا إنما يجب بالقضاء لا بالمقضي ، و الكفر
 مقضي ليس بمرضي ، ضرورة أن القائل : رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد أنه رضي
 بصفة من صفات الله تعالى ، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة ، وهو المقضي ولا
 ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا (١) به من حيث ذاته و كونه فعله تعالى ، و عدم
 الرضا به من حيث المحلّية و الكسب لبطلان الكسب على ما سيحيى إن شاء الله تعالى ،
 و نقول هي هنا : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى و قدره و جب الرضا به من
 حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، و إن لم يكن بقضاء و قدر بطل استناد الكائنات
 بأجمعها إلى القضاء و القدر مع أن الحديث النبوي و هو قوله ﷺ :
 الخير فيما يقضى الله (٢) يدل على أن الرضا بالمقضي من حيث ذاته واجب .
 و أما ما ورد من أنه تعالى خالق الخير و الشر فإريد بالشر ما لا يلايم الطبع ،
 و إن كان مشتقاً على مصلحة ، لا ما كان قبيحاً خالياً عن المصالح ، فإن الشر يطلق
 على معنيين : أحدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات الموزية ،

(١) و قد يجاب (المجيب هو أبو الحسن) بأنه قد تقرر في مظانه ان اللفظ المشهور
 لا يجوز ان يكون موضوعاً لمعنى خفى سيما في خطاب الله تعالى و الرسول «ص» و ما
 تفهمه الازهان من قضاء الله تعالى هو ارادته تعالى ظهور الحوادث على نهج خاص و الرضا
 بالارادة لا ينفك عن الرضا بالمراد ، بل يكاد يكون عينه فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى
 و جب الرضا به فتأمل منه «قده» .

(٢) وفي الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ١١٣ ط مصر) رواية تقرب منه معنى وهي :
 عجبت للمؤمن ان الله تعالى لم يقض له قضاء إلا كان خيراً له .

والثاني ما يكون مستلزماً للفساد كالسرقة واللواط والرذة وأمثالها ، والمنفي عن الله تعالى الشر بالمعنى الثاني دون الأول ، و أما ثالثاً فلأن ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الأنبياء عليهم السلام أسخف من دعواه الإجماع على إمامة أبي بكر ، نعم موت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير ملائم لطباع أممهم من حيث حرمانهم عن سعادة إرشادهم و شرف صحبتهم ، لأنهم لا يرضون بذلك و يعترضون به على الله تعالى كيف ؟ و العاقل يعلم أن الأصلح بحال الأنبياء عليهم السلام خلاصهم من مضيق الدنيا و وصولهم إلى لقاء ربهم ، و أيضاً يمكن أن تكون حكمته تعالى مقتضية لبعث نبي آخر ، و يكون الأصلح بحال النبي الثاني عدم بقاء الأول إلى غير ذلك من المصالح التي لا يهتدي إليها العقل (١) ، و أما رابعاً فلأن ما ذكره من أن التمكين من القبيح قبيح (٢) ، مردود بأن القبيح هو التمكين عن خصوص القبيح ، لكنّه تعالى لم يمكن المكلفين عنه فقط ، بل مكّنهم عن كل من الحسن والقبيح فأفاض عليهم الوجود وأعطاهم القدرة بالإرادة وخلق لهم آلات وفعل اللطاف و أرسل الرسل ونصب الحجج وأنزل الشرايع و

(١) اي عقولنا الناقصة .

(٢) بل نقول: هذه شبهة ركيكة كقول من يقول: التكليف قبيح لانه لولا كلفه لما كفر، و خلق العالم قبيح لانه لولا خلق العالم لما كفر، وكذا لولا أقدره لما كفر، ولولا مكنته من المشتبه لما كفر، ونحو ذلك من الغرافات، وتحقيق الامر في ذلك ان توقف الشيء على الشيء ينقسم الى قسمين، فما كان المتوقف عليه مؤثراً في المتوقف كان موجبا له كتوقف المعلول على العلة والمسبب على السبب، و ما كان غير مؤثريه كتوقف الزوج على الفرد والصورة على المادة ونحوها لم يكن موجبا له ولا مرجحا ، وتوقف الكفر وسائر القبائح على الاقدار والتمكين والتكليف من قبيل القسم الثاني فلا يكون شيء منها مؤثرا في الكفر والايان والطاعة والعصيان بل كل منها على اختيار العبد وجودا وعدماً منه «قده» .

أقام البراهين لكلّ مكلف فكانوا كلهم على الشرائط الموصلة لهم إلى الثواب، فمن قبل منهم ما عرض له وجعله وصلة إلى الثواب سعد من قبل نفسه، و من أبي فقد شقى من قبل نفسه، وذلك يجري مجرى من اولم وليمةً وبسط بساطاً وفتح الدّهليز و أذن للناس في الدّخول إذناً عاماً و أرسل رسله إلى كلهم، فمن وصل منهم إلى مائدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لامن قبل صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

قالت الإمامية و المعتزلة : لا يجوز أن يعاقب الله الناس على فعله ولا يلومهم على صنعه ولا تزر وازرة وزر أخرى (١)، و قالت الأشاعرة : لا يعاقب الله الناس إلا على ما لم يفعلوه و لا يلومهم إلا على ما لم يصنعوه، و إنما يعاقبهم على فعله فيهم يفعل فيهم سببه و شتمه ثم يلومهم عليه و يعاقبهم لأجله و يخلق فيهم الإعراض، ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين (٢)، و يمنعمهم من الفعل و يقول ما منع الناس أن يؤمنوا (٣) « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِحِفْظِهِ

أقولُ

: مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء كما نصّ عليه في كتابه (٤)، و لا خالق سواه و يعاقب الناس على كسبهم و مباشرتهم الذنوب و المعاصي،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) المدثر . الآية ٤٩ .

(٣) الكهف . الآية ٥٥ .

(٤) الرعد . الآية ١٦ .

ويلوم العباد بالكسب الذميمة ، و هو يخلق الأشياء والله يخلق الإعراض ، ولكن العبد مباشر للإعراض فهو معرض ، و المعرض من يباشر الفعل لا من يخلق و كذا المنع « انتهى » .

أقول : النصّ الدال على أنه تعالى خالق كل شيء مخصوص بالعقل الحاكم ، بأنه تعالى لم يخلق ذاته المقدسه و بمعارضة النصوص النقلية ، كقوله تعالى **تبارك الله أحسن الخالقين (١)** ، و الأدلة العقلية الدالة على أن العبد فاعل لفعل نفسه كما سيجيء ، فيكون المراد أنه تعالى خالق لجميع الأفعال المنسوبة إليه ، إن قيل : إنه تعالى إنما قال : إنه خالق كل شيء تمدحاً واستحقاقاً للعبادة ، فلا يصح الحمل على أنه خالق لبعض الأشياء كأفعال نفسه لأن كل حيوان عند الإمامية و المعتزلة كذلك ، قلنا : يجوز أن يكون التمدح بفعل نفسه لكونه أتمن و أجل و أكبر ذاتاً و نفعاً فلا حاجة في إفادة التمدح إلى العموم ، و أما حديث الكسب فسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

قالت الإمامية : إن الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً ، بل إنما يفعل لغرض و مصلحة ، و إنما يمرض لمصالح العباد و يعوض المولم بالسواب بحيث ينتفي العبث و الظلم ، و قالت الأشاعرة : لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض من الأعراض ولا لمصلحة ، و يؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النار مخلدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولاً .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقول : مذهب الأشاعرة أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض كما سيجيء بعد هذا ، ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والإلهيين ، وهو يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد (١) ، إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع و الحاكم و لا تأثير للعصيان في أفعاله بل هو المؤثر المطلق « انتهى » .

اقول : لا يخفى أن أهل السنة يشنعون دائماً على الإمامية والمعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقة على سبيل الاتفاق و هي هنا افتخر الناصب بموافقة الحكماء للأشاعرة . و من المضحكات أنه أورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تبعيداً للأذهان عما كانوا يشنعون به غيرهم من موافقة الفلاسفة ، ثم جعل الأشاعرة المتأخرين عن الفلاسفة بالفوف سنيين متبوعاً لهم من أن ما نسبه إليهم من موافقتهم للأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى عن الأغراض افتراء عليهم ، و إنما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ، وقد صرحوا بخلافه في مواضع ، منها ما ذكره بعض المتأخرين (٢) من المتأخرين حيث قال في خطبة بعض مصنفاته : و الصلوة على الغاية و المقصود محمد منبع الوجود ، ثم قال في شرحه : و لقائل أن يقول إنكم منعتم الأغراض بالنسبة إلى أفعال الجواد المطلق و قلتم : إن إفاضته للوجود ولوازمه جود مطلقاً فلا يستلزم لشيء من الأغراض ، و إلا لما تحقق معنى الوجود كما قررتوه ، فكيف أثبتتم الغاية وجعلتموها هيئنا العلة

(١) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة الحج . الآية ١٨ و قوله تعالى في سورة المائدة الآية ١ وغيرهما من الآيات .

(٢) الظاهر هو المولى أفضل الدين .

في الفيض وذلك ينافي ما قرّرتموه ؟ ثم أجاب بأننا لا نمنع الغرض مطلقاً وإنما منعنا الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال ، ولم نمنع الغاية اللازمة في أفعال الكامل لأن فعل الكامل يجب أن يكون كاملاً في حد ذاته ، لاستحالة أن يصدر عن الكامل ما ليس بكامل ، بل أفعاله كلها كمالات مستلزمية لحكم وأغراض وغايات تعجز العقول عن تفصيلها ، وإذا تحقّق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قرّرهناه آنفاً وبين ما أبتناه ههنا من أن الغاية من الإفاضة المذكورة ، والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمديّة من حيث إنّ اتّساق الوجود على ترتيبه مؤدياً إلى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص تلك الوجودات ، فصحّ أن يقال : إنّها كلها موجودة مقصودة بالغرض ، لأنّها كالشروط والأسباب المعدّة لهذه النشأة الخاتمة ، فلا جرم صحّ أن يقال : إنّها الغاية والمقصود ، وهذا دقيق لا يفهمه إلا أهل اللباب ، لأن قنع بالقشور، انتهى كلامه . و أما قول الناصب وإن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع « النج » ، ففيه أنّه يقتضي نفى الحكمة والمصلحة عن أفعاله تعالى أيضاً (١) و يعلم منه أن ما يذكره المتأخرون من الأشاعرة في بعض المراتب من أنّنا نفى الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة ، كلام لا أصل له عندهم ، وإنّما ذكره عند ضيق الخناق والاستحياء عن الإفتضاح عند العقلاء « انتهى » .

(١) قال المصنف في نهاية الوصول : ان النصوص دالة على أنه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان الامامية والمعتزلة صرحوا بذلك و كشفوا الغطاء حتى قالوا : انه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة و غرض ، واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع أن معنى الكلام الغرض لاغير ويقولون : انه و ان كان لا تجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه و احساناً « انتهى منه قدس سره » .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وقالت الإمامية : لا يحسن في حكمة الله تعالى أن يظهر المعجزات على يد الكذابين ، ولا يصدق المبطلين ، ولا يرسل السفهاء و الفسّاق و العصاة ، و قالت الأشاعرة : يحسن كل ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ لِحَقَّتُهُ

اقول : لا حسن و لا قبيح بالعقل عند الأشاعرة ، بل جرت عادة الله تعالى بعدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ، لالتجبه في العقل ، و هو يرسل ، و الرّسل هم الصادقون ، ولو شاء الله تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ، ولا يجب عليه شيء ، ولا شيء منه قبيح ، يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد « انتهى »

اقول : أما أن الأشاعرة لاحسن و لا قبيح عندهم بالعقل فدليل على أنهم معزولون عن العقل بل عن السّمع أيضاً ، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى ، و أما قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد عليه ، فالبناء عليه كالبناء على الهواء و الرّقم على الماء . ثم لا يخفى أن قول النّاصب : ولو شاء تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم « الخ » صريح في جواز بعث النبي الكاذب ، فإن قوله ، من يريد من خلقه عام شامل للصادق و الكاذب ، ولم يصرّح به استحياءً و هو دليل على تعنتهم فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ

وقالت الإمامية : إن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته ، و قالت الأشاعرة : لم يكلف الله أحداً إلا فوق طاقته (١) ، و ما لا يتمكّن من تركه و فعله ، و لامهم (٢)

(١) وذلك لسلب الاختيار عنه على مذهب الأشاعرة .

(٢) لا مهم : فعل ماض من اللوم .

على ترك ما لم يعطهم القدرة على فعله ، و جَوَّزُوا أَنْ يَكْلِفَ اللَّهُ تَعَالَى مَقْطُوعَ الْيَدِ الْكِتَابَةِ ، و من لا مال له الزكاة ، و من لا يقدر على المشي للزمانة ، (١) الطيران إلى السماء ، و أن يخلق العاقل الزمن المفلوج الأجسام ، و أن يجعل القديم محدثاً ، و المحدث قديماً و جَوَّزُوا أَنْ يُرْسَلَ رَسُولاً إِلَى عِبَادِهِ بِالْمُعْجَزَاتِ لِأَمْرِهِمْ بِأَنْ يَجْعَلُوا الْجِسْمَ الْأَسْوَدَ أَيْضاً دَفْعَةً وَاحِدَةً ، و يأمرهم بالكتابة الحسنة ، و لا يخلق لهم الأيدي و الآلات ، و أن يكتبوا في الهوا بغير دوات و لا مداد و لا قلم و لا يد ما يقره كل أحد ، و قالت الإمامية : ربنا عدل و أحكم من ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : تكليف ما لا يطاق جائز عند الأشاعرة ، لأنه لا يجب على الله شيء ، و لا يقبح منه فعل ، إذ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، و منعه المعتزلة لقبحه عقلاً و الحال أنهم لا بد أن يقولوا به ، فإن الله تعالى أخبر بعدم إيمان أبي لهب و كلفه الإيمان ، فهذا تكليف ما لا يطاق ، لأن إيمانه محال و فوق طاقته ، لأنه إن آمن لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال اتفاقاً ، و هذا شيء يلزم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق ، ثم إن ما لا يطاق على مراتب أوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام ، أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل و الطيران إلى السماء ، و الأمثلة التي ذكرها الرجل الطاماتي ، فهذا يجوز الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء ، و لقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٢) ، وقد عرفناك معنى هذا التجوز فيما سبق « انتهى »

أقول : قد مر أن الوجوب الذي ذهب إليه الإمامية و المعتزلة إنما

(١) الزمانة بفتح الزاء المعجمة : العاهة ، عدم بعض الاعضاء ، تعطيل القوى ، و لعل الكلمة معربة أو دخيلة .
(٢) البقرة . الآية ٢٨٦ .

هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته ، كما دلّ عليه قوله تعالى وكتب على نفسه الرحمة (١) ، و غير ذلك ، لا بمعنى ايجاب غيره تعالى شيئاً عليه كما توهمه الأشاعرة ، و الايجاب بذلك المعنى ممّا يجب القول به لقيام الدليل عليه كما عرفت و أما قوله إذ يفعل ما يشاء ، فإن أراد به الإشارة إلى قوله تعالى : يفعل الله ما يشاء . يتوجه عليه أنه لا يستلزم أن يشاء القبيح أيضاً ، و هو ظاهر فلا يدلّ على صدور القبيح منه تعالى ، و إن ذكره كلاماً من عند نفسه من غير الإشارة إلى الآية فلا يلتفت إليه أصلاً و أما قوله : والحال أنهم لا بدّ أن يقولوا به ، فإنّ الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب « الخ » فمردود بأنّ لنا ألف مندوحة عن ذلك ، فإنّ شبهة إخبار الله تعالى بعدم ايمان أبي لهب شبهة سخيفة عتيقة رميمية ، قد أجاب عنها المصنّف قدّس سرّه في كتابي تهذيب الأصول ونهاية الوصول بالمنع من الأخبار بعدم ايمان أبي لهب ، والوعد [ظ الوعيد] بأنّه سيصلى ناراً لا يدلّ على الاخبار بعدم تصديقه للنبي ﷺ ، لا مكان تعذيب المسلم كالفاسق ، ولو سلّم فلنا أن نقول إنّ سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه ، وكذا قوله تعالى في قصة نوح : انه لن يؤمن لك من قومك الا من قد آمن (٢) أي بتقدير عدم هداية الله تعالى لهم إلى ذلك ، سلّمنا لكن نمنع أنهم كلّفوا بتصديق النبي ﷺ فيما أخبر به من عدم تصديقهم بنبوته لجواز وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التكليف ، ولو سلّم أنّ تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبر به من الايمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً ، لأنّ الايمان إنّما يجب بما علم مجيئه به لا بما جاء به مطلقاً ، سواء علمه المكلف أو لم يعلمه ، ولا نسلم أنّ هذا الخبر ممّا علم أبو لهب مجيئه به حتّى يلزم تصديقه به ، وتلخيصه

(١) الانعام . الآية ١٤ .

(٢) هود . الآية ٣٦ .

أن الإيمان التصديق الإجمالي بأن كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الإجمالي من أبي لهب استحالة ، و أمّا التصديق التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عيناً ولا نسلم علم أبي لهب به حتى يلزم المحال ، ولنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية في هذا الباب ، قال عدلي لصقر المجبر (١) أكان فرعون يقدر على الإيمان؟ قال : لا ، قيل أفعلم موسى أنه لا يقدر؟ قال : نعم ، قيل فلم بعثه الله إليه؟! قال سخر به . واجتمع النظام (٢) والتجار للمناظرة فقال له النجار: لم تدفع أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون ، فسكت النظام ، فقيل له لم سكت؟ قال : كنت أريد بمناظرته أن الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه ولم يستحي فما الزمه ، وقال مجبر لعيدان (٣) و كان ظريفاً : ما دليلك على أن الاستطاعة قبل الفعل؟ قال : المهرة والفارة ، قال أنهزه بي قال : ما قلت إلا الحق . لولا أن

(١) هو الصقر بن حبيب البصري المتكلم المتوغل في مسألة الجبر ، صاحب المناظرات في هذا الباب ، روى عن أبي رجاء العطاردي ، نقل ابن حجر عن ابن حبان في حقه ما لفظه: أنه شيخ من أهل البصرة سلولي .

(٢) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري ابن اخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة في وقته ، عنه أخذ الجاحظ ، وكلماته في الكتب مشهورة ككون الملاك في الصدق والكذب المطابقة مع الاعتقاد و عدمها ، وخلود المرتكب للكبائر في النار ، واشتهر بالنظام لانه كان ينظم العرّز في سوق البصرة ، توفي سنة ٢٢٩ ، وله كتب و تصانيف معروفة ، و إليه تنسب النظامية من المعتزلة ، والنظام كشداد كما عرفت ، والمترجم غير النظام بكسر النون النيسابوري صاحب التفسير المشهور وشرح الشافية .

(٣) هو رجل مشهور بالظرافة والدعابة والمجون ، وله اقاصيص وحكايات مذكورة في كتب الظرفاء .

الفارة (١) تعلم أن السنور (٢) يقدر على أخذها لما هربت منها ، وسأل عدلي مجبراً عن قوله تعالى : وما منع الناس أن يؤمنوا (٣) قال : هذا لا معنى له ، لأنه المانع لهم قال فما معنى قوله ما يفعل الله بعدا بكم ان شكرتم وآمنتم (٤) ، قال : قد فعل ذلك لهم وعدَّ بهم من غير ذنب ، ولا معنى لهذه الآيات ، قال : هذا رد للكتاب ، وقال : ايش (٥) اصنع إذا كان هذا هو المذهب ، وسيجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذات عنها فانتظر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وقالت الإمامية : ما أضلَّ الله تعالى أحداً من عباده عن الدين ، ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقالت الأشاعرة : قد أضلَّ الله كثيراً من عباده عن الدين ، ولبس عليهم وأغواهم ، وأنه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلا بسبه ومدح إبليس ، فيكون من سب (٦) الله ومدح (٧) الشيطان واعتقد

(١) الفأر. على وزن فضل : دوية في البيوت ، تصطادها الهرة ، جمعه فتران وفارة ، والواحدة فارة للمذكر والمؤنث .

(٢) السنور . بكسر السين وفتح النون المشددة و سكون الواو : الهرة ، جمعه سنائر و سنار .

(٣) البقرة . الآية ١١٤ .

(٤) النساء . الآية ١٤٧ .

(٥) ايش مخفف أى شيء ، ومنه قول بعض حيث سألت عن صديقه . استنصح ثقة ايش تصحيفه ، قال اتيت بتصحيفه فراجع المحسنات اللفظية من البديع .

(٦) كبعض البراهمة .

(٧) كاليزيدية أتباع الشيخ عدى بن مسافر الإموى .

التثليث (١) و إلهاد (٢) وأنواع الشرك مستحقاً للثواب والتعظيم ، ويكون من مدح الله طول عمره و عبده بمقتضى أوامره و ذم إبليس دائماً في العقاب المخلد واللعن المؤبد، وجوزوا أن يكون فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره ، و من لم يكن شريعته إلا هذا .

قال الناصب عليه السلام

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، بل يقولون : هو الهادي و هو المضل كما نص عليه في كتابه المجيد **يضل من يشاء ويهدي من يشاء (٣)** و هو تعالى يرسل الرسل ويأمرهم بإرشاد الخلق ، و ما ذكره الرجل الطاماتي من جواز إرسال الرسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز ، و أن المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء عليه ، وهذه الطامات المميلة لقلوب العوام لا ينفع ذلك الرجل ، و كل ما بشه من الطامات افتراء ، بل هم أهل السنة والجماعة والهداية « انتهى » .

أقول : لا يذهب عليك أن قوله : ان الله تعالى خالق كل شيء إشارة إلى مضمون الآية الموهمة لما قصده الناصب من العموم ، و قد مر أن عمومها مخصوص بقوله تعالى : **تبارك الله احسن المخالقين** ، وبغيره من أدلة العقل والنقل ، وأما قوله لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فهو ليس بقرآن ولا حديث كما توهمه بعضهم ، وإنما هو كلام ذكره أبو إسحاق (٤) الإسفرائيني الأشعري عند مخاطبة القاضي

(١) كالنصارى القائلين بالاقانيم .

(٢) كاللا دينية .

(٣) النحل . الآية ٩٣ .

(٤) قد مرت ترجمته وأن كلامه مما اشتهر وتلبس بالحديث .

عبد الجبار المعتزلي ، ثم اشتهر والتبس بالحديث فلا يعاب به ، وأما قوله : ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، ففيه أن أهل العدل والتوحيد لم يقولوا : بقدوم الخلق ، ولا بعدم كونهم مخلوقين لله تعالى حتى يلزمهم القول : بتعدد الآلهة كالمجوس ، وإنما يلزم مشابهة المجوس والنصارى لأهل السنة القائلين : بقدوم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى إياها ، فليفهم الناصب ذلك وليعلم أن من كان (١) يئس من الزجاجة لا يرجم الناس بالحجر ، ومن كان (٢) ثوبه من الكاغذ يحترق عن المطر ، وأما ما استدل به على أنه تعالى هو الهادي والمضل من قوله تعالى : يضل من يشاء و يهدي من يشاء ، فهو مدفوع بما فصله الأصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة ، وحاصله أن الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والإرشاد ، نحو : ان علينا للمهدي (٣) و بمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى (٤) و بمعنى الثواب نحو سيهديهم و يصلح بهم (٥) في قصة المقتولين ، و نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتها الأنهار (٦) و بمعنى الفوز والنجاة ، نحو لو هدانا الله لهديناكم (٧) أي لو أنجانا لأنجاناكم لا نجيناكم لأنكم أتباع لنا ، فلو نجنا لنجوتهم و نحو

(١) إشارة إلى مثل معروف يضرب به في حق من يرمى الأقوياء بمفتريات والحال أنه ضعيف في الغاية .

(٢) وهذا أيضاً مثل يضرب به في ذلك المورد ، ولفظ كاغذ دخيل .

(٣) الليل . الآية ١٤ .

(٤) محمد «ص» . الآية ١٧ .

(٥) محمد «ص» . الآية ٥ .

(٦) يونس . الآية ٩ .

(٧) إبراهيم . الآية ٣١ .

والله لا يهدي القوم الكافرين (١) أى لا ينجيهم ، و بمعنى الحكم والتسمية ، نحو فما لكم فى المنافقين من فئتين إلى قوله : أتريدون أن تهدوا من أضل الله (٢) المعنى ما لكم مختلفين فيه ، فبعضكم يسميهم مهتدين و بعضكم يسميهم بخلاف ذلك ، أتريدون أن تسموا مهتدياً من سماه الله ضالاً ؟ وحكم بذلك عليه و منه قول الشاعر :

ما زال يهدي قومه ويضلنا
جهلاً وينسبنا إلى الكفار

وأما الضلال ففيه لفظتان : ضلّ وأضلّ ، أما لفظه ضلّ فقد يكون لازمة نحو ضلّ الشيء أى ضاع وهلك ، ومنه قوله تعالى : قالوا ضلوا عنا (٣) أى ضاعوا ، وقوله تعالى ضل من تدعون إلا إياه (٤) أى ضاع وبطل ، وقد تكون متعدية نحو ضلّ فلان الطريق والدّار وضلّ عنهما إذا جهل مكانهما ، ومنه قوله تعالى فقد ضلّ سواء السبيل (٥) ، وأما لفظه أضلّ فيأتي على وجوه : أحدها أن يكون بمعنى ضلّ المتعدية وتكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه و ما لا يفارقه ، قال أبو زيد (٦) يقال : ضلّ الطريق ولا يقال أضلّها لما كانت لا تفارق مكانها ، و يقال أضلّ بعيره ولا

(١) البقرة . الآية ٢٦٤ .

(٢) النساء : الآية ٨٨ .

(٣) غافر . الآية ٧٤ .

(٤) الاسراء . الآية ٦٧ .

(٥) المائدة . الآية ١٤ .

(٦) هو أبو زيد سعيد بن اوس بن ثابت بن زيد الخزرجي البصري الحبر الخبير فسي على النحو واللغة ، قال السيوطي : أخذ عنه الاصمعي وغيره ، توفي سنة ٤١٥ ، له كتب ، منها كتاب فى المياه و آخر فى المطر و آخر فى الوحوش و آخر فى المصادر و آخر فى غريب الاسماء .

يقال ضلّ عن بعيره لما كان البعير يفارق مكانه ، اللهم إلا أن لا يكون البعير يفارق مكانه بأن يكون مربوطاً أو محبوساً ، فيكون كالطريق يقال فيه : ضلّ عن طريقه و لا يقال أضله ، وثانيها أن يكون من ضلّ اللازمة التي بمعنى ضاع و بطل ، فترد الهمزة للتعدية إلى واحد ، فيقال أضله أى أضاعه و أبطله ، و منه قوله تعالى : **أضل أعمالهم (١)** أى أبطلها ، وثالثها بمعنى الحكم و التسمية ، يقال : أضل فلان فلاناً أى حكم عليه بذلك و سماه به كقوله : ما زال يهدي قومه و يضلنا « الخ » و كقول الكميت (٢) في مدح أهل البيت عليهم السلام

وطائفة قد أكفروني بحبكم
وطائفة قالوا مسميء و مذنب

(١) محمد «ص» . الآية ٨ و ٩ .

(٢) هو كميت بن زيد ابوالمستهل الكوفي الاسدى الشاعر البليغ الشهير من أصحاب الصادقين عليهما السلام قال ابن شهر اشوب في معالم العلماء (ص ١٣٩ طبع طهران) ما لفظه و روى انه اى الباقر عليه السلام رفع يده و قال اللهم اغفر للكميت اللهم اغفر للكميت انتهى . توفي في حياة الصادق عليه السلام ، و في رجال الكشي ما لفظه عن حميدويه عن محمد بن عيسى عن حسان بن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للكميت لا تزال مؤيداً بروح القدس مادمت تقول فينا ، و في المناقب ان الكميت لما انشد الباقر (من قلب متيم مستهام) الى آخر القصيدة فتوجه عليه السلام و قال اللهم ارحم الكميت و اغفر له ، ثلاث مرات الى غير ذلك من الاخبار الواردة في جلالة و عظم شأنه و خطره لدى آل الرسول صلى الله عليه و آله و اما ادبه فلا تسئل عنه قال ابو عبيدة لولم يكن لبنى أسد منقبة الا الكميت لكفاهم قال النابلسي في حقه : انه كان شاعر زمانه ، مقدماً عالماً بلغات العرب ، خبيراً بايامها فصيحاً من شعراء مضر لسناً خطيباً قصبياً حافظ القرآن حسن الخط نسبة جدلاً رامياً فارساً شجاعاً سخياً ديناً عالماً بالمثالب و المفاخر ، ولد سنة ٦٠ من الهجرة حدث محمد بن أنس السلاحي الاسدى قال : سئل معاذ الهراء من اشعر الناس قال : من الجاهليين ام من الاسلاميين ؟ قالوا : بل من الجاهليين ، قال :

ومنه قوله تعالى : **أتريدون أن تهدوا من أضل الله (١)** . ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال : أضلت فلاناً أى وجدته ضالاً كما يقال : أخبته (٢) وأنجلته (٣) أى وجدته كذلك، وعليه حمل قوله تعالى : **وأضله الله على (٤)** علم أى وجدته ، و قد حمل أيضاً على معنى الحكم والتسمية ، وعلى معنى العذاب . و **خامسها** أن يفعل ما عنده (٥) **يضلّ** ويضيفه إلى نفسه مجازاً لأجل ذلك كقوله تعالى : **يضل به كثيراً (٦)** أى يضلّ عنده كثير (٧) و إن جاز أن تحمل هذه الآية على معنى

امرؤ القيس وزهير وعبيد بن الابرس ، قالوا : فمن الاسلاميين قال الفرزدق و جرير والراعي والاخلط ، فقيل له : يا أبا محمدا رأيناك ذكرت الكمية فيمن ذكرت ؟ قال ذاك أشعر الاولين والآخرين « انتهى » توفي الكمية سنة ١٢٦ في سلطنة مروان بن محمد ، ومن شعره السائر في الاقطار القصائد الهاشمية التي اشتهرت اشتها الشمس و عليها شروح من نوابغ أهل الادب ، والبيت الذي نقله القاضي الشهيد « قد » من قصيدته التي اولها :

ظربت وما شوقاً الى البيض أطرب ولا لعباً منى و ذوالشيب يلبع !

(١) النساء . الآية ٨٨ .

(٢) أخبته : وجدته ذاخب و خدعة .

(٣) أنجلته : وجدته ذا عيب .

(٤) الجائية . الآية ٤٤ .

(٥) أى عند فعله تعالى يضل العبد .

(٦) البقرة : الآية ٤٦ .

(٧) والحاصل ان الكفار يكذبون بالقرآن و ينكرون ويقولون : ليس هو من عند الله تعالى فيضلون بسببه و اذا حصل الضلال بسببه اضيف اليه وقوله : و يهدى كثيراً يعنى الذين آمنوا به و صدقوه وقال في موضعه : فلما حصلت الهدايه بسببه اضيف اليه فمعنى الاضلال على هذا هو تشديد الامتحان الذي يكون عنده الضلال و ذلك بان ضرب لهم الامثال لان المحنة اذا اشتدت على الممتحن فاضل عندها سميت اضلالا و اذا سهلت فاهتدى

يحكم فيه بضلالة كثير ، وعلى ما ذهب إليه الناصبة يجوز أن يجعل الله هذا القرآن إضلالاً لخلقه وأن الحق في خلاف ما جاء به تعالى عما يقول الكافرون علواً كبيراً .
 وسادسها أن يكون من ضل المتعدية و ترد الهمزة للمتعدية إلى مفعول ثانٍ و تصير متعدية إلى اثنين نحو أصله الطريق ، ومنه قوله تعالى : أضلونا السبيل (١) وقوله تعالى : ليضل عن سبيله (٢) بالضم و ان كان ليضلنا عن آلهتنا (٣) و نحو ذلك ، وهذا هو الإضلال بمعنى الإغواء (٤) و هو محل الخلاف بيننا و بين الناصب وأصحابه ، وليس في القرآن ولا في السنة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى ، فلا يكون لهم في ذلك شبهة قط كما عرفت . و اعلم أن قول الناصبة : إن الله تعالى هو المغوي عن الدين ، المضل عن الرشيد ، المانع عن سواء السبيل و إن كل

عندها سميت هداية فالمعنى ان الله تعالى يمتحن بهذه الامثال عباده فيضل بها قوم كثير من تفسير الطبري . منه «قده» .

(١) الاحزاب . الاية ٦٧ .

(٢) الزمر . الاية ٨ .

(٣) الفرقان . الاية ٤٢ .

(٤) لانه هو المعنى الاصلى في اللغة كما اعترف به فخر الدين الرازي في تفسيره لكنه أنكر كون النزاع في هذا المعنى لتنبهه على قبحه فقال : ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه فافتقروا الى التأويل فحملوا أهل الجبر على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم و سدهم عن الايمان و حال بينه وبينهم « انتهى » وفيه ان المعنى الاصلى هو الدعوة ، و الاغواء بمنزلة المعد أو العلة البعيدة و نحوهما ، و خلق الضلال بمنزلة العلة القريبة بل العلة التامة ، فالفرار عن الاول الى الثاني فرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى على اولي الابواب . منه «قده» .

ضلالة هو فاعله باطل مضمحل ، ولا دليل لهم عليه ، و أما نحن فدليلنا اللّغة والمعنى (١) والعقل والسمع ، أما اللّغة فلم يرد لفظ أضلّ بمعنى خلق الضلال ، ولا لفظة هدى بمعنى خلق الإهداء ، مع أنّ من حمل غيره على سلوك طريق جبراً لا يقال هداه إليها ، وكذلك من صرف غيره من طريق جبراً لا يقال : أضله عنها ، (٢) و أما المعنى فهو أنّه لاخلاف بيننا وبين الناصبة أن التكليف لا يصح إلا مع البيان ، والإضلال والإغواء هو التليس ، فلا يصح أن تجامع التكليف ، وأيضاً فلو كان الله أضلهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرّسل ، و لكان لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتوبيخ في نحو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين (٣) وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى (٤) و نحو ذلك ، وأيضاً فلا إضلال والإغواء الوارد على سبيل التليس إنّما يصدر ممن يعجز عن المنع ، والقهر كالشيطان وهو ظاهر ، واما العقل فهو ما ثبت من أن الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ، ولا يؤاخذهم بما لا يذنبون ، إذ ذلك يؤدّي إلى إبطال الكتب والرّسل والتكليف ، ويرفع فائدة الأمر والنهي و نحو ذلك ، و أيضاً فكيف ينهى عن الإضلال والإغواء و يفعله ، والطارف (٥) من العقلاء ينزه نفسه عن أن يفعل ما نهى عنه ، ولهذا قال شعيب (عليه السلام) : وما أريد أن اخالفكم

(١) وقد اعترف فخرالدين الرازي بهذا في أوائل تفسيره لسورة البقرة منه «قده»

(٢) بل يقال منه وصرفه وإنما يقال انه أضل إذا لبس عليه و أورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدى له منه قدس سره .

(٣) المدثر . الآية ٤٩ .

(٤) الاسراء . الآية ٩٤ .

(٥) الطارف : المال المستحدث ويقال لكل مستحدث جديد انه طارف ومنه طارف العقل .

الى ما أنهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح (١) وقال تعالى : أتأمرون الناس بالبر
و تنسون أنفسكم (٢) وفي الأخبار (٣) أنه نزل بقوم موسى عليه السلام بلاء فسأل ربه
عن سبب ذلك ، فقال: فيكم رجل نام ، فقال موسى : أخبرنا به يا رب لنقتله ، فقال
تعالى : كيف أعيب خصلة ثم أفلحها ؟ وقال الشاعر :

لاتنه عن خلق و تأتي مثله
عار عليك إذا فعلت عظيم

وبالجملة فلو نسبت إلى بعض المخالفين مثل ذلك فقلت : كل فساد أو ضلال
منك ، وأنت أغويت على عبيدي و أضللتهم عن الرشد ، لو اثبتك مواثبة مضطر إلى
أنك نسبت إليه صفات النقص ، فكيف يضاف إلى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين؟!
وأما السمع فلنا فيه طريقان : أحدهما في أنه تعالى هدى جميع الخلق وأرشدهم ،
والثاني في أنه لم يضل أحداً بالمعنى المختلف فيه ، أما الطريق الأول فقال
تعالى ، ان علمنا للهدى (٤) فيبين أن عليه أن يهدى الناس وقال تعالى : هدى
للناس وبينات (٥) و قال : و أما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على
الهدى (٦) وقال : فاما يأتينكم منى هدى (٧) و قال : قد جاءكم بصائر من

(١) هود . الاية ٨٨ معناه ما اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبدها
بها دونكم . من تفسير الطبري .

(٢) البقرة . الاية ٤٤ .

(٣) رواه في الوسائل (ج ٢ ص ٢٤١ باب تحريم النسيمة حديث ١٣ ط الامير بهادر)

(٤) الليل . الاية ١٢ .

(٥) البقرة . الاية ١٨٥ .

(٦) فصلت . الاية ١٧ .

(٧) البقرة . الاية ٣٨ .

ربكم (١) وقال: وعلى الله قصد السبيل (٢) وقال: أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يتبع (٣) وقال: أو يقول لو أن الله هداني (٤) وقال: وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، وأمثال هذه كثيرة؛ وأمّا الطريق الثاني فدليله أنه تعالى أضاف الإضلال بالمعنى المختلف فيه إلى غيره فقال: و أضل فرعون قومه (٥)، ان الذين يضلون عن سبيل الله (٦) ولا ضلنهم ولا منينهم (٧) ليضل عن سبيل الله (٨) قد ضلوا وأضلوا كثيراً (٩) فأضلونا السبيلاً (١٠) فازلهما الشيطان عنها (١١) واتبعوا ما تتلو الشياطين (١٢) وزين لهم الشيطان (١٣) لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبوكم (١٤) ربنا هؤلاء أضلونا (١٥) ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس (١٦) وما كان الله

(١) الانعام . الآية ١٠٤ .

(٢) النحل . الآية ٩ .

(٣) يونس . الآية ٣٥ .

(٤) الزمر . الآية ٥٧ .

(٥) طه . الآية ٧٩ .

(٦) ص . الآية ٤٦ .

(٧) النساء . الآية ١١٩ .

(٨) لقمان . الآية ٦ الحج . الآية ٩ .

(٩) المائدة . الآية ٧٧ .

(١٠) الاحزاب . الآية ٦٧ .

(١١) البقرة . الآية ٣٦ .

(١٢) البقرة . الآية ١٠٢ .

(١٣) النمل . الآية ٢٤ .

(١٤) الاعراف . الآية ٢٧ .

(١٥) الاعراف . الآية ٤٨ .

(١٦) فصلت . الآية ٢٩ .

ليضل قوماً بعد إذ هداهم (١) وأمثال ذلك كثير و أمّا إحالته لما أراد به من معنى تجويز إرسال الرّسل بغير هذه الهداية على ما ذكره سابقاً ، فقد سبق مراراً منّا أنّه كلام مظلم (٢) لاهداية فيه فتذكر ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيله (٣) .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

قالت الإمامية : قد أراد الله تعالى الطاعات و أحبّها ورضيها واختارها ولم يكرهها ولم يسخطها و أنّه كره المعاصي والفواحش ولم يحبّها ولا رضيها ولا اختارها ، وقالت الأشاعرة : قد أراد الله من الكافر أن يسبّه و يعصيه واختار ذلك و كره أن يمدحه ، وقال بعضهم : أحبّ وجود الفساد ورضي بوجود الكفر .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

أقول : مذهب الأشاعرة كما سبق أنّ الله تعالى مرید لجميع الكائنات فهو يرید الطاعات و يرضى بها للعبد ، و يرید المعاصي بمعنى التقدير لأنّ الله تعالى مرید للكائنات ، فلا بدّ أن يكون كلّ شيء بتقديره و إرادته ، و لكن لا يرضى بالمعاصي ، والإرادة غير الرضا ، وهذا الرّجل يحسب أنّ الإرادة هي عين الرضا و هذا باطل . و أمّا قوله : كره أن يمدحه فهذا عين الإفتراء و كذا قوله : أحبّ الفساد ورضي بوجود الكفر ، ولا عجب هذا من الشيعة فإنّ الإفتراء والكذب طبيعتهم وبه خلقت غريزتهم « انتهى » .

(١) التوبة . الآية ١١٥ .

(٢) أي غير متضح المراد ، وتوصيف الكلام بالظلمة من باب الاستمارة والتشبيه ولطفه غير خفي على أهل الفن .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص . الآية ٢٦ .

أقول : قد مرّ مراراً أن الإرادة (١) بمعنى التقدير لم يجب في الاستعمال ولم يصطلح عليه سواه أحد من أصحابه ولا غيرهم ممن يعتدّ به مع عدم جدواه ، وأما ما ذكره من أن الإرادة غير الرضا « الخ » فقد قلّد فيه صاحب المواقف حيث قال : الرضا ترك الاعتراض ، والله يريد الكفر للكافر و يعترض عليه ويؤاخذ به ، ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأضرار وليس مأموراً بإرادتها ، وهو مأمور بترك الاعتراض عليها ، فالرضا أعني ترك الاعتراض يغيّر الإرادة « انتهى » وليس بمرضى ، أما أولاً فلا نأ لا نسلم أن الرضا (٢) بمعنى ترك الاعتراض ، بل هو إرادة صادقة لما قضى الله تعالى به لا يشوبه في ذلك تردد ولا مزاحمة مراد آخر ، كما يشعر به كلام ابن قيم الحنبلي (٣) في شرح منازل السائرين وغيره في غيره ،

(١) قال الفاضل المدقق النحرير نصير الدين العلي « ده » في شرحه للطوالع : اعلم ان الإرادة عند الاشعري موافقة للعلم على معنى ان كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تعالى عدمه فهو مراد العدم ، وعند المعتزلة الإرادة موافقة الامر اي كل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه .

(٢) قال شارح الفصول النصيرية هو الوقوف عند ارادة الحق بان لا يريد غيره وهو على درجات تلك . الخ .

(٣) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن ايوب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية من مشاهير علماء القوم و تلميذ ابن تيمية الخسيس به والتابع له في مقالاته المنكر كالتجسم وجواز الرؤية وانكار شفاعة الانبياء والرسل والمقرين واسناد الشرك الى اهل القبلة لذلك و تحريم زيارة القبور والتفصيل في ما لا نص فيه والتفصيل في الشبهات التحريمية من غير وجه فيها الى غير ذلك من المناكير التي لاجلها كفر علماء الاسلام من الخاصة والعامة شيخه ابن تيمية كما اثبت ذلك استاذنا آية الله أبو محمد السيد حسن صدر الدين الكاظميني في رسالته مفردة ، توفي ابن القيم في سنة ٧٥١ هـ و له

تأليف مشحونة أكثرها بالتعصب لشيخه، منها اخبار النساء و كتاب زاد المعاد في هدى خير العباد وحادى الارواح واغاثة المهفان الى غير ذلك ومن تأمل في كتبه وكتب شيخه رأى انهما لم يتأ ملاحق التأمل في آيات الكتاب العزيز والاخبار النبوية بل قصروا النظر في عدة آيات عامة أو مطلقة أو متشابهة ، وغفلوا أو تغافلوا ترويحاً لمتاعهم الكاسد عن المخصصات والمقيدات ، ومادروا الفرق بين المقامات وما يسوغ للمسلم وما لا يسوغ والله در الاعلام من المسلمين حيث انها التحقيق في الرد عليهما في كتبهم كالسبكي في شفاء السقام وغيره من القوم، وسيدنا الالية الامين في كتاب الرد على ابن عبد الوهاب و سيدنا الالية المهدي القزويني في الرد على منهاج السنة وغيرهما في غيرهما شكر الله مساعيهم الجميلة وهأنهم بالكس الاوفى، ثم خدمت نار ابن تيمية التي أو قدها في بلاد الاسلام سيما في مصر والشام سنين الى ان قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي اليه تنتسب الوهاية في عصرنا ومقدمها عائلة عبدالعزيز بن سعود المالكة لبلاد الحجاز فجدد المصيبة وحث تابعيه آل السعود وبعض قبائل نجد سكنة بلاد مسليمة المتنبى الشهير ورجبهم الى الفتك باهل الحرمين الشريفين ثم مشاهد العراق ففعلوا ما فعلوا من قتل النفوس حتى الصبيان الرضع والشيوخ الرضع والشبان الخشع والبهايم الرتع و كسروا صندوق قبر النبي الاكرم واخذوا القناديل التي كانت عليه و كذا فعلوا في بلدة كربلاء المشرفة في حرم مولينا الحسين ريحانة الرسول وبلغ عدد القتلى في تلك البلدة الشريفة ستين الف على ما ذكره بعض المؤرخين، ورأيت مكتوبا من العلامة الاسترابادى الحائرى الى العلامة السيد محمد سلطان العلماء الهندي مرجع الشيعة في لكهنو يذكر فيه افاعيل هؤلاء الاشقياء الكفرة باجماع المسلمين في كربلا و من نظر في ذلك الكتاب كاد قلبه ان يذوب وكبده ان يحترق من فجاجع الطغاف والله در الخديو ملك بلاد مصر حيث استأصلهم وبادهم، ولكن الاسف كل الاسف ان السياسة الاجنبية التي أحاطت بنا من كل جانب و تداخلت في كل شئوننا ايدت الوهاية واعطاها السلطة على المشاعر المكرمة والكعبة المعظمة التي تهوى اليها الافئدة من كل فج عميق و لكل مسلم في العالم حق هناك ، فهدموا قبور أئمة المسلمين وامهات المؤمنين والصحابة والانصار والمهاجرين والعلماء

و أما ثانياً فلأن تفسير الرضا بترك الاعتراض إصطلاح منهم لا معنى لغويّاً له ، ومن اليبين أن القرآن لا يترك بإصطلاح حادث منهم ، فإن الرضا على ما تقتضيه لغة القرآن مستلزم للإرادة أو إرادة مخصوصة ، على أن إرادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل ، فلا يصح إسناده إليه تعالى ، وأيضاً ذلك التفسير غير مانع ، إذ يدخل فيه ترك الاعتراض الناشي من الخوف ، فإن ذلك لا يسمّى رضاءً ، ولو سلم فلا يدلّ هذا التفسير على مغايرته للإرادة ، غاية الأمر أن يكون نوعاً من الإرادة كما أن العزم يكون نوعاً منها ، فإن الإرادة قد تكون مع سبق تردّد وقد تكون بدون سبقه . **واما ثالثاً** فلأننا لا نسلم أنه تعالى يريد الكفر من الكافر و لهذا يعترض عليه ، لا لأنه يريد ولا يرضاه (١) كما زعمه ، **واما رابعاً** فلأننا لا نسلم أن الرضا مأمور به ولم يجيء الأمر به ، وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم ، نعم جاء الأمر بالصبر وهو غير الرضا ، نقل ابن القيم عن القاضي ابي يعلى (٢)

والتابعين، وافتي بذلك قاضيهم ابن بليهد ومن يحذو حذوه من المنهكين المتغافين في الملق لملكهم جلباً لحطام الدنيا الدنية، ومن الاسف انهم لا يعطون الحرية في التبليغ والارشاد حتى يتبين لهم انهم خبطوا عشواء وابصر وابعين حولاء عوراء حيث اجازوا التجسم والرؤية و منعوا عن زيارة قبور المقربين والاستشفاع بهم ونسبة الشرك الى من فعل ذلك وما أنسب ان يقال: من اعطى العقل فما لم يعط و من لم يعط العقل فما اعطى **آنا** كه عقل دادۀ پس چه نداده **وآنا** كه عقل نداده پس چه بداده عصمنا الله تعالى من هذه الهفوات والترهات .

(١) لانه لا يريد الكفر من الكافر يعترض عليه لا لانه الخ . منه «قده» .

(٢) في بعض النسخ القاضي ابو يعلى ، وعليه قدمت ترجمته ، وفي النسخ المصححة الاخر القاضي ابو يعلى ، وعليه فهو القاضي ابو يعلى احمد بن علي التميمي المحدث الموصلی صاحب المسند المتوفى سنة ٣٠٧ كما في تذكرة النوادر (ص ٣٩) وغيرها وكان حافظاً مسنداً بصيراً خبيراً .

والباقلاني ومن وافقهما أنهما قالوا: لم يقدّم دليل من الكتاب والسنة على جواز الرضا بكل قضاء فضلاً عن وجوبه واستحبابه، فأين أمر الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاه وقدّره؟ وأما ما يروى من الأثر: من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائني (١) فقد قال ابن القيم، إنّه أثر إسرائيلي ليس يصح عن نبينا، وأيضاً فقد ذهب بعضهم إلى أنّه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة، وإنّه موهبة محضة، فكيف يؤمن به وليس مقدوراً؟ ولو سلّم بناءً على عدم ملامته ظاهراً لمدح الله تعالى على أهله والثناء عليهم، فنقول، عدم اتحاد الرضا والإرادة ينا في قول الأشعري وقدماء أصحابه على ما نقله ابن القيم وابن همام (٢) في المسامرة حيث قال: إنّه هؤلاء يقولون: إنّ كلّ ما شاءه وقضاه فقد أحبّه ورضيه، وبالجملة لا معنى لإرادة الله تعالى أمراً لا يرضاه ولا يحبّه وكيف لا (خ ل يشاء ويكرهه) يشاء ويكونه؟ وكيف يجتمع إرادته له وبغضه وكرهته؟ كما هو حاصل كلام القوم،

(١) رواه في الجواهر السنية في الباب السابع فيما ورد في شأن موسى عليه السلام (ص ٦٦ ط بمبي) وذكره ابن قيم في شأن يعقوب عليه السلام. ورواه في كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدرآباد) وفي الاتحافات السنية (ص ٣ ط حيدرآباد) إلا انه زاد في الجواهر فقرة: ولم يشكر نعمائي.

(٢) قال ابن همام وقال امام الحرمين: ان من حقق لم يكع عن القول بان المعاصي لمحبه ونقله بعضهم عن الاشعري لتقاربها لغة، فان من اراد شيئاً أو شاء فقد رضيه واجبه انتهى. منه «قده».

اقول ابن همام هو الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ له تصانيف منها كتاب التحرير في اصول الفقه، والمسامرة في الكلام، وفتح القدير في الفقه الحنفي.

(ج ١) فى إرادة النبي لما أَرَادَهُ اللهُ تعالى وكرهته لما كرهه (٣٠٥)

ولقد ظهر بما نقلناه : أن الفرق بين الإرادة والرِّضَا ممَّا تفرد به المتأخرون من منتحلي (١) مذهب الأشاعرة كصاحب المواقف وأقرانه دون المتقدمين عليهم و كلام المصنّف مع المتقدمين فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللهُ رَجْعَهُ

وقالت الإمامية : قد أراد النبي ﷺ من الطاعات ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى ، و كره من المعاصي ما كرهه الله تعالى ، وقالت الأشاعرة : بل أراد النبي ﷺ كثيراً ممَّا كرهه الله تعالى وكره كثيراً ممَّا أَرَادَهُ اللهُ تعالى « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ

أقول : غرضه من هذا الكلام كما سيأتي أن الله تعالى يريد كفر الكافر ، والنبي ﷺ يريد إيمانه وطاعته ، فوَقَعَتِ المَخَالَفَةُ بين الإرادتين وإذا لم يكن أحد منهما مريداً لشيء ، يكون كارهاً له ، هكذا زعم ، وقد علمت أن معنى الإرادة من الله هيئتها هو التقدير ومعنى الإرادة من النبي ﷺ ميله إلى إيمانهم ورضاه به والرضاء والميل غير الإرادة بمعنى التقدير ، فالله يريد كفر الكافر بمعنى أنه يقدر له في الأزل ، هكذا ، والنبي ﷺ لا يريد كفره ، بمعنى أنه لا يرضى به ولا يستحسنه ، فهذا جمع بين إرادة الله وعدم إرادة النبي ﷺ ولا محذور فيه ، نعم لو رضى الله بشيء ، ولم يرض رسوله بذلك الشيء ، وسخطه كان ذلك محذوراً وليس هذامذهباً لأحد « انتهى » .

أقول : قد مر مراراً أن إرادة التقدير من الإرادة مخالف لإجماع القوم ، وليس إلا من مخترعاته التي لم يجد محيصاً عن الإشكال إلا بها ، وبيّننا أنه مع

(١) تعريف بان المتأخرين منهم انتحلوا الى الاشعري وليسوا منهم .

ذلك لا يجديهِ نفعاً فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

وقالت الإمامية : قد أراد الله تعالى من الطاعات ما أَرَادَهُ أَنْبِيَاؤُهُ ، وكره من المعاصي ما كرهوه ، وأراد ما كرهه الشياطين من الطاعات ، وكره ما أَرَادَهُ من الفواحش ، وقالت الأشاعرة : بل قد أراد الله ما أَرَادَهُ الشياطين من الفواحش ، وكره ما كرهوه من كثير من الطاعات ، ولم يرد ما أَرَادَهُ الْأَنْبِيَاءُ من كثير من الطاعات ، بل كره ما أَرَادَهُ مِنْهَا « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مَخْصُصُهُ

أقول : هذا يرجع إلى معنى الإرادة التي ذكرناها في الفصل السابق ، وهذا الرَّجُلُ لم يفرق بين الإرادة والرِّضَا وجرَّ تشنيعاته ناش من عدم هذا الفرق ، وأما قوله : كره الله ما كرهه الشياطين من الطاعات فهذا افتراء على الأشاعرة « انتهى » .

أقول : قد مرَّ أَنَّ معنى الإرادة التي ذكره لا معنى له ولا جدوى له في دفع الإشكال والإلزام ، و أَنَّ الفرق بين الإرادة والرِّضَا ليس بمرضيٍّ ، فتشنيع المصنِّف قدس سره على الأشاعرة (١) واقع في موقعه ، وأما ما ذكره : من أَنَّ القول : بأنَّ الله تعالى يكره ما كرهه الشياطين افتراء على الأشاعرة ، فليس كما زعمه ، لأنهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكن يلزمهم القول به من قولهم : بعدم وجوب شيء على الله تعالى لزوماً لاسترة فيه ، وأيضاً قد سبق في الفصل السابق من الناصب في تقرير كلام المصنِّف : أَنَّ الله تعالى يريد كفر الكافر على مذهب الأشاعرة والنبي

(١) يعني ان الاشاعرة لا يثبتون الكراهة له تعالى بالنسبة الى شيء و انما يثبتون الكراهة لما لا يكون منه « قده » .

يريد إيمانه وطاعته ، فوقع المخالفة بين الارادتين ، و إذا لم يكن أحد منهما مريداً له يكون كراهاً له « انتهى » فنقول : إذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما أَرَادَهُ النبي من الإيمان والطاعة ، ومن البين أن الشيطان قد كره ذلك ، فيلزم أن يكره الله تعالى ما يكرهه الشيطان كما ذكره المصنف قدس سره .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

قالت الإمامية : قد أمر الله عز وجل بما أَرَادَهُ ونهى عما كرهه ، و قالت الأشاعرة : قد أمر الله بكثير مما كره ونهى عما أَرَادَهُ .

قَالَ النَّاصِبُ بِرَبِّهِ حَفْصَةُ

أقول : قد عرفت فيما سلف أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، ولا قبيح بالنسبة إليه ، فله أن يأمر بما شاء وينهى عما يشاء ، فأخذ المخالفون من هذا أنه يازم على هذا التقدير أن يأمر بما يكرهه وينهى عما يريد ، وقد عرفت جوابه : أن المراد بهذا عدم وجوب شيء عليه ، و هذا التجوز لنفي الوجوب ، و إن لم يقع شيء من الامور المذكورة في الوجود فالأمر بالمكروه والنهي عن المراد جائز ، ولا يكون واقعاً ، فهو حال عادة ، وإن جازعلاً بالنسبة إليه كما مر غير مرة . وسيجيء تفاصيل هذه الأجوبة عند مقالاته فيما سيأتي « انتهى »

أقول : العادة لا تمنع الوقوع ، وقد ذكرنا سابقاً أن جريانها ليس بواجب على الله تعالى عندهم ، وإلا لزمهم الوقوع فيما هو باعنه كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

فهذه خلاصة أقوال الفريقين في عدل الله عز وجل وقول الإمامية في التوحيد بضاهي قولهم في العدل فانهم يقولون : إن الله تعالى واحد لا قديم سواه ولا إله غيره

ولا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يصحّ عليها من التحرك والسكون ، وأنه لم يزل ولا يزال حياً قادراً عالماً مدركاً لا يحتاج إلى أشياء يعلم بها ويقدر ويحيى وأنه لما خلق الخلق أمرهم ونهاهم ولم يكن أمراً ولا ناهياً قبل خلقه لهم ، وقالت المشبهة (١) إنه يشبه خلقه ووصفوه بالأعضاء والجوارح وأنه لم يزل أمراً وناهياً

(١) المشبهة . قال أبو منصور البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ في كتاب الفرق بين الفرق من ١٣٧ طبع مصر في الفصل الثامن : ان المشبهة صنفان صنف شبهوا ذات البارى بذات غيره ، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره ، وكل من هذين الصنفين مفترقون الى اصناف شتى الى آخر ما قال ، و يظهر من مجموع كلماته ان من المشبهة من زعم ان الخالق من النور على صورة انسان في أعضائه وأنه يفنى كله الا وجهه .
ومنهم من زعم انه تعالى ذو أعضاء وأن أعضائه على صور حروف الهجاء وهم اتباع المغيرة ابن سعيد العجلي .

ومنهم الحكمانية أو الحكمانية : أتباع أبي حلمان الدمشقي ، وكان يسجد لكل صورة حسنة لزعم التشبيه .

ومنهم الجواربية اتباع داود الجواربي الذي اثبت جميع الاعضاء له تعالى الا الفرج واللحية .
ومنهم مشبهة الكرامية حيث ذهبوا الى أنه تعالى جسم له حد و نهاية ، وأنه محل للحوادث وأنه مماس لعرشه ، فهؤلاء مشبهة لله بخلقهم في ذاته لا في صفاته .
فاما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فانها اصناف .

فمنهم من شبه ارادة البارى بارادة خلقه ، وهذا قول معتزلة البصرة حيث زعموا أن الله يريد بارادة حادثة من جنس ارادة البشر .

ومنهم الحدوثية فانهم ذهبوا الى حدوث تمام صفاته تعالى حتى صفات الذات ، و مال اليه جمع من المعتزلة انتهى مارمنا نقله من مقالة البغدادي في هذا الباب ملخصاً كلامه ناقلاً اياه بالمعنى . أقول: ومن المشبهة جماعة من الصوفية في هذه الاعصار من العامة والخاصة حيث شبهوا بعض صفاته تعالى الفعلية بصفات المخلوق ولهم ترهات في هذا

ولا يزال قبل خلق خلقه ولا يستفيد بذلك شيئاً ولا يفيد غيره ولا يزال آمراً و ناهياً بعد خراب العالم و بعد الحشر والنشر دائماً بدوام ذاته و هذه المقالة في الأمر والنهي ودوامها مقالة الأشعرية أيضاً، وقالت الأشعرية أيضاً: إنه تعالى قادر عالم حتى إلى غير ذلك من الصفات بذوات (١) قديمة ليست هي الله ولا غيره ولا بعضه و لولاها لم يكن قادراً عالماً حياً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حُضْرَتُهُ

أقول : أكثر ما في هذا الفصل قد مرّ جوابه فيما سبق من الفصول على أبلغ الوجوه ، بحيث لم يبق للمرتاب ريب وما لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل فيما

الشان يقف عليها الناظر في كلماتهم ، وسمعت عن عدة من رؤسائهم ما يقضى منه العجب عصمنا الله من الهفوات والزلل في القول والعقيدة والعمل .

ثم اعلم ان اصحاب الحديث من العامة كالظاهرية وابن حنبل ومالك بن أنس ومقاتل بن سليمان الازدي وغيرهم أخذوا بظواهر ما ورد في الكتاب والسنة من دون تأويل زعماً منهم أنه نهاية الحزم والاخذ بالحائطة في امر الدين حيث ان التأويل ممنوع شرعاً مضافاً الى انه مضمون والقول بالظن في صفاته تعالى غير جائز لاحتمال ادايه الى غير مراده جل شأنه فيوجب الوقوع في الزلل ، والعجب كل العجب ممن سلك هذا المسلك بعد قيام الدليل القاطع العقلي الخلي من الشوائب والالهام على امتناع التشبيه في حقه تعالى لا في الذات ولا في الصفات ، لا روحانية ولا جسمانية أعاذنا الله من أشباه هذه المقالات التي أطال السنة اليهود والنصارى على المسلمين حيث لاحظوا أمثال هذه الكلمات و زعموا انها مما اتفق عليها المسلمون ، والله در فقهائنا حيث عدوا المشبهة على الاطلاق من الفرق المحكومين بكفرهم ونجاستهم والله العاصم الهادي .

(١) التعبير بالذوات في غير محله والا نسب كلمة المعاني بدل لفظة الذوات كما لا يخفى .

سبق هو ما قال في الأمر والنهي و أن الأشاعرة يقولون بدوامهما ، فالجواب أنهم لما قالوا بالكلام النفساني وأنه صفة لذات الله تعالى فيلزم أن تكون هذه الصفة أزلية وأبدية ، والكلام لما اشتمل على الأمر والنهي يكون الأمر والنهي في الكلام النفساني أزلاً وأبداً ، ولكن لا يلزم أن يكون أمراً ونهياً بالفعل قبل وجود الخطاب والمخاطبين حتى يلزم السفيه كما سبق ، بل الكلام بحيث لو تعلق بالخطاب عند التلفظ به يكون المتكلم به أمراً ونهياً ، وهذا فرع لإثبات الكلام النفساني فأى غرابة في هذا الكلام ؟ « انتهى » .

أقول : قد سبق دفع أجوبة الناصب على وجه لا مزيد عليه ، و بحيث لا يتطرق الريب إليه ، و أما ما ذكره ههنا من الجواب و زعم أن كلام المصنف في قوله : و أنه تعالى لم يزل أمراً و نهياً هبني على ما ذكره الأشاعرة في الكلام النفساني فباطل ، بل مبنني على ما ذكره في اصول الفقه (١) من جواز الأمر بالمعصوم وعلى تقدير البناء على ما ذكره في الكلام فتقول : إن كلامهم صريح في أن الأمر والنهي (٢) والأمر والنهي موجود في الأزل بالفعل ، لكن تعلق الأمر والنهي بالمأمور ، والمنهي إنما هو عند وجودهما وأهليتهما للتكليف ، ولولا ادعاءهم ذلك لما احتاجوا إلى إثبات الكلام النفساني ، والحكم بثبوته في الأزل ، وكونه مسموعاً

(١) في باب العام والخاص في مسألة شمول الخطابات الشفاهية للمعدومين والغائبين ، وقد حقق المتأخرون من أصحابنا بما لا مزيد عليه امتناع مشافهة المعدوم وخطابه ، فكيف بتكليفه ؟ نعم التزموا بصحة الانشاء في حق المعدوم بداعي التحسر والتحزن والشوق ونحوها ، والانشاء خفيف المؤنة كما لا يخفى ،
(٢) أي المتصف بوصف الامر والنهي و وصف كونه ناهياً والافذات الله تعالى بدون هذا الوصف موجود في الازل منه « قدده » .

كما نقل عن الأشعري: (١) فإن اتصافه تعالى (٢) بكونه آمراً وناهياً بالقوة حاصل على تقدير عدم إثبات الكلام النفسي أيضاً كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قالت الإمامية: إن أنبياء الله تعالى وأئمة منزهون (٣) عن المعاصي وعمّا لا يستحقّ، وينفردون بتعظيم أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الله تعالى بمودّتهم وجعلها أجراً للرّسالة، فقال الله تعالى: قل لا أسألكم عليه أجرآ إلا المودة

(١) قال ابن همام الحنفي في كتاب المسائرة: هذا قول الأشعري اعنى كون الكلام النفسي مما يسمح، قاسه على رؤية ما ليس بلون، فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم، فليقل سماع ما ليس بصوت، واستحال الماتريدي سماع ما ليس بصوت ثم قال: وبعد اتفاق أهل السنة على أنه تعالى متكلم لم يزل متكلماً اختلفوا في أنه تعالى هل هو متكلم لم يزل متكلماً؟ فعن الأشعري، نعم. وعن بعض أهل السنة، ونقله بعض متكلمي الحنفية عن أكثرهم «انتهى» منه «قده» .

(٢) أي كون الامر والنهي والامر والنهي بوصف كونه آمراً وناهياً موجوداً بالفعل في الازل .

(٣) هذه مسألة قام فيها الحرب على ساقيه بين الفريقين، أطبق أصحابنا وأكثر المعتزلة وثلة من الأشاعرة على تنزه الانبياء عن المعاصي كبيرة كانت أم صغيرة قبل النبوة وبعدها، وكذا عن كل رذيلة ومنقصة تدل على خسة النفس وتكون لصاحبها وصمة عار، والله در أصحابنا شيعة أهل البيت عليهم السلام حيث صنفوا في طهارة ذبول السفراء بين الخالق وخلقهم وخلفائهم الهادين المهديين كتباً نفيسة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا الشريف المرتضى، وكتاب التنزيه لشيخنا أبي عبد الله المفيد « قدهما » وأقاموا في اثباتها الحجج العقلية والدلائل الثقلية، فمن تعامى عن المراجعة إليها فلا يلومن الا نفسه وما أوضح المحجة وأبين الحججة . (كركدا كاهل بود تقصير صاحب خانه چيست ؟)

في القري (١) وقالت أهل السنة كافة ، إنه يجوز عليهم الصغائر ، و جوزت
الأشاعة عليهم الكبائر .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء عن
تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يبلغونه
من الله ، و أما سائر الذنوب فأجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر ، وجوز الشيعة
إظهار الكفر تقيّة عند خوف الهلاك ، لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس في
التهلكة ، و ذلك باطل قطعاً ، لأنه يقضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ
الرسالة ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق وكثرة
المخالفين ، و أما غير الكفر من الكبائر فمنعه الجمهور من الأشاعة والمحققين ،
و أما الصغائر عمداً فجوزها الجمهور إلا الصغائر الخسيسة ، كسرقة حبة أو
لقمة للزوم المخالفة لمنصب النبوة ، هذا مذهبهم ، فنسبة تجوز الكبائر على الأنبياء
إلى الأشاعة افتراء محض ، وأما ما ذكر من تعظيم أنبياء الله تعالى و أهل بيت
النبوة فهو شعار أهل السنة ، والتعظيم ليس عداوة الصحابة كما زعمه الشيعة
والرافض ، بل التعظيم أداء حقوق عظم قدرهم في المتابعة و ذكرهم بالتفخيم و
اعتقاد قربهم من الله ورسوله ، وهذه خصلة اتصف بها أهل السنة والجماعة انتهى
أقول : قد مر وسيجيء في مسألة النبوة أن أهل السنة إنما أوجبوا
عصمة الأنبياء عن الكبائر بعد البعثة ، وأجمعوا على جواز صدورها عنهم قبل البعثة
قال ابن همام (٢) الحنفى فى المسايرة شرط النبوة المذكورة إلى قوله والعصمة

(١) الانعام . الاية ٩٠

(٢) قد مرت ترجمته .

من الكفر ، وأما من غيره مما سنذكره ، فمن موجبات النبوة متأخر عنها ثم قال : وجوز القاضي وقوع الكفر قبل البعثة عقلاً قال : وأما الوقوع فالذي صح عند أهل الأخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين ، ولا من كان فاسقاً فاجراً ظلوماً ، وإنما بعث من كان تقياً زكياً أميناً مشهوراً لنسب ، والمرجع في ذلك في قضيته السمع ، وموجب العقل التجويز والتوبة ، ثم إظهار المعجزة يدل على صدقهم وطهارة سريرتهم فيجب توقيهم ويندفع النفور عنهم ، وخالف بعض أهل الظواهر (١) « انتهى » ، وقال صاحب المواقف في مسألة عصمة النبي ما يقرب من كلام ابن همام ، ثم قال في مبحث الإمامة عند نفيه لعصمة الفاطمة المعصومة المظلومة عليها السلام ، وأيضاً عصمة الأنبياء ، وقد تقدم ما فيه . انتهى فافهم ما فيه ، وأما ما نسبه إلى الشيعة من تجويز إظهار الكفر على الأنبياء تقيّة فهو افتراء عليهم ، ولعل المعاندين من أهل السنة توهموا ذلك من استماع إطلاق جواز التقيّة ، فنسبوه إليهم ولو فرض صدور ذلك عمّن لا يعبأ من فرق الشيعة فالإمامية الذين هم المحققون المحققون خلفاً عن سلف وعلومهم مقتبسة [خ ل عن] من مشكات النبوة والولاية ، مبرؤن عن ذلك ، وتصانيف علمائهم خالية عنه ، وإنما الذي ذكره في ذلك أن التقيّة جائزة ، وربما وجبت ، وعرفوها بأنها إظهار موافقة أهل الخلاف فيما يدينون به خوفاً ، وقد استثنوا منها أول زمان الدعوة ، وكذا وطى المنكوحه على خلاف مذهب أهل الحق فلا يحل باطنياً ، وكذا التصرف في المال المضنون عنه لو اقتضت التقيّة أخذه إلى غير ذلك ، وكيف يجوزون إظهار الكفر على الأنبياء عليهم السلام تقيّة مع قولهم بحجية العقل واعتناءهم بتتبع أدلته ؛ فهم أولى بوجودان الدليل الذي ذكره الناصب نقلاً عن المواقف في امتناع إظهار الكفر على الأنبياء

(١) المراد به أبو علي محمد بن حزم الاندلسي كما أفيد .

عليهم السلام ، وسيجيء لهذا المقام مزيد تأييد وتفصيل في مبحث عصمة النبي ﷺ والامام (عليه السلام) ، بل الدليل المذكور مأخوذ من كتبهم ومصنفاتهم كما لا يخفى على المتتبع ، وأما قوله : والتعظيم ليس عداوة الصحابة فمردود : بأن الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصحابة كما يشعر به إطلاق كلامه ، بل الجماعة الذين غصبوا الخلافة عن ذوي القربى من أهل بيت النبي صلوات الله عليهم ، ولا ريب في أن حق تعظيمهم ومحبتهم يتوقف على عداوة هؤلاء والبراءة عنهم ، إذ لا يمكن الجمع بين ما أمرنا الله تعالى به في محكم كتابه من مودة ذوي القربى وما ثبت من شكائتهم عليهم السلام عنهم على ما سيذكره المصنف في مسألة الامامة ، وقد أشار إليه أيضاً الشيخ العازف الرباني محي الدين الاعرابي . في فتوحاته المكية ، وقد بلغنا أن رجلاً قال لأمر المؤمنين (عليه السلام) : أنا أحبك وأتوالى عثمان ، فقال له : أما الآن فأنت أعور ، فإما أن تعمى وإما أن تبصر ، ولعمري ماودك من توالى ضدك ، ولا أحبك من صوب غاصبك ، ولا أكرمك مكرم من هضمك ، ولا عظمتك معظم من ظلمك ، ولا أطاع الله فيك مفضل أعاديك ، ولا اهتدى إليك مضلل مواليك ، النهار فاضح ، والمنار واضح ، ولنعم ما قيل . شعر :

تودّ عدوي ثم تزعم أنني صديق إن الرأى عنك لعازب

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَّةً

فلينظر العاقل من نفسه إلى المقالتين ، ويلمح (١) المذهبين ، وينصف في التبرجيح ، ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح ، ويترك تقليد الآباء والمشايخ ، الآخذين بالأهواء وغرتهم (٢) الحياة الدنيا ، بل ينصح نفسه ولا يعول على غيره ،

(١) لمح و ألمحه إذا أبصره بنظر الحقيقة والاسم اللطحة . صراح .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ٧٠ .

فلا يقبل عنده غداً في القيامة - إني قلّدت شيخي الفلاني ، أو وجدت آبائي وأجدادي على هذه المقالة - فأنه لا ينفعه ذلك يوم القيامة يوم تتبرء المتبعون من أتباعهم ، ويفرون من أشياعهم ، وقد نصّ الله تعالى (١) على ذلك في كتابه ، ولكن أين الآذان السّامعة ، والقلوب الواعية ، وهل يشكّ العاقل في الصحيح من المقاتلين ؟ وأن مقالة الإمامية هي أحسن الأقاويل ؟ وأنها أشبه بالدين ؟ وأن القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم : **فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب** (٢) فالإمامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها ، وهم أولو الألباب ، ولينصف العاقل من نفسه أنه لوجاء مشرك وطلب (٣) شرح أصول دين المسلمين في العدل والتوحيد رجاء أن يستحسنه ويدخل فيه معهم ، هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب في الإسلام ويتزين في قلبه : إنه من ديننا أن جميع أفعال الله حكمة وصواب ، وإنا نرضى بقضائه ، وأنه منزّه عن فعل القبائح والفواحش لا يقع منه ، ولا يعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ، ولا يقدرون على دفعه عنهم ، ولا يتمكنون من إمتثال أمره ، بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ، ويخلق فيهم اللون والطول والقصر ويعذبهم عليه ، أو يقال : ليس في أفعاله حكمة وصواب ، وأنه أمر بالسّفه والفاحشة ، ولا نرضى بقضاء الله ، وأنه يعاقب الناس على ما فعله فيهم ، **وهل الأولى أن نقول : من ديننا : إن الله لا يكلف الناس ما لا يقدرون عليه ولا يطيقون ، أو نقول : إنه يكلف الناس ما لا يطيقون ، ويعاقبهم ويأوهم ما لا يقدرون على فعله ؟ وهل الأولى أن نقول : إنه يكره الفواحش ولا يريدّها ولا يحبّها ولا يرضّاها ؟ أو نقول : إنه يحبّ**

(١) كما في قوله تعالى : اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا . في سورة البقرة .

الاية ١٦٦ .

(٢) الزمر . الاية ١٨ .

(٣) كما طلب السلطان المؤيد أولجايتو محمد خدابنده الذي صنّف المتن لاجله .

أن يشتم ويسب ويصبي بأنواع المعاصي، ويكره أن يمدح ويطاع، ويعذب الناس لم (لما) كانوا كما أراد، ولا يكونون كما كرهه، وهل الاولي أن نقول: إنه تعالى لا يشبهه الأشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها؟ أو نقول، إنه يشبهها، وهل الاولي أن نقول: إن الله يعلم ويقدر ويحيي ويدرك لذاته أو نقول: إنه لا يدرك ولا يحيي ولا يقدر ولا يعلم إلا بذوات (١) قديمة لولاها لم يكن قادراً ولا عالماً ولا غير ذلك من الصفات؟ وهل الاولي أن نقول: إنه لما خلق الخلق أمرهم ونهاهم؟ أو نقول: إنه لم يزل في القدم ولا يزال بعد إفنائهم طول الأبد، يقول: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لا يخل بذلك أصلاً، وهل الاولي أن نقول: إنه تعالى تستحيل رؤيته والاحاطة بكنه ذاته؟ أو نقول: يرى بالعين إما في جهة من الجهات له أعضاء وصوره، أو يرى (٢) بالعين لا في الجهة، وهل الاولي أن نقول: إن أنبيائه وأئمة منزهون عن كل قبيح وسخيف؟ أو نقول: إنهم اقتربوا المعاصي المنفرة عنهم؟ وإنه يقع منهم ما يدل على الخسة والردالة (٣) كسرقة درهم وكذب فاحش، ويدومون على ذلك مع أنهم محلّ وحيه وحفظة (٤) شرعه، وأن النجاة تحصل بامثال أو امرهم القولية والفعلية، فاذا عرفت أنه لا ينبغي أن يذكر لهذا السائل عن دين الاسلام إلا مذهب الامامية دون قول غيرهم، عرفت عظم موقعهم في الاسلام، وتعلم أيضاً زيادة بصيرتهم، لأنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب عن شبهة إلا ومن

(١) الا نسب تبديل كلمة الذوات بالمعاني.

(٢) اشارة الى اختلاف ابن تيمية من الحنابلة وبعض المشبهة.

(٣) فيه اشارة الى اختلاف روايات أهل السنة في ذلك.

(٤) الحفظة جمع حافظ.

أمير المؤمنين علي عليه السلام (١) وأولاده عليهم السلام اخذ، وكان جميع العلماء يستندون إليه على ما يأتي ، فكيف لا يجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم ، فاذا سمعوا شبهة في توحيد الله تعالى أو في عبث بعض أفعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كل أشغالهم ، فلا تسكن نفوسهم ، ولا تطمئن قلوبهم ، حتى يتحقق (خ ل يتحققوا) الجواب عنها ، ومخالفهم إذا سمع دلالة قاطعة على أن الله تعالى لا يفعل الفواحش والقبائح ظل ليله ونهاره مغموماً ومهموماً طالباً لإقامة شبهة يجيب بها حذراً عن أن يصحّ عنده أن الله تعالى لا يفعل القبيح ، فاذا ظفر بأدنى شبهة قنعت نفسه وعظم سروره بما دلت الشبهة عليه من أنه لا يفعل القبيح وأنواع الفواحش غير الله تعالى ، فشتان ما بين الفريقين وبعداً بين المذهبين ، ولنشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحق فيها بعون الله تعالى ولطفه .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُضْرَةِ

أقول : حاصل ما ذكر في هذا الفصل تحكيم الإنصاف والرجوع إلى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية ، وأن المنصف إذا ترك التقليد ونظر إلى المذهبين نظر الإنصاف ، علم أن مذهب الامامية مرجح ومثل هذا في حال من أراد دخول الإسلام ، وحاول أن يتبين عنده ترجيح مذهب من المذاهب ، فلا شك أن معتقدات الامامية أبين وأظهر عند العقول ، وأقرب من سائر المذاهب إلى التلقي

(١) وكفى في ذلك ما ذكره ابن الجوزي مع شدة عداوته وبغضه لال الرسول حيث قال : ان علياً له حق التعليم على كل المسلمين الى يوم القيامة فانه لولا خطبه ومنابره وكلماته لكان توحيدهم في منتهى النقص واسوء من عقائد سائر الملل ، فمن عبر عنه كرم الله وجهه بعلم الاسلام لم يكن مخطئاً هذا مضمون ما أفاده ، والفضل ما شهدت به الاعداء .

والقبول ، ونحن إن شاء الله في هذا الفصل نحذو وحذوه ، ونجاوبه فصلاً بفصل ، و عقيدة بعقيدة ، على شرط تجنب التهمة والإفتراء ، وحفاظة شريطة الصدق والإنصاف ، فنقول : لو استجار مشرك في بلاد الإسلام ، و أراد أن يسمع كلام الله رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام ، فطلب من العلماء اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد ليرغب بفهمه إلى الملة البيضاء ، فيما معشر العقلاء هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب ويتزين الإسلام في قلبه : إن الإله الذي يدعوك إلى طاعته و عبوديته هو خالق كل الأشياء وهو الفاعل المختار ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء وهو يحكم ما يريد ، ولا شريك له في الخلق والتصرف في الكائنات ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة ، إلا بحكمه و إرادته وقضائه وقدرته دبّر أمور الكائنات في أزل الآزال ، و قدر ما يجري وما يصدر عنهم قبل خلقهم و ايجادهم ، ثم خلقهم و أمرهم ونهاهم ، و أفعاله جملة حكمة و صواب ولا قبيح في فعله ، ولا يجب عليه شيء ، وكل ما يفعله في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، ولا يتصور منه ظلم ، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (١) وهو منزّه عن فعل القبائح ، إذ لا قبيح بالنسبة إليه ونحن نرضى بقضائه ، والقضاء غير المقضي ، هل الأولى هذا ؟ أو يقال : الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق فأنت تخلق أفعالك ، وكل الناس يخلقون أفعالهم ، وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإرادة والاختيار ، بل هو كالنار إذا صادف الحطب يجب عليه الإحراق ، والعبد إذا عمل حسنة وجب عليه الثواب ، فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب له أداء نوابها ، وإذا عمل سيئة يجب عليه عقابها ، وليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضله عن ذلك الذنب بل الواجب واللازم عليه عقابه ، كالنار الواجب عليه الإحراق ، وأنه خلق العالم ولم يجز له قضاء سابق ، و علم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ٢٢ .

متقدّم ، بل يحدث الأشياء على سبيل الإتفاق ، و له الشركاء في الخلق هو يخلق والناس يخلقون ؟ وهل الاولي أن يقال له : من ديننا أنه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس كيف ماشاء ، لأنه يتصرف في ملكه ، فإن أراد كلفهم حسب طاقتهم ، و جاز له ، ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، لكن بفضل وكرمه لم يكلف الناس فوق الطاقة ، ولم يقع هذا ؛ أو يقال : إنه يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم ، وليس له التصرف فيهم ، و يمتنع عليه التكليف حسبما أراد ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن كل ما جرى في العالم فهو تقديره و إرادته ، و لكن الخير والطاعة برضاه وحبّه ، والشر والمعصية بغير رضاه ؟ أو نقول ، إنه مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير وهو خالقه ، ولا يخلق الشر ، فللشر فواعل غيره ، وله شركاء في الملك والتصرف ؟ وهل الاولي أن يقال له : إنه تعالى لا يشبه الأشياء ، و لكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك ، غير أن صفات نفسك حادثة ، و صفاته تعالى قديمة ؟ أو نقول : إنه لا صفات له ولا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال ؛ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزليّة حتى بحياة سرمدية متكلم بكلام أزلي ؟ أو يقال له : إن الصفات مسلوبة عنه ، وليس له علم ولا قدرة ، بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم ، فيتحمّل ذلك المسكين أن العالم كيف يعلم بلا علم ، والقادر كيف يفعل بلا قدرة ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى كان في الأزل متكلماً بكلام نفسي هو صفة ذاته ، و بعد ما خلق الخلق خاطب الرسل بذلك الكلام ، وأمر الناس ونهاهم ؟ أو يقال له : إنه خلق الكلام وليس هو بمتكلم ، فإن خالق الكلام لا يسمّى متكلماً ، و أنه أحدث الأمر والنهي بعد الخلق بلا تقدير و إرادة سابقة ؟ وهل الاولي أن نقول ، إنه تعالى مرعي يوم القيامة لعباده ليزداد بذلك شغفه في عبادة ربه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامة ، و لكن هذه الرؤية بلا كيفية كما سترى وتعلم ؟ أو يقال له : هذا الرب لا ينظر إليه في الدنيا ولا في

الآخرة؟! وهل الاوولي أن يقال: إن أنبياء الله تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر، ولكنهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصغائر عنهم، فلا تياس أنت من عفو الله وكرمه، إن صدر عنك معصية، فإنهم أسوة الناس، ويمكن أن يقع منهم الذنب، فأنت لا تفنط من الرحمة؟ أو يقال له: الأنياء كالملائكة، ويستحيل عليهم الذنب، فإذا سمع بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن: وعصى آدم ربه (١)، يتردد في نبوة آدم، لأنه وقع منه المعصية، فلا يكون نبياً؟ وهل الاوولي أن يقال له: إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه، وأقاموا في خدمته وصحبته طول أعمارهم، وقاسوا الشدّة [خل الشدائد] والبلايا في إقامة الدين ودفع الكفرة، وذكرهم الله تعالى في القرآن وأنى عليهم بكل خير ورضى عنهم، ثم بعده أقاموا بوظائف الخلافة، ونشروا الدين، وفتحوا البلاد، وأظهروا أحكام الشريعة، وأحكموا قواعد الحدود حتى بقي منهم الدين، وانحفظت من سعيهم الشريعة إلى يوم الدين؟ أو يقال له: إن هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه ورجعوا إلى الكفر، ولم يهدت لهم إلا سبعة عشر نفرًا؟! فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبيين، وتأملوا وامنوا في عقائد الفريقين، مثل الفريقين كالأعمى والأصمّ والسميع والبصير هل يستويان مثلاً (٢)؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. وأما ما ذكر أنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة إلا ومن أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، فإن هذا أمر لا يختصون به دوننا، بل كل ما نأخذ من العقائد وتلقى من الأدلة، فإنها مأخوذة من تلك الحضرة (٣) ومن غيره من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواء، وككبار الصحابة

(١) طه. الآية ١٢١.

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود. الآية ٢٤.

(٣) والفضل ما شهدت به الأعداء.

الذين شهد رسول الله بعلمهم واجتهادهم وأمانتهم ، وهم يذكرون الأشياء من الأئمة و يمزجون كل ما ينقلون عنهم بألف كذبة كالكهنة السامعة لخبار الغيب ، ونحن لا نرويه ولا ننقله إلاّ بالأسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة ، والحمد لله على ذلك التوفيق « انتهى » .

أقول : في جميع ما أتى به التناصب الفضول في الفصول الإستفهامية من تقرير مذهب أهل السنة وتقرير مذهب الإمامية تمويهات وإطلاقات وإجماليات ، لو كشف عنها و فصل ، لحكم كل مؤمن و مشرك بأولوية مذهب الإمامية ، أما ما ذكره من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأول بقوله :

هو خالق كل الاشياء ، فلأنّ فيه إطلاقاً ينصرف الذهن منه من حيث لا يشعر إلى الفرد الكامل أعني ما يستحسنه العقل ، فلو قيل لذلك المشرك المتحير المستجير : إنه خالق لكل الأشياء حتى السرقة والزنا واللواط والكذب ونحوها من القبائح والفواحش ، لا تقبض طبعه من ذلك واستنكره عقله ، ولو عدّ له (١) في جملة أفعال الله تعالى الشرك الذي هو فيه ، لتزيّن ذلك في قلبه و فترت رغبته في تحقيق دين الاسلام ، و أيضاً فعندهم أن القرآن غير (٢) مخلوق وهو شيء ، فإن قالوا : إنّ هذا ممّا خصّه الدليل ، قلنا : و كذلك أفعال العباد خصّها الدليل ، و كذا الكلام في قوله : لا يجري في ملكه الا ما يشاء ، فإنه لو ذكر له أنه يشاء تلك القبائح والفواحش لفرغ (لفرغ خل) و ارتدع ، و كذا القول في قوله : يحكم بما يريد ، فإن إرادة القبائح و الحكم بها قبيحة أيضاً عند المشرك إن لم يكن معزولاً عن العقل كالتناصب و أصحابه .

(١) كما تقتضيه قاعدة الاشاعرة اي كون الامر والنهي من جملة أفعال الله تعالى . منه « قدّه »

(٢) قد سبقت مسألة الاختلاف في مخلوقية القرآن بين أهل السنة و ذكرنا هناك الاقوال

من اعلام الاشاعرة والمعتزلة والامامية والزيدية فليراجع .

و أما قوله : لا شريك له في الخلق ، ففيه إجمال مخلّ بديانة الناصب ، لأنّ المشرك السامع لقوله : لا شريك له في الخلق يفهم من الشرك حقيقتها ، لا ما قصده الأشاعرة من أنّ حكم أهل (١) العدل بكون العبد فاعلاً لأفعاله يوجب إثبات الشريك له تعالى ، فإنه لو اطلع على هذا المقصود وعلم أنّهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لأفعالهم ، يحكمون بأنّ العباد أنفسهم مخلوقون له تعالى ، وأنّ قدرتهم و تمكينهم على أفعالهم إنّما هي من الله تعالى ، و تصرّفهم ليس على وجه المقاهرة والمغالبة مع الباري تعالى ، بل لأنّه لما كان التكليف ينافيه الجبر خلّى بينهم و بين أفعالهم ، لما عدّ ذلك شركاً حقيقة ، ولا مجازاً ، فاجمال الناصب هيناً و عدم بيانه لما أراده من الشرك الذي نسب القول به إلى أهل العدل تضمناً غش و تليس كما لا يخفى .

و أما قوله : ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة إلاّ بحكمه « الخ » فهو من فضول الكلام ، لأنّ الإمامية إنّما قالوا : بفاعلية العباد المكلفين لأفعالهم ، لا بفاعليتهم لسائر الجواهر و الأعراض والحيوان والنبات و الجماد و حركاتها و سكناتها ، فإنّ فاعليته تعالى في خلق الجواهر والأعراض المختصة به أمر إفتاقي بين أهل الاسلام .

و أما قوله : و أفعاله جملة حكمة و صواب ، فهو من قبيل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (٢) ، فإنّ قدماء الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه سابقاً ، و إنّما ذكره بعض المتأخّرين (٣) منهم لضيق الخناق (٤) عليه عند

(١) وهم الامامية والمعتزلة والزيدية وغيرها .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ١٦٧ .

(٣) هو المولى المرزا جان الباغنوى الشيرازى صاحب حاشية شرح حكمة العين .

(٤) قد مر معنى هذه الكلمة .

مناظرة أهل العدل .

و أما ما ذكره من أنه لا قبيح في فعله فهو كذب ، لأن قولهم هذا مبني على ما قالوه : من أن صدور القبائح الواقعة في العالم منه ليس بقبيح ، ولو علم المشرك المستجير أنهم ففوا القبيح بهذا المعنى لا ستقبح رأيهم ولا مهم في ذلك .
و أما قوله : ولا يجب عليه شيء ، فكان يجب عليه أن يذكر أن الوجوب المنفي بمعنى إيجاب غيره شيئاً عليه و أن ما ضمنه ، من الإشارة إلى أن الإمامية يوجبون على الله تعالى شيئاً هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته بإيصال ما وعده من الثواب إلى عباده ، كما دل عليه قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة (١) فإنه لو سمع المشرك هذا التفصيل فلا ريب أنه يرجح مذهب الإمامية ، إذ على هذا يحصل له الوثوق على نيل ما وعده ربه من الثواب لا على مذهب من ينفي الإيجاب ، و يقول : جاز أن يدخل المطيع في النار و العاصي في جنات تجري من تحتها الأنهار (٢) .

و أما ما ذكره من أن كل ما يفعل في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، فلا وجه لذكره في متفرقات أهل السنة ، إذ لا خلاف للإمامية في ذلك (٣) ، ولعله لما لم يجد الناصب من مذهب أصحابه شيئاً معقولاً يرغب به (فيه ظ) العاقل و يوجب إستمالة المشرك المستجير إلتجأ إلى ذكر ما شارك فيه سائر المذاهب :

و أما قوله : ولا يتصور منه ظلم ، ففيه أنه كاذب في ذلك ، فإن الأ شاعرة

(١) الانعام . الاية ١٤ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٤٥ .

(٣) اذ هي مما دلت عليه الأدلة العقلية والشواهد السمعية بحيث الحققتها بالامور البدئية .

قائلون : بصدور القبائح عنه تعالى كما مرّ بيانه ، وهذا عين الظلم ، وإنما الحاكم بذلك حقيقة أهل العدل دونهم .

و أما قوله : لا يسئل عما يفعل ، فهم يعنون به أن الله تعالى مالك الملك ، وله التصرف في ملكه بما يشاء فلا يسئل عنه فيما يفعل من الحسن والقبح ، وفيه أن كونه تعالى مالك الملك إنما يلزم منه أن يتصرف في ملكه ابتداء بما شاء بأن يخلق العبد أعم أو أبكم أو أكمه أو يخلق من أصناف الجواهر والأعراض ، من الحيوانات والنباتات والمعادن ما شاء ، وأما إذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن وترك القبيح ، ووعده بالثواب على الأوّل وبالعقاب على الثاني ، فامتثل العبد بادر إلى الطاعة ، لا يليق منه تعالى حينئذٍ التصرف فيه بخلاف ما وعده بأن يدخل هذا العبد في النار ويدخل (١) من عصاه في الجنة ، كما أنه لا يليق منّا بعد غرس الأشجار في الأراضي المملوكة لنا وحصول الشمار منها على الوجه الأتم أن نأخذ فاساً (٢) أو منشاراً ، ونقطع تلك الأشجار بلا عرض حكمة ومصالحة ظاهرة تترجح على إبقاء تلك الأشجار ، فإن ذلك يعدّ ظلماً وسفهاً و حماقة كما لا يخفى ، وكما إذا ملك إنسان عبداً مسلماً فقتله من غير أن يحدث حدثاً ، فإن جميع العقلاء يعدّونه ظلماً سفهاً سفهاً ، وبهذا ظهر أن الظلم ليس بمنحصر في التصرف في ملك الغير بغير إذنه هذا ، وإنما معنى قوله تعالى : لا يسئل عما يفعل على ما ذهب إليه أهل العدل ، أنه لما ثبتت حكمته تعالى وعدله في محكمة (٣) العقل والشقل ، فلا وجه لأن يسئل عن فعله إذا خفي وجهه ، كما لا يسأل المريض الطبيب الحاذق

(١) وذلك لا ينافي عنوان التفضل منه تعالى على العاصي .

(٢) آلة معروفة لقطع الخشب وغيره ، وقد ترك الهمزة فيقال فاس ، والكلمة من المؤنثات

السماعية : جمعها أفؤس وفؤس .

(٣) هو من باب إضافة المكان إلى المكين .

عن حقيقة الدّواء الذي ناوله إبّاه ، و لا عن كيفية مناسبتة لمزاجه و تأثيره في دفع مرضه .

و أما قوله : ونحن نرضى بقضائه ، فهو أمر مشترك بين الفريقين (١) ،
و أما حديث مغايرة القضاء و المقضي ، فقد سبق أنه ليس بمرضي فتذكر .

و أما ما ذكره في هذا الفصل في تقرير مذهب الإمامية من أنّ الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق ، فقد سبق منّا بيان أنّ ذلك لا يستلزم وجود الشريك في الألوهية ، لاستناد الكلّ إليه ، و إليه يرجع الأمر (٢) كله .

و أما قوله : وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالاختيار ، ففيه أنه افتراء على الإمامية و سائر أهل العدل ، لأنّهم قائلون : بأنّ تصرفه تعالى في أفعاله المخصوصة به من خلق السماوات و الأرض و الجواهر و الأعراض بإرادته و اختياره ، و أنّ أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب و عوض و تنضّل ، و حكمته تقتضي أن لا يخلف وعده و يأتي بما وعد عبده من الثواب ، و عدله يقتضي إعطاء العوض لأنّه تعالى مجبور على ذلك ، و لا أنّ غيره أوجب عليه شيئاً من ذلك ، و الوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضي الإيجاب و سلب الإختيار كما في صدور الاحراق من النار ، و لا يلزم أيضاً أن يكون وجوب الثواب عليه كالدين ، ولو سلّم فلتلزم أنّ ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدين ، و كما أنّ المكلف لا يكون في أداء الدين مجبوراً موجباً ، كذلك لا يكون الله سبحانه في إيصال ما وعده إلى عبده مجبوراً موجباً .
و أما ما تضمنه كلامه من نسبة الرّغبة إلى الله تعالى فهو ممّا تفوّّه به إمام الناصب

(١) وكفى في ذلك ما ورد في أخبار أهل البيت والادعية المأثورة عنهم من الدعاء إلى الله والسؤال عنه الرضا بقضائه وقدره .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ١٢٤ .

أحمد بن حنبل وأتباعه من المجسمة، وأما الامامية فحاشاهم (١) عن التفوه بذلك، وأما قوله: ليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضلته عن الذنب، فافتراء على الامامية، إذ عندهم أن خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد، لأنه كرم ورحمة، ولهذا أثبتوا العفو والشفاعة، قال المحقق الطوسي طيب الله مشرده في كتاب التجريد (٢): والعفو واقع لأنه حقه تعالى، فجاز إسقاطه ولا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه، ولأنه إحسان، وللسمع والاجماع على الشفاعة «الخ».

و أما قوله: ولم يجر عليه قضاء سابق وعلم متقدم «الخ»، فهو افتراء بلا امتراء أيضاً، لأنهم إنما ينكرون القضاء بمعنى الخالق الشامل لخلق أفعال العباد، وأما القضاء بمعنى الإيجاب فصحيح عندهم في الأفعال الواجبة، وبمعنى الإيعاز والتبيين صحيح مطلقاً، كما صرح به المحقق قدس سره في التجريد والمصنف طاب ثراه في تصانيفه، ومثلوا للمعنى الأول من الأخيرين بنحو قوله تعالى: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٣) وقوله تعالى: نحن قدرنا بينكم الموت (٤) وللمعنى الثاني منهما بنحو قوله تعالى: وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفقدن في الأرض (٥) الآية وقوله تعالى: إلا امرأته قدرنا لها من الغابرين (٦) أي أعلمناه بذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ، فعلى الأول تكون الواجبات بقضاء الله

(١) إذ ترى الامامية أولوا كل ما أسندت إليه تعالى من الرغبة والميل والحب وغيرها صونا وتزيها لساحته المقدسة عن مناسبات عالم الناسوت من الجسمانيات والنفسانيات.

(٢) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ٢٦٢ ط قم).

(٣) الإسراء. الآية ٢٢.

(٤) الواقعة. الآية ٦٥.

(٥) الإسراء. الآية ٤.

(٦) النمل. الآية ٥٧.

وقدره ، و **على الثاني** يكون جميع الأفعال بالقضاء والقدر ، وقد أشار إلى هذا مولانا أمير المؤمنين **عليه السلام** في حديثه المشهور المذكور في التجريد (١) وغيره ، و سذكروه في موضعه اللائق به عن قريب إن شاء الله تعالى ، وبالجملة أن القضاء والقدر يستعملان في معانٍ بعضها في حقه تعالى صحيح ، وبعضها فاسد ، وكل لفظة حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات ، لإيهام الخطأ ، فلا يجوز إطلاق القول بأن أفعال العباد بقضاء الله وقدره لإيهامه معنى الخلق والأمر الذي قال به المجبرة ، ولا إطلاق القول : بأنها ليست من قضاءه وقدره لإيهامه زوال العلم والكتابة والاختبار ونحو ذلك مما هو صحيح في حقه تعالى ، وكذا الكلام في كل لفظة هذا سبيلها من المشتركات لا بد فيها من التقييد بما يزيل الإيهام (الإيهام خ ل) هذا ، وروي عن الحسن البصري (٢) : أن من المخالفين قوماً يقصرون في أمر دينهم و يعملون فيه بزعمهم على القدر ، ثم لا يرضون في أمر دنياهم إلا بالجد والاجتهاد في الطلب والأخذ بالحزم ، فإذا أمر أحدهم بشيء من أمر الآخرة قال : لا أستطيع ، قد جفت الأقلام وقضي الأمر (٣) ولو قلت له ، لا تتعب نفسك في طلب الدنيا وقها (٤) مشاق الأسفار والحر والبرد والمخاطرة ، فإنه سيأتيك ما قدر لك ، ولا تسق زرعك ولا تحرسه ، ولا تعقل بعيرك ، ولا تغلق باب دارك ، ولا تلتمس

(١) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ١٩٤ ط قم)

(٢) هو حسن بن يسار أوحسن بن جعفر أبو سعيد البصري من مشاهير التابعين واحد الزهاد الثمانية توفي سنة ١١٠ و كان واصل بن عطاء رئيس المعتزلة من تلاميذه ، امه خيرة محررة ام سلمة ام المؤمنين ، و بالجملة الرجل ممن تذكر أقواله في التفسير والكلام والحديث .

(٣) ويضاهيه بالفارسية (قلم اينجا رسيد سر بشكست)

(٤) صيغة امر من وقى يقى .

لغنمك راعياً ، فانه لا يأتيك في جميع ذلك إلا ما قدر لك ، لا نكر ذلك عليك ولما رضي به في أمر ديناه ، وقد كان أمر الدين بالاحتياط أولى ، ومن اللطائف ما حكى عن عدلي ، أنه قال : لمجبر إذا ناظرتم أهل العدل قلمتم بالقدر و إذا دخل أحدكم منزله ، ترك ذلك لأجل فلس ، قال وكيف ؟ قال : إذا كسرت جاريته كوزاً يساري فلأسأ ضربها و شتمها ونسى مذهبه ، وصعد سلام (١) القاري المأذنة ، فأشرف على بيته فرأى غلامه يفجر بجاريته فبادر بضر بهما ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لعلك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء أنت حر لوجه الله تعالى ، و رأى شيخ با صهبان رجلاً يفجر بأهله ، فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ،

(١) والظاهر أنه اشتباه ، اذ القضية منقولة عن سلام القاضي كما سمعناها من مشايخنا لاسلام القاري المقرئ الذي كان من الثقات وأجلاء المسلمين وهو أبو النذر سلام بن سليمان الطويل المزني مولاهم البصري ثم الكوفي القاري الشهير المتوفى سنة ١٧١ ذكره الشيخ شمس الدين الجزري المتوفى سنة ٨٢٣ في كتاب غاية النهاية (ج ١ ص ٣٠٩ ط مصر) قال : انه أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود و أبي عمرو بن العلاء و عاصم الجحدري و شهاب بن شريفة (شرفه خ ل) و الحسن بن ابي الحسن في قول وعن يونس بن عبيدة و ابن جريج و ابن أبي مزيك و ابن أبي مليكة و صدقة بن عبدالله ابن كثير و سفيان بن عيينة و مسلم بن خالد .

قرء عليه يعقوب الحضرمي و هارون بن موسى الاخفش و ابراهيم بن حسن العلاف و ايوب بن المتوكل ذكره ابن حبان في الثقات وقال : ابوحاتم : صدوق الي أن قال في آخر كلامه : و من قال : ان له من العمر مائة وخمسة و ثمانين سنة فقد أبعد أقول : و ذكره علماء التجويد في جملة الرواة عن عاصم و أئنه بالورع و قوة الضبط والاتقان و السداد . ثم ان سلاماً بفتح السين وتخفيف اللام ، و من المغفلين في أمر التراجم من جعل اللام مشددة ، فلا تغفل .

فقال : يا عدوة الله أنزنين وتعتذرين بمثل هذا ، فقالت : أوّه تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عبّاد الرافضي ، فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عينيهما و اعتذر إليها ، وقال أنت سنّية حقاً ، وجعل لها كرامة على ذلك .

وأما قوله : وله الشركاء في الخلق فتكرار بارد قد مرّ ما فيه ، ثم ما ذكره في الفصل الثّاني من تقرير عقائد الأشاعرة بقوله : إنّه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس ما شاء ، لأنّه يتصرّف في ملكه فهو تكرار لما ذكره في الفصل الأوّل مع أدنى تغيير في اللفظ ، وإنّما ارتكب ذلك لخلو كيس مذهبه عن النّقْد الذي يروج على النّاقِد البصير .

وأما قوله : ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، فالظاهر أنّه لو سمعه المشرك المستجير لأصرّف في الإنكار ، وأخذ طريق الفرار ، ولم يعتمد بعد ذلك على ضمان الأشاعرة له بعدم الوقوع ، فلا يسمن ولا يغني من جوع (١) وأما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية ، من أنّهم قالوا : يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم فمن اليّس أنّه أقوى في رغبة المكلفين من القول : بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت ، وأما ما ذكره من أنّهم يقولون : ليس له التصرف فيهم فكذب صريح ، لأنّهم يقولون : بأنّ خلقهم وإقدارهم وتمكينهم وحياتهم ومماتهم وإبقائهم وإفنائهم ونحو ذلك كلّهُ من الله تعالى فكيف تصحّ نسبة نفى تصرفه تعالى في عباده إليهم ؟ نعم إنهم ينفون تصرفه تعالى في القبائح والفواحش الصّادرة من العباد ، و هذا تنزيه لائق بكماله سبحانه وتعالى ، وقد أضاف الله تعالى ورسوله والسّلف مثل ذلك إلى إبليس وأعدائه (إغوائه خل) وقد روي عن أبي ابكر (٢) أنّه قال في مسألة

(١) قد مرّ أنّه اقتباس من القرآن .

(٢) فراجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (الجزء ٤ ص ١٨٣ ط مصر) قال : ما محصله : ان أبا بكر لم يكن يعرف الفقه واحكام الشريعة فقد قال في الكلاّلة : أقول فيها

هذا ما رآه أبو بكر فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ، ومن الشيطان والله ورسوله بريان منه ومثله عن عمر (١) و ابن مسعود (٢) وهذا شيء لا ينكره إلا مكابر على الحق ، وأما قوله يمتنع التكليف عليه حسبما أراد فليس يصح على إطلاقه لأنهم يقولون : إن الله تعالى يكلف عباده فيما يليق به حسبما أراد ولا يكلفهم بما يليق

برأى فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني . ورواه الطبري في تفسيره (ج ٤ ص ١٧٧) عن الشعبي قال : قال أبو بكر رضي الله عنه : اني قد رأيت في الكلاله رأياً فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له و ان يكن خطأ فمني و الشيطان ، والله منه برىء : ان الكلاله ما خلا الولد و الوالد ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه ، قال : اني لاستحيى من الله تبارك و تعالى أن اخالف ابابكر في رأى رآه . ورواه البيهقي في سننه (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(١) ويدل عليه ما نقلناه في الحاشية السابقة عن تفسير الطبري (ج ٤ ص ١٧٧) وعن سنن البيهقي (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(٢) و يدل عليه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده (ج ١ ص ٤٤٧ ط) قال : حدثنا عبدالله حدثني ابي ثمامه بن جعفر قال : الرجل يتزوج ولا يفرض لها يعني ثم يموت . ثمامه عن قتادة عن خلاص وأبي حسان الاعرج عن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال : اختلفوا الى ابن مسعود في ذلك شهراً أو قريباً من ذلك فقالوا : لا بد من أن تقول فيها قال : فاني اقضى لها مثل صدقة امرأة من نساها لاوكس ولاشطط ولها الميراث وعليها العدة ، فان يك صواباً فمن الله عزوجل و أن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، والله عز وجل ورسوله بريان ، فقام رهط من اشجع فيهم الجراح وابوسنان ، فقالوا : نشهد أن رسول الله قضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق بمثل الذي قضيت ، ففرح ابن مسعود بذلك فرحاً شديداً حين وافق قوله قضاء رسول الله (ص) . ورواه البيهقي في السنن (ج ٧ ص ٢٤٦ ط حيدر آباد) مثله .

به من القبائح والفواحش، وهذا أيضاً عين التنزيه والتقديس كما لا يخفى، وأما ما ذكره في الفصل الثالث من تقرير عقائد أهل السنة بقوله: كل ما جرى في العالم تقديره وإرادته «الخ» فيه خلط ظاهر لأنهم إنما ينفون إرادة الله تعالى للقبائح كما مرّ لالسائر ما في العالم، ثم إنهم إنما ينفون التقدير بالمعنى الشامل لخلق أفعال العباد، لا بمعنى خلق أفعاله تعالى المخصوصة به المتفرد في إيجادها ولا بمعنى الإيجاب والإعلام كما مرّ بيانه عن قريب.

وأما ما ذكره من أن الخير والطاعة برضاه وحبّه، والشّر والمعصية بغير رضاه فمتحد مع مقالة الإمامية، وإنما الفرق في أن الامامية ينفون إرادة الله تعالى للشّرور والمعاصي، والأشاعرة لا ينفونه، ويفرقون بين الإرادة والرضا كما مرّ مع بيان بطلانه.

وأما ما ذكره من أن الامامية يقولون: إنّه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحب الخير، ففيه أن مغلول اليد لا يحب الخير، فكيف تقول الإمامية: إنّه تعالى مغلول اليد؟ ثم يفرعون عليه وجوب حب الخير، وأما قوله: ولا يخلق الشر «الخ» فنكرار لما مرّ منه عجزاً واضطراباً.

وأما ما ذكره في الفصل الرابع من تقرير مذهب أهل السنة بقوله: وهل الأولى أن يقال: إنّه تعالى لا تشبهه الأشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك «الخ» ففيه أن القول بأنّه تعالى لا تشبهه الأشياء مشترك بين أهل الاسلام.

وأما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس إلى معرفة أنفسنا من صفاتها، ففيه أن معرفة الذات في الواجب تعالى والممكن لا تحصل من نفس الصفات، بل من نتائجها ونمراتها، وقد قالت الإمامية وسائر أهل التوحيد والعدل: بحصول تلك النتائج والثمرات من نفس الذات، فأمكن معرفة الذات من غير القول بما يؤدي إلى الشّرك من قيام الصفات القديمة ومغايرتها للذات، وبهذا ظهر أن ما نسب به بعد

ذلك إلى الامامية بقوله: أو يقال: إنه لصفات له «الخ» حق لا ريب فيه فلا تغفل.
 وأما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب أهل السنة بقوله: هل
 الأولي أن يقال: إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزلية «الخ» فالامامية
 مشاركون معهم في ذلك، غاية الأمر أنهم يحكمون بأن تلك الصفات الأزلية عين
 ذاته، بمعنى أن الذات نائب عنها في صدور نتائجها وثمراتها منه، لا أنها مغايرة
 زائدة عليه قائمة به، كما قال به أهل السنة، ليلزم ما مر من إثبات قدماء سوى الله
 تعالى كما لزم النصارى في إثباتهم للأقانيم (١) الثلاثة، وأما الكلام النفسي فقد مر
 أنه غير معقول (٢) فلا يعقله المشرك المستجير أيضاً و يتحير و ينسب بناء دينهم إلى
 التعمية والإلغاز، وحاشا أن يتحير المؤمن والمشرك إن لم يشارك الأشاعرة في
 قلّة الشعور فيما قاله الإمامية من أنه تعالى عالم بلا علم زائد، وقادر بلا قدرة
 زائدة، ومريد بلا إرادة زائدة، بل عالم بعلم هو عين الذات، قادر بقدره هي عينه،
 مريد بإرادة كذلك، إلى غير ذلك، ولو فرض توقفه في الجملة فنوضحه له بالضوء
 والمضي، حتى يصير واضحاً له كضوء النهار: وأما ما ذكره في الفصل السادس من
 تقرير مذهب أهل السنة بقوله: هل الأولي أن يقال: إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده «الخ»
 فهو تكرار لما ذكره المصنف سابقاً إثباتاً ونفيّاً، فلا وجه لإعادته، ثم كيف يزداد

(١) قدمر تفصيل المراد بالأقانيم التي اتخذتها النصارى، فليراجع.

(٢) إذغاية ماتشبت به الناصب الأشعري في اثباته هي الألفاظ المتخيلة باصطلاحهم المزورة
 في النفس وقد دريت سابقاً أنها ليست بخارجة عن العلم بقسيمه وعن الإرادة والكراهة
 وسائر الكيفيات النفسانية، مع أن الأشاعرة قائلون بان الكلام النفسي مغاير لهذه كلها
 والجواب الشافي الإحالة إلى الوجدان، وهو نعم الحكم المنصف الذي وهبه الله لعباده
 ليقضى بينهم بالعدل، وبش حال من لم يلتفت إلى تلك الموهبة وعقل عقله بعقل الشبه
 السوفسطائية و التزم ما ليس بمعقول ولا متصور.

شف المشرک المستجير بقولهم : إنه تعالى يرى يوم القيامة بعد ما ذكروا له أنه يرى بلا كيف (١) وكيف يعقل ذلك مع أن القائلين به لم يعقلوه إلى الآن (٢) وإنما هو كلام غير معقول المعنى تستروا به عن شنع الوری عليهم باستلزام مذهبهم للحكم بجسميته تعالى كما مرّ نقلاً عن صاحب الكشف أيضاً . ثم هل الكشف التام الذي قال به الامامية أدون من الرؤية بلا كيف ؟ و من العجائب تشنيع الناصب الشقي على أهل العدل بنفى الرؤية مع اعتراف إمامه الرّازي بالعجز عن إثباتها (٣) ، كما ذكره في كتاب الأربعين مكرراً والحمد لله .

و اما ما ذكره في الفصل السابع من تقرير عقيدة أهل السنة بقوله : وهل الأولى أن يقال : إن أنبياء الله تعالى مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ، فهو

(١) قد مر أنه استقر اصطلاحهم على التعبير عما زعموه من رؤيته تعالى بلا كيف « باللكفة » و أنها مأخوذة من بلا كيف .

(٢) إذ كيف يعقل رؤية شيء غير مكيف بكيف من الطول والعرض و الشكل واللون والجهة و الصغر والكبر و القرب والبعد وغيرها من الخصوصيات والكيفيات المحسوسة بالبصر وسائر الحواس ، وهل الالتزام بالرؤية في هذه الصورة الا الالتزام بالمستحيل ؟! عصنا الله من الزلل .

(٣) حيث انه لما رأى أن الأدلة التي اقامها اصحابه على جواز الرؤية مما لا تسمن و لا تغنى من جوع . بل من كثرة ورود سهام الاعتراض عليها اصبحت كبيت الزنور ، التجأ بحمل الرؤية على الكشف او غيره من المعامل الباردة . فراجع الى كلماته في كتاب الاربعين (من صفحة ١٩٨ الى صفحة ٢١٨ ط حيدرآباد) تجد بها ما يزيح العلة من العليل ويروي الغليل و يصدق ما ذكره الشارح الشهيد « قده » من عجزه ، و هو امامهم في السمعيات و العقليات فكيف بغيره ممن اتم به ؟! (جائي كه عقاب پر بريزد - از پشه لاغرى چه خيزد) .

مقالة أهل العدل ، وقد ذكرها المصنف عند تقرير مذهب الإمامية سابقاً ، وأما أهل السنة فهم لا ينزهون الأنبياء عن الكبائر مطلقاً ، بل بعد النبوة (١) فقط على خلاف في ذلك بينهم ، وأما قبل النبوة فقد مرّ أنهم جوزوا صدور سائر (٢) الكبائر عليهم حتى الكفر ، وسيجيء ما يزيد ذلك بياناً في مسألة النبوة إنشاءً الله تعالى .
 وأما ما ذكره بقوله ولكنهم بشر لا يؤمنون وقوع الصغائر عنهم فلا تياس أنت من عفو الله تعالى «الخ» ، ففيه أن الله تعالى قد بشر المذنبين بعدم اليأس والقنوط من رحمته بقوله ولا تقنطوا من رحمة الله (٣) فأى حاجة في ذلك إلى إثبات الذنب للمعصومين عليهم السلام .

وأما قوله في تقرير مذهب الإمامية : من أنهم يقولون : إن الأنبياء كالملائكة يستحيل عليهم الذنب ، ففيه أن هذا كذب وافتراء ، وذلك لأن العصمة عندهم مفسرة بملكية يخلقها الله في المكلف لطفاً منه بحيث لا يكون له داع إلى ترك طاعة وارتكاب معصية مع قدرته على ذلك ، كيف ولو كان الذنب ممتنعاً عن المعصوم لما صحّ تكليفه بترك الذنب ؟ واللازم باطل إتفاقا ، ويؤيده قوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي (٤) ، وقوله تعالى : ولا تجعل مع الله الها آخر (٥)

(١) بل ذهب عدة من أكابرهم إلى جواز صدور الذنب والمعصية من الأنبياء بعد التلبس بالنبوة ، وذهب بعضهم إلى جواز صدور الكفر منهم أيضاً ، وبعضهم إلى جواز صدور ما ينبيء عن خسة النفس ، و إن شئت ان تكون أبا بجدة هذا الشأن فعليك بالمراجعة إلى ما لفقّه الجاحظ في باب النبوة ، وغيره في غيره .

(٢) السائر بمعنى الجميع مأخوذ من سور البلد .

(٣) الزمر . الآية ٥٤ .

(٤) فصلت . الآية ٦ .

(٥) الاسراء . الآية ٢٣ .

إلى غير ذلك مع النصوص ،

واما ما ذكره من أنه إذا سمع المشرك المستجير بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى (١) يتردد في نبوة آدم ، لأنه وقعت منه المعصية ، فلا يكون نبياً ففيه أن هذا التردد لازم له ، سواء قيل بعصمة الأنبياء كقول الامامية أو بعدمها كقول أهل السنة ، فإنه إذا ارتكز في طبعه أن غير المعصوم لا يصلح للتبوة فسمع الآية المذكورة يحكم بنفى نبوة آدم ، سواء قال له أهل السنة إنه لا يجب عصمة النبي ، أو لم يقل له ذلك ، لكن إذا رجع في تحقيق الآية إلى أحد من علماء الامامية وقيل له : إن المراد بعصيان آدم في تلك الآية صدور خلاف الأولي منه من الزلات التي هي حسنات عند صدورها من غيرهم ، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين (٢) اطمئن قلبه واندفع تردده ،

(١) طه . الآية ١٢١ .

(٢) هذه الجملة مما اشتهرت وذاعت في الالسن والنوادي والزبر والكتب بحيث زعمها ثلة من قليلي الاطلاع والاضطلاع في فنون علم الحديث خيراً مروباً صحيح السند بل قطعي الصدور عن النبي الاكرم و منهم من نسه الى أئمة اهل البيت عليهم السلام ومادري المسكين الغير المتوجه الى مسكنته في التبع انه من الموضوعات كما نص على ذلك جماعة من ارباب التحقيق والتبث منهم المحدث الشيخ اسماعيل العجلوني النقادي الفن في الجزء الاول من (كتاب المزبل ص ٣٥٧ ط بيروت) وقال ما لفظه هو من كلام أبي سعيد الخزاز كما رواه ابن عساكر في ترجمته وهو من كبار الصوفية مات سنة مأتين وثمانين وعده بعضهم حديثاً وليس كذلك (انتهى) و قال النجم رواه ابن عساكر ايضاً عن أبي سعيد الخزاز من قوله ، وحكى عن ذي النون « انتهى » و منهم الزركشي حيث عزاه في كتابه للقطعة الى الجنيد الصوفي « انتهى » و منهم السيوطي في الموضوعات و منهم الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب من الغيبث و من أصحابنا جماعة منهم العلامة المحقق الداماد في تعاليقه على هوامش الكافي و منهم العلامة السيد أحمد العاملي الصادقي و منهم العلامة

وأما ما ذكره في الفصل الثامن من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأئمة أن يقال له : إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه «الخ» فيه إجمال وإبهام وحيلة يكشف عنها من حضر هناك من الإمامية ، فيقول له ، نعم كان ممن صحبه جماعة على تلك الأوصاف الحسنة ، لكن كان فيهم أيضاً من كان ينافق في دين الله تعالى وصحبة نبيه ، ويظهر الإخلاص والطاعة له طمعاً في جاهه ولم يعين الله تعالى أحداً منهم في القرآن ، ولا سمّاهم بأسمائهم ، فلا يجوز الركون إلا إلى من ثبتت إقامته بعد النبي ﷺ على متابعة الكتاب والسنة وعدم ارتداده على أعقابه قهقري (١) كما وقع عن قوم موسى في حياته وبدل حديث الحوض المذكور في البخاري (٢) على وقوع ذلك من أصحاب نبينا بعد وفاته .
وأما ما ذكره من أنهم أقاموا بعده بوظائف الخلافة و نشروا الدين «الخ» فلعل

سلطان العلماء السيد حسين المرعشي في تعاليقه على هوامش الكافي التي غير ذلك من مشاهير الفريقين و بعد هذا فمن العجب أن بعض الأصحاب صنف رسالة في شرح هذه العبارة زعماً بانها رواية مروية صحيحة ورأيت من اكابر الخطباء والعلماء من يدقق النظر في شرح المراد من هذه الجملة ولا غرو فكم له من نظير في الالسنه و الكتب ثم ان بعض العرفاء قال الفرق بين المقربين و بين الابرار ان المقربين الذين تركوا حظوظهم و ارادتهم و استعملوا و اشتغلوا بحقوق مولا هم عبودية و طلباً لرضاه ، و ان الابرار هم الذين لم يتركوا حظوظهم و ارادتهم و اقاموا في الاعمال الصالحة ليجزوا على مجاهدتهم برفع الدرجات ، و أنت لو تأملت فيما ذكر لدرت سر عدم تعبير القاضي « قده » عن هذه الجملة بالرواية .

(١) الرجوع الى الورداء ،

(٢) قد مضى حديث الحوض و محل نقله .

(ج ٢١)

الإمامي الحاضر هناك يقول : إنَّ الثلاثة الذين أقاموا بوظائف الخلافة من بين الصحابة كانوا من المتسهمين بالذفاق في زمان النبي ﷺ فغصبوا الخلافة بعده عمّن نصَّ الله تعالى ورسوله عليه بذلك ، ولهذا تبرأ عنهم الإمامية من أمة محمد ﷺ ، والحاصل أنَّ هؤلاء وإن كانوا من أصحاب النبي ﷺ ومنتسبين إلى الإسلام وإلى نصرته، لكنهم كانوا أعداءً له في الحقيقة وإنما كانوا يظهرون شيئاً من شعائر الإسلام ، لما رأوا انتظام رئاستهم الباطلة في ذلك وكانوا يخرجون عداوة الإسلام وأهله في كلِّ قلب يظن الجاهل أنه علم وإصلاح وورع وصلاح ، وهو غاية الجهل والإفساد ، والبعد عن الفوز والفلاح ، فكم من ركن للإسلام قد هدموه ، وكم من حصن له قد قلعوا أساسه وخرّبوه ، وكم من علم له قد طمسوه (١) ، وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام ، في دعاء صنمى قریش (٢) ، بقوله :

المهم العن صنمى قریش و جيتيهما و طاغوتيهما الذين خالفا أمرک
و أنكرا و حیک و ججدا انعامک و عصيا رسواک و قلبا دينک و حرفا
کتابک و عطلا أحكامک و أبطالاً فرائضک و أهدا (٣) في آياتک و عادي

(١) الطموس : الدروس والامحاء .

(٢) أورده العلامة المجلسي في باب القنوت من كتاب الصلاة من مجلدات البحار ونقل هناك فوائد عن كتاب رشح الولاء في شرح الدعاء للشيخ الجليل اسعد بن عبدالقاهر بن الاسعد الاصبهاني ، ثم اعلم أن لاصحابنا شروحا على هذا الدعاء (منها) الرشح المذكور (ومنها) كتاب ضياء الخافقين لبعض العلماء من تلاميذ الفاضل القزويني صاحب لسان الغواص (و منها) شرح مشحون بالفوائد للمولى عيسى بن علي الاردبيلي وكان من علماء زمان الصفوية ، و كلها مخطوطة . وبالجملة صدور هذا الدعاء مما يطمئن به ، لتقل الاعاظم اياها في كتبهم واعتمادهم عليها .

(٣) أهدا : مال و عدل و ماری .

أولياك و أحبا أعدائك و خربا بلادك و أفسدا عبادك ، اللهم العنهما و أتباعهما و أوليائهما و أشياعهما و محبيهما ، اللهم العنهما فقد خربا بيت النبوة و ألحقنا سماه بأرضه و علوه بسفله و شاخصه بخافضه إلى آخر الدعاء الشريف المجرب في قضاء الحاجات . هذا ، و الحق لا يدفع بمكابرة أهل الزيغ و التخليب ، و ان تصبروا و تتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، ان الله بما يعملون محيط (١) .

ولنعم ما قال بعض العارفين نظم :

گر رود اینجا بسی دعواى باطل باک نیست

در قیامت قاضی روز جزا پیداست کیست

و أما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية بقوله : أو يقال له هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه وكفروا «الخ» ففيه إجمال وإخلال ، لأن الإمامية لا يقولون : بمخالفة جميع الصحابة للنبي ﷺ بعد وفاته ، بل بمخالفة الثلاثة أو الستة أو التسعة (٢) كما مر . نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار في هذه الطامة ، لما (٣) أوقعوا في قلوبهم من الشبهة التي ستسمعها في مسألة الإمامة ، ثم تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا الندامة ، و تمسكوا بذيل صاحب الحق ، و فازوا بالكرامة . و أما ما ذكره من أن الأخذ عن أمير المؤمنين عليه السلام ليس مما

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٤٠

(٢) وهم اصحاب السقيفة ، و التريديد باعتبار اختلاف اهل السير في تعداد اصحاب السقيفة (٣) بل التهديد و الانذار والوعيد من اصحاب السقيفة الزمهم على الاتباع و ساقهم الى الموافقة ، كما تفصح عن ذلك كلمات ارباب السير و التواريخ ومن ذكرتلك الفتن والمحن التي وقعت بعد وفات رسول الله ص ، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليها .

يختص به الإمامية دوننا ، فهو مما يقولونه بأفواههم والله يعلم ما في صدورهم (١) من بغضه (عليه السلام) باخفاء فضائله وكمالاته وإنكارهم من أتهم بمحبته وموالاته ، والحمد لله الذي رزقنا محبة نبيينا المختار وأهل بيته الأطهار ، و صان مرائي قلوبنا عن غبار تودد الأغيار ، ونسأله أن يحشرنا معهم في دار القرار ، وأن يعفو بحبهم ما صدر عنا من الآثام والآصار (٢) .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

المطلب الثاني في إثبات الحسن (٣) و القبح العقليين ، ذهب (ذهب)

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٦٧ و قوله تعالى في سورة النمل الآية ٤٧ وغيرها من الآيات .

(٢) جمع الاصر بكسر الاول و سكون الثاني : الذنب .

(٣) ان ما يكون في الفعل الذي يمكن صدوره من الفاعل المختار امور مترتبة الاول الحركات والسكنات وهي ذات المعنوي ، الثاني العنوان الاول الطارى عليه كضرب اليتيم ، الثالث العنوان الثانوى الطارى عليه ثانياً ، و هو قسمان : قسم مقومه القصد وهو الذى يعبر عنه بالعنوان القصدى كالتأديب ، وقسم لا يتوقف تحققه على القصد كالايلام ، الرابع العناوين العارضة عليها بعد تعلق الامر والنهى كالمأمور به والمطلوب والنهى عنه ، الخامس العناوين العارضة عليها في مقام الامتثال كالاطاعة والعصيان . اذا عرفت ذلك فاعلم أن بعض المعتزلة التزم بالمصلحة والمفسدة الذاتيتين في الحركات والسكنات معنونة بالعنوان الاول ، وذهب أصحابنا الى وجودهما في الافعال بعد تعونها بالعناوين الثانوية التى مر كونها قسمين ، وذهب الاشاعرة الى أنه لا مصلحة ولا مفسدة قبل تعلق الامر والنهى ، وجعلوا الامر والنهى مؤثرين في تحقق المصلحة والمفسدة خلافاً لصحابنا حيث جعلوا الامر والنهى كاشفين عن وجود المصلحة والمفسدة ، واعلم أن بيننا وبينهم خلافاً في موضعين « أحدهما » وجود الملاكين قبل تعلق الامر والنهى « وثانيهما » كون الامر والنهى كاشفين عندنا في غير المستقلات العقلية وأما فيها فهى

الإمامية خ ل) الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم

إرشادية محضة خلافاً لهم ، فانهم يرونها مولوية محضة .

(ازالة وهم) ان لاصحابنا في المصلحة والمفسدة اللتين هما ملاكا الاحكام

عبائر مختلفة ، فمنهم من قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الذاتيتان ، ومنهم من

قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الحاصلتان بالوجوه والاعتبار ، ومنهم من نفى

صريحاً كونهما ذاتيتين ، وأنت خير بأن المراد واحد ، فمن قال انهما ذاتيتان عبر

بذلك في قبال الاشاعرة اى ليستا بمتوقفتين على الامر والنهى ، ومن نفى ذلك عبر بذلك

في قبال بعض المعتزلة القائل بوجودهما قبل طرو العناوين الثانوية ، ومن عبر بكونهما

بالوجوه والاعتبار رام بذلك انهما ليستا بكامنتين في ذات المعنون اى الحركات

والسكنات من حيث هى . هذا كله في المصلحة والمفسدة ، وأما الحسن والقبح

فمن قائل : انهما ذاتيان ، ويظهر من مطاوى كلامه أن مراده المعنى المساوق للمصلحة

والمفسدة الذاتيتين ، ومن قائل : انهما بالعرض ، و مراده حصولهما بعد تعلق الامر

والنهى كما يفصح عن ذلك كلام بعض الاشاعرة ، ومن ثالث جعلهما منوطين بعلم المكلف

وعدمه بالمصلحة والمفسدة ، ومن رابع جعلهما بالوجوه والاعتبار . وأنت لودقت

النظر في هذه المحتملات التى ذكرت في ملاكات الاحكام ومسئلة الحسن والقبح لرأيت

أن الحق في باب الملاك ما أسبقناه من توفقه على عروض العنوان الثانوى كالتأديب في

مثال ضرب اليتيم لا انه موجود في ذات المعنون ولا فيه معنوئاً بالعنوان الاولى ولا

فيه بعد تعلق الامر والنهى .

والحرى بالقبول في مسئلة الحسن والقبح انهما ثابتان في الافعال مدركان بالعقل السليم

والذوق المستقيم ، وليس الامر كما يدعيه الاشعري من عزل العقل وعقاله عن ادراكهما

فلا حظ وتأمل وانما اظنينا الكلام لتتضح موارد الخلاف بين اصحابنا وبين مخالفهم

من الاشاعرة والمعتزلة في مسئلتي الحسن والقبح وملاكات الاحكام لئلا يفتر الجامد

بظواهر كلماتهم وليتبين لديه مواضع الخلاف حتى يحكم فيها وجدانه ، فانه نعم الحكم

المودع من قبله سبحانه في عبادته ، وفقنا الله تعالى للوقوف على ما هو الحرى بالقبول.

الحسن والقبح بضرورة العقل ، كعلمنا بحسن الصدق الذافع و قبح الكذب الضار ، فإن كل عاقل لا يشك في ذلك ، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب ، و أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، ومنها ما هو معلوم بالاكتساب أنه حسن أو قبيح كحسن الصدق الضار و قبح الكذب النافع ، و منها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات (١) . و قالت الأشاعرة : إن الحسن والقبح شرعيان ، ولا يقضي العقل بحسن شيء ، ولا قبحه ، بل القاضي بذلك هو الشرع ، فما حسنه فهو حسن ، وما قبحه فهو قبيح وهو باطل بوجوه « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ ^{بِالْقَبْرَةِ} مَحْضَةً

أقول : قد سبق أن الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : الأول صفة الكمال و النقص يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، و أن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . الثاني ملائمة الغرض و منافرته و قد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . الثالث تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً ، و الذم و العقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمي حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب في الآجل يسمي قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، و لا ذم فاعله و عقابه ، و إنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، و عند المعتزلة

(١) وفي بعض النسخ المخطوطة بعد قوله كالعبادات هذه الجملة (مثل صوم آخر رمضان

و اول شوال فان الاول حسن والثاني قبيح) .

ومن تبعهم من الامامية عقلي كما ذكر هذا الرجل ، هذا هو المذهب ، و كثيراً ما يشتبه علي الناس أحد المعاني الثلاثة بالآخر ، و يحصل منه الغلط فتحفظ عليه ، و إنما كررنا ذكر هذا المبحث و أعدنا في هذا الموضوع ليتحفظ عليه . انتهى .

اقول : استثناء بعض المعاني الثلاثة عن محل النزاع من تصرفات متأخري الأشاعرة فراراً منهم عن صريح الإفحام ، و قد أنطق الله تعالى الناصب بذلك فيما سيحيي من المطلب العاشر حيث قال : إن الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقلي أصلاً ، و ناهيك في ذلك أن كلام ابن الحاجب في مختصره خال عن ذلك ، و إنما ذكره العضد الايجي في شرحه له و في كتاب المواقف (١) ، و ناقض نفسه أيضاً فيه كما سنبينه ، و توضيح ذلك أن هيهنا أمرين بل أصليين ، أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه بحيث ينشأ الحسن و القبح منه فيكون منشأ لهما أم لا ؟ والثاني أن الثواب المترتب على حسن الفعل و العقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلا بالشرع ؟ فذهب الامامية و سائر أهل العدل إلى إنبات الأمرين و تلازمهما ، و الأشاعرة إلى نفيهما رأساً ، و جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر و أنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن و قبيح ، و لا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون (٢)

(١) و كثيراً ما يفعل ذلك صاحب المواقف حيلة للتخلص عن الشناعة ، و قد فعل مثل ذلك في المواقف في مسألة تكليف ما لا يطاق حيث جعل محل النزاع المتمتع بالغير دون المتمتع لذاته ، و التزم بذلك أن يكون أكثر ادلة أصحابه في هذا المقام نصياً للدليل على غير محل النزاع مع أن كلام العلامة الشيرازي في شرح المختصر ، بل كلام نفسه في ذلك المقام مناقض لما ذكره في مقام التحرير كما سنوضحه انشاء الله تعالى . منه «قده» .

(٢) بحذف الجار قبل أن ، اي بان يكون ، فالجملة تفسيرية :

هو هذا القبيح ، وكذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرَّحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا ، فمعنى حسنه كونه مأموراً به من الشارع ، لا أنه منشأ مصلحة ، ومعنى قبح كونه منهيّاً عنه منه ، لأنه منشأ مفسدة ، وهذا المذهب بعد تصوّره و تصوّر لوازمه يجزم العقل بطلانه : وقد دلّ القرآن على فساده في غير موضع ، و تشهد به الفطرة السليمة و صريح العقل ، فإن الله فطر عباده على استحسان الصدق و العدل و العفة و الإحسان و مقابلة النعم بالشكر ، و فطرهم على استقباح أضعافها ، و نسبة هذا إلي فطرتهم كنسبة الحلو و الحامض إلى أذواقهم ، و كنسبة رائحة المسك و رائحة النتن إلى مشامهم ، و كنسبة الصوّت اللذيذ و ضده إلى أسماعهم ، و كذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة و الباطنة ، فيفرقون بين طيبه و خبيثه و نافعه و ضاره . وقد أجاب بعض (١) المتأخّرين من نفاة التحسين و التقييح : بأنّ هذا متفق عليه ، وهو راجع إلى النقص و الكمال أو الملائمة و المنافرة بحسب اقتضاه الطباع و قبولها للشيبى ، و انتفاعها به ، و نفرتها من ضده ، و إنّما النزاع في كون الفعل متعلّقاً للمدح و الذمّ عاجلاً و الثواب و العقاب آجلاً ، و هذا هو الذي نفينا و قلنا : إنه لا يعلم إلا بالشرع . و قال خصوصاً : إنه معلوم بالعقل ، و العقل مقتض له ، و أنت خير بما قررت له لك من كلامهم بأنّ هذا الجواب مع كونه فراراً واضحاً لا ارتباط له بدفع الأصل الأوّل أصلاً ، لما مرّ من أنّ المتنازع فيه في هذا الأصل ، هو أنّ ما حسنه الشارع و أمر به كان سابقاً حسناً ، ثم أمر به أم لا ،

(١) ولعل المراد به المولى جلال الدين الدوانى أو الميرزا جان الباغوى الشيرازى و قد مرت ترجمتهما .

و نحن نقول : نعم وهم يقولون لا ، بل لما أمر به الشارح صار حسناً ، وإثبات حسن الفعل و قبجه بمعنى النقص والكمال وموافقة الطبع و منافرته بل بأى معنى كان مناف لذلك كما لا يخفى . وقد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقله عنه الناصب سابقاً في مبحث صدق كلامه تعالى من قوله : و اعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل و بين التبجح العقلي فيه ، فإن النقص في الأفعال هو التبجح العقلي بعينه فيها ، و إنما تختلف العبارة « انتهى » . وقد أوضحناه هنالك و دفعنا ما أورده الناصب عليه فتذكر .

والحاصل أن الكمال والنقص يجريان في الأفعال ، و أن تسليم الحسن والتبجح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول : بالحسن والتبجح بالمعنى المتنازع فيه ، كما أشار إليه صاحب المواقف وغيره ، لأن بديهية العقل حاکمة بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الصدق وجعله متعلقاً للعقاب ، و الأمر بالكذب وجعله متعلقاً للشواب ، فانكلا هذا يكون مناقضاً للإعتراف بذلك ، و ينقدح منه بطلان ما قالوا : من أنه أمر به فصار حسناً ونهى عنه فصار قبيحاً ، و يمكن أن ينبه على ذلك بأن من رأى من أحد بعض الأفعال الحسنة عند العقل وجد من نفسه إقداماً بالإحسان إلى فاعله إما بالمدح و إما بغيره ، بل يجعل الإحسان إليه حقاً ثابتاً في ذمته ، و إذا وجد ذلك من نفسه حكم يقيناً بأن الجواد المطلق أحق بأن يجعل الإحسان إليه ، ولا سيما بعد أمره بالأفعال المذكورة حقاً ثابتاً في ذمته ، فيحسن إليه في الآجل إما باللذات العقلية والبدنية معاً ، و إما باللذات العقلية البحتة (١) وإما باللذات البدنية الصرفة ، و إما باعادته إلى شكل أفضل من الأول . وينقدح من ذلك أن الشرع الصريح و العقل الصحيح في إدراك ما يستقل العقل بأدراكه متوافقان متطابقان ، فإن العقل الصحيح الخالي عن شوائب الوهم حجة من حجج

(١) البحث من الشيء خالصه .

الله (١) ، و سراج منير إلهي ، و الحجّة الإلهية غير داحضة (٢) ، و السراج الإلهي لا يصير موجباً للضلالة التي هي ظلمة . وما اشتهر من المخالفات بين قواعد الشرع و مقاصد العقل فيما بين الناس ، فإما لأنّ الوهم تصرف في قواعد العقل وأسقطه عن درجة الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها (٣) ، و إما بواسطة أنّ حكم الشرع ليس معلوماً و منقحاً عند من ظنّ المخالفة ، و يحسب أنّ العقل مخالف لما ورد به الشرع ، و الحال أنّه ليس بعارف بحكم الشرع و العقل فيما يظنّ المخالفة فيه . وقد مثل الغزالي (٤) هذا : بأنّ بيتاً تكون فيه الأمتعة و الأثاث موضوعاً كلّ واحد في مكانه كالسراج و الثياب و الكوز وما يكون في البيت ، فيدخل رجل أعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كلّ شيء من الأثاث فيتعشّر به و يسقط على وجهه ، و يقول : لأيّ شيء وضع هذا في غير مكانه ؟ و الحال أنّ كلّ شيء موضوع في مكانها ، ولكن هو أعمى ولا يرى الأمكنة فيحسب أنّ الأمتعة غير موضوعة في مكانها حتى تعشّر بها ، و يقرب منه ما قال الشاعر نظم :

عاشق از بیطاقتی هر دم بجائی سر نهد

عشق خوابش برده بندارد که بالینش بداست

(١) كما في الكافي في باب العقل حيث روى بسنده عن هشام بن الحكم ، قال : لى أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ، يا هشام ، ان لله على الناس حجبتين ، حجة ظاهرة و حجة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل و الانبياء ، و أما الباطنة فالعقول .

(٢) دحضت الحجّة ، بطلت . ودحض الحجّة : أبطلها . فالفعل مما يعدى ولا يعدى ، و كم له من نظير ؟ ويشهد ما ذكرنا عقد القدماء من أهل العربية في كتبهم بأباً معنواً يعدى ولا يعدى .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الروم الآية ٣٠ .

(٤) قد مرت ترجمته فليراجع .

وهكذا الذي يحسب أن الشرع غير موافق للعقل ، لأنه لا يعلم ما عليه الشرع استقر ، وما عند أرباب العقل تقرّر ، فحسب التناقض والتنازع ، وأما بواسطة التعصّب ومجادلة أرباب العقل مع أصحاب النقل ، فإن بهذا يظهر الخلاف ويحصل التنافي المانع عن الإئتلاف ، وبعد طول التأمل والإصناف يظهر حقيقة الموافقة ويرتفع الإختلاف هذا . وإلى ما قرّرناه من تحقق الكزوم بين المعنيين قد أشار صاحب التوضيح من الماتريدية (١) في مقام المنع حيث قال : إن الأشعري يسلم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال والنقصان ، ولا شك أن كل كمال محمود وكل نقصان مذموم ، وأن أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم ، وأصحاب النقصان مذمومون بنقصهم ، فإنكار الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمداً ويذمّ الموصوف بهما في غاية التناقض « انتهى كلامه » .

وإذا جعل إشارة إلى ما قرّرناه يندفع عنه ما أورده عليه الفاضل الففتازاني (٢) في التلويح ، حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح : وأعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات الله تعالى ، وأنه يحمدها عليها ، وبكمالات الانسان

(١) وان شئت فراجع الى كتاب الروضة البهية لابي عذبة من علماء الماتريدية في ما بعد القرن العاشر . وقد اسلفنا سابقاً جهات الفرق بين فرقتي الماتريدية والاشاعرة ووردنا هناك المسائل التي اختلفت فيها انظار تينك الفرقتين في الاصول والفروع بما لا مزيد عليه فراجع ، ومراده من صاحب التوضيح المولى عبيدالله الملقب بصدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود المجبوبي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ العلامة المحقق في العلوم العقلية . و كتاب التوضيح في اصول الفقه وهو شرح على كتاب التنقيح من تأليف نفسه .

ثم انه عقد كسائر المؤلفين القدماء في اصول الفقه باباً في الحسن والقبح العقليين .

(٢) قد مرت ترجمته فليراجع .

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذم ، و ادعائه التناقض في كلام الأشعري حيث جعل كل كمال حسناً و كل نقصان قبيحاً مع أنه قرّر في أول الفصل : أن النزاع في الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذم في الدنيا و الثواب و العقاب في الآخرة « انتهى كلامه » . و وجه الدّفع أن التناقض لازم من كلام الأشعري كما قرّره ، ولم يدّع صاحب التوضيح أن ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعري أو ظاهره ، و ذلك ظاهر جداً . و أما المعنى الآخر الذي استثنوه أيضاً عن محل النزاع وهو ملائمة الغرض و منافرة اللتان قد يعبر عنهما بالمصلحة و المفسدة كما في المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقيحه دون العقل ، كما أشار إليه المصنّف قدس سره في النهاية حيث قال : و اعلم أن الأشاعرة يلزمهم نفى القبح بالكلية ، لأنّ الواقع (١) مستند إلى قدرته تعالى ، و كل ما يفعله الله تعالى عندهم فهو حسن ، فتكون أنواع الكفر و الظلم و جميع القبائح الصادرة عن البشر غير قبيحة ، و اعتذارهم بأن القبح المعلوم بالضرورة إنما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع و منافرة ضعيف ، فإنّ الظالم العاقل يميل بطبعه إلى الظلم ، و مع ذلك فإنه يجد صريح عقله حاكماً بقبحه (٢) ، و أيضاً من خاطب الجهاد فأمره و نهاه لا ينفر بطبعه عنه و هو قبيح قطعاً ، و من أنشأ قصيدة حسنة في شتم الأنبياء و الملائكة عليهم السلام و قرأها بصوت طيب حسن ، فإنه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه ، فلمنا المغايرة بين نغمة العقل و الطبع « انتهى » . و أيضاً لو كان الحسن و القبح عين النفرة و الميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك ، لأننا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه ، ولم نجدهم يختلفون في حسن الصدق و أمثاله

(١) الالف و اللام موصولة ، اي الفعل الذي وقع .

(٢) نعم قد لا يلتفت الى قبحه لكثرة غيظه و كونه في مقام التشفي أو اعمال مشتبهاته

وذلك لا ينافي حكمه بالقبح المرتكز في فطرته .

وقبح الكذب ونظائره ، و أيضاً لو كان ذلك كذلك لسقط ذمّ العقلاء عمّن فعل قبيحاً إذا اعتذر بموافقته لغرضه . و بالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن والقبح على الوجوه الثلاثة واستثناء بعضها عن محلّ النزاع مما استحدثه متأخرو والأشاعرة وجعلوه مهرباً يلجأون إليه حين يضطرونّ هم حجّة أهل الحقّ إليه ، فيقولون : إنّ مثل حسن الاحسان وقبح الظلم متحقق بأحد المعاني المذكورة ، لا بالمعنى المتنازع فيه ، ولم يتفظنوا بما ذكرناه من الاستلزام ، أو أغمضوا عنه ترويحاً للمرام على القاصرين من الأنام هذا . و يدلّ على هذا الأصل من الأدلة التي لم يتعرّض لها المصنف في هذا المقام ، قوله تعالى :

وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط : الى قوله : قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١) ، فأخبر سبحانه أنّ فعلهم فاحشة قبل نهيهم عنه وأمره باجتنابه ، والفاحشة هي هنا طوافهم بالبيت عراة الرجال والنساء إلّا بعض قريش (٢) ، ثمّ قال الله تعالى : ان الله لا يأمر بالفحشاء أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقل والفطرة ، ولو كان إنّما علم كونه فاحشة بالنهي ، و أنه لا معنى لكونه فاحشة إلّا تعلق النهي به ، لصار معنى الكلام : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا ممّا يسان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم ، و أىّ فائدة في قوله : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، كما يقتضى تفسيره به عند الأشاعرة ، فلم

(١) الاعراف من آية ٢٨ الى آية ٣٤ .

(٢) وهم بنو عبد مناف كما ذكره بعض المورخين ، وقال بعض أهل السير : ان بنى مخزوم كانوا كانوا كنى عبد مناف في الاجتناب عن الشنايع المذكورة .

أن المراد أنه لا يأمر بما تستفحشه العقول كما يقتضيه رأى الامامية و من تابعهم ،
 ثم قال تعالى : قل أمر ربي بالقسط ، و القسط عند الأشاعرة يلزم أن يكون
 هو المأمور به لاما هو قسط في نفسه ، فحقيقة الكلام قل أمر ربي بما أمر به ،
 ثم قال : قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق (١) ،
 دل على أنه طيب قبل التحريم ، و أن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ،
 فتحريمه مناف للحكمة ، ثم قال : انما حرم ربي الفواحش (٢) ولو كان
 كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها ، و ليست فواحش قبل ذلك ، لكان
 حاصل الكلام قل : إنما حرم ربي ما حرم ، و كذلك تحريم البغى و الاثم ،
 فكون ذلك فاحشة و إنما و بغياً بمنزلة كون الشرك شركاً ، فهو مشرك في نفسه
 قبل النهي و بعده ، فمن قال : إن الفاحشة و القبائح و الاثم إنما صارت كذلك
 بعد النهي ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشرك إنما صار شركاً بعد النهي ، و ليس
 شركاً قبل ذلك ، و معلوم أن هذا مكابرة (٣) صريحة للعقل و الفطرة ، فالظلم ظلم
 في نفسه قبل النهي و بعده ، و القبيح قبيح في نفسه قبل النهي و بعده ، و كذلك
 الفاحشة و الشرك ، لأن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع
 كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها (٤) ، وازدادت قبحاً عند

(١) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٢) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٣) اصطلح أهل المناظرة في علم آداب البحث عن التعبير بالدعوى المجردة عن الدليل
 بالمكابرة ان اقترنت بتعنت و استكبار ، و التحكم ان لم تقترن بذلك .(٤) المراد بالذات ما اسلفناه سابقاً في بيان ملاكات الاحكام لا الذات التي يراد بها
 نفس الفعل و الحركات و السكنات الغالية عن كل عنوان و وصف المعرأة عن كل اعتبار .

العقل ينهى الرب تعالى عنها و ذمها لها و إخباره ببعضها و بغض فاعلها ، كما أن العدل والصدق و التوحيد و مقابلة نعم المنعم بالثناء و الشكر حسن في نفسه ، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به و ثنائه على فاعله و إخباره بارادة ذلك و محبة فاعله ، بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث (١) ، فلو كان كونه معروفاً و منكراً و طيباً و خبيثاً إنما هو لتعلق الأمر و النهي و الحل و التحريم به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به و ينهاهم عما ينهاهم عنه ، و يحل لهم ما يحلّه ، و يحرم عليهم ما يحرمه ، و أى فائدة في هذا ؟ و أى علم يبقى فيه لنبوته ؟ و كلام الله تعالى يسان عن ذلك و أن يظنّ به مثله ، و إنما المدح و الثناء و العلم الدالّ على نبوته أن ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة بحسنه و كونه معروفاً ، و ما ينهى عنه تشهد بقبحه و كونه منكراً ، و ما يحلّه تشهد بكونه طيباً ، و ما يحرم تشهد بكونه خبيثاً ، و هذه دعوة الرّسل ، و هي بخلاف دعوة المبطلين و الكاذبين و السّحرة ، فانهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم و أغراضهم من كل قبيح و منكر و بغي و ظلم . و لهذا قيل لبعض الأعراب و قد أسلم ، لما عرف دعوته ﷺ : عن أى شىء أسلمت و ما رأيت منه ممّا ذلك على أنّه رسول الله ﷺ ؟ فقال : ما أمر بشىء ، فقال العقل : ليتنه نهى عنه ، و لا نهى عن شىء ، فقال العقل : ليتنه أمر به ، و لا أحلّ شيئاً فقال العقل ليتنه حرّمه ، و لا حرّم شيئاً فقال العقل : ليتنه أباحه ، فانظر إلى هذا الأعرابي (٢) و صحة عقله و فطرته و قوّة إيمانه و استدلاله على صحة دعوة النبي ﷺ بمطابقة أمره لكل ما هو حسن في العقل و مطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل ، و كذلك مطابقة تحليله

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٥٧

(٢) الاعرابي : من سكن البادية كان من العرب أو غيره ، و قد مر الفرق سابقاً بين

الاعرابي و العربي فليراجع .

وتحريمه ، ولو كانت جهة الحسن والقبح والطيب والخبيث مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحرير لم يحسن منه هذا الجواب ، و لكان بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهى ويبح ويحرم ، وأى دليل في هذا ، وكذلك قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى (١) وهؤلاء يزعمون أن الظلم في حق عباده هو المحرم المنهى عنه ، لا أن في نفس الأمر ظلماً نهى عنه ، و كذلك الظلم الذي نزه الله تعالى نفسه عنه هو الممتنع المستحيل عندهم ، لا أن هناك أمراً ممكناً مقدوراً لو فعله لكان ظلماً ، فليس عندهم ظلم منهى عنه ولا منزّه عنه (٢) إنما هو المحرم في حقهم (٣) والمستحيل في حقّه تعالى ، فالظلم المنزه عنه عندهم منحصر في المحالات العقلية كالجمع بين التقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد و نحو ذلك ، والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً . قال تعالى : قال قرينه : ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لى وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لى وما أنا بظلام للعبيد (٤) ، أى لا اؤاخذ عبداً بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ، ولهذا قال قبله : و قد قدمت إليكم بالوعيد المتضمن لإقامة الحجّة و بلوغ الأمر و النهى ، فاذا آخذتكم بعد التّقدم فلست بظالم ، بخلاف ما يؤاخذ العبد قبل التّقدم إليه بأمره ونهيه ، فذلك الظلم الذي تنزه عنه سبحانه ، وقال تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً (٥) ،

(١) النحل . الاية ٩٠ .

(٢) والظاهر سقوط لفظة «بل» قبل كلمة انما هو المحرم .

(٣) اى حق العباد .

(٤) ق . الاية ٢٨ .

(٥) طه . الاية ١١٣ .

يعني لا يحمل عليه من سيئات مالم يعمله ولا يتقص من حسنات ما عمل ، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى ولا للأمن من وقوعه فائدة ، وقال تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد (١) ، أى لا يحمل المسيء عقاب مالم يعمله ولا يمنع المحسن من نواب عمله . وقال تعالى : و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون (٢) ، فدل على أنه لو أهلكتهم مع إصلاحهم لكان ظلماً ، وعندهم يجوز ذلك وليس بظلم لو فعله ، و يؤولون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم ، و علم أنه لا يفعل ذلك و خلاف خبره و معلومه مستحيل ، و ذلك حقيقة الظلم ، و معلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ، ولا أريد بها ولا يحتمله بوجه ، إذ يؤول معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بسبب إجتماع النقيضين و هم مصلحون ، و كلامه تعالى : ينزّه عن هذا و يتعالى عنه ، وكذلك عند هؤلاء أيضاً العيب و السدى (٣) و الباطل كلها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور ، والله تعالى قد نزّه نفسه عنها ، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبين (٤) لوعده و وعيده المنكرين لأمره و نهييه ، فأخبر أن ذلك يستلزم كون الخلق عبثاً و باطلاً ، و حكمته و عزّه تأبى (تنافى خل) ذلك قال تعالى : أفحسبتم أنهما

(١) فصلت . الآية ٤٦ .

(٢) هود . الآية ١١٧ .

(٣) السدى بضم السين المهملة . المهمل والباطل وفيه إشارة الى قوله تعالى في سورة

القيامة . الآية ٣٦ .

(٤) وحق العبارة هكذا : (إذ نسبها إليه تعالى أعداءه المكذبون لوعده و وعيده

المنكرون لأمره و نهييه) .

خلقناكم عبثاً (١) ، أى بغير شئى، لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون ،
والعبث قبيح ، فدلّ على أنّ قبيح هذا مستقرّ في الفطر (٢) والعقول ، ولذلك
أنكر عليهم إنكار منبه لهم على الرجوع إلى عقولهم ، وأنهم لو فكروا وأبصروا
لعلموا أنه لا يليق به ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثاً ، لا لأمر ولا لنهى ولا
لثواب ولا لعقاب ، وهذا يدلّ على أنّ حسن الأمر والنهى والجزاء مستقرّ في
العقول والفطر ، وأنّ من جوّز على الله الإضلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به وتأباه
أسماءه الحسنى (٣) وصفاته العليا ، وكذلك قوله تعالى : **ايحسب الانسان أن يترك**
سدى (٤) أى لا يؤمر ولا ينهى أو لا يثاب ولا يعاقب وهما متلازمان ، فأنكر على
من يحسب ذلك ، فدلّ على أنه قبيح لا يليق به ، ولهذا استدلّ على أنه لا يترك
سدى بقوله: ألم يك نطفة من منى يمى ثم كان علقة فخلق فسوى (٥) الى آخر
السورة ، ولو كان قبحه إنّما علم بالسمع لكان يستدلّ عليه : بأنه خلاف السمع و
خلاف ما أعلمناه وأخبرنا به ، ولم يكن إنكار تركه قبيحاً في نفسه ، بل لكونه
خلاف ما أخبر به ، ومعلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام ، و كذلك قوله تعالى :
و ما خلقنا السموات والارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (٦)
والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين ، بل الذي ظنوه أنه لا شرع ولا
جزاء ولا أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب ، فأخبر أنّ خلقها لغير ذلك هو الباطل

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الفطر كعب جمع الفطرة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١١٠ .

(٤) القيامة . الاية ٣٦ .

(٥) القيامة . الاية ٣٧ .

(٦) ص . الاية ٢٧ .

الذي تنزه عنه ، وذلك هو الحق الذي خلقت به وهو التوحيد وحقه وجزأه وجزأ من
 جده وأشرك به ، وقال تعالى : **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أم نجعلهم**
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون (١)
 فأنكر سبحانه هذا الحساب إنكار منبته للعقل على حكمه وأنه حكم سيئ ،
 فالحاكم به مسيء ظالم ، ولو كان إنمّا قبيح [ولو كان الحساب خ ل] لكونه خلاف
 ما أخبر به ، لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين
 المحسن والمسيء المستقرّ قبحه في عقول العالمين كلّهم ، ولا كان هناك حكم سيئ ،
 في نفسه ينكر على من حكم به ، وكذلك قوله تعالى : **أم نجعل الذين آمنوا وعملوا**
الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٢) وهذا إستهام
 وإنكار ، فدلّ على أنّ هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول والفطر ، أفطنون أنّ
 ذلك يليق بنا أو يحسن منافعه ، فأنكره سبحانه إنكار منبته للعقل والفطرة على
 قبحه ، وأنه لا يليق بالله نسبه إليه ، وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الالهية
 وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال ، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية ،
 ولو كان إنمّا قبيح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى ، وعند نفاة التحسين
 والتقيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره ، وإنمّا علم قبحه بمجرد
 النهي عنه ، فيا عجباً أيّ فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدالة
 على قبحه في صريح العقول ؟ ! وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم ؛ وأي شيء يصح
 في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتيّ ، وأن العلم بقبحه بديهي ،
 فذلك معلوم بضرورة العقل ، وبأن الرّسل نبّهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم

(١) الجانية • الآية ٢١ .

(٢) ص • الآية ٢٨ .

من قبجه ، وإن لم يتنبه ليست لهم عقول (١) ولا ألباب ولا أفئدة ، بل نفى الله تعالى عنهم السمع والبصر ، والمراد سمع القلب وبصره (٢) ، فأخبر أنهم صمّ بكم عمى . وشبّههم بالأنعام التي لا عقول لها يميّز بها بين الحسن والقبح و

- (١) وحق العبارة هكذا : ان من لم يتنبه ليس له عقل ولا لب ولا فؤاد .
 (٢) كما في قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٧٩ . لا يخفى ان سمع القلب له اطلاقان ، فتارة يطلق ويراد به اذن الفؤاد ، وهي التي عدها الفقهاء من محرمات الذبيحة ، واخرى يطلق ويراد به ادراك القلب ما وصلت اليه من العلوم والمطالب ، كما أن للقلب اطلاقا منها اللحم الصنوبرى الشكل المودع في الحيوان ومنها المعنى المعروف لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وغيرهم الذي عرفوه بقولهم : هي اللطيفة الربانية ، التي لها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبرى الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر . قال الجرجاني في كتاب الحدود ص ١١٩ في بيان المعنى الثاني للقلب ما لفظه : تلك لطيفة هي حقيقة الانسان ، وسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبة ، وهي المدرك والعالم من الانسان والمخاطب والمطالب والمعاتب « انتهى » .
 وقد يطلق القلب كما في علم آداب البحث على ما نص عليه الفاضل السمرقندي على جعل المعلول علة والعلة معلولا .
 وقد يطلق كما في الفقه واصوله حسب تنصيص الجرجاني في الحدود ص ١١٩ على عدم الحكم لعدم الدليل ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة .
 وقد يطلق على معاني في علمي الصرف والاشتقاق كما في كتاب سمط اللثال في القلب والابدال .
 وقد يطلق على احد اقسام الحصر في علم المعاني .
 وقد يطلق على بعض المحسنات في البديع .
 الى غير ذلك من الاطلاق والمراد به هيئنا المعنى الثاني أعنى اللطيفة الربانية فلا تغفل .

الحقّ و الباطل ، و كذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السّمع و العقل ، و أنّهم لو رجعوا إلى أسماعهم و عقولهم ، لعلموا حسن ما جاءت به الرّسل و قبح مخالفتهم ، قال تعالى : **وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (١)** ، و كم يقول لهم في كتابه **أفلا يعقلون ، لعلمكم تعقلون ، فينبّههم** على ما في عقولهم من الحسن والقبح و يحتجّ عليهم بها ، و يخبر أنّه أعطاهموها لينتفعوا بها و يميّزوا بها بين الحسن و القبيح ، و كم في القرآن من مثل عقليّ و حسّيّ ينبّه به العقول على حسن ما أمر به و قبح ما نهى عنه ؟ ! فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ، و لكان إثبات ذلك بمجرد الأمر و التّهيّ دون ضرب الأمثال ، و تبيين جهة القبح المشهور بالحسن و العقل ، و القرآن مملوء بهذا لمن تدبّره ، كقوله :

ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون (٢) ، يحتجّ سبحانه عليهم بما في عقولهم ، من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له ، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكاً له و لا يرضى بذلك ، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي ؟ وهذا يبيّن أنّ قبح عبادة غيره تعالى مستقرّ في العقول ، و السّمع نبّه العقول و أرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك و كذلك قوله تعالى :

ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون (٣) و رجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون (٤) ،

(١) الملك • الآية ١٠ .

(٢) الروم • الآية ٢٨ .

(٣) متشاكسون : متضادون .

(٤) الزمر • الآية ٢٩ .

احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك تملكه أرباب متعاسرون سيئوا الملك، و حال عبد يملكه سيّد واحد قد سلم كفه له ، فهل يصح في العقول استواء حال العبدین ؟ وكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد الحق ، لا يستويان . وكذلك قوله تعالى : ممثلاً لقبح الرياء المبطل للعمل والمن والأذى المبطل للصدقات بصفوان (١) وهو الحجر الأماس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد ، فأزال ما عليه من التراب و تركه صليداً أملس لا شيء عليه ، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه ، فالصفوان وهو الحجر كقلب المرآئي والمنان والموذي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض فإذا صادف أرضاً قابلة نبت فيها الكلا، فإذا صادف الصخور والحصار الصم لم ينبت فيها شيء (٢) فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقاً فأزاله فافضى إلى حجر غير قابل للنبات ، وهذا يدل على أن قبح المن والأذى والرياء مستقر في العقول ، فلذلك نبهنا على شبهه و مثاله . وعكس ذلك قوله تعالى : مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل حبة بربرة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٣) فإن كانت هذه الحبة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح وقد أصابها مطر شديد . فأخرجت ثمرها ضعفي ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنة في العقل والحس فكذلك نفقة من أنفق

(١) في سورة البقرة . الآية ٢١٤ .

(٢) ويناسبه قوله تعالى في سورة الاعراف . الآية ٥٨ .

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ سبزه روید و در شوره زار خس

(٣) البقرة . الآية ٢٦٥ .

ماله لوجه الله لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم (١) بثبات من نفسه وقوة على الانفاق، لا تخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها، ويرتعد ويضعف قلبه، ويجوز عند الانفاق بخلاف نفقة من لم يكن صاحب التثبيت والقوة، ولما كان الناس في الانفاق على هذين القسمين، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والتثبيت كمثل الوايل، ومثل نفقة الآخر كمثل الطلل، وهو المطر الضعيف، فهذا بحسب كثرة الانفاق وقلته وكمال الإخلاص وقوة اليقين فيه وضعفه، أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا واستقباح فعل الأول؛ وكذلك قوله تعالى:

أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كل الثمرات و أصابه الكبر و له ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون (٢)

فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة و على نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته، فيه النخيل والأعناب و من كل الثمرات إذا أصابته نار شديدة فأحرقته، فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال؛ ولهذا فسره ابن عباس (٣) برجل عمل بطاعة الله زماناً فبعث

(١) إشارة الى آية ٩ في سورة الدهر النازلة في حق أهل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين، الحاكية عن لسان حالهم .

(٢) البقرة . الآية ٣٦٦ .

(٣) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي، من اعيان الاسلام أخذ علوم القرآن وتفسيره عن مولينا أميرالمؤمنين سلام الله عليه، يعبر عنه جبر الامة، و قدوة المفسرين و ترجمان القرآن امه لبابة بنت الحارث بن حزن اخت ميمونة ام المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وآله .

ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين دعي له النبي صلى الله عليه وآله بالفقه والتأويل،

الله إليه الشيطان فعمل بمعاصي الله حتى احترقت أعماله ، ذكره البخاري في صحيحه (١) أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة وضرب لقبها هذا المثل؛ ونفاة التعليل والأسباب والحكم بحسن الأفعال وقبحها يقولون : ما ثم إلا محض المشيئة لأن بعض الأعمال يبطل بعضاً وليس فيها ما هو قبيح بعينه حتى يشبه بقبيح آخر ، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة يكون سبباً لهما ولا لها علل غائية هي مفضية إليها ، وإنما هي متعلق المشيئة ، والارادة والأمر والنهي فقط ، والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة كما مر ، و أجمعوا عند التكلم (٢) بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية بشرع الحكم (٣)

وكان عمر يقربه ويشاوره ، وكذا غيره من الصحابة قال الخطيب في تاريخ بغداد روى عن عطاء انه قال ما رأيت مجلساً قط كان اكرم من مجلس ابن عباس أكثر علماً وأعظم جفنة و ان أصحاب القرآن عنده يسألونه ، وأصحاب النحو عنده يسألونه ، وأصحاب الشعر عنده يسألونه ، وأصحاب الفقه عنده يسألونه كلهم يصدرهم في واد واسع .
توفي بالطائف سنة ٦٨ صلى عليه محمد بن الحنفية وكلماته في كتب التفسير منقولة مذكورة مشهورة وقد جمعها الفيروز آبادي صاحب القاموس في كتاب سماه تنوير المقباس في تفسير ابن عباس .

يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين والحسين وغيرهم عليهم السلام .
وعنه يروى جمع منهم ابوالشعثاء ، وابوالعالية ، وسعيد بن جبير ، و ابن المسيب ، و عطاء بن يسار ، وغيرهم .

(١) في الجزء السادس (ص ٣٢ ط اميرية) .

(٢) فيه اشارة الى أنهم عند التكلم في علم الكلام ينسون ذلك و يناظرون في ذلك عناداً مع أهل التوحيد والعدل . «منه قده» .

(٣) الشرع : الطريقة ، والحكم جمع الحكمة ، والمراد أنهم يتكلمون على طبق مقتضيات الحكم والعلل والمصالح العقلية مع أنه مخالف لمبتناهم . هذا اذا كانت العبارة (بشرع

ويفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ،
 ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحتهما و يدفعون أقوى المفسدتين باحتمال
 أدناهما ، ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد
 الناشئة من الأفعال ومعرفة رتبها ، وكذلك الأطباء لا يصلح لهم (لا يصح خل)
 علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدوية والأغذية والأمزجة وطبائعها ، ونسبة بعضها
 إلى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض ، وانفعال بعضها عن بعض ، والموازنة بين
 قوة الدواء وقوة المرض ودفع الضد بصدده ، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله و
 مناسبه ، فصناعة الطب (١) وعلمه مبنية على معرفة الأسباب والعلل والقوى والطبائع

الحكم بالباء) و ان كانت (لشرع الحكم باللام) فالجار متعلق بالداعية و مضاف لفظة
 الشرع (الحكم) بضم الحاء المهملة لا الحكم بكسرها فلا تغفل .
 (١) ومن ثم ترى القوم يشيرون فى كتبهم الطبية الى ذلك حيث قالوا ولما كان المركب
 فى هذا العالم مورد الاضداد وكل شىء يقوى ما هو من جنسه ، ويضعف ما هو بخلافه ،
 فيتغير المركب عما كان عليه بورود الوارد و ينقلب عما كان عليه ولم يتأت عنه ما خلق
 لاجله بل صدر عنه ما هو بخلاف ما اريد منه و هذا هو المرض ، وذلك الوارد هو سبب
 المرض وعلته ، والصادر عنه على خلاف ما اريد منه هو العرض ، مثلا خلق العين للنظر
 وقوامها بما هى عليه مما وضعها الله عليه ، فاذا وقع فيها قذى ونكأها ، فتلك النكأة
 هى المرض وذلك القذى هو السبب ، فتعرض لها حمرة أو دمة أو غير ذلك فتلك عرض
 لها ، وأثر لتلك النكأة . فاذا ربما يكون عرض سبب مرض آخر ، كالدمة تصير سبب
 القرحة منه أو على مقام آخر ، أو مرض عرض مرض آخر ، أو مرض سبب مرض آخر
 الى ما شاء الله فبالاعراض يستدل على الامراض ، وبالامراض يتوصل الى معرفة الاسباب
 كالرمد يكون عرض النزلة منه فالمرض أثر للسبب ، والعرض أثر للمرض ، فالواجب
 اولاً لمن يروم المعالجات ، قطع اسباب المرض الاولى ثم ان كانت الطبيعة قوية تدفع

بنفسها المرض ولا يحتاج الى علاج ، فاذا قطعت المرض يندفع العرض ، لانه أثره انتهى .
أقول: ولا ينبغي التبادر الى العلاج ح ، ومن ثم ورد النهى في أخبار عديدة عن المسارعة
الى التداوى .

منها ما روى عن الامام أبى عبد الله الصادق عليه السلام (اجتنب الدواء ما احتمل بدنك الداء)
وعن الامام موسى الكاظم عليه السلام (ادفعوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم ،
فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره) .

وعن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام (امش بدائك ما مشى بك) الى غير ذلك ، و ان
كان المرض والطبع متكافئين ، أو المرض كان غالباً فانه ح وقت الحاجة الى المعالجة
والطبيب ولا يجوز التأخير والمسامحة فى ذلك ، وعلى هاتين الصورتين يحمل ما ورد
فى الروايات كقول الباقر عليه السلام بعد ما سئل هل تعالج (نعم ان الله جعل فى الدواء
بركة وشفاء وخيراً كثيراً ، وما على الرجل ان يتداوى فلا بأس به .

وما روى عن الصادق عليه السلام قال كان المسيح عليه السلام يقول (ان تارك شفاء المجروح
من جرحه شريك جرحه لامعالة) .

وما رواه شيخنا الحر العاملى «قده» فى كتاب الفصول المهمة عن المكارم من قوله عليه
السلام (تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم تحتمل الداء فالدواء) الى غير ذلك
من الروايات .

ثم اعلم انه لما كان التداوى امرا اضطراريا ، يلزم ان يكون كاكل الميتة فيستعمل بقدر
الضرورة فما امكن الاكتفاء بالغذاء الدوائى يكتفى به ، والا فالدواء الغذائى ،
والا فالدواء المفرد ، و الا فقليل الاجزاء ، و الا فكثير الاجزاء و ما امكن
الاكتفاء بضعيف القوى لا يصار الى قويتها و ما امكن الاكتفاء بالملين لا يصار
الى المسهل ، لا يستعمل المسهل من غير منضج الا عند عدم الفرصة ، أو كثرة الامتلاء ،
ولا يعدل عن المجرب الى غير المجرب ، ولا عن المحلل والملطف الى المسهل .

فظهر مما تلى عليك ان علم الطب علم يبحث فيه عن اسباب المرض ، وروافع آثارها
و دوافع تأثيرها و قد اشار مولينا القاضى الشهيد «قده» فى هذه الجملة الى المطالب
المبحوثة عنها فى الطب باحسن اشارة والطف ببيان شكر الله مساعيه الجميلة ، و حشره

(الطباع خل) والخواص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيئة و صرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل و جعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء ، وحقيقة الدماء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر ، لفسد علم الطب وبطلت حكم الله تعالى ، بل العالم مربوط (١) بالأسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية ، و على هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم (٢) والكل مربوط بقضائه و قدره ومشيته وإقداره و تمكينه . واعتذر بعض الأشاعرة عن نفيمهم لذلك بأن القول بقطع النظر عن تأثير الأسباب في مسبباتها و جعل ذلك تأثير الله تعالى زهد و إخلاص ، بأن لا يجعل مع الله تعالى في العالم خالق آخر ، ولا يخفى أن هذا اعتذار فاسد و اعتقاد ردي ، وإنما الإخلاص والفوز والفلاح في الصدق والحق لا في الكذب والافتراء بما يعلم أنه ليس كذلك مع تضمنه لكثير من الفاسد كالجبر والظلم وخلق بعثة الأنبياء عن الفائدة و مخالفته للعقل ، بما ورد في الكتب المنزلة و اخبار الأنبياء ، من ذكر الأسباب و إسناد المسببات إليها ، ومع ما في القول بخلق الأسباب و تفويض المسببات إليها من الدلالة على قدرة الفاعل لذلك ، و إتيانه لأفعاله و بيان إحكامها و عجيبي صنعها ، فإنه يكون في كل واحد منها دلالة

مع إجداده الطاهرين و اسكنه في مستقر الشهداء المقربين آمين آمين .
 (١) فان قيل : هذا ينافي ما ورد من أقوال المتكلمين : ان جميع الاشياء كلها واقعة بقدرة الله تعالى ولا مؤثر في الوجود الا الله ، قلنا : ان هذا مما لم يقل به الا القائلون بالجبر ، ولو سلم فلا ينافي طريقتنا ، لان قولهم : ان الاشياء واقعة بقدرة الله تعالى ، و انه لا مؤثر الا الله لا يقتضى نفي الاسباب لظهور أنه لو لم يكن الله تعالى موجوداً لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلاً ، فيصح أنه لا مؤثر في الوجود ابتداء الا الله تعالى . منه «قده» .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة يس . الاية ٤٨ .

على قدرتين وحكمتين ، خلقها وخلق تأثيرها وحصول الإحكام في خلقها و في ترتيب هذه المسببات عليها ، وكونها سبباً لها ، وجعل تلك الأسباب مؤثرة في مسبباتها ، وحصول تلك المسببات متقنة محكمة عنها ، و هذا طريق مستقيم يوصل إلى حقيقة توحيد تعالي ، وظهور قدرته ، ووفور (فوز خ ل) حكمته ، يوجب للبعد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها ، وأنها لا يضر ولا ينفع إلا بأذنه ، و أنه إذا شاء جعل نافعها ضاراً وودائها داءً أو دائماً دواءً ، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد ، و إنكارها أن تكون أسباباً بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسباباً نقصان في العقل ، و تنزيلها منازلها و مدافعة بعضها ببعض و تسليط بعضها علي بعض و شهود الجمع في تفرقتها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قال المصنف رَفَعَ اللهُ رَجَّتَهُ

وهو باطل لوجوه الاول أنهم أنكروا ما علم كل عاقل من حسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار سواء كان هناك شرع أولاً ، و منكر الحكم الضروري سوفسطائي .

قال الناصب حَفَضَهُ

أقول : جوابه أن حسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنقص أو المصلحة والمفسدة ، فلا شك أنهما عقليتان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب ، فلا نسلم أنه ضروري ، بل هو متوقف على إعلام الشرع ، وكيف يدرك تعلق الثواب وهو من الله تعالى إلا بالشرع والاعلام من الشارع « انتهى » .

اقول : قد توارد بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ظناً منه أنه وجد ثمرة الغراب (١) حيث قال : إن الحكم بأننا نعلم بالضرورة أو بالنظر أن الصدق النافع والكذب الضار يترتب عليهما الثواب أو العقاب في العقبي بعيد ، لأن العقل لا يستقل في أمر الآخرة « انتهى » ، وقد دفعناه (٢) قبل ذلك في تعليقاتنا على ذلك الشرح : بأن الاستبعاد إنما يتوجه لو اريد الثواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشرع ، ككون الثواب عطية يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دار الآخرة ، وأما إذا اريد به العطاء (٣)

(١) هذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حق من أتى بشيء خسيس زاعماً أنه أعلى واثمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختياري للشق الثاني من جواب الناصب ، وإنما لم يتعرض للدفع باختيار الشق الاول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من اثبات الاستلزام بين معاني الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن اصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته في شرح الياقوت (اسمه انوار الملكوت) من ان الثواب عبارة عن النفع المقارن للتعظيم والاجلال وأيضاً يؤيده تعبير الحكماء المثبتين للمعاد الروحاني عن جزاء الاعمال بالثواب والعقاب أيضاً ، كما صرح به المحقق الطوسي « ره » في قواعد العقائد حيث قال : المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب وهما اما بدنيان كاللذات الجسمانية ، واما نفسيان كالتعظيم والاجلال ، وكالغزى والهوان وتفصيلهما لا يعلم الا بالشرع . وقال في موضع آخر : وأما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين قالوا : النفوس باقية أبداً ، فان كانت مدركة لذاتها اللذات الباقية معتقدة بما يجب عليها ان تعتقدها متخلقة بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل الثواب الدائم ، وان كانت عديمة الادراك للذات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا ، إذ بديهة العقل حاکمة بأن العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما أشرنا إليه سابقاً ، وبعبارة أخرى نقول : إن العقل حاکم قطعاً بأن من فعل ما يوافق أمر مولاه الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شراً ، فان أراد هذا الفاضل أن العقل لا يحكم بهذا المجمال فهو مكابرة ظاهرة ، وأن أراد أنه لا يحكم على ذلك مع خصوصيات كون الثواب بالتخليد في الجنة و نيل الحور والقصور و كون العقاب بالنار والحيات و نحو ذلك في الآجل ، قلنا : إننا لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ، غاية الأمر أنه قد يقع التقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها من لوازم ذلك المجمال إتفاقاً من الفريقين ، و إن علم ذلك من الشرع فقط ونظيره أردناه هيئنا ما وقع عن العلامة الدواني في بحث الوجود من حاشيته القديمة عند الكلام على قول شارح الجديد للتجريد . وما قيل : من أن صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعّال ، فان صور جميع الكائنات و أحكام الموجودات والمعدومات بأسرها مر تسمية فيه باطل قطعاً ، لأن كل واحد من العقلاء يعرف أن قولنا : اجتماع النقيضين محال صدق وحق ، مع أنه لم يتصور العقل الفعّال أصلاً ، فضلاً عن إعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات فيه ، مع أنه ينكر ثبوته على ما هو

لنفس الامر مائلة الى اللذات البدنية منغمسة في الامور الدنيوية الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة وكان ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها و وجود مالا ينبغي معها دائماً ، و بين المرتبتين مراتب لا نهاية لها بعضها أميل الى السعادة و بعضها أميل الى الشقاوة و ان كانت الخيرات والشور غير متمكنة منها تمكن الملكات بل كانت الخ . منه «قده» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذي حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبیح ما فيه حرج . منه «قده»

رأى المتكلمين صور الكائنات فيه « انتهى » حيث أورد عليه أولاً نقضاً إجمالياً فقال :
 هذا الكلام من قبيل أن يقال : كون المشار إليه « بأنا » (٢) جوهرأ مجردأ باطل ،
 لأن كل واحد من العقلاء يشير إليه « بأنا » مع أنه لم يتصور الجوهر المجرد أصلاً ،
 بل مع أنه ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال : كون الزمان مقداراً
 لحركة الفلك باطل ، لأن كل أحد يقسم الزمان إلى أجزائه مع عدم تصوّره
 مقدار حركة الفلك إلى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من خاض
 في تيار (١) بحار الحكمة ، ثم ذكر حله و تفصيله فقال : للمستدل أن يمنع عدم
 تصوّر كل واحد من العقلاء العقل أصلاً ، و يقول : بل تصوّر العقل (يتصور خ ل)
 بهذا الوجه ، و هو أنه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّوادق و إن لم يتصور
 بخصوصية كونه عقلاً ومحلاً لارتسام صور الكائنات ، ثم يدل البرهان على أن المتصور
 بهذا الوجه هو العقل المتّصف بتلك الصفات ، كما في إثبات النفس والزمان و
 غيرهما من المطالب الحكيمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة « انتهى » ومن العجب
 أن هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته ومدارسته لذلك الشرح والحاشية قد غفل
 عن جريان نظير ذلك النقص والحل فيما نحن فيه ، وأعجب من ذلك أن هذا الفاضل
 أنكر هيهنا إستقلال العقل في أمر الآخرة مطلقاً ، و سلم إستقلاله في بعض أحوال

(٢) أقول : حارت الالباب في تعيين المراد بلفظة (أنا) اذ ما من معنى الا و تصح

اضافته الى تلك الكلمة ، فتحملها المشهور على الجوهر المجرد .

وبعضهم على الروح ، و آخر على النفس ، و آخر على العقل ، و آخر على البدن ، و آخر على
 مجموع الروح و البدن ، و آخر على الروح و البدن اللطيف المثالي الى غير ذلك من المحتلات .
 و غاية ما جعلوه تحقيقاً في المقام هو ان يراد في كل اضافة من لفظة (أنا) كل ما هو
 غير المضاف .

(١) التيار : موج البحر الهائج .

المعاد في أوائل حاشيته على الشرح الجديد للتجريد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعِ اللَّهُ رَجُلًا

الثاني لو خيّر العاقل الذي لم يسمع الشرائع ولا علم شيئاً من الأحكام ، بل نشأ في بادية خالياً من العقائد كلها ، بين أن يصدق ويعطى ديناراً وبين أن يكذب ويعطى ديناراً ولا ضرر عليه فيهما ، فإنه يختار الصدق على الكذب ، ولولا حكم العقل بقبح الكذب و حسن الصدق لما فرق (مميّز خل) بينهما ولا اختار الصدق دائماً .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : قد سبق جواب هذا ، وأن مثل هذا الرجل لو فرضنا أنه يختار الصدق بحكم عقله ، فإنه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة ، وهذا لانزاع فيه أنهما عقليان لأنه يختاره لكونه موجباً للشّواب والعقاب ، كيف و هو لا يعرف الشّواب ولا العقاب ؟ « انتهى » .

أقول : قد سبق دفعه أيضاً حيث بينا سابقاً إستلزام تلك المعاني لما هو محل النزاع ، وقرّرنا قبيل ذلك بلا فصل : أن خصوصيات الشّواب والعقاب غير معتبرة ، و أيضاً قد ظهر لك ممّا فصلناه سابقاً من تحقيق الأصلين ، و أن النزاع واقع فيهما ، أن قول الناصب : إنه لا نزاع في أن حسن الصدق وقبح الكذب ونحوهما عقليّان لا يصح على إطلاقه ، لأن أحد الأصلين المتنازع فيه هو أن ما حسّنه الشارح و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهه ثم أمر به أم لا ؟ ونحن نقول : نعم ، لأننا نعلم بالبدئية أن الصدق كان حسناً ثم أمر به لا أنه أمر به ثم صار حسناً ، فلا يجوز عندنا النهي عن الصدق بالضرورة ، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه أمر به ثم صار حسناً ، وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما ، فكيف يقال هيئنا : إن

الصدق والكذب كانا قبل الأمر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة أو المقبحة ،
بمعنى صفة الكمال والنقص ، دون الجهة المحسنة والمقبحة التي يترتب عليهما
الثواب والعقاب ، فتأمل فإنه كاشف عن مغالطة القوم و فرارهم عن الاعتراف
بالحق كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

الثالث لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع ،
والتالي باطل ، فإن البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشرائع والأديان كلها ، و
يحكمون بالحسن والقبح مستندين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضَهُ

أقول : جوابه أن البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والقبح للأشياء

(١) البراهمة والبرهمانية نسبة الى برهمان أو برهام اسم رجل مؤسس لهذه الطريقة
كما في الملل للشهرستاني أو بمعنى الكينونة كما في كتاب الفيدا ، وبالجملة من اصول
هذه الطائفة نفى النبوات واستحالتها في العقول والامتناع من اكل اللحوم طيلة العمر
أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيروني و كتاب الفيدا أن البراهمة في
العصر الاول كانوا أربعة شعب (الاولى) البراهمان وهم الكهنة (الثانية) كشاتريا و
هم الجند ، أو كشر (الثالثة) الفيسيا وهم العمال و أصحاب المهن و كان يعبر عنهم
«بيش» (الرابعة) السودرا وهم الرقيق وكان يعبر عنهم «شودر» ، وبالجملة لهذه
الطائفة مقالات سخيفة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستاني : ان البراهمة
تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البدنه أو البدنه و منهم أصحاب الفكرة و منهم أصحاب
الشاخ «انتهى» ، أقول : و لعل مراده من البدنه البوذه و هو قدوة البوذيين واسمه
الاصلي «جوتاما» أو شاكيمن ، وأكثر البوذيين في الهند و بلاد برما و منهم بالصين و
جزائر فيليبين و بعض بلاد افريقيا «انتهى» .

لصفة الكمال والنقص، والمصلحة والمفسدة، لالتعلق الثواب والعقاب كما مرّ وكيف يحكمون بالثواب والعقاب وهم لا يعرفونهما؟ «انتهى».

اقول جواب هذا أيضاً مثل ما مرّ في الفصلين السابقين، والحاصل أن حكم البراهمة بمجرد حسن الأشياء وقبحها عقلاً يثبت أحد جزئي المدعى، وهو أن في الفعل قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة وصفة موجبة للحسن أو جهة مقبحة، وأما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشرائع، لأن البراهمة وإن أنكروا النبوات والشرائع، فلم ينكروا الإلهيات حتى يلزم أن لا يعرفوا الثواب والعقاب على الأعمال، غاية الأمر أنهم قالوا: إن معرفة ذلك لا تتوقف على تعليم الأنبياء عليهم السلام، بل العقل مستقل به كما نقله عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل شبههم على نفى النبوات، حيث قال: إنهم قالوا: قد دل العقل بأن الله تعالى حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم، وقد دلت الدلائل العقلية أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً، وأن له على عباده نعماً توجب الشكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا، ونشكر بآلامه علينا، وإذ عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه، وإذا أنكرونا وكفرونا به استوجبنا عقابه، فما بالناتب بشاراً مثلنا، (١) فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغينا عنه بعقولنا، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً على كذبه «انتهى»، فظهر أن قول الناصب: وهم لا يعرفونه إنمأ نشأ من جهله وعدم معرفته بما ينبغي معرفته لمدعي الفضل والعرفان والله المستعان.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

الرابع الضرورة قاضية بقبح العبث، كمن يستأجر أجيراً ليرمي من ماء الفرات

(١) وحكاه الله تعالى عن المشركين في آيات عديدة من القرآن كقوله تعالى: ما هذا الا بشر مثلكم يريدان يفضل عليكم، المؤمنون الآية ٤٤.

في دجلة (١) وبيع متاعاً أعطى في بلده عشرة دراهم في بلد آخر يحمله إليه بمشقة عظيمة، و يعلم أن سعره كسعر بلده بعشرة دراهم أيضاً (٢)، و قبیح تكليف ما لا يطاق كتكليف الزمن الطيران إلى السماء و تعذيبه دائماً على ترك هذا الفعل، و قبیح من يذم العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه، و قبیح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمه عليهما، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات، لأن هذا الحكم حاصل للأطفال، و الضروريات قد لا تحصل لهم «انتهى».

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول جوابه أن قبیح العبث لكونه مشتملاً على المفسدة لالكونه موجباً لتعلق الذم بالعقاب و هذا ظاهر، و قبیح مذمة العاقل و حسن مدحة الزاهد للإشتمال على صفة الكمال و النقص، فكل ما يذكر هذا الرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النزاع، فإن الأشاعرة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن و القبیح عقليان (٣)، و النزاع (٤) في غير هذين المعنيين (انتهى)

أقول: قد مر مراراً ما يقوم دفعا لهذا الجواب فتذكر.

(١) أي من غير غرض عقلائي.

(٢) حيث لم يترتب عليه غرض عقلائي.

(٣) قال المصنف في نهاية الوصول: هذا المذهب أي الحكم بكون الحسن و القبیح عقليين

صار إليه جميع الإمامية و الكرامية و الخوارج و البراهمة و الثنوية و غيرهم سوى الأشاعرة حتى

أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الأشياء و قبیح بعضها بالعقل «انتهى» منه «قده».

(٤) و أنت خبير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيه مالا يرضى صاحبه و الخروج عن

محل النزاع، إذ المتنازع فيه من الصدر الأول بين علماء الإسلام هو الحسن و القبیح

العقليين دون الثواب و العقاب، و التزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الفريق

بالحشيش.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

الخامس لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شيء ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذابين ، و تجوز ذلك يسد باب معرفة النبوة ، فإن أي نبي أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجوز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

اقول : جوابه أنه لم يقبح من الله شيء ، قوله : لو كان كذلك لما قبح منه إظهار المعجزات على يد الكذابين ، قلنا : عدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحاً عقلاً ، بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجارية مجرى المحال العادي بذلك الإظهار ، قوله : تجوز هذا يسد باب معرفة النبوة ، قلنا : لا يلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلا ينسد ذلك الباب « انتهى »

اقول

قد مر بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القباح المعلومة قبحها بالعقل من الله تعالى ، وسبق أيضاً أن قاعدة جريان العادة مع بطلانها بما مر لا يفيد المعرفة ، لأن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعرة إذ لا يجب عليه تعالى شيء ، عندهم فيجوز تخلف العادة ، فلا يحصل الجزم بصدق النبي

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

السادس لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء وتعظيم الأصنام ، وبالمواظبة على الزنا والسرقه ، والنهي عن العبادة والصدق ، لأنها غير قبيحة في أنفسها ، فإذا أمر الله تعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها وبين الأمر بالطاعة ، فإن شكر المنعم ورد الوديعة والصدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة، لكن لما اتفق أنه تعالى أمر بهذه مجباً لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتفق أنه نهى عن تلك فصارت قبيحة، وقبل الأمر والنهي لافرق بينهما، ومن أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجاهل وأحمق الحمقاء إذا علم أن معتقد رئيسه ذلك، وإن لم يعلم ووقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، فلماذا وجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضل غيرهم ولا تستوعب البليّة جميع الناس أو أكثرهم (انتهى)

قَالَ النَّاصِبُ بِخُصَّةِ اللَّهِ

اقول: جوابه أنه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى أن الشرع حاكم بالحسن والقبح أن يحسن من الله الأمر بالكفر والمعاصي، لأن المراد بهذا الحسن إن كان استحسان هذه الأشياء فعدم هذه الملائمة ظاهر، لأن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم، وقد ذكرنا أن المصلحة والمفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها، وإن كان المراد بهذا الحسن عدم الإمتناع عليه فقد ذكرنا أنه لا يمتنع عليه شيء عقلاً، لكن جرت عادة الله تعالى على الأمر بما اشتمل على مصلحة من الأفعال، والنهي عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأن الله تعالى لم يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء قط، ولم ينه عن شكر المنعم وردّ الوديعة، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي، فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل، وقد زعم أنه فلق (٢) الشعر في تدقيق هذا السؤال الظاهر دفعه عند أهل الحق

(١) والظاهر أنه أريد من هذه العبارة: أن الفرق بين الأمر بالكفر والنهي عن شكر المنعم وبين غيرهما من الأوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الأمر والنهي بخلاف غيرهما من الأوامر والنواهي فيصير هذا الأمر والنهي بمنزلة المحالات العادية و جارية مجراها .

(٢) أي شق و منه قوله تعالى في سورة الانعام الآية ٩٥ .

حتى رتب عليه التشنيع والتفطيع ، فياله من رجل ما أجعله ! « انتهى » .

اقول

ما ذكره في منع الملازمة من أن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم « الخ » فرار شنيع مخالف لما مر : من أن الأشاعة جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذاتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن وقبيح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا . وقد صرح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو المثبت له والمبين ، فلا حسن ولا قبيح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فأنهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً ونواباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمماً وعقاباً . ثم إنهما أي تلك الجهة المحسنة أو المقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلاً ، وقد لا تدرك (١)

(١) قال المنصف « قده » في نهاية الوصول : ان الجهة المحسنة او المقبحة التي لا يدركها العقل

بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر، لكن إذا ورد الشرع به علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجب الشارع، أو جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال حيث حرّمه الشارع، فإدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه، وأما كشفه عنهما في القسمين الآخرين فهو مؤيد بحكم العقل بهما إما بضرورته أو بنظره. ثم إنهم اختلفوا. فذهب الأوائل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيها، وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين إلى إثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقاً أي في الحسن والقبح جميعاً، فقالوا: ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدّمنا من أصحابنا، بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما.

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبح دون الحسن، إذ لا حاجة إلى صفة محسنة له، بل يكفيه لحسنه إنتفاء الصفة المقبحة. وذهب الجبائي إلى نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً، فقال: ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقية فيها، بل لوجوه اعتبارية (١) وأوصاف إضافية تختلف بحسب الإعتبار كما في لطمة اليتيم تأديباً وظلماً « انتهى كلامه ».

والحاصل أن اعتراف الأشاعرة باشمال الفعل على ما يجده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة الصالحين لمنشأية الأمر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف، وقلده فيه الناصب هيئنا ينافي حكمهم بأن

هي ما اشتمل عليه الفعل من اللطف المانع من الفحشاء والداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بمعرفته انتهى. منه « قد »

(١) واليه ذهب أكثر أصحابنا الإمامية، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه والاعتبارات. وقد مر بيان ذلك في التعليقات السالفة مفصلاً فليراجع. في التحقيق انحصار الجوانب التي هي كالتالي « منه »

الأفعال سواء في نفس الأمر ، و بعدم اشتمالها على ما يصلح أن يكون منشأً للحسن أو القبح ، لا بحسب الذات ولا بحسب شيء من الصفات الحقيقية أو الاعتبارية التي قال بها الامامية والمعتزلة ، و بعدم الفرق بين سجود الرجمان وسجود الشيطان و نحو ذلك قبل ورود الشرع ، و بجواز عكس القضية في الحسن والقبح و قلب الأمر و النهي ، فان تكرار هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الاطلاق إبتاتاً و نفياً يأبى عن إرادة التخصيص بوجه من الوجوه فتوجه ، هذا .

و أما حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى و إن كان الناصب قد زعم أنه خرق العادة ، و فلق البحر في إجرائه هيهنا ، فتذكر .

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيئ الشرع ، ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء ، لأن النبي إذا ادعى الرسالة و أظهر المعجزة كان للمدعو أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، و أنا لا أنظر حتى أعرف صدقك ، و لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و قبله لا يجب على إمتثال الأمر فينقطع النبي و لا يبقى له جواب « انتهى » .

قال الناصب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

أقول : جواب هذا قد مر في بحث النظر ، و حاصله أنه لا يلزم الإفحام ، لأن المدعو ليس له أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، بل النظر واجب عليه بحسب نفس الأمر ، و وجوب النظر لا يتوقف على معرفته له ، للزوم الدور كما سبق ، فلا يلزم الإفحام « انتهى » .

أقول : قد سبق منا دفعه هناك (١) أيضاً بأن ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، وإنما يندفع باثبات الوجوب على المكلفين ، إذ لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبتت حجية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولا يأثم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم في نفس الأمر مكتوب في اللوح المحفوظ ، ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ، و من المكلف به ما لا يستقل العقل للاهتمام إلى إدراكه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيين لم تجب المعرفة (٢) ، لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، المتوقفة على معرفة الإيجاب فيدور .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَنَاهُ

أقول : جواب هذا أيضاً قد مر فيما سبق ، وأن توقف وجوب المعرفة على

(١) وقد قلنا هناك أيضاً : انه ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين ، و ان اراد به ما في العقل الفعال و نحوه من المعاني فلا يطلع عليه كل احد الا ماشاء الله و لا يبعدان الناصب اراد بنفس الامر معنى استهزاء به على أصحابه . منه « قده » .
(٢) أي معرفة الله تعالى .

الإيجاب ممنوع « انتهى » .

أقول : قد سبق منّا ما اسقط منعه المردود الهالك ، الذي قطع فيه

من وادى الهذيان مسالك ، فليطالع أوليائه هنالك .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

التاسع الضرورة قاضية بالفرق بين من أحسن إلينا دائماً ، و من أساء إلينا دائماً ، و حسن مدح الأوّل و ذمّ الثاني ، و قبح ذمّ الأوّل ومدح الثاني ، و من تشكك في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : هذا الحسن وهذا القبح ممّا لا نزاع فيه بأنهما عقليّان ، لأنّهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عامّ هو مبدء لذلك الجزم المشترك ، و بالجملة هو من إقامة الدليل في غير محلّ النزاع ، والله تعالى أعلم . هذه جملة ما أورده من الدلائل على رأيه العاطل ، وقد وفقنا الله تعالى لأجوبتها كما ترضيه إن شاء الله تعالى أولوا الآراء الصّائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام فنقول : اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة ، على أنّ من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح والمفاسد ، و ما يشتمل على الصفات الكمالية والنقصانية ، وهذا ممّا لا نزاع فيه ، وبقى النزاع في أنّ الأفعال التي تقتضي الثواب أو العقاب هل في ذواتها جهة محسّنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح والثواب ، أو جهة مقبّحة صارت سبباً للذمّ والعقاب أولاً ؟ فمن نفى وجود هاتين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ؟ إن أراد عدم هاتين الجهتين في ذوات الأفعال ، فيرد عليه : أنك سلّمت وجود الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذاتها جهة الحسن و القبح لأنّ المصلحة و الكمال حسن ، و المفسدة و النقص قبيح ، و إن أراد نفى كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و الثواب بلا حكم الشرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب و العقاب للشرع ، و المصالح و المفسدات التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثواب و العقاب بحسب العقل ، لأنّ العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح و المفسدات في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض حتّى يعرف الترجيح ، و يحكم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله على المصلحة ، أو قبيح لاشتماله على المفسدة ، فهذا الحكم خارج عن طوق العقل ، فتعيين تعيينه للشرع ، فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي ، مثلاً شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرائع ، فلو كان شره حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض الشرائع الأخرى ؟ هل انقلب حسنه الذاتي قبحاً ؟ و هذا ممّا لا يجوز ، فبقى أنّه كان مشتملاً على مصلحة و مفسدة كلّ واحد منهما بوجه ، و العقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح و المفسدات بالوجوه المختلفة ، فالشرع صار حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان و ترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ، فصار حلالاً في بعض الأزمنة و حراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق المعتزلي ، لاشتمال ذوات الأفعال على جهة المصالح و المفسدات ، و هذا يدركه العقل ، ولا يحتاج في إدراكه إلى الشرع ، و هذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة و المقبحة في ذوات الأفعال ، و على المعتزلي أن يوافق الأشعري في أنّ هاتين الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثواب و العقاب و المدح و الذمّ باستقلال العقل بعجزه (لعجزه خ ل) عن مزج جهات المصالح و المفسدات في الأفعال ، و قد سلم المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلم في جميع الأفعال ، فإنّ العقل في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلق الثواب و العقاب ، فاذن كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفظ بهذا التحقيق ، و بالله التوفيق .

اقول :

أما ما ذكره من أن هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع فقد بينا مراراً أنه اختيار للفرار على القرار ، و اغتنام لتولي الأديار (١) ،
 وأما ما ذكره من العادة فهو مما ذكره العبد الأيحيى (٢) في شرح المختصر
 موافقاً لبعض أقرانه وقد ردّ عليه المولى الفاضل بدرالدين محمد البهمنى الششتري
 الحنفى (٣) في شرحه على المختصر أيضاً بأن كون العرف والعادة

(١) إشارة الى قوله تعالى في سورة الاسراء : الآية ٤٦ .

(٢) قدمت ترجمته على سبيل الاختصار فليراجع .

(٣) لا يخفى أن النسخ مختلفة جداً ففي بعضها، بدرالدين محمد التيمى الششتري، و في بعضها بدرالدين محمد الشمنى الششتري ، و في بعضها بدرالدين محمد البهمنى الششتري و في بعضها بدرالدين محمد الشمنى التيمى ، ولا يخفى انه في رجال القرن التاسع و علمائه يوجد المسمى بكل واحد من العناوين المذكورة،

فان كان مراد القاضي الشهيد المحتمل الاول فهو (الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن احمد الششتري المولد، التيمى النسب ، المدني المسكن المقرئ) الذى سمع الحديث من زينب ابنة الياضى ، اخذ عنه جماعة كالسيد المحيوى ، قاضى الحنابلة بالحرمين ، والشهاب بن خبطة وغيرهما توفى سنة ٨٨٥ و كان خاتمة شيوخ القراء بالمدينة الشريفة . و ان كان مراده «ره» المحتمل الثانى فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن الحسن الشمنى الاصل المتوفى سنة ٧٤١ و كان من أهل الحديث و الكلام و ان كان مراده المحتمل الثالث (فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد المتوفى بعد سنة ٨٨٠ بقليل) و كان من أجلة علماء القوم فى الكلام .

وان كان مراده المحتمل الرابع فهو الشيخ بدرالدين محمد الشمنى التيمى الدار المتوفى فى اوائل المائة التاسعة .

و عندى اصح الوجوه (الثالث) و البهمنى نسبة الى (بهمن شير) فى

مدركا (١) للحكم مدفوع ، إذ المدرك للحكم إما الشرع أو العقل بالاجماع « انتهى »
 وواقفه أيضاً سيد المحققين « قدّه » في حاشيته على شرح العضدي حيث قال في هذا
 المقام من حاشيته المتعلقة بما قالوا أي المعتزلة : ثالثاً و إذا بطل كونه شرعياً
 ثبت كونه عقلياً ، إذ لا مخرج عنهما إجماعاً « انتهى » .

و أما ما ذكره الناصب في ذيل هذا المقام ممّا سمّاه تحقيقاً وإن كان باسم
 ضدّه حقيقة ، فيتوجه عليه أولاً أنّ ما تضمّنه كلامه من تقسيم الأفعال إلى ما
 يشتمل على المصالح والمفاسد والنقص والكمال ، وإلى ما يقتضي الثواب والعقاب
 تقسيم سقيم ، لأنّ القسم الأوّل أيضاً ممّا يقتضي الثواب أو العقاب عند الامامية
 والمعتزلة ، فإنّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحة أو المفسدة أو النقص أو الكمال
 صالح لكونه سبباً مقتضياً لنّواب أو العقاب أيضاً كما لا يخفى . وثانياً أنّ ما ذكره
 في الشقّ الثاني من ترديده ، إعتراف بالجزء الثاني من المدعى الذي وقع فيه
 النّاع ، والحمد لله على الوفاق وترك الخلاف والشقاق . وأما ما ذكره في
 الشقّ الثاني و حكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي مردود
 بما ذكرناه في الفصول السابقة ، من الاستلزام وغيره من النقص والإبرام .
 وثالثاً أنّ ما ذكره من أنّ شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرايع فهو كذب
 على الشرايع ، وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال ، بل التنبيه على ما هو الحق

خوزستان و الرجل كان من اعلام القوم و اجلائهم له كتب في الفقه والحديث .

تم اعلم ان اكثر هذه الاسماء اوردها العلامة المورخ الشيخ شمس الدين السخاوى في
 الضوء اللامع فى (ج ٩) و غيره من الاجزاء فراجع و انما اطنبنا الكلام تحقيقا و
 تثبتاً و فقنا الله تعالى لذلك .

(١) افراد خبر الكون باعتبار ان عطف العادة على العرف تفسيري .

من دوام حرمة أمور خمسة ، خالف في بعضها أهل السنة فقد صح (١) عندنا من طريق أهل البيت عليهم السلام : أن خمسة لم تكن حلالاً في شيء ، من الشرايع الخمسة : الردة لحفظ الدين ، و التقل بغير حق لحفظ النفس ، و المسكر لحفظ العقل ، و الزنا لحفظ النسب ، و السرقة لحفظ المال . و أما استبعاده لصيرورة الخمر حراماً في بعض الشرايع بعد ما كان حلالاً في بعض آخر فلا يخفى ما فيه ، من الإختلال ، اذ على تقدير كون الخمر حلالاً في بعض الشرايع السابقة إنما يلزم الإقلاب الذاتي عند الحكم بتحريمه لو قلنا بأن حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، و أمّا لو قلنا : إن قبحها لما هو أعمّ من الذات ومن الصفات الإضافية والجهات الاعتبارية فلا ، كما لا يخفى ، وقد ظهر ممّا قرّرناه أن ملامه الناصب من المحاكمة بين أهل العدل والأشاعة محاكمة فاجرة ناظره إلى محاكمة

(١) و نقل السيد الجليل ابن الصانع العاملي في كتاب الاثنى عشرية (ص ٢٢٣ طقم) ما يقرب منه و يؤيده في عدم كون الخمر مباحاً في الشرايع السابقة ، مارواه في فروع الكافي (ج ٢ ص ١٨٩) بعدة طرق عن ابي جعفر و ابي عبدالله ع (منها) مارواه باسناده عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال : ما بعث الله عزوجل نبياً قط الا و في علم الله عزوجل أنه اذا اكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تزل الخمر حراماً و انما يتقلون من خصلة الى خصلة ، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين قال : و قال أبو جعفر ع : ليس احد أرفق من الله عزوجل ، فمن وقه (رققه ظ) تبارك و تعالی أن تقلهم من خصلة الى خصلة ، ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وروى في المستدرک (ج ٣ ص ١٣٦ ط طهران) عن زيد النرسي في اصله قال : حدثني ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام ، قال ما زالت الخمر في علم الله و عند الله حراماً ، و أنه لا يعث الله نبياً ولا يرسل رسولا الا و يجعل في شريعته تحريم الخمر ، و ما حرم الله حراماً و احله من بعد الا للمضطر ، ولا احل الله حلالاً قط ثم حرمه .

الحكمين (١) : أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص بين مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وبين الفئة الباغية الطاغية الخارجة عن الاسلام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجُومَهُ

المطلب الثالث في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، ذهب الامامية ومن تابعهم و وافقهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، بل جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة ، لأن الله تعالى غني عن القبيح وعالم بقبح القبائح ، لأنه عالم بكل المعلومات وعالم بغناه عنه ، و كل من كان كذلك فإنه يستحيل عليه صدور القبيح عنه ، والضرورة قاضية بذلك ، ومن فعل القبيح مع الأوصاف الثلاثة استحق الذم واللوم ، وأيضاً الله تعالى قادر ، والقادر إنما يفعل بواسطة الداعي (٢) ، والداعي إما داعي الحاجة أو داعي الجهل ، أو داعي الحكمة (٣) ، أما داعي الحاجة (٤) ، فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجاً إليه فيصدر عنه دفعاً لحاجته (٥) ، وأما داعي الجهل فبأن يكون القادر عليه جاهلاً بقبحه فيصح صدوره عنه ، وأما داعي الحكمة بأن يكون الفعل حسناً فيفعله لدعوة الداعي (٦) إليه ، والتقدير أن

(١) والانسب أن يقال هكذا : محاكمة فاجرة مضاهية بمحاكمة الحكمين .

(٢) أي المقتضى ، لان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقتضى و ارتفاع الموانع ، والقبيح بالنسبة اليه تعالى لا مقتضى له اصلا وله مانع منه «قده»

(٣) اي داع هو حكيمته تعالى و علمه بمصالح الامور .

(٤) اي حاجة القادر الى شيء . منه «قده» .

(٥) و جريان الحاجة على الله تعالى محال .

(٦) وهذا الداعي أيضاً منتفى فيه تعالى ، ضرورة أنه لاحكمة في القبائح حتى يحصل داع الى فعله .

الفعل قبيح فانتفت هذه الدعاوي ، فيستحيل منه تعالى . وذهبت الأشاعرة كافة إلى أن الله تعالى قد فعل القبائح بأسرها من أنواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي بها وأحبها « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خُفِّضَهُ

أقول : قد سبق أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب . فالأشاعرة من جهة أن لا قبيح منه ولا واجب عليه . وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه ، وما يجب عليه يفعله ، وهذا الخلاف فرع قاعدة التحسين والتقيح ، إذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه إلا العقل ، فمن جعله حاكماً بالحسن والقبح قال : بقبح بعض الأفعال منه ووجوب بعضها عليه ، ونحن قد أبطلنا حكمه ، وبيننا أن الله تعالى هو الحاكم ، فيحكم ما يريد (١) ويفعل ما يشاء (٢) لا وجوب عليه ولا استقباح منه ، هذا مذهب الأشاعرة ، وما نسبه هذا الرجل المفترى إليهم أخذه من قولهم : إن الله خالق كل شيء ، فيلزم أن يكون خالقاً للقبائح ، ولم يعلموا أن خلق القبيح ليس فعله ، إذ لا قبح بالنسبة إليه ، بل بالنسبة إلى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرة ، وسنذكر تحقيقه في مسألة خلق الأعمال (٣) « انتهى » .

إقول : قد أبطل الناصب أكثر ما ذكره نصرة للأشاعرة بقوله : وأما المعتزلة

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة الآية ١ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ٤٠ .

(٣) حيث إن أكثر الأشاعرة ذهبوا إلى أن ذوات الأفعال صادرة منه تعالى و اتصافها بالحسن والقبح و ساير الوجوه المعتورة باعتبار محالها و مباشرها .

فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله ، فإن ذكره هذا في مقابلة قول الأشاعرة صريح في أن الأشاعرة قائلون : بأن الله تعالى لا يترك ما هو قبيح في الشاهد ، بل يفعل الكل ، فإن هذا القدر يكفيننا في أصل المقصود ، و يبقى الكلام في أنهم يدعون أن ما هو قبيح في الشاهد و بالنسبة إليه ليس بقبيح بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو تحكم كما عرفت غير مرة . وأما قوله : ونحن قد أبطلنا حكم العقل ، فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرح به سابقاً في محاكمته المردودة بحكومة العقل في الجملة . و أما قوله : (خلق القبيح ليس فعله : إذ لا قبيح بالنسبة إليه) فقد مر أنه مكابرة ظاهرة ، و سيأتي الكلام فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجْتَهُ

فلزمهم من ذلك محالات ، منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء ، لأن مسيلمة الكذاب (١) لا فعل له ، بل القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم ، فجاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك ، وإنما يعلم صدقهم لو علمنا أنه تعالى لا يصدر عنه القبيح ، فلا نعلم حينئذ نبوة محمد نبينا ﷺ ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء البتة ، فأى عاقل يرضى أن يقلد من لم يعزم بصدق نبي من الأنبياء البتة ؟ وأنه لا فرق عنده بين نبوة محمد ﷺ وبين نبوة مسيلمة الكذاب ، فليحذر العاقل من اتباع أهل الأهواء و الاتقياد إلى طاعتهم لئلا يبلغهم مرادهم و يربح (٢) هو

(١) هو مسيلمة المتنبى الذي خرج في نجد و ادعى النبوة وله اقاويص مضحكة مع المرتبة المدعية للنبوة المذكورة في كتب المجنون و الحكايات الظريفة الطريفة .
 (٢) اي فليحذر العاقل أن يصير سبباً لنيل أهل الاهواء بمرادهم ، و هو يصير خاسراً بالخلود في النيران .

الخسران بالخلود في النيران ، ولا ينفعه عذره غداً في يوم الحساب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْفَضُهُ

أقول : قد مرّ مراراً أن صدق الأنبياء مجزوم به جزماً مأخوذاً من المعجزة ، وعدم جريان عادة الله تعالى على إجراء المعجزة على يد الكذابين ، و أنه يجري مجرى المحال العادي ، فنحن نجزم أن مسيلمة كذاب لعدم المعجزة ، ونجزم أن الله تعالى لم يظهر المعجزة على يد الكذاب ، ويفيدنا هذا الجزم العلم العادي ، فالفرق بينه وبين الأنبياء ظاهر مستند إلى العلم العادي ، لا إلى القبح العقلي الذي يدعيه . وما ذكره من الطامات و التفسير فهو الجري على عادته في المزخرفات و الترهات « انتهى » .

أقول :

قد مرّ منّا أيضاً مراراً أن قاعدة جريان العادة مهدومة عن أسسها (١) ، ومع ذلك لا يجب جريانها ، و لهذا يتعقبها الخلق من المعجزات و غير ها ، فتجوز وقوع الخرق و التخلف فيها سيما مع ضمّ العلم بجواز صدور القبيح عن الله تعالى يمنع الجزم بصدق الأنبياء كما لا يخفى ، و بالجملة أنهم لا ينكرون أنه يجوز على الله تعالى فعل ما هو قبيح في الشاهد ، و لا يقبح بالتسبب إليه ، فليجز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب و لا يقبح بالتسبب إليه ، و بعبارة أخرى إذا صحّ أن الله تعالى يفعل القبائح و لا يقبح منه ، فلم لا يجوز أن ينصب الأدلة من المعجزات و غيرها على الباطل ؟ و يكون الحقّ عكس ما تقتضيه الأدلة فلا تحصل الثقة بأنّ النبيّ الذي أظهر دلالة المعجزة صادق ، وكذا لا تحصل الثقة بأنّ ماعليه المسلمون

(١) الاس من المثلثات : اصل الشيء .

من الأدلة حق ، و يقال لهم أليس قد ثبت أن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة ،
وقال له أصحابه : صدقت في أنك نبي ، أليس كلامهم هذا تصديقاً له ؟ فلا بد
من « بلى » فيقال : إذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه ، فلم لا
يقولون بصدقه ؟ وما الفرق بينه وبين من يدعي النبوة فتنتطق الأشجار والأحجار
بصدقه ، بأن يفعل الله فيه ذلك التصديق ؟ فإن قالوا : إن محمداً ﷺ قال : لا
نبي بعدي (١) ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يكون هذا من جملة الأكاذيب التي يفعلها
الله في العباد ولا يقبح بالنسبة إليه ، و حينئذ لم يكن محمداً ﷺ أولى بالتصديق
من مسيلمة ، وقد صدقهما الله على حد واحد .

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

و منها أنه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله : ان الله لا يحب الفساد (٢)

(١) رواه ابن حجر في مجمع الزوائد (الجزء ٨ ص ٢٦٣ ط مصر) عن أبي أمامة الباهلي ،
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول في خطبة عام حجة الوداع : ايها الناس
انه لا نبي بعدي ولا امة بعدكم فذكر الحديث .

في صحيح مسلم (الجزء ٧ ص ١٢٠ ط مصر) بسنده المنتهى الى عامر بن سعد بن ابي
وقاص عن ابيه ، قال : قال رسوا لله صلى الله عليه و سلم لعلي : أنت مني بمنزلة
هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ، و رواية اخرى عن سعد بن ابي وقاص ، قال :
خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم على بن ابي طالب في غزوة تبوك ، فقال يا رسول الله
تخلفني في النساء والصبيان فقال أمارضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي
بعدي و هذا الحديث الشريف مروى في كتب القوم بعدة أسانيد في صحاحهم و كتاب
الخصائص للنسائي و كفاية الطالب و منتهى السؤل و غيرها ، و روى هذا المضمون
بعبارات اخر .

(٢) البقرة . الاية ٢٠٥ .

ولا يرضى لعباده الكفر (١) وما الله يريد ظلماً للعباد (٢) وما ربك بظلام للعبيد (٣)
ولا يظلم ربك أحداً (٤) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (٥)
كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً (٦) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا
عليه آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء (٧)

ومن يعتقد اعتقاداً يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر و
حصل الإرتداد والخروج عن ملة الإسلام ، فليتهود الجاهل و العاقل من هذه
المقالة الردية المؤدية إلى أبلغ أنواع الضلالة ، وليحذر من حضور الموت عنده
وهو على هذه العقيدة ، فلا تقبل توبته . و ليخش من الموت قبل تفضنه بخطئه
نفسه ، فيطلب الرجعة ، فيقول : رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت
فيقال له كلا (٨)

قَالَ النَّاصِبُ مُنْتَهَى

أقول : قد مرَّ أن كل ما يقيمه من الدلائل هو إقامة الدليل في غير محل
النزاع ، فإن الأشاعرة مذهبه المصريح به في سائر كتبهم : أنه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يرضى بالقبيح والإرادة غير الرضاء ، و ما ذكر من الآيات ليس حجة

- (١) الزمر . الآية ٧ .
- (٢) الغافر . الآية ٣١ .
- (٣) فصلت . الآية ٤٩ .
- (٤) الكهف . الآية ٤٩ .
- (٥) هود . الآية ١١٧ .
- (٦) الاسراء . الآية ٣٨ .
- (٧) الاعراف . الآية ٢٨ .
- (٨) اقتباس من قوله تعالى في سورة «المؤمنون» الآية ٩٠ .

عليهم ، إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله والرضاء بالكفر ، وهذا الرجل أصم أطرش لا يسمع نداء المنادي وصور عند نفسه مذهباً وافتري أنه مذهب الأشاعرة ، و يورد عليه الاعتراضات و ليس أحد من المسلمين قائلاً بأنه تعالى ظالم أو راض بالكفر تعالى عن ذلك ، وما يزعم أنه يلزم هذا الأشاعرة فهو باطل ، لأن الخلق غير الفعل ، والعجب أنه لا يخاف أن يلقي الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي إثبات الشركاء لله تعالى في الخلق ، مثل المجوس (١) ، وذلك

(١) قال الفيروز آبادي في القاموس : مجوس كصبور : رجل صغير الاذنين وضع ديناً ودعى اليه معرب (ميچ گوش) رجل مجوسى جمعه مجوس كيهودى و يهود ، و مجسه تمجيساً : صيره مجوسياً فتمجس و النحلة : المجوسية « انتهى » .
أقول : فى الحديث : كل مولود يولد على الفطرة أو فطرة الاسلام و أبواه يهودانه و يمجسانه .

ثم أعلم أن الذى يظهر من كلام (نوفل) فى كتابه المسمى بسوسنة سليمان (ص ٧٥ بيروت) أن رجلاً من هذه الطائفة يقال له : (زمردس) كان أخطأ الى كورس ملك فارس الذى تولى المملكة سنة ٥٦٠ قبل الميلاد ، فقطع الملك المذكور اذنه قصاصاً له ، ثم بعد موت كورس تولى السلطنة زمردس المذكور ثمانية أشهر حين ما كان (احشوروش) ابن كورس يومئذ بعيداً فى مصر ، وهو الذى يدعى فى الكتاب المقدس ارتحشتا (عزرا ٧٠٤) وكان السبب فى تولى زمردس المملكة أنه كان لكورس ابن آخر . يقال له زمردس أيضاً . وقد قتل سراً ، وكان زمردس هذا يشبهه فى الصورة ، ففسح الشعب بأنه هو وملك باسمه على أنه هو ، ثم لما ظهر للناس كذبه قتلوه و قتل معه كثير من قومه وسميت أصحابه بالمجوس معناه عندهم (فاقدوا الاذان) لكن أخيراً صارت هذه الكلمة علماً لاهل هذه الملة « انتهى ما رمنا نقله » .

أقول : الذى يظهر من التتبع فى كلمات المورخين : أن اسم المجوس حادث لهسذه الطائفة اشتهرت به بعد هذا الرجل ، و أنه كان يطلق عليهم قبله الزراتشتية ، الفازسية ،

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه ، لأن المجوس لا يثبتون إلا شريكاً

الاذرية، الخورية، اليزدانية، الاهرمانية، وغيرها، وكل تسمية وجه، فالزراشتية نسبة إلى زرتشت والفارسية إلى بلاد فارس، والاذرية إلى «اذر» بمعنى النار لتوجههم إليها، والخورية إلى «خور» أي الشمس، واليزدانية إلى يزدان أي النور لاعتقادهم به، والاهرمانية نسبة إلى «اهرمان» أي الظلمة لاعتقادهم بها.

ثم إن **المجوس** تشعبت على شعب بعدما كانوا على طريقة واحدة كالباكية أتباع بابك و يقال لهم الحرمية كما في (فهرست ابن النديم ص ٤٨٠ ط مصر)، والمزدكية أتباع مزدك القديم وهو الذي أمرهم بتناول اللذات والعكوف على الشهوات، وترك الاستبداد والاستقلال بعضهم على بعض، ولهم مشاركة في الحرم والأهل لا يتمتع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه، إلى غير ذلك مما نسبها إليهم ابن النديم في ص ٤٧٩ من الفهرست.

ثم ظهر مزدك الثاني ابن فيروز وقتله أنوشروان الملك وقتل أصحابه.

ومن فرق **المجوس** الفريدونية أتباع فريدون الذي أحدث عبادات وأشاع طرقاً، وتبعه خلق كثير. فوجه إليه أبو مسلم، شبيب بن داح و عبدالله بن سعيد فقتل، قال ابن النديم في الفهرست ص ٤٨٣: وعلى مذهبه بخراسان جماعة إلى هذا الوقت.

ازاجة وهم عد بعض المؤلفين المانوية أتباع ماني النقاش الرسام الشهير من المجوس والذي يظهر من ابن النديم خلافه وأنه أحدث طريقة خاصة وظن بعض المؤلفين تشعبها من النصاري، فراجع ص ٤٥٦ من الفهرست.

ثم اعلم أن ابن خلدون قسم المجوس إلى ثمان فرق: الكيومرثية، الرزوانية، الزرادشتية، الثنوية، المانوية، المزدكية، البصائية، الفرقونية، وذكر الفروق بينها فراجع.

وليعلم أن **المجوس** على تشعب فرقها اشتركت في الالتزام بمبتدئين أحدهما النور وهو مبدء كل خير وحسن من الجواهر والأعراض والأفعال ويسمون ذلك النور «اورمزد» أو «يزدان».

ثانيهما الظلمة وجعلوها مبدء كل شر وقبيح من الجواهر والأعراض والأفعال و

واحداً يسمونه أهرمن ، وهؤلاء يشبتون شركاء ، لا تحصر ولا تحصى أنهم إذا قيل لهم :

يسمونها (أهرمن) أو (أهرمان) ، وقالوا : انهما متماثلان في الازليّة والقوة لكن بما ان بينهما معاندة و منافرة كان الغالب (آورمزد) متى كثرت الخيرات في العالم ، و (أهرمن) متى كثرت الشرور .

وقالوا لا بد ان يطلب الانسان الخير لنفسه ولا حيا به من أورمزد والشر لاعدائه من أهرمن . قال نوفل أفندي في كتاب (سوسنة سليمان في اصول العقائد والاديان ص ٥ طيروت) ما محصله : انه لم يكن للمجوس هياكل سابقاً ، و كانوا يسجدون للشمس و النار على التلال أو بين الشجر تحت الجو ، أما الشمس فلانها على زعمهم مكن الله تعالى شأنه ، و أما النار فلمشابهتها لها في الحرارة والنور ، فأمرهم رجل من زعمائهم ان ينوا الهياكل والمعابد لكيلا تصعب عليهم الصلاة والعبادة « انتهى » .

أقول : و المشهور ان المشرق جهة القبلة لهم ، و عباداتهم و صلواتهم في أوقات طلوع الشمس و زوالها و غروبها .

و من مراسيمهم وجود النار المقدسة التي يحفظونها دائما على مذابحهم مشتعلة و عند ما يسجدون للشمس في وقت شروقها و لا بد من وجود هذه النار أمامهم .

ومن آدابهم ان الكهنة و (المؤبدان) لا يجوز لهما ان ينفخوا تلك النار بأفواههم . وما يستعملونه لها من الوقود لا بد و ان يكون حطباً نظيفاً مقشوراً وان انطفأت وجب ان يجددوها من نار هيكل اخر لا من النار الاعتيادية .

و لهم عيدان ، و هما النيروز و المهرجان ، الاول في الاعتدال الربيعي و الثاني في الاعتدال الخريفي .

قال في السوسنة ص ٦ : ان زرادشت قسم كتبه الى ثلاثة أقسام : قسم منها في اخبار الامم الماضية ، و قسم في حوادث الزمن المستقبل ، و قسم في النواميس و الشرايع ، و هي تحتوي على امور كثيرة أخذها من كتب اليهود مثل العشور للكهنة ، والحيوانات الطاهرة و غير الطاهرة .

ثم ان في أمر زرادشت وحاله اختلافاً عظيماً ، قال عدة من كتبة الافرنج و غيرهم : ان زرادشت المذكور كان تلميذ الدانيال النبي عليه السلام ، و انه كان يؤلف كتبه في مغارة

و يسميها كتب ابراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن عرفت عند غيره بكتب «زند» ، وقال ابن خلدون المغربي : ان بعض أهل الكتاب يقولون : ان زرادشت كان خادماً لارمياؤ النبي عليه السلام .

و أما علماء المجوس فيقولون : ان زرادشت من نسل « منوچهر » وهو نبي بعث من الله الى العباد ، و قال بعضهم : أنه مرسل من قبل بعض انبياء بني اسرائيل . و من المورخين والكتاب من جعل وجوده موهوماً صرفاً .

و منهم من جعله ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام و ايد دعواه بامور منها تسمية كتبه بكتب ابراهيم عليه السلام ، و منها تسمية عم ابراهيم عليه السلام (باذر) الى غير ذلك من الوجوه الباردة التي هي أوهى من كل واه .

والذي يظهر بعد التأمل الصادق والتتبع التام في كتب الملل والنحل وكلمات المورخين: ان زرادشت رجل من بلاد فارس و انه ادعى النبوة ، ولم يكن نبياً قطعاً ، و كان متنبياً كسائر المتنبين ، و ما ذكره بعض فقهاءنا من كون المجوس أهل كتاب وان زرادشت نبهم ، ناش من السير في الليلة الظلماء بين الصخور والجنادل الصم ، و يتلوه من عبر بان للمجوس شبهة كتاب .

و ليعلم ان عدة كتب لدى المجوس يعظمونها في الغاية .

منها وهو اشهرها كتاب «أوستا» و يعبر عنه «وستا» و «تستا» أيضاً ينسبونه الى زرادشت ، رتبه على أبواب و فصول :

أوله (فرامون شت) و ذلك الفصل محتو على ٦ جملات :

منها «خشنوتره اهوره مزدا» اي احمد و أنتي اورمزد واسره بعمدي له .

منها « اشم وهي وهشتم استي اشتا استي » فانه خير نعمة وسعادة الى آخرها ، و نقلناها عن كتاب اوستا الذي طبع ببليدة بمبئي باهتمام (المؤبد تيرانداز ابن المؤبد اردشير) الفارسي المقيم بالهند .

ومن كتبهم التي وقفت عليه كتاب زند في تفسير اوستا .

و منها كتاب « پازند »

و منها كتاب جاماسب نامه و ينسبونه الى جاماسب الحكيم المدفون قريباً من بلدة

(خفر) من بلاد شيراز .

ومنها كتاب صد ويك نام في الاسماء التي تطلق عندهم عليه تعالى كايزد اي الحقيق بالعبادة و « هروسپ داه » اي عالم الاسرار و « هروسپ خدا » اي خالق الكل . و « هروسپ توان » اي القادر على الكل ، و « ختپنه » أي الذي مال الكل اليه وهكذا ، ومن كتبهم التي وقفت عليها :

كتاب « بيك مزديستان » تأليف دين شاه جي جي باها الايراني نزيل الهند .

و كتاب « مينوخرد » و كتاب « أندرزنامه » تأليف بزرگمهر البياري .

و كتاب « تعليمات زرتشت » رايت ترجمته بقلم رشيد شهردان المجوسي .

و كتاب « دساتير زردشت » وهو كتاب حاو لاكثر مراسيم ومعتقداتهم .

و كتاب دساتير المؤبد هوش خليفة المؤبد كيخسرو اسفنديار .

و كتاب درويش فاني واسمه مانكجي ليمجي هوشنك هاتريا .

و كتاب ملا فيروز بن ملا كاوس في البحث عن سنة الكبيسة عند المجوس الي غير ذلك من كتبهم التي طالعتها ووقفت عليها .

ولهم مراسم وأعياد ، و تحكى عن دفن امواتهم قصص وشئون لامجال لذكرها

(ازالة وهم) ان صاحب كتاب دبستان المذاهب ذكر المجوس في أول كتابه واطرى

في الشناء عليهم و ذكر محامدهم فلا يفرنك كلامه فاني ظنين في حق الرجل واره ممن

أظهر الاسلام و ادخل نفسه في زمريتهم لمقاصد سوء ، و من العجب من بعض أعلام

المحققين المتأخرين من تلاميذ شيخنا العلامة الانصاري « قده » حيث اعتمد واستند على

هذا الكتاب ، و نقل عنه في مبحث حجية الظواهر بعض الكلمات الراجعة الي التحريف .

تنبيه لا يخفى عليك ان المجوس تعبر عن نبيها « زرتشت » و المورخون و أرباب كتب

الملل والنحل يعبرون « زردشت » أو (زرادشت) والمراد بالكل واحد . فلا تظنن التغاير،

وقد عرفت ان المسمى بها رجل تنبى في زمن كيقباد أو قبله أو بعده على اختلاف الكلمات

« هذا » ، و اعتذر من القراء الكرام حيث اطيننا الكلام في هذا المضمار ، وما ذلك لان

بناعى في هذا الكتاب ان يكون مغنيا عن المراجعة الي أنواع الكتب في كل موضوع ،

وكل ذلك من باب الخدمة لاهل العلم وذوى الفطن بخلوص النية و صفاء الطوية عصمتنا

الله من الهفوة والزلل و به الاعتصام .

لا إله إلا الله يستكبرون (١) .

اقول :

نعم الأشاعرة يقولون : إنه تعالى لا يفعل القبيح ، لكن بمعنى أن ما هو قبيح في الشاهد ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى ، وليس في هذا نفى صدور القبيح عنه تعالى بحسب الحقيقة ، بل بمجرد اللفظ والعبارة ، فلا يكون الكلام فيه خارجاً عن محل النزاع . و أما الفرق بين الإرادة والرضا فقد مر أنه غير مرضي .
 وأما ما ذكره من أن الآيات إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله ، وأشار به إلى أن الأشاعرة لا يجوزون ذلك عليه ، ففيه أن عدم تجويزهم للظلم عليه إنما هو بمعنى أن ما نراه ظلماً في الشاهد ليس بظلم إذا صدر عنه تعالى ، بل يقولون : هو ليس بظلم في نفسه قبل الشبهة ، وإنما صار كذلك بالشرع و بعد وروده ، فكل ما صدر عنه أو أمر به ليس بظلم ، وهذا سفسطة ظاهرة كما مر مراراً . وأما ما ذكره في دفع لزوم ما ألزمه المصنف على الأشاعرة بأن الخلق غير الفعل فهو دعوى كاذبة ذكرها شارح العقائد (٢) في دفع تمسك المعتزلة : بأنه لو كان تعالى خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق إلى غير ذلك ، حيث دفعه بأن ذلك جهل عظيم ، لأن المتصف بالشئ ، من قام به ذلك الشئ ، لا من أوجده ، أولاً يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض و سائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك « انتهى » .
 وفيه أن حكمه بالجهل جهالة عظيمة ، لأن القيام قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشئ ، كما في اسم الفاعل من الشارب والآكل ونحوهما ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الصافات . الآية ٢٥ .

(٢) المراد به المحقق الفتازاني شارح عقائد النسفي وقد مرت ترجمتهما .

وقد يكون بمعنى الوقوع على الشيء، وعروضه له ، فبالمعنى الأول يتّصف الفاعل بصدور الفعل عنه لأنّ فيه الفاعل حقيقة سواء كان صانعاً أو مصنوعاً ، لأنّ الضارب مثلاً من صدر عنه الضرب ، فاذا صدر الضرب عن الله تعالى يلزم صحّة إطلاق الضارب عليه واتّصافه بالضاربيّة . و أما ما زعمه : من أنّ ذلك يستلزم كون خالق السّواد أسود مع أنه لا يقال له ذلك ، فخلط واشتباه (١) وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلامي الذي نحن فيه أعني الموجد و بين الفاعل النّحوي أعني المسند إليه ، و وضع أحدهما مكان الآخر ، لأنّ الأُسود (٢) في قولنا : أسودّ زيد مفعول كلامي لفاعل كلامي بمعنى خالق السّواد ، والذي يقتضي مقايسته مع الضارب و الآكل اتّصافه فيما نحن فيه بكونه أسود هو الفاعل النّحوي الذي هو مفعول كلامي كزيد في المثال المذكور دون الفاعل الكلامي (٣) ، فلا يلزم من كون فاعل الضرب ضارباً و متصفاً به كون فاعل السّواد أسود و متصفاً به كما زعمه ، بل فاعل السّواد هو المسودّ ، فاذا كان السّواد صادراً من الله تعالى واقعاً على زيد فالله تعالى مسودّ زيد لا أسود ، غاية ما في الباب أنّ عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشرعي ، لا لأنّه ليس بمسودّ حقيقة كما يظهر من كلامه.

- (١) حاصل اشتباهه أنّ الفاعل في قولنا : أسود زيد هو زيد ، فلو كان اتّصافه بكونه أسود لاجل الفاعلية لوجب اتّصاف الله تعالى أيضاً بكونه أسود على تقدير القول : بكونه فاعلاً خالقاً للسّواد : ووجه الدفع ظاهر مما ذكرناه «منه قده» .
- (٢) المراد بالأسود هو زيد ، اطلق عليه هذا اللفظ باعتبار استناد السّواد اليه و قيامه به .
- (٣) كذاته سبحانه أو كالشمس اذا أثر في لونه أو بعض الناس اذا ضمد بدن زيد بلون أسود «منه قده» .

لا يقال : إن الزاني مثلاً هو المصدر (١) المتصّف بالمصدر والله تعالى مصدر وغير متصّف به ، لأننا نقول عدم صحّة اتصافه تعالى بالزنا إنما هو لدلالة العقل والشرع على استحالته عليه ، والكلام في إثباته بحسب اقتضاء اللّغة وهو لازم بحسبه كما لا يخفى ، وأيضاً يلزم على هذا أن لا يوجد زان أصلاً ، أمّا عدم كون الزاني هو الله تعالى فلما ذكرت أنه مصدر غير متصّف به ، وأمّا أنه ليس هو العبد فلاّ أنه ليس بمصدر بمعنى الخلق عندكم ، وكونه مضرباً بمعنى الكسب لم يثبت بعد ودون إثباته خرط القتاد .

و أمّا قوله : المجوس لا يثبتون إلاّ شريكاً واحداً و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ، ففيه : أن الأشاعرة لو ارتقوا إلى السّماء لما أمكن لهم الخلاص عمّا مرّ : من لزوم مشاركتهم للنصارى في إثبات الشركاء القدماء ولا يمكنهم معارضة ذلك بالزمانا بشيء من الشركاء ، وذلك لظهور أنه إنّما يلزمنا مشاركة المجوس فيما ذكره لو قلنا : إن الشيطان نفسه أو سائر العباد أنفسهم ليسوا مخلوقين لله تعالى و قلنا : إنهم متصرفون مع الباري سبحانه تصرف مقاهرة ومغالبة ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، بل عندنا أن إبليس كسائر شياطين الإنس والجن لا يتمكن من الصّالحين من الأنبياء وغيرهم مع ضعفهم ، فكيف بجبار السموات والأرضين؟! وقد قال تعالى : ان كيد الشيطان كان ضعيفاً (٢) ، وقال : خلق الانسان ضعيفاً (٣) ، لكن لما كان التّكليف ينافيه الجبر خلّى الباري تعالى بين الإنسان وشيطانه ليميز (٤) الخبيث كالنّاصب وأضرابه من الطّيب ، وقد نطق بذلك القرآن

(١) اسم فاعل من الإصدار على زنة مكرم وقوله « بالمصدر » عقيب ذلك مصدر ميمي على زنة مقتل .

(٢) النساء . الآية ٧٦ .

(٣) النساء . الآية ٢٨ .

(٤) متخذ من قوله تعالى في سورة الانفال الآية ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب .

في قوله تعالى : لاحتنكن ذريته الا قليلا (١) ، و قوله : لاغو بينهم أجمعين
 الا عبادك منهم المخلصين (٢) ، و قوله : ولقد أضل منكم جبلا كثيرا (٣)
 وأمثال ذلك ، و كذا الكلام في تخلية سائر العباد بينهم و بين أفعالهم ، وبالجملة
 إنما يلزم مشاركة غيره تعالى معه في الفاعلية أو عجزه و مغلوبيته عنهم كما قد
 يتوهم لولم يقدر الله سبحانه على سلب القدرة و الإختيار عنهم بقدرته و مشيئته
 القاهرة ، أمّا لو قلنا : بأنه تعالى قادر على ذلك ، و أنه لم تكن كراهته تعالى
 لايجاد العباد تلك الأفعال على سبيل الجبر بل كان بسبب نهيه إيّاهم من إيقاعها
 على سبيل الإختيار فلا يلزم المشاركة ولا المغلوبة ، و قد قال تعالى :
 ولو شاء الله لهدىكم أجمعين (٤) ، ولو شئنا لاتيناكل نفس هداها (٥) ،
 أي على سبيل الجبر والقهر ، ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالإختيار ، والمختص
 أن المشاركة أو العجز و المغلوبة إنما يلزم إذا تخلف مراده تعالى عن المشيئة
 القطعية التي يسميها أهل العدل مشيئة قسر و إلجاء (٦) ، وهم لا يقولون بالتخلف
 عنها . و أمّا المشيئة التفويضية فلا عجز في التخلف عنها ، مثل أن تقول لعبدك :
 اريد منك كذا ولا اجبرك ، و إرادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا إشكال ،
 و أيضاً المجوس قالوا بأصلين : أحدهما فاعل الخير وهو ، يزدان ، المعبر عنه

(١) الاسراء . الاية ٦٠٤

(٢) ص . الاية ٨٢ .

(٣) يس . الاية ٦٣ .

(٤) الانعام . الاية ١٤٩ .

(٥) السجدة . الاية ١٣ .

(٦) اصطلاح المتكلمون من أصحابنا على تسمية هذا النوع من الارادة بشيئة القسر والحزم
 والبت والالجاء وتبعوا في ذلك التعابير الواردة في أخبار ساداتنا الائمة الميامين ، وقد
 أورد بعضها ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي فليراجع .

تارة بالنور ، و آخر فاعل الشر وهو ، أهرمن (١) ، المعبر عنه تارة بالظلمة ، وأهل العدل لا يقولون إلا بأصل واحد هو الله سبحانه ، وقدرة العبد ليست أصلاً بل فرعاً لقدرة الله تعالى ، مع أن قدرة العبد ليست فاعلة للشرور فقط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه ، فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق ، وإنما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس وقول المجبّرة ، وذلك من وجوه ،

منها أن المجوس قائلون بأصلين : أحدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر كما مر ، وليس للعباد عندهم فعل أصلاً كما عند الأشاعرة ، فهم أحق بمشابهة المجوس ، و **منها أن المجوس اختصوا بمقالات سخيصة واعتقادات واهية (٢)** معلومة البطلان وكذلك المجبّرة الناصبة ، و **منها أن مذهب المجوس أن الله تعالى يفعل فعلاً ثم يتبرء منه كما خلق إبليس ثم تبرأ منه وتفر عنه ، وكذلك المجبّرة قالوا :** إنه تعالى يفعل القبايح ثم يتبرء منها ، و **منها أن المجوس يقولون (٣) :** إن نكاح الأخوات والأمهات بقضاء الله وقدره وإرادته وواقفهم

(١) قال المتأله السبزواري في منظومته : والشر اعدام فكم قفضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن . وقد مر تفصيل مقالة المجوس وما يتعلق بهم و سرد اسماء بعض كتبهم الدينية .

(٢) وقد مر تفصيل ذلك في التعاليق السابقة ونقلنا هناك عن كتبهم الدينية و عن غيرها ما يزيح العلة فراجع

(٣) نص على ذلك نوفل افندي في كتابه (سوسة سليمان ص ٦ ط بيروت) وقال ما لفظه و **منها** اجازته اي زعيم المجوس للانسان ان يتزوج بينته واخته اوامه ، و ان الذي يتزوج بامه تكون اولاده اقدس من غيرهم ، و لكن لما اخذ اسكندر المكدوني سلطة فارس ابطل هذه العادة الوحشية «انتهى» .

وقال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٧٩ ط مصر) ما لفظه : و لهم مشاركة في الاهل والحرم ، لا يمنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه «انتهى» .

المجبرة حيث قالوا: (١) إن نكاح المجوس لأخواتهم وأمهاتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، و منها أن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر و بالعكس ، و المجبرة قالوا : إن القدرة موجبة للفعل غير متقدمة (٢) عليه ،

(١) اسناد المقالة اليهم باعتبار انها لازم مبناهم من اسناد افعال العباد طراً الى القضاء والقدر ومن التزم بالملزوم لا محيص له من الالتزام بلوازمه .

(٢) قال الشريف الجرجاني في الجزء الثاني من شرح المواقف للايجي (ص ٩٩ ط الاستانة) مازجاً بكلام المتن ، قال الشيخ و أصحابه : القدرة الحادثة اى قدرة العبد مع الفعل اى انها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به فى هذه الحالة ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلاً عن تعلقها به ، اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه ، والا اى و ان لم يمتنع وجوده قبله بل يمكن فلنفرض وجوده فيه فهى اى فالحالة التى فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هى حال الفعل و هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعنى كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً اذ الممكن لا يستلزم الاستحيل بالذات و اذا لم يكن الفعل ممكناً قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ، ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور ، فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب (الخ) .

ثم أورد عليه بما حاصله ان المراد من حصول الفعل قبل الفعل وجود الفعل فى زمان فرض خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل و يفرض وقوع الفعل فيه بدله و انه غير محال فى نفسه ولا يستلزم محالاً أيضاً ، فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه الى آخر ما قال . ثم تعرض لمقالة المعتزلة من الالتزام بكون القدرة قبل الفعل مع بقائها حال وجود الفعل كما عليه أكثرهم أو انتفائها حاله كما عليه بعضهم ، كما انهم جوزوا انتفاء الفعل حال وجود القدرة ، وصرح بمقالة الاشاعرة و عدم تقدم القدرة و كونها موجبة أكثرهم كشارح العقائد النسفية و شارح المقاصد والقوشجى فى شرحه والمولى الفنارى فى عقايد و الفاضل الجلبى فى تعليقه على شرح المواقف وغيرهم فى غير هذه الكتب .

تم ان فى مسألة القدرة الحادثة مباحث عديدة كتعريفها وطرق اثباتها و ككونها مؤثرة

فلا انسان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، ومنها أن المجوس يعتقدون هذه الأحكام من مدح و ذم و أمر و نهى بما لا يعقل و هو طبع النور و الظلمة ، والناسبة علقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب (١) هذا جزاؤهم بما كسبوا ونصبوا،

أو غير مؤثرة و انها فى الانسان عبارة عن سلامة البنية عن الافات وليست بصفة زائدة عليها كما حكى هذه المقالة عن بشرين المعتمر ، أو زائدة . ومن مباحثها ان المنوع من الفعل هل هو قادر على الفعل حال كونه ممنوعاً أو ليس بقادر ؟ وان العجز هل هو عرض موجود مضاد للقدرة اولا ؟ و ان المقدور هل هو تابع للعلم أوللارادة ؟ و ان النوم وأخواته هل هو ضد للقدرة ؟ فلا يكون فعل النائم مقدوراً أو غير مقدور، و ان القدرة مغايرة للمزاج الى غير ذلك من الامور ، ولعلنا نتعرض لها فى مجالها المناسبة لها ان شاء الله تعالى .

واعتذر من القراء الكرام حيث أطلنا الكلام وما ذلك الا لمزيد الخبرة لارباب البصيرة والنظر عصمنا الله من الزلل، آمين آمين .

(١) قال فى شرح المواقف (ج ٢ ص ٩٥ ط آستانة) القدرة الحادثة على رايانا معاشر الاشاعرة لا تؤثر فى فعل اصلا وليست مبدءاً لاثر قطعاً و ان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) الى آخر ما قال .

وقال بعضهم ان أصحابنا اسندوا افعال العباد بأسرها اليه تعالى وذهبوا الى وقوعها بقدرته تعالى وحده ، و قالوا : انه لا تأثير لقدرة العبد اصلا ، بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد فى العبد قدرة فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد « الخ » .

والكسب ليس له معنى محصل فتراهم مضطربين فى تفسيره ، فالذى يظهر من شسرح المواقف وكلام المولى على القوشجى : ان المراد به مجرد المقارنة الواقعة بين القدرة الحادثة للعبد و بين فعله بدون تأثير تلك القدرة فيه ، بل كلاهما مخلوقان لله تعالى وليت شعري فما الجدوى فى اختراع الكسب اذا لم تكن للقدرة الحادثة للعبد دخل فى فعله ولا تأثير لها فيه ، بل الفعل مخلوق لله تعالى ، اذ لا تدفع بالالتزام بهذا المخترع شناعة الجبر و الجور و عدم الفرق بين افعال العبد الاختيارية و بين افعاله

الاضطرارية القسرية ، اذ مجرد مقارنة القدرة الحادثة بفعل العبد بدون التأثير هل هو الا بلاطائل ونقش على الماء و ضرب اللبنة في البحر .
و نقل في شرح المقاصد عن امامهم الرازي انه قال : الكسب صفة تحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فاصل الفعل بقدرة الله وخصوصية الوصف بقدرة العبد و هي المسماة بالكسب الي آخر ما قال .

و نقل في (سواء السبيل ص ٢٢٨ ط هند) عن الغزالي صاحب الاحياء ما لفظه : ان الافعال مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً و بقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب « انتهى » الي غير ذلك من كلمات اعيانهم ومشاهيرهم المصرحة باختراع الكسب وابتداعه و أنت أيها القاريء الكريم اذا أحطت خبراً بمقالاتهم في باب الكسب فراجع الى الانصاف فانه نعم الحكم في الباب .

فهل ترى فائدة في هذا التمثل المستغنى عنه الذي يعد لغواً في نظر العقل السليم الفطري الذي يعبر عنه بالرسول الباطني وهو الذي فطر الله الخلق عليه و به يشابون و به يعاقبون . و انشدك رب الراقصات ، و داحي المدحوات ، هل تدفع بالالتزام بالكسب شناعة الجبر و الظلم ؟! تعالى ربنا و تقدس عن ذلك علواً كبيراً .

ثم ان أبا بكر القاضي الباقلاني عبر عن الكسب بتعبير آخر فراجع كتابه الذي سماه بالانصاف ، وكان جديراً بالتسمية بالمكابرة والاعتساف .

وقال سيدنا الشريف المرتضى علم الهدى الموسوي في كتابه (العيون والمحاسن) في الفصل الثلاثين ما لفظه : سمعت الشيخ أبا عبد الله (أي المفيد) ادام الله عزه يقول ثلاثة أشياء قد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها عن معتقدها بكل حيلة فلم يظفروا منهم الا بعبارات تناقض المعنى منها على مفهوم الكلام .

اتحاد النصرانية و كسب النجارية و أحوال البهشية

قال الشيخ ادام الله عزه و من ارتاب بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل الي ايراد معنى واحد منها معقول الفرق بينها في التناقض و الفساد ليعلم ان ما حكمنا به هو الصواب و هيئات الي آخر ما افاد .

و خلاصة الكلام ان القوم لم يأتوا في الالتزام بالكسب بما له محصل تدفع به شناعة الجبر

والحمد لله رب العالمين .

قال المصنف رَغِبَ اللَّهُ رَجِيَّةً

ومنها أنه يلزم عدم الوثوق بوعدده ووعيده ، لأنه لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه الكذب ، وحينئذ ينتفي الجزم بوقوع ما أخبر بوقوعه من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، ولا يبقى للعبد جزم بصدقه ، بل ولا ظن به ، لأنه لما وقع منه أنواع الكذب والشرور في العالم كيف يحكم العقل بصدقه في الوعد والوعيد ؛ و تنتفي حينئذ فائدة التكليف وهو (خل هي) الحذر من العقاب و الطمع في الثواب ، ومن يجوز لنفسه أن يقلد من يعتقد جواز الكذب على الله تعالى وأنه لا جزم بالبعث والتشور ولا بالحساب والثواب ولا بالعقاب ؛ و هل هذا إلا خروج عن الملة الاسلامية ؛ فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتذر بأني ما عرفت مذهبهم ، فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ بالله منها و من أمثالها .

ومنها أنه يلزم نسبة المطيع إلى السفة والحمق ، ونسبة العاصي إلى الحكمة والكياسة والعمل بمقتضى العقل بل كلما ازداد المطيع في طاعته وزهده ورفضه الامور الدنيوية والإقبال على الله تعالى بالكليية والإتقياد إلى امتثال أوامره اجتناب مناهيه نسب إلى زيادة الجهل والحمق و السفة ، وكلما ازداد العاصي في عصيانه ولج في غيبه و طغيانه وأسرف في ارتكاب الملاحى المحرمة واستعمال

ومحاذيره ويسان عن اللغو . هذه كتبهم برئى ومسمع منك فراجعها .

وقد سئلت عن العلامة السيد ابراهيم الراوى البغدادى من علمائهم الاعيان وعن غيره سؤال منقب باحث فلم أفز بجواب يروى الغليل ويرى العليل : عصمنا الله و حرسنا من هو اجس الاوهام و زلات الاحلام والاقلام ، آمين آمين . وستأتى منا فى الباحث الاية فواتد حول هذه المسئلة فانتظر والصبر مفتاح الفرج .

الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب إلى العقل و الأخذ بالحزم ، لأن الأفعال القبيحة إذا كانت مستندة إليه جاز أن يعاقب المطيع لطاعته و لا تفيده طاعته إلا الخسران والتعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره ، ويحصل في الآخرة بالعذاب الأليم السرمد (١) والعقاب المؤبد ، و جاز أن يثيب العاصي فيحصل بالربح في الدارين و يتخلص من المشقة في المنزلة ، ومنها أنه تعالى كلف المحال لأن الآثار كلها مستندة إليه تعالى ، و لا تأثير لقدرة العبد البتة فجميع الأفعال غير مقدورة للعبد وقد كلف بعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق ، و جوزوا بهذا الاعتبار و باعتبار وقوع القبيح منه تعالى أن يكلف الله تعالى العبد أن يخلق مثله تعالى و مثل نفسه ، و أن يعيد الموتى في الدنيا كآدم و نوح وغيرهما ، و أن يبلع جبل أبي قبيس دفعة ، و يشرب ماء دجلة في جرعة ، و أنه متى لم يفعل ذلك عذبه بأنواع العذاب ، فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز له أن ينسب ربه تبارك و تعالى و تقدس إلى مثل هذه التكاليف الممتعة ؟ وهل ينسب ظالم منّا إلى مثل هذا الظلم ؟ ! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

و منها أنه يلزم منه عدم العلم بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ، لأن دليل النبوة هو أن الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لأجل التصديق (٢) ، و كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، فإذا صدر القبيح منه لم يتم الدليل ، أما الصغرى فجاز أن يخلق المعجزة للإغواء و الإضلال ، و أما الكبرى فلجواز أن يصدق المبطل في دعواه . و منها أن القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لأنه حينئذ أضرب على البشر من إبليس لعنه الله ، و كان واجباً على قولهم أن يقول المتعوذ : أعوذ بالشيطان الرجيم من الله تعالى ؛ وهل يرضى عاقل لنفسه المصير

(١) قد مر المراد بالسرمد .

(٢) و المراد من التصديق اسناد الصدق اليه فان هيئة التفعيل قد يراد منه النسبة كالتفسيق و التكفير .

إلى مقالة تؤدّي إلى التّعوذ من أرحم الرّاحمين وأكرم الأكرمين ، و تخليص إبليس من اللّعن والبعد والطرْد؟ نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدّخول في زمرة الضّالّين ولنتنصر في هذا المختصر على هذا القدر « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِرَبِّهِ

أقول : قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعرة في عدم صدور القبيح من الله تعالى ، و أن إجماع المليّين منعقد على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، فكلّ ما أقامه من الدلائل قد ذكرنا أنه إقامة الدليل في غير محلّ النزاع ، فإنّ المدعى شيء واحد و هم يسندونه بالقبح العقلي (إلى القبح العقلي ظ) ، و الأشاعرة يسندونه إلى أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه . ثمّ إنّ المعتزلة لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم ، لأنّ القبائح من الأشياء كما تكون في الأعراض كالأفعال تكون في الجواهر و الذّوات ، فالخنزير قبيح و العقرب والحية و الحشرات قبائح و هم متفقون أن الله تعالى يخلقهم ، فكلّ ما يلزم الأشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجوهرية . و إن أرادوا أنه يفعل القبائح فإنّ هذا شيء لم يلزم من كلامهم و لا هو معتقدهم كما صرّحنا به مراراً « انتهى » .

أقول :

قد بينا آنفاً أن قول الأشاعرة : بعدم صدور القبيح من الأسماء التي لا مسمى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة ، فهم ليسوا داخلين في إجماع المليّين في الحقيقة ، و أما ما ذكره من أنهم لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم « الخ » . ففيه اشتباه ظاهر وحاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك ، لأنّ مرادهم بالشرور

والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفاسده في نظام الوجود أكثر من مصالحه عند العقل ، وما هو محل النزاع من القبائح و المفساد الصادرة من العباد كالزنا واللواط و السرقة و نحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة و نفعاً أصلاً في حفظ النظام ، ولو كانت فيها مصلحة فهي أقل من مفاسدها ، بخلاف ما قد يستقبحه العقل في بادي النظر من أفعاله تعالى ، فإنه إذا تأمل فيها العاقل ربما يطالع على ما فيها من حكم و مصالح لا تحصى ، فيعود الإستقبح في نظره استحساناً كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة و قتل الغلام ، و كما في تعذيب الانسان ولده أو عبده للتأديب و الزجر عن المنكرات ، و إليه أشار تعالى بقوله : **انني أعلم ما لا تعلمون (١)** ، و به يتبين حسن خلق الحشرات و السباع الموزيات و إبليس و ذريته و تبعته (خ ل تقيته ظ) و إماتة الأنبياء عليهم الصلاة و السلام ، و أما ما ذكره بعض متصوفة أهل السنة موافقاً لبعض المتفلسفة :

من أن الشهوة مثلاً من حيث إنها ظل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة و عدمها وهو العنة مذمومة من حيث إنها ليست سبب بقاء النوع ، و من حيث إنها موجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية أيضاً محمودة ، و عند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة ، لكونها سبباً لانقطاع النسل و موجباً للفتن العائدة إلى العدم ، و هكذا جميع صور المرام ، فالكل منه و إليه من حيث الكمال « انتهى » . فلا يخفى ما فيه من ترويح سوق الزنا و مخالفته لبديهة العقل و لما عليه الشرع و ذووه (٢) . و اعلم أيديك الله أن جناية المجبرة على الاسلام كثيرة ، و بليتها على الأمة عظيمة بحملهم المعاصي على الله تعالى ، و قولهم :

(١) البقرة . الاية ٢٢ .

(٢) قد وردت اضافة جمع ذى مع كونه من أسماء الستة الى الضمير في النظم والنثر و منه قول الشاعر: انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه .

إنه لا يكون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ ، وأنه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ، ولا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه ، وأن الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم وخلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها ، و قضى بالطاعات على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليثيبهم عليها ، و هذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة و الإجتهد في الإنزجار عن المعصية ، لأنه يرى أن اجتهاده لا ينفع ، و حرصه لا يفني ، بل لا اجتهاد له في الحقيقة ، و لا حرص ، لأنه مفعول فيه غير فاعل ، و موجود فيه غير موجود ، و مخلوق لشيء لا محيد (١) له عنه ، و مسوق إلى أمر لا انفصال له منه ، فأى خوف مع هذا يقع ؟ و أى وعيد معه ينفع ؟ نعوذ بالله مما يقولون و تبرء مما يعتقدون ، و نعم ما أنشد بعض أهل العدل إشارة إلى ما اعتقده هؤلاء خذلهم الله تعالى ، شعر :

سألت المخمّث عن فعله	علام (٢) تخمّثت يا ما ذق (٣)
فقال : ابتلاني بداء (٤) العضال	وأسلمني (٥) القدر السابق
ولمت الزناة على فعلهم	فقالوا بهذا قضى الخالق
و قلت : لا كل مال اليتيم :	أكلت و أنت امرؤ فاسق
فقال : و لجلج (٦) في قوله	أكلت و أطعمني الرأزق
و كلّ يحيل على ربّه	و ما فيهم واحد صادق

(١) حاد جيداً وحيداً و محيداً : مال عن الطريق و عدل ، و في بعض النسخ المخطوطة « لا محيص له عنه » .

(٢) علام : في الاصل على ما . و شاع حذف الف ماء الاستفهامية اذا دخلتها حروف الجارة

(٣) مذق الود : شابه بكدر ولم يخلصه .

(٤) داء عضال بضم العين : أى داء معي غالب .

(٥) اسلم : اذا لدغته الحية .

(٦) لجلج ، تردد في الكلام .

ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسبها العاقل المتصف بالانصاف، وهو أن نقول: إن أراد الأشاعرة بقولهم: إنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، أنه علة قريبة لجميع الموجودات بأن يكون مؤثراً فيها لا بواسطة شيء آخر، فهو بعيد عن الصواب، وخروج عن الملة الاسلامية، وإسناد للقبايح والشُرور إليه تعالى، وكل ذلك مستلزم للمحال، ونقول للمعتزلة: إن أرادوا بكون العبد موجداً لفعله، أنه علة تامة لوجود أثره وانقطاع تأثير الله البتة سواء كان بواسطة أو بلا واسطة فهذا أيضاً بعيد عن الصواب، لأن فعل العبد بالضرورة متوقف على قدرته وآلاته، وبالضرورة ليستامنه، فلا يكون هو علة تامة في وجود أثره، ثم نقول: علة العلة هل هي علة بالحقيقة أم لا؟ فان كان علة العلة علة حقيقة كان الجميع مستنداً إلى الله تعالى، لكن الأمر ليس كذلك، بل علة العلة علة على سبيل المجاز لوجوب استناد الأثر إلى المباشر القريب، ولما كان العبد مباشراً قريباً لفعله اسندت أفعاله الواقعة بحسب قصده إليه لأنه السبب في وجودها، مثل ذلك: أن النحل موجد للعسل، ولا يقال: إن النحل موجد للحلاوة في الذائقة بل الموجد لها هو العسل، لأنه العلة القريبة فيها، والنحل أوجد الحلاوة بواسطة العسل، فهو علة للعلة لا علة حقيقة، وعلى هذا تحمل الآيات الواردة (١) في القرآن العزيز التي بعضها تدل على استناد الأفعال إليه تعالى، وبعضها على

- (١) الآيات التي يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها مجتمعة في ست أنواع:
 النوع الأول وهو العمدة في الباب الآيات المتضمنة لنسبة الاضلال الى الله تعالى، وهي اثنتان وثلثون آية: (١) في سورة المدثر الآية ٣١ (٢) فاطر ٨ (٣) النحل ٩٣ (٤) ابراهيم ٤ (٥) الرعد ٢٧ (٦) الشورى ٤٤ (٧) الشورى ٤٦
 (٨) غافر ٣٣ (٩) الزمر ٣٦ (١٠) الكهف ١٧ (١١) الاسراء ٩٧ (١٢) الرعد ٣٣
 (١٣) الاعراف ١٨٦ (١٤) الاعراف ١٧٨ (١٥) النساء ١٤٣ (١٦) النساء ٨٨

(١٧) نحل ٤ (١٨) غافر ٣٤ (١٩) غافر ٧٤ (٢٠) النحل ٣٧
 (٢١) ابراهيم ٢٧ (٢٢) التوبة ١١٥ (٢٣) البقرة ٢٦ (٢٤) الاعراف ١٥٥
 (٢٥) البقرة ٢٣ (٢٦) محمد ١ (٢٧) محمد ٨ (٢٨) الروم ٢٩
 (٢٩) النساء ٨٨ (٣٠) الانعام ١٢٥ (٣١) الانعام ٣٩ (٣٢) الزمر ٢٣
 وهي على اقسام (منها) الايات المتضمنة لنسبة الاضلال اليه تعالى من غير بيان لمن يتعلق به
 كقوله تعالى ومن يضل الله فما له من هاد «غافر ٣٣» (ومنها) الايات المتضمنة لنسبة
 الاضلال اليه تعالى لمن يشاء من غير تعيين لمن يشاء اضلاله كقوله تعالى فيضل الله من
 يشاء « ابراهيم عليه السلام » ٤ .

(ومنها) ما دل على اضلاله تعالى لمن كفر و اختار الكفر فيضل الله له كقوله تعالى
 كذلك يضل الله الكافرين (ومنها) ما دل على حصر الاضلال في حق الفاسقين و انه
 تعالى لا يضل الا من فسق و بعد من طاعة الله كقوله تعالى و ما يضل به الا الفاسقين
 (ومنها) ما دل على انه تعالى يضل المرتابين والمسرفين و غيرهم من الذين اختاروا
 انحاء العصيان .

ودلالة هذه الايات مقصورة على اضلاله تعالى لمن اختار الكفر أو الظلم أو الفسوق،
 وليس فيها دلالة بوجه من الوجوه على أنه تعالى يضل أحداً قبل اختياره بنفسه الكفر
 والظلم والفسوق، وستأتي الايات الدالة على تنزيهه تعالى عن الظلم و ان ما اصابهم
 من سوء كان بسوء اختيارهم كقوله تعالى : و ما ظلمناهم بل كانوا انفسهم يظلمون
 « النحل ١١٨ » وقوله تعالى : ان الله لا يظلم مثقال ذرة « النحل ١١٨ » وقوله تعالى
 ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون « آل عمران ٢٥ » .

النوع الثاني الايات المتضمنة لاسناد الهداية التكوينية الى الله تعالى و هي ثمان
 وسبعون آية .

(١) البقرة ١٤٣ (٢) البقرة ٢١٣ (٣) الانعام ٩٠ (٤) الاعراف ٣٠ (٥)
 الرعد ٣١ (٦) النحل ٣٦ (٧) طه ١٢٢ (٨) الاعلى ٣ (٩) الضحى ٧
 (١٠) الانعام ١٤٩ (١١) النحل ٩ (١٢) الاعراف ٤٣ (١٣) الزمر ٥٧

- (١٤) النحل ١٢١ (١٥) الزمر ١٨ (١٦) آل عمران ٨ (١٧) الانعام ٨٤
 (١٨) الانعام ٨٨ (١٩) مريم ٥٨ (٢٠) الاعراف ١٥٥ (٢١) القصص ٥٦
 (٢٢) الشورى ٥٢ (٢٣) العنكبوت ٦٩ (٢٤) الاعراف ١٧٨ (٢٥) الاسراء
 ٩٧ (٢٦) الكهف ١٧ (٢٧) الزمر ٣٧ (٢٨) التغابن ١١ (٢٩) الانعام ٧٧
 (٣٠) البقرة ٢٦ (٣١) البقرة ١٤٢ (٣٢) البقرة ٢٥٨ (٣٣) البقرة ٢٦٤
 (٣٤) البقرة ٢٧٢ (٣٥) آل عمران ٨٦ (٣٦) المائدة ١٦ (٣٧) المائدة ٥١
 (٣٨) المائدة ٦٧ (٣٩) المائدة ١٠٨ (٤٠) الانعام ٨٨ (٤١) الانعام ١٤٤
 (٤٢) التوبة ١٩ (٤٣) التوبة ٢٤ (٤٤) التوبة ٣٧ (٤٥) التوبة ٨٠
 (٤٦) التوبة ١٠٩ (٤٧) يونس ٢٥ (٤٨) يوسف ٥٢ (٤٩) الرعد ٢٧
 (٥٠) ابراهيم ٤ (٥١) النحل ٣٧ (٥٢) النحل ٩٣ (٥٣) النحل ١٠٧
 (٥٤) الحج ١٦ (٥٥) النور ٣٥ (٥٦) النور ٤٦ (٥٧) النور ٥٠
 (٥٨) القصص ٥٦ (٥٩) فاطر ٨ (٦٠) الزمر ٣ (٦١) الزمر ٢٣ (٦٢) غافر ٢٨
 (٦٣) الشورى ١٣ (٦٤) الاحقاف ١٠ (٦٥) الصف ٥ (٦٦) الصف ٧
 (٦٧) الجمعة ٥ (٦٨) المنافقون ٦ (٦٩) المدثر ٣١ (٧٠) الفتح ٢
 (٧١) الكهف ٢٤ (٧٢) الانعام ١٢٦ (٧٣) النساء ١٣٧ (٧٤) النساء ١٦٨
 (٧٥) النحل ١٠٤ (٧٦) الحج ٥٤ (٧٧) الانعام ٣٥ (٧٨) السجدة ١٣

وهذه الايات تدل على ان الهداية من الله تعالى الا ان هناك آيات اخر تدل على ان
 لاختيار العبد مدخلا في هدايته كقوله تعالى في سورة الكهف . الاية ٢٩ فمن شاء فليؤمن
 ومن شاء فليكفر وفي سورة الروم . الاية ٤٤ ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً
 فلانفسهم يمهدون . فكون الهداية من الله تعالى بمعنى أن الله تعالى قد اعطى عبده قوة
 الادراك ، وجعله محفوفاً ومحاطاً بآيات الهداية وبراهين المعرفة ، ومنع عنه تسويلات
 شياطين الانس والجن ، كل ذلك مع انه تعالى خلى بين العبد وبين ارادته حيث لم يرد
 خلافه والا كان العبد ساقطاً في حضيض الكفر والعصيان ، فهو تعالى شأنه احق بحسنات
 العبد من نفسه . وأما ضلالة العبد فهي ناشئة من سوء اختياره والا فمع تواتر تسويلات
 ابليس وغيره فهو غير مسلوب الاختيار وقد اعطاه الله تعالى قدرة الايمان والكفر وقوة

المعرفة والتمييز، وجعل آيات الهداية و براهين التوحيد بمعرض نظره ومرئى بصره ،
فليس ضلال العبد من ناحية الله و ان كان له تعالى قوة قاهرة على عباده ولو شاء لهدى
الناس جميعاً وقهر عليهم بالهداية طوعاً أو كرهاً ، الا انه تعالى حيث سهل على عبده
طريق الهداية واعطاه اسبابها وجعله مختاراً فى الاهتداء وعدمه كان لله المنة عليه وان
اختار الضلال وترك الاهتداء ، مثله ان من اعطى فقيراً درهماً ليشتري به الخبز فاشتري
به سمّاً فاكله وقتل به لم يكن لمعطى الدرهم لوم فى ذلك بل له المنة على الفقير حيث
اعطاه الدرهم .

النوع الثالث الايات المتضمنة لاسناد ما هو بمعنى الاضلال اليه تعالى شأنه وهى
نحو من تسع عشر آية . (١) الحج ٤٤ (٢) الرعد ٣٢ (٣) الحج ٤٨
(٤) الاعراف ١٨٣ (٥) القلم ٤٥ (٦) يونس ٣٣ (٧) النساء ١٥٥
(٨) التوبة ٩٣ (٩) النحل ١٠٨ (١٠) محمد ﷺ ١٦ (١١) الاعراف ١٠٠
(١٢) يونس ٧٤ (١٣) الاعراف ١٠١ (١٤) الروم ٥٩ (١٥) غافر ٣٥
(١٦) التوبة ٨٧ (١٧) المنافقون ٣ (١٨) البقرة ٧ (١٩) الكهف ٢٨
وقد مر المراد من هذه الايات فى ذيل آيات النوع الاول .

النوع الرابع ما توهم من الايات دلالتها على اسناد فعل العبد اليه تعالى وهى آيتان
(الاولى) قوله تعالى فى سورة الصافات . الاية ٩٦ . اتعبدون ما تحتون والله خلقتكم
وما تعملون . بناء على كون ما مصدرية ، وتبطله قرينة سابقها وتدل على كونها موصولة
فان ظاهر السياق ان المراد من ما تعملون هو ما تحتون يعنى الاصنام والخشب
(الثانية) قوله تعالى فى سورة الانفال . الاية ١٧ : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى .
وهذه ايضاً لا تدل على مطلوبهم فانها صريحة فى اسناد الرمي الى نفس العبد لقوله
تعالى : اذ رميت ، وان كانت متضمنة لسلب الاستناد عنه ايضاً بقوله تعالى : وما رميت ،
فهى تدل على مذهب الامر بين الامرين دون مذهب الجبر .

النوع الخامس ما دل على نفى القوة والقدرة عن غير الله جلّت عظمته كقوله تعالى
شأنه فى سورة الكهف . الاية ٣٩ : لا قوة الا بالله . ولا تنافى بين هذا المعنى وبين
اختيار العبد وقدرته على فعله ، فانه اذا لوحظ فى قبال القدرة الربوية يكون

عاجزاً محضاً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، و اذا لو حظ في طول قدرته تعالى وان الله قد اعطاء القدرة والقوة وان قدرته من آثار قدرته تعالى يرتفع التنافي بين ثبوت القدرة للعباد ومفاد قوله تعالى لا قوة الا بالله . وقد دل على ثبوت القدرة للعباد من كلامه تعالى آيات كقوله عز من قائل في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة الروم . الاية ٤٤ : ومن كفر فعليه كفره . ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون . وفي سورة النحل . الاية ٤ : ومن شكر فانما يشكر لنفسه و من كفر فان ربي لغني كريم .

النوع السادس ما دل على ان النفع والضرر بيد الله كقوله تعالى في سورة الاعراف الاية ١٨٨ : قل لا املك لنفسي نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء الله . والمراد منه بملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة البقرة . الاية ٢٣١ : ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . مع ملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١١٢ : لو شاء ربك ما فعلوه . والاية ١٣٧ . ولو شاء الله ما فعلوه ، ان العبد قد اعطاء الله قدرة الفعل يؤمن ان شاء و يكفر ان شاء الا ان الله تعالى لو اراد المنع عنه لم يقدر العبد على فعل ما اراده وينسلب عنه القدرة ، وسيجيء ان هذا أحد وجوه الامر بين الامرين .

والايات التي يستفاد منه اقداره تعالى للعبد ويمكن للمتوهم استشمام رائحة التفويض منها مجتمعة في سبعة انواع .

النوع الاول ما تضمنت اسناد الاسماء والاحسان الى نفس العبد كقوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١٥ . وفي سورة يونس . الاية ١٠٨ . وفي سورة الزمر . الاية ٤١ : من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها . وقوله تعالى في سورة سباء . الاية ٥٠ : قل ان ضللت فانما اضل على نفسي . والايات على هذا النمط كثيرة جد .

النوع الثاني الايات المشتملة على تنزيه الساحة الربوبية عن الظلم كقوله تعالى (١) في سورة النساء . الاية ٤٠ : ان الله لا يظلم مثقال ذرة . و هي أربعون آية (٢) هود ١٠١ (٣) النحل ١١٨ (٤) الزخرف ٢٦ (٥) آل عمران ١١٢

- (٦) النحل ٣٣ (٧) البقرة ٢٧٩ (٨) يونس ٤٤ (٩) الكهف ٤٩
 (١٠) التوبة ٧٠ (١١) العنكبوت ٤٠ (١٢) الروم ٩ (١٣) آل عمران ١١٧
 (١٤) الانبياء ٤٧ (١٥) يس ٥٤ (١٦) النساء ٧٧ (١٧) الانفال ٦٠
 (١٨) البقرة ٢٨١ (١٩) آل عمران ٢٥ (٢٠) آل عمران ١٦١ (٢١) النساء ٤٩
 (٢٢) النساء ١٢٤ (٢٣) الانعام ١٦٠ (٢٤) يونس ٤٧ (٢٥) يونس ٥٤
 (٢٦) النحل ١١١ (٢٧) الاسراء ٧١ (٢٨) مريم ٦٠ (٢٩) المؤمنون ٦٢
 (٣٠) الزمر ٦٩ (٣١) الجاثية ٢٢ (٣٢) الاحقاف ١٩ (٣٣) غافر ١٧
 (٣٤) آل عمران ١٠٨ (٣٥) غافر ٣١ (٣٦) آل عمران ١٨٢ (٣٧) الانفال ٥١
 (٣٨) الحج ١٠ (٣٩) فصلت ٤٦ (٤٠) ق ٢٩ .

- النوع الثالث الايات الدالة على ان الله تعالى يختبر عباده في افعالهم هل يختارون
 الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية كقوله تعالى (١) في سورة الملك الآية ٢ : خلق
 الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ، و هي نحو من سبع وستين آية
 (٢) الانفال ١٧ (٣) آل عمران ١٨٦ (٤) النمل ٤٠ (٥) المائدة ٩٤
 (٦) النحل ٩٢ (٧) هود ٧ (٨) الانعام ١٦٥ (٩) المائدة ٤٨
 (١٠) محمد ﷺ ٤ (١١) الكهف ٧ (١٢) البقرة ١٥٥ (١٣) الانبياء ٣٥
 (١٤) محمد ﷺ ٣١ (١٥) القلم ١٧ (١٦) الاعراف ١٦٨ (١٧) آل عمران ١٦٦
 (١٨) آل عمران ١٤٢ (١٩) آل عمران ١٤٠ (٢٠) سبأ ٢١ (٢١) البقرة ١٤٣
 (٢٢) الفجر ١٥ (٢٣) البقرة ١٢٤ (٢٤) الحجرات ٣ (٢٥) المائدة ٩٤
 (٢٦) آل عمران ١٦٧ (٢٧) آل عمران ١٥٤ (٢٨) آل عمران ١٥٢
 (٢٩) الاحزاب ١١ (٣٠) البقرة ٤٩ (٣١) الاعراف ٧ (٣٢) ابراهيم ١٦
 (٣٣) الصافات ١٠٦ (٣٤) الدخان ٣٣ (٣٥) البقرة ٢٤٩ (٣٦) المؤمنون ٣٠
 (٣٧) الانعام ٥٣ (٣٨) طه ٥٨ (٣٩) العنكبوت ٣ (٤٠) ص ٣٤ (٤١) الدخان ١٧
 (٤٢) طه ٤٠ (٤٣) ص ٢٤ (٤٤) الحديد ١٤ (٤٥) طه ١٣١ (٤٦) الجن ١٧
 (٤٧) طه ٩٠ (٤٨) النمل ٤٧ (٤٩) النحل ١١٠ (٥٠) التوبة ١٢٦

- (٥١) العنكبوت ٢ (٥٢) البقرة ١٠٢ (٥٣) الانفال ٢٨ (٥٤) يونس ٥٨
 (٥٥) الاحراء ٦٠ (٥٦) الانبياء ٣٥ (٥٧) الانبياء ١١١ (٥٨) الحج ٥٣
 (٥٩) الفرقان ٢٠ (٦٠) الصافات ٦٣ (٦١) الزمر ٤٩ (٦٢) القمر ٢٧
 (٦٣) الممتحنة ٥ (٦٤) التغابن ١٥ (٦٥) المدثر ٣١ (٦٦) الاعراف ١٥٥
 (٦٧) الفجر ١٦ .

النوع الرابع الايات المتضمنة لترجي الايمان والهداية والحذر والتضرع والتقوى و أمثالها من العباد ، الظاهر بعد سلخه عن معنى الجهل والترديد في أن الله تعالى يجب تلك الامور من عباده كقوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١٥٤ : لعلمهم بقاء ربهم يؤمنون . وفي سورة السجدة : لتندر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلمهم بهتدون وفي سورة التوبة . الاية ١٢٦ : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون . وفي سورة الانعام . الاية ٤٢ : وأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون . وفي سورة البقرة . الاية ١٨٧ : كذلك يبين الله آياته لعلمهم يتقون . و هذه الايات بجمعيها سبع وتسعون آية .

النوع الخامس : الايات الدالة على ان الثواب والعقاب جزاء ما كسبه العبد وهي كثيرة جداً كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨١ وسورة آل عمران . الاية ١٦١ : ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة الجاثية . الاية ٢٢ : ولتجزى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة المدثر . الاية ٣٨ : كل نفس بما كسبت رهينة . وفي سورة النساء . الاية ١١١ : ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه . وفي سورة الكهف . الاية ١٠٦ : ذلك جزائهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزواً . وفي سورة التحريم . الاية ٩ : وللذين كفروا عذاب جهنم وبئس المصير . وفي سورة آل عمران . الاية ١٩٨ : لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار . وفي سورة البينة . الاية ٨ : جزائهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار . وهذه الايات كثيرة جداً حازت الكثرة بين آيات الكريم .

النوع السادس آيات المذمة والتوبيخ للكفار والفساق ، فانه لا يصح الامع كونهم مختارين في أفعالهم كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨ : كيف تكفرون بالله و

كنتم أمواتاً فأحياكم . وفي سورة آل عمران . الاية ١٠١ : وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول الله . وفي سورة المزمل . الاية ١٧ : فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . وفي سورة آل عمران . الاية ٩٨ : لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون . وفي سورة العنكبوت . الاية ١٦٧ : أفتالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون . وفي سورة المؤمنون . الاية ١٠٥ : ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

النوع السابع الايات المصرحة باستناد الكفر والايمان والطاعة والعصيان الى العباد كقوله تعالى في سورة ابراهيم . الاية ٨ : وقال موسى ان تكفروا ومن في الارض جميعاً فان الله لعنئ حميد . وفي سورة آل عمران . الاية ٩ : ومن يكفر بالله فان الله سريع الحساب . وفي سورة ص . الاية ٢٨ : أم نجعل الذين آمنوا كالمفسدين . وفي سورة النور . الاية ٥٢ : ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون . وفي سورة المائدة . الاية ٧٨ : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . وقد نقلنا هذه الايات لبيان المثال ، والا فالآيات التي تدل على استناد الافعال الى العباد أكثر من ان تحصي ، فلا تغفل .

في الامر بين الامرين

اعلم ان الاستفادة من مجموع الطائفتين المتقدمتين من الايات الكريمة على تعدد أنواعهما، ان ما يصدر من العبد له جهران فمن احدى الجهتين يستند الى العبد لكونه صادرأ عنه باختياره وادارته، وهو واضح بحسب الايات المتقدمة، والقرآن مشحونة من اسناد الافعال الى الناس . ومن الجهة الاخرى له ارتباط بالساحة الربوبية سبحانه وتعالى ، وقد عرفت الايات الكثيرة الدالة على نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى . وأما كيفية الارتباط فهي على ما استفاد من الايات على أحد من الوجوه الاربع :

الاول ان وجود العبد وما يصدر به عند الفعل من الجوارح والجوانح من ناحية الخلاق المتعال جلت عظمته ، وقد أعطاه الله قدرة فعل الخيرات والشورر ليوصل نفسه الى أعلى درجات العليين التي لا يصل اليها الا بالاختيار . فاذا صدر من العبد فعل فاعلة لتكون الفعل هو العبد والله تعالى علة لتكون نفس العبد ولا لاته وقدرة اختياره للفعل والترك

فهو علة بعيدة لتكون الفعل .

الثاني ان قدرة البارئ جلت عظمته محيطه بافعال العباد ، فان شاء منعهم عما يختارون من الافعال و أوقعهم في غيرها، قال الله تعالى : لو شاء لهديكم أجمعين، فهو جلت عظمته حيث خلق هذه النشأة لاجل الامتحان ، فقال عز من قائل : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، فلم يمنعهم عما يختارون من الكفر والايان وجعلها في حباله مشيتهم فقال تعالى في سورة الكهف الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ملخص هذا الوجه ارتباط أفعال العباد اليه تعالى من حيث عدم المانع وعدم معارضتهم بنقيض ما يريدون

الثالث ان الشهوات النفسانية ومشتياتها من الامور أعنى غرائز الشهوة ومتعلقاتها في الخارج التي توقع العبد في الضلالة والزلل عن طريق الهدى كلها من قبل الله تعالى وقد اعطاه القدرة في ايجاد أى عمل يريد من الحسنات أو السيئات لاجل الفتنة والامتحان ليبلوه في هذه النشأة . فحيث ان تلك الغرائز التي مثلها مثل بعض أجزاء العلة لاتمامها من ناحيته تعالى صدق بنحو من الصدق ان الاضلال من الله تعالى ، وان كان وقوع العبد في الضلالة باختياره و ارادته ويشهد لصدق الاضلال مع عدم ارادة وقوع الغير في الضلالة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم في سورة ابراهيم . الاية ٣٦ : رب انهن أضللن كثيراً من عبادك ، مع ان وقوعهم في الضلال كان بارادة أنفسهم لامحالة والا فالاصنام ليست الا خشبا مسندة فاقدة للدراك لا يمكن وقوع العباد في الضلال بارادة الاصنام . ومحصل هذا الوجه كون شرائط فعل العبد التي هي جزء من العلة التامة من ناحية الله تعالى .

الرابع تصرفه تعالى في قلوب العباد وتزيينه لهم سوء عملهم عقوبة لما صدر عنهم من الكفر والفسوق كما بينه تعالى بقوله (١) في سورة يونس . الاية ١٢ : زين للمسرفين ما كانوا يعملون (٢) وفي سورة التوبة . الاية ٣٧ : فيحلوا ما حرم الله فزين لهم أعمالهم (٣) وفي سورة غافر . الاية ٣٧ : افمن زين له سوء عمله فرامحسناً فان الله يضل من يشاء . وتزيينه حسن عملهم لما صدر عنهم من الطاعة والايان كما (٤) في قوله تعالى سورة الحجرات . الاية ٧ ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . ويدل على هذا المعنى عنقه من الايات (٥) الانعام ١٣٨ (٦) الانعام ١٠٨ (٧) النمل ٤ (٨) البقرة ٢١٢ (٩) آل عمران ١٤ (١٠) الانعام ١٢٢ (١١) الرعد ٣٣ (١٢) فاطر ٨ (١٣) محمد ١٤ (١٤) الفتح ١٢ .

استناد الأفعال إلينا وتنطبق على المذهب الحق أعني قولنا : إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين (١) ، كما روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام واختاره الشارح القديم للتجريد فقال : و الحق في هذه المسألة أن لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين ، وذلك لأنّ لقدرة العبد تأثيراً في أفعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون مقدورة له بل يخلقها الله تعالى فيه ، و لقدرة الله تعالى أيضاً مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبراً صرفاً و لا تفويضاً صرفاً بل أمر بين الأمرين .

(١) روى في الكافي بسنده عن محمد بن يحيى عن حدثه عن أبي عبدالله قال لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين ، قال : قلت : وما أمر بين أمرين ؟ قال مثل ذلك رجل رأته على معصيته ، فنهيته فلم ينته ، فتركته ، ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي أمرته بالمعصية .

و روى فيه بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت لأبي عبدالله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوض إليهم الأمر ؟ قال : لا ، قال : قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

و روى فيه بسنده عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله اعز من ان يريد أمراً فلا يكون قال : فستلا عليهما السلام : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

و روى فيه بسنده عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

أقول ومرادها عليهما السلام من القدر المقابل للجبر الذي حكم بكون المنزلة بينهما

أوسع مما بين السماء والارض ليس القدر المصطلح الذي ذهب اليه الجبرية ، بل القدر بمعنى القدرة اى قدرة العبد وكمال سلطته بحيث كانت ازمة الامور طراً بيده ، وهذا هو المعنى الذي يساوق التفويض ، ولا تستبعدن أيها القارى الكريم حمل القدر على هذا المعنى فانك اذا راجعت كتب اللغة رأيت اطلاق القدر على القدرة شائعاً .

ويشهد لهذا المعنى ما رواه هيننا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

وروى بسنده الى يونس عن عدة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له : جعلت فداك ففوض الله الى العباد ؟ قال : فقال : لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فيبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين السماء والارض ، و ما رواه بسنده عن احمد بن محمد بن أبي نصر قال : قلت لابي الحسن الرضا (عليه السلام) ان بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لى : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال على بن الحسين : قال الله عز وجل : يا ابن آدم بمشيئتي كنت انت تشاء وبقوتي أدبت الى فرائضي و بنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً بصيراً ، ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك انى اولى بحسناتك منك ، وأنت اولى بسيئاتك منى ، وذلك أنى لا اسئل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شىء تريد .

وروى فى امالى شيخنا حجة الاسلام الصدوق بسنده عن صباح بن عبد الحميد وغير واحد قالوا : قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) انا لا تقول جبراً ولا تفويضاً .

وروى فيه بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) قال ، ذكر عنده الجبر والتفويض قال : الا اعطيكم فى هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم فيه احد الا كسرتموه قلت : ان رأيت ذلك فقال : ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم

بعض بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فان اهتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادراً ولا مانعاً، وان ائتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل، وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه .
قال (ع) : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

و روى في كتاب التوحيد بسنده عن ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (ع) قال : ان الله عز وجل خلق الخلق فلم ماهم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به و ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا باذن الله .

و روى فيه بسنده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن على بن موسى الرضا (ع) قال : قلت له : يا بن رسول الله ان الناس ينسبون الى القول بالتشبيه والجبر لما روى في ذلك عن آبائك الائمة ، فقال : يا بن الخالد اخبرني ان الاخبار التي رويت عن آبائي الائمة في التشبيه أكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي (ص) . فقلت : بل ما روى عن النبي (ص) في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا ان رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر، اذاً فقلت له : انهم يقولون ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً وانما روى عليه ، قال : فليقولوا في آبائي : انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً وانما روى عليهم . ثم قال (ع) : من قال بالتشبيه فهو كافر مشرك ونحن منه برآء في الدنيا والاخرة يا بن خالد انما وضع الاخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله ، فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا، ومن الالاهم فقد عادانا ، ومن عاداهم فقد الانا ، و من وصلهم فقد قطعنا ، ومن قطعهم فقد وصلنا ، ومن جفاهم فقد برنا ، ومن برهم فقد جفانا ، ومن اكرمهم فقد اهاننا، ومن اهانهم فقد اكرمنا ، و من قبلهم فقد ردنا ، و من ردهم فقد قبلنا ، ومن أحسن اليهم فقد اساء الينا ، ومن اساء اليهم فقد أحسن الينا ، ومن صدقهم فقد كذبتنا ، ومن كذبهم فقد صدقنا ، ومن اعطاهم فقد حرمتنا ، ومن حرمتهم فقد اعطانا .
يا بن خالد من كان شيعتنا فلا يتخذ منهم ولياً ولا نصيراً .

و روى في الكافي بسنده عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الاستطاعة ، فقال : أبو عبد الله (ع) استطيع

ان تعمل ما لم يكون، قال : لا ، قال : فتستطيع ان تنتهي عما قد كون ، قال : لا ، قال : فقال له أبو عبد الله (ع) فمتى أنت مستطيع ، قال : لا أدري ، قال : فقال له أبو عبد الله (ع) : ان الله خلق خلقاً فجعل فيهم الة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل واذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه أحد ، قال البصرى : فالناس مجبورون ؟ قال : لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال : فهاهم قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

وروى بسنده عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبد الله (ع) هل للعباد من الاستطاعة شيء قال : فقال لي : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال : قلت : وما هي ؟ قال الالة مثل الزنا اذا زنى كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك قال : ثم قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت : فعلى ماذا يعذبه قال : بالحجة البالغة والالة التي ركبها فيهم ، ان الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر ، وهم في ارادة الله و في علمه ان لا يصيروا في شيء من الجبر قلت : اراد منهم ان يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول و لكنى أقول : علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار .

وروى فيه بسنده عن يونس بن عبد الرحمان قال : قال أبو الحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس ، فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . وقال أهل النار : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين . و قال ابليس رب بما اغويتنى . فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنى أقول : لا يكون الا بما شاء الله و اراد وقدر وقضى ، يا يونس تعلم ما المشية ؟ قلت : لا ، قال : هى الذكر الاول ، فتعلم ما الارادة ؟ قلت : لا ، قال : هى العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا ،

قال : هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثم قال : والقضاء هو الابرام واقامة العين . قال : فاستأذنته ان اقبل رأسه وقت له : فتحت لى شيئاً كنت عنه فى غفلة .
وروى فى كتاب التوحيد بسنده عن عبدالرحيم القصير عن أبيعبدالله (ع) فيما كتب اليه مما اختلف فيه الناس و اجاب عنه فمنه ، سألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عزوجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهى القوة التى يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهى صفة مضافة الى الشهوة التى خلق الله عزوجل مركبة فى الانسان فاذا تحركت الشهوة فى الانسان اشتهى الشىء و اراده فمن قيل للعبد مستطيع متحرك ، فاذا كان الانسان ساكناً غير مرید للفعل وكان معه الالة وهى القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعله سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التى ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه و استعمل الالة التى بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه قليل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع أو لا ترى ؟ ان جميع ذلك فى صفات يوصف بها الانسان .

و روى فى الاحتجاج : و مما اجاب به أبو الحسن على بن محمد فى رسالته الى أهل الاهواز ، حين سأله عن الجبر والتفويض بعد كلام طويل ثم قال (ع) : ومرادنا وقصدنا الكلام فى الجبر والتفويض و شرحهما و بيانهما ، و انما قدمنا ليكون اتفاق الكتاب والخبر دليلاً لما اردنا وقوة لما نحن مبينوه من ذلك انشاء الله تعالى
فقال : الجبر والتفويض بقول الصادق (ع) عندنا ، سئل عن ذلك فقال : لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ، قيل فماذا ؟ يا بن رسول الله ، قال : صحة العمل و تخلية السرب والمهلة فى الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا نقص للعبد منها خلة كان العمل عنه مطرحة ، وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاث وهى الجبر والتفويض والامر بين الامرين مثلاً يقرب المعنى للطلاب و يسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن محكم آياته وتحقق تصديقه عند ذوى الالباب والله العظمة والتوفيق . ثم قال (ع) : فأما الجبر فهو قول من زعم

ان الله عزوجل جبر للعباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه و رد عليه قوله : ولا يظلم ربك أحداً ، وقوله جل ذكره : بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا . فمن زعم انه يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عزوجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة، المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه ، فامر به على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به وعلم المالك على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفى الجور ، فواعد عبده ان لم يأتيه بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ حاجته التي بعته المولى للثان بها وجد عليها مانعاً يمنعه فيها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجة ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالماً متعدياً مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه ، اليس يجب ان لا يعاقبه ، والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علواً كبيراً . ثم قال بعد كلام طويل : **فأما التفويض** الذي ابطله الصادق وخطأ من دان به فهو قول القائل : ان الله عزوجل فوض العباد اختيار امره ونهيه واهملمهم ، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غمره ودقته الا الائمة المهديون (ع) من عترة آل الرسول (ص) فانهم لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه واستوجبوا به الثواب ولم يكن لهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعاً ، و تصرف هذه المقالة على المعنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة، كره ذلك ام احب ، فقد لزمه الوهن ، أو يكون جل وتقدس من عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم أو عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته ، فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ، و مثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه و ادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعدته على اتباع امره

عظيم الثواب و أو عده على معصيته العقاب فخالف العبد ارادة مالكة ولم يقف امره و نبيه ، فإى امر امره به أو نهى نهاء عنه لم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه و بعثه فى بعض حوائجه ، وفيما الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه و قصد ارادة نفسه و اتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما أمره ، فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعت هواى و ارادتى لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحضير ، ثم قال (ع) فمن زعم ان الله تعالى فوض قبول أمره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز و أوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير أو شر و ابطل أمر الله ونهيه . ثم قال (ع) : ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم من الامر والنهى ، و قبل منهم اتباع امره و رضى بذلك منهم و نهاهم عن معصية و ذم من عصاه و عاقبه عليها ، و لله الخيرة فى الامر والنهى يختار ما يريد و يأمر به وينهى عما يكره و يثيب و يعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه ، لانه العدل ومنه النصفة والحكمة بالغ الحجة بالاعدار والانداز ، و اليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده اصطفى محمداً (ص) و بعثه بالرسالة الى خلقه . ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية ابن أبى الصلت و أبى مسعود الثقفى اذ كانا عندهم افضل من محمد (ص) ، لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض . بذلك أخبر أمير المؤمنين (ع) حين سأله عتبة بن ربيع عن استطاعة ، فقال أمير المؤمنين (ع) : ا : تملكها من دون الله او مع الله ؟ فسكت عتبة ابن ربيع ، فقال له : قل يا عتبة ، قال : وما أقول ؟ يا أمير المؤمنين ، قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فان يملكها كان ذلك من عطائه و ان سلبها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملك و المالك لما عليه اقدرك ، اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون : لا حول ولا قوة الا بالله ، فقال الرجل و ما تأويلها يا أمير المؤمنين قال لا حول منا عن معاصى الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله قال : فوثب الرجل فقبل يده ورجليه . والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المطلب الرابع في أن الله تعالى يفعل لغرض و حكمة ، قالت الامامية :
 إِنَّ الله تعالى إنما يفعل لغرض (١) و حكمة و فائدة و مصلحة ترجع إلى المكلفين و
 نفع يصل إليهم . و قالت الأشاعرة : إنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة
 ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات ، ولزمهم من ذلك محالات ، منها أن يكون
 الله تعالى لاعباً عابثاً (٢) في فعله فإن العابث ليس إلا الذي يفعل لا لغرض و حكمة

(١) مسألة كون افعاله تعالى معللة بالاغراض والغايات مما وقع التشاجر فيه بين المسلمين
 فاصحابنا والمعتزلة و ابن هيثم من قدماء الاشاعرة و ضياء الدين البلخي من متأخريهم
 ذهبوا الى كونها معللة بحكم ومصالح و غايات عائدة الى الخلق لا اليه تعالى لغناه و
 استغناؤه عما سواه .

وذهب جل الاشاعرة الى عدم كونها معللة و تمسكوا بوجوه ضعيفة يشير اليها المصنف
 والقاضي الشهيد «قدهما» ويرد ان تلك الوجوه بما لمزيد عليه .

ومن الاشاعرة من فصل كابن هيثم وقال : انها ليست بمعللة عقلا ، و لكن حيث دلت
 النصوص والظواهر الكتابية على كونها معللة كقوله تعالى : **ما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون** فلا بد من الاخذ بتلك الظواهر من دون تأويل للتعبد المحض .

وأنت خير بان العقل السليم الفطري مساعد لها فلا وجه لاحتمال صرفها عن ظواهرها .
 و اعلم أن السني دعى المفصل السني التفصيل كونه من الظاهرية أتباع داود بن
 علي الاصفهاني .

ثم اعلم أن الاخبار المأثورة عن أهل البيت المستفاد علمهم من علم النبي صلى الله عليه وآله ناصة
 على كونها معللة ، و تنادي بحيث لا يبقى ريب لمريب علي بطلان عدم كونها معللة ،
 فراجع كتب أصحابنا والجوامع الحديثية حتى ترى ذلك بعين العيان بحيث تستغنى عن
 البيان والله العاصم .

(٢) النسبة بين العبث واللعب العموم من وجه لصدق الاول على فعل لغوى لا يعدني

بل مجبّاناً ، والله تعالى يقول : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عيين (١) ،
ربنا ما خلقت هذا باطلا (٢) ، والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : قد سبق أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة
بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية ،
وواقفهم على ذلك جهابذة (٣) الحكماء و طوائف الالهيّين ، وذهبت المعتزلة ومن
تابعهم من الإمامية إلى وجوب تعليلها ، ومن دلائل الأشاعرة أنه لو كان فعله تعالى
لغرض من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً لذاته مستكماً بتحصيل
ذلك الغرض لأنه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه ، وذلك لأن
ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا
يكون باعثاً له على الفعل وسبباً لإقدامه عليه بالضرورة ، فكل ما كان غرضاً وجب
أن يكون وجوده أصلح للفاعل وأليق به من عدمه وهو معنى الكمال ، فإذا يكون
الفاعل مستكماً بوجوده ناقصاً بدونه هذا هو الدليل ، وذكر هذا الرجل أنه
يلزم من هذا المذهب محالات ، منها أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً ،
و الجواب التحققي أن العبث ما كان خالياً عن الفوائد و المنافع و أفعاله

العرف لعباً وصدق الثاني على الالعب الدائرة كالشطرنج والاس والنرد ونحوها مع
تعلق غرض عقلائي به وصدقهما على الالعب التي لم يتعلق بها غرض كذلك .

(١) الانبياء . الاية ١٦ .

(٢) آل عمران . الاية ١٩١ .

(٣) الجهابذة جمع الجهبذ : الناقد العارف بتمييز الجيد من الردي .

تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكنّها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا تكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتّى يلزم استكمالها بها، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثاراً مترتبة عليها فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله تعالى عبثاً خالياً عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة (١) على تعليل أفعاله تعالى، فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة « انتهى » .

أقول :

قد سبق أن ما نسبه إلى الحكماء الالهيّين افتراء عليهم، وإنّما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال لا مطلقاً، وقد أيّدنا ذلك هناك بكلام بعض المتألّفين (٢)، و نشدّ عضده (٣) هيئنا بكلام بعض المحقّقين (٤) حيث قال : قالت الفلاسفة : إنّ واجب الوجود تعالى وتقدّس جواد مطلق وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض (٥) أي لا لطلب المجازاة والتّعويض في مقابلة تلك الإفاضة،

(١) كالآيتين المتقدمتين .

(٢) هو مصنف مسالك الافهام « منه قده » .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة القصص . الآية ٣٥ .

(٤) هو السيد الفاضل الشاه ظاهر الانجذاني الاسماعيلي رحمه الله في شرحه لباب العاды

عشر . « منه قده » أقول : هو اسماعيلي نسباً لامذهباً كما افاده بعض الاجلّة .

(٥) قال بعض العارفين : شعر :

آفریدم تا ز من سودی کنند تا ز شهید دست آلودی کنند

من نکردم خلق (أمرخل) تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان چودی کنم

بل ولا مع قصد ذلك ، إذ من كان فاعلاً لذلك لا يعدّ جواداً بل مصانعاً ومتاجراً (١) و مستفيداً ، فلا يكون جواداً مطلقاً ، بل الجواد المطلق من تنزّهه فيضه و عطاؤه عن قصد شيء من ذلك ، ولهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمة لشيء مما ذكرناه (٢) حتّى قصد إفاضة الكمال لأجل الكمال أو لإظهار الكمال ، فانه حينئذٍ لا يكون كاملاً مطلقاً ولا جواداً كذلك ، وأما ما ذكره من دليل الأشاعرة (٣) فهو ممّا أخذه (٤) بعض متأخري الأشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب

(١) من تاجر بمعنى اتجر .

(٢) هذا محل الاعتضاد حيث خص الأغراض التي تنزه سبحانه عنها بما ذكره ههنا من قبل .

(٣) قال المصنف رفع الله درجته في بحث القياس من نهاية الوصول بعد ذكر الإيرادات على القول بنفي الغرض : وبالجملة قول الأشاعرة : الفاعل لغرض مستكمل به حكم أخذه من الحكماء وهم لم ينكروا العلة الغائية ولا شوق «سوق خل» الأشياء التي كمالاتها والا لبطل علم منافع الأعضاء وفوائد الغايات وعلم الهيئة وأكثر الطبيعيات وغيرها ، بل قالوا : إيجاد الموجودات عنه تعالى على أكمل ما يمكن ، لا بأن يتخلق الشيء ناقصاً ، ثم يكمله بقصد ثان ، لانه تعالى كامل لذاته ، قادر على تكميل كل ناقص بحسب استعداده ، فيخلقه مشتاقاً الى كماله من غير استيناف تديير ، والغرض الذي نفوه استيناف ذلك التديير في الاكمال بالقصد الثاني ، واستقصاء الكلام في هذا المقام ذكرناه في نهاية المرام ، لانه الفن المتعلق به انتهى « منه قده » .

(٤) قال فخر الدين الرازي في المحصل : أن ليس للواجب تعالى غرض في فعله ، لان كل من كان كذلك كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء ، والمستكمل بغيره ناقص لذاته . و قال المحقق الطوسي « قده » في نقده : ان هذا حكم أخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا يتفون شوق الأشياء الى كمالها الذي هو الغرض من افعالها والا لبطل علم منافع الأعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات والالهييات وغيرها وسقطت العلة الغائية

شيخه الأشعري مع تشنيعهم دائماً على الامامية و المعتزلة بتوهم موافقتهم إياهم في بعض المطالب و الدلائل و فيه نظر ، إذ لا يلزم من قوله : لو كان فعله تعالى لغرض ، أن يكون مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض . بل اللازم كونه مكتملاً لوجود ذلك الفعل ، لأن الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لما له ذلك الحصول ، ولا حصول هيهنا متجدد إلا لوجود ذلك الفعل لا للفاعل بل هو مستجمع لجميع كمالاته من الأزل إلى الأبد و لأسباب الكمالات لغيره التي هي صفات و اعتبارات لذاته من جملتها التكميل و الإيجاد الحاصل له دائماً من غير تجديد ، بل المتجدد له هو تعلقه بأفراد المكلفين ، و أيضاً إنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائداً إليه تعالى و نحن لا نقول بذلك ، بل الغرض إما عائد إلى مصلحة العبد أو إلى اقتضاء نظام الوجود بمعنى أن نظام الوجود لا يتم إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه ، وعلى كل من الأهرين لا يلزم الاستكمال .

فان قيل : أولوية عود الغرض إلى الغير يفيد استكمالها بالغير ، و مساواته بالنسبة إليه تعالى تنافي الغرضية ، على أن تخليد الكفار في النار و إمامة الأنبياء و إبقاء إبليس أفعال لا مصلحة فيها أصلاً ، قلت : لا نسلم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبة إليه تعالى لم يصلح لأن يكون غرضاً داعياً إلى فعله ، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من الشرك بوجه من الوجوه ، و هيهنا ليس كذلك فإنه بالنسبة إلى العبد أولى ، ولو سلم فنقول : الغرض كالأحسان مثلاً أولى و

بأسرها عن الاعتبار ، بل يقولون : ان افاضة الموجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق ناقصاً ثم يكمله بقصد ثان ، بل بها يخلق مشتاقاً الى كماله لا باستيناف تديير ، ويعنون بالغرض المنفي عنه استيناف ذلك التديير لا كماله بالقصد الثاني انتهى . منه «ره» .

أرجح من عدمه عنده تعالى بمعنى (يعنى خل) : أنه عالم بارجحية الانسان في نفس الأمر ، ولا يلزم من أولوية الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لأن الأ نفع أرجح في نفس الأمر ، فلو لم يكن عالماً بالأ رجحية يلزم عدم علمه بكونه أنفع ، فيلزم النقص فيه و هو تعالى منزّه عن النقص هذا ، و النفع في التخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذون بايمانهم عند علمهم بتخليد الكفار في النار كما يفهم من قوله تعالى : و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً (١) ، و في إمامة الأنبياء راجع إليهم عليهم السلام وهو خلاصهم من مكاره الدنيا و فوزهم برغائب العقبى و إتصالهم بنور القدس (٢) و في إبقاء إبليس راجع إلى المؤمنين حيث يحاربونه و يجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك إلى الأجر و الثواب ، فظهر أن فعله تعالى لا بد أن يشتمل على غرض سواء كان راجعاً إلى المفعول أو إلى غيره .

ثم أقول : يمكن أن يختار في الجواب أن فعله تعالى لغرض عائد إليه و منع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض ، لجواز أن يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزمان كمالاً ، فلا يلزم أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون عريباً عن صفة كمال (٣) ، بل اللازم أن يكون عريباً عن شئ لم يكن كمالاً إلى ذلك الزمان ، و أيضاً لا نسلم أن يكون الاحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجباً

(١) سورة الاعراف . الاية ٤٤ .

(٢) كلها مأخوذ من كلمات أهل البيت في الاحاديث الشريفة .

(٣) فانا نعلم قطعاً في الشاهد أن الغلو عن بعض الصفات الكمالية في بعض الاوقات

كمال دون بعض كالاتحاء بالنسبة الى ابن عشر سنين مثلاً فلم لا يجوز أن يكون في

الغائب كذلك . منه «قده» .

للتقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته (١) ، وأيضاً لا يجوز أن يكون الواجب تعالى علّة تامّة لوجود الحادث وإلا يلزم قدمه ، فاحتاج إيجاداً إلى حادثٍ آخر ، وهكذا ، فيلزم أن يكون كل حادثٍ مسبوقاً بمواد غير متناهية ، والاحتياج في فاعليته إليها غير مستلزم للتقصان ، فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزماً له ؟ ! و أيضاً يحتاج الواجب في إيجاد الغرض إلى وجود المحل و في إيجاد الكل إلى وجود الجزء ، و الشيخ الأشعري و إن قال : بأنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلاّ باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار والرّى بعد شرب الماء ، وليس للماسّة والشرب مدخل في الإحراق والرّى ، لكن بديهية العقل شاهدة بأن وجود المحل له مدخل في وجود الغرض و وجود الجزء في وجود الكل . و أيضاً تعليل أفعاله تعالى راجع إلى الصفات و الكمالات الفعلية (٢) كخالقية العالم و رازقية العباد ، و الخلو عنها ليس بنقص قطعاً ، و إنّما النقص خلوّه عن الصفات الحقيقية ، و بهذا يندفع ما قيل :

إنّ الغرض علّة لعلمية العلّة الفاعلية ، فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في عليته إليه والمحتاج إلى الغير مستكمل به بالامرية « انتهى » .

ووجه الدفع ظاهر ممّا ذكرناه ، و يمكن أن يدفع بوجه آخر و هو : أنّ غرض الفاعل يكون سبباً للفاعل على الإقدام بفعله ، بمعنى أنّ العلم بالغاية المترتبة على المعلوم يكون سبباً للفاعل على الإقدام بالفعل ، الا ترى ؟ أنّ الغرض

(١) والحاصل أن كل ما اتصف به تعالى من النسب المتجددة ونحوها كمال فعلي، ففعلی تقدير تجدد تلك النسب يلزم أن يكون تعالى خالياً عنها قبل تجدها فيكون ناقصاً قبل تجدها منه « قده » .

(٢) والحاصل أن الغرض كمال فعلي ككونه محموداً أو مشكوراً مثلاً منه « قده » .

باعتبار الوجود الذهني الغير الاصيل يكون باعثاً على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية فيك وعلم ، فعلى هذا إنما يلزم استكماله تعالى عن علمه في مذهب الأشاعرة وهو عندهم جائز ، بل يجوز عن سائر أوصافه الثمانية ، و عندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الإستكمال من الغير ، بل ليس هيهنا إلا عالمية محضة و ذات عالم يعبر عنه في الفارسية « بدانا » فلا يلزم علينا استكماله من الغير ويلزم عليهم استكماله عن أمر آخر سوى ما جوزوا استكماله عنه . لا يقال : إن الأشاعرة إنما قالوا بعدم الغرض في أفعاله تعالى ، لأن الغرض عند من قال به فاعل لفاعلية الفاعل وهم لا يقولون بفاعل غير (١) الله تعالى . لانا نقول : لا قائل بأن الغرض فاعل لفاعلية الفاعل ، بل المشهور أنه علة ، و هو أعم من الفاعل ، ولو سلم فنقول : إنهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثراً في الوجود (٢) و الفاعلية (٣) أمر اعتباري (٤) ، و أيضاً لو صح ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض في أفعالنا أيضاً ، ويمكن أن يجاب عن أصل الشبهة أيضاً بأن الغرض إذا كان عادياً كما أن النار سبب عادي للإحراق عند الأشاعرة لا يلزم منه الإستكمال ، فإن الذات يمكن أن يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصاً . لا يقال : إن الأشاعرة إنما استدلوا على نفى تعليل أفعال الله تعالى بالغرض حقيقة ، و ليس مقصودهم نفى السببية العادية .

لانا نقول : لافرق بين الباعث الحقيقي و العادي في أنه لا بد أن يكون وجوده أولى و أصلح بالنسبة إلى الفاعل ، و أيضاً يتوجه على أصل مدعى الخصم ما مر : من أنهم يقولون بحجية القياس وهي فرع أن تكون أفعاله تعالى معللة

(١) أي الصفات السبعة أو الثمانية .

(٢) لا في كل شيء ، حتى الامور الاعتبارية .

(٣) أي الفاعلية التي قيل ان الغرض فاعل له . منه « قده » .

(٤) فيجوز أن يكون العبد فاعلا له عندهم أيضاً .

بالأغراض ، ونقل شارح الطوالع (١) عن أكثر الفقهاء : أنهم قالوا بتعليلها ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) ، حيث قال : الحق أن تعليل بعض الأفعال سبباً شرعية الأحكام والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات و تحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، و التصوص (٣) أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٤) ، ومن أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل (٥) الآية ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون علي المؤمنين حرج (٦) الآية . ولهذا يكون القياس حجة إلا عند شذمة ، و أما تعميم ذلك فمحل بحث « انتهى كلامه » : وفيه أن التصوص كما دلت على إثبات الغرض في البعض دلت على الكل ، لأن الحديث القدسي : لولاك لما خلقت الأفلاك (٧) ، وبإحسان

(١) الطوالع : هو كتاب طوالع الانوار في الكلام للقاضي البيضاوى ، و عليه شروح اشهرها شرح الشيخ شمس الدين محمود بن عبدالرحمان الاصفهاني المتوفى ٧٤٩ و يليه في الاشتهار شرح المحقق الشريف الجرجاني المتوفى ٨١٦ ، ولعل المراد به هنا الاول كما هو المنصرف اليه عند الاطلاق .

(٢) المقاصد : للمحقق التفتازاني و اشهر شروحه شرح الشريف الجرجاني و لعله المراد ههنا .

(٣) مراده من التصوص الادلة الصريحة سواء كانت من الكتاب أو السنة .

(٤) سورة الذاريات . الاية ٥٦ .

(٥) سورة المائدة . الاية ٣٢ .

(٦) سورة الاحزاب . الاية ٣٧ .

(٧) قال المحدث القاوقچي في اللؤلؤ المرصوع (ص ٦٦ ط مصر) حديث (لولاك لما خلقت الافلاك) لم يرد بهذا اللفظ ، بل ورد (لولاك ما خلقت الجنة ، ولولاك ما خلقت النار) وعند ابن عساكر (لولاك لما خلقت الدنيا) « انتهى » .

أقول : وقد ورد في أخبارنا المروية ما يدل على هذا المعنى بتعابير مختلفة ، فليراجع

خلقت الأشياء لجلك وخلقتك لأجلي (١) ، وكنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف
فخلقت الخلق لا عرف (٢) . وأمثالها (٣) تدل على التعميم ، و أيضاً العقل كافٍ في

الى ما الف في سيرته عليه السلام سيما أحاديث خلقته «ص» . و في ذلك غنى و كفاية
لمن تبصر .

(١) رواه في الجواهر السنية (ص ٢٩٢ ط بمبئي) .

(٢) قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء (ج ٢ ص ١٣٢ ط مصر) : كنت كنزاً لا اعرف
فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني ، وفي لفظ فتعرفت اليهم في عرفوني
قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه
الزركشي والحافظ ابن حجر في اللالي والسيوطي وغيرهم ، وقال القاري : لكن معناه
صحيح مستفاد من قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) اي ليعرفوني
كما فسره ابن عباس رضي الله ، والمشهور على اللسان كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف
فخلقت خلقاً ، فبي عرفوني ، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية واعتمدوه و بنوا عليه
اصولاً لهم «انتهى» .

وقال ابن الدبيع الشيباني في كتاب تمييز الطيب (ص ١٥٣ ط مصر) ما لفظه : كنت
كنزاً لا اعرف فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم فعرفوني ، قال ابن تيمية : انه
ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي و ابن
حجر « انتهى » .

أقول : وكذا يظهر من بعض الاصحاب ، وبعد ذلك فمن العجب ! انه شرح هذه الجملة
بعض العلماء زعماً منه ، أنه خبر مروى وحديث مأثور عنه «ص» وعليك بالثبوت والتحرى .
(٣) في دلالة الحديث الاول على ثبوت الغرض في جميع أفعاله تعالى نظر ، اللهم الا
أن يقال : اذا ثبت أن الافلاك وهى الاشرف خلقت لغرض وجود النبي «ص» ثبت
كون الارض وما فيها بطيفيل وجوده بطريق أولى . أو يقال : ان المراد السماوات
مع ما فيها ، أو يقال : لا قائل بالفضل منه «قده»

الحكم بأن المختار لا بد لفعله من غرض ، و المانع كان النقص ، فإذا ارتفع النقص بالوجوه السابقة بقي الحكم صحيحاً مؤيداً بالنقل ، و الحق أن القول بتعليل الأفعال هو الحق الذي ليس للشبهة إلى ساحته مجال ، و الصواب الذي لا ترتع حوله خطأ واختلال ، لكن الأشعري قد سبق على لسانه ذلك المحال لقلّة شعوره ، وتورطه (١) في مخالفة أهل الاعتزال ، و طمعه بذلك رفعة شأنه عند الجهال . ثم وسّع أصحابه دائرة المقال بضم أضغافه (٢) من الأغاليط والتيتال (٣) ليوقعوا في الأوهام أن ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام إلا بعد طي مراتب النقص والإبرام ، والذي يشهد على ذلك ما ذكره السيّد معين الدين الإيجي الشافعي (٤) في رسالة ألفها لتحقيق مسألة الكلام حيث ساق الكلام فيها من تشنيع شيخه الأشعري في تلك المسألة على ما ذكرناه سابقاً إلى تشنيعه في هذه المسألة ، فقال : اعلم أنه رضي الله عنه قد يرعوي (٥) إلى عقيدة جديدة بمجرّد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنه منافٍ لصرائح القرآن و صحاح الأحاديث مثل أن أفعال الله تعالى غير معلّلة بغرض ، ودليله (٦) كما صرّح به في كتبه أنه يلزم تأثر الرّب عن شعوره

(١) تورط الرجل : وقع في الورطة أو في أمر مشكل وهلك .

(٢) جمع الضعف بكسر الضاد المعجبه لا الضعف بالفتح والضعف بالضم ، والكلمة من المثلثات .

(٣) التيتال لفظ فارسي مولد يطلق على الكلام المشتمل على الغبط والفساد الكثير الذي لا يأتي به الا الاحق الذي لا شعور له كالأشعري و من تبعه من معاصر الأشاعرة .
منه « قدّه » .

(٤) قد مرت ترجمته سابقاً فليراجع .

(٥) اى رجوع و الارعواء مطلق الرجوع ، والكف عن الجهل .

(٦) أقول : يمكن ان يجاب عن دليله هذا بمثل ما اجيب به عن الاستدلال على المقدمة

بخلقه ، و أنت تعلم أنه لا يشك ذو مرة (١) أن علمه تعالى (٢) بالممكنات و الغايات المترتبة عليه صفة ذاتية و فعله موقوف على صفة ذاتية و كم من الصفات الذاتية موقوفة على صفة مثلها و تعالى (٣) جد ربنا عن أن يحصل له بواسطة شعوره بغاية الشيء ، شوق و انفعال في ذاته الأقدس كما في الحيوانات «انتهى كلامه» .

ولا يخفى أنه كما يدل على أن كلام الأ شعري في هذه المسألة مبني على قياس لا أساس له يدل على أن ذلك القياس قياس الغائب على الشاهد ، مع أن أهل السنة لا يجوزون ذلك فتأمل ، فإن الفكر فيه طويل ، والله الهادي للسبيل ، و أما ما ذكره من الجواب الذي سماه تحقيقاً فبطلانه ظاهر ، لأنه مع منافاته لما ذكره في بحث الحسن و القبح من أنه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر

القائلة ببطلان قيام الحادثات بذاته تعالى : بأنه يلزم تأثره تعالى من غيره حيث اجيب عنه في بعض حواشي التلويح في بحث المقدمات الأربع : بأنه ان أراد أنه تعالى لا يتأثر عن غيره أصلاً فممنوع ، و ان أراد أنه لا يتأثر عن غيره في الوجود فمسلم ، لكن لا نسلم (لا يخفى خل) انه يلزم هذا التأثير على تقدير قيام الحادث بذاته تعالى ، و أيضاً لو صح هذا الدليل لزم أن لا يتصف الواجب بالنسب المتجددة لانها أيضاً توجب التأثير و التغير في الذات (انتهى) فتأمل فيه . منه «قده» .

(١) المرة بالكسر : أصالة العقل . و بالضم الخلط الصفراوى و ضد الحلاوة .
(٢) حاصله : أن علمه تعالى بالممكنات و الغايات المترتبة عليها صفة له تعالى ، فلو توقف فعله تعالى عليها لا يلزم استكمالها عن الغير ، بل اللازم توقف فاعليته على بعض الصفات و لا محذور فيه ، لان صفات الذات بعضها متوقفة على بعض كالقدرة على العلم و الحياة ، فلا يلزم من توقف فاعليته التي هي صفة اضافية على العلم محذور . منه «قده»
(٣) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة «الجن» الآية ٣ : وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة و لا ولداً .

والنهي جهة محسنة أو مقبحة يصير منشأ للأمر والنهي مرودو ، بأن الفاعل إذا فعل فعلاً من غير ملاحظة فائدة ومدخليتها فيه يعد ذلك الفعل عبثاً أو في حكم العبث في القبح ، وإن اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الأمر ، لأن مجرد الاشتغال عليها لا يخرج عن ذلك ، ضرورة أن ما لا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالانصاف .

قال المصنف رَفَعَهُ اللَّهُ

و منها أنه يلزم أن لا يكون الله تعالى محسناً إلى العباد ، ولا منعماً عليهم ، ولا راحماً ، ولا كريماً في حق عباده ، ولا جواداً ، وكل هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز ، والمتواتر من الأخبار النبوية ، وإجماع الخلق كلهم من المسلمين وغيرهم ، فإنهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه الصفات على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ، و بيان لزوم ذلك أن الإحسان إنما يصدق لو فعل المحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع ، فإنه لو فعله لا لذلك لم يكن محسناً ، ولهذا لا يوصف مطعم الدابة لتسمن حتى يذبحها بالإحسان في حقها ولا بالانعام عليها ، ولا بالرحمة ، لأن التعطف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه ، لا لغرض آخر يرجع إليه ، وإنما يكون كريماً وجواداً لو نفع الغير للإحسان و بقصده ، ولو صدر منه النفع لا لغرض لم يكن كريماً ولا جواداً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه ، هل يجوز أن ينسب ربه جل وعز إلى العبث في أفعاله ، وأنه ليس بجواد ولا محسن ولا رحيم ولا كريم !!
نعوذ بالله من مزال الأقدام والإقياد إلى مثل هذه الأوهام « انتهى » .

قال الناصب حَفِظَهُ

أقول : جوابه منع الملازمة ، لأن خلو الفعل من الغرض لا يستدعي كون

الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم ، فإن معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل ، ويمكن صدور الإحسان والرحم والإنعام من الفاعل من غير باعث له ، بل للإفاضة الذاتية التي تلزم ذات الفاعل ، نعم لو كان خالياً من المصلحة والغاية ، لكان ذلك الفعل عبثاً ، وقد بينا أن أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح ، فلا تكون أفعاله عبثاً ، وأما قوله : إن التعطف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض والعلّة الغائية ممنوع وإن أراد الإختيار وإرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتعيين ، فذلك في حقه تعالى ثابت ، وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلّة الغائية « انتهى » .

أقول :

ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدمة أثبتها المصنف بقوله : فإنه لو فعله لا كذلك لم يكن محسناً الخ وقد أشرنا إليه أيضاً في دفع ما سبق من جوابه الذي سماه تحقيقاً ، وكذا الكلام فيما ذكره في ترديده الآتي من المنع على أن ماسلمه في هذا الترديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه ، فهو عين القول بالغرض في المعنى لأن إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومدخليتها فيه ، وهو معنى الغرض والعلّة الغائية كما لا يخفى .

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

ومنها أنه يلزم أن يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالأشياء غير مقصودة ، ولا مطلوبة لله تعالى ، بل وضعها وخلقها عبثاً (١) فلا يكون خلق العين

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «المؤمنون» الآية ١١٥ .

للا بصر (١) ولا خلق الأذن للسمع (٢) ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش (٣) ولا الرجل للمشي (٤) وكذا جميع الأعضاء التي في الإنسان وغيره من الحيوانات ، ولا خلق الحرارة في النار للإحراق (٥) ولا الماء للتبريد (٦) ولا خلق الشمس والقمر والنجوم للإضاءة (٧) ومعرفة الليل والنهار للحساب (٨) وكل هذا مبطل للأغراض والحكم والمصالح ، ويبطل علم الطب بالكيفية ، وأنه لم يخلق الأدوية للإصلاح ، ويبطل علم الهيئة وغيرها ، ويلزم العبث في ذلك كله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ مُخَفِّضُهُ

أقول : إذا قلنا : إن أفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى هي راجعة إلى مخلوقاته تعالى لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى ، بل هو الحكيم خلق الأشياء ورتب عليها (عليه خل) المصالح ، وقيل :

- (١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٧٩ .
- (٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٧٩ والآية ١٩٥ .
- (٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٩٥ .
- (٤) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٩٥ .
- (٥) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «القصص» الآية ٢٩ .
- (٦) إشارة إلى ما ورد في عدة أحاديث التي وردت في باب الحمى (منها) ما رواه ابن حجر في مجمع الزوائد (ج ٥ ص ٩٤ ط مصر) بسنده عن أبي بشير الانصاري عن النبي (ص) انه قال في الحمى : أبردوها بالماء انها من فيح جهنم «انتهى» وغيرها .
- (٧) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «يونس» الآية ٥ وفي سورة «نوح» الآية ١٦ وفي سورة «الانعام» الآية ٩٧ .
- (٨) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الانعام» الآية ٩٦ .

خلق الأشياء قدرها و دبرها ، ولكن ليست أفعاله محتاجة إلى علة غائية كأفعالنا الاختيارية ، فإننا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج ، بل الآثار والمصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الاحتياج إلى العلة الغائية الباعثة للفاعل ، ولولاها لم يتصور الفعل الاختياري من الفاعل ، هذا هو المطلوب من كلام الأشاعرة ، لا نفى منافع الأشياء وأنها لم تكن معلومة لله تعالى وقت خلق الأشياء ، مثلاً اقتضت حكمة خلق العالم أن يخلق الشمس مضيئة ، و في إضاءتها منافع للعباد ، فالله تعالى قبل أن يخلق الشمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليها فخلقها ، وترتبت المنافع عليها من غير احتياج إلى حالة باعثة إلى هذا الخلق ، فلا يلزم أن لا تكون المنافع مقصودة ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها ، لا بمعنى الغرض الموجب لإثبات النقص له « انتهى » .

اقول

إن قوله أولاً : لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله نائياً ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة « النخ » كلام مجمل ، إن أراد به أنها مقصودة لله تعالى ملحوظة له عند الإتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مر بيانه ، وإن أراد أنها ملحوظة قبل ذلك غير ملحوظة عند الإتيان بالفعل فهو عبث أو في حكم العبث كما مر أيضاً ، و أما ما ذكره : من أننا لو فقدنا العلة الغائية ، لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج النخ ، فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفاً : من أننا لا نسلم أن الاحتياج في الفعلية إلى الغير مطلقاً موجب للنقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته اتفاقاً ، على أننا قد ذكرنا هناك ما يدفع ذلك بوجه آخر ، وهو ما حاصله : أنه إنما يلزم استكمالها

تعالى عن علمه ، و احتياجه إليه وهو جائز عند الأشعرية فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ومنها أنه تلزم منه الطامة العظمى والداهية الكبرى عليهم ، وهو إبطال النبوات بأسرها ، وعدم الجزم بصدق أحد منهم ، بل يحصل الجزم بكذبهم أجمع ، لأن النبوة إنما تتم بمقدمتين ، أحدهما : أن الله تعالى خلق المعجزة على يد مدعي النبوة ، لأجل التصديق ، والثانية : أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، ومع عدم القول باحديهما ، لا يتم دليل النبوة فإنه تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم تدل على صدق المدعي ، إذ لا فرق بين النبي وغيره ، فإن خلق المعجزة لولم يكن لأجل التصديق لكان لكل أحد أن يدعي النبوة ، ويقول : إن الله تعالى صدقني لأنه خلق هذه المعجزة ، وتكون نسبة النبي وغيره إلى هذه المعجزة على السواء ، ولا أنه لو خلقها لأجل التصديق لزم الاغراء بالجهل ، لأنه دال عليه ، فإن في الشاهد لو ادعى شخص ، أنه رسول السلطان ، وقال للسلطان إن كنت صادقاً في دعوى رسالتك فخالف عاداتك ، واخلع خاتمك ، ففعل السلطان ذلك ، ثم تكرر هذا القول ممن يدعي رسالة السلطان ، وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى ، فإن الحاضرين بأجمعهم يجزمون بأنه رسول ذلك السلطان ، كذا هيئنا إذا ادعى النبي الرسالة ، وقال : إن الله تعالى يصدقني بأن يفعل فعلاً لا يقدر الناس عليه مقارناً لدعواه ، وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى فإن كل عاقل يجزم بصدقه ، فلو لم يخلقه لأجل التصديق لكان الله تعالى مغرباً بالجهل ، وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى ، وكان مدعي النبوة كاذباً ، حيث قال : إن الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي ، فاذا استحال عندهم أن يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى ؟ والمقدمة الثانية : وهي أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ممنوعة عندهم أيضاً ، لأنه يخلق الاضلال والشرور ، وأنواع الفساد ، والشرك

والمعاصي الصادرة من بني آدم ، فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب ؟ فتبطل المقدمة الثانية أيضاً ، هذا نصّ مذهبهم ، وصريح معتقدهم ، نعوذ بالله من عقيدة أدت إلى إبطال النبوات وتكذيب الرسل ، والتسوية بينهم وبين مسيلمة ، حيث كذب في ادعاء الرسالة ، فليُنظر العاقل المنصف و يخاف ربه و يخشى من اليم (خل ألم) عقابه و يعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر إلى هذه المقالات الرديّة والاعتقادات الفاسدة ؟ وهل هؤلاء أعذر في مقاتلتهم أم اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوة الأنبياء المتقدمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث أنكروا نبوة محمد ﷺ ؟ وهؤلاء قد أزمهم إنكار جميع الأنبياء عليهم السلام ، فهم شرّ من أولئك ، ولهذا قال الصادق (عليه السلام) حيث عدّهم وذكر اليهود والنصارى : إنهم شرّ الثلاثة (١) ولا يعذر المقلد نفسه ، فإنّ فساد هذا القول معلوم لكل أحد ، وهم معترفون بفساده أيضاً « اتقربى » .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضِرُهُ

أقول : حاصل ما ينقعه (٢) في هذا الاستدلال من هذا الكلام : أن الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الأنبياء ، لم يثبت النبوة ؛ فعلم أنّ بعض أفعاله

(١) وفي الحدائق (ج ١ ص ٤٦٢ ط تبريز) ما لفظه : وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق (ع) في حديث قال فيه بعد أن ذكر اليهودى والنصرانى والمجوس قال : والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم ان الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت عليهم السلام لانجس منه ، و رواه شيخنا العلامة الحر العاملى فى الوسائل (ج ١ ص ٣١ باب ١١) عن كتاب العلل أيضاً .

(٢) النقيع : صوت الغراب .

تعالى معللة بالأغراض ، والجواب : أنه إن أراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع ، وإن أراد أن الله تعالى يفيض المعجزة بالقصد والاختيار ، وغايته و فائدته تصديق النبي ﷺ من غير أن يكون تصديق النبي ﷺ باعثاً له على إفاضة المعجزة ، فهذا مسلم ، ويحصل من تصديق الأنبياء من غير إثبات الغرض ، وهذا مذهب الأشاعرة كما قد منا . ثم إن هذا الرجل يفترى عليهم المدعيات المخترعة من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم ، وتأمل في غرضهم ، فإنهم يعنون بنفي الغرض نقص الاحتياج من الله تعالى ، و واقفهم في ذلك جميع الحكماء الالهيّين ، فإن كان هذا المدعى صادقاً ، فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود والنصارى ؟ وإن كان باطلاً فيكون غلطاً منهم في عقيدة بعثهم على اختيارها تنزيه الله تعالى من الأغراض والنقص والاحتياج ، فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ؟ ومع ذلك افترى (١) على الصادق عليه السلام كذباً في حقهم ، وإن كان قد قال الصادق هذا الكلام ، فيجب حملة على طائفة أخرى غير الأشاعرة ، كيف ؟! والشّيخ الأشعري الذي هو مؤسس هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من أزمان الصادق عليه السلام والأشاعرة كانوا بعده ، فكيف ذكر الصادق فيهم هذه المقالة ؟ فعلم أن الرجل مفتر كودن كذاب مثل كوادن حلّة و بغداد لا أفلح من رجل سوء « انتهى » .

(١) انظر الى تعنت هذا الرجل و لجأه كيف ينسب مولانا العلامة الى الافتراء ؟ مع أنك اطلعت في التعليقة السابقة على كون الخبر مروياً و مأثوراً عن صادق أهل البيت عليهم السلام ، روته الفطاحل من العلماء وحفظة الحديث ، و ازمنتهم متقدمة على زمان العلامة بمآت سنين كما لا يخفى .

اقول :

قد مرّ ردّ ما نهق (١) به الناصب الحمار المهذار من التردد بشقيه و بيان كذب ما ادّعاه من موافقة الحكماء مع الأشاعرة في هذه المسألة ، وأما قوله : وإن كان هذا المدعى باطلاً ، فيكون غلطاً منهم في عقيدة «الخ» ففيه أنهم أصرّوا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتأملوا في حجج أهل الحق عناداً و استكباراً ، ولم يلتفتوا إلى نصيحهم إياهم و إيضاحهم ذلك لهم بأوضح بيان أن النقص والاحتياج الذي توهموه ، غير لازم كما مرّ ، وهذا دليل التعمت والجرأة على الله تعالى ورسوله ﷺ فاذا أصرّوا فيما يؤدّي إلى إنكار جميع الأنبياء صحّ صدق أنهم أشرّ من اليهود والنصارى . ثمّ ما توهمه من منافات تأخر الشّيخ الأشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنّف عنه عليه السلام ، مدفوع (٢) بأنّه لا يلزم من وصف شخص أحداً ، أو جماعة بوصف كلّي أن يكون ذلك الواحد المبهم الموصوف به أو جميع الجماعات الموصوفة به موجودة عند الوصف وذلك ظاهر ، وإلا لزم أن يكون الموصوفون بالايمان في قوله تعالى : يا أيّها الذين آمنوا ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين ، وبطلانه ظاهر ، وبالجمله مرجع الضمير البارز في قول المصنّف : حيث عدّهم الناصبة المجبرة ، وهذا الوصف صادق على الأشعري وأتباعه المجبرة المتسترين بالكسب الذي لا محصل له كما مرّ و سيحي ، وإن وجدوا بعد زمان مولانا الصادق عليه السلام ، وكذا الحال في الحديث (٣) المشهور : من أن القدرية مجوس هذه الأمة ، فإنّ المعتزلة يقولون : المراد بالقدرية

(١) نهق الحمار كضرب و سمع نهيقاً و نهاقاً : صوت .

(٢) وحاصل مراده قدس سره : أن القضية حقيقية بحسب الاصطلاح لاخارجية. فلا تغفل.

(٣) روى في كنز العمال (ج ١ ص ١٢١ ط حيدرآباد حديث ٦٧٧) بسنده الى الشيرازي

الأشاعرة، والأشاعرة يقولون المراد بها المعتزلة، مع أن مبدء ظهور كل من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النبي ﷺ بأكثر من مائة سنة، ولا يخفى أن قصور شعور النصاب عن إدراك هذا المعنى المعلوم المعهود، من أعدل الشهود على أنه أجهل و أبلد من كوادن اليهود.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعِ اللَّهُ رَجَّتَهُ

ومنها أنه يلزم مخالفة الكتاب العزيز، لأن الله تعالى قد نصّ نصاً صريحاً في عدة مواضع من القرآن: أنه يفعل لغرض و غاية لاعتباً و لعباً، قال الله تعالى وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما لاعبين (١) وقال الله تعالى: أوحسبتم أنما

في الالقب بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن رسول الله (ص) انه قال :
ان لكل امة مجوس ومجوس امتى هذه القدرية (اتتهى) .
و روى في الكنز أيضاً في تلك الصفحة (حديث ٦٤٩) بسنده المنتهى الى نعيم ، بسنده
عن أنس عن ابن عمر : القدرية مجوس امتى .
و روى في تلك الصفحة أيضاً : القدرية أوله مجوسى وآخره زنديق .
الى غير ذلك من الاثار المروية في كتب القوم ، وأما الاخبار المأثورة عن أهل البيت
عليهم السلام فكثيرة متواترة معنى ، مستفيضة لفظاً ، مشهورة نقلاً ، صحيحة طريقاً ،
مذكورة في الكتب المعتمدة ، ومن راجع اليها بانت له صحة هذه المقالة .
و روى من الخاصة ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي في باب الجبر والقدر (ص ١٥٥)
الجزء الاول ط جديد تهران) باسناده عن أمير المؤمنين (ع) في حديث طويل الى أن
قال : تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
و مجوسها «الحديث».

خلقناكم عبثاً (١) وقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٢) وهذا الكلام نص صريح في الغرض والغاية ، وقال الله تعالى : فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم و بصددهم عن سبيل الله (٣) وقال الله تعالى : لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعقدون (٤) وقال الله تعالى : ولنبلو اخباركم (٥) والايات الدالة على الغرض والغاية في أفعال الله تعالى أكثر من أن تحصى ، فليستق الله المقلد في نفسه و يخشى عقاب ربه و ينظر فيمن يقلده ، هل يستحق التقليد أم لا؟ و لينظر إلى ما قال ، و لا ينظر إلى من قال ، و ليستعد لجواب رب العالمين ، حيث قال : أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير (٦) فهذا كلام الله تعالى على لسان النذير ، وهاتيك الأدلة العقلية المستندة إلى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته ، وليدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الالباب (٧) و لا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم : قالوا ربنا أرننا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين (٨) و لا يعذر بقصر

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الذاريات . الاية ٥٦ .

(٣) النساء . الاية ١٦٠ .

(٤) المائدة . الاية ٧٨ .

(٥) محمد (ص) . الاية ٣١ .

(٦) فاطر . الاية ٣٧ .

(٧) الزمر . الاية ١٧ .

(٨) فصلت . الاية ٢٩ .

العمر ، فهو به طويل على الفكر (١) لوضوح الأدلة وظهورها ، ولا بعدم المرشدين ، فالرسل متواترة ، والأئمة متتابعة ، والعلماء متظافرة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خُصَّصَهُ

أقول : قد ذكرنا فيما سبق : أن ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة ، بقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فالمراد منه أن غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة فيه ، كانت هي العبادة ، لا أن العبادة كانت باعثاً لنا على الفعل كما في أرباب الارادة الناقصة الحادثة ، وكذا غيره من نصوص الآيات ، فانها محمولة على الغاية والحكمة لا على الغرض « انتهى » .

أقول :

قد بينا فيما سبق : أن ما توهموه من استلزام إثبات الغرض للنقص ، مردود لا يصلح باعثاً لتأويل النصوص ، فالصواب إبقاؤها على ظواهرها .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَةً

ومنها أنه يلزم تجوز تعذيب أعظم المطيعين لله تعالى كالنبي ﷺ ، بأعظم أنواع العذاب ، وإثابة أعظم العصاة له كابليس وفرعون بأعظم مراتب الشواب ، لأنه إذا كان يفعل لا لغرض و غاية ، ولا لكون الفعل (٢) حسناً ولا يترك الفعل لكونه

(١) أي العمر و ان قصر فهو طويل عند الفكر، لانه لا يقتضى زماناً طويلاً لتحقيق الحق لوضوح الادلة . منه «قده»

(٢) فيه اشارة الى أن ما قالوه في هذا المقام من أن أفعاله تعالى مشتملة على الحكمة والمصلحة في ذاته لكن ليس ملحوظاً له ذلك على وجه العلية والفرضية ينافي ما قالوا في بحث الحسن والقبح من انه لاحسن للفعل في نفسه قبل ورود الشرع تأمل منه «قده»

قيحاً ، بل مجاناً لغير غرضٍ لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين إبليس في الثواب والعقاب ، فإنه لا يشب المطيع لطاعته ، ولا يعاقب العاصي لعصيانه ، فهذان الوصفان إذا تجرّدا عند الاعتبار في الانابة والانتقام لم يكن لأحدهما أولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر ، فهل يجوز لعاقل يخاف الله تعالى وعقابه أن يعتقد في الله تعالى مثل هذه العقائد الفاسدة ؟ مع أن الواحد منّا لو نسب غيره إلى أنه يسيء إلى من أحسن إليه ويحسن إلى من أساء إليه قابله بالشتيم والسب ، ولم يرض ذلك منه ، فكيف يليق أن ينسب ربه إلى شيء يكرهه أدون الناس لنفسه ؟

قال الناصب المختصّ

أقول : هذا الوجه بطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، لأنّ أحداً لم يقل بأنّ الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الأشياء والحكم والمصالح فيها ، فإنّهم يقولون في إثبات صفة العلم : إنّ أفعاله متقنة ، وكلّ من كان أفعاله متقنة فلا بدّ أن يلاحظ الغاية والحكمة ، فملاحظة الغاية والحكمة في الأفعال لا بدّ من إثباته بالنسبة إليه تعالى ، وإذا كان كذلك ، كيف يجوز التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ؟ وعندني أنّ الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الإمامية لم يحرّروا هذا النزاع ، ولم يبيّنوا محلّه ، فإنّ جلّ أدلة المعتزلة دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة ، وأنّهم يقولون : إنّ أفعاله اتفاقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات ، واعتراضاتهم واردة على هذا ، فنقول : الأفعال الصادرة من الانسان مثلاً مبدؤها دواعي مختلفة ، ولا بدّ لهذه الدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على بعض ، والمرجح هو الإرادة الحادثة ، فذلك الداعي الذي بعث الفاعل على الفعل مقدّم على وجود الفعل ، ولولاه لم يكن للفاعل المختار أن يفعل ذلك الفعل ، فهذا الفاعل بالاختيار يحتاج في صدور الفعل عنه إلى ذلك الباعث وهو العلة الغائية والغرض ، هذا تعريف الغرض في اصطلاح القوم ، فإن عرض

هذا على المعتزلي فاعترف بأنه تعالى في أفعاله صاحب هذا الغرض ازمه إثبات الاحتياج لله تعالى في أفعاله وهو لا يقول بهذا قطاً ، لأنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج ، فكيف يجوز الغرض المؤدي إلى الاحتياج ؟ فلا شك أنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج إلى هذا من الله تعالى ، فبقي أن مراده من إثبات الغرض دفع العبث من أفعاله تعالى ، فهو يقول : إن الله تعالى مثلاً خلق الخلق للمعرفة يعني غاية الخلق والمصلحة التي لاحظتها حكمة الله تعالى ودارت عليها هي المعرفة ، لأنه يفعل الأفعال لا لغرض ومقصود كالعبث واللاعاب ، فهذا عين ما يقوله الأشعرية : من إثبات الغاية والمصلحة ، فعلم أن النزاع نشأ من عدم تحرير المدعى « انتهى » .

أقول :

من العجب ! أنه يحكم بأن بطلان ما ذكره المصنف أظهر من أن يخفى ، ثم يحكم آخراً بأنه صالح للصلح بوجه ؛ وأما ما ذكره بقوله : لأن أحداً لم يقل : بأن الفاعل المختار ، لم يلاحظ غايات الأشياء « الخ » .
فإنما يدل على عدم القول : بأن الفاعل للشيء ، غير ملاحظ لغايته ، بمعنى أنه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشيء ، لا أنه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشيء عنه ، والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشيء ، بمعنى قصده كون تلك الغاية منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشيء عنه ، وأين هذا من ذلك؟! و من البين أن مجرد تصور الغاية الحاصلة في ذات الفعل بدون أن يجعل منشأً لصدور الفعل ، لا يمنع عن التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ، لجواز أن يتصور ذلك ، ولا يجعله علّةً ومنشأً لصدور الفعل ، فيجوز استعماله في خلاف ما اقتضته الغاية الكائنة فيه ، وأما ما ذكره من الصلح فهو مبني على تخليطه المذكور فيكون صالحاً من غير تراضي الخصمين .

قَالَ الْمُصَيِّفُ زَنَعَ الشُّرْبَةَ

المطلب الخامس في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (١) ، هذا مذهب الإمامية ، قالوا : إن الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً ، ولم يرد المعاصي سواء وقعت أولاً ، ولم يكره الطاعات سواء وقعت أولاً ، وخالفت الأشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك ، فذهبوا إلى أن الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة أولاً ، وسواء أمر به أولاً ، وكره كل ما لم يقع ، سواء كان طاعة أولاً ، وسواء أمر به أو نهى عنه ، فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان وأنواع الشرور مرادة لله تعالى ،

(١) هذه المسئلة مما وقع النزاع فيه ، فذهب الاصحاب وأكثر المعتزلة الى أنه تعالى قد أراد الطاعات وأحبها ولم يكرهها ، وأنه تعالى وتقدس كره المعاصي والقبائح ولم يرضها ، وذهب جل الاشاعرة وشرذمة من المعتزلة الى انه سبحانه يريد الكل طاعة كانت أو معصية حسناً كان بحكم العقل أو قبيحاً .

والحق الذي لا مرية فيه ولا ارتياب ما اختاره الاصحاب لقيام الادلة السمعية والعقلية على ذلك كما ستأتي الإشارة الى بعضها .

ومن التوالى الفاسدة المترتبة على مقالة الاشاعرة كما أفاده بعض المحققين من مشايخ مشايخنا كون العاصي مطيعاً بعضيانه حيث اوجد مراده تعالى وفعل وفق مراده .

و منها نسبة القبح الى ساحته المقدسة لان ارادة القبيح قبيحة ، و قد مر أنه منزه عن القبايح .

الى غير ذلك مما يحكم بفساده العقل السليم الغالي عن شوائب الاوهام وهو اجس ابليس ، عصمنا الله من هذه المقالات .

و لله در مولينا الشريف الاية الباهرة السيد محمد الباقر الحجة الطباطبائي الحائري من مشايخ والدى العلامة في الرواية حيث يقول في منظومته المسماة بمصباح الظلام في

وأنه تعالى راضٍ بها ، وبعضهم قال : إنه محبٌ لها . و كل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار ، مكروهة لله تعالى غير مرید لها ، وأنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما لا يكره ، وأن الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى ، و ترك ما كرهه الله تعالى من الايمان والطاعة منه ، وهذا القول تلزم منه محالات : منها نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة ، و كراهة الحسن قبيحة ، و قد بينا أنه تعالى منزه عن فعل القبائح كلها انتهى

قَالَ النَّاصِبُ رَبَّنَا

أقول : قد سبق أن مذهب الأشاعرة أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون ، فكل كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد ، واتفقوا على جواز إسناد الكل إليه تعالى جملة ، و اختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ، ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية أنه تعالى مرید لجميع أفعاله ، و أما أفعال العباد فهو مرید للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ، و دليل الأشاعرة أنه خالق للأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مرید له بالضرورة ، و أما ما استدل به هذا الرجل في عدم جواز إرادة الله تعالى للشرك والمعاصي فهو من استدالات

علم الكلام :

منه القبيح يستحيل ان يقع

من القبيح فهو لا يريد

والنهي لغو و هو أمر نكر

من عبده عصاه أو اطاعة

ارادة القبيح ممن امتنع

فكل ما يفعله عبيده

وكيف لو اراده فالامر

فلا يريد غير فعل الطاعة

الى آخر ما افاده شكر الله مساعيه و حشره تحت لواء جده أمير المؤمنين سلام الله عليه
آمين آمين .

المعتزلة ؛ **والجواب** أن الشرك مراد لله تعالى بمعنى أنه أمر قدره الله تعالى في الأزل للكافرين لأنه رضي به ، وأمر المشرك به ، وهذا من باب التباس الرضا بالإرادة ، وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى ، فإن أراد بالكرهية ، عدم تعلق الإرادة به فصحيح ، لأنه لو أراد لوجد ، وإن أراد عدم الرضا به فهو باطل ، لأنه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا أو عدمه ، وأما أنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما يكره ، فإنه تعالى أمر الكفار بالإسلام ، ولم يرد إسلامهم ، بمعنى عدم تقدير إسلامهم وهذا لا يعد من السفة ، ولا محذور فيه ، وإنما يكون سفهاً لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع الأمور به ، ولكن هذا الإحصار ممنوع ، لأنه ربما كان لإتمام الحجّة عليهم ، فلا يعد سفهاً ، وأما ما ذكره : من لزوم نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة ، فجوابه أن الإرادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار ، إذ لا قبيح بالنسبة إليه ، على أن هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا ، ومع هذا فإنه مشترك الإلزام لأن خلق الخنزير الذي هو القبيح يكون قبيحاً ، والله تعالى خلقه بالاتفاق منا ومنكم « انتهى »

أقول

لا يخفى أن صغرى ما ذكره من دليل الأشاعرة ممنوعة ، وإنما الله سبحانه خالق ما يكون خيره غالباً على شره ، والقبايح الصادرة من الشاهد لا يليق صدور همامه سبحانه ، وأما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعه و اصطلاحه من جعل الإرادة بمعنى التقدير ، وقد سبق أنه يمكن كونه قد تبع في ذلك للنعمانية (١)

(١) عدة اتسبوا إلى محمد بن علي بن النعمان أبي جعفر الاحول المشتهر بؤمن الطاق البجلي الكوفي اورده شيخ الطائفة المحقة ابو جعفر الطوسي في الفهرست (ص ١٣١ ط نجف) وقال

من طوائف الشيعة، وكونه متوهماً لاصطلاح أصحابه على ذلك من كلام شارح العقائد فتذكر، وأيضاً إن أراد بالتقدير الخلق فهو أول البحث والنزاع، لأننا نمنع كون الشرك ونحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى، وإن أراد التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محل النزاع، كما عرفت في بحث القضاء والقدر، وقد سبق أيضاً أن الفرق بين الإرادة والرضاء غير مرضي، وأما ما ذكره بقوله وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الله تعالى مكرهة له تعالى فيظهر من تعقيبها إياه بالترديد الآتي أنه في زعمه شيء ذكره المصنف وهو افتراء بلا امتراء، لأن المصنف لم يذكر أن الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكرهة لله تعالى، بل قال إنه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً، وأين هذا من ذلك؟ مع أن ذلك التردد يد مردود بأنه يفهم من شقته الثاني أن تعلق الرضا بالفعل فرع

في حقه ما حاصله: كان حسن الاعتقاد والهدى، حاذقاً في صناعة الكلام، سريع الحاضر والجواب، وله مع أبي حنيفة مناظرات منها لمهمات الصادق «ع» قال أبو حنيفة له: قدمات امامك، قال: لكن امامك لا يموت إلى يوم القيامة (يعني ابيليس) وهو من اصحاب الصادق «ع» وقد لقي زيد بن زين العابدين وناظره على امامة ابي عبدالله (ع) و لقي زين العابدين وكان شاعراً، وله كتب منها كتاب الامامة و كتاب المعرفة وغيرهما. وذكره في لسان الميزان في (ج ٥ ص ٣٠٠ ط حيدر آباد) و في فهرست ابن النديم (ص ٨ ط مصر) اقول: ومن تأليفه كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضل و كتاب الجمل في امر طلحة و الزبير و كتاب اثبات الوصية و كتاب افعال لم فعلت و كتاب افعال لا تفعل قال فيه ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامّة والشيعة وعين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق كما نقله الشهرستاني في الملل (ج ١ ص ٣١٤ ط مصر). ثم لا يذهب عليك ان النعمانية نسبوا الى المترجم مقالات منكورة هو برىء منها كما يفتح عن ذلك كلمات الفطاحل من ارباب كتب التراجم من الفريقين وكفى في ذلك نص اصحابنا كشيخ الطائفة (قده) وغيره على جلالته.

وجوده وهو ظاهر البطلان ، لأن من خطب امرأة فأجابته يقال إنهما ضيت بتزويجه
 إياها مع أنه لم يحصل التزويج بعد ، وأما ما ذكره بقوله فجوابه أن الإرادة
 بمعنى التقدير ، وتقدير خلق القبيح في نظام العالم « الخ » فوهنه ظاهر ، أما أولاً فلما
 مرّ مراراً من أن الإرادة لم تجيء ، بمعنى التقدير لغة و عرفاً ، وأما ثانياً فلا نته
 إن أراد بقوله في نظام العالم مجرد جعله ظرفاً لخلق القبيح أي خلق القبيح الواقع
 في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى . وإن أراد به الأشعار إلى
 مدخلية خلق القبيح في نظام العالم و تعليل حسنه في الجملة به فهو مخالف لمذهب
 الأشعري النافي لتعليل الأفعال ، ولقاعدة الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه
 الحكماء والامامية ، وأما ثالثاً فلا نته لو تمّ ما ذكره آخرأ بقوله إذ لا قبيح بالنسبة
 إليه تعالى لتمّ المدعى و لغى (خ ل لغيت) المقدمات السابقة ولا يظهر وجه لتعليل
 تلك المقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى ، و بالجملة ظهر أن في كلام الناصب
 خلط و خبط ، و أنه لا معنى للإرادة عند الأشاعرة إلا ما مرّ من الصفة المخصصة
 وحينئذ نقول : إن إرادة القبيح قبيحة ، لأن الله تعالى أوعد الكفار و الشياطين
 بإرادة القبيح كما أوعدهم بفعله في قوله تعالى ويريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت
 إلى قوله تعالى : ويريد الشيطان أن يضلهم ضالالاً بعيداً (١) الآية ، مع أن العقلاء
 يذنبون من نهي شخصاً عن شيء و أتى بمثله لقولهم :

لأنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَزَعَ اللَّهُ رَجَنَهُ

منها (٢) كون العاصي مطيعاً بعصيانه حيث أوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده .

(١) النساء . الآية ٦٠

(٢) قد مر القول فيه منافي التعليق السابقة واشبعنا الكلام هناك فراجع ثم ان قوله ،

منها أي من اللوازم الباطلة .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

أقول: جوابه أن المطيع من أطاع الأمر والأمر غير الإرادة، فالمريد هو المقدر للأشياء ومرجح وجوداتها، فاذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقان إن الخلق أطاعوه، نعم إذا أمرهم بشيء فطاعوه يكونون مطيعين انتهى

أَقُولُ :

قد مر بيان أن الأمر مستلزم للإرادة، وأن كون الإرادة بمعنى التقدير والمريد بمعنى المقدر من اختراعات الناصب وتقديراته وتمويهاته، ومع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ومنها كونه تعالى يأمر بما يكرهه، لأنه أمر الكافر بالإيمان وكرهه منه من حيث لم يوجد ينهي عما يريد لا أنه نهى عن الكفر وأراد منه، وكل من فعل ذلك من أشخاص البشر نسبه كل عاقل إلى السفه والحمق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فكيف يجوز للعاقل أن ينسب إلى ربه تعالى ما يتبرأ هو منه ويتنزه عنه؟ انتهى

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

أقول: قد سبق المنع من أن الأمر بخلاف ما يريد بعد سفهاً، وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصرأ في إيقاع الأمور به، وليس كذلك، لأن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا؟ قد يأمره ولا يريد منه الفعل أمّا أن الصادر منه أمر حقيقة فلانه إذا أتى العبد بالفعل يقال: امثل أمر سيده، وأمّا أنه لا يريد الفعل منه فلا أنه لا يحصل مقصوده وهو الامتحان أطاع أو عصي، فلاسفه في الأمر بما لا يريد الأمر .

اقول :

قد سبق أن ذلك المنع مكابرة ، و ما استند به على كون الأمر في تلك الصورة أمر حقيقة بأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال : امتثل أمر سيده مدفوع ، بأن ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الأمر ، بل لابد أن يكون ذلك الأمر به مراداً ، ولو كفى صورة الأمر و صدق الامتثال في ذلك ، لزم أن يكون الخبر المراد به الأمر اتفاقاً كقوله تعالى : **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** (١) الآية . خبراً حقيقة ، لأنه إذا سمعه المخاطب يحكم بأنه كلام خبري مشتمل على النسبة التامة ، و بطلانه ظاهر .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

ومنها مخالفة (٢) النصوص القرآنية الشاهدة بأنه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد (٣) و كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً ، (٤) فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، و ان

(١) البقرة . الآية ٢٢٨

(٢) وكذا الروايات النبوية التي اودعوها في كتبهم بحيث لا يمكن انكارها ، ورأيت من علمائهم من يؤولها بتأويلات باردة تستجها الطباع السليمة والسلق المستقيمة هذا حال ما عندهم من الاحاديث و أما ما عندنا من الاخبار في هذا الشأن فهي كثيرة عدداً ناصة دلالة صحيحة سنداً ، و ان شئت الوقوف على ذلك والتطلع بما هنالك فراجع الكافي والتوحيد وغيرهما عصمنا الله من الزلل و ابقظ المخالف من سنة الغفلة اونومة الارنب والتعلب آمين آمين .

(٣) المؤمن . الآية ٣١

(٤) الاسراء . الآية ٣٨ .

تشكر وارضه لكم (١) ، والله لا يحب الفساد (٢) ، إلى غير ذلك من الآيات ، فترى لأى غرض يخالفون هؤلاء القرآن العزيز و ما دلّ العقل عليه ؟ « انتهى »

قال الثَّانِي بِسَبَبِ خُصَّتْهُ

أقول : قد يستعمل لفظ الارادة ويراد به الرضا (٣) والاستحسان و يقابله الكراهة بمعنى السخط وعدم الرضا ، فقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد ، أريد من الارادة الرضا ، فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدسة ، وهذا عين المذهب وأما الارادة بمعنى التقدير والترجيح ، أو مبدء الترجيح فلا تقابله الكراهة و هو معنى آخر وسائر النصوص محمولة على الارادة بمعنى الرضا « انتهى »

أقول :

قد مرّ أن الارادة تتضمّن الرضا ، ولا تتحقق بدونه ، وأما كون الارادة بمعنى التقدير فقد مرّ أنّه من مصطلحات الناصب ، ولا يجديه إلاّ العذاب الواصب (٤)

(١) الزمر . الاية ٧ .

(٢) البقرة . الاية ٢٠٥ .

(٣) قد مرّ مراراً ان اطلاق الارادة على الرضا مما اخترعه و ابتدعه الرجل من عنده ، و ان اصحابه لم يلتزموا بذلك ، و هذه كتبهم و زبرهم بين يديك بعرض منك و مشهد فراجعها ، و ممن صرح بكون هذا الاطلاق خلاف الظاهر و المتفاهم العرفي **الفاضل شمس الدين الارى** المتوفى سنة ٩٨١ في تعليقه على الشرح الجديد للتجريد و هو من أعيان القوم و ممن تنعقد اليه الخناصر

(٤) مقتبس من قوله تعالى في سورة الصافات . الاية ٩ و معنى و صب : دام و الواصب : الدائم .

وعطف الترجيح على التقدير خلط و تليس لا يخفى على الطافي (١) والرأسب (٢)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

ومنها مخالفة المحسوس (خ ل وهي) وهو إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصّوارف لأن الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة، وأن الحسن جهة دعاء والقبیح جهة صرف، فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي إليها، وانتفاء الصارف عنها، وفي القبيح ثبوت الصارف، وانتفاء الداعي، لأنه ليس داعي الحاجة لاستغناؤه تعالى، ولا داعي الحكمة لمنافاتها إياناه، ولا داعي الجهل لا حاطة علمه به، فحينئذ يتحقق ثبوت الداعي إلى الطاعات و ثبوت الصارف في المعاصي، فثبت إرادته للأول وكرهته للثاني « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ وَخَفَضَهُ

أقول : إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصّوارف، لا ينافي سبق إرادة الله تعالى لأفعالهم وخلقه لها، لأن الاسناد بواسطة الكسب (٣) والمباشرة،

(١) طفى يطفو طفواً وطفواً : على فوق الماء .

(٢) رسب الشيء في الماء : سقط الى اسفله .

(٣) قد مر الكلام مشبعاً في مسألة (الكسب) و ان هذا المخترع باى معنى فسر لايسن ولايغنى من جوع و ان شناعة الجبر وسائر التوالى الفاسدة التى تترتب على هذه المقالة لا تندفع بالالتزام بالكسب الغير الكاسب والمكتسب ، ومن أمعن النظر و أجال البصر فى خبايا كلمات الرازى فى الاربعين والغزالي والشريف فى شرح المواقف والاصفهانى فى شرح المقاصد و أبى عذبة فى الروضة البهية ، ظهر له غاية الظهور أنهم مضطربون فى تفسير هذا الكسب المخترع فى قبال العدلية فما أجدر المثل المشهور لم تقول شعراً عربياً عن الوزن حتى تضطر الى اختراع بحر ووزن له ؟ اللهم احرسنا عن الزلل بجناه نبي الهدى وآله مصاييح الدجي .

فلا يكون مخالفة للمحسوس ، و أمّا ما ذكره من الدليل فهو مبني على إثبات الحسن والقبح العقليين ، و قد أبتلناهما « انتهى » .

اقول :

إن الناصب لم يفهم أن مراد المصنّف قدس سرّه من الداعي ماذا ؟ فإن مراد المصنّف بالداعي الإرادة المفسرة عنده وعند سائر الامامية ، و جمهور المعتزلة بالعلم بالنفع و العلم بالأصلح على اختلاف العبارتين ، و حينئذ كيف يمكن أن يتوهّم من كلام المصنّف أنه ادعى أن إسناد أفعال العباد إلى تحقّق الدواعي و انتفاء الصّوارف ينافي سبق إرادة الله تعالى ؟ حتى يرد عليه ، بأنّه لا ينافي ذلك ، و بالجملة حاصل كلام المصنّف أن ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه تعالى يريد كلّ ما وقع في الوجود من الطاعة و المعصية يخالف ما هو المحسوس من إسناد الأفعال إلى داعي الإرادة المفسرة بالعلم بالنفع ، فإنّه لو كان الباري تعالى يريد لكلّ الموجودات كما قالوا يلزم أن يفعل من غير علم بالنفع و بدون ملاحظة الأصلح ، إذ لا نفع ولا أصلحية في إصدار بعض تلك الموجودات وهي القبائح المحكوم عليها في الشاهد بالقباحة ، و على هذا لا يصير كلام الناصب مقابلاً لكلام المصنّف أصلاً كما لا يخفى ، و من حصل له معنى محصلاً مرتبطاً بكلام المصنّف فنحن في صدد الاستفادة ، و أمّا ما ذكره من إبطال قاعدة الحسن و القبح العقليين ، فقد عرفت بطلان إبطاله ممّا قرّناه آنفاً .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

المطلب السادس في وجوب (١) الرضا بقضاء الله تعالى ، اتفقت الامامية و المعتزلة

(١) لا يخفى عليك ان مسألة وجوب الرضا بالقضاء و القدر مما اختلفت الكلمة فيها ، فاصحابنا ذهبوا الي وجوبه و تمسكوا فيها بالادلة السمعية و العقلية ، و السمعية بين

نبوية و ولوية

فمن النبويات ما تدل على أن كل شيء بقضائه وقدره ، و أنه يجب الايمان بالقدر خيره و شره كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٩٨ ط مصر) عن عبادة حين حضر انه قال: سمعت رسول الله «ص» يقول : القدر على هذا ، من مات على غيره دخل النار ، وفيه (ج ٧ ص ١٩٩) عن عدى عن النبي «ص» قال : يا عدى بن حاتم اسلم تسلم ، قلت : وما الا سلام ؟ قال : تشهد ان لا اله الا الله و تشهد اني رسول الله و تؤمن بالاقدار كلها خيرها و شرها و حلوها و مرها **وفي كنز العمال** (ج ١ ص ١٠٢) باسناده عن علي عليه السلام لا يؤمن عبد حتى يؤمن بربيع يشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله بعثني بالحق و يؤمن بالموت و يؤمن بالبعث بعد الموت و يؤمن بالقدر خيره و شره **وفي البحار** (جلد ٣ ص ٢٦ ط كمپاني) باسناده عن علي «ع» قال قال : رسول الله «ص» لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة ، حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اني رسول الله «ص» بعثني بالحق و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتى يؤمن بالقدر . وهناك عدة روايات في الكتب الحديثية دالة على ذم القول بالقدر و الالتزام ، فمن ثم اختلفوا في الجمع بين تينك الطائفتين من الاحاديث و في تعيين المراد منهما .

و مما يستطرف في المقام ان الاشاعرة حملوا احاديث الذم على القول بكون افعال العباد بقدرته و على القول بالتفويض ، و المعتزلة اولوها على ما تنطبق على مسلك الاشاعرة ، و تبرأ كل منهما من ان يكون مصداقاً للاخبار الدالة على الذم . كلما دخلت امة لغت اختها . و اكثر الاشاعرة حمل الاحاديث الدالة على وجوب الايمان و الرضاء بالقضاء و القدر على ان المراد بها كون الكائنات حتى افعال العباد مخلوقة لله سبحانه و تعالى ، بمعنى انه خلقها و اوجدها معصية كانت تلك الافعال او طاعة ، بل سمعت عن بعض البغاددة منهم ان اطلاق المعصية و الطاعة على الافعال مجاز و توسع في الاستعمال و قد مر بطلان هذه المقالة بابلغ وجه و أكد بيان . و ستأتي ادلة اخرى قوية سديدة قائمة على بطلان مسلكتهم . و لله در آية الله الشريف السيد محمد الباقر الحجة العاشرى «قده» حيث يقول :

ما فعل العبد اليه استندا

اذمنه باختياره قد وجدا

وقدرة العبد هي المؤثرة

في فعله فللعباد الخيرة

وغيرهم : من الأشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره . ثم إن الأشاعرة قالوا قولاً لزمهم منه خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء ، وهو أن الله تعالى يفعل القبائح بأسرها ، ولا مؤثر في الوجود غير الله تعالى من الطاعات والقبائح ، فتكون القبائح من قضاء الله تعالى على العبد وقدره ، والرضا بالقيح حرام بالاجماع ، فيجب أن لا يرضى بالقيح ، ولو كان من قضاء الله تعالى لزم إبطال إحدى المقدمتين وهي : إما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى وقدره ، أو وجوب الرضا بالقيح وكلاهما خلاف الاجماع ، أما على قول الامامية : من أن الله تعالى منزّه عن الفعل القبيح (خ ل فعل القبيح) والفواحش وأنه لا يفعل إلا ما هو حكمة و عدل و صواب ، ولا شك في وجوب الرضا بهذه الأشياء ، لاجرم (١) كان الرضا بقضائه وقدره على قواعد الامامية والمعتزلة واجباً ، ولا يلزم منه خرق الاجماع في ترك الرضا بقضاء الله ، ولا في الرضا بالقبائح « انتهى »

ولم تكن في فعلها مجبورة

كما به قد قضت الضرورة

فهل ترى المقعد مثل من قعد

أو من هوى من شاق كمن صعد الخ

(١) قال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في المجمع (في كلمة جرم في باب ما اوله الجيم و آخره ميم) ما لفظه : قيل : لاجرم بمعنى لاشك ، و عن الفراء : هي كلمة بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك و كثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى « حقاً » فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم ، ألا ترىهم يقولون : لاجرم لا تينك ولا فعلن كذا . وقيل : جرم بمعنى كسب ، و قيل بمعنى وجب و حق . قال في النهاية و (لا) رد لما قبلها من الكلام ثم يتدىء بها كقوله تعالى : لا جرم أن لهم النار ، أى ليس لهم الامر كما قالوا ، ثم ابتداء فقال وجب لهم النار الخ . وأنت خير بان الانسب أن يراد به في المتن (اللابدية)

قَالَ النَّاصِبُ بِحُفْظِهِ

اقول : قد سبق أن وجوب الرضا بقضاء الله تعالى مذهب الأشاعرة ، وأما لزوم نسبة فعل القبائح إليه تعالى ، فقد عرفت بطلانه فيما سبق ، و أنه غير لازم ، لأن خلق القبيح ليس فعله ولا قبيح بالنسبة إليه و أما قوله : فتكون القبائح من قضاء الله تعالى ، فجوابه أن القبائح مقضيات لاقضاء و القضاء فعل الله تعالى ، والقبيح هو المخلوق ، و نختار من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى و قدره ولا نرضى بالقبيح ، والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفت ، و لم يلزم منه خرق إجماع « انتهى » .

اقول

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أن خلق القبيح قبيح ، و أنه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى و بالنسبة إليه ، و أن الفرق بين القضاء و المقضي مما يقضي التسامح على بطلانه ، و نزيد على ذلك هيئنا و نقول : يجب الرضا بالمقضي أيضاً ، بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء ، و ذلك لأنه إذا اختار الله لعبده شيئاً و أرضاه ، فلا يختاره العبد ولا يرضاه ؛ كان منافياً للعبودية ، و فصل بعض المتأخرين هيئنا ، و قال : اختيار الرب لعبده نوعان ، أحدهما اختيار ديني شرعي ، فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده ، قال تعالى : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (١) فاختيار العبد خلاف ذلك منافٍ لإيمانه و تسليمه و رضاه بالله رباً و بالاسلام ديناً و بمحمد ﷺ رسولا ، النوع الثاني اختيار كوني قدرتي لا يسخطه الرب كالمصائب التي يتبلي عبده بها

محنةً وهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للربوبية ، وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر ، فهذا تارة يكون واجباً ، وتارة يكون مستحباً ، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين ، وتارة يكون حراماً ، وتارة يكون مكروهاً ، وأما القدر الذي لا يحبّه ولا يرضاه مثل قدر المعاييب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ، ومنهني عن الرضا به فتأمل . **تكميل جهيل** إن قال قائل : ما معنى قولكم في القضاء والقدر ؟ وهل أفعال العباد عندهم بقضاء الله تعالى وقدره ، كما يقتضيه ما اشتهر بين أهل الملل أن الحوادث بقضاء الله أم لا ؟ ومعنى الخبر المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال جاكياً عن ربه : **من لم يرض بقضائي ولم يصبر علي بلائي فليتحذر بأسواني (١)** وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه **أوجب الإيمان بالقدر خيره وشره (٢)** وأخبر أن الإيمان لا يتم إلا به . قلنا : الواجب في هذا المسألة أولاً أن نذكر معاني القضاء والقدر ثم نبيّن ما يصح أن يتعلّق بأفعال العباد من ذلك وما لا يتعلّق ونجيب من الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحقّ أمّا القضاء فإنه قد جاء بمعنى الإعلام كقوله تعالى : **وقضينا إليه ذلك الأمر (٣)** أي أعلمناه وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى : **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤)** أي حكم بذلك في التكليف على خلقه ، وألزمهم به ، وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى : **ففضيهن سبع سموات (٥)** أي خلقهن ، واما القدر فإنه قد جاء

(١) رواه في الاتحافات السنية ص ٣ وفي كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدر آباد

دكن) حديث ٤٨٣ و ٤٨٦ وفي الجامع الصغير (ج ٢ ص ٥٥٨) حديث ٩٠٢٧ و

في الجواهر السنية لصاحب الوسائل ص ٦٦ .

(٢) قد سبق ما يدل على هذا من كتب الفريقين قريباً وسيأتي في باب أفعال العباد.

(٣) الحج . الآية ٦٦

(٤) الاسراء . الآية ٢٣ .

(٥) فصلت . الآية ١٢ .

بمعنى الكتاب والاخبار كما قال جلّ وعلا: **الا امرأته قدرناها من الغابرين (١)** أى أخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح ، وجاء بمعنى وضع الأشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان ، كما قال تعالى و قدر فيها أقواتها (٢) ، وجاء بمعنى التبيين لمقادير الأشياء وتفصيلها وأما أفعال العباد فيصح أن نقول فيها ، إن الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى أنه حكم بها وألزمها عباده و أوجبها ، وهذا الالتزام أمر وليس بالاجاء ولا جبر ، وأنه سبحانه قدر أفعال العباد بمعنى أنه يبين بها مقاديرها من حسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها ، وأما القول بأنه قضاه وقدرها بمعنى : أنه تعالى خلقها فغير صحيح لأنه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطائع ثواباً على عمله ، **وأما أفعال الله** تعالى فنقول : إنها كلها بقدر ، ونريد أنها لا تفاوت فيها ، ولا خلل ، وأنها كلها بموجب الحكمة الملتزمة ، وعلى نسق الصواب منتظمة ، وأما الخبر الأول إن كان صحيحاً (٣) ، فمعنى القضاء فيه هو ما يتبلى و يمتحن به العبد من أمراضه و

(١) النمل . الاية ٥٧ .

(٢) فصلت . الاية ١٠ .

(٣) اشارة الى تضعيف عدة من كبراء المحدثين الاحاديث القدسية المشهورة سيما التي ترجمها احمد بن متويه بامر المأمون من السريانية او العبرانية الى العربية نعم قدورد بعضها في الاخبار المروية عن موالينا الائمة عليهم السلام بطرق معتبرة .

وبالجملة و اني تتبعت الاحاديث القدسية في مظانها من كتب الفريقين فلم اجد الصراح والمواقفات بينها الا اقل القليل ، ولكن الذي يسهل الخطب ان لا جدوى مهمة مترتبة على صحتها الا النادر .

ثم ان في الاحاديث القدسية مسائل ومقالات

منها بيان الفرق بينها وبين الايات القرآنية والاحاديث النبوية .

أسقامه وشدائده وآلامه ، ولا ريب أن ذلك كله من قضاء الله تعالى الذي يجب على العباد الرضا به والصبر عليه، وهو ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي تقتضيه وعلمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ، ولا دخل للمعاصي في القضاء، لأنه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية، لا تبرها من الباطل الذي يعاقب عليه، وقد قال عز من قائل **والله يقضى بالحق (١)** وأما الخبر الثباني الذي يدل على إيجاب الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره ، فالخير من القضاء والقدر هو ما مالت إليه الطباع والتذت به الحواس، والشر ضد ذلك ، ويسمى شرّاً لما على النفس في تحمّله من الشدة والمشقة كما أشرنا إليه سابقاً ، وهذا الذي أجمع المسلمون بأن الرضا به واجب، ولا يخفى أنه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى وقدره لوجب الرضا به وتحتم ترك إنكاره ، لكن لما رأينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضى به ويذمونه، علمنا أنه ليس من قضاائه وقدره ، و مما يؤيد هذه المعاني و يؤسس

ومنها وجه تسميتها بالقدسية

ومنها ان بعضها هل تمد من الكتب السماوية كمصحف ادريس وزبور داود و صحف
شيثام لا؟ الى غير ذلك من المباحث .

ثم ان من احسن مادون في نقل تلك المرويات ، كتاب الجواهر السنينة في الاحاديث
القدسية ، لشيخنا العلامة خاتم المحدثين الشيخ محمد بن الحسن الجرعامل المتوفى
سنة ١١٠٤ صاحب كتاب وسائل الشيعة ، وكتاب الاتحافات السنينة في الاحاديث القدسية
للعلامة الشيخ محمد المدني الشافعي ، و كتاب الجواهر المضية في الاحاديث القدسية
للمحدث البجائة السيد عبد الرسول الشافعي البرزنجي الكردي ، الى غير ذلك من
الزبر والاسفار التي يقف عليها من جاس خلال الديار و خلacen منادمة الاغيار ،

هذه المباني ماروي بالاسناد الصحيح (١) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال حين قال له شيخ من أهل العراق : أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدره ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : والذي فلق الحبة و برى النسمة ما وطئنا ، موطناً ، ولا هبطنا و ادبياً ، ولا علونا تلعّة (٢) إلا أبقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ : أعند الله أحسب عناي ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال له : أيها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم و أنتم سائرون ، و في منصرفكم و أنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين ، فقال الشيخ : كيف ؟ والقضا والقدر ساقنا ، فقال : و يحك لعلك ظننت قضاء لازماً و قدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم تأت ملامة من الله لمذنب ، ولا محمداً له محسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، ذلك مقالة عبدة الأوثان و جنود الشيطان ، و شهود الزور و أهل العمى عن الثواب ، وهم قدرية هذه الأمة و مجوسها ، إن الله تعالى أمر تخيراً ، ونهى تحذيراً ، وكلف يسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (٣) فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إلا بهما ، قال : هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى : **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤)** ، وقال العلامة القوشجي (٥) ظاهر أن هذا الحديث لا يوافق شيئاً

(١) نهج البلاغة ص ٥٣٦ ط طهران القديم و في بحار الانوار (ج ٣ ص ٥ ط

كمباني) .

(٢) التلعة : ما علا من الارض والجمع : تلعات و تلاع و تلع .

(٣) كما في قوله تعالى في سورة ص ١٠ الآية ٢٧ .

(٤) الاسراء . ٠ الآية ٢٣

(٥) هو العلامة المحقق المولى علاء الدين علي بن محمد السمرقندي القوشجي من

من المعاني المذكورة فإيراده للتأييد محل تأمل « انتهى » ولا يخفى أن هذا الحديث منهاج الحق واليقين ، وقد بين فيه ما هو الحق في مسألة أفعال العباد كمال التبيين ، وما أورد عليه العلامة القوشجي ، مندفع بأن أمر أمير المؤمنين عليه السلام بهذا السفر ، إن كان على سبيل الوجوب ، فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الإيجاب ، وذلك لأن أمره عليه السلام موافق لما أمر الله وهو واجب الاتباع ، وإن كان على سبيل الاستحباب والأولوية ، فهما بمعنى الإعلام إذ الأمر المفيد للأولوية يتضمنه ، والأول أظهر ، ويؤيده قوله عليه السلام : هو الأمر من الله ، وقوله و قضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وحينئذ فقوله عليه السلام : لعلك ظننت قضاء لازماً لئلا يفيد سلب الوجوب العقلي والاضطرار ، كما يدل عليه ما تقدم عليه في الرواية و ما تأخر صريحاً فتدبر ، وعند ذلك يندفع التأمل في التأييد ، والحمد لله الذي آتينا بهذا ، والصلاة على محمد سيد الوصي ، وآله أعلام الهدى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

المطلب السابع في أن الله تعالى لا يعاقب (١) الغير على فعله تعالى ، ذهبت

مشاهير المحققين في الفلسفة والعلوم الرياضية ، تلمذ لدى العلامة القاضي زادة الرومي والسلطان الغيبك بن شاهرخ بن الامير تيمور الكوركاني توفي المترجم سنة ٨٧٩ باسلامبول كما في الريحانة (ج ٣ ص ٣٢٥ ط طهران) .
وله تأليف راقية و تصانيف فائقة منها وهو شهرها شرح التجريد المعروف بالشرح الجديد ، ومنها الرسالة الفارسية في علم الهيئة ، ومنها كتاب عنقود الزواهر في نظم الجواهر في علم الصرف و منها كتاب محبوب الحماثل في كشف المسائل في العلوم المتنوعة و منها الحاشية على تفسير الكشاف و غيرها .

(١) قال مولينا العلامة المجلسي « قده » في تعاليقه على شرح التجريد ما لفظه :

(ج ٢٩)

الإمامية والمعتزلة إلى أن الله تعالى لا يعذب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه، وقالت الأشاعرة إنه تعالى لا يعذب العبد على فعل العبد، بل يفعل الله فيه الكفر، ثم يعاقبه عليه، ويفعل فيه الشتم لله تعالى، والسب له تعالى ولا نبياته ويعاقبهم على ذلك، ويخلق فيهم الاعراض عن الطاعات وعن ذكره تعالى وذكر أحوال المعاد، ثم يقول: فما لهم عن التذكرة معرضين (١) وهذا أشد أنواع الظلم وأبلغ أصناف الجور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد قال الله تعالى: وما ربك بظلام للعبيد (٢) وما الله يريد ظلماً للعباد (٣) وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٤) ولا تزروا زرة وزر أخرى (٥) وأي ظلم أعظم من أن يخلق في العبد شيئاً، ويعاقبه عليه، بل يخلقه أسود، ثم يعذبه على سواده، ويخلقه طويلاً، ثم يعاقبه على طوله، ويخلقه أكمه، ويعذبه على ذلك، ولا يخلق له قدرة على الطيران إلى السماء، ثم يعذبه بأنواع العذاب على أنه لم يطير، فلينظر العاقل المنصف من نفسه التشارك للهوى، هل يجوز له أن ينسب ربه عز وجل إلى

الحق أنه لا يجوز أن يعاقب الله تعالى الناس على فعله كالشيب والشباب والطول والقصر ولا يلومهم على صنعه فيهم، وإنما يعاقبهم على أفعالهم القبيحة، والأشاعرة يلزمهم الالتزام بعقابه تعالى الناس على ما لم يفعلوه، بل على فعله فيهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والإدلة السمعية والشواهد العقلية دالة على بطلان ما ذهبوا إليه.

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المدثر . الآية ٤٩

(٢) سورة فصلت . الآية ٤٦

(٣) غافر . الآية ٣٨

(٤) هود . الآية ١٠١ والنحل . الآية ١١٨ والزخرف . الآية ٧٦

(٥) الانعام . الآية ١٦٤ . والاسراء . الآية ١٥ : و فاطر . الآية ١٨ . والزمر . الآية ٧

والنجم . الآية ٣٨ .

هذه الأفعال؟ مع أن الواحد منّا لو قيل له : إنك تحبس عبدك و تعذّبه على عدم خروجه في حوائجك، لقابل بالتكذيب وتبرّأ عن هذا الفعل ، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربّه ما يتنزّه هو عنه ؟ « انتهى » .

فإن الناصب مختصّه

أقول : مذهب الأشاعرة أن لا خالق غير الله تعالى ، كما نصّ في كتابه العزيز : **الله خالق كل شيء** (١) وهو يعذب العبد على فعل العبد ، لأنّ العبد هو المباشر والكاسب (٢) لفعله و إن كان خلقه من الله تعالى ، والخلق غير الفعل والمباشرة ، ثم إنّه لو عذب عباده بأنواع العذاب من غير صدور الذنب عنهم ، يجوز له ذلك ، وليس هذا من باب الظلم والجور ، لأنّ الظالم هو التصرف في حق الغير ، ومن تصرف في حقه بأى وجه من وجوه التصرف ، لا يقال : إنّه ظلم (٣) فالعباد كلّهم ملك الله

(١) الزمر . الاية ٦٢

(٢) قد مر سابقاً أن الالتزام بالكسب الذى اخترعته أرباب القول بالجبر مما لا يسمن ولا يفتنى من جوع ، ولا تدفع به التوالى الفاسدة المترتبة على ذلك المبنى .
(٣) تحقيق المقام يقتضى تحصيل المعرفة بالمراتب المتحققة بين البارى جلت عظمتة و بين عباده ، **فنعقول** ان هناك اربع مراتب .

المرتبة الاولى مرتبة الملكية الحقيقية المطلقة التامة له تعالى على عباده . والعباد في هذه المرتبة بذواتها مملوكة له تعالى ، والمملوكية له تعالى عين ذواتها وليست ذواتها الا انها له ، فان ذات الوجود الامكانى ليس الا التعلق بالواجب تعالى وانه له ، لا ان له ذاتاً ثبت له انه له تعالى والا لزم استغنائاه فى ذاته عن الواجب تعالى ، ولا دخل فى ذاته امر غير كونه لله تعالى والا لزم استغنائاه فى بعض ذاته عنه . و مقتضى هذه المرتبة جواز تصرفه تعالى فيهم بانشاء من تعذيب وغيره فانه ليس باعظم من اعدامه رأساً و ليس هو بعد الا قطع علقته تعالى عنه ولا يحكم شىء من العقول بكون قطع علقته عن غيره ظلماً له وتعدياً عليه .

المرتبة الثانية مرتبة الملكية الاعتبارية اعنى المالية . و هي جهة اعتبارية تعرض للاشياء بعد تدوت ذاتها وتحصل ما يقوم بها من اعراضها ، وبالجملة بعد تكون ماكان لها من الحقيقة بحسب الذات والاعراض والاحوال في الخارج . والمالك للعبد بهذه الملكية لايجوز له عقلا الا استعماله فيما يقدر عليه من الاعمال، وتعذيبه من غير صدور ذنب منه ظلم في حقه و تعد عليه . وقد نزل الله تعالى نفسه بمقتضى رحمته الواسعة منزلة هذه الموالى الاعتبارية ، كانه تعالى اعتقهم عن الرقية الذاتية التي يستحيل انسلابها عنهم ولم يبق له الا الملكية الاعتبارية الحاصل نظيرها لبعض العباد على بعضهم ، وهذا كرم عظيم لا يدرك امدته ادراك المدركين . ومقتضى هذه المرتبة انه لايجوز له تعالى تعذيب العباد الا عقوبة لهم على كسب السيئة والافتحام في المعصية، وكان تعذيبهم من غير ارتكاب سيئة ظلماً لهم و تعدياً عليهم ، و لذلك قال تعالى : و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون (الجاثية ٢٢) وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون (الانعام ١٦٠) و قد كثر ذكر ذلك في القرآن الكريم في نحو **من اربعين آية**

قد سبق عد ها منا في التعاليق السابقة عند التعرض لآيات الجبر والتفويض فراجع .

المرتبة الثالثة مرتبة معاملة الاحرار . و هو جلت عظمتة ساق عبادته في هذه المرتبة مساق الاحرار ، فلم يطالبهم الا الشكر على ما أعطاهم من النعم . والمطالبة بشكر النعم حق ثابت على الاحرار وليس للعبودية مدخل في ثبوته و مع ذلك لم يطالب منهم الا الشكر اليسير والثناء القليل بما لا يقابل الا نعمة حقيرة من نعمائه العظيمة و آلائه الواسعة التي اسبغها عليهم ظاهرة وباطنة بما لا يبلغها العد والاحصاء ، قال زين العابدين سيد الساجدين على بن الحسين عليهما الاف التحية والثناء في دعاء له ع : آلائك جمة ضعف لساني عن احصائها و نعمائك كثيرة قصر فهمي عن ادراكها فضلا عن استقصائها فكيف لي بتحصيل الشكر وشكرى اياك يفتقر الى شكر ، فكلما قلت لك الحمد وجب على لذلك ان اقول لك الحمد .

المرتبة الرابعة مرتبة الغرض عن النعم والمعاملة معهم معاملة من استعمل حرافى عمل منه او اعمال ابتداء من غير استحقاقها منه سابقا ، فانه يلزمه ضمانه و اثنائه بما يقابله من الجزاء ، دون ما اذا استعمل عبداً له ، فانه لا يلزم له على مولاه مثوبة بازاء عمله ،

ودون ما اذا استعمل حراً في عمل يستحقه في قبال ما آتاه من العطايا والنعم . وقد أجرى الله تعالى نفسه على هذه المنزلة فجعل لعباده حقا عليه ان يشيهم على طاعتهم و يجزيهم باضعافها من الاحسان ، فقال تعالى : فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون (السبأ ٣٧) وقال تعالى : فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون قبيراً (النساء ١٢٤)

هذه المراتب المتحصلة بينه تعالى و بين عباده قد جعلها لهم من رحمته الواسعة ، ان الله بالناس لرؤف رحيم . و اما ما توجه عنه تعالى من التكليف الى العباد فقد جعل فيه شئونا من رحمته . وهي أربعة

الاول انه تعالى قد جعل فائدة التكليف عائدة الى العباد ، وليس يعود اليه تعالى نفع من طاعة العباد ، و ليس تكليفه لهم على نسق تكليف الموالى و استعمالهم عبيدهم لاستيفاء النفع منهم و ان كان التكليف منهم في مورد خالياً عن نفع عائد كان ذلك لاجل الا لتناذ بالاستعلاء و اظهار سلطة و سلطنة عليهم ، تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً و الا فهو تعالى لو كان قد اراد من التكليف شيئاً من ذلك لمنع عباده عن ان يتجرؤوا عليه بالظلم و المعصية .

الثاني انه تعالى يعين من اراد الطاعة من عباده عليها ، قال تعالى : و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا (العنكبوت ٦٩) ، و قال تعالى ، ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات سيهديهم ربهم بايمانهم (يونس ٩) . و قال تعالى : و يزيد الذين اهتدوا هدى (مريم ٧٩) . و قال تعالى : و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقويمهم (محمد ١٧) .

الثالث انه تعالى فتح عليهم باب التوبة و جعل الندم هدماً للسيئات و فوزاً لرضوان الله قال تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات (الشورى ٢٥) . و قال تعالى : افلا يتوبون الى الله و يستغفرونه والله غفور رحيم (المائدة ٧٩) .

الرابع قد جعل تعالى شأنه لمن ارتحل عن نشأة التكليف حاملاً على ظهره نقلاً من الذنوب لم يجعل لنفسه طريقاً الى المغفرة بالانابة و التوبة **شفاعة** الشافعين ، اعد لها لمغفرة عباده حيث لم يشملهم المغفرة لعدم بقاء قابلية لهم بانفسهم لشمولها ، فيشملهم المغفرة بطفيل وجود الشافعين . و **حقيقة الشفاعة** على ما يستفاد من الاخبار جعل الشافع الذنب الصادر من المشفوع منتسباً الى نفسه ليغفره المولى لما كان له عند المولى من

تعالى ، وله التصرف فيهم كيف يشاء ، ألا ترى إلى قول عيسى (عليه السلام) حيث حكى الله تعالى عنه : ان تعذبهم فانهم عبادك ، جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب (١) والمراد أنهم ملكك ، ولك أن تتصرف فيهم كيف شئت ، فلا ظلم بالنسبة إليه تعالى كيفما يتصرف في عباده ، هذا هو مذهب الحق الأبلج ، وما سواه بدعة وضلالة كما ستراه وتعلمه بعد هذا في مبحث خلق الأعمال إنشاء الله تعالى ، وما ذكره من خلق الأسود وتعذيبه بالسواد ، فهذا من باب طاماتاته ، وكذا ما ذكره من الامثلة ، فإن هذه الأشياء أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب و عقاب ، والأفعال المخلوقة ليست مثل هذه الأعراض لأن العبد في الأفعال كاسب ومباشر ، والثواب والعقاب بواسطة المباشرة كما ستعرف «انتهى» .

القرب والمنزلة ، فسبحانه ما ارحمه و ارفاه على عباده حيث لم يبق من سبل النجاة و طرق الفوز الى الرحمة والرضوان الا وقد هيئها لهم والحمد لله رب العالمين .

(١) الاية في سورة المائدة ، و ما قبلها قوله تعالى : اذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق الى قوله تعالى: فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شىء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم . فعلم ان المراد تعذيب الذين اتخذوا عيسى و امه الهين ، فالمعنى ان تعذبهم على انهم اتخذوا عيسى و امه الهين فانه حقيق لك و ان كان العبد لا يجوز تعذيبه على سيئاته غير مولاه ، و اما انت فحقيق لك ان تعذبهم فانهم عبادك، وان تغفر لهم ما ارتكبوه من الذنب المذكور فانت حقيق ايضاً بذلك فانك انت العزيز الحكيم. فتبين ان مفاد الاية جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب من حيث انه لا يجوز لغير المولى تعذيب العبد على سيئاته ، لان مجرد العبودية سبب مصحح للتعذيب ولومن غير صدور سيئة عن العبد.

اقْرَأْ

لا نسلم أنه تعالى في الآية المذكورة جعل مجرد العبودية سبباً للتعذيب ، إذ الظاهر أن الإضافة في عبادك للعهد ، ولهذا لم يقل عباد لك ، أو عبدك فافهم ، فالمراد أنهم عبادك الذين عرفتهم عاصين مكذبين لرسلك منكرين لانبيائك ، وقد دل على عصيانهم وشركهم صدر الآية حيث خاطب الله تعالى فيه عيسى بن مريم عليه السلام بقوله : واذ قال الله يا عيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق (١) إلى آخر الآية ، وأما ما ذكره : من أن الأمثلة المذكورة من خلق السواد والطول ونحوهما أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست من هذه الأعراض «الخ» فحقيق بالأعراض وذلك لأن التمثيل إنما هو بالنظر إلى اتصاف الأعراض المذكورة بمحلية العبد لها ، ولا ريب في مشاركة الأفعال لها في هذا الوصف ، فلا يظهر الفرق بين الأمرين في جعل المحل بالنسبة إلى أحدهما موجباً لترتب الثواب والعقاب دون الآخر ، وأما المباشرة فإن أريد به أيضاً معنى المحلية كما يشعر به ظاهر كلام المصنف بمعنى أن العبد يصير محلاً لمباشرة العصيان والاتصاف به ، فلا يحصل الفرق أيضاً ، وإن أراد به صدور فعل المعصية مثلاً عن العبد ، فقد وقع الإعراف بأن العبد فاعل لبعض أفعاله ، فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم .

قال المصنف رَفَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى

المطلب الثامن في امتناع تكليف ما لا يطاق ، قالت الإمامية إن الله تعالى يستحيل عليه من حيث الحكمة تكليف (خ ل أن يكلف) العبد بما لا قدرة له عليه

ولاطاقة له به ، وأن يطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه ، فلا يجوز له أن يكلف الزمن الطيران إلى السماء ، ولا الجمع بين الضدين ، ولا بكونه في المشرق حال كونه في المغرب ، ولا إحياء الموتى ، ولا إعادة آدم ونوح ، ولا إعادة أمس الماضي ، ولا إدخال جبل قاف (١) في خرم (٢) إلا برة ، ولا شرب ماء دجلة في جرعة واحدة ، ولا إنزال الشمس والقمر إلى الأرض ، إلى غير ذلك من المحالات الممتنعة لذاتها ، وذهبت الأشاعرة إلى أن الله تعالى لم يكلف العبد إلا ما لا يطاق ، ولا يتمكن من فعله ، فخالفوا المعقول الدال على قبح ذلك ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ، والمنقول وهو المتواتر من الكتاب العزيز ، قال الله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٣) و ما ربك بظلام للعبيد (٤) لا ظلم اليوم (٥) ولا يظلم ربك

(١) قال صفى الدين البغدادي في مراصد الاطلاع (ج ٣ ص ١٠٥٩ طبع مصر) مالفظه (قاف) بلفظ احد الحروف المعجمة، قيل هو الجبل المحيط بالارض، وقال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في مجمع البحرين: قوله تعالى (ق) هو جبل محيط بالدنيا من وراء يأجوج و مأجوج ،

وقال العلامة الزبيدي في (ج ٦ من تاج العروس طبع مصر ص ٢٢٨) مالفظه مازجاً بعبارة القاموس: وجاء في بعض التفاسير ان (ق) جبل محيط بالارض، قال الله تعالى: (ق) والقرآن المجيد) كما في العباب والصحاح، وقال شيخنا: ان اسم الجبل المحيط (قاف) علم مجرد عن الالف واللام، وقد وهم المصنف الجوهري بمثله في (سلف) الذي هو جبل بالمدينة و قال انه علم لا تدخله اللام وكانه نسي هذه القاعدة التي اصلها. الى اخر ما افاد.

و اورد ابن منظور (في لسان العرب ص ٢٩٣ ج ٩ طبع بيروت) ما نقلناه عن التاج .

(٢) خرمة خرما: ثلمه، ثقبه، خرم الخرزة: فصمها، خرم الانف: شق وتترته، خرم الابرة كسر ثقبها .

(٣) البقرة . الاية ٢٨٦ .

(٤) فصلت . الاية ٤٦ . (٥) غافر . الاية ١٧ .

أحدًا (١) ، والظلم هو الإضرار بغير المستحق وأى إضرار أعظم من هذا ، مع أنه غير مستحق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن تكليف ما لا يطاق جائز ، والمراد من هذا الجواز الإمكان الذاتي ، وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقرار ، ولقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والدليل على جوازه أنه تعالى لا يجب (٢) عليه شيء ، فيجوز له التكليف بأى وجه أراد ، وإن كان العلم العادي أفادنا عدم وقوعه ، وأيضاً لا يقبح من الله شيء ، إذ يفعل (٣) ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومذهب المعتزلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق لأنه قبيح عقلاً بما ذكره

(١) الكهف . الآية ٤٩ .

(٢) لا يخفى ان مقتضى كون ذاته تعالى مستجمعة لجميع الصفات الكمالية التي منها العدل والحكمة وجوب ترك التكليف بما لا يطاق واستحالة التكليف به ، وانه تعالى مع قدرته الكاملة الشاملة على جميع الممكنات حتى القبائح لا يختار ايجاد القبيح لانه تعالى لا يفعل خلاف العدل والحكمة ، فقول الناصب : انه تعالى لا يجب عليه شيء ، ان أراد منه نفى ما ذكرناه من الوجوب ، فقد عرفت بطلان مقالته ، و أنه مقتضى ذات الواجب تعالى المستجمعة لجميع صفات الكمال ، و ان أراد منه معنى غير ما ذكرنا على حد ما يتوجه من الوجوب الى العباد أعنى الوجوب المستلزم لاستحقاق المؤاخذة ، فلم يتفوه به من له أدنى مسكة من الناس .

(٣) التعليل بالآية الشريفة على مدعاه في غاية الفساد ، فان من الواضح أنه ليس مقتضى كونه تعالى يفعل ما يشاء أنه يشاء القبائح . وقد أجمع الاصوليون على ان القضية لا تتكفل لإثبات تحقق موضوعها .

هذا الرجل من أن المكلف للزمن الطيران إلى السماء، وأمثاله يعد في العقل سفيهاً، وقدر في ما مضى إبطال الحسن والقبح العقليين، ولا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع فنقول: إن ما لا يطاق على مراتب، أحدها أن يمتنع الفعل لعلم الله (١) بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته أو إخباره بعدمه فإن مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة مع الفعل (٢) لا قبله؛ ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حده يتعلق به حال وجوده عندنا، ومثل هذا الشيء، لمآل يتحقق أصلاً فلا تكون له قدرة حادثة تتعلق به قطعاً، والتكليف بهذا جائز، بل واقع إجماعاً، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالآيمان وترك الكبار، بل لا يكون تارك الأمور به عاصياً أصلاً وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة الثاني: أن يمتنع

(١) الحكم بامتناع فعل العبد وانسحاب الاختيار عنه في فعله لعلم الله تعالى بعدم وقوعه في غاية الجهل والضلال. ومن أجل من حكم بأنه إذا حصل لاحد العلم بان زيداً يزني غداً وأخبر به ان علمه بذلك وإخباره عنه يوجب سلب الاختيار عن زيد في فعل الزنا وكونه مجبوراً في ذلك لا يقدر على تركه. **والوجه** ان حقيقة العلم ليست الا محض الكشف والحكاية، ومن البداهة انه لا يدخل للكاشف والحاكي في تحقق المنكشف والمحكي وعدمه. وقد ذكر بعض الاجلة ان مدخلة الكاشف في تحقيق المنكشف يستلزم الدور لكون الكشف في مرتبة متأخرة عن المنكشف، فلو كان له دخل في تحقيق المنكشف لتوقف تحققه على تحقق الكشف وهذا دور صريح.

(٢) لا يخفى عليك ان في كون القدرة على الفعل مقارنة له او متقدمة عليه خلافاً مشهوراً بين الحكماء والمتكلمين، وذهب اكثر الاشاعرة الى كونها مقارنة له **والتحقيق** كما عليه اكثر الامامية والمعتزلة وبعض الاشاعرة كونها سابقة بالذات حادثة التعلق بالخارج الذي هو متعلق القدرة.

ثم ليعلم ان في مبحث القدرة مسائل شتى قد اشرنا الى بعضها في التعليقات السابقة فليراجع.

لنفس مفهومه كجمع الضدين و قلب الحقائق ، و إعدام القديم ، فقالت الأشاعرة في هذا القسم إن جواز التكليف به فرع تصوره ، وهو مختلف فيه ، فمنهم من قال: لا يتصور (١) الممتنع لذاته، ومنهم من قال: بإمكان تصوره ، وبالجملة لا يجوز التكليف به أصلاً ، لأن المراد بهذا الجواز الامكان الذاتي ، والتكليف بالممتنع طلب تحصيله ما لم يمكن بالذات

(١) وقوع الممتنع لذاته كاجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما في حيز التصور مما يشهد به الحس و الوجدان. كيف؟ ومن حكم بان اجتماع الضدين محال فقد تصور مفهوم اجتماع الضدين لامحالة، فان الحكم في القضية فرع تصور الموضوع والمحمول، و يمتنع الحكم بدون تصور موضوعه. **ولهل منشأ** هذا التوهم منهم اشتباه المفهوم بالمصدق فان المستحيل من اجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما من المستحيلات العقلية هو مصداق تلك الامور دون مفهومها، وما يحصل عند النفس و يقع في حيز التصور هو مفاهيم الامور، و اما مصداقها فلا تحقق الا في حيز الخارج، و هي التي حكم العقل باستحالتها. **فان قلت** : ان الحكم في قضية «اجتماع النقيضين محال» انما هو مفهوم اجتماع النقيضين الحاضر عند النفس لما ثبت في محله من انه لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها من المفهوم. **قلنا**: الصور الذهنية مرآى للخارج، والمرآة لها جبهة، و جبهة المرآة و جبهة الاستقلال و هي وجودها الثابت لها في نفسه في قبال المرئى، و جبهة المرآة و بهذا الاعتبار فهي فانية في المرئى و الناظر فيها لا يرى الامرئى، و الموضوع في القضايا حيث يحكم بها النفس هي الصور الذهنية، فتحقق قولهم لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها، لكن تعلق الحكم لتلك الصور ليس الا من حيث الجبهة الثانية اعنى المرآة، و النفس عندما تحكم عليها لا يرى الا الخارج، و لا يحكم الاعلى الخارج، فاذا حكم النفس بان النار حارة فموضوع القضية عندها ليس الا الصورة الذهنية من النار فانها الحاضر عند النفس دون النار الخارجية، الا ان وقوعها في حيز الحكم من جهة حكايتها عن الخارج و كونها مرآة له و فانية فيه و متحداً معه اتحاد المرآة مع المرئى، وهذا حقيقة الوجود الذهني الذي حكموا بشوته و اثبتوه للمهيات في قبال الوجود الخارجي . **و منشأ الحكم** بثبوت الوجود

وهذا باطل **الثالث**: أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لالنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام ، فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر أصلاً أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلق به ، لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وسائر المستحيلات العادية ؛ فهذا هو محل النزاع ، ونحن نقول : بجوازه لإمكانه الذاتي ، والمعتزلة يمنعونه لقبحه

اللفظي و الوجود الكتبي مع الوجود الذهني للمهيات في عداد الوجود الخارجي أيضاً نحو اتحاد حاصل بين اللفظ والكتابة مع الخارج، لكن حصول الاتحاد بين اللفظ والخارج يتبع الاتحاد بين المفهوم والخارج الذي اشرنا اليه، و حصول الاتحاد بين الكتابة وبينه يتبع الاتحاد بين اللفظ وبينه. و هما ذكرنا يعلم ان الاتحاد الحاصل بين الصورة الحاصلة عند النفس مع الخارج لا ينفي تغايرهما فان النفس اذا لاحظت في اللحاظ الثانوي ما حصل عنده من الصورة، لحكمت بتغايرها مع الخارج حقيقة فليس للوجود الذهني واقية محفوظة ثابتة في كلا الحالين حتى يحكم بان للمهيات وجوداً في الذهن حقيقة كالوجود الثابت لها حقيقة في الخارج، ومن امعن النظر فيما اقامها القائلون بالوجود الذهني من البراهين عليه تبين له ان الثابت بها ليس الا الوجود الذهني الاتحادي الذي ذكرناه دون ما ادعواها من الوجود حقيقة فليتأمل. ولا يقتضى المقام اكثر مما ذكرنا من البسط في المقال وقد خرجت هذه الجمل في هذه التعليقة وما قبلها مجرى المجازات مع أبناء العصر حيث تراهم مشغوفين بكلمات الفلاسفة يحسنون الظن بها، بل و يرونها كالوحي المنزل و بالجملة فكلما ترى من أمثال هذه المقالات في تعاليق الكتاب فلا تظن اننا ملتزمون بصحتها، والحق الحقيق بالقبول ما صدرت من منابع العلم والحكمة الالهية والمشاكى النبوية، و اودعت في رواياتنا المدونة في كتب الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين، فهي التي لا تبدل بتلاحق الافكار ولا تصير لعبة الانظار، اللهم ادم توفيقنا للاستئارة من تلك الانوار، والتطيب بهاتيك الازهار آمين آمين.

العقلية مع أننا قائلون : بأنه لم يقع ، وهذا مثل سائر ما تجوزه الأشاعرة من الأمور الممكنة كالرؤية وغيرها ، والتجويد العقلي لا يستلزم الوقوع « انتهى »

اقول :

فيه نظر من وجوه ؛ أما أولاً فلأن ما ذكره من أن المراد من جواز التكليف بما لا يطاق إمكانه الذاتي دون الوقوعي إنما هو مذهب بعض متأخري الأشاعرة الذين فرّوا عن الشناعات اللازمة لمذهب شيخهم ، وأما مذهب شيخهم ومن تابعه من متقدمي أصحابه وهو الذي قصد المصنف أن يتكلم عليه ههنا ، فهو الامكان الوقوعي كما يدل عليه استدلالهم بالتكليف بإيمان أبي لهب (١) ونحوه ، وقال الغزالي في المنحول : إن هذا المذهب لا يثق بمذهب شيخنا لآزم له من وجهين آخرين ، أحدهما : أن القدرة الحادثة عنده لا تأثير له في المقدور ، فهو واقع باختراع الله تعالى فقد كلفنا فعل الغير ، والآخر : أن القاعدة عنده غير قادر على القيام وهو أمور بالقيام وقدرة القيام تقارن القيام « انتهى » .

فقول الناصب : وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء « الخ » يكون كذباً و سنزهد ذلك وضوحاً عن قريب إن شاء الله تعالى ، وأما ثانياً فلأن ما ذكره في الدليل على الجواز من أنه لا يجب عليه تعالى شيء ، ردود بما مر : من أن نفي الوجوب بالمعنى الذي ذكره أهل العدل مخالف للعقل والنقل

(١) هو أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب عم سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وآله وزوجته أم جميل بنت حرب بن أمية بن عبد شمس ، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر ، و كان في مبادئ الإسلام معاضداً لرسول الله (ص) ، ثم تغير حاله وصار من أشد المظاهرين عليه (ص) وذلك باغواء أبي جهل وعقبة بن أبي معيط إياه ، وذكر بعض علماء الانساب له عقباً متسللاً .

كقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة (١) وكذا الكلام في قولهم : لا يقبح من الله شيء ، فإنه أيضاً مردود بما مر مراراً ، و **أما ثانياً** فلا ن ما ذكره في بيان المرتبة الأولى من مراتب التكليف بما لا يطاق بقوله : والتكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالايمان وترك الكبائر « الخ » ممّا ذكره صاحب المواقف و حاصله على ما صرح به في شرح مختصر ابن الحاجب أنه لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع ، وقد وقع لأن العاصي مأمور و يمتنع منه الفعل ، لأن الله تعالى قد علم أنه لا يقع وخلاف معلومه محال ، وإلا لزم جهله وقد اجيب عنه بوجهين مذكورين هناك أيضاً ؛ **أحد** هما : أن ما ذكرتم لا يمتنع (٢) إمكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة ، وإن امتنع بغيره من علم أو خبراً وغيرهما فهو استدلال على غير محل النزاع ، و **ثانيهما** : أن دليلكم هذا يبطل المجمع عليه ، فيكون باطلاً بيانه : أن ذلك يستدعي أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل ، لوجوب (٣) وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما و أيضاً ما كان تعيين و امتنع الآخر ، و لما ذهب إليه الأشعري من كون القدرة مع الفعل و كون الأعمال مخلوقة لله تعالى ، فانهما ظاهران في استلزامهما كلية لكون التكليفات مستحيلة « انتهى » وقد أجاب عنه المصنف قدس سره أيضاً في كتاب نهاية الوصول من وجوه تسعة فليطالع ثمة ، و **أما رابعاً** : فلا ن ما ذكره في بيان المرتبة الثالثة تبعاً لصاحب المواقف أن هذا هو محل النزاع مردود ،

(١) الانعام . الآية ١٢ ،

(٢) أي إمكان وقوع الفعل عن المكلف فهذا رد لقوله : و يمتنع منه الفعل . منه « قدس سره »

(٣) يعني ما تعلق العلم بوقوعه من وجود الفعل وعدمه معين للوقوع و امتنع نقيضه لثلا ينقلب علمه تعالى جهلاً . منه « قدس سره » .

باستلزامه لأن يكون كثيراً من أدلة الأشاعرة هيبتها غير منطبق على محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف أيضاً في آخر هذا التحرير، حيث قال: وبما قررناه من تحرير محل النزاع يعلم أن كثيراً من أدلة أصحابنا مثل ما قالوا في إيمان أبي لهب وكونه مأموراً بالجمع بين المتناقضين، نصب للدليل في غير محل النزاع «انتهى». ولا يذهب عليك أن صاحب المواقف إنما ارتكب تحرير محل النزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان أكثر أدلة أصحابه للفرار عما هو أشنع من ذلك، وهو القول بجواز تكليف المحال لذاته، وهذا في الحقيقة حيلة منه للتفصي (١) عن تلك الشناعة وإلا فمحل النزاع عند أصحابه ليس مخصوصاً بما ذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات العادية، قد أشار إلى هذا الشارح (٢) قدس سره الشريف بقوله لقائل أن يقول: إن ما ذكره من أن جواز التكليف بالمتنع لذاته فرع تصوّره وأن بعضاً منا قالوا: بوقوع تصوّره يشعر بأن هؤلاء يجوزونه أي يجوزون التكليف بالمحال لذاته، ويدل على ذلك كلام العلامة (٣) الشيرازي في شرح مختصر

(١) و لما كان نصب الدليل في غير محل النزاع أقل شناعة من ابداع دعوى الفاسدة

احتمل العضدي تغير الدعوى كما ترى منه «قدس سره»

(٢) المراد منه المحقق الشريف الجرجاني.

(٣) هو الشيخ قطب الدين أبو الثناء محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي الكازروني

من تلامذة المحقق الطوسي و صدر الدين القونوي و الكاتب القزويني، له تصانيف

نفيسة في العلوم العقلية والطب و الادب، منها شرح كليات القانون لابن سينا و ترجمة

تحرير اقليدس و حل مشكلات المجسطي و شرح مختصر الاصول لابن الحاجب و التحفة

الشاهية و درة التاج و شرح مفتاح السكاكي و نهاية الادراك في الهيئة

و شرح حكمة الاشراق وغيرها، توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ او سنة ٧١٦ ببلدة تبريز

و دفن بمقبرة كجيل بجنب قبر القاضي البيضاوي فراجع (ص ٢١٩ و ص ٢٤٧ ج ٦ من

الاصول حيث قال : اعلم أن الامة اختلفوا (١) في جواز التكاليف بالمتنع ، وهو إما أن يكون ممتنعاً لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الأجناس و إيجاد القديم وإعدامه ونحوه مما يمتنع تصوُّرها ، أو لغيره كجميع الممكنات لفقدان أسباب وجوداتها ، أو بوجودان الموانع عنها ، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن فإنه ممكن بحسب ذاته ، ممتنع بحسب غيره ، فان كان الأول إى الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري في أحد قوليهِ إلى جوازه ، وهو مذهب أكثر أصحابه ، واختلفوا في وقوعه ، والقول الثاني امتناعه ، وهو مذهب البصريين من المعتزلة و أكثر البغداديين و إن كان الثاني أى الممتنع لغيره فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً خلافاً لبعض (٢) الثنوية ، وعلى وقوعه شرعاً ، وذهب المصنّف إلى امتناع الأول ، وهو المختار على ما مال إليه الغزالي « انتهى » ثم الظاهر أن الأشعري أخذ جواز التكاليف بما لا يطاق

طبقات الشافعية ط مصر) وهكذا (س ٣٠٧ ج ٣ من ربحانة الادب ط تهرآن).

(١) قال المصنّف رفع الله درجته في نهاية الوصول: اختلف الناس في ذلك فذهبت العدلية كافة الى امتناعه، وقالت الاشارة كافة بجوازه، ثم اختلفوا في الوقوع، فذهب أبو الحسن الأشعري تارة الى عدم وقوعه و تارة الى وقوعه، وكلاهما قول أصحابه مع انه يلزمه الوقوع، وقال بعضهم: المحال ان كان لذاته كالجمع بين الضدين و قلب الاجناس و إيجاد القديم و اعدامه استحال التكليف به وان كان لغيره جازا التكليف به و اختاره الغزالي و هرب من مقالة شيخه أبي الحسن لما فيها من الشناعات و يلزمه الوقوع فيها على ما يأتي تقريره « الخ » منه قدس سره

(٢) قال الشهرستاني في كتاب الملل (ج ٢ ص ٧٢ ط مصر) ما لفظه: الثنوية هؤلاء اصحاب الاتنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة اذليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم و اختلفا في الجوهر و الطبع و الفعل و الحيز و المكان و الاجناس و الابدان و الارواح (انتهى).

من القصة المذكورة بين العوام في مخاطبة إدريس عليه السلام (١) مع إبليس عليه اللعنة

(١) هو ادريس بن الياردين مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم على نبينا و آله وعليه السلام، ولد بمصر وسموه (هرمس الهرامسة) و باليونانية (ارمس) بمعنى عطارد وعرب بهرمس، واسمه الاصلى (هنوخ) و عرب (اخنوخ) و سماه الله تعالى في كتابه ادريس لكثرة دراسته كما في ابجد العلوم ص ٣٤٨ ط هند .
وهو رجل آتاه الله النبوة والحكمة و انزل عليه ثلاثين صحيفة وعلم النجوم وافهمه عدد السنين والحساب وعلمه الالسنة المختلفة
قال القطب في محبوب القلوب ما لفظه: و زعم جماعة من الاعلام ان جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان انما صدرت عن هرمس الاول الساكن بصعيد مصر الاعلى وهو الذى يسميه العبرانيون (اخنوخ) بن لاودين مهلائيل ، وهو ادريس النبى و قالوا: انه اول من اندر بالطوفان و رأى آفة سماوية يلحق الارض من الماء فخاف ذهاب العلم ودرس الصنائع فبنى الاهرام فى صعيد مصر الاعلى و ضرب فيها جميع الصناعات والالات و رقم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده وخيفة ان يذهب رسمها من العالم.
وقال السويدي فى السبائك ص ١١ طبع بمبئى ما حاصله: ان ادريس هو اول من استخرج الحكمة وعلوم النجوم وعلوم الرياضيات والطبيعى والالهى و اسرار الفلك، وسمى بالمثلث لانه كان نبياً وحكيمياً وملكاً، وهو اول من خط بالقلم و اول من جاهد فى سبيل الله ارباب الفساد من بنى آدم، و هو الذى رسم عمارة المدن و جمع طلاب العلم وقرر لهم قواعد السياسة و عمارة المدن ، فانشات كل فرقة من الامم مدناً فى ارضها الى ان قال: و رفعه الله وهو ابن ثلاثمائة وخمسين سنة و قصة رفعه المذكورة فى التفاسير والتواريخ الخ.
قال فى الابجد ص ٣٤٨ ط هند ما حاصله: ان قبلة ادريس كانت جهة الجنوب على خط نصف النهار الى ان قال: وهو اول من خاط الثياب وحكم بالنجوم و اندر بالطوفان و اول من بنى الهياكل ومجد الله فيها واول من نظر فى الطب، و اول من الف القصائد و
«ج ٣٠»

كما أشار إليه الفناري (١) في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال: أما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصاح أن تكون محلاً لتعلق الإرادة لانقاص في القدرة، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) فقال في الملل والنحل: إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولدًا، إذ لولم يقدر عليه لكان عاجزاً، ورد ذلك بأن

الإشعار الخ.

ثم اعلم أن أحمد بن متويه نقل الصحيفة المنسوبة إلى أدریس من السريانية إلى العربية بأمر المأمون العباسي.

(١) هو الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المشهور بفناري صاحب التأليف الكثيرة في فنون العام، توفي سنة ٨٣٩ أو ٨٤٠، ومن تصانيفه الفوائد الفنارية في المنطق، وشرح جمع الجوامع في الأصول لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، وفصول البداية في أصول الشرايع في علم أصول الفقه، وعويصات الأفكار في اختبار أولى الأبصار في العلوم العقلية، وتفسير سورة الفاتحة، ومصباح الإنس بين المعقول والمشهور في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، والمفتاح لصدر الدين القونوي، وكتاب انموزج العلوم، وكتاب تلخيص الفصول وترخيص الأصول وغيرها، فراجع (ص ١٨٧) من الفوائد البهية) لابي الحسنات الهندي ط مصر و (ص ٢١٣ من شذرات الذهب ط مصر) و (ص ٢٢٩ ج ٣ من ريحانة الادب ط طهران)

(٢) هو الشيخ ابو محمد علي بن محمد بن حزم القرطبي الاندلسي الظاهري من مذهب الاموي نسباً، كان من أعاجيب عصره في أكثر العلوم وله كتب شهيرة، منها الفصل في الملل و الأهواء والنحل، و كتاب مداواة النفوس في الاخلاق، و كتاب المحلى في فقه الظاهرية، و كتاب جمهرة الانساب، و كتاب الاحكام لاصول الاحكام و كتاب اظهار تبديل اليهود والنصارى في التوراة والانجيل و بيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل.

اتخاذها الولد محال لا يدخل تحت القدرة، وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصورها عنه ، وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع ، والعجز هو الأول دون الثاني وذكر الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني (١) أن أول من أخذ منه ذلك إدريس (عليه السلام) حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيطن ويقول في كل دخلة و خرقة سبحان الله والحمد لله ، فجاءه بقشرة فقال : الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال : الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة و نخس بالابرّة إحدى عينيه ، فصار أعور ، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس (عليه السلام) أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس « انتهى كلامه » وكفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبهم وقدوتهم في مذهبهم ؟ وبهذا الذي نقل عن الاسفرائيني في شأن شيخه الأشعري يظهر صدق ما ذكره الحكيم شمس الدين الشهرزوري (٢) في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخر الدين الرّازي وتغييره وتوبيخه له في متابعتة للأشعري حيث قال : وأعجب أحوال هذا الرجل أنه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة توهم أنه من

(١) هو أبو إسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم ركن الدين الاسفرائيني من مشاهير علماء القوم في الفقه و الحديث و الكلام ، وكان من أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري و شريك البحث و المدرس مع ابني فورك و الباقلائي ، و من تأليفه **كتاب الجامع في اصول الدين و كتاب نور العين في مشهد الحسين عليه السلام** ، توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٧ - ٤١٨ ببليدة نيسابور و نقل نعشه الى اسفرائين فراجع في ترجمة حاله الى (ص ١١٧ جزء ٣ من طبقات الشافعية ط مصر). و ربحانة الادب (ج اول ص ٦٩ ط تهران)

ثم ان كتاب نور العين قد طبع مرات ولكن ليس مما يعتمد عليه في متفرداته
(٢) قد سبقت ترجمته و تاريخ حياته ، و كتابه (تاريخ الحكماء) من الكتب المعتمدة في تراجم الفلاسفة و الاطباء ، و سمعت أن بعض الافاضل كتب له تذييلاً نافعاً و آخر لخصه .

الحكماء المبرزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ولم يبلغ مرتبة أقرهم ، ثم يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أي طرفيه أطول؟ (١) لا . لأنه كان خالياً عن الحكمين (٢) البحيثية والذوقية لا يعرف أن يرتب حداً ولا أن يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي يخبط فيها خبط عشواء "انتهى" .

(١) هذا مثل قبيح يضرب في حق من لا يميز بين الزين والشين، وقد سبق شرح المراد منه بدلوليه المطابقي والالتزامي .

(٢) المراد بهما الحكمة المشائية والاشراقية

وليعلم انه اختلف طرق الحكماء، فمنهم من رام ادراك المطالب بالبحث والنظر، وهم الباحثون والمشائون والاستدلاليون، وقدوتهم ارسطو، وذهب الى ان هذا الطريق أنفع للتعلم و اوفى بجملة المطالب .

ومنهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة حتى وصلوا الى امور ذوقية ادعوها بالكشف والعيان بحيث تجل عن ان توصف باللسان .

ومنهم من ابتداء بالبحث والنظر و انتهى الى التجريد وتصفية النفس فجمع بين الفضيلتين وينسب هذا الى سقراط والسهروردى والبيهقي .

ثم اعلم ان من النظر رتبة تناظر طريق التصفية ويقرب حدها من حدها وهو طريق الذوق ويسمونه الحكمة الذوقية .

ومن يعد قدوة في هذا الشأن الشيخ السهروردي، و كتابه حكمة الاشراق يحكي عن هذا المعنى، وكذا القنارى الرومى، والشيخ صدرالدين القونوى، والمولى جلال الدين الدوانى وغيرهم .

ثم ان علم الحكمة عرف بتعاريف، فمنها انه العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومنها انه علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و منها التشبه بالاله علماً وعملاً وغيرها مما يقف عليها الباحث في كتب الفلسفة، و قسموا الحكمة على اقسام باعتبارات شتى من النظرية و العملية وغيرها

ثم اعلم أن للقوم كلمات في حق هذا العلم واداب تعلمه و تعليمه والتحرير فيه قال قطب الدين الاشكوري في محبوب القلوب ما لفظه:

من أراد صيد طيور مطالب الحكمة المتعالية الحققة بلامصاحبة كلاب الشكوك والالهام فعليه بتربية صقور قواه العقلانية على آداب شريعة خير الانام و التخلق باخلاق اصحاب الوحي و الالهام عليهم السلام لتحصل له ملكة الطيران في فضاء مصائد كلمات الاوائل من الاعلام حتى اصطادوا طيور ماكولات اللحوم من المعارف الحققة اللذيذة ليغذى بها نفسه المجردة بعد المفارقة من دار الكرب و الالام، والامثلة كمثل آخذ الصيود من افواه الكلاب للادام، فهو كاكل الميتة او المستظل بظل الذباب في اليوم الصائف، فهذا كالمستيقظ المحترق اطرافه بنار الخيبة، الي اخر ما قال و أطرى وقال قبيله ما لفظه:

وفي كلامه عليه السلام (يعني مولينا امير المؤمنين ع): ان كلام الحكماء اذا كان صواباً كان دواء، واذا كان خطأ كان داء و ذلك لقوة اعتقاد الخلق فيهم وشدة قبولهم لما يقولونه، فان كان حقاً كان دواء من الجهل، وان كان باطلاً ووجب للمخلق علاج داء الجهل «انتهى» قال العارف الرومي في المثنوى :

كاف كفر اينجا بحق المعرفة دوست تر دارم ز فاء فلسفة
زانکه اين علم لزج چون ره زند بيشر بر مردم آگه زند
هذا ما اقتضته الصروف والظروف بمقالة اوردناها حسب ميول أبناء العصر و أما الحكمة الحققة هي التي اخذت من معادن العلم و خزنة الوحي الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى اللهم اجعلنا من التابعين لهم ومن المعرضين عن كل وليجة دونهم و كل مطاع سواهم و اياك اياك أيها القارى الكريم بما أبرزتها الفلاسفة مزبرجة، فلا تغتر بما اودعوها في زبرهم ولا تحسن الظن بكلماتهم حتى تنجو من المهالك عصمنا الله و اياك،

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ اللَّهُ رَجَبَهُ

المطلب التاسع في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى ، ذهب الامامية إلى أن النبي ، يريد ما يريد الله تعالى ، ويكره ما يكرهه ، وأنه لا يخالفه في الإرادة والكراهة و ذهب الأشاعرة إلى خلاف ذلك ، فإن النبي يريد ما يكرهه الله ، ويكره ما يريد الله لأن الله يريد من الكافر الكفر ، ومن العاصي المعاصي ، ومن الفاسق فسوق ، ومن الفاجر الفجور ، والنبي ﷺ أراد منهم الطاعات ، فخالفوا بين مراد الله تعالى وبين مراد النبي ، وأن الله كره من الفاسق الطاعة ، ومن الكافر الايمان ، والنبي أراد هما منهما ، فخالفوا بين كراهة الله و كراهة نبيه ، نعوذ بالله من مذهب يؤدي إلى القول : بأن مراد النبي يخالف مراد الله وأن الله لا يريد من الطاعات ما يريد أنبيأؤه ، بل يريد ما أرادته الشياطين من المعاصي وأنواع الفواحش والفساد انتهى

قَالَ النَّاصِبُ لِمَخْتَصِنُهُ

أقول : الإرادة قد تقال ويراد بها الرضا والاستحسان ، ويقابلها السخط والكراهية ، وقد يراد بها الصفة المرجحة ، والتقدير قبل الخلق ، وبهذا المعنى لا يقابلها الكراهية فالإرادة إذا أُريد بها الرضا والاستحسان ، فلا شك أن مذهب الأشاعرة أن كل ما هو مرضي لله تعالى فهو مرضي لرسوله ، وكل ما هو مكروه عند الله مكروه عند رسوله ، وأما قوله : ذهب الأشاعرة إلى خلاف ذلك ، فإن النبي ﷺ يريد ما يكرهه الله ، ويكره ما يريد الله لأن الله تعالى يريد من الكافر الكفر ، ومن العاصي العصيان ، والنبي أراد منهما الطاعات ، فإن أراد بهذه الإرادة و الكراهية الرضا والسخط ، فقد بينا أنه لم يقع بين إرادة الله تعالى وإرادة رسوله مخالفة قط (١)

(١) الملخص ان الله تعالى قد يقدر مالا يرضى به فلا يرضى به النبي و قد يرضى بما لم يقدره فهو المرضي أيضا له وليس ههنا مخالفة أصلا . من الفضل بن رزبهان .

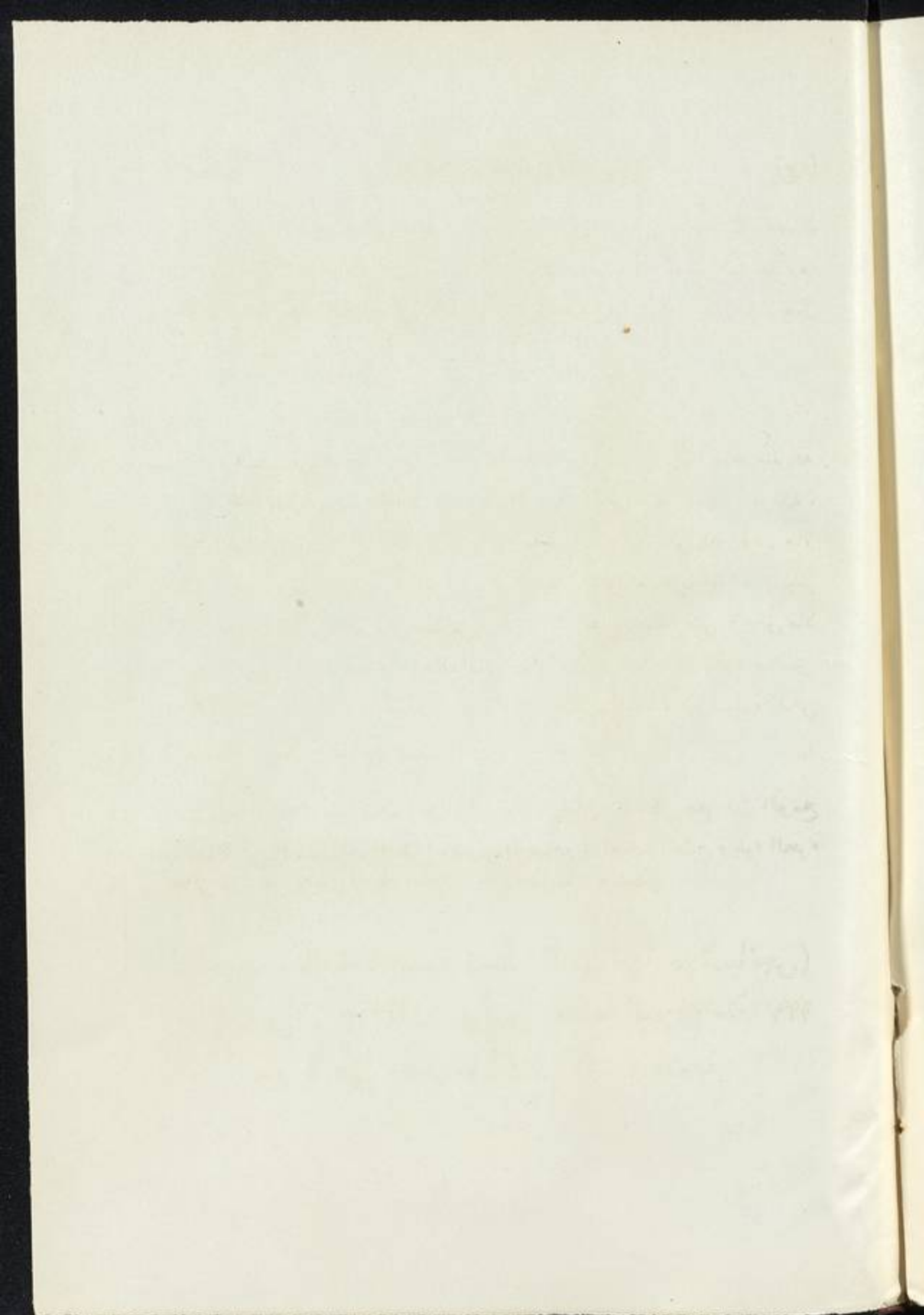
وإن أراد أن الله يقدر الكفر للكافر والنبي يريد منه الطاعة بمعنى الرضا والاستحسان فهذا صحيح لأن الله تعالى أيضاً يستحسن منه الطاعة ويريد بها بمعنى أنه يقدرها والحاصل أنه يخلط المعنيين ويعترض ، و كثيراً ما يفعل في هذا الكتاب أمثال هذا ، والله يعلم المصلح من المفسد « انتهى »

اقول

قد جمع الناصب في هذا الفصل جميع مقدماته الفاسدة التي ذكرها سابقاً متفرقة من أن الإرادة غير الرضا ، وأن الإرادة بمعنى التقدير ، وبني عليها ترديده المردود ، وكذا الحال فيما ذكره في الحاشية : من أن الملخص أن الله تعالى قد يقدر ما لا يرضى به فلا يرضى به النبي ، وقد يرضى بما لم يقدره فهو المرضي أيضاً ، وليس هي هنا مخالفة أصلاً « انتهى » والحاصل أنه إن أراد بتقدير ما لا يرضى به خلق ما لا يرضى به فهو مردود بما مر ، وإن أراد به إرادة ما لا يرضى به فهو مدفوع بما سبق : من أن الإرادة مستلزمة للرضا ، وأن الاعلام والتبيين والكتابة فهو مسلم ، لكن لا يجديه فيما هو بصدده كما لا يخفى .

قد تم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل مع بذل الوسع والطاقة في التصحيح والتعليق وتعيين المصادر واجادة الطبع و يليه الجزء الثاني اوله في أفعال العباد الاختيارية وانها صادرة عنهم .

تم تصحيحه بالدقة التامة بيد العبد (السيد ابراهيم الميانجي)
عفي عنه في اليوم الثالث من شهر ذي حجة الحرام سنة ١٣٧٦ هـ
هجريه على ما جر ها آلاف الثناء والتحية



THE ...

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

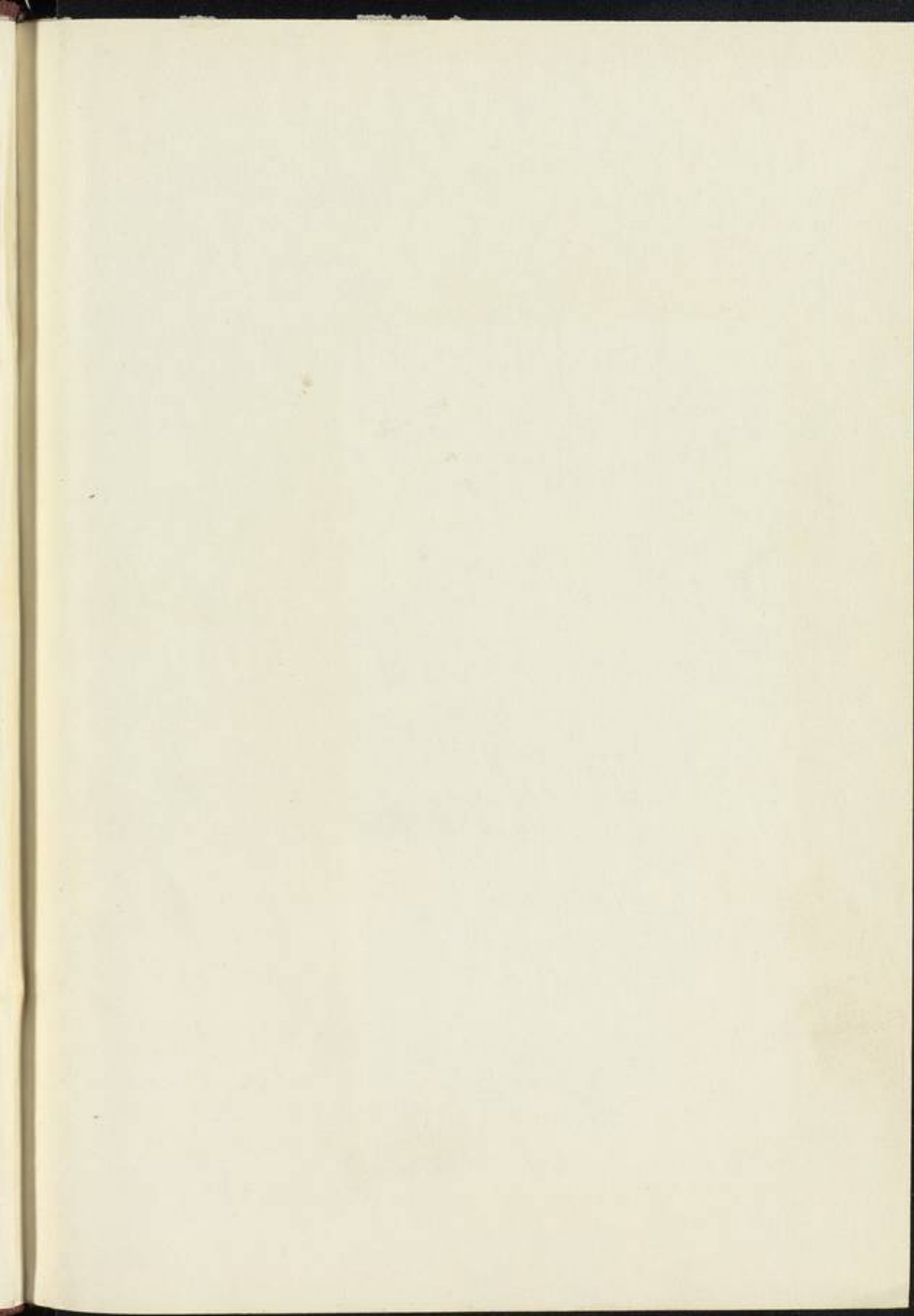
أَفْلاطِ وَقَفْنَا عَلَيْهَا بَعْدَ الطَّبْعِ

الصفحة	الخطأ	الصواب	الخطأ	الصواب
٢	أهل السنة	٣	أهل السنة	٩٣
٨	المطبوعا	١٣	المطبوعا	١٠٠
١٦	حسيني	١٢	الحسيني	١١٢
١٦	الرسالة	١٧	رسالة	١١٥
٢٤	لا يجاوز	٢٠	لا يجاوز	١١٦
٣٠	القديره	١٨	القدير	١١٩
٣١	أبي حنيفة	١١	أبي حنيفة	١١٩
٣٧	وأما ذكره	٨	وأما ما ذكره	١٢٤
٤٤	أبودجانة	١٥	أبا دجانة	١٢٨
٤٥	الضياينة	١٤	الضياينة	١٢٨
٤٧	غصبوا	١٢	غصب	١٢٩
٤٧	وظلموا	١٢	وظلم	١٣٣
٤٨	فيما خطبة للحسن	٨	فيما خطبه الحسن	١٣٨
٥٠	بقلبان	١٨	بقلبان	١٥٨
٥٢	لكلالة	١٨	الكلالة	١٦٥
٥٦	معتيدا	١٨	متميدا	١٧١
٥٩	أفتنخوف	٥	أفتنخوف	١٧٥
٦٣	مضمونة متخذة	٢٢	مضمونه متخذ	١٧٥
٦٦	قواعداً	١	قواعد	١٧٧
٦٧	البنى	٦	النبي	١٧٨
٦٧	وأما نقل	١٥	وأما ما نقل	١٨٣
٧١	وجه الاول	١١	الوجه الاول	١٨٩
٧١	وجه الثاني	١٧	الوجه الثاني	١٨٩
٧٢	خفظه	١٤	خفضه	١٩١
٧٢	التطهر	١٥	التطهير	١٩٧
٧٣	وأما ذكره	٥	وأما ما ذكره	٢١١
٨٢	أن	٢	ان	٢١٦
٨٤	الثبوت	١٠	الثبوت	٢٤٠
٨٦	خلوا	٦	خلو	٢٦٧
٩٣	الناصب	١٥	الناصب	٢٧٣
			وألا يلتفت أولاً يلتفت	١٧
			صرح	١٢
			يقولون	١
			معنى	١٨
			باردة	٢٢
			عرضا	٤
			الجسم الى	٨
			المحوسات	١٣
			يستحيل	٥
			جميع	١٩
			لنفسه	١٧
			فألبصار	١
			فيها نحن فيه	٥
			بالوجوب	٤
			في مسألة التكليف	١٩
			المذاهب لاربعة	٦
			محشوة	١٦
			احشاء الحلقة	١٨
			الطائل	١٩
			العيز والعيز	١٨
			للممكن	١
			مضغ	١٩
			الشريف موافقه له	٢١
			التصوف مع الحق	١٨
			للكشخا نوى	٢١
			ينكرون	١٦
			الاشنج	١٩
			التوضيح	١٥
			فيها نحن فيه	١٤
			الاختبار	٢

أغلاط و قفنا عليها بعد الطبع

الصفحة	الخطأ	الصواب	الصفحة	الخطأ	الصواب
٢٨٥	٩ بالفرض	بالعرض	٤١٨	١ فتسطيح	فتسطيح
٢٩٢	١٣ تحتها	تحتهم	٤٣٢	٦ أضافه	أضافه
٣٠١	١٨ المنكر	المنكرة	٤٣٤	١ مرودو	مردود
٣٠٢	١١ عائلة	عائلة	٤٤٢	١٠ انتهى	انتهى
٣٢٩	١٩ أبي ابكر	أبي بكر	٤٥٢	٣ فلا يقان	فلا يقال
٣٥٥	١٣ مركبة	مركبه	٤٦٣	١ عليه السلام على	عليه السلام
٣٦٨	٢٠ الشاسخ	التناسخ	٤٧٥	١٦ المجازات	المجازات
٣٧٠	٢١ العقليين	العقليان	٤٧٨	١٣ الفاسدة	فاسدة
٣٧٩	١٩ المتحمل	المحتمل	٤٨٠	٢١ واندر	واندر
٣٨٠	٢ وواقفه	وواقفه	٤٨١	١٣ والشهور	والشهور
٣٨٢	٢١ منقفي	منقفي	٤٨٣	٢ مرتبه	مرتبة
٣٩٥	٩ فقيه	فقيه	٤٨٣	٢ اذلى	الذى
٤١٠	١٦ يستفاد منه	يستفاد منها			
٤١٠	٢١ جد	جدا			





COLUMBIA UNIVERSITY



0026817039

893.796
Sh933
v. 1

MAR 7 1963

