

الأفئدة
فيما يتعلقون بالاعتقاد

للشيخ محمد بن الحسن الطوسي
المتوفى سنة ٤٤٠ هـ

دار الأضواء

۳۰۱۶

الأقصاد فيما يتعلق بالاعتقاد



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

للشیخ محمد بن الحسن الطوسی
الغرفه سنة ۴۶۰ هـ

جمع‌داری شد
شماره ۲۰۳۲

جمع‌داری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
جمع‌داری اموال مرکز

جميع الحقوق محفوظة للناسر

مركز البحوث والدراسات
الاسلامية والعلوم الشرعية

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الاضواء: بيروت - لبنان.

ص. ٤٠٠، ٢٥/٤٠٠ برقا: غير مستنكر

نسيم

يتفق الباحثون في ان الضرورات التاريخية ألحت على المسلمين في الانفتاح على البحث العقلي الكلامي ، والانتقال في مباحث العقيدة ، وطريقة التفكير الديني إلى مرحلة جديدة ، تمتاز باستحداث منهج جديد في الفكر لم يكن للمسلمين به عهد .

لقد كانت طلائع ذلك في أواخر القرن الأول للهجرة ، وبدايات القرن الثاني . ويمكننا إجمال تلك الضرورات بالنقاط التالية :

أولاً - انفتاح المسلمين على حضارة اليونان ، الذي تمثل واضحاً في حركة الترجمة السريعة لتراثهم العلمي ، لا سيما ما يختص منه بالفلسفة والمنطق والعقيدة .

ثانياً - بروز حركة الإلحاد والزندقة في الوسط الاسلامي ، وقد حرص زعمائها على استغلال الطريقة العامية المنطقية في دهم تشكيكاتهم ومقولاتهم .

ثالثاً - تطور العقلية الاسلامية ، إثر الاعتماد من عصر النصوص ، ومواجهة اسئلة عقائدية بدأت تزايد طبيعياً ، وتنبثق باستمرار ، الأمر

الذي دفع إلى محاولة الأجابة الشاملة عن تلك الامثلة .
كانت هذه الضرورات شاخصة امام رجال الفكر المسلمين ،
تدعوهم إلى اتخاذ موقف .

فالطريقة المنطقية في البحث سيطرت على الأفق ، وأحدثت ضجة
كبيرة في الوسط الاسلامي ، فكان لابد من دعم المعتقد الديني وتعزيزه
على أساس هذه الطريقة .

كما ان العناصر غير الاسلامية برعت في استغلال هذه الطريقة بعد
استعارتها من المصادر اليونانية وغيرها ، مما زاد في حرجة موقف
العلماء الاسلاميين .

وكان في آخر المطاف اتساع أفق التفكير في المجمع الإسلامي عقيب
التطورات والتحولات الإجتماعية والسياسية التي مر بها .

أمام هذا النداء التاريخي ، ظهر اتجاهان لتحديد الموقف ، واشباع
حاجة النداء : اتجاه تقليدي محافظ ، واتجاه تحرري متفتح .

مثل الاتجاه الأول (السلف والمحدثون) كما اصطلح عليهم أخيراً .
ومثل الاتجاه الثاني (العدية) كما اصطلح عليهم أيضاً .

طبعاً . كان كل من الاتجاهين يقصد الدفاع عن ساحة العقيدة ،
ولاكتساب النصر لها ، وإنما اختلفوا في طريقة ذلك . فالمحدثون رأوا
ان مهمة الدفاع عن العقيدة تقتضي الامساك بالزمام سريعاً ، وسد
الباب أمام موجة الانفتاح الفكري ، أمام كتب اليونان ، أمام العقلية
المتفتحة الجديدة ، أمام شبهات الملحدين الموسومة بالطابع المنهجي .

والبقاء المطلق في القشر الظاهري للنصوص (قرآناً وسنة) دون أية محاولة لتنظيمها بالأداة العقلية في البحث .

ومن هنا أعلنوها حرباً صريحة ضد الاتجاه الثاني ، حتى كان من قولهم « لا يجوز الصلاة خلف المتكلم ، وان تكلم بحق فهو مبتدع » (١) . أما (العدلية) - نسبة إلى قولهم بالعدل الإلهي - فقد رأوا ان المواجهة الصحيحة تقتضي الترحيب بالمنهج العلمي الجديد ، وهضمه جيداً ، وبالتالي الإنطلاق منه ، وبنفس الطريقة ، لدعم المعتقد الديني . وهكذا كان .

مدرسة أهل البيت (ع) :

وكان الأئمة من أهل البيت (ع) في قلب الساحة ، وعلى تفهم تام لأبعاد المشكلة ، وفي سائر الميادين كانوا هم المرجع العلمي . حتى نجد ان الحسن البصري الذي هو من أبرز العلماء والوعاظ في عصر التابعين ، يكتب إلى الامام الثاني من أهل البيت (ع) - الحسن بن علي بسأله عن رأيه في مسألة القضاء والقدر التي أخلقت عليه (٢) ، وحتى نجد عمرو بن عبيد شيخ المعزلة ، يستعلم من الامام السادس من أهل البيت (ع) - جعفر الصادق - عن عدد كبير من قضايا التفسير وغيره (٣)

(١) مفتاح السعادة / طاش كبرى زاده / ج ٢ / ٢٤ .

(٢) تحف العقول ، / ١٦٢ .

(٣) بحار الانوار / ج ٤٧ / ٢١٦ وغيرها .

وكان موقفهم في مواجهة المشكلة يعتمد على أساس الثقة بالمعتقد الديني ، والثقة في الوقت ذاته بالتفكير العقلي المنطقي ، ومعنى هذا أنهم انطلقوا من الرؤية القائلة بأن احكام العقل لا تصطدم مع المعتقد الديني ، بل هي دائماً في صالح العقيدة .

ومن هنا فلا خطر من حركة الانفتاح العقلي ، ولا شيء يخاف منه على الدين :

إذن فالموقف الصحيح هو الترحيب بالمنهج العلمي ، والاستفادة منه في دعم قضايا العقيدة . وكان هذا هو موقف المعتزلة ، الذين إنشقوا عن السلف والمحدثين من أهل السنة :

وعلى ذلك فقد أصبح كل من الشيعة والمعتزلة يمثل الموقف الايجابي تجاه البحث العقلي الكلامي ، وكان لقب (العدمية) هو اللقب الجامع لهما ، من حيث اشتراكهما في الإيمان بالعدل الالهي .

وتاريخياً تحرك كل من الشيعة والمعتزلة للنهوض بأعباء المهمة العلمية ، مهمة الدفاع عن المعتقد الديني بما يناسب المرحلة ، بينما ظل الآخرون يمثلوا الاتجاه الأول (السلفي ، التقليدي) في حالة شبه إنغلاق ، وهروب من المسؤولية . ومن رجال الشيعة والمعتزلة تركبت فئة (المتكلمين) ، الذين واجهوا باصرار وجدارة حركة الاتحاد والزندقة ، وأشبعوا العقلية الجديدة ، وحصنوا إطار العقيدة كله .

يبقى ان نلاحظ في هذا الصدد أمرين :

الأمر الأول : ان مدرسة أهل البيت في الوقت الذي تحركت في

المجال العقيدى وسعت لاشباع حاجة المرحلة ، لم تنس أنها ذات مهمة
شمولية يدخل في دائرتها كل ما يرتبط بالدين ، سواء على المستوى
الفكري ، أو الخلقى ، أو السياسي . وسواء في العقيدة ، أو الفقه .
وحاجة الأمة في هذه المرحلة لم تقتصر على جوانب العقيدة ، وضرورة
تأطيرها وصياغتها بشكل أنسب . وإنما كانت الحاجة مماثلة في الفقه
أيضاً ، في الحلال والحرام .

فقد اتسع أفق الناس في علاقاتهم ، وطريقة معيشتهم ، وصنوف
تعاملهم ، بينما هم ينتمون بالتدرج عن عصر النصوص (القرآن
وسنة الرسول) ، ولأجل ذلك كانت الضرورة ملحة أيضاً في التوفر
على هذا الجانب ، وخلق فئة (الفقهاء) لاشباع هذه الحاجة :
وهنا أيضاً كان أهل البيت (ع) في قلب الساحة ، وعلى تفهم
تمام مستوى الحاجة ، وبذلك اندفعت مدرستهم لملء هذا المجال ، كما
اندفعت لملء المجال العقيدى .

وقد كانت العناية مهمة للغاية بمستوى اتنا نلاحظ ظاهرة (التخصص)
في تلاميذ هذه المدرسة . فهناك فئة تخصصوا للجانب الفقهي ، يدخل
فيها زرارة ، ومجد بن مسلم ، وأبو بصير ورجال آخرون ، وفئة
تخصصوا للجانب العقيدى يدخل فيهم هشام بن الحكم ، وهشام بن
سالم ، ومؤمن الطاق ، وآخرون .

وبهذه الطريقة وفقت هذه المدرسة للإجابة العملية - لا فقط النظرية -
عن مخاوف وشكوك الاتجاه التقليدي السلمي ، حيث خيل لأربابه ان

الانفتاح على البحث العقلي الكلامي يعني التقدم على حساب صالح الفقه
- قرآناً وسنة - ، ففي تصورهم يوجد تقابل حدي بين الفقه والكلام ،
يوضح ذلك الكلمة المنسوبة إلى أحد رجالهم .

« حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشار
والقبائل ، ويقال هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام ، (١) .
هذا التصور اجابت عنه عملياً مدرسة الشيعة التي أخذت على عهدتها
التفرغ لكل من المهمين ، والتوفيق بين العقل والدين .
وبهذا يمكن أن نسجل نقطة امتياز للشيعة على المعتزلة الذين يقفون
في نفس الخط . .

فقد لوحظ ان الاهتمام الكلامي عند المعتزلة أحدث عندهم إحساراً
عن المهمة الفقهية ، فتركوا الساحة لغيرهم - إلا ما ندر - وربما يكونوا
قد عولوا في ذلك على تفرغ المحدثين لهذه المهمة .

الأمر الثاني : وبحكم صعوبة البحث الكلامي ، وجدته في الوقت
نفسه ، وخطورة موضوعه ، كان اطلاق العنان لكل الناس في خوضه
والامعان فيه شيئاً غير صحيح .
ولعل هذه الخطورة هي التي حدثت بالسلف والمحدثين إلى الوقوف
بوجه البحث الكلامي واعتباره بدعة وضلالاً .

وبلا شك ، كان الايغال في هذه المباحث سبباً مساعداً على ظهور
حركة الالحاد والزندقة التي سنتت نفسها بطابع العلمية والمنهجية .

(١) مفتاح السعادة / ج ٢ / ٢٦ .

وتحسباً لهذه العواقب ، وتحفظاً منها ، كان الأئمة من أهل البيت يرقبون باهتمام المشتغلين بعلم الكلام ، فيجيزون بعضاً وينهون آخرين . فقد روي ان الامام الصادق نهى رجلاً عن الكلام وأمر آخر به ، فقال له بعض أصحابه : جعلت فداك نهيت فلاناً عن الكلام وأمرت هذا به ؟ فقال : هذا أبصر بالحجج وأرفق منه « (١) .

وهناك رواية أخرى عن عبد الأعلى مولى آل سام ، قال : قلت لأبي عبد الله (الصادق) (ع) : ان الناس يعيرون علي بالكلام ، وأنا أكلم الناس . فقال : أما مثلك مثل من يقع ثم يطير فنعم ، وأما من يقع ثم لا يطير فلا « (٢) .

وبهذا نستطيع أن نفسر بعض ما ورد عن أهل البيت في النهي عن الاشتغال بعلم الكلام . كما أن به نستطيع أن نفسر ما يحكيه ابن الراوندي : بأن كثيراً من الشيعة كانوا يكرهون الكلام . فيما نقله عنه الحياط المعتزلي (٣) .



على ان هناك مسألة حظت باهتمام الباحثين عن تاريخ العقيدة ، وهي مسألة الصلة بين التشيع والاعتزال . وفي الاغلب لم يكن الدخول في بحث هذه المسألة موضوعياً مخلصاً .

(١) تصحيح الاعتقاد / الشيخ المفيد / ١٧٢ .

(٢) رجال الكشي / ٢٧١ .

(٣) الانتصار في الرد على ابن الراوندي / ١٣ .

وقد وجد رأيان في تحديد هذه الصلة هما على طرفي النقيض ،
رأي يرجع التشيع الى الاعتزال ورأي يرجع الاعتزال الى التشيع .
ويستند هؤلاء إلى تلميذ واصل بن عطاء على أبي هاشم بن محمد بن
الحنفية ابن الإمام علي ، وتلميذه أيضاً على زيد بن علي بن الحسين .
والواقع ان هذه الحجة لا يمكن الاعتراف لها بالصحة ، فانه لم
تكن التلمذة وحدها في يوم من الأيام دليلاً على التبعية ، وعلى سلب
كل الابتكارات والابداعات عن التلميذ ونسبتها إلى الأستاذ . كما انه
لم يعرف ما هي مادة البحث بين التلميذ واستاذه ، ومن المظنون
قريباً أن تكون هي الفقه والحديث ، كما كان هو المتداول . على ان
هناك من ينكر تلمذة واصل على زيد ، ويحسبها مجرد زمالة علمية .
أما اللاداهبون إلى تبعية الشيعة للمعتزلة ، فإلى حد كبير لم تكن
دعواهم هذه مبرهنة ، وكانهم قنعوا بالتاريخ المجيد للمعتزلة ، ومبادراتهم
الكلامية ، دليلاً على أصالتهم وأسبقيتهم .

وقد حاول الدكتور عرفان عبد الحميد أن يبرهن على هذه الدعوى
معلمداً على النقاط التالية :

أولاً - وضوح الاتجاه العقلي لدى علماء الشيعة في العهد البويهي .
الأمر الذي فسره جملة من المؤرخين على أنه تأثر الشيعة بطريقة
المعتزلة . كما ذكر ذلك المقرئ والمقدمي وغيرهما .
ثانياً - تشيع عدد من مشايخ المعتزلة ومتكلميهم ، مما يقتضي طبعاً
تسرب الفكر المعتزلي إلى الشيعة عن طريق هؤلاء .

ثالثاً - أن أسبق كتاب عقائدي للشعبة هو كتاب الصدوق ٥٣٨١ هـ
(عقائد الشيعة الامامية) وهو يجري في هذا الكتاب على طريقته
المحدثين ، وبمبدأ عن المنهج العقلي ، مما يعني ان قبول الشيعة لهذا
المنهج جاء في عهد متأخر عن هذا التاريخ .
وسوف نتناول هذه الملاحظات في حدود ما يتسع له هذا التقديم ،
وفي ايجاز ملحوظ .

ويجب أن نؤكد مسبقاً على أن قضية التأثير المتبادل بين الشيعة
والمعتزلة غير قابلة للشك .

وربما كانت ملاحظات الدكتور صالحة للاستشهاد بها على هذه
الحقيقة ، إلا ان ما ندخل لمناقشته هو اعتبار الفكر الشيعي فرعاً على
الاعتزال واقتباساً منه .

فبصد الملاحظة الأولى يمكن القول : ان بروز المنهج العقلي في
دائرة متكلمي الشيعة خلال فترة الحكم البويهي يرجع الى قضيتين
تاريخيتين .

فن ناحية كان الحكم البويهيين على مله الشيعة ، وبالطبع
أتاح ذلك لتكلمي الشيعة قدراً أكبر من النشاط والحركة ، بعد الضغط
والمطاردة في طول تاريخ التشيع قبل هذا الحين .

ومعلوم ان حياة القلق والقمع التي عايناها الشيعة قبل هذا التاريخ
لم توفر لهم الفرصة لمواصلة النشاط العلمي كالذي أتيج للمعتزلة يوم
خضع لهم السلطان ، وأصبحوا يديرون أمور الدولة . فترة وجيزة

جداً هي التي تنفس فيها علماء الشيعة شبه حرية ، وهي فترة الامام
الباقر . والأمام الصادق من أهل البيت .

أما بعدها التاريخ فقد كانت السلطات شديدة على رجال الشيعة، وعلى
سبيل المثال نجد ان أبا يحيى الجرجاني - وهو من متكلمي الشيعة ،
وله تصانيف في الرد على الحشوية، وله كتباً في الاحتجاج كثيرة - هجم
عليه محمد بن طاهر ، فأمر بقطع لسانه وبديه ورجليه ، وبضربه ألف
سوط ، ويصلبه (١) .

وبأثر هذا الضغط صدرت أوامر من أهل البيت لشيعتهم ، بالأقلاع
والسكوت عن المهاجمات الكلامية . فقد كتب الإمام الكاظم (ع)
الى هشام بن الحكم ينهاه عن الكلام ، قال هشام : فأمسكت عن
الكلام (٢) .

ولم يتحسن حال الشيعة حتى حكم البويهيون ، فأطلق العنان لعلماء
الشيعة في التحرك العلمي ، وبهذا مارسوا نشاطاتهم بحرية ، ولوحظ
في تصانيفهم وكتيبهم المنهج العقلي في البحث .

ومن ناحية ثانية كان المعتزلة قد طردوا من دوائر أهل السنة ،
بعد ان إنقلبت الدائرة عليهم ، وكان ذلك في بداية عهد الواثق بالله ،
وبذلك أصبح الشيعة وحدهم ، رواد البحث العقلي . وهذا هو الذي
ساعد على إقناع جملة من المؤرخين بانتقال منهج المعتزلة إلى التشيع .

(١) رجال الكشي / ٤٤٧ .

(٢) رجال الكشي / ٢٣٠ .

أما حقيقة الحال فهي إنتهاء المعتزلة بعد الضربة السياسية ، ونحرر الشيعة في العهد البهويهي .

وأما قضية تشيع عدد من رجال المعتزلة فيمكن القول : ان أحداً لا يشك في تأثير الشيعة بنتاج المعتزلة الفكري ، وذلك أمر طبيعي في كل نشاط علمي يعيش منطقة واحدة ، واعتقد ان إنكار التأثير والتأثر المتبادل بين كل المدارس العلمية التي عاشت المرحلة أمر غير موضوعي . وعلى هذا فإن تشيع عدد من المعتزلة لا يشهد على أكثر من تلافح فكري بين الشيعة والمعتزلة ، دون أن يكون له أية دلالة على ان الشيعة استوردوا فكرهم الكلامي من المعتزلة .

وبصدد الملاحظة الثالثة مما ذكره الدكتور يمكن التعليق باختصار

يناسب هذا التقديم ، بالقول في مذكراتي

ان كتباً عديدة في مجال المقائيد سبقت كتاب الصدوق ، وجملة كبيرة منها كانت لأصحاب الأئمة (ع) ، ومن عاصروا مشايخ المعتزلة الأوائل . ورغم ان هذه الكتب فقدت خلال عمليات الاحراق والمصادرة التي منيت بها مكنتات الشيعة ، فإن ذلك لا يبعث على الشك في وجودها ، وصحة نسبتها ، بعدما دوت اسماؤها في كتب التراجم ، ونسبت إلى مؤلفيها بطرق موثوقة . ومن اليقين أن طريقة البحث في الكثير من تلك التصانيف كانت عقلية ، وعلى طريقة المتكلمين ، نعرف ذلك من خلال تصوراتنا عن مؤلفيها ، أمثال هشام بن الحكم ، وهشام بن سالم ، اللذين تشهد كل المسائل والآراء والمناقشات الواردة عنهم على

أنهم سلكوا طريقة البحث العقلي ، ونعرف ذلك أيضاً حين نلتزم ان طريقة المحدثين في البحث تضيق عن تناول المسائل العقائدية بشكل مفصل ومسهب ، ومن هنا لم يكن للمحدثين دور يذكر في التضييق في هذه المسائل . بينما نظرة واحدة في عناوين تلك الكتب والرسائل لأصحاب الأئمة تكفينا للاقتناع بسعة البحث ، وطبيعته العقلية .

على ان الصدوق ينتمي إلى مدرسة (قم) ، وهي مدرسة عرفت بتطرفها ، تجاه العقليين ، حتى كانت تتهم بالغلو من يؤمن بعصمة النبي وأهل البيت ، وقد شمل هذا الاتهام عدداً كبيراً من علماء الشيعة آنذاك . ومعنى هذا ان الصدوق لا يمثل إلا اتجاهاً واحداً ملكته مدرسة قم ، ولا يمكن أبداً تعميم هذا الاتجاه ، ونسبته إلى الشيعة كلهم ، فإن الذين شملهم إتهام الصدوق بالغلو ، كانوا من الشيعة ، ومن مارسوا الأدلة العقلية ، واعتمدوا عليها في القول بعصمة الأئمة والأنبياء .

على ان الشيخ المفيد الذي رد كتاب الصدوق ، ومارس الطريقة العقلية ، يشيد بذكر (بي نوبخت) وكانوا من أبرز متكلمي الشيعة ، ومن افتتح على البحث العقلي ، وحتى مطالب الفلاسفة ، كما يظهر من آرائهم التي يستعرضها الشيخ في كتاب (أوائل المقالات) .

ومن المفيد ان نقل نص كلام ابن النديم عند ذكر (الحسن بن موسى النوبختي) ، فقد قال « متكلم فيلسوف ، كان يجتمع اليه جماعة من النقلة لكتب الفلاسفة ، مثل أبي عثمان الدمشقي وإسحاق وثابت

وغيرهم ، (١) .

وقال أيضاً عند ذكر (أبو سهل اسماعيل) .

« وكان فاضلاً متكلماً ، وله مجلس يحضره جماعة من المتكلمين ،

وبعد فانه لا ينبغي ان ننسى أثر الوضع التاريخي للشيعة على حركتهم

وبروزهم العلمي ، ولا يصح لنا بحال ان نقرن بينهم وبين المعتزلة

الذين عضدتهم السياسة ، ودعت وجودهم ونشاطهم .

وعلى أي حال فإن المتابع لتاريخ الشيعة يرى بوضوح كامل أن

صفوة من رجالهم المعاصرين للأئمة (ع) ، قد اختلفوا في علم

الكلام ، بمنهج العقل .

يمكن أن نستشهد لذلك فعلاً وبقدر يناسب التقديم بمجموعة نصوص

تاريخية .

هناك نص يقول ان هلي بن يونس سأل الامام الرضا (ع) عن

اختلاف الشيعة ، فقال (ع) : في أي شيء اختلفوا ؟

قلت : جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زيارة وهشام بن

الحكم ، فقال زيارة ان المنفي ليس بشيء وليس بمخلوق ، وقال

هشام ان المنفي شيء مخلوق .

فقال لي : قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زيارة ، (٢)

مسألة عقلية ، وأدلتها مستندة إلى العقل ولا ترتبط بالنصوص في

(١) انظر الفهرست / ابن النديم / ٢٥١ .

(٢) رجال الكشي / ٢٢٩ .

شيء ، ومع هذا فقد كانت محلاً لدراسة هشام وزرارة ، ومحلاً
لأهتمام السائل .

هناك نص آخر عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله
(الإمام الصادق) بمنى عن خمائة حرف من الكلام . فأقبلت أقول
يقولون كذا وكذا . قال : فيقول لي قل كذا » (١) .

ويبدو أن توغل بعض علماء الشيعة يومذاك في الأبحاث الكلامية
العقلية بلغ إلى حد آثار تساؤل القطاع العام من الشيعة الذين لم يألفوا
هذه الأبحاث .

يحدثنا جعفر بن عيسى انه قال للإمام موسى بن جعفر :
يا سيدي نستعين بك على هذين الشيخين بونس وهشام وهما حاضران ،
وهما أدبانا وعلمانا الكلام ، فان كنا يا سيدي على هدى فقرنا ، وإن
كنا على ضلال فهذان أصلانا ، فمرنا بتركه ونتوب إلى الله منه
يا سيدي ، فادعنا إلى دين الله نتبعك .

فقال (ع) : ما أعلمكم إلا على هدى ، جزاكم الله خيراً على النصيحة
القديمة والحديثة » (٢) .

وعلى ضوء القرائن المتقدمة فالذي نميل إليه - وإن كنا نختلف بذلك
حتى مع بعض كتاب الشيعة - هو الاعتراف بالأمستقلالية في البحث

(١) رجال الكشي / ٢٣٣ .

(٢) رجال الكشي / ٤٢٠ .

والمنهج لكل من الشيعة والمعتزلة ، والاعتراف بالاصالة لهما معا . فلا
جهد الشيعة كان ثانوياً وتتميماً ، ولا جهد المعتزلة كان ذلك .
والوحدة في النتائج ، والآراء الكلامية بين الشيعة والمعتزلة في
الغالب ، جاءت بسبب وحدة المنهج الذي مارسه كل منهما . غير ان
الانتصار السياسي الذي حازه المعتزلة ، واشغالهم للدوائر والمناصب
الرسمية ، وفي المقابل التطويق السياسي المستمر الذي أحاق بالشيعة ،
هما السبب في تألق نجم المعتزلة ، وضمور نجم الشيعة في هذا المجال .
حتى على مستوى الفقه كان ذلك واضحاً ، فرغم ان أهل البيت
بأصناف الجميع كانوا في القمة ، فان مذهبهم الفقهي لم يظفر بالاعتراف
به فضلاً عن تأييده والانتفاء اليه .
اذن فالنفوذ إلى أعماق التاريخ ، وتجاوز السطح الظاهري له ،
يؤكد لنا ما انتهينا اليه من رأي في تحديد الصلة بين الشيعة والمعتزلة ،
والاعتراف بالاصالة لكل منهما .

وكانت طريقي في ذلك إثبات الاقتران في البداية التاريخية لخوض
المسائل الكلامية ، بين الشيعة والمعتزلة ، فقد كان هناك واصل وعمرو
بن عبيد ، وكان هناك في خط الشيعة هشام بن الحكم ، وهشام بن
سالم وآخرون .

لقد كان هشام هو الناطق باسم مدرسة أهل البيت ، وكان متكلماً
ذائع الصيت ، وصاحب شخصية لامعة ، حتى أن عمرو بن عبيد
- شيخ المعتزلة - لم يخطر على باله أحد يقوى على مناقشته وإفحامه

موى هشام بن الحكم ، في المناقشة المعروفة التي جرت بينها ، والتي كان هشام فيها متنكراً .

وقائمة مؤلفات هشام تذكر ان له كتاب (التوحيد) و (الرد على أصحاب الأئنين) و (الرد على أصحاب الطوائع) و (الجبر والقدر) و (المعرفة) و (الاستطاعة) (١) . وكلها كتب كلامية عقلية .

وهناك (أبو سهل النوبختي) الذي تقدم ذكره ، وله كتاب (تثبيت الرسالة) و (الرد على أصحاب الصفات) و (الرد على من قال بالمخلوق) و (كتاب الصفات) (٢) . وعلى ذلك لا يبقى أي مجال للقول بأن الشيعة ورثوا المنهج العقلي من المعتزلة في وقت متأخر .

وفي ختام هذا البحث نود الاشارة إلى دعوى غريبة بصدد البرهنة على اصالة الفكر الشيعي ، وعدم اقتباسه من المعتزلة . ذلك ما ذكره الاستاذ هاشم معروف من ان الخلاف بين الشيعة والمعتزلة أكثر من الخلاف بينهم وبين الاشاعرة ، وعلى ذلك لا يصح أبداً القول باقتباس الشيعة من المعتزلة (٣) .

(١) انظر الفهرست / ابن النديم .

(٢) انظر (الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة) / ٢٨٣ .

فالذي نراه أن إقتراب الشيعة من المعتزلة فسكريباً ، وفي الآراء
الكلامية ، أمر خير قابل للتشكيك وهذا هو الذي ساعد على الوهم
القائل بتبعية الشيعة للمعتزلة لقد إستخدم الشيعة والمعتزلة منهجاً
واحداً ، ومشياً بخطى واحدة ، والعقيدة التي يأمسها القارىء لأفكار
المعتزلة يجدها نفسها في أفكار وكتابات الشيعة ، حتى إنه من الصعب
تمييز الكاتب فيما إذا كان شيعياً أو معتزلياً - لو قطع النظر عن مسألة
الأمامة - .

ونحن في هنيء عن هذا الجدل بعد أن إكتشفنا إصالة الفكر الشيعي
عن طريق الإلغاضات إلى الاقتران التاريخي في البداية الكلامية .



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم إرسودي

طريقة تحقيق الكتاب :

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على ثلاث نسخ

الأولى - نسخة خطية في مكتبة الامام الحكيم العامة ، في النجف الأشرف . وهي بخط الشيخ محمد طاهر السماوي وبتاريخ ١٣٣٦ هـ . وتقع في ١١٨ ورقة . و برقم ١٠٨٤ .

وقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف (أ) .

الثانية - نسخة خطية في مكتبة ساحة الحجة الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف الأشرف . وهي نسخة مجهولة النسخ ، وتاريخ النسخ . كما إنها غير مشتملة على أكثر مباحث العبادات ، فالموجود منها ينتهي إلى كتاب الصلاة عدا أوراق منه .

وقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف (ب) .

الثالثة - نسخة مصورة عن أصل مصور أيضاً موجود في المكتبة المركزية التابعة لجامعة طهران ، وتقع في ١٧٩ ورقة بخط عبد المجيد ابن مظفر التوبلي الكوري ، وبتاريخ ١٠٤٤ هجرية . شهر جمادى الأولى . وهي نسخة شاملة ، جيدة الخط . إعتدنا عليها في تسميم كثير من نواقص النسختين السابقتين .

وقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف (ج) .

هذا وقد أهملت الإشارة إلى كثير من الأغلط الواضحة ، والمصححة

في نسخة أخرى ، كما أهملت الأشارة إلى اختلاف النسخ في طريقة الترقيم ففي بعضها أحدها ، وفي أخرى رقم (١) وفي ثلاثة الحرف (أ) كما أهملت الأشارة إلى بعض الإضافات الساقطة من بعض النسخ والموجودة في أخرى . مثل كلمة (تعالى) بعد ذكر لفظ الجلالة ، أو الصلاة على محمد وآله ، أو التعليق على المشيئة .

وقد كان عزمنا في البداية على التوسع في تحقيق هذا الكتاب ، على مستوى الشرح والتعليق ، لولا أننا رأينا ذلك خارجاً عن مهمة المحقق ، كما أن حجم الكتاب لايساعد على ذلك ، فقد حرصنا على أن يكون بالحجم المناسب .

ومن هنا آثرنا الأقتصار على تحقيق النسخ الخطية ، والمقارنة بينها ، مع إضافة تعاليق مختصرة وقليلة .

هذا وقد عمدنا إلى تقسيم الكتاب إلى خمسة أقسام حسب مواضعه :

القسم الأول : مباحث التوحيد .

القسم الثاني : مباحث الوحد والوحد .

القسم الثالث : مباحث النبوة .

القسم الرابع : مباحث الإمامة .

للقسم الخامس : مباحث العبادات .

وقد جاء هذا التقسيم شاملاً ، عدا بعض الفصول التي لم تدخل

تحت واحد من تلك الأقسام .

وعمدنا أيضاً إلى حنونة فصول جديدة حسب ما يناسب موضوع

البحث ، ومن أجل التسهيل على القارىء . وشرنا الى العناوين
المضافة في محالها .

كما ان العناوين الجانبية الموضوعية في هذا للكتاب ليست في
الأصل ، وإنما وضعناها تسهيلاً . وفصول الكتاب جاءت في الأصل
غير مرقمة ، ورأينا من الأنهن ترتيبها .

أما نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ الطوسي رحمه الله فهي قطعية .
فقد ذكره الشيخ من جملة مؤلفاته في كتابه (الفهرست) ، كما إنه
أحال فيه على مجموعة من كتبه كالنهاية ، وتلخيص الشافي ، والمفصح
في الامامة ، وشرح الجمل ، وغيرها . كما ان النسخ التي إعتدنا عليها
في التحقيق متفقة على نسبه اليه .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

لجنة التحقيق
في جمعية منتدى للنشر

للنجف الأشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

الحمد لله على سوابغ نعمه ، وتتابع منته ، وترادف إنعامه ، وتوالي
أفضاله ، وله الشكر الجزيل على جزيل فوائده ، وكريم مواهبه ،
وصلى الله على سيد انبيائه ، ونخاتم اصفيائه ، محمد النبي المتعجب ،
من أشرف العناصر ، وأكرم المناسبات (٢) ، وعلى آله الطيبين ،
الأئمة الراشدين ، النجوم الزاهرة ، والفرر الباهرة ، وسلم تسليماً .

وبعد :

فاني بمثل ما رسمه الشيخ الأجل (٣) أطال الله بقاءه ، وعضد كافة
أوليائه بطول أيامه ، وأمتداد زمانه ، وجعل ما خوله من محبة العلم

(١) زاد في (ب) « وبه نستعين » .

(٢) في (هـ) المناسبات .

(٣) لم نظفر في حدود تحقيقنا بالشيخ المقصود . وإذا كان هذا
اللقب قد ينصرف - حين يطلقه الشيخ الطوسي - الى أشهر مشايخه
وهو الشيخ المفيد ، فقد ثبت لدينا خلافة . ذلك ان الشيخ الطوسي
قد ألف هذا الكتاب بعد وفاة السيد المرتضى وهي سنة ٤٣٦ هـ
دلنا على ذلك عبارة المؤلف في فصل قادم من هذا الكتاب حيث قال
« كان المرتضى علي بن الحسين الموسوي رحمة الله عليه يختار »
وواضح ان هذا التعبير يناسب وفاة المحكي عنه . هذا من جهة ومن

وأهله ، وإيثار (١) الدين ، وصرف المهمة إليه ، ووجه (٢) لديه (٣) :
 مما يكسبه الجمال حاجلاً ، ويشمر الخلاص أجلاً ، من املاء مختصر
 يشتمل على بيان ما يجب اعتقاده ومعرفته ، ويلزم العمل به ، والمصير
 إليه ، مما لا يخلو منه مكلف في حال من الأحوال ، وأن أقرب ذلك
 بأدلة واضحة ، وبراهين نيرة ، لا أطول القول فيها فيمله ، ولا أقصر
 عن (٤) الاتيان على الغرض فيحصر دونه ، واتباع ذلك بما يجب العمل
 به من العبادات على وجه الاختصار ، مما لا يستغني عنه ، فإن الكتب
 المعمولة في الاصول والفروع كثيرة غير انها مبسطة جداً ، أو مختصرة
 لا تأتي على الغرض . وأنا ممثلي ما رسمه ، وعجيب الى ما دعا اليه
 وآثره ، ومن الله تعالى (٥) أستمد المعونة ، وإياه اسأل التوفيق (٦)

= جهة ثانية فان عبارة الشيخ الطوسي في هذه المقدمة صريحة في حياة
 الشيخ الأجل حين تأليف هذا الكتاب لدعائه له بطول البقاء . وبالجمع
 بين هاتين الملاحظاتين يتأكد استحالة ان يكون هذا الشيخ هو الشيخ
 المفيد ، فإن وفاته كانت سنة ٤١٣ هـ ، والكتاب مؤلف بعد وفاة
 السيد المرتضى سنة ٤٣٦ هـ ، وفي الوقت نفسه يفترض حياة هذا
 الشيخ الأجل .

(١) في (أ) وإيثاره .

(٢) في (ب) وحببه .

(٣) في حل (ب) اليه . وجملة (وجهه لديه) ساقطة من .

(٤) في (ب) على وكذا في . (ح) (٥) في - الكريم .

(٦) في - أضاف (لأتمامه) . والاضافة الآتية ساقطة منه .

- فها المرجوان من جهة ، « والمسؤلان من قبله » (١) .
وقد رتبته على فصول (٢) .



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم اسلامی

(١) ما بین القوسین بدله فی ب « والمستمدان من جهة إن شاء الله » .

(٢) الجملة ساقطة من أ و ب .

فصل (١)

فيما يلزم المكلف

الذي يلزم المكلف أمران : علم وعمل . فالعمل تابع للعلم ومبني عليه ، والذي يلزم العلم به أمران : التوحيد والعدل . فالعلم بالتوحيد لا يتكامل إلا بمعرفة خمسة أشياء . احدها : معرفة ما يتوصل به إلى معرفة الله تعالى . والثاني : معرفة الله على جميع صفاته . والثالث : معرفة كيفية استحقاقه لتلك الصفات . والرابع : معرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز . والخامس : معرفته بانه واحد لا ثاني له في القلم . والعدل لا يتم العلم به إلا بعد العلم بأن أفعاله كلها حكمة وصواب ، وأنه ليس في أفعاله قبيح ، ولا إخلال بواجب . ويتفرع من ذلك وجوب معرفة خمسة أشياء . احدها : معرفة حسن التكليف وبيان شروطه وما يتعلق به . والثاني : معرفة النبوة وبيان شروطها . والثالث : معرفة الوعد والوعيد وما يتعلق بها . والرابع : معرفة الامامة وشروطها . والخامس : معرفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وأنا ان شاء الله ابين فصلا فصلا من ذلك على أخصر ما يمكن وأوجزه ، واردف ذلك بما يجب العمل (١) به من التشرحيات على هذا المنهاج ان شاء الله ومن جهته التوفيق والتسديد .

(١) في (أ) العلم به . والصحيح ما كتبناه .

فصل (٢)

في ذكر بيان ما يتوصل به الى ما ذكرناه

لا طريق إلى معرفة هذه الأصول التي ذكرناها إلا بالنظر (١) في طرقها ، ولا يمكن الوصول إلى معرفتها من دون النظر . وإنما قلنا ذلك لأن الطرق إلى معرفة الأشياء أربعة لاخامس لها .

أولها : ان يعلم الشيء ضرورة لكونه مركزاً في العقول كالعالم بان الأثنين أكثر من واحد ، وان الجسم الواحد لا يكون في مكانين في حالة واحدة ، وأن الجسمين لا يكونان في مكان واحد في حالة واحدة ، والشيء لا يخلو من ان يكون ثابتاً أو متنبهاً ، وغير ذلك

بما هو مركز في العقول .
والثاني : ان يعلم من جهة الإدراك إذا أدرك وارتفع اللبس ، كالعالم بالمشاهدات والمدركات لسائر (٢) الحواس .

والثالث : ان يعلم بالأخبار ، كالعالم بالبلدان والوقائع وأخبار الملوك وغير ذلك .

والرابع : ان يعلم بالنظر والإستدلال .

(١) سيتناول المصنف في فصل قادم من هذا الكتاب مبحث المعارف ، ويدرس مسألة وجوب النظر ، وتوليده للعلم ، ومسائل أخرى ، فراجع .
(٢) في - سائر .

والعلم بالله تعالى ليس بحاصل من الوجه الأول لأن ما يعلم ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يتفقون عليه ، ولذلك لا يختلفون في ان الواحد لا يكون أكثر من اثنين ، وان الشبر لا يطابق اللواح والعلم بالله فيه خلاف بين العقلاء ، وكيف يجوز ان يكون ضرورياً ، وليس الادراك أيضاً طريقاً الى العلم بمعرفة الله تعالى لأنه تعالى ليس بمدرک بشيء من الحواس على ما سئنه فيها بمسء (١) ، ولو كان مدرکاً محسوماً لأدرکناه مع صحة حواسنا وارتفاع الموانع المقولة .

والخبر أيضاً لا يمكن ان يكون طريقاً الى معرفته لأن الخبر الذي يوجب العلم هو ما كان مستنداً الى مشاهدة وإدراك ، كالبندان والوقائع وغير ذلك ، وقد بينا أنه ليس بمدرک ، والخبر الذي لا يستند الى الادراك لا يوجب العلم ، ألا ترى ان جميع المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد (ص) فلا يحصل لخالفهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل ، وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملحدة بمحدث العالم فلا يحصل لهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل . فاذا بطل ان يكون طريق معرفته الضرورة أو المشاهدة أو الخبر لم يبق إلا ان يكون طريقه للنظر (٢) .

فان قيل : اين أنتم عن نقليد الآباء والمتقدمين ؟

قلنا : التقليد ان أريد به قبول قول « (٣) الخبر من خير حجة

(١) في فصل (ما يجوز عليه وما لا يجوز) .

(٢) في - للنظر .

(٣) الكلمة ساقطة من (أ) .

وهو حقيقة التقليد فذلك قبيح في العقول لأن فيه إقداماً على ما لا يأمن (١) كون ما يعتقدُه وعند التقليد (٢) جهلاً لتفرد (٣) من الدليل ، والإقدام على ذلك قبيح في العقول ، ولأنه ليس في العقول تقليد الموحد أولى من تقليد الملحد إذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا ، ولا يجوز أن يتساوى الحق والباطل .
فإن قيل : تقليد الحق دون البطل .

قلنا : العلم بكونه محققاً لا يمكن حصوله إلا بالنظر ، لأننا إن علمناه بتقليد آخر أدى إلى التسلل ، وإن علمناه بدليل فالدليل للدال على وجوب القبول منه يخرج من (٤) باب التقليد ، ولذلك لا يكون (٥) أحدنا مقلداً للنبي أو المعصوم فيما يقبله منه لقيام الدليل على صحة ما بقوله .
وليس يمكن أن يقال بتقليد الأكثر ويرجع إليهم ، وذلك لأن الأكثر قد يكونون على ضلال . بل ذلك هو المعتاد المعروف ، ألا ترى أن الفرق المبطلّة بالأضافة إلى الفرق الحقّة جزء من كل وقليل من كثير . ولا يمكن أن يعتبر أيضاً بالزهد والورع لأن في مثل ذلك يتفق في المبطلين ، فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية العبادة

(١) في (أ) ما يأمن . والصحيح ما كتبناه .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٣) في - لتعريه .

(٤) في أ (عن) .

(٥) في - لم يكن

ورفض الدنيا مع انهم على باطل ، فلم بذلك اجمع فساد التقليد .
فان قيل : هذا القول يؤدي إلى تضليل أكثر الخلق وتكفيرهم
لأن أكثر من تمنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه « من » (١)
الفقهاء والأدباء والرؤساء والتجار وجمهور العوام ولا يهتدون إلى
ما يقولونه وإنما يختص بذلك طائفة يسيرة من المتكلمين وجميع من
خالفتهم بيدعهم في ذلك ، ويؤدي إلى تكفير الصحابة والتابعين وأهل
الأمصار ، لأنه معلوم ان (٢) أحداً من الصحابة والتابعين لم يتكلم
فيما تكلم فيه المتكلمون ولا سمع منه حرف واحد ، ولا نقل عنهم
شيء منه ، فكيف يقال بملذهب يؤدي إلى تكفير أكثر الأمة وتضليلها
وهذا باب ينبغي أن يزهد فيه ويرغب عنه .

قيل : هذا غلط فاحش ، وظن بعيد ، وسوء ظن بمن أوجب
للنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى ، وللسنا نريد بالنظر المناظرة والمهاجرة
والمخاصمة والمهاورة التي يتداولها المتكلمون وتجري بينهم ، فان جميع
ذلك صناعة فيها فضيلة ، وإن لم تكن واجبة ، وإنما أوجب النظر
الذي هو الفكر في الأدلة الموصلة إلى توحيد الله تعالى وعنده ومعرفة
نبيه (ص) وصحة ما جاء به ، وكيف يكون ذلك منهيأ عنه أو
غير واجب ، والنبي (ص) لم يوجب القبول منه على أحد إلا بعد
إظهار الاعلام المعجزة من القرآن وغيره ، ولم يقل لأحد أنه يجب

(١) في أساطنة .

(٢) في ح لان .

عليك القبول من غير آية ولا دلالة ، وكذلك تضمن القرآن من أوله الى آخره التنبيه على الأدلة ، ووجوب النظر . قال الله تعالى « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » (١) وقال « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » (٢) وقال « ومن أنفسكم أفلا تبصرون » (٣) وقال « قتل الإنسان ما أكفره ، من أي شيء خلقه ، من نطفة خلقه » (٤) الآية ، وقال « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ، - إلى قوله - إنك لا تخلف الميعاد » (٥) ، وقال « فلينظر الإنسان إلى طعامه إنا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً - إلى قوله - متاعاً لكم ولأنعامكم » (٦) وقال « ولقد خلقنا الإنسان من سلاطة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين - إلى قوله - فتبارك الله أحسن الخالقين » (٧) ، وقال « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٨)

(١) الأعراف : ١٨٥ .

(٢) الفاشية : ١٩ .

(٣) الداريات : ٢١ .

(٤) هبس : ١٨ .

(٥) آل عمران : ١٩٤ .

(٦) هبس : ٢٦ .

(٧) المؤمنون : ١٢ .

(٨) الزمر : ٤٢ . وغيرها .

و « لقوم يظنون » (١) و « لأولى الأبواب » (٢) و « لمن كان له قلب » (٣) يعني عقل ، وغير ذلك من الآيات التي تعدادها يطول . وكيف يحث تعالى على النظر وينبه على الأدلة ، وينصّبها ، ويدعو إلى النظر فيها ومع ذلك يحرمها ؟ إن ذلك (٤) لا يتصوره إلا ضي جاهل .

فأما من أومي اليه من الصحابة والتابعين وأهل الأمصار من الفقهاء والفضلاء والتجار والعوام ، فأول ما فيه انه خير مسلم ، بل كلام الصحابة والتابعين مملوء من ذلك وهو شائع وذائع في خطب أمير المؤمنين (ع) في الإستدلال على الصانع ، والحث على النظر والفكر في إثبات الله تعالى معروف مشهور وكذلك كلام الأئمة (ع) من أولاده ، وعلما المتكلمين في كل عصر معروفون مشهورون ، وكيف يحمّد ذلك وينكر وجوده وقد (٥) روي عن النبي (ص) أنه قال « أعرّفكم بنفسه أعرّفكم بربه » (٦) ، وقال أمير المؤمنين (ع) في خطبته المعروفة « أول عبادة الله معرفته ، وأصل معرفته توحيده ، ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان من حلت الصفات

(١) البقرة : ١٤٦ وغيرها .

(٢) آل عمران : ١٩٠ وغيرها .

(٣) ق : ٣٧ .

(٤) في - : هذا .

(٥) في - : وروي .

(٦) جامع الأخبار / ٥ .

مخلوق (١) ، وشهادتها أنه خالق ليس بمخلوق ، ثم قال « يصنع الله يستدل عليه ، وبالعقول يعتقد معرفته ، وبالنظر تثبت حجته ، معلوم بالدلالات ، مشهور بالبينات » (٢) إلى آخر الخطبة . وخطبه في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ، وقال الحسن (ع) « والله ما يعبد الله إلا من عرفه ، فأما من (٣) لا يعرفه بأنما يعبد (٤) هكذا ضلالاً وأشار بيده » ، وقال الصادق (ع) « وجدت علم الناس في أربع ، أولها ان تعرف ربك ، والثاني ان تعرف ما صنع بك . والثالث ان تعرف ما أراد منك ، والرابع ان تعرف ما يخرجك من ذنبك (٥) » (٦) .

ثم انه يلزم مثل ذلك الفقهاء . وأنا نعلم « ان » (٧) ما فرعه الفقهاء من المسائل ودونوه في كتبهم ودارت بينهم من العلل والأفيسة

الشيخ محمد باقر السدي

(١) في « فهو مخلوق » .

(٢) رواه بأكامله ابن شعبة الحراني في (تحف العقول) مع خلاف يسير في العبارة . وورد المقطع الأول منها في كل من كتاب (أصول الكافي) للشيخ الكليني ، ص ١٤٠ ، الجزء الأول ، وكتاب (نهج البلاغة) . الخطبة الأولى .

(٣) في « لم يعرفه » .

(٤) في أعبادته .

(٥) في « دينك » .

(٦) « الخصال » للشيخ الصدوق ، باب الأربعة .

(٧) ساقطة من أ و ب .

لم يخطر لأحد من الصحابة والتابعين ببال ، ولا نقل شيء منه عن واحد منهم ، فيبغى ان يكون ذلك كله باطلاً « أو يقولوا » (١) ان الصحابة لم يكونوا عالمين عارفين بالشرع ، فأي شيء أجابوا عن ذلك في الفروع فهو جوابنا في الأصول بعينه ، وهو ان يقال إنهم كانوا عالمين « بأصول الشريعة » (٢) فلما حدثت حوادث في الشرع لم تكن إستخرجوا أدلتها من الأصول ، « قلنا مثل ذلك فإنهم كانوا عارفين بالأصول من التوحيد والعدل مجملًا فلما حدثت شبهات لم تسبقهم إستخرجوا أجوبتها من الأصول » (٣) . ولو سلمنا أنهم كانوا غير عارفين بما يعرفه المتكلمون لم يدل على ما قالوه ، لأنه « يجوز » (٤) ان يكونوا عالمين بالله تعالى على وجه الجملة ، وخرجوا بذلك من « التقليد ، وتشاغلوا بالعبادة أو الفقه أو التجارة ، ولم ينقدح لهم فيما اعتقدوه شك ، ولا خطرت لهم شبهة يحتاجون إلى حلها . فآقتنوا بذلك ، وكانوا بذلك قد أدوا ما وجب عليهم . والمتكلمون لما أفرضوا وسعهم لعلم هذه الصناعة خطرت لهم شبهات ، ووردت عليهم خواطر ، لزمهم حل ذلك ، والتفتيش عنه حتى لا يعود ذلك بالنقض على ما علموه ، وكل من يجري مجراهم ممن تخطر له هذه الشبهات فإنه يلزمه حلها ، ولا يجوز له الافتصار على علم الجملة فإنه لا يسلم له

(١) في أ أو ان يقولوا .

(٢) في (أ) بالشرعية .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٤) في « لا يجوز » .

ذلك مع هذه الشبهة ، ومن لا يخطر له ذلك لبلادته أو لعموله منه أو لتشاغله (١) بعبادة أو فقه أو دنيا فانه لا يلزمه للتفخل فيه ، ولا البحث عن الشبهات حتى (٢) يلزمه التفتيش عنها والأجوبة عليها ، وإن فرضنا في آحاد الناس من لم يحصل له علم الجملة ولا علم التفصيل وإنما هو على تقليد محض « فأنما هو » (٣) مخطيء خال عن طريق الحق وليس يتميز لنا ذلك .

فان قالوا : أكثر من أو ماتم اليه إذا سألتموه (٤) عن ذلك لا يحسن الجواب عنه .

قلنا : وذلك أيضاً لا يلزم ، « لأنه لا يمنع » (٥) ان يكون عارفاً على الجملة وإن تعدت عليه العبارة عما يعتقد ، وتعلمر العبارة عما في النفس لا يدل على بطلان ذلك ولا إرتفاعه .

فان قيل : قد ذكرتم انه يخرج الإنسان عن حد التقليد بعلم الجملة . ما حد ذلك ؟ بينوه لتقف عليه .

قلنا : أحوال الناس تختلف في ذلك فمنهم من يكفيه الشيء اليسير ، ومنهم من يحتاج إلى أكثر منه بحسب ذكائه وفطنته وخاطره ، حتى يزيد بعضهم على بعض إلى حد لا يجوز له الاقتصار على علم الجملة .

(١) في - تشاغله بحذف اللام .

(٢) في - هكذا حتى يلزمه .

(٣) في - فانه .

(٤) في - مسألته .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

بل يلزمه « علم » (١) التفصيل لكثرة خواطره ، وتواتر شبهاته ،
وليس يمكن حصر ذلك بشيء لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان عنه .
فإن قيل : فعلى « كل » (٢) حال بينوا « لنا » (٣) مثلاً على
وجه التقريب .

قلنا : أما على وجه التقريب فأنا نقول : « ان » (٤) من فكر
في نفسه فلم انه لم يكن موجوداً ثم وجد نطفة ثم صار حلقة ثم مضغة
ثم عظماً ثم جنيناً في بطن أمه ميتاً ثم صار حياً فبقي مدة ثم ولد
صغيراً فتقلب به الأحوال من صغر إلى كبر « ومن طفولة إلى
رجولة » (٥) ، ومن علم عقل إلى عقل كامل ، ثم إلى الشيخوخة ،
وإلى الهرم ، ثم « إلى » (٦) الموت ، وغير ذلك من أحواله ، علم
ان ههنا من يصرفه هذا التصريف ، ويفعل به هذا الفعل ، لأنه يعجز
عن فعل ذلك بنفسه ، وحال غيره من أمثاله حاله من العجز عن فعل (٧)
ذلك ، فلم بذلك إنه لا بد من ان يكون هناك من هو قادر على ذلك ،
مخالف له ، لأنه لو كان مثله لكان حكمه حكمه ، ويعلم انه لا بد

-
- (١) في ب و - على .
 - (٢) ساقطة من أ و ن ،
 - (٣) في (ب) و (ح) لذلك .
 - (٤) ساقطة من ح .
 - (٥) في أ من طفولية إلى رجولية .
 - (٦) الحرف (إلى) ساقط من ب و ح .
 - (٧) في ب و ح نيل ذلك .

ان يكون عالماً ، من حيث ان ذلك في غاية الحكمة والاتساق مع علمه
الحاصل بان بعض ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم ، وبهذا القدر يكون
عالمًا بالله على الجملة . وهكذا إذا نظر في بذر يبذر ، فينبت منه
أنواع الزرع والفرس ، ويصعد إلى منتهاه ، فنه ما يصير شجراً عظيماً ،
يخرج منه أنواع الفواكه ، والملاذ ، ومنه ما يصير زرعاً يخرج منه
أنواع الأقوات ، ومنه ما يخرج منه أنواع المشومات الطيبة (١) ،
ومنه ما يكون خشبة في غاية الطيب كالعود الرطب ، وغير ذلك ،
وكالمسك الذي يخرج من بعض الطباء ، والعنبر الذي يخرج من البحر ،
فيعلم بذلك ان مصرف ذلك وصانعه قادر عالم لتأتي ذلك وإتساقه ،
« وعجزه » (٢) وعجز امثاله عن ذلك ، فيعلم بذلك إنه مخالف
« لجميع » (٣) أمثاله فيكون عارفاً بالله على الجملة .

وكذلك إذا نظر إلى السحاب صاحبة ، فهب الرياح ، وينشأ السحاب ،
ويصعد ولا يزال يتكاثف ويظهر فيه الرعد والبرق والصواعق ثم ينزل
منه من المياه البحار (٤) العظيمة التي تجري منها الأنهار العظيمة
والأودية الوسيعة ، وربما كان فيه البرد (٥) مثل الجبال كل ذلك (٦)

(١) في ح - اضاف (الروائح) .

(٢) الكلمة ساقطة من (ب) .

(٣) في (أ) عن جميع .

(٤) في ح - والبحار .

(٥) البرد : بفتح الباء ، والراء ، وسكون الـدال . ماء الغمام

يتجمد في الهواء البارد ويسقط على الأرض .

(٦) في أ و ب كذلك .

في ساعة واحدة ثم يقشع السماء ، وتبدو الكواكب أو تطلع الشمس أو القمر ، كأن ما كان لم يكن ، من غير تراخ ، ولا زمان بعيد ، فيعلم ببديهيته إنه لا بد ان يكون من صبح ذلك منه قادراً « عليه متمكناً منه » (١) ، وإنه مخالف له ولأمثاله ، فيكون عند ذلك عارفاً بالله ، وأمثال ذلك كثيرة لا نطول بذكرها ..

فتي عرف الانسان هذه الجملة ، وفكر فيها هذا الفكر ، واعتقد هذا الاعتقاد ، فان مضى على ذلك ولم يشعبه (٢) خاطر ، ولا طرقة شبهه ، فهو ناج متخلص . واكثر من اشرتم اليه يجوز ان يكون هذه صفته . وإن بحث عن (٣) ذلك ، وعن علل ذلك ، فطرقة شبهات ، وخطرت له خطرات ، وادخل عليه قوم ملحدون ما حيره ، وهلبله ، فحيثذ يلزمه النفثش ، ولا تكفيه هذه الجملة . ويجب عليه ان يتكلف البحث والنظر على ما سنينته ليسلم (٤) من ذلك ويحصل له العلم على التفصيل ، ونحن نبين ذلك في الفصل الذي يلي هذا الفصل كما (٥) وعدنا به ان شاء الله .

فان قيل : أصحاب الجمل (٦) على ما ذكرتم لا يمكنهم ان يعرفوا

(١) في ح هكذا (على كل ما كان فيه) .

(٢) شعب الشيء : فرقه وقطعه .

(٣) في (ب) على .

(٤) في (ب) وليسلم . بوار العطف .

(٥) في ح على ما وعدنا به .

(٦) في (أ) أصحاب الجمل . والصحيح ما اثبتناه ، والمراد

أصحاب علم الجملة .

صفات الله تعالى ، وما يجوز عليه وما لا يجوز منها على طريق الجملة ،
وإذا لم يمكنهم ذلك لم يمكنهم ان يعلموا ان افعاله كلها حكمه ، ولا
حسن التكليف ، ولا النبوات ، ولا الشرعيات ، لأن معرفة هذه
الاشياء لا يمكن إلا بعد معرفة الله تعالى على طريق التفصيل .

قلنا : يمكن معرفة جميع ذلك على وجه الجملة ، لأنه إذا علم بما
قدمناه من الأفعال وجوب كونه قادراً عالمًا وعلم انه لا يجوز ان يكون
قادراً بقدرته محدثه لأنها كانت « يجب ان تكون » (١) من فعله ،
وقد تقرر (٢) ان المحدث لا بد له من محدث ، وفاعلها يجب ان يكون
قادراً أولاً ، فلولا تقدم كونه قادراً قبل ذلك لما صح منه تعالى ،
فيعلم انه لم يكن قادراً بقدرته محدثه ، وانه كذلك لأمر « لأجله علم
ما علمه » (٣) ، ولا اختصاص له بمقتور دون مقتور فيعلم انه يجب
ان يكون قادراً على جميع الأجناس ، ومن كل جنس على ما لا يتناهى
لفقد التخصيص .

وكذلك إذا علم « بالمحكم » (٤) من أفعاله كونه عالمًا علم ان
ما لأجله علم ما علمه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم . إذ المخصص

(١) في (ب) و (ح) تجب ان يكون .

(٢) في « (يقدر) وهو خطأ .

(٣) العبارة بين القوسين ساقطة من ح . والموجود فيها هكذا

« لأمر لا اختصاص له .. » .

(٤) في ح فالمحكم .

هو العلم المحدث ، والعلم لا يقع إلا من عالم فلا بد ان يتقدم كونه عالماً
لا يعلم محدث ، وما لأجله علم لا اختصاص له بمعلوم (١) دون معلوم ،
فيعلم انه عالم بما لا يتناهى ، وبكل ما يصح ان يكون معلوماً لفقد
الاختصاص ، فيعلم انه لا يشبه الأشياء . لأنه لو اشبهها لكان مثلها
في كونها محدثه ، لأن المثلين لا يكون احدهما قديماً والآخر محدثاً .
ويعلم انه غير محتاج لأن الحاجة من صفات الأجسام ، لأنها تكون الى
جلب المنافع أو دفع المضار (٢) وهما من صفات الأجسام ، فيعلم
عند ذلك انه غني .

ويعلم انه لا يجوز عليه الرؤية والإدراكات ، لأنه لا يصح ان يدرك
إلا ما يكون هو أو محله في جهة ، وذلك يقتضي كونه جسماً أو
حالات في جسم وهكذا ، (٣) يقتضي حدوثه وقد علم انه قديم .
وإذا علم انه عالم بجميع المعلومات وعلم كونه غنياً علم ان جميع افعاله
حكمة وصواب ، ولها وجه حسن ، وإن لم يعلمه مفصلاً ، لأن
القيح لا يفعله إلا من هو جاهل بقبحه ، أو محتاج اليه ، وكلاهما
متفليان عنه ، فيقطع عند ذلك على حسن جميع افعاله من خلق الخلق ،
والتكليف ، وفعل الالام ، وخلق الموزيات ، من الهوام والسباع
وغير ذلك .

(١) في أ و ب لمعلوم .

(٢) يأتي تفصيل هذا الاستدلال في فصل (كيفية استحقاقه للصفات)،
وكذا بقية الاستدلالات المذكور ها هنا .

(٣) العبارة بطولها ساقطة من أ و ب .

ويعلم أيضاً عند ذلك صحة النبوات ، لأن النبي (ص) اذا ادعى النبوة ، وظهر على يده علم معجز ، يعجز عن فعله جميع المحدثين ، علم انه من فعل الله ، ولولا صدقه لما فعله ، لأن تصديق الكتاب لا يحسن ، وقد أمن ذلك بكونه ، عالماً غنياً ، فاذا علم صدق الأنبياء بذلك علم صحة ما أتوا به من الشرعيات والعبادات ، لكونهم صادقين على الله ، وانه لا يعبد الخلق إلا بما فيه مصلحتهم .

واذا ثبت له هذه العلوم فتشغل بالعبادة ، أو المعيشة ، ولم تخطر له شبهة ، ولا أورد عليه ما يقدر فيها علمه ، ولا فكره في فروع ذلك ، لم يلزمه أكثر من ذلك . ومتى أورد عليه شبهة فان تصورها قاذحة فيما علمه يلزمه حينئذ النظر فيها حتى يحلها ، ليسلم له ما علمه ، وان لم يتصورها قاذحة ، ولا اعتقد انها تؤثر فيما علمه لم يلزمه النظر فيها ولا التشاغل بها ، وهذه أحوال أكثر العوام ، وأصحاب المعاش ، والمترفين ، فانهم ليس يكادون يلتفتون الى شبهة تورد عليهم ولا يقبلونها ، ولا ينصرونها قاذحة فيما اعتقدوه ، بل ربما اهرضوا عنها ، واستغفوا (١) عن ساعها وإرادها ، وقالوا لا تفسد علينا ما علمناه ، وقد شاهدت جماعة هذه صورتهم ، فبان بهذه الجملة ما أشرنا اليه من « أحوال » (٢) أصحاب الجمل . ونحن نبين في الفصل الذي يلي هذا ما يلزم من هو فوق هؤلاء ، ممن ينظر ويبحث وتطرقة الشبهات . وإن لم نبالغ في استيفاء ذلك « لنكون » (٣) قد ذكرنا أمر الفريقين وبيننا أحوال الفتيين والله الموفق للصواب :

(١) في ح استغفوا . (٢) الكلمة ساقطة من أ و ب .

(٣) في (ب) ليكون ذلك .

القسم الأول



مباحث

مركز بحوث وتطوير علوم إلكترونية

التوحيد

فصل - ١ -

في ذكر بيان ما يؤدي النظر فيه الى معرفة الله تعالى

لا يمكن الوصول الى معرفة الله إلا بالنظر في حدوث ما لا يدخل تحت مقدر المخلوقين . وهو الاجسام ، والاعراض المخصوصة ، كالألوان والطعوم والأرايح والقدرة والحياة والشهوة والنفار (١) ، وما جرى مجرى ذلك ، فأما ما يدخل جنسه تحت مقدر القدرة كالحركات والسكنات والاعتادات والاصوات ، فلا يمكن بالنظر فيها الوصول الى معرفة الله ، والكلام في حدوث الأجسام اظهر ، لأنها معلومة ضرورة (٢) لا يحتاج في العلم بوجودها الى الدليل ، بل انما يحتاج الى الكلام في حدوثها ، ثم بيان ان لها محدثاً يخالفها فيكون ذلك علماً بالله ثم الكلام في صفته .

ولنا في الكلام في حدوث الاجسام طريقان :

احدهما : ان تدل على انها ليست قديمة ، فيعلم حينئذ انها محدثة لأنه لا واسطة بين القدم والحدث :

(١) بكسر النون ، وفتح الفاء . بمعنى التباعد والاعراض ويأتي النفور .

(٢) يشير الى الخلاف في وجود الاعراض ، فقد وجد مذهب عرف اصحابه بملقب (نفاة الاعراض) .

والطريق الثاني (١) : ان نبين إنها لم تسبق المعاني المهدئة ، فيعلم ان حكمها حكمها في الحدوث .

وبيان الطريق الأول :

هو ان الأجسام لو كانت قديمة لوجب ان تكون في الأزل في جهة من جهات العالم ، لأن ما هي عليه من الحجم والجهة يوجب ذلك . ثم لا يخلو كونها في تلك الجهة إما ان تكون للنفس ، أو لمعنى قديم ، أو لمعنى محدث ، أو بالفاعل ، فاذا بين فساد جميع ذلك ، علم انها لم تكن قديمة .

ولا يجوز ان تكون في الأزل في جهة بالفاعل لأن من شأن الفاعل ان يتقدم على فعله ، ولو تقدم فاعلها عليها لكانت محدثة ، لأن القديم لا يمكن ان يتقدم عليه غيره . والمعنى المحدث لا يوجب صفة في الأزل . وكونها في الجهة للنفس توجب استحالة انتقالها لأن صفات النفس لا يجوز تغيرها وزوالها ، والمعلوم ضرورة صحة انتقالها ، فيبطل ان يكون كذلك للنفس (٢) . ولا يجوز ان تكون كذلك لمعنى قديم لأنها لو كانت كذلك لوجب إذا انتقل الجسم ان يبطل ذلك المعنى ، لأن وجوده فيه (٣) على ما كان يوجب كونه في الجهتين وذلك محال ، والانتقال لا يجوز على المعنى لأنه من صفات الجسم ، فيبطل (٤) .

(١) في (أ) والثاني .

(٢) في أ و ب النفس .

(٣) في (أ) منه .

(٤) في ب و ج فقد بطل .

جميع الاقسام ، وفي بطلان جميعها بطلان كونها قديمة وثبوت كونها
محدثه ، لأنه لا واسطة بين الأمرين على ما بيناه .

وبيان الطريق الثاني :

ان نبين أربعة فصول : الأول (١) : ان في الأجسام معاني غيرها .
الثاني : ان نبين ان تلك المعاني محدثة . الثالث : ان نبين ان الجسم
لم يسبقها في الوجود . الرابع : ان ما لم يسبق المحدث يجب ان
يكون محدثاً .

والذي يدل على الفصل الأول : إنا نعلم ان الجسم يكون على
صفات من إجتماع وحركة ، فيتغير الى ان يصير مفترقاً وساكناً ،
فلا بد من أمر غيره ، لأنه لو لم يكن أمر « غيره » (٢) لبقى على
ما كان عليه ، ولا يجوز ان يكون ذلك الأمر نفس الجسم ، ولا
ما يرجع اليه من وجود أو حدوث أو جسمية لأن جميع ذلك يكون
حاصلاً مع انتقاله من جهة إلى غيرها ، فكيف يكون هو المؤثر في
تغير الصفات ؟ ولا يجوز ان يكون ذلك لعدم معنى ، لأن عدم
معنى لا اختصاص به بجسم « دون جسم » (٣) ولا بجهة دون غيرها ،
وكان يجب ان تتغير الأجسام كلها ، وتنتقل (٤) الى جهة تغيرها ،

(١) في ب و = أحدها .

(٢) ساقط من = .

(٣) ساقط من أ و ب .

(٤) في (ب) وتنتقل وفي = وينتقل .

وذلك باطل ، ولا يجوز أن يكون كذلك بالفاعل ، لأنه أن أريد بذلك إنه فعل فيه معنى أوجب تغيره وانتقاله (١) فذلك وفاق وهو المطلوب ، وإن أرادوا أن الفاعل جعله على هذه الصفات ، ولم يفعل معنى فذلك باطل ، لأن من شأن ما يتعلق بالفاعل من غير توسط معنى أن يكون القادر عليه قادراً على أحداث تلك الذات . الا ترى أن من قدر على إحداث كلامه قلبره على (٢) أن يجعله على جميع أوصافه من أمر ، ونهي ، وخبر ، وغير ذلك ، وكلام الغير لما لم يكن قادراً على إحداثه لم يكن قادراً على جعله أمراً ونهياً وخبراً ، والواحد منا يقدر على أن يجعل الجسم متحركاً أو ساكناً أو مجتمعاً أو مفترقاً ، ولا يقدر على إحداثه ، فدل ذلك على أن هذه الصفات غير متعلقة بالفاعل ، فلم يبق بعد ذلك شيء يعقل إلا أنه صار كذلك لمعنى .

والذي يدل على حدوث ذلك المعنى في المجتمع إذا اختلف ، والمتحرك (٣) إذا سكن لا يخلو أن يكون ذلك المعنى الذي كان فيه (٤) باقياً كما كان أو انتقل عنه ، أو عدم ، ولا يجوز أن يكون موجوداً كما كان ، لأن ذلك يوجب كونه مجتمعاً مفترقاً ، متحركاً ساكناً ، لوجود المعنيين معاً فيه في حاله واحده وذلك محال . ولا يجوز أن يكون انتقل عنه لأن الانتقال من صفات الجسم دون العرض ، ولأنه

(١) في أمكنة : لغيره انتقاله .

(٢) ساقط من (أ) .

(٣) في (ب) و (ج) أو المتحرك .

(٤) ساقط من (أ) .

لو إنتقل لم يخل ان يكون إنتقل مع جواز أن لا يتقل أو وجب إنتقاله ، ولو كان إنتقاله جائزاً لاحتاج الى معنى الجسم ، وذلك يؤدي الى اثبات معانٍ لانهائية لها ، ولو وجب إنتقاله لأدى الى وجوب انتقال الجسم ، والمعلوم ان الجسم لا يجب انتقاله ان لم ينقله ناقل ، فلم يبق من الأقسام إلا انه عديم ، ولو كان قديماً لما جاز عدمه ، لأنه قديم لنفسه ، وصفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها. الا ترى ان السواد لا يجوز ان يكون بياضاً ، ولا الجوهر عرضاً ، ولا الحركة اعتماداً ، أو غير ذلك ، لأن هذه الأشياء على ما هي عليه لنفسها ، فلا يجوز عليها التغيير . فلما ثبت عدمها دل على انها لم تكن قديمة ، واذا لم تكن قديمة وجب كونها محدثة .

والذي يدل على الفصل الثالث (وهو ان الجسم لم يخل منها) هو : انه معلوم ضرورة ان الاجسام للعالم لا تخلو من ان تكون مجتمعة أو متفرقة أو متحركة أو ساكنة ، فثبت بذلك انها لا تخلو من الاجتماع والافتراق .

ومن قال : ان الاجسام كانت هيولي لا مجتمعة ولا متفرقة ربما (١) أشار بذلك الى انها كانت معدومة فساها موجودة ، كما يقولون موجود بالقوة ، وموجود في العلم ، وذلك عندنا ليس بموجود في الحقيقة ، ومتى أرادوا (٢) ذلك كان خلافاً في العبارة لا يعتد به .

(١) في (أ) وربما . عطفاً بالواو .

(٢) في أ : أراد .

وأما الفصل الرابع : فالعلم به ضرورة ، لأن من المعلوم ان كل ذاتين وجدتا معاً ولم تسبق احدهما الأخرى فان حكمها حكم واحد في الوجود . الا ترى أنا اذا فرضنا ميلاد زيد وعمرو في وقت واحد فلا يجوز مع ذلك أن يكون احدهما أسن من الآخر ، لأن ذلك متناقض ، وكذلك اذا فرضنا (١) . ان الجسم لم يسبق المحدث ، ولم يخل منه علمنا ان حكمه حكمه في المحدث . وقول من قال ان فيها معاني لانهاية لها شيئاً قبل شيء لا الى أول باطل لأن وجود ما لا نهاية له محال ، لأنه كان يصبر من شرط (٢) وجود كل واحد منها (٣) ان يتقدم قبله ما لانهاية له ، فلا يصح وجود شيء منها ألبته ، والمعلوم خلافه . هل ان القائل بذلك قد ناقض ، لأنه اذا قال انها محدثة اقتضى ان لها أولاً فاذا قال بعد ذلك لا أول لها اقتضى ذلك قدمها وذلك متناقض . وأيضاً فاذا قال الجسم قديم أفاد ذلك وجوده في الأزل ، فاذا سلم انه لم يخل من معنى فقد أثبت فيه معنى في الأزل ، والمعنى الموجود في الأزل لا يكون قديماً ، فيكون ذلك رجوعاً عن كونها محدثة ، أو يقول فيها لم يكن فيها معنى ، فيكون فيه رجوع في ان الجسم لم يخل من معنى ، وذلك فاسد . فقد بان بهذه الجملة حدوث الأجسام ، ثم ندل (٤) فيها بعد

(١) في أ علمنا .

(٢) في - شروط .

(٣) في (ب) منهما .

(٤) في (ب) يدل ، وفي - تدل .

على ان لها صناعاً يخالفها .

وأما الطريق الثاني (١) فهو ان نبين ان ههنا معاني كالألوان والطعوم والقدرة والحياة والشهرة والنفار وكال عقل ، ونبين ان احداً من المخلوقين لا يقدر على شيء منها فنعلم (٢) ان صناعها مخالف لنا ، وبيان ذلك ان الواحد منا قد يدعو الداعي الى تبييض الأسود أو تسويد (٣) الأبيض ، أو يحيي ميتاً ، أو يقدر عاجزاً ، أو يكمل عقل من لا عقل له ، وهو قادر متصرف غير ممنوع ، والدواعي متوفرة ، ويبالغ في ذلك ، ويجتهد في تحصيله مع احتمال المهل لذلك فيعتذر ولا يحصل الا بوجه (٤) معقول ، الا انه ليس بمقدور له ، فنعلم (٥) عند ذلك ان صناعها مخالف لها وما بين لنا ، فيكون ذلك علماً بالله على الجملة ، فاذا عرف بعد ذلك صفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز حصل علمه به على طريق التفصيل *تتمت كالمعروف علوم رسول*

(١) في (ب) و (ح) الطريقة الثانية . وهي اثبات ان للاجسام صناعاً يخالفها .

(٢) اضاف في ح : عند ذلك .

(٣) في ت و ح تسود .

(٤) في ب و ح لوجه . باللام .

(٥) في ح فيعلم .

فصل - ٢ -

في اثبات صنائع العالم وبيان صفاته

إذا (١) ثبت حدوث الأجسام بما قدمناه ، فالذي يدل على ان لها محدثا هو ما ثبت في الشاهد من ان الكتابة لا بد لها من كاتب ، والبناء لا بد له من بانٍ ، والنساجة لا بد لها من ناصج ، وغير ذلك من الصنائع وإنما وجب ذلك فيها لحدوثها ، فيجب ان تكون الأجسام إذا شاركتها (٢) في الحدوث ان تكون محتاجة (٣) الى محدث .

فان قيل : كيف تدعون العلم بذلك (٤) ، وههنا من يخالف ذلك (٥) ويقول الكتابة لا تعلق لها بالكاتب ، ولا البناء بالباني ، ولا غير ذلك من الصنائع ، وهو الأشعري (٦) وأصحابه ، لأن عندهم ان هذه الصنائع لا كسب للعبد فيها ، وإنما هي من فعل الله وحده .

(١) في أ و ب : فاذا .

(٢) في ح : شاركتها ،

(٣) في ح : يكون محتاجاً .

(٤) في أ : في ذلك .

(٥) في ح : في ذلك .

(٦) هو أبو الحسن الأشعري ، المتوفى سنة ٣٢٤ هـ ، واليه ينتسب

الأشاعرة ، وملخص مقالاته ههنا ، انكار العلل الطبيعية ، ونسبة الأفعال والآثار ، جميعاً الى الله مباشرة . وبهذا ينكر علاقة الوجوب

قلنا : الأشعري لم يدفع حاجة البناء إلى بان ، ولا الكتابة إلى كاتب ، وإنما قال فاعلها هو الله دون العبد ، ونحن لم ندع العلم بحاجة هذه الأفعال إلى الفاعل المعين (١) ، بل إدعينا حاجتها إلى صانع ما في الجملة ثم هل هو التقديم أو الواحد منا ، موقوف على الدليل . ودليله هو أنه يجب وقوع هذه الأفعال بحسب دواعينا وأحوالنا ، ويجب انتفاؤها بحسب صوارفنا ، وكراهتنا ، فلو كانت متصلة (٢) بغيرنا لما وجب ذلك ، كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا وخلقنا ، وهبثاتنا ، لما لم تكن متعلقة بنا ، فالوجوب الذي اعتبرناه يبطل تعلقها بغيرنا .

فان قيل : ما أنكرتم ان يكون ذلك بالعادة ، دون ان يكون ذلك واجباً ؟

قلنا : ذلك فاسد من وجهين *بمنهج رسولي*

أحدهما : ان ذلك يبطل الفرق بين الواجب والمعتاد ، فيؤدي إلى انه لا فرق بينها ، وإن يقول قائل انتفاء البياض بالسواد (٣) بالعادة ، وحاجة العلم إلى الحيوة بالعادة ، وغير ذلك من الواجبات ، فبأي شيء تفرقون (٤) بينها فهو فرقنا بين ان يكون ذلك واجباً والضرورة بين الأمور الطبيعية ، كالنار الاحراق ، والتتابع انما هو بمحض جريان العادة والقانون الألهي .

(١) في ح فاعل معين .

(٢) في ح : متعلقة .

(٣) في (ب) و (ح) (السواد بالبياض) . (٤) في (ب) و ح فرقوا .

أو معتاداً .

الثاني : إنه لو كان ذلك بالعادة لوجب ان يكون من لا يعرف العادات ، ولا نشأ بين أهلها ، أن يجوز ، (١) أن تبني داراً من قبل نفسها ، أو يكتب (٢) كتابة طويلة بلا كاتب ، أو تنسج نساجه عجيبة من غير ناسج . . وغير ذلك . والمعلوم خلاف ذلك ، لأنه لا يجوز مثل ذلك إلا مؤوف (٣) العقل ، فاسد التصور .

فإن قيل : لو خلق الله تعالى عاقلاً ابتداءً فشاهد قصرأ مبنياً ، وكتابة ، هل يعلم (٤) ان لها بانياً وكاتباً أم لا ؟ فإن قلتم يعلم قلنا وأي طريق له الى ذلك ؟ وإن قلتم : لا يعلم بذلك فقد بطل ادعاؤكم العلم .

قلنا : من خلقه الله وحده ابتداءً ، وشاهد الكتابة والقصر (٥) ، فهو لا يعلمها محدثين ، فلذلك لا يعلم لها كاتباً وبانياً (٦) ، فيحتاج لى ان يتأمل حالها ، حتى يعلمها محدثين متجددين ، فاذا علمها متجددي (٧) الوجود علم تعلقها بفاعل . ونظير ذلك ان من

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٢) في ح : تنكتب .

(٣) اسم مفعول من الأفة . بمعنى العامة .

(٤) في ب و ح هل كان يعلم .

(٥) في ب و ح أو القصر .

(٦) في ب و ح بانياً وكاتباً .

(٧) في ب و ح متجددة .

شاهد الأجسام قبل النظر في حدوثها فإنه لا يعلم ان لها محدثاً فاذا تأمل
وعلم حدوثها علم عند ذلك ان لها محدثاً .

وإنما قلنا : ان علة حاجة هذه الحوادث اليها حدوثها لا غير ،
لأمرين :

احدهما : ان الذي يتجدد عند دواهيها حدوث هذه للصنائع ،
ويتنفي عند صوارفها حدوثها أيضاً ، فعلمنا أن علة حاجتها اليها
حدوثها .

والثاني : ان هذه الأشياء لها ثلاثة أحوال . حال حدوث ، وحال
بقاء . فهي لا تحتاج اليها في حال عدمها لكونها معلومة في الأزل ،
وهي تستغني عنا في حال بقائها ، وإنما تتعلق بنا ، وتحتاج اليها في
حال حدوثها ، فعلمنا بذلك ان علة حاجتها اليها الحدوث ، فعند ذلك
يحكم بحاجة الأجسام ^{وإذا} (١) ثبت الحاجة حدوثها إلى محدث
للاشتراك في علة الحاجة اليها . وهذه الجملة كافية في هذا الباب ، فان
استيفاء ذلك ذكرناه في شرح الجمل (٢) ، وفي هذا القدر كفاية إن

(١) في أ و ب : إلى ان ثبت . .

(٢) كتاب موسع في الأصول الاعتقادية ، لم يخرج الى الطباعة
بعد . وهو شرح لكتاب السيد الشريف المرتضى (جمل العلم والعمل) .
وقد أرجع اليه المصنف في هذا الكتاب في موارد كثيرة . هذا وقد
عرف الكتاب بأسم (تمهيد الأصول) . وذكره الشيخ الطوسي نفسه
في جملة مؤلفاته . في كتابه (الفهرست) . هذا وقد أرشد صاحب
الذريعة الى وجود نسخة منه في خزانة الامام الرضا (ع) بخراسان .

شاء الله تعالى .

وأما ما يجب ان يكون عليه من الصفات :

القَدْرَةُ — فأول ذلك إنه يجب ان يكون قادراً ، لأن الفعل لا يصح ان يصدر إلا من قادر . إلا ترى أنا نجد فرقاً بين من يصح منه الفعل وبين من يتعلم عليه ذلك ، فلا بد من ان يكون من صح منه الفعل مختصاً بأمر ليس عليه من تعلم عليه ذلك ، وألا تساويها في الصحة أو التعلم « وقد علمنا خلافه » (١) . وأهل اللغة من اقتصروا بهذه المفارقة يسمونه (٢) قادراً ، « فأثبتنا المفارقة بمقتضى العقل » (٣) ، والتسمية لأجل اللغة . فاذا كان صانع العالم صح منه الفعل وجب ان يكون قادراً . على ان (٤) ما دللنا به على ان أفعالنا محتاجة اليها دال على حاجتها إلى من له صفة المختارين فاستنادها (٥) إلى من ليس له صفة المختارين في البطلان كبطلان إسنادها إلى مؤثر وكلاهما فاسدان . على ان صانع العالم لا يخلو من أن يكون قادراً مختاراً أو موجباً وهو (٦) حلة أو سبب . ولا يجوز ان يكون حلة أو سبباً (٧) لأنها لا يخلوان (٨)

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٢) ساقط من - .

(٣) في - هكذا : فانشاء المفارقة يقتضي العقل .

(٤) في أ هكذا (على أنها دللنا . .) والصحيح ما اثبتناه .

(٥) في - : فاستنادها .

(٦) في - : هو بحذف الواو . (٧) في - : ولا سبباً .

(٨) في ب و - (لا يخلو) للمفرد .

من أن يكونا قديمين ، أو محدثين . فلو كانا محدثين لاحتاجا إلى علة أخرى ، أو سبب آخر ، وذلك يؤدي إلى ما لا نهاية له من العلل والأسباب ، وإن كانا قديمين وجب ان يكون العالم قديماً ، لأن العلة توجب معلولها في الحال ، والسبب يوجب المسبب إما في الحال أو الثاني ، وكلاهما يوجبان قدم الأجسام ، وقد دللنا على حدوثها . فبطل بذلك ان يكون صانع العالم موجباً ، ولم يبق بعد ذلك إلا ان يكون مختاراً له صفة القادرين .

وإذا ثبت كونه قادراً ، وجب ان يكون حياً موجوداً ، لأن من المعلوم ان القادر لا يكون إلا كذلك . فثبت انه تعالى قادر حي موجود ٥

وأما الذي يدل على انه عالم : هو ان الاحكام ظاهر في أفعاله كخلق (١) الإنسان وغيره من الحيوان ، لأن ما فيه من بديع الصنعة ، ومنافع الاعضاء ، وتعديل الأمزجة ، وتركيبها على وجه يصح معه ان يكون حياً لا يقدر عليه إلا من (٢) هو عالم بما يريد فعله ، لأنه لو لم يكن عالماً لما وقع على هذا الوجه من الاحكام والنظام ، ولأختلف في بعض الاحوال ولما كان ذلك واقعاً على حد واحد ، ونظام واحد ، وإتساق واحد ، دل على ان صانعه عالم . وكذلك خلقه الشار في أوقات مخصوصة ، لا تختلف ، وفي كل شجر ما هو من

(١) في ح : لخلق .

(٢) في ب : لمن .

جنسه ، وفي كل حيوان من شكله ، دال على أن خالق ذلك عالم ،
والا فكان يجوز ان يخلق الفواكه الصيفية في الشتاء ، والشتوية في
الصيف ، ويخلق في البهيمة من جنس ابن آدم ، أو في ابن آدم (١)
من جنس البهائم ، أو يخلق من النخل نبقاً ، ومن الرمان تفاحاً ،
وغير ذلك . وفي علمنا بالمطابقة في هذا الباب دليل على أن صانعها
عالم بما صنعه (٢) . ألا ترى ان في الشاهد لا تقع الكتابة إلا ممن هو
عالم بها ، ولا النساجة إلا ممن هو عالم بترتيبها ، وكيفية ابقاعها ،
وغيره وان كان أقدر منه يتعذر عليه مثله لفقد عامه . والضعيف
القليل القدر يصح منه ذلك لعلمه بكيفية ابقاعه . وإذا كان القدر
اليسير من أفعالنا المحككة لا تقع (٣) إلا من عالم فالأنتع الأفعال التي
أشرنا إليها الزائدة على احكام كل محكم أولى وأحرى . فثبت بذلك
ان صانع العالم عالم . *مركز تحقيقات كميتر علوم رسدي*
ولا يجوز أن يكون بصفة الظانين ، ولا المعتقدين ، لأن الصنائع
المحككة تحتاج الى من له (٤) صفة العالمين دون الظانين والمعتقدين لأنها
تحتاج (٥) الى أمر يلزم كمال العقل ولا يخرج عنه من ثبوت عقله ،

(١) في أ و ب : أو في آدم .

(٢) في أ و ب : صنعها .

(٣) في أ و ب : فلا تقع .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) في (أ) لأنه يحتاج .

والظن والاعتقاد الذي ليس يعلم لا يوجب لزومه اكمال العقل . فوجب
من ذلك ان يكون صانع العالم عالماً ، دون ان يكون ظاناً أو معتقداً .
ويجب ايضاً ان يكون مدركاً للمدركات ، سمياً بصيراً ، لأن
الحى الذي لا آفة به متى وجدت المدركات ، وارتفعت الموانع واللبس
وجب ان يكون مدركاً لها . ألا ترى ان من كانت حواسه صحيحة ،
ووجدت المرئيات وارتفعت الموانع واللبس وجب أن يكون راثياً لها ،
وكذلك اذا وجدت الأصوات ، وسمعه صحيح وجب ان يدركها ،
ويفصل بين حاله وهو مدرك لها ، وبين ألا يدركها .

وهذا الفرق لا يستند الى كونه حياً ، لأنه كان حياً قبل ذلك ،
ولم يجد نفسه كذلك ، ولا الى كونه عالماً لأنه يكون عالماً بها قبل
إدراكها وبعدها انقضائها ولا (١) يجد نفسه على هذه الحال . ألا ترى
ان الإنسان يعلم الصوت بعد (٢) تفضيه ، ويعلمه أيضاً قبل وجوده ،
ولا يجد نفسه على ما يجد عليه اذا أدركه . وكذلك النائم يدرك الآلام
وان لم يعلمها . ثبت بذلك ان الإدراك غير العلم والحياة . واذا
كان القديم حياً ، والأفات ، والموانع لا تجوز عليه لأنه ليس يرى
بحاسته ، ووجدت المدركات وجب ان يكون مدركاً لها .
وليس لأحد ان يقول : الواحد (٣) منا يدرك بمعنى هو ادراك ،

(١) في أ و ب : لا يجد بعطف الواو .

(٢) في (أ) قبل ،

(٣) في ح : ان الواحد .

والمعنى لا يجوز عليه تعالى . وذلك لأن (١) الإدراك ليس بمعنى ،
لأن (٢) الواحد منا يدرك لكونه حياً بدلالة انه لو كان معنى لجاز
ان يكون حياً وحواسه صحيحة ، والموانع مرتفعة ، واللبس زائل ،
وتوجد المركبات فلا يدركها ، بأن لا يفعل فيه الإدراك ، وذلك
يؤدي الى التمسك والشك في المشاهدات ، وأن لا يشق بشيء من
المركبات ، وما أدى الى ذلك يجب ان يكون باطلاً .

السمع والبصر

— ويجب ان يكون سمياً بصيراً ، لأنه حي لا آفة به ، وفائدة السمع
البصير انه على صفة يجب فيها أن يسمع المسموعات ، ويبصر المبصرات ،
وذلك يرجع الى كونه حياً لا آفة به . وعلى هذا يوصف تعالى بذلك
في الأزل ولو كان له بكونه سمياً بصيراً صفة زائلة على ما قلنا لجاز
ان يكون الواحد منا حياً لا آفة به ، ولا يوصف بانه سمع بصير ،
والمعلوم خلاف ذلك . وأما ما سمع مبصر فعناهما انه يدرك للمسموعات
والمبصرات ، وذلك يقتضي وجود المسموعات والمبصرات فلذلك
لا يوصف بهما في الأزل . فاما شام وذائق فليس المراد بهما كونه
مدركاً ، بل الاستفادة بالشام انه قرب الجسم المشموم الى حاسة شمه ،
والذائق انه قرب الجسم المذوق الى حاسة ذوقه ، ولذلك يقولون
شمته فلم أجد له رائحة ، وذوقه فلم أجد له طعماً ولا « (٣) يقولون

(١) في ب و ح أن .

(٢) في ح : وانما .

(٣) العبارة ساقط من أ و ب .

أدركته فلم أدركه لأنه مناقضه وجري مجرى قوله اصغيت له فلم
اسمه فيها بان يكونا سبب الإدراك على وجه دون ان يكونا نفس
الإدراك .

ويجب أيضاً ان يكون تعالى مريداً وكارهاً ، لأنه ثبت أنه أمرناه
ومخبر ، والأمر لا يقع إلا ممن هو مريد للمأمور به والنهي لا يقع (١)
إلا مع (٢) كراهية المنهي عنه ، ولا يقع (٣) الخبر خبراً إلا بإرادة
كونه خبراً ، بدلالة ان هذه الصيغ كلها توجد فيما ليس بأمر ولا نهي
ولا خبر : إلا ترى ان قوله تعالى « واستغفر لمن استطعت منهم
بصوتك » (٤) وقوله تعالى « اعملوا ما شئتم » (٥) بصورة الأمر ،
والمراد به التهديد : وقوله تعالى « فأتوا بسورة من مثله » (٦) صورته
صورة الأمر والمراد به التحدي . وقوله تعالى « واذا حلتم
فأصطادوا » (٧) والمراد به الإباحة ، ونظائر ذلك كثيرة جداً . فلا
يمكن مع ذلك ان يكون أمراً لجنسه ولا لصيغته (٨) ، ولا لحدوثه ،

(١) في ب و ح اضاف كلمة (نهياً) .

(٢) في ح : من .

(٣) في ب و ح هكذا (والخبر لا يقع خبراً) .

(٤) سورة الأسراء : ٦٤ .

(٥) سورة فصلت : ٤٠ .

(٦) سورة البقرة : ٢٣ .

(٧) سورة المائدة : ٢ .

(٨) في ح : لصنعته .

لأن جميع ذلك يوجد فيما ليس بأمر ، فلم يبق إلا انه يكون أمراً لأرادة
المأمور به ، والكلام في النهي والخبر مثل ذلك .

وأيضاً فقد ثبت انه خلق الخلق ، ولا بد ان يكون فيه غرض (١)
لأنه لو (٢) لم يكن له فيه غرض لكان (٣) عبثاً وذلك لا يجوز
عليه .

ولا يجوز أن يكون خلقهم لنفع نفسه ، لأن ذلك لا يجوز عليه
لأننا سنبين استحالة المنافع عليه (٤) ، فلم يبق إلا انه خلق الخلق
لمنافعهم ، ومعناه انه أراد نفعهم بذلك . فثبت (٥) انه مريد .

ويجب ان يكون تعالى قديماً موجوداً في الأزل ، لأنه لو كان محدثاً
لاحتاج الى محدث ، والكلام في محدثه كالكلام فيه ، فكان يؤدي الى
محدثين ، ومحدثي المحدثين الى ما لا نهاية له ، وذلك فاسد .

وأيضاً فانه فاعل الاجسام والإعراض المخصوصة ، « من الألوان
والطعوم وغيرها ، والمحدث لا يصح فيه فعل الجسم ولا هذه الأعراض
المخصوصة » (٦) ، فوجب ان يكون من صحت منه قديماً . وانما

(١) يأتي تفصيل الاستدلال على ذلك في فصل (الكلام في التكليف
وجمل من احكامه) .

(٢) في ب و ح : إن لم .

(٣) في ب و ح : كان .

(٤) يأتي تحقيق ذلك في فصل (ما يجوز عليه وما لا يجوز .

(٥) في ح : اضاف بذلك .

(٦) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

كان كذلك لأن المحدث لا يكون قادراً إلا بقدره ، والقدر لا يصبح بها فعل الأجسام وإنما قلنا ان المحدث لا يصبح ان يكون قادراً لنفسه ، لأنه لو جاز ان يكون الجسم قادراً لنفسه اوجب ان تكون الأجسام كلها قادره لنفسها ، لأنها متماثلة ، والمعلوم خلاف ذلك . وإنما قلنا ان القدرة لا يقع بها فعل جسم ، لأنها لو اجتهدنا كل الجهد ان نوجد جسماً أو جوهرراً لتعذر ذلك ، ولا وجه لتعذره إلا انه ليس بمقدور لنا ، وبذلك نفصل (١) بين ما هو مقدور لنا وبين ما ليس بمقدور لنا . فبان بذلك أن من صح منه الجسم لا يكون إلا قديماً ولا يكون محدثاً .

وهو تعالى متكلم . والطريق الذي يعلم كونه (٢) متكلماً السمع ، لأن العقل لا يدل عليه ، وإنما يدل على انه قادر للكلام (٣) ، لأنه جنس من الافعال ، وهو قادر على جميع الأجناس . وقد اجمع المتكلمون (٤) على انه تعالى متكلم ، لا يخلاف بينهم ، واجماعهم حجة . ومعلوم أيضاً من دين النبي انه تعالى متكلم ، وان هذا القرآن كلام الله تعالى . فان قيل . السمع يستند (٥) إلى قول النبي (ص) ، والنبي بأي (٦) شيء يعلم انه (٧) متكلم ؟ فان قلتم : بسمع آخر أدى إلى ما لا

(١) في ح : يفصل .

(٢) كذا جاء ، والمصحيح : الذي يعلم به كونه .

(٣) في ح على الكلام .

(٤) في أ و ح المسلمون .

(٥) في ح : مستند .

(٦) في (ب) فبأي . (٧) في ب و ح بأنه .

نهاية له من المسمين (١) او ينتهي الى سمع علم عقلاً انه متكلم ،
ولاً لما الجواب ؟

قيل : لا يمتنع ان يعلم النبي (ص) كونه متكلماً بكلام يسمعه (٢)
يتضمن بأنه كلام الله تعالى ، ويقترن بذلك علم ممجز فيقطع على
ذلك انه كلامه ، وانه متكلم . ويمكن أيضاً ان يخلق الله تعالى « فيه
العلم الضروري بأنه ليس بكلام أحد من المخلوقين ، وقد تقرر في
عقله ان المحدث لا بد أن يكون له محدث ، فنعلم عند ذلك انه
كلام القديم ، لأنه لا واسطه بين القديم والمحدث . فاذا (٣) بطل ان
يكون كلام محدث ، ثبت انه كلام قديم .



فصل - ٢ -

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

في كيفية استحقاقه هذه (٤) الصفات

يجب ان يكون قادراً في الأزلى ، لأنه لو تجدد كونه قادراً بعد
ان لم يكن كذلك وجب ان يكون قادراً بقدره . لأن شرط صحة
كونه قادراً عدم المقدور وهو حاصل في الأزلى ، ولو كان قادراً بقدره

(١) في الأصل : المستمعين . والظاهر ما اثبتناه .

(٢) في : - : نسمعه .

(٣) في : - : واذا .

(٤) في : - : لهذه .

لوجب (١) ان تكون تلك القدرة محدثة ، لأنها لو كانت قديمة لوجب كونه قادراً في الأزلى ، ولو كانت محدثة لوجب ان تكون من فعله ، إذ المحدث لا بد له من محدث ، ولو كانت من فعله لوجب ان يكون قادراً قبل إيجادها ، لأن الفعل لا يصدر إلا من قادر ، وعلى هذا المذهب هو تعالى لا يكون قادراً إلا بعد وجود القدرة ، فيتعلق كونه قادراً بوجود القدرة ، ووجود القدرة بكونه قادراً ، فلا يصح واحد من الأمرين ، وذلك باطل ، لأننا علمنا بخلاف ذلك .

وإذا ثبت كونه قادراً في الأزلى وجب ان يكون قادراً لنفسه ، لأنه لا يمكن استناد (٢) ذلك الى الفاعل والقدرة المحدثه ، لأن ما يتعلق بالفاعل (٣) من شرطه تقدم الفاعل عليه ، وذلك لا يصح في الحاصل في الأزلى ، والقدرة المحدثه لا توجد صفة في الأزلى ، لأن معلول العلة لا يتقدمها ~~ولا يجوز أن يكون قادراً~~ بقدرة قديمة لأنه كان يجب أن تكون تلك القدرة مثلاً له ، ومشاركه له في جميع صفاته ، وهو تعالى مشارك للقدرة في جميع صفاتها لإشتراكها في القدم (٤) الذي هو صفة النفس ، والإشتراك في صفة النفس يوجب التماثل ، كما ان شارك السواد في كونه سواداً « كان سواداً » (٥) ، ومن (٦)

(١) في ح : وجب .

(٢) في ح : اسناد .

(٣) في أوب : بالفعل .

(٤) في أ القدر ، وفي ح القدرة .

(٥) ساقط من أ . (٦) في ح : وما .

شارك الجوهر في كونه جوهرأ كان جوهرأ ، وكان يجب من ذلك أن يكون تعالى بصفة القدرة ، والقدرة بصفة القادر ، وذلك باطل ، فلم يبق إلا أنه قادر لنفسه . ويمثل ذلك يعلم كونه عالماً لنفسه لأنه لو تجدد كونه عالماً بعد أن لم يكن لوجب أن يكون عالماً بعلم محدث ، إذ لا شرط يقف كونه عالماً عليه ، لأن المعلوم يصح العلم به كما يصح بالوجود ، بدلالة أنا نعلم ما كان أمس ، ونعلم ما يكون في الغد ، وكل ذلك معدوم . ولو كان عالماً بعلم محدث لوجب أن يكون من فعله إذ لا أحد « يقدر أن يفعل » (١) عالماً لا في محل لو صح وجود غيره ، ولو كان هو الفاعل له لوجب أن يتقدم أولاً كونه عالماً لأن العلم لا يقع إلا من عالم لأن جميع الوجوه التي يقع الاعتقاد عليها فيكون عالماً يتقدم أولاً كون فاعله عالماً ، وذلك يؤدي إلى تعلق كونه عالماً بوجود العلم ، ووجود العلم بكونه عالماً . وإذا ثبت بذلك كونه قادراً عالماً لنفسه ، وجب (٢) أن يكون قادراً على جميع الأجناس ، ومن كل جنس على ما لا يتناهى ، لأنه لا مخصص له بقدرة دون قدرة (٣) . ويجب مثل ذلك في كونه عالماً أن يكون عالماً بجميع المعلومات ، إذ لا مخصص له ببعضها دون بعض ، فيجب من ذلك كونه عالماً قادراً (٤) على ما لا يتناهى . وإذا ثبت كونه

(١) في ب : أن يقدر يفعل .

(٢) في أ و ب : لوجب .

(٣) في ح : يقدر دون قدر .

(٤) في أ و ب : قادراً عالماً .

قادراً عالمياً في الأزلى وجب كونه حياً موجوداً في الأزلى ، اذ القادر
العالم لا بد أن يكون حياً موجوداً .

ويجب ان يكون موصوفاً بأنه سميع بصير في الأزلى ، لأنه يفيد
كونه على صفة يجب ان يدرك المسموعات والمبصرات اذا وجدت ،
وذلك يرجع الى كونه حياً ، لا آفة به ، ولا يوصف بأنه سامع مبصر
في الأزلى ، لأنها يقتضيان (١) وجود للمسموعات والمبصرات في
الأزلى ، (٢) ، ووجودهما في الأزلى محال لأنها محدثان فلا يصح
وجودهما في الأزلى .

فأما (٣) كونه مدركاً فإنه يتجدد له بعد أن لم يكن اذا وجدت
المدركات ، والمقتضي له كونه حياً ، لان أحداً متى حصل كونه حياً
ووجدت المدركات ، وارتفعت الموانع (٤) المعقولة ، وجب أن يكون
مدركاً ، ولو كان المقتضي غير كونه حياً لما وجب ذلك ، وقد
علمنا وجوبه .

وأما (٥) كونه مريداً أو كارهاً فيجب أن يحصل له بارادة محدثه
موجودة لا في محل ، لانه لا يخلو أن يكون مريداً بنفسه (٦) ، أو

(١) في ح : نقيضان ، وهو خطأ .

(٢) العبارة بطولها ساقطة من أ و ب .

(٣) في (ب) و (ح) وأما .

(٤) في أ و ب : المنافع .

(٥) في (ب) و (ح) فأما .

(٦) في ح : لنفسه .

بارادة محدثه قديمة أو محدثه فيه أو في غيره من جماد أو حيوان أو موجودة لا في محل ولا يجوز أن يكون مريداً لنفسه لأنه كان يؤدي إلى أن يكون مريداً للشيء كإرادته على وجه واحد في وقت واحد ، لوجوب شباع صفات النفس ، وما به علمنا كونه مريداً به علمنا كونه كإرادته ، واجتماع الصفتين محال لتضادهما ، ولأنه كان يجب أن يكون مريداً لكل ما يصح حدوثه ، فيجب من ذلك أن يكون مريداً للقبايح ، وذلك صفة نقص تعالى الله عن ذلك . ولا يجوز أن يكون مريداً بارادة قديمة لأنه « كان » (١) يجب أن تكون تلك الإرادة مثلاً له لمشاركتها له في القدم على ما بيناه في القدرة والعلم ، وقد بينا فسادها . ولا يجوز أن يكون مريداً بارادة قائمة (٢) به لأنه ليس بمتحيز ، والمعاني لا تقوم إلا بالمتحيز ، ولو وجسدت في حي لوجب أن تكون إرادة لذلك الحي فلم يبق إلا أنه يجب أن يكون مريداً بارادة توجد لا في محل .

وأما (٣) كونه متكلماً : فلا يكون إلا بكلام محدث لأن حقيقة المتكلم من وقع منه (٤) الكلام الذي هو هذا المعقول بحسب دواعيه ، وأحواله ، والكلام المعقول ما انتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف المعقولة التي هي ثمانية وعشرون حرفاً إذا وقع ممن يصح منه

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) قديمة بدل قائمة .

(٣) في ب و (ح) فأما .

(٤) في أ عليه .

أو من قبيلة الإفادة . الدليل على ذلك انه اذا وجدت هذه الحروف على هذا الوجه سمي كلاماً ، واذا اختل واحد من الشروط لا يسمى بذلك فعلمنا انه حقيقة الكلام . ومتى وقع ما سميناها كلاماً بحسب دواعيه وأحواله سمي متكلماً ، فعرفنا بذلك حقيقة المتكلم ، وإذا ثبت حقيقة الكلام والمتكلم ثبت ان كلامه محدث لان هذه الإضافة تقتضي ذلك . وليس لاحد ان يقول لو لم يوصف تعالى فيما لم يزل بانه (١) متكلم لوصف بضمه من الخرس والسكوت ، وذاك ان الخرس انما هو فساد آلة الكلام ، والسكوت هو تسكين آلة الكلام ، والله تعالى ليس بمتكلم بآلة فلا يوصف بشيء من ذلك . ثم ذلك ينتقض بالصريح والصارخ فانه لا يوصف لا بالخرس ولا بالسكوت ولا بالكلام فبطل ما قالوه .

وينبغي (٢) ان يوصف كلام الله بما سماه الله تعالى به من

(١) في - فانه .

(٢) اثبت حول القرآن . مخلوق ام لا ؟ احنف مشكلة شهدها تاريخ الاسلام . فقد أعلن المعتزلة قولهم بخلق القرآن ، واصر الفقهاء واصحاب الحديث على التنكر والنفور من اطلاق هذه الكلمة ، لأنها تثير معنى الوضع والاختلاق . واستغل المعتزلة نفوذهم السياسي ، فحبيبوا قولهم للمامون ، فأمر بامتحان الفقهاء والمحدثين فمن لم يوافق تضرب عنقه . ومن ناحية أخرى ظهر اتجاه متطرف يقول بقدوم القرآن وجاء الأشاعرة فتبينوا هذا الرأي ، بعد ان ادعوا انهم يريدون الكلام النفسي . وكان موقف الشيعة تجاه المشكلة انهم يعترفون بخلق القرآن بمعنى انه مجعول من قبل الله تعالى، لكن احيبوا عن اطلاق هذه =

كونه محسباً . قال الله تعالى : وما يأتيهم من ربهم محدث إلا
استمعوه . . . (١) .

والذكر هو القرآن بدلالة قوله « وأنزلنا إليك الذكر » (٢) وقوله
« إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٣) ، ولا يجوز ان يكون
المراد به الرسول لقوله « إلا استمعوه » والكلام هو الذي يصح استماعه
دون الرسول .

ويصفه بأنه مجبول ، كما قال تعالى « إنا جعلناه قرآناً عربياً » (٤) .
وينعته بأنه منزل ، قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر » (٥) وقال
« وأنزلنا إليك الذكر » (٦) . ويوصف بأنه عربي ، كما قال « بلسان

الكلمة لأثارتها معنى الاختلاق .

قال الشيخ المفيد م ٤١٣ « وأقول ان القرآن كلام الله ووحيه ،
وانه محدث كما وصفه الله تعالى ، وامنع من اطلاق القول عليه بأنه
مخلوق ، وبهذا جاءت الآثار عن الصادقين ، وعليه كانت الإمامية .
أوائل المقالات القول في الصفات وقد وردت بهذا المضمون عدة
روايات عن أهل البيت (ع) ، ذكرها الصدوق في التوحيد ، غير
انه لا يسلم رجال سندهما عن النقد ، والتوهين .

(١) سورة الأنبياء : ٢ .

(٢) سورة النحل : ٤٤ .

(٣) سورة الحجر : ٩ .

(٤) سورة الزخرف : ٣ .

(٥) سورة الحجر : ٩ . في الأصل : نزلنا إليك الذكر ، وهو خطأ .

(٦) سورة النمل : ٤٤ .

عربي مبين » (١) والعربية محدثة .

ولا تصفه (٢) بأنه مخلوق ، لأنه يوهم بأنه مكذوب ، أو مضاف
إلى غير قائله ، لأنه المعتاد من هذه اللفظة ، قال الله تعالى « إن هذا
إلا اختلاق » (٣) و « إن هذا إلا خلق الأولين » (٤) وقال « وخلقون
افكاً » (٥) ، فلم يوصف الكلام بالخلق إلا إذا أريد به الكذب أو
الإنحال ، كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة ومختلفة إذا كانت منتحلة
مضافة إلى غير قائلها . وهذه الجملة تكفي فيما قصدناه ، لأن شرح
جميعه يبيّن في شرح الجمل ، وذكره يطول به ما قصدناه :



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

-
- (١) سورة الشعراء : ١٩٥ .
 - (٢) في ح : يوصف .
 - (٣) سورة ص : ٧ .
 - (٤) سورة الشعراء : ١٣٧ .
 - (٥) سورة العنكبوت : ١٧ . في الأصل : يخلقون ، وهو خطأ .

فصل - ٤ -

فيما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز

له هبة

لا يجوز أن يكون له تعالى ماهية ، على ما يلزم إليه ضرار بن عمرو الغبي (١) ، وأبو حنيفة ، لأن (٢) الطريق إلى إثباته تعالى ، وإثبات صفاته ، أفعاله . فلا يجوز أن يثبت على صفة لا يدل عليها الفعل إما بنفسه ، وأما بواسطة ، لأنها لو لم نراع هذا الأصل لزم أن تكون له كيفية وكبيرة ، وغير ذلك من الأقوال الفاسدة . وذلك

(١) ضرار بن عمرو الضبي : من الطبقة الأولى من مشايخ المعتزلة ،
واليه تنسب فرقة (الضرارية) كالمعتاد
وبما ينسب إليه القول بأن الله تعالى له ماهية ، يراها المؤمنون يوم القيامة بالحاسة السادسة .

(٢) استعرض صاحب (الأسفار) صدر المتألمين ، خمسة وجوه ، لإثبات أن لا ماهية له تعالى ، تفاسير وجوده تفاسيراً مفهوماً عقلياً نكتفي بإرجاع القاري إلى كتاب (الأسفار الأربعة) ج ١ ، ص ٩٦ - ١٠٨ .

أما الاستدلال المذكور هنا ، فغاية ما يثبت أنه لا يجوز نسبة الماهية إليه ، لعدم الدليل ، أما أنه لا يجوز أن يكون له ماهية ، كما عبر المصنف ، فهذا الاستدلال غير واف بذلك ، ومن هنا كانت العبارة لا تخلو من مسامحة .

باطل . والفعل مجردة (١) يدل على كونه قادراً ، وبوقوعه محكماً على كونه عالمًا ، وبوقوعه على وجه دون وجه على كونه مريداً وكارهاً ، وكونه قادراً عالمًا (٢) على كونه حياً موجوداً ، وكونه حياً موجوداً على كونه مدركاً سمياً بصيراً . ووجوب هذه الصفات له في الأزل تدل على صفته الذاتية عند من أثبتها ، وليس في الفعل ما يدل على ان له مائة ، فوجب ثبوتها .

وقول الأمة (٣) : ان الله تعالى أعلم بنفسه منا ، معناه إنه يعلم من تفاصيل معلوماته ومقدوراته (٤) ما لا يعلمه أحد ، لأنه يعلم منها ما لا نهاية له ، والواحد منا يعلم ذلك على وجه الجملة ، فلا يجوز التوصل بذلك الى القول بالماهية .

ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة الجسم أو الجوهر ، لأن ما دل على كون الجسم متحركاً محدثاً قائم في جميع الاجسام ، فلو كان تعالى

(١) في ب لمجردة .

(٢) العبارة في ب هكذا : وكونه قادراً عالمًا ، وحيًا موجوداً ، وكونه حياً ...

(٣) نسب إلى ضرار انه استدل بهذا القول على ان له ماهية حيث قال « انه قد اتفقت الأمة على انه تعالى أعلم بنفسه منا فلو لم تكن له إلا هذه الصفات التي عرفناها لما صح هذا الاجماع ، فيجب ان تكون هناك صفة أخرى غير هذه الصفات » المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص / ١٥٨ .

(٤) في ح معلوماته ومقدوراته .

جسماً لأدى الى كونه محدثاً أو كون الاجسام انبئة ، وكلا الأمرين فاسد . وأيضاً لو كان جسماً لما صح منه فعل الأجسام كما لا يصح منا على ما مضى القول فيه ، والعلة في ذلك كونها اجساماً ، وقد دللنا على انه فاعل الأجسام ، فبطل كونه جسماً . ولا يجوز وصفه بأنه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه ، لأن ذلك تقض اللغة ، لأن أهل اللغة يسمون الجسم ماله طول وعرض وعمق ، بدلالة قولهم هذا أطول من هذا ، اذا زاد طولاً ، وهذا أعرض من هذا إذا زاد عرضاً ، وهذا أعمق من هذا إذا زاد عمقاً ، وهذا أجسم من هذا إذا جمع الطول والعرض والعمق ، فلم بذلك ان حقيقة الجسم ما قلناه ، وذلك يستحيل منه تعالى ، فلا يجوز وصفه بذلك .

وقولهم (١) انه جسم لا كالأجسام مناقضه ، لأنه نفي لما اثبت بعينه ، لأن قولهم جسم يقتضي ان له طولاً وعرضاً وعمقاً ، فاذا قيل بعد ذلك لا كالأجسام اقتضى نفي ذلك بعينه فيكون مناقضه (٢) .

وليس قولنا : شيء لا كالأشياء مناقضه ، لان قولنا شيء لا يقتضي أكثر من انه معلوم ، وليس فيه تجنيس ، فاذا قلنا لا كالأشياء المحدثه لم يكن في ذلك مناقضه .

وقوله . الرحمن على العرش استوى ، (٣) معناه استولى عليه لما

(١) هذه مقولة الاشاعرة ، فانهم في الوقت الذي نفوا عنه تعالى التشبيه ، التزموا بأن له وجهاً لا كالوجوه ، ويداً لا كالأيدي ، حفاظاً على ظاهر الآيات القرآنية التي وردت فيها هذه العناوين .

(٢) في ح : مناقض .

(٣) سورة طه : ٥ .

خلقه كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على الدراق من غير سيف ودم مهراق
وقوله « لما خلقت بيدي » (١) معناه انه تولى خلقه بنفسه ،
كما يقول القائل هذا ما عملت يداك أي انت فعلته ، وقيل معناه لما
خلقت لنعمتي الدينية والدنيوية ، وقوله « في جنب الله » (٢) معناه :
في ذات الله وفي طاعته .

وقوله « السموات مطويات بيمينه » (٣) ، أي بقدرته ، كما قال
الشاعر :

إذا مارأية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وقوله « تجري بأعيننا » (٤) أي ونحن عالمون .

ولا يجوز أن يكون تعالى بصفة شيء من الاعراض ، لانه قد
ثبت حدوث الاعراض اجمع . فلو كان بصفة شيء منها لكان محدثاً ،
وقد بينا قدمه ، لانه لو كان بصفة شيء (٥) من الإعراض لم يخل
من أن يكون بصفة ما يحتاج إلى محل . أو بصفة ما لا يحتاج إلى
المحل ، كالفناء ، وإرادة القديم تعالى وكرامته . فان كان بصفة القسم
الاول أدى الى قدم المحال (٦) ، وقد بينا حدوثها ، ولو كان بصفة

(١) سورة ص : ٧٥ .

(٢) سورة الزمر : ٥٦ .

(٣) سورة الزمر : ٦٧ .

(٤) سورة القمر : ١٤ .

(٥) في ح : نصفه بشيء .

(٦) في ح : المحل .

القسم الثاني لإستحالة وجوده وقتين كاستحالة ذلك على هذه الاشياء .
 وأيضاً لو كان بصفة الفناء لإستحالة وجود الاجسام معه ، وذلك باطل .
 ولا يجوز عليه تعالى الحلول ، لأنه لا يخلو ان يكون الحلول واجباً
 له ، أو جائزاً ولو كان واجباً لوجب ذلك في الأزل ، وذلك يوجب
 وجود ما يخله في الأزل ، وفي ذلك قدم المهل ، وقد بينا فساده .
 ولو كان وجوده متجدداً وهو واجب لوجب (١) ان يكون له مقتضى ، فلا
 يخلو ان يكون مقتضية صفته اللاتية ، أو كونه حياً ، ولا يجوز أن
 تكون صفته اللاتية مقتضية لذلك ، لان صفته اللاتية لا تقتضي صفة
 أخرى بشرط منفصل ، ووجود المهل منفصل ، ولو كان كونه حياً
 مقتضياً لذلك لاقتضاه فينا ، كما انه لما اقتضى كونه مدركاً لاقتضاه
 فينا ، وذلك باطل . وإن كان حلوله جائزاً احتاج الى معنى ، وذلك
 المعنى لا بد ان يختص به ، والاختصاص يكون إما بالحلول ، أو
 بالمجاورة (٢) ، وكلاهما يقتضيان كونه جوهرأ ، وقد أسدناه ،
 فبطل بجميع ذلك عليه الحلول .

— ولا يجوز ان يكون تعالى في جهة من غير ان يكون شاغلاً لها
 لانه ليس في الفعل ما يدل (٣) على انه في جهة لا بنفسه ولا بواسطة ،
 وقد بينا انه لا يجوز وصفه بما لا يدل عليه الفعل لا بنفسه ولا

(١) في ح : أوجب .

(٢) في ب المجاورة .

(٣) في أ و ب : ليس في العقل ما لا يدل .

بواسطة ، (١) .

ولا يجوز عليه تعالى الحاجة لأن الحاجة لا تجوز إلا على من تجوز عليه المنافع والمضار ، والمنافع والمضار لا يجوزان إلا على من تجوز عليه الشهوة والنفار ، وهما يستحيلان عليه تعالى . والذي يدل على انه يستحيل عليه الشهوة والنفار انه ليس في الفعل (٢) ، ما يدل على كونه مشتتاً ولا نافراً وقد بينا (٣) انه لا يجوز اتيانه على صفة لا يقتضيها الفعل ، (٤) لا بنفسه ولا بواسطة وأيضاً فالشهوة والنفار لا يجوزان إلا على الأجسام لأن الشهوة تجوز على من إذا أدرك المشتى صلح عليه جسمه ، وإذا أدرك ما ينفر عنه فسد عليه جسمه ، وهما يقتضيان كون من وجدا فيه جسماً ، وقد بينا انه ليس بجسم ، فيجب اذن نفي الشهوة والنفار عنه ، وإذا انتفى عنه انتفى عنه المنافع والمضار وإذا انتفى عنه انتفت عنه الحاجة ، ووجب كونه غنياً ، لأن الغني هو (٥) الحي الذي ليس بمحتاج .

ولا يجوز عليه تعالى الرؤية (٦) بالبصر ، لأن من شرط صحة

(١) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٢) اضاف في - : لا بنفسه ولا بواسطة .

(٣) في - : وقدمننا .

(٤) ما بين القوسين بمجموعة ساقط من (أ) .

(٥) الضمير (هـ) ساقط من (أ) .

(٦) مذهب الاشاعرة جواز الرؤية ، بل وقوعها في الآخرة . ومذهب

الشيعة والمعتزلة استحالتها عليه تعالى . ومحل الخلاف هو الرؤية =

الرؤية ان يكون المرئي نفسه أو محله مقابلاً للرائي بحاسة ، أو في حكم
المقابل ، والمقابلة تستحيل عليه ، لأنه ليس بجسم ومقابلة محله أيضاً
فيستحيل عليه « (١) لأنه ليس بعرض على ما بيناه .

ولأنه (٢) لو كان مرئياً لرأيناه مع صحة حواسنا ، وارتفاع الموانع
المعقولة ، ووجوده ، لأن المرئي إذا وجد وارتفعت الموانع المعقولة
وجب أن نراه ، وإنما لا نراه أما لبعد مفرط ، أو لقرب مفرط ،
أو لحائل بيننا وبينه ، أو لطافية أو صغر وكل ذلك لا يجوز عليه
تعالى ، لأنه من صفات الأجسام والجواهر ، وبمثل ذلك بعينه يعلم
انه لا يدرك بشيء من الحواس الباقية فلا وجه للتطويل بذكره :
والحاسة السادسة غير معقولة ، ولو كانت معقولة لكان حكمها حكم
هذه الحواس مع اختلافها وانفاقها في هذا الحكم .

وأيضاً قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » (٣)
دليل على استحالة رؤيته ، لأنه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه ، وكل
تمدح تعلق بنفي فائباته لا يكون إلا نقصاً ، كقوله تعالى « لا تأخذه
سنة ولا نوم » (٤) ، وقوله تعالى « ما اتخذ الله من ولد » (٥) ،
= بالحاسة ، أما الرؤية بمعنى الوضوح ، والجلاء التام ، فلا ينكره أحد
من العدلية .

(١) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٢) في « : لأنه ، بحذف الواو .

(٣) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٤) سورة البقرة : ٢٥٥ . (٥) سورة المؤمنون : ١٩١ .

وقوله تعالى « ولم تكن له صاحبة » (١) وقوله تعالى « لا يظلم
الناس شيئاً » (٢) وغير ذلك مما تعلق المدح بالنفي ، فكان اثباته
نقصاً (٣) . والآية فيها مدح بلا خلاف وان اختلفوا في جهة المدح ،
والإدراك في الآية بمعنى الرؤبة لأنه نفى عن نفسه ما البع ل نفسه
يقوله (٤) « وهو يدرك الأبصار » .

وقوله « وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة » (٥) لا تعارض
هذه الآية . لأن النظر المذكور في الآية معناه الانتظار ، فكأنه قال :
لثواب ربها منتظرة (٦) . ومثله قوله (٧) « وإني مرسله اليهم بهديه
فناظرة » بم يرجع « (٨) . . أي منتظره . وليس النظر بمعنى
الرؤية في شيء من كلام العرب ، إلا ترى انهم يقولون : نظرت الى
الجلال فلم أراه ، فيثبتون النظر وينفون الرؤية ، ولو كان معناه الرؤية
لكان ذلك مناقضه ، ويقولون ما زلت أنظر اليه حتى رأيت ، ولا
يقولون ما زلت أراه حتى رأيت ، ولو سلم ان النظر بمعنى الرؤية لجاز

(١) سورة الأنعام : ١٠١ . وفي الأصل اضاف « ولا ولدا » ،
وهو اشتباه . والوارد في سورة الجن « ما اتخذ صاحبه ولا ولداً » .

(٢) سورة يونس : ٢٤ .

(٣) في (أ) : نقضاً ، وفي ب : نفياً . والمصحح ما اثبتناه .

(٤) في ب : ويقوله - بالعطف بالواو .

(٥) سورة القيامة : ٢٣ .

(٦) في ب : مستنظرة .

(٧) سورة النمل : ٣٥ .

(٨) ما بين القوسين ساقط من ب .

ان يكون معناه الى ثواب ربها رائية (١) . وثواب الله تصح رؤيته .
ويحتمل أن يكون الى في الآية وأحد الآلاء (٢) ، لأنه يقال : الى
والى والى والى ، وإنما لم ينون لمكان الإضافة ، فيكون الى في الآية
إسماً ، لا حرفاً . فسقط (٣) بذلك شبهة المخالف .

وقول موسى (ع) « ربني أرني انظر اليك » (٤) يحتمل ان
يكون سائل الرؤية لقومه على ما حكاه الله تعالى في قوله « فقد سألوا
موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة » (٥) فسأل الله تعالى ذلك
ليرد الجواب من جهته فيكون أبلغ . ويحتمل أن يكون سأل العلم
الضروري الذي تزول معه الخواطر والشبهات أو إظهار آية من آيات
الساعة التي يحصل عندما العلم الذي لا شك فيه ، وللانبياء (٦) ان
يسألوا تخفيف (٧) البلوى في التكليف ، كما سأل ابراهيم فقال « ربني

(١) في الأصل أصناف قوله (منتظرة) قبل (رائية) . وهو
اشتباه . وفي (أ) هكذا : منتظرة رؤية . والصحيح رائية .
(٢) حكى السيد الشريف المرتضى ان في (الى) أربع لغات :
(الا) مثل : قفأ ، و (الي) مثل : رمي ، و (إلي) مثل : معي .
و (الى) مثل : حني . أمالي المرتضى : ج ١ ، ص ٢٨ .

(٣) في > : فيسقط .

(٤) سورة الاحراف : ١٤٣ .

(٥) سورة النساء : ١٥٣ .

(٦) في ب : الانبياء .

(٧) في > : يتلوا بخفيف .

أرني كيف نحيي الموتى قال أو لم تؤمن ، قال بلى ، ولكن ليطمئن قلبي ، (١) وكل ذلك لا ينافي الآية التي ذكرناها .

فصل - ٥ -

في انه تعالى واحد لا ثاني له في القدم

لو كان مع الله تعالى قديم ثان لوجب ان يكون مشاركاً له في جميع صفاته لمشاركته له في القدم ، التي هي صفة ذاته باين التي بها جميع الموجودات ، لأن جميع أوصافه من كونه قادراً وعالماً وحياً وموجوداً ومريداً وكارهاً ومدركاً بشاركه غيره في المحدثات ، ولا يشاركه في القدم ، فبان انه بكونه قديماً يخالف المحدثات ، والشيء إنما يخالف غيره بصفته الذاتية ، وسها بمائل (٢) ما بمائله ، كما ان (٣) ما شارك السواد في كونه سواداً ويخالف السواد من البياض والحموضة وغيرهما أيضاً بكونه سواداً .

فلم بذلك ان الاشتراك في صفة الذات يوجب التماثل .
وكان يجب من ذلك مشاركة القديمين في كونها قادرين عالين حين وفي جميع صفاتها ، ثم لا يخلو أن يكون مقدورهما واحداً أو متغايراً ،

(١) سورة البقرة : ٢٦٠ .

(٢) في أ و ب : يتماثل .

(٣) أضاف في أ و ب كلمة اجل علينا قراتها ، وكأنها (سنخه)

فإن كان واحداً جاز أن يدهو أحدهما الداعي إلى إيجاد مقنونه ،
والثاني يصرفه من (١) إيجاده فيؤدي ذلك إلى وجوب وجوده لدهاء
من دعاه الداعي إلى إيجاده ، ووجوب انتفاءه لصارف من صرفه عن
إيجاده ، وذلك محال . وإن كان مقنورهما متغايراً لم يمتنع أن يدهو
أحدهما الداعي إلى إيجاد فعل ويدهو الآخر إلى ضده (٢) ، ثم لا يخلو
أن يوجد ، أو لا يوجد ، أو يوجد أحدهما . فإن وجد أدى إلى
اجتماع الضدين ، وذلك محال ، وإن لم يوجد أدى إلى لارتفاع الفعل
عنها لا لوجه منع ، (٣) معقول ، وإن وقع أحدهما أدى إلى
ارتفاع الفعل عن أحدهما لا لمنع معقول ، لأنه لا يمكن أن يقال (٤)
لأحدهما (٥) أكثر مقنوراً ، لأن كل واحد منها يجب أن تكون
مقنوراته غير متناهية . فإذا ثبت ذلك بطل إثبات قديمين ، وإذا بطل
وجود قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة ، وبطل قول
المجوس القائلين بالله والشيطان ، وبطل قول النصاري القائلين بالثلاث .
على أن قول الثنوية يبطل من حيث دللنا على حدوث الأجسام ،
والنور والظلمة جسمان . ولأنهم اثبتوها من حيث اعتقدوا أن الخير
يضاد الشر ولا يجوز أن يصدر من فاعل واحد ، وذلك باطل ، من
حيث أن الخير من جنس الشر ، لأن أخذ مال الغير غضباً هو ظلم

(١) في - : عن .

(٢) في - : إيجاد ضده .

(٣) الكلمة ساقطة من - .

(٤) في ب : يقول .

(٥) في - : أحدهما .

وشر ، وأخذه قضاء الدين حسن وعدل ، وهما من جنس «واحد» (١) .
 ولطمه اليتيم ظلماً شر ، ولطمته تأديباً حسن ولو كانا ضدّين بلجازاً
 ان يصدران من فاعل واحد لأن القادر « يقدر » (٢) على الشيء وعلى
 جنس ضده وهذا بعينه هو شبهه المجوس والكلام عليهم واحد .
 على أن قولهم اجمع يبطل المدح والذم ، لأن المطبوع لا يستحق
 مدحاً ، ولا ذمّاً كالنار في الأحراق ، والثلج في التبريد ، ويؤدي الى
 قبح الاعتذار ، لأن الاعتذار حسن لا يقع عندهم من الظلمة وما يعتذر
 منه قبيح لا يقع عندهم من النور فيكون الاعتذار من غير فاصل
 الإساءة ، وذلك قبيح في العقول .
 وأما النصارى . فن خالف منهم في نبوة نبينا (ص) ، فالكلام
 معه (٣) في النبوة سيحجي . ومن قال بما يقوله النصارى من القول
 بالتثليث والاتحاد والنبوة ، فقولهم باطل . لأن قولهم ثلاثة أقانيم جوهر
 واحد متناقض . لأن في إثباته واحد نفيّاً لما زاد عليه ، وفي إثبات
 التثليث (٤) إثباتاً لما نفي بعينه ، وذلك محال .

وقولهم بالإتحاد ، وإن الثلاثة صارت واحداً ، محال . وكذلك
 قولهم صار الناسوت إلهاً . والمحدث قديماً كل ذلك محال ، ولو جاز

(١) الكلمة ساقطة من أ و ب .

(٢) ساقط من أ و ب .

(٣) في ب و ح معهم .

(٤) في ح : الثلث .

لجاز ان يصير الواحد مائة . وإن يصير القديم محدثاً ، وكل ذلك فاسد فبطل ما قالوه .

وأما قولهم بالنبوة، فحقيقة الابن من ولد علي فراشه ، أو خلق من مائه ، وكلاهما يستحيلان عليه تعالى ، ومجاز ذلك يطلق فيمن يجوز أن يولد علي فراشه ، أو يخلق من مائه . ألا ترى انهم يقولون : بنينا فلاناً لفلان (١) إذا كان أصغر منه ، ولا يقولون بنى شاب شيخاً ، ولا بنينا بهيمة ، لما لم يجز ان يكون مخلوقاً من مائه . فجاز هذه اللفظة تجوز على من تجوز عليه حقيقتها ، وحقيقتها مستحيلة في الله تعالى فجازها مثل ذلك .

وقولهم ابن الله لمشاركته له في المشيئة ، يوجب ان يكون الألياء كلهم أبناء الله ، لأنهم يوافقونه (٢) في المشيئة ، وهم لا يقولونه . فبان بذلك فساد هذه المذاهب ، وثبت انه تعالى واحد لا يشاركه أحد في القدم .

فأما من عبد الأصنام أو الكواكب فقولهم باطل . لأن عبادة من لا يستحقها قبيحة في العقول ، والعبادة إنما تستحق بأصول النعم التي هي خلق الخلق ، وجعله حياً وقادراً وإكمال عقله ، وخلق الشهوة فيه التي بها ينتفع ، وينال الملاذ ، وخلق المشتبهات ، وغير ذلك ، وكل ذلك لا يقدر عليه غير الله ، فيجب أن تقبح عبادته . هل ان

(١) في - : منا فلان بفلان .

(٢) في ب و - يوافقونهم .

هذه الأشياء جمادات ، وسمخرات ، وكيف يصح منها فعل ما يستحق به العبادة .

وقولهم ما نعبدكم إلا ليقربونا الى الله زلفى (١) ، باطل . لأن التقرب الى الله بالقبائح قبيح في العقول ، وليس يجري ذلك مجرى تعظيمنا للبيت الحرام ، أو الحجر ، وسجودنا اليه ، وذلك أنا نسجد لله ونقرب اليه لا الى البيت والحجر ، وانما تعبدنا الله تعالى بذلك ، ورجبنا فيه ، فنظير ذلك أن يثبت بشرع مطوع به التقرب الى الله ، والسجود له ، بالتوجه الى هذه الأشياء ، والقوم لا يذهبون اليه ، فبطل تشبيههم بما قلناه ، وبان الفرق بينها .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) حكاة عنهم القرآن . الآية ٣ من سورة الزمر .

الفِئْتَيْنِ الثَّانِي



مركز بحوث و پژوهش علوم اسلامی

مباحث

العمل

ولو احقه

فصل - ١ - ٠

الكلام في العدل

الغرض في الكلام (١) في العدل كلام في تنزيه الله تعالى من فعل القبيح ، والاخلال بالواجب . فاذا حصل العلم بذلك حصل العلم بالعدل .

والطريق الموصل إلى ذلك « ان نبين انه تعالى قادر على القبيح » (٢) ، ثم نبين بعد ذلك انه لا يفعله ، بعد ان نبين تقدم معنى الفعل ، وأقسامه (٣) ، ثم نعود الى الغرض .

وحقيقة الفعل ما وجد بعد ان كان مقدوراً . ولا يخلو الفعل من ان يكون له صفة زائدة على حدوثه أو لا تكون له صفة زائدة . فما « ليس » (٤) له صفة زائدة ، هو كلام الساهي ، والنائم ، وحركات اعضاءه التي لا تعداه ، وما له صفة زائدة على حدوثه إما ان يكون حسناً ، أو قبيحاً . فالحسن هو كل فعل إذا فعله العالم به أو المتمكن

• ليس في الأصل .

(١) في > : بالكلام .

(٢) ساقط من > .

(٣) في ب و > : انقسامه .

(٤) ساقط من أ و ب .

من العلم به مختاراً لا يستحق عليه اللوم ، وهو على ضربين : أحدهما :
له صفة زائدة على حسنه ، والآخر لا صفة له زائدة على حسنه .
فما لا صفة له زائدة على حسنه ، هو الموصوف بأنه مباح ، إذا علم
فعله ، أو ذلك عليه . وما له صفة زائدة على حسنه ، (١) فهو كل
فعل يستحق به المدح على بعض الوجوه .

وهو على ضربين : أحدهما : إذا لم يقعله استحق اللوم على بعض
الوجوه ، والآخر : لا يستحق اللوم إذا لم يفعله على حال .

فالأول (٢) موصوف بأنه واجب ، وهو على ثلاثة أقسام :
أحدها : واجب مضيئ : كالصلاة المفروضة ، وكرديين الوديعة .
الثاني : يكون مخيراً فيه . كالكفارات الثلاث في اليمين .
والثالث : من فروض الكفايات إذا قام به بعض سقط عن الباقي ،
ككرر السلام ، والجهاد ، والصلاة على الأموات .

وما ندب على ضربين (٣) :

١ - أن يكون نفعاً واصلاً إلى الغير ، فيوصف بأنه إنعام ،
وإحسان ، (٤) ، إذا قصد ذلك .

٢ - لا يتعداه : فلا يوصف بأكثر من أنه ندب ، وأمثلة ذلك

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٢) في : والأول .

(٣) في (أ) هكذا : وموصوف بأنه ندب ، وهو على قسمين .

(٤) في أ : بإنعام والإحسان .

في أفعالنا ، وأفعاله قد ذكرناها في شرح الجمل ، والمقدمة (١) ،
وغير ذلك من كتبنا .

والصحيح هو كل فعل إذا وقع من عالم بقبحه ، أو منمكن من العلم
بقبحه ، إستحق للذم على بعض الوجوه . والعلم بقبح القبائح ، ووجوب
الواجبات ، يكون عقلياً وشرحياً . فالعقليات كالعلم بقبح الظلم (٢) ،
والكذب العاري من نفع ، أو ضرر ، والعبث وغير ذلك .
والواجبات كالعلم بوجوب رد الوديعة ، والانتصاف ، وقضاء الدين ،
والعلم بحسن الإحسان ، وغير ذلك . وأما ما يعلم (٣) بالشرع
فكل ما (٤) لا يمكن معرفته بالعقل ، كالعبادات الشرعية من الصلاة
والزكاة والصوم والحج وغير ذلك ، وكقبح شرب الخمر ، ولزنا ،
وغير ذلك . فانه لا مجال للعقل في العلم بذلك .

والذي يدل على ما قلناه ، من العالم (٥) بما تقدم هو العقل دون

الشرع : هو ان كل عاقل مفسطور العقل ، يعلم بقبح (٦) الظلم ، وقبح

(١) هو كتاب (المقدمة في المدخل الى علم الكلام) ذكره الشيخ

الطوسي من جملة كتبه وتصانيفه في (الفهرست) ، وما زال الكتاب
خطياً .

(٢) زاد في ح : والجهل .

(٣) في أ : وما يعلم .

(٤) في ب : وكلما .

(٥) في الأصل : العلم . والصحيح ما اثبتناه .

(٦) في ب و ح : قبح .

الجهل ، والكذب ، والعبث . فلولا أن طريق ذلك العقل لما وجب
شمول العلم لجميع العقلاء ، ولكان يقف على من علم صحة السمع .
وفي علمنا بأشراك جميع العقلاء من موحد ، وملحد ، ومقر بالنبوات ،
وجاحد لها في العلم بذلك ، دليل على أن طريق ذلك العقل .

وقولهم : أنهم علموا ذلك لمخالطتهم العقلاء من أهل الشرع ،
باطل ، لأنه لو كان كذلك لعلموا قبح كل ما علمه أهل الشرع ، من
قبح شرب الخمر ، والزنا ، وغير ذلك . وفي العلم بالفرق بينها دليل
على فساد ما قالوه .

ومنى قالوا : إن العقلاء لا يعملون ذلك ، أو يعتقدونه اعتقاداً
ليس بعلم ، لزمهم أن يقولوا لا يعلمون المشاهدات أيضاً . لأن من
الناس من قال طريق ذلك السمع ، ولزم عليه قول السونسطائية ،
وأصحاب العنود (١) ، في تفهيم العلم بشيء من الأشياء ، ونسبتهم
ذلك كله إلى الظن والحدسيات (٢) . وذلك باطل بالاتفاق .

فأما الذي (٣) يدل على أنه تعالى قادر على القبيح ، فهو ما ثبت
من كونه مخالفاً لكمال العقل ، والعلم بالمشاهدات ومن شأن القادر على

(١) أصحاب العنود : لقب يطلق على السونسطائية المنكرين للواقع
الخارجي الموضوعي ، المستقل عن ذاتنا ، والقائلين بأن إدراكنا
لا تستند إلى واقع مستقل عنا ، وإنما هي من عمل الذات . ومن
عندنا .

(٢) في ح : الحسنات .

(٣) في أ و ب : فالذي .

الشيء أن يكون قادراً على جنس ضده ، فيجب أن يكون قادراً على ضد هذه العلوم من الجهل ، والجهل قبيح .

وأيضاً ، فالقبيح من جنس الحسن . بدلالة أن تعود الانسان في دار غيره غصباً من جنس قعوده فيها بأذن مالكها ، واحدهما قبيح ، والآخر حسن ، والقبيح من جنس الحسن ، (١) .

والقديم تعالى قادر على الأجناس كلها ، ومن كل جنس على ما لا نهاية له ، لأنه قادر لنفسه على ما مضى ، ولا اختصاص له بقدر دون قدر ، ولا بجنس دون جنس . وأيضاً ، هو تعالى قادر على تعذيب الكفار بلا خلاف ، وهو حسن . فاذا أسلم الكافر قبح عقابه ، ولم يخرج لإسلامه إياه تعالى عن كونه قادراً ، فإن (٢) بذلك أنه قادر على القبيح .

فاذا ثبت ذلك ، فالذي يدل على انه لا يفعله علمه بقبح القبائح ، وعلمه بأنه غني عنه ، والعالم بقبح القبيح ، وبأنه غني عنه لا يجوز أن يختاره . ألا ترى ان من خير بين الصدق والكذب في باب الوصول الى فرضه ، وهو عالم بقبح الكذب ، وحسن الصدق لا يجوز ان يختار الكذب على الصدق مع تساويهما في باب الغرض ، ولا علة لذلك إلا كونه عالماً بقبح الكذب ، وبأنه غني عنه بالصدق ، فيجب أن يكون

(١) العبارة ساقطة من - . ومثبته في أ و ب بعد قوله واحدهما

قبيح .

(٢) في أ و ب : والمراد بذلك .

تعالى لا يفعل القبيح ، لثبوت الأمرين على إنه لو جازت عليه الحاجة لما جاز ان يفعل القبيح ، (١) ، لأنه يقدر من جنسه من الحسن « على » (٢) ما لا يتناهى . إلا ترى أن المخير بين الصدق والكذب مع تساوي الغرض قد بينا انه لا يختار الكذب مع جواز الحاجة اليه لأنه يستغني عنه بالحسن الذي هو الصدق ، وكذلك القديم لا قبيح إلا وهو يقدر من جنسه من الحسن على ما لا يتناهى ، فلا يجوز أن يختاره مع علمه بقبحه .

والقديم تعالى لا يريد القبائح ، على وجه . لأنه لا يخلو أن يريد نفسه ، أو بارادة قديمة ، أو محدثة . وقد بينا انه ليس بمريد لنفسه ، ولا بارادة قديمة فبطل ذلك . ولو أراد بارادة محدثة لكان هو الفاعل لها ، لأنه لا يقدر أن يفعل ارادة (٣) لا في محل سواه . ولو كان هو الفاعل لها لكان فاعلاً للقبيح ، لأن ارادة القبيح قبيحه . بدلالة أن من علمها ارادة القبيح علم قبحها ، ومن لم يعلمها كذلك لم يعلم قبحها ، وذلك يؤدي الى أن يكون فاعلاً للقبيح ، وقد دللنا على انه لا يجوز ان يكون فاعلاً للقبيح على حال .

وأيضاً ، قد ثبت بلا خلاف أنه ناه عن القبيح ، وقد بينا (٤) أن النهي لا يكون نهياً إلا بكراهية المنهي عنه ، ولو كان مريداً

(١) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٢) ساقطة من ب .

(٣) في أ و ب : إلا .

(٤) في فصل (اثبات صانع العالم وبيان صفاته) .

للقبيح لأدى الى ان يكون مريداً للشئ ، كارهاً له ، وذلك باطل « (١) .

وأيضاً ، فلو أراد القبيح لكان محباً له ، راضياً « به » (٢) لأن المحبة والرضا هي الإرادة اذا وقعت على وجه مخصوص ، وأجمعت الأمة على خطأ من أطلق ذلك على الله تعالى .

وقد قال الله تعالى « وما الله يريد ظلماً للعباد » (٣) « وما الله يريد ظلماً للعالمين » (٤) و « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (٥) ومن أعظم العسر الكفر والقبايح المؤدية الى العقاب . وقد قال الله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٦) ومعناه أراد منهم للعبادة . لأن هذه اللام لام الغرض ، لأنها لو كانت لام العاقبة لكان كذباً ، لوجودنا كثيراً من الجن والإنس غير عابدين لله تعالى .

مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم رسدي

وقوله « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا - الى قوله - إن انتم إلا تخرصون » (٧) واضح في انه لا يريد القبيح .

(١) ساقط من أ .

(٢) ساقط من أ .

(٣) سورة غافر : ٣١ .

(٤) سورة آل عمران : ١٠٨ .

(٥) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٦) سورة الذاريات : ٥٦ . (٧) سورة الأنعام : ١٤٨ .

لأنه كذب من أضاف ذلك الى الله تعالى . ومن انه اتباع الظن دون العلم وآيات القرآن شاهده بذلك وهي أكثر من ان تحصى .

وقوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » (١) اللام ههنا لام العاقبة . كما قال « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » (٢) ولم يلتقطوه إلا ليكون قرة عين لهم . وقوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » (٣) اخبار عن قدرته . انه قادر على ان يلقى الخلق الى الهدى والايمان ، لكن لا يفعل ذلك لأنه ينافي التكليف ، وينتقض الغرض به . وجرى مجرى قوله « إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين » (٤) وكذلك كل آية يتعلقون بها ، فالوجه فيها ما قلناه في هذه الآية ، نحو قوله « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » (٥) وقوله « ولو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » (٦) .

وما يجري مجرى ذلك من الآيات فالوجه فيها ما ذكرناه ، فلا نقول بذكرها ، وقد بينا الوجه فيها جميعه في تفسير القرآن (٧) مستوفياً

(١) سورة الاعراف : ١٧٩ .

(٢) سورة القصص : ٨ .

(٣) سورة السجدة : ١٣ .

(٤) سورة الشعراء : ٤ .

(٥) سورة يونس : ٩٩ .

(٦) سورة الرعد : ٣١ . في الاصل : ولو شاء .

(٧) (التبيان في تفسير القرآن) تفسير كبير ، يقع في عشرة =

لا يحتمل ذكره ما هنا .

وقولهم : لو أراد من خلقه من الإيمان والطاعة ما لا يقع للحقه بذلك وهن وضعف وتقص . لأن الملك اذا أراد من رعيته ما لا يقع دل على ضعفه ، لأن الأمر بخلاف ما قالوه في المشاهد . لأن السلطان متى أراد من رعيته ما يعود نفعه عليهم لا عليه فلم يقع أو وقع خلافه لا يلحقه ضعف ولا تقص ، وإنما يجوز ان يقال ذلك فيما يعود نفعه عليه من نصرته والدفاع عنه مما يستنصر بقوته ، والقديم تعالى لا يريد إلا ما يكون نفعه للخلق ، دونه تعالى . لاستحالة النفع عليه (١) . وكيف يشبه الحال في ذلك ونحن نعلم ان سلطان الاسلام يكره من اليهودي الزمن المقعد للدخول في الكنيسة (٢) ، ويريد منه الاسلام والدخول في المساجد ، ومع ذلك فأنما يقع منه دخول الكنيسة دون المسجد ، ولا عاقل يقول ان سلطان الاسلام ضعيف (٣) بذلك . ثم يلزمهم انه إذا وقع من الكافر خلاف ما أمر الله به أن يلحقه ضعف . لأن الشاهد لا يفصل بين الموضوعين . ولا خلاف ان الله أمر

= مجلدات . طبع بالمطبعة العلمية في النجف . وهو أهم الكتب المعتمدة في التفسير . وقد تناول فيه المؤلف شتى المباحث الكلامية في مواضعها المناسبة . كما اهتم بالجانب اللغوي كثيراً .

(١) تقدم ذلك في فصل (ما يجوز عليه ولا يجوز) لدى البحث عن نهي الحاجة عنه .

(٢) في ح : الى الكنيسة .

(٣) في ح : ضعف .

أمر الكافر بالإيمان ، ومع ذلك فلم يقع ذلك (١) منهم (٢) . فيجب على أصلهم ان يلحقه ضعف ، فبأي شيء فصلوا بين الأمرين فهو فصلنا في الارادة . وأيضاً ، فالمعلوم ضرورة ان النهي (ص) أراد من الكفار الايمان ولم يلحقه بأستمرارهم على الكفر وهن ولا ضعف ، ويلزمهم على ذلك أن يكون الله أمرهم بأن يضعفوه ، ويوهنوه من حيث أمرهم بما لا يريد منهم على قولهم . وذلك باطل بالاتفاق . وقولهم : لو فعل العبد ما كره الله تعالى لكان قد (٣) فعل ما أباه . وذلك لا يجوز ، باطل . لأن الأباء ليس بكراهيه ، لأن الأباء (٤) هو المنع والامتناع ، ولهذا يقولون في التمدح « (٥) : فلان يأبى الضيم . أي يمتنع منه ، ولا مدحة في أن يكره الضيم ، لأن الضيف أيضاً يكرهه كتحقيقه كقولهم بسدي وتعلقهم بان المسلمين قالوا ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وذلك يمنع من أنه أراد الايمان من الكافر ، ولم يرد الكفر منه ، غير صحيح . لأن هذا الاطلاق غير مسلم . لأن جميع أهل العدل يمتنعون من إطلاقه . ثم ان المسلمين أيضاً يقولون : لا مرد لأمر

(١) في أ هذا .

(٢) في ح : منه .

(٣) سقط من أ .

(٤) في أ : أباه . بحذف الألف واللام .

(٥) في ب و ح : يتمدحون بان يقولوا .

الله ، ولا يحبس عنه ، وعلى قولهم الكافر رد (١) أمر الله . ومتى
« منعوا » (٢) من ذلك منعنا مثله . وإن تأولوه تأولنا (٣) .
ولو سلم ذلك لكان المعنى : ما شاء الله من فعل نفسه كان (٤) ،
وما لم يشأ من فعل نفسه لم يكن . أو ما شاء الله من فعل غيره
والجأ (٥) إليه كان .

ومتى قالوا : أو شاء جميع الطاعات لكان القائل إذا حلف أنه
يقضي دينه غداً إن شاء الله . إذا لم يقضه يحنث . واجمعوا على خلافه .
قيل : في الناس من قال يحنث وهو أبو علي . ومن قال لا يحنث
قال المشيئة دخلت إتفاقاً (٦) للكلام ، دون أن تكون شرطاً ، ولاجل
ذلك تدخل في الماضي وإن كان الشرط لا يدخل في الماضي .
فان قيل : هل أفعال العباد بقضاء الله وقدره أم لا ؟
قلنا : القضاء في اللغة على أربعة أقسام .
أحدها : بمعنى الخلق والأحداث . « فقضاهن سبع سموات في
يومين » (٧) . أي خلقهن وأحدثهن .

(١) في ح : قد رد .

(٢) الكلمة ساقطة من أ .

(٣) في ب و ح : أولنا .

(٤) ساقط من الأصل .

(٥) في أ و ب : أو الجأ .

(٦) في ح : ايظافاً .

(٧) سورة فصلت : ١٢ .

والثاني : « أن يكون » (١) بمعنى الحكم . « كقوله » (٢) « الله يقضي بالحق » (٣) ، ومنه اشتقاق القاضي .
 والثالث : بمعنى الأمر « والالزام كقوله » (٤) « وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه » (٥) أي أمر وألزم .
 والرابع : بمعنى الاعلام والاشهار كقوله . (٦) « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » (٧) أي أعلمناهم واخبرناهم .
 ولا يجوز أن يكون قضاء أفعال العباد بمعنى إحداثها. لأن فعل العبد لا يخلو أن يكون قبيحاً ، أو حسناً فما هو قبيح « لا يجوز ان يكون فعلاً له لانا قد بينا انه لا يفعل القبيح، وما هو حسن » (٨) لا يجوز أيضاً ان يفعله لأنه فعلنا والفعل الواحد لا يكون من فاعلين على ما بينه ولا يجوز أن يكون قضاء (٩) أفعالهم بمعنى « الحكم أو الأمر أو الالزام » (١٠) .

-
- (١) ساقط من أ
 - (٢) ساقط من أ
 - (٣) سورة غافر : ٢٠
 - (٤) ساقط من أ
 - (٥) سورة الاسراء : ٢٣
 - (٦) ساقط من أ و ب
 - (٧) سورة الاسراء : ٤
 - (٨) العبارة بطولها ساقط من أ و ب
 - (٩) في ح : قضى
 - (١٠) في ح : حكم وأمر وألزم معنى واحد

لأن أحداً من الأمة لا يقول ان الله أمرنا بالمعاصي أو حكم علينا بأن نفعلها . وأما القضاء بمعنى الاعلام والاخبار فانه يجوز أن يقال على ضرب من التقييد لأن الله أخبر وأعلم مالنا في فعل الطاعة من الثواب ، وما علينا بفعل المعاصي من العقاب ، فجاز أن يضاف الى الله القضاء على هذا الوجه .

وأيضاً ، فقد روي عن النبي (ص) انه قال « يقول الله تعالى : من لم يرض بقضائي ، ولم يشكر نعمائي ، ولم يصبر على بلائي ، فليخذ ربا سوائي » (١) فلو كانت المعاصي بقضاء الله واحداثه لوجب الرضا بها ، وذلك خلاف الاجماع .

والقول في القدر على مثل ذلك . لأن القدر يستعمل بمعنى الخلق والأحداث . كما قال « وقدر فيها أقرانها في أربعة أيام للمائتين » (٢) . ولا يجوز (٣) ان تكون المعاصي بقدر الله لمثل ما قلناه في القضاء . وقد يستعمل بمعنى التقدير . كما قال تعالى « فقدرنا فنعم القادرون » (٤) . فعلى هذا يجوز أن يقال : أفعالنا بقدر الله بمعنى انه قدر ما عليها من الثواب أو العقاب . فينبغي أن يقيد القول في ذلك ، ولا يطلق به . فان قيل : مضى في الكلام أن الواحد منا يحدث لأفعاله ، موجد

(١) بحار الانوار . ٥٠٠ . باب القضاء والقدر حديث ١٨٠ وفيه

(نعمائي) .

(٢) سورة فصلت : ١٠ .

(٣) في - : فعل هذا لا يجوز .

(٤) سورة المرسلات :

لها . فما الذي يدل على ذلك .

قلنا : الدليل على ذلك وجوب وقوعها بحسب دواعينا وأحوالنا وانتفاؤها بحسب صوارفنا وكراهيتنا . فلولا (١) أنها فعلنا لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا وخلقنا وهيئتنا . ولا يجب في أفعال هيرفا لما لم تكن متعلقة بنا . وإنما قلنا بوجوب وقوعها بحسب دواعينا وأحوالنا ، لأن الواحد منا متى دعاه الداعي إلى القيام والقعود ولا صارف له عن ذلك ، ولا مانع ، فإنه لا بد أن يقع ما دعاه للداعي إليه . وليس كذلك ما لا تعلق (٢) به ، كطول وقصره . ولا فرق بينها إلا أنها محدثة بنا ، ومتعلقة بجهتنا .

ومنى قيل : إن ذلك بالعادة . كان ذلك باطلا بالوجوب الذي اعتبرناه ، لأن ما يستند إلى العادة (٣) لا يجب وقوعه على كل حال ويلزم على ذلك أن يكون انتفاء السواد بالبياض ، وحاجة العلم إلى حياة وما جرى مجراه من الواجبات كله بالعادة ، وذلك باطل بالاتفاق . على أن تعلق الفعل بالفاعل (٤) أكد من وجوب تعلقه بدواعيه وأحواله . وهذا حاصل معنا ، فينبغي أن يكون كافياً في تعلقه بنا ، وهو في ضميرنا مجوز ، ولا يترك (٥) المعلوم إلى المجوز على ذلك .

(١) فى أ : فلو .

(٢) فى ح : له به

(٣) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٤) زاد فى ح « لا بد أن يكون معقولا مثل إسناده إلى فاعل معين

ولا يعقل فى تعلقه بالفاعل » . (٥) فى ح : يتزل .

ومتى قيل : ان أفعالنا تحتاج اليها في كونها كسباً دون الحدوث .
قلنا : ذلك باطل . لأن الذي يتجدد عند دواعينا وأحوالنا هو
الحدوث لا غير دون شيء من صفاته ، فينبغي ان يكون هو من
جهة الحاجة دون غيره هو الذي يتجدد عند وجود الحركة كونه متحركاً ،
وكان كونه متحركاً هو المخرج الى الحركة دون غيره ، والكسب الذي
يدعونه غير معقول ، فكيف تتعلق (١) الحاجة به ويترك الحدوث
الذي هو أمر معقول معلوم ، والكسب ليس بمعقول ولا معلوم .

فان قيل : كيف لا يكون معقولاً ؟ والانسان (٢) يفصل بين ان
يمشي مختاراً وبين ان يسحب على وجهه :

قلنا : الفرق يرجع الى ما قلناه من ان مشيه مختاراً متعلق به ،
وبإيثاره ، وإذا سحب على وجهه كانت الحركة فيه ضرورية ، فلذلك
فرق بينهما .

مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم إرسودي

فان قيل : تتجدد عند دواعينا صفات من حسن وقبح وحلول
في محل وكونه عرضاً (٣) وغير ذلك . فلم قلتم ان الذي يتعلق بنا
الحدوث دون شيء من ذلك .

قلنا : أما الحسن والقبح فقد يخلو كثير من الأفعال منها ، نحو
كلام الساهي والنائم وحركة أعضائه التي لا تتعداه ، وحلوه في المحل

(١) في ب و ح : تعلق .

(٢) في ح : الاكتساب .

(٣) في ح : عرضاً .

ليس له به صفة ، وإنما يفيد انه من قبيل ما لا يجب بقاؤه كبقاء
 المحل . ثم كثير من الأفعال يخلو من محل ، كالجوهر والفناء وإرادة
 القديم وكرهته . ولا يخلو فعل من حدوث فينبغي أن تكون جهة
 الحاجة الأمر الشائع في سائر الأفعال ، وسائر القادرين ، واستقصاء
 ما يورد على هذا الدليل ، وشعبه (١) قد استوفيناها في شرح الجمل ،
 وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله .

وإنما قلنا ان ما هو مقلوب لنا لا يجوز ان يكون مقدوراً له ، لأن
 ذلك يؤدي إلى كونه موجوداً معدوماً . لأننا لو فرضنا الواحد (٢)
 منا دعت الدواعي إلى (٣) إيجادها وجب حدوثه من جهته ، وإذا لم يرد
 الله تعالى يجب ان لا يوجد ، فاجتمع (٤) في فعل واحد وجوب حدوثه ،
 وجوب انتفائه . وذلك محال ، فوجب بطلانه على كل حال .

ومما يدل على ان الواحد محدث لأفعاله انه يحسن مدحنا على بعض
 الأفعال ، وذمنا على بعض . لأن من فعل الطاعة يحسن مدحه ، ومن
 فعل الظلم يحسن ذمه ، ولا يحسن مدحه ، ولا ذمه على طوله وقصره
 وحسنه وقبحه ، وإنما كان ذلك لأن الاول متعلق بنسأ ، والثاني غير
 متعلق بنا ، لا شيء سواه (٥) .

(١) في أ : وتبعته . وفي ح : وسعته .

(٢) في ح : ان الواحد .

(٣) في أ و ب : على

(٤) في الأصل : مجتمع ، مجتمعا .

(٥) في ح : لا شيء سواه .

وأيضاً ، فإنه يحسن أن يأمر بعضنا بالقيام ، والقعود وينهاه عنه ، ولا يحسن أن يأمره بالطول ولا القصر ، ولا ينهاه عنها ، وإنما كان كذلك لأن الأول مقصور له فيحسن أمره ، والثاني غير مقصور له فلا (١) يحسن أمره به ، ولا نهيه عنه . فبان بجميع ذلك أن الواحد قاصله .

والقرآن يؤكد ذلك . لأنه قال « جزاء بما كانوا يعملون (٢) » « جزاءً (٣) بما كانوا يكسبون » (٤) « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (٥) » ، (٦) « ومن يعمل سوءاً يجز به » (٧) « ومن يظلم متكماً نلقه عذاباً كبيراً » (٨) وغير ذلك من الآيات التي أضاف الفعل فيها الياء ، فن نفى الفعل هنا فقد خالف العقول (٩) والقرآن .



- (١) في ب و (ح) فلم .
- (٢) سورة الواقعة : ٢٤ . وغيرها . وفي الاصل جاء « بما كنتم تعملون » ، وهو خطأ .
- (٣) في ب : عطفها بالواو .
- (٤) سورة التوبة : ٩٥ . وغيرها . وفي الاصل جاء (بما كنتم تكسبون) وهو خطأ .
- (٥) سورة الزلزلة : ٧ .
- (٦) في ب : وقال (ومن يعمل . .) .
- (٧) سورة النساء : ١٢٣ .
- (٨) سورة الفرقان : ١٩ .
- (٩) في ب : القول .

ومنى قيل : لضافه البنا من حيث كان كسباً لنا .
 فقد قلنا ان الكسب ليس بمقول ، فلا يجوز له أن يعول عليه .
 على (١) ان المتولدات (٢) لا كسب للعبد فيه عندهم ، والظلم
 لا كسب للعبد فيه لأنه متعد عن محل قدرته ، لأنه موجود (٣) في
 المظلوم ، وعندهم أن ما تعدى محل القدرة عليه لا كسب للعبد فيه .
 فكيف يمكنهم حمل الآية عليه .

ومنى قالوا : ان الكسب الذي هو الظلم ، في الظالم . كالقتل الذي
 ليس بمستحق عليه ، (٤) ، والضرب الذي ليس بمستحق عليه ،
 وإنه في القاتل والضارب ، دون المقتول والمضروب . كان ذلك مكابره
 للعقول ، ويلزم على ذلك ان يكون البناء في الباقي دون المبنى ، والنساجة
 في النسيج دون المنسوج (٥) ، وذلك تجاهل من بلغ اليه لا يحسن
 كلامه .

مركز تحقيقات كميونير علوم سعودي

(١) في الاصل هكذا : على ان عندهم أن . . . وهو زيادة .
 (٢) الافعال المتولدة في اصطلاح المتكلمين : هي الافعال التي
 تتعلق بالفاعل بواسطة ، ويقابلها الافعال المباشرة أو المبتدأة وهي
 التي تتعلق بالفاعل بلا واسطة . ومثال الافعال المتولدة الاصابة
 الناتجة من الرمي . فان الصادر من الفاعل أولاً وبالذات هو نفس
 الرمي .

(٣) في ب : يوجد وكذا .

(٤) سأقطة من ، وكذا الآتية .

(٥) في ب و : الثوب المنسوج .

وقوله « والله خلقكم وما تعملون » (١) المراد به الأجسام ،
لأن الذي كانوا يعبدون الأصنام دون أفعالهم فيها ، فمنفهم الله تعالى
بأن قال : أتعبدون ما تنحتون من الأجسام ؟ والله خلقكم وما تعملون
من الأجسام التي تنحتون منها الأصنام . وتقدير الكلام وما تعملون
منه . هل انه يضاف المعمول الى (٢) انه عمل الصانع ، يقال (٣)
هذا للباب عمل التجار ، وهذا البناء عمل الباني ، وهذا الخاتم
عمل فلان ، فيضيفون المعمول فيه الى العامل ، وذلك مجاز .
فهذا القدر الذي ذكرناه فيه كفاية ، واستيفائه المذكور في الموضع
الذي ذكره (٤) .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) سورة الصافات : ٩٦ .

(٢) كذا في الأصل .

(٣) في > : فيقال .

(٤) شرح الجمل .

فصل - ٢ -

في الكلام (١) في الاستطاعة وبيان أحكامها

الواحد منا قادر على الفعل بدلالة صحة الفعل منه ، وتعلمه على غيره من الأحياء ، مسح مساواتها في جميع الصفات ، ولا بد أن يكون من صح منه الفعل مفارقاً لمن تعلم عليه . وهذه المفارقة تستند إلى جملة الحى دون أحوالها (٢) . لأن صحة الفعل راجعه إليها ، فبطل بذلك قول من قال ان ذلك يرجع إلى الصحة أو الطبع أو اعتدال الأمزجة على اختلاف أقوالهم . لأن جميع ذلك يرجع إلى الهل دون الجملة . وهذه الصفة تستند إلى معنى ، لأنها تتجدد مع جواز أن لا تتجدد مع تساوي الأحوال والشروط . وبهذه الطريقة أثبتنا المعاني .

فيجب من ذلك ان يكون الواحد منا قادراً بقدره ، وهسله القدرة تتعلق بالشيء ، ويمثله ، وبخلافه ، وبضده . بدلالة ان الواحد منا (٣) متى كان قادراً ، صح أن يتصرف في جميع ذلك . ألا ترى ان من قدر على ان يتحرك يمينا قدر ان يتحرك يسرة ، والحركة في

(١) في ب و ح : ذكر الكلام .

(٢) في ح : اجزائها وهو الظاهر .

(٣) العبارة بطولها ساقطة من أ .

الجهتين متضادة (١) . « وكذلك من قدر على الحركة قدر على
الاعتقاد والصوت والتأليف وهذه الأشياء مختلفة » (٢) . وكذلك من
قدر على الاعتقادات قدر على سائر أجناسها ، وقدر على الإرادة
والكراهة ، وهذه الأشياء مختلفة ومتضادة ، فدل ذلك على أن القدرة
تتعلق بالشيء ، ويمثله ، وبخلافه ، وضده ، إذا كان له ضد . وأيضاً
لو لم تتعلق القدرة بالشيء وبضده وبخلافه لم يقع الفعل بحسب دواعيه
وأحواله ، بل كان يجب أن يقع بحسب ما يوجد فيه من القدرة .
فكان لا يمتنع أن يدعوه الداعي إلى القيام يقع منه القمود ، ومن
دعاه الداعي إلى الحركة يقع منه الاعتقاد ، والمعلوم بخلاف ذلك .
والقدرة ليست موجهة للفعل بل مختارة الفاعل بها الفعل بدلالة أن مقدر
القدر تابع لدواعيه واختياره ، فلو كانت موجبة لبطل ذلك .
والقدرة قبل الفعل دون أن تكون مصاحبه له . بدلالة أن القدرة
يحتاج إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود ، فلو وجد مقدرها
لاستغنى عنها . وأيضاً فالفعل في حال البقاء يستغنى عن القدرة بلا
شك ، ولا علة لذلك إلا وجوده فينبغي أن يستغنى عنها في أول حال
وجوده أيضاً . وأيضاً ، فقد دللنا على أن القدرة قدره على الضدين ،
وذلك محال .

فاذا ثبت ذلك فالقادر على الكفر قادر على الإيمان والقاهر

(١) في ب و ح : متضادين .

(٢) العبارة بطولها ساقطة من أ و ب .

على الطاعة قادر على المعصية ، وإنما يختار أحدهما فإن اختار الكفر فبسوء اختياره ولو كان الكافر هير قادر على الإيمان « (١) لما حسن تكليفه بالإيمان لأن تكليف ما لا يطاق قبيح ، « واجتمعت الأمة على أنه مكلف بالإيمان ، وإنما قلنا ان تكليف ما لا يطاق قبيح « (٢) لأنه مركوز في العقل قبح تكليف الأعمى نقط المصاحف ، والمقعد العدو ، والمعجز حمل الأجسام الثقال ونقلها . والعلم بقبح ذلك ضروري لاجتماع العقلاء على ذلك ، « ولاعله لذلك « (٣) إلا أنه تكليف بما لا يطاق ، ومن ارتكب حسن ذلك لم تحسن منا مكالمته . وإنما ينبه على غلظه بضرب الامثال ، كما يضرب الامثال للسوفسطائية وأصحاب العنود الذين دفعوا العلم بالمشاهدات والضروريات ، وإلا فالاحتجاج لا يمكن مهم ، لأن الاحتجاج إنما يصح فيما ينمض ليرد الى ما يتضح ، فن دفع الضروريات لا يمكن إحتجاجه بالرد الى ما هو أوضح منه ، لأنه لا شيء أوضح من الضروريات ، فن دفعها سد الباب على نفسه .

والمراد بقولنا تكليف ما لا يطاق : هو كل ما يتعذر معه الفعل سواء كان ذلك لعدم القدرة ، أو عدم العلم ، أو عدم الآلة ؛ فإن الكل يتساوى في قبح التكليف ، وإن اختلفت .

(١) العبارة بطولها ساقطة من أ و ب .

(٢) العبارة بطولها ساقطة من أ و ح .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ .

فصل - ٣ -

في الكلام في التكليف وجمل من أحكامه

التكليف عبارة عن إرادة المرید من غیره ما فيه كلفة ومشقة .
ويقال في الأمر بما فيه كلفة ومشقة انه تكليف من حيث كان الأمر
لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به .

والرتبة معتبرة في التكليف كاعتبارها في الأمر .

بدل على ذلك أن من أراد من الغير ما يلحقه فيه مشقة سمي مكلفاً
له . ومتى أراد من الغير ما لا يلحقه فيه مشقة لم يسم بذلك . ولذلك
لم يكن الواحد منا اذا أراد من الله تعالى الفعل مكلفاً له .

وإذا أراد الله تعالى منا الفعل الذي فيه مشقة كان مكلفاً سواء
كان ، (١) ذلك الفعل واجباً أو ندباً . وإعلام المكلف بوجوب الفعل
أو حسنه ، أو دلالة عليه ، شرط في حسن التكليف من الله ، لأنه
من جملة لإراحة العلة فيما كلفه ، وليس نفس الاعلام هو التكليف ولهذا
كان مكلفاً له « وإن لم يكن معلماً له وإنما لم يسم الواحد منا اذا
إذا أراد من الغير الصوم أو الصلاة مكلفاً له » (٢) ، لأنه سبق في
ذلك تكليف الله وإرادته فلذلك لم يسموه بذلك .

(١) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٢) العبارة بطولها ساقطة من أ و ب .

فاذا ثبت حقيقة التكليف فيحتاج العلم (١) بحسنة الى معرفة
أشياء : أ - صفات المكلف (٢) . ب - صفات المكلف . ج - صفات
الفعل الذي يتناوله التكليف . د - ما الغرض في التكليف (٣) .
ونحن نبين جميع ذلك على أخصر الوجوه .

وقبل ذلك نبين أولاً ما وجه الحسن في ابتداء الخلق ، وبيان ذلك
أن نقول :

لا يخلو ان يكون في ابتداء الخلق غرض أو لا غرض فيه . فان
كان لا غرض فيه فهو عبث ، وذلك قبيح لا يجوز عليه تعالى ، وإن
كان فيه غرض لا يخلو ان يكون فيه غرض قبيح أو حسن ، والقبيح
هو أن يقصد بخلق الخلق الأضرار بهم ، وذلك قبيح ، لا يجوز على
الحكيم . والغرض الحسن لا يكون إلا بمحصل النفع فيه ، وذلك
النفع لا يخلو أن يكون راجعاً اليه تعالى أو الى غيره . فما يرجع اليه
تعالى مستحيل . لاستحالة النفع عليه ، وما يرجع الى الغير هو وجه
الحسن في ابتداء الخلق ، سواء كان ذلك النفع راجعاً الى نفس المخلوق ،
أو الى غيره ، أو اليها . فان جميع ذلك وجه الحسن إذا تعرى من
وجوه القبح .

فاذا ثبت ذلك فالمكلف منفع بالتفضيل (٤) ، ومنفع بالثواب ،

(١) في ح : في العلم .

(٢) في ح : صفات التكليف .

(٣) في ح : بالتكليف .

(٤) في ح : بالتفضل .

وإن كان المعلوم أنه يولم لمصلحته أو مصلحة غيره فهو منفوع أيضاً بالعوض فتجتمع فيه الوجوه الثلاثة ، وغير ذلك المكلف منفوع بالتفضيل (١) قطعاً ، وبالعوض ان كان في إيلامه مصلحة لغيره من المكلفين .

وإذا كان وجه حسن الخلق ما فيه من النفع ، فينبغي أن يكون أول ما يخلق الله تعالى حياً (٢) ، لأن النفع لا يصبح إلا على الحي . ولا بد أن يخلق فيه شهوة لمدر ك يدركه فيلتذ به سواء كان هو أو غيره . ويجوز أن يبتدئ الله تعالى بخلق الجماد ، اذا علم انه يخلق فيما بعد حياً مكلفاً يكون من لطفه اختياره خلق الجماد قبله . فان لم يكن ذلك معلوماً لم يحسن الابتداء بخلق الجماد . ونحن نعود الى ما عهدنا به من اعتبار شرائط حسن التكليف .

أما صفات المكلف : *بالتحقيق كالميزان علوم رسولي*

فيجب أن يكون حكيماً ، مأموناً منه فعل القبيح ، والاخلال بالواجب . ليعلم إنتفاء وجه القبح عن هذا التكليف ، وقد مضى بيان (٣) ذلك في باب العدل .

ويجب أن يكون قادراً على الثواب الذي عرض بالتكليف له ، وحالماً بمبلغه ، وقد بينا انه قادر لنفسه وعالم لنفسه ، ولا بد أن يكون

(١) في ح : بالتفضل .

(٢) سقط من أ و ب .

(٣) ساقط من أ .

له فيه غرض في التكليف ، ويستدل على ذلك فيما بعد .
 ويجب أن يكون منعاً بما يجب له به العبادة ، ولا تستحق إلا
 بأصول النعم ، من خلق الحياة والشهوة والنفار (١) والقدرة ، وكال
 العقل ، وخلق المشهى ، وغير ذلك مما لا يدخل نعمه كل منعم في
 كونها نعمة (٢) إلا بعد تقدمها ، ولذلك لا يستحق بعضنا على بعض
 العبادة ، وإن استحق عليه الشكر لأنه (٣) لا يقدر على ما هو أصول
 النعم . ويختص الله تعالى بالقدرة على ذلك ، فلذلك اختص تعالى
 بالعبادة :

ويجب أيضاً أن يكون عالماً بتكامل شرائط التكليف في المكلف ،
 من اقداره ، وسائر ضروب التمكين .
 حسن التكليف :

فاذا ثبت ذلك ، فالوجه في حسن التكليف أنه تعريض لمنزلة
 عظيمة لا يمكن الوصول إليها إلا بالتكليف ، والتعريض للشيء في
 حكم ابعثاله . فعل هذا ، اذا كان التكليف تعريضاً للنفع ، يجب أن
 يكون نفعاً ، لأن من حسن منه التوصل الى نفع حسن من الغير أن
 يعرضه له .

ومعنى التعريض تصيير المعروض بحيث يتمكن من الوصول الى ما
 عرض له مع ارادة المعرض للفعل الذي عرضه له ، وعرض للمستحق

(١) في ح : البقاء .

(٢) ساقط من أ و ب .

(٣) ساقط من أ و ب .

عليه أو التوصل (١) به إليه .

الا ترى ان الانسان إنما يكون معرضاً لولده للعلم إذا أمكنه (٢) من التعلم ، وأزاح عنه فيه ، وأراد منه التعلم ، ومتى لم يرد منه ذلك ، أو لم يزح عنه لا يكون معرضاً له .

ومن شرط المعرض ان يكون عالماً أو ظاناً بوصول (٣) المعرض الى ما عرضه له متى فعل ما هو وصلة اليه . ألا ترى ان الواحد منا لو عرض ولده للتجارة ، وأمره بالسفر ، وغلب على ظنه أنه متى فعل جميع ما رسمه لا يحصل شيء من الربح ، لا يكون الوالد معرضاً له . فعلى هذا القديم تعالى عالم بأن المكلف متى فعل ما كلفه أنه يشبه ويوصله الى مستحقه وأعتبرنا الإرادة لأن بها يختص بما عرض له ، دون ما لم يعرض له ، والتمكين والاقدار يصلح للامرین .

ألا ترى أن من أهدى سيفاً لغيره ليجاهد به ، إنما يكون معرضاً له بأن يقتل به كافراً دون مؤمن ، إذا أراد قتل الكافر دون المؤمن ، وإلا فالسيف يصلح للامرین . فعلى هذا أقدر القديم تعالى المكلف ، وكلفه وخلق فيه الشهوة ، وبممكنه أن ينال بها المشتهى ، كما يمكنه أن يجتنبه على وجه يشق عليه ، فانما يخصص (٤) بأحد الوجهين دون الآخر بالإرادة .

(١) في أ : للتوصل .

(٢) في ب : مكنه .

(٣) في ب : لوصول .

(٤) في ب : يتخصص .

وإنما قلنا في التكليف أنه تعريض للثواب ، لأنه لا يخلو أن يكون فيه غرض أو لا غرض فيه . فإن لم يكن فيه غرض كان هباءً ، وذلك لا يجوز عليه تعالى . وإن كان فيه غرض لم يخل أن يكون للغرض نفعه أو مضرته ، ولا يجوز أن يكون الغرض مضرته لأن ذلك قبيح ، فلم يبق إلا أن يكون غرضه نفعه .

وينبغي أن يكون ذلك النفع مما يستحق بالتكليف ، ولا يمكن الوصول إليه إلا بالأفعال التي يتناولها التكليف ، لأن الابتداء بالثواب لا يحسن ، لأنه يقارنه تعظيم وتبجيل ، والمعلوم ضرورة قبح ذلك لمن لا يستحقه . ولا يمكن استحقاق الثواب إلا بما تناوله التكليف من واجب أو ندى . فعمل هذا من حسن التكليف وجب ، لأن المكلف متى تكاملت شروط تكليفه في وجوه جميع التمكين ، وجعل الفعل (١) شاقاً عليه ، وكان ~~متردداً~~ الدوامي وزال عنه الاجتهاد ، وجب تكليفه ، ومتى نقص بعض هذه الشروط قبح تكليفه ، لأنه لو لم يكلفه لكان اما مغرباً بالقبيح أو عابثاً ، وكلاهما لا يجوز (٢) عليه . بيان (٣) ذلك : انه اذا كان تعالى قادراً على افضاله بالحسن عن القبيح ، فلم يفعل ، وأحوجه بالشهوات المخلوقة فيه ، والتخليئة بينه وبينه ، فإن لم يكن له غرض كان هباءً ، وان كان فيه غرض فلا

(١) في أ و ب : القول .

(٢) في ح : لا يجوز أن .

(٣) في ب و ح : يبين .

غرض فيه الا التكليف وأن يكون ملزما له بحسب (١) المشهي ، وإن شق عليه ذلك ، للمنفعة العظيمة بالثواب ، وان لم يكن ذلك فالاغراء بتقوية الدواعي الى نيله حاصل (٢) .

ولا يلزم أن تكون البهائم مغرأة بالقبيح لأن ذلك يعتبر (٣) فيمن يتصور العواقب ، وذلك منتفٍ في (٤) البهائم .
فأما (٥) الفعل الذي يتناوله التكليف : -

فلا بد أن يصح اجزاده من المكلف على الوجه الذي كلفه . لأن ذلك ممكن (٦) لا يحسن التكليف من دونه . ومن شروطه تقوية دواعيه بفعل اللطف ، مما لا ينافي التكليف .

ولا بد أن يكون ما تناوله التكليف مما يستحق به المدح والثواب لأن وجه حسن التكليف إذا كان هو التعريض للثواب لم يجز أن يتناول إلا ما يستحق به (٧) الثواب ، وما يستحق به الثواب هو أما واجب أو نديب . فلا يخرج التكليف عنها . والمباح لا مدخل له في ذلك لأنه لا يستحق به مدح ولا ثواب . وإنما حسن تكليف النديب

(١) في ح : بحيث .

(٢) العبارة في الاصل مشوشة .

(٣) في ح : معتبر .

(٤) في ح : عن .

(٥) في ح : وأما .

(٦) ساقطة من ح .

(٧) العبارة بطولها ساقطة من أ .

غرض فيه الا التكليف وأن يكون ملزماً له بحسب (١) المشهى ، وإن شق عليه ذلك ، للمنفعة العظيمة بالثواب ، وإن لم يكن ذلك فالأغراء بتقوية الدواعي الى نيله حاصل (٢) .

ولا يلزم أن تكون البهائم مفرأة بالقبيح لأن ذلك يعتبر (٣) فيمن يتصور العواقب ، وذلك متفق في (٤) البهائم .
فأما (٥) الفعل الذي يتناوله التكليف : -

فلا بد أن يصح إجماده من المكلف على الوجه الذي كلفه . لأن ذلك ممكن (٦) لا يحسن للتكليف من دونه . ومن شروطه تقوية دواعيه بفعل اللطف ، مما لا ينافي بالتكليف .

ولا بد أن يكون ما تناوله التكليف مما يستحق به « المدح والثواب لأن وجه حسن التكليف إذا كان هو التعريض للثواب لم يجز أن يتناول إلا ما يستحق به (٧) الثواب ، وما يستحق به الثواب هو أما واجب أو نديب . فلا يخرج التكليف عنها . والمباح لا مدخل له في ذلك لأنه لا يستحق به مدح ولا ثواب . وإنما حسن تكليف النديب

(١) في ح : بحيث .

(٢) العبارة في الاصل مشوشة .

(٣) في ح : معتبر .

(٤) في ح : عن .

(٥) في ح : وأما .

(٦) ساقطة من ح .

(٧) العبارة بطولها ساقطة من أ .

من حيث كان للتندب سهلاً (١) للواجب ومقرباً له . فلا يصح أن يقتصر بالمكلف على تكليفه لأنه (٢) تابع لا يستقل بنفسه .
وأما صفات المكلف (٣) :

فالكلام فيها فرع على العلم بالمكلف . لأن الكلام في صفات (٤) الذات فرع على العلم بالذات . فاذا ثبت ذلك فالمكلف هو الحي . لأن من ليس بحي لا يحسن تكليفه ، ويسمى الحي انساناً ، وفي الملائكة والجن أسماء (٥) أخرى .

والفلاسفة تسميه نفساً . والحي هو هذه الجملة و المتناسبة ، (٦) المشاهدة دون أعضائها ، وبها يتعلق جميع الأحكام ، من الأمر والنهي ، والمدح والذم وقال معمر (٧) ، وابنائه نوبخت (٨) ، وشيخنا أبو

(١) في ح : مستهلاً .

(٢) في أ و ب : أنه .

(٣) في ب و ح هكذا : فأما الكلام في صفات المكلف فانه فرع

على العلم من المكلف . . .

(٤) في ب و ح : صفة الذات .

(٥) في ب و ح : بأسماء .

(٦) ساقطة من ح .

(٧) هو معمر بن عباد السلمي ، ذكر الشهرستاني انه من أعظم

التمدرية مرتبة في تدقيق القول بنفي الصفات .

(٨) في ح : ابنائه . بالجمع . وهم بيت من الشيعة عرفوا بالكلام ،

وتضلعوا فيه . وقد تعرض الشيخ المفيد الى أقوالهم في كتابه (أوائل

المقالات) ، وكان أشهرهم (اسماعيل بن علي النوبختي) و (الحسن

بن موسى النوبختي) .

قائمة بذلك الغير على هذا القول . وهذا باطل (١) بما يعلم ضرورة من أحدنا إذا تعذر عليه حمل شيء بأحدى يديه ، إذا استعان باليد الأخرى بأني ذلك أو يسهل ، ولا وجه لهذا الحكم المعلوم مع القول بالاختراع وإنما يصح ذلك على قول من يقول القدر في اليد اليمنى مقدار لا يتأني بها حمل الثقل ، فاذا إنضاف اليها القدر الذي في الشمال تأتي ذلك أو سهل . وإن الفعل لا يصح إلا باستعمال القدرة .

وبمثل ذلك يبطل قول من قال أنه جزء في القلب ، لأن اليمين على هذا القول ليستا بمحلين للقدرة أصلاً ، لأنها تحمل الجزء الذي في القلب . وأيضاً لو كان الفعل يفعل في هذه الجملة اختراعاً لم يكن بعض الجملة بذلك أولى من بعض ، وكان يجب أن يصح أن يفعل فيها كلها ، لفقد الاختصاص المعقول (٢) .

ومما يدل أيضاً على أن الفعال هذه الجملة أن (٣) الإدراك يقع بكل عضو منها ، فلو لم يكن في الأعضاء حياة لما أدرك بها ، كما لا يدرك بالشعر والظفر .

فأما من قال ، الإنسان هو الروح ، فليس يخلو أن يريد بالروح الحياة التي هي عرض ، أو يريد الهواء المتردد .

والأول باطل من حيث أن الحياة يستحيل أن تكون حية قادرة .

(١) ساقطة من أ و ب .

(٢) في أ و ب : من المعقول .

(٣) في أ و ب : لان .

وإن أراد الثاني فذلك أيضاً باطل ، لأنه لا يصح أن يحل الحياة الهواء ، ولا يدرك الألم والآلة وهو على صفته . وإن أراد غيرها فذلك غير معقول .

فأما مذهب ابن الأشيد (١) ، فإنه أيضاً يبطل بمثل ما أبطلنا به مذهب النظام ، وذلك يجب (٢) أن لا تبطل الجملة بقطع وسطها ، وبقطع رأسها ، وإذا قال بالمتخلص في قطع اليد أو الرجل ، فلم لا يتخلص في (٣) قطع الرأس والوسط ولم يتخلص بقطع اليد تارة فيبقى حياً ، وتارة لا يتخلص فيموت . وما الموجب لذلك الفرق . فأذن ثبت أن ذلك الحي هذه الجملة .

والصفات التي يجب أن يكون عليها المكلف أشياء : -

أولها : أن يكون قادراً ليتمكن من فعل ما كلفه ، ولا يكون مكلفاً لما لا يطيق ، وقد بينا فساد .

وثانيها : أن يكون عالماً ، أو متمكناً من العلم به ، فيما يحتاج إلى العلم به ، من جملة ما كلفه من أحكام الأفعال ، وإيقاعه على وجه مخصوص ، يستحق به الثواب . ولا بد من العلم به . وكذلك يستحق الثواب على ترك القبيح إذا تركه لقبه ، وذلك لا يتم إلا مع العلم بقبحه أو التمكن من العلم به بنصب الأدلة عليه يقوم مقام خلق

(١) في ب و ح : الاحشاذ .

(٢) كذا في أ و ب ، وفي ح : وكان يجب .

(٣) حرف الجر ساقط من أ و ب .

العلم الضروري في قلبه . وكذلك اذا قلنا (١) أن الكفار مكلفون بالشرائع لتمكينهم من العلم بها بالنظر في معجزات الانبياء . ولما كانت علومه لا يصح حصولها إلا مع كمال عقله ، وجب أن يخلق فيه العقل .

والعقل هو مجموع علوم إذا اجتمعت كان الحى عاقلاً ، وإذا حصل بعضها ، أو لم يحصل شيء أصلاً لم يكن عاقلاً . والعلوم التي تسمى عقلاً تنقسم الى ثلاثة أقسام :

أولها : العلم بأصول الأدلة . وثانيها : ما لا يتم العلم بهذه الأصول إلا معه . وثالثها : ما لا يتم الغرض المطلوب إلا معه :

فالأول : كالعلم بأحوال الأجسام التي تتغير من حركة وسكون ، والعلم باستحالة خلق الذات من النفي والإثبات المتقابلين ، والعلم بأحوال التفاعلين ، وغير ذلك . وليس يصح العلم إلا بمن يجب أن يكون عالماً بالمتركات إذا ادركها ، ولارتفع اللبس عنها ، ومن اذا مارس الصنائع تعلمها .

والعلم بالعادات من أصول الأدلة الشرعية ، فلا بد منه ، وهو نظير القسم الثاني .

وأما الثالث (٢) : فهو العلم بمجتهات المدح والذم ، والخوف وطرق المضار ، حتى يصح خوفه من افعال النظر ، فيجب عليه النظر

(١) في - : ولذلك قلنا . وهو الأنسب .

(٢) في - و ب : والثالث العلم .

والتوصل به الى العلم .

والذي يدل على أن ذلك هو العقل لا غير : انه متى تكاملت هذه العلوم كان عاقلاً ، ولا يكون عاقلاً إلا وهذه العلوم حاصلة . ولو كان العقل معنى آخر ، لجاز حصول هذه العلوم « ولا يحصل ذلك المعنى وان لم يكن له هذه العلوم » (١) والمعلوم بخلاف ذلك وسميت عقلاً لأن لمكانها (٢) بمنع من كثير من المقبحات ، فشبهت بعقل الناقة التي يمنعها من السير . ولأن العلوم المكتسبة مرتبطة بها ، ولا يصح حصولها من دونه ، فسميت عقلاً تشبيهاً ايضاً بعقل الناقة ، ولذلك لا يجوز وصف الله تعالى بأنه عاقل ، وإن كان عالماً بجميع المعلومات .

ويجب أن يكون المكلف متمكناً من الآلات التي يحتاج اليها في الافعال التي تتعلق بتكليفه . لأن فقد الآلة كفقده القدرة في قبح التكليف . والآلات على ضربين :

أ - لا يقدر على تحصيلها ، إلا الله تعالى . كاليد والرجل . فيجب ان يخلقها له في وقت الحاجة اليها .

ب - يتمكن المكلف من تحصيلها . كالقلم (٣) في الكتابة ، والقوس في الرمي ، وغير ذلك . فالتمكين (٤) من تحصيلها له ،

(١) العبارة ساقطة من أ و ب .

(٢) في أ و ب : مكانها .

(٣) في ب ، ح : كالعلم .

(٤) في أ ، ب : فالتمكين .

واجباب تحصيلها عليه يقوم مقام خلقها .

ولا بد من تمكنه من الإرادة في كل فعل يقع على وجه الإرادة
إذا كلف إيقاعه على ذلك الوجه نحو صيغة الأمر والنهي والتحريم ولارتفاع
الفعل على وجه العبادة (١) وغير ذلك . وما يقع على وجه لا يؤثر
فيه الإرادة جاز أن يكلف ذلك وإن لم يكن متمكناً من الإرادة وذلك
نحو رد الوديعة ، ورد عين المصوب .

ويجب أن يكون المكلف مشتتاً وناهماً ، لأن الغرض إذا كان
التعريض للثواب . ولا يصح استحقاق الثواب إلا على ما تلحق فيه
المشقة ، فلا يصح ذلك إلا بأن يكون ناهاً بالطبع (٢) مما كلف
فعله ، ومشتتاً لما كلف الامتناع منه . ولهذا نقول لا بد أن تكون
على المكلف مشقة في نفس الفعل أو شبه (٣) أو أمر يتصل به .
وأمثله ذلك معروفة ، لا نطول بذكرها .

ويجب أن تكون الموانع مرتفعة ، لأن مع المنع ينعدم الفعل ،
كعطله مع فقد القدرة ، ولا فرق بين أن يكون المنع من جهته تعالى ،
أو من جهة غيره في قبح تكليفه ، إذا لم يكن المكلف قادراً على إزالة
المنع عن نفسه ، ولا يحسن أن يكلف تعالى بشرط ارتفاع الموانع لأن
ذلك يحسن فيمن لا يعرف المواقب .

(١) في أ : العادة .

(٢) في ح ، ب : للطبع .

(٣) في ح : شبهه ، والمصحح : سببه .

ويجب أيضاً أن لا يكون ملجأً لها كلف . لأن للفرخ بالتكليف استحقاق المدح والثواب . والالغاء لا يثبت معه استحقاق مدح . إلا ترى أن الإنسان لا يمدح على أن لا يقتل (١) نفسه وأولاده ، ولا يهرق ماله وداره ، قلته ملجأً إلى أن لا يفضله مع زوال الشبهة واللبس ، لأن مع دخول الشبهة يجوز أن يفعل ذلك كما يفعل الهند من تحت نفوسهم ، وأحراقها لمن اعتقد (٢) ذلك أنه قرينة إلى الله تعالى .

والالغاء يكون بشئين :

أ - ما يخلق الله فيه العلم الضروري بأنه متى دام فعلاً منع منه .
 ب - أنه متى فعل تخلص من ضرر عظيم ، أو ينال منفعة عظيمة .
 كمن يعلو من السبع والنار وغير ذلك .
 وليس من شرط التكليف أن يعلم المكلف أن مكلفاً كلفه إذا علم وجوب الواجب عليه ، وقبح القبيح منه . ويتمكن من اداؤه على الوجه الذي وجب عليه ، وإن لم يعلم مكلفه . وكذلك إشتراك العقلاء في العلم بوجوب رد الوديعة ، والامتناع من الظلم ، وإن اختلفوا في المكلف .

وليس من شرط المكلف أن يعلم قبل الفعل أنه مكلف (٣) لا محالة ، وأنه أوجب عليه قطعاً ، لأنه لو كان كذلك لقطع على

(١) في أ و ب : أن يقتل .

(٢) في ب ، ح : اعتقدوا في ذلك من أنه .

(٣) زاد في ح : للفعل .

بقائه الى وقت الفصل ، وفي ذلك اغراؤه بالتبجح في ذلك الوقت ،
وأيضاً فلا مكلف إلا وهو يجوز إختراجه في الثاني ، فكيف يكون
مع ذلك قاطعاً على بقاءه .

ولا يلزم أن يكون الأنبياء والمصومون مغررين بالقباح اذا قطعوا
على بقائهم زماناً طويلاً . لأن الأفرأه لا يصح في المصوم الموثق بانه
لا يفعل قبيحاً ، ولا يخل بواجب .

فعل هذا لا يقطع على ان المكلف مكلف بالصلاة (١) إلا بعد
أن يفعل الصلاة ، وقبل ذلك بتجوز الاخترام يجوز أن يكون خبر
مكلف بها (٢) . وإنما نقول له يجب عليك التشاغل بالصلاة مع ضيق
الوقت ، لأنك لا تأمن ان تبقى على ما أنت عليه ، فاذا خرج الوقت
بين انها كانت واجبة عليك ، وإنما يحصل التحرز بفعل الصلاة فلذلك
يجب عليه فعلها .

مركز تحقيقات كامبوتري علوم اسلامي

حسن تكليف الكافر :-

وتكليف من علم انه يكفر ممكن (٣) حسن صحيح : ومن
قال ان ذلك غير ممكن لأن التكليف هو الارادة على بعض الوجوه
وما علم انه لا يكون لا يصح أن يراد . فقوله باطل ، لأن الارادة
تتعلق بما يصح حدوثه في نفسه ، سواء علم انه (٤) يحدث أولاً (٥) .

(١) في - . للصلاة .

(٢) في - : لها .

(٣) الكلمة ساقطة من أ .

(٤) ساقطة من الأصل . (٥) في - : لا يحدث .

إلا ترى أن الواحد منا يصح أن يريد من جميع الكفار الايمان ، وإن
علم ان جميعهم لا يؤمن ، وأيضاً ، فإن النبي (ص) كان يريد من
أبي لب الايمان ، وإن كان الله تعالى أعلمه أنه لا يؤمن وأيضاً ،
فقد يريد الواحد منا من الغير تناول طعامه وإن غلب في ظنه انه
لا يتناوله . وما يستحيل مع العلم يستحيل مع الظن على حد واحد :
والمعلوم أن ذلك لا يستحيل مع الظن فوجب أن لا يستحيل مع العلم .
فأما من قال أن ذلك ممكن . خير أنه لا يحسن ، فالذي (١) يدل
على بطلان قوله ما قدمناه من ان التكليف تعريف لنتفح لا ينال إلا
به ، والتعريف للشيء في حكم إيصاله . وان كل من حسن منه التوصل
الى أمر من الأمور حسن من غيره تعريفه له اذا إنتفت عنه وجوه
القيح . وعكسه كل شيء يقبح لنا التوصل (٢) له يقبح من غيرنا
تعريفنا له أيضاً . ونحن نعلم أنه يحسن من الواحد منا التعرض للثواب
والتوصل اليه بفعل ما يستحق به ذلك ، فيجب أن يحسن منه تعالى
تعريفه له . فاذا حسن منا التعرض (٣) للمنافع منقطعاً من أرباح
التجارات بتكليف المشاق والأسفار وحسن من غيرنا أن يعرضنا لها ،
فيجب أن يحسن التعرض للمنافع الدائمة والتعريض لها .
والكافر إنما استضر في ذلك بفعل (٤) نفسه ، وسوء (٥) اختياره ،

(١) في ب : والذي .

(٢) في أ ، ب : التعريض .

(٣) - : أن يتعرض .

(٤) أ ، ب : لذلك في فعل . (٥) أ ، ب : وهو .

لأنه أقدم على ما يستحق به العقاب ، وقد نهاه الله تعالى وحلوه
ونوعده عليه ، ورضيه في خلافه . فهو الذي ضر نصيبه دون الذي
كلفه . بل مكلفه نفعه بغاية النفع من حيث عرضه لمنافع لا تنال إلا
بفعل ما كلفه وحثه على ذلك

ويدل على حسن ذلك أيضاً انه قد ثبت حسن تكليف من علم الله
انه يؤمن ، وقد فعل الله تعالى بالكافر جميع ما فعله بالمؤمن ، من
إقداره ، وخلق الشهوة فيه والنفار ، ونصب الأدلة ، وخلق العلم
والتمكن ، وغير ذلك من الشرائط التي تقدم ذكرها . فينبغي أن
يكون تكليفها جميعاً حسناً أو قبيحاً . فاذا حكمنا بحسن تكليف من
علم الله انه يؤمن وجب مثل ذلك في تكليف من علم انه يكفر .
فأما (١) من منع حسن التكليف أصلاً فلا يكلم في هذه المسألة ،
بل يكلم فيما تقدم من الكلام في حسن التكليف والفرق بين التكليفين
لا يرجع الى اختيار الله ، بل الى اختيار المؤمن الايمان (٢) فيحصل
نفعه ، واختيار الكافر الكفر فاستضر به ، فأتي في ذلك من قبل
نفسه .

ويدل أيضاً على حسن تكليف من علم الله انه يكفر ويموت على
كفره انه لو لم يحسن ذلك لوجب ان يكون للمكلف طريق الى العلم
بفبيح ذلك ، ولو علم قبحه لوجب ان يكون قاطعاً على انه لا يخرج

(١) - : واما .

(٢) - : للايمان .

من دار الفخيا إلا وهو يستحق الثواب ، ولا يتم ذلك إلا بأمرين :
 أحدهما : أنه يعلم أنه (١) متى رام القبيح منع منه ، وذلك إجماعنا
 في التكليف أو يعلم أنه سيثوب في المستقبل ، وذلك يؤدي إلى
 الأغراء ، وكلاهما فاسدان . فاذن يجب أن يكون ممن يجوز الخروج
 من الدنيا وهو مستحق العقاب ، وهو ما أردناه . ومتى ادعى في
 ذلك وجه قبح (٢) فالكلام قد إستوفيناه في شرح الجمل ، يرجع
 إليه ان شاء الله .

وبدل أيضاً (٣) على حسن تكليف من علم الله أنه يكفر أنه
 قد (٤) ثبت أنه تعالى كلف من هذه صورته ، لأننا نعلم أن كثيراً
 من العقلاء المكلفين يموتون على كفرهم ، ولو لم يكن إلا ما علمناه (٥)
 من حال فرعون وهامان وإبي لب ولبى جهل (٦) ، وغيرهم لكنى .
 ولو كان ذلك قبيحاً لما فعله الله تعالى . لأننا قد دللنا أنه تعالى لا يفعل
 القبيح على حال .

ولا يلزم ذلك بعثة نبي يعلم أنه لا يؤدي ما حمله . لأن بعثة نبي
 لا يؤدي إلينا ما لنا فيه مصلحة يمنع من لزاحة علمنا (٧) ، ويوجب

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ب ؛ قبيح .

(٣) ب ، ح ؛ وما يدل على .

(٤) سقطت من ب ، ح .

(٥) ح ؛ علمنا . (٦) ح ؛ تقديم وتأخير بين الشخصين .

(٧) ح ؛ اضاف ؛ في التكليف .

منع اللطف والتمكين . فلماذا لم يجوز ، لا لأنه تكليف من علم الله انه يكفر .

ولسنا ننكر ايضاً ان يعرض (١) في تكليف من علم الله انه يكفر وجه قبح يقبح (٢) تكليفه . بل لا ننكر ذلك في تكليف من علم الله (٣) انه « يؤمن » (٤) لأنه ، لو عرض فيه وجه المفسدة للقيح تكليفه وان آمن .

فاذا ثبت حسن التكليف لمن (٥) علم انه يؤمن ، ومن علم انه يكفر ، يجب ان يكون منقطعاً ، لأن الغرض بالتكليف اذا كان هو الثواب و « لم » يمكن التكليف « (٦) منقطعاً لا تقتض (٧) الغرض بالتكليف ، لأن الثواب بالتكليف لا يمكن ان يكون مقترناً ، لأن من شأنه ان يكون خالصاً صالحاً من الثواب والتكدير حتى يحسن الزام المشاق وذلك لا يصح مع التكليف ، لأن التكليف لا يعرى من مشقة ، وذلك يؤدي الى حصول الثواب على خلاف الوجه المستحق ،

(١) أ ١ يفرض .

(٢) أ ، ب ١ لقبح .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) سقطت من أ .

(٥) « : بمن .

(٦) العبارة مكانها فراغ في « .

(٧) ب : لا ينتقص .

ويصرف (١) به المموم والمضار .

وأيضاً لو اقترن الثواب بالتكليف لأدى الى ان يكون المكلف ملجأ . لأن المنافع العظيمة تلجىء الى فعل ما تضمنت عليه . ولذلك قلنا لا بد أن يكون بين زمان التكليف ، وبين حال الثواب زمان تراخ يخرج المكلف من حـد الإلـجاء . وإنما كانت المنافع العظيمة العاجلة (٢) ملجئة ، لأنه يقتضي أن بفعل الطاعة لأجلها دون الوجوه التي يستحق عليها الثواب ، وذلك يخرجها من أن يستحق بها (٣) الثواب اصلاً ، وذلك ينقض الغرض .

وأما القدر الذي يكون بين زمان التكليف وبين الثواب فليس بمحصور عقلاً ، بل بحسب ما يعلمه الله . وإنما يعلم على طريق الجملة انه لا بد من تراخ ومهلة ، فاذا ثبت وجوب انقطاع التكليف فليس الوقت وقت انقطاعه بزمان بعينه ، بل توجب (٤) على سبيل الجملة . ولا يمنع أن يحسن الشيء أو يقبح على طريق الجملة . ولا يعلم عقلاً انقطاع التكليف عن جميع المكلفين ، بل انما نعلم ذلك سمياً ، والإجماع حاصل على ذلك . وكان يجوز عقلاً انقطاع التكليف (٥) عن بعضهم وبقاؤه على بعض ، لكن الإجماع مانع منه .

(١) أ ، ب : يضرب .

(٢) في الاصل : العاجل .

(٣) أ : لها .

(٤) أ : يوجب .

(٥) سقطت من أ ، ب .

ومنى حصل إنقطاع التكليف بفعل غير الله فقد حصل الغرض ،
ومنى لم يحصل فانه تعالى يريد . ويجوز انقطاع التكليف بازالة العقل
والموت أو الفناء .

واما فناء الجواهر فليس في العقل ما يدل على جوازه ، ولا على
احالته . والمرجع في ذلك الى السمع . فاذا علم بالسمع انه نفى
الجواهر ، ثم علمنا أن الباقي لا يتنفي إلا بضد يطرأ عليه ، علمنا
أن في الفناء معنى نفس (١) الجواهر .

وما يسأل (٢) على ذلك من الشبهات فقد بينا الجواب عنه في

شرح الجمل .

والطريق الذي يعلم به فناء الجواهر السمع (٣) ، وقد اجمعوا على
ان الله تعالى ينفي الاجسام والجواهر ، ويعيدنا فلا يعتد (٤) بخلاف
من خالف فيه .

ويدل عليه أيضاً قوله « هو الأول والآخر ، فكما انه كان أولاً
ولا شيء معه موجود فكذلك (٥) يجب أن يكون آخراً ولا شيء
معه موجود . وقد استدل بغير ذلك من الآيات ، وعليها اعتراضات ،
والمعتمد ما ذكرناه .

(١) العبارة في « هكذا : معنى منفي .

(٢) ب ، « : يسأل .

(٣) « : هو السمع .

(٤) « : فلا نعتد .

(٥) « : وكذلك .

فاذا ثبت أن الجواهر تفتق فأنه يعيدها اجماعاً . وأيضاً فلر لم يعيدها (١) لما أمكن (٢) ايصال المستحق لها من الثواب ، وقد علمنا وجوب ذلك ، فلا بد من إعادتها اذن (٣) .

وكل من مات وله حق لم يستوفه في دار الدنيا فإنه يجب إعادته على كل حال لأن الثواب دائم لا يمكن توفيره في دار الدنيا . وأما من يستحق العوض فإنه يجوز أن يوفر عليه في الدنيا ، ولا تجب إعادته ، لأن الغرض منقطع :

وأما من يستحق العقاب فلا يجب إعادته ، (٤) لأن العقاب يحسن إسقاطه عقلاً فإذا سقط لم يحسن استيفاؤه فيما بعد ، فلم يجب إعادته فإذا علمنا أنه يعاقب الكافر لا محالة (٥) ، علمنا أنه يعيد المستحق للعقاب . ومن كان عقابه منقطعاً (٦) فلا يكون كذلك إلا وهو مستحق للثواب الدائم بطاعته ، فإذا أعيذ ربنا استوفى عقابه ثم نقل إلى الثواب ، وربما عفي عن عقابه ، (٧) وفعل به الثواب وإعادته (٨) واجبه

(١) ب ، ح : يعيدها .

(٢) ح : لأمكن .

(٣) ب ، ح هكذا : فاذن لا بد . . من اعادتها .

(٤) العبارة بطولها ساقطة من أ ، ب .

(٥) أ ، ب : لافعله .

(٦) أ : منقطعاً .

(٧) أ : ثم فعل .

(٨) ح : قاعدته .

عقلاً لما يرجع الى استحقاق الثواب دون العقاب ، وقد اجتمعت
الامة على ان الله يعبد اطفال المكلفين والمجانين وان كان ذلك غير
واجب عقلاً .

والقدر الذي يجب إعادته هو بنية الحياة التي متى انتقضت خرج الحي
من كونه حياً ، ولا معتبر (١) بالأطراف و اجزاء السن ، لأن الحي
لا يخرج بمفارقة من كونه حياً الا ترى أن أحدنا قد يستحق المدح
والدم ، ثم يسمن فلا تتغير حاله فيما يستحقه ، وكذلك يهزل واستحقاقه ،
للمدح والدم (٢) كما كان . فلم بذلك أنه لا اعتبار بهذه الاجزاء .
ومن قال : يجب اعادة الحياة دون الجواهر ، فقوله باطل . لأن
المستحق للثواب والعقاب هي الجملة التي تركبت من الجواهر ، وكيف
يجوز التبدل بها فيؤدي الى إبطال (٣) الثواب والعقاب الى غير المستحق .
والصحيح ما قلناه أولاً .

(١) أ : تعتبر .

(٢) ح : أو الذم .

(٣) أ ، ب : اتصال .

فصل - ٤ - (٢)

الكلام في اللطف

فأما الكلام في اللطف فيحتاج إلى أن نبين أولاً ما اللطف وما حقيقته .

معنى اللطف :

واللطف في عرف المتكلمين عبارة عما يدعو إلى فعل واجب أو يصرف عن (١) قبيح ، وهو هل خربين :
أحدهما : أن يقع عنده الواجب ولولاه لم يقع فيسمى توفيقاً ؛
والآخر : ما يكون عنده أقرب إلى فعل الواجب أو ترك القبيح
وإن لم يقع عنده الواجب ، ولا أن يقع القبيح . ولا (٢) يوصف
بأكثر من أنه لطف لا غير .

وما (٣) كان المعلوم أنه يرتفع عنده القبيح ، ولولاه لم يرتفع يسمى
عصمة ؛ وإن كان عنده أقرب إلى أن لا يقع عنده القبيح يسمى (٤)

(٢) ليس في الأصل .

(١) أ : تصرف غير .

(٢) ح : فلا .

(٣) ح : وما .

(٤) ح : سمي .

لطفاً لا غير .

واللطف منفصل عن التمكين ، ويوصف اللطف بأنه صلاح وأصلح في الدين .

فأما (١) ما يدعو الى فعل قبيح ، أو يقع (٢) عنده القبيح (٣) ولولاه لم يقع فيسمى (٤) مفسدة واستفاد .

واللطف إن كان (٥) داعياً الى الفعل أو صارفاً ، فلا بد ان يكون بينه وبين ما هو لطف فيه مناسبة ، ولا يلزم أن تكون تلك المناسبة معلومة تفصيلاً .

ويجب ان يكون اللطف معلوماً هل الوجه الذي هو لطف فيه . لأنه داعٍ الى الفعل ، فهو كسائر الدواعي والمعتبر في الدواعي حال الداعي من علم أو ظن أو اعتقاد . ولذلك قد يعتقد أن في ذلك الشيء نفعاً فيكون ذلك داعياً له الى فعله وإن لم يكن فيه نفع . وإذا ثبت ذلك فلا يمتنع أن يدعو الى الفعل ما ليس يدرك بعد أن يكون معلوماً .

ويجب ان يكون اللطف متقدماً للملطف فيه (٦) ليصح أن يكون

(١) ح : واما .

(٢) ح : العبارة هكذا : فيقع عنده الصحيح قبيح .

(٣) ب : فيقع .

(٤) ب ، ح : يسمى .

(٥) ب : اذا كان .

(٦) أ : منه .

داعياً اليه وباعثاً عليه ، والداهي لا يكون إلا متقدماً ، وأقل ما يجب تقدمه وقت واحد ويجوز تقدمه بأوقات بعد ان لا يكون منسياً (١) . وربما كان في تقديمه فضل مزيه ، لأن رفق الوالد بولده في طلب العلم وحثه عليه بأوقات كثيرة ربما كان ادعى له الى التعلم .

أقسام اللطف : -

واللطف على ثلاثة أقسام .

أ - من فعل الله تعالى .

ب - من فعل من هو لطف له .

ج - من فعل غيرهما .

فما هو من فعل الله تعالى على ضربين :

أحدهما : يقع بعد التكليف للفعل الذي هو لطف له ، فيوصف بأنه واجب .

والثاني : ما يقع معه التكليف للفعل الذي هو لطف فيه ، ولا يوصف بأنه واجب ، لأن التكليف ما أوجبه ، ولم يتقدم له سبب وجوب ، لكن لا بد أن يفعل به لأنه كالوجه في حسن التكليف :
وأما (٢) ما كان من فعل المكلف فهو تابع لما هو لطف فيه ، فإن كان واجباً فاللطف واجب ، وإن كان لطفاً في فعل نفل فهو نفل .

(١) اضاف في ح : قديماً .

(٢) أ : وما كان .

وإذا كان اللطف من فعل غيرهما ، فلا بد أن يكون من حاله أن يفعل ذلك الفعل على الوجه الذي هو لطف ، في الوقت الذي هو لطف فيه ، ومتى لم يعلم ذلك لم يحسن التكليف الذي هذا الفعل لطف فيه . هذا إذا لم يكن له (١) بدل من فعل الله يقوم مقامه . فإن كان له بدل من فعل الله تعالى جاز التكليف لذلك الفعل ، إذ فعل الله ما يقوم مقامه ، ولا يجب على الغير أن يفعل ما هو لطف للغير إلا إذا كان له في ذلك لطف : كما تقول في الأنبياء انه يجب عليهم تحمل الرسالة لما لهم في ذلك من اللطف ، دون مجرد ما يرجع الى أممهم ، ولولا ذلك لما وجب عليهم الاداء .



واللطف على ثلاثة أقسام : -

أحدها : - من فعل الله تعالى ، فيجوز أن يكون له بدل ، ولا يمنع منه (٢) ، فيكون مخيراً في ذلك .

والثاني : - أن يكون من فعل المكلف نفسه : فإن كان له بدل وجب إعلامه ذلك فيكون من باب التخيير ، كالكفارات الثلاث ، ومتى لم يعلمه ذلك قطعنا على انه لا بدل له من فعله ، ولا من فعل الله تعالى . لأنه لو كان له بدل من فعل الله لما وجب عليه الفعل على كل حال .

والثالث : - ما كان من فعل غير الله ، وغير المكلف : فإن كان

(١) سقطت من أ ، ب .

(١) في ب : يمنع منه وفي أ : منه يمنعه .

مع كونه لطفاً لغيره لطفاً له . جاز أن يكون واجباً أو ندباً . وإن لم يكن فيه لطف أصلاً ، وإنما هو لطف للغير كان مباحاً . إلا أنه لا يحسن تكليف هذا إلا أن يعلم أنه فعله .

فعلى هذا ذبح البهائم التي ليست نسكاً ولا نذراً ، وإنما هو مباح ، فوجه حسنه أنه لطف لغير الذابح ، وقيل وجه حسنه ان فيه عوضاً للمذبوح ، ونفعاً لغيره بأكله . وكلاهما جائزان .

فعلى هذا الافعال الشرعية ما هو واجب منها فوجه وجوبها كونها مصالح في الواجبات العقلية (١)

ويقبح تركها لأنها ترك الواجب (٢) ، وما هو قبيح فوجه قبحها كونها مفسدة في الواجبات العقلية (٣) أو داعية الى القبائح العقلية ويجب تركها ، لأنه (٤) ترك لقيح (٥) .

وما هو مباح فلأنها مصالح لغير فاعلها على ما مضى القول فيه . ومتى كانت المفسدة من فعله تعالى لم يحسن فعلها ، وإن كانت من فعل المكلف نفسه ويجب ان يعلمه ترك ما هو مفسدة له . وإن كانت من فعل غيرهما ، لا يخلو المكلف من ان يكون قادراً على منعها أو لا يكون كذلك . فان كان قادراً جاز ان يوجب عليه المنع منها ،

(١) أ ، ب : الشرعية العقلية .

(٢) ح : لواجب .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) أ : لانها .

(٥) أ : القبيح .

وحسن تكليفه ، وإن لم يكن في مقصوده المنع منها ، فإن (١) كان
المعلوم ان ذلك الغير لا يختارها بحسن ايضاً تكليفه ، وإن لم يكن
ذلك (٢) معلوماً وجب عليه تعالى المنع منها ، أو إسقاط «تكليف» (٣)
ما تلك المفسدة مفسدة فيه . وإلا أدى الى أن حلة المكلف خير مزاحة .
فعل هذا دعاء إبليس واهوائه الخلق هل هو مفسدة أم لا ؟ قبل
فيه وجهان (٤) :

١ - ان كل من فسد بدعاء إبليس كان يفسد وإن لم يدعه ، فلم
يكن حد المفسدة قائماً (٥) فيه .

٢ - ان التكليف مع دعاء إبليس أشق ، والتعريض للثواب أكثر ،
فدخل ذلك في باب التمكين ، وخرج من باب المفسدة .
وكلاهما جائزان .

وجوب اللطف : *مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی*

والذي يدل على وجوب فعل اللطف هو أن أحدنا لو دعا غيره
الى طعامه ، وأحضر الطعام ، وغرضه نفع المدعو دون ما يعود اليه
من مفسدة أو غيرها (٦) ، وعلم أو غلب (٧) على ظنه انه متى تبسم

(١) أ : وإن .

(٢) أ ، ب : كذلك .

(٣) سقطت من أ .

(٤) ب ، ح : شيئان .

(٥) ح : قائمة .

(٦) العبارة جملة وفي ح هكذا « وغرضه نفع المدعو دون

ما يدعوا يعود اليه من مسرة أو غيرهما » . (٧) أ ، ب : وغلب .

في وجهه أو كلمه بكلام لطيف ، أو كتب اليه رقيقة ، أو أنفذ خلامه اليه ، وما اشبه ذلك مما لا مشقة عليه ، ولا حط له عن مرتبته ، حضر . ومتى لم يفعل ذلك لم يحضر . وجب عليه أن يفعل ذلك ما لم يتغير دأبه عن حضور طعامه . ومتى لم يفعله إستحق الذم من العقلاء ، كما يستحق لو اغلق (١) بابه في وجهه ، فلهدا صار منع اللطف كنع التمكين في الفصح ، وهذا يقتضي وجوب فعل اللطف عليه تعالى . لأن العلة واحدة .

فان قيل : كيف يجب على من دعا غيره الى طعامه أن يلفظ له ، وأصل دعائه له ليس بواجب ، وإنما هو تفضل ؟
قيل : الأصل وإن كان تفضلاً ، فهو سبب لوجوب التمكين ، ورفع الموانع كالأقدار والتمكين (٢) وغير ذلك .
وإذا كان سبب وجوب اللطف يختص بالداعي الى طعامه دون غيره ، فكذلك (٣) يجب أن يكون فعل المكلف يختص بالداعي الى طعامه دون غيره ، (٤) ، كما لا يجب على غير الداعي الى طعامه التبسم في وجهه ، ولا غير ذلك من الأفعال المقوية لدأبه (٥) ، كما لا يجب تمكينه وإقداره .

(١) - : غلق .

(٢) - أ ، التمكين .

(٣) - أ ، ب : فلذلك .

(٤) - ساقط من أ ، ب .

(٥) - أ ، ب : الداعية .

ولنما شرطنا استمرار الإرادة ، لأنه يجوز على الواحد منا أن يبنو له ابن (١) ذلك ، فيتغير دأبه ، والقديم تعالى لا يجوز عليه البناء على حال .

والعلم (٢) باستحقاق من منع اللطف اللم ضروري (٣) كالعلم باستحقاق من منع التمكين مثل ذلك .

فإن قيل : ما قولكم في الداعي الى طعامه لو غلب في ظنه أنه لا يحضر طعامه إلا بعد أن يبذل له شطر ماله أو يقتل بعض أولاده ، وغير ذلك مما عليه فيه (٤) ضرر عظيم .

قلنا : هذا أولاً لا يطمئن (٥) على ما نريده من وجوب اللطف على الله تعالى . لأن جميع ذلك لا يلبق به ، لأن كل ما يفعله يجري مجرى ما لامشقة عليه فيه من التيسر وخبره ، وإذا وجب التيسر وما جرى مجراه من فعلنا ، وجب جميع اللطاف من فعله ، لأنها جارية مجراه « (٦) . لأنه لامشقة عليه فيها .

(١) ب ، ح : من .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) أ : الضروري .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) أ ، ب : لا يعطى .

(٦) العبارة بطولها ساقطة من أ وزاد في ب (من فعلنا) آخر

العبارة .

ثم نقول : الواحد منا إذا كلف غيره حضور طعامه لا يخلو أن يكون غرضه نفع المدعو ، أو نفع نفسه وما يرجع إليه . فإن كان الأول وجب عليه من اللطف ما لامشقة عليه (١) فيه ، أو ما (٢) لا يعتد به من المشقة اليسيرة . ومضى كانت فيه مشقة عظيمة لم تجب المشاق (٣) المعتبرة في وجوب الفعل أو حسنة .

فإن كان غرضه نفع نفسه وما يعود إليه وجب أن يقابل بين الضرر الداخل عليه ، وبين الفرض فيما يفعله ، (٤) . لنفع ذلك الفعل . فيدفع (٥) الأكثر بالأقل .

وأما المفصلة : فهي (٦) ما يقع عندها الفساد ولولاه لم يقع أو يكون (٧) أقرب إلى الفساد ولولاه لم يكن أقرب ، أو ينصرف عنده (٨) من الواجب أو يكون إلى الانصراف أقرب . ولا يكون له حظ في التمكين . والعلم بفتح ما هذه صفة ضروري ، (٩) لا يلتفت

(١) ب : به .

(٢) ب : لولا ما يعتد . .

(٣) ح : والمشاق .

(٤) العبارة في ح هكذا : بين الضرر الداخل وبين الضرر عليه

فيما يفعله . ومثلها في ب . مع إضافة عليه بعد كلمة الداخل .

(٥) ح : ويدفع . ب : يدفع .

(٦) أ ، ب : وهي .

(٧) أ ، ب : أو إن يكون .

(٨) أ : عنه .

(٩) أ : ولا .

الى خلاف من يخالف فيه . فاما من لا لطف له بأن يكون (١) المعلوم من حاله ان يطيع على كل حال أو يعصي ، فانه يحسن تكليفه لأنه (٢) متمكن من الفعل بسائر ضروب التمكينات ، وليس في المعلوم ما يقوى داعيه فيجب فعله به فينبغي ان يحسن تكليفه . غير انا علمنا وجوب (٣) المعرفة ووجوب الرئاسة لجميع الخلق ، انها لطفان لجميعهم ، ولولا السمع لكان يجوز ان يكون في المكلفين من يختار فعل الواجب والإمتناع من القبيح ، وان لم تجب عليه المعرفة ، ولا نصب له رئيس لكن الاجماع مانع منه . وان تعلق لطفه بفعل قبيح في مقدوره تعالى فالصحيح (٤) انه لا يحسن تكليفه لأن هذا لطف تزاح به حلته . وانما لم يحسن ان يفعله تعالى لأمر يرجع الى حكمه ، وفي الناس من اجازته وأجراه مجرى من لا لطف له . والصحيح الأول . ومتى تعلق لطفه (٥) بفعل قبيح من مقدور غير الله فلا يحسن تكليفه أيضاً لأنه لا يحسن تكليف الغير ذلك الفعل لقبحه :

(١) أ : أو أن يكون .

(٢) أ : فأنه .

(٣) = : بوجوب .

(٤) ب ، = : والصحيح .

(٥) أ ، ب : لطف .

فصل - ٥ - (*).

الكلام في فعل الأصلح

وأما الأصلح في باب الدنيا فهو الأفع الألد الذي لا يتعلق به لطف ، فإنه لا يجب على الله تعالى لأنه لو وجب ذلك لأدى وجوب فعل ما لا يتناهى وذلك محال . أو إلى أن لا ينفك القديم تعالى من الإخلال بالواجب وذلك قاسد . وإنما قلنا ذلك (١) لأن النفع واللذة هو تعالى يقدر من جنسها على ما لا يتناهى فلو كان ذلك واجباً (٢) لأدى إلى ما قلناه ولو قلنا هرباً من ذلك أنه لا يقدر إلا على متناه أدى إلى القول بتناهي مقدرات الله تعالى وذلك كفر . ولا يلزم هل ذلك أن يكون اللطف في باب الدين مثل ذلك لأن اللطف في باب الدين بحسب المعلوم وليس يجب أن يكون المقذور منه ما لا نهاية له ، ولو فرضنا ذلك لقبح المكلف (٣) وإن كان ذلك (٤) بعيداً . وليس كذلك اللذة والنفع لأنه يرجع إلى جنس المقذور فيجب أن يكون

(* ليس في الأصل .

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) سقطت من أ ، ب ،

(٣) كذا في الأصل .

(٤) سقطت من أ .

قادراً منه على ما لا نهاية له .

ويدل أيضاً (١) على أن الأصل في باب الدنيا غير واجب أنه لو كان واجباً لما استحق تعالى الشكر بفعلها ، لأن من فعل واجباً كقضاء الدين ورد الوديعة لا يستحق الشكر وإنما يستحق الشكر بالتفضل (٢) المحض . ولو لم يستحق الشكر لما استحق العبادة لأنها كيفية في الشكر وذلك بخلاف الاجماع .

وهو تعالى وإن استحق الشكر على الثواب والعوض الواجبين فلأن سبب الثواب التكليف وهو تفضل وكذلك الآلام التي يستحق بها العوض تابعة للتكليف الذي هو تفضل .

فصل - ٦ - (*)

الكلام في الآلام

وأما للكلام في الآلام فيقع من وجوه :
أحدها : في الباتها . والكلام في ذلك ظاهر لا يتشافل به لأن المعلوم ضرورة الأمر الذي يتألم به المحي ويدركه مع تقار طبعه عنه فدفع ذلك مكابره . وإنما الكلام يقع في حسنه أو قبحه لأن في الناس

(*) ليس في الأصل .

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) أ : بالتفضل .

من قال (١) ان الآلام كلها قبيحة وهم الثنوية والمجوس . ومن قال ان فيها ما هو حسن اختلفوا فمنهم من قال لا وجه لحسنها إلا الاستحقاق وهم التماسخية والبكرية .

والصحيح ان في الآلام ما هو حسن وفيها ما هو قبيح . فاي قبيح منها يقبح لوجوه ثلاثة :

احدها : لكونه ظلماً .

وثانيها : ان يكون مفسدة .

وثالثها : ان يكون عبثاً .

وما عداها (٢) يكون حسناً .

وان شئت قلت : الآلام (٣) لا تحسن إلا لنفع يوفي عليها (٤)

أو دفع ضرر اعظم منها (٥) . أو الاستحقاق . أو يكون واقفاً على وجه المدافعة فتق خلا من ذلك اجمع كان قبيحاً .

فأما الظلم فهو الضرر الذي لا نفع (٦) فيه يوفي عليه ، ولا دفع

ضرر اعظم منه ، ولا يكون مستحقاً ولا حاصلًا على وجه المدافعة سواء كانت هذه الوجوه معلومة أو مظنونة .

(١) سقطت من ب ، ح .

(٢) ح : وما عداها .

(٣) ح ، ب : لم .

(٤) ح : عليه .

(٥) ح : منه .

(٦) ح : لا يقبح .

والذي يدل على ان الألم يحسن (١) إذا كان فيه نفع يوفي عليه ما تعلمه ضرورة من حسن اخراج ما نملكه من المتاع والعقار بعوض إذا غلب في ظنوتنا ان النفع بالعوض أكثر منه ، وإنما حسن تفويت المنافع بما يخرجها لأن النفع الذي يحصل بالعوض لا يختلف العقلاء في حسن ذلك . ووجه حسن هذا الألم هو علمه بما له فيه من النفع أو ظنه دون حصول النفع فيه بدلالة انه لو كان فيه نفع ولم يعلم ان فيه نفعاً ولا ظنه (٢) لما حسن منه تحمل هذا الألم . وإذا علم ذلك أو ظنه (٣) حسن فعلم ان وجه حسنه ما قلناه .

ولا يلزم ان يكون الظلم حسناً لمسا فيه من العوض لأننا نعتبر ان يكون النفع موفياً عليه ويكون مقصوداً وما هو في مقابلة الظلم إنما يفعله الله ويأخذه من الظالم على وجه الانتصاف لا يكون موفياً عليه بل بحسب الألم . وأيضاً فالظالم لم يقصد نفع المظلوم فلم يحصل القصد أيضاً . والمعلوم (٤) ضرورة حسن تحمل ألم الاسفار طلباً للأرباح وتحمل المشاق في طلب العلم لمكان حصول العلم ، فعلم ان تحمل الألم بحسب النفع .

وأما الذي يدل على ان الألم يحسن لدفع ضرر أعظم منه ما يعلم ضرورة من حسن عدونا على الشوك هرباً من السبع أو النار أو خوفاً

(١) أ : لم يحسن .

(٢) زاد في أ ، ب : دون حصول .

(٣) زاد في أ ، ب : فيه .

(٤) ح : فالمعلوم .

من وقوع حائط وما اشبه ذلك . ويحسن منا شرب الدواء الكريه
دفعاً للأمراض والخلاص منها ، ويحسن الفصد وقطع الاعضاء خوفاً
من السراية الى النفس ووجه حسن جميع ذلك ظن دفع الضرر الموفي
عليه لأن العلم بأندفاع الضرر ليس يكاد يحصل في موضع لكن إذا
حصل الحسن مع الظن فع العلم أولى وأحسن .
وأما الذي يدل على ان العلم يحسن للاستحقاق فهو ما نعلمه ضرورة
من حسن ذم المسيء على إساءته وان غمه ذلك وآلمه واستضر به ،
والعلم بحسن ذلك مع تعريه من نفع أو دفع ضرر يوجب أنه حسن
للاستحقاق لا غير . وقد قيل في ذلك أيضاً انه بحسن المطالبة بقضاء
الدين وإن أضر ذلك بمن عليه الدين وضمه ، وإنما حسن ذلك للاستحقاق .
ولقائل ان يجعل حسن ذلك ما تقدمه من الانتفاع بالدين فجزى ذلك
بجزى تقدم الاجرة على الاعمال الشاقة . وأيضاً لو (١) كان حسن
الاستحقاق لما حسن ان يتلدى الانسان بإيصاله الى نفسه ، كما لا يحسن
ان يعاقب نفسه . وأيضاً فإنه خال من إستخفاف (٢) واهانة وذلك
واجب في العقاب . وإنما قلنا انه متى وقع على وجه المدافعة كان حسناً
لانه معلوم ان من دافع غيره عن نفسه فوقع به من جهته ضرر لم
يقصده بل قصد المدافعة فقط لا يستحق به عرضها على المؤلم ، ولا
يكون بذلك ظلماً . ولا يمكن ان يقال ان ذلك مستحق لان من قصد

(١) - : فلو .

(٢) - : الاستحقاق .

إيلاء غيره ولم يؤله لا يستحق العقاب عليه . وأيضاً فلو كان مستحقاً لقارنه إستخفاف وإهائه وجزاء أن يقصده وكل ذلك يدل على أنه لم يكن مستحقاً . ولا يمكن أن يقال وجه حسنه ما فيه من العوض لأنه تعالى لما حسن ذلك في عقولنا ضمن العوض كما ضمن لما أباح لنا ذبح البهائم بالشرع لأنه لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يكون من لا يعرف أن (١) الله ضمن العوض لا يعرف حسن المتلافة كما أن من لا يعرف الشرع لم يعرف حسن ذبح البهائم . والمعلوم خلافه . وأيضاً كان يجب أن يحسن أن (٢) يقصد إيلاءه ولا يقصد دفعه كما يجوز أن يقصد ذبح البهيمة وقد علمنا أنه لا يحسن أن يقصده . وإنما قلنا أن الألم يبيع لكونه شيئاً لأن العيب ما لا غرض فيه أو لا غرض مثله فيه . والألم يكون شيئاً إذا فعل لنفع يمكن الوصول إليه من دون الألم ولا غرض له فيه زائداً على ذلك . يدل (٣) على قبح ذلك أنا نعلم أنه يبيع من أحدنا أن يواطىء غيره ويوافقه على أن يضربه لعوض (٤) يدفعه إليه يرضى لمثله في تحمل الضرب (٥) لأنه بالعوض مخرج من كونه ظلماً وإنما قبح لأنه (٦) لا غرض فيه حكيم .

(١) ساقطة من أ ، ب .

(٢) سقطت من أ .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) أ : لغرض .

(٥) ب : ذلك الضرب .

(٦) أ : لكونه .

وأما الألم إذا كان فيه مفسدة فمعلوم قبجه ضرورة ولا شبهة فيه .
ولا يجوز ان يكون الألم قبيحاً لكونه ألماً على ما قالت الثنوية لما بيناه
من ان ههنا الأما حسنة للنفع ولدفع الضرر والإستحقاق فبطل قولهم .
ولا يجوز ان يقبح الألم لكونه ضرراً . لكونه لو كان كذلك لقبح
العقاب لان فيه ضرراً (١) وقد علمنا حسنة لكونه مستحقاً . ومن
قال العقاب ليس بضرر كان مكابراً . والألم إذا كان فيه نفع يوفي
عليه أو دفع ضرر أعظم منه لا يكون ضرراً . ومن قال انه ضرر فقد
اخطأ لأنه يلزم ان يكون من خدش جلد غيره بإخراجه من الفرق
وتخليصه من الهلاك أن يكون مضراً به وهذا معلوم خلافه . ولو كان
العقاب لا يسمى ضرراً لما جاز أن يقال في الله تعالى انه ضار واجمع
المسلمون على اطلاق ذلك . والقديم لا يحسن ان يفعل الألم إلا
للتنع أو (٢) الإستحقاق لا غير فأما الدفع للضرر فلا يجوز . والظن
لا يجوز عليه لأنه عالم لنفسه . وإنما قلنا ذلك لأن من شرط حسن
الألم للدفع للضرر (٣) أن يكون ذلك الضرر لا يمكنه دفعه إلا
بإدخال بعض الآلام عليه والقديم تعالى يقدر على دفع كل ضرر من
غير ان يدخل عليه ألم فلم يحسن لذلك . والصحيح ان القديم تعالى
لا يفعل ألماً لا في المكلفين ولا في غيرهم في دار التكليف إلا إذا

(١) العبارة مكررة في أ هكذا ، لأنه لو كان

(٢) أ ، ب : والاستحقاق عطفاً بالواو .

(٣) ب : لدفع الضرر .

كان فيه غرض (١) يخرج عن (٢) كونه ظلماً أو عوض يخرج عن كونه عبثاً . ولا يجوز ان يفعل الأثم لمجرد العوض لأن مثل العوض يحسن الإبتداء به ولا يجوز ان يفعله لأجل العوض ، ويلتزم ذلك الثواب لأن الثواب يستحق على وجه من التعظيم والإجلال ولا يحسن الإبتداء بمثله . وليس كذلك العوض لأنه مجرد المنافع ولذلك لا يحسن منا ان نستأجر غيرنا لينقل الماء من نهر الى نهر ولا غرض (٣) لنا فيه غير إصالح الأجرة اليه . وكذلك لا يحسن ان يوافق على ان يضربه وبعطيه عوضاً من ضربه ، (٤) لا لغرض غير إصالح العوض اليه ومعلوم ضرورة قبح ذلك . وليس لأحد ان يقول الاستحقاق له مزية على التفضل في الشاهد فجاز ان يفعل ذلك الأثم لأن الاستحقاق انما يكون له مزية في الشاهد لما يلحق المتفضل (٥) عليه من الأثمة وأن يميز المتفضل عليه بذلك أو يلحقه بعض الغضاضة (٦) . ولذلك يختلف باختلاف أحوال المتفضل من جلاله وعظم قدره وكل ذلك مفقود مع الله تعالى فلا مزية للاستحقاق على التفضل من جهته .

فاما من قال الأثم لا يحسن إلا للإستحقاق من البكرية والتناسخية حتى قالت البكرية ان الاطفال . . .

والبهائم لا تتألم اصلاً لما رأته انها غير مكلفة . وقالت التناسخية

(١) > : عوض .

(٢) > : من .

(٣) ب ، > : عوض .

(٤) ما بين القوسين ساقط من > .

(٥) أ ، > : التفضل .

(٦) في الأصل : الغضاضة .

انه قد كان (١) لهم فيما مضى زمان تكليف ، فما (٢) يتألم من الآلام في هذا الوقت فياستحقاقهم لما عصوا في ذلك الوقت .
والذي (٣) يدل على فساد قول الفريقين ما قدمناه من انه تحسن الآلام للمنافع الموفية عليها . ولدفع ضرر اعظم منها وذلك يبطل قول الفريقين على كل حال . ويبطل قول البكرية أيضاً ما تعلمه ضرورة إنا كنا نتألم في حال الطفولة بالأمراض والجراحات والدمامل التي لا يقدر عليها غير الله تعالى فن دفع ذلك كان مكابراً . وأيضاً فأنا نعلم ان البهيمة نجوع وتعطش فتألم بذلك وذلك من فعل الله تعالى . على ان ما تعلمه ضرورة من هرب البهيمة من الآلام والضرب يبطل قول من قال انهم لا يألمون . ومما يبطل مذهب التناسخية ان من شرط ما يعلم من الآلام المستحقة ان يقارنها استخفاف وإهانة ، ومعلوم قبح ذلك بالبهائم والاطفال ، ومن استحسن ذلك كان جاهلاً مكابراً للعقول .

وأيضاً فالأنبياء تتألم بالآلام ولا يجوز ان يكونوا مستحقين للعقاب لا قبل النبوة ولا بعدها لقيام الدليل على عصيتهم . وأيضاً فلو كان ذلك مستحقاً لوجب ان يذكر تلك الأحوال مع التذکر الشديد وانهم عصوا لأن العاقل لا يجوز ان ينسى مثل ذلك مع قوة التذکر وان نسي بعضه فلا يجوز ان ينسى جميعه . ولو جاز ان ينسى بعض العقلاء ذلك

(١) أ : كانت .

(٢) في الأصل : فيما .

(٣) أ : فالذي .

لم يجز ان ينسأ جيمهم ، ولو جاز ان ينسى كذلك لجاز ان ينسى
أحدنا انه ولي ولاية في بلد بعينه سنين كثيرة وكثر فيه أحواله واتباعه
ورزق فيه أولاداً لكنه نسي ، وذلك تجاهل (١) ، وطول المسدة
كقصرها .

ولهذا نقول ان اهل الجنة لا بد ان يذكروا أحوال الدنيا أو اكثرها ،
وما يتخلل بين ذلك من زوال العقل ليس بأكثر مما يتخلل بين (٢)
ذلك بالنوم المزيل للعقل وأنواع الأمراض (٣) المزيلة للعقل . والزمان
الطويل في هذا الباب كالزمان القصير . وليس لهم ان يقولوا كان زمان
التكليف يسيراً . ألا ترى ان من دخل ساعة من النهار بلد الأقبلة
ورأى أقبلة ومخرج منها وطالت مدته لا يجوز ان ينسى ذلك ولا يذكره
مع شدة تذكيره . هل ان هذا المذهب يؤدي الى قبح التكليف الذي
يقدمه تكليف آخر لا بد ان يكون فيه مشقة ، وإلا لم يصح التكليف
فيأي شيء استنحقت تلك المشقة فلا بد من المناقضة أو القول بتكليفات
لانهاية لها وكل ذلك باطل .

(١) ا ، ب : ذلك تجاهل .

(٢) ا ، ب : من .

(٣) ا ، ب . الاعراض .

فصل - ٧ - (*).

الكلام في العوض

فأما الكلام في العوض :

فأول ما نقول ان العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتبجيل .
فبكونه نفعاً يتميز عما ليس بنفع ، وبكونه مستحقاً يتميز من للتفضل (١) ،
وبخلوه من تعظيم وتبجيل يتميز من الثواب . فاذا ثبت ذلك فكل (٢)
ألم يفعل الله تعالى أو يفعل بأمره كالمسدايا والاضاحي وغير ذلك أو
فعل بأباحته كأباحة دبح البهائم ، فان عوض ذلك اجمع على الله تعالى .
لأنه لو لم يكن فيه عوض لكان ظلماً . وذلك (٣) لا يجوز عليه
تعالى . ولو كان على المؤمن منا لما حسن الألم لأن ما في مقابله من
الاتصاف لا يحسن (٤) الألم وإنما يحسنه المنافع العظيمة الموفية عليه .
وفي علمنا بحسن ذلك اجمع دليل على أن عوضه عليه . وما يفعله الله

(* ليس في الأصل .

(١) أ ، ب : التفضيل .

(٢) أ ، ب : وكل .

(٣) سقطت من أ .

(٤) سقطت من أ .

من الألام أو يأمر به وجوباً أو نداءً فلا بد فيه من ذكر (١) الأهواض ،
والاعتبار على ما بيناه .

فأما ما يبيحه فوجه حسنه انه لطف لغير الذابح ، « لأن الواحد
منا لا يجب عليه لطف الغير على ما بيناه فاذا كان في ذلك لطف لغير
الذابح » (٢) فان علم الله تعالى انه يفعل حصل الغرض ، وإن (٣)
علم انه لا يفعل فعل ما هو من مقامه في باب اللطف . وقيل : وجه
الحسن في ذلك ما فيه من العوض والانتفاع به بالأكل لأن الغرض (٤)
الديني والدنياوي يخرج ذلك (٥) من كونه عبثاً :

ومتى الجأ الله تعالى غيره الى الأضرار بحي فوضه عليه تعالى لأن
الإجاء أكد من الأمر والإباحة فعلى هذا متى الجأ بالبرد الشديد الى
العدو على الشوك طلباً للمخلص كان العوض عليه تعالى فيما يناله من
الآلم بالشوك . فأما إذا الجأ (٦) الى الهرب من السبع أو اللص (٧)
أو العدو بالعدو على الشوك فالعوض على الملجئ دون الله تعالى ،
لأنه فعل السب المرجب للهرب دون علمه بوجوب الهرب لأن علمه

(١) سقطت من .

(٢) الجملة بطولها ساقطة من أ ، ب .

(٣) أ ، ب : فان .

(٤) أ ، ب : العوض .

(٥) أ ، ب : من ذلك كونه .

(٦) ب : الجاه .

(٧) سقطت من أ ، ب .

بوجوب ذلك كان حاصلًا، ولما الجأء علم (١) ان السبب الملجئ هو وقوف السبع أو اللص أو العدو دون الله تعالى الخالق للعلم بوجوب التحرز . وركوب البهائم والحمل عليها طريق حسنة السمع والعوض عليه تعالى لأنه هو المبيح لذلك ، وفي الناس من قال طريق حسن ذلك العقل لما في مقابلة ذلك من التكفل لمؤنتها (٢) من العلف وغيره . ولا يلزم التقديم تعالى العوض من حيث يمكن من الألم لأنه لو لزمه للزمنا إذا دفعنا سيفاً الى غيرنا ليجاهد به العدو متى قتل مؤمناً لأنه لولا دفع السيف لما تمكن منه وكان يلزم الحدادين وصناع السيوف العوض وكل ذلك باطل .

وكان يجب ان يقبح منا استرجاع ما اغتصبه الغاصب لأن بالتمكن قد ضمن العوض وذلك باطل . والعوض على الواحد منا اذا فعله على وجه الظلم .

ويجب ان يكون المعلوم من حاله انه يستحق في الحال لمثل (٣) ما يستحق عليه ليتمكن الإنتصاف منه والإنتصاف واجب وفي الناس من قال يجوز ان يفضل الله عليه بذلك وينقل عنه وهذا غير صحيح لأن التفضل غير واجب والإنتصاف واجب ، فكيف تعلق بما ليس بواجب .

(١) ب ، ح : فعلم .

(٢) ح : بمؤنتها .

(٣) ح : كمثل .

وعلى هذا يجب أن يكون مستحقاً في الحال لمثل ما يستحق عليه دون أن يكون المعلوم من حاله أنه لا يخرج من دار الدنيا إلا وهو مستحق له على ما ذهب إليه أبو هاشم (١) بمثل (٢) ما قلناه من أن الإلتصاف واجب والتبقيح ليست واجبه .

وأما ما يفعله الواحد منا بنفسه من الآلام فإنه لا يستحق عليها العوض لأن من شرط المستحق أن يكون غير المستحق عليه ، وذلك لا يصح فيما بين الإنسان ونفسه غير أنه يستحق ذمماً إن كان قبيحاً ومدحاً إن كان حسناً له مدخل في استحقاق المدح . وليس من شرط من يستحق عليه (٣) العوض أن يكون عاقلاً لأن البهائم يستحق (٤) عليها الأعراس لاناقد (٥) بينما أن العوض على المثلّم دون المتمكن ، ومن الجأ إلى الأضرار يستحق (٦) عليه العوض سواء أضر بنفسه أو بغيره لأنه في حكم ما فعله الملجئ بنفسه ومن وضع طفلاً تحت البرد حتى ملك فالعوض على الواضع دونه تعالى لأنه بتعريضه للهلاك كأنه فعل نفس الهلاك ولذلك يلزم العقلاء على هلاك الصبي وإن كان بفعل الله لأنه بتعريضه للهلاك كأنه فعل نفس الهلاك . وقد ورد الخبر بأن

-
- (١) عبد السلام الجبائي . من الطبقة التاسعة من مهايخ المعتزلة .
 - (٢) ب : كمثل .
 - (٣) سقطت من أ ، ب .
 - (٤) ح : تستحق .
 - (٥) سقطت من ب ، ح .
 - (٦) أ ، ب : يستحق .

الله تعالى يتتصف للشاة الجماء من الشاة القرناء . فدل ذلك على ان
العوض على المؤلم وإن لم يكن عاقلاً .

والعوض يستحق منقطعاً لأنه او استحق دائماً لما حسن تحمل ألم
في الشاهد لمنافع منقطعة كما لا يحسن منا تحمله من غير عوض وقد
علمنا حسنه فدل على ان ما يستحق من العوض منقطع .

ثم انه ينظر فان أمكن توقيته في دار الدنيا وقت عليه
كما يؤقت على الكفار وان تأخر الى الآخرة فعل به مفرقاً (١)
على وجه اذا انقطع لا يحس بفقدته فبغتم له . وأيضاً فلو كان المستحق
دائماً لما صح فعله بالكفار والأجباط لا يدخل فيه عندنا وعند أكثرهم
في العوض فدل على انه منقطع .

ويجوز ان يوصل العوض الى مستحقه وان لم يعلم انه مستحق لذلك
بخلاف الثواب الذي من شرطه ان يعلم المستحق انه مستحق لذلك .
وكل عوض يستحقه الواحد منا على غيره مما له المطالبة به في الدنيا ،
وله استيقاؤه (٢) فانه متى أسقط بهبةٍ أو إبراء فانه يسقط كسائر
حقوقه .

فأما العوض الذي يستحق على الله تعالى أو همضنا على بعض على

(١) ب ، ح : مفرقاً .

(٢) ح : استيقاؤه .

وجه يطخر استيفائه (١) الى الأخرى فليس يسقط بأسقاطه لأن الله تعالى هو المستوفي له وهو كالمهجور عليه ، فالأسقاط تابع للمطالبة فمن ليس له المطالبة ليس له الإسقاط ، فعلى هذا يؤثر التحليل والأبراء في الحقوق التي له المطالبة بها (٢) دون ما ليس له (٣) المطالبة به . ولما كان اللطف واجباً في التكليف على ما مضى القول فيه وكان من جملة اللطاف معرفة الله تعالى على صفاته وجب ان نبين (٤) الكلام في المعارف على وجه الإختصار ، وأنا أذكر من ذلك جملة مقننة في هذا الباب .

فصل (٦)

الكلام في المعرفة

اعلم (٥) ان المعرفة هي العلم بعينه والـعلم هو ما اقتضى سكون النفس الى ما تناوله ولا يكون كذلك إلا وهو اعتقاد الشيء على ما هو به مع (٦) سكون النفس غير انه لا يجب ذكره في الحد كما لا يجب

(٦) ليس في الأصل .

(١) : استبقاؤه .

(٢) سقطت من أ .

(٣) ب ، ح : لها .

(٤) في الأصل ، نبين .

(٥) ب ، ح : واعلم .

(٦) أ ، ب : من .

ذكر كونه عرضاً ومعدناً وحالاً في محل وغير ذلك لأن الذي يتميز به
سكون النفس فيجب أن يقتصر عليه .

والعلم على ضربين : ضروري ومكتسب . فالضروري (١) ما كان
من فعل غيرنا فينا على وجه لا يمكننا دفعه عن نفوسنا . والعلم الضروري
على ضربين : احدهما : يحصل في العاقل ابتداء . والثاني : يحصل عند
سبب . فالأول (٢) كالعلم بأن الموجود لا يخلو من ان يكون له أول
أو لا أول له . والمعلوم لا يخلو من أن يكون ثابتاً أو منقياً (٣) ،
وما شاكل ذلك مما هو مركز (٤) في أول العقل وقد بيناه .

وما يحصل عند السبب على ضربين احدهما : يحصل وجوباً كالعلم (٥)
بالمشاهدات مع إرتفاع البس . والثاني : يحصل عند سبب (٦) بالعادة .
وهو على ضربين « (٧) : احدهما : العادة فيه مستمرة غير مختلفة
كالعلم بالبلدان والوقائع عند من قال هو ضروري . والثاني : العادة
فيه مختلفة كالعلم بالصنائع عند الممارسة والعلم بالحفظ عند تكرار
الدرس (٨) والمكتسب هو كل ما كان من فطنا من العلوم وهو على

(١) أ ، ب : والضروري .

(٢) أ ، ب : والأول .

(٣) أ ، ب : منقياً .

(٤) = : مذكور .

(٥) سقطت من أ ، ب .

(٦) = : سببه .

(٧) الجملة ساقطة من أ . (٨) = : الدارس .

ضربين : احدهما : يحصل متولداً عن نظر . والآخر : يحصل من غير
نظر . فا يحصل من (١) نظر فستذكر أوصافه .

والثاني : نحو (٢) ما يفعله المتبته من نومه وقد كان حالماً بالله
وصفاته فاذا انتبه (٣) وتذكر نظره فعل اعتقاداً لما كان له معتقداً
فيكون ذلك الاعتقاد علماً ولا بد ان يفعل هذا الاعتقاد عند التذكر
لأنه ملجأ الى فعله ولا يمكن ان يكون واقعاً من نظره ، لأنه لو كان
كذلك لترتب (٤) ، فحسن ترتب النظر في زمان متراخ والمعلوم
خلافه ، والعلوم للكسبية من فعلنا لوجوب وقوعها بحسب دواعينا
وأحوالنا ففارقت بذلك العلوم الضرورية التي تحصل من فعل الله تعالى .
وسكون النفس الذي اعتبرناه هو علمنا بجده الانسان من نفسه عند
العلم بالمشاهدات وإنه لا يضطرب عليه ولا يشك فيه ، وإن كان طريقه
الإستدلال أمكنه حل كل شبهة تدخل عليه فأما ما يحكى عن السوفسطائية
من الخلاف فيه فلا اعتبار به لأن المعلوم ضرورة خلاف قولهم . حل
أن القوم إنما خالفوا في صفة العلم ، فظنوا ان ذلك ظن ، وحسبان .
دون ان يكون ذلك علماً ويقيناً ، والعلم بالفرق بين العلم والظن طريقه

(١) = : عن .

(٢) = : فنحو .

(٣) أ : فانتبه .

(٤) = : لترتبت .

الدليل ، وإن كان في العلوم (١) ما يقع عن نظر فيحتاج الى (٢)
نبين حقيقة النظر .

والنظر هو الفكر ويجد الواحد منا نفسه كذلك ضرورة ، ويفصل
بين كونه مفكراً وبين كونه مريداً وكارهاً . والفكر هو التأمل في
الشيء (٣) المفكر فيه ، والتمثيل (٤) بينه وبين غيره ، وبهذا يتميز
من سائر الاعراض من الإرادة والاعتقاد . وليس في المتعلقات باعتبارها
شيء بتعلق بكون الشيء (٥) على صفته (٦) ، وليس عليها غير
النظر .

والناظر من كان على صفة مثل ما قلناه في كونه عالماً ومريداً ،
وليس الناظر من فعل النظر ، بدلالة انه يجد نفسه (٧) ناظراً ولا يجد
نفسه فاعلة ، ومن شأن الناظر ان لا يكون ماهياً ويكون أما عالماً
أو ظاناً ، أو معتقداً ومن شرط الناظر أن يجوز كون المنظور فيه على
ما ظنه وانه ليس عليه وهذا التجوز يحصل مع الشك والظن واعتقاد

(١) > : المعلوم .

(٢) ساقطة من > .

(٣) أ ، ب : بالشيء .

(٤) أ ، ب : المتمثل .

(٥) أ ، ب : المشي .

(٦) > : صفة .

(٧) > : بعينه .

ليس بعلم ، وإنما يرتفع مع (١) العلم أو الجهل الواقع عن شبهه لأن
الجاهل (٢) يتصور نفسه تصور العالم ، فلا يجوز كون ما اعتقده على
خلاف ما اعتقده ، وإن كان السكون لا يكون معه ، وإنما يكون مع
العلم . ومن شأن النظر إذا كان مولداً للعلم ان يكون واقعاً في دليل
وإن كان مفتضياً للظن ان يكون واقعاً في اشارة ومتعلقاً بها . ومن
حق النظر المولد للعلم ان يكون الناظر عالماً بالدليل على الوجه الذي
يدل ليصح ان يولد نظره العلم . ومتى كان معتقداً للدليل غير عالم
به صح ان يقع منه النظر غير أنه لا يولد نظره العلم لأنه لو لم يكن
عالمًا بالدليل لم يمتنع ان يكون عالماً بأن زيدا قادر من حيث صح
منه الفعل مع ظنه ان الفعل يصح منه وهو غير عالم ، ومع الظن
تجوز (٣) كونه على خلاف ما ظنه فلا يصح ان يكون قاطعاً على
كونه قادراً مع تجوز ان يتمدد منه الفعل .

ومتى ولد النظر العلم فانما (٤) يولده في الثاني ولا يصح ان يولده
في الحال لأنه لا يجوز ان يكون في حال كونه ناظرًا عالماً بالمدلول على
ما بيناه فجزى مجرى الاحتماد سواء .

النظر يولد العلم :

والذي يدل على انه يولد العلم ما علمناه من انه متى نظر في الدليل

(١) أ ، ب : من .

(٢) ج : الجهل .

(٣) ب : نجوز ، أ : تجوز .

(٤) في الأصل : وإنما .

من الوجه الذي يدل وتكاملت شروطه وجب حصول العلم فلو لم يكن مولداً له لما وجب ذلك وانما قلنا ان ذلك واجب لأنه محال أن ينظر في صحة الفعل من زيد وتصدره على عمرو ولا يعلم انه مفارق له ، وفي وجوب حصول ذلك دليل على إنه متولد . ويدل أيضاً على انه مولد للعلم انه يقع العلم بحسبه لأن من نظر في حدوث الأجسام علم حدوثها دون الطب والهندسة ، وكذلك إذا نظر في صحة الفعل من زيد علمه قادراً دون ان يعلم ان عمراً بتلك الصفة . ولا يلزم على ذلك الإدراك وانه يحصل العلم بحسبه لأن الإدراك ليس معنى (١) . وأيضاً فلو كان معنى "لحصل" (٢) في البهينة والعلم مرتفع ولو كان مولداً يحصل على كل حال . وأيضاً فإنا نعلم ان العلم يكثر بكثرة النظر وطفل بقلته فجرى مجرى الضرب والألم فكأن (٣) ان الضرب مولداً للألم ، فكذلك (٤) النظر .

فان قيل : لو ولد النظر العلم لولده لمخالفكم مع أنهم ينظرون كمنظركم .

قلنا : لو نظروا كمنظرونا لولد لهم العلم فلما لم يحصل لهم العلم علمنا أنهم اخلوا بشرط من شرائطه ، ومتى فرضنا أنهم لم يخلوا بشيء من ذلك فهم عالمون إلا أنهم يكابرون .

(١) أ ، ب : لمعنى .

(٢) = : فانه يحصل .

(٣) أ : فكان الضرب .

(٤) في الأصل : وكذلك .

والنظر لا يولد الجهل ، لأنه لو ولده لقبح النظر كله ، لأن ما يؤدي إلى القبيح قبيح ، وقد علمنا حسن كثير من الاقنار . وإنما قلنا يؤدي إلى ذلك لأن الناظر لا يفصل بين النظر المؤدي إلى العلم وبين النظر المؤدي إلى الجهل ، وكان ينبغي أن يقبح ذلك كله .
 والتقليد قبيح في المقول ، لأنه لو كان صحيحاً لم يكن تقليد الموحّد أولى من تقليد الملحد مع إرتفاع النظر ، ولا يمكن أن يرجع قول الأكثر أو قول من يظهر الورع والزهد لأن جميع ذلك يتفق في الحق والمبطل وقد استوفينا ذلك في أول الكتاب .
 وأيضاً فلو حسن التقليد لقبح اظهار المعجزات على أيدي الانبياء لأنها كانت تكون عبثاً لأن التقليد على هذا المذهب جائز من دونها ، فان قيل : كيف يكلف الله المعرفة وهي تجري مجرى الحدس والتخمين لأن الناظر لا يدري ان نظره يولد علماً أو غيره ، وإنما يعلم بذلك بعد حصول العلم .

قيل (١) : إذا علمنا حسن النظر ، بل وجوبه ، علمنا إنه لا يشمر جهلاً فتأمن من (٢) هاقبته ان تكون غير محموده ، ولو قدح ذلك في وجوب المعرفة لقدح في كل نظير والمعلوم بخلافه وبمثله يجب من قال كيف يجب علينا ما لا نعرفه ولا نميزه بان نقول : تمييز السبب ومعرفة تفني عن تمييز المسبب على التفصيل ، والعامل يميز النظر فكان

(١) أ ، ب : قيل له .

(٢) سقطت من أ ، ب .

يميز المعرفة .

ووجه وجوب النظر خوفاً من المصرة من تركه ، وتأميل زوالها بفعله ، فيجب النظر تحرزاً من الضرر كسائر الأفعال التي تجري هذا المجرى ولا فرق بين ان تكون المصرة معلومة أو مظنونة في وجوب التحرز منها لأن جميع المضار في الشاهد مظنونة ، ومع هذا يجب التحرز منها ، ولا يبلغ الخوف من ترك النظر إلى حد الإلجاء المسقط للوجوب لأن المصرة إنما تلجىء إذا كانت عاجلة وكثيرة ، والمصرة المخوفة بترك النظر دينية آجلة فلا تكون ملجئة ، فعلى هذا المحرك (١) على النظر ، والمخوف من تركه بينة على جهة الخوف وإمارته على ما سنذكره . فاذا خاف العقاب بتركه وأمل زواله بالنظر وجب النظر وإن كثر وشق لأن الذي يأمل زواله بالنظر « (٢) اعظم وأغلظ ، والعلم بوجوب النظر عند الخوف بالمخاطر وغيره ضروري عند (٣) العقلاء عام . وكل عاقل يعلم ذلك من نفسه . ولا يلزم على ذلك ما يقوله المقلدة وأصحاب المعارف (٤) من أنا لا نخاف من ترك النظر على ما يدعونه وذلك ان أول ما فيه أنا لا نعرف من أصحاب المعارف من لا يجوز على مثله إدعاء ما يعلم من نفسه بخلافه .

(١) ح : المحول .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٣) ح : عام للعقلاء .

(٤) هم القائلون بان المعارف ضرورية لا كسبية .

فاما من ذهب إلى التقليد فانما ينكر المناظرة دون النظر والمناظرة
غير النظر . ومع هذا ربما التجأوا الى المناظرة في كثير من الأحوال
على أنا نقول العلم بوجوب النظر للفصل (١) في طريق المعرفة انما (٢)
يحصل عند الخوف في ابتداء التكليف ، ويحصل لبعض (٣) العقلاء
في حال لا يحصل فيها لجميعهم لإختلاف أحوالهم فلا يمنع ان يدخل
بعضهم على نفسه شبهة فيزول هذا الخوف فلا يعلم وجوب النظر عليه
لأن العلم بوجوب هذا النظر انما هو علم بوجوب ما له صفة مخصوصة
يجوز ان يعترض شبهة فيها وجرى ذلك (٤) مجرى إدخال الخواارج
شبهة على أنفسهم (٥) في قتل مخالفهم الذي هو ظلم على الحقيقة ،
حتى اعتقدوا حسنة لما جهلوا (٦) صفته المخصوصة .

وقيل أيضاً : ان الخوف إذا كان معموراً ببعض الأمور فلا يجده
الإنسان من نفسه كما ان من أشرف على الموت وعليه حقوق ومظالم
لا بد ان يخاف من ترك الوصية وإهمالها ، ومع هذا ربما ذهب عنها
لبعض ما يعمره (٧) من الأمراض ، فاذا ثبت ذلك فأول فعل يجب

(١) أ ، ب : الفصل .

(٢) أ : فانما .

(٣) أ : عند العقلاء .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) ح : نفوسهم .

(٦) أ : اعتقدوا .

(٧) ح : ما يعمره

على المكلف مما لا يخلو مع كمال عقله منه ان ينظر في طريق معرفة الله .
وقلنا (١) أول ، لئلا يلزم ما يقدمه أو يقارنه ، وقلنا فعل ،
تحرزاً من الإمتناع من الفبائح لأن ذلك ليس بفعل ولا يحتاج إلى ان
يقال مقصوداً تحرزاً من إرادة النظر لأن العاقل عند الخوف ملجأ إلى
فعل الإرادة . كما هو ملجأ إلى الخوف عند التنبيه على الأمانة ، وذلك
خارج عن التكليف .

وقلنا مما لا يخلو مع كمال عقله ، لأن جميع (٢) الواجبات العقلية
التي هي رد (٣) الوديعه ، والإنصاف ، وقضاء الدين ، وشكر
النعمة ، قد يخلو العاقل من جميع ذلك ، وإن لم يخل من وجوب النظر .
وأما الواجبات الشرعية فإنها فرع على معرفة الله ومعرفة رسوله فهي
متأخرة لا محالة .

والخوف الذي يقف وجوب النظر عليه يحصل بأشياء :
أحدها : ان ينشأ بين العقلاء ويسمع اختلافهم وتخويف بعضهم
لبعض فلا بد ان يخاف من ترك النظر في أقوالهم ، إذا ترك حب
النشوء (٤) والتقليد ، وأنصف من نفسه وعمل بموجب عقله أو
تنبه (٥) على ذلك من قبل نفسه إذا رأى إمارات لأئمة وجهات الخوف

(١) - : فقلنا .

(٢) زاد في - : التكليف .

(٣) - ، - : وجوب رد الوديعه .

(٤) كذا في الاصل .

(٥) - : يبينه .

معرضة فلا بد ان يخاف . وهذا يجوز ان يكون الحكم الذي خلقه الله وحده ، فان (١) لم يتفق ذلك أخطر الله ما يتضمن جهة الخوف وامارته والتنبيه عليه أما بكلام يسمعه داخل اذنه ، أو يفعله في الهواء ، أو يبعث اليه من مخوفه ، وكل ذلك جائز . فاذا حصل الخوف وجب النظر .

والذي يتضمن الخاطر هو التخويف من إهمال النظر ، ولا بد ان ينبه على اماره الخوف لأن الخوف الذي لا اماره له لا حكم له غير انه يجب تنبيهه على جهة وجوب المعرفة ليعلم الحسن بهذا التخويف ، لأن من هدد غيره على أكل طعام غيره (٢) بعينه بالقتل يجب عليه الإمتناع عن أكله ، ولا يعلم قبح الإمتناع ولا حسنه . فاذا قال : لا تأكله فان فيه سمياً ونبه (٣) على جهة اماره كون السم فيه علم حسن لإيجاب الإمتناع من الأكل ، فعل هذا يجب ان يتضمن الخاطر انك تجد في نفسك آثار الصنعة فلا تأمن ان يكون لك صنائع صنمك ودبرك أراد منك معرفته ليفعل الواجب عليك في عقلك ، وتنتهي (٤) عن القبيح . وأنت تجد في عقلك قبح أفعال لك فيها نفع عاجل ووجوب أفعال عليك فيها مشقة عاجلة ، وتعلم استحقاق الدم على القبيح (٥) ، فان اللب مما

(١) أ : فاذا .

(٢) سقطت من ح .

(٣) أ ، ب : ونبيه .

(٤) أ ، ب : وينهى .

(٥) أ ، ح : القبيح .

يفضرك ويفضرك فلا تأمن من ان تستحق مع الدم زائداً على العقاب
والألم ومعلوم ان إستحقاق إحدهما أمانة لإستحقاق الآخر (١) .
ثم نقول : متى لم يعرف الله بصفاته وأنه قادر على مجازاتك على
القبیح بالعقاب كنت الى فعل القبيح « أقرب ، ومن تركه أبعد ،
وإذا عرفته تكون من فعل القبيح » (٢) ابعده وإلى فعل الواجب أقرب
فيجب عليك حيثما النظر مع هذا التنبيه على ما ذكرنا .

وكل خاطر يعارض هذا الخاطر ويؤثر ، فلا بد ان يمنع تعالى منه .
وما لا يعارضه ولا يؤثر فيه لا يجب المنع منه لأن للعاقل طريقاً إلى
دفعه بعقله ، ومعرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف لأن ما هو لطف
للمكلف من العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم إلا بها وذلك عام
في جميع المكلفين فيجب ان تكون معرفته واجبة على كل مكلف ، وانما
قلنا ان اللطف في التكليف لا يتم إلا بها لأن من (٣) المعلوم ضرورة
ان من علم استحقاق العقاب على المعاصي زائداً على استحقاق السلم
كان ذلك صارفاً له عن فعل القبيح ، وكذلك من علم استحقاق الثواب
على الطاعة زائداً على المدح كان ذلك داعياً الى فعله وإذا كان العلم
باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم إلا بعد العلم بالله تعالى على صفاته
من كونه قادراً عالماً وجبت (٤) معرفته بهذه الصفات فيعلم كونه

(٤) - : الأجر .

(٥) العبارة بطولها ساقطة من أ ، ب .

(٦) سقطت من أ ، ب .

(١) أ : وجب .

قادر ليعلم انه قادر على عقابه وثوابه ويعلم انه عالم ليعلم انه عالم بمبلغ
المستحق ويعلمه حكيماً ليعلم انه لا يحصل بواجب من الثواب ، ولا
يفعل الصييح من عقاب غير مستحق .

فاللطف (١) في الحقيقة هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب إلا انه
لا يتم ذلك إلا بعد معرفته تعالى على صفاته فوجبت (٢) معرفته على
صفاته ، ولما كانت معرفته لا يوصل اليها إلا النظر (٣) وجب النظر .
والمعرفة الضرورية لا تقوم في ذلك مقام الكسبية لأنها لو قامت مقامها
لفعلها في الكافر ، ونحن نعلم ان كثيراً من الكفار يموت على كفره ،
فلم ان الضرورية ليست لطفاً . ومن ادعى ان الكفار عارفون كابر ،
لان المعلوم ضرورة موت كثير من الخلق كآبي جهل وأبى لخب على كفرهم .
وأيضاً كان يجب ان يفعل فينا ونحن نعلم من أنفسنا أنا لسنا مضطرين
الى معرفة الله فبطل ان تكون الضرورية لطفاً ، وقيل انما لو كانت
لطفاً لكانت الكسبية أكد ، لأن من تكلف مشقة ليبلغ بها غرضاً
لا يكون تمسكه بذلك الشيء إذا وصل اليه كتمسكه إذا حصل له
الشيء من غير مشقة ، وشبه ذلك من تكلف بناء دار وانفق عليها
واله وافى زمانه لا يكون في تمسكه بها كمن وهبت له تلك الدار
وكذلك من سافر في طلب العلم وتحمل المشاق لا يكون حكمه في التعلم
حكم من تقصده العلماء ويقعدون قدامه والعلم بذلك ضروري ،

(١) أ ، ب : واللطف .

(٢) في الاصل : وجبت .

(٣) ب ، ح : بالنظر .

وإذا (١) كانت المكتسبة أكد وجبت دون الضرورية .
 فإن قيل : لو كانت المعرفة لظناً لما عصى أحد . قلنا : اللطف
 لا يوجب الفعل وإنما يدعو اليه ويقوي الداعي اليه ويسهله وربما وقع
 عنده الفعل ، وربما يكون معه أقرب وإن لم يقع ، والنوافل إنما لم
 تكن واجبة لأنها مسهلة للواجبات مؤكدة للدواعي ، وعندني أنها
 إنما (٢) لم تجب لأنها لطف في المنسوبات العقلية فهي تابعة لما هي
 لطف فيه .

ويجب ان يبقى الله تعالى المكلف قادراً من الزمان يتمكن فيه من
 تحصيل كمال المعارف به وصفاته وتوحيده وعدله وبعده زماناً يمكنه
 فيه (٣) فعل الواجب وترك القبيح (٤) ، لأن الغرض بإيجاب المعرفة
 كونها لظناً في الواجبات العقلية فلا بد من ذلك .

مركز تحقيقات كميونير علوم اسلامی

(١) أ ، ب : فإذا .

(٢) سقطت من أ ، ب

(٣) سقطت من ح .

(٤) ب ، ح : فعل واجب ، وترك قبيح .

فصل

في الكلام في الآجال والارزاق والاسعار

الكلام في الآجل :

الآجل والوقت عبارة عن معنى واحد . والوقت هو الحادث ،
• أو ما تقديره تقدير الحادث ، (١) الذي تعلق حدوث غيره به ،
لأننا نجعل (٢) طلوع الهلال وقتاً لقدم زيد ، إن (٣) كان عالماً
بطلوع الهلال وغير عالم بقدم زيد ، فإن كان عالماً بقدم زيد وغير
عالم بطلوع الهلال جاز أن يوقت طلوع الهلال بقدم زيد . وما تقديره
تقدير الحادث هو ان يقال : قدم زيد حين قضى عمرو نجه ، لأن
قضى نجه أمر متجدد ، فجرى مجرى حادث وعلى هذا لا يجوز
التوقيت بالقديم ، والباقيات لأنها لا حادثة ولا جارية مجرى الحادث .
فاذا ثبت ذلك فأجل (٤) الدين وقت حلوله واستحقاقه ، وأجل (٥)

(١) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٢) في أ ، ب : لا ما يجعل .

(٣) في الأصل : فإن .

(٤) = : وأجل .

(٥) في الأصل : وأخذ .

الإجارة عند انقضاء المدة المعقود عليها ، وأجل الموت هو وقت حصول الموت فيه ، وأجل القتل هو وقت حدوث القتل . فإذا كانت لا وقت لموته وقتله إلا واحداً ، وهو الذي حدث فيه موته أو قتله ، فكذلك (١) الأجل .

فعل هذا إذا علم الله انه لو لم يقتل فيه لعاش اليه ، لأن الموت أو القتل لم يقع فيه وبالتقدير ، (٢) ، لا يسمى أجلاً كما لا يسمى بالتقدير وقتاً إذا لم يقع فيه الموت أو القتل . فعل هذا لا يكون للإنسان أجلاً وأكثر ، ولا يسمى بذلك إلا مجازاً ، كما لا يسمى بالتقدير لشيء رزقاً ولا ملكاً إذا لم يرزق ولم يملك . ألا ترى انه إذا علم الله من حال زيد أنه لو أبقاه لرزقه أولاداً وأموالاً وولي (٣) وولات ، لا يقال ان له أولاداً وأموالاً وولات . وإن كان لو وصل اليها لوصف بذلك .

وقوله « وهو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » (٤) لا يدل على اثبات أجلين لأنه تعالى لم يصرح بأنها أجلان لأمر واحد ويحتمل ان يكون أراد بالأجل الأول أجل الموت في الدنيا والأجل الآخر حياتهم في الآخرة ، والحياة لها أجل كأجل الموت ، وهذا يكون عاماً في جميع الخلق . وما قالوه لا يكون إلا خاصاً لأنه

(١) في الاصل : وكذلك .

(٢) العبارة سقطت من أ ، ب .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) الانعام : ٢ .

ليس كل أحد له (١) أجلان عند المخالف ، بل ذلك لبعضهم دون بعض .

وقوله تعالى « لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (٢) وقوله « يفتر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » (٣) لا حجة فيه لأنه لا يمتنع ان يسمى المقدر بأنه أجل مجازاً ، وإنما منعنا منه حقيقة بدلالة ما قدمناه . فاما من قتل فالصحيح انه لو لم يقتل لكان يجوز ان يعيش ولا يقطع حل بقائه ، ولا على موته على ما يذهب اليه طائفتان مختلفتان ، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قادر على احيائه وأماته ، ولا دليل على القطع على أحدهما فيجب ان يجوز كلا الأمرين ويشك فيه لأنه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة بكل واحد من الأمرين .

ويلزم من قال بوجوب الموت لو لم يقتل ان كل من مات بسبب من جهة الله من هرق أو هدم وما اشبهها أنه لو لم يكن ذلك لمات لا محالة ، ويلزم ان يكون من ذبح غنم غيره بغير إذنه محسناً اليه ولا يكون مسيئاً لأنه يلزم بالذبح قد جعله بحيث ينتفع بها ولو لم يذبحها لمات ولم ينتفع بها فكان ينبغي ان يمدحه ولا يدمه ، ولا يقبل العقلاء حلوه إذا قال لو لم اذبحها لماتت فما أسأت اليه ، بل كلهم يدمونه ويقولون أسأت اليه .

(١) سقطت من ب ، ح .

(٢) المتأفقون : ١٠ .

(٣) نوح : ٤ .

ولا يلزمنا اذا جوزنا موتها مثل ذلك لأن بالتجويز لا يخرج عن كونه مسيئاً ، وانما بالقطع يخرج ويجري ذلك مجرى تجويزنا فيمن سلب مال غيره وغصبه إياه ان يكون الفقر أصلح له في دينه من الغنى ، ولا يقتضي تجويزنا ذلك حين سلب المال لأجل التجويز .

وكذلك لا ينبغي ان يقطع على انه لو لم يقتل لعاش لا محالة ، لأنه لا يمتنع انه لو لم يقتل لإقتضت المصلحة إمامته ، والشك (١) هو الغرض ، ولا يخرج هذا التجويز القائل من كونه ظالماً لأنه ادخل ضرراً غير مستحق على غيره ، لا لدفع ضرر ، ولا لإجتلاب نفع ، وهذا حقيقة الظلم .

والقديم تعالى اذا أماته لا يقطع على انه ادخل عليه الماء ، ومن ادخله عوضه عوضاً يخرج من كونه ظالماً ، وليس كذلك اذا قتلناه لأن ذلك الألم قبيح لا محالة ، والعوض الذي ينتصف الله منه في مقابلته بقدر لا يخرج من كونه ظالماً . فان قيل فن قتل خلقاً عظيماً أو ذبح غنماً كثيرة في حالة واحدة هل تجوزون (٢) موثم في حالة واحدة أو بقائهم ؟ فان أجزتم في حالة واحدة فالعادة بخلاف ذلك . وإن لم تجيزوا بطل قولكم في التجويز .

فلنا : لا يجوز ان يتفق قتل الخلق العظيم في وقت يعلم الله تعالى ان الصلاح اخترام جميعهم لولا القتل ، وليس ذلك بمبطل (٣) لما

(١) : فالشك هو المعرض .

(٢) : فهل يجوزون .

(٣) : أ ، ب : فبطل لما قلنا .

فلناه ، لأن الكلام في كل مقتول معين ، أن يجوز (١) بقاؤه وموته على حد واحد ، لأن الواحد ومن يجري مجراه يجوز ان يتفق مثله في وقت كان يجوز ان يقتضي المصلحة إمامته لولا القتل كما يجوز اتفاق للصدق من الواحد والأثنين في حين بعينه ، وإن لم يكن ذلك في الجماعة جازاً .

الكلام في الرزق : -

وأما الرزق :

فهو ما صح الإنتفاع به للمرزوق على وجه ليس لأحد منه ، أو ما هو بالإنتفاع به أولى .

والدليل على ذلك ان ما اخص هذه الصفة سمي رزقاً ، وما لا يكون كذلك لا يسمى رزقاً ، (٢) .

ولا يصح الرزق عليه تعالى لإستحالة المنافع عليه ، والبهايم مرزوقة لجواز الإنتفاع عليها ، وكل شيء ليس لنا منعها عنه فهو رزقها نحو شرب الماء من النهر الكبير ، أو ما تأخذ بليها من الكلاً المباح . وقبل ذلك لا يسمى رزقاً لأنها لأن لنا منعها منه بالسبق لها إليه ، ومتى سمي الكلاً والماء قبل تناول بأنه رزق لإنسان أو بهيمة كان مجازاً ، ومعناه انه يصير رزقاً له اذا تناوله ، والملك والرزق متداخلان (٣) في الشاهد ولا ينفصلان .

(١) ب : أو يجوز . أ : ويجوز .

(٢) ما بين القوسين ماقط من أ ، ب .

(٣) = : يتداخلان .

والقديم يوصف بأنه مالك ولا يوصف بأنه مرزوق لما قلناه من
إستحالة المنافع عليه فصار من شرط تسميته رزقاً صحة الإنتفاع به ،
وليس ذلك من شرط تسميته بالملك .

وفي الناس من قال الملك منفصل من الرزق لأنهم يقولون في الكلاء
إنه رزق للبهائم ولا يسمونه بأنه ملك لها . والصحيح الأول . وإنما
لا يسمى رزق البهيمة ملكاً لأن من شرط تسميته بالملك ان يكون عاقلاً
أو في حكم العاقل من الأطفال والمجانين . وقالوا أيضاً من أباح طعامه
لغيره يوصف بأنه رزق له ولا يقال بأنه (١) ملكه قبل تناوله .
قلنا : لا فرق بينها لأن قبل تناوله فهو رزقه وملكه ، وليس له
منعه منه كالكلأ والمساء ، ويجوز تسمية الولد رزقاً (٢) ، وكذلك
العقل (لا يمتنع) ، (٣) أيضاً تسميته بأنه ملك والمعنى ان له الإنتفاع
بولده وبمقله فلا فرق بينهما .

وحقيقة الملك ان من يقدر على التصرف في شيء ليس للآخر منعه
منه فهو مالك له ويسمى الله تعالى بأنه مالك يوم الدين لهذا المعنى ،
ولذلك (٤) يوصف الإنسان بأنه يملك داره وعبيده لأنه (٥) يقدر
على التصرف فيها ؛ وليس لأحد منعه منه ولذلك لا يسمى دار غيره

(١) ب ، ح : أنه .

(٢) ح : بأنه رزق .

(٣) سقطت من أ .

(٤) أ : ولهذا .

(٥) في الأصل لا يقدر .

بأنها ملكة وإن كان قادراً على التصرف فيها » (١) لأن الغير منه
منها .

فاذا ثبت ذلك فالحرام ليس برزق لنا لأن الله تعالى منع منه (٢)
بالحظر ، ويجب علينا المنع منه مع الإمكان ، ولو كان الحرام رزقاً
لزم ان تكون أموال الناس رزقاً للفاصين والظالمين .

ويلزم فيمن وطئ زوجته غيره ان يكون ذلك له رزقاً كما انه إذا
وطئ زوجته نفسه يكون كذلك ، وقد أمر الله تعالى بالإنفاق في الرزق
في قوله « وانفقوا مما رزقناكم » (٣) ومدح عليه بقوله « وما رزقناهم
ينفقون » (٤) ولا خلاف في انه ليس له ان ينفق من الحرام وإذا
انفق لا يستحق المدح بل يستحق الذم ويصح ان يأكل الإنسان رزق
غيره كما يصح ان يأكل مال غيره .

والرزق يضاف تارة إلى الله تعالى وأخرى (٥) إلى العباد . فاذا
أريد بالرزق الجسم الذي يصح الإنتفاع به أو بطعمه أو رائحته فعلوم
ان ذلك من خلق الله تعالى فيضاف اليه لا محالة ، ومتى عبر به عن
تصرفنا فيه على الوجه الذي يتضم به فانه يضاف أيضاً إليه تعالى لأنه
لولا لما صح منا التصرف والإنتفاع به ، لأنه مكن منه بالقدر

(١) الجملة بطولها سقطت من أ .

(٢) = : عنه .

(٣) المنافقون : ١٠ .

(٤) البقرة : ٣ .

(٥) أ ، ب : وتارة .

والآلات ، ولو لم يكن إلا خلق الحياة والشهرة لكنى لأنها الأصل في
المنافع فاضافته اليه تعالى من هذا الوجه واجبة .

وأما ما يضاف إلى الواحد منا فيجوز ان يهبه (١) له أو يوصى
له وما يجري مجراه فإنه يقال رزقه ومن ذلك قولهم « رزق (٢)
السلطان جنده » ولا يقال فيما يملك بالمعاوضة بالبيع (٣) انه رزق من
البائع لأنه قد أخذ عوضه ، ولا يقال في الميراث إنه رزق من الميت
لأن سبب ذلك من غير جهته وبغير اختياره ، وكذلك لا يقال ان
الغنائم رزق من الكفار لأنها بغير اختيارهم بل كل ذلك رزق من
الله تعالى الذي حكم به .



الكلام في السعر :

وأما السعر : فإنه ~~عبارة عن تقدير البذل~~ ^{تقدير البذل} فيما يباع به الأشياء
ولا يسمى نفس البذل بانه سعر فلا يقولون فيمن معه دراهم ودنانير
ان معه أسعاراً وإن كانت اماناً (٤) للمبيعات .

ويوصف تقديرها بذلك فيقال : هذا المتاع بكذا وكذا درهماً ،
ولا يلزم على ذلك قيم المتلفات ان يسمى سعراً ، لأننا نحرزنا منه بقولنا
« فيما يباع به الأشياء » .

(١) أ ، ب : يهب .

(٢) ح ، ب : ان رزق .

(٣) أ ، ب : في البيع .

(٤) أ ، ب : اسعاراً .

وفي الناس من شرط في حد السعر ان يكون ذلك على جهة التراضي
احترازاً من قيم المثلقات . وذكر البيع على ما قلناه يعني (١) عن ذلك .
والسعر يكون غالباً ويكون رخيصاً . فالرخص هو إنحطاط السعر
عما جرت به العادة في وقت ومكان مخصوص ، لأن إنحطاط سعر
الثلج في الجبال الباردة لا يسمى رخصاً (٢) ، وكذلك في زمان الشتاء
فلذلك اعتبرنا الوقت والمكان .

والغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة والوقت والمكان
واحد لمثل ما قلناه في الرخص ، ويضاف الرخص والغلاء الى من فعل
سببها . فان كان سببها من جهة الله تعالى اضفن اليه وإن كان سببها
من جهة العباد اضفن (٣) اليهم .
فما يكون سببه من الله تعالى من الرخص فهو بتكثير الحبوب وتقليل
الناس وتنقيص شهواتهم للأقوات فيرخص عند ذلك فيضاف الى الله
تعالى . وسبب الغلاء عكس ذلك ، من تقليل الحبوب وتكثير الناس
وتقوية شهواتهم للأقوات فتغلوا فيضاف عند ذلك الى الله ، وما
يكون سببه من العباد في الرخص فنحو جلب الغلات أو بيعها أو حمل
الناس على ذلك والزامهم إياهم بنقصان من السعر ، وعكس ذلك
الغلاء بان محتكروا للغلات ويمنعوا من جلبها ويسمروها بأثمان هائلة
على العباد فينسب عند ذلك الغلاء والرخص الى العباد الذين سببوا ذلك .

(١) أ ، ب : يكفيننا .

(٢) في الاصل : رخيصاً .

(٣) = : أضيفنا .



مباحث پیوتر علوم اسلامی

الوعد والوعد

فصل - ١ -

في الكلام في الوعد والوعيد وما يتصل بهما (١)

الوعد : عبارة عن الأخبار بوصول نفع إلى المدعو له . والوعيد
عبارة عن الأخبار بوصول ضرر إليه . والمنحوق بالأفعال ستة أشياء :
مدح ، وذم ، وثواب ، وعقاب ، وشكر ، وعوض .

فالمدح : عبارة عن القول المتضمن لعظم حال المدوح ، ولا يصير
مدحاً إلا بثلاثة شروط :
أحدها : ان يقصد به التعظيم .

وثانيها : ان يكون اللفظ موضوعاً للتعظيم في تلك اللغة .

وثالثها : ان يكون عالماً بعظم حال المدوح . والظن والإعتقاد
لا يقوم مقام العلم في ذلك لأن المدح لا يكون إلا مستحقاً ، ولا يصح
ذلك إلا مع العلم بالأعظام إما بان يكون ثابتاً نحو من يمدحه ويعلم
من حاله ما يقتضي تعظيمه نحو الأنبياء والمصومين ، أو يكون مشروطاً
كمدح من غاب عنا بشرط بقاءه على الحال الموجبة لتعظيمه .

والفعل لا يسمى مدحاً حقيقة ، ، ويجوز ان يسمى بذلك مجازاً .
والتعظيم يدخل في القول والفعل ، (٢) ، كقيام الإنسان لغيره مع

(١) - : به .

(١) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

القصد الى تعظيمه أو تقييل رأسه ، والمدح لا يكون خبراً يَحتمل الصدق والكذب كقولك فلان عالم فاضل مع القصد إلى تعظيمه .

واللحم هو القول المنبئ عن إتضاع حال الملموم . وشروط كونه ذمياً مثل شروط المدح سواء ، من القصد إلى ذلك ، والعلم بحاله وإن كان اللفظ موضوعاً له ، وما يرجع إلى الفعل يسمى ذمياً مجازاً .
والإستخفاف والإهانة يكونان بالقول والفعل لأن من لا يقوم لمن يجب ان يقام له يسمى مستخفاً به .

والثواب : هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والإجلال . فيكونه نفعاً يتميز بما ليس بنفع ، ويكونه مستحقاً يتميز من التفضل ، وبمقارنة التعظيم والتبجيل يتميز من العوض .
والعقاب : هو الضرر المستحق ، ومن شرطه ان يقارنه إستخفاف وإهانة . فيكونه ضرراً يتميز من النفع ، ويكونه مستحقاً يتميز من الألم الذي يفعل لمصلحة ، وبتميز أيضاً بمقارنة الإستخفاف والإهانة له .

والشكر : هو الإعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم ، ولا يكون كذلك إلا بالقصد ، والشكر حقيقته ما يرجع إلى اللسان ، وقد يسمى ما يرجع إلى القلب من التفرقة بين المحسن والمسيء شكراً وهو مجاز .

والعوض : هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتبجيل ، فيكونه

نقماً يتميز من الألم وبكونه مستحقاً يتميز (١) من النفع المفضل به ،
وبكونه خالياً من تعظيم وتبجيل يتميز من الثواب على ما بيناه .

ويستحق المدح بفعل الواجب والتدب وبالإمتناع من القبيح ،
وبامقاط الحقوق المستحقة كأسقاط العقاب من الله تعالى ، وكذلك
من أسقط دينه عن غيره إستحق المدح ولا يستحق المدح إلا بهذه
الأربعة اشياء ، لأن فعل المباح والقبيح لا يدخل له في استحقاق المدح ،
ولا يستحق المدح بفعل الواجب إلا اذا فعل لوجه وجوبه ، أو لوجوبه ،
لأنه لو فعله ساهياً لما استحق المدح ولو فعله اتباعاً للشهوة لما استحق
عليه المدح أيضاً . والتدب لا يستحق به المدح إلا اذا فعل لكونه ندباً
ومتى فعل لنفع عاجل ، أو شهوة لم يستحق المدح . فعلى هذا لا يصح
فعل الواجب والتدب على (٢) الوجه الذي يستحق به المدح إلا ممن
كان عالماً بوجوبه أو وجهه وجوبه ، وبكونه ندباً أو وجهه كونه
ندباً (٣) .

والقبيح لا يستحق المدح بتركه إلا اذا تركه لكونه قبيحاً ، ولا بد
من أن يكون عالماً بالقبيح أو وجه القبيح حتى يصح منه تركه لذلك ،
وكل ما يستحق به المدح يستحق به الثواب بشرط حصول المشقة فيه ،
أو في سببه أو ما يتصل به لأن الواطئ لزوجته يستحق المدح والثواب ،
وان كان فعل للذة ، لكن قصر النفس عليه ، والزام النفقة والمؤونة

(١) سقطت من الأصل .

(١) أ : هو .

(٣) سقطت من أ ، ب .

عليه فيه مشقة ، ولولا المشقة لجاز ان يستحق المدح والثواب على فعل اللذات والمنافع والمعلوم بخلافه . وأيضاً لو لم يعتبر حصول المشقة في استحقاق الثواب للزم ان يستحق التقديم تعالى الثواب اذا فعل الواجب أو التفضل ، ولم يفعل القبيح ، وذلك باطل .

والدليل على ان الفعل الشاق من الواجب والنسب يستحق به الثواب هو انه لا فرق في العقول بين الزام المشاق وبين ادخال المضار فلما كان الزام المضار لا يحسن إلا للنفع ولا بد في ذلك النفع من ان يكون عظيماً وافراً حتى يحسن الزام المشاق لإجله ، ولا يجوز ان يكون ذلك النفع مدحاً ولا عوضاً لأن نفس المدح ليس بنفع ، وانما ينتفع بالسرور الذي يتبعه ، وما يتبعه من السرور لا يبلغ الحد الذي يقابل ما في فعل الواجب والإمتناع من القبيح من المشاق العظيمة ، وذلك معلوم ضرورة على ان السرور هو اعتقاد وصول المنافع اليه في المستقبل سواء كان علماً أو ظناً أو اعتقاداً ، ومنى دفعنا (١) المنافع عن أوها منا فلا سرور يعقل .

وأما العوض : فهو حال من تعظيم وتبجيل وبحسن الإبتداء بمثله ، ومن حق ما يستحق على الطاعة ان يقارنه التعظيم على ان من حق العوض ان يستحق بفعله من يستحق عليه العوض . وهذا لا يصح ههنا لأن الطاعة من فعلنا ، والثواب يستحق عليه تعالى ولا يجوز ان يكون المستحق عوضاً ، واذا كان الملتزم للواجب ، وجاعله شاقاً

(١) ب ، ح : رفعنا .

هو الله تعالى وجب أن يستحق الثواب عليه دون غيره . وإذا ثبت استحقاق الثواب فليس في العقل ما يدل على أنه يستحق دائماً وإنما يرجع في ذلك إلى السمع وإجمعت الأمة على أن الثواب يستحق دائماً لاختلاف بينهم فيه ، وكل دليل يستدل به على دوام الثواب عقلاً فهو معترض قد ذكرنا الاعتراض عليه في شرح الجمل لأن طول بذكره ههنا .

وجملته أنهم قالوا الثواب يستحق بما يستحق به المدح وإذا كان المدح يستحق دائماً وجب في الثواب مثله وقوى ذلك بأن قالوا ما أزال المدح أزال الثواب ، فدل على أن جهة الاستحقاق واحدة .

فاذا كان أحدهما دائماً وجب أن يكون الآخر مثله ، وهذا غير صحيح . لأننا لا نسلم أن جهة الاستحقاقين واحدة ، ألا ترى أن القديم يستحق المدح بفعل الواجب ، والتفضل ، وإن لم يستحق الثواب . ولو فعل أحدنا الواجب على وجه لا يشق عليه لا يستحق المدح ، وإن لم يستحق الثواب ، (١) ، لأن الثواب يستحق بالمشقة والمدح يستحق بوجه الوجوب ، فكيف يستحقان على وجه واحد .

ومنى قيل المشقة شرط ، والوجه كونه واجباً أو ندباً ، قيل بعكس ذلك . ولفائل أن يقول الوجه هو المشقة وكونه واجباً شرط (٢) . ثم يقال : ولم إذا تساوى في الشرط والوجه وجب أن يتساوى في الدوام ؟

(١) الجملة بطولها سقطت من أ ، ب .

(٢) سقطت من أ ، ب :

لأنه إذا جاز ان يتساويا في هذين مع اختلافهما في الجنس جاز ان يختلفا أيضاً في الدوام والاتقطاع ، وقولهم ما ازال احدهما ازال الآخر لا نسلمه ، لأن عندنا لا يزيل ما يستحق منها شيء على وجه ، على ما نيينه في بطلان التحابط . وهذا أقوى دليل استدلوا (١) به . وما عداه من أدلتهم ذكرناه حيث (٢) أو مانا اليه لا نظير بل ذكره ههنا .
 وأما اللم : فانه يستحق بفعل القبيح والاخلال بالواجب ، ولأن ما عدا ذلك من أفعال المكلف من الواجب ، (٣) وللندب والمباح لا يستحق به ذم على حال .

ولا يستحق فاعل القبيح والمخل بالواجب اللم إلا بعد ان يكون متمكناً من التحرز منه بان يكون عالماً بقبح القبيح ، ووجوب الواجب أو متمكناً من العلم بقبحه . ومن الناس من قال لا يستحق اللم إلا على فعل وادها (٤) ان من أخل بواجب لا بد ان يكون فاعلاً لترك قبيح يستحق به اللم لأنهم حددوا الواجب بأنه ماله ترك قبيح ، وهذا غير صحيح لأن حد الواجب هو ما يستحق (٥) بالانحلال به اللم على بعض الوجوه ، لأن قبح الترك تابع لوجوب الواجب (٦) ، فوجوب الواجب هو الأصل . وما ذكروه يؤدي الى ان يتملق وجوبه بقبح

(١) أ : يستدل .

(٢) في الأصل بحيث .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) أ : واو عن .

(٥) أ ، ب : هو المستحق .

(٦) أ ، ب : وجوب الوجوب .

تركه ، وقبح تركه يتعلق بوجوبه ، وفي ذلك تعلق كل واحد منها بصاحبه على ان في الواجبات ما لا تركه أصلاً ولا يدخل الترك أيضاً في فعل الله تعالى ، وإن كان الوجوب يدخلها ، على أنه قد يعلم الواجب واجباً من لا يعلم ان له تركاً قبيحاً لأننا نعم وجوب رد الوديعه على من طوب بها ، ومنى لم يردها استجق الذم مع التمكن ، وإن لم يعلم انه فعل تركاً . وإن علمناه فاعل ترك علمناه بدليل ، وكان يجب ان من لا يعلم انه فعل الترك ان لا يلزمه والمعلوم خلافه .

والترك والمترك له شروط :

منها : ان يكون القادر عليها واحداً ، والوقت الذي يفعلان فيه واحداً ، أو يكونا مفعولين بالقبضه ، ويكونا ضدّين مبتدئين ، ولك ان تقول : حد الترك ما ابتدئ بالقدرة بدلاً من ضدّه يصح ابتداءه على هذا الوجه فيكون قولنا بدلاً من ضدّه معنياً من ان نشترط (١) فيه كون الوقت واحداً لأن مع تغاير الوقت لا يوصف بالبدل لأن للفعل الواقع في وقت لا يمنع من وقوع فعل في وقت آخر ، وإن تضادا ، ومن شأن الترك والمترك ان لا يدخلوا في الوجود .

وقولنا : ما ابتدئ بالقدرة يغني عن شرط ان يكون مباشراً ، لأنه لا يتبدأ بالقدرة إلا المباشر .

وأغنانا عن ان نقول ما ابتدئ بالقدرة في محلها ، لأن القدرة لا يبدئ بها الفعل إلا في محلها ، واغنى ذلك عن ان نقول والمحل

(٢) أ ، ب : يشترط .

واحد لأن قولنا بدلاً لا يصح إلا والهمل واحد والجملة واحدة .
 فما يتضاد على الهمل فكالألوان والألوان وما يتضاد على الحسن
 فكالإرادة والكراهة ، لأن أحدنا لو فعل لإرادة في جزء من قلبه لكانت
 بدلاً من ضدها من الكراهة ، وتركاً لها وإن كانت في عمل آخر من
 أجزاء القلب ، ولا اعتبار بان تكون القدرة واحدة على الترك ،
 والمتروك . لأننا قلنا ما ابتدئ بالقدرة ولم نقل بقدرة واحدة . لأن
 القدرة التي يفعل بها الإرادة في جزء من قلبه غير القدرة التي يفعل
 بها الكراهة في جزء آخر من القلب ، وإن كانت الإرادة تركاً للكراهة .
 وعلى هذا التصدير لا يدخل الترك في أفعال الله لأننا شرطنا فيه
 الابتداء بالقدرة ، ولا يدخل أيضاً فيه المتولدات لأننا شرطنا في الترك
 والمتروك ان يكونا مبتدئين . ويدل أيضاً على أن الاختلال بالواجب
 يستحق به اللوم ان العقلاء يذمون من لم يفعل الواجب من التمكن وإن
 لم يعلموا أنه فعل تركاً فيجب ان يكون ذلك كافياً في حسن اللوم
 لأن العلم بحسن الشيء أو قبحه تابع للعلم بماله حسن أو قبح جملة أو
 تفصيلاً . فلولا أن كونه غير راد الوديمة جهة يستحق بها اللوم لما
 حسن ذمه عند العلم بما ذكرنا (١) ، ولوجب ان نكون عالمين بحسن
 اللوم وإن لم نعلم جهته ، وذلك باطل .

تبيين (٢) ذلك : انا إذا علمناه فاعلاً لقيح ، وجد وجه يستحق

(١) أ : ذكره .

(٢) ح : تبيين .

به الدم ، وكذلك في كونه مخللاً بواجب (١) سواء .
وبدل أيضاً على انه يحسن من كل عاقل ان يعلق الدم بان القادر
لم يفعل ما وجب عليه ، لأن (٢) من لم يرد الوديعة مع حصول
شروط الوجوب (٣) يذمونه ويقولون إنه (٤) لم يرد الوديعة . فلولا
ان كونه غير راد لها جهة يستحق بها الدم لما قالوا ذلك كما لا يحسن
ان يعلقوا الدم بوجه لا يستحق به ذلك من كونه عرضاً وحالاً في
عمل وغير ذلك .

وبدل أيضاً على ذلك اذا لو فرضنا ان القديم تعالى لو (٥) لم
يفعل الواجب من الثواب والعوض واللفظ لا يستحق الدم على
ذلك (٦) ، ولا يجوز الترك عليه على ما مضى ، فيجب ان يكون
الاخلال بواجب جهة يستحق بها الدم كفعل القبيح لأن جهات استحقاق
القبيح لا تختلف باختلاف الفاعلين على ما يقوله المجبرة من نسبتهم
القبيح إلى الله تعالى ، مع نفيهم عنه استحقاق الدم . ومنى لم يراع (٧)
هذا الأصل أدى إلى الفساد .

-
- (١) أ ، ب : الواجب .
 - (٢) أ ، ب : بأن .
 - (٣) ب ، ج : وجوبها .
 - (٤) ج : لأنه .
 - (٥) أداة الشرط ساقطة في الأصل .
 - (٦) ب ، ج : يتعالى عن ذلك .
 - (٧) ج : لم يراع .

وأما العقاب : فيستحق بما يستحق به الدم من فعل القبيح والاخلال بالواجب بشرط ان يكون فاعل القبيح ، والمخل بالواجب اختاره على ما فيه منفعة ومصلحته من فعل الواجب أو الاخلال بالقبيح .

واعتبرنا هذا الشرط لثلا يلزم ان يستحق القديم تعالى العقاب ان فرضناه فاعلاً للقبيح أو مخللاً بالواجب بتعالى الله عن ذلك .

ومن شرط من يستحق منه العقاب ان يكون عالماً بقبح القبيح ، ووجوب الواجب ، أو متمكناً من العلم بذلك . لأنه مع كل واحد من الأمرين يمكنه التحرز منه ، « والعقل لا يدل عندنا على استحقاق العقاب » (١) وإنما نعلم ذلك مجعاً ، واجمع المسلمون على ان القبيح يستحق به العقاب وإن اختلفوا في دوامه وإنقطاعه .

وقال أكثر أهل العدل ان العقل (٢) دال على استحقاق فاعل القبيح والمخل (٣) بالواجب العقاب . قالوا : لأن الله تعالى أوجب علينا الواجبات على وجه يشق علينا مع إمكان تعريه من المشقة .

وعرضنا للمشقة للثواب العظيم ، ومجرد النفع لا يحسن له إيجاب الفعل ، وإنما يؤثر في إيجابه حصول الضرر في الاخلال به فيجب من ذلك ان يكون فاعل القبيح والمخل (٤) بالواجب مستحقاً لضرر عليه وهو العقاب .

(١) الجملة ساقطة من أ ، ب .

(٢) أ : العدل .

(٣ ، ٤) في الأصل : الاخلال .

وانما قلنا ان مجرد النفع لا يكفي في إيجاب الفعل لأن النوافل لا يحسن إيجابها وإن كان في فعلها ثواب لأنه لم يكن في الإخلال بها ضرر ، وكذلك المكاسب والتجارات لا يحسن إيجابها لمجرد النفع ويحسن ذلك إذا كان في تركها ضرر .

وهذا ليس بجيد ، لأن لقائل ان يقول : إنه يكفي في حسن الإيجاب وجه وجوب الأفعال ، لأنه تعالى بالإيجاب علمنا (١) وجوب الأفعال علينا ، وإنما يجب علينا لوجه وجوبها فالإيجاب إنما حسن له الوجود بأعيانها فأما جعل الفعل (٢) شاقاً فبازائه الثواب . والإيجاب إنما حسن لوجه الوجوب والنوافل إنما لم يحسن إيجابها لأنه ليس لها وجه وجوب كما ان للواجبات وجه وجوب معقول يجب لأجلها نحو كونها رداً للوديعة وقضاء للدين ، وما أشبه ذلك ، والتجارات مثل النوافل لا وجه لوجوبها فلذلك لم يحسن إيجابها ، والواحد منا وإن أوجب على غيره ما ليس له وجه وجوب نحو ان يهدده بالقتل إن لم يدفع ماله إليه فيجب عليه الدفع وإن لم يكن له وجه وجوب إنما كان كذلك لأنه لم تثبت حكمته ، والحكيم تعالى لا يحسن منه إيجاب ما ليس له وجه وجوب ، فبان الفرق بينها .

فان قيل : لو لم يستحق العقاب لكان مغرىً بالقبيح مع حصول شهوته وإنما يتزجر لمكان العقاب ، والذم لا يتزجر به العقلاء حتى

(١) ب ، ح : فعلمنا .

(٢) أ : الواجب .

يتركوا له المشتبهات العاجلة .

قلنا : يخرج من الاغراء بتجويزه استحقاق العقاب على فعل القبيح والاخلال بالواجب دون القطع عليه ، كما يخرج بالتجويز عن الاغراء في زمان مهلة النظر . لأنه لا طريق له هناك (1) الى القطع على استحقاق العقاب .

وقيل أيضاً : إنه يخرج عن الاغراء بفوت المنافع إذا فعل القبيح لأنه يعلم انه بفوته الثواب بفعل القبيح والاخلال بالواجب وفوت المنافع يجري مجرى حصول المضار في باب الزجر .

والمستحق للعقاب هو الله تعالى دون العباد ، لإجماع الأمة على ان الله هو المستحق ، مع انا بينا أن نفس استحقاق العقاب لا يعلم عقلاً ، وكيف يعلم من المستحق له ؟

ولو استحق بعضنا على بعض العقاب لكان ذلك عاماً في العقلاء وكان يجب ان يستحق عقاب فاعل القبيح جميع العقلاء ، وكل من يمكن خلقه حتى لا يستقر على قدر ، وليس لأحد أن يقول : يختص الاستحقاق بالمساء اليه وذلك ان العقاب إنما يستحق لكونه قبيحاً كما يستحق اللوم لذلك ، وإذا كان استحقاق اللوم شاملاً وجب ان يكون استحقاق العقاب شاملاً وقد بينا فسادَه . على ان العقاب يستحق بما ليس بأسائة من القبائح كالجهل والعمث والكذب وغير ذلك فلا يمكن في ذلك الاختصاص .

(1) : الى هناك .

وإعتماد المخالف في ذلك على ان ولي الدم يستحق القود وهو عقاب باطل ، لأن طريق ذلك الشرع ، وإستيفاء الولي بمنزلة استيفاء الامام ، وإن لم يكن الامام مستحقاً لعقابه بلا خلاف . ثم كيف يستحق الولي العقاب والجنابة الى غيره ؟ واسقاط ولي الدم حقه من القود لا يدل على أنه حقه ، لأن طريق ذلك أيضاً السمع . وإذا قلنا ان استحقاق العقاب لا يعلم عقلاً ، فأن لا يعلم دوامه أولى وأحرى . لان الدوام كيفية وإذا كان نفس الاستحقاق لا يعلم عقلاً ، فكيفيته أولى بذلك . ومتى حملوا العقاب على الدم في دوامه فالكلام عليه مثل الكلام على دوام الثواب حين حملوه على استحقاق المدح سواء وقد نكلمنا عليه والطريقة (١) واحدة .

ومتى قالوا : لو جاز إنقطاع العقاب للحق المعاقب راحه إذا تصور ذلك كما (٢) قيل (٣) في الثواب إنه يتبعض على المثاب إذا تصور إنقطاعه ، فانا (٤) نتكلم عليه عند الكلام في الاحباط إن شاء الله ، والمعاصي على ضربين : كفر وغير كفر . فالكفر يستحق به العقاب الدائم اجماعاً لا خلاف بين الأمة فيه وما ليس بكفر ليس على دوامه دليل بل دل الدليل على إنقطاعه على ما سنبينه إن شاء الله .

(١) - : فالطريقة واحد .

(٢) - سقطت من الأصل .

(٣) - في ب ، - : قالوا .

(٤) - : وأنا .

فصل - ٢ -

الكلام في الاحباط (*)

ولا تحابط عندنا بين الطاعة والمعصية ، ولا بين المستحق عليهما من ثواب وعقاب . ومتى ثبت إستحقاق الثواب فإنه لا يزيله شيء من الأشياء . والعقاب إذا ثبت إستحقاقه فلا يزيله شيء من الأشياء عندنا إلا التفضل . ومن خالفنا يقول الثواب يزول بالندم على الطاعة ، وبعموية (١) كثيرة (٢) توفى على الثواب والعقاب يزول بالتفضل وبالندم الذي هو التوبة ، وبكبر (٣) الطاعة إذا زاد ثوابها على العقاب الحاصل .

والذي يدل على بطلان التحابط : إنه لا تنافي بين الطاعة والمعصية ، ولا بين المستحق عليهما من الثواب والعقاب ، ولا ما يجري مجرى (٤) التنافي ، والشيء ينافي غيره لخصام بينهما أو ما يجري مجرى الخصام (٥) .

(*) ليس في الأصل .

(١) في الأصل : بعقاب .

(٢) أ : كبيرة .

(٣) في الأصل : تكبر ، تكثر ، الصحيح ما اثبتناه .

(٤) في الأصل : مجراه

(٥) أ : مجراه .

وإنما قلنا لا تضاد بين الطاعة والمعصية لأنها من جنس واحد ، بل
 نفس ما يقع طاعة كان يجوز ان يقع معصية ، ألا ترى ان تعود
 الانسان في دار غيره غصباً معصية وهو من جنس قعوده فيها بأذنه ،
 وهو حسن مباح ، وهما جنس واحد : وكذلك لا تضاد بين المستحق
 عليها لمثل ذلك بعينه ، لأن الثواب من جنس العقاب ، بل نفس
 ما يقع ثواباً كان يجوز ان يقع عقاباً ، لأن الثواب هو النفع الواقع
 على بعض الوجوه ، ولا شيء يقع نفعاً إلا وكان يجوز ان يقع ضرراً
 وعقاباً بأن يعادف نفعاً ، ولو كان بينها تضاد على تسليمه لما تنافى
 الثواب والعقاب وهما معدومان لأن الضد الحقيقي لا يتنافى ضده في
 حال عدمه ، لأن السواد والبياض قد يجتمعان في الدم .
 والتحابط عندهم في المستحقين من الثواب والعقاب ، وهما لا يكونان
 إلا وهما معدومان لأنها إذا وجدتا خرجا عن كونها مستحقين . وإن
 شئت قلت : قد ثبت استحقاق الثواب على الطاعة فلا وجه يقتضي
 إلزاقه فيجب ان يكون ثابتاً (١) على ما كان ، فان ادعوا ان بينها
 تنافياً تكلمنا عليه فيما بعد . وأيضاً فالقول بالأحباط يؤدي إلى ان من
 جمع بين الاحسان والأسائة ان يكون عند العقلاء بمنزلة من لم يحسن ولم
 يسيء إذا تساوى المستحقان من المدح والذم ، أو يكون بمنزلة من لم
 يحسن إن كان المستحق على الاساءة أكثر ، أو بمنزلة من لم يسيء إن
 كان المستحق على الطاعة أكثر والمعلوم خلافة .

(١) أ : باقياً . ب : بانياً .

وقولهم : ان من شأن الثواب ان يقارنه تعظيم وإجلال ومن شأن العقاب ان يقارنه إستخفاف وإهانة ومعلوم ضرورة إستحالة تعظيم أحدنا لغيره مع استخفافه (١) به في حالة واحدة. وإذا كان للدم والمدح (٢) واحداً ، والملموم والمدوح واحداً ، والوقت واحداً ، فاذا (٣) تعلق فعله تعلق إستحقاقه ، لأن الاستحقاق تابع لصحة الفعل ، باطل . لأننا نخالف في إستحالة ذلك فلا يمكن ادعاء الضرورة فيه . وإن ادعوا إنه معلوم بدليل فينبغي ان يذكره .

ثم لا يخلو ما ادعوا تنافيه من المدح والدم ، والتعظيم والإستخفاف إما ان يريدوا ما يرجع إلى اللسان أو ما يمتد بالقلب ، فان كان الأول فعلم انه جائز لأنه لا يمتنع ان يمدح أحدنا غيره بلسانه على فعل ويذمه على فعل آخر بما يكتب بيده ، ولو خلق له لسانان لثاقى له ان يمدح بأحدهما ويذم بالآخر . فعمل إنه متى تسلسل فلفقد آلة الكلام ، ولذلك لا يصح ان يمدح زبداً ويذم عمراً في حالة واحدة ، وإن جاز إجتماع ذلك في الإستحقاق لما قلنا من فقد الآلة .

وإن أرادوا ما يرجع إلى القلب (٤) ففيه الخلاف ، والمعلوم عندنا بخلافه ، لأننا نجد من نفوسنا صحة إجتماع اعتقاد المدح على فعل مع إستحقاقه الذم على فعل آخر ، ولا تعلق في ذلك . اللهم إلا ان يريدوا

(١) في الأصل : إستحقاقه .

(٢) = : المدح .

(٣) = : وإذا .

(٤) أ : وإن كان الثاني .

أنه لا يصح إجماع الاستحقاقين على فعل واحد ووجه (١) واحد ،
فيكون ذلك صحيحاً ، لكننا لا نقول ذلك . وكما يسأل على هذا
ويفرع عليه ، فقد استوفينا في شرح الجمل وهو مستقصى أيضاً في
مسئلة الوحيد (٢) للمرئى رحمة الله عليه .

واعتادهم أيضاً على ان من حق الثواب والعقاب ان يكونا صافين
من كل شوب فلو استحقا في حالة واحدة وفعلوا في حالة واحدة
خرجوا عن الصفة اللازمة لها . وإن فعلا على البديل فمثل ذلك ، لأن
ايها قدم على الآخر فالمفعول (٣) به منتظر لوقوع الآخر وذلك بوجب
نفي الخلوص ويقتضي الشوب هـ

لأنه ان كان في عقاب وعلم إنقطاعه إستراح إلى ذلك ، وإن كان
في ثواب ونصير إنقطاعه يتبعض عليه ، وإذا امتنع فعلها امتنع إستحقاقها
أيضاً ، لأن أول (٤) ما نقوله أنا لا نعلم بالعقل ان من شرط الثواب أو
العقاب ان يكون خالصاً صافياً وإنما علمنا ذلك بالسمع ، وقد علمنا
بالإجماع هـ انه لا يمتزج الثواب والعقاب ، وعلمنا بالإجماع هـ (٥) ان
الثواب لا يتعقبه عقاب فأما العقاب فلا دلالة على انه لا يتلوه ثواب
إلا في الكفار فانهم اجمعوا على أنه لا يتلو عقابهم ثواب وأما فساق

(١) = : بوجه .

(٢)

(٣) أ ، ب : فالتقول به .

(٤) أ ، ب : لأن ما يقول .

(٥) الجملة ساقطة من أ ، ب .

أهل الصلاة فليس على ذلك دلالة .

ثم ليس الأمر على ما قالوه من أنه إذا تلا العقاب الثواب يلزم (١) أن يلحقه راحة لأنه يجوز أن يلهيه الله عن ذلك ، ويشغله عن الفكر فيه لأن ما هو فيه من الهم العقاب وعظيم موقعة يشغل بعضه عن الفكر في العافية (٢) ، ولو علم إنقطاعه لما اعتد بذلك مع ما هو فيه (٣) من أنواع العقاب وجرى ذلك مجرى ما يقوله من أن (٤) أهل النار يعرفون الله ضرورة ويسقط عنهم مشاق النظر لكن لا يعتد به ، وكذلك يعلمون حصول (٥) أولادهم وأهزاهم في الثواب وحصول اعدائهم في النار ومع ذلك لا يعتد بسرورهم في ذلك وكل شيء يقولون في ذلك فهو قولنا فيما قالوا بعينه . وقولهم : ما استحال فعله استحال إستحقاقه ان أرادوا استحال إستحقاقه على الوجه الذي يستحيل فعله كان صحيحاً ، وإنما يستحيل فعل الثواب والعقاب على وجه الجمع ، ونحن لا نقول ذلك ولا يستحقان كذلك وإن أرادوا ان ما يصح فعله على التبدل يستحيل إستحقاقه على الجمع فباطل ، لأنه يصح ان يكون القادر قادراً على الضدين وإن كان يستحيل فعلها على الجمع وإنما يصح فعل كل واحد منها بدلاً من صاحبه .

(١) ليس في الأصل .

(٢) = : العافية .

(٣) = : مع ما فيه .

(٤) سقطت من أ .

(٥) ليس في الأصل .

وليس لهم ان يقولوا كيف يكون معاقباً في حال هو فيها يستحق الثواب ، لأن ذلك ليس بأبعد من ان يكون مستحقاً للثواب في حال هو مكلف وميت وتراب وفي القبر والى أن يجيبه الله لأن الثواب يستحق عقيب الطاعة وإن تأخر إلى زمان للفعل بأوقات كثيرة .

وقولهم إنه معلوم ضرورة قبح الذم على الإساءة الصغيرة نحو كسر قلم لمن له احسان عظيم وانعام جليل نحو تخليص النفس من الهلاك والاعناء بعد الفقر والإعزاز بعد اللذل ، ولم يقبح ذلك إلا لبطلانها في جنب ذلك الإحسان بدلالة إنها لو انفردت عنه لحسن ذمه على كسر القلم وإذا ثبت ذلك في المدح والذم ثبت مثله في الثواب والعقاب غير مسلم لأن عندنا يجوز أن يذم بالإساءة الصغيرة وإن استحق المدح بالإحسان الكثير، ألا ترى أنه لو يلم هذا المسيء بالإساءة الصغيرة على إحسانه الكثير لحسن ذمه على الإساءة الصغيرة ، فلو كان أحبط (١) لما حسن ذلك لأن ما انحبط (٢) لا يرجع عند المخالف . وإذا قالوا معلوم ضرورة ان حال هذا المسيء منفرداً من الإحسان بخلاف حاله إذا قارنه الإحسان العظيم ، قلنا ذلك صحيح لأنه إذا انفرد بالإساءة استحق الذم لا غير وإذا جمع بينهما استحق المدح والذم فافترق الحالتان . على أنه يحسن ممن احسن اليه بعض الناس واصاء اليه باسائة لا يظهر مزية احدهما على الأخرى ان يمدحه على احدهما وينمه على الأخرى ، بان يقول احسنت إلى بكذا وكذا ويمدحه ويشكره ، ثم يقول لكنك

(١) - : الحبط .

(٢) - أ ، ب : ما انحبط .

اسأت الي بكلنا وكذا ويعتفه وينكته (١) وذلك يدل على إجماع
الإستحقاقين وإذا اجتماعي بعض المواضع علم فساد القول بالأحباط
وحمل عليه المواضع المشبهة . على انا نعم إنه يحسن فعل الثواب عقيب
الطاعة ، ولا يدل ذلك على سقوطه ومنى قالوا ان ذلك لم يحسن لما
قلنا ، وكذلك كثير إستحقاق المدح مانع من استيفاء القليل من اللذم
وإن لم يسقطه ، وكذلك نعم ان من كان (٢) له على غيره مائة الف
دينار وله عليه ربع شعير (٣) لم يحسن منه ان يطالبه بالربع من
الشعير مع كون المال العظيم عليه ولا أحد يقول ان ذلك يسقط .
إلا ترى أنه لو وفاه ماله حسن منه ان يطالبه بالربع من الشعير ،
فعلم إنه ثابت ، وكذلك لو كافاه (٤) هذا الحسن على احسانه وقام
بشكره حق القيام حسن ان يلعبه على كسر قلعه . فدل على انه لم
يسقط :

وتعلقهم بالظواهر نحو قوله « ان الحسنات يذهبن السيئات » (٥)
وقوله « لا تبطلوا صدقاتكم بالذن والاذى » (٦) وقوله « لا ترفعوا
أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض

(١) أ : وينكته .

(٢) أ : كانت .

(٣) أ ، ب : شعيرة ، وكذا الآتي .

(٤) أ ، ب : كافأ .

(٥) هود : ١١٤ .

(٦) البقرة : ٢٦٤ .

أن تحبط أعمالكم « (١) وقوله ، لئن أشركت ليحبطن عملك « (٢) ، لا يصح لأن الظواهر يجب ان تبنى على أدلة العقول ، وقد بينا بطلان التحابط فلو كانت لهذه الآيات ظواهر لوجب حملها على ما يطابق ذلك ، فكيف (٣) ولا ظاهر لشيء منها ، بل هي شاهدة للمبنا ، لأن الأسباط والبطلان في جميعها يتعلق بالأعمال دون المستحق عليها ، والمخالف يقول التحابط بين المستحق عليها .

ونحن يمكننا حملها على ظاهرها لأن معنى قوله تعالى « ان الحسنات يذهبن السيئات » ان من استكثر من الحسنات دعاه ذلك إلى الامتناع من القبائح ، وكانت لطفاً له وهذا يوافق الظاهر ، لا يحتاج معه إلى تقدير الجزاء فيه . وأما باقي الآيات فالوجه فيها ان نقول ابطال العمل واحباطه عبارة عن إيقاعه على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب ، ألا ترى ان أحدنا لو حسن لغيره عوضاً على نقل شيء من موضع إلى موضع بعينه (٤) فنقله إلى موضع غيره فانه لا يستحق الأجرة ، وجزاز ان يقال أحبطت عملك وأبطلته لأنك أوقمته على خلاف الوجه المأمور به ولم توقمه على الوجه الذي تستحق عليه الأجرة وليس لأحد ان يقول : إنه (٥) يستحق أجرة فأبطلها ، بل المراد ما ذكرناه .

(١) المحجرات : ٢ .

(٢) الزمر : ٦٥ .

(٣) هـ وكيف .

(٤) أ ، ب : معين .

(٥) سقطت من أ ، هـ .

ولما كانت الصدقة متى قصد بها وجه الله يستحق بها الثواب ،
 ومتى فعلها لوجه المن والأذى لم يستحق جاز ان يقال إنه أبطلها ،
 وكذلك من رفع صوته اجابة للنبي (ص) ومسارة إلى اجابته يستحق
 به الثواب ، ومتى رفعه إستخفافاً به وغضاضةً جاز ان يقال انك أبطلته
 وكذلك من عبد الله مخلصاً إستحق الثواب فحق أضاف الى ذلك
 عبادة غيره جاز ان يقال أبطلت عملك ، فبان بجميع ذلك إنه لا يتعلق
 للقوم في الآيات في صحة التعاط .

والعقاب متى إستحق فانه يحسن التفضل (١) باسقاطه من خير
 نوبة بدل على ذلك أنه قد ثبت تأويل المقول حسن الإحسان وإيصال
 المنافع إلى الغير ومن أحسن الإحسان إسقاط المضار المستحقة بل ربما
 كان إسقاط المضرة أعظم من إيصال المنفعة فدفع (٢) حسن أحدهما
 كدفع الآخر .

وأيضاً : فقد ثبت ان العقاب حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاءه ،
 لا يتعلق باسقاطه إسقاط حق لغيره منفصل عنه ، فوجب ان يسقط
 باسقاطه كالدين ، فانه يسقط باسقاط صاحبه لإختصاصه بهذه الأوصاف .
 وإنما قلنا حق الله لثلا يلزم حق عليه من الثواب والعوض ، وقلنا اليه
 قبضه واستيفاءه لأن كل حق ليس لصاحبه قبضه ليس له إسقاطه
 كالطفل والمجنون لما لم يكن لهما استيفاءه لم يكن لهما إسقاطه . والواحد

(١) - : التفضل .

(٢) في الأصل : فدافع .

منا لما لم يكن له استيفاء ثوابه وهو ضمه في الآخرة لم يسقطا (١)
باسقاطه فلم بذلك ان الإسقاط تابع للاستيفاء فن لم يملك أحدهما لم
يملك الآخر .

وقلنا لا يتعلق باسقاطه إسقاط حق لغيره منفصل عنه (٢) احترازاً
من سقوط الدم المستحق على القبيح (٣) لقبحه باسقاطنا (٤) ، لأن
هذا الدم تابع للعقاب فلا يجوز زواله مع ثبوت (٥) العقاب ، فلو
سقط باسقاطنا لسقط العقاب وهو حق لغيرنا . وراعينا الإنفصال لأن
الدم يسقط باسقاط العقاب لأنه تابع له فهو كالحقوق المتعلقة بالدين
من (٦) الأجل والخيار وغيرهما عند سقوط الدين .

ولا يسقط العقاب باسقاط الدم لأن العقاب ليس بتابع للدم . على ان الدم
ليس بحق خالص لنا بل هو حق علينا لما فيه من المصلحة في الدين ونحن
متعبدون به ، ولأنه يردع المفعول به عن القبيح فكأنه حق له فلم يخلص
كونه حقاً لنا . وإن (٧) اختصرت ذلك فقلت العقاب حق لله اليه
قبضه واستيفاؤه يتعلق (٨) باستيفائه ضرر فوجب ان يسقط باسقاطه

(١) أ ، ب : يسقط .

(٢) ح : منه .

(٣) ح : القبيح .

(٤) أ ، ب : لا سقاطنا .

(٥) ح : شوب .

(٦) أ ، ب : مع .

(٧) ح : فان .

(٨) كذا في الأصل . والصحيح ولا يتعلق .

كالدين ولا يلزم على ذلك الثواب والعرض والمدح والشكر لأنه لا ضرر في جميع ذلك باستيفائه ، ولا يلزم الدم (١) لأنه ليس بضرر حقيقي ولأنه حق للفاعل والمفعول به على ما مضى بيانه . فان قيل : لم لا يجوز ان يكون فيه وجه من وجوه القبح فلا يحسن باسقاطه ؟ قلنا : وجوه القبح معقولة ، أما (٢) للظلم أو الكذب أو العيب أو المفسدة أو الأضرار بالقيح ، وكل ذلك متف مهنا فوجب ان يكون حسناً :

وإنما قلنا إنه ليس بمفسدة ولا اغراء بقيح لأن العفو إنما يقع في الآخرة ولا تكليف هناك ولا مفسدة فيه . وليس لأحد ان يقول في الأطلاع به اغراء وذلك إن هذا باطل لأن في المكلفين من إذا ارتفع طمعه في العفو كان أقرب الى ارتكاب القبائح وفيهم من يكون بخلافه والأحوال مختلفة ومتى قالوا إنه متى طمع خرج من كونه مزجوراً قيل : هذا لا يجوز لأن الزجر حاصل بتجويز عقابه ، وكيف (٣) لا يكون مزجوراً ولو أخرجه ذلك عن كونه مزجوراً لكان في زمان مهلة النظر ومجوزاً أن لا يستحق العقاب أصلاً مغرماً بالقيح (٤) ، ولا يكون مزجوراً والمعلوم خلافه .

ويلزم ان يكون غير (٥) مزجوراً إذا طمع في العفو بالتوبة (٦)

(١) سقطت من > .

(٢) أ ، ب : كالظلم ، والكذب والعيب والمفسدة .

(٣) أ ، ب : فكيف .

(٤) ب ، > : بالقبائح .

(٥) سقطت من أ ، ب .

(٦) > : الى التوبة .

وكل ذلك باطل .

فإذا ثبت ان العقاب يسقط بالعمو ، فالعمو ان يقول : قد (١)
اسقطت عقاب زيد وسمحت بعقابه . فيسقط ، وتقبح مواخذته بعد
ذلك ويجرى مجرى المطالبة بالدين بعد الابراء والاسقاط .

فأما التوبة فانها يسقط العقاب عندها تفضلاً من الله تعالى واجمع
المسلمون على سقوط العقاب عند التوبة ، ولولا السمع لما علمنا ذلك .
وإنما يعلم بالعقل ان التوبة يستحق بها الثواب . « لأنها طاعة والطاعة
يستحق بها الثواب » (٢) .

وإنما قلنا إنها لا تسقط العقاب عقلاً لأنها لو اسقطت لم يخل ان
يسقط لكثرة (٣) المستحق عليها من الثواب أو لوجه آخر ، فان كان
الأول فقد افسدناه من حيث افسدنا القول بالأجباط وإن كان إسقاطها
من حيث كانت بدلاً (٤) للمجهود على ما يقولونه فا الدليل على
ذلك أننا لا نسلم .

ومنى حلوا التوبة على الاعتذار وأن الاعتذار يقبح معه المواخذة ،
فنحن نخالف في الاعتذار كما نخالف في التوبة .

ومنى قيل لو لم يسقط العقاب لقبح تكليف الفاسق المستحق للعقاب
لأن التكليف إنما يحسن تعريضنا ، والفاسق مع إستحقاقه للعقاب

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٣) ب ، ج : بكثرة .

(٤) ب ، ج : بدلاً .

لا يجوز ان يستحق الثواب ، فيجب (١) ان يكون له طريق إلى إسقاط عقابه ليتنفع بالثواب الذي عرض له ، وليس ذلك إلا التوبة . وإذا فعلها اجتمع له الاستحقاقان معاً ، والعقل غير مانع منه ، وقد بيناه فيما مضى ، ولو صح لكم أنهما لا يجتمعان لصح ما قلتم . ولو صح لكم في التوبة فلا ينبغي ان ينشئ الشيء على نفسه . ولو سامعنا إنه لا بد ان يكون له طريق إلى الانتفاع بما كلف فعله فقد فعل الله له ذلك بان بين بالسمع أنه يعفو عند التوبة فنأين ان ذلك بحكم العقل . ولو خيلنا والعقل لما أوجبنا التوبة لكن لما اجتمعت الأمة على وجوب التوبة قلنا بوجوبها ، وهلمنا ان لنا فيها مصلحة ، ولولا السمع لما علمناه .

فاذا ثبت ان بالسمع يعلم زوال العقاب عند التوبة فيجب ان تقول التوبة التي يسقط العقاب (٢) بها ما اجتمعت (٣) الأمة على سقوط العقاب عندها دون المختلف فيه ، والذي اجتمعت عليه هو انه إذا تم على القبيح لكونه قبيحاً وحزم على ان لا يعود إلى مثله في القبح فانه لا خلاف بين الأمة ان هذه التوبة تسقط العقاب عندها وأما غيرها ففيه الخلاف لأن التوبة من القبيح لوجه (٤) القبح أو عظيم (٥)

(١) في الأصل : فيجب له .

(٢) أ ، ب : بها العقاب .

(٣) ب : اجتمعت .

(٤) أ ، ب : لوجه .

(٥) = : عظيم .

المستحق عليه من العقاب فيه خلاف بين الأمة والخلاف في ذلك فرع على وجوب سقوط العقاب عنها عقلاً وقد بينا ما في ذلك . فأما من جمع بين الإيمان والفسق فأنا لا نقطع على عقابه بل يجوز العفو عنه وإن يسقط الله عقابه تفضلاً ، وإنما قلنا ذلك لأننا دللنا على حسن العفو عنه من حيث عدمنا الدليل المانع منه وليس في السمع ما يمنع أيضاً منه لأننا سبرنا أدلة السمع أيضاً فلم نجد فيها ما يمنع منه فيجب أن يكون التجويز (١) باقياً على ما علمناه بالعقل .

ولا يلزم على ذلك الشك في عقاب الكفار لأن السمع منع منه ، والمسلمون أجمعوا على أن الكفار معاقبون لا محالة ومعلوم ذلك من دينه (ص) فلذلك قلنا به .

فصل - ٣ - (٤)

الكلام في الشفاعة

وأيضاً فلا خلاف بين الأمة أن النبي صلى الله عليه وآله شفاعة وإنه يشفع والشفاعة حقيقتها في إسقاط المضار المستحقة فوجب من ذلك القطع على جواز العفو عن مستحق العقاب من أهل الضلالة (٢) ، بل على وقوع ذلك بجماعة غير معينين ، من حيث علمنا وقوع شفاعته وإنها حقيقة في إسقاط المضار دون زيادة المنافع .

(٤) ليس في الأصل .

(١) أ ، ب : التجويز .

(٢) = : الصلاة .

والذي يدل على أن (١) حقيقتها ما قلناه ، أنها لو كانت حقيقة في زيادة المنافع لكان الواحد منا إذا سأل الله تعالى أن يزيدني كرامات (٢) النبي (ص) ورفع درجاته ان يكون شافعاً فيه واحد من المسلمين لا يطلق ذلك لالفاظاً ولا معنى .

وليس لأحد ان يقول إنما لم يطلق ذلك لأن الشفاعة براعى فيها الرتبة كما يعتبر في الأمر والنهي وذلك ان الخطاب على ضربين : أحدهما : تعتبر فيه الرتبة والآخر لا تعتبر فيه . فاعتبر فيه الرتبة بين (٣) المخاطب والمخاطب دون ما يتعلق به الخطاب لأن الواحد منا يقول لفلانم اتى الأمير واتى الحارس ، ويكون آمراً في الحالين . وإن كان من يتعلق به الأمر أحدهما عالي الرتبة والآخر دني الرتبة . وكذلك لو اعتبر في الشفاعة الرتبة لوجب اعتبارها بين السائل

والمسؤول دون من تناوله الشفاعة .
وليس لهم أيضاً ان يقولوا إنما لم يطلق ذلك لأننا لانعلم ان سؤالنا فيه مجاب على كل حال وذلك ان هنا باطل . لقولهم (٤) شفاعة مقبولة وشفاعة مردودة فيسمونها شفاعة سواء قبلت أو ردت . وأيضاً فكل خطاب تعتبر فيه الرتبة لا يدخل بين الإنسان وبين نفسه ، كالأمر والنهي ، ويصح ان يكون الإنسان شافعاً لنفسه كما قال الشاعر :

(١) ليس في الأصل .

(٢) = : كمالات .

(٣) ب ، أ : تعتبر بين .

(٤) ب ، = : بقولهم .

« فهلاً نفس ليلى شفيعها »

ولإنما يدخل بين الإنسان وبين نفسه ما لا تعتبر فيه الرتبة أصلاً .
ولذلك قال النبي (ص) حين قال لبريره : « صالحني زوجك وارجمي
إليه . فقالت له أتأمرني يا رسول الله فقال لا وإنما أنا شافع » .
فبين أنه شافع إلى بريرة وإن كانت دونه فدل على أن الشفاعة لا تعتبر
فيها الرتبة أصلاً .

وأما تناولها لإسقاط المضار فلا خلاف إنها حقيقة في ذلك ، ولو
سلمنا أنها حقيقة من الأمرين لخصصناها بإسقاط الضرر ، لقوله (ص)
« أدخرت شفاعتي لأهل الكبار من أمي » وفي خبر آخر « أعددت
شفاعتي لأهل الكبار من أمي » وهذا خبر تلقته الأمة فلا يمكن أن
يقال أنه شعب واحد .

وليس لهم أن يحملوا الخبر على زيادة المنافع لمن (١) تاب لأمرين
أحدهما : إنا بينا أن حقيقة الشفاعة في إسقاط المضار . الثاني : إنه
لا يخلو أن يشفع فيهم قبل (٢) التوبة فلا يمكن الإنطفاع بالمنافع مع
أنهم في النار ، وإن كان بعد التوبة فلا يسمون أهل الكبار كما لا يسمي
من تاب من كفره كافراً ، فلم أن المراد ما قلناه من (٣) إسقاط
الضرر .

(١) أ : إن تاب .

(٢) في الأصل : بعد التوبة .

(٣) ب ، ج : في .

ولا يعارض ذلك قوله « ما للظالمين من حليم ولا شفيح بطاع » (١)
 وقوله « وما للظالمين من أنصار » (٢) وقوله « ولا يشفعون إلا لمن
 ارتضى » (٣) وقوله « ولا يقبل منها شفاعة » (٤) . من وجوه :
 أحدها : ان العموم لا صيغة له على مذهب كثير من أصحابنا فمن
 أين انه أراد العموم دون الخصوص والكلام في ذلك المذكور في مواضع
 كثيرة لا نطول بذكره مهنا .

فعل هذا تكون الآيات مختصة بالكفار ، وقد سمى الله تعالى
 للشرك ظلماً بقوله « ان الشرك لظلم عظيم » (٥) على انه نفى في الآيات
 الأولى شفيحاً مطاعاً ، ونحن لا نقول بذلك ، ولم ينف شفيحاً مجازاً
 ولا يمكن الوقف (٦) على قوله « ولا شفيح بطاع » لأن ذلك خلاف
 جميع القراء .

ثم لا يمكن الابتداء (٧) بقوله « بطاع » لأن الفعل لا يدخل على
 الفعل ، وبعده قوله يعلم ، وإن قدر بطاع الذي يعلم كان ذلك تركاً
 للظاهر ، وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى تقدير (٨) .

(١) خافر : ١٨ .

(٢) البقرة : ٢٧٠ .

(٣) الانبياء : ٢٨ .

(٤) البقرة : ٢٨ .

(٥) لقمان : ١٣ .

(٦) ب : التوقف .

(٧) ب ، ح : البداية .

(٨) ب ، ح : تقديره .

والآية الثانية إنما نفي فيها ان يكون للظالمين أنصار ، والنصرة غير الشفاعة . لأن النصرة هي الدفع عن غيره على وجه الغلبة والشفاعة هي مسألة (١) يقترن بها خضوع وخشوع .

وقوله « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » فعنناه « ارتضى ان يشفع فيه . ونظيره قوله « من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه » (٢) . وقوله « لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » (٣) وليس هذا تركاً للظاهر لأن المرتضى محذوف بلا خلاف . فهم يقبلون إلا لمن ارتضى أفعاله ، ونحن نقدر إلا لمن ارتضى ان يشفع فيه ، فأستوى التعديران . وسقطت المعارضة بها . على ان الفاسق المني (٤) يجوز ان يكون مرتضى (٥) بمعنى « ارتضى إيمانه » ، وكثيراً من طاعاته ، كما يقال هذا البناء مرتضى عندي . يريدون في البناء دون غيره من أفعاله .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

وقوله « لا تنفعها شفاعة » متروك الظاهر ، لأن عند الجميع ههنا شفاعة نافعة مقبولة ، فان منعوا من نفعها في اسقاط الضرر معنا من نفعها في زيادة المنافع : أو نقول لا تقبل الشفاعة ، ولا تنفع الشفاعة للنفس الكافرة : فأما حسن رضىتنا في ان يجعلنا الله تعالى من أهل

(١) سقطت من أ .

(٢) البقرة : ٥٥ .

(٣) النجم : ٢٦ .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) سقطت من أ ، ب .

شفاعة النبي (ص) فهو كرهبتنا في أن يجعلنا من التوابين والمستغفرين ،
فكما لا تكون الرغبة في التوبة والإستغفار رغبة في الكبائر فكذلك
الرغبة في الشفاعة لا تكون رغبة في الكبائر ولا فرق بينها . والوجه (١)
في الأمرين هو الرغبة في الشفاعة والتوبة والأستغفار ، ان اتفق منا
أو وقع ما يحتاج معه إلى التوبة والشفاعة وذلك جائز مشروط .

ومنى قالوا السمع منع من جواز العفو في أي كثير من القرآن نحو
قوله « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً
فيها » (٢) وقوله « ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً » (٣) وقوله
« ومن يعمل سوءاً يجز به » (٤) وقوله « إن الفجار لفي جحيم » (٥)
وما أشبه ذلك من الآيات .

وقلنا : في ذلك ثلاثة أوجه من الكلام .

أحدها : ان نيين ان العموم لا صيغة له ، بل الظاهر إنه (٦)
يحمل الخصوص والعموم . فاذا احتل ذلك جاز ان يراد بها الكفار
دون فساق أهل الصلاة ، والكلام في ذلك ذكرناه في شرح الجمل
وغير ذلك ، فلا تطول بذكره ههنا .

(١) أ ، ب : والفرق .

(٢) النساء : ١٤ .

(٣) الفرقان : ١٩ .

(٤) النساء : ١٢٣ .

(٥) الانفطار : ١٤ .

(٦) سقطت من ج .

والثاني : ان تعارض هذه الآيات بآيات مثلها ، تتضمن القطع على الغفران . كقوله « ان الله يغفر الذنوب جميعاً إلا أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (١) وقوله « وان ربك للنو مغفرة للناس على ظلمهم » (٢) وقوله « إن الله يغفر الذنوب جميعاً » (٣) وغير ذلك .

وثالثها : ان نبين أن الآيات متروكة الظاهر . وإنهم « شرطوا فيها كثر المعصية وعدم التوبة ، فاذا » (٤) شرطوا هذين الشرطين شرطنا ثالثاً (٥) . وهو من لا يعفو عنه ابتداءً أو بالشفاعة ويسلم باقي عمومها . ووجه المعارضة بقوله « إن الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك » أنه تعالى لم ينف غفران الشرك على كل حال ، بل نفي ان يغفره تفضلاً ، فكأنه قال لا يغفر ان يشرك به تفضلاً بل إستحقاقاً ، فيجب ان يكون المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، أي يغفره بغير إستحقاق بل تفضلاً ، لأن موقع الكلام الذي يدخله النفي والاثبات وينضم (٦) اليه التعظيم واللعون ان يخالف الثاني الأول . ألا ترى انه لا يحسن ان يقول القائل أنا لا أركب إلى الأمير

(١) النساء : ٤٨ .

(٢) الرعد : ٦ .

(٣) الزمر : ٥٣ .

(٤) الجملة ساقطة من أ ، ب .

(٥) ب : شرطاً ثالثاً .

(٦) > : ويتضمن .

إلا إذا ركب الي (١) . وأركب الي من دونه وإن لم يركب الي .
وكذلك إذا قال : لا افضل بالكثير من مالي واهطي اليسير إذا استحق
علي ، وإنما يحسن ان يقول واهطي اليسير تفضلاً من غير إستحقاق .
على ان قوله : ويغفر ما دون ذلك يقتضي عمومه انه يغفر كل
ما دون الشرك صغيراً كان أو كبيراً تاب منه أو لم يتب لأن عموم
« ما » يقتضي ذلك على ملابهم . وليس لهم أن يخصوا عموم هذه
الآية لتسم عموم آياتهم ، لأننا نعكس ذلك فنخص عموم آيات الوحيد
بالكفار لتسم آيات الغفر .

والمشيئة إنما دخلت في الآية في اعيان المخفور لهم دون الغفران ،
وإنما كانت تكون في الغفران لو قال : يغفر ما دون ذلك ان شاء
والأمر بخلافه . ونحن لا نقطع على انه يغفر لكل أحد بل ذلك متعلق (٢)
بمشيئته . على انه تعالى خلق الغفران في الآية بالمشيئة وظاهر ذلك انه
تفضلاً لأن الواجب لا يتعلق بالمشيئة لأنه لا يجوز ان يقول القائل أنا
أرد للوديعه ان شئت ويجوز ان يقول أنا افضل إن شئت هـ

والآية الثانية الوجه فيها انه تعالى أخبر أنه يغفر الذنوب على ظلمهم
ومعناه في حال كونهم ظالمين ويجري ذلك مجرى قولهم لقيت فلاناً
على أكله وأوده على عنده (٣) . ومتى شرطوا فيها التوبة كان ذلك

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) أ ، ب : يتعلق .

(٣) في أ لعلها : عنده .

تركاً للظاهر .

والآية الثالثة تقتضي أنه يغفر جميع الذنوب إلا ما أخرجه الدليل من الكفر ، والتوبة ليس لها ذكر في الآية فمن شرطها فقد ترك الظاهر .

وقوله « وأنيبوا إلى ربكم » (١) كلام مستأنف لا يجب أن بشرط ذلك في الآية الأولى لأن عطف المشروط على المطلق لا يقتضي أن يصير مشروطاً .

وأما الطريقة الثانية : فهي أن يقال : إنما شرطتم التوبة وكبر المعصية لأن التوبة تسقط العقاب .

وعظيم (٢) الطاعة أيضاً يسقط صغير المعصية ، فاقضى هذين الشرطين اقتضى شرط العفو ، وكلامنا مع من يحسن العفو عقلاً . فأما من منع منه وقال لا يحسن العفو عقلاً ، فقد مضى الكلام عليه . وإذا كان العفو جائزاً عقلاً مسقطاً للعقاب وجب أن يشترط (٣) أيضاً كما شرطنا (٤) الشرطين الآخرين .

وليس لهم أن يقولوا : العقل يقتضي إسقاط العقاب بالتوبة وزيادة الثواب وليس في العقل ما يدل على حصول العفو وذلك أن العقل كما اقتضى سقوط العقاب بالثواب وزيادة الثواب كذلك يقتضي سقوطه

(١) الزمر : ٥٤ .

(٢) عظم .

(٣) ب : يشترط . وفي أ : يشترط فيه .

(٤) أ : شرطنا في .

عند العفو ، وكما يجوز أن يعفو مالك العقاب ويجوز ، ان لا يطو
فكذلك يجوز أن يختار العاصي التوبة ويجوز ، (١) ان لا يختارها ،
وكذلك القول في عظم الطاعة ، فينبغي ان يقابل بين وقوع التوبة
ووقوع العفو وبين الجواب في حصولها وحصول العفو فانها سواء
لا ترجح لأحدهما على الآخر .

ومنى قالوا : عموم الآيات (٢) تدل على انه تعالى لا يختار العفو .
قلنا : هـلا منع ذلك من اختيار العاصي التوبة المسقطه للعقاب أو
عظيم الطاعة . لأنكم إنما تمنعون بالظاهر اختيار العفو ليسم وقوع
العقاب ، وهذا بعينه قائم في التوبة وزيادة الثواب فينبغي ان يقولوا
الظواهر تمنع من وقوعها ، وقد فرغنا مما يسأل (٣) على ذلك في
شرح الجمل ، وفيما قلناه مهنا كفاية إنشاء الله .

فان قيل : القول بجواز العفو يؤدي إلى ان لا يقام حد لا في
السرقة ولا في الزنا هل أحد على (٤) وجه العقوبة ، وذلك يناقض
قوله « جزاء بما كسبنا نكالاً من الله » (٥) وقوله « وليشهد عذابها
طائفة من المؤمنين » (٦) فبين أنه عذاب ونكال ، ولو كان عقاباً

(١) الجملة سالمة من .

(٢) ب ، هـ : آيات .

(٣) ب ، هـ : يس .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) المائدة : ٣٨ .

(٦) النور : ٣٨ .

لبطل ذلك .

قلنا : لا يقطع أحد من السراق نكالاً على وجه القطع والثبات ، بل إنما يقطعه شرط كونه مستحقاً للعقاب ، ومتى فرضنا العفو عنه قطعناه إمتحاناً . ولا بد لكل أحد من ذلك لأن شروط استحقاق العقاب ليست معلومة بالظاهر لأنه يحتاج ان يكون السارق عاقلاً والشبهة مرتفعة ، وأن (١) يكون ثابتاً فيما بينه وبين الله تعالى ، وان يكون الشهود صادقين ، أو اقراره صحيحاً لأنه متى لم يحصل له ذلك أو بعضه فانما يقطعه إمتحاناً . وكذلك إذا فرضنا (٢) حصول العفو فانما يقطعه إمتحاناً .

ومتى فرضنا حصول جميع الشرائط وارتفاع العفو قطعناه حقوبة فلا بد من الشرط . ولا يمكن القطع على اقامة الحد حقوبة على القطع والثبات إلا في الكفار ، وعلى ما بيناه من بطلان التحابط من كفر (٣) بعد إيمانه فانه يدل على ان ما كان اظهره لم يكن إيماناً لأنه لو كان إيماناً لاستحق (٤) عليه الثواب الدائم ، وإذا كفر استحق على كفره العقاب الدائم بالإجماع ، وكان يجتمع الاستحقاقان وذلك بخلاف الإجماع .

فاذن (٥) علم بذلك ان ما اظهره لم يكن إيماناً .

(١) ب ، ح : ولا أن . وفي أ : ولان .

(٢) زاد في أ ، ب : كون .

(٣) في الأصل : كفره .

(٤) ب ، ح : لا يستحق .

(٥) في الأصل : فاذا .

ولا يمكن ان يقال : لم لا يجوز ان يقال ان ما اظهره من الكفر لم يكن كفراً ليس له الإيمان لأن اظهار الإيمان ليس بايمان بلا خلاف . وفي أصحابنا من أجاز ان يكفر المؤمن كفراً لا يوافي به ، وهذا ليس بصحيح لأن هذا يؤدي الى تجوز ان يكون من الكفار المرتدين من يستحق نهاية التعظيم والتبجيل بما كان اظهره من الإيمان وذلك خلاف الإجماع .

فاذن الصحيح ان المؤمن لا يكفر أصلاً لا كفراً يوافي به ولا كفراً لا يوافي به فأما الكافر فإنه يجوز أن يؤمن لأن الايمان يسقط عقاب الكفر إجماعاً سواء قلنا انه دائم أو منقطع . ولا يحتاج ان يقسم بان يقول الكفر الذي يوافي به يستحق عليه العقاب المنقطع (١) لأن مع حصول الإجماع على سقوط عقابه بالايمان والتوبة من الكفر لا يحتاج الى ذلك .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فاذا ثبت ذلك فقوله : « إن الذين آمنوا ثم كفروا » (٢) معناه : ان الذين اظهروا الإيمان ثم كفروا ، وجاز ان يسمى من أظهر الإيمان مؤمناً كما قال « فان علمتموهن مؤمنات » (٣) يعني من أظهر الايمان منهن ، وقوله « فتحرير رقبة مؤمنة » (٤) يعني على الظاهر . فلي هذا من أظهر الكفر أو الفسق مختاراً بلا تقييد ولا أمر بحمل التأويل

(١) - : الدائم المنقطع .

(٢) النساء : ١٣٧ .

(٣) المتحنة : ١٠ .

(٤) النساء : ٩٢ .

قطعنا على كونه كافراً فاسقاً ، وليس كذلك من أظهر « (١) الايمان
أو الطاعة لأنه (٢) يجوز ان يكون باطنه (٣) بخلافه .

وإذا ثبت ذلك فكل من كان مظهراً للكفر قطعنا على ثبوت عقابه
وإن كان فاسقاً مصرأ قطعنا على ارتفاع التوبة عنه وجوزنا ان يكون
الله تعالى أسقط عقابه تفضيلاً وإن لم تقطع به ونذمه عليه بشرط عدم
العفو . ومتى غاب عنا من قطعنا على عقابه وذمه من الكفار فأنا
نذمه بشرط عدم التوبة وعدم العفو . و من غاب من الفساق نذمه
بشرط عدم التوبة وعدم العفو « (٤) .

ونشترط (٥) الأمرين في خبره . وليس ههنا من يقطع على ثبوت
ثوابه بأظهار الايمان والطاعة إلا من دل الدليل على عصيته وآمنا
فعل القبيح والاخلال بالواجب من جهته :

مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم إسلامي

(١) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٢) أ : أنه .

(٣) ب ، هـ : في باطنه .

(٤) الجملة بطولها سقطت من أ ، ب .

(٥) أ ، ب : وبشرط .

فصل - ٤ -

في ذكر احكام المكاف (١) في القبر والموقف والحساب

وغير ذلك مما يتعلق بالوعيد

اجمت الأمة على عذاب القبر لا يختلفون فيه . وما يحكى عن ضرار
ابن عمرو (٢) من الخلاف فيه لا يعتد به ، لأنه سبقه (٣) الاجماع
وقد تأخر عنه .

واختلفوا (٤) في وقت عذاب القبر ، فقال جمهور الأمة من
أصحاب الحديث انه حين الدفن ، وقال قوم يجوز ان يكون قرب
قيام الساعة . والظواهر لا يمكن الاستدلال بها على ثبوت عذاب القبر
لأنها محتملة (٥) . نحو قوله « ربنا أمتنا التتين وأحييتنا اثنتين » (٦)
وغير ذلك . وقد بينا القول فيها في شرح الجمل .

وأنكر قدم عذاب القبر ، فقالوا هو محال . ومنهم من قال هو

(١) أ . ب : المكلفين .

(٢) من الطبقة الأولى من مشايخ المعتزلة واليه تنسب فرقة الضراريه .

(٣) أ : ينفيه .

(٤) ب : وان اختلفوا .

(٥) كذا في الاصل ولعلها : بجملة .

(٦) غافر : ١١ .

قبيح . وقولها يبطل بمحصل الاجماع على ثبوته ، وانه واقع وذلك
يدل على جوازه وحسنه .

وأيضاً فالميت إذا أعيد حياً جاز ان يعاقب فلا وجه لأحاطته .
فأما من أحاله فربما (١) ظن انه يعاقب وهو ميت وهذا لا يقوله
أحد .

وأما ضيق القبر من العقاب فانه يجوز ان يوسع الله تعالى حتى
يمكن ذلك وإن كان المتولي لذلك الملائكة فلا يحتاجون الى سعة موضع .
وإذا كان العقاب مستحقاً فانه يجوز أن يكون في تقديم بعضه مصلحة
للمكلفين من البشر والملائكة فتقدم منه بعضه في الدنيا كالحلود وبعضه
في القبر لما في الأخبار به من المصلحة في دار التكليف .

ومنى قالوا : لا حال ينش فيها الميت إلا ويوجد على ما هو عليه .
فأما (٢) من قال ليس لعذاب القبر وقت فلا يلزمه ذلك . ومن قال
هو عقيب الدفن يقول : لا يمتنع أن لا يعقل إذا أُرنا نبش القبر لما
فيه من المصلحة .

ومنى قيل : لو عوقب لوجب ان يكون عاقلاً قادراً على الكلام
فكان يسمع كلامه .

قلنا : كمال العقل لا بد منه ، ولا (٣) يجب ان يكون قادراً على
الكلام أما بأن لا يكون فيه قدره أصلاً أو يكون ممنوعاً منه .

(١) - : ربما .

(٢) في الأصل : وأما . والصحيح ما أثبتناه .

(٣) في الأصل : فلا يجب .

وأما الملكان النازلان عليه فانما سميا منكرأ ونكيراً إستفاقاً من
استنكار المعاقب لفعلها أو نفوره عنها وليس بمشتق من الإنكار .
وأما المحاسبة والمسائلة في الموقف ، وان كان الله عالماً بأحوالهم لأنه
عالم لنفسه ، لا يمتنع ان يكون في تقديمه غرض . لأن بالمحاسبة
والمسائلة وشهادة الجوارح ظهور الفرق بين أهل الجنة والنار ، وتمييز
بعضهم من (١) بعض . فيبشر بذلك أهل الجنة ، ويكثر بذلك نفهم ،
ويكون لنا في (٢) العلم به مصلحة في دار التكليف . والاجماع
حاصل على المحاسبة . والقرآن يشهد به لقوله « وكنى بنا حاسبين » (٣)
وكذلك شهادة الجوارح ونشر الصحف مجمع عليه ، والقرآن شاهد ،
لكن المسائلة وان كانت عامة فهي على المؤمنين سهلة وعلى الكافرين
صعبة لما فيها من التبيكيت (٤) والمناقشة .
وأما كيفية شهادة الجوارح : فقال قوم ينشئها الله بينة حتى
تشهد (٥) . وقيل ان الله تعالى يفعل فيها الشهادة . و اضافتها (٦)
الى الجوارح مجازاً . وكلا الأمرين مجاز . وقيل : ان الشاهد هو
العاصي نفسه يشهد على نفسه بما فعله ويقر به ويكون ذلك حقيقة .

(١) - : من .

(٢) أ ، ب : بالعلم .

(٣) الأنبياء : ٤٧ .

(٤) الكلمة في الأصل مهوشة .

(٥) - : هي ويشهد .

(٦) - : وأضافها .

وقيل انه تظهر منها (١) إماره تدل على الفرق بين العاصي والمطيع وكل ذلك جائز .

وأما (٢) الميزان : فقال قوم انه عبارة عن العدل والتسوية والقسمة الصحيحة كما يقولون كلام فلان موزون وأفعاله موزونة . وهذا وجه حسن يليق بفصاحة الكلام . وقال قوم المراد به الميزان ذو الكفتين وإن الأعمال وإن لم يصح وزنها فالصحة التي فيها هذه الأعمال يصح وزنها وقيل إنه يجعل النور في إحدى الكفتين والظلمة في الأخرى ويكون لنا في الأخبار عن ذلك مصلحة في التكليف .

وأما الصراط : فقال قوم انه طريق أهل الجنة والنار . وانه يتسع (٣) لأهل الجنة ، ويتسهل لهم سلوكه ويضيق على أهل النار ويشق عليهم سلوكه . وقال آخرون المراد به الحجج والأدلة المفرقة بين أهل الجنة والنار المميزة بينهم .

فأما أهل الآخرة فالتكليف عن جميعهم زائل مثابين كانوا أو معاقبين ، وإنما كان كذلك لأنهم لو كانوا مكلفين لجاز منهم وقوع التوبة فيسقط عقابهم وذلك يمنع منه الإجماع ويمنع أيضاً من استحقاق ثواب أو عقاب لإجماعهم على أنه ليس بدار استحقاق ولأن من شأن الثواب أن يكون خالصاً صافياً من أنواع الشوب والكدر ، والتكليف ينافي ذلك .

(١) - : فيها .

(٢) - : فاما .

(٣) ب ، - : يتسهل .

فعل هذا قوله « كلوا وأشربوا » صورته صورة الأمر والمراد به الإباحة المحضة . وقال قوم إنه أمر لا يزيد (١) في سرورهم إذا علموا ان الله يريد منهم ذلك إلا انهم لا يختلفون ان ذلك ليس على وجه التكليف ، وإنه لا مشقة عليهم في ذلك . وأما شكرهم لنعم الله تعالى فما (٢) يرجع إلى الإعتقاد فهم مضطرون إليه ، لأن معارفهم ضرورية فهي خارجة عن التكليف . وما يرجع إلى اللسان فيجوز أن يكون لأهل الجنة فيه سرور .

ومعارف أهل الآخرة ضرورة . وهم ملجأون إلى ان لا يفعلوا القبيح . ولا بد ان يعرفوا الله تعالى لأن المثاب لا بد ان يعلم ان الثواب واصل إليه على الوجه الذي يستحقه ، ولا يصح ذلك إلا مع كمال العقل والمعرفة بالله تعالى وحكمته ليعلم ان ما فعله به هو الذي استحقه . والقول في المعاقب مثله . لأن من شرط الثواب ان يصل الى مستحقه مع الأعتظام والأكرام من فاعل الثواب ، لأن الأعتظام من خير فاعل الثواب لا يؤثر فيه ، والأعتظام لا يعلم إلا مع القصد الى التعظيم ، ولا يجوز ان يعلم قصده من لا يعلمه . وكذلك القول في العقاب ، ووصوله على سبيل الإستخفاف والاهانة .

ولأن المثاب يجب ان يعلم ان ما فعل به يستحقه ومتى لم يعلم ذلك

(١) كذا في الأصل .

(٢) في الأصل : بما .

جوز (١) ان يكون تفضيلاً فيعتقده فيكون معرضاً للجهل (٢) .
وكذلك لا يتم إلا بعد معرفة الله وكذلك أهل النار متى لم يعلموا أن ما
يصل اليهم يستحقونه جوزوا أن يكون ظلماً فربما اعتقدوه كذلك (٣)
فيكونون معرضين للجهل وذلك لا يجوز .

ولقائل ان يقول : العاقل يعلم قبح اعتقاد لا يأمن كونه جهلاً
فهو اذا لم يعلم الثواب مستحقاً أو العقاب وجب عليه التوقف ولا
يقدم . فاذا وجبت معرفة الله تعالى فلا يخلو أن يعرفه ضرورة ، أو
يكون عن نظر مختاراً ، أو ملجأ إلى فعله ، أو تذكر نظر ، أو بان
يلجأ الفاعل إلى نفس المعرفة من غير تقدم نظر . ولا يجوز ان تكون
واقعة عن نظر مبتدأً لأن ذلك تكليف ومشقة وقد بينا انه ليس هناك
تكليف . ولا يجوز ان يكونوا ملجأين إلى النظر ، لأن الإلجاء إلى
النظر مع امكان الإلجاء إلى المعرفة حث . ولأن ذلك أيضاً فيه مشقة .
وما يمنع من الإلجاء إلى نفس المعرفة يمنع من الإلجاء إلى سبب المعرفة .
ولا يجوز ان يقع عن تذكر نظر لأن المتذكر (٤) يجوز ان تلغى
عليه شبهة فيلزمه حلها وفي ذلك رجوع إلى التكليف الذي بينا فساده .
وليس لأحد ان يقول : ان الشبهات لا تعترض في الآخرة (٥) مع

(١) أ ، ب : جاز .

(٢) = : لجهل .

(٣) أ ، ب : ذلك .

(٤) = : التذكر .

(٥) في = هكذا « لا تعترض الشبهات في الآخرة »

مشاهدة تلك الآيات والأحوال ، وذلك ان جميع ذلك لا يمنع من (١) دخول الشبهة . وأن تكون المعرفة مكتسبة . كما أن من شاهد المعجزات لم يمنع من ذلك في دار الدنيا ، ولا يجوز ان يقع الاجراء الى نفس المعرفة لأن الاجراء الى أفعال القلوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى لا يجوز ان يقع إلا من الله وإذا وجب ان يكون الملجأ الى العلم حارفاً بالله فقد استغنى (٢) بتقديم المعرفة عن الاجراء (٣) اليها .

وقد قيل ان الاجراء الى العلم انما يكون بأن يعلم انه متى تخاف إعتقاداً خبره منع منه فأقدمه على الاعتقاد الذي وصفنا حاله لا يكون لأجله الاعتقاد علماً ، فلم يبق من الأقسام إلا ان تكون المعرفة ضرورية . ولا يجوز ان يكون أهل الآخرة مضطربين الى أفعالهم على ما يحكى عن أبي الهذيل (٤) لأن الأضرار الى الأفعال ينقص من لنتها لأن التخيير (٥) في الأفعال أبلغ في اللذة والسرور .

وأيضاً فان الترفيب في الثواب « هو (٦) على الوجه المألوف ،

(١) الحرف من سقط من أ ، ب .

(٢) ح : استقصي .

(٣) ح : بلاء .

(٤) حمدان بن أبي الهذيل العلاف . شيخ المعتزلة ، أخذ

الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء المثل والنحل .
الشهرستاني .

(٥) ح : التخيير .

(٦) الضمير هو ساقط من ب .

وذلك يكون معه التخيير (١) في الأفعال ، وإذا ثبت ذلك في
 المثاب « (٢) وجب مثله في المعاقب لأن أحداً لا يفرق بينها .
 على ان الله تعالى أخبر بانهم يأكلون ويشربون ويفعلون . فأضاف
 الفصل اليهم وذلك يوجب اختيارهم (٣) . وقال « وفاكهة مما
 يتخيرون » (٤) وذلك صريح بما قلناه .

فاذا ثبت انهم مخيرون ولم يجز أن يكونوا مكلفين كما مضى فهم
 ملجأون الى ترك القبيح بأن يخلق الله فيهم العلم بأنهم متى راموا القبيح
 منعوا منه . ويمكن ان يقع الاجراء بأن يعلمهم الله بأنهم (٥) مستغنون
 بالحسن عن القبيح (٦) ، فلا يكون لهم داع الى فعل القبيح ملجئاً .
 وذلك لأن (٧) الاجراء لا يجوز إلا على من تجوز عليه المنافع والمضار ،
 واذا لم يجز على القديم لم يصح منه (٨) معنى الاجراء .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

-
- (١) - : التخيير .
 (٢) ما بين القوسين ساقط من أ .
 (٣) أ ، ب : إختياره .
 (٤) الواقعة : ٢٠ .
 (٥) أ : انهم .
 (٦) أ ، ب : القبيح .
 (٧) - : أن .
 (٨) - : فيه .

فصل - ٥ -

في الايمان والأحكام

الإيمان : هو التصديق بالقلب . ولا اعتبار بما يجري على اللسان . وكل من كان عارفاً بالله تعالى ونيه (ص) وبما (١) أوجب الله عليه معرفته مقرأً بذلك مصداقاً به فهو مؤمن .

والكفر نقيض ذلك وهو الجحود بالقلب دون اللسان بما أوجب الله تعالى عليه المعرفة به . ويعلم بتدليل شرعي أنه يستحق العقاب الدائم الكثير .

وفي المرجئة (٢) من قال : الإيمان هو التصديق باللسان خاصة ، وكذلك الكفر هو الجحود باللسان . والفسق هو كل ما خرج به عن طاعة الله تعالى إلى معصيته سواء كان صغيراً أو كبيراً .

ومنهم من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً . والكفر هو الجحود بهما ، وفي أصحابنا من قال : الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان « (٣) والعسل بالجوارح ، وعليه دلت كثير من

(١) > : بكل ما أوجب .

(٢) وهم القائلون بتأخر حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة ، فلا يحكم عليه في الدنيا بأنه من أهل الجنة وأهل النار .

(٣) العبارة بطولها ساقطة من أ .

اخبارنا (١) المروية عن الأئمة عليهم السلام .
وقالت المعتزلة : الايمان اسم للطاعات . ومنهم من جعل النوافل
والفرائض من الايمان . ومنهم من قال : النوافل خارجة عن الايمان .
والاسلام والدين عندهم شيء واحد .

والفسق عندهم عبارة عن كل معصية يستحق بها العقاب . والصفائر
التي تقع عندهم مكفرة لا تسمى فسقاً ، والكفر عندهم هو ما يستحق
به عقاب عظيم وأجريت على فاعله احكام مخصوصة . فرتكب
الكبيرة عندهم ليس بمؤمن ولا كافر بل هو فاسق .

وقالت الخوارج بقريب من قول المعتزلة ، إلا انهم يسمون الكبائر
كلها كفراً . ومنهم (٢) من يسميها شركاً . والفضيلية منهم
تسمي كل معصية كفراً صغيرة كانت أو كبيرة . والزيدية من كان
منهم على مذهب الناصر يسمون الكبائر كفراً نعمة ، والباقون يذهبون
لمذهب المعتزلة والذي يدل على ما قلناه أولاً :

هو ان الايمان في اللغة هو التصديق ، ولا يسمون أفعال الجوارح
ايماناً ، ولا خلاف بينهم فيه ، ويدل عليه أيضاً قولهم فلان يؤمن
بكذا ، وكذا ، وفلان لا يؤمن بكذا ، (٣) ، وقال تعالى « يؤمنون
بالجنت والطاغوت » (٤) وقال « وما أنت بمؤمن لنا » (٥) أي

(١) تجدها في كتاب الايمان والكفر من (أصول الكافي) .

(٢) ح : وفيهم .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٤) النساء : ٥١ . (٥) يوسف : ١٧ .

مصديق لنا . وإذا كان فائدة هذه اللفظة في اللغة ما قلناه وجب اطلاق ذلك عليها إلا ان يمنع مانع . ومن ادعى الانتقال فعليه الدلالة ، وقد قال الله تعالى « بلسان عربي مبين » وقال « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » وقال « إنا أنزلناه قرآناً عربياً » وقال « وأنزلناه قرآناً عربياً » ، وكل ذلك يقتضي حمل هذه اللفظة على مقتضى اللغة ، وليس إذا كان ههنا الفاظ منتقلة (١) وجب ان يحكم في جميع الألفاظ بذلك وإنما ينتقل عما ينتقل عنه (٢) بدليل يوجب ذلك . وإن كان في المرجحة من قال ليس ههنا لفظ منتقل ، ولا يحتاج إلى ذلك . ولا يلزمنا ان نسمي كل مصديق مؤمناً لأننا إنما نطلق ذلك على من صدق بجميع ما أوجبه الله عليه والاجماع مانع من تسمية من صدق بالحبس والطاؤون مؤمناً . فنحن ذلك بالدليل .

وخصصنا موجب اللغة ، وتجري ذلك مجرى تخصيص العرف لفظ الدابة ببهيمة مخصوصة . وإن كان موجب اللغة يقتضي تسمية كل ما دب دابة ، ويكون ذلك تخصيصاً لا نقلاً .

فعلى موجب هذا يلزم من ادعى انتقال هذه اللفظة الى أفعال الجوارح ان يدل عليه .

وليس لأحد ان يقول ان العرف لا يعرف التصديق فيه إلا بالقول ، فكيف حملوه على ما يخص (٣) القلب ؟ قلنا العرف يعرف بالتصديق

(١) = : مستقلة .

(٢) ليس في الأصل .

(٣) = : يختص .

واللسان والقلب لألهم يصفون الأخرس بأنه مؤمن ، وكذلك الساكت .
ويقولون : فلان يصدق بكذا وفلان لا يصدق ، ويريدون ما يرجع
إلى القلب فلم تخرج بما قلناه عن موجب اللفظ .
وإنما معنا (١) اطلاقه في المصدق باللسان أنه لو جاز ذلك لوجب
تسميته بالإيمان وإن علم جموده بالقلب والاجماع مانع من ذلك .
فأما السجود للشمس فعندنا أنه (٢) وإن لم يكن كفراً (٣) ، فهو دلالة على
الكفر وأن فاعله ليس بمصدق في القلب . لحصول (٤) الاجماع على أن
فاعله كافر ، ولم يجمعوا على أن (٥) نفس السجود كفر (٦) ، لأن
فيه الخلاف . وكلما يستل من نظائر ذلك فالجواب عنه ما قلناه .
وإستدلَّت المرجئة على أن الطاعات ليست إيماناً ، أنها لو كانت (٧)
إيماناً ، (٨) لكانت كل معصية كفراً أو بعض كفر ، ولو جاز أن
يكون في الإيمان ما ليس تركه كفراً ، جاز أن يكون في الكفر (٩)

(١) أ : تبعنا

(٢) سقطت من ح .

(٣) في الأصل : وإن لم يكفر . وفي ح : لم كفر .

(٤) ب ، ح : بحصول .

(٥) سقطت من أ ، ب .

(٦) أ : أنه كفر .

(٧) زاد في ح : طاعة .

(٨) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٩) زاد في ح : الإيمان الكفر .

ما ليس تركه إيماناً ، وأيضاً لو كانت كل طاعة إيماناً لم يكن أحد كامل الإيمان لا الأنبياء ولا غيرهم لأنهم يتركون كثيراً من النوافل بلا خلاف ، وعندهم يتركون من الواجبات (١) أيضاً ما يكون صغيراً . وأيضاً قال الله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » (٢) وقال « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء » (٣) وقال « ومن يأتيه مؤمناً قد عمل للصالحات » (٤) وذلك يدل على أنه يكون مؤمناً وإن لم يعمل الصالحات من أفعال الجوارح ، والمعتمد ما قدمناه . وما يتعلق به المخالف قد بيناه في شرح الجمل فلا نطول بذكره هنا .

وأما الكفر فقد قلنا أنه عند المرجئة من أفعال القلوب ، وهو جحد ما أوجب الله معرفته مما عليه دليل قاطع كالنوحيد والعدل والنبوة وغير ذلك . وأما في اللغة فهو السر أو الجحود . وفي الشرع عبارة عما يستحق به العقاب الدائم الكثير ويلحق بفعله (٥) أحكام شرعية كنع التوارث والتناكح .

والعلم بكون المعصية كفراً طريقه السمع لا مجال للعقل فيه لأن مقادير العقاب لا تعلم عقلاً . وقد أجمعت الأمة على أن الإخلال بمعرفة

(١) ب ، ح : الواجب .

(٢) الانعام : ٨٢ .

(٣) الانفال : ٧٢ .

(٤) طه : ٧٥ .

(٥) ب : لفعله .

الله وتوحيده وهدله وجحد نبوة رسله كفرة ، لا يخالف فيه إلا اصحاب
المعارف للذين بينا فساد قولهم .

ولا فرق بين ان يكون شاكاً في هذه الأشياء أو يكون معتزلاً
لما يقدح في حصولها . لأن الإخلال بالواجب يعم الكل . فعلى هذا
المجبرة والمشبهة كفار ، وكذلك من قال بالصفات القديمة لأن اعتقادهم
الفاقد في هذه الأشياء ينافي الاعتقاد الصحيح من المعرفة بالله وهدله
وحكمته .

وأما الفسق فهو في اللغة عبارة عن خروج الشيء إلى غيره ، ولذلك
يقولون فسقت الرطوبة إذا خرجت عن قشرها ، وسميت الفأرة فويسقه
من ذلك ، لخروجها من جحرها ، إلا إنه بالعرف صار متخصصاً
بالخروج من حسن إلى قبح .

وأما في عرف الشرع فهو عندنا عبارة عن كل معصية سواء
كانت صغيرة أو كبيرة ، لأن (١) معاصي الله كلها كبائر وإنما سميها
صغائر بالإضافة إلى ما هو أكبر منها ، وهي كبيرة بالإضافة إلى ما
هو أصغر منها . وشبهة المعتزلة في ان المؤمن لا يسمى به المصدق ان
قالوا أنه كان ينبغي ان لا (٢) يسمى بعد إيمانه بزمان إنه مؤمن كما
لا يسمى بأنه ضارب لما (٣) تقدم من الضرب لأن الأسماء المشتقة إنما

(١) - : ولأن .

(٢) أداة النفي ساقطة من - .

(٣) - : بما . ب : كما .

تطلق في حال وقوع ما إشتقت منه ، باطلة (١) . لأننا نقول : ان الإعتقاد بالقلب الذي هو الإيمان يتجدد جالاً فحالاً لأنه لا يبقى فا خرجنا عن طريقة الاشتقاق . وقولهم : إنه لو كان كذلك لوجب ان لا يسمى من هو في مهلة النظر بانه مؤمن لأنه ما صدق باقده ولا بصفاته ، فاسد .

لأن من هو في مهلة النظر قد صدق بجميع ما يجب (٢) عليه في تلك الحال فلذلك يسمى مؤمناً .

ومتى قالوا يلزم ان كل (٣) من صدق ما قلموه يسمى مؤمناً وإن لم يترك شيئاً من القبائح إلا أرتكبه ولا شيئاً من الواجبات ألا تركه وهذا شنيع من المقال .

قلنا : ذلك كقول المرجئة ، غير أن الذي تختاره أن يقيد (٤) ذلك لثلا يوهم . فنقول هو مؤمن بتصديقه بجميع ما وجب عليه ، فاسق بتركه ما يجب عليه من أفعال الجوارح ، فيقيد (٥) له الأمرين لثلا يوهم إرتفاع أحدهما إذا أطلقنا الآخر . وما يتعلقون به من الظواهر تكلمنا عليه في شرح الجمل لانطول بذكره ههنا .

وقول من قال من الزيدية إنه كافر نعمة ، باطل لأنه معترف

(١) أ : فباطله .

(٢) أ ، ب : وجب .

(٣) في الأصل : يلزم كل .

(٤) في الأصل : يعتد .

(٥) الكلمة في الأصل مشوشة .

بنعمة الله معتقد بها ، فكيف يكون جاحداً .
وأما قول الحسن إنه منافق ، باطل . لأن المنافق هو من أظهر
خلاف ما في باطنه ومن كان مظهراً للمعصية التي يستحق بها العقاب
لا يكون منافقاً .

وقول الخوارج واحتجاجهم على ان مرتكب الكبيرة كافر بقوله
« ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (١) مبني على
القوم بالعموم ، الذي (٢) بينا فساده . ولنا ان نخص ذلك بما تقدم
من الأدلة الموثقة . وقوله « فأندرتكم ناراً تلتظي ، لا يصلها إلا
الأشقي ، الذي كذب وتولى » (٣) يفيد ناراً مخصوصة ، ولذلك
نخص بها الذي كذب وتولى وهم المرتدون وأما (٤) من كان كافراً
ابتداءً فلا يدخل فيها . مركز تحقيق كليات علوم إسلامية

وقوله « وجوه يومئذ مسفرة - إلى قوله - وجوه يومئذ عليها
غيره » (٥) لا يمنع ان يكون هناك قسم ثالث . وإن لم يكن منطوقاً
به ، ويكون عليها (٦) سمة أخرى « وقوله « يوم نبيض وجوه وتسود

(١) المائدة : ٤٤ .

(٢) > ! والذي .

(٣) الليل : ١٦ .

(٤) > : فأما .

(٥) عبس : ٣٨ .

(٦) في أ ، ب : عليها غيره .

وجوه « (١) لا يمنع من ان يكون وجوه آخر لا سوداً خالصة ،
 ولا بيضاً خالصة ، على أن هذه الآية (٢) مختصة بالمرتدين ، لقوله
 « أكفرتم بعد إيمانكم » (٣) وقوله « وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » (٤)
 لا يمنع (٥) من « ان يكون » (٦) إحاطتها بالفاسق كما لا يمنع
 من إحاطتها بالزبانية وعزرة النيران . وقوله « وهل نجازي إلا
 الكفور » (٧) لو حمل على عمومه لوجب اثبات (٨) المؤمن بحال على
 ذلك مخصوص بعقاب الاستئصال في دار الدنيا ، وذلك مختص بالكفار
 بدلالة أول الآية ومياقها الى آخرها . واستقصاء القول في ذلك موكول
 حيث أشرفنا اليه ، وفي (٩) مسألة الوعيد للمرتضى رحمة الله عليه .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) آل عمران : ١٠٦ .

(٢) أ ، ب : الاشياء .

(٣) آل عمران : ١٠٦ .

(٤) التوبة : ٤٩ .

(٥) ح : لا يمتنع وكذا الآتي .

(٦) ساقطة من ح .

(٧) سبأ : ١٧ .

(٨) ح : ألا يثاب .

(٩) أ ، ب : وهي .

فصل - ٦ -

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلا خلاف عند (١) الأمة . وإنما اختلفوا هل يجبان عقلاً أو سمعاً . فقال الجمهور من المتكلمين والفقهاء وغيرهم إنها يجبان سمعاً . وأنه (٢) ليس في العقل ما يدل على وجوبها ، وإنما علمناه بدليل الاجماع من الأمة وبآي من القرآن ، وكثير من الأخبار المتواترة ، وهو الصحيح . وقيل طريق وجوبها هو العقل .
والذي يدل على الأول أنه لو وجبا عقلاً لكان في العقل دليل على وجوبها ، وقد سبرنا أدلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبها . ولا يمكن ادعاء العلم الضروري في ذلك لوجود الخلاف .
فأما (٣) مايقع منه على وجه المدافعة فإنه يعلم وجوبه عقلاً (٤) لما علمنا بالعقل وجوب دفع المضار عن النفس ، وذلك لا خلاف فيه : وإنما الخلاف فيما عناه .

(١) : بقول الأمة .

(٢) أ ، ب : فإنه .

(٣) : وأما .

(٤) أ : كما .

وكل وجه يدهى في وجوبه عقلاً قد بينا فسادَه في شرح الجمل
وفياً ذكرناه كفاية .

وبقوى في نفسي أنها يجبان عقلاً (١) لما فيها من اللطف . ولا
يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب ، لأننا متى قلنا ذلك لزمنا
ان تكون الإمامة ليست واجبة (٢) . بأن يقال يكفي العلم (٣) بأستحقاق
الثواب والعقاب ، وما زاد عليه في حكم الندب وليس بواجب ،
فالأليق بذلك انه واجب .

واختلفوا في كيفية الوجوب (٤) : فقال الأكثر انها من فروض
الكفایات إذا قام به البعض (٥) سقط عن الباقي وقال قوم : هما
من فروض الأهيان ، وهو الأقوى عندي لعموم آي القرآن ، والأخبار .
كقوله « وليكن منكم أمة يدهون إلى الخير وبأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر » (٦) وقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٧) وقوله في لقمن « أقم الصلاة وأمر
بالمعروف وإنه عن المنكر » (٨) في حكاية عن لقمن حين أوصى ابنه .

(١) في ب ، ح بين قورسين (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)

(٢) أ : بواجبه .

(٣) ب ، ح : يكفي في العلم .

(٤) ب ، ح : وجوبه .

(٥) أ ، ب : بعض .

(٦) آل عمران : ١٠٤ .

(٧) آل عمران : ١١٠ . وقد سقطت من أ .

(٨) لقمان : ١٧ .

والأخبار أكثر من ان تحصى ، ونطول بها (١) الكتاب .
— والمعروف على ضربين : واجب وندب ، والأمر (٢) بالواجب
منه واجب ، وبالمندوب مندوب ، لأن الأمر (٣) لا يزيد على المأمور
به نفسه .

والمنكر لا يتقسم . بل كله قبيح . فالنهي عنه كله واجب .
والنهي عن المنكر له شروط ستة : أحدها : ان يعلمه منكراً ،
والثاني : ان يكون هناك إمارة الأستمرار عليه ، والثالث : ان يظن
ان إنكاره مؤثراً أو مجزؤه . والرابع : ان لا يخاف على نفسه ،
والخامس : ان لا يخساف على ماله ، والسادس : ان لا تكون فيه
مفسدة .

وإن اقتضت على أربع شروط كان كافياً ، لأنك إذا قلت لا تكون
فيه مفسدة دخل فيه الخوف على النفس والمال لأن ذلك مفسدة .
وانما اعتبرنا العلم بكونه منكراً لأنه ان لم يعلمه جوز ان يكون غير
منكر ، فيكون إنكاره قبيحاً ، فجرى مجرى الخبر في انه لا يحسن
الامع العلم بالخبر ، ومتى لم يعلم المخبر جوز ان يكون خبره كذباً
فلا يحسن ، (٤) منه الأخبار بذلك . وكذلك انكار المنكر .

واعتبرنا الشرط الثاني لأن الفرض بانكار المنكر ان لا يقع في

(١) ح : بذكره . ب : به .

(٢) ح : فالأمر .

(٣) زاد في ح : الأمر به .

(٤) الجملة بطولها سقطت من أ .

المستقل ، فلا يجوز ان يتناول الماضي الذي وقع لأن ذلك لا يصح لارتفاعه بعد وقوعه ، وإنما يصح ان يمنع مما لم يقع فلا بد من اشارة على استمراره على فعل المنكر يغلب على ظنه معها وقوعه وأقدامه عليه ، فيحصل الإنكار للمنع من وقوعه ، وامارات الاستمرار معروفة بالعادة . ولا يجوز الانكار لتجوز وقوعه بلا اشارة ، لأن ذلك يؤدي الى تجوز الانكار على كل قادر والمعلوم خلافة .

واعتبرنا الشرط لثالث من تجوز تأثير (١) انكاره لأن المنكر له ثلاثة أحوال . حال يكون ظنه فيها بأن إنكاره يؤثر ، فانه يجب عليه إنكاره بلا خلاف . وحال (٢) يغلب على ظنه ان لا يؤثر انكاره ، وحال (٣) يتساوى ظنه في وقوعه وارتفاعه . فعند هذين قام قوم يرتفع وجوبه ، وقال قوم لا يسقط وجوبه . وهو الذي اختاره المرتضى وهو الأقوى . لأن عموم الآيات والأخبار الدالة على وجوبه لم ينصه بحال دون حال . فأما اذا خاف على نفسه أو ماله أو كان فيه مفسدة له أو لغيره فهو قبيح لأن المفسدة قبيحة ، وفي الناس من قال مع الخوف على النفس إنما يسقط الوجوب ، ولا يخرج عن الحسن اذا كان فيه اعزازاً للدين وهذا غير صحيح لما قلناه من انه مفسدة فالخوف على المال يسقط أيضاً الوجوب والحسن لما قلناه من كونه مفسدة .

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ح : والثاني يغلب .

(٣) ح : والثالث يتساوى .

وفي الناس من قال هو مندوب اليه ، وقد بينا فساده . وجهلته
انه متى جلب على ظنه ان انكاره يؤدي الى وقوع قبيح لولاه لم يقع
فانه يقبح لأنه (١) مفسدة . سواء كان ما يقع عنده من القبيح صغيراً
أو كبيراً من قتل نفس أو قطع عضو أو أخذ مال كثير أو يسير فان
الكل مفسدة .

ولا يلزم على ذلك سقوط فرض الصلاة والصوم عند الخوف على
المال كما يسقط عند الخوف على النفس لأن الله تعالى لو علم أن في
العبادات الشرعية مفسدة في بعض الأحوال لأسقطها عنا ، ولما علمنا
وجوبها على كل حال علمنا ان المفسدة لا تحصل في فعلها على حال .
ولا يلزم مثل ذلك بأنكار المنكرة لأنه لا خلاف أن وجوبه مشروط
بأن لا تكون فيه مفسدة ، وليس كذلك للعبادات الشرعية لأن الأمة
مجتمعة (٢) على وجوبها في غير شرط .

وأما المفسدة : فانما اعتبرت لأن كونه مفسدة وجه قبح (٣) ،
فلا يجوز ان يثبت معه وجوب ولا حسن بلا خلاف .
والغرض بأنكار المنكر ان لا يقع فاذا أثر القول والوعظ في ارتفاعه
اقتصر عليه ، وان لم يؤثر جاز أن يغلظ من القول ، ويشدد فان (٤)
أثر اقتصر عليه ، وان لم يؤثر وجب أن يمنع منه ، ويدفع عنه .

(١) ح : لا لأنه . .

(٢) ب ، ح : مجتمعة .

(٣) أ : قبيح .

(٤) أ ، ب : فاذا .

وإن أدى ذلك إلى إيلام المنكر عليه (١) ، والأضرار به ، والاتلاف نفسه بعد أن يكون المقصد إرتفاع المنكر ، بأن (٢) لا يقع من فاعله ، ولا يقصد إيقاع (٣) الضرر به . ويجري ذلك مجرى دفع الضرر عن النفس في أنه يحسن وإن أدى إلى الأضرار بغيره . غير أن الظاهر من مذهب شيوخوا الأمامية رفع الله درجاتهم إن هذا الضرب من الإنكار لا يكون إلا للأئمة (ع) أو لمن يأذن له الإمام (ع) . وكان المرتضى رضي الله عنه يخالف في ذلك ويجوز فعل ذلك بغير إذنه . لأن ما يفعل باذنهم يكون مقصوداً ، وهذا يخالف ذلك لأنه غير مقصود . وإنما المقصد المدافعة والمخالفة فإن وقع ضرر فهو غير مقصود ، (٤) :

ويمكن أن ينصر الأول بأن يقال إذا كان طريق حسن المدافعة بالألم السمع ، فينبغي أن يدفعه على الوجه الذي قرره الشرع ، وهو أن يقصد المدافعة دون نفس إيقاع الألم ، والمقصد إلى إيقاع الألم باذن الشرع فيه ، فلا يجيء منه ما قاله .

ومن قال إن إنكار المنكر خير متعين قال يتعين في بعض الأحوال ، لأن (٥) المقصود إن (٦) لا يقع هذا المنكر فإذا تساوى الكل في حكم

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) في الأصل : إن لا . . .

(٣) أ ، ب : إرتفاعه .

(٤) الجملة ساقطة من أ ، ب .

(٥) ح : فإن .

(٦) سقطت من ب ، ح .

هذا الإنكار فلا يكون للوجوب عاماً لهم فاذا قام به بعضهم سقط عن
الباقيين . هذا اذا كان التمكّن عاماً في الجميع ، فان تعين الإنكار في
جماعة أو شخص تعين على (١) الوجوب . وعلى ما قلناه لا يحتاج الى
هذا التفصيل ، غير ان من (٢) لا يتمكن بسقط (٣) عنه الوجوب .



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم سعودي

(١) > : عليه .

(٢) سقطت من ب ، > .

(٣) > : سقط .

مركز البحوث والدراسات
مباحت النبوة

مباحت النبوة

فصل - ١ -

الكلام (١) في النبوة

النبي في العرف هو المؤدي عن الله تعالى بلا واسطة من البشر .
ومعنى النبي في اللغة يحتمل أمرين . أحدهما : المخبر واشتقاقه
يكون من الأتباء الذي هو الأخبار ، ويكون على هذا مهموزاً .
والثاني : ان يكون مفيداً للرفعة وعلو المنزلة واشتقاقه يكون من النباوة
التي هي الارتفاع . ومتى أريد بهذا اللفظ علو المنزلة فلا يجوز إلا
بالعشيد بلا همز وعلى هذا يحتمل ما روي عنه (ص) انه قال
« لا تنبؤوا بأسمي ، أي لا تهمزوه . لأنه أراد علو المنزلة .

ولا يلزم ان يكون كل عالي المنزلة نبياً ، لأن بالعرف صارت هذه
اللفظة مختصة بمن علت منزلته لتحمل اعباء الرسالة والقيام بادائها ،
اذا كان من البشر ، ولذلك لا توصف الملائكة بانهم انبياء وان كان
فيهم رسل من قبل الله تعالى . ولا يمتنع ان يقال أيضاً بالهمز ويراد (٢)
به الأخبار إلا انه مكروه لما ورد (٣) من الخبر . وقولنا رسول

(١) ب ، ح : في الكلام .

(٢) ب ، ح : يراد بحذف واو العطف .

(٣) أ ، ب : ورد به الخبر .

يفيد (١) في أصل اللغة ان مرسلأ أرسله ، بشرط تحمل الرسالة لأنه لا يسمى بذلك من لا يعلم منه القبول لذلك . والعرف خصص هذا اللفظ فيمن كان رسولا من قبل الله تعالى ، ولذلك اذا قيل قال الرسول لا يفهم إلا رسول الله (ص) . وفي غيره يكون مقيداً بان يقال رسول فلان .

والمخالف في بعثة الرسول طوائف . منهم البراهمة الذين خالفوا في حسن بعثة الرسل . ومنهم اليهود وهم فرق . منهم من خالف في جواز (٢) النسخ عقلا ومنهم من خالف في النسخ سمعاً ، ومنهم من أجاز النسخ وخالف في نبوة نبينا (ص) . ولنا في الكلام على هؤلاء طريقان .

الطريق الأول : ان نلح على ان الله تعالى بعث انبياء وصحت نبوتهم ، فلولا انه (٣) كان حسناً لما ثبت ذلك لأنه تعالى لا يفعل الفحيع ، ومنى تكلمنا على هذا الفصل فينبغي ان نتكلم في صحة نبوة نبينا (ص) لأنه (٤) المهم الذي يحتاج اليه ، لتعلق مصالحنا بشرعه دون من تعدوا (٥) . من الرسل الذين نسخ شرعهم ومنى ثبتت لبنا نبوته بطلت جميع الأقوال . قول من خالف في حسن بعثه ، أو

(١) أ : يقتضي .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) أ : أن .

(٤) ب ، ج : لأن .

(٥) أ : بعدوا .

خالف في جواز النسخ عقلاً أو شريعاً أو خالف في نبوة نبينا (ص) فصار الكلام في ذلك أولى من غيره .

— والطريق الثاني : ان نتكلم على فرقة فرقة بكلام يخصهم ، فتكلم أولاً في حسن البعثة لنبتل مذهب البراهمة ثم نتكلم في نبوة نبينا (ص) .
والذي يدل على الفصل الأول من هذه الأقسام وهو الكلام في حسن البعثة هو انهم يؤدون إلينا ما هو مصلحة لنا في التكليف العقلي ، ولا يمكننا معرفة ذلك بالعقل ، ولا يمنع ان يعلم الله ان في افعال المكلف ما اذا فعله دعاه الى فعل الواجب العقلي أو صرفه عن القبيح العقلي ، أو ما اذا فعله دعاه الى فعل (١) القبيح أو الاخلال بالواجب فيجب ان يعلمنا ذلك لأن الأول لطف لنا والثاني مفسدة ويجب عليه تعالى لإزاحة العلة (٢) من المكلف في فصل اللطف على ما مضى بيانه (٣) . ولا يمكن اهلام ذلك إلا ببعثة الرسل الذين يعلمونا ذلك لأنه لا يمكننا الوصول اليه بضرورة العقل ولا بأستدلال ولا بحسن خلق العلم الضروري بذلك لأنه ينافي التكليف فلم يبق بعد ذلك إلا بعثة الرسل ليعرفونا ذلك . وعلى هذا الوجه متى حسنت البعثة وجبت ولا يتفصل الحسن من الوجوب .

وانما قلنا لا يحسن خلق العلم الضروري بذلك لأننا بينا ان معرفة الله تعالى انما تكون لطفاً اذا كانت كسبية والمسلم بالشرائع فرع على

(١) سقطت من أ .

(٢) ح : عدة المكلف .

(٣) ح : القول فيه .

المسلم باق ولا يجوز ان يكون الفرع ضرورياً والأصل كسبياً فيكون
الفرع أقوى من الأصل . ويجوز ان يبعث الله تعالى نبياً ليؤكد ما في
القول وان لم يكن معه شرع ولا يكون ذلك حيناً لأنه لا يستغنى ان
تكون نفس بعثه لطفاً للمكلفين . فعل هذا يجب اظهار المعجزات
على يده لأننا فرضنا ان في بعثه لطفاً ولو لم يكن في بعثه لطف لما
كان أيضاً عبثاً كما لا يكون نصب أدله كثيرة على شيء واحد عبثاً
وان كان الدليل الواحد كافياً في هذا الباب .

وأما النظر في المعجزة فان كان معه شرع أو كان نفس بعثه لطفاً
فانه يجب علينا وان لم يكن كذلك بل بمجرد ما في العقل فانه يحسن
النظر في معجزه وان لم يجب ومتى الزمنا على ذلك جواز اظهار المعجزات
على يد الأئمة والصالحين فانا نلتزمه وسنتكلم عليه فيما بعد ان شاء الله .
وتحسن بعثه الأنبياء لأمر آخر نحو (١) تعريفنا للقطع على عذاب (٢)
الكفار ، وليعرفونا بعض اللغات ، وليعرفونا الفرق بين السموم القاتلة
والأهلية وكثيراً من مصالح الدنيا على ما بيناه (٣) في شرح الجمل .
وان لم يكن جميع ذلك واجباً لإمكان الوصول الى هذه الأشياء من
غير جهة الانبياء على ما بيناه في الشرح .

وقول البراهمة ان النبي لا يخلو ان يأتي بما يوافق العقل أو بما يخالفه

(١) أ : ويجوز .

(٢) ب : عقاب .

(٣) زاد في ح : وفرعناه .

فإن أتى بما يوافق (١) العقل فيه كفاية ، وإن أتى بما يخالف العقل لا يلتفت إليه لأنه قبيح بالاتفاق ، باطل .

لأننا نقول : الشرع لا يأتي إلا بما يوافق العقل على طريق الجملة لا على طريق التفصيل وتفصيله لا يمكن معرفته بالعقل فبيعت الله تعالى نبياً ليعرفنا تفصيل ذلك . وأما (٢) ما يعلم مفصلاً بالعقل فلا يحتاج إلى بعثة الأنبياء فيه ، وإنما قلنا ذلك لأن العقل دال على وجه الجملة على أن ما دعا إلى فعل واجب مثله ، وما صرف عن قبيح يجب فعله وما يدعو إلى قبيح أو إخلال بواجب يجب تجنبه . وإذا كان هذا معلوماً جملةً ويحصل ذلك في بعض الأفعال التي لا يعلم بالعقل كونه كذلك ويجب إعلاننا ذلك ولا يتم ذلك إلا بعثة رسول على ما بيناه . وإنما كان يكون منافياً لما في العقل لو (٣) نفي السمع ما أثبتته العقل أو أثبت ما نفاه الأمر بخلافه . ومثل ذلك ما نعلمه عقلاً من (٤) وجوب دفع المضار عن النفس وقبح الظلم (٥) على طريق الجملة ثم يرجع في حصول بعض المضار في كثير من الأفعال إلى التجربة والعادات أو إلى الخبر فلا تكون بذلك مخالفة لما في العقل وكذلك القول في السمع .

(١) - : بما يوافق العقل فيه كفاية .

(٢) - : فأما .

(٣) - : أو .

(٤) سقطت من الأصل .

(٥) أ ، ب : قبيح القبيح .

وقولهم ان الصلاة والصوم والطواف قبائح في العقل ولا يجوز ان يتغير « كما لا يجوز ان يتغير » (١) قبح الظلم والكلب وغير ذلك باطل ، لأن القبائح في العقل على ضربين أحدهما لا يجوز تغيره كالظلم والكلب والمفسدة والجهل وغير ذلك ، ولا يجوز ان يرد السمع بخلافه . والثاني ما يجوز ان يتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن كالضرر الذي متى عرى من استحقاق نفع أو دفع ضرر كان قبيحاً ومتى حصل بعض مسأله الأمور كان حسناً والصلاة والصوم وجميع العبادات انما تقبح في العقل متى خلت من فائدة ومنفعة وخرص فاذا عرض فيها نفع أو عرض (٢) صحيح فانما تخرج من القبح الى الحسن . واذا كان السمع ورد بأن لنا في هذه العبادات منافع وجب ان يحسن لأننا لو علمنا ذلك بالعقل (٣) لعلمنا حسنه .

مركز تحقيقات كميونير علوم اسلامی

(١) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٢) ح : و عرض .

(٣) سقطت من أ ، ب .

فصل - ٢ -

الكلام في المعجز (☆)

ولا طريق الى معرفة النبي إلا بالمعجز والمعجز في اللغة عبارة عن جعل غيره عاجزاً مثل المقدر الذي يجعل غيره قادراً إلا (١) انه صار بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على يده واختص به . والمعتمد على ما في العرف دون مجرد اللغة .

والمعجز يدل على ما قلناه بشروط :

- ١ - ان يكون خارقاً للعادة .
 - ٢ - ان يكون من فعل الله أو جارياً مجرى فعله .
 - ٣ - ان يتعلق على الخلق جنسه (٢) أو صفته المخصوصة .
 - ٤ - ان يتعلق بالمدعى على وجه التصديق للهواه .
- واقما اعتبرنا كونه خارقاً للعادة لأنه لو لم يكن كذلك لم يعلم انه فعل للتصديق دون ان يكون فعل بمجرى العادة ، ألا ترى انه لا يمكن ان يستدل بطلوع الشمس من مشرقها على صدق الصادق ويمكن بطلوعها من مغربها وذلك لما فيه من خرق العادة .

(*) ليس في الأصل .

(١) - : لأنه .

(٢) أ ، ب : حقيقة . وكذا في ما يأتي .

واعتبرنا كونه من فعل الله لأن المدهي إذا أدهى ان الله يصدقه
بما يفعله فيجب ان يكون الفعل الذي قام مقام التصديق من فعل من
طلب منه التصديق وإلا لم يكن دالا عليه وفعل المدهي كفعل غيره
من العباد لأنه لا يدل على التصديق وإنما يدل فعل من أدهى عليه
التصديق .

فان قالوا : أليس لو كان القرآن من فعل (١) النبي (ص) لدل
على صدقه وكذلك نقل الجبال وطفير البحار يكون معجزاً وان كان
جميع ذلك من فعل المدهي للنبوة .

قلنا : لو كان القرآن من فعله وخرق العادة بفصاحته ، لكان المعجز
في الحقيقة اختصاصه بالعلوم التي تأتي منه بها هذه الفصاحة وتلك العلوم
من فعل الله تعالى . وكذلك طفر البحر ونقل الجبل انما يكون المعجز
اختصاصه بالقدر التي خلقها الله تعالى فيه التي يتمكن (٢) بها من
ذلك ، وتلك من فعله ، فلم يخرج عما قلناه . هذا على مله من
يقول بالصرقة ، فأما من يعتبر مجرد (٣) خرق العادة فقط فانه
يقول ان ذلك الكلام المخارق للعادة أو حمل الجبال هو المعجز لأنه لو
لم يكن كذلك لما أمكن (٤) الله تعالى منه .

وإنما اعتبرنا ان يكون متملراً في جنسه أو صفته لأننا متى لم نعلمه

(١) أ ، ب : من قبل .

(٢) = : يمكن .

(٣) سقطت من أ .

(٤) ب ، ح : مكن .

كذلك لم نأمن ان يكون من فعل خبر الله وقد بينا انه لا بد ان يكون من فعله . وسوينا بين تعذره في جنسه وصفته لأن تعلق (١) الجنس انما دل من حيث كان ناقضاً للعادة لا من حيث كان مختصاً به تعالى ، وكذلك إذا كان متعذراً وإن كان جنسه (٢) مقدوراً تصديقاً لهذا المدعي . وانما يعلم كونه خارقاً للعادة بالرجوع الى العادات المستقرة المستمرة وذلك معلوم عند العقلاء فاذا انتقضت بملك لم يخف (٣) على أحد . ألا ترى ان أحدنا لا يشك في طلوع الشمس من مشرقها ، ولا يعرفون خلقاً ولد إلا من وطئ ، فاذا شاهدوا طلوعها من مغربها أو خلق حي من غير وطئ (٤) ذكراً أو أنثى علموا انه خارق للعادة . وعلى هذا إفتتاح العادات لا يكون عادة (٥) .

ومنى خلق الله تعالى خلقاً ابتداءً من مصلحته معرفة الشرائع ولم يعرف العادات لم يحسن أن يكلف حتى يقيه غير مكلف زماناً يعتبر فيه العادات فاذا عرفها حينئذ كلفه وبعث اليه من يمكنه ان يستدل على صدقه بانتقاص ما عرف من العادات قبل تكليفه :

والعادة قد تكون عامة ، وقد تكون خاصة ، وقد تكون في بعض البلاد دون بعض .

(١) أ ، ب : تقدير .

(٢) كذلك في أ ، ب .

(٣) = : يجب .

(٤) سقطت من ب ، = .

(٥) كذا في الأصل ، ولعله (خرق عادة) .

فعلى هذا لا اعتبار بانتفاض من (١) تلك العبادة عادة (٢) له ،
وانما يعلم انه من فعله اذا عرفنا تعذره علينا على كل حال مع ارتفاع
الموانع المعقولة ، كالحياة والقدرة ومخلق الجسم . أو (٣) يقع على
وجه مخصوص لا يقدر عليه أحد من الخلق كنفيل الجبل وخلق البحر
والكلام الخارق للعادة بفصاحته (٤) .

وانما يعلم اختصاصه بالمدعي (٥) بأن يعلمه مطابقاً لدعواه ، فان
ادعى الدلالة على تصديقه طلوع الشمس من مغربها فطلعت فذلك غاية
المطابقة ويجري مجرى ان يصدقه بكلام يتضمن تصديقه ، فلم انه
كلامه لأنه لا فرق في الشاهد فيمن ادعى على غيره انه رسوله بين
ان يقول ذلك للغير صدقت وبين ان يقول المدعى الدليل على صدقي
انه يفعل فلما من الأفعال لم تجر عاداته بذلك ثم يفعل ذلك الغير ما
اقترحه ، فأنا نعلم انه صدقه . وليس لأحد ان يقول بالتصديق بالقول
مواضعه متقدمة وهو صريح في التصديق وليس في الفعل الذي التمس
مواضعه فكيف يعلم انه قصد التصديق . وذلك ان الكلام وإن كان (٦)
مواضعه متقدمة ففي الفعل ما يجري مجرى المواضعه وهو طلب شيء

(١) سقط من أ .

(٢) أ : بعبادة لة .

(٣) أ ، ب : أو .

(٤) أ ، ب : لفصاحته .

(٥) سقطت من أ ، ب .

(٦) سقطت من ب .

مخصوص فهذا يجري مجرى مواضعه متقدمة في ذلك على التصديق .
لأننا قد بينا انه لا يكون (١) دالا لمساواته في كونه خارقاً للمادة .
وانما قلنا انه لا بد أن يختص بالمدعي ، لأننا لو لم (٢) نراع ذلك
لم نعلم اختصاصه به ولا تعلقه ، وجوزنا مع هذه المطابقة (٣) ان
لا يكون فرقاً (٤) بين التصديق بالقول وبين فعل ما يلتصق بالمدعي ،
اذا لم نجر به عادة ، والعلاء (٥) لا يفرقون بينها .

ومنى قيل ان أحدنا يعلم قصده ضرورة بفعله فيعلم انه صدقه اذا
فعل عقيب الدعوى وليس كذلك القديم تعالى لأنه لا يعلم قصده ضرورة .
قلنا : لا يعلم فيما (٦) قصد أحدنا ضرورة بالتصديق بفعل ما
يطابق للدعوى من تصديق بكلام أو فعل يلتصق به على وجه مخصوص
ومع هذا يعلم انه صدقه ولو لم يكن صدقه لكان قبيحاً فقد ساوى
القديم في هذا الباب .

فان قيل : لم لا يجوز ان يفعل ما يخرق المادة للمصلحة دون
التصديق فلا يمكنهم ان يعلموا انه فعل للتصديق (٧) . قلنا : لا يجوز

(١) كذا في الأصل ، والمباراة لا تخلو من غموض .

(٢) = : إن لم .

(٣) أ : المطالب . ب : المطالبة .

(٤) في أ : فرق بالرفع .

(٥) أ ، ب : والمادة .

(٦) = : قلت ألا نعلم .

(٧) ب ، = : التصديق .

ان يفعل الله تعالى ما يحرق العادة إلا للتصديق كما لا يجوز ان نقول قولاً (١) يتضمن التصديق ولا تقصد التصديق بل تفعله بالصلحة . ولا فرق بين الفعل والقول في ذلك . ولذلك لو قال الواحد منا لمن أدهى عليه أنه أرسله صدقت ولا يقصد تصديقه كان قبيحاً ، وإن قصد إلى وجه آخر . ألا ترى أنه لو قال عقيب ذلك أردت بذلك تصديق الله لم يعذره (٢) العقلاء في ذلك بل يستبشرون منه ما فعله ويلتمونه عليه .

ولا يجب في مدعي النبوة أن يبين ما إلتصه (٣) من المعجز ، وإن كان لو عين لكان أبلغ بل يكفي أن يلتص ما يدل على صدقه . على الجملة . فإذا فعل الله تعالى عقيب ذلك ما يكون خارقاً للعادة دل على صدقه ، (٤) وكذلك ما عينه لأن المعين إنما دل على صدقه ، (٥) من حيث كان خارقاً للعادة ومطابقاً للدعوى ومختصاً به ، ومفعولاً عقيب الدعوى وكل ذلك حاصل فيما ليس بمعين فيجب ان يكون دالاً على صدقه .

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ح : تقدره .

(٣) ح : ما يلتصه .

(٤) سقطت من ح . ولكن في هامشها جملة طويلة لم تظهر واضحة

في النسخة المصورة .

(٥) الجملة سقطت من أ ، ب .

ولا يلزم مدعي (١) النبوة ان يطلب المعجز بلسانه لأن ادعاء النبوة يتضمن وجوب تصديقه بالمعجز على مجرى العادة ، فان ادعى لفظاً جاز كما لو عين معجزاً (٢) جاز ، وإن لم يكن ذلك واجباً على ما بينا . فاذا كان فائدة المعجز تصديق من ظهر على يده فيجب جواز ظهوره على يد (٣) بعض الأئمة والصالحين إذا ادعوا الأمامة والصلاح وكانوا صادقين ، فانه إذا كان مقتضاه تصديق من ظهر على يده فان كان ذلك مدعياً للنبوة علمنا ثبوته وإن كان مدعياً للأمامة علمنا بها صدقه وإن ادعى صلاحاً فثقل ذلك لأنه لا بد من دعوى يقترن بها .

وأيضاً فلا وجه لقبح ظهور المعجز على يدي من ليس بنبي إذا كان صادقاً ، من كونه كذباً (٤) ، أو ظلماً ، أو هيناً ، أو مفسدة ، وهذه هي وجوه القبح المعقولة في العقل . فان ادعوا وجهاً غير ذلك فليبينوه لتكلم عليه .

وليس يمتنع أيضاً ان يعترض في ظهور المعجز على يدي (٥) من ليس بنبي وجه من وجوه المصلحة والالطف فيجب اظهار ذلك . ومنى قيل ان المعجز يدل على النبوة على طريق الأمانة بخلاف سائر الأدلة . قلنا : المعجز يدل على ابانة الصادق ممن ليس بصادق . فان كان مدعياً

(١) = : في مدعي .

(٢) = : بالمعجز .

(٣) سقطت من = .

(٤) أ ، ب : كاذباً .

(٥) أ ، ب : يد .

للنبوة علمناه نبياً . وإن ادعى امامة (١) أو صلاحاً علمنا صدقه فيه ،
وعلمناه كذلك .

هذا إذا سلمنا أنه يدل من جهة الأمانة . وقد بينا في شرح الجمل
بأنه (٢) ليس كذلك وأجبنا عن كل ما يسئل عن ذلك يسئل عن
فلا نطول بذكره الكلام (٣) .

ويجوز من إظهار المعجزات ما لا يؤدي إلى كونها معتادة فيتنفص
وجه دلالتها ، فلا يلزم على كل صالح ، وكل صادق ، ولا يلزم
ان نقول فيمن لم تظهر على يده معجزة انه ليس بأمام ولا صالح كما
يجب ان يقطع على انه ليس بنبي لأن المعجز انما يبين مدحياً صادقاً
من مدع غير صادق ، والامام اذا لم (٤) يدع الإمامة ، والصالح اذا
لم يدع الصلاح لا يجب إظهار المعجز على يده ، واذا لم يظهر لا يجب
نفي الصلاح عنه ولا نفي الإمامة (٥) ، بل لا يمتنع ان نعلمه اماماً
أو صالحاً بخير المعجز . « وليس كذلك النبي لأنه لا طريق لنا الى
معرفة إلا بالمعجز » (٦)

فاذا لم يظهر على يده المعجز قطعنا على كذبه ان كان مدحياً ،

(١) : امانة .

(٢) ب ، : لأنه .

(٣) : الكتاب .

(٤) سقطت من .

(٥) : الامانة .

(٦) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

وإن لم يدع علمنا (١) انه ليس بنبي لأنه لو كان نبياً لوجب بعثه
ووجب عليه ادعاؤه ، ولو جب ظهور المعجز عليه . فبان الفرق بين
النبي والامام والصالح .

فعل هذا لا يلزم ان يظهر الله على يد كل امام معجزاً لأنه يجوز
ان نعلم امامته بنص أو طريق آخر ومنى فرضنا انه لا طريق الى معرفة
امامه إلا المعجز ووجب اظهار ذلك عليه وجرى مجرى النبي سواء ،
لأنه لا بد لنا من معرفته كما لا بد لنا من معرفة النبي المتحمل لمصالحنا .
ولو فرضنا في نبي علمنا نبوته بالمعجز أنه نص على نبي آخر لأخفى
ذلك عن ظهور المعجز على يد النبي الثاني .

بأن يقول النبي الأول : اعلموا (٢) أنه نبي . كما يعلم بنص امام
على امام بأمامته (٣) ، ولا يحتاج إلى معجز .

وليس لأحد ان يقول : ~~تجوز اظهار المعجز على يد من ليس بنبي~~
ينفر عن النظر في معجز النبي ، وذلك ان المعجز لا يكون إلا عقب
الدعوى فان كانت الدعوى للنبوته ووجب النظر فيما يدعيه من المعجز
فان كان صحيحاً قطعنا على صدقه وإن لم يكن صحيحاً قطعنا
على كذبه ولا يجوز ان يكون نبياً ولا اماماً إذا ادعى الامامة

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ب ، ح : اعلمنا .

(٣) ح : امامته .

(٤) الجملة سقطت من أ ، ب .

يمثل ذلك . وليس هنا (١) موضع يظهر المعجز مع ادعائه (٢) النبوة ، ويجوز كونه إماماً يكون فيه تنفير على ان تجوزتا كونه إماماً ليس باكثر من تجوزتا كونه ممخراً كلاباً . ومع ذلك يلزمنا النظر في معجزه فكيف يقال ان ذلك منفراً عنه . فأما وجوب النظر في معجزه فان كان مدعياً للنبوة فانه يلزمنا ذلك لأننا لا نؤمن كونه صادقاً وكذلك إذا (٣) ادعى كونه اماماً ، يلزمنا (٤) مثل ذلك لأن لنا في معرفة الامام مصالح وربما لا يعلم كثير من الشريعة إلا بقوله . وإن كان مدعياً للصالح لا يجب علينا النظر في معجزه ، وإن كان يحسن (٥) ذلك ، لأنه لا وجه لوجوب النظر في معجزه ، ولأنه لا يلزمنا معرفة كونه صالحاً .

ولا يلزمنا جواز اظهار المعجز على يد الفساق المتهتكين والكفار إذا كانوا صادقين لأن المعجز عند أكثر أصحابنا يدل على عصمة من ظهر على يده . ومن لم يعتبر العصمة جواز اظهاره على مؤمن يستحق الثواب بإيمانه وإن كان فاسقاً بجوارحه بعد أن لا يكون سخيف المنزلة ذني الرتبة من حيث ان المعجز يقتضي علو المنزلة ، وعظم (٦) الرتبة ، وذلك لا يوجد في هؤلاء وان كانوا مؤمنين .

(١) ب ، ح : مهنا .

(٢) ح : ادعاه .

(٣) ب : إن .

(٤) أ : لا يلزمنا .

(٥) في الأصل : لا يحسن .

(٦) أ : عظيم .

فصل - ٣ -

الكلام في العصمة (٤)

ويجب ان يكون للنبي معصوماً من القبائح صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها على طريق العمدة والنسيان وعلى كل حال .
يدل على ذلك ان القبيح لا يخلو ان يكون كذباً فيما يؤديه عن الله أو غيره من أنواع القبائح . فان كان الأول فلا يجوز عليه لأن المعجز يمنع من ذلك لأنه ادعى النبوة ، على الله « (١) وصدقه بالعلم المعجز (٢) ، فجري ذلك (٣) مجرى ان يقول له صدقت فلو لم يكن صادقاً لكان قبيحاً لأن تصديق الكذاب قبيح لا يجوز عليه تعالى .
وأما للكذب في غير ما يؤدونه (٤) وجميع القبائح الأخر ، فالما نزههم عنها لأن تجوز ذلك ينفر عن قبول قولهم ، ولا يجوز على الله ان يبحث نبياً ، ويوجب علينا إتباعه وهو على صفة تنفر عنه ، ولهذا جنب الله تعالى الانبياء الغفظة والخلق المشينة ، والأمراض المنفرة ،

(٤) ليس في الأصل .

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) قبله في أ : واظهر الله المعجز على يده .

(٣) سقطت من أ .

(٤) ح : يؤديه .

لما كانت هذه الأشياء منفرة في العادة .

ومرادنا بالتنفير هو ان يكون معه أقرب الى ان لا يقع منه القبول ،
ويصرف عنه وإن جاز ان يقع على بعض الأحوال كما ان ما يدجو
الى الفعل قد لا يقع معه الفعل . ألا ترى ان التبشير الى وجه الضيف
داع الى حضور طعامه وربما لم يقع معه (١) الحضور . والعبوس
ينفر وربما وقع معه (٢) الحضور وان كان ذلك لا يقدح في كون
أحدهما داعياً والآخر صارفاً . ولا يقع (٣) القبول من الواعظ الزاهد
ويقع من الماجن السخيف ، ولا يخرج ذلك السخف من كونه صارفاً
والزهد من كونه داعياً . ودليل التنفير يقتضي نفي جميع القبائح عنهم
صغيرها وكبيرها والفرق بينها مناقضة .
وقولهم حبسط (٤) الصغار تقيص الثواب ، ليس بصحيح إذا
سلمنا الأحباط . لأنها وإن نقصت الثواب فهي فعل قبيح وإقسام
عليه ، ومع ذلك تزيل ثواباً حاصلًا ، وفي ذلك نفل (٥) من مرتبة
عالية الى ما دونها ، وذلك لا يجوز على الأنبياء . كما لا يجوز ان
يعزلوا عن النبوة بعد حصولها ، ولا يلزم (٦) تجوز الكبار قبل النبوة

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) في الأصل : منه .

(٣) أ : ولا يقدح .

(٤) ب ، ح : حظ .

(٥) سقطت من ح .

(٦) ح : ثم يلزم .

لأن حبطها (١) نقصان الثواب لأن عقابها قد زال بالتوبة والنبوة ،
وذلك لا يقوله أكثر من مخالفتنا .

وأما ما (٢) يستدل به من الظواهر التي (٣) يقنضي ظاهرها وقوع
المعصية من الأنبياء نحو قوله « وعصى آدم ربه فغوى » (٤) فقد بينا
الوجه فيه في التفسير واستوفاه المرتضى في التنزيه فلا يحتمل ذكر ذلك
ههنا . بل نقول الظواهر تبني على أدلة العقول « ولا يبنى أدلة العقول » (٥)
على الظواهر ، وإذا علمنا بدليل العقل ان القبيح لا يجوز عليهم تأولنا
الآيات ان كان لها ظواهر وإن كان أكثرها لا ظاهر له على ما بين (٦)
هناك . وأما الذي به يعلم انه لا يجوز عليه الكتمان مما بعث لادائه
فهو أنا لو جوزنا ذلك لأدى (٧) الى نقض الغرض في ارساله فتؤل (٨)
ما حله وكلف ادائه الى من هو مصلحة لهم حتى يكون مزيجاً لعنتهم
فاذا علم انه لا يؤدي انتقض الغرض ولم نحصل إزاحة العلة في معرفة

(١) ب : حبطها .

(٢) ح : وأما من يسأل من الظواهر .

(٣) أ : الذي .

(٤) طه : ٢١ .

(٥) سقط من أ ، ب .

(٦) ب : يشبين .

(٧) ب ، ح : ادى بحذف اللام .

(٨) كذا في ح . وفي أ : فيول .

المكلفين . وليس ذلك بمنزلة تكليف من علم الله انه يكفر لأن الغرض بتكليفه لا يتعداه . ثم الغرض تعريضه لمنافع الثواب فاذا لم يفعل اتى من قبل نفسه وتكليف النبوة الغرض فيه متعلق بغير النبي وإن كان فيه غرض يرجع اليه فعلى وجه التبعية ، فلا يجوز ان يكون الأمر على هذا ومع هذا فلا يؤديه لأن ذلك (١) يحل بازاحة حيلة المكلفين في تكليفهم وذلك لا يجوز .

فصل - ٤ - (٢)



قد حكينا ان الخلاف مشهور (٢) فيه مع اليهود الذين منعوا النسخ . وهم ثلاث فرق :

منهم من منع النسخ عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ، ومنهم من أجازوه ومنع من صحة نبوة نبينا (ع) ونحن نتكلم عليهم واحداً واحداً بعد ان نبين حقيقة النسخ .

والنسخ في الشريعة عبارة عن كل دليل شرعي دل على ان مثل الحكم الثابت بالنص الأول زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً

(١) أ ، ب : من ذلك .

(٢) - : وأما الكلام في النسخ فقد ...

(٢) - : المشهور .

بالنص الأول مع تراخيه عنه . وذكرنا المثل دون العين لأنه لو نهاه عن نفس ما أمره به لكان ذلك قبيحاً ، أما ان (١) يكون بدءاً أو فيه وجه آخر من وجوه القبح . وخصصنا أدلة الشرع بذلك لأن ما يزيل وجوب الفعل في المستقبل من العجز أو فقد الآلة أو ما يجري مجرى (٢) ذلك لا يوصف بأنه نسخ ، وإن كان مزيلاً لوجوب الفعل من حيث اختص بهذا الوجه بأدلة الشرع . وشرطنا التراخي لأن ما يقترن باللفظ من ذكر الغاية الدالة على زوال الوجوب عندها لا يوصف بأنه ناسخ ألا ترى ان قوله « ثم انموا الصيام الى الليل » (٣) لا يقال إلى الليل فاسخ لصوم النهار ، وكذلك لو قال ألزموا السبت إلى وقت كذا لم يكن ما بعد ذلك الوقت ناسخاً لما قبله وإن سقط الغرض فيه ، ولو قال ذلك مطلقاً ثم ذكر (٤) بعد ذلك « ما دل » (٥) على سقوط لزومه سمي ذلك نسخاً للتراخي الذي قدمناه .

فاذا ثبت حقيقة النسخ في الشرع ، فالدليل على جوازه هو ان كل دليل على حسن التعبد بالشرع ، (٦) فهو بينه دال على جواز النسخ لأن ما دل على جواز التعبد بالشرع ما قدمناه من المصلحة المتعلقة

(١) ب : بأن .

(٢) أ : مجراه . بحذف (ذلك) .

(٣) البقرة : ١٨٧ .

(٤) ح : دل .

(٥) لا يوجد في ح ، ب .

(٦) الجملة بطولها سقطت من أ ، ب .

بالعبادة ، والالطف فيها ، وهذا (١) بعينه قائم في النسخ لأنه لا يمتنع أن يصير ما كان مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر ، وما هو مفسدة في وقت يصير مصلحة في غيره وما هو مصلحة لزيد يصير (٢) مفسدة لعمرو ، وما يكون مصلحة لعمرو يصير مفسدة لزيد ، (٣) ، فإذا كان ذلك غير ممتنع فلو فرضنا حصوله لمن هو عالم بالعواقب وجب ان يعلمنا ذلك وينسخ عنا ما تغير الحال فيه كما وجب (٤) ان يعلمنا في ابتداء العبادة . وأي فرق بين ان يقول أفلأوا هذه العبادة لى وقت كذا وأتركوها بعده (٥) ، وبين ان يقول أفلأوا مطلقاً ثم يعلمنا بعد ذلك الوقت الذي تقلب (٦) المصلحة فيه ، وهل تجوز احدهما إلا كتجوز الآخر ؟

ومنى قالوا ان ذلك يؤدي إلى البداء ، قلنا ليس ذلك بداء لأن البداء ما جمع شروطاً أربعة:

١ - ان يكون المأمور به هو المنهي عنه بعينه .

٢ - ان يكون الوجه واحداً .

(١) سقطت من ب ، ح .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) ما بين القوسين سقط من أ ، ب . وفي ح : مصلحة لزيد

بدل مفسدة .

(٤) ح : يجب .

(٥) ب ، ح : وأتركوا بعدما .

(٦) ب : تغرب ، ويقاربه في ح .

٣ - ان يكون الوقت واحداً .

٤ - ان يكون المكلف واحداً .

والنسخ بخلاف ذلك لأن الفعل المأمور به غير المنهي (١) عنه ، لأن إمساك السبت في زمن موسى هو غير ما تناوله النبي عن إمساكه (٢) في زمن نبينا (ص) وإذا تغير الفعلان لم يتكامل شروط البداء . وكذلك إذا كان الوقتان متغايرين ، ولو كان ذلك بداء لوجب ان يكون إمامة الخلق و بعد احيائهم واهنائهم بعد فقرهم ، وصحتهم بعد مرضهم (٣) بداء ، فاذا لم يكن كذلك لتغير المصلحة فيه فالنسخ مثله . ويلزم عليه أيضاً ان لا تختلف شرائع الأنبياء . وقد علمنا اختلافها وذلك لم يكن بداء لأنه كان في شرع آدم وحواء (٤) جواز (٥) تزويج الأخت من الأخ ، وفي شرع ابراهيم إباحة تأخير الختان إلى وقت الكبر وفي شريعة اسرائيل جواز الجمع بين الأختين وكل ذلك مخالف لشرع موسى (ع) . وقولهم ان ذلك يؤدي إلى كون الشيء حسناً قبيحاً ليس بصحيح لأنه إنما يقتضي « ان يكون » (٦) مثل الحسن قبيحاً ، ولا يمتنع في المثليين ذلك . وذلك أكثر من ان يحصى .

(١) أ : منهي عنه .

(٢) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٣) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٤) سقطت من - .

(٥) سقطت من ب .

(٦) ليس في الاصل .

وأما من أجاز النسخ عقلاً ومنع منه سمياً فالكلام عليه من وجهين :
 أحدهما : ان نقول ما الذي يدل على صحة هذه الدهوى ، وإن
 موسى (ع) قال : شريعتي لا تنسخ . فان رجعوا إلى نقلهم الذي
 هو خبر الاحاد فان ذلك لا يقبل فيه خبر واحد . وإن إدهوا التواتر ،
 والتواتر يوجب العلم الضروري ، فكان ينبغي ان يعلم مع اختلاطنا
 بهم (١) ان موسى (ع) قال . كما انا لما نقلنا عن نبينا (ص) ان
 شريعتي لا تنسخ علم ذلك المخالف والمؤالف (٢) فان اليهود لا يدفعون
 ان من دين محمد (ص) ان شرعه لا ينسخ وإنما خالفوا في صدق
 قوله .

على أنه ذكر الشيوخ ان نقل اليهود غير متصل بموسى (ع)
 لأنهم انقرضوا وقتلهم ، ونجت نصر ، حتى لم يبق منهم إلا نفر لا يتقطع
 بنقلهم العدد ، ولا يؤمن عليهم الكلب ، ولو سلمنا ان موسى (ع)
 قال : ان شريعتي لا تنسخ ، لا بد ان يكون ذلك مشروطاً ، إذا لم
 تغير المصلحة أو ينسخها من ثبت نبوته . وأما مع تغير المصلحة وثبوت
 نبوته ، فهو صادق ولا بد من نسخها .

وثانيها (٣) : ان نل على نبوة نبينا (ص) فاذا ثبت نبوته
 علمنا بطلان دعواهم ان موسى قال ان (٤) شرعي لا ينسخ ، لأنه

(١) سقطت من أ ، ب

(٢) = ، ب : والموافق .

(٣) > : والطريقة الثانية .

(٤) سقطت من >

لو كان صحيحاً لما ثبت نبوة من ينسخها . فان قيل : لم صرتم بأن
تدلوا على نبوة نبيكم فتعلمو بطلان دعوانا ، أولى منا إذا دلنا على صحة
خبرنا فتعلم بطلان دعواكم في صحة نبوة نبيكم ؟

قلنا : نحو أولى بذلك لأن النظر في معجز النبي (ص) مبني على
أمر عقلية لا يدخلها الإحتمال والإشتباه لأنه مبني على ظهور القرآن
ومحدي العرب وأنهم لم يعارضوه وذلك كله معلوم ضرورة ، والعلم
بأن ما هذه صورته يكون معجزاً ودالاً على النبوة طريقه اعتبار العقل
الذي لا يدخله الإحتمال ، وليس كذلك الكلام في الخبر لأن الخبر كلام ،
والكلام تدخله الحقيقة والمجاز والعمل (١) بظاهره وتركه ، والخبر
الذي يدعونه مبني على صحته ، وصحته لا تعلم إلا بعد العلم بأن صفة
النواثر ثابتة في جميع أسلاف اليهود ، في (٢) كل زمان : ثم إذا ثبت
فهو كلام تدخله الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم والشروط
والعدول على ظاهره ، فعلم بذلك ان النظر في معجز النبي (ص)
أولى .

لأن في العلم بصحته بطلان ما سواه ، وإن لم يعلم بصحته (٣)
تكلف النظر في تصحيح خبرهم :

(١) أ ، ب : والعلم .

(٢) ب ، ح : وكل زمان .

(٣) ب ، ب : صحته بحذف الباء .

فصل - ٥ -

الكلام في نبوة محمد (ص) (*)

وأما من أجاز النسخ عقلاً وشرعاً ومنع من صحة نبوة نبينا (ص) فالوجه فيه :

ان ندل على صحة نبوة نبينا (ص) لنبطل قوله . ولنا في الكلام على نبوته (١) طريقان : أحدهما الإستدلال بالقرآن على صحة نبوته ، والآخر الإستدلال بباقي معجزاته .

إحجاز القرآن :

والإستدلال بالقرآن لا يتم إلا بعد بيان خمسة أمور (٢) :

أحدها : ظهوره بمكة وادعائه النبوة .

وثانيها : تحديه العرب بهذا القرآن وادعائه ان الله أنزله عليه وخصه به .

وثالثها : أنه لم يعارضوه في وقت من الأوقات .

ورابعها : إنهم لم يعارضوه للمعجز .

وخامسها : ان هذا التعذر خرق العادة . فاذا ثبت ذلك دل على

ان القرآن معجز ، سواء كان معجزاً شارقاً للعادة بقرآنته فذلك لم

(*) ليس في الأصل .

(١) - : في نبوته .

(٢) - : أشياء .

بعارضوه أو لأن الله صرفهم عن معارضته ، ولولا الصرف لعارضوا .
وأي الأمرين ثبت صحت نبوته ، لأن الله (١) لا يصدق كذاباً ، ولا
يخرق العادة لمبطل .

فالذي يدل على (٢) ظهوره بمكة وادعائه النبوة فالعلم الضروري
الذي لا ينكره (٣) عاقل سمع الأخبار ، وظهور هذا القرآن على يده
أيضاً « مثل ذلك ضروري ، (٤) ، فالشك في أحدهما كالشك في
الآخر .

وأما الذي يدل على أنه نحدي بهذا القرآن فهو أن معنى التحدي
إنه (ص) كان يدعي أن الله تعالى خصه بهذا القرآن ، وأبانه ،
وإن جبرئيل (ع) كان بهبط عليه فيه ، وذلك معلوم ضرورة ولا
يمكن أحد دفعه ، وهذا غاية التحدي في المعنى والبعث على إظهار
معارضته إن كان مقدوراً ، وأيضاً معلوم أنه (ع) ادعى النبوة ،
ودعا الناس كافة إلى الإقرار بنبوته والعمل بشروعه ، ومن أدعى هذه
المنزلة لا بد أن يخرج بأمر يجعله حجة على دعواه صحيحاً كان أو فاسداً .
لأنه لو عرى دعواه من حجة أو شبه لسارع الناس إلى تكذيبه
وطالبوه بما يدل على صدق قوله ، فإما (٥) لم يكن ذلك منهم دل

(١) ب ، ح : لأنه تعالى .

(٢) في ح هكذا « فأما الفصل الأول وهو ظهوره . . . » وفي ب :

قلنا الفصل . . .

(٣) ب ، ح : فمعلوم ضرورة لا ينكره . . .

(٤) ب ، ح : معلوم مثل ذلك ضرورة .

(٥) ح : ولما .

على انه لا يحتاج بهذا القرآن أو بما هذا القرآن أظهر منه . وأيضاً آيات التحدي في القرآن ظاهره نحو قوله « فاتوا بعشر سور مثله مفتريات » وقوله « فاتوا بسورة من مثله » وفي موضع آخر « بسورة مثله » وقوله « لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » وهذا صريح بالتحدي .

وأما الذي به يعلم أنه لم يعارض فهو انه لو كان حوررض لوجب ان ينقل ولو نقل لعلم كما علم نفس القرآن فلما لم يعلم دل على انها لم تكن . وإنما قلنا ذلك لأن كل أمر لو كان لوجب ان ينقل فاذا لم ينقل قطعنا على (١) انه لم يكن ، وبهذا يعلم انه ليس بين بغداد والبصرة بلد أكبر منها وانه ليس في الشريعة صلاة سادسة ، ولا حج إلى بيت بخراسان ، لأنها لو كانت لوجب نقلها مع سلامة الأحوال ، وإنما قلنا كان يجب نقل المعارضة لو كانت لأن الدواعي كانت تتوفر إلى نقلها ، لأنها كانت تكون هي الحجة دون القرآن ، ونقل الحجة أولى من نقل الشبهة . على ان الذي دعا إلى المعارضة داع إلى نقلها وإظهارها والداعي لهم إلى ذلك طلب التخليص مما أئرموه من ترك أديانهم ومفارقة عاداتهم ، وبطلان الرئاسة التي ألفوها ، ولذلك نقلوا كلام مسيلمة والأسود العنسي ، وطلبيحة مع ركاكته وسخافته وبعده عن دخول الشبهة فيه ، فكيف لم ينقل ما هو حججه في نفسه اذ فيه شبهة قوية .

(١) سقطت من - .

ولا يمكن ان يدعى فيه الخوف من أنصاره واتباعه ، فنع ذلك من معارضته لأن الخوف لا يقتضي انقطاع النقل بالكلية وإنما يمنع من المظاهرة به ، والمجاهرة ، فكان يجب ان ينقل على وجه الإستمرار كما نقل (١) ما نحن ندعيه من النص الجلي وغيره . على ان كثرة المسلمين وكثرة أنصاره كانوا بعد الهجرة فهلا عارضوه قبل ذلك بمكة ، ثم لم لم يعارضوه (٢) ويظهروه في بلاد الكفر كالروم وبلاد الفرس والهند وغيرها . فان أصل الفرس الكفر ، (٣) فيها إلى يومنا هذا ، وكيف لم يمنع الخوف من نقل مجاته وسبه ، مع نقل معارضته ، والكلام في ذلك استوفينا في شرح الجمل .

ولا يمكن ان يدعى وقوع المعارضة من واحد أو اثنين وإنه قيل فلم يسمع ، وذلك أنه اذا كانت المعارضة متعلدة على الفصحاء والمعروفين والشعراء والخطباء المبرزين كفى ذلك في باب خرق العادة ، وثبوت كونه معجزاً ، أما بأن (٤) يكونوا مصروفين على مذهب من قال بالصرفة ، أو لأن القرآن فقط فصاحته خرق العادة . وأبها كان وجب تساوي الكل فيه وان أحداً لم يتمكن من المعارضة ، وذلك يمنع من التجويز الذي سألوه عنه .

(١) أ : تقدم .

(٢) في الاصل : ثم لم يعارضوه .

(٣) الجملة سقطت من ح .

(٤) أ ، ب : أن يحذف الباء .

وإذا ثبت انهم لم يعارضوه فأنما يعلم انهم لم يعارضوه للمعجز لأن كل فعل لم يقع مع توفر الدواعي لفاعله وشدة براعته عليه (١) قطعنا على انه إنما لم يقع للتعذر . . . ولذلك قطعنا على ان الجواهر والألوان ليست في مقدورنا مع علمنا بتوفر الدواعي إلى فعلها وانتلاء الموانع المعقولة . فيخرج من (٢) هذا ان يقطع على ان جهة إرتفاع ذلك للتعذر لا غير .

لأننا علمنا ان العرب تحمداً بالقرآن وتوفرت دواعيهم إلى معارضته ولم يكن هناك مانع فوجب القمع على ان ذلك للتعذر لا غير فكيف وقد علمناهم تكلفوا المشاق من بذل النفوس والأموال والحروب العظيمة التي أفتتهم طلباً لابطال أمره ، فلو كانت المعارضة مباينة (٣) لما تكلفوا ذلك ، لأن العاقل لا يترك الأمر السهل الذي يبلغ به الغرض ، ويفعل الأمر الشاق الذي لا يبلغ معه الغرض ، ومتى فعل ذلك دل على انه مختل العقل سفيه الرأي ، والقوم لم يكونوا بهله الصفة . وليس لأحد ان يقول : إنهم اعتقدوا ان الحرب أنجح من المعارضة فلذلك هدلوا اليها . وذلك ان النبي (ص) لم يدع النبوة (٤) فيهم بالغبلة والقهر ، وإنما أدعى أن (٥) معارضة مثل القرآن متعذر (٦)

(١) أ ، ب : علمينا .

(٢) - : مع .

(٣) كذا في - . وهو ساقط من أ ، ب .

(٤) - : التسوية .

(٥) ليس في الأصل . (٦) ب ، - : يتعذر .

عليهم ، وأنه المختص بذلك ، ولا ينفع مع ذلك الحرب لو غلبوا فكيف وهم كانوا أكثر الأوقات مغلوبين مقتولين ، وكان يجب مع هذا أن يقدموا المعارضة ، فان أنجحت وألا عدلوا إلى الحرب . أو كان يجب ان يجمعوا (١) بينها فيكون أبلغ وأنجح . وفي عدوهم عنها دليل على انهم كانوا عاجزين .

وليس لهم أيضاً أن يدعوا : أنهم إلتبس عليهم الحال ، فلم يعرفوا ما أراد (٢) بالتحدي من المعارضة بالمثلية ، وذلك أنه لو كان كذلك لاستهموه وقالوا له ما الذي تريد بذلك ، فكيف وهم كانوا عارفين في تحدي بعضهم بعضاً بالشعر والخطب ، وكيف إلتبس عليهم الأمر هنا .

فان قالوا : خافوا ان يلتبس الأمر فيظن قوم إنه ليس مثله . قيل : هذا هو المطلوب أن يختلف العقلاء فيه ، فطائفة (٣) يقولون انه مثله ، وطائفة يقولون إنه ليس مثله فيحصل الخلاف وتقع الشبهة ، وذلك أولى من ترك المعارضة التي تقوى معها الشبهة بالعجز . وليس لهم ان يقولوا انه لم تتوفر دواعيهم الى ذلك ، وذلك ان هذا باطل ، وكيف لم تتوفر دواعيهم وهم تكلفوا من المشاق العظيمة من القتال وإنفاق الأموال ما هو معروف ، والعاقل لا يتكلف ذلك فيما لا يتوفر دواعيه إلى إبطاله .

(١) ب ، ح : يجمع .

(٢) في الأصل : ما أرادوا .

(٣) ب ، ح : وطائفه .

فان قالوا : إنما لم يارضوه لأن في كلامهم ما هو مثله أو مقاربه .
قلنا : هذا غير مسلم ، ولو سلم لما نفع لأن التحدي إنما وقع لعجزهم
عن معارضته في المثل (١) ، لا بأنه ليس في كلامهم مثله ، ولو كان
في كلامهم مثله لكان ترك المعارضة بالمثل (٢) أبلغ وأعظم في باب
العجز .

فان قيل : واطأه قوم من الفصحاء . قلنا : هذا باطل ، لأنه
كان ينبغي ان يعارضه من لم يواطئه فانهم وإن كانوا أدون منهم في
الفصاحة ، كانوا يقدرون على ما يقاربه ، فان (٣) للتفاوت بين الفصحاء
لا ينتهي إلى حد يخرق العادة . على ان الفصحاء المعروفين ، والبلغاء
المستمرين في وقته كلهم كانوا منصرفين عنه ، كالأعشى الكبير ، الذي
هو في (٤) الطبقة الأولى ، ومن أشبهه مات على كفره . وكعب
بن زهير أسلم في آخر الأمر وهو في الطبقة الثانية ، وكان من احدى
الناس له (ص) ، وليد بن ربيعة ، والنايعة الجمسدي من الطبقة
الثالثة أسلما بعد زمان طويل ، ومع هذا لم يخطيا في الاسلام بطائل .
على أنه لو كان ينبغي ان يوافقوه على ذلك ويقولون له (٥) الفصحاء
المبرزون واطوك ووافقوك فان الفصحاء في كل وقت لا يخطون على

(١) ب ، ح : المستقبل .

(٢) ب ، ح : في المستقبل .

(٣) ح : لأن .

(٤) سقطت من ح .

(٥) سقطت من أ .

أهل الصناعة .

فان قيل : لم لا يكون النبي (ص) أفصح العرب ، فلذلك تأتي منه القرآن ، وتعذر على غيره أو تعمل ذلك في زمان طويل فلم يتمكنوا من معارضته في زمان قصير .

قيل : هذا لا يتوجه على من يقول بالصرفة لأن القائلين بها يقولون : ان مثل ذلك كان في كلامهم وخطبهم وإتباعه فواعن معارضته في المثل (١) . فلا معنى لكونه أفصح . ومن قال جهة الإعجاز الفصاحة يقول : كونه أفصح لا يمنع من أن يقاربه (٢) ويدانوه ، وذلك هو المطلوب المعتاد عندهم (٣) في المعارضة . فان جعلوه أفصح ، وانه خرق العادة بفصاحته كفى ذلك لأهل الإعجاز ، على ان كونه أفصح ، (٤) لا يمنع من مساواته ومقاربه في قليل من الكلام الذي يتأني به سورة قصيرة ، بذلك جرت العادة . ألا ترى ان المتقدمين من الشعراء وإن كانوا أفصح من المتأخرين لا يمنع ان يقع منهم البيت والبيتان مثل فصاحة أولئك . ثم لو كان الأمر على ما قالوه لوافقوه على ذلك وقالوا له أنت أفصحنا فلذلك يأتي منك ما تعذر علينا فيكون ، في ذلك ، (٥) إبطال أمره

(١) - : المستقبل .

(٢) أ : يقارنوه .

(٣) - : بينهم .

(٤) الجملة بطولها سقطت من أ ، ب .

(٥) سقطت من أ ، ب .

وإن كان فيه اعتراف بقصد لا يضرهم وإنما يضرهم السكوت عنه .
وقولهم (١) انه تعمل (٢) باطل ، لأنه كان يجب أن يتعملوا (٣)
مثله ، وإنما بقي ثلاثاً وعشرين سنة بينهم يتحداهم وفي دون ذلك
بكثير يمكن العمل .

وإذا ثبت بهذه الجملة ان القرآن معجز لم يضرنا ان لا (٤) نظم
من أي جهة كان معجزاً لأننا إذا علمناه معجزاً خارقاً للعادة علمنا
ثبوته ، ولو شككنا في جهة اعجازه لم يضرنا ذلك . غير اننا نومي
الى جملة من الكلام فيه .

كان المرتضى علي بن الحسين الموسوي رحمة الله عليه يختار ان جهة
اعجازه الصرفة ، وهي ان الله تعالى سلب العرب العلوم التي كانت تنأى
معهام (٥) الفصاحة التي هي مثل القرآن ، متى راموا المعارضة ولو
لم يسلبهم ذلك لكان يتأى منهم . وبذلك قال النظام ، وأبو اسحاق
النصيبى أخيراً .

وقال قوم : جهة الإعجاز الفصاحة المفرطة التي خرفت العادة من
غير اعتبار النظم . ومنهم من اعتبر النظم والأسلوب مع الفصاحة
وهو الأقوى .

(١) ب : وقوله .

(٢) في الأصل : يعمل .

(٣) أ : يعملوا .

(٤) أداة النفي سقطت من أ .

(٥) ح : فهم بها .

قال الفريقان إذا ثبت أنه خارق للعادة بفصاحته ، دل على نبوته ، لأنه إن كان من فعل الله فهو دال على نبوته ، وإن كان من فعل النبي (ص) فالنبي لم يتمكن من ذلك إلا بعلوم فيه خارقة للعادة تدل على نبوته . فاذا قال إنه من فعل الله دون فعلي قطعنا على أنه من فعل الله لثبوت صدقه . وقال قوم هو معجز لإختصاصه بأسلوب مخصوص ليس في شيء من كلام العرب . وقال قوم : تأليف القرآن ونظمه مستحيل من العباد كاستحالة الجواهر والألوان . وقال قوم كان معجزاً لما فيه من العلم بالغائبات . وقال آخرون : كان معجزاً لإرتفاع الخلاف والتناقض فيه مع جریان العادة (١) بأنه لا يخلو كلام طويل من ذلك . وأقوى الأقوال عندني قول من قال إنما كان معجزاً خارقاً للعادة لإختصاصه بالفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص دون الفصاحة بأنفرادها ، ودون النظم بأنفراده ودون الصرفة ، وإن كنت نصرت في شرح الجمل القول بالصرفة على ما كان يذهب إليه المرتضى رحمه الله من حيث شرحت كتابه فلم يحسن خلاف ملهه . والذي يدل على ما قلناه واخترناه أن التحدي معروف بين العرب بعضهم بعضاً ، معتاد ويعتبرون (٢) في التحدي معارضة الكلام بمثله في نظمه ووصفه لأنهم لا يعارضون الخطب بالشعر ولا الشعر بالخطب . والشعر لا يعارض إلا بما كان يوافق في الوزن والروي والقافية ، فلا

(١) سقطت من أ ، ب :

(٢) أ ، > : يعترفون .

يعارضون الطويل بالرجز ، ولا الرجز بالكامل ، ولا الريع بالمتقارب ،
 وإنما يعارضون جميع أوصافه ، وإذا كان كذلك فقد (١) ثبت أن
 القرآن جمع (٢) الفصاحة المقرطة والنظم الذي ليس في كلام العرب
 مثله . فإذا عجزوا عن معارضته فيجب أن يكون الاعتبار بها . فأما
 الذي يدل على إختصاصه بالفصاحة المقرطة فهو أن كل حائل حرف
 شيئاً من الفصاحة يعلم ذلك ، وإن ما في القرآن من الفصاحة يزيد
 على كل فصيح .

وكيف لا يكون كذلك وقد وجدنا الطبقة الأولى قد شهدوا بذلك ،
 وطربوا له . كالوليد بن المغيرة ، والأعشى الكبير ، وكعب بن زهير ،
 وليد بن ربيعة ، والنايفة الجعدي ، ودخل كثير منهم في الإسلام
 ككعب والنايفة وليد . وهم الأعشى بالدخول في الإسلام فنته أبو
 جهل من ذلك وفرعه (٣) ، وقال له أنه يحرم عليك الأظهير الزنا
 والخمر . فقال أما الزنا فلا حاجة لي فيه لأنني كبرت وأما الخمر
 فلا صبر لي عنه ، فانتظر (٤) وأنته المنية واخترمته (٥) دون الإسلام .
 والوليد بن المغيرة تخير حين سمعه فقال سمعت الشعر وليس بشعر ،
 والرجز وليس برجز والخطب وليس بخطب ، وليس له انحلاج

(١) ح : وقد .

(٢) أ ، ب : مع .

(٣) أ ، ب : وفرقه .

(٤) ب ، ح : وأنظر .

(٥) ب ، ح : واخترم .

الكهنة . فقالوا له أنت شيخنا فاذا قلت هذا ضعفت (١) قلوبنا ففكر فقال : قولوا هو سحر . معاندة وحسداً للنبي (ص) ، فانزل الله تعالى هذه الآيات (٢) ثم فكر وقدر ، فقتل كيف قدر - إلى قوله - ان هذا إلا سحر يؤثر ، (٣) فن دفع فصاحة القرآن لم يكن في حيز من تكلم . وأما اختصاصه بالنظم فعلوم ضرورة لأنه مدرك مسموع (٤) وليس في كلام (٥) العرب ما يشبه نظمه من خطب ولا شعر على اختلاف أنواعه وصفاته ، فاجتماع الأمرين فيه (٦) لا يمكن دفعهما . فان قيل : لو كان القرآن خارقاً للعادة بفصاحته لوجدنا الفرق بين كلام (٧) أفصح العرب وبينه كما وجدنا الفرق بين (٨) شعر المتقدمين وبين شعر المحدثين الركيك وهما معتادان ، وكان ذلك أولى من حيث كان أحدهما معتاداً والآخر خارقاً للعادة وإذا لم نجد ذلك دل على انه ليس بخارق للعادة بفصاحته .

قلنا : هذا السؤال انما يلزم من ادعى انه خرق العادة بفصاحته

-
- (١) ح : ضعف .
 - (٢) ب : الآية .
 - (٣) المدثر : ٢٤ .
 - (٤) أ هكذا : ليس بمدرك ولا بمسموع .
 - (٥) أ ، ب : شيء من كلام العرب .
 - (٦) ب ، ح : منه .
 - (٧) ليس في الأصل .
 - (٨) زاد في ح : بعدها كلام .

فقط دون من اعتبر الفصاحة والنظم وليس يمكن اجتماعها في شيء من كلام العرب فيعلم كيفية الفصاحة والفرق بينها .
 فان قيل : النظم مقدور لكل أحد وانما الفصاحة هي المعتبرة .
 قلنا (١) : أول ما نقول ان النظم أيضاً يحتاج الى علم مخصوص ،
 ولذلك (٢) تختلف الأحوال فيه فيتأتى من بعضهم الخطب ولا يتأتى
 منه الشعر ، وآخرون (٣) يتأتى منهم (٤) الشعر ولا يتأتى منه الخطب ،
 فلا (٥) يكفي في النظم مجرد القدرة ، ولم نجدهم نظموا شيئاً مثل
 القرآن (٦) ، فن ابن لنا انه كان يتأتى منهم . على انه لو كان النظم
 مقدوراً لم يمنع ان يكونوا متى أرادوا الفصاحة المقرطة في هذا النظم
 لم يتأت منهم ، وان تأت منهم في الشعر والخطب ، ألا ترى ان في
 الناس من يكون اخطب الناس وأبلغهم فيها ، فاذا نظم الشعر كان
 ركباً . وكذلك من قال الشعر البليغ للغاية (٧) لا يحسن ان يكتب
 كتاباً ، فاذا تكلفه رك كلامه . وكذلك تفاضل الشعراء في أوزان
 الشعر فمنهم من يقوى على الطويل دون الرجز ومنهم من لا يتأتى

(١) أ : قيل . ب : أقول :

(٢) أ ، ب : فلذلك .

(٣) أ : وآخره .

(٤) أ ، ح : منه .

(٥) أ ، ب : ولا .

(٦) ب ، ح : مثل هذا القرآن .

(٧) ح : الذي فيه للغاية .

منه غير الرجز ، ولو تكلف الطويل لرك كلامه ، والرجال المقرطون
في الفصاحة معروفون ، كالعجاج وروبه وغيرهما ، فانه لم يكن
لها (١) قصيد ، وان كان فلم يشبه الرجز ولا قاربه .

فاذا ثبت ذلك فليس في وجود كلام كثير من العرب ما يدل على
انهم لو تكلفوه بهذا (٢) النظم لكان (٣) مثله ، ولما عدلوا عن
المعارضة ، وتعدرت عليهم ، وأما لفقد علمهم بالنظم وإن كان فصيحاً ،
أو لعلمهم بأنهم لو تكلفوا ذلك اوقفوا (٤) دونه ، دل ذلك على ان
القرآن خارق للمادة بمجموع الأمرين .

على ان اشتباه كثير من كلام العرب على الفصحاء لا يدل على انه
مثله لأنه قد يشبه الشيطان على أصحاب الصنائع وإن كان بينها بون
بعيد كالزلازل في الغاليتين في الثمن والمشبهين المبهرجين (٥) ، حتى انه
للدخل الشبهة بينها ويتم الأغلاق ، وإن كانت لا تشبه عندهم لؤلؤة
حقيرة مع مخلبه .

ومن الناس من قال ان المطبوعين على الفصاحة الذين هم في الطبقة
الأولى وجدوا الفرق بين فصيح كلام العرب وبين القرآن وانما كابروا في
ذلك ، وكل من يجري مجراهم فهو مثلهم ، فأما من لم يبلغ تلك المنزلة

(١) أ : فيهما .

(٢) أ ، ب : كهذا .

(٣) أ : لم يكن .

(٤) في الاصل : لوقفوا .

(٥) = : المتهرجين .

فهو لا يعلم الفرق فربما قلد ، أو (١) أحسن النظر ، أو اعتقد إعتقاداً
ليس يعلم فلا يمكن ادعاء العلم الضروري في ذلك . فلم (٢) إنه لو
كان وجه الإعجاز سلب العلوم لكانت العرب إذ سلبوا هذه العلوم
خرجوا عن كمال العقل . وبهذا أجبتنا من قال لم لا يجوز ان يكون من
يأتي منه الفعل الحكم معتقداً أو ظاناً دون ان يكون عالماً بأن قلنا ما
لإجله يتأتى للفعل الحكم هو أمر يلزم مع كمال العقل ، فلا يخرج عنه
إلا باختلال عقله ، والعلم بالفصاحة من هذا الباب ، فلو سلبهم الله
هذه العلوم لكانوا خرجوا من كمال العقل ، ولو كان كذلك لظهر واشتهر
وكان يكون أبلغ في باب الإعجاز من غيره ، ولما لم يعلم كونهم كذلك
وان العرب لم تتغير حالهم في حال من الأحوال دل ذلك على انهم
لم يسلبوا العلوم ، وإذا لم يسلبوها وهم متمكنون من مثل هذا القرآن
كان يجب ان يعارضوا وقد بينا ان ذلك كان متعلماً منهم فبطل
هذا القول .

فان قيل : هلا جعل القرآن في غاية الفصاحة التي لا تشبه على أحد
من سمع ؟ قلنا : المصلحة معتبرة في ذلك ، ولو لزم ذلك لزم ان
يقال : « ان كان » (٣) المعتبر هو الصرف ، فلم لم يجعل القرآن
« في غاية الركافة وقلة الفصاحة » (٤) فكان يكون أبلغ في باب

(١) أ : وأحسن عطفاً بالواو وكذا ما بعده .

(٢) ب ، = : علم .

(٣) سقط من ب ، = .

(٤) في ب ، = هكذا : من أرك الكلام وأقله فصاحة .

الإعجاز ، وليس يلزم في المعجز أن يبلغ الغاية القصوى ، ألا ترى ان الله تعالى لم (١) يحب قريشاً إلى جعل الصفا ذهباً ، وإلى احياء عبد المطلب ، ونقل جبال نهامة من مواضعها ، وإلى تفجير الأرض لهم ينبوعاً ، لأن المصلحة معتبرة مع كونها خارقة للعادة ، وليس تكون المعجزات على قدر الأمان والشهوات .

فان قيل : لم لا يجوز ان يكون القرآن من فعل بعض الجن ، القوه إلى النبي (ص) ليضل به الخلق ، ولا يمكنهم ان يدهوا ان فصاحة الجن مثل فصاحة العرب ولا انه ليس لهم علم بكيفية هذا النظم المخصوص لأنه لا طريق لهم (٢) الى ذلك ، بل يكفي التجويز في هذا الباب ، لأنه معه لا يمكن القطع على انه من فعل الله . وأيضاً فان النبي (ص) يدعي ان ملكاً نزل عليه بهذا القرآن ، أفلا (٣) يجوز ان يكون ذلك الملك كاذباً ، ولا يمكنهم ادعاء عصية الملائكة لأن ذلك معلوم بالسمع الذي لم تثبت بعد صحته ، وعادة الملائكة أيضاً في الفصاحة غير معلومة .

قلنا : الجواب عن (٤) هذا السؤال من وجوه :

أحدها : انه لو طعن هذا السؤال في اعجاز القرآن لظعن في سائر

(١) سقطت من ح .

(٢) ب ، ح : لكم .

(٣) فلا .

(٤) ح : على .

المعجزات ، ولا يكون لنا طريق إلى العلم بصدق الصادق ، لأننا (١)
 متى قلنا ان ما يختص القديم بالقدرة عليه متى فعله على (٢) وجه يخرق
 العادة يكون دالاً ، كان لقائل ان يقول : لم لا يكون في عادة الجن
 انه اذا قرب جسم (٣) من جسم ميت عاش ، كما أجرى العادة في الناس
 اذا قربنا حجر المغناطيس من (٤) الحديد جذبته . ومتى جوزنا ذلك
 لم يكن في إحياء الميت على مدعي (٥) النبوة دليل على صدقه . لأننا
 لا نؤمن ان يكون بعض الجن نقل اليه ذلك الجسم ، واحيي الله تعالى
 ذلك لمكان عادتهم .

فان قيل : احياء الله تعالى الميت عند تقريب الجسم بيننا وفي
 عادتنا خرق منه لعادتنا ، فجرى مجرى تصديق الكذاب ، وذلك لا يجوز
 عليه ، وايس إذا جاز ان يفعل ذلك في عادة الجن بحيث لا نعلمه جاز
 ان يفعله في عادتنا ، لأن فعله في عادتهم لا وجه لقبحه ، وفعله في
 عادتنا فيه وجه قبح ، لأنه استفساد ، وايس كذلك نقل الكلام ،
 لأن الجنى إذا نقل للكلام الذي لم تجر عادتنا بمثل فصاحته فنفس نقله
 خرق عادتنا ، وليس له تعالى في ذلك صنع ، واذا نقل الجسم المشار
 اليه فنفس نقله للجسم لم يخرق عادتنا ، وانما الخارق لها احياء الميت

(١) أ ، ب : لأنه .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) سقطت من أ .

(٤) ب ، ح : الى .

(٥) أ ، ب : مدح .

عند تقريب الجسم ، فالفرق بين الأمرين واضح .
 قبل : السؤال لا يلزم من وجهين ، وهذا الانفصال ليس بصحيح .
 احدهما : ان الجنى إذا أحضر الجسم الذي أجرى الله عادتهم باحياء
 الميت عنده فلا يخلو ان يمحي الميت عنده (١) أو لا يمحيه .
 فان احياء فهذا تمييز كونه كاذباً ، وانه انما احياء لمكان (٢) عادتهم .
 وإن لم يمحيه كان في ذلك خرق عادة الجن (٣) بفعل معجز خرق
 عادتهم في رفع الأحياء عند هذا الجسم الذي كان يمحيه عندهم بمجرى
 عادتهم ، وفي ذلك تصديق الكذاب ، ولا جواب عن ذلك إلا بان يقال
 انه استفساد يجب المنع منه كما نقوله في الجواب الآخر .
 والوجه الثاني : ان للقرآن إذا كان خارقاً للعادة بفصاحته ، فانما
 تأتي (٤) من الجنى ذلك بان يحدد الله تعالى له (٥) آلة العلوم بالفصاحة
 حالاً بعد حال ، لأن العلوم لا تبقى فيصير خلق هذه العلوم هو الخارق
 للعادة ، وجرى ذلك مجرى ما يقول صاحب الصرقة في مواضع ، ان
 ثبت (٦) لو ادهى النبوة وجعل معجزه نقل الجبال أو طفر البحار
 لكان خلق القدر الذي يتمكن من ذلك هو الخارق للمادة ، وهو المعجز ،

(١) سقطت من أ .

(٢) ح : لما كان .

(٣) أ : خرق العادة في الجن .

(٤) أ ، ب : وانما يأتي .

(٥) سقطت من ب .

(٦) أ ، ب : يثبت .

لا نفس النقل ، لأن فعلنا لا يكون دليلاً على التصديق وإنما يدل على التصديق ما يختص تعالى بالقدرة عليه ، ومتى رجع الى ان قال لم يخرق العادة بفصاحته سقطت معارضته بسؤال الجن ، وصار الكلام في هل هو مخارق (١) للعادة أو ليس بمخارق لها ؟ وقد مضى الكلام على صحة ذلك .

والجواب الثاني (٢) عن سؤال الجن انه لو كان القرآن من فعل الجن لمنع الله تعالى منه لأن ذلك مفسدة ولا يجوز التمكين من ذلك على الله تعالى . فان قيل : انما لا يجوز عليه ان يفعل نفس الاستفساد وأما (٣) المنع من الإفساد فلا يجب ، ولو وجب ذلك لوجب ان يمنع تعالى كل شبهة من المنحرفين والشبهلين من كل ما يدخل فيه شبهة على الخلق فالمنع من الشبهات وفعل القبائح مع التكليف لا يجب ، وليس إذا لم يجر عليه تعالى الإفساد ، (٤) لم يجر عليه التمكين منه ، كما اذا لم يجر عليه القبيح لم يجب عليه المنع منه (٥) ، وكان يازم ان يمنع الله تعالى زرادشت ، وماني ، والحلاج وغيرهم من المخرفين الذين فسد بهم خلق من الناس ، ولولاهم لما فسدوا ان وجب المنع من الإفساد .

(١) - : خرق .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) أ ، ب : وأما .

(٤) ما بين القوسين سقط من أ ، ب .

(٥) سقطت من أ ، ب .

قلنا : « الجواب عن ذلك من وجهين . احدهما ، : (١) ان
 تمكين هؤلاء المذكورين من افساد ليس باستفساد ، لأنه تمكين
 وتعريض لثواب (٢) اعظم من الثواب الذي عرضوا له مع عدم
 هؤلاء فصار خلق هؤلاء وتمكينهم من الشبهات تمكيناً من تكليف
 أشق وتعريضاً لثواب أعظم فخرج بذلك من الاستفساد ، لأن حد
 الإستفساد ما يقع عنده الفساد ولولا لم يقع من غير ان يكون تمكيناً
 وهذا تمكين فخرج من الاستفساد . وليس لإحد ان يقول تمكين
 الجن من القاء القرآن اليها تمكين وليس باستفساد ، لأننا بينا ان ذلك
 يسد علينا (٣) الباب الموصل إلى الفرق بين الصادق والكاذب وذلك
 باطل بالإتفاق .

والثاني : ان كل من ~~قد ادعى ابلهس~~ وهؤلاء الممخرقين كان
 يفسد وإن لم يكن ابلهس ولا أحد من هؤلاء فلم يكن ذلك استفساداً
 كما نقول فيمن بطل عنده متشابه القرآن ، وخلق ابلهس وغيره ، ولا
 يمكن ادعاء العلم الضروري في خلافه لأن ذلك غير معلوم ، ولا يمكن
 مثل ذلك في القاء الجن القرآن لما بيناه من ان ذلك يؤدي الى سد الطريق
 في الفرق بين الصادق والكاذب وهذا القدر كاف هنا فان استيفائه
 يطول به الكتاب وقد أجبت عن سؤال الجن .

(١) الجملة بين القوسين سقطت من أ ، ب .

(٢) في الاصل : للثواب .

(٣) > : عليه .

فان قلت (١) : بان ذلك يؤدي الى ان انشقاق القمر وطلوع الشمس من مغربها وقلع الجبال من اماكنها وطرير البحار العظام وقلع البحر لا يكون شيء من ذلك (٢) معجزاً لأن جنبه داخل تحت مقدور القدر ، ولا يستفاد ان يكون جميع ذلك من فعل بعض الجن ، ومن ارتكب فقال جميع ذلك لا يدل على النبوة كقضاء ما فيه من الشناعة ، ومتى قالوا حمل الأجسام العظيمة وقلع الجبال يحتاج الى ان يكون من حمل ذلك على بنية كثيفة تحتمل القدر الكثيرة ، لأن الأجسام المتخلخلة لا تحتملها (٣) مثل قدر القليل ، ولا تحتمل (٤) النملة من القدر مثل ما تحتمل الجبال ، ولو حصل من له بنية كثيفة لموجب ان يرى ، ولو رأى لعلم انه ليس فعل الله فلا يكون دلالة .

قيل : هذا أصل فيه نزاع . فن الناس من قال يكفي في إحتمال الحمل القدرة ان تكون على الحياة فقط ، ومتى حصلت بنية الحياة جاز (٦) ان يوجد (٧) في البنية القدر العظيمة ، وليس ذلك بأبعد من جواز حلول الإعتمادات بقدر ما يوازي الجبال في القدرة . فان

(١) = : بأن قلت .

(٢) أ ، ب هكذا : من ذلك شيئاً .

(٣) = : لا يحملها . والصواب : لا تحتمل

(٤) = : لا تحمل .

(٥) = : تحمل .

(٦) سقطت من ج .

(٧) أ : يؤخذ .

استبعاد أحدهما كاستبعاد الآخر ، ولذلك يقطع الريح مع تخلخله الأجسام
 القفال ، ويقصم الأشجار الصلبة ، وقد أهلك الله الأمم بالريح فإذا
 جاز ذلك في الإعتادات لم لا يجوز مثله في القدر ، وإذا كان ذلك
 جائزاً فسؤال الجن متوجه في هذه الأشياء ، ولا مخلص من ذلك إلا
 بأن يقال ان (١) ذلك استفساد والله تعالى لا يمكن منه فأما من قال
 ان القرآن جنسه ليس بمقدور كالجواهر والألوان فقوله باطل . لأن
 جنس القرآن الحروف والأصوات وذلك من مقدورنا ، والكلام يكون
 بأن يوجد بعضها في أثر بعض ، فالجنس مقدور ، وإنما يتعدى لفقد
 العلم في بعض المواضع .

فأما من قال مجرد النظم هو المعجز لقوله باطل لأننا لو فرضنا وقوع
 مثل هذا الأسلوب وهو في غاية السخف والركاكة لما كان ذلك معارضه
 عند أحد من العقلاء . والسبق إلى الأسلوب أيضاً لا يكون معجزاً كما
 لا يكون للسبق إلى نظم الشعر ، وقول الخطب وغير ذلك من العلوم
 معجزاً .

ومن قال جهة اعجازه ما تضمنه من الأخبار ، بالغالبات ليس
 بصحيح ، لأن التحدي وقع بسورة غير معينة وأكثر السور وخاصة
 القصار ليس فيها إخبار ، (٢) بالغالبات (٣) فلو كان ذلك مرامياً

(١) سقطت من أ .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) أ ، ب : الغيبات .

لعارضوا فيما ليس فيها (١) ذلك ، وكانوا معارضين وذلك باطل ،
ومن قال جهة الإيجاز ارتفاع الاختلاف والتناقض فبيد لأن لقائل ان
يقول ان العاقل إذا تحفظ وثيقظ حتى لا يقع في كلامه تناقض لم يقع
فمن أن انه بخارق للمادة ولو جعل ذلك من فضائل القرآن ومروبه
لكان جيداً .

فأما معجزاته التي هي سوى القرآن كجبيء الشجر ، حين قال لها
اقبلي فأقبلت فخذ الأرض خطا ، ثم قال لها أرجعي فرجعت ومثل
الميضأة وانه وضع يده (ص) في الأثناء ففار الماء من بين أصابعه
حتى شربوا ورووا . ومثل إطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير ، ومثل
حين الجلع الذي كان يستند (ص) إليه إذا خطب لما تحول إلى المنبر
فلما جاء إليه والتزمه سكن ، ومثل (٢) تبيح الحصا في كفه (ص) ،
وكلام الدراع ، وقولها لا تأكلني فأنا مسومة ، ومثل انه (ص)
لما استسقى فجاء المطر فشكوا إليه تهدم المنازل فقال (ص) حولنا
ولا علينا ، وأشار (ص) الى السحاب فصار كالأكليل حول المدينة ،
والشمس طالعة في المدينة . ومثل انشقاق القمر وقد نطق القرآن به ،
ومثل شكوى البعير ، ومثل قوله (ص) لأمر المؤمنين (ع) لقائل
بعدي الناكين والقاسطين والمارقين ، وقوله له انك تقتل ذا القعدة ،
وقوله (ص) لعمار نفلتك الفئة الباغية وغير ذلك من الآيات الباهرات

(٤) أ : فيه .

(١) ب : ومنها وكذا الآتي ،

التي هي معروفة مذكورة .

وليس يمكن ان يقال هذه اخبار احاد لا يعول على مثلها لأن المسلمين تواتروها واطمروا على صحتها ، ونحن وان قلنا انها لا تعلم ضرورة فهي معلومة بالإستدلال بالتواتر على ما نلعب اليه .
ولا يمكن أيضاً إدهاء الحيل في ذلك لأن كثيراً منها يستحيل فيه كانشقاق القمر ، والإستسقاء ، واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير وحروج الماء من بين أصابعه وإخباره بالفالجات (١) ومجيء الشجرة اليه ورجوعها عنه لأن جميع ذلك لا تتم فيه الحيلة ، وانما تمكن الحيلة في الأجسام الخفيفة التي تحملت بالناقل ولا يتم في الشجرة العظيمة .
وحين الجلدح لا يمكن ان يدهى انه كان لتجويف فيه فخلطه الريح لأن مثل ذلك لا يجيء (٢) ، وكان لا يسكن لمجيء (٣) النبي اليه ،
وعين إذا فارقه بل كان يكون ذلك بحسب الريح ، فاما كلام الذراع فقيل فيه وجهان أحدهما : ان الله تعالى بناها بنية الحي وجعل لها آلة التلق ، فتكلم بما سمع ، وكان ذلك خارقاً للعادة . والآخر ان الله تعالى فعل فيه الكلام وأضافه الى الذراع مجازاً . ومن قال لو انشق القمر لبرآه جميع الخلق ليس بصحيح لأنه لا يمتنع ان يكون الناس

(١) أ ، ب : المعنيات .

(٢) - : لا يخفى .

(٣) - : بمجيء .

في تلك الحال مشاهيل بالنوم وغيره فانه كان بالليل فلم يطق (١) لهم
مراعاته ، فانه بقي ساعة ثم إلتأم . وأيضاً فلا يستنع ان يكون هناك
غيم حال بينه وبين جميع من لم يره ولا شاهده فلذلك لم يره الجميع
واقه أعلم (٢) .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

(١) أ : فلم يطق .

(٢) ح : اعلم بذلك .



مرکز تحقیقات و پژوهش اسلامی
مباحث

الإمامة

« الكلام في الإمامة » (١)

الكلام في الإمامة في خمسة فصول :

أ - في (٢) وجوب الإمامة .

ب - في صفات الإمام .

ج - في أعيان الأئمة .

د - في أحكام البغاة .

هـ - في الغيبة .

ونحن لبين فصلاً فصلاً من ذلك على وجه الإيجاز إن شاء الله .

مركز توثيق كتب التراث
فصل - ١ -

الكلام (٣) في وجوب الإمامة

المخالف في وجوب الإمامة طائفتان أحدهما يخالف في وجوبها عقلاً ، والآخر يخالف في وجوبها سمعاً ، والمخالف في وجوبها سمعاً شاذ لا يعتمد به لشذوذه ، لأنه لا يعرف قائل به ، وعلماء الأمة

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) ب ، ج : الكلام في . وكذا الباقي .

(٣) ج : في الكلام في ...

المروفون مجتمعون (١) على وجوب الإمامة سمياً والخلاف القوي في وجوب الإمامة عقلاً . فانه لا يقول بوجودها عقلاً غير الأمامية والبخدايين من المعتزلة . وجماعة من المتأخرين والباقيون يخالفون في ذلك ويقولون المرجع فيه إلى السمع .

ولنا في الكلام بوجود الإمامة عقلاً طريقان .

أحدهما : ان نبين وجوبها عقلاً سواء كان هناك شرع (٢) أو لم يكن .

وثانيها : ان نبين ان مع وجود الشرع لا بد من امام له صفة مخصوصة لحفظ الشرع بأعتبار عقلي .

والذي يدل على الطريقة الأولى انه قد ثبت ان الناس متى كانوا غير معصومين ويجوز منهم الخطأ ، وترك الواجب إذا كان لهم رئيس مطاع منبسط اليه ، يردع المعاند ويؤدب الجاني ويأخذ على يد السفيه والجاهل وينتصف للمظلوم من الظالم كانوا إلى وقوع الصلاح وقلة الفساد أقرب ومتى تخلوا من رئيس على ما وصفناه وقع الفساد وقل الصلاح ووقع الهرج والمرج وفسدت المعاش ، بهذا جرت العادة وحكم الاعتبار ومن خالف في ذلك لا تحسن مكالمته لكونه مركزاً في أوائل العقول بل المعلوم ان مع وجود الرؤساء وانقباض أيديهم وضعف سلطانهم يكثر الفساد ويقل الصلاح فكيف يمكن الخلاف فيه . وليس لأحد ان يقول ان ما يحصل من الصلاح عند الرؤساء أمور ذنابية ولا يجب

(١) - : مجتمعون .

(٢) في الأصل : سمع .

« اللطف لإجلها » (١) وليس فيها أمر ديني يجب اللطف لإجله ، وذلك ان ما يحصل عند الرؤساء أمر ديني وهو قلة الظلم ووقوع الفساد من تغلب القوي على الضعيف ، وهذه أمور دينية يجب اللطف لإجلها وإن حصل فيها أمر دنيawi فعل وجه التبعية ، ولا يبلغ الخوف من الرؤساء الى حد الإلجاء لأنه لو بلغ حد الإلجاء لما وقع شيء من الفساد لأن مع الإلجاء لا يقع فعل ما أُلجئ اليه وكان يجب ان لا يستحق تارك القبيح وفاعل الواجب مدحاً لأن ما يقع على وجه الإلجاء لا يستحق به مدحاً ، والمعلوم ان العقلاء يستحقون المدح بفعل الواجب وترك القبيح مع وجود الرؤساء ولا يقدح فيما قلنا وقوع كثير (٢) من الفساد عند نصب رئيس بعينه لأنه إنما يقع الفساد لكرهاتهم رئيساً بعينه ولو نصب لهم من يؤثرونه ويميلون اليه لرضوا به وانقادوا له ، وذلك (٤) لا يقدح في وجوب جنس الرئاسة ولا يلزم أيضاً نصب جماعة رؤساء (٥) ، لأن بهذه الطريقة إنما يعلم وجوب جنس الرئاسة فأما صدقهم وصفاتهم فأنا نرجع الى طريقة أخرى غير اعتبار وجوب الرئاسة في الجملة والعقل كان يجوز نصب أئمة كثيرين في كل زمان ، وإنما منع الجمع والاجماع من انه لا ينصب من يسمى اماماً في كل زمان

(١) سقطت من ح .

(٢) أ ، ب : الكثير .

(٣) سقطت من أ .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) ب ، ح هكذا . رؤساء جماعة .

إلا واحداً ، ويكون باقي الرؤساء من قبله والذي يقطع به ان الرئاسة لطف فيه أفعال الجوارح التي يظهر قلتها بوجود الرؤساء وكثرتها بعلتهم ، وأما أفعال القلوب فلا طريق لنا الى كون الرئيس لطفاً فيها . ولا يلزم إذا كان الإمام لطفاً في بعض التكاليف ان لا يكون لطفاً أصلاً لأن احكام الألفاظ تختلف في بعضها عام من كل وجه وبعضها خاص وبعضها عام من وجه وخاص من وجه فلا ينبغي ان يقاس بعضها على بعض . ألا ترى ان المعرفة عامة في جميع التكاليف إلا ما قلتمها من زمان مهلة النظر ، وأما العبادات الشرعية فليس ينحى الإختصاص فيها لأن الصلاة تجب على قوم دون قوم فان الخائف لا يجب عليها الصلاة (١) . والزكاة لا تجب على من لا يملك النصاب والصوم لا يجب إلا على من يطيق . فأما (٢) من به عطاش أو قلة صبر عن الطعام لفساد مزاج فلا يجب عليه وكذلك جميع العبادات فلا يجب قياس بعضها على بعض فاما خلق الأولاد والصحة والسقم والفقر والغنى فالأمر في اختصاصه ظاهر . ومن هو معصوم مأمون منه القبيح وترك الواجب لا يحتاج إلى امام يكون لطفاً له في ذلك وإن احتاج إليه من وجوه أخر نحو أخذ معالم الدين عنه وغير ذلك . والالطف في الحقيقة هو تصرف الامام وأمره ونهيه وتأديبه فان حصل إزاحت به العلة وحسن التكليف وإن لم يحصل بأمر (٣) يرجع

(١) سقطت من ب ، ح .

(٢) ح : وأما .

(٣) أ ، ب : الأمر .

الى المكلفين لا يجب سقوط التكليف عنهم لأنهم يؤنون في ذلك من قبل نفوسهم لا من قبل مخالفتهم . وإنما يجب على الله خلق الامام وإيجابه علينا طاعته ليتمكن من التصرف ، فاذا لم يمكنه لم (١) يجب سقوط التكليف عنا لأننا نكون أئمة من قبل نفوسنا . فاذا ثبت هذه الجملة فلا يلزم اذا كان الامام غائباً ان يسقط التكليف عنا لأننا أئمة من قبل نفوسنا بأن أئمتنا وأحوجنا الى الاستتار ولو أئمتنا ومكنا لظهر وتصرف فحصل اللطف . وكل من لم يظهر له الامام فلا بد ان تكون العلة ترجع اليه لأنه لو رجع الى غيره لأسقط الله تكليفه وفي قضاء التكليف عليه دليل على ان الله تعالى أراح عنته وبين له ما هو لطف له ، فعل هو أم لم يفعل ، كما نقول ان الصلاة لطف لكل مكلف ، فن لم يفعل لم يجب سقوط تكليفه لأنه أتى من قبل نفسه وكذلك هنا .

ولا يلزم على جواز الغيبة جواز عدمه لأنه لو كان معلوماً لما أمكننا طاعته ولا تمكينه فلا يكون عنتنا زاحة ، وإذا كان موجوداً أمكننا ذلك فاذا لم يظهر تكون الحججة علينا ، وإذا كان معلوماً تكون الحججة على الله تعالى . فبان الفرق بين وجوده غائباً وبين عدمه ، فالوجود (٢) أصل لتمكيننا إياه ولا يمكن حصول الفرع بلا حصول الأصل . وأولياء الامام ومن يعتمد طاعته فاللطف بمكانه حاصل لهم في كل وقت عند كثير من أصحابنا لأنهم يرددون لوجوده من كثير

(١) ادلة النفي سقطت من أ .

(٢) أ ، ب : فالوجود .

من القبائح ولأنهم لا يأمنون كل ساعة من ظهوره وتمكينه فيخالون تأديبه كما يخافونه وإن لم يكن معهم في بلدهم ، وكان (١) بينه وبينهم بعد ، بل ربما كانت الغيبة أبسلخ لأن معها يجوز ان يكون حاضراً فيهم (٢) مشاهداً لهم وإن لم (٣) يعرفوه بعينه ، وفيهم من قال انه إذا لم يظهر لهم فالتعصير يرجع اليهم أولاً (٤) ، لما يعلم الله من حالهم انه لو ظهر اليهم (٥) لاشاعوا خبره أو شكوا في معجزه لشبهة تدخل عليهم فيكفرون به فلذلك لم يظهره (٦) لهم .
ولا يجوز ان يكون للإمامة (٧) بدل يقوم مقامها في باب اللطف كما لا يجوز مثله في المعرفة وإن جاز في كثير من الألفاظ ان يكون له بدل . وإنما قلنا ذلك لأنه لو كان لها بدل لم يمتنع ان يفعل الله ذلك البديل فيمن ليس بمعصوم فيكون حاله مع فقد الرئيس كحالته مع وجوده في باب الانزجار عن القبيح والتوفر على فعل الواجب والمعلوم ضرورة خلافه على ما بيناه . والكلام في تفريع هذا الباب استوفيناه في تلخيص الثاني وشرح الجمل وفيها ذكرناه هنا كفاية .

(١) ليس في الأصل .

(٢) سقطت من ب ، أ .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) = : أو لما يعلم . . .

(٥) أ ، ب : لهم .

(٦) = : يظهر .

(٧) ب ، = : الإمامة بحلف اللام .

وأما الطريقة الثانية : (١) وهو أنه لا بد من إمام بعد ورود الشرع ،
 إنه إذا ثبت ان شريعة فيينا (ع) مؤبده إلى يوم القيامة وان من
 يأتي فيما بعد يلزمه العمل بها (٢) كما لزم من كان في عصر للنبي (ص)
 فلا بد من ان تكون علتهم مزاحة كما كانت حاة من شاهد النبي (ص)
 مزاحه . ولا (٣) تكون العلة مزاحة إلا بأن تكون الشريعة محفوظة .
 فلا تخلو من ان تكون محفوظة . (٤) بالتواتر أو الإجماع أو الرجوع
 الى أخبار الاحاد أو القياس أو بوجود معصوم عالم بجميع الأحكام في
 كل عصر يجري قوله مثل قول النبي (ص) فإذا أفسدنا الأقسام
 كلها إلا وجود معصوم ثبت انه لا بد من وجوده في كل وقت . ولا
 يجوز ان تكون محفوظة بالتواتر لأنه ليس جميع الشريعة متواتراً بها بل
 للتواتر موجود في مسائل قليلة نزره فكيف يعمل بها في باقي الشريعة
 حل ان ما هو متواتر يجوز ان يصبر غير متواتر بأن يترك في كل وقت
 جماعة من الناقلين نقله الى ان يصبر احاداً أما لشبهه لتدخل عليهم ،
 أو اشتغال بمعاش وغير ذلك من القواطع ولا مانع يمنع من ذلك أو
 يتعمدوا تركه لأنهم ليسوا معصومين لا يجوز عليهم ذلك . ولا يجوز
 ان تكون محفوظة بالاجماع لأن الاجماع ليس يحصل في أكثر الأحكام

(١) أ ، ب : والذي يدل على الطريقة الثانية .

(٢) سقط من أ .

(٣) أداة النفي سقطت من = .

(٤) الجملة سقطت من أ .

بل هو حاصل في مسائل قليلة والباقي كله فيه خلاف ، فكيف يعول عليه . على ان الاجماع ان فرضنا انه ليس فيهم معصوم على ما يقولونه فليس بحجة لأن حكم اجتماعهم حكم أفرادهم فإذا كان كل واحد منهم ليس معصوماً (١) فكيف يصبرون بأجتماعهم معصومين ولو جاز ذلك جاز ان يكون كل واحد منهم لا يكون مؤمناً فإذا اجتمعوا صاروا مؤمنين ، أو يكون كل واحد منهم يهودياً فإذا اجتمعوا صاروا مسلمين وذلك باطل .

ومنى قيل : في القتل وإن (٢) كان الأمر على ما قلتموه فإن أدلة الشرع أمتنا من جواز اجتماعهم على خطأ من آيات وانخبار قلنا لا دلالة في شيء من الآيات والأخبار على ما يدعونه وبيننا وبينكم السبر والاعتبار وقد استوفينا الكلام في ذلك في أصول الفقه (٣) وتلخيص الثاني وشرح الجمل ، فلا تطول بذكره ههنا .

فأما انخبار الاحاد والقياس فلا يجوز ان يعول عليها عندنا (٤) وقد بينا ذلك في أصول الفقه وغيره من كتبنا فلم يبق من الاقسام إلا وجود معصوم يجري قوله كقول النبي (ص) .

فان قيل : يازم على هذا ان يكون من لا يعرف الامام لا يعرف

(١) ب ، ح : بمعصوم .

(٢) أ : إن . بحذف الواو .

(٣) كتاب (عدة الاصول) وهو مؤلف من تسمين الاول في

أصول الدين والثاني في أصول الفقه .

(٤) سقطت من أ ، ب .

احكام الشرع والمعلوم بخلافه .

قلنا : من لا يعرف الامام لا يجوز ان يعرف من الشريعة إلا (١)
ما تواتر النقل به أو دل دليل قاطع عليه من ظاهر قرآن أو اجتمعت
الامة عليه ، فأما ما عدا ذلك فانه لا يعلمه وان اعتقده فانما يعتقده
اعتقاداً ليس بعلم . فلم يخرج من موجب الدلالة . والشرع يصل الى
من هو في البلاد البعيدة وفي زمن النبي أو الامام بالنقل المتواتر الذي
من ورائه حافظ معصوم ومتى انقطع دونهم أو وقع فيه تفريط تلافاه
حتى يصل اليهم وينقطع عنهم . فاما إذا فرضنا النقل بلا حافظ
معصوم من وراء الناقلين فأنا لا نثق بأنه وصل جميعه ، وجوزنا ان
يكون وقع فيه تقصير أو كتمان لشبهة أو تعمد ، وإنما نأمن من وقوع
شيء منه لعلمنا ان من ورائه معصوماً متى وقع خلل تلافاه ، وهذه
حالتنا في زمن الغيبة فأنا متى علمنا بقاء التكليف وعلمنا استمرار الغيبة
علمنا ان علمنا منقطع ولطفنا حاصل لأنه لو لم يكن حاصلًا لسقط
التكليف أو اظهر الله الامام ليبين لنا ما وقع فيه من الخلل فلا يمكن
للتسوية بين نقل من ورائه معصوم وبين نقل ليس من ورائه ذلك
فلسقط الإحتراض .

(١) سقطت من الاصل .

فصل - ٢ -

في صفات الإمام

المعصية : -

يجب (١) ان يكون الإمام معصوماً (٢) من القبائح والاخلال بالواجبات ، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت علة الحاجة قائمة فيه إلى آخر لأن الناس إنما احتاجوا إلى الامام لكونهم غير معصومين ، ومحال أن تكون العلة حاصلة والحاجة مرتفعة لأن ذلك نقض للعلة (٣) ، ومتى (٤) احتاج إلى امام لكان للكلام فيه كالكلام في الامام الأول ، وذلك يؤدي الى وجود أئمة لانهاية لهم ، أو الانتهاء إلى امام معصوم ليس من ورائه امام وهو المطلوب .

وإنما قلنا ان علة الحاجة هي إرتفاع المعصية لأن الذي دلنا على الحاجة دلنا على جهة الحاجة ألا ترى ان دليلنا في وجوب الرئاسة هو ان الفساد يقل عند وجوده وإنبساط سلطانه ويكثر الصلاح وذلك لا يكون

(١) ب ، ح : ويجب .

(٢) زاد في أبعدها : معه .

(٣) ب ، ح : نقض العلة .

(٤) ب ، ح : ولو احتاج .

إلا ممن ليس بمعصوم لأنهم لو كانوا معصومين لكان الصلاح شاملاً
أبداً ، والفساد مرتفعاً فلم يحتاج إلى رئيس يقلل (١) ذلك ، فبان ان
علة الحاجة هي ارتفاع العصمة . ويجب ان تكون مرتفعة عن الامام
وإلا أدى إلى ما بينا فساد .

وليس يلزم على ذلك عصمة الأمراء والحكام وإن كانوا رؤساء
لأنهم إذا لم يكونوا معصومين فلهم رئيس معصوم وقد أشرنا إليه فلم
ينتقض علينا ، والامام لا امام له ولا رئيس فوق رئاسته فلذلك وجب
ان يكون معصوماً . فان قالوا : الأمة أيضاً من وراء الامام ، متى
اخطأ عزلته وأقامت غيره مقامه (٢) . قلنا : هذا باطل لأن علة
الحاجة إلى الرئيس ليست هي وقوع الخطأ بل هي جواز الخطأ عليهم ،
ولو كان العلة (٣) وقوع الخطأ لكان من لم يقع منه الخطأ لا يحتاج
إلى امام ، وذلك خلاف الاجماع .

ثم على ما قاله كان يجب ان تكون الأمة امام الامام وذلك خلاف
الاجماع . ومع هذا فلا يجوز ان يكون الشيء (٤) يحتاج إلى غيره في
وقت يحتاج ذلك الغير إليه بعينه لأن ذلك يؤدي إلى حاجة الشيء إلى
نفسه ، وذلك لا يجوز ، وكل علة تلحق في الحاجة إلى الامام من قيامه

(١) ح : يعمل .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) أ : العمل .

(٤) أ : النبي .

بأمر الأمة ، وتولييه (١) الأمر والقضاء (٢) والجهاد وقبض الإخماس
والزكوات وغير ذلك تابع للشرع وكان يجوز ان يخلو التكليف العقلي
من جميع ذلك مع ثبوت الحاجة إلى امام للعلة التي قدمناها .

فان قيل : لو كان علة الحاجة لارتفاع العصمة وجب ان يكون من
هو معصوم لا يحتاج إلى امام يكون لطفاً له في إرتفاع القبيح من جهته ،
وإن احتاج إليه لعلة أخرى غيرها من أخذ معالم الدين عنه وغير ذلك
كما نقوله فيمن هو أهل (٣) للإمامة في زمن امام .

قلنا (٤) : انه يجب ان يكون معصوماً وله امام لما قلناه من العلة ،

لا لتقليل (٥) القبيح وإرتفاعه من جهته .



الأفضلية : -

ويجب ان يكون أفضل من كل واحد من رهينته في كونه (٦)

أكثر ثواباً عند الله ، وفي الفضل الظاهر .

فالذي (٧) يدل على كونه أكثر ثواباً ما بيناه من وجوب عصمته ،

(١) أ ، ب : توليته .

(٢) ح : الأمراء والقضاة .

(٣) ب ، ح : مؤهل .

(٤) ح : قبله .

(٥) ح : لا لتقليل .

(٦) أ : وكونه ، يدل في كونه .

(٧) سقط من ب ، ح .

و إذا ثبت عصمته ، (١) فكل من أوجب (٢) له العصمة قطع
على انه (٣) أكثر ثواباً لأن (٤) أحداً لا يفرق بين المسألتين .
وأيضاً فالإمام يستحق من التعظيم والتبجيل وعلو المنزلة في الدين
ما لا يستحقه أحد من رعيته ه

وهذا الضرب من التعظيم لا يجوز ان يكون (٥) تفضيلاً بدلالة انه
لا يجوز (٦) فعله بالبهائم والأطفال وإذا وجب ان يكون مستحقاً دل
على انه أكثر ثواباً لأن التعظيم بنبيء عنه فاذا ثبت عصمته على ما
قدمناه قطعنا على حصول هذه المنزلة عند الله من غير شرط بخلاف
ما شرط في تعظيم بعضنا (٧) لبعض .

وأيضاً فقد دللنا على ان الامام حجة في الشرع فوجب ان يكون
أكثر رعيته ثواباً كالنبي (ص) فإنه إنما وجب ذلك فيه لكونه حجة
في الشرع :

والذي (٨) يدل على انه يجب ان يكون أفضل في الظاهر ما نعلمه

-
- (١) الجملة بين القوسين سقطت من ب ، أ .
 - (٢) أ ، ب : أوجبت .
 - (٣) ح : كونه .
 - (٤) أ ، ب : فان .
 - (٥) سقطت من ح .
 - (٦) أ : لا يفعله .
 - (٧) في الاصل : بعضها .
 - (٨) ح : واما الذي .

ضرورة من قبح تقديم المفضول على المفاضل ألا ترى إنه يقبح من ملك حكيم ان يجعل رئيساً في الخط على مثل ابن مقلة ونظرائه من يكتب خطوط الصبيان والبقالين (١) ، ويجعل رئيساً في الفقه على مثل أبي حنيفة والشافعي وغيرهما .

والعلم يقبح ذلك ضروري لا يختلف العقلاء فيه ولا علة للذك إلا انه تقديم للمفضول على المفاضل فيما كان أفضل منه ، وإذا كان الله تعالى هو الناصب للإمام يجب ان لا ينصب إلا من هو أفضل في ظننا وعلتنا . وإنما قلنا يجب (٢) ان يكون أفضل فيما هو امام فيه لأنه يجوز ان يكون في رعيته من هو أفضل منه فيما ليس هو امام فيه ، ككثير من الصنائع (٣) وغير ذلك . والمعتبر كونه أفضل (٤) فيما هو امام فيه . وبذلك نجيب من قال ان النبي (ص) قدم عمرو بن العاص على فضلاء الصحابة وقدم زيداً على جعفر ، وهو أفضل منه ، وقدم خالداً أيضاً على جعفر . وذلك ان كل هؤلاء إنما قدموا في سيامة الحرب وتدبير الجيوش وهم في ذلك أفضل ممن قدموا عليه ، وإن كانوا (٥) أولئك أفضل في خصال أخر دينية أو دنيوية ، فسقط الإعراض .

(١) : النقالين . بالنون .

(٢) ب : أنه يجب .

(٣) زاد في ب ، ح : واطهر .

(٤) أ ، بدلها : أظهر .

(٥) أ ، ب : كان .

ولا يجوز تقديم المفضول على الفاضل لعله وعارض لأن تقديمه عليه وجه قبح ومع حصول وجه القبح لا يحسن ذلك كما لا يحسن الظلم ، وإن عارض فيه وجه من وجوه الحسن ككونه ، نعماً للغير لأن مع كونه ظلماً وهو وجه القبح لا يحسن على حال ، ولو جاز ان يحسن ذلك لجواز ان يحسن تقديم الفاسق المتهتك على أهل السر والصلاح وتقديم الكافر على المؤمن بمثل (١) ما قالوه وذلك باطل .

العلم :-

ويجب أيضاً (٢) ان يكون الامام عالماً بتدبير ما هو امام فيه من مياسة رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل .
ويجب أيضاً ان يكون بعد الشرع عالماً بجميع الشريعة لكونه حاكماً في جميعها . يدل على ذلك انه لا يحسن من حكيم من حكماء الملوك ان يولى وزرائه والنظر في مملكته من لا يحسنها أو لا يحسن أكثر من ذلك ، ومتى فعل ذلك كان مضيقاً لمملكته واستحقق الدم من العقلاء وكذلك لا يحسن من أحدنا ان يوكل إنساناً (٣) على النظر في أمر ضيعته وأهله وولده وتدبير أمورهم من لا يحسن شيئاً منها أو أكثرها ، ومتى فعل ذلك ذمه العقلاء . وقالوا (٤) ضيعت أمر أهلك وضيعتك

(١) ب ، ح : لمثل .

(٢) سقطت من ب ، ح .

(٣) كذا في الاصل وهي زيادة .

(٤) زاد به : له .

والتولية في هذا الباب بخلاف التكليف لأن أحداً يحسن منه ان يعرض
ولده لتعلم العلوم وإن لم يحسنها ولا يحسن منه ان يجعله رئيساً فيها وهو
لا يحسنها فإن الفرق بينهما .

ولا يلزم إذا قلنا انه يجب ان يكون عالماً بما أسند اليه ان يكون
عالماً بما ليس هو اماماً فيه كالصنائع وغير ذلك ، لأنه ليس هو رئيساً
فيها ومتى وقع فيها تنازع من أهلها ففرضه (١) للرجوع إلى أهل
الخبرة ، والحكم بما يقولونه ، وكل من ولي ولاية صغرت أو كبرت
كالقضاء والإمارة والجبابة وغير ذلك فانه يجب ان يكون عالماً بما
أسند اليه ولا يجب ان يكون عالماً ، (٢) بما ليس بمسند اليه لأن
من ولي القضاء لا يلزم ان يكون عالماً بسياسة الجند ، ومن ولي الإمارة
لا يلزم ان يكون عالماً بالأحكام وهكنا جميع الولايات ، ولا يلزم
أيضاً ان يكون عالماً بمصدق الشهود والمقرين على أنفسهم لأنه إنما جعل
اماماً في الحكم بالظاهر دون الباطن ، وإنما يجب ان يكون عالماً بما
أسند اليه في حال كونه اماماً . فأما قبل ذلك فلا يجب ان يكون
عالماً ، (٣) . ولا يلزم ان يكون أمير المؤمنين (ع) عالماً بجميع
الشرع في حياة النبي (ص) ، أو الحسن والحسين عالين بجميع ذلك
في حياة ابيهما ، بل انما يأخذ المؤهل للإمامة العلم ممن قبله شيئاً بعد
شيء ليتكامل عند آخر نفس من الامام المتقدم عليه بما أسند اليه .

(١) : ونفرضه .

(٢) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٣) الجملة سقطت من أ ، ب .

ولو جاز ان يعلم الامام كثيراً من الأحكام ويستفتي العلماء ، لجاز ان لا يعلم شيئاً منها ، (١) ويستفتيهم وإلا فما الفرق ، والمخالف يعتبر كونه من أهل الاجتهاد .

ويدل (٢) على كونه عالماً بجميع الشرع أنا قد دللنا على كونه حافظاً للشرع فلو لم يكن عالماً بجميعه لجوزنا أن يكون وقع فيه خلل من الناقلين أو تركوا بعض ما ليس الامام عالماً به فيؤدي الى ان لا يتصل بنا ما هو مصلحة لنا ، ولا تنزاح علقنا في التكليف لذلك وذلك باطل بالاتفاق .

ويجب ان يكون الامام أشجع رعيته لأنه فيهم المنظور (٣) اليه ، فلو لم يكن أشجع لجاز ان ينهزم فينهزم بأنهم الامم المسلمون فيكون فيه بوار المسلمين والاسلام فاذن يجب ان يكون أشجعهم وأربطهم جأشاً وأثبتهم قلباً غير ان هذا يجب مع فرض التعبد (٤) بالجهاد . فأما ان لم يكن متعبداً بالجهاد فلا يجب مع فرض ذلك .

حسن الرأي :-

ويجب ان يكون الامام أعقل رعيته والمراد بالأعقل أجودهم رأياً وأعلمهم بالسياسة .

(١) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٢) زاد في ب : ايضاً .

(٣) ح : والمنظور ، عطفاً بالواو .

(٤) في الاصل : العباد بالجهاد .

ويجب ان يكون على صورة غير منفردة ولا مشبهة ولا يلزم ان يكون أحسن الناس وجهاً .

✓ وجوب النص : -

ويجب ان يكون منصوباً عليه لما قدمناه من وجوب عصمته ، ولما كانت العصمة لا تترك حساً ولا مشاهدة ولا استدلالاً ولا تجربة ولا يعلمها إلا الله تعالى وجب ان ينص عليه ويبينه من غيره على لسان نبي إذ المعجز (١) لا بد ان يستند (٢) الى نص متقدم لأن الأمام لا يعلم انه امام الا بنص نبي فاذا نص عليه النبي ، أو ادعى هو الامامة جاز ان يظهر الله على يده علماً معجزاً كما تقوله في صاحب الزمان إذا ظهر فصار النص هو الأصل .

فان قيل : هلا جاز ان يكلف الله تعالى الأمة اختبار الامام ، إذا علم (٣) ان اختبارهم لا يقع إلا على معصوم فيحسن تكليفهم ذلك . قلنا : لا معتبر في العلم بذلك (٤) لأن علمه تعالى بأنهم لا يختارون إلا المعصوم لا يكفي في حسن التكليف لأنه إذا لم يكن طريقاً الى الفرق

(١) زاد في « الجملة التالية » لا بد ان يظهر على يده علماً معجزاً

عليه سنة من غيره .

(٢) زاد في « : بسببه

(٣) زاد في ب ، « : الله تعالى .

(٤) في « هكذا » بالعلم في ذلك » .

بين المعصوم وغيره وكلفوه اختيار المعصوم كان في ذلك تكليف لما لا دليل عليه وهو تكليف لما (١) لا يطاق وهو الذي بينا أنه قبيح (٢) ، ويلزم على ذلك اختيار الأنبياء واختيار الشرائع إذا علم الله إنه لا يقع اختيارهم إلا على نبي وعلى ما هو مصلحة لهم ويلزم حسن تكليف الأخبار عن الغائبات (٣) إذا علم أنهم يخبرون بالصدق وذلك باطل . ومن ارتكب حسن ذلك كعيسى بن عمران (٤) قيل له لم (٥) لا يكلف الله اعتماد معرفته ولم ينصب عليه دليلاً ، إذا علم أنه يتفق لهم معرفته من غير دليل . ويلزم حسن تكليف الأخبار عن المستقبل وإن لم يتعلق بالشرائع ومعلوم قبح ذلك ضرورة .

فان قيل : لو نص الله تعالى على صفة وقال من كان عليها فأعلموا (٦) إنه معصوم لكان يجوز ان يكلف الاختيار لمن له تلك الصفة . قلنا يجوز ذلك إن كان هناك طريق إلى معرفة تلك الصفة لأن هذا نص على الجملة ، والنص على الصفة يجري مجرى النص على العين ولإجل هذا نص الله في الشريعات على صفات الأفعال دون أعيان

(١) > : ما .

(٢) > : قبيح .

(٣) أ : الفكليات .

(٤) كذا في الاصل ، وفي الشافي للمعتضى (يونس بن عمران) ولعله الأصح .

(٥) سقطت من أ ، ب .

(٦) ب ، > : وأعلموا .

الأفعال وكان ذلك جائزاً لأن العلة تنزاح به فعلى هذا لو كلف الله تعالى الأمة ان يختاروا من ظاهره العدالة ، ثم قال لهم ان من كان ظاهره (١) كذلك كان معصوماً والأمارات على العدالة ظاهرة منصوبة معلومة بالعادة ، فان ذلك جائز ، كما جاز تكليفنا تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين إذا ظننا عدالتهم . ويكون تنفيذ الحكم معلوماً وإن كانت العدالة مظنونة وكذلك كون المختار معصوماً يكون معلوماً إذا اخترنا من ظاهره العدالة وذلك لا ينافي النص والمعجز ويمكن مثل هذا الترتيب في اعتبار كثرة الثواب وكونه أفضل عند الله لأنه لا يعلم ذلك إلا الله كالمصمة فلا بد ان ينص عليه أو يظهر معجزاً . ويمكن ان يعرف أحيان الأئمة بضرب من التقسيم بأن نقول : إذا ثبت وجوب الامامة والأئمة في ذلك بين أقوال ثلاثة مثلاً فنفسد القسمين منها فنعلم صحة القسم الآخر على ما سنبينه في أمير المؤمنين (ع) والأئمة من بعده ، ولا يحتاج مع ذلك الى نص ولا معجز غير ان هذا انما اذا كانت الأحوال على ما هي عليه في شرعنا . ويمكن ان يقال قول من قال بأمامة من ثبتت أمامته لا بد ان يستند الى دليل لأنه لا بد ان يكون صادراً عن دليل فهو أما ان يكون نصاً أو معجزاً فقد عاد الأمر الى ما قلناه .

فان قيل : كيف تدعون وجوب النص أو المعجز ومعلوم ان الصحابة لما حاجوا في الامامة فكل طلبها من جهة الاختيار ، ولم يقل

(١) سقطت من - .

انه لا تثبت الامامة الا بالنص أو المعجز . فليس لا (١) نسلم ذلك ،
بل نحن نبين انهم اختلفوا في نفس الاختيار أيضاً فيما بعد ، ولو سامتنا
لكان إنكارهم واختلافهم في غير المختار فيحتمل (٢) ان يكون انكاراً
لنفس الاختيار ، ويحتمل ان يكون لقبه ، واذا (٣) احتمل الأمران (٤)
سقط السؤال .

فصل - ٣ - (٤)

الكلام في ذكر أعيان الأئمة

الامام بعد النبي (ص) بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
عليه السلام . يدل على ذلك انه إذا ثبت مما قدمناه من الدلالة ان
من شرط الامام ان يكون مقطوعاً على عصمته فالأئمة بين قائلين ،
فكل من شرط في الامام العصمة (٥) قطع على ان الامام بعد النبي
علي (ع) ، ومن خالف في امامته خالف في ان من شرط الامام

(١) ب ، ح : ان نسلم .

(٢) ب : ويحتمل .

(٣) أ : فاذا .

(٤) ب ، ح : أمرين .

(٥) ليس في الأصل .

(٥) في ب ، ح هكذا : فكل من قال شرط الامام العصمة .

ان يكون معصوماً ، وليس فيهم من قال ان (١) الامام يجب ان يكون معصوماً وقال الامام غيره . فالقول بذلك خروج عن الإجماع . ومتى نازعوا في ان من شرط الامام العصمة كلموا بما تقدم . فان قيل ومن أين تعلمون أن حلياً (ع) معصوم ؟ قلنا : اذا ثبت انه الامام بالاعتبار الذي ذكرناه قطعنا على عصمته لما ثبت من أن الامام يجب ان يكون معصوماً . فان قيل : فقد صرتم لاتعلمون عصمته إلا بعد ان تعلموا امامته ولا تعلموا امامته إلا بعد ان تعلموا عصمته ، فقد بينتم كل واحد منها (٢) على صاحبه فلا يصح ان تعلموا واحداً منها . قلنا : ليس الأمر على ذلك لأننا علمنا امامته بطريقة القسمة اذ بينا على ان من شرط الامام ان يكون معصوماً على الجملة ، أي امام كان ولم نعينه ، فاذا علمنا امامته علمنا عصمته على التعيين ، والكلام في الجملة غير الكلام في التعيين ، ومثل ذلك اذا علمنا ان من شرط النبي ان يكون معصوماً في الجملة ، ثم علمنا نبوة نبي بعينه ، قطعنا على عصمته .

ولك ان ترتب على وجه آخر فنقول : اذا ثبت ان من شرط الامام ان يكون معصوماً ووجدنا الأمة بعد النبي (ح) بين ثلاثة أقوال : قائل يقول بأمامة أبي بكر ، وقائل يقول بأمامة العباس ، وقائل يقول بأمامة علي (ع) ، ولا قول رابع للأمة يعرف ، وكل

(١) سقطت من ب ، ب .

(٢) سقطت من ب .

من قال بأمامة أبي بكر أو بأمامة العباس لم يجعل من شرط الامامة المعصية فينبغي ان يسقط قول الفريقين ويبقى قول القائلين بأمامة علي (ع) . وإلا خرج الحق عن الأمة وذلك لا يجوز . ولك ان ترتب مثل هذا في كونه أكثر ثواباً عند الله تعالى ولا أحد من الأمة يقطع على ان أبا بكر والعباس أكثر ثواباً عند الله لأن القائلين بكون أبي بكر أفضل يقولون انه (١) أفضل في الظاهر وعلى غالب الظن فأما على القطع والثبات (٢) عند الله فليس يقوله أحد (٣) . ومنى نازع فيه منازع دللنا على ان علياً (ع) أفضل الصحابة ليسقط خلافه . ولك ان ترتب مثل هذا (٤) في كونه أعلم الأمة بالشرع فنقول : اذا ثبت ان من شرط الامام العلم بجميع احكام الشريعة فليس في الأمة من يذهب الى إمامة من هو أعلم الأمة وأنه عالم بجميع احكام الشرع إلا القائلون بأمامة علي (ع) لأن القائلين بأمامة أبي بكر لا يدعون فيه ذلك وانما يقولون هو من أهل الاجتهاد ، وكذلك القائلون بأمامة العباس بل ليس عندهم من شرط الامام ان يكون أعلم الأمة ، وهذه طرق عقلية اعتبارية لا يمكن افسادها إلا بالمنازعة في الأصل الذي بني عليه ، والخلاف في ذلك يكون كلاماً في مسألة أخرى .

دليل آخر (٥) من القرآن على امامته (ع) :

(١) سقطت من أ .

(٢) ح : والبيان .

(٣) ب ، ح : يقول لأحد .

(٤) ب ، ح : ذلك .

(٥) كلمة آخر سقطت من ح .

ويدل أيضاً على ان الامام بعد النبي (ص) علي (ا) (ع) قوله تعالى و انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون « (٢) ووجه الإستدلال في (٣) الآية ان معنى وليكم في الآية من كان مستحقاً للأمر وأولى بالقيام به وتجب طاعته ، ويثبت (٤). أيضاً ان المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين (ع) واذا ثبت الأمران ثبت (٥) امامته (ع) . وهذه الجملة محتاج الى بيان اشياء :

أولها : ان لفظة (ولي) تفيد الأولى في اللغة .

وثانيها : ان المراد بها في الآية ذلك .

وثالثها : ان المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين (ع) (٦) .

والدليل على الأول : استعمال هذه اللفظة في اللغة لأنهم يقولون فلان ولي المرأه اذا كان أولى بالعقد عليها ، وفلان ولي الدم اذا كان له المطالبة بالقود والدية والعفو ، ويقولون ولي عهد المسلمين للمرشح (٧) للخلافة .

(١) سقطت من ح .

(٢) المائدة : ٥٥ .

(٣) في الأصل : من الآية .

(٤) ح : وثبت .

(٥) ح : ثبت .

(٦) زاد في ب : دون غيره .

(٧) ح : المرشح . بحذف اللام .

أراد (١) ففي العزة من ليس بسكائر . وإذا ثبت و ان المراد بالولاية التخصيص ، (٢) ثبت ما أوردناه من معنى الامامة ، والتحقيق بالأمر لأن ولاية (٣) المهبة والمرالاة الدينية عامة في جميع الأمة للإجماع عليه ، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض .

والذي يدل على ان المراد بالذين آمنوا علي (ع) أمران :

أحدهما : انه اذا ثبت ان المراد بالولي الأولي والأحق فكل من قال بذلك قال هي متوجهة اليه ، لأن من خالف في ذلك حلها على المرالاة في الدين لجميع المؤمنين .

والثاني : انه ورد (٤) الخبر من طريق العمام والخاص بنزول الآية (٥) عند تصدقه بخاتمه (٦) في حال ركوعه (٧) ، والقصة في ذلك مشهورة . واذا ثبت انه المخصص بالآية ثبت امامته دون غيره لأن كل من قال بأن الآية تفيد الامامة قال هو المخصوص بها دون غيره .

ومن قال تزلت في عبادة بن الصامت فالكلام عليه من وجهين : أحدهما : ان هذه رواية شاذة أكثر الأمة بدلتها ، وما قلناه في

(١) ب ، - : وانما .

(٢) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٣) أ : ثبت أن .

(٤) - : انه قد ورد .

(٥) زاد في ب ، - : فيه (ع) .

(٦) سقطت من أ ، ب .

(٧) - : الركوع .

نزولها فيه عليه السلام مجمع (١) عليه .

والثاني : انه روي ان عبادة كان مخالفاً لليهود فلما أسلم قطعت اليهود مخالفته وأشدت (٢) ذلك عليه فأنزل الله تعالى فيه الآية تسلياً له وتقوية لقلته ،

ومن قال إن الآية نزلت في أقوام كانوا في الصلاة في الركوع وأرادهم (٣) راكمون في الحال لأنهم أتوا الزكاة في حال الركوع ، وإنما أراد ان ذلك طريقتهم ، وهم في الحال راكمون . فقوله باطل ؛ لأن ذلك مخالف للمعربة ، ووجه الكلام . لأن المفهوم من قول القائل يستحق المدح من جاد بماله وهو ضاحك ، وفلان يفتنى أخوانه (٤) ، وهو راكب ، معنى الحال . وكذلك لو قال لقيت فلاناً ، (٥) وهو يأكل لم يعقل فيه إلا لقائه في حال الأكل : على انه لو حمل على ما قالوه كان ذلك تكرر لأن قوله يقبضون الصلاة دخل فيه الركوع ، ولا معنى ، (٦) لتكرير قوله وهم راكمون لأنه حيث . على ان هذا القول لم يقله أحد غير الجبائي (٧) ولا ذكره أحد من

(١) ب : مجتمع .

(٢) ح : فاشتد .

(٣) في الأصل : وأرادوهم . بالجمع .

(٤) ح : لأخوانه .

(٥) الجملة سقطت من أ ، ب .

(٦) سقطت من أ ، ب .

(٧)

أصحاب الأخبار لأن الآية لو كانت في قوم معينين لقبيل وسطر وفي
تمرى الأخبار من ذلك دليل على ان ذلك لا اصل له .

فان قيل : حمل لفظ الدين (١) على الواحد مجاز ، وحمل قوله
ويؤتون الزكاة في الحال مجاز آخر ، لأن حقيقتها الإستقبال ، فلم لا يجوز
ان يحمل على مجاز واحد ، فنقول المراد ان من صفتهم إيتاء الزكاة ،
ومن صفتهم انهم راكعون ، ولا يجعل أحدى الصفتين حالاً للأخرى .
قلت (٢) : أما لفظ الدين وان كان لفظ جمع فقد صار يعرف الاستعمال
يمر به عن واحد معظم ، ولذلك نظائر كقوله « أنا نحن نزلنا الذكر
وأنا له لحافظون » وقوله « إنا أرسلنا » وقوله « ولقد أرسلنا » وغير
ذلك من الألفاظ . وقال أهل التفسير : ان قوله « (٣) » الدين قال
لهم للناس « (٤) » المراد به واحد معروف . وأما لفظ يؤتون فمشتركة (٥)
بين الحال والأستقبال ونما يخص بالاستقبال بدخول السين أو سوف
عليه ، وهي بالحال أشبه . لأنهم يقولون مررت برجل قائم ، ولو
تساوبا لكان الحمل على كل واحد منها حقيقة ، ولم يكن مجازاً . على
ان من (٦) مذهب من خالفنا من أهل العدل إن الله كان ولا شيء

(١) في أ هكذا : اللفظ من الدين .

(٢) سقطت من ب ، وترك عملها فارغاً .

(٣) سقط من أ .

(٤) آل عمران : ١٧٣ ،

(٥) سقطت من أ .

(٦) سقطت من أ ، ب .

ثم أحدث الذكر ، فعلى هذا حمل الآية على الإستقبال حقيقة .
 على انه مجازنا له شاهد في الإستعمال ومجازهم لا شاهد له في حرف
 ولا لغة ، فيؤدي (١) أيضاً إلى ان لا نستفيد بالآية شيئاً لأن المرواة
 للدينية معلومة بغيرها على ان الخصوص في قوله تعالى « والذين آمنوا »
 لا بد منه ، لأنه لو حمل على العموم لأدى الى ان يكون كل واحد (٢)
 من المؤمنين ولي نفسه فاذا لا بد ان يكون المراد بقوله تعالى « وليكم ،
 غير المراد بقوله « والذين آمنوا » ليستقيم الكلام . وإذا وجب تخصيص
 الآية فكل من خصصها حملها (٣) على ما قلناه دون غيره .

وليس لإحدان يقول : المراد بالركوع في الآية الخشوع والخضوع
 دون الركوع في الصلاة ، وذلك ان المعروف في اللغة من معنى الركوع
 هو التطاؤد المخصوص ، وشبه به الخشوع والخضوع ، وقد نص على
 ذلك أهل اللغة . أنشد صاحب كتاب العين (لبيد) :

اخبر اخبار القرون التي مضت أدب كاني كلما قت وراكم
 وقال صاحب الجمهرة : الراكع الذي يكبو وجهه ومنه الركوع
 في الصلاة . فاذا كانت الحقيقة ما قلنا فلا يجوز حملها على المجاز ،
 وليس اعطاء الخاتم في الصلاة فعلاً مفسداً للصلاة (٤) ، لأنه لا خلاف
 ان الفعل اليسير مباح ، وأيضاً فقد مدحه الله تعالى والنبي (ص) على

(١) ب ، ح : يؤدي .

(٢) سقطت من أ .

(٣) أ : يحملها .

(٤) ب ، ح : يفسد الصلاة .

ذلك فلو كان نقصاً لما مدحاه بذلك . وقول من قال : ان أمير المؤمنين (ع) لم يجب عليه الزكاة لقلة ذات يده فكيف يحمل على ذلك باطل . لأنه لا يمتنع ان يملك (ع) أول نصاب من المال نحو مائتي درهم لأن من ملك ذلك لا يسي غنياً فلا وجه لإستبعاد ذلك . ويجوز ان يكون المراد (١) زكاة التطوع وليس في الآية انه زكاة فرض دون تطوع (٢) . والنية برفع الزكاة لا بد منها وهي لا تنافي الصلاة لأنها من أعمال القلوب لا تؤثر في الصلاة . وليس لأحد ان يقول لو اقتضت الآية الامامة لوجب ان يكون اماماً في الحال وذلك أنا قد بينا ان المراد بالآية فرض الطاعة وقد كان له ذلك في الحال فلا يمكن دعاء الإجماع على خلافه ولو اقتضى الامامة في الحال لاقتضاها فيها بعد الى حين وفاته ، فاذا قام الدليل على انه لم يكن اماماً في الحال ثبت ما بعد النبي ، وليس لأحد ان يقول : هلا حملتموها على ما بعد (٣) عثمان وذلك ان هذا يسقط بالإجماع لأن أحداً لم يثبت له الإمامة بعد عثمان ، من دون ما قبلها (٤) بالآية ، بل اثبتوا امامته بالأختيار . ومن اثبت امامته في تلك الحال بالنص بالآية وغيرها اثبتها له أيضاً بعد النبي (ص) بلا فصل والفرق بين الأمرين خلاف الإجماع .

دليل آخر على امامته : وما يدل على امامته (ع) بعد النبي (ص)

(١) سقطت من أ .

(٢) ب ، = : التطوع .

(٣) ب ، = : على بعد .

(٤) = : قبله .

بلا فصل ما تواترت به الشيعة ونقلته مع كثرتها وإنتشارها في البلاد ،
واختلاف آرائها ومذاهبها وتباعد ديارها واختلاف همها خلفاً عن سلف
إلى ان تصل بالنبي (ص) انه قال « علي امامكم » و « خليفتي عليكم
من بعدي » و « سلموا عليه بأمره المؤمنين » (١) وغير ذلك من
الألفاظ الصريحة التي لا تحتمل للتأويل ، وانهم علموا من قصده ضرورة
انه أراد إستخلافه من بعده بلا فصل . فلا يخلو أن يكونوا صادقين
« أو كاذبين ، فان كانوا صادقين » (٢) فقد ثبت امامته على ما قلناه ،
وإن كانوا كاذبين لم يخل كذبهم من أمور : أما ان يكون اتفق لهم
الكذب فوضعه وتواطؤوا عليه ، اما باجتماع أو بموافقة أو بمكاتبة
ومراسلة ، أو حصل فيه ما يجري مجرى التواطؤ أو حصل أحد هذه
الأسباب « في الوسائط » (٣) التي بيننا وبين النبي (ص) أو كان
القائل به والأصل واحداً ثم انتشر القول ، وكثر معتقلوه ، فاذا
أفسدنا جميع ذلك دل على ان الخبر متصل . فلا (٤) يجوز ان يكون
اتفق لهم الكذب فوضعه . لأن ما هم عليه من الكثرة يمنع (٥) من
جواز ذلك عليهم لأن العلم باستحالة خبر واحد عن شيء واحد من

-
- (١) توجد مجموع هذه الأحاديث في كتاب (غاية المرام) و
(اثبات الهداة) و (احقاق الحق) .
(٢) الجملة بين القوسين سقطت من « .
(٣) سقطت من أ ، ب .
(٤) ب ، ح : ولا .
(٥) أ ، ب : يبلغ ، وهو غلط .

للخلق الكثير على وجه واحد من غير تواطؤ ، مستحيل في العادة .
ألا ترى انه يستحيل من جماعة من (١) الشعراء ان يتواردوا في
قصيد واحد في معنى واحد و غرض واحد وقافية واحدة ، وروي
واحد ، ويجري ذلك مجرى استحالة إجتماعهم على طعام واحد ، وزى
واحد :

وإذا كان ذلك مستحيلاً في العادة وجب المنع منه ، وليس الكذب
في هذا الباب يجري مجرى الصدق لأن الصدق يجوز ان يتفق من الخلق
الكثير من غير تواطؤ لأن العلم بكونه صدقاً داعٍ الى نقله وليس كذلك
الكذب لأن العلم بكونه كذباً صارف عن نقله فيحتاج الى داعٍ غير ذلك يحمل
على نقله ، ولا يجوز ان يكون تواطؤوا عليه لأن ذلك مستحيل منهم
لتباعد ديارهم وانتشارهم في الأرض ولو تواطؤوا بالاجتماع لما خفي ،
ولعلم (٢) في أوجز مدة (٣) وكذلك يستحيل منهم المراسلة والمكاتبة
لأن أكثرهم لا يتعارفون ، ووصحة المراسلة فرع على التعارف ، وإذا
كانوا لا يتعارفون ، (٤) فكيف يصح منهم المكاتبة ولو صح أيضاً لكان
يجب ان يظهر في أوجز مدة . بذلك قفت العادات وحكم الاعتبار ،
ولو ظهر لعلم ، وأما ما يجري مجرى التواطؤ ، فهو (٥) أما رغبه في

(١) سقطت من أ

(٢) أ ، ب : يعلم .

(٣) أ : اوحى . وكذا الآتي .

(٤) الجملة بين القوسين سقطت من أ ، ب .

(٥) أ ، ب : فاما .

الدنيا أو ربه ، وكلاهما متفیان عن أدعي له النص ، لأنه لم تكن له دنيا فيطمع فيها فيكذب له بالنص ولم تنبسط (١) يده فيخاف منه فيدهوا ذلك الى وضع النص بل الدواعي كلها الى كتابته وجعله والصوارف عن نقله واظهاره فكيف يكون هناك ما يجري مجرى التواطؤ ولو كان ذلك ممكناً لما دعاهم الى وضع فضيلة بعينها بل كان يدعو الناس الى وضع فضيلة (٢) غير الذي يدعو اليها (٣) الآخر ، لأن الإتفاق في مثل ذلك مستحيل في العادة على ما بيناه ، ولو كان أحد هذه الأشياء حصل في الوسائط الذي بيننا وبين النبي (ص) لعلم ذلك كما لو كان في الطرف الذي بيننا لعلم ولو كان الأصل فيهم واحداً ثم انتشر لعلم الوقت للذي حدث فيه ومن المحدث له ، وما الذي دعاه اليه كما علم سائر المذاهب الحادثة بعد استقرار الشرع كذهب الخوارج والمعتزلة والجهمية والكلائية والتجارية وغير ذلك من الفرق وكما علم فقه أبي حنيفة والشافعي ومالك وانه لم يتقدمهم أحد قال به (٤) على ما ذهبوا اليه وجمعه فكان يجب ان يعلم النص مثل ذلك ومن القائل به واذا لم يعلم ذلك دل على انه متصل .

وقولهم انه علم ذلك وانه وضعه هشام بن الحكم وابن الراوندي باطل . لأن القائلين بالنص كانوا قبل هشام وكتبهم معروفة في ذلك ،

(١) ح : يبسط .

(٢) زاد في ب : بعينها .

(٣) ب ، ح : عليها .

(٤) سقط من أ ، ب .

وأما ابن الراوندي فهو متأخر كثيراً وشيوخ الامامية قبله معروفون ولو كان الأمر على ما قالوه لما حسن مكالمتهم كما لا (١) لحسن مكالمته من يحدث مقالة فيقول بأمامة ابن مسعود وأبي هريرة وغير ذلك ، لأن الإجماع سبقهم فلا يلتفت إليهم (٢) ، وفي حسن مكالمتهم لنا ووضعهم الكذب علينا دليل على فساد قولهم هذا .

فإن قيل : لو كان هذا النص صحيحاً لعلم صحته ضرورة كما علمت هجرة النبي (ص) الى المدينة وكما علم ان في الدنيا مكة وبلد الروم وغير ذلك من أخبار البلدان .

قلنا : ليس العلم بمجرد الأخبار عندنا ضرورة بل هو مكتسب عند أكثر أصحابنا وعند قوم انه مشكوك فيه فأما العلم بالنص فستدل عليه قطعاً ويجري العلم به ، كالعلم بمعجزات النبي (ص) التي هي سوى القرآن وايس إذا لم يعلم باقي المعجزات كما علمنا البلدان والوقائع وجب القطع على بطلانها لكونها معلومة بالإستدلال وكذلك النص إذا لم يكن معلوماً بالضرورة ولو كان (٣) معلوماً بالإستدلال لم يجب القطع على بطلانه . على ان العلم بالبلدان والوقائع لم يمتنع ان يكون حصل لما لم يقابل ما أتوا (٤) به بالتكذيب ، ولم يعرض فيه ما عرض في النص

(١) أداة النفي سقطت من ب .

(٢) = : اليه .

(٣) ب ، = : وكان .

(٤) العبارة في الأصل مشوشة .

فسلم نقله فحصل العلم به ، والنص بخلاف ذلك لأنه عرض في نقله واشتهاره موانع ولقي رواية بالتكذيب واعتقد ضلاله وخطأه وهدمي في روايته . فكيف يحصل العلم مع هذه الموانع ، وهكذا الجواب إذا قالوا لم لانعلم النص كما علمنا الصلوات الخمس والحج إلى الكعبة وصوم شهر رمضان وغير ذلك من أركان الشرائع لأن الأسباب التي عرضت في الإمامة لم تعرض في شيء من العبادات فسلم نقله فحصل العلم به ، ولما عرض ما قلناه في النص فخص طريق العلم به . وليس لأحد ان يقول قد ادعيتم حصول موانع من نقل النص فما دليلكم عليها فنقول (١) : لاخلاف ان النص عقد الأمر على خلاف متضمنه وان اعتقد في ناقله انه ضال مبدع ولفوا بالتكذيب . وتزيد (٢) المخالف على ذلك ونقول هذا هو الواجب فكيف يمكن ان يدعى انه لم يكن (٣) هناك صارف .

على ان ههنا أموراً كثيرة في الشرع متصوفاً عليها ، وليس العلم بها كالعلم بما ذكروه من العبادات .

ألا ترى ان صفات الامام وعدد العاقدين (٤) وكونه من قریش كل ذلك طريقه النص ، ومع هذا ليس العلم به كالعلم بما قالوه وكذلك

(١) ح : قلنا .

(٢) ب ، ح : ويريد .

(٣) أ : ليس هناك .

(٤) أ ، ب : القائمين .

العلم (١) بمعجزات النبي (ص) التي هي سوى القرآن ليست مثل العلم بالقرآن ، وبأصول الشريعة فكيف يسوى بين المنصوصات عليها في الشرع على اختلاف طرقها وغموض بعضها وظهور بعض وهل يكون من سوى بين الكل في كيفية العلم إلا غير منصف متحامل متعصب وذلك لا يليق بالعلماء .

فان قيل : يلزم على هذه الطريقة قول البكرية والعباسية إذا ادعوا النص لأصحابها وادعوا مثل ما أدعيتم بعينه وإلا فسا الفرق بيننا وبين هؤلاء « (٢) .

قلنا : « للفرق بيننا وبين هؤلاء » (٣) ان الشيعة معروفون وعلمائهم كثيرون ولهم كتب مصنفة ومقالات ظاهرة وليس كذلك البكرية لأننا لم نشاهد بكرياً قط ولا عباسياً ولسنا نعني بالبكرية من ذهب إلى امامة أبي بكر بل زيد من ادعى النص عليه ، وأيضاً هذه حكاية عن بعض من تقدم يعرف ببكرين أخت عبدالواحد فنسبوا اليه ولم ينسبوا إلى أبي بكر والقائلون بامامة أبي بكر من علماء الأمة يذهبون إلى امامته بالأختيار والاجماع الذي يدعونونه وليس منهم من يقول كان منصوباً عليه كما تقوله الشيعة في علي (ع) ، وأما القائلون بامامة العباس فلم (٤) نعرف واحداً منهم

(١) سقطت من أ ، ب .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ب ، ح .

(٣) الجملة ساقطة من أ .

(٤) ح : فلا .

أصلاً ولولا ان الجاحظ حكى هذه المقالة وصنف فيهم كتاباً لما كان (١)
يعرف هذا القول لا قبله ولا بعده . على ان ما دللنا به على ان من
شرط الامام ان يكون مقطوعاً على عصمته يبطل هذين القولين لأنها
لا يدعيان ذلك لأصحابها على ما بيناه على انه قد ظهر منها ومن غيرها
من الصحابة ما يدل على انها لم يكونا منصوص عليهما .

فروي عن أبي بكر انه لما احتج على الأنصار يوم السقيفة قال
الأئمة من قريش ولو كان منصوباً عليه لقال أنا منصوص على فأين
يلهب بكم ؟ ولا يلزمنا مثله في أمير المؤمنين (ع) لأنه (٢) لم
يخطر الموضوع فيحتج ولأن (٣) الفريقين فصلوا إزالة (٤) الأمر عنه
فكيف يحتج عليهم وربما ادعوا نسخ الخبر أو جعلوه وكان (٥) تكون
البلية العظمى . وليس يدعي المخالف مثل ذلك ، لأنهم يقولون كان
الموضع موضع بحث واحتجاج فعلى قولهم كان يجب ان يذكر النص
على نفسه .

وروي (٦) انه قال للأنصار بايعوا أحد هذين شتمتني يعني أبا عبدة
ابن الجراح ، وعمر . ولو كان منصوباً عليه لما جاز ذلك . ومنها

(١) ب ، ح : والا ما كان .

(٢) زاد في ب ، ح بعدها : أولاً . . .

(٣) ح : وثانيها أن .

(٤) ب ، ح : الى أن .

(٥) ح : وكانت .

(٦) ح : ومنها انه قال .

قوله أقبيلوني فلست إلخ . ولو كان منصوباً عليه لما جاز استغناك (١)
منهم .

ومنها ما روي انه قال عند (٢) موته ليتني سألت رسول الله (ص)
هل للأنصار في هذا الأمر (٣) نصيب فكنا لا ننازعهم ، ولا يتنى
مثل هذا من يعلم انه منصوب عليه . ومنها قول عمر لأبي عبيدة
أمدد يدك بأبيك ، ولو كان أبو بكر (٤) منصوباً عليه لما قال ذلك .
ومنها قوله « كانت بيعة أبي بكر فكته وقى الله شرها ، فن دعا (٥)
إلى مثلها فأقتلوه » . ومنها قوله حين قيل له استخلف (٦) « إن
استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر ، وإن أترك فقد
ترك من هو خير مني يعني رسول الله (ص) ، على (٧) ان جميع
ما يلحق من النص عليه لا دلالة فيه لكونه خير واحد وانه ليس في
نصريحه ولا في فحواه دلالة النص . وقد ذكرنا الوجه في جميع ذلك
في تلخيص الثاني ، وفرح الجمل لا تطول بذكره ههنا .
وكذلك (٨) ما يتعلق به العباسية قد بينا الوجه فيه . على ان العباس

(١) ب ، ح : استغناكهم .

(٢) سقط من ب .

(٣) سقطت من أ ، ب .

(٤) سقط من أ ، ب .

(٥) ح : عاد .

(٦) زاد في ح : قال . .

(٧) ب ، ح : ومنها . بدل على .

(٨) ب : ولذلك .

دعا أمير المؤمنين إلى مبايعته وقال له أمدد يدك أبايعك فيقول الناس بايع عم رسول الله (ص) ابن عمه (١) فلا يختلف عليك الثنان ولو كان منصوباً عليه لما قال ذلك . فان قيل : إذا كان هو عالماً بأن علياً (ع) منصوباً عليه فلم أراد مبايعته ؟ قلنا : أراد ان يحتج عليهم من الطريق الذي سلكوه لأنهم طلبوا الامامة من جهة الاختيار والبيعة دون النص فأراد ان يحتج عليهم بما أقروا به وعلوه دون ما لم يذكروه . ومتى قال إنه أولى بالمقام لأنه عمه والعم وارث فهو (٢) باطل ، لأن الإمامة ليست موروثه فلا خلاف لأنها تابعة للمصالح كما ان البيعة مثل ذلك .

فان قيل : لو كان أمير المؤمنين (ع) منصوباً عليه لوجب ان يحتج به ، ويشكر على من دفعه بيده ولسانه ولما جاز ان يصلي معهم ، ولا ان يتكح سيهم ، ولا يأخذ فيهم ، ولا يجاهد معهم ، (٣) ، وفي ثبوت جميع ذلك دليل على بطلان ما قلموه .

قلنا : المانع لأمر المؤمنين (ع) من الإحتجاج بالنص عليه الخوف . بما ظهر له من الأمارات التي بانته له من إقدام القوم على طلب الأمر والإستبداد به وإطراح عهد الرسول مع قرب عهدهم وعزمهم على إخراج الأمر عن مستحقه فأيسه ذلك من الإنتفاع بالحجة ، وخاف ان يدهوا النسخ لوقوع النص فيكون البلية به أعظم والمحنة أشد ولا

(١) أ : ابن أخيه .

(٢) سقط من ب ، ح .

(٣) الجميع ساقط من أ ، ب .

يتبين لكل أحد ان نسخ الشيء قبل فعله لا يجوز ، وربما ادعوا أيضاً ان ما يذكره من النص لا أصل له فتعظم البلية ، لأن النص الجلي لم يكن بمحضر الجمهور بل كان بمحضر جماعة لو نقلوه لانقطع بنقلهم الحججة ، ولو (١) جحدوا لو قمت (٢) الشبهة ، ودخلت (٣) على الباقيين .

وأما ترك التكبير عليهم باليد فلأنه لم يجد ناصرأ ولا معيناً ولو تولاه بنفسه وخواصه لربما أدى الى قتله وقتل أهله وخاصته فلذلك عدل عنه وقد بين (ع) ذلك بقوله « أما والله لو وجدت إخواناً لقاتلتهم » وقوله بعد بيعة الناس له ونكث أهل البصرة بيئته « والله لو لاحضور الناصر ولزوم الحججة وما أخذ الله على أوليائه ان لا يقرؤا على كفة ظالم أو منعقب مظلوم لالقيت حبلها على خاربها ولقيت آخرها بكأس أولها ولا لفيتم دنياكم عندي أهون من حفلة عزى ، فبين لإصحابه (٤) انه قاتل من قاتل (٥) من أهل البصرة وغيرهم لقيام الحججة عليه بحضور الناس وكان في ذلك بيان انه لم يقاتل الأولين لعدم الناصر . وأيضاً فلو قاتلهم لربما أدى إلى إرتداد أكثرهم وفي ذلك بوار الإسلام وقد بين ذلك في خطبته بقوله « لولا قرب عهد الناس بالكفر لقاتلتهم »

(١) ب ، ح : فلو .

(٢) ب ، ح : لدخلت .

(٣) سقطت من ب ، ح .

(٤) في الأصل : اصحابه . بحذف اللام .

(٥) ب ، ح : قاتل من قاتل .

وأما الإنكار باللسان فقد أنكره في مقام بعد مقام بحسب الحال من القوة والضعف نحو قوله « لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله (ص) . وقوله « اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني أرثي » وقوله « اللهم اني استعديك على قريش فقد ظلموني الحجر والمدبر » وقوله « والله لمد تقصصها ابن أبي قحافة ، وانه ليعلم (١) ان علي منها عمل القطب من الرحي ، ينحدر عني للسيل ولا يرقى الي الطير » إلى آخر الخطبة (٢) . وذلك صريح بالإنكار والتظلم على من منه حقه .

وأما (٣) الصلاة خلفهم فانه (ع) كان يصلي معهم في مسجد رسول الله (ص) لا يقتدي (٤) بهم بل لنفسه يركع (٥) بركوعهم ويسجد بسجودهم وذلك ليس بدليل الاقتداء بلا خلاف .

وأما (٦) الجهاد مع القوم فلا يمكن أحد ان يدعي انه جاهد معهم أو سار تحت رايهم . وما روي انه قاتل أهل الردة فكان (٧) دفاعاً عن المدينة وعن حرم رسول الله (ص) لما دفعوا منها

(١) ب : يعلم .

(٢) تجدهما في النهج بعنوان (الخطبة الشقعية) .

(٣) ح : فأما .

(٤) ح : لا متعدياً .

(٥) ب ، ح : وان كان يركع . .

(٦) ح : فأما .

(٧) سقط من ب ، ح .

وإن كان ذلك شاذاً لا يعرف في السير ، ولو صح لكان ذلك واجباً عليه ، وعلى كل أحد بحكم العقل والشرع (١) .

فأما أخذ من « (٢) فيتهم فانما (٣) كان يأخذ بعض حقه ، ومن له حق فله ان يتوصل الى أخذه بجميع الوجوه . ولم يأخذ (٤) من أموالهم ولا من أموال المسلمين .

وأما نكاح سيئهم ، فقد اختلف في ذلك ، فروى قوم ان النبي (ص) كان وهب له الحنفية فاستحل فرجها بقوله . وقال آخرون أسلمت فتزوجها أمير المؤمنين (ع) وقال قوم إشرافها فأعطاها ثم تزوجها ، وكل (٥) ذلك ممكن . على ان سبي أهل الضلال يجوز ان يشترى ويحمل وطئه الفرج بذلك ، لأن المزايع إستحقاق السبي بالمسبي ولا اعتبار بالسبي ولذلك يجوز شراء ما نسبته الكفار من دار الحرب وإن اثار بعضهم على بعض ، أو يسرقونه وهذا يسقط السؤال .

فان قيل : لو كان النص عليه صحيحاً لما جاز له الدخول في الشورى ولا الرضا به لأنها باطلة على منهبكم . قيل : لأصحابنا في ذلك أجوبة :

أحدها : انه إنما دخل فيها ثقيه وخوفاً ولو لم يدخلها لقبيل انما

(١) زاد في ب ، ح : وإن لم يكن هناك من يقتدي به .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) أ : فانه .

(٤) سقطت من أ .

(٥) ح : فكل .

لمتنع (١) من ذلك لتوهم ان الحق له (٢) ، فحملة على الدخول فيها ما حملة على البيعة للمتقدمين .

والثاني : إنه إنما دخلها ليتمكن من إيراد حججه وفضائله ونصوصه لأنه أورد في ذلك اليوم جمل مناقبه ، ولو لم يدخلها لما أمكنه ذلك فدخلها ليؤكد الحججة عليهم .

والثالث : إنما دخلها تجويزاً لأن يختاروه فيتمكن من القيام بالأمر ومن له حق له ان يتوصل اليه بجميع الوجوه .

فان قيل : لو كان منصوباً عليه لكان دافعه ضالاًً مخطئاً وفي تضليل أكثر الأمة ونسبتهم (٣) إلى معاندة الرسول وإطراح أمره ، وذلك منفي عن الصحابة .

قلنا : لانقول ان جميع الصحابة دفعوا النص مع علمهم بذلك وإنما كانوا بين طبقات منهم من دفعه حسداً وطلباً للأمر ، ومنهم من دخلت عليه الشبهة فظن ان الذين دفعوه لا يدفعونه (٤) إلا بعهد من (٥) الرسول وأمر عرفوه ، أو انه (٦) لما روي لهم الأئمة من قریش ظنوا ان الأخذ باللفظ العام أولى من الخاص فتركوا الخاص وعملوا

(١) ب ، ح : يمتنع .

(٢) ح : لك .

(٣) ح : ونسبتهم .

(٤) ح : لم يدفعوه .

(٥) بدلها في ب ، ح : عهد الرسول .

(٦) ب ، ح : ومنها انه لما . .

بالعام وبقي قوم على الحق متمسكين بماهم عليه فلم يمكنهم مخاصمة
 الجمهور ولا مخالفة الكل فبقوا متمسكين بالحق (١) قصاراهم ان
 ينقلوا ما علموه الى اخلافهم . فلا يجب من ذلك ذبة الاكثر الى
 الضلال . على ان الله اخبر عن امة موسى وهم اضعاف اضعاف امة
 النبي (ص) انهم ارتدوا حين مضى موسى الى ميقات ربه ، وهبطوا
 العجل مع مشاهدتهم لفتق البحر وقلب العصاحية واليد البيضاء وغير
 ذلك من المعجزات الباهرات . وما غاب موسى عنهم إلا أياماً قلائل
 فكيف يتعجب من طائفة قليلة تدخل عليهم الشبهة ، ويندفع قوم منهم
 ادفع الحق ، وقد قال الله تعالى « ومن آمن معه إلا قليل » (٢) وقال
 « ولكن اكثرهم لا يعلمون » (٣) وقال « ولكن اكثرهم للحق
 كارهون » (٤) وقال « وقليل من عبادي الشكور » (٥) فلم يذكر
 الكثير الا ذمه ، ولم يذكر القليل إلا مدحه .

واين (٦) التعجب من ذلك وقد قال الله تعالى « وما عهد إلا رسول
 قد دخلت من قبله للرسل أفان مات أو قتل إنقلبتم على أعقابكم » (٧)

(١) ب ، ح : بماهم عليه .

(٢) هود : ٤٠ .

(٣) الانعام : ٣٧ .

(٤) الزخرف : ٧٨ .

(٥) سبأ : ١٣ .

(٦) ب : فان .

(٧) آل عمران : ١٤٤ .

وقال النبي (ص) « لتبعن سنن من كان قبلكم حلو للنعل بالنعل ،
والقلدة بالقلدة ، حتى إنه لو دخل أحدهم جحر ضب لخطتموه ،
فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ فقال (ص) فن اذن ؟ » وقال
صلى الله عليه وآله « بينا أنا على الحوض عرضة ما بين بصرى إلى عدن
إذ يجاء بقوم من أصحابي فيجلون دوني فأقول يا رب أصحابي فيقال
لا تدري ما أحدثوا بعدك ، إنهم لا يزالون على أعقابهم القهقري ،
والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى فأين التعجب من وقوع الخطأ من
القوم . وقال (ص) « ستترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ،
فرقة ناجية والباقيون في النار » . فإن قيل لو كان الأمر على ما ذكرتموه
من النص لما زوج أمير المؤمنين (ع) أخته من عمر ، وفي تزويجه
إياها دليل على أن الحال بينهم كانت حامرة بخلاف ما تدهونه
ويدعي كثير منكم أن دافعه كافر . قلنا : في أصحابنا من أنكر
هذا التزويج ومنهم (١) من أجازة . وقال فعل ذلك لعلمه بأنه يقتل
دونها والصحيح غير ذلك وإنه زوجها منه تقيه (٢) ، لأنه جرت
ممانعة إلى أن لقي عمر العباس وقال له ما هو معروف فجاء العباس
إلى أمير المؤمنين وقال ترد أمرها إلى ففعل فزوجها منه حين ظهر له
أن الأمر يؤول إلى الوحشة . وروي عن الصادق (ع) ما هو معروف .
على إنه من أظهر للشهادتين وتمسك بظاهر الإسلام يجوز مناكحته ،
وهنا أمور متعلقة في الشرع باظهار كلمة الإسلام كالمناكحة والموارثة

(١) - : وفيهم .

(٢) ب ، - : للتقية .

والمدافة والصلاة على الأموات وغير ذلك من احكام آخر ، فعل هذا يسقط السؤال .

فان قيل : كيف يكون النص صحيحاً ويقول العباس له (ع) تعال نسأل النبي (ص) عن هذا الأمر فان كان فينا عرفناه وإن كان في غيرنا أوصى بنا ، ويقول له دفعة أخرى ، أمدد يدك أبابك فيقول الناس هم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، ولو كان منصوباً عليه لما احتاج إلى ذلك وكان لا يخفى على العباس .

قلنا ، أما رغبته إلى سؤال النبي (ص) فلم يكن لشك في مستحق الأمر ، وإنما قال ذلك ليعلم هل يثبت ذلك فيهم ويسلم لهم أم لا .

فلذلك أراد مسأله لا عن موضع .
وأما مبايعته (١) فقد بينا أنه إنما طلب ذلك لما رأى ان القوم يتجادبون (٢) الأمر من جهة الاختيار وتركوا النص ودخلت اليه شبهة بين الأكثر ، أراد ان يحتج عليهم بمثل ما هم يطلبون فلم يجبه أمير المؤمنين (ع) لما رأى (٣) . لعلمه من جهة النبي (ص) فيا (٤) يؤول الأمر اليه ، فلذلك لم يجب العباس الى ما دعاه اليه .

فان قيل (٥) : كيف يكون منصوباً عليه وهو يفتيهم في كثير

(١) > : متابعتة .

(٢) > : يتجادثون .

(٣) > : لما علمه من جهة .

(٤) > : وما .

(٥) > : قالوا .

من الأحكام مستطهما ومستطياً وكان (١) يجب ان ينقض أحكامهم لما افضى الأمر اليه ، وكان يلبي ان يسترد فدكاً إلى أربابها وفي عدوله عن ذلك دليل على بطلان ما يدعونه . قلنا : أما فتياه لهم فما لا يسوغ له الإمتناع منه لأن عليه إظهار الحق والفتوى إذا لم ينف وأمن (٢) الضرر ولا سؤال على من أظهر الحق وإنما السؤال فيمن أبطن .

وأما إقرار احكام القوم فانه لم يمكن بخلاف ذلك وإنما افضى الأمر اليه بالأسم دون المعنى وأكثر من تابعه (٣) كان يعتقد (٤) الإمامة للقوم (٥) ، فكيف يتمكن من نقض أحكامهم . ولذلك قال لفضاته وقسد سالوه بم نحكم ؟ فقال : أفضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي يعني من مات من شيعته وخالف في مسائل علم بشاهد (٦) الحال ان (٧) الخلاف فيها لا يوحش وأمسك عما يورث الوحشة .

وأما فلك فإنما لم يردّها لما قلنا من التقية . وإن ردها يؤدي إلى نظلم القوم وتخطئتهم فعدل عن ذلك ، على ان فدكاً كانت حقاً له ولن

(١) : فكان .

(٢) أ : من الضرر .

(٣) : بأيمه .

(٤) ب ، : معتقداً .

(٥) : لإمامة القوم .

(٦) : مشاهد .

(٧) : لأن .

له عليه ولاية ، ومن له حق له ان يترك المطالبة به لبعض الأعراس .
وفي أصحابنا من قال المحصم في فلك كانت فاطمة (ع) وأوصت
اليه (١) بأن لا يتكلم فيها لتكون هي المخاصمة لهم يوم القيامة لما جرى
بينها وبين من دفعها من الكلام المعروف حتى قالت له « سيجمعني
ولياك يوم يكون فيه فصل الخطاب » .

فأما الكلام في إستحقاق فاطمة فدكاً بالنحلة أو الميراث فقد
إستوفيناها في تلخيص الشافي وطرف منه في شرح الجمل لا نطول
بذكره ههنا :

وأما ما يعارضون به ويذكرونه من الآيات نحو قوله « والسابقون
الأولون من المهاجرين والأنصار » (٢) .

وقوله « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » (٣)
وغير ذلك من الآيات ، وأن ذلك يمنع من وقوع خطأ منهم بدفع (٤)
النص فقد بينا الوجه فيه مستوفى في تلخيص الشافي وطرف منه في
شرح الجمل والمفصح في الإمامة وغير ذلك من كتبنا فلا نطول بذكره
ههنا ، وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله .

دليل آخر على امامته (ع) :

ومما يدل على امامته (ع) الخبر المعروف الذي لم يدفعه أحد من

(١) أ ، ب : له .

(٢) التوبة : ١٠٠ .

(٣) الفتح : ١٨ .

(٤) ح : يدفع .

أهل العلم يعتد به ، ان النبي (ص) حين إنصرف من حجة الوداع وبلغ الموضع المعروف بغدير خم نزل ونادى في الناس الصلاة جامعة فاجتمع الناس ، فلما رأهم رقى الرجال وخطب خطبةً معروفة ثم أقبل على الناس فقال : ألسن أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى يا رسول الله . فقال عاطفاً على ذلك فن كنت مولاه فعلي مولاه . اللهم وآل من وآلاه وعاد من عاداه ، وإنصر من نصره وأخذل من أخذله (١) فأتى بلفظ أولى وقررهم بها على طاعته (٢) ثم عطف بجملة أخرى عليها محتملة لها ولغيرها فوجب حملها على مقدمتها بموجب استعمال أهل اللغة فوجب بذلك ان يكون أمير المؤمنين (ع) مفترض الطاعة كما كان النبي (ص) كذلك . وفرض الطاعة بفيد الإمامة فوجب ان يكون اماماً . وهذه الجملة نحتاج إلى بيان أشياء :

أحدها : ان نبيين صحة الخبر عليهم السلام

والثاني : ان تبين ان لفظة مولى تفسد أولى في اللغة . ثم نبين

انه (ص) أراد ذلك في الخبر دون غيره من الأقسام .

فالسدي يدل على صحة الخبر تواتر الشيعة خلفاً عن سلف على

ما بيناه في التواتر بالنص الجلي . وكلما يسئل عنه من الأسئلة فالجواب

عنه ما (٣) تقدم .

وأيضاً فقد رواه أصحاب الحديث من طرق كثيرة لم يرو في

(١) انظر طرق هذا الحديث بمجموعه في كتاب (الغدير) للعلامة الأميني

(٢) ب ، ح : فرض طاعته .

(٣) أ ، ب : كما تقدم .

الشرعية خبر متواتر أكثر طرقاً منه .

فانه روى الطبري من نيف وسبعين طريقاً ، وابن عقدة من مائة
« وخمس طرق وغيره من مائة » (١) وخمسة وعشرين طريقاً فان لم
تثبت بذلك صحته فليس في الشرع خبر صحيح (٢) .

وأيضاً فأمر المؤمنين (ع) احتج به يوم الشورى فلم ينكره أحد
ولا دفعه فدل على صحته .

وأيضاً فقد اجتمعت الأمة على صحته وإن اختلفوا في معناه . وما
يحكى عن أبي داود (٣) من جعله له فليس بصحيح لأنه إنما أنكر
المسجد المعروف بتقدير نعم ولم يحدد نفس الخبر ، وخلافه أيضاً لا يعتد
به لأنه سبقه الإجماع وتأخر عنه . وإذا ثبت ان (٤) مقتضاه الإمامة (٥)
ثبتت صحته لأن الأمة بين قائلين قائل بقول مقتضاه الإمامة فهو يقطع
على صحته ، وقائل يقول ليس مقتضاه الإمامة فقوله هو خبر واحد .
وأما الذي يدل على ان مولى يزيد الأولى فقول (٦) أهل اللغة ،
قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في قوله تعالى « النار مولى لهم » قال :
معناه أولى لهم (٧) ، واستشهد بييت ليهود :

(١) الجملة سقطت من - .

(٢) ب ، - : يصح .

(٣) ب : ابن أبي داود .

(٤) أ هكذا : وأيضاً فان مقتضاه .

(٥) زاد في - : على ما يشهد ، أما في أ ، ب فهكذا على ما ثبتت صحته

(٦) ب ، - : قول .

(٧) - : بهم .

فعدت على الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وأمامها
وقول أبي عبيدة حجة في اللغة . وقال الأخطل يمدح عبد الملك
ابن مروان :

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش ان تهاب ومحمدا
أي أولى الناس بها ، وروي عن النبي (ص) انه قال « أيما
امرأة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل » وفي خبر آخر بغير
اذن وليها ، وأراد بذلك من هو أولى بالعقد عليها ، وقد حكينا عن
المبرد انه قال :

مولى (١) وولى وأولى وأحق بمعنى واحد ، فن حرف حادة أهل
اللغة حرف صحة ما قلناه . وإذا ثبت ذلك فالذي يدل على ان المراد
به في الخبر الأول ما قلناه من ان النبي (ص) قدم جملة ثم عطف
عليها بأخرى محتمة لها وتغييرها ، فوجب حملها على مقدمها ، وإلا
أدى إلى ان يكون (ص) ملغواً في كلامه واضعاً له في غير موضعه ،
وذلك لا يليق به (ص) ألا ترى ان العاقل إذا أقبل على جماعة فقال
أستم تعرفون عبدي سالماً فاذا قالوا بلى ، قال : فأشهدوا ان عبدي
حر ، لم يفهم من كلامه إلا عتق العبد الذي تقدم تقريرهم على (٢)
معرفة ، ولو أراد غيره لكان ملغواً ، وإذا قال لهم أستم تعرفولي
ضيعتي الفلانية فاذا قالوا بلى ، قال لهم بعد ذلك : فأشهدوا ان ضيعتي

(١) ح : المولى .

(٢) أ : عليه .

ووقف لم يحمل ذلك إلا على الضيقة الذي قررهم على معرفتها، هكذا هو المهود من الكلام الفصيح ، وليس لاحد ان يقول أليس لو كان مصرحاً بعد تقريرهم على فرض طاعته ، فن يجب عليه طاعتي : فليجب علياً . كان جائزاً ، فهلا جاز ذلك في غير المصرح ، وذلك إنعائش كلما حسن في التصريح حسن في الإحتمال . ألا ترى إنه لو قال : ^{تفويضاً} تعرفون ضيقتي الفلانية فاذا قالوا بلى قال بعد ذلك فأشهدوا أن ضيقتي ، (١) التي بجنبها وقف مصرحاً بها كان ذلك جائزاً مفيداً ، ولا يجوز مثل ذلك إذا قال كلاماً محتملاً على ما مضى بيانه . والفرق بين المصرح به والمكفي منه واضح .

والذي يدل على ان لفظه مولى (٢) تفيد الامامة وفرض الطاعة لاستعمال أهل اللغة لأنهم يقولون السلطان (٣) أولى بتدبير رعيته من غيره وولد الميت أولى بميراثه من غيره ممن ليس بولد ، والمولى أولى (٤) بعبده من غيره ، يعني فرض طاعته (٥) عليه . ولا خلاف بين المفسرين ان قول النبي (ص) أولى بالمؤمنين من أنفسهم المراد به ومعناه أولى بتدبيرهم وفرض طاعتهم ، ولا يكون أحد أولى بتدبير

(١) ما بين القوسين سقط من أ ، ب .

(٢) ح : أولى .

(٣) سقطت من أ .

(٤) سقطت من أ .

(٥) أ ، ب : الطاعة .

الأمة إلا من كان نبياً أو اماماً ، فاذا (١) لم يكن نبياً وجب ان يكون اماماً .

وأيضاً : فلا خلاف ان النبي (ص) كان أولى بنا من حيث فرض الطاعة ، وإذا حصل له هذه المنزلة وجب ان يكون مفترض الطاعة علينا . وانما يعلم وجوب فرض طاعته (٢) على جميع الأمة وفي جميع الأشياء من حيث ان النبي (ص) كان كذلك وقد جعله بمنزلة فوجب ان يثبت له ذلك .

وأيضاً : فكل من أوجب لأمر المؤمنين بهذا الخبر فرض الطاعة في شيء من الأشياء أثبت في جميع الأشياء ، فالتفرقة (٣) بينها خلاف الاجماع .

وليس لأحد ان يقول : كيف يكون المراد به (٤) الامامة ، وهي لم تثبت في الحال ، والخبر يوجب ثبوت المنزلة في الحال ، فلا دلالة لكم (٥) في الخبر . وذلك أنا إذا قلنا ان المراد به فرض الطاعة واستحقاقه لها فذلك كان حاصله له في الحال ، فسقط السؤال . فاذا قلنا المراد (٦) به الامامة فانه وإن إقتضاها في الحال فهو يقتضيها في الحال

(١) أ ؛ فان لم .

(٢) أ ، ب : الطاعة .

(٣) أ : والتفرقة .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) أ ، ب : لهم .

(٦) أ : ان المراد .

وفيا بعده إلى وقت خروجه من الدنيا ، فإذا علمنا إنه لم يكن مع النبي (ص) في حال حياته اماماً بالإجماع بقي ما بعده على جملة ، ولا يمكن حمله على ما بعد عثمان ، لأن أحداً لم يثبت له الإمامة بعد عثمان بهذا الخبر إلا واثبتها قبله بعد النبي (ص) ومن خصمه بعد عثمان اثبت امامته بالأختيار لا بهذا الخبر ، وإستحقاقه الامامة بهذا الخبر مثل استحقاق الوصي الوصية بقول الموصي : فلان وصي . فانه يثبت له الوصية في الحال ، وإن كان التصرف ليس له إلا بعد الوفاة ، وكذلك إستحقاق الامامة كان حاصلًا في الحال وإن وقف التصرف على بعد الوفاة ، فإن (١) وجود النبي كالمانع (٢) من (٣) التصرف في حال وجوده ، ومثله قول المستخلف : فلان ولي عهدي فانه يثبت إستحقاقه في الحال وإن كان التصرف واقعاً على بعد الوفاة .

طريقة أخرى : *مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی*

وهي ان نقول : إذا بينا أقسام مولى كلها ، وأفسدناها عدى الأولى ، دل على انه المراد وإلا بطلت فائدة الخبر ، وذلك لا يجوز ، فن (٤) أقسامه المعتقد (٥) ، والحليف ، والجار ، والصهر ، والامام (٦) ،

(١) - : لأن .

(٢) ب ، - : كالشافع .

(٣) - : في .

(٤) ب ، - : ومن .

(٥) زاد في - : والمعتق .

(٦) زاد في ب : والحليف . وفي - : والحلف .

وهذا كله معلوم بطلانه فلا يحتاج إلى إفساده . ومن أقسامه ابن العم ،
ولا يجوز ان يكون ذلك مراداً (١) ،
لأنه معلوم ضرورة أنه ابن عمه ولا فائدة في ذلك . ومن أقسامه
الموالات في الدين ولا يجوز ان يكون ذلك مراداً لأنه ليس فيه تخصيص
لها لأنها واجبه لجميع المؤمنين بالإجماع . وبقوله « والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم أولياء بعض » ومن أقسامه ولاء العتق ، ولا (٢) يجوز ان
مراداً لأن ذلك معلوم من دينه وكان قبل الشرع أيضاً معلوماً ان ولاء
العتق يستحقه ابن العم وبذلك ورد الشرع ، ولا يليق ذلك بمثل ذلك
الوقت والمكان . وقول عمر « بخ . بخ . لك يا علي أصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة » ولا يليق شيء من ذلك به . وليس لأحد
ان يقول احملوه على الموالات ظاهراً وباطناً ، وذلك ان هذا ليس
بمستعمل في اللغة (٣) ، ولا يفهم من كلامهم . ولا يجوز ان يحمل
اللفظ على ما لم يوضع له في اللغة . ومتى قيل يحمل على ذلك لأنه
اثبت للموالات كما اثبتها لنفسه ، قيل إنما وجب الموالات للنبي (ص) ظاهراً
وباطناً من حيث كان نبياً ، وإذا كانت النبوة مرتفعة عنه لم تجب الموالات
له باطناً . على إنه إنما يجب حمله على ما قالوه إذا لم يمكن حمله على
ما تقتضيه اللغة ، وقد بينا إنه إذا حمل على أنه مفترض الطاعة وأولى

(١) أ ، ب هكذا : المراد به ذلك .

(٢) > : فلا .

(٣) أ ، ب هكذا : ان أهل اللغة ليس تستعمله .

بتدبير الأمة كان معمولاً على ما تشهد به (١) اللغة ، ولا يحتاج إلى هذا التحمل فاذا فسدت الأقسام كلها لم يبق إلا أنه أراد فرض الطاعة والإستحقاق للإمامة ، وقد قيل إنه إذا كان من أقسامه فرض الطاعة والأولى بتدبير الأمة وجب حمل ذلك على جميعه إلا ما أخرجه الدليل .
 وأيضاً : فقد روي عن جماعة من الصحابة أنهم فهموا من الخبر فرض الطاعة والإمامة . منها قول عمر الذي قدمناه ، وذلك لا يلبق إلا بما قلناه ، ومنها قول حسان بن ثابت الأنصاري :

يناديهم يوم الغدير فيهم بنم وأسمع بالني مناديا
 يقول فن مولاكم ووليكم فقالوا ولم يبدو هناك الصاديا
 الهك مولانا وأنت ولينا ولم تجدن منالك اليوم عاصيا
 فقال له قم يا علي فاني رضيتك من بعدي اماماً وهاديا
 فن كنت مولاه فهذا وليه فكوتوا له أنصار صدق مواليا
 هناك دعا اللهم والي وليه وكن للذي عادى علياً معاديا

وقال قيس بن سعد بن عبادة :

قلت لما بنى العدو علينا حسبنا ربنا ونعم الوكيل
 حسبنا ربنا الذي فتح البصرة بالأمس والحديث طويل
 وعلي امامنا وامام ل من سوانا اتى به التنزيل
 يوم قال النبي من كنت مولاه فهذا مولاه نخطب جليل

وقول حسان كان يبرئ من النبي (ص) ومستمع منه فلو لم يرد

(١) ب ، ح : له

به الإمامة لأنكر عليه وقال له خلطت ما أردت ذلك وأردت كبت
وكبت . فلما لم ينكر ذلك دل على ما قلناه .

واستقصاء الكلام على هذا الخبر ذكرناه في كتاب تلخيص الشافي
وشرح الجمل وغير ذلك فلا تطول بذكره (١) ههنا .

دليل آخر على امامته :-

ومما يدل على امامته (ع) ما روي عن النبي (ص) إنه
قال (٢) « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي »
« فأثبت له جميع منازل هارون من موسى إلا (٣) ما استثناء لفظاً
من النبوة . وعرفنا بالعرف أنه لم يكن أخاه لأبيه وأمه ، وقد علمنا
ان من منازل هارون من موسى أنه كان مفترض الطاعة على قومه
وأفضل رعيته ، ومن (٤) شد الله به أزره ، فيجب ان تكون هذه
المنازل ثابتة له ، وفي ثبوت فرض طاعته ثبوت امامته ، وقد نطق
للقرآن ببعض منازل هارون من موسى ، قال الله تعالى في حكايته عن
موسى انه سأله فقال « اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد
به أزرى وأشركه في أمري » (٥) وفي آية أخرى « أخلفني في قومي

(١) ح : به .

(٢) ح : من قوله .

(٣) سقط من أ ، ب .

(٤) ب ، ح : بمن .

(٥) طه : ٢٩ .

وأصلح ، (١) وقال الله تعالى « قد أوتيت مؤلك يا موسى ، (٢) نوجب بذلك (٣) ثبوت هذه المنازل لأئمة المؤمنين (ع) . والطريق الذي به صح هذا الخبر هو ما قدمناه في خبر الغدير من نواتر الشيعة به (٤) ونقل المخالفين له على وجه التواتر والإجماع على نقله ، وإن اختلفوا في تأويله واحتجاجه به في يوم (٥) الدار ، (٦) ، وكل ذلك موجود هنا . وأيضاً فقد ذكره البخاري ومسلم في صحيحهما ، والطريق إلى تصحيح (٧) الأخبار هو ما قلناه .

وأيضاً : فإذا ثبت أن مقتضاه ما قلناه قطع على صحته ومن لم يقطع لم يقل (٨) أن مقتضاه فرض الطاعة والفرق بين القولين خروج عن الإجماع . وهارون وإن مات في حياة موسى ، كان (٩) ممن لو عاش لبقى على ما كان عليه من استحقاق فرض الطاعة على قومه : وإذا جعل النبي (ص) منزلة على مثل منزلة سواه ، وبقي (١٠) (ع)

(١) الأعراف : ١٢٤ .

(٢) طه : ٣٦ .

(٣) ح : بتلك .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) ب : الغدير الدار .

(٦) الجملة بين القوسين سقطت من أ .

(٧) أ ، ب : والنظر في الصحيح .

(٨) ح : ينقل .

(٩) ح : فكان .

(١٠) في الأصل : بقي .

إلى بعد وفاته وجب ان تثبت له هذه المنزلة ، وليس لأحد ان يقول لو بقي هارون إلى بعد وفاته لكان مفترض الطاعة لمكان نبوته لاجل هذا القول ، وإذا كان علي (ع) لم يكن نبياً فكيف ثبت له فرض الطاعة ؟ وذلك ان فرض الطاعة ثبت في النبي والامام وهي منفصلة من النبوة فلا يجب بانتفاء النبوة انتفالها ، بل لا يمتنع ان تنتفي (١) النبوة ويبقى فرض الطاعة . وإذا كان النبي قد أثبت له هذه المنزلة وانتفت النبوة لم يجب انتفاء فرض الطاعة ألا ترى ان العاقل (٣) لو قال لو كياه أعط فلاناً كذا لأنه استحقه علي من ثمن المبيع (٤) ثم قال : وأزل فلاناً (٥) بمنزله فانه يجب ان يعطيه مثل ذلك وإن لم يكن استحقه من ثمن المبيع بان يكون استحقه عليه من وجه آخر أو ابتداء هبه منه وليس للوكيل منعه ، وان يقول ذلك استحقه من ثمن المبيع ، وأنت ما بعته (٦) شيئاً فلا تستحق . لأن العقلاء يوجبون على الوكيل العطية ولا يلتفتون إلى هذا الاعتذار ولا هذا القول .

فإن قيل : تقديره أن هارون لو بقي لأستحق فرض الطاعة والخلافة منزلة مفردة لا توصف بأنها منزلة كما لا توصف (٧) صلاة سادسة بأنها

(١) أ : تبقى .

(٢) - : ويشيت .

(٣) - : القايل .

(٤) - : مبيع وكذا الآتي .

(٥) زاد في - : آخر . وفي أ : لآخر .

(٦) - : فما بعته .

(٧) - : لا تصف .

من الشرع على تقدير انه لو تعبدنا بها لكانت من الشرع .
قلنا : المقدر إن (١) كان له سبب إستحقاق بوصف بأنه منزلة .
ألا ترى أن الدين المؤجل بوصف بأنه يستحق كما يوصف الدين الحال
بذلك ، ولا توصف الصلاة السادسة بأنها من الشرع ، لأن ليس لها
سبب وجوب . ولو قال إذا كان بعد سنة فصلوا (٢) صلاة صادمة
لوصفت بأنها من الشرع ، وفرض الطاعة بعد الوفاة له سبب وجوب
في الحال فجاز بأن يوصف بأنه منزلة ، ونظير ذلك ان يستخلف الخليفة
ولي عهده بعده جاز ان يوصف بأن ذلك منزلة لولي العهد . وكذلك
من أوصى إلى غيره جاز ان يوصف بأنه يستحق الوصية وإن كان
التصرف واقفاً إلى بعد الوفاة . وأيضاً فإن النبي (ص) جعل هذه
المنازل لأمر المؤمنين (ع) بعده بقوله إنه (٣) لاني بعدي ، وكما
ان من حق الإستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لكان ثابتاً ، ألا
ترى ان القائل لو (٤) قال ضربت غلمانك كلهم إلا زيدا في الدار أفاد
ضرب من ضربه في الدار وترك من تركه مثل ذلك ، وإذا كان
النبي (ص) جعل استثناء هذه المنازل بعده فيجب ان يثبت له ما
عدا الإستثناء بعده . والمعتاد من لفظة بعدي في العرف بعد الموت كما
يقولون هذا وصيي بعدي وولي عهدي بعدي وانت حر بعدي فليس

(١) - : إذا .

(٢) أ ، ب : صلوا .

(٣) - : له .

(٤) - : إذا .

لأحد ان يقول ان المراد (١) ببعدي بعد نبوتي (٢) ، لأنا (٣) لو سلمنا إنه أراد بعد نبوته لدخل فيه الأحوال كلها ومن جعلتها بعد وفاته .

فان قيل : يلزم ان يكون مفترض الطاعة في الحال ، وأن يكون اماماً . قلنا : أما فرض الطاعة فقد كان حاصلًا له في الحال . وإنما لم يأمر لوجود النبي (ص) ، وكونه اماماً وإن اقتضاه في الحال فانه فانه يقتضيه أيضاً بعد الوفاة ، فأخرجنا حال الحياة منها لمكان الإجماع على انه لم يكن مع النبي امام وبقي للباقي على عمومه . وليس لأحد ان يحمله عليه (٤) بعد عثمان ، لأن ذلك خلاف الإجماع .

فان أحداً من الأمة لم يثبت امامته بهذا الخبر بعد عثمان دون ما قبله ، ومن اثبت ذلك اثبته بالأختيار ، ومن اثبت امامته بهذا الخبر أثبتها بعد النبي (ص) إلى آخر عمرة . فالفرق بين الأمرين خلاف الإجماع . وليس لأحد ان يقول : أنت مني بمنزلة هارون من موسى يقتضي اثبات منزلة واحسدة . لأنه لو أراد أكثر من ذلك لقال أنت مني بمنزلة .

وذلك ان هذا يفسد من وجهين :

(١) - ان يقال ان المراد .

(٢) ب : موتي .

(٣) ب ، ح : لما .

(٤) ب ، ح : على .

أحدهما : انه لو أراد منزلة واحدة فدخل الاستثناء عليه دليل على
انه أراد أكثر من منزلة واحدة :

والثاني : ان الأمة بين قائلين قائل يقول ان الخبر خرج على (١)
سبب فهو يقصره عليه ، وقائل يقول المراد جميع المنازل ، وإذا بينا
فساد خروج الخبر على سبب ثبت القول الآخر ، والذي يدل على فساد
ذلك ان رواية ما يذكر من السبب طريقه الأحاد ، والخبر معلوم ،
ولو صح (٢) للسبب لما وجب قصر الخبر على سببه عند أكثر المحققين .
وأيضاً : فقد روي هذا الخبر ، وان النبي قاله (٣) في مقام بعد
مقام وفي أوقات لم يكن فيها السبب المدعى .

فان قيل : لو أراد الخلافة لقال أنت مني بمنزلة يوشع بن نون .
لان هذه المنزلة كانت حاصلة ليوشع من موسى بعد وفاته . قلنا :
هذا فاسد من وجوه :

منها : انه إذا كان الخبر دالاً على ما قلناه من (٤) المراد فتسني
ان يكون على وجه آخر إقتراح في الأدلة ، وذلك لا يجوز . وكان
ذلك يلزم في أكثر الأدلة ، وأكثر الظواهر وذلك باطل بالإتفاق .
ومنها : ان خلافة يوشع ليست معلومة ، وانما يذكرها قوم من
اليهود ، وخلافة هارون من موسى نطق بها القرآن : وقيل ان يوشع

(١) - : عن .

(٢) أ : واضح .

(٣) سقط من أ ، ب .

(٤) - : على .

كان نبياً يوحى إليه ، لم يتصرف بهدموسى (١) بخلافته ، بل بالوحي .
والخلاقة كانت في ولد هارون .

ومنها : ان النبي (ص) جمع له المنازل (٢) زيادة على الإستخلاف ،
فلم يجز ان يشتبه ذلك بيوشع ، وقد تكلمنا على ما يتفرع على هذه
الجملة في هذا الخبر والذي قبله في تلخيص الشافي وشرح الجمل فلا
نطول بذكره ههنا . لأن فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله .

فصل - ٤ -

في احكام الهفافة على أمير المؤمنين (ع)

ظاهر مذهب الامامية ان الخارج على أمير المؤمنين (ع) والمقاتل
له كافر بدليل إجماع الفرقة المحقة على ذلك ، وإجماعهم حجة تكون
المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ داخلاً فيهم ، وأن المحاربين له كانوا
منكرين لامامته ودافعين النص عليها (٣) ، ودفع الامامة (٤) وجحدها
كدفع النبوة وجحدها سواء ، بدلالة قوله (ص) « من مات وهو
لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » .

(١) في الأصل هكذا « لم يتصرف موسى بهدم بخلافته بالوحي »

(٢) سقط من أ .

(٣) ح : ودافعين لها .

(٤) زاد في ح : عندهم .

وروي عنه (ص) إنه قال لعلي (ع) « حربك يا علي حربي
وسلمك سلمتي » وحرب النبي (ص) كفر بلا خلاف ، فهبني ان
يكون حرب علي (ع) مثله ، لأنه (ص) أراد حكم حربك حكم
حربي ، وإلا فحال ان يريد : نفس حربك حربي ، لأن المعلوم
خلافه .

فان قيل : لو كان ذلك كفراً لا جرى عليهم احكام الكفر من
منع الموارثة والمدافنة والصلاة عليهم وأخذ الغنيمة واتباع المدبر والإجازة
على الخروج . والمعلوم انه (ع) لم يجر ذلك عليهم فكيف يكون
كفراً .

قلنا : احكام الكفر مختلفة كحكم الحربي والمعاهد والدمي والوثني ،
فمنهم من تقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم ، ومنهم من لا تقبل
منهم ، ومنهم من يناكح وتؤكل ذبيحته ، ومنهم من لا تؤكل عند
المخالف . ولا يمتنع ان يكون متظاهراً بالشهادتين وان حكم حكمه مخالف
لأحكام الكفار كما تقول (١) المعتزلة في (٢) المجبرة والمشبهة وغيرهم
من الفرق الذين يحكمون بكفرهم وإن لم تجر هذه الأحكام عليهم فبطل
ما قالوه .

فأما من خالف الإمامية (٣) فمنهم (٤) من يحكم عليهم بالفسق

(١) : نقول .

(٢) : أ ، ب : والمجبرة بالمعطف .

(٣) في الأصل : الامامة .

(٤) ففيهم .

ومتهم من يقول هو خطأ مغفور ومنهم من يقول انهم مجتهدون وكل مجتهد مصيب .

فمن حكم بفسقهم من المعتزلة وغيرهم ممن (١) يدعي توبة القوم ورجوعهم فنحن (٢) نبين قولهم .

والذي يدل على بطلان ما يدعون من التوبة ان الفسق معلوم ضرورة وما يدعون من التوبة طريقه الأحاد ولا يرجع عن المعلوم إلى المظنون .

وأيضاً فكتاب أمير المؤمنين (ع) إلى أهل الكوفة والمدينة بالفتح

يتضمن فسق القوم وأنهم قتلوا على خطاياهم ، وأنهم قتلوا على النكث

والبغي : ومن مات نائباً لا يوصف بذلك . والكتب معروفة في كتب

السيرة . وروى أنه لما جاءه ابن جرهموز برأس الزبير وسيفه . تناول

سيفه وقال (ع) سيف طالما جلا به الكرب عن وجه رسول الله (ص)

ولكن الحين (٣) ومصارع السوء . ومن كان نائباً لا يوصف مصرعه

بأنه مصرع سوء .

وروى حبة العرنى قال سمعت علياً (ع) يقول : والله لقد علمت

صاحبة اليهودج ان أصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الأمي وقد

نخاب من لإفترى .

وروى البلاذري بأسناده إلى جويرية بن أسماء قال : بلغني ان الزبير

(١) > : من .

(٢) ب ، > : ونعني .

(٣) أ ، ب : الحيرة .

لما ولي إضره عمار بن ياسر ، وقال : أين أبا عبد الله فوافقه ما أنت يجبان ، ولكني أحسبك شككت فقال : هو ذاك . والشك خلاف التوبة لأنه لو كان تابياً لقال : تحققت ان صاحبك على الحق وأنا على الباطل ، وأي توبة لشاك .

وأما طلحة فقتل بين الصلبيين فتي تاب . وكتاب أمير المؤمنين (ع) يدل على إصراره .

وروي عنه انه قال حين جاد (١) بنفسه « ما رأيت مصرع شيخ قط أضيع من مصري ، وذلك دليل الإصرار . وروي عن علي (ع) انه مر عليه وهو مقتول فقال : أقعدوه فأقعد فقال كانت سابقة لكن الشيطان دخل منخرك فأوردك النار .

وأما إصرار عائشة فكتاب أمير المؤمنين (ع) وما روي من المغامرة بين عبد الله بن عباس وإمتناعها من نسيته بأمره المؤمنين دليل واضح على الإصرار .

وروي الواقدي ان عماراً دخل عليها فقال : كيف رأيت ضرب بنيك على الحق ؟ فقالت : إستبصرت من أجل الك غلبت : فقال : أنا أشد إستبصاراً من ذلك . والله لو ضربتمونا حتى تبلغونا سغفات حجر لعلمنا اننا على الحق وانكم على الباطل .

فقالت عائشة : هكلنا يخيل اليك ، إتق الله يا عمار ، أفعبت دينك لأبن أبي طالب .

(١) ب ، = : وجود .

وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى قتل أمير المؤمنين (ع)
إلى عائشة قالت :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عيناً بالأياب المسافر
ثم قالت : من قتله ؟ فقيل : رجل من مراد . فقالت :
فإن يك نائباً فلقد نعاه غلام ليس في فيه التراب
وهذا كله صريح في الإصرار وفقد التوبة .

وروي عن ابن عباس انه قال لأمر المؤمنين (ع) حين أبت
عائشة الرجوع الى المدينة : دعها في البصرة ولا ترحلها . فقال (ع) :
إنها لا تألوا شراً ، ولكني أردتها إلى بيتها .

وروي محمد بن إسحاق : انها وصلت الى المدينة راجعة من البصرة
لم تزل تعرض الناس على أمير المؤمنين (ع) ، وكتبت إلى معاوية
وأهل الشام مع الأسود بن البخري (١) تعرضهم عليه . ونظائر ذلك
كثيرة ، ذكرنا منها في كتاب تلخيص الشافي لان طول بذكره ههنا ،
فأبي توبة مع ما ذكرناه .

وأما من نفى عنهم الفسق فما قدمناه من الأدلة يفسد قولهم . وما
يدعيه المعتزلة من الأخبار في توبة طلحة والزبير وعائشة فهي كلها
أخبار آحاد لا يلتفت إليها . وليس أيضاً فيها (٢) نصريح بالتوبة ،
وأدل دليل على عدم التوبة أنهم لو تابوا سارحوا الى أمير المؤمنين (ع) ،

(١) : البخاري .

(٢) سقط من أ ، ب .

والدخول في حسكره ، والجهاد معه .

فما تعلقوا به رجوع الزبير عن الحرب ، ونفس الرجوع ليس
بدليل التوبة ، لأنه يحتمل غير التوبة .

وقد قيل : انها لما لاحت له امارات الظفر لأمر المؤمنين (ع)
وآيس من الظفر به رجع .

وقال قوم : انه رجع ليتوجه الى معاوية . وقيل : انه لما انصرف
وبخه ابنه فقال : حلفت ان لا أقاتله . فقال : كفر عن يمينك فاعتق
مملوكاً له ورجع الى القتال .

وما روي من قوله : ما كان أمير قط إلا عرفت أين أضع قدمي
فيه إلا هذا الأمر فإني لا أدري أمقبل أنا أم مدبر ، فليس فيه دليل
التوبة ، بل هو صريح في الشك المنافي للتوبة .

وما روي عن أمير المؤمنين (ع) انه قال : بشر قاتل ابن صفية
بالنار . لا يدل على توبته أيضاً ، لأنه يجوز أن يستحق قاتله النار
لأمر سوى قتله ، كما قال النبي (ص) لقزمان رجل قاتل الكفار
يوم أحد وأبلى معه . « قزمان رجل من أهل النار » لعله أتى .
وقيل السبب في ذلك أن ابن جرهموز خرج مع الخوارج يوم النهروان
فقتل في جملتهم .

وما روي عن طلحة انه قال حين أصابه سهم :

لدمت ندامة الكسبي لما رأيت حيناه ما فعلت يداه

فلا يدل أيضاً على التوبة ، بل يدل على عدمها لأنه جعل ندامته

غير (١) نالفة له ، كما ان ندامة الكسبي لم تنفعه . وقصته في ذلك مشهورة . وقوله وهو (٢) يجود بنفسه « اللهم خذ لعثمان مني حق رضى » دليل الإصرار أيضاً . لأنه أقر بأنه سبب قتل عثمان ، « وكان ينسبه » (٣) إلى علي .

وذلك بخلاف ما أقر به علي نفسه .

وما يروى من حديث البشارة ان النبي (ص) قال : عشرة من أصحابي في الجنة وطلحة والزبير منهم لا يدل علي توبتهم أيضاً ، لأنه خبر واحد ضعيف مقنوح في سنده (٤) . وأدل دليل على فساد ان النبي (ص) لا يجوز ان يقول لمن ليس بمعصوم أنت في الجنة لا محالة لأن في ذلك اهراء له بالتبجح . وقيل : ان (٥) راويه سعيد (٦) ، وهو أحد العشرة فلا يقبل خبره لأنه يشهد لنفسه .

فأما ما روي من بكاء عائشة وللهفها وتغنيها انها كانت ملهة أو سخرة . وقولها : لئن لا اكون شهدت ذلك اليوم أحب الي من ان يكون لي من رسول الله (ص) عشرة أولاد كعبد الرحمن بن الحرث ابن هشام ، لا يدل على التوبة . لأن مثل ذلك قد يقوله من ليس

(١) سقطت من ب .

(٢) ب ، ح : حين .

(٣) سقط من أ ، ب .

(٤) أ : روايته وسنده .

(٥) أ ، ب : انه .

(٦) ح : بن زيد . ب : بن زبير .

بتألب كما حكي الله (١) عن مريم ؑ باليتني مت قبل هذا وكنت نسياً
 منسياً ؑ (٢) وقد يقول مثل هذا من أراد أمراً لم يبلغه ، وفاته غرضه ،
 فيتحسر عليه ، ويعنى (٣) الموت عند ذلك ، ويود انه لم يتعرض
 له ، لئلا يشمت به ، ولا يدل جمع ذلك على التوبة . واستيفاء ذلك
 ذكرناه في غير موضع .

فصل - ٥ -

في تثبيت امامة الاثني عشر عليهم السلام

إذا ثبت بما قلناه ان الزمان لا يخلو من إمام من شرطه ان يكون
 مقطوعاً على عصمته ، ويكون (٤) أكثر تواباً عند الله تعالى ، وأعلمهم
 بجميع أحكام الشريعة سهل الكلام على امامة امام بعد أمير المؤمنين (ع) .
 لأنه يعتبر أقوال الأمة في كل (٥) عصر ، فنجعلها بين أقوال :
 قائل يقول (٦) لا امام . وما دللنا به من أن الزمان لا يخلو من إمام
 بلسان قوله .

(١) اسم الجلالة سقط من أ ، ب .

(٢) مريم : ٢٣ .

(٣) ب ، ح : فيتمنى .

(٤) في الأصل : أو يكون . وكذا الآتي .

(٥) سقطت من ح .

(٦) سقط من أ ، ب .

وقائل يقول بامامة من لا يقطع على عصمته بل لا يجعلها من شرط الامام . وذلك يبطل بما قدمناه من وجوب القطع على عصمة الامام . وقائل يقول بامامة من يدعي عصمته لكنه يذهب الى امامة من لا يدعي النص عليه ولا المعجز ، وقد بينا انه لا طريق الى معرفة المعصوم الا بأحد هذين فقوله يفسد أيضاً بذلك . ومن ادعى النص . أما صريحاً وأما محتملاً فإنه يذهب الى امامة من علمنا موته كالكيسانية القائلين بامامة ابن الحنفية . والناووسية والواقفية (١) على جعفر بن محمد (ع) . والقطعية القائلين بامامة عبد الله بن جعفر الصادق (ع) ، وكالواقفة القائلين ، (٢) بامامة موسى بن جعفر وانه (٣) لم يموت . وأقوال هؤلاء تبطل بما علمنا من (٤) موت هؤلاء ظاهراً مكشوفاً ، وأيضاً فأدل دليل على فساد هذه الفرق إنقراضهم ، وانهم لم يبق لهم باقية ، ولو كانوا على حق لما إنقرضوا ، وهذه الجملة إذا احتبرتها في امام امام من عهد الحسين بن علي ، وإلى عهد القائم بن الحسن عليهم السلام وجدتها صحيحة لا يمكن الطعن عليها إلا بالمتازعة في بعض الأصول التي ذكرناها ، ومتى نازعوا في شيء من ذلك كان الكلام في تصحيح ذلك الأصل أولاً ثم في فرعه (٥) . والكلام على الزيدية داخل

(١) أ ، ب : الواقفة .

(٢) ما بين التوسين سقط من أ ، ب .

(٣) زاد في ب ، ح : حي لم يموت .

(٤) سقطت من أ .

(٥) أ : فروعه .

في جملة ذلك لأنهم لا يقطعون على عصمة زيد ، ولا يدعون ان من شرط الامام ان يكون مقطوعاً على عصمته ، ومن حل نفسه على ذلك أخيراً يخالف الإجماع . ومع ذلك يفسد قوله ، لأنه لا يدهي نصاً عليه ولا ظهور معجز وشرح هذه الجملة والكلام على فريق فريق بيناه في تلخيص الشافي ، وجملة على (١) ما قلناه ، فلا نطول بذكره الكتاب .

فصل - ٦ -

الكلام في الغيبة (*)

فأما (٢) الكلام في الغيبة وسببها فإنه إذا ثبت هذه الأصول التي قدمناها ، وان كل زمان لا يخلو من امام ، وان من شرطه القطع على عصمته ، ووجود النص عليه ، فوجب امامة من يدهي امامته لأن الناس في عصرنا بين أقوال منهم من يدهي امامة من لا يدهي القطع على عصمته فقوله يبطل بما قدمناه . ولم (٣) يبق بعد ذلك إلا القول بأمامته وإلا خرج الحق عن الأمة . فإذا ثبت امامته ووجدناه لم يظهر علمنا ان لأستارة سبباً مبيحاً له ذلك ولولاه لم يجر له الإستتار لكونه

(١) سقطت من ح .

(*) ليس في الأصل .

(٢) ب : وأما .

(٣) ح : فلم .

معصوماً ، ولا يلزم ان يعلم ذلك السبب مفصلاً كما نقول لمن طعن في اثبات الصانع بخلق المؤذيات وفعل الألام وغير ذلك . بأن نقول : اذا ثبتت حكمته تعالى علمنا ان هذه الأشياء لها وجه حكمه وإن نعلمه مفصلاً . وبذلك نجيب من (١) طعن في منشا به القرآن .

وان تكلفنا الكلام في تفصيل ذلك فلاستظهار والقوة ، وإلا فالقدر الذي ذكرناه كافٍ في الحجة . واذا ثبتت ووجدنا التكليف قائماً على المكلف كما كان علمنا ان استتاره لشيء يرجع اليهم ، لأنه لو لم يرجع اليهم لما حسن تكليفهم ، ولا يلزمنا ان نعلم ذلك الأمر مفصلاً . كما نقول لمن أدخل بشرط من شروط النظر فلم يحصل له العلم بالله ، انك قد أدخلت بشرط من شروط النظر . فيحتاج الى ان تراجع وتعود فيه أبداً حتى يحصل لك العلم .

وكذلك من لم يظهر له الإمام ينبغي ان يراجع نفسه ويصلح سيرته فاذا علم الله تعالى منه صدق النية في نصرة الإمام وانه لا يتغير عن ذلك ظهر له الإمام .

وقيل في ذلك انه لا يمتنع ان يكون من لم يظهر له الإمام المعلوم من حاله انه اذا ظهر له سيره (٢) والتي خبره الى غيره من أوليائه وانحوته فربما اتى الى شياع خبره وفساد أمره .

وقيل أيضاً انه لا يمتنع انه اذا ظهر وظهر على يده علم معجز فانه

(١) أ ، ب : فيجيب لمن .

(٢) ب ، هـ ، مكذا : سرية . وفي أ : سره .

لا بد من ذلك فان (١) غيبته غير معلومة ، واذا كان كذلك دخلت عليه شبهة ، فيعتقد انه مدع لما لا أصل له ، فيشيع خبره ويؤدي الى اهرائه ، وغير ذلك من العلل ، وهذه (٢) العلة يطلها ممن لم يظهر له من شيعته وان كانت علة مزاحه من حيث ان لطفه حاصل لأنه يعتقد وجوده ويجوز تمكينه في كل حال فهو بخافه . والالطف به حاصل (٣) وبمكانه أيضاً يتق بوصول جميع (٤) الشرع اليه ، لأنه لو لم يصل اليه ذلك لما ساغ له الإستتار إلا بسقوط التكليف عنهم . فاذا وجدنا التكليف باقياً والغيبه مستمرة علمنا ان جميع الشرع واصل اليه ، فأما المخالف فسبب إستتاره عنه اعتقاده بطلان امامته ، وان من أدعى هذا المنصب من أشرنا اليه صار مضلاً ، (٥) . ولا يحتاج ان يخرج علة في الإستتار عنه .

والفرق بين استتاره (٦) وظهور آبائه (ع) انه (٧) لم يكن المعلوم من حالهم انهم (٨) يقومون بالأمر ويزيلون الدول ، ويظهرون بالسيف

(١) ب ، ح : لأن .

(٢) ح : فهذه .

(٣) زاد في ب : له .

(٤) سقطت من أ ، ب .

(٥) بدلها في ح : ضال مضل .

(٦) ب ، ح : الاستتار .

(٧) سقطت من ح .

(٨) أ : انه .

ويقومون بالعدل ، ويمبتون الجور ، وصاحب الزمان (ع) بالعكس من ذلك ، ولهذا يكون مطلوباً مرموقاً . والأولون ليسوا كذلك . على ان آياته (ع) ظهوروا لأنه كان المعلوم انهم لو قتلوا لكان هناك من يقوم مقامهم ويسد مسلحهم وليس كذلك صاحب الزمان ، لأن المعلوم انه لو هلك لم يكن هناك من يقوم مقامه « (١) ، ولا يسد مسده . فبان الفرق بينها .

وطول غيبة الإمام (ع) كقصرها ، فانه ما دامت العلة الموجبة حاصلة فانه مستتر الى ان يعلم الله تعالى زوال العلة ، فيعلم ذلك بما وقفه عليه آياؤه من الوقت المعلوم وبالامارات اللامحة للنصر . وعلبة الظن يقوم مقام العلم في ذلك . وخاصة افا قيل لك ظهرت امارات النصر فأعلم انه وقت الخروج ، وكل فلك جائز (٢) وهوول عمر صاحب الزمان (٣) وان كان خارقاً للعادة فانه تعالى قادر عليه بلا خلاف بيننا وبين من خالفنا من الأمة .
 وخرق العادات على من ليس بنبي فهد بينا جواز . فلا وجه لاستبعاد (٤) ذلك .

وقد رأينا (٥) إستتر النبي (ص) في الشعب تارة ، وفي الغار

(١) بدلها في أ : لم يقم هناك مقامه .

(٢) سقطت من أ ، ب .

(٣) = : الأمر .

(٤) أ : لاعادة .

(٥) سقطت من = .

أخرى . فلا ينبغي أن يتعجب من ذلك . وليس لهم أن يقولوا إن استتار النبي (ص) كان مدة يسيرة ، وذلك إن استتاره في الشعب كان ثلاث سنين ، وإذا جاز الاستتار ولو يوماً واحداً لعله جاز الاستتار الطويل مع استمرار العلة فلا فرق بين الطول والقصر ، بل المراعى (١) حصول العلة وزوالها .

وليس لهم أن يقولوا إن النبي (ص) استتر بعد أداء للشرع . وذلك إن وقت استتاره في الشعب لم يكن أدى جل الشريعة لأن معظم الشريعة نزل بالمدينة . على أن في كون النبي (ص) بين الخلق لطفاً ومصلحة ، فأى شيء قالوه في ذلك فهو قولنا بعينه . . والحدود المستحقة في حال الغيبة في جور (٢) أصحابها والدم لاحق بمن أخرج الإمام إلى الغيبة .

ومثل ذلك يلزم المعزلة الذين يقولون : أهل الحل والعقد ممنوحون من اختيار الإمام ، فما لهم إلا مثل ما عليهم .
وبدل على امامة الأئمة عشر على ما نذهب إليه ما توارثت به الشيعة من نص النبي (ص) على الأئمة عشر في الجملة ، ورووه أيضاً عن امام امام على من يقوم مقامه ، وترتيب ذلك كترتيب النص على أمير المؤمنين (ع) والأسئلة على ذلك قد مضى الجواب عنها أيضاً (٣) .
وقد روى المخالفون عن النبي (ص) أخباراً كثيرة ذكرناها في

(١) - : الداعي .

(٢) - : جواب .

(٣) في - : مكذا : وأيضاً قد روي .

المفصّل وغيره من كتبنا ، بأن (١) الأكمة من بعده اثنا عشر ، فإذا ثبت العدد فالأمة بين قائلين قائل يقول بالإثني عشر فهو (٢) يقطع على انهم هؤلاء بأحيانهم ، ومن لم يقل بأمامتهم لم يقصرها على عدد مخصوص فإذا ثبت العدد بما روه ثبت الأحيان بهذا الاعتبار .

والكلام في فروع الغيبة واستلثها (٣) إستوفيتها في تلخيص الشافي لان طول بذكره ههنا : وهذا القدر كافٍ ههنا ان شاء الله .

قد امتثلت ما رسم الشيخ الأجل أطال الله بقاءه ، وسلكت الطريق الذي طلبه من الإختصار والإيجاز وأرجو ان يكون موافقاً لغرضه ملائماً لإرادته وأنا الآن أذكر جملة من العبادات لا يستغنى عنها ، واجري على هذا المنهاج في الإختصار والإيجاز ان شاء الله و تعالی وييده أزيمة الأمور سبحانه ، (٤) بز تحقیقات کتب و ترمذی

(١) ب ، ح : أن .

(٢) أ ، ب : وهو .

(٣) أ : واصولها .

(٤) سقطت من ب ، ح .

المسألة الأولى

الكلام في العبادات الشرعية

مؤلفه: د. محمد بن عبد الوهاب

عبادات الشرع خمس . الصلاة والزكاة والصوم والحج الجهاد ،
 و أكدها وأعمها فرض الصلاة ، لأنها لا تسقط في حال من الأحوال ،
 مع ثبات العقل وان تغيرت أوصافها من قيام إلى قعود الى غير ذلك ،
 وباقي العبادات قد تسقط على بعض الوجوه عن قوم دون قوم ، فلذلك
 نبداً بها في أول كتب العبادات ثم نعقبه بباقي العبادات . ونحن نذكر
 واحداً واحداً منها على وجه الاختصار ، فان استيفاء ما يتعلق بكل
 واحد منها قد بسطناه في النهاية والمبسوط . والفرض هنا ذكر ما لا بد
 منه على كل حال . والله الموفق للصواب .

فصل - ١ -

في ذكر أفعال الصلاة

أفعال الصلاة على ضربين : أحدهما يتقدم الصلاة . والثاني يقارنها .
 فما يتقدمها على ضربين ، مفروض ومستنون . فالمفروض الطهارة والوقت
 والقبلة ومعرفة اعداد الصلاة وسر العورة ومعرفة ما تجوز الصلاة فيه
 من اللباس والمكان ومعرفة ما يجوز السجود عليه ، (١) . وما لا يجوز
 وتطهير الثياب والمكان من النجاسات ، والمستنون الأذان والأقامة .
 ونحن نذكر (٢) لكل ذلك فصلاً فصلاً (٣) إن شاء الله .

(١) سقط من أ .

(٢) = : تقسم .

(٣) في = : غير مكرر .

فصل - ٢ -

في ذكر حقيقة الطهارة وبيان أفعالها

الطهارة في الشرع عبارة عن إيقاع أفعال مخصوصة على وجه مخصوص في البدن يستباح به الدخول في الصلاة ، وهو على ضربين : طهارة بالماء ، وطهارة بالتراب .

فالطهارة بالماء هي الأصل ، وإنما يعدل إلى التراب عند عدم الماء ، أو تعلق استعماله . وهي على ضربين : أحدهما وضوء والآخر الغسل . ونحن نبين كل واحد منها على حدة ، ونذكر ما ينبغي أن يعمل فيه إن شاء الله .

فصل - ٣ -

في ذكر الوضوء واحكامه

الوضوء عبارة عن إيقاع أفعال في أعضاء مخصوصة من البدن على وجه مخصوص يستباح به الدخول في الصلاة ، وله مقدمات مفروضة ومسنونة .

فقدماته : اذا أراد الإنسان قضاء حاجته فينبغي (١) أن يتخلى
بحيث لا يراه أحد فيطلع على سوائه ، فاذا أراد الدخول الى الموضع
الذي يتخلى فيه فليغظ رأسه ، ويدخل رجسه اليسرى قبل اليمنى ،
ويقول بسم الله وبالله أهوذ (٢) باقة من الرجس النجس الخبيث المخبث
الشيطان الرجيم .

فاذا تعد لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بيول أو خالط ،
الا أن يكون الموضع مبنياً على وجه لا يتمكن فيه من الإنحراف ، وهذا
واجب . ولا يستقبل الشمس ولا الريح ولا القمر بالبول ، ولا يحدث
في الماء الجاري ولا للراكذ ولا الشارع (٣) ولا تحت الأشجار المثمرة ،
ولا في التزال ولا في (٤) أفنية الدور ولا المشارع ، ولا المواضع التي
يتأذى المسلمون بمحصول نجاسة فيها ولا يبولن في حجرة الحيوان ، ولا
يطمع ببوله في الهواء ، ولا يبولن في الأرض الصلبة . ولا يتكلم في
حال الحلاء ، ولا يسقاك ولا يأكل ولا يشرب ، فاذا فرغ من
حاجته فليستنج .

والإستنجاء فرض ويجوز بالاحجار والماء والجمع بينها أفضل ،
والاقتصار على الماء أفضل من الاقتصار على الحجارة والاقتصار على

(١) - : قضاء حاجة ينبغي .

(٢) - : وأهوذ .

(٣) - : الشوارع .

(٤) - : سقطت من .

الحجارة مجزي (١) أيضاً ، ولا يستنج بأقل من ثلاثة أحجار . فان
 بقي بواحدة استعمل الثلاثة سنة مؤكدة . ولا يستنج بالعظم ولا
 بالروث ويجوز أن يستنج بالحرق والمدر وغير ذلك . ولا يستنجي
 باليمين إلا عند الضرورة ولا يستنجي وفي يده خاتم عليه اسم من أسماء
 الله مكتوب ، بل يحمله ، وإذا استنجى قال : اللهم حصن فرجى
 واستر هودى ووقني لما يرضيك عني ، يا ذا الجلال والإكرام ، فإذا
 فرغ من الاستنجاء قام من موضعه ومسح على بطنه وقال : الحمد
 لله الذي أطعني الأذى ، وهنأني طعامي وعافاني من البلوى ، فإذا
 أراد الخروج أخرج رجله اليمنى ، وقال الحمد لله الذي عرفني لذته وأبني
 في جسدي قوته ، وأخرج عني أذاه . **يا لها نعمة ، يا لها نعمة ، يا لها نعمة .**
 ثم يقعد في موضع يطيب (٢) للوضوء ، ويجعل الإناء على يمينه .
 ويقول إذا أراد الوضوء : الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ، ولم
 يجعله نجساً . ثم يغسل يديه (٣) من البول أو النوم من (٤) قبل
 إدخالها الإناء ، مرة (٥) ومن الغائط مرتين ، ومن الجنابة ثلاث مرات
 إذا كانت نظيفة . فان كانت نجسة وجب غسلها ، والافسد الماء . ثم
 يأخذ كفاً من الماء فيتمضمض به ثلاثاً سنة . ثم يقول اللهم تقني

(١) - : مجز .

(٢) - : نظيف .

(٣) - : يده ، بالمفرد .

(٤) - : مرة . بدل من .

(٥) - : سنة .

حجتي يوم الفاك ، واطلق لساني بذكراك ، ويستنشق ثلاثاً ، ويقول
اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يرشح ربيع الجنة وروحها
وريحانها ، ثم يأخذ كفاً من الماء فيغسل به وجهه من قصاص الشعر
في الرأس (١) الى معاذي شعر ذقنه طولاً ، وما دارت عليه الإبهام
والوسطى عرضاً دفعة واحدة فريضة ، ودفعتين سنة ، وفضيلة ، ولا
تجوز الثالثة مع الاختيار .

ويقول اذا غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ،
ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه . ثم يأخذ كفاً من الماء
فيديره الى يساره ويغسل به يده اليمنى من المرفق الى أطراف الأصابع
مرة فريضة ، ومرتين (٢) فضيلة ، ولا تجوز الثالثة . ويقول اللهم
اعطني كتابي يميني والحمد في الجنان بشمالي وحاسبي حساباً يسيراً .
ثم يغسل يده اليسرى مثل ذلك من المرفق الى أطراف الأصابع مرة
فريضة ومرتين سنة ، ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدئ
من المرفق الى أطراف الأصابع ، (٣) . ويقول اذا غسل يده اليسرى
: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعل يدي (٤) مقلولة الى عنقي .
ثم يمسح بما يبقى في يده من الندوة رأسه من مقدمة الرأس مقسداً
ثلاث أصابع مضمومة . ويقول اللهم غشني برحمتك وبركاتك ولا يستقبل

(١) : شعر الرأس .

(٢) : ودفعتين .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٤) : ولا تجعلها .

بشعر الرأس أيضاً في المسح عليه . ثم يمسح بما بقي في يديه من النداءة
رجليه من رؤوس الأصابع الى الكعبين وهما النائتان في وسط القدم .
ويقول : اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الأقدام . فاذا
فرغ من ذلك قال : الحمد لله رب العالمين .

والنية في الطهارة فرض اذا أراد الشروع في غسل الأعضاء وهي
بالقلب ينوي تقربة الى الله واستباحة الصلاة .

والترتيب واجب أيضاً في الوضوء يبدأ بها أولاً بغسل وجهه ثم
يده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح برأسه ثم برجليه ، فان خالف لم يجزه .
والموالة أيضاً واجبه فيه لا ينقضها (١) إلا لعذر فان أتى (٢) لانقطاع
الماء ينظر فان نشف ما تقدم غسله أعاد ، وان كانت فيه نداءة
بني عليه .

مركز تحقيقات كميونير علوم راسدي

فصل - ٤ -

في ذكر نواقض الوضوء

نواقض الوضوء على ثلاثة أقسام :

أحدها : يوجب الإعادة .

وثانيها : يوجب الغسل .

(١) - : ييمضها .

(٢) في - : فان ييمضها لعذر أو لانقطاع الماء . .

وثالثها : تارة يوجب الوضوء وأخرى يوجب الغسل . فالذي يوجب الوضوء البول والغائط والريح والنوم الغالب على السمع والبصر ، وكلما يزيل العقل من إغماء أو جنون أو سكر . وما يوجب للغسل الجنابة والحيض ومس الأموات من الناس بعد بردهم بالموت ، وقبل تطهيرهم . فان هذه الأشياء توجب الغسل على كل حال . وما يوجب الوضوء تارة والغسل أخرى الإستحاضة فانها إذا كانت قليلة أوجب الوضوء ، وإن كانت كثيرة أوجب الغسل على ما بينا ان شاء الله

فصل - ٥ -

في ذكر الجنابة

مركز تحقيقات كميتر علوم حسدي

الجنابة تكون بشيئين أحدهما إنزال الماء الدافق الذي هو المني على كل حال سواء كان بجماع أو غيره أو احتلام ، وسواء كان بشهوة أو غير شهوة على كل حال . والآخر : بالتقاء الختانين ، أنزل أو لم ينزل .

فاذا صار جنباً فلا يدخل شيئاً من المساجد إلا هار سبيل ، إلا عند الضرورة ، ولا يصنع فيها شيئاً ، ولا يقرأ من القرآن سور العزائم ، ويجوز قراءة ما سواها ، ولا يمس كتابة المصحف ، ولا بأس أن يمس اطراف الأوراق ، ولا يمس أيضاً شيئاً فيه اسم من أسماء الله تعالى ، مكتوب في لوح ، أو فضة ، أو قرطاس ، ويكره له الأكل

والشرب إلا عند الضرورة . فاذا أرادهما تخفض واستنشق ويكره له النوم والحضاب . فاذا أراد الاغتسال فليستبرأ نفسه بالبول ، فان لم يفعل ورأى بعد الغسل بللاً أعاد الغسل . وأن يغسل جميع جسده ابتداءً أولاً ، يغسل رأسه ثم جانبه الأيمن ثم الأيسر بترتيب هكذا . فان خالف لم يجزه ويوصل (١) الماء إلى جميع بدنه وإلى أصول شعره . ويميز الشعر بأنامله ، وأن إرتمس بالماء إرتعاسة ، أو وقف تحت الميزاب أو التزال أو المطر أجزاء .

والنية لا بد منها بالفضل لاستباحة الصلاة ، وما لا يجوز للجنب من دخول المساجد ، (٢) وقراءة العزائم ، ومس كفاية المصحف ، وغير ذلك ، والمضمضة والإستنشاق ستان فيه ، وليسا بفرضين . ويقول إذا أراد الإغتسال ، اللهم طهرني وطهر قلبي ، وإشرح لي صدري ، وأجر الخير على لساني ، يا ذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين .

فصل - ٦ -

في ذكر الحيض والنفاس والإستحاضة

الحيض عبارة عن الدم الخارج من فرج المرأة بحرارة على وجه يتعلق به احكام مخصوصة ، ولقليله حد . فاذا رأت هذا الدم حرم

(١) أ : ويفاضل .

(٢) سقط من أ .

عليها جميع ما يحرم على الجنب ، ويحل لها ما يحل له سواء ، ويحرم عليه وطؤها في الفرج ومتى وطأها فعليه (١) التعزير. ولزم الكفارة ديناراً إن كان في أوله ، وإن كان في وسطه نصف دينار ، وإن كان في آخره ربع دينار . ويسقط عنها فرض الصلاة ، ولا يصح منها الصوم ، ويلزمها قضاء الصوم دون الصلاة ، ولا يصح طلاقها ولا إعتكافها .

وأقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام ، وفيما بين ذلك بحسب العادة ، فإذا انقطع عنها ورأت نقاء صحيحاً وجب عليها الغسل .
وكيفيته مثل كيفية غسل الجنابة . إلا أن غسل الجنابة يسقط فيه الوضوء ، وهذه لا بد لها من وضوء ، إذا أرادت الصلاة .

وينبغي أن تستبرئ نفسها قبل الغسل ، فإن رأت دمًا يسيراً فليست بطاهره . هذا إذا كان إنقطاع الدم دون العشرة ، فإن استوفت العشرة فما زاد يكون دم استحاضة على كل حال والمستحاضة هي التي ترى الدم الأصفر البارد ، ولا تحس بخروجه منها ، أو تراه بعد عشرة أيام من الحيض أو النفاس ، فإنه يكون أيضاً دم استحاضة على أي وصف كان .

وحكم المستحاضة حكم الطاهر ، ولا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ، ويصح منها الصوم والصلاة ، ويحل لزوجهها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة .

ولها ثلاثة أحوال :

(١) ح : وجب عليه .

١ - ان ترى الدم القليل ، فعليها تجديد الوضوء عند كل صلاة ،
وتغير الحرقه والقطنه ، وحد القليل إذا لم يظهر على القطنه .

٢ - « ان يظهر على القطنه » (١) ولا يسيل . فعليها غسل لصلاة
الفجر ، وتجديد الوضوء لباقي الصلوات مع تغير القطنه والحرقه .

٣ - أن ترى الدم أكثر من ذلك ، وهو أن يظهر ويسيل فعليها
ثلاثة اغسال في اليوم ، والليله . غسل لصلاة الظهر والعصر وغسل
للمغرب والعشاء الآخرة وغسل لصلاة الفجر .

ولا تخلو المستحاضه من أن تكون مبتدأه أو ذات عاده . فان كانت
ذات عاده فلترجع الى عادتها وتعمل عليها فان تغيرت عادتها فاضطربت
رجعت الى صفة الدم ، فاذا رأته بصفة دم ، الحيض كانت حائضاً
واذا رأته بصفة دم ، (٢) الإستحاضه كان إستحاضه ، فان لم يتميز
لها الدم تركت الصلاة والصوم في كل شهر سبعة أيام ، أو ترك في
الشهر الأول أكثر أيام الحيض عشرة أيام ، وفي الثاني ثلاثة أيام اقل
أيام الحيض الى أن يزول عنها ذلك . وإن كانت مبتدأه رجعت (٣)
الى صفة الدم ، فان لم يتميز لها بالصفة رجعت الى نساء أهلها ، فان
لم يكن لها نساء رجعت الى أقرانها ، فان لم يكن لها هناك نساء ،
أو كن مختلفات تركت الصلاة والصوم في كل شهر سبعة مثل الأول
سواء .

() سقط من أ .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

(٣) سقطت من > .

والنفساء : هي التي ترى الدم عند الولادة ، فاذا كانت كذلك فحكمتها
حكم الحائض سواء ، في جميع الأحكام في أكثر أيام النفاس وغيثه من
الأحكام ، وتفارقها في أقل النفاس فانه ليس لقليله حد . ويجوز أن
يكون ساعة واحدة .

فصل - ٧ -

في ذكر غسل الأموات

غسل الأموات فرض واجب ، وهو فرض على الكفاية . فينبغي
إذا حضر الانسان الوفاة أن يوجهه الى القبلة ، ويلقن الشهادتين ،
والاقرار بالنبى والائمة . ويلقن أيضاً كلمات الفرج . لا إله إلا الله
الحليم الكريم ، لا إله إلا الله العلي العظيم ، سبحان الله رب السماوات
السبع ، ورب الأرضين السبع ، وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب
العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين . فاذا قضى نحوه غمض عيناه ،
وأطبق فوه ، ومد يديه ورجلاه ، ويكون عنده من يذكر الله تعالى ،
ويقرأ القرآن ، ويؤخذ في أمره . فيحصل أولاً الكفن . والمقروض
فيه ثلاثة اثواب : متر ، وقبص ، وأزار . والمستون خمسة يزداد
لغافة اخرى أما حبره او ما يقوم مقامها ، وخرقة يشد بها فخذاه ،
ويستحب أيضاً أن يزداد عمامة فان كان امرأة زينت لغافة اخرى

« ورداء أو غطاء » (١) .

ويحصل الكافور وزن ثلاثة عشر درهماً بما لم تمسه النار ، فان لم يتمكن فأربعة مثاقيل ، فان لم يتمكن فمثقال أو ما يتمكن منه .
ويحصل أيضاً شيء من السدر للغسلة الأولى ، وقليل من الكافور للغسلة الثانية ، وشيء من القطن ليحشى به دبره والمواضع التي يخاف خروج شيء منها ، وشيء من الدريرة المعروفة بالقمحة « فهنثر بين الاكفان » (٢) . ويكتب على الاكفان فلان يشهد ان لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإن علياً أمير المؤمنين ، والحسن والحسين ، وعلي بن الحسين ، وبذكر الائمة الى آخرهم ، أئمة الهدى الأبرار ، بتربة الحسين او بالأصبع ولا يكتب بالسواد ، ويستحب أن يكون الكفن قطعاً محضاً ، والكتان مكروه . والأبريسم او ما خالطه ابريسم لا يجوز ، واذا أريد غسله ترك على ستر متوجهاً الى القبلة ، فيغسله ثلاث غسلات .
الأولى بماء السدر والثانية بماء خلل الكافور والثالثة بالماء القراح : وكيفية غسله مثل غسل الجنابة سواء . يغسل الغاسل يدي الميت ثلاث مرات ، ثم ينجيه بقليل أشنان والآخر يقلب عليه الماء . فاذا أنجاه بدأ فغسل رأسه ولحيته ثلاث مرات ثم يغسل جانبه الأيمن ثلاث مرات ، ثم الأيسر ثلاث مرات ، والآخر يقلب عليه الماء ، ثم يقلب بقية ماء (٣) السدر ، ويغسل الأواني ويطرح ماء آخر فيطرح القليل

(١) بدلها في ح : وروي أيضاً نمط .

(٢) سقط من أ .

(٣) أ : ما لقيه السدر .

من الكافور فيضربه ، ثم يغسله الغسلة الثانية « مثل ذلك » (١) ثم
يقلب بقية ماء (٢) الكافور ، ويغسل الأواني ، ويطرح فيها ماء القراح ،
فيغسله الغسلة الثالثة مثل ذلك بالماء القراح ويمسح الغاسل يده على بطنه
في الغسلتين الأوليتين ، ولا يمسح في الغسلة الثالثة . فكلما قلبه استغفر
الله ، وسأله العفو ، ثم ينشفه بثوب نظيف ، ويغتسل الغاسل فرضاً
واجباً ، إما في الحال ، أو فيما بعد . ثم يكفنه فيأخذ الخرقة التي هي
الخاصة (٣) ، ويترك عليها شيئاً من الخنوط (٤) ، وينشر عليه شيئاً من
الدريرة ويشد بهما فخلبه ويضمهما ضمماً شديداً ، ويحشو القطن في
دبره ، ويستوثق من الخرقة ثم يوزره ويلبسه القميص والأزار ، ويترك
معه جريدتين إما من النخل أو شجر رطب ، ويكتب عليها ما يكتب
على الأكفان ، ويضع أحدهما عند حقه من الجانب الأيمن ، ويلصقها
بجلده ، والآخرى من الجانب الأيسر بين القميص والأزار ويضع
الكافور على مساجد جبهته ويديه وحيني ركبتيه وطرف أصابع الرجلين ،
فإن فضل منه شيء تركه على صدره ، ولا يجعل في عينيه ولا في أنفه
شيئاً من الكافور . ثم يحمل إلى المصلى ، فيصل على ما نذكره
في كتاب الصلاة .

وأفضل ما يمشي المشيع للجنائز خلفها وعن جنيتها ولا يتقدمها مع

(١) سقط من أ .

(٢) أ : ما لقيه الكافور .

(٣) ح : الخامسة .

(٤) بدلها في ح : القطن .

الاختيار ، فاذا صلى عليه حمل الى قبره فينزل عند رجلي القبر ان كان رجلاً ، وقدام القبر ان كان امرأة « (ا) ثم ينزل الى القبر من يأمرة الولي بحسب الحاجة ، فيؤخذ الميت من عند رجلي القبر ، والمرأة من قدمه فيسل سلا . ويوضع في لحده ، ويحل عنه عقدة كفته ، ويلقته الذي يدفنه الشهادتين ، والإقرار بالنبي والأئمة عليهم السلام ثلاث مرات ، ثم يضع معه شيئاً من تراب الحسين (ع) في وجهه ، ويضع خده على التراب ، ثم يشرح اللبن عليه ، ويخرج من عند رجلي القبر ، ويطم القبر ، ويرفع عن الأرض مقدار أربع اصابع ملرجات ، ولا يعلى اكثر من ذلك ، ولا يطرح فيه من غير ترابه .

ويستحب لمن حضره أن يطرح بظهر كفه ثلاث مرات من التراب ، ويترحم عليه فاذا فرغ من تسوية القبر ورش الماء على القبر من أربع جوانبه ، ويترحم عليه من حضر وينصرف ويتأخر الولي او من يأمرة الولي فيعيد عليه التلقين فانه يكفي مسألة القبر إن شاء الله .

فصل - ٨ -

في ذكر الاغسال المسنونة

المسنونات من الاغسال : غسل يوم الجمعة ، وليلة النصف من رجب ، ويوم السابع والعشرين منه ، وليلة النصف من شعبان ، وأول

(١) سقط من أ .

ليلة من شهر رمضان ، وليلة النصف ، وليلة سبع عشرة ، وليلة تسع عشرة ، وليلة احدى وعشرين ، وليلة ثلاث وعشرين ، وليلة الفطر ، ويوم الفطر ، ويوم الأضحى ، وغسل الاحرام ، وعند دخول مسجد النبي (ص) ، وعند زيارة النبي (ص) ، وعند زيارة الأئمة (ع) ، ويوم الغدير ، ويوم المباهلة « وغسل التوبة » (١) ، وغسل المولود ، وغسل قاضي صلاة الكسوف إذا احترق القرص كله ، وتركها متعمداً وعند صلاة الحاجة ، وعند صلاة الإستخارة :

فصل - ٩ -

في ذكر التيمم واحكامه

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التيمم طهارة ضرورية ، ولا يجوز فعله إلا عند عدم الماء ، أو عدم ما يتوصل به الى الماء من آلة ذلك أو ثمنه ، أو المرض المانع من استعماله ، أو عند الخوف من استعماله من البرد أو العدو . وأما على النفس أو المال . فاذا حصل شيء من هذه الأشياء جاز التيمم ، غير انه لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت ولا بعد « دخول الوقت » (٢) إلا في آخر الوقت ، وحين الخوف من فوت الصلاة ، ولا بد من طلب الماء يميناً وشمالاً حيث يغلب « في الظن » (٣) وجود الماء فيه ، مع

(١) سقط من أ .

(٢، ٣) سقط من (أ) .

زوال الخوف ، ويصح التمكن .

ولا يصح التيمم إلا بما يسمى أرضاً بالاطلاق ، من الحجر والمدر والتراب . وإذا أراد التيمم فليضرب يديه جميعاً سواء كان عليها تراب أو لم يكن ، مفرجاً أصابعه ، وينفضها ، ويمسح بها وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف أنفه ، ويمسح باطن كفه اليسرى بظهر كفه اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع ، هذا إذا كان عليه وضوء وان كان عليه غسل فليضرب يديه دفعتين ، دفعة يمسح بها وجهه على ما قلناه ، وثانية يمسح بها يديه على ما وصفناه .

والترتيب واجب فيه أيضاً ، وكذلك التيمم ، غير أنه لا ينوي رفع الحدث فإن الحدث باقٍ ، وإنما ينوي استحالة الدخول في الصلاة ، ويستبيح بالتيمم ما يستبيح بالوضوء والغسل من صلاة الليل والنهار ما لم يحدث . وكلما ينقض الوضوء ينقض التيمم ، وينقضه زالدأ عليه التمكن من استعمال الماء .

فصل - ١٠ -

في ذكر المياه واحكامها

الماء هل ضربين مطلق ومضاف . والمضاف كلما استخرج من جسم ، وإن كان مرقه نحو ماء الباقلاء ، وماء الأس وماء الخلاف وغير ذلك . وما كان مرقه نحو ماء الباقلاء .

فالمضاف لا يجوز استعماله في إزالة نجاسة ، ويجوز استعماله فيما عدا ذلك ما لم ينجس فاذا نجس فلا يجوز استعماله قليلاً كان او كثيراً . والمطلق هو ما يسمى ماء بالاطلاق ، سواء كان حلياً او ملحاً . وهو « وعلى كل حال » (١) . على ضربين جار وراكد . فالجاري بنفسه طاهر مطهر . ولا ينجسه شيء إلا نجاسة تغير لونه او طعمه او رائحته . فاذا تغير شيء من ذلك فلا يجوز استعماله ، والواقف على ضربين ماء البئر التابعة (٢) ، وماء غير البئر . فماء غير البئر على ضربين قليل وكثير ، فالقليل ما نقص عن كر . والكثير ما بلغه أو زاد عليه ، والقليل ينجس بأي نجاسة يحصل فيه ، ولا يجوز استعماله بحال سواء تغير احد اوصافه او لم يتغير . والكثير لا ينجس بنجاسة يحصل فيه إلا اذا غيرت أحد اوصافه ، فاذا تغير احد اوصافه فلا يجوز استعماله بحال .

والكر للف ومائتا رطل بالعراقي ، او ما كان قدره ثلاثة اشبار ونصفاً طولاً في عرض وعمق . ومن اصحابنا من اعتبر أرطال المدينة ، وبالأول تشهد الروايات . وماء البئر التابعة فانما ينجس بما يحصل من النجاسة فيها تغير ماؤها او لم يتغير ، غير أنه يمكن تطهيره بنزح بعضها . وما يقع فيها على ضربين : احدهما يوجب نزح جميعها نحو الخمر وكل شراب مسكر ، بل الفقاع والمني ودم الحيض والاستحاضة

(١) سقط من أ .

(٢) ح : البئر المعينة ، وكذا الآتي .

والنفاس والبعر اذا مات فيه .
وكل نجاسة إذا تغير أحد اوصافه . والآخر ما يوجب ترح بعضه ،
وكل شيء له مقدار معين قد ذكرناه في النهاية وغير ذلك من كتبنا ،
لانطول بذكره هاهنا .

فصل - ١١ -

في ذكر النجاسات ووجوب ازالتها من الثياب والهدن

النجاسة على ثلاثة أضرب :
احدها : يجب إزالة قليلها وكثيرها .
والثاني : لا يجب إزالة قليلها ولا كثيرها .
والثالث : يجب إزالتها على وجه دون وجه . فإ يجب إزالة القليل
والكثير ، فالبول والغائط والمني من كل حيوان وكل شراب مسكر خمرأ
كان أو نيبدأ ، والفقاع ودم الحيض والنفاس والاستحاضة ، وما لا يجب
إزالة فليله ولا كثيره نحو دم السمك ودم البق والبراغيث ودم القروح
الدامية والجراح اللازمة .

وما يجب إزالته على وجه دون وجه هو باقي السماء من الرعاف
والنفسد وسائر دماء الحيوان ، وكل ما لا يؤكل لحمه ، وما اكل لحمه
من البهائم والطيور لا بأس ببوله وذرقة إلا فرق الدجاج خاصة ،
فانه يجب إزالته ويجب غسل الاناء من سائر النجاسات ثلاث مرات ،

ومن ولوغ الكلب مثل ذلك غير ان احدهما وهي الأولى بالتراب ،
وتغسل اوافي الخمر سبع مرات ، وروي مثل ذلك في الفأرة إذا ماتت
في الإناء . واما ما لا تقس له سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه .
والحيوان على ضربين : ابن آدم وغير ابن آدم . فأبن آدم طاهر
السور إلا من كان محكوماً بكفره ، فانه نجس السور ، سواء كان
كافر اصل ، او كافر ملة . وغير ابن آدم على ضربين : طير وغير
طير . فسور الطير كله طاهر إلا ما أكل الجيف ، او كان في منقاره
اثر دم : وغير الطير على ضربين : نجس العين ونجس الحكم . فنجس
العين هو الكلب والخنزير ، فانه نجس العين ، نجس السور ، نجس
اللعاب ، وما عداه على ضربين : ما كول وغير ما كول . فما ليس
بما كول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السور (١) . وهو نجس
الحكم . وما هو مباح الأكل فهو طاهر مباح السور ، مباح اللعاب ،
طاهر الروث والبول ، وما هو مكروه الأكل فهو مكروه السور ،
مكروه البول ، مكروه الروث . وتفصيل ذلك ذكرناه في كتبنا .

(١) كلمة سور سقطت من أ .

كِتَابُ الصَّلَاةِ

فصل - ١ -

في ذكر اعداد الصلاة

الصلوات المفروضات في اليوم والليلة خمس صلوات : سبع عشرة ركعة في الحضر ، وفي السفر احدى عشر ركعة . الظهر اربع ركعات بتشهدين ونسليمة في الرابعة ، وفي السفر ركعتان بتشهد وتسليم بعده . وكذلك العصر والعشاء الآخرة . والمغرب ثلاث ركعات بتشهدين وتسليم في الثالثة والغداة ركعتان بتشهد وتسليم بعده في السفر والحضر لا يقصر (١) على حال .

والنوافل في الحضر اربع وثلاثون ركعة ، وفي السفر سبع عشرة ركعة ، فنوافل الظهر والعصر ست عشرة ركعة ثمان قبل الفرض ، وثمان بعد الفرض ، وكل ركعتين بتشهد وتسليم بعده ، ويسقط جميعه في السفر ونوافل المغرب اربع ركعات بتشهدين بعده في السفر والحضر

(١) أ : لا يقصران .

وركعتان من جلوس بعد العشاء الاخرة ، بعدان بركة ، ويسقطان في السفر ، واحدى عشر ركعة صلاة الليل كل ركعتين بتشد وتسليم بعده ، والمفروض من الوتر بتشهد وتسليم بعده ، وركعتان لناقلة (١) للفجر ، ويثبت جميع ذلك في الحضر والسفر .

فصل - ٢ -

في ذكر المواقيت

لكل صلاة من الفرائض الخمس وقتان أول وآخر . فأول الوقت هو الأفضل وهو وقت من لا عذر له ، والآخر وقت من له عذر . فأول وقت الظهر اذا زالت الشمس وآخره اذا زاد الفجر أربعة اسباع الشخص ، أو يصبر (٢) ظل كل شيء مثله . وأول وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر ، وآخره اذا صار ظل كل شيء مثليه ، وعند العذر الى أن يبقى من النهار مقدار ما يصلي اربع ركعات ، وأول وقت المغرب اذا غابت الشمس وعلامة غروبها اذا زالت الحمرة من ناحية المشرق وآخره اذا غاب الشفق وهو زوال الحمرة من المغرب وعند الضرورة الى ربع الليل . وأول وقت العشاء الاخرة ذهاب الشفق الذي وصفناه ، وآخره ثلث الليل وروي نصف الليل .

(١) : نوافل الفجر .

(٢) سقطت من > .

واول وقت فريضة الغداة عند طلوع الفجر الثاني ، وآخره طلوع
 الشمس . خمس صلوات تصلى على كل حال ما لم يتضيق وقت فريضة
 حاضرة . ومن فاتته صلاة فريضة (١) فوقتها حسين بذكرها ما لم
 يدخل وقت فريضة . وصلاة الكسوف وصلاة الجنائز وركعتا الإحرام
 وركعتا الطواف . ويكره ابتداء النافلة في خمس اوقات بعد فريضة
 الغداة وعند طلوع الشمس وعند وقوف الشمس في وسط السماء ، إلا
 يوم الجمعة ، وبعد العصر وعند غروب الشمس . فاما الصلاة ذات
 السبب كتحية المسجد او زيارة مسجد ، او قضاء نافلة فلا بأس بها
 في هذه الأوقات .



في ذكر القبلة واحكامها

الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام . والمسجد قبلة من كان
 في الآفاق .

فأهل العراق ومن يصلي بقبلتهم يتوجهون الى الركن العراقي
 وعليهم التياسر قليلاً . وليس على من يتوجه الى غير هذا الركن كذلك .
 فان أهل اليمن يتوجهون الى الركن اليمني ، وأهل المغرب (٢) الى

(١) سقطت من أ .

(٢) ح : الغرب .

الغربي ، وأهل الشام إلى الركن (١) الشامي . ويمكن أهل العراق أن يعرفوا قبائحهم بكون الجدي خلف منكبهم الأيمن ، أو كون الشفق محاذياً للمنكب الأيمن أو الفجر محاذياً للمنكب الأيسر ، أو عين الشمس عند الزوال بلا فصل على حاجبه الأيمن . فاذا فقدت هذه الامارات صلى صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات ، فان لم يقدر صلى إلى أي جهة شاء ، ومن صلى على الراحلة نافلة استقبل بتكبيرة الإحرام القبلة ثم يصلي الى رأس الراحلة ومن صلى في السفينة ودارت صلى مثل ذلك ومن صلى صلاة شدة الخوف صلى مثل ذلك .



مركز تحقيقات الكويت للعلوم الشرعية
في ستر للعورة

العورة عورتان مغلظة ومخففة ، فالمغلظة السوءتان ، فن شرط صحة الصلاة سترها على الرجال ، والمخففة ما بين السرة الى الركبة فانه يستحب ستر جميع ذلك . فأما المرأة الحرة فان جميع بدنها عورة يجب عليها ستره في الصلاة ولا يكشف غير الوجه فقط . فان كانت مملوكة جاز ان تصلي مكشوفة الرأس وان صلى الرجل في ثوب صفيق فهو أفضل .

(١) سقطت من أ .

فصل - ٥ -

في ذكر ما تجوز الصلاة فيه من المكان واللهاص

الأرض كلها مسجد يجوز الصلاة فيها إلا ما كان منصوباً أو نجساً فإن كان موضع السجود طاهراً جازت الصلاة فيها (١) ما لم تعد النجاسة الى بدنه لكونها رطبة وتكره الصلاة بين المقابر وفي أرض الرمل ، والسبخة ، ومعاطن الإبل ، وقرى النمل ، وجوف الوادي ، وجواد الطرق ، والحمامات ، وفي مكة بوادي صنجان ، ووادي الشقرة والبيدا ، وذات الصلاصل ويكره القريضة جوف الكعبة والنوافل تستحب فيها .

مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

وينبغي أن يجعل الانسان بينه وبين ما يمر به ساتراً ولو حفزه . ولا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما انبتته الأرض مما ليس بماكول ولا ملبوس لبني آدم بمجرد العادة . ومن شرطه أن يكون مباح التصرف فيه ، وان يكون خالياً من نجاسة . وتجوز الصلاة في اللهاص ما كان قطنياً أو كتاناً ، وجميع ما ينبت في الأرض وفي الخبز الخالص وفي الصوف وفي الشعر والوبر مما يؤكل لحمه ، وفي جلد ما يؤكل لحمه ، (٢) إذا كان مذكى . واذا كان ميتاً فلا يجوز وان دبغ ، فإنه لا يظهر

(١) سقطت من أ .

(٢) سقطت من أ .

بالدباغ . وينبغي ان يكون ملكاً أو في حكم الملك ويكون خالياً من نجاسة مائعة من الصلاة فيها مما قدمنا ذكره ، ومالا يتم الصلاة فيه منفرداً كالتكة والجورب والقلنسوة والخف جاز ان يكون فيها نجاسة ، والتنزة عن ذلك أفضل .

فصل - ٦ -

في الأذان والإقامة

هما مستوان مؤكدان في الصلوات الخمس ، واجبان في صلاة الجماعة . ولا تنعقد الجماعة . إلا بهما ، ولا يفعلان لشيء من التوافل ، وهما خمسة وثلاثون فصلاً . الأذان بمائة وعشرون فصلاً والإقامة سبعة عشر فصلاً . فالأذان أربع تكبيرات في أوله والإقرار بالتوحيد مرتين والإقرار بالنبي مرتين ، والدعاة الى الصلاة مرتين والى الفلاح مرتين والى خير العمل مرتين وتكبيرتان في آخره ، والتهليل مرتين والإقامة مثل ذلك ويسقط تكبيرتان من أوله ، وبروى (١) بدلها قد قامت الصلاة مرتين ، ويسقط للتهليل مرة .

والترتيب فيها واجب . ويستحب ان يكون المؤذن على طهارة ، ويستقبل القبلة ولا يتكلم في خلاله مع الإختيار ، ولا يكون ماشياً ولا

(٢) > : ويرد .

راكباً ويرتل الأذان وينحدر (١) في الإقامة ، ولا يعرب أواخر الفصول ويفصل بين الأذان والإقامة بجلسة أو سجدة أو خطوة وكل هذه سنة غير واجبة وأشدما تأكيداً في الإقامة ، ومن شروط صحتها دخول الوقت .

فصل - ٧ -

في ذكر ما يقارن حال الصلاة

أول ما يجب من أفعال الصلاة المقارنة لما النية ووقتها حين يريد افتتاح الصلاة . وكيفيتها أن ينوي الصلاة التي يريد أن يصلبها فرضاً كان أو نفلاً ، وبين الفرض أيضاً فرض الوقت أو القضاء . مثاله أن يريد صلاة الظهر فينبغي أن ينوي صلاة الظهر على وجه الاداء دون للقضاء متقرباً بها الى الله تعالى ، وكذلك باقي الصلوات . وينبغي أن يستديم حكم هذه النية الى وقت الفراغ من الصلاة . ولا يعقد في خلال الصلاة نية تخالفها فانه يفسد ذلك صلاته ويستفتح الصلاة (٢) بقوله (٣) الله اكبر . ولا تعقد الصلاة إلا بهذا اللفظ المخصوص ولا تعقد بغيره من الألفاظ وان كان في معناه وتكبيره الاحرام فريضة

(١) = : يعندر .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

(٣) أ : يقول .

بها تنعقد الصلاة . فان أراد السنة في الفضيلة كبر ثلاث مرات ، ويرفع في كل تكبيرة يديه الى حذاء شحمتي اذنيه . ويقول بعد للثلاث تكبيرات : اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت عملت سوءاً وظلمت نفسي فأغفر لي انه لا يفر الذنوب الا انت . ثم يكبر تكبيرتين أخرتين مثل ما قلناه ويقول : لييك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك لا ملجأ ولا منجى ولا مقر إلا اليك . سبحانك وحنانك . سبحانك رب البيت . ثم يكبر تكبيرتين أخرتين ويقول بعدما : وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً (١) على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية علي أمير المؤمنين وما انا من المشركين . (٢) ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له بذلك أمرت وأنا من المسلمين . والفرض من ذلك تكبيرة واحدة وهي التي ينوي بها الدخول في الصلاة .

والأولى ان تكون الأخبيرة . ثم يتعوذ فيقول : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم يستفتح فيقول : بسم الله الرحمن الرحيم يرفع بها صوته سواء كانت الصلاة يجهر فيها أو لم يجهر فان ثلاث صلوات يجب فيها الجهر بالقراءة المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة ، وصلتان لا يجهر فيها بالقراءة وهما الظهر والعصر . وفيها يجهر فيها وجوباً يجب الجهر فيها بسم الله الرحمن الرحيم . وما لا يجهر يستحب فيها ذلك . ثم يقرأ الحمد . لا بد منها في كل صلاة فرضاً كانت أو نفلًا ، لاتصح

(٢، ١) سقطت من - .

الصلاة إلا بقراءتها وفي الفرض يجب قراءة الحمد وسورة لا أقل منها ، ولا أكثر في الركعتين الأوليين والأخريين والثالثة من المغرب هو مخير بين قراءة الحمد وبين قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، ثلاث مرات ، أيها فعل فقد اجزأه . والسورة التي يقرأها مع الحمد ليست معينة بل يقول ما شاء من السور إلا أربع سور وهي ألم تنزيل وخم سجدة والنجم وقرأ باسم ربك . فإن فيها سجوداً فرضاً لا يزال (١) في الفرائض . ولا يقرأ ايضاً سورة طويلة يخرج الوقت بقراءتها . بل يقرأ سورة وسطاً من المفصل .

وأفضل ما يقرأ الحمد ، وأنا أنزلناه ، وفي الثانية (٢) قل هو الله احد . وعص غداة يوم الاثنين والخميس بهل أنى على الانسان وفي ليلة الجمعة في المغرب بسورة الجمعة ونقل هو الله احد ، وفي العشاء الآخرة الحمد وسورة الأهل وفي غداة يوم الجمعة قل هو الله احد وفي الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين . وفي باقي الصلوات ما شاء من السور ، إلا ان يكون في صلاة الغداة وفي العشاء الآخرة أدون منها في المغرب سورة خفيفة ومثل ذلك في الظهر والعصر (٣) والغداة والقراءة (٤) فرض في الصلاة لا يصح إلا معها مع الاختيار والامكان . وينبغي ان يكون في حال قيامه ناظراً الى موضع سجوده ولا

(١) أ هكذا : لا يبدان .

(٢) سقطت من أ .

(٣) سقطت في أ .

(٤) سقطت في ب .

يلتفت يميناً ولا شمالاً فان ذلك نقصان في الصلاة ، ولا يلتفت الى
 ما وراءه فانه يفسدها ، ولا ينمط في صلاته ولا يتشأب ولا يفرقع
 اصابعه ، ولا يعبث بلحيته ولا بشيء من جوارحه ولا يفعل فعلاً كثيراً
 ينافي الصلاة . فاذا فرغ من القراءة فليركع بالتكبير والركوع ركن في
 الصلاة ، ويأطيه رأسه ، ويسوى ظهره ، ويمد عنقه ، ويكون نظره
 الى ما بين رجليه ويسبح ويقول : سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث
 مرات . وان قالها خمساً أو سبعمائة كان أفضل وواحدة تجزي لا يجوز
 تركها ومن لم يذكر شيئاً اصلاً مع الإمكان فسدت صلاته . ثم يرفع
 رأسه ويقول : سمع الله لمن حمده وينتصب قائماً ويقول الحمد لله رب
 العالمين ، ثم يرفع يده بالتكبير ويجوي بها الى السجود ويتلقى الأرض
 بيديه مع الاختيار ، ويسجد على سبعة أعظم فريضة : الجبهة واليدين
 والركبتين وأطراف الأصابع (١) من رجليه . ويرغم بانقه سنة . ويقول
 في سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات أو خمساً أو سبعمائة
 وواحدة تجزي وان لم يقل شيئاً فسدت صلاته . وان جمع بين دعائي
 الركوع والسجود في الركوع والسجود وبين التسبيح كان أفضل . ثم
 يرفع رأسه بالتكبير ويستوي جالساً ويقول : اللهم اغفر لي وارحمني
 وأجرني وأهدني وأرزقني فاني لما أنزلت الي من خير فقير ثم يرفع يديه
 بالتكبير ويعود الى السجدة الثانية ويفعل فيها ما فعل في الأولى سواء
 ثم يرفع رأسه بالتكبير ويجلس ثم يقوم . وان قام من السجود الى الركعة

(١) - : اصابع رجليه .

الثانية كان جائزاً وإذا استوى قائماً قرأ الحمد وصورة ثم يرفع يده
 بالتكبير للقنوت ويدعو بما أراد في قنوته وأفضل ما يقول فيه كلمات
 الفرج وهي : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، لا إله إلا الله العلي العظيم ،
 سبحان الله رب السموات السبع ورب الأرضين السبع ، وما فيهن وما
 بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين . وإن
 قال غير ذلك كان جائزاً ثم يكبر للركوع ويصلي الركعة الثانية كما وصفناه
 للركعة الأولى ثم يجلس للشهد وينبغي أن يكون جلوسه متوركاً على
 وركه الأيسر ويجعل ظاهر قدم رجله اليمنى على باطن رجله اليسرى .
 ثم يتشهد والشهد فرض الأول والثاني . وأقل ما تجزي فيه الشهادتان
 والصلاة على النبي وآله عليهم السلام . وإن قال بسم الله وبالله والأسماء
 الحسنى كلها لله ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
 أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته
 في أمته وأرفع درجته كان أفضل . ثم يسلم إن كانت الصلاة ثنائية
 كالغداة وإن كانت ثلاثية كالمغرب أو رباعية كالظهر والمصر والعشاء
 الآخرة قام اليها فيتم صلاته فإذا جلس في التشهد الثاني قال ما ذكرناه ،
 وإن زاد فيه التحيات كان أفضل . ثم يسلم إن كان إماماً تسليمه واحداً
 تجاه القبلة ويومي بطرف أنفه إلى يمينه وإن كان منفرداً مثل ذلك وإن
 كان مأموماً سلم يميناً وشمالاً إن كان على يساره إنسان ، فإن لم يكن
 على يساره أحسد أجزاء التسليم عن يمينه . وإن كانت الصلاة نافلة
 يسلم في كل ركعتين ولا يصلي أكثر منها بتشهد ولا بتسليم على حال
 فإذا سلم في الفرائض عقب بعد التسليم بما أراد من الدعاء لنفسه وإخوانه

ولدينه ولدنياه . ولا يترك تسبيح الزهراء وهو أربع وثلاثون تكبيرة
 وثلاث وثلاثون تسبيحة ، وثلاث وثلاثون تحميدة . تمام المائة . فاذا
 فرغ من التعقيب مجد سجدة الشكر ، ويقول فيها ثلاث مرات شكراً
 لله شكراً لله شكراً لله . فان قال مائة مرة كان افضل . وحل هذا
 الشرح يصلي الخمس صلوات فرائض ونوافلها ، لا تطول بذكره صلاة
 صلاة فان فيها ذكرناه كفاية ان شاء الله .

فصل - ٨ -

في ذكر قواطع الصلاة

كل شيء ينقض الوضوء متى عرض في خلال الصلاة فانه يقطعها
 ويجب معه استئافها ، وقد قدمنا ذكر ما ينقض الطهارة فلا وجه
 لإعادته . ويقطع الصلاة الكلام متممداً والفعل الكثير الذي ليس من
 افعال الصلاة والتكف يقطع الصلاة من غير تقية ولا خوف وهو وضع
 اليمن على الشمال . وقول آمين آخر الحمد مثل ذلك . والالفاظ
 بالكلية مثل ذلك . والقهقهة مثل ذلك . والتأفف والأنين مثل ذلك
 كل هذه الأشياء تفسد الصلاة . وأما الالفاظ يميناً وشمالاً والثأب
 والتمطي والعبث باللحية أو بشيء من جوارحه وفرقة الأصابع والاقماء
 بين السجدين والبصق والتنخم وفتح موضع السجود ومدافعة الأخبثين ،
 فان جميع ذلك نقصان في الصلاة وان لم يفسدها .

فصل - ٩ -

في حكم السهو

غلبة الظن بتفصيل الصلاة تقوم مقام العلم فينبى عليه ولا حكم للسهو عليه معه ، ويكون للسهو حكم مع تساوي الظن أو الشك المحض وعند ذلك فهو على خمسة اقسام :

أ - يوجب الإعادة .

ب - يوجب التلافي .

ج - لا حكم له .

د - يوجب الاحتياط .

هـ - يوجب سجدة السهو .

فالتالي يوجب الإعادة على كل حال من صلى بغير طهارة أو صلى قبل دخول الوقت أو صلى مستدبر القبلة أو صلى إلى يمينها أو شمالها مع بقاء الوقت ومن صلى في مكان مغمروب مع العلم به مختاراً ومن صلى في ثوب نجس مع تقدم علمه بذلك ومن ترك النية أو تكبيرة الإحرام أو ترك الركوع حتى يسجد ومن ترك سجدين في ركعة حتى يركع فيا بعدها في الأوليين ، ومن زاد ركوعاً ، أو زاد سجدين في الأولتين . ومن زاد ركعة . ومن شك في الأولتين من الرباعية فلا يدري كم صلى أو شك في الغداة أو المغرب أو صلاة السفر أو

صلاة الجمعة مثل ذلك ومن نقص ركعة فصاعداً حتى يتكلم أو استدبر القبلة ومن شك فلا بدري كم صلى فهؤلاء يجب عليهم الإستئناف .
والذي يوجب التلافي أما في الحال أو فيما بعد من سها عن قراءة الحمد حتى قرأ سورة أخرى قرأ الحمد وأعاد سورة . ومن سها عن قراءة سورة بعد الحمد قبل أن يركع قرأ ثم ركع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ ومن سها عن تسبيح الركوع وهو راكع صبح ومن شك في الركوع وهو قائم ركع فان ذكر انه كان ركع أرسل نفسه ولا يرفع رأسه (١) ومن شك في السجدين أو واحدة منها قبل أن يقوم سجدها أو واحدة ومن ترك التشهد الأول وذكر وهو قائم رجع فتشهد فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلاته ثم قضاه بعد التسليم ومن نسي التشهد الأخير حتى يسلم قضاه بعد التسليم . والذي لا حكم له يبنى على ما شاء . والبناء على الأقل أفضل . ومن سها في سهو فلا حكم له . ومن سها في صلاة خلف امام يقتدى به لا سهو عليه . وكذلك لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه ، ومن شك في شيء وقد انتقل الى غيره فلا حكم له نحو من شك في تكبيرة الاحرام في حال القراءة او في القراءة (٢) في حال الركوع او في الركوع في (٣) حال السجود وقد قام الى الثانية أو شك في تسبيح الركوع والسجود وقد رفع رأسه منها او شك في التشهد الأول وقد قام الى

(١) سقط من أ .

(٢) زاد في ح قوله : في حال القراءة أ . في القراءة .

(٣) ح : أو في .

الثالثة ومن سها عن ركوع في الأخيرتين وسجد بعده ثم ذكر حذف
السجود واعد الركوع وكذلك من ترك السجدين في واحدة منها بنى
على الركوع في الأولى وسجد سجدين .

والذي يوجب الاحتياط فتل من شك فلا يدري صلى ركعتين أو
اربعا بنى على الأربع وسلم ، ثم صلى ركعتين من قيام ان كان صلى
اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى اثنين كانت هاتان تمام للصلاة .
وكذلك ان شك بين الثلاث والأربع أو بين الثلثين والثلاث بنى على
الأكثر فاذا سلم قام فصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس بمثل
ما ذكرنا وان شك بين الثلثين والثلاث والأربع بنى على الأربع وصلى
ركعتين من قيام وركعتين من جلوس بمثل ما قلنا .

والذي يوجب سجدة السهو فتل من تكلم في الصلاة ماهاياً أو
سلم في التشهد الأول من الرباعيات أو المغرب . ومن ترك واحده
من السجدين حتى يركع فيما بعد قضاها بعد التسليم وسجد سجدة
السهو ومن شك بين الأربع والخمس بنى على الأربع وسجد سجدة
السهو في هذه المواضع . وموضع سجدة السهو بعد التسليم . ويقول
فيها بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته . ويتشهد
بعدهما تشهداً خفياً ، يقتصر على الشهادتين والصلاة على النبي وآله ،
ويسلم ومن اصحابنا من يقول سجدة السهو (١) في كل زيادة
ونقصان على وجه السهو .

(١) سقطت من .

فصل - ١٠ -

في حكم الجمعة

صلاة الجمعة فريضة بلا خلاف . إلا ان لها شروطاً منها حضور السلطان العادل أو من نصبه السلطان العادل للصلاة بالناس ، ويجتمع العدد سبعة وجوباً او خمسة ندباً . وأن يكون بين الجمعيتين ثلاثة اميال فصاعداً وان يخطب به خطبتين ، واقل ما يخطب به اربعة اشياء : الحمد لله والصلاة على النبي وآله (ع) والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ويسقط فرض الجمعة عن المرأة . ومن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين وعن المملوك وعن المريض وعن الأعمى والأهرج الذي لا يقدر على المشي وعن الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الحضور وعن المسافر وعن بينه وبين الموضع أكثر من فرسخين .

فصل - ١١ -

في ذكر الجماعة

صلاة الجماعة فيها فضل كثير وثواب جزيل . وروي انها تفضل على صلاة المفرد بخمس وعشرين صلاة . الا انها ليست فريضة بلا

خلاف إلا في الجمعة على ما قلناه (١) . ولا تنعقد الجماعة إلا بشرطين :

١ - الأذان والإقامة .

٢ - ان يكونا اثنين فصاعداً .

فإذا أرادوا صلاة الجماعة فليس يخلو ان يكونا اثنين أو ما زاد عليها . فان كانا اثنين لم يخل ان يكونا رجلين أو امرأتين أو امرأة ورجلاً . فان كان (٢) رجلين مستوري العورة قام المأموم عن يمين الامام * وان كان رجلاً وامرأة قامت المرأة خلف الامام * (٣) وان كانا امرأتين قامت المأمومة عن يمين الامامة . وان كانوا جماعة ليس يخلو ان يكونوا رجلاً بلا نساء . أو نساء بلا رجال أو رجلاً ونساء . فان كانوا رجلاً بلا نساء لا يخلو ان يكونوا امرأة أو مستوري العورة * وان كانوا مستوري العورة (٤) أو فيهم من هو مستور العورة تقدم وصلى بهم وصلى الباقون خلفه من جلوس إن كان يصلح للإمام . وإن كانوا كلهم امرأة صلوا من جلوس ووقف الامام وسطهم ويعزز عنهم بمقدار ركبته ويصلون كلهم من جلوس . ويركعون ويؤمنون الى السجود . وإن كانوا رجلاً ونساء قام النساء خلف الرجال . وان كن نساء بلا رجال قامت الإمامة في الوسط ولا تقدمهن بحال . وينبغي ان يكون الامام مؤمناً عادلاً مرضياً اقرأ الجماعة فان كانوا

(١) - ما بيناه .

(٢) - هكذا : فان كان رجلاً أو امرأة ، فان كان رجلين .

(٣) ما بين القوسين سقط من أ .

(٤) ما بين القوسين سقط من أ .

سواء في القراءة فأفقههم فان كانوا في الفقه سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا (١) سواء فأسنهم فان كانوا (٢) سواء فأصبحهم وجهاً ولا يؤم بالناس ولد الزنا ولا المحنود ولا المفلوج بالأصحاء . ولا المقيد بالملقطين ، ولا القاعد بالقيام ولا المجلوم بالأصحاء (٣) ولا الأبرص بمن ليس بذلك (٤) . ولا الإعرابي باللهاجرين ولا المتيمم بالمتوضئين ولا المسافر بالحاضرين .

فصل - ١٢ -

في صلاة الخوف

صلاة الخوف على ضربين :
 ١ - صلاة شدة الخوف .

٢ - صلاة الخوف .

وصلاة شدة الخوف هو اذا كان في المسلمين قلة لا يمكنهم أن ينقسموا قسمين فعند ذلك يصلون فرادى وإيماء . ويكون سجودهم على قربوس سرجهم . فاذا لم يتمكنوا من ذلك ركعوا وسجدوا بالإيماء

(١) زاد في ح : فقهاء سواء .

(٢) في ح : في السن سواء .

(٣) سقط من أ .

(٤) ح : بأبرص .

ويكون سجودهم انخفض من ركوعهم فان زاد الأمر على ذلك أجزأهم
 عن كل ركعة تسيحة واحدة . سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله
 والله أكبر . وإن لم يبلغ الخوف الى ذلك الحد وأرادوا ان يصلوا فرادى
 صلى كل واحد منهم صلاة تامة الركوع والسجود وان أرادوا ان
 يصلوا جماعة نظروا فان كان العدو في جهة القبلة أمكنهم ان يصلوا
 موضعاً واحداً عليهم اسلحتهم فاذا ركع الامام بقوم وقف قوم (١)
 وإذا سجد بقوم وقفت طائفة فاذا قاموا من السجود سجد من خلفهم
 ولحقوهم ويصلي بهم الامام صلاة واحدة على هذا الوصف . وان كان
 العدو في خلاف وجه القبلة فان كان في المسلمين كثرة يمكنهم ان
 ينقسموا قسمين (٢) انقسموا كذلك على كل فرقة سلاحهم نصف
 فرقة بازاء العدو والأخرى خلف الامام فيستفتح بهم اذا قام ويصلي
 ركعة فاذا قام الى الثانية طول في قرائته وخفف من خلفه الركعة
 الثانية ويتشهدوا ويسلموا وقاموا الى موقف أصحابهم وبجبه أولئك
 فيستفتحون الصلاة فيصلى بهم الامام الركعة الثانية له وهي أولى لهم
 فاذا جلس للتشهد طول وقام من خلفه وصلوا ركعة أخرى فاذا جلسوا
 سلم بهم الامام فتكون للفرقة الأولى تكبيرة الاحرام وركعة وللأخرى
 للركعة الثانية مع التسليم . هذا إذا كانت الصلاة رباعية فانها تقصر
 بنفس الخوف من غير سفر وكذلك صلاة الغداة وان كانت صلاة
 المغرب صلى بالفرقة الأولى ركعة وبالأخرى ركعتين ولو صلى بالفرقة

(١) سقطت من أ .

(٢) سقطت من ح .

الثانية ركعة كان جائزاً . والأول احوط . وان كان فيهم قلة صلى كل واحد منهم على الإنفراد .

فصل - ١٣ -

في ذكر صلاة العيد والإستسقاء

صلاة العيد عندنا واجبة عند تكامل شروطها . وشروطها شروط الجمعة سواء . وكل موضع يجب فيه الجمعة يجب صلاة العيد . وكل موضع تسقط الجمعة تسقط صلاة العيد لا فرق بينها وهي مستحبة على الإنفراد . وإذا كان قضاها (١) ولا بدل لها . ووقتها من انبساط الشمس الى زوال الشمس فإذا زالت فقد فات وقتها . وليس لها أذان ولا إقامة بل يقول المؤذن ثلاث مرات الصلاة الصلاة وهما ركعتان باثنتي عشر تكبيرة سبع في الأول منها تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع . وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع يستفتح الصلاة بتكبيرة الإحرام ، وبقراءة الحمد وسورة الأهل أو غيرها من السور ثم يكبر ويقنت بعدها بما شاء ثم يكبر ثانية وثالثة ورابعة وخامسة مثل ذلك ثم يكبر تمام السابعة ويركع بها فإذا قام الى الثانية قرأ الحمد والشمس وضحاها أو غيرها ثم يكبر أربع تكبيرات يقنت بعد كل تكبيرة ويكبر الخامسة ويركع بعدها . والمخطبان فيها بعد الفراغ من الصلاة ، ويستحب

(١) كذا في الأصل .

استماعها وإن لم يكن ذلك واجباً وهي مثل خطبة الجمعة سواء . ويصلي هذه الصلاة في الصحراء في سائر البلاد إلا بمكة فإنها تصلي في المسجد الحرام .

وصلاة الإستسقاء سنة مؤكدة وهي مثل صلاة العيد في العدد والصفة والكيفية سواء . والخطبة فيها أيضاً بعد الصلاة فإذا سلم كبر مائة مرة تجاه القبلة وحده مائة مرة عن يمينه وسبح الله مائة مرة عن يساره ثم يستقبل الناس . ويهتف الله مائة مرة ويفعل ذلك معه كل من حضر ثم ينحط حيثما قدمناه .

ويستحب أن يخرج الصبيان والنبله والشيوخ الكبار والبهائم فيستغي بهم ولا يخرج اليهود والنصارى فإنه مسخوط عليهم ، وكتابهم مسوخ بالقرآن .

مركز تحقيقات كميونير علوم رسولي

فصل - ١٤ -

في ذكر صلاة الكسوف

صلاة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة ومنى احترق القرص كله فن تركها متعمداً كان عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسياً أعادها بلا غسل وإن تركها ناسياً (١) لا يجب عليه قضاؤها .

(١) كذا في الأصل .

ووقت هذه الصلاة اذا ابتداء في الإحتراق وآخر الوقت إذا ابتداء في الانجلاء وينبغي ان يكون مقدار زمان الكسوف فاذا فرغ منها قبل الانجلاء أعادها استحباباً والأجلس في موضعه بحمد الله ويسبحه . وهي عشر ركعات بأربع سجعات يستفتح الصلاة بتكبيرة الأحرام ويقرأ الحمد وسورة ويستحب ان يكون من السور الكبار كالأنعام والكهف والأنبياء فاذا ركع طول ركوعه بقدر قرائته ثم يرفع رأسه بتكبيرة ويعود الى القراءة وان كان ختم السورة قرأ الحمد وسورة أخرى وإن لم يختمها قرأ من الموضع الذي انتهى اليه وهكذا الخمس ركعات ويقول في الخامسة سمع الله لمن حمده ، ثم يسجد سجدتين ثم يقوم الى الأخرى فيصلّي خمس ركعات مثل ذلك بقول في العاشرة سمع الله لمن حمده ويقنت في كل ركعتين بعد القراءة وقبل الركوع مثل سائر الصلوات .

فصل - ١٥ -

في ذكر نوافل شهر رمضان وجملة من الصلوات المرغب فيها

يستحب ان يزداد في شهر رمضان زيادة عن نوافل (١) سائر الشهور ألف ركعة . يصلي من أول ليلة الى عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد الفراغ من فريضة المغرب ونافلتها كل ركعتين بتشهد وتسليم .

(١) سقطت من .

والثني عشر ركعة بعد العشاء الآخرة ، ويزيد في ليلة تسع عشر
مائة ركعة بعد الفراغ من جميع صلواته .

ويختم صلاته بركعتين من جلوس ويصلي في العشر الأواخر كل
ليلة ثلاثين ركعة ثمانياً بعد المغرب والتين وعشرين ركعة بعد العشاء
الآخرة ، ويصلي في ليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين زيادة على
ما فيها مائة ركعة كل ليلة فيكون تمام الألف ركعة . ويستحب أن
يزيد في ليلة النصف مائة ركعة زيادة على الألف . ويصلي ليلة الفطر
بعد الفراغ من صلاته كلها ركعتين يقرأ في الأولى الحمد مرة وقل
هو الله أحد الف مرة وفي الثانية الحمد مرة ومرة واحدة قل هو الله
أحد . ويستحب أن يصلي (أ) في الجمعة أوقات النشاط صلاة
أمير المؤمنين (ع) . وهي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد
مرة وقل هو الله أحد خمسين مرة ويستحب أيضاً صلاة فاطمة عليها
السلام وهي ركعتان يقرأ في الأولى منها الحمد مرة ومائة مرة إن أنزلناه
وفي الثانية الحمد مرة ومائة مرة قل هو الله أحد .

ويستحب صلاة التسيب وهي صلاة جعفر بن أبي طالب (ع)
وهي أربع ركعات بثلاثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله
والله أكبر . وترتيبها أن يستفتح الصلاة ويقرأ الحمد وإذا زلزلت ويقول
ذلك خمس عشرة مرة ثم يركع فيقول عشر مرات ويرفع رأسه ويقول
عشر مرات ويسجد فيقول عشر مرات ويرفع رأسه ويقول عشر مرات

(١) سقط من > .

و ثم يسجد ثانياً فيقول عشر مرات ويراع رأسه فيقول عشر مرات « (١) »
فذلك خمس وسبعون مرة في هذه الركعة ثم يقوم فيصلّي تمام (٢) أربع
ركعات بتشهدين وتسليمين على هذا الترتيب ويقرأ في الثانية والعاديات
بعد الحمد وفي الثالثة إذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله
أعد بعد الحمد .

ويستحب ان يصلي ليلة النصف من شعبان أربع ركعات يقرأ في
كل ركعة الحمد مرة ، ومائة مرة قل هو الله أحد . وإذا أراد أمراً
من الأمور لدينه ودنياه ينبغي أن يستخير الله فيغتسل ويصلي ركعتين
يقرأ فيها ما شاء فاذا فرغ دعا الله وسأله أن يخر له فيما يريد ويسجد
فيقول في سجوده مائة مرة استخير الله في جميع أموري خيرة (٣)
في عالية ثم يفعل ما يقع في قلبه .

وإذا كان ليلة المبعث أو ليلة يومه وهو يوم السابع والعشرين من رجب
يوم بعث النبي (ص) صلى على ضحوة اثنتي عشر ركعة فاذا فرغ
عقب بما أراد وقرأ سبع مرات المعوذتين والإخلاص وقل يا أيها
الكافرون وإنا أنزلناه وآية الكرسي ثم يقول الله الله ربّي لا أشرك به
شيئاً ويسأله ما أراد . وإذا كان يوم الغدير وهو يوم الثامن عشر من
ذي الحجة وبقي بينه وبين الزوال نصف ساعة اغتسل وصلّى ركعتين
يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله أحد وعشر

(١) ما بين القوسين سقط من > .

(٢) سقطت من > .

(٣) سقطت من > .

مرات إنا أنزلناه وعشر مرات آية الكرسي فإذا سلم عقب ودها بدهاء
يوم الغدير .

وإذا كانت له حاجة الى الله تعالى صام يوم الأربعاء والخميس
والجمعة ثم يغتسل يوم الجمعة ويخرج الى موضع خال ويصلي ركعتين
على ترتيب صلاة التسبيح غير انه يجعل بدل التسبيح (١) قراءة قل هو
الله أحد خمس عشرة مرة في حال القيام والركوع ، ورفع الرأس ،
والسجود ، وفي جميع الأحوال فإذا سلم سأل الله حاجته فلذا قضيت
حاجته صلى ركعتين لله شكراً على ما أنعم به عليه . والصلاة المرغب
فيها كثيرة جداً ذكرناها في مصباح المتهجد في عمل السنة . وفيما
ذكرناه ههنا كفاية ان شاء الله . (٢)

فصل - ١٦ -

في ذكر الصلاة على الأموات

كل ميت مسلم أو بحكم الإسلام فمن كان له ست سنين فصاعداً
وجبت للصلاة عليه ولا يترك بدون صلاة وهي فرض على الكفاية إذا
قام به قوم سقط عن الباقيين ، وأقل ما يسقط به الفرض واحد
فصاعداً . ومن لم يبلغ ست سنين صلى عليه استحباباً .

(١) أ : قراءة التسبيح .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .

وأحق الناس بالصلاة على الميت أولاهم بميراثه من الرجال ومن يقدمه الولي والزوج أحق بالصلاة على المرأة من جميع قرابتها عصبية كانوا أو غير ذلك . وإذا حضر رجل من بني هاشم كان أولى بالتقدم وعلى الولي تقديمه فان لم يفعل كان الولي أحق . ولا يجوز التقدم على الولي العادل . ويقف الإمام من الجنائز إن كانت لأمرأة عند صدرها وإن كانت لرجل في وسطه وإن كان عليه حذاء نزع ، وإن كان له خف أو شمشك صلى فيه . ويكبر على الميت خمس تكبيرات بعدد الخمس صلوات يكبر أولاً ويشهد ان لا إله إلا الله ثم يكبر ثانياً ويصلي على النبي ثم يكبر ثالثاً ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكبر الرابعة فيدعو بعدها للميت إن كان مؤمناً وعليه إن كان منافقاً ، وإن كان طفلاً سأل الله ان يجعله لابويه فرطاً فان كان مستضعفاً دعا له بدعاء المستضعفين . يقول : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان الى آخره . وان كان لا يعرفه سأل الله ان يحشره مع من كان يتولاه ويستحب ان يكون على طهارة . وان فاجأته تيمم وصلى عليها ، وليس في هذه للصلاة قراءة ولا تسليم بل هي دعاء على ما قدمناه .

كتاب الزكاة

الزكاة المفروضة في شرع الإسلام في تسعة أشياء في السلاهم والدنانير والأبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب . ولا تجب الزكاة في شيء سوى هذه الأجناس (١) ، ولا تجب الزكاة في هذه الأجناس سوى الغلات إذا حال عليها الحول في الملك ويكون نصيباً كاملاً من أول الحول إلى آخره . وأما الغلاة فإنه تجب الزكاة فيها حين حصولها ولا يراعى فيها الحول ولا يجب في شيء من الغلات سوى هذه الأجناس الأربعة التي ذكرناها زكاة وجوباً . وتستحب إخراج الزكاة في جميع ما يدخل تحت الكيل ولا يجب في شيء من الحيوان سوى الأجناس الثلاثة المتقدم ذكرها . وإنما تستحب الزكاة في الخيل « في كل سنة » (٢) في العناق منها ديناران إذا كانت التي مرسله للتاج وفي البراذين دينار واحد مثل ذلك .
وليس ذلك بواجب فأما الأموال فكل ما لم يكن دراهم ودينارين

(١) سقطت من أ .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

فلا تجب فيها زكاة وجوباً وان كان ذلك فيها ندباً واستحباً . قال
التجارة على هذا اذا حال عليه الحول أخرجت الزكاة عن قيمتها
دراهم او دنائير .

والذهب والفضة إذا كان مصوغاً أو حلياً لا زكاة فيها إلا إذا فر
بها من الزكاة . وإنما تجب الزكاة فيها كان دنائير أو دراهم مضروبة
أو منقوشة . وما كان بخلاف ذلك استحب فيها الزكاة والزكاة من
الدراهم والدنائير تجب على كل حر مالك للنصاب إذا كان كامل العقل ،
فأما من ليس بكامل العقل من الأطفال والمجانين فلا يجب في مالهم
الصامت زكاة ما عدا (١) الغلات والمواشي فتجب على كل مالك .
فان كان عاقلاً وجب عليه إخراجها وإن لم يكن عاقلاً كان على وليه
الإخراج عن ماله .

ومال الدين والقروض إن كان على مولى باذل ، (٢) أي وقت
طلب منه فان فيه زكاة وإن كان على مولى معطل أو غير مولى لا تجب
فيه الزكاة حتى يرجع إلى ملكه فان عاد إليه وحال عليه الحول وجب
عليه فيه الزكاة .

ومتى وجبت الزكاة في المال وجب إخراجها على الفور فان أخره
مع وجود المستحق كان ضامناً ان هلك المال سواء كان من وجب عليه
من ماله أو ولياً يجب عليه الإخراج من مال من له عليه ولاية الباب
واحد .

(١) في ح : وما عداها من الغلات .

(٢) سقط من ح .

فصل - ١ -

في ذكر زكاة الذهب والفضة

إذا ملك الحر العاقل عشرين ديناراً مضروباً متقوفاً وحال عليها الحول بكاملها وجب عليه فيها نصف دينار . وليس فيها زاد على العشرين شيئاً حتى يصير أربعة دنانير فإذا زادت أربعة دنانير كان فيها عشر دينار . ثم على هذا الحساب كلما زادت أربعة كان فيها عشر دينار . (١) بالغا... ما بلغ وما بين النصابين من ولا يتعاقب به شيء . وأما الدراهم فإذا ملك مائة درهم وجب فيها خمسة دراهم ثم ليس فيها شيء حتى تزيد أربعين درهماً فإذا زادت ذلك وجب فيها درهم آخر ثم هكذا كلما زاد أربعون درهماً كان فيها زيادة درهم بالغا ما بلغ . وما بين النصابين نحو .

وإذا رأى هلال الثاني عشر وجب في المال الزكاة وإن قدم على ذلك المستحق جملة قرضاً عليه يختص به من الزكاة إذا تكامل الحول والمعطي على حال يجب معها عليه الزكاة . ومن أعطاه على صفة يجوز أخذ الزكاة فإن تغير أحدهما عن ذلك لم يجز ذلك عن الزكاة . وإن أخر لإنتظار المستحق لم يكن عليه ضمان .

(١) ما بين القوسين سقط من أ

وإن كان المستحق حاضراً وأخره في ذمته إلى أن يخرج عنه وحمل
الزكاة من بلد إلى بلد مع وجود المستحق يجوز بشرط الضمان ومع عدم
المستحق يجوز على كل حال .

فصل - ٢ -

في زكاة الأهل والبقر والغنم

لا زكاة في شيء من هذه الأجناس حتى يملكها الإنسان نصاباً
كاملاً ويحول عليها الحول وهي مرسلة سائمة .
وأما المملوك منها فلا تتعلق بها الزكاة . وما لم يحل عليها الحول
لا يعد فيها يجب فيه الزكاة ولا بأنفرادها ولا مع أمهاتها . فأول نصاب
في الأهل خمس فيها شاة وليس فيها بعد ذلك شيء حتى يصير
عشراً ففيها شاتان إلى خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى عشرين ففيها
أربع شياه إلى خمس وعشرين ففيها خمس شياه فإذا صارت ستاً وعشرين
صارت (١) فيها بنت مخاض وهي التي حملت أمها بالبطن الثاني
وضربها المطلق أو ابن لبون ذكر وهو الذي ولدت أمه وصار بها ابن .
ثم ليس فيها شيء إلى ست وثلاثين ففيها بنت لبون ذكر وهو الذي
ولدت أمه وصار بها ابن (٢) . ثم ليس فيها شيء حتى يصير

(١) - : كان .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

متاً وأربعين ففيها حقه وهي التي دخلت في السنة الرابعة فاستحقت
 الركوب أو ان يطرقها الفجل . وليس فيها بعد ذلك شيء حتى تصير
 احدى وستين ففيها جلده وهي التي دخلت في السادسة الى ست وسبعين
 ففيها بتا لبون الى احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وحدى وعشرين
 فيسقط هذا الاعتبار . ويخرج من كل اربعين بنت لبون ، ومن كل
 خمسين حقه بالغاً ما بلغت . فاذا وجب بنت مخاض وعنده بنت لبون
 اخذت منه وردة عليه شاتان او عشرون درهماً . وان وجب عليه
 بنت لبون وعنده بنت مخاض اخذت منه أيضاً عشرون درهماً او شاتان .
 وما بين بنت لبون والحقة مثل ذلك . وبين الحقة والجلدة مثل ذلك .
 وأما غير ذلك من الأسنان فليس بمنصوص عليه . ويجوز ان يكون
 يؤخذ بالقيمة ، لأن القيمة يجوز اخذها في سائر اجناس عندنا .
 وأما البقر فليس فيها زكاة حتى تصير ثلاثين ففيها تبيع أو نبيعه
 وهو الذي تم له ستة ، ويتبع أمه بعد الى ان تصير أربعين ففيها مسنة
 وهي التي دخلت في السنة الثانية ، وعلى هذا الحساب في كل أربعين
 مسنة بالغاً ما بلغ . وفي كل ثلاثين تبيع أو نبيعه وما بين النصابين
 عفو .

وأما الغنم فليس فيها زكاة حتى تصير أربعين ففيها شاة الى مائة
 وإحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه
 الى ثلاثمائة وواحدة ففيها أربع شياه الى أربعمائة فيسقط هنا الاعتبار
 واخرج من كل مائة شاة بالغاً ما بلغ . وما نقص عن النصاب وما

بين النصابين كله صفو .

ولا يعد في الزكاة إلا ما حال عليه الحول بإنفراده ولا ما مع
الأمهات ، ولا يؤخذ في الزكاة ذات عوار ولا المهزولة ولا السمينة
في الغاية بل وسطاً من جميع الأجناس . والمال وان كان نصاباً إذا كان
من خليطين لا يجب فيه الزكاة حتى يكون لكل واحد نصاب « ولو
كان في ملك واحد نصاب ، (١) في مواضع متفرقة كان عليه زكاة
على كل حال »

فصل - ٣ -

في زكاة الغلابة

قد بينا إنه لا زكاة وأجبة في الغلات إلا في الأجناس الأربعة التي
قلعنا ذكرها . وليس فيها زكاة حتى تبلغ نصاباً وهو خمسة أوسق .
والوسق ستون صاعاً ، والصاع تسعة أرطال بالعراقي بعد إخراج المؤن
كلها من الحراج وحق الأكره والثلاث وغيره . فإذا فضل بعد ذلك
المقدر الذي ذكره إخراج منه الزكاة .

وفيا زاد على الخمسة يخرج منه الزكاة قليلاً كان أو كثيراً لأنه
ليس يراعى نصاب آخر بعد النصاب الأول . ثم ينظر في صفة الأرض
فإن كانت تسقى سبياً أو كان عذباً أو كان الشجر بعلاً يشرب

(١) سقط من أ .

بقره فلا يلزم على شيء من ذلك مؤنة مجحفة كان فيه العشر وان كانت تسمى بالدوالي والنواضح والدواليب والقيسم ، وما يلزم عليه المؤن الثقيلة ففيه نصف للعشر وما عدا الأجناس الأربعة من المكبلات فالزكاة فيها مستحبة على هذا الحساب . وما نقص عن الخمسة أوسق لا يتعلق به فيه الزكاة (١) إلا إذا قصد بذلك القرار من الزكاة فقره لذلك فحيثما تلزم الزكاة .

فصل - ٤ -

في مستحق الزكاة ومقدار ما يعطى منه

مستحق الزكاة هم الثمانية الأصناف الذين ذكرهم الله تعالى في آية الزكاة في قوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل » . فالفقير هو الذي لا شيء له . والمساكين هو الذي بلغه من العيش لا يكفيه « وقيل » (٢) بالعكس من ذلك . غير أنها يستحقان جميعاً . « مهماً من الزكاة » (٣) والعاملون عليها هم « السعاة الذين يجمعون الزكاة » (٤)

(١) زاد في « إذا كان كل جنس بحالة نصاب كامل ، وإن كان لو جمع كان نصاباً وأكثر » إلا إذا . . .
 (٢) سقط من أ
 (٣، ٤) سقط من أ .

ويجبونها . والمؤلفة قلوبهم قوم كفار بهم جميل في الإسلام يستعان بهم على قتال أهل الحرب ويعطون سهماً من الصدقة والرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المملوك الذي يكون في شدة (١) يشتري من مال الزكاة ويعتق ويكون ولاؤه لأرباب الزكاة لأنه اشترى بما لهم . والغارمون هم الدين ركبتهم الديون في غير معصية ولا صرف . وفي سبيل الله هو الجهاد ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين . وابن السبيل هو المنتطح به وإن كان في بلده ذا يسار .

وبرأى فيهم اجمع إلا المؤلفة ، (٢) الإيمان والعدالة ولا يكونون من بني هاشم في حال تمكنهم من الخمس ، (٣) ولا يكون ممن تلزمه نفقته من ولد أو والدين نزل أو صعدا ، ولا زوجة ولا مملوك . ويجوز وضع الزكاة في فرق من هذه الفرق وإن كان الأفضل أن يجعل لكل صنف منهم جزء ولو قليلاً . ويجوز أيضاً أن يفضل بعضهم على بعض وأقل ما يعطى الفقير ما يجب في نصاب من الدراهم خمسة دراهم وبعد ذلك هشر دينار ، وليس لكثيره حد ، بل يجوز أن يعطى زكاة ماله كله لواحد بعينه .

(١) - : سنه .

(٢، ٣) سقط من أ

فصل - ٥ -

في ذكر ما يجب فيه الخمس وبيان مستحقه وقسمته

يجب الخمس في الغنائم التي تؤخذ من دار الحرب وفي المعادن كلها الذهب والفضة والحديد والصفير والنحاس والرصاص والزرنيق والكحل والزرنيخ والنفط والقيز والكبريت والموميا والغوص والياقوت والزبرجد والبلخش والفيروزج والعقيق والعنبر والكنوز من الذهب والفضة وغير ذلك من أرباح التجارة والمكاسب وفيها يفضل من الغلات من قوت السنة لصاحبه ولعبياله وفي المال الذي يختلط حلاله بحرامه ولم يتميز وفي أرض اللقي الذي اشتراها من مسلم ، ويجب الخمس في هذه الأجناس عند حصولها . ولا يراعى فيها نصاب إلا الكنوز فإنه يراعى فيها نصاب زكاة المال والغوص يراعى فيه مقدار دينار وما عدا ذلك يخرج من قليله وكثيره .

والمستحق له من ذكر الله تعالى في قوله : وأهلوا إنما خنتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .

فهم الله لرسوله إذا كان باقياً وإذا مضى رسول الله (ص) فهذان السهان مع سهم ذوي القربى لمن قام مقام الرسول من الأئمة يصرف في مؤننه ومؤنة من تلزمه نفقته . وسهم اليتامى والمساكين

وابن السبيل مصروف إلى من كان بهذه الصفات من أهل بيت رسول
الله خاصة دون سائر الناس فإن لأولئك الزكاة التي تحرم على هؤلاء
على ما بيناه .

فصل - ٦ -

في ذكر الأنفال

الأنفال كانت لرسول الله (ص) وهي لمن قام مقامه من الأئمة
وهي كل أرض خربة بآء أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا
ركاب ، وكل أرض أسلمها أهلها طوعاً ورضوس الجبال وبطنون
الأودية والموات التي لا مالك لها والأجام ، وصوافي الملوك وقطائعهم
إذا لم تكن غصباً وميراث من لا وارث له ، ومن الغنائم الجارية
الحسناء والفرس الغادة والثوب المرتفع وما لا نظير له من رقيق أو
متاع ما لم يستغرق في القيمة ويجحف بالغانمين ، ومتى قاتل قوم
أهل حرب من غير اذن الامام فقتلوا فكل ذلك للامام خاصة .

فصل - ٧ -

في ذكر زكاة الفطرة

تجب زكاة الفطرة على كل حر بالغ مالك لنفسه الذي تجب فيه الزكاة يخرج من نفسه وجميع من يعوله من والد وولد وزوجة ومملوك مسلماً كان أو كافراً ، ومن لا يملك التصاب لا تجب عليه وإن كان مستحقاً له حتى لو أخذ زكاة الفطرة لفقره إستحب له إخراجها عن نفسه وعن جميع من يعوله .

ووقت وجوب هذه الزكاة إذا طلع هلال شوال وآخرها عند صلاة العيد . فإن قدم في أول الشهر على ما قلناه في تقديم زكاة المال كان أيضاً جائزاً وإن أخره كان قضاء . والقدر الذي يجب صاع وهو تسعة أرطال بالعراقي من حنطة أو شعير أو تمر أو زبيب أو أرز أو أقط أو لبن ، غير أنه ينبغي أن يخرج كل أحد مما يظن على قوته وأفضله التمر أو اللبن أربعة أرطال بالمسني وستة بالعراقي . ويجوز أن يخرج قيمة ما يريد إخراجها بسعر الوقت .

ومستحق الزكاة في الفطرة هو مستحقها في المال من المؤمنين الفقراء للعدول وأطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين . ومن لا يجوز أن يعطى زكاة المال لا يجوز أن يعطى زكاة الفطرة ممن تجب عليه نفقته أو كان من بني هاشم ، ولا يعطى الفقير أقل من صاع ويجوز أن يعطى أصواهاً .

كتاب الصوم

الصوم في اللغة عبارة عن الإمساك والوقوف . وفي الشريعة عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص بمن هو على صفات مخصوصة .

ولا يعتقد إلا بالنية . والصوم على ضربين : شهر رمضان وغيره . وصوم شهر رمضان لا بد فيه من نية القربة وإن انضم إليها نية التعيين كان أفضل . ووقت النية ليلة الصوم من أولها إلى طلوع الفجر فأى وقت نوى الصوم فقد انعقد صومه ومتى لم ينو متعمداً مع العلم بأنه شهر رمضان حتى يصبح فقد ، (١) فسد صومه وعليه القضاء وإن لم يعلم إنه شهر رمضان لعدم رؤيته أو لشبهه ثم علم بعد أن أصبح جاز له أن يحدد النية إلى الزوال وضح صومه ولا إعادة عليه . وإن فاتت إلى بعد الزوال أمسك ببقية النهار وكان عليه القضاء . وإن صام عند الشبه أو الشك فيه للتطوع ثم إنكشف إنه من شهر رمضان فقد اجزأ عنه ولا قضاء عليه . ويكفي الشهر كله نية واحدة وإن جدد النية كل ليلة كان أفضل . وأما صوم شهر غير رمضان فلا بد فيه من

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .

نية التعيين ونية القرية معاً سواء كان فرضاً كالنذر والقضاء وغير ذلك من أنواع الواجبات أم نفلاً كصوم التطوع على اختلاف أنواعه ومتى فأتت النية جاز تجديدها إلى عند الزوال فإذا زالت الشمس فقد فلتت النية .

فصل - ١ -

فما يجب على الصائم اجتنابه

ما يجب على الصائم اجتنابه من ضربين : أحدهما فعله يفسده . والآخر ينقصه . فإفساده على ضربين أحدهما يوجب القضاء والكفارة (١) والآخر يوجب القضاء بلا كفارة . فالأول وهو الذي يجب القضاء والكفارة فيه الأكل والشرب والجماع في الفرج وإنزال المساء الدافق حامداً والكلب على الله وعلى رسوله وعلى الأمة متعمداً مع العلم بأنه كذب ، والإرتعاس في الماء وإيصال الغبار الغليظ إلى الحلق مثل غبار النفث وما جرى مجراه ، والمقام على الجنابة متعمداً مع إمكان الغسل ، وعدم المشقة حتى يطلع الفجر . فتنى صادف شيئاً مما ذكرناه فسد الصوم ووجب منه القضاء والكفارة .

والكفارة عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً مخيراً في ذلك . وفي أصحابنا من قال هو مرتب كصوم الظهار .

(١) زاد في « إذا كان صوم شهر رمضان أو نذر معين » .

وما يوجب القضاء دون الكفاره كالإقدام على الأكل والشرب والجماع قبل أن يرصد الفجر مع القدرة عليه ويكون طالماً وترك القبول عن قال قد طلع الفجر والإقدام على ما يفطر ويكون قد طلع . وتقليد الغير في ان الفجر لم يطلع مع تمكنه من مراعاته ويكون قد طلع وتقليد الغير ، (١) في دخول الليل مع تمكنه من مراعاته والإقدام على الإفطار ، ولا يكون قد دخل . وكذلك الإقدام على الإفطار لعارض يعرض في السماء من ظلمه وريح ثم يتبين ان الليل ما كان دخل ومعاودة النوم بعد إنباهة واحدة قبل الفسل من الجنابة ولم ينتبه الى ان يطلع الفجر ودخول الماء في الحلق لمن تبرد بالماء ، أو تمضمض لغير الصلاة . والحقنة بالمائعات ، ومتى صادف شيئاً مما ذكرناه ما لا يتعين صومه فسد صومه وصام بدله يوماً (١) .

وأما ما يجب إجتنابه وإن لم يفسد الصوم فكل القبائح . فانه يجب تجنبها على كل حال وتركها لمكان الصوم .

ويستحب إجتنابه اشياء وإن لم يكن واجباً كالسعوط والكحل الذي فيه شيء من الصبر أو المسك وإخراج الدم على وجه يصفه مع الاختيار ، ودخول الحمام المضعف ، وشم الأرجس والرياحين وأستدخال الأشياء الجامدة وتقطير الدهن في الأذن ، وبل الثوب على الجسد والقبلة وملاعبة النساء ومباشرتهن فان جميع ذلك مكروه وإن لم يفسد الصوم بفعله (٢) .

(١) العبارة بطولها سقطت من أ .

(٢) سقطت من ح . (٣) سقطت من أ .

فصل - ٢ -

في ذكر اقسام الصوم

الصوم على خمسة اقسام : واجب وندب وقبيح وصوم تأديب
وصوم اذن .

فالواجب على ضربين : مطلق من غير سبب يوجبه والآخر ما
يجب عند سبب يوجبه . فالمطلق من غير سبب صوم شهر رمضان .
ولوجوبه ستة شروط : البلوغ وكال العقل والصحة من المرض وأن
لا يكون مسافراً سافراً يوجب الأقطار بان كان حكمه حكم المقيمين من
المسافرين ، وإن كانت امرأة بان تكون طاهراً من الحيض . فهذه
شروط الإداء . وأما إذا فات الصوم فلوجوب القضاء ثلاثة شروط
الاسلام ، لأن من كان كافراً وإن وجب عليه الصوم ، فإذا لم يصمه
وأسلم لم يلزمه القضاء . والثاني : البلوغ . والثالث : كال العقل . وأما
من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين ويجب عليهم الصوم فهم
عشرة :

- أ - من نقص سفره عن ثمانية فراسخ .
- ب - ومن كان سفره معصية لله .
- ج - ومن كان سفره للصيد لهواً وبطراً .
- د - ومن كان سفره أكثر من حضره ، وحده ان لا يقيم في بلده

عشرة أيام .

هـ - والمكاري .

و - والملاح .

ز - والراعي .

ح - والبندوي .

ط - والذي يدور من امارته ، والذي يدور في تجارته « (١)

من سوق الى سوق .

ي - والبريد .

فهؤلاء كلهم يجب عليهم الصوم في السفر ، ولا يجوز عليهم

الإفطار .

والواجب عند سببه ~~أحد عشر~~ تسبياً ~~نوى~~

١ - قضاء ما يفوت من شهر رمضان لعذر من مرض أو سفر أو

غيره . قال الله تعالى : « ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من

أيام أخر » :

٢ - وصوم النسوة لإجماع الأمة على ذلك . ولقوله : « أفوا

بالعقود » .

٣ - وصوم كفارة قتل الخطأ إذا لم يقدر على العتق . قال الله

تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة - إلى قوله - فمن لم

يجد فصيام شهرين متتابعين » :

(١) سقط من أ .

٤ - وصوم كفارة الظهار لمن لا يقدر على العتق والإطعام والكسوة . قال الله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم » .

٥ - وصوم كفارة أذى حلق للرأس إن لم يجد النكاح والصدقة قال الله تعالى « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فغدية من صيام أو صدقة أو نكاح » .

٦ - وصوم جزاء الصيد يجب جزاؤه . قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تفتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتلته منكم متعمداً فجزاءه مثل ما قتل من النعم بحكم به فوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » .

٧ - وصوم دم المنعة إذا لم يقدر على الهدي قال الله تعالى « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم » .

٨ - وصوم كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً من غير عذر لقول النبي (ص) « من أفطر يوماً من شهر رمضان فعليه ما حل المظاهر » .

٩ - وصوم كفارة من أفطر يوماً يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال إذا لم يطعم ولم يكس فإن أطعم كان ذلك لعشرة مساكين أو

كسوتهم .

١٠ - وصوم الإعتكاف لما روي عنه (ص) إنه قال « لا اعتكاف

إلا بصوم » .

١١ - وكفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان .

وتنقسم الواجبات قسمين :

أحدهما : يراعى فيه التتابع ، والآخر لا يراعى فيه التتابع . وما

يراعى فيه التتابع على ضربين : أحدهما : متى أفطر فيه استأنف .

والآخر لا يوجب ذلك : فإوجب الاستئناف على كل حال صوم

كفارة اليمين وصوم الإعتكاف وصوم كفارة من أفطر يوماً يقضيه

من شهر رمضان بعد الزوال . وما لا يوجب الاستئناف على كل حال

على ضربين : أحدهما : يوجب البناء . والآخر يوجب الاستئناف .

فما يوجب البناء فكل من وجب عليه صوم شهرين متتابعين . أما في

قتل خطأ أو كفارة ظهار أو كفارة افطار يوم من شهر رمضان أو

وجب عليه صوم شهرين متتابعين بنذر فتى صام شهراً ومن الثاني

شيئاً فإنه يبني وإن كان قد ترك الأفضل : وإن لم يكن صام شهراً

ولم يزد عليه فإنه يستأنف على كل حال ، وكذلك من وجب عليه

صوم شهر متتابع أما بالنذر أو يكون مملوكاً ولزمه ذلك في قتل الخطأ

أو غير ذلك ، فإنه إن صام خمسة عشر يوماً ثم أفطر بني وإن كان

دون ذلك استأنف . إلا أن يكون لمرض أو حيض وصوم ثلاثة أيام

في دم المتعة إن صام يوماً ثم أفطر بني وإن صام يوماً واحداً استأنف ،

هذا إذا أفطر من غير عذر . فأما ان أفطر لمرض أو حيض فانه يني
حل كل حال .

وما لا يراعى فيه التتابع فمثل قضاء رمضان وصوم جزاء الصيد
وصوم النحر إذا لم يشترط التتابع وصوم السبعة أيام في دم المتعة .
وفي الصوم ما يجب بأفطاره متعمداً من غير عذر قضاء وكفارة ،
ومنه ما لا يجب فيه . فالأول صوم شهر رمضان إذا أفطر بعد الزوال
وصوم الاحتكاف . وما عدا ذلك من الأنواع متى أفطر لا يلزمه
الكفاره .

وينقسم صوم الواجب ثلاثة أقسام :



أحدها : مرتب .

والآخر : مخير .

والثالث : مضيق . مركز تحقيقات كميته علوم حسنة

فالمرتب كفاره اليمين لأنه لا يجوز إلا بعد المعز عن العتق والاطعام
والكسوه . وصوم كفاره قتل الخطأ والظهار فانه لا يجوز إلا بعد
المعز عن العتق وصوم دم الهندي فانه لا يجوز إلا بعد المعز عن
الهندي .

والمخير كفارة أذى حلق الرأس فانه مخير بين النك والصدقة
والصوم ، وكفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان بلا عذر على خلاف
بين الطائفة في تحبيره ، وصوم كفاره من أفطر يوماً يقضيه من شهر
رمضان بعد الزوال ، وكذلك صوم جزاء الصيد فانه مخير في جميع
ذلك .

والمضيق صوم شهر رمضان وصوم قضاء شهر رمضان وصوم
النذر وصوم الاعتكاف .

وأما المنسوب من الصوم فجميع أيام السنة إلا العيدين وأيام
التشريق لمن كان بمنى إلا أن بعضه أفضل من بعض . منها : صوم
الثلاثة أيام في كل شهر ، أول خميس في العشر الأول ، وأول اربعاء
في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الأخير . وصوم أربعة أيام في
السنة مثل يوم القدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم السابع
عشر من شهر ربيع الأول ، فيه مولد النبي (ص) . ويوم السابع
والعشرين من رجب فيه مبعث النبي (ص) ، ويوم الخامس والعشرين
من ذي القعدة فيه دحيت الأرض من تحت الكعبة (١) ، وأول يوم
من رجب ، ورجب كله ، وشعبان ، وأيام البيض من كل شهر وهي
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ، وصوم يوم عرفه لمن
لا يضعفه عن الدعاء : وصوم يوم عاشوراء على وجه الحزن والمعصية
لأجل أهل بيت الرسول عليهم السلام

وأما الصوم القبيح فيوم العيدين ويوم الشك على انه من شهر رمضان
وأيام التشريق لمن كان بمنى ومن كان في الأمصار جاز له صومها وصوم
الصمت وهو ان لا يتكلم وصوم الوصال كذلك يجعل عشائه صوره
أو يطوي يومين وصوم نذر المعصية وصوم الدهر لأنه يدخل فيه
العيذان :

(١) سقطت من .

وأما صوم التأديب فمثل المسافر إذا قدم على أهله في بعض النهار
 أمسك بقية نهاره تأديباً ، وكذلك الحائض إذا طهرت في وسط النهار
 والمريض إذا برأ والصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فإن هؤلاء كلهم
 يمكنون بقية نهارهم تأديباً وكان عليهم القضاء لذلك اليوم .
 وأما صوم الأذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً إلا بأذن زوجها وكذلك
 للملوك لا يصوم تطوعاً إلا بأذن سيده ، وكذلك الضيف لا يصوم
 تطوعاً ، (١) إلا بأذن مضيفه :

فصل - ٣ -

في حكم المريض والمعجز عن الصيام

مركز تحقيقات كميتر علوم حسدي

كل مرض يغلب معه الظن انه إذا صام أدى إلى تلف النفس أو
 زاد في المرض زيادة بينه فلا يجوز معه الصوم . وإن صامه لم يجزه
 وكان عليه القضاء . والمريض لا يخلو من ثلاثة أحوال : إما ان يموت
 في مرضه أو يبرأ أو يستمر معه المرض إلى رمضان آخر . فإن مات
 في مرضه ذلك إستحب لولي القضاء عنه وليس ذلك بواجب . وإن
 برأ وجب عليه القضاء بنفسه فإن لم يقض ومات وجب على وليه
 القضاء عنه . والولي هو أكبر أولاده الذكور دون الإناث فإن كانوا
 جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص أو يكفل به بعضهم

(١) سقط من .

ويقوم به فيسقط عن الباقي ، وإن لم يمت وكان في عزمه القضاء من غير توان ولحقه رمضان آخر صام الثاني وقضى الأول ولا كفازة عليه وإن أخره ترانها صام الحاضر وقضى الأول وتصديق عن كل يوم بمدين من طعام فإن لم يقدر فبسد واحد وإن لم يبرأ حتى لحقه رمضان آخر صام الحاضر وتصديق عن الأول ولا قضاء عليه ، وحكم ما زاد على رمضانين حكمها سواء . وكل صوم واجب عليه وتواني عنه ومات تصديق عنه وليه وبصوم (١) عنه كذلك .

والمعجز عن الصيام نوعان : أحدهما يكفر ويقضي والآخر يكفر بلا قضاء : فالأول : الحامل المقرب التي تخاف على الولد والمرضعة القليلة اللبن مثل ذلك ومن به عطاش يرجى زواله . فهؤلاء يكفرون ويفطرون وعليهم القضاء . والثاني الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة (٢) ومن به عطاش لا يرجى زواله فهؤلاء عليهم كفارة بلا قضاء .

فصل - ٤ -

في حكم المسافر في الصوم والصلاة

قد بينا ان فرض المسافر بخلاف فرض الحاضر في الصلاة . فأما في الصوم فلا يجوز له أيضاً في السفر ، ومن صام لم يجزه وكان عليه

(١) - : أو يصوم .

(٢) سقط من أ .

القضاء سواء كان الصوم شهر رمضان أو واجباً آخر بأحد الأسباب الموجبة لذلك على ما مضى إلا ما يكون نذر أن يصوم فيه مسافراً كان أو حاضراً فإنه يلزمه الوفاء . وصوم الثلاثة أيام لدم المتمة ، لأنها تصام في ذى الحجة . وما عدا ذلك من أنواع الصوم فلا يجوز في السفر ، وإن صامه كان عليه القضاء . هنا إذا جمع السفر شروطاً ثلاثة :
 أ - أن لا يكون قبيحاً . ب - أن يكون يزيد عن ثمانية فراعص
 أربعة وعشرين ميلاً . ج - أن لا يكون ممن ذكر أنه يجب عليه الصوم والتمام في السفر . ومن شرط الإفطار تبييت النية للسفر من الليل فإن لم يبيتها وحدث له رأي في السفر صام ذلك اليوم ، ولا قضاء عليه . وإن لم يبيت النية من الليل ولم يتفق له الخروج إلى بعد الزوال تم وقضى ذلك اليوم ~~ومن خرج إلى السفر لا يفطر حتى يتوارى عنه~~ جدران بلده ، أو يخفى عليه أذان مصره .

فصل - ٥ -

في حكم الاعتكاف

الاعتكاف في الشرع عبارة عن اللبث في مكان مخصص للعبادة ، والمواضع التي يصح الاعتكاف فيها أربعة . المسجد الحرام ومسجد النبي (ص) ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة . ولا يصح الاعتكاف إلا بصوم ولا يكون أقل من ثلاثة أيام فإذا اعتكف فلا يجوز له أن

يقرب النساء بجماع أو قبلة أو مباشرة بشهوة ويجتنب الطيب والجدل
والماراة ويجتنب البيع والشراء ولا يخرج من المسجد إلا لضرورة ولا
يمشي تحت الظلال مختاراً ولا يتعدى (١) غير المسجد الذي إعتكف
فيه « إلا بمكة » (٢) فانه يصلي أي موضع شاء منها . وإذا مرض
المتكف أو حاضت المرأة خرجا من المسجد الذي إعتكفا فيه فاذا برأ
أعاد الإعتكاف والصوم .

ومنى جامع المتكف نهاراً لزمته كفارتان مثل ما يلزم المفطر في
شهر رمضان . احدهما لإجل الصوم والثانية لإجل الإعتكاف ، وإن
وطأ ليلاً كان عليه كفارة واحدة لحرمة الإعتكاف .



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

(١) ح : ولا يقعد في . .

(٢) سقط من أ .

كتاب الحج

الحج في الشريعة عبارة عن قصد البيت الحرام لأداء مناسك مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن كان على صفة مخصوصة . وهو على ضربين مفروض ومستنون . فالمفروض على ضربين أحدهما : يجب بأصل الشرع وهي حجة الإسلام وهي واجبة على كل حر بالغ كامل العقل صحيح الجسم متمكن من الإلتصاف على الرحلة مخلي السرب من الموانع يمكنه السير واجد الزاد والراحلة، ولما يتركه من نفقة من تجب عليه نفقته على الاقتصاد . ولما ينفقه على نفسه ذاهباً وجائياً بالاقتصاد . ويبقى بعد ذلك معه ما يرجع إلى كفاية في معيشته أو صناعة أو حرفة يرجع إليها . ومنى أختل شيء من هذه الشروط فإنه لا يجب عليه الحج وإن كان مستحباً له تكلفه والقيام به غير أنه إذا فعله ثم تكاملت له شروط وجوبه فلا بد له من إعادة الحج . ومن شرط صحة الإداء الإسلام وكال العقل ومنى تكاملت هذه الشروط وجب في العمر مرة واحدة . وما زاد عليها فمستحب منسوب إليه وعند تكامل شرائط الوجوب يجب على الفور والبسدار دون التراخي غير أنه متى أخره ثم فعله كان مؤدياً وإن فرط في التأخير .

وما يجب في النذر أو العهد فهو بحسبها ان كان واحداً فواحد
وان كان أكثر كان مثل ذلك .

وإذا اجتمعت حجة الإسلام وحجة النذر فلا تجزي إحداهما عن
الأخرى إذا نذر (١) حجة زائدة على حجة الإسلام . وإن نذر مطلقاً
مطلقاً اجزا عنها حجة واحدة . ولا تراعى في حجة النذر الشروط
التي راهيناها في حجة الاسلام ، وإنما تراعى الحرية وكال للعقل وما
هداها فبحسب شروطه .

فصل - ١ -

في ذكر اقسام الحج

مركز تحقيقات كميونير علوم سعودي

الحج على ثلاثة أقسام : تمتع بالعمرة الى الحج ، وقران وإفراد .
والتمتع هو فرض من نأى عن المسجد الحرام وحده من كان بينه من
كل جانب اثنا عشر ميلاً فلا يجوز لهؤلاء التمتع مع الإمكان فاذا لم
يمكنهم التمتع اجزأهم الحجة المفردة أو المقارنة ومن كان من أصل
حاضري المسجد الحرام وهو من كان بينه وبين المسجد أقل من اثني
عشر ميلاً من أربع جوانبه . ففرضه القران أو الافراد ، ولا يجزيه
التمتع بحال .

فسياقة أفعال التمتع الإحرام من الميقات مع الحج والتلبيات الأربع

(١) أ : ثبت .

ويكون على ثلثيه حتى يشاهد بيوت مكة فإذا شاهدتها قطع التلبية
 ودخل إليها ودخل المسجد الحرام وطاف بالبيت سبعا وصلّى عند المقام
 ركعتين ، ثم يخرج إلى الصفا فيسعى بينها سبعة أشواط ثم يقصر من
 شعر رأسه وقد أحل من كل شيء أحرم منه . ثم ينشئ إحراماً آخر
 بالحج يوم التروية ويمضي إلى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويغدو منها إلى
 عرفات فيقف هناك إلى غروب الشمس فيفيض منها إلى المشعر الحرام
 فيصلي بها المغرب والعشاء الأخرى ويبيت بها إلى طلوع الشمس أو
 التجر ويتوجه إلى منى فيقضي مناسكه يوم النحر بها على ما بيته
 ويمضي إلى مكة فيطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلّي عند المقام
 ركعتين ، ويسعى بين الصفا والمروة ثم يطوف طواف للنساء وقد أحل
 من كل شيء أحرم منه وقد قضى مناسكه ، كلها للعمرة والحج وكان
 متمتعاً ثم يعود إلى منى فيقضي بقية مناسكه من الرمي وغير ذلك ،
 وأما القارن فهو الذي يحرم من الميقات ويقرن بإحرامه سباق
 الهدى ويمضي إلى عرفات ويقف بها ويعود إلى المشعر فيقف « بها
 ويجيء منها يوم النحر فيقضي مناسكه » (١) ثم يجيء إلى مكة ليطوف
 بالبيت ويصلّي عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف
 النساء ، فقد قضى مناسكه كلها من الحج فحسب دون العمرة . والمفردة
 مثل ذلك إلا أنه لا يقرن بإحرامه سباق الهدى وباقي المناسك فيها سواء
 ويجددان التلبية عند كل طواف ثم يخرج إلى التنعيم أو أحد المواضع

(١) العبارة سقطت من أ .

التي يحرم منها فيحرم من هناك بالعمرة ويرجع الى مكة فيطوف بالبيت ويصلي عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة ثم يطوف طواف النساء ويقصر من شعر رأسه ، وقد ادى عمرته فتكون عمرته مفردة . ونحن نبين فصلاً فصلاً من ذلك ان شاء الله تعالى .

فصل - ٢ -

في ذكر المواقيت

المواقيت التي يحرم منها ثلاثة منها لأهل العراق بجمعها اسم العقيق . أولها المسلخ وأوسطها غمرة ، وآخرها ذات حرق . وأفضلها الأول ودونه الأوسط وأدونها الأخير ، « ولا يتجاوز ذات حرق إلا محرماً فان تجاوز متمسداً لزمه الرجوع إليها فان لم يمكنه بطل حجه » (١) وإن تجاوزه ناسياً أو لعذر رجع مع الإمكان فان لم يمكنه أحرم من موضعه وقد اجزأه .

وميقات أهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة . ولأهل الشام الجحفة وهي المهيمة ولأهل الطائف قرن المنازل ولأهل اليمن يلمم . ومن كان منزله وراء الميقات فيقائه منزله . ولا يجوز الإحرام قبل الميقات فان أحرم قبله لم ينعقد إحرامه .

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .

فصل - ٣ -

في الاحرام وكيفيته وشروطه

الإحرام شرط في صحة الحج على ما قلناه ومن تركه متعمداً لاحق له . ولا يصح الإحرام بالحج على اختلاف أنواعه إلا في أشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة . وأما الإحرام بالعمرة المفردة فيصح في سائر السنة أي وقت شاء . والاحرام لا ينقصد إلا بنيته أولاً والإستمرار عليها حكماً . ويستحب الغسل عند الإحرام وإزالة الشعر والوسخ من بدنه إلا شعر رأسه فإنه لا يمسه من أول ذي القعدة . ثم يصلي ويلبس ثوبي إحرامه يتزود بأحدهما ويرتدي بالآخر . ويصلي ركعتي الاحرام . فان صلى ست ركعات كان افضل وإن كان عقيب فريضة كان أفضل . ثم يحرم عقيب الصلاة فيقول : اللهم اني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على لسان نبيك . وإن كان مفرداً أو قارناً ذكر ذلك في دعائه . أحرم لك شعري وبشري وجلدي وعظمي من النساء والطيب وجميع ما نهيتني عنه في حال الاحرام ابغضني بذلك وجهك والدار الآخرة . اللهم ان لم تكن حجة فعمرة . وإن اضاف الى ذلك غيره من الدعاء كان أفضل . ثم يلي فرضاً واجباً فيقول : ليك اللهم ليك ان الحمد والنعمة والملك لك ليك لحجة وعمرة او حجة مفردة تماماً عليك ليك .

وان أضاف الى ذلك الفاظاً مفروضة (١) به من التلبية كان أفضل والتلبية بها ينعقد الاحرام ويقوم مقامها اشعار الهدى . وتقليدها لمن كان معه هدى وهو ان يشعر ستامها ويلطخه بالدم ويعلق في رقبتها فعلاً كان يصلي فيه . والأخرس فينعقد إحرامه بالإيماء فاذا عتسد احرامه ومشى خطوات رفع صوته بالتلبية ويكون على التلبية في كل وقت الى ان يشاهد بيوت مكة ان كان متمتعاً فعند ذلك يقطع التلبية وان كان معتمراً عمره مفردة فحين تضع الأبل اخفانها في الحرم . وينبغي ان يتجنب في احرامه الطيب كله واكل طعام يكون فيه طيب ولا يلبس مخيطاً وان يكشف رأسه ومحملة ولا يترين بزينة ولا يصيد ولا يأكل لحم صيد ولا يقتل صيداً ولا يدل على صيد ولا يدهن بشيء من الأدهان طيباً وغير طيب ولا بزوج ولا يجامع ولا يباشر النساء بشهوة ولا يلمسهن ولا يقبلهن وتكون ثيابه مما تجوز الصلاة فيها وأفضلها القطن المحض . ولا يقتل الجراد ولا يرتس في الماء . والمرأه تسفر عن وجهها ويجوز لها لبس المخيط . ولا يقطع شجراً بنت في اثم الأشجر الفواكه ولا تكسر بيض صيد ولا يأكل له ولا يذبح فرخاً ولا يلبس الخفين ولا يستر القدم . ويجتنب السرق وهو الكذب والجدال وهو قول لا والله وبلى والله والرفث وهو الجماع ولا ينحى عن نفسه شيئاً من الفم ولا يقبض على انفه من رائحة كريمة ولا يقص شيئاً من (١) شعره ولا اظفاره ولا يلبس سلاحاً

(١) : مروية .

إلا عند الضرورة ويكره له لبس الثياب المصبوغة والنوم عليها وليس
الثياب المعلقة وليس حلى لم يجز عاداته بلبسه ولا يجوز للمرأة لبسه
ويكره إستعمال الخلى والكحل ولا تلتفت المرأة ولا تنظر في المرأة ،
ولا يحسك جسمه . كما يندميه ويكره له دخول الحمام وما تلزم من
الكفارات لمخالفة ذلك قد بيناه في النهاية وغيرها من كتبنا فلا نطول
بذكره .

فما يلزمه من الكفارات في احرامه بالحج على اختلاف ضروبه فلا
ينحره إلا بمعنى . وما يلزمه في احرام العمرة المفردة (١) لا ينحره
إلا بمكة قبالة البيت بالحرورة فيلزم المهل بالحرم القيمة والمهرم في
المهل الجزاء والمهرم في الحرم الجزاء والقيمة حسب ما بيناه في لنهاية .
والجماع ان كان بالفرج قبل الوقوف بالمشر فانه يفسد الحج ووجب
عليه اتمامه والحج من قابل وإن كان بعد الوقوف بالمشر أو كان فيما
دون الفرج كان عليه الكفارة ولم يلزمه الحج من قابل ومن فعل ذلك
في العمرة المفردة تممها وكان عليه قضاؤها من الشهر اللامحل .

فصل - ٤ -

في دخول مكة والطواف بالبيت (٢)

يستحب الغسل عند دخول الحرم . وتطيبب الفم بمطبخ شيء من

(١) - : بيان .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

الأذخر أو غيره . وإذا أراد دخول مكة اغتسل أيضاً منه ويكون دخوله من اعلاها ويمشي حافياً على مكينة ووقار . ويستحب أيضاً الغسل عند دخول المسجد الحرام وأن يدخل من باب بني شيبه ويصلي على النبي وآله عليهم السلام . ويسلم عليه عند الباب ويدعو بما أراد وان دعا بما روى فيه كان أفضل ويكون حافياً وإذا أراد الطواف فينبغي ان يتبدأ اولاً بالحجر الأسود ويطوف سبعة أشواط ويكون على ظهره ويستحب ان يستلم الحجر في كل شوط ويقبله ان أمكنه وإلا مسه بيده وقبل يده وإن لم يمكنه أوى بيده اليه . ويدعو عند الاستلام ويدعو عند الطواف وان يقرأ القرآن ويلزم المستجار ويضع خده ويطئه عليه ويدعو عنده . ويستحب أيضاً استلام الأركان كلها خاصة الركن اليماني ومتى فرغ من الطواف على ما قدمناه يصلي بالمقام ركعتين أو حيث بقرب منه ~~ومن زاد في طواف الفريضة عامداً~~ وإذا شك فلا يلزم كم طاف احاد وان شك بين الستة والسبعة وللثمانية احاد ومن نقص طوافه ثم ذكر انه ولا شيء عليه فان رجع الى بلده أمر من بطوف منه ذلك . ومن شك بين السبعة والثمانية قطع الطواف ولا شيء عليه ومن شك فيما دون السبعة (1) بنى على الأقل ومن زاد في الناقله ثم اسبوعين . ويكره الجمع بين الطوافين في الفريضة . ويجوز ذلك في النوافل والافضل كلما طاف سبماً ان يصلي عند المقام ركعتين ثم يطوف كذلك ما شاء على هذا الترتيب فاذا فرغ من طوافه ينبغي .

(1) سقط من > .

فصل - ٥ -

في السعي واحكامه (١)

ان يخرج الى الصفا فاذا اراد الخروج الى السعي بين الصفا والمروة
فينبهي أولاً ان يستلم الحجر ويقبله وينصرف فيأتي زمزم ويشرب من
مائه ويصب شيئاً منه على بدنه . ويجتهد ان يكون ذلك من الدلو
المقابل للحجر « وليخرج من الباب المقابل للحجر » (٢) . ثم ليصعد
الى الصفا ويستقبل القبلة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير . ويدعو الله ويحمده ويصلي على النبي (ص) ثم ليطف
بين الصفا والمروة سبع مرات يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فاذا بلغ الى
السعي فليسع فيه مهرولاً ركباً كان أو ماشياً وذلك على الرجال دون
النساء . والمشى أفضل من الركوب . وكلما جاء الى المروة وقف
هندها ويدعو الله وكذلك اذا جاء الى الصفا مثل ذلك ويدعو ما بينها
ويقرأ القرآن . والأفضل ان يكون على طهر وليس ذلك من شرطه
ومن زاد في السعي شوطاً متعمداً اهاد ومن سعى لعاني مرات ناسياً

(١) سقط من أ ، وترك عمله فارغاً .

(٢) زاد في ح : في النافلة .

وهو عند المروة أعاد لأنه بدأ بالمروة وهو لا يدري « (١) ومن لم يدرك سعى أعاد . ومن زاد شوطاً (٢) وقد بدأ بالصفة طرح الزيادة وإن تم أسبوعين كان جائزاً ومن سعى تسع مرات وهو عند المروة لم يعد . ومن نقص شوطاً أو ما زاد عليه ثم ذكر تم ولم يعد فاذا فرغ من السعي قصر من شعر رأسه ولحيته وقص (٣) من أظفاره . ولا يخلق رأسه في هذه الأحوال فإن حلقه كان عليه (٤) ويمر الموسى على رأسه يوم النحر وإن نسي التقصير حتى يحرم بالحج كان عليه دم . فاذا فعل ذلك فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا الصيد لكونه في الحرم ويستحب له ان يتشبه بالمحرمين ولا يلبس المخيط .



في ذكر الاحرام بالحج

إذا أراد الاحرام بالحج فينبغي ان يكون ذلك يوم التروية عند الزوال فان لم يمكنه أحرم في الوقت الذي يعلم انه يلحق الوقوف بعرفات . وكيفية الاحرام وشروطه وأفعاله مثل ما قدمناه في احرام

(١) سقط من (ح) .

(٢) في ح بدلها : ناصياً .

(٣) ح : أو يقص .

(٤) سقط من الاصل كلمة : دم .

العمرة سواء . غير انه يذكر في دعائه الحج فقط فان العمرة قد
انقضت (١) ويقطع التلبية يوم عرفه عند الزوال فان سها (٢) أحرم
بالعمرة اجزأه ذلك بالنية إذا أتى بأفعال الحج فان نسي الإحرام حتى
يحصل بعرفات أحرم بها فان لم يذكر حتى يقضي مناسكه كلها لم يكن
عليه شيء .

فصل - ٧ -

في نزول منى (٣)

يستحب للإمام ان يصلي الظهر والمصر يوم التروية بمنى ومن دعائه
لا يخرج من مكة حتى يصلي الظهر والمصر بها وينبغي للإمام ان لا يخرج
من منى إلا بعد طلوع الشمس من يوم عرفه وغير الامام يجوز له
الخروج بعد (٤) طلوع الفجر ويجوز للليل والكبير الخروج قبل ذلك .
ويستحب الدعاء في طريق عرفات وينبغي ان يصلي الظهر والمصر بعرفات
يجمع بينها بأذان واحد وأقامتين . ويقف إلى غروب الشمس يدعو
الله وثني عليه . ويصلي على النبي (ص) ويدعو لنفسه ولإخوانه

(١) - : مضت .

(٢) سقطت من أ .

(٣) سقط من أ .

(٤) في أ : قبل .

المؤمنين . وينبغي ان يكون نزوله يبطن عرفه ولا يقف تحت الاراك
 فاذا غربت الشمس افاض منها الى المشرع فان افاض قبل ذلك متعمداً
 لزمه دم بدنه . ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة إلا بالمشرع الحرام .
 ويبيت بها تلك الليلة في الدعاء وقراءة القرآن . ويستحب للضرورة ان
 يظأ المشرع ولا يجوز للامام ان يخرج من المشرع الحرام إلا بعد طلوع
 الشمس وغير الامام يجوز له بعد طلوع الفجر غير انه لا يجوز وادي
 محصر إلا بعد طلوع الشمس . ومن خرج قبل طلوع الفجر مختاراً
 لزمه دم شاة ورخص في ذلك المرأة والخائف والمضطر الخروج قبل
 طلوع الفجر ، ويستحب السعي في وادي محصر .



فصل - ٨ -

مرکز تحقیقات کامیونیزم علوم اسلامی
 « في نزول مني والمناسك بها » (١)

أول ما يتدعى الحاج بمنى يوم النحر أن يرمي جرة العقبة (٢)
 سبع حصيات يرميهن حداً ، يضع كل حصاة على باطن إبهامه ويدفعها
 بظفر سبابه . وينبغي ان يلتقط الحصا ولا يكسرها . ويستحب ان
 تكون برشا ولا يرمي بغير حصاة . وإن كان على طهارة فهو أفضل .
 ويجوز الرمي على غير وضوء ويرمي الجمرة (٣) من قبل وجهها .

(١) سقط من أ .

(٢) = : العظما . كذا . (٣) سقطت من أ .

ويذبحي ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة أذرع إلى خمسة عشر ذراعاً
ويذبح عند الرمي فيقول اللهم هذه حصياتي فاحصن لي وزدمن في
عملي . ولا يجوز أقل من سبع فاذا فرغ من ذبح الهدي ، إن كان
متمتاً وهو واجب عليه وإن كان قارناً أو مفرداً يستحب له ان
يضحي ومن شرط الهدي ، (١) إن كان من البدن ان يكون اثنان ويكون
ثنياً فافوقه وهو ما تم له خمس منين ودخل في السادسة وإن كان
من البقر يكون أثني ويكون ثنياً وهو الذي دخل في السنة الثانية وإن
كان من الغنم يكون فحلاً من الضأن يمشي في سواد وينظر في سواد
ويبرك في سواد . فان لم يجد من الضأن جاز للتيس من المعز . ولا
ولا يجوز ناقص الحلقة ومع الاختيار لا يجزي واحد إلا عن واحد .
ومن الضرورة يجزي واحد عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين . ويذبحي
ان يكون مما قد عرفت (٢) . ولا يجوز ذبحه إلا بمضى ويستحب ان
يقول ذبحه بيده وإلا جعل يده مع يد اللابح . ويقول : وجهت وجهي
للذي فطر السماوات إلى آخر الآية ، ويقسمه ثلاثة أقسام : قسم يأكله
وقسم يهديه وقسم يتصدق به . وإن كان نالاً عن غيره ذكره (٣)
عند الذبح وإن نوى عنه ولم يذكره اجزاه . وإن لم يجد الهدي ووجد
ثمنه خلف ثمنه عند الثمة ليشره ويذبح عنه في بقية ذي الحجة .

(١) العبارة بطولها سقطت من أ . والوارد فيه : ويستحب ان كان

من البدن . .

(٢) - : عرفت به .

(٣) سقطت من .

ومنى عجز عن ثمنه صام بدله ٥ ثلاثة أيام في الحج يوم التروية ويوم
عرفة فان فاته صام ٥ (١) ثلاثة أيام بعد انقضاء أيام التشريق وإن خرج
من مكة صام ثلاثة أيام في الطريق (٢) في ذي الحجة والسبعة إذا وصل
لى أهله . فان اقام بمكة صبر شهراً ثم صام السبعة أيام . والأضحية
قد بينا انها مستونة شديدة الاستحباب وشروطها شروط الهدي سواء .
ويجوز ذبح الهدي طول ذي الحجة والأضحية يجوز ذبحها بمنى يوم
النحر ٥ وثلاثة أيام بعده فاذا مضت فقد فات وقت الأضحية وفي
الأمصار يوم النحر ٥ (٣) ويومان بعده فاذا خرجت فقد فات وقتها .
وإن كان وجب عليه هدي في كفارة أو نذر وكان حاجباً ذبحه بمنى
وإن كان معتمراً ذبح بمكة ولا يأكل من هدى الكفارة ولا يخرج به
من مكة ولا يذخره إلا ان يقيم موضعه فيصدق به . ويجوز ذلك في
هدي التمتع والأضحية فاذا فرغ من الذبح حلق رأسه وإن كان ضرورة
ولا يجوز غير الحلق وغير الضرورة يجزيه التقصير والحلق أفضل .
وإن نسي حتى خرج من منى ، رجع اليها وحلق بها فان لم يمكنه حلق
موضعه وبعث شعره الى منى ليدفن هناك وإن لم يمكنه دفنه مكانه .
وليس على النساء حلق ويجزيهن التقصير ويأمر الحلاق بناصيته
فيحلق رأسه لى الأذنين . ويدعو عند الحلق فيقول : اللهم اعطني

(١) سقطت من أ .

(٢) زاد في ح : لأنها .

(٣) سقطت من أ .

بكل شعره نوراً يوم القيامة فإذا فرغ من الحلق مضى من يومه إلى مكة لزيارة البيت وطواف الحج فإن لم يفعل مضى من الغد . ولا يؤخر أكثر من ذلك مع الاختيار فإن كان مفرداً أو قارناً جاز له تأخيره إلى بعد إنقضاء أيام التشريق فإذا جاء إلى مكة فعل عند دخول المسجد والطواف مثل ما فعله يوم قدم مكة سواء يطوف أسبوعاً ويصلي ركعتين عند المقام ثم يخرج إلى الصفا فيسعى بينه وبين المروة سبع مرات كما فعل أول سواء . فإذا فعل ذلك فقد حل من كل شيء أحرم منه إلا النساء ثم يطوف طواف النساء أسبوعاً آخر ويصلي ركعتين عند المقام . وقد حلت له أيضاً النساء .

فإذا فرغ من ذلك عاد إلى منى وقام بها أيام التشريق ولا يبيت ليالي منى إلا بها فإن بات غيرها كان عليه لكل ليلة شاة ويرمي كل يوم من أيام التشريق ثلاث حجار بأحدي وعشرين حصاة كل حجرة سبع حصيات على ما وصفناه سواء يبدأ بالجمرة الأولى ويرميها عن يسارها ويكبر ويدهو عندها ثم الجمرة الثانية « ثم الثالثة » (١) مثل ذلك (٢) ولا يقف عندها . ويجوز أن ينفر في النفر الأول وهو اليوم الثاني من أيام التشريق فإذا أورد ذلك دفن حصاة يوم الثالث ومن فاته رمي قضاء من عند ذلك (٣) اليوم عند الزوال ومن نسي رمي الجمار حتى جاء إلى مكة عاد إلى منى ورمها . فإن لم يذكر فلا شيء عليه وينبغي

(١) سقط من - .

(٢) زاد في - : سواء .

(٣) في - هكذا : من الغد بكرة ويرمي ما لذلك اليوم .

ان يرتب الرمي يبدأ بالجمرة القصوى (١) أولاً ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة فان رماها منكوسة أعاد ويجوز الرمي عن العليل وعن المغنى عليه وعن الصبي ، وينبغي ان يكبر عقب خمس عشرة صلاة بمنى . أولها صلاة الظهر يوم النحر وآخرها الفجر من الثالث من أيام التشريق ، وفي الأمصار عقب عشر صلوات أولها الظهر من يوم النحر وآخرها صلاة الفجر من يوم ، (٢) الثاني من التشريق ، ولا ينظر في النحر الأول إلا بعد الزوال . وفي الثاني يجوز قبل الزوال ولا يجوز للإمام ان ينظر في النحر الأول ، (٣)

ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت وطواف الوداع . ويدخل في طريقه مسجد الحصبة ويستلقي فيه على قفاه ويمشي فيه وكذلك مسجد الحيف وهو مسجد منى ويستحب للصورة دخول الكعبة والصلاة في أربع زواياها وبين الأستوانتين وعلى الرخامة الحمراء وغير الضرورة يجوز له ان لا يدخلها ولا يبصق ولا يمتخط إذا دخلها فاذا أراد الخروج من مكة ودع البيت وخرج من باب الخياطين ويسجد في باب المسجد ويدعو مستقبل الكعبة وينبغي ان يشتري له بدرهم تماًراً يتصدق به ليكون جبراً (٤) لما لعله دخل عليه من تقصير من إحرامه .

(١) : العظمى .

(٢، ٣) ما بين القوسين سقط من أ .

(٤) أ : له خيرات .

فصل - ٩ -

« في العمرة المفردة » (١)

العمرة فريضة مثل الحج وشرائط وجوبها شرائط وجوب الحج وعمرة الاسلام مرة واحدة وما يجب بالنسبة والعهد فبخصبها ومتى تمتع بالحج سقط عنه وجوبها وفرضها وان حج قارناً أو منفرداً اتى بالمفردة (٢) بعد الفراغ من مناسك الحج الى التنعيم أو مسجد علي ابن الحسين عليها السلام أو مسجد عائشة يحرم من هناك ويعود الى مكة فيطوف بالبيت ويصلى عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر شعر رأسه ثم يطوف طواف النساء وقد أحل من كل شيء احرم منه ويجوز العمرة في كل شهر واقله في كل عشرة ايام .

فصل - ١٠ -

« في ذكر مناسك النساء » (٣)

الحج واجب على النساء كوجوبه على الرجال . وشروط وجوبه

(١) العنوان سقط من أ .

(٢) > : بالعمرة .

(٣) العنوان سقط من أ .

عليهن مثل شروط وجوبه على الرجال سواء بلا زياده ولا نقصان
وليس من شرط وجوبه عليهن وجود محرم ولا طاعة للزوج على المرأة
في حجة الإسلام ، ويجوز لها خلافه ولا يجوز لها حج التطوع إلا
بإذنه وكلما يلزم الرجال بالنذر من الحج والعمرة يلزم مثله النساء
ويستحب ان لا تخرج إلا مع محرم أو زوج فان لم تجد خرجت مع
ثقات المؤمنين وان حاضت وقت الإحرام فعلت ما يفعله المحرم وتأخر
الصلاة والغسل ومتى حاضت قبل طواف العمرة وفاتها ذلك بطلت
متعها وجعلت حجة مفردة وتلحق العمرة فيها بعد فان حاضت في
خلال الطواف وكانت طافت أربعة أشواط تركت بقية الطواف وقضتها
بعد ذلك ونسئ وتقصر وقد نسيت متعتها وإن طافت ثلاثة أشواط
أو أقل فقد بطلت متعتها وتكملها حجة مفردة . ومتى طهرت من
الحيض عند هودها جاز لها تقديم طواف الحج وطواف النساء قبل
الخروج الى عرفات والمستحاضة يجوز لها الطواف بالبيت إذا فعلت
ما تفعله المستحاضة وتصلى عند المقام والحائض إذا أرادت وداع البيت
ودعت من باب المسجد ولا تدخل على حال .

كتاب الجهاد

جهاد الكفار فرض في شرع الإسلام . وهو فرض على الكفاية إذا قام من في قيامه كفاية سقط عن الباقيين ولو جوبه شروط أولها وجود امام عادل أو من نصبه امام عادل للجهاد ويكون من وجب عليه ذكراً بالغاً كاملاً صحيحاً جسماً حراً ولا يجوز ان يكون شيخاً ليس به نهضة ولا له قدرة للجهاد .
ومنى اختل شرط من ذلك سقط فرضه إلا ما كان على وجه دفع العدو عن النفس والإسلام .
والمرابطة مستحبة وحدها ثلاثة أيام إلى أربعين يوماً فإذا زاد على ذلك كان جهاداً وتصبح المرابطة واجبة بالنذر .

فصل - ١ -

« فيمن يجاهد من الكفار » (١)

كل من خالف الإسلام وانكر الشهادتين وجب جهاده وقتاله ثم هم يتقسمون قسمين أحدهما لا يرجع عنهم إلا ان يسلموا أو يقبلوا

(١) العنوان سقط من أ .

الجزية ويلزموا شرائط الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس وإذا
قبلوا الجزية وضعها عليهم حسبما يراه مصلحة في الحال وراه أيضاً في
حالهم من الغنى والفقير وليس ما حد محدود .

ولا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه وهو مخير أن يضعها على
رؤوسهم أو على أراضيهم فإن وضعها على رؤوسهم لم يتعرض
لأراضيهم ، وإن وضعها على أراضيهم لم يتعرض لرؤوسهم إلا أن
يقع الشرط ان يضع على أرضهم وبعضها على رؤوسهم « (١) ومتى
وضعها على أراضيهم فاسلموا سقطت عنهم الجزية وكانوا مثل المسلمين
لزمهم العشر أو نصف العشر وتكون أملاكاً في أيديهم . ومن وجب
عليه الجزية فاسلم سقطت عنه ولا يؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين
والبله والنساء وتتخذ من الباقين وشرائط الذمة قبول الجزية وترك
النظائر بأكل لحم الخنزير وشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات ومتى
خالفوا شيئاً من ذلك فقد خرجوا من الذمة . ومن عدا الثلاث فرق
يجب قتالهم الى ان يسلموا أو يقتلوا ونسبى ذراريهم وتتخذ أموالهم
ولا يؤخذ منهم الجزية بحال ولا يبدأ الكفار بالقتال حتى يدهوا الى
الاسلام من التوحيد والعدل وإظهار الشهادتين والقيام بأركان الشريعة
فان أهر ذلك كله أو بعضه وجب قتالهم وينبغي ان يكون الداعي
الامام أو من يأمره الامام (ع) ويجوز قتال الكفار بسائر أنواع
القتال إلا اللقاء السم في بلادهم فان ذلك مكروه فان فيه هلاك من

(١) سقط من أ .

لا يجوز نقله من الصبيان والنساء والمجانين (١) . ومن أسلم في دار الحرب كان إسلامه حقناً لدمته وجميع ماله الذي يمكن نقله الى دار الاسلام فأما ما لا يمكن نقله الى دار الاسلام من العقارات والأرضين ففيه للمسلمين وبمحكم حل أولاده الصغار بالاسلام ولا يترقون فأما البالغون منهم فلهم حكم نفوسهم .

فصل - ٢ -

في ذكر قسمة الغنينة والفيء وكيفيةها وحكم الأمرى

كل ما يؤخذ في دار الحرب يخرج منه الخمس ليكون لأربابه والباقي على ضربين : ما يمكن نقله الى دار الاسلام فهو للقائم (ع) خاصة . وما لا يمكن نقله فهو لجميع المسلمين وللراري والسبابة للمقاتلة أيضاً خاصة ويلحق بالراري من لم ينبت ومن أنبت أو هلم بلوغه ألحق بالرجال والأربعة الخاص بين المقاتلة .

وكل من حضر القتال وقاتل أو لم يقاتل يقسم (٢) الصبيان معه (٣) . ومن يولد في تلك الحال قبل القسمة ومن لحق بهم معيناً لهم (قسم لهم) (٤)

(١) سقطت من أ .

(٢) = : ويقسم .

(٣) = : معهم .

(٤) سقط من = .

فان لحقوهم بعد القسمة فلا شيء لهم وليس للاعراب والعبيد شيء من الغنيمة .

وتقسم الغنيمة بين المقاتلة بالسوية لا يفضل بعضهم على بعض للشرف أو العلم أو الزهد إلا الفارس على الراجل فان للفارس سهمين وللراجل سهماً فلو كان معه أفراس جماعة لم يسهم إلا للفارسين فقط وما يختم منهم في المراكب قسم أيضاً مثل ذلك للفارس سهران وللراجل سهم .

فصل - ٣ -

وفي الأسراء (١)

مركز تحقيقات كميتر علوم حسدي

الأسراء على ضربين : احدهما يؤخذ والحرب قائمة فهؤلاء الامام مخير فيهم بين ان يضرب رقابهم أو يقطع أيديهم وأرجلهم ويتركوا حتى ينزفوا . والقسم الثاني : يؤخذون بعد تقضي القتال فالامام مخير فيهم بين أن يمن عليهم فيطلقهم أو يفاديهم ، أما بمال أو نفس أو يستبددهم ومن أسلم من الفريقين كان حكمه حكم المسلمين غير أن من استرق منهم لا يصير حراً .

(١) العنوان سقط من .

فصل - ٤ -

الباغي هو كل من خرج على امام عادل وشق عصاه . فان على الامام ان يقاتلهم . ويجب على كل من يستهضه الامام ان ينهض معه ويعاونه على قتالهم . ولا يجوز لغير الامام مقاتلتهم بغير اذنه . فاذا قوتلوا لا يرجع إلا ان يفتشوا الى الحق أو يقتلوا ولا يقبل منهم عوضاً ولا جزيه .

والبضأة على ضربين : احدهما من له رئيس يرجعون اليه فهؤلاء يجوز ان يجهز على جرحاهم (١) ويتبع مدرهم (٢) ويقتل اسيرهم ؛ والآخر لا رئيس لهم فهؤلاء لا يجهز على جرحهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجوز سبي ذراري القرزيين ويضم من أموالهم ما حواه المسكر وما لم يحوه فلا يتعرض له بحال .

والحارب كل من أظهر السلاح واخاف الناس سواء كانوا في بر أو بحر أو سفر أو حضر فهؤلاء يجب قتالهم على وجه الدفع عن النفس والمال فان أدى إلى قتلهم لم يكن على القاتل شيء ؛ والخص محارب وتفصيل ذلك بيناه في النهاية والمبسوط لا نطول بذكره هنا ؛ وقد إمتثلت ما رسمه الشيخ الأجل أطال الله بقاءه من ذكر حمل

(١) في ح : يجهز على جراحاتهم .

(٢) سقطت من أ .

في كل باب : ولم اطول القول بملاً (١) فيشق عليه ولا قصرت بالأبواب
فيما يجب معرفته . وذكرت جملاً من العبادات لا بد من معرفتها ليقع
العمل بحسبها . ولم اطنب القول فيه فان كتبني في الفقه مشروحة
كالنهاية وغيرها ومتى وقع نشاط لما زاد على القدر رجع اليها . وارجو
ان يكون ذلك موافقاً لغرضه ، ملائماً لإيثاره . والله تعالى المشكور
على توفيق (٢) خدمته والمساعدة الى امتثال مرسومه . وهو حسبي ونعم
الوكيل . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على عهد وآله الطاهرين .



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

(١) - هكذا : القول فيه فيمله ويعنى . . .

(٢) - : ما وفق من خدمته .