



سیح

الله عاصم الحصيم

تألیف

الستاد عید الهدایت بن علی الاستاذ البادی  
من علامۃ القراءات ایشع البهجه

مختصر  
شیعیۃ الحقیقت  
و فضل الشوری لـ الحکیم والبقاعی  
فی المیریۃ الحسینیۃ لـ الفردوسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شِجَاع  
الْفَضُولُ النَّصِيرُ



ISBN 978-9933-489-08-3



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق وزارة الثقافة العراقية لسنة ٢٠١٢ - ٩٧١

٩٧٨٩٩٣٤٨٩٠٨٣ | الرقم الدولي: 489083

---

الأسترابادي، عبد الوهاب بن علي، القرن ٩ق.

شرح الفصول النصيرية / تأليف عبد الوهاب بن علي الأسترابادي؛ تحقيق شعبة التحقيق. - ط١. -  
كريبلاء: قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ١٤٣٣ق. - ٢٠١٢م.  
٣٦٧ ص. - (قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة؛ ٦٩).

المصادر: ص. ٣٣٣ - ٣٦٢؛ وكذلك في الحاشية.

١. كلام الشيعة الإمامية - القرن ٧ق. ٢. الشيعة - أصول الدين. ٣. اسلام - أصول الدين - شبهات وردود.  
الله. نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد، ٥٩٧ - ٦٧٢ق. الفصول النصيرية، شرح. ب. شعبة التحقيق. ج.  
العنوان. د. العنوان: الفصول النصيرية. شرح.

BP ٢١٠ / ٥ ألف ش ٤٧ . ١٤٣٣ق.

تمت الفهرسة في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة قبل النشر

---

شِعْر

الْفَصْوَلُ الْحَسِينِيَّةُ

تألِيفٌ

السَّيِّدُ عَبْدُ الرَّحْمَانِ بْنُ عَلِيِّ الْأَسْتَارِيِّيِّ  
مِنْ أَكْلِ الْقَرْنِ لِتَائِفَ الْجَهْرِيِّ

تَحْقِيقٌ

شُعْبَةُ التَّحْقِيقِ  
وَفِيهِمُ الشُّوَفُونُ لِلْفَكِيرِ وَالْمُتَعَافِفِ  
وَالْعَثْبَرُ الْحَسِينِيَّةُ لِلْمُفَاسِدِ

جميع الحقوق محفوظة  
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

م ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م



---

العراق: كربلاء المقدسة — العتبة الحسينية المقدسة  
قسم الشؤون الفكرية والثقافية — هاتف: ٣٢٦٤٩٩  
www.imamhussain-lib.com  
E-mail: info@imamhussain-lib.com

---

## مقدمة القسم

الحمد لله الذي منّ علينا بنعمة العلم ووفقنا لمعرفة الحقائق وأعاننا على نشر الحقّ وإظهار الصدق، والصلوة والسلام على سيد الحكماء وإمام العلماء المصطفى الأَمْجَد أَبِي القاسم محمد وعلى آلِهِ الْمَيَامِينِ الْأَبْرَارِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا.

أمّا بعد:

شُمِّرت شعبة التحقيق في قسم الشؤون الفكرية عن ذراعها العلمي وأطلقت العنوان في ميدان التحقيق، فأثمرت هذا الهمّة أن خرج لنا كتاب (شرح الفصوص النصيرية) لمؤلفه السيد عبد الوهاب بن علي الاسترابادي بحلّته الزاهية وطلعته البهية، التي تنمّ عن جهود جبارّة أبدتها شعبة التحقيق الموقرة ابتداءً بمسؤولها ومروراً بالأساتذة المحققين وانتهاءً بكادرها الفني في التنضيد والإخراج.

وبعد انقطاع اقتضيه ظروف العمل عادت إصدارات قسم الشؤون الفكرية هذه المرة عن طريق شعبة التحقيق فأصدرت هذا الكتاب القييم ليأخذ مكانه وسط الكتب العلمية المحققة، التي تسلط الضوء على العقائد الحقة للفرق المحدّة، والحمد لله رب العالمين.

قسم الشؤون الفكرية والثقافية  
في العتبة الحسينية المقدسة

## **مقدمة التحقيق**

**بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله الذي أظهر من آثار سلطانه وجلال كبرياته ما حير مُقل العقول من عجائب قدرته، وردع خطرات همائم النفوس عن عرفان كنه صفتة، والصلوة والسلام على أشرف برّيته خاتم النبيين وسيّد المسلمين حبيينا وحبيب إله العالمين أبي القاسم محمد وعلى آلـه الطيبين الطاهرين المعصومين المتوجبين وللعنة الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

بما أنّ كتابنا هذا الموسوم بـ(شرح الفصول النصيرية) هو في علم الكلام، فلا بدّ لنا من مقدّمة نوضح فيها ماهيّة علم الكلام، لكي يسير القاريء العزيز بخطى ثابتة في طوایا هذا الكتاب، وتتكوّن هذه المقدّمة من عدّة محاور:

**١- سبب التسمية.**

**٢- نشوء علم الكلام وتأريخه ومراحل تطويره.**

٣- موضوع علم الكلام.

٤- شرعية علم الكلام.

٥- أبرز المسائل الكلامية.

و سنوّيّح كُلّ محور بشكل إجمالي.

## ١ - سبب التسمية

من أشهر أسماء هذا العلم هو (الكلام) و اختلف المتكلمون في وجه التسمية بهذا الاسم، فبعض قالوا: بسبب البحث الذي دار حول الكلام الإلهي، والمعارك الفكرية حوله في عصر المؤمن العباسي وما بعده، ولكن هذا الرأي مردود؛ لأنّ إسم الكلام أقدم من ذلك بكثير، كما سنبينه قريباً.

وقيل: بسبب أنّ المتكلمين كانوا يبتذلون البحث بقول: (الكلام في كذا). وقيل: بسبب القدرة على الملاحظة والتكلّم في الإلهيات مع المخالفين ، وقد اعتبر البعض هذا السبب هو الأوّل والأجدر بالإعتبار؛ لأنّه ركّز على عنصر رئيسيّ في هذا العلم، وهو عنصر الملاحظة في العقائد<sup>(١)</sup>.

## ٢ - نشوء علم الكلام، وتاريخه، ومراحل تطويره

إذا أخذنا بنظر الإعتبار السبب الثالث من أسباب تسمية علم الكلام، فإنّ علم الكلام قديمٌ، قدّم البشرية على وجه الأرض، أي الملاحظة التي دارت بين

---

(١) انظر: ما هو علم الكلام للرباني: ٢٠.

قابيل وهابيل في إثبات الحق وانتهت بمقتل هابيل. بل ربما أقدم من ذلك بكثير حيث لا آدم عليه السلام، أي عندما أراد الباري عزّ وجلّ خلق آدم عليه السلام، وأمره للملائكة بالسجود، وامتناع إبليس عن السجود، فدار كلامُ بين الباري عزّ وجَلِّ وإبليس.

هذا إذا نظرنا إلى علم الكلام بمعناه الحرفي، أمّا إذا نظرنا إليه بمعناه الإصطلاحي، فقد كانت بداياته منذ فجر الرسالة، فقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تدافع عن العقائد الإسلامية وتُسَفِّه آراء الكفار بحجج قوية، منها على سبيل المثال سورة البقرة: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقْتُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمْ يَعْلَمُوكُمْ تَتَقَوَّنَ ﴾١٦﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾٢٢﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَرَرَنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ وَأَدْعُوا شَهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَدِيقِنَ ﴾٢٣﴾ إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأَتَقُولُ أَنَّارَ أَنَّيْ وَقُوَّدَهَا النَّاسُ وَلِلْجَارَةِ أُعْدَتْ لِلْكُفَّارِ ﴾٢٤﴾ .

وسورة الأنبياء ﴿ وَلَقَدْ أَئَنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدًا مِّنْ قَبْلٍ وَكُنَّا بِهِ عَلَيْنَا إِذَا قَالَ لِأَيْهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَسْنَدَتْ لَهَا عَنْكُفُونَ ﴾٥٣﴾ قَالُوا وَجَدْنَا إِبَّانَاهَا عَنِيدِينَ ﴿٥٤﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَإِبَّاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٥﴾ قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ الظَّاهِرِينَ ﴿٥٦﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ الْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَإِنَّا عَلَى ذَلِكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٧﴾ وَتَالَّهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمُكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ ﴿٥٨﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَادًا إِلَّا كَيْرًا لَّهُمْ لَعْنَاهُمْ إِلَيْهِ .

يَرِحُّونَ ٥٨ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِنَا إِنَّهُ لِمَنِ الظَّالِمِينَ ٥٩ قَالُوا سَمِعْنَا فَيَذْكُرُهُمْ  
 يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ٦٠ قَالُوا فَأَتُوْبُ إِلَيْهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشَهُدُونَ ٦١ قَالُوا إِنَّكَ فَعَلْتَ  
 هَذَا بِإِلَهِنَا يَتَبَرَّهِمُ ٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَيْرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوْهُمْ إِنْ كَانُوا  
 يَطْغِيُوْنَ ٦٣ فَرَجَعُوا إِلَيْهِنَّ أَفْسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُوْنَ ٦٤ ثُمَّ نُكَسُوْنَا عَلَىٰ  
 رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطَقُوْنَ ٦٥ قَالَ أَفَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَا لَا  
 يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ٦٦ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ أَفَلَا  
 تَعْقِلُوْنَ ٦٧ (١) وغيرها كثیر.

أَمّا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم والأئمة عليهم السلام، فالكتب  
 زاخرة به<sup>(٢)</sup>، من توحيد وعدل، ونبوة، وإمامـة، ومعاد، وما يتفرع عن ذلك ، ثم  
 جاءت مرحلة الغيبة الصغرى، فتبني السفراء الأربعـة رضوان الله عليهم، وعلـماء  
 الطائفة الحقة، الدفاع عن هذه العقائد، بالطرق التي تعلـموها من الأئمة عليهم  
 السلام، سواء كانت عقلـية، أو نقلـية، ثم جاء دور التأليف في هذا العلم، فألفـت  
 الكتب والأبحـاث، ويـكاد أن يكون أقدم ما وصل إلينـا من الكتب الكلـامية هو  
 كتاب الياقـوت لأبي إسحـاق إبرـاهيم بن نوبـخت، ثم توـالت المؤـلفـات الكلـامية،  
 واتـسع علم الكلـام، وأـشهر من كتبـ في علم الكلـام الشـيخ المـفـيد، والـشـريف  
 المرـتضـى، والـخـواـجة نـصـير الدـين الطـوـسي، والـعـلامـة الحـلـيـ، والمـقدـاد السـيـوريـ،  
 وغـيرـهمـ الكـثيرـ من عـلـمـائـنا رـضـوانـ اللهـ عـلـيـهـ.

(١) سورة الانبياء ٢١: ٥١-٦٧

(٢) راجـعـ علىـ سـيـيلـ المـثالـ كـتابـ الـاحـتجـاجـ للـطـبـرـيـ.

### ٣- موضوع علم الكلام

لكي يتضح موضوع علم الكلام لابد في البدء من تعريف علم الكلام، فهو علم التوحيد والصفات<sup>(١)</sup>.

أو هو العلم الذي يبحث فيه عن إثبات أصول الدين الإسلامي، بالأدلة المفيدة للديقين بها<sup>(٢)</sup>.

فمما تقدم تبين لنا بأن موضوع علم الكلام، هو أصول الدين، وهي عند الشيعة خمسة:

#### أ- التوحيد بـ العدل جـ النبوة دـ الإمامة هـ المعاد

وبعضهم يدرج بعض هذه الأصول في بعض، كإدراج العدل في التوحيد؛ لأنّه من الصفات، والصفات تبحث في التوحيد، ولكنّه أفرد للخلاف الذي وقع فيه بين المذاهب.

### ٤- شرعية علم الكلام

تتميز الشيعة بأنّهم يستمدّون ثوابتهم وعقائدهم من القرآن الكريم، وسنة النبي، والأئمة من آله صلوات الله عليه وعليهم، وحيث إنّ علم الكلام من العلوم التي أحدثت صدىً واسعاً في العالم الإسلامي؛ نظراً لنوع المسائل المطروحة فيه، والتي أحدثت معارك فكرية واسعة، كان ولا بدّ لنا من معرفة رأي أئمتنا صلوات الله وسلامه عليهم، لكي نستند في التعاطي مع هذا العلم إلى ركنٍ وثيق.

---

(١) التعريفات للجرجاني: ٢٣٤.

(٢) خلاصة علم الكلام للفضلاني: ٢١.

فقد روی يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فورد عليه رجل من أهل الشام، فقال: إني رجلٌ صاحب كلام، وفقه، وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «كلامك هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو من عندك؟».

فقال: من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضاً، ومن عندي بعضاً.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «فأنت شريك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟».

قال: لا.

قال: «فسمعت الوحي من الله تعالى يخبرك؟».

قال: لا.

قال: «فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟».

قال: لا.

قال: فالتفت إلى أبو عبد الله عليه السلام فقال: «يا يونس، هذا خصم نفسه قبل أن يتكلّم». ثم قال: «يا يونس، لو كنت تحسن الكلام كلامته».

قال يونس: فيا لها من حسرة. فقلت: جعلت فداك، سمعتك تنهى عن الكلام،

وتقول: ويل لأصحاب الكلام، يقولون: هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّمَا قلت: ويل لقوم تركوا قولي بالكلام، وذهبوا إلى ما ي يريدون».

ثم قال: «اخرج إلى الباب فمن ترى من المتكلمين فأدخله».

قال: فخرجت فوجدت حمران بن أعين - وكان يحسن الكلام -، ومحمد بن النعمن الأحول - وكان متكلماً -، وهشام بن سالم، وقيس الماصر - وكانا متكلمين، وكان قيس عندي أحسنهم كلاماً، وكان قد تعلم الكلام من علي بن الحسين عليهما السلام - فأدخلتهم، فلما استقر بنا المجلس - وكنّا في خيمة لأبي عبد الله عليه السلام، في طرف جبل في طريق الحرم، وذلك قبل الحج بأيام - أخرج أبو عبد الله عليه السلام رأسه من الخيمة فإذا هو بغير يخبت، فقال: «هشام ورب الكعبة».

قال: وكنا ظننا أن هشاماً رجل من ولد عقيل، وكان شديد المحبة لأبي عبد الله عليه السلام، فإذا هو هشام بن الحكم قد ورد - وهو أول ما اخترت لحيته، وليس فيما إلا من هو أكبر سنّ منه - فوسّع له أبو عبد الله عليه السلام وقال: «هذا ناصرنا بقلبه ولسانه ويده» ثم قال لحمران: «كلم الرجل» يعني الشامي، فكلمه حمران وظهر عليه.

ثم قال: «يا طاقي كلّمه» فكلمه فنظر عليه محمد بن النعمن.

ثم قال: «يا هشام بن سالم كلّمه» فتعارفا.

ثم قال لقيس المعاصر: «كلّمه».

وأقبل أبو عبد الله عليه السلام يتبعّس من كلامهما وقد استعمل الشامي في يده،

ثم قال للشامي: «كَلِمْ هَذَا الْغَلامْ» يعني هشام بن الحكم، فقال: نعم.  
 ثم قال الشامي لهشام: يا غلام، سلني في إمامـة هذا—يعني أبا عبد الله عليه السلام - فغضـب هشـام حتى ارـتعـد، ثم قال له: أخـبرـني يا هـذا أـرـبـكـ أـنـظـرـ لـخـلـقـهـ أـمـ خـلـقـهـ لـأـنـسـهـمـ؟.

فقال الشامي: بل ربـيـ أـنـظـرـ لـخـلـقـهـ.

قال: ففعـلـ بـنـظـرـهـ لـهـمـ فـي دـيـنـهـمـ مـاـذـاـ؟.

قال: كـلـفـهـمـ وـأـقـامـهـ لـهـمـ حـجـةـ وـدـلـيـلـاـ عـلـىـ ماـ كـلـفـهـمـ بـهـ، وـأـزـاحـ فـيـ ذـلـكـ عـلـلـهـمـ.

قال له هشـامـ: فـيـ هـذـاـ الدـلـلـيـلـ الـذـيـ نـصـبـهـ لـهـمـ؟.

قال الشامي: هو رسول الله صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ. قال هـشـامـ: فـبـعـدـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ مـنـ؟.

قال: الكتاب والسنـةـ.

قال له هـشـامـ: فـهـلـ نـفـعـنـاـ الـيـوـمـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ فـيـاـ اـخـتـلـفـنـاـ فـيـهـ، حـتـىـ رـفـعـ عـنـاـ الـاـخـتـلـافـ، وـمـكـنـنـاـ مـنـ الإـتـفـاقـ.

قال الشامي: نـعـمـ. قال هـشـامـ: فـلـمـ اـخـتـلـفـنـاـ نـحـنـ وـأـنـتـ، جـئـنـاـ مـنـ السـامـ تـخـالـفـنـاـ، وـتـزـعـمـ أـنـ الرـأـيـ طـرـيقـ الدـيـنـ، وـأـنـتـ مـقـرـ بـأـنـ الرـأـيـ لـاـ يـجـمـعـ عـلـىـ القـوـلـ الـوـاحـدـ المـخـلـفـينـ؟ فـسـكـتـ الشـامـيـ كـالـمـفـكـرـ.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «مـالـكـ لـاـ تـكـلـمـ؟».

قال: إن قلت: إنّا ما اختلفنا كابرٍ، وإن قلت: إنَّ الكتاب والسنة يرُفِعان عَنِ الاختلاف أَبْطَلْتَ؛ لِأَنَّهُمَا يَحْتَمِلُانِ الوجوهِ، وَلَكِنْ لِي عَلَيْهِ مُثْلُ ذَلِكَ.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «سله تجده ملياً».

فقال الشامي هشام: من أنظر للخلق، رَبِّهم أم أنفسهم؟.

فقال: بل رَبِّهم أنظر لهم.

فقال الشامي: فهل أقام لهم من يجمع كلمتهم، ويرفع اختلافهم، ويبين لهم حُقُّهم من باطلهم؟.

فقال هشام: نعم.

قال الشامي: من هو؟.

قال هشام: أمّا في ابتداء الشريعة فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمّا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعترته.

قال الشامي: من هي عترة النبي القائمة مقامه في حجته؟.

قال هشام: في وقتنا هذا أم قبله؟

قال الشامي: بل في وقتنا هذا.

قال هشام: هذا الحالس - يعني أبا عبد الله عليه السلام - الذي تشَدَّدَ إليه الحال، ويخبرنا بأخبار السماء، وراثة عن جده.

قال الشامي: وكيف لي بعلم ذلك؟.

فقال هشام: سله عَمِّا بدا لك.

قال الشامي: قطعت عذري فعليَّ السؤال.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أنا أكفيك المسألة يا شامي، أخبرك عن مسيرك وسفرك، خرجت يوم كذا، وكان طريقك كذا، ومررت على كذا، ومررت بك كذا».

فأقبل الشامي كُلَّما وصف له شيئاً من أمره يقول: صدقت والله. فقال الشامي: أسلمت لله الساعية.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «بل آمنت بالله الساعية، إنَّ الإسلام قبل الإيمان وعليه يتوارثون ويتناكحون، والإيمان عليه يثابون».

قال: صدقت، فأنا الساعة أشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، وأنك وصيَّ الأنبياء.

قال: فأقبل أبو عبد الله عليه السلام على حمران فقال: «يا حمران، تجري الكلام على الأثر فتصيب».

فالتفت إلى هشام بن سالم فقال: «تريد الأثر ولا تعرف».

ثمَّ التفت إلى الأحول فقال: «قياس رواغ، تكسر باطلًا بباطل، إلا أنَّ باطلك أظهر».

ثمَّ التفت إلى قيس الماصر فقال: «تتكلَّم وأقرب ما تكون من الخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أبعد ما تكون منه، تمزج الحق بالباطل، وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل، أنت والأحول قفازان حاذقان».

قال يونس بن يعقوب: فظننت - والله - أنه عليه السلام يقول هشام قريباً مما قال  
لها.

فقال عليه السلام: «يا هشام، لا تكاد تقع تلوى رجليك إذا همت بالأرض  
طرت، مثلك فليكلّم الناس، اتقّ الزلّة، والشفاعة من ورائك»<sup>(١)</sup>.

نفهم من هذه الرواية، أنّ علم الكلام يحظى بتأييد الأئمّة عليهم السلام، بل هم  
المؤسّسون له، ولكن بحسب شروطهم، والتي ذكرها الإمام الصادق عليه السلام في  
صدر الرواية، لِمَا استغرب يونس بن يعقوب من دعوة الإمام المتكلّمين للدخول، بل  
إنّ الإمام يحثّ أصحابه، الذين لديهم القدرة على الإحتجاج للخوض في هذا العلم،  
لِمَا له من أهميّة في تثبيت العقائد الحقة، وترسيخها في النفوس.

## ٥ - أبرز المسائل الكلامية

من أقدم المسائل التي أثيرت في علم الكلام مسألة القضاء والقدر، فتكلّم فيها  
الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، لِمَا سأله ذلك الشيخ عند منصره من صفين<sup>(٢)</sup>،  
فحُفظت أقواله، وتناقلها المختصون.

وحفظ لنا التاريخ الشيء الكثير من أقواله عليه السلام، التي تضمنتها خطبه  
الشريفة، في الألوهية، والوحدانية، والصفات الجلالية والجمالية، وفي ردّ الكثير من

(١) الإحتجاج للطبرسي: ٢/١٢٢، مناظرة هشام بن الحكم مع رجل من أهل الشام.  
وعنه في بحار الأنوار: ٣/٩-١٢.

(٢) انظر: الكافي للشيخ الكليني: ١/١٥٥.

الشبهات، وفي النبوة، والإمامية، والعصمة، والمعاد.

وفي عهد معاوية لعنه الله وبأمر منه؛ ولد وافع سياسية، الهدف من ورائها فرض حكمبني أمية على المسلمين، أثيرت مسألة (الجبر الإلهي) ومعناها أنَّ الله - تعالى عن ذلك - هو الذي سلطبني أمية على رقاب المسلمين، فليس أمامهم إلَّا الصبر، والرضا بقدرِه، والتسليم لقضائه.

ومن بعد حدثت مسألة (خلق القرآن) وتالت المسائل، يطرحها الفكر للبحث، وتشيرها السياسة لتوطيد الملك، ثم دخلت الثقافات غير الإسلامية، من يونانية، وعبرانية، وسريانية، وهندية، وفارسية، وكثُرت المسائل واشتَدَّ أوار الجدل الكلامي<sup>(١)</sup>. هذه أبرز النقاط التي ركزنا عليها لمعرفة علم الكلام، وبشكل مختصر.

### كتابنا (شرح الفصوص النصيرية)

هو في الأصل رسالة مختصرة في أصول الدين، كتبها الخواجة نصير الدين الطوسي، على النهج الكلامي، ورتبها على أربعة فصول:

الأول: في التوحيد.

الثاني: في النبوة.

الثالث: في الإمامية.

الرابع: في المعاد.

---

(١) انظر: خلاصة علم الكلام للفضلي: ٩ - ١٠ .

وقد اشتهر الطوسي بأبحاثه المعّقة، في شتّى نواحي المعرفة، لذلك كثُرت الشروح والتعليقات على مؤلّفاته، ومن ضمنها هذه الرسالة المهمّة التي كثُرت الشروح عليها، منها ما هو مزجيّ، ومنها ما هو مقطعي، ومنها ما هو عربي، وغير عربي، وإليك بعضها:

- ١- شرح الفصول للطوسي، لكمال الدين الحسن بن محمد بن الحسن الاسترآبادي النسفي، فرغ منه سنة ٨٧٠ هـ.
  - ٢- شرح الفصول، إسمه جامع الأصول، لنجم الدين خضر ابن الشيخ شمس الدين محمد بن علي الحبلي ودي، كان حياً سنة ٨٢٨ هـ.
  - ٣- شرح الفصول للشيخ سليمان بن أحمد آل عبد الجبار البحرياني، المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ.
  - ٤- شرح الفصول للمولى علي بن يوسف صاحب (الصراط المستقيم) واسميه: متّهي المسؤول.
  - ٥- شرح الفصول، لفخر المحقّقين ابن العلّامة الحلي، المتوفى سنة ٧٧١ هـ، اسمه: معراج اليقين.
  - ٦- شرح الفصول، للفاضل أبي عبد الله محمد بن الحسين بن محمد المقداد السيوري الأسيدي الحلي، المتوفي سنة ٨٦٦ هـ، اسمه: الأنوار الجلالية.
  - ٧- شرح الفصول، فارسي، لعلاء الدين ملك علي.
  - ٨- الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية، للشيخ عبد الله نعمة، معاصر.
- وغيرها كثير.

## ترجمة المؤلّف

اسمه

السيد عبد الوهاب بن علي الحسيني الأشرفي الاسترآبادي الجرجاني القاضي.  
فاضل، عالم، جليل، كان من أجلّ علماء الإمامية، متتكلماً محققاً، ولـيـ القضاـءـ  
بـجـرـجـانـ مـدـدـ طـوـيـلـةـ، وـاهـتـمـ بـفـصـلـ القـضـاءـ، وـتـنـظـيمـ أـمـورـ النـاسـ، وـقـدـ أـدـرـكـ أـوـائلـ  
الـدـوـلـةـ الصـفـوـيـةـ.

روى عنه تلميذه المفسر أبو الحسن علي بن الحسين الزواري، وستأتي ترجمته. له  
ولدان من أهل العلم والفضل، هما: عبد الحي ومحمد تقى، تأقى ترجمتها<sup>(١)</sup>.

---

(١) مصادر ترجمة الاسترآبادي: أمل الآمل: /٢، ١٦٦، ٤٩٠. معجم رجال الحديث: /١٢، ٤٧، ٧٣٨٤. رياض العلماء: /٣، ٢٨٧. روضات الجنات: /٤، ١٩٢. إحياء الداشر من القرن العاشر: /١٣٦. معجم طبقات المتكلمين: /٣، ٣٠٧. معجم المؤلفين كحالة: /٦، ٢٢٥. أعيان الشيعة: /١٢، ١٥٣، ٨١٢٤. طبقات الفقهاء: /٩، ١٤١، ٢٩٤٩. معجم مؤلفي الشيعة: /٢٤.

## مصنّفاتِه

- ١- الأنموذج: في علوم البلاغة من المعاني، والبيان، والبديع، فرغ منه في التاسع من محرم الحرام سنة ٨٧٩ هـ<sup>(١)</sup>.
- ٢- الحاشية على شرح الهدایة الأثیریة : أولاً: (هدايتك اللهم ياذا الحکمة الباھرة) فرغ منها في ٢٧ ذی القعدة سنة ٨٧١ هـ، والنسخة بخطه، موجودة ضمن مجموعة من تصانیفه<sup>(٢)</sup>.
- ٣- رسالہ في تنزیه الأنبياء: قال الأفندي في الرياض: رأيته في اصفهان وظنّی أّنه لهذا السيد، وإن لم يقید اسمه في الكتاب بالاسترآبادی، وقد تعرّض فيه لکلام السيد المرتضی في كتابه تنزیه الأنبياء ، وألّفه بإسم السلطان بدیع الزمان<sup>(٣)</sup>.
- ٤- شرح الفصول النصیریة: أصل الفصول فارسي، تأليف خواجه نصیر الدین الطوسي، المتوفی سنة (٦٧٢ هـ) ثم عربّه رکن الدین محمد بن علي الجرجاني الحلّی الغروی، تلمیذ العلّامة الحلّی، شرع فیه في ٢١ محرم سنة ٨٧٥ هـ، وفرغ منه في ٢٠ صفر من السنة نفسها. ولهذا الشرح حاشیة لبعض تلامیذ الامیر عبد الوهاب، ألف الحاشیة سنة ٨٨٤ هـ، وقال صاحب الرياض: رأیت الشرح المذکور، وهذه الحاشیة عليه، بالتاریخین المذکورین. وقال الحرّ العاملی: رأیت هذا الكتاب<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الذریعة: ٢ / ٤٠٢، ٤٠٢ / ١٦١٧.

(٢) الذریعة: ٦ / ١٤٠، ١٤٠ / ٧٦١.

(٣) هدیۃ العارفین: ١ / ٦٤٠. الذریعة: ٤ / ٤٥٦، ٤٥٦ / ٢٠٣٣. وفيها: تنزیه الأنبياء.

(٤) الذریعة: ٦ / ١٤٠ و ١٤٠ / ٧٦١.

٥- شرح قصيدة البردة: كان تاريخ تأليفه في السابع والعشرين في شهر محرم الحرام من سنة ٨٨٣ هـ، وقال صاحب الذريعة: إن تأليفه في سنة ٨٧٥ هـ<sup>(١)</sup>.

### دفع إشكال

وجدنا في كتب الفهارس - كالذريعة - مؤلفاً اسمه كأسم مؤلفنا، وهو الأمير عبد الوهاب بن طاهر بن علي بن داود الحسيني الاسترآبادي، وكتابه ككتابنا شرح الفصول النصيرية، ولكن من حسن الحظ أننا عثينا على نسخته الخطية وطابقناها مع نسختنا، فوجدناها تختلف عنها تمام الاختلاف، وتاريخ تأليفها - أيضاً - مختلف، فنسختنا فرغ منها سنة ٨٧٥ هـ، وتلك فرغ منها في الثالث والعشرين من رجب المربج سنة ٨٨٣ هـ، وبسبب هذا التشابه وقع عمر كحاله - كما في معجمه - في اشتباه، عندما ترجم عبد الوهاب بن طاهر بن علي، فقال:

ومن آثاره شرح الفصول النصيرية، فرغ من تأليفه يوم الأربعاء ٢٣ رجب سنة ٨٣٣ هـ، أو ٨٧٥ هـ. وهذا التفاوت الكبير هو الخلط المطبق، حيث أن التاريخ الثاني هو تاريخ الفراغ من كتابنا هذا، والتاريخ الأول ليس هذا، بل الصحيح ٨٨٣ هـ كما أشار المصنف في آخر كتابه بخط يده. وكذلك نفس الاشتباه كرره صاحب أعيان الشيعة، وخلط بين التأريخيين، وبعد ذكر ترجمة مؤلفنا وكتابه وقال: فرغ منه سنة ٨٧٥ هـ.

(١) الذريعة: ١٤٩٧، ٧ / ١٤.

## حول الكتاب

موضوع الكتاب في علم الكلام، ويطرق فيه إلى التوحيد، ثم العدل، ثم النبوة، والإمامية، ثم المعاد، ثم قسم كلّ موضوع من هذه المواضيع الرئيسية إلى أصل، وتقسيم، وهداية، وتبصرة، ومقدمة، ونتيجة، ونقض، وفائدة، ولطيفة، متبعاً في ذلك تقسيم نصير الدين الطوسي في فصوله، وكلّ هذه الأقسام هي شرح، وتوضيح، وتبسيط لما ورد في الفصول النصيرية.

## وفاته

لم يتسع لنا ضبط تاريخ وفاته، لعدم ضبطه في كتب التراجم، كما هو ديدن أكثر العلماء الذين مضوا ولم تضبط وفياتهم، ولكنّ القدر المعلوم أنّه توفي بعد سنة ٨٨٣هـ.

## أولاده

له من الأولاد اثنان، هما:

(١) - السيد الأمير نظام الدين عبد الحفيظ بن عبد الوهاب بن علي الحسيني الأشرف في الجرجاني، تولى القضاء ببراءة سنة ٩٣٠هـ.  
عالم، فاضل، حكيم، متكلّم، فقيه، أديب، من علماء دولت الشاه طهماسب الصفوی<sup>(١)</sup>.

قال كحاله: عالم شارك في أنواع من العلوم، كان حياً سنة ٩٥٩هـ<sup>(٢)</sup>.

(١) أعيان الشيعة: ٧: ٤٥٨ / ١٥٠١.

(٢) معجم المؤلفين لعمر رضا كحاله: ٥/ ١٠٨، باب العين.

## من مؤلفاته

١- اجازة: للأمير نظام الدين عبد الحفيظ بعض تلاميذه، تاريخها ٩٤٩ هـ.

٢- شرح ألفية الشهيد<sup>(١)</sup>.

٣- حاشية على تحرير القواعد المنطقية، لنجم الدين الكاتبي القرزويني<sup>(٢)</sup>.

٤- حاشية على شرح الهدایة الاشیریة<sup>(٣)</sup>.

٥- حاشية على الفرائض النصیریة<sup>(٤)</sup>.

٦- الخطب<sup>(٥)</sup>.

٧- شرح تهذیب المنطق<sup>(٦)</sup>.

٨- رسالة مسائل العلوم<sup>(٧)</sup>.

٩- رسالة المعضلات، فرغ منه سنة ٩٥٩ هـ<sup>(٨)</sup>.

١٠- معراج الخيال، منظومة فارسية<sup>(٩)</sup>.

(١) الذريعة ٢: ٢٩٦ / ١١٩٥ و ١٣: ١١١ / ٣٤٧.

(٢) الذريعة ٦: ٣٤ / ١٦٧.

(٣) الذريعة ٦: ١٣٩ / ٧٥٧.

(٤) الذريعة ٦: ١٦٢ / ٨٩٢.

(٥) الذريعة ٧: ١٨٤ / ٩٤٤.

(٦) الذريعة ١٣: ١٦١ / ٥٤٣.

(٧) الذريعة ٢٠: ٣٥٩ / ٣٤٠٤.

(٨) الذريعة ٢١: ٢٦٥ / ٤٩٧٠.

(٩) إيضاح المكنون ٢: ٥١٠ .

(٢) - المولى السيد محمد تقی بن عبد الوهاب الاسترآبادی الجرجانی الأشرفی<sup>(١)</sup>.

فاضل، عالم، متکلم، جلیل، ماهر، شاعر، توفي ١٠٥٨ هـ.

له مصنفات منها:

١- شرح الفصوص للفارابی بالفارسیة<sup>(٢)</sup>.

٢- رسالة في الأخلاق.

### تلمیذه والراوی عنه

أبو الحسن علي بن الحسن الزواری الاصفهانی، الشیخ، العالی، الفاضل، المفسّر، من فضلاء الإمامیة، كان من تلامذة المحقق الكرکی، وأستاذ المولی فتح الله الكاشانی، المتوفی سنة ٩٨٨ هـ<sup>(٣)</sup>.

توفي حدود سنة ٩٦٠ هـ.

### مصنفات

١- روضة الأبرار، فرغ منه سنة ٩٤٧ هـ (شرح نهج البلاغة)<sup>(٤)</sup>.

٢- ترجمة تفسیر الإمام العسكري عليه السلام (آثار الأخبار)<sup>(٥)</sup>.

(١) أمل الآمل ٢: ٢٥٢ / ٧٤١. معجم رجال الحديث ١٩: ٧٥ / ١٢٠٨٨. الذريعة ١٣: ٣٨١ / ١٤٢٩.

(٢) الذريعة ١٣: ٣٨١ / ١٤٢٩.

(٣) الكنی والألقاب ٢: ٣٠٠. الغدیر ٤: ١٨٨.

(٤) الذريعة ١١: ٢٨٥ / ١٧٣٣.

(٥) الذريعة ٢٦: ١٠ / ٧.

٣ - ترجمة الخواص ، تفسير القرآن بالفارسية.

٤ - ترجمة الطرائف (طراوة الطرائف)<sup>(١)</sup>.

٥ - ترجمة مكارم الأخلاق (مكارم الكرائم)<sup>(٢)</sup>.

٦ - ترجمة الأمان (نشر الأمان في الأسفار والأوطان)<sup>(٣)</sup>.

٧ - لوامع الأنوار إلى معرفة الأئمة الأطهار<sup>(٤)</sup>.

٨ - مجمع المدى في قصص الأنبياء<sup>(٥)</sup>.

٩ - مرآة الصفا أو (كتاب المزار)<sup>(٦)</sup>.

١٠ - مفتاح النجاح في ترجمة الاحتجاج<sup>(٧)</sup>.

١١ - وسيلة النجاة في ترجمة الاعتقادات<sup>(٨)</sup>.

١٢ - تحفة الدعوات.

١٣ - مفتاح النجاة (ترجمة عدّة الداعي).

(١) الذريعة ١٥: ١٥٩ / ١٠٣٩ .

(٢) الذريعة ٢٢: ٢٠ / ٦٤٥١ .

(٣) الذريعة ٢٤: ٨١٨ / ١٥٨ .

(٤) الذريعة ١٨: ٣٦١ / ٤٧٧ .

(٥) الذريعة ٢٠: ٤٧ / ١٨٦٢ .

(٦) الذريعة ٢٠: ٣١٩٤ / .

(٧) الذريعة ٢١: ٣٥٥ / ٥٤٣٥ .

(٨) الذريعة ٢٥: ٨٨ / ٤٨٣ .

١٤ - ترجمة المناقب (ترجمة كشف الغمة) سنة ٩٣٨ هـ<sup>(١)</sup>.

١٥ - ترجمة أربعين الشهيد الأول (چهل حديث).

١٦ - حلية الموحدين (في ترجمة روضة الوعاظين).

١٧ - شرح الصحيفة.

١٨ - عمدة الطالب في ترجمة المناقب<sup>(٢)</sup>.

## منهجية التحقيق

اتبعنا في عملنا التحقيقي طريقة التلقيق بين النسخ، فأينما نجد ركاكاً في الكلمة أو في جملة، أديبة كانت الركرة أو لغوية، أو نقص في المفهوم، أتمناها من نسخة أبلغ بياناً وأتمّ معنىً، والماحل التي قمنا بإنجازها في عملنا هذا هي كما يلي:

١- تنضيد المخطوطة أو لاً ثم تدقيق ما تُضَد.

٢- المقابلة بين النسخ.

٣- استخراج الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، وأقوال العلماء وآراؤهم.

٤- تعريف المصطلحات الكلامية والفلسفية.

٥- التعريف بالمذاهب والفرق.

---

(١) الذريعة ٤: ١٣٩.

(٢) الذريعة ١٥: ٣٤٠ / ٢١٧٥.

- ٦- ترجمة الأعلام الواردة في الشرح بشكل مختصر.
- ٧- إضافة بعض الحواشی من نسخة «م» لأهميتها في توضیح المطلب.
- ٨- شرح الكلمات الغامضة من كتب اللغة.

### **النسخ المعتمدة**

- ١- النسخة المحفوظة في مكتبة العتبة الحسينية المقدّسة، وهي نسخة كُتبت من نسخة المصنف بواسطة نسختين، تاريخ نسخها في الثالث والعشرين من ربيع الثاني من سنة ١١٥٢ هـ، كاملة وعليها حواشی كثيرة، منها حاشية نقلت من شرح ملا خضر الجبلرودي، وهي أيضاً نسخة خطية، ورمزنا لها برمز «ح».
- ٢- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي قدس سره، وهي نسخة كاملة قليلة الحواشی كتبت في سنة أربع وستين وألف، ورمزنا لها برمز «ع».
- ٣- النسخة المحفوظة في مركز إحياء التراث، التابع لمكتب ساحة آية الله العظمى السيد السيستاني دام ظله الوارف، قم المقدسة، نسخة ناقصة الأول، حالية من الحواشی والتعليقات، كتبت بتاريخ ١٠٩٣ هـ، ورمزنا لها برمز «ث».
- ٤- النسخة المحفوظة في جامعة أصفهان في إيران، وهي نسخة كاملة، قليلة الحواشی، كتبت في الخامس والعشرين من شهر ذي القعده من سنة ١٠٨٢ هـ، رمزنا لها برمز «ص».

٥- النسخة المحفوظة في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف، كاملة، وقد دمج الناسخ الحواشى مع الشرح، وقد استفدنا من الحواشى فقط في بعض الموارد. ورمزنا لها «م».

٦- النسخة المحفوظة في مكتبة الشيخ كاشف الغطاء قدس سره في النجف الأشرف ورمزنا لها برمز «ذ» وقد استفدنا من بعض حواشيهما لتبين بعض المطالب.

٧- النسخة المحفوظة في المكتبة الامام الرضا عليه السلام في مشهد المقدسة وقد رمزنا لها برمز «ر».

وقد حصلنا على عدّة نسخ، اكتفينا بهذه النسخ تجنّباً من الإطالة في الهوامش.

## عملنا

المهام التي قام بها أعضاء الشعبة، في تحقيق هذا السفر الكريم، هي كما يلي:

١- مرحلة التنضيد، قام بهذه المهمة الأخ الفاضل، أحمد عبد الوهاب زيارة.  
٢- مرحلة التدقيق الأولى، قام بهذه المهمة الأخ الفاضل محمد عبد الأمير السباك.

٣- مرحلة التدقيق، وال مقابلة، والتخرير، وتعريف المصطلحات وغيرها، ومرحلة التقطيع وتقويم النص، قام بهذه المهام الأخوين الفاضلتين صاحب عبد الإله صاحب وأحمد جاسم الساعدي.

٤- قام بمراجعة العمل الكلي ، وفق النقاط الآنفة الذكر ، خادم تراث آل محمد عليهم السلام الأستاذ مشتاق صالح المظفر.

٥- الإخراج الفني ، قام بهذه المهمة الأخ الفاضل أَحْمَد مُحَمَّد مُحَمَّد الْمُؤْذِن .  
نشكر جهود شعبة المخطوطات على تهيئتهم نسخة الكتاب من خزانة العتبة الحسينية المقدسة ونخص بالذكر الأخوة الأفاضل : مناف لطيف التميمي والسيد عباس هاشم الموسوي وال الحاج فراس خضير الأسدی وحسام عبد الإله .

وَفَقَّدَ اللَّهُ أَجْمَعِينَ لَهُ خَدْمَةً إِحْيَا التِّرَاثِ، رَاجِينَ مِنْهُ عَزًّا وَجَلًّا أَنْ يَدِيمَ عَلَيْنَا هَذِهِ النِّعْمَةَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ .

#### قسم الشؤون الفكرية والثقافية

شعبة التحقيق

١٤٣٣ / ج ١٣

ذكرى شهادة بضعة الرسول فاطمة البتول عليها السلام



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسُّلْطَانِ الْوَفِيقِ إِذَا  
خَدَكَ اللَّهُمَّ عَلَيْمًا وَفَقِيلًا إِذَا فَصَلَكَ الْكَوْدَمَ عَلَيْنَا  
سُوكَ مَسَكَكَ اسْيَانَ لَبَيْبَنَ لَامَ وَكَرَسَاتَ الْعَقْلَ  
الْعَزِيزِيِّيِّ وَالْعَلَمِ الْضَّرِيِّيِّ وَاهْلَنَا النَّظَرَ وَلَا  
لَدَنَسَقَافِيَّ مَنْدَسَاجَ الْكَالَهُ وَضَعَى عَلَيْنَاكَ نَدَنَ  
فَاعْتَمَدَنَا فَاقِرَّ مَهْدَنَا وَعَدْهُمَنَا مَجْدَنَا  
الْمَشْقَعَ يَوْمَ الْمُخْرَجِ عَلَيْنَا بَحْرَمَ الْعَذَابِ وَصَارِبَيْنَا  
الْمَدْجَادَ احْبَابَنَا مِنْ هَاجِرَيْنَا وَأَضْرَرَوْنَا وَلَا  
لَيْقَنَ لِلْفَقِيرِ إِنَّهُ الْمَادِيِّ عَبْدُ الْوَهَابِ نَعْلَى  
الْمَسْبَنِيِّ الْإِسْتِرِيَّادِ يَجْعَلُ الْمَحْبِرَيِّ يَوْمَ بَرْهَنَهُ فِي رَوْنَهُ  
مِنْ عَيْنِ الْإِنْسَانِ لِلْعَنْرَاتِ كَلَّا كَلَّا يَوْمَ جَهَنَّمَ حَسَنَهُ  
لِخَاصَّهُ وَصَدَرَ سَانَهَا لِلْقَصْوَرَهُ مَنْدَهُ وَعَيْنَهُ لِلْأَسْنَهُ  
عَزْعَزَهُ اتَّاهُو عَاءِعَطِيَّنَ القَوْمَ النَّظَرَهُ وَمَاسِعَهُ لِلْأَلَهِ  
مِنَ الْعَقْلِ وَالْعَلَمِ الْضَّرِيِّيِّ وَلَا وَاهْلَنَا النَّظَرَ وَلَا  
وَانْسَابَ الْمَجْهَرَاتِ مِنَ الْعِلْمَوْنَاتِ وَالْعَلَمِيِّ  
مَدَنَهُ وَالْأَحَاطَهُ بِعَنْهَا مَقْسُمٌ بِلَمَعَنَهُ قَادَ الْأَلَهِ  
عَلَيْكَ عَافِلَنَلِلْإِشْقَالِ بِالْأَهِ وَمَا تَهْنَفَ الْفَانِينَ فِي مَا تَهْنَهُ

ثَنَةُ  
الْمُؤْمِنُونَ  
كَلَّا  
وَمَعَهُمُ  
لَرَانَ

الصفحة الأولى من نسخة (ح)

١٧٣

ما استطاع فان سمع ما ذكرناه فليشربوا ماء اما  
 الذين سعدوا فلهم خالدين فيها والاشقى  
 سفناً بينا وحيث تفتقروا وما الذي شفوتكم النار  
 لهم فنرو شهيد خالدين وخرسوا ناساً ميتاه  
 وصار من الذين يعادون من ملوك بعدد عوارض  
 هم الخاسرون وفينا اسرى ولهم اسعاوه اللهم اخرع  
 بعلازمه وضيق بهم اذ المطر وتفالي بمحنة  
 الطاهرین وحيث بن اسد امسى هذا ماسة لشدة  
 هذه الرسالات ساحت بما ترجمها الفانز والقطنه  
 الفانز ولهم سنداً زمان العيسوف والملائكة المحتف  
 مع ناركم الفرم ونلاط امواج الهموم والماهيل من  
 وفف على النطرين العين الرضاوى القبور لما ذكرنا من  
 تمام الاهدار العزيز بها الاصطبار وواس اسال  
 ان يقبل بغضنه وان غامدها وفق لاما مررت بمتع  
 بها الطالبين فجعله دحر اليوم الدين وفتح لهم حطا  
 حامدين صفين درسته مصلحا على ابيته خاص تبرير  
 والما لم يصون مني والسلام على اسرى معمر و كان الاختام  
 بتالي يوم السبت طلادي والغرين من شهر حرم والا  
 ختام

يدعى صفر في سنة هجرة سورة فاتحة ما ترددت به  
 في كل الفراع من يخرج من سخنة سخنة سخنة سخنة  
 كل من سخنة الصصف في على مبدأ قليل العياد  
 واحى حرم الى يوم العلوى ثم يدخل  
 احمد على في اليوم الاربعاء سخنة سخنة سخنة  
 امداد المذاق ولذلك يدعى سخنة سخنة سخنة سخنة  
 سخنة سخنة سخنة سخنة سخنة سخنة سخنة سخنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا كَرِيمٌ اعْلَمُ مَمْا فِي أَفْطَالِكَمْ سَجَدَكَ اللَّهُمَّ عَلَى مَا فَقَدَ الْأَكْلُونَ  
وَعَلَى سَلْكِ الْأَكْلِ بَيْنَ لَبَيْنِ الْأَرْمَامِ وَكَرِمًا بِالْعَقْلِ الْغَرْبَانِيِّ

الْفَرْوَانِيِّ وَأَنْتَ الْمُطَهَّرُ وَالْمُسْتَدِّلُ لَلْمَارِقَةِ، فِي مَارِجِ الْأَكْلِ<sup>١</sup>

لَفْعَلِي أَخْلَقَنِي بِكَ قَرِيرًا وَقَمِيرًا وَفَوْحَمَ دِيَرًا وَعَذَّبَهُمْ مَلِئَةً  
الشَّفَعِيُّ الشَّاعِرُ بِمِنْحَرِهِ عَلَى الْأَكْلِ حَمْدَيِّي وَصَاحِبِي الدَّهَيِّ

وَمَحَاجِهِي بِحَمَادَهُ وَفَرْوَانِي وَعَزَّلَنِي بِالْمُغَرَّبِ إِلَى الْمَدِّ الْمَادِ<sup>٢</sup>

عَبْدُ الْوَهَابِ بْنِ عَلِيٍّ سَيِّدِ الْأَسْرَاءِ بَادِي جَعْلَنِي بِخَرْبَرَيِّهِ ضَدِّهِ  
وَزَرْ قَدْرَنِ عَيْشِ الْأَرَادِينِ ارْغَزَهُ زَنْ كَلَّكَلَ فَوَعَ كَبُولَ صَفَرَنِهِ ضَافِهِ  
وَصَدَرَ وَأَثَارَهُ الْمُقْصُودَهُ شَهَدَهُ وَنَيْزَرَ الْأَيْنِ اَنْ عَنْ عَيْزَهُ اَنْيَا هَوْجَاهَهُ  
مِنَ الْفَوَّهَةِ الْطَّفَقِيَّهِ وَسَيْعَيَا مِنَ الْعَقْلِ وَالْعِلُومِ الْفَرْوَانِيَّهِ وَالْمَهِينَهِ

لِلنَّظَرِ وَالْأَسْنَدِ لِلْأَكْلِ الْمُجَوَّلَاتِ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ الْعِلُومِ

سَيْعَيَا تَكْثِرَهُ دَلَالَاتِهِ بَحْلَاهَهُ مَسْقُرَهُ بَلْ تَعْزِرَهُ فَادِنَ الْوَاحِدَهُ

عَلَى كَلِّ عَاقِلِ الْأَشْتَفَالِ بِالْأَهَمِ فَالْأَهَمِ وَمَا كَبُونَ النَّارِ مَدِهِ فِيهِ

أَتَمَ مَدَاوَانِ ارْفَعَ الْعِلُومَ رِتَّهُ وَاعْلَمَهُ دَرْجَهُ اَنْعَلَمُ الْكَلَامَ الْمُكَفَّلَيِّ بَيْانِ

الصَّالِحِ وَالْمَنَافِعِ لِبَعْيَاتِ الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ وَإِثْنَاتِ الْبَنِيَّعِ دَمَا

سَيْعَيَا الْنَّيَّانِيِّ اسْسَاسِ الْأَسْلَامِ وَمَما صَفَ فِي زَرْ الْخَفَرَهُ<sup>٣</sup>

الْمَنَقِيَّةِ الْعَيْرَهُ وَالْمَقَرَّاتِ الْمَذَرَهُ الْحَرَهُ كَلِّ الْفَصُولِ

المني

الصفحة الأولى من نسخة (ع)

ونفکر لعنة بصیرة فـ خلقد ای فـ طعن نفس و تا بهـ هـ حکم اکو دعـه  
 فـ بـیـسـیـهـ قـاـ اـشـلـاـمـ فـ طـرـهـ مـاـ جـلـدـاتـ عـلـمـ الشـرـیـعـهـ بـیـسـیـهـ الـ  
 بـیـعـ اـلـرـخـانـیـ حـرـقـ وـ عـلـامـ کـلـیـفـ هـذـهـ لـخـلـوقـاتـ بـیـعـ کـافـ الـجـبـیـمـ اـنـاـ  
 خـلـقـ کـمـ بـیـعـ کـانـ لـعـرضـ لـاـخـلـخـیـجـ عـلـیـ عـزـ وـ عـرـضـ کـانـیـ فـ خـلـقـهـ وـ عـلـمـ اـنـکـ  
 الـوـرـقـ عـلـمـ لـلـاـلـبـاـ دـوـدـکـ لـعـبـلـهـ کـرـمـ وـ لـاـلـیـصـیـعـ اـیـ دـکـ لـعـرضـ فـ بـرـیـطـ وـ جـلـدـ  
 بـلـ عـدـمـ تـحـصـیـلـ بـاـرـتـطـاعـ فـ اـعـجـ مـاـ دـکـ رـیـاـهـ فـ لـبـیـشـ بـغـوـلـ اـعـجـ اـمـاـلـرـنـ سـمـدـ وـ اـعـجـ  
 وـ اـلـسـقـرـ خـاـبـیـاـ دـوـخـلـکـتـ تـوـلـکـ وـ اـمـاـلـرـنـ شـقـوـ اـفـعـ اـنـ وـ قـشـرـ اـنـاـ  
 مـبـیـعـ کـمـ اـمـرـ اـلـرـدـنـ بـیـادـ وـ مـرـنـرـ کـانـ بـرـیـدـ وـ دـکـ دـحـمـ کـارـوـزـ وـ فـقـاـ لـسـدـ  
 وـ دـکـ کـمـ اـسـعـادـ دـارـ الـاـحـرـةـ بـلـدـرـهـ وـ طـاـعـعـ بـعـادـهـ الـخـانـیـ حـرـ وـ مـقـمـ بـحـمـرـ وـ کـلـهـ  
 وـ بـرـحـ اـنـدـ شـبـدـ کـانـ اـسـیـاهـ لـایـنـرـنـ لـدـ شـرـحـ هـذـهـ اـرـسـالـ اـمـاـسـعـ بـهـ  
 اـلـتـوـرـیـهـ اـلـمـاـزـرـهـ وـ الـعـطـنـهـ اـلـاـحـرـهـ وـ کـمـنـرـ اـلـمـاـزـ اـلـضـوـقـ وـ الـمـکـنـ الـخـوـقـ بـعـ  
 رـاـکـمـ عـاـمـلـنـوـمـ وـ مـلـاطـمـ اـمـوـاـجـ الـلـحـومـ وـ اـلـاـمـوـلـ اـمـرـدـ فـعـلـیـ اـلـرـضـیـعـینـ اـرـضـ وـ بـقـلـوـ  
 لـلـاـکـرـیـاـنـرـنـقـاـمـ لـلـاـعـدـ الـلـوـرـنـمـهـاـ الـاـلـصـبـلـارـ وـ اـلـدـاـسـالـ اـلـرـیـقـلـیـرـنـقـلـهـ وـ دـلـمـ  
 کـمـ وـ قـمـ لـنـکـارـ وـ اـنـ بـخـصـ بـ الـطـابـیـنـ وـ بـجـلـ زـوـاـیـمـ اـلـرـدـنـ وـ بـخـمـ اـلـکـلـامـ حـارـیـهـ  
 تـدـ تـعـاصـیـلـیـکـ بـیـسـیـهـ خـاـمـ اـلـبـیـیـنـ وـ کـمـ اـلـعـصـیـرـ فـ اـلـسـلـمـ عـلـیـمـ اـلـعـصـیـرـ اـلـنـاـمـ  
 عـزـ خـرـدـ وـ لـجـمـ نـهـدـ وـ اـسـطـمـ بـهـ اـلـتـدـبـیـعـ اـلـاـخـرـ قـارـیـعـ اـلـنـدـنـ اـلـوـزـ وـ دـسـتـیـنـ وـ اـلـفـ  
 صـدـ عـرـنـرـیـاـضـعـفـ غـبـادـ اـلـدـبـرـیـاـ وـ اـلـوـاـمـ خـرـمـ

لـعـکـرـ کـدـ اـلـمـ اـعـکـرـ کـمـ اـلـتـبـرـ وـ لـوـاـدـرـ

لـخـعـ اـلـمـوـنـیـ وـ اـلـوـنـاتـ

کـمـ

العقلية والفنية على بعد ما  
لا يحاب المطلع على سر المكتاب مقتضى  
لهم بخدراته، سدا رايزه عن قدره  
فلا يفهم  
وستهيدنا إلى سوا الطلاق وفرج  
افتراقنا

الصفحة الأولى من نسخة (ث)



الصفحة الأخيرة من نسخة (ث)

لِبِسْ  
حِلَّ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَعَلَيْكُمُ الْأَعْمَادُ يَا أَكْرَمُهُمْ تَخْمِلُهُ اللَّهُ عَلَى  
مَا وَفَقْتُنَا لِاَدْرَاكَ فَضْلُ الْكَلَامِ وَعِلْمُ اَنْسَاطِ  
صَالَتِ الْبَيَانُ لِتَبَيَّنَ الْمَرْأَمُ وَكَرِهَتِ الْعُقْلُ  
الْغَرِيْبُ وَالْعَالَمُ الضَّرُورُ وَاهْلَتِنَا لِلِّمَظَرِفِ  
الْاسْتِدَالَلُّ لِلَّدَارِ تِقَانَةُ الْمَدَارِجِ الْكَمَالِ وَيَضْلِيلُ  
عَلَى اَجْلِ اَبْنِيَاتِ قَدِيرٍ وَآمِمِهِمْ بِدَرِّ وَاقْوَمِهِمْ  
رِينَا وَاعْدَلُهُمْ مَلِكُ مُحَمَّدٍ الشَّفِيعُ المُشْفَعُ يَوْمُ  
الْمُحْشَرِ فِي عَلَى الرَّجُومِ الْمُهْدِيُّ وَمَصَابِحِ الدِّجَى  
وَاحْمَابِهِمْ حَاجِرِيَّهُ اَنْصَرُوادِيُّ وَبَعْدَهُ  
فَيَقُولُ الْفَقِيرُ لِلَّهِ الْهَادِيُّ عَبْدُ الْوَهَابِ بْنُ  
عَلِيِّ الْحَسَنِيِّ لِاَسْتَرِيَادِيُّ جَعْلُ اللَّهِ حِيزْرُوْمِيَّهُ  
عَذْهُ فَدَنْدَرَهُ مِنْ عَلِيِّشِ الدَّارِينِ اَرْعَدَهُ اَنْ  
كَمَلَ كُلَّ نُوعٍ بِحَصْولِ صَفَاتِ الْخَاصَّةِ وَصَدَرَهُ

### اَثَارُهُ

الصفحة الأولى من نسخة (ص)

من شئت ولبي الموحد وصناه وما ينفع عليه من النبي والآباء قال العاد  
 فلنقطع الكلام على نصيحة وهو ان من نظر بغير عقله فقد يكون بغير علم فظيلته  
 ايجي في حق نفسه وشأمه فدعا لكم المودع في سنته ثالثة من قصرها  
 مجلدات علم التشريع يجب عليه ان يعرف ان المخلوق عرض على اجله هن اخوات  
 عبادا وادال م يكن بعضا كان لغرض عالم الارض وذلك يحصل لاما قال في  
 غير عالم الخاتي من خلقه ويعلم ان ذلك الغرض عالم الارض وذلك بفضلة وكم  
 ولا يحيط به اي ذلك الغرض بغير جلس وبجملة بالغ لهم تخييل ما استطاع فان  
 شاذكنا افلاطون يقول تعالى ما الذي حدد عافي الحسين حال الدين فيها والاشقي  
 شفاعة بيننا ودخل تحت قوله ثم واما الذين شفوا في الناس لهم فيها زفير  
 وشيمتهم كالدين فيها وخر خسرا اما مبعدا وصار من الذين ينادون من  
 مكان بعيد او امثالهم المعارضون وقضى الله واياكم لغاية الدار بالحربة  
 ملائكة بضافت عبادة الحلوى عز ونفاعي يحيى دعوه الطاهرين وبحسب الله  
 عبد فالامين هناك ايسار شرح هذه الرسائل ما سمعته الفقيه الشافعي  
 والنقطة الناصرة وامكن من هنا لبيان المعرفة والمكان المخوف مع من لا يفهم  
 قوله اموجا واما مولى نحن وقف عليه النظريين الرضي والتربر  
 لما ذكرنا من تفاوت الامارات المعرفة بالاصطمار والله اعلم اذا بذلك  
 وان فامة كما وافقها وان ينفع به الطالبين ويجعله ذخرا الى يوم الدين وتحفظ  
 هذا الكلام حامدين الله تعالى مصلين على غيره محمد حاتم الدين قال المعتبر  
 الاسلام عليه ارجح وصالحه قال الطبطاطام من الاجزاء وعليه سلام وقوله في  
 والآن عام لعن اصحابه الشفاعة لاستاد انجيل المختصم اسوان اديبي لـ الخامس  
 والغير من زمرة العفة <sup>سلسلة</sup> واحجر دراجها من قبل الاولى <sup>كتاب</sup>  
 بعنوان <sup>كتاب</sup> العجز والذلة والذلة بحسب  
 والفتح مسكن  
 عن شفاعة

لِبَرْدَةِ الْمَعْنَى الرَّوْعِي

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا وآله وآل بيته وسلة  
في مطر العيد لوطاب بن صالح الكبيسي الرازي رضي الله عنه، فرقوا الناس  
الحقائق الطوعي ونبأ كون هذه المذكرة كاسداً أو لا، وإن المفتر  
فهم أصحاب الأصحاب بخلاف ما تعلم عنهم في الكتب المختصرة، ودخلوا في بعضهم  
رجل يقال إنه معلم الدين ظهر رضا، وبهاء الدين كيرزون صاحب الكتب  
وجماعة أخرى يرجحون الكتبة ويقولون إنها ملخص عن الكتب  
والصغار يدخلون فيهم أن الآباء يحيطون بالزادات فلذا ينتمي  
على الصدر في الآباء إلى كلام قوي يطأ عندهم لكنه يكفي تحكم الناس  
لتفهمه، ولذلك يكتفى بهم البعض ويشملون بحسب قيامه في حفظ الكتب  
لأنه من المعلوم وكذا في المذهب من قبله، وفي المذهب من المعلوم

وَالْأَخْشَافُ بِرِبْعِينَ وَصَدْرُهُ مُسْتَنْدٌ حَسْنٌ وَ  
سَبْعِينَ وَثَلَاثَةَ أَمْيَارٍ وَحَمْدَهُ  
رَبُّ الْعَالَمِينَ نَسْتَغْفِرُ لَهُ  
الْكَنَابِيْغُوْز  
الْمَلَكُ  
الْوَهَّا

الصفحة الأخيرة من نسخة (م)

لِسَمْ لِسَمْ

خدرك ألمع على ما وفتش للوراء فضول الكلام علينا  
شوك سالك لسانك بين الملام وكرفت بالعقل خربت  
وعلم الضرور وأهنتا المنظر وكلست لاللانقاض  
هارب العذاب وضاع على اجل انبساطك فتقى وأتهم ببراء  
واقوه دنيا واعد طهم ملة محمد الشيعي فيهم شرود  
البحوث الهدى ومصالح الدجا واصحاب مطلع الجريان وآخر  
اما بعد فيقول الفقير لاسلامكم عن الدواين عليه  
احسنه لاسلامكم خزي وغيظه ونذر قمر الدين  
ارفع لز جمال كل نوع يحبها صفاتة الخاصة فتصدر واثنا

امياهـ زامايسـلـا دـستـعـهـ مـدـ الرـسـلـ حـكـمـتـ  
ـبـ الفـرـجـيـهـ الـهـارـقـ .ـ وـ الفـطـنـةـ الـفـاصـدـ وـ اـمـكـنـهـ زـانـاـ  
ـالـعـنـوـفـ وـ اـمـكـاـنـهـ اـشـتوـ وـ اـخـوـفـ معـ رـاـلـمـ الـعـوـمـ .ـ  
ـوـ طـلـاطـمـ اـمـوـاجـ الـهـوـمـ .ـ وـ اـمـاـمـهـ حـمـزـ وـ قـفـ عـلـىـ النـظرـ  
ـبـعـنـ الرـضـ وـ الـعـقـولـ .ـ لـاـذـرـ زـانـعـقـاـقـ كـمـعـذـارـ الـعـزـعـعـهـ  
ـالـاـصـطـبـهـ .ـ وـ اـمـهـ اـسـتـلـهـ اـتـقـلـمـ بـعـضـلـهـ وـ اـنـاهـهـ كـاـوـيـقـ  
ـلـاـنـاصـهـ .ـ وـ اـنـنـفـعـ بـ الـطـالـبـينـ .ـ وـ كـجـلـهـ دـرـالـيـمـ الدـجـ

لارحمة الله اجمعه و حمد لله رب العالمين عز وجله  
نـوـالـيـنـ العـلـمـشـرـهـ حـمـدـ رـكـادـ وـ شـعـلـتـهـ الـاـسـمـ دـالـمـلـفـ

رسالة من المدح سمعت تدبر رسول الله

بشر الله الرحمن الرحيم وليقى

يا كريم اعطاينا قصدنا يا عظيم حملك الله على  
ما وفقك الا دراك فضول الكلام وعلمتنا سلوك  
مسالك البيان لتبين المرام وكرمنا بالعقل  
الغزير والعلم الضروري واهلسنا للنظر والاسناد  
الادرقة في مدارج الكمال ونصلى على اجل انبأ  
قدرا واتهم بدهرا واقومهم دينا واعد لهم ملة  
محمد الشفيع المشفع يوم الحشر وعلى الله الحجوم  
ومصابيح النجوى واصحابه من هاجر اليه امنصّر  
اوى وبعده يقول المفتقر الى الله المفارق عبد  
الوهاب بن علي الحسيني الاسترادي جعل الله  
خير يومه عنده ورزقه من عيش الثارين ارغمه ان  
كم كل نوع بحسب صفاتة الخاصة وتصوراته

المقصو

الصفحة الأولى من نسخة (ر)

اسأل إن يقبله بفضله وإنها مكاؤفة لآباء وإن  
 ينفع به الطالبين ويحمله نزحات يوم الدين ولهم  
 الكلام حامدين لله ثم مصليا على زيه خاتم النبيين  
 وأله المخصوصين والسلام عليهم أجمعين  
 التقى الإمام عن تحريره في منتصف شهر  
 رجب الموجب في تاريخ سنة احتفاله  
 ستين وال ألف على يد أهل عباد الله بـ  
 مولانا عزيز الله عظيم الله شر ولي  
 غفر الله لهم ولوالديه في بلدة  
**الطيبة الشماخى**

تم

مكتبة مسجد الحسين في طرابلس  
 باب زيد شارع الحسين مسجد الحسين طرابلس

١٥٧

الصفحة الأخيرة من نسخة (ر)





نحمدك اللهم على ما وفّقنا لإدراك فصول الكلام، وعلّمنا سلوك مسالك  
 البيان لتبيين المرام، وكرّمنا بالعقل الغريزي<sup>(٢)</sup>، والعلم الضروري، وأهّلتنا للنظر  
 والإستدلال، للارتفاع في مدارج الكمال، ونصلي على أجل أنبيائك قدرأً، وأتّهم بدرأً،  
 وأقومهم ديناً، وأعدّهم ملة، محمد الشفيع المشفع يوم المحشر، وعلى آله نجوم المهدى،  
 ومصايح الدجى، وأصحابه مّن هاجر إليه، أو نصر وآوى.

(١) في نسخة «ح» بعد البسمة: وأسألتك التوفيق يا كريم. وفي «ع» يا كريم أعنًا فيها قصدنا يا عظيم. وفي  
 «ص»: وعليك الاعتماد يا كريم. والظاهر أنّ هذه العبارة من النّسخ، ولذلك لم تتبّها في المتن،  
 لاختلاف ألفاظها.

(٢) في حاشية «ع»: العقل قسمان: غريزيّ وكسيّ، فال الأول: لا مدخل للكسب فيه، ولهذا قال: وكرّمنا؛ لأنّه  
 منه سبحانه وتعالى، يلزمـه العلم بالضروريات عند سلامـة الآلات، ولهذا أتبعـه بالعلم الضروري.  
 والقسم الثاني من العقل: هوـ الحاصل للمـكلـف بـسبـبـ الـرـياـضـةـ واستـخدـامـ الـآـلـاتـ، والـكـاسـبـ بهـذا  
 المـكـلـفـ، ولهـذا قالـ: وأهـلتـناـ، وبـهـذاـ يـحـصـلـ الـعـلـمـ بـالـأـمـورـ النـظـرـيـةـ، ولـذـلـكـ قالـ: للـنـظـرـ... إـلـىـ آخرـهـ. اـنـظـرـ:  
 الرـسـائـلـ لـلـشـرـيفـ المـرـتضـىـ: ٢٧٧ـ، رسـالـةـ الـحدـودـ وـالـمـحـاـقـقـ. تـجـرـيدـ الـاعـقـادـ لـنـصـيرـ الـدـينـ الطـوـسيـ:  
 ١٧١ـ، المـقـصـدـ الثـانـيـ، الفـصـلـ الـخـامـسـ فـيـ الـأـعـراـضـ.

وبعد فيقول المفتقر إلى الله الهادي، عبد الوهاب بن علي الحسيني الاسترآبادي  
 - جعل الله خير يوميه غده<sup>(١)</sup>، ورزقه من عيش الدارين أرغده - إنَّ كمالَ كُلَّ نوع  
 بحصول صفاتِه الخاصة<sup>(٢)</sup>، وصدور آثارِه المقصودة منه، وتميِّزُ الإنسان عن غيره؛ إنَّا  
 هو بما أُعطي من القوة النطقية<sup>(٣)</sup>، وما يتبعها من العقل والعلوم الضرورية، وأهليته

(١) في حاشية «ح»: هذا مأخذ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «من استوى يوماه فهو مغبون». قال  
 المصنف: كون غده خير من يوميه؛ حذراً من استواء اليومين. من الشارح *ج*.

لم نجد هذا الحديث مروياً عن أمير المؤمنين عليه السلام بهذا اللفظ، بل وجده عن النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم، والإمام الصادق عليه السلام، في الأمالي للصدقوق: ٣٩٣، ٦٦٨، المجلس ٦٢ و٩٥.  
 عوالي الثنائي لابن أبي جعفر الإحسائي: ٢٨٤ / ١، الفصل العاشر، ح ١٢٩. أثنا المروي عن أمير المؤمنين  
 عليه السلام فهو: «... من اعتدل يوماه فهو مغبون...». الأمالي للطوسي: ٤٤٧، الجزء الخامس عشر.

(٢) في حاشية «ع»: لا يخفى أنَّ الله سبحانه وتعالى خلقَ وميَّزَ كُلَّ نوعَ عن غيره، بصفاتِ خاصة وأغراض  
 مقصودة منه، فإنَّ حصلت له تلك الصفات، وصدرت منه تلك الأغراض، كان كاملَ وموصوفَ  
 بالكمال بصفاته عمَّا عداه، بما هو أكمل من الصور والأشكال. وإن لم يتصرف بالقسمين، كان انقصَ  
 كما لاً ممَّا هو دونه، فإذا عرفت ذلك، فالصفاتُ الخاصة ب النوع الإنسان، القوة الناطقة وما يتربَّ عليها من  
 إدراك المعقولات، والأغراض المطلوبة منه، معرفة مكْلَفة، وتکليله، ومبَلَّغه، وحافظه، وغايته، فإنَّ  
 اتصف بذلك، ارتقى درجة الكمال عند ذي الجلال، وإلا وقع في حضيض النقصان، عن أدنى مراتب  
 الحيوان، كما إليه الإشارة في القرآن.

(٣) القوة الناطقة (الملكية): هي التي بها التفكُّر، والتميِّز، والنظر في حقائق الأمور. وألتها التي تستعملها من  
 البدن والدماغ، وقد تسمَّى هذه نفساً ناطقة. الألفين للعلامة الحلي<sup>(٤)</sup>: ١٥٧، المائة الثانية، التاسع  
 والسبعين، قوى النفس. والقوة الناطقة - ايضاً - هي قوة في الإنسان، يدرك بها المعاني الكلية، والأمور  
 العقلية، يمتاز بها عن سائر الحيوانات، تفيده في استخراج قواعد كَيْة علمية، متعلقة بالدنيا وبالآخرة.  
 انظر: شرح أصول الكافي للمازندراني: ٢/ ٣٥٣.

للنظر والإستدلال، واكتساب المجهولات من المعلومات، والعلوم متشعبة متکثرة، والإحاطة بجملتها متعرّبة، بل متعدّرة. فإذاً الواجب على كلّ عاقل، الإشتغال بالأهم، وما تكون الفائدة فيه أتم. هذا وإنَّ أرفع العلوم رتبة، وأعلاها درجة، علم الكلام، المتکفل بإثبات الصانع، واتصافه بصفات الجلال والإكرام، وإثبات النبوة وما يتبعها، التي هي أساس الإسلام. وممَّا صنف فيه من المختصرات المنقحة المعترفة، والمقدمات المذهبة المحررة «كتاب الفصول» الذي هو مع صغر حجمه، قد احتوى من أصوله وقواعديه على أهمّها وأولاها، ومن دلائلها العقلية والنقلية على أفيدها وأجلالها، فاجتمع إلى نفر من الأحباب، المطلعين على سرائر الكتاب، مقتربين أن يكشف لهم عن خدراته الأستار، وأبرز لهم عن نقاب الحجاب الأسرار، فأسعفهم متمسكاً بحبل التوفيق، ومستهدياً إلى سواء الطريق، وشرحته بعون الله شرعاً يذلّل صعابه، ويميط<sup>(١)</sup> عن خرائده<sup>(٢)</sup> نقابه، متوجّباً عن إلاطناب<sup>(٣)</sup> المل، والإيجاز المخل، وقبل الشروع في المقصود، نذكر مقدمة نافعة، فنقول: إنَّ الأحكام الشرعية منها ما يتعلّق بكيفية العمل، وتسمى: فرعية وعملية، ومنها ما يتعلّق بالإعتقاد، وتسمى: أصلية واعتقادية، والعلم المتعلّق بالأولى، يسمى: علم الشرائع والأحكام؛ لأنّها لا تستفاد إلاً من جهة الشرع، ولا يتبادر الذهن من الأحكام إلا إليها، وبالثانية علم التوحيد والصفات؛ لأنَّ ذلك أشهر مباحثه. وكانت الأوائل من الصحابة والتابعين، بصفاء عقائدهم - ببركة صحبة

(١) يميط: ماطَّعني ميطاً وميطاناً، وأمات: تَنَحَّى وبُعد وذهب. لسان العرب لإبن منظور: ٧/٤٦٣، ميط.

(٢) الجارية الخريدة: هي التي لم تمس قط. معجم مقاييس اللغة لاحمد بن فارس زكريا: ٢، خرد ١٧٦. والمراد منه الكشف عن غواصيه ومبهماته.

(٣) الإطناب: بسط الكلام لتکثير الفائدة. الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ٥٦، رقم «٢٠٨».

النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقرب العهد بزمانه، ولقلة الواقع والاختلافات، وتمكنهم من المراجعة إلى الأئمة المعصومين والثقات - مستغنين عن تدوين العلمين، وترتبهم أبحاثاً، وأصولاً<sup>(١)</sup>، وفضولاً<sup>(٢)</sup>، إلى أن كثرت الفتنة بين المسلمين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرة الفتوى والواقعات، فاشتغلوا بالنظر<sup>(٣)</sup> والإستدلال، وتدوين المسائل بأدلةها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والإصطلاحات، وتبين المذاهب والاختلافات، وسمموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلةها التفصيلية بـ«الفقه» ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام بـ«أصول الفقه» ومعرفة العقائد عن أدلتها بـ«الكلام» لأنّه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم، كالمنطق لل فلاسفة، ومعظم خلافاته مع الفرق الإسلامية، خصوصاً بين المعتزلة<sup>(٤)</sup> والأشاعرة<sup>(٥)</sup>.

(١) (وأصولاً) لم ترد في «ص».

(٢) النظر: إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة؛ لأجل الوصول إلى المطلوب. المنطق للمظفر: ٢٣.

(٣) المعتزلة: فرقة كبيرة مستقلة منقرضة. وأطلق هذا الاسم على واصل بن عطاء وجاعته، المعتزلين عن مجلس الحسن البصري، وأواخر العهد الأموي؛ بسبب الخلاف حول مرتكب الكبيرة من هذه الأمة. وقيل: إن تسميتهم حدثت بعد الحسن، وذلك لأنّ عمرو بن عبيد لـ«مات الحسن وجلس مجلسه، اعتزله واصل في نفر من أصحابه، فسمّاهم قادة بالمعتزلة». ويقال للمنتزلة: أهل العدل والتوحيد، كما يقال لهم القدرة، والمعطلة، لقولهم بنفي الصفات عن الباري. والمعتزلة قسمان: المعتزلة البغدادية، والمعتزلة البصرية. ويتفّرع من القسمين أكثر من عشرين فرقة. انظر: معجم الفرق الإسلامية لشريف الأمين: ٢٢٦-٢٢٨.

(٤) الأشاعرة: أصحاب أبي الحسن الأشعري، من عقيدتهم أنّهم أنكروا التأثير، وأنكروا العلة والعلول في عالم الخلق إنكاراً تاماً، وقالوا بالخبر أي إنّ أفعال الإنسان وأعماله مخلوقة. ويمكن القول: إنّ مذهب ←

أما المعتزلة، فهم أصحاب واصل بن عطاء<sup>(١)</sup>، اعتزل عن مجلس الحسن البصري<sup>(٢)</sup>، حين دخل على الحسن رجل، فقال: يا إمام الدين، ظهر في زماننا جماعة<sup>(٣)</sup> يكفرون صاحب الكبيرة، وجماعة أخرى يرجئون<sup>(٤)</sup> الكبائر، ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكرَ الحسن البصري وقبل أن يجيب، قال واصل: أنا لا أقول<sup>(٥)</sup>: إنَّ صاحب الكبيرة مؤمنٌ مطلقاً، ولا كافرٌ مطلقاً. ثمَّ قام إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، وأخذ يقرِّر على جماعة من أصحاب الحسن: أنَّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبتت المتردلة



الأشعري كان ردَّ فعل مضاداً لِّي ذهب إليه المعتزلة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠—٤٤.  
معجم الفرق الإسلامية لشريف الأمين: ٣٥—٣٧، موسوعة الفرق والجماعات للحنفي: ٨٢—٨٤.

(١) واصل بن عطاء: أبو حذيفة، مولىبني ضبة، ويقال: مولىبني خزروم. مولده بالمدية سنة ثمانين، ومات سنة إحدى وثلاثين ومائة. وله من الكتب كتاب المتردلة بين المتردلين، وكتاب الفتيا، وكتاب التوحيد. انظر: الفهرست لأبن النديم: ٢٠٢ - ٢٠٣، حرف الواو. وفيات الأعيان لأبن خلكان: ٢١٢/٣، حرف الواو. تاريخ الإسلام للذهبي: ٨/٥٥٩ - ٥٥٨. سير أعلام النبلاء للذهبي: ٥٧/٥.

(٢) الحسن بن يسار البصري: ولد بالمدية سنة إحدى وعشرين للهجرة، وكانت أمّه خيرة مولاً لأم سلمة، ثمَّ نشأ بوادي القرى، وصار كاتباً في إمرة معاوية للربع بن زياد متولي خراسان، كان يرسل كثيراً ويدلس. وقال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم. وتوفي سنة عشر ومائة، وعمره تسع وثمانون سنة، وقيل: ست وتسعون سنة. انظر: الفهرست لأبن النديم: ٢٨٣. وفيات الأعيان لأبن خلكان: ٢٢٦-٢٢٧. سير أعلام النبلاء للذهبي: ٤/٦٤٢ - ٦٤١. تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/٥٧.

(٣) هي وعيدية الخوارج، كما ذكره الصفدي في الواقي بالوفيات: ٢٧/٤٥٢.

(٤) في حاشية «ح»: وهم أصحاب المرجئة. من الشارح عليه السلام.

(٥) في «ص» زيادة: (كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف).

بين المترلتين<sup>(١)</sup>. ويقول: المؤمن إسم مدح، والفاشق لا يستحق المدح، فلا يكون مؤمناً، وليس بكافر أيضاً؛ لإقراره بالشهادتين؛ ولكونه فاعل للخيرات، فإذا مات بلا توبة خلّد في النار؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان، فريق في الجنة، وفريق في السعير<sup>(٢)</sup>، لكن يخفف عليه، وتكون دركته<sup>(٣)</sup> فوق دركات الكفار.

قال الحسن: قد اعتزل عنّا واصل<sup>(٤)</sup>. فسُميَ هو وأصحابه بالمعتزلة، وهم سُمِوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم: بوجوب ثواب المطيع، وعقاب العاصي<sup>(٥)</sup> وذلك<sup>(٦)</sup> هو العدل، ونفيهم الصفات الزائدة، والمعاني القديمة، وهو التوحيد. قالوا:

(١) المترلة بين المترلتين: هو العلم بأنّ من ارتكب كبيرة فهو فاسق ليس بمؤمن، ولا حكمه حكم المؤمن في التعظيم والمدح؛ لأنّه يلعن ويتبأّ منه، وليس بكافر، ولا حكمه حكم الكافر، في أنه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلّى عليه، ولا يزور، فله مترلة بين المترلتين. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٧١، المترلة بين المترلتين. وقال الشريف المرتضى: هي القول بأنّ للفاسق مترلة متوسطة، بين مترلة الكافر والمؤمن، المستحق للثواب في الاسم والحكم. الرسائل للشريف المرتضى: ٢٨٤ / ٢، الحدود والحقائق.

(٢) اقتباس من قوله تعالى: «وَكَذِلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرِيبًا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرْبَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» سورة الشورى ٤٢ / ٧.

(٣) الدَّرْكُ وَالدَّرْكُ: أقصى قَعْر الشيء. وروي عن ابن مسعود أنه قال: الدَّرْكُ الأَسْفَلُ تُوَابِيتُ من حديد نَصَدَّعْ عليهم في أسفل النار. قال أبو عبيدة: جهنم درَّكَاتُ أي منازل وأطباقي. لسان العرب لابن منظور: ٥٠٩ - ٥١٠.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢٢ - ٢٣، الفصل الأول، المترلة، الواصلة. الوافي بالوفيات للصفدي: ٢٤٥ / ٢٧. شرح المواقف للجرجاني: ٨ / ٤٠٩ - ٤١٠، خاتمة المرصد الرابع.

(٥) في حاشية «ح»: أي يجب عندهم عقاب العاصي، سواء كان مؤمناً أو كافراً. من الشارح *ح*.

(٦) في حاشية «ح»: أي ذلك عندهم؛ لأنّه يجوز عندهم العفو عن الصغار والكبار.

إنَّ كلامه<sup>(١)</sup> تعالى مخلوقٌ مُحَدَّثٌ، وبِأَنَّهُ تَعَالَى غَيْرُ مَرَئِيٍّ فِي الْآخِرَةِ، وَبِأَنَّ الْحُسْنَ وَالْقَبْحَ عَقْلَيَّانِ، وَيَجِبُ رِعَايَةُ الْمَصْلَحةِ فِي أَفْعَالِهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْعَبْدَ فَاعِلٌ لِأَفْعَالِهِ، بِالْقَدْرَةِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَأَنَّ الْقَدْرَةَ قَبْلُ الْفَعْلِ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ افْتَرَقُوا عَشْرَيْنَ فِرْقَةً، يَكْفُرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا<sup>(٢)</sup>.

وَأَمَّا الْأَشْعَرَةُ، فَهُمْ أَصْحَابُ أَبِي الْحُسْنِ الْأَشْعَرِيِّ<sup>(٣)</sup>، وَكَانَ تَلَمِيذًا لِأَبِي عَلَى مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ الْوَهَابِ الْجَبَائِيِّ<sup>(٤)</sup> - مِنْ مُعْتَزِلَةِ الْبَصْرَةِ - سُأَلَهُ يَوْمًا: مَا تَقُولُ فِي ثَلَاثَةِ أَخْوَةٍ، ماتَ أَحَدُهُمْ مطِيعًا، وَالآخَرُ عَاصِيًّا، وَالثَّالِثُ صَغِيرًا؟ فَأَجَابَ أَبُو عَلَى: الْأُولُّ يَثَابُ بِالْجَنَّةِ، وَالثَّانِي يَعَاقِبُ بِالنَّارِ، وَالثَّالِثُ لَا يَثَابُ وَلَا يَعَاقِبُ. قَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ

(١) في «ث»: (كلام الله).

(٢) انظر: الملل والنحل: ٢١، المعتزلة. السوافي بالوفيات للصفدي: ٢٧/٢٤٥ - ٢٤٦. شرح المواقف للجرجاني: ٨/٤١٠ - ٤١١. خاتمة المرصد الرابع.

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبيد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري. وهو بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها، وكان يجلس أيام الجمعة في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه من جامع المنصور، وكان الأشعري أولًا معتزلياً، وقال بعض البصريين: ولد الأشعري في سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٩/٢٦٢. وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/١٣٥ - ١٣٦.

(٤) الجبائي: هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبيان مولى عثمان بن عفان المعروف بالجبائي. ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين، ومات في شعبان سنة ثلاثة وثلاثمائة. رأس المعتزلة كان متكلماً، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الإعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام، وله معه مناظرة روتها العلماء. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٩/٤٣ - ٤٤. الأنساب للسمعاني: ٢/٣٦. معجم البلدان للحموي: ٢/٩٧. وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/٣٥٨. لسان الميزان لابن حجر: ٥/٢٧١.

قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيراً، وما أبقيتني إلى أن أكبر، فأؤمن بك وأطيعك، فأدخل الجنة؟ فقال: يقول رب: إني كنت أعلم منك، إنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يارب لم تمتني صغيراً، لئلاً أعصي، فلا أدخل النار، فماذا يقول رب؟ فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبها، وقال: الكلُّ واقع بمشيئة الله وإرادته، و لا مجال فيه لاختيار العبد. واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة<sup>(١)</sup>، وإثبات ما ورد به ظاهر السنة، ومضي عليه جماعة من السلف، فسموا أنفسهم أهل السنة والجماعة<sup>(٢)</sup>.

ومن مذهبهم: إنه لا خالق سواه تعالى، وكل فعل يقع فهو بخلقه وإيجاده، ولا اختيار للعبد، وإنه تعالى متّصف بالصفات القديمة، مثل العلم والقدرة وغير ذلك، وإنّه يصحّ رؤيته تعالى في الآخرة، ولا يجب عليه ثواب المطیع وعقاب العاصي، بل إن

(١) انظر: وفيات الاعيان لابن خلkan: ٢٥٨ / ٢. شرح المواقف للجرجاني: ٢١٨ - ٢١٩، المرصد السادس، المقصد السادس.

(٢) في حاشية «ح»: وفي طريق الخاصة، إنهم إنما سمو أهل السنة والجماعة؛ لأنّ معاوية لما سبّ علياً عليه السلام على المنابر سنيناً متّوالياً، ومضى عليه جماعة من خلفاءبني أمية، إنقطع ذلك بعدما وصلت التوبة إلىبني العباس، فكان أتباع بنى أمية ومعتقدوا أمرهم، فيما بينهم، يعملون بسنة معاوية لعنـه الله، وإذا أرادوا تعريف أحد من إخوانـهم إلى شياطينـهم بطريق الرمز، قالوا: فلان من أهل السنة والجماعة. أي من أهل سنتـة معاوية في سبّ عليـ عليه السلام، وما مضى عليه جماعة خلفاءبني أمية لعنـهم الله، ولـما طال الزمان، واندرس الصدر الأول من هؤلاء الأعادي، وشنّ عليهم محـوا أهل البيت عليهم السلام، ونسبـهم إلى النصب، اخترـع متأخرـوهم - لبيان التسمـية - وجـهاً، وهو أنـهم أخذـوا ما وردـ على ظاهرـ السنة، ومضـى عليهـ جمـاعةـ منـ الصـحـابةـ، وإـلاـ فـأـيـ سـنةـ وـرـدـتـ فيـ أـفـعـالـ العـبـادـ بـخـلـقـ اللهـ وإـيجـادـهـ؟ـ!ـ وـأـيـ الصـحـابةـ ذـهـبـ إلىـ أـنـ العـبـدـ مـجـبـورـ فيـ فـعـلـهـ؟ـ!ـ فـانـظـرـ المـقـالـ، وـاعـتـرـ الـحـالـ. مـنـ الشـارـحـ رـحـمـهـ اللهـ.

أثاب بفضله، وإن عاقب بعده<sup>(١)</sup>، ولا غرض ل فعله<sup>(٢)</sup>، وكلام الله تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات، بل معنى قديم قائم بذاته، وأنَّ الإمام الحق بعد رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أبو بكر، ثمَّ عمر، ثمَّ عثمان<sup>(٣)</sup>، ثمَّ عليٌّ عليه السلام،

---

(١) في حاشية «ح»: المراد بالعدل: هو التصرف في ملكه، ولا شكّ (أنَّ) كلَّ ما سواه ملكه تعالى، له تصرف فيه بأيِّ نوع يشاء.

(٢) في حاشية «ح»: أي أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض. من الشارح رحمه الله.

(٣) ليت شعري ما الذي فعلوه وقدموه للدين حتى صاروا أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام !!

فقد روى الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام رواية توضّح الأمور بشكل لا لبس فيه، وهي: كان المؤمنون في باطنه يحب سقطات الرضا عليه السلام وأن يعلوه المحتاج، وإن أظهر غير ذلك، فاجتمع عنده الفقهاء والمتكلمون، فدسَّ إليهم أن ناظروه في الإمامة، فقال لهم الرضا عليه السلام: «اقتصروا على واحد منكم يلزمكم ما يلزمهم». فرضوا برجل يُعرف بيعيبي بن الضحاك السمرقندى ولم يكن بخسان مثله، فقال له الرضا عليه السلام: «يا يحيى سل عما شئت»، فقال: نتكلّم في الإمامة، كيف ادعيت لمن لم يؤمِّ، وتركت من أمّ ووقع الرضا به؟ فقال له: «يا يحيى أخبرني عن صدق كاذباً على نفسه أو كذب صادقاً على نفسه، أيكون حقاً مصيبةً أو مبطلاً مخطياً؟» فسكت يحيى، فقال له المؤمنون: أجبه، فقال: يعفني أمير المؤمنين من جوابه، فقال المؤمنون: يا أبا الحسن عرّفنا الغرض في هذه المسألة. فقال: «لابدَّ ليحبي من أن يخبر عن أئمته كذبوا على أنفسهم أو صدقوا؟ فإن زعم أنهم كذبوا فلا أمانة لكذب، وإن زعم أنهم صدقوا، فقد قال أولهم (أبو بكر): وليتكم ولست بخيركم. وقال تاليه (عمر): كانت بيته (أبو بكر) فلتة، فمن عاد لثلها فاقتلوه، فوالله ما رضي لمن فعل مثل فعلهم إلا بالقتل، فمن لم يكن بخير الناس والخيرية لا تقع إلا بعنوت منها العلم، ومنها الجهاد، ومنها سائر الفضائل وليس في شيء، ومن كانت بيته فلتة يجب القتل على من فعل مثلها، كيف يقبل عهده إلى غيره وهذه صورته؟! ثم يقول على المنبر: إنَّ لي شيطاناً يعتريني، فإذا مال بي فقوموني، وإذا أخطأت فارشدوني. فليسوا أئمَّة بقولهم إن صدقوا أو كذبوا، فيما عند يحيى في هذا جواب» فعجب المؤمنون من كلامه، وقال: يا أبا الحسن ما في الأرض من يُحسن هذا سواك.

والأفضلية عندهم بهذا الترتيب<sup>(١)</sup>.

هذا وقد ورد في الحديث: «القدرية مجوس هذه الأمة»<sup>(٢)</sup> وأيضاً: «لعنت<sup>(٣)</sup> القدرية على لسان سبعين نبياً»<sup>(٤)</sup> وأيضاً قال صلى الله عليه وآله وسلم -في حق القدرية-: «هم خصماء الله في القدر»<sup>(٥)</sup> فوقع الإختلاف في أنّ المراد بالقدرية من هم؟ فقال المعتزلة: الأشاعرة أحق باسم القدرية؛ لأنّهم قائلون: إنّ جميع الكائنات واقعة بقضاء الله وقدره. فكما أنّ المجوس<sup>(٧)</sup> أحدثوا كتاباً<sup>(٨)</sup> مشتملاً على أنواع الضلالات، ونسبوه

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠-٤١، ٤٤، الأشعري.

(٢) التوحيد للصدوق: ٣٨٢ - باب القضاء والقدر.

(٣) وردت في جميع نسخنا المخطوطة: (لعن)، وما أثبناه من المصدر.

(٤) الطرائف لإبن طاووس: ٢/٣٥، بيان أقوال المجرّبة وردها. وفي متشابه القرآن لإبن شهر آشوب: ٢/٣٠٥، باب العدل، بزيادة «المرجئة».

(٥) في حاشية «ح»: أي في إثبات القدر، بمعنى أنّهم يقولون: جميع الأشياء بقدرته تعالى ولا اختيار للعبد.

(٦) الملل والنحل للشهرستاني: ١١، وفيه «القدرية» بدل «هم». الموقف للإيجي: ١٥، الموقف السادس، المرصد الثالث، المقصد الأول، تذليل في ذكر الفرق التي أشار إليها الرسول. ووردت بعبارات مختلفة في عدة مصادر أخرى منها: متشابه القرآن لإبن شهر آشوب: ٢/٣٦، باب العدل. جامع الأخبار للسبزاري: ١٥٧، الفصل السادس والعشرون والمائة.

(٧) المجوس: أثبتو أصلين اثنين، مدبرين قدبيين، يقتسمان الخير والشر، هما: يزدان وأهرمن. إلا أنّ المجوس الأصلية زعموا، أنّ الأصلين لا يجوز أن يكونا قدبيين أزلين، بل النور أزي وظلمة محدثة. ثمّ لهم اختلاف في سبب حدوثها . وهم عدّة فرق: ١. الكيومرثية: أصحاب المقدم الأول كيومرث. ٢. الزّروانية: يقولون بالشخص الأعظم الذي اسمه زروان. ٣. الزّردشتية: وهم أصحاب زردشت بن يورشب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٠٨-١١٤.

(٨) زَنْد: وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت، الذي يزعمون أنّه نبيّهم. مفاتيح العلوم لمحمد بن أحمد الخوارزمي: ٥٦.

إلى الله تعالى، كذلك هؤلاء، أحدثوا مذهب الجبر وأسندوه إلى متشابهات<sup>(١)</sup> القرآن، والعقل والنقل دللاً على تنزيه الله تعالى من القبائح، وهم خاصموه باستنادها إليه. وقالت الأشاعرة: القدرة لقب المعتزلة؛ لأنهم نفوا كون الشرور واقعة بقدر الله تعالى، فلكثرة تلبّسهم بمسألة القدر، لُقِبُوا بهذا الإسم. وأنت خير بأنَّ المثبت للقدر، أحقٌ بإسم القدرة من نافيه<sup>(٢)</sup>.

واعلم أنه لِمَا نقلت الفلسفة<sup>(٣)</sup> إلى العربية، وخاصض فيها الإسلاميون، وحاولوا

(١) في حاشية «ح»: أي الآيات الدالة على الجبر، وعدم الإختيار للعبد، كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ سورة النساء ٤: ٧٨، و﴿يُعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لَمَنْ يَشَاءُ﴾ سورة المائدة ٥: ٤٠، ومثل ذلك. من الشارح جملة.

(٢) في حاشية «ح»: قال الفاضل الفتازاني في شرح الكشاف، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاجْحَشُّهُ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءُنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا﴾ الأعراف ٧: ٢٨: وقد ورد في الحديث الصحيح: «القدرة مجوس هذه الأمة» فحاول كل من فريقي السنة والمعزلة، جعل الإسم للآخر، فتُقل عن المصنف - يعني مصنف الكشاف - أنَّ القدر إسم لأفعال الله تعالى خاصة، لا يفهم منه العرب إلا هذا، فمن أدخل القدر ما ليس منه، وهو من فعل العبد، فقد أعرب فوجب أن يلقب به، كما يلقب الأشياء الخارجية عن العادات، بخلاف من لا يُسمى به إلا أفعال الله تعالى خاصة.

وذكر المطري في المعرف: إنَّ القدرة هم الذين يثبتون كل أمر بقدر الله، وينسبون القبائح إليه تعالى، وتسميتهم العدلية بها تعكيس؛ لأنَّ الشيء إنما ينسب إليه المثبت لا النافي، ومن زعم أنهم أولى بهذا الإسم؛ لأنهم يثبتون القدر لأنفسهم، فهو جاحد بكلام العرب. انظر: المغرب في ترتيب العرب للمطري ٦٢: باب الجحيم، جهنم.

(٣) في حاشية «ع»: الفلسفة حبة الحكم، والفيلسوف هو محب الحكم، والمراد بالفلسفة هنا الحكم، فإذاً كانت بلغة اليونانيين؛ لأنَّ الذين دونوا الحكم أهل اليونان، وكانوا لا يحسنون العربية، ولا يديرون بالشائع، إلى أن انقرضوا، وخلف من بعدهم حكماء الإسلام، فعرّبوا الحكم، وقررروا قواعد الحكماء، وأخذوا بالرد عليهم، فخلطوا العلَمَين - أعني الكلام والحكمة - كما لا يخفى.

الرَّدُّ عَلَى الْفَلَاسِفَةِ فِيمَا خَالَفُوا فِيهِ الشَّرِيعَةَ، خَلَطُوا بِالْكَلَامِ كَثِيرًا مِنَ الْفَلَسْفَةِ؛ لِيَتِيسِّرُ تَحْقِيقُ مَقاصِدِهَا، وَإِبْطَالُ مَسَائِلِهَا، وَهُلُمَّ جَرًّا، إِلَى أَنْ أَدْرِجُوهَا فِيهِ مُعْظَمُ الطَّبِيعَاتِ<sup>(١)</sup> وَالْإِلَهَيَّاتِ<sup>(٢)</sup>، وَخَاضُوا فِي الرِّياضِيَّاتِ، وَلَوْلَا اشْتَهَاهُ<sup>(٣)</sup> عَلَى بَعْضِ<sup>(٤)</sup> السَّمَعِيَّاتِ، كَالْإِمَامَةِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَبَعْضِ مَبَاحِثِ الْمَعَادِ، لَمْ تَمِيزْ عَنِ الْفَلَسْفَةِ، وَهَذَا هُوَ كَلَامُ الْمُتَأْخِرِينَ<sup>(٥)</sup>.

إِذَا تَمَّهَّدَ هَذَا، فَحَانَ أَنْ نُشَرِّعَ فِي شَرْحِ الْكِتَابِ، فَنَقُولُ: رُتبَ الْكِتَابِ عَلَى أَرْبَعَةِ فَصُولٍ:

الْأُولُّ: فِي التَّوْحِيدِ، وَالثَّانِي: فِي الْعَدْلِ، وَالثَّالِثُ: فِي النَّبِيَّةِ وَمَا يَتَبعُهَا، وَالرَّابِعُ: فِي الْمَعَادِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ.

(١) الطَّبِيعَاتُ: هِيَ مَعْرِفَةُ جُوَاهِرِ الْأَجْسَامِ وَمَا يُعَرَّضُ لَهَا مِنَ الْأَعْرَاضِ، وَمِبْدَأُ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ الْحَرْكَةِ وَالسُّكُونِ. رِسَالَةُ إِخْوَانِ الصَّفَا: ٧٩، الرِّسَالَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ الْقَسْمِ الْرِياضِيِّ.

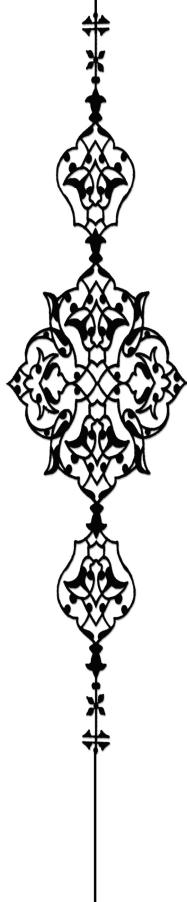
(٢) الإِلَهَيَّاتُ: هِيَ الْبَحْثُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَصَفَاتِهِ وَذَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَتُسَمَّى الإِلَهَيَّاتُ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ. أَمَّا الإِلَهَيَّاتُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَمِ، فَهِيَ مَا يَصْطَلِحُ عَلَيْهِ بِالْأَمْرِ الْعَامَّةِ، كَالْبَحْثُ عَنِ الْوِجُودِ وَالْمَاهِيَّةِ، وَالْإِمْكَانِ وَالْوِجُوبِ وَالْإِمْتَانَ، وَالْعَلَةِ وَالْمَعْلُولِ، وَالْوَحْدَةِ وَالْكَثْرَةِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ. أَنْظُرْ إِلَهَيَّاتَ لِلْسَّبْحَانِيِّ: ١٠-١٢، تَصْدِيرِ.

(٣) فِي حَاشِيَّةِ «ح»: أَيْ عِلْمِ كَلَامِ الْإِسْلَامِيِّينَ.

(٤) (بَعْضُهُ) أَثْبَتَهُ مِنْ «ث».

(٥) فِي حَاشِيَّةِ «ح»: وَكَلَامُ الْمُتَقَدِّمِينَ خَالٍ عَنِ الطَّبِيعَاتِ، وَالرِّياضِيَّاتِ، وَالْفَلَسْفَةِ وَغَيْرِهَا، مَمَّا خَالَفَ الشَّرِيعَةَ. مِنَ الشَّارِحِ جَلَّهُ.

الفَصْلُ الْأَوَّلُ  
الْتَّوْحِيدُ





## الفصل الأول

### في التوحيد

أي في بيان أنَّ الله تعالى موجود واحد، وذكر صفاته الثبوتية، والسلبية، وعنوانَ<sup>(١)</sup> الفصل بالتوحيد؛ لأنَّه أهمٌ مطالبـه.

أصلُ<sup>(٢)</sup>:- أي قاعدة كليلة - تبني عليه مباحث التوحيد. كلٌّ من أدرك شيئاً، الإدراك<sup>(٣)</sup>: قد يطلق على كون حقيقة الشيء حاضرة عند المدرك<sup>(٤)</sup>، سواء كان بنفسها،

---

(١) في حاشية «ح»: عنون الفصل: أي سِمَاء، والعنوان لفظ يوناني. واعلم أنَّ في هذا الفصل مباحث بعضها أصول وبعضها فروع، وكل بحث يتفرع عليه بحث آخر، عنوانه في هذا الكتاب، أصل.

(٢) في حاشية «ح»: الأصل - في الإصطلاح - ما ذكره الشارح دام ظله، وفي اللغة مأيني عليه شيء، سواء كان في المحسوسات، كالأساس بالنسبة إلى الجدران، أو في المعقولات، كالدليل بالنسبة إلى المدلول.

(٣) قال الشريـف المرتضـى: الإدراك هو وجـدان المـرئـيات، وسماع الأصوات وغـيرـهما، وهو في الأصل لـحـوقـ جـسـمـ بـجـسـمـ. وـقـالـ الخـواـجـهـ الطـوـسـيـ: الإـدـرـاكـ هو رـؤـيـةـ الشـيـءـ مـنـ جـمـيـعـ جـوـانـبـهـ. الرـسـائـلـ للـشـرـيفـ المـرـتضـىـ: ٢٦٢ـ، رسـالـةـ الـحـدـودـ وـالـحـقـائـقـ. تـلـخـيـصـ المـحـصـلـ لـنـصـيرـ الدـينـ الطـوـسـيـ: ٣٢١ـ، الرـكـنـ الثالثـ، القـولـ فـيـ الصـفـاتـ الـثـبـوتـيـةـ، مـسـأـلـةـ: اللهـ تـعـالـىـ يـصـحـ أـنـ يـكـونـ مـرـئـيـاـ.

(٤) في حاشية «ح»: ذي صورة وهي عبارة عـمـاـ كانـ فـيـ خـارـجـ الـذـهـنـ، سواءـ كانـ مـوـجـودـاـ بـالـفـعـلـ،

أو بمعناها<sup>(١)</sup>. فيتناول<sup>(٢)</sup> العلم الحضوري<sup>(٣)</sup>، والإنتباعي<sup>(٤)</sup>، وهو المراد هنا<sup>(٥)</sup>.

وقد يطلق على الإحساس<sup>(٦)</sup> فقط.

والعلم صفة يتجلّى بها المذكور<sup>(٧)</sup>، لمن قامت هي به. فالمذكور يتناول الموجود<sup>(٨)</sup> والمعدوم<sup>(٩)</sup>،



كالأشياء الموجودة فيه، أو معدوماً في الخارج بالفعل، و موجوداً بالقوة، كالأشياء الممكنة المعدومة  
فيه. من الشارح ج

(١) في حاشية «ح»: حضور الحقيقة بنفسها، في العلم الحضوري: وهو علمه تعالى بالأشياء الموجودة،  
وعلمنا بذواتنا. وحضور المثال، في العلم الإنتباعي: كعلمنا بالأمور الخارجية عن ذواتنا. من  
الشارح ج.

(٢) في حاشية «ح»: أي الإدراك.

(٣) العلم الحضوري: هو حضور الأشياء نفسها عند العالم، كعلمنا بذواتنا وبالأمور القائمة بها. ومن هذا  
القبيل علمه تعالى بذاته وبسائر الموجودات. المعجم الفلسفی لجميل صليبا: ٢/٢٠٢، حرف العين،  
العلم.

(٤) العلم الإنتباعي: هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته بالذهن، ولذلك يسمى علم حصولياً.  
التعريفات للجرجاني: ٢٣٣، حرف العين.

(٥) أي الانطباعي.

(٦) الإحساس: هو الإدراك بحسنة وآلة. الرسائل للشريف المرتضى: ٢/٢٦، رسالة الحدود والحقائق.

(٧) في حاشية «ح»: المراد بالمذكور: ما من شأنه أن يُذكر، سواء كان موجوداً بالفعل، أو معدوماً.

(٨) الموجود (الثابت العين): هو المعلوم إن كان له تحقق في الخارج عن الذهن. انظر: إرشاد الطالبين  
للمقداد السيوري: ١٧.

(٩) المعدوم: هو المتنفي العين. الرسائل للشريف المرتضى: ٢/٢٨٣، رسالة الحدود والحقائق. والمعدوم: هو  
المتنفي العين، الخارج عن صفة الموجود. أوائل المقالات للشيخ المفيد: ٤٢، القول في المعدوم.

والممکن<sup>(١)</sup>، والمستحیل<sup>(٢)</sup>، - بلا خلاف -<sup>(٣)</sup>، والکلی<sup>(٤)</sup> والجزئی<sup>(٥)</sup>. والتجلی: هو الإنکشاف التام. فالمعنی: إنّه صفة، ينکشف بها لمن قامت هي به، ما من شأنه أن يُذکر، إنکشافاً لا اشتباہ فيه، فيخرج عن الحد<sup>(٦)</sup>، الظن<sup>(٧)</sup> والجهل المركب<sup>(٨)</sup>، واعتقاد المقلّد المصیب؛ لأنّه في الحقيقة عقده على القلب، وليس فيه انکشاف تام، وانشراح تنحلّ به العقدة<sup>(٩)</sup>، فهو أخْصُ<sup>(١٠)</sup> من الإدراك بالمعنى الأول؛ لاختصاصه بالإنطباعي، ومباین

(١) الممکن: هو جائز الوجود والعدم. قواعد المرام للبحراتی: ٤٣.

(٢) المستحیل: هو الذي يتغدر وجوده في نفسه. الرسائل للشیرف المرتضی: ٢/٢٨٤، رسالة الحدود والحقائق.

(٣) في حاشية «ح»: قوله: بلا خلاف. إنما قال بلا خلاف؛ لأنّ من قال بدل المذکور، الشيء، لا يتناول العلم بالمستحیل؛ لأنّه لا يسمی شيئاً إتفاقاً، ولا المدوم الممکن؛ لأنّه ليس شيء عند الجمهور، اللهم إلا أن يقال: إنّها يسمیان شيئاً لغة. فالمذکور أولى؛ لتناوله إياهما بالاتفاق.

(٤) الكلی: كُلّ موجود لا يكون مانعاً من وقوع الشرکة، ويحمل على كثيرين. انظر: إرشاد الطالبین للمقداد السیوري: ١٧٢، تقسیم الموجود إلى جزئی وكلي.

(٥)الجزئی: الموجود إن منع نفس تصوّره من الشرکة فيه فهو الجزئی. إرشاد الطالبین للمقداد السیوري: ١٧٢، تقسیم الموجود إلى جزئی وكلي.

(٦) الحد: في اللغة: المنع، وفي الاصطلاح: قول يشتمل على مابه الإشتراك وعلى مابه الإمتیاز. التعريفات للجرجاني: ١٤٦.

(٧) الظن: معرفة أدنى من اليقین، تحمل الشك ولا تصل إلى مستوى العلم، والظن عنوانه الموجود المتغیر، وهذا فهو تخمين. معجم مصطلحات المنطق لجعفر الحسيني: ١٧٩.

(٨) الجهل المركب: التصدقیق الجازم الغیر المطابق. قواعد المرام للبحراتی: ٢٣، القاعدة الأولى في المقدّمات، الرکن الأول.

(٩) شرح المواقف للجرجاني: ١/٩٣، الموقف الأول في المقدّمات، المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم.

(١٠) في حاشية «ع»: أي العلم بالمعنى الأول - وهو حضور الشيء نفسه - أخْصُ من الإدراك؛ إذ الإدراك

له بالمعنى الثاني<sup>(١)</sup>. وعند الحكمة العلم: عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل<sup>(٢)</sup>. وهذا يتناول الظنّ والجهل المركب والتقليد<sup>(٣)</sup>، بل الشك<sup>(٤)</sup>، والوهم<sup>(٥)</sup>، وتسميتها على مخالف<sup>(٦)</sup> استعمال اللغة، والعرف، والشرع، ويلزم أن يكون أحجم الناس بما في الواقع أعلمهم، ولا مشاحة<sup>(٧)</sup> في الإصطلاح. والشيء<sup>(٨)</sup> - عند الحكمة، والشيعة، الأشاعرة -



شامل لما هو علم يعلم بالحضور وغيره، والعلم بالمعنى الثاني -أعني حصول صورة الشيء في الذهن- مباین للإدراك، إذ الصورة المخالفة في العقل، لا تدرك بأحد الحواس، فتأمل.

(١) أنظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٢١١، الفعل الخامس في الأعراض، المسألة السادسة عشر في المناسبة بين العلم والإدراك.

(٢) شروحات الرسالة الشمسية للكاتب القرزيوني: ٢٨٧، متن الشمسية.

(٣) التقليد: هو قبول قول الغير من غير حجّة أو شبهة. الرسائل للشريف المرتضى: ٢٦٥ / ٢، رسالة الحدود والحقائق. الحدود والحقائق للبريدي: ١٧. التعريفات للجرجاني: ١٢٩.

(٤) الشك: خلو القلب عن الإعتقداد مع خطور الشيء بالبال. الحدود للنيسابوري: ٩٥، فصل فيما يدخل تحت العلوم والاعتقادات.

(٥) الوهم: هو الظنّ الذي كان مظنونه على خلاف ظنه. الحدود للنيسابوري: ٩٥، فصل فيما يدخل تحت العلوم والاعتقادات.

(٦) في حاشية «ح»: إذ لا يطلق على الجاهل جهلاً مركباً، والظآن، والشك، والواهم، أنه عالم، في شيء من استعمالات اللغة، والعرف العام، والشرع، قد يطلق على المقلّد إسم العالم مجازاً. من الشارح عليه.

(٧) تشاھوا في الأمر وعليه: شجّ به بعضهم على بعض، وتبادروا إليه حذر فوته، ويقال: هما يتشارّحان على أمر إذا تنازعاه، لا يريد كل واحد منها أن يفوته، والنعت شحيح، والعدد أشحّة، وتشاخ الخصمان في الجدل، كذلك، وهو منه. لسان العرب لابن منظور: ٥٨٤ / ٢، شبح.

(٨) الشيء: هو الذات، وهو ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه عند من يثبت المعلوم. ومن لم يقل بذلك فالشيء عنده هو الوجود. الحدود والحقائق للبريدي: ٢١، حرف الشين.

يرادف المُوْجُود<sup>(١)</sup>، وعند المعتزلة: هو الثابت المتقرّر في الخارج<sup>(٢)</sup>، منفّكاً عن صفة الوجود<sup>(٣)</sup>، هذا بحسب الإصطلاح، وأمّا في اللغة، فإطلاقه على المعدوم شائع بلا خلاف، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾<sup>(٥)</sup>، وهو المراد هنا<sup>(٦)</sup>. فكلّ مُدِرِّكٍ لابدَّ أن يُدِرِّك وجوده؛ لأنَّه يعلم بالضرورة، أنَّ كُلَّ مُدِرِّكٍ موجود، وما ليس بمُوْجُودٍ ليس بمُدِرِّكٍ، وهذا التصديق<sup>(٧)</sup> حاصل لمن لا يقدر على الكسب<sup>(٨)</sup>، كالبَلَّه والصبيان، وذلك إمّا بالكسب - ولا يتأتّى منهم - أو بالبداهة<sup>(٩)</sup> وهو المطلوب. وإذا كان وجوده ضروريًّا، كان

(١) انظر: الشفاء لابن سينا: ١ / ٣٢، المقالة الأولى، الفصل الخامس.

(٢) في حاشية «ث»: أي متحقق في الخارج.

(٣) في حاشية «ح»: مثاله: كالمعدومات الممكنة، المتصفّة بالوجود بالقوة، والمنفّكة عن الوجود بالفعل. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي: ١٠٤٨ / ١. وانظر: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ١٥١.

(٤) سورة الحج ٢٢: ١.

(٥) سورة الانسان ٧٦: ١.

(٦) في حاشية «ث»: أي إطلاق الشيء على المُوْجُود والمعدوم.

(٧) التصديق: هو عبارة عن التصور مع الحكم. القواعد الجلية للعلامة الحلي: ١٨٢.

(٨) الكسب: إيجاد الفعل؛ لاجتلاف منفعة أو دفع مضرّة. الرسائل للشريف المرتضى: ٢ / ٢٨٠، رسالة الحدود والحقائق. الحدود والحقائق للبريدي: ٢٦.

(٩) البداهة: هي قضية يحكم بها العقل لمجرد تصور طرفيها. إرشاد الطالبين للمقداد السيوري: ٩٩: - أقسام العلم الضروري.

مطلق الوجود<sup>(١)</sup> - أيضاً - ضرورياً، لأنّه جزؤه، وضرورية المركب<sup>(٢)</sup> تستلزم ضرورية جزئه؛ إذ لو كان كسبياً محتاجاً إلى التعريف، لكان ذلك المركب - أيضاً - محتاجاً إلى ذلك التعريف، فلا يكون بديهياً، وفيه نظر؛ لأنّه إن أريد أنّ تصور وجوده بالمعنى<sup>(٣)</sup> ضروري، فهو ممتنع، وإن أريد أنّ تصوره بوجه ما ضروري، فمسلم، لكنّه لا يفيد المطلوب؛ لأنَّ الكلام في كنه حقيقة الوجود، فلا يحتاج الوجود<sup>(٤)</sup> إلى تعريف؛ لأنَّ تعريف البديهي، أخذ سبب لما لا سبب له، أو وضع غير السبب مكانه<sup>(٥)</sup>، وكلاهما فاسد، ومن عرّفه بما يعلم بالوجود، إشارة إلى ما ذكره الحكماء في تعريف الوجود<sup>(٦)</sup>، وهو: إنَّ الوجود ما به يصحّ أن يعلم الشيء، وينبئ عنه. وهو

(١) الوجود المطلق: إنَّ الوجود عبارة عن الكون في الأعيان، ثم إنَّ هذا الكون في الأعيان قد يؤخذ عارضاً ملائحة ممّا، فيتخصّص الوجود حيثُ، وقد يؤخذ مجرداً من غير التفات إلى ماهية خاصة، فيكون وجوداً مطلقاً. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٢، الفصل الأول، المسألة «١٤» في الوجود المطلق والخاص.

(٢) المركب: الحقائق منها بسيطة، وهي ما لا تلتئم عند العقل من عدة أمور، ومنها مركبة وهي ما كان كذلك. قواعد المرام للبحرياني: ٣٠-٣١، الركن الثالث، في الطرق الموصولة إلى التصور.

(٣) كنه: كُنْهُ كُلُّ شَيْءٍ فَدُرُّهُ وِنَهَايَتُهُ وَغَايَتُهُ. يقال: اعْرِفْهُ كُنْهَ الْمَعْرِفَةِ. وفي بعض المعاني: كُنْهُ كُلُّ شَيْءٍ وَقُنْتَهُ وَوَجْهُهُ. تقول: بلَغْتُ كُنْهَ هَذَا الْأَمْرِ، أي غايتها، وفعلت كذا في غير كُنْهِه. لسان العرب لابن منظور: ٦٦٤ - كنه .

(٤) قوله: (الوجود) لم يرد في «ح».

(٥) في حاشية «ح»: لأنَّ البديهي إما أن لا يكون له سبب، فيكون التعريف أخذ السبب لما لا سبب له، أو يكون له سبب، كالتجربة والحدس، فيكون أخذ غير السبب مكان السبب.

(٦) الوجود: إنَّ تصور الوجود بديهي من أول الأوائل، فإنّا نعلم ضرورة أنَّ زيداً الذي لم يكن ثمّ كان. ثم حصلت له حالة لم تكن حاصلة من قبل، وتلك هي الوجود. إرشاد الطالبين للمقداد السعيري: ٤٣.

تعريف بالأخفي؛ لأنَّ الصِّحَّةَ: عبارة عن لا امتناع الوجود، أو العدم<sup>(١)</sup>. والعلم بالوجود متقدِّم على العلم بلا امتناعه، وكذلك الخبر: هو القول المقتضي بصربيه، لنسبة معلوم إلى معلوم آخر<sup>(٢)</sup> بالنفي أو الإثبات. وكل ذلك لا يعرف إلَّا بالوجود<sup>(٣)</sup>، وأيضاً لفظة: ما، والشيء، مرادفان<sup>(٤)</sup> لل موجود، المتوقف على الوجود، أو مع الوجود، إشارة إلى ما ذكره المتكلمون. في تعريفه، وهو: إنَّ ال وجود ثبوت العين<sup>(٥)</sup>. فإنَّ ال وجود والثبت متتساويان في المعرفة<sup>(٦)</sup> والجهالة<sup>(٧)</sup>، وذلك لا يستحسنه الأذكياء؛ لاشتماله

(١) قوله: (أو العدم) لم يرد في «ث».

(٢) في حاشية «ح»: أي بالطابقة، واحترز بقوله: بصر يحيه، عن مثل: غلام زيد، لأنّه لا يدلّ بالطابقة، لنسبة معلوم إلى معلوم آخر، يا يالملازمة.

(٣) انظر: المباحث المشرقة للرازي ٩٧-٩٨، الكتاب الأول في الأمور العامة، الباب الأول في الوجود، الفصل الأول في أنه غني عن التعريف.

(٤) في حاشية «ع»: هذا تعليل آخر، على أنَّ تعريف الحكمة تعريف بالأُنْجُفَى، وذلك أنَّ لفظة (ما) في قوله: (ما به يصح ... إلى آخره)، و(شيء) و(موجود) ألفاظ متراوفة، وهي متوقفة على الوجود، فإذا عرَّفَ الوجود بأحد ها كان تعريفاً بالأُنْجُفَى.

(٥) انظر: الرسائل للشريف المرتضى: ٢٨٣، رسالة الحدود والحقائق، حرف الميم. كنز الفوائد للكرجي: ٣١٥، فصل من المقدمات في صناعات الكلام.

(٦) المعرفة: هي العلم عيناً. الرسائل العشر للطوسي: ٧٤، المقدمة في المدخل إلى صناعة علم الكلام.

(٧) قال ملا خضر الحبليودي: لوجوب كون معرف الشيء أجيلاً، إذ العلم به سبب لمعرفته، فلا يصح تعریف الشيء بنفسه، ولا بالمساوي بالمعرفة والجهالة، ولا بالأخفى، سواء كان متوقفاً عليه بمرتبة أو بمراتب. (حاشية ح).

على الدور<sup>(١)</sup>، ثم الحق إنَّ الوجود بديهي، والحكم ببداهته - أيضًا - بديهي<sup>(٢)</sup>، وما يذكر في هذا المقام، ليس استدلالاً على ذلك المطلب؛ لاستغنائه عنه، بل تنبيه وإزالته لما عسى أن يكون في بعض الأذهان من الخفاء، فالمُنْعَ<sup>(٣)</sup> والمعارضة<sup>(٤)</sup> فيها<sup>(٥)</sup> لا يجدي كثير نفع.

تقسيم: - للموجود إلى قسميه<sup>(٦)</sup> - يرشدك إلى تصور معنى الواجب والممکن. وجود كل شيء أَمَّا أن يكون من غيره، أو لم يكن، والأول ممکن الوجود، والثاني واجب الوجود<sup>(٧)</sup>، أي كل موجود إذا لاحظه العقل، فِإِمَّا أن يكون وجوده حاصلاً له

(١) في حاشية «ع»: وذلك لأنَّ الدور: توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، فيما هو موقوف عليه منه، وهو حاصل منها. أَمَّا على تعريف الحكمة ظاهر؛ لأنَّ معرفة الوجود متوقفة على معرفة الصحة، ومعرفة الصحة متوقفة على معرفة الوجود، وذلك دور ظاهر، وأَمَّا على تعريف المتكلمين؛ فلأنَّ الثبوت والوجود متساويان، فلو عُرِّفَ أحدهما بالآخر كان دوراً صريحاً أيضًا.

والدور: هو أن يكون المعلول علةً لعلته بواسطة أو غير واسطة، والتأخر من حيث هو متأخر متقدماً على متقدمه من تلك الحقيقة. قواعد العقائد لنصير الدين الطوسي: ٣٦، أصول عامة، اصل «٧» استحالة الدور والتسلسل.

(٢) قوله : (والحكم ببداهته - أيضًا - بديهي) لم يرد في «ص».

(٣) المُنْعَ: ما يتعدّر لأجله الفعل مع بقاء القدرة عليه. الرسائل للشريف المرتضى: ٢٨١ / ٢، رسالة الحدود والحقائق.

(٤) المعارضة: مقابلة أحد الشيئين بالآخر فعلاً أو قوله. الحدود للنيسابوري: ٥٥.

(٥) في حاشية «ح»: أي في البديهيات.

(٦) قوله (إلى قسميه) لم يرد في «ث».

(٧) قال علي بن نصر الله في حاشية «ح»: المراد بواجب الوجود - هنا - الواجب بالذات؛ لأنَّ المبادر

من نفسه، ناشئًا عن ذاته، مع قطع النظر عن جميع الأغيار، وهو: الواجب. أو يكون وجوده مستفاداً من الغير، بحيث إذا قطع النظر عن ذلك الغير، لم يكن له وجود أصلاً، وهو: الممكن. وال موجودات بأسراها منحصرة فيها<sup>(١)</sup>؛ لأنَّ التقسيم دائِر بين النفي والإثبات، ولا مجال فيه لقسم آخر. وإن جُعل مورد القسمة المفهوم، فيقال<sup>(٢)</sup>: كل مفهوم إذا لاحظناه، فإما أن يكون بحيث يلزم منه الوجود، وهو: الواجب. أو يلزم منه العدم، وهو: الممتنع. أو لا يلزم منه شيء، وهو: الممكن. حصل عنه ثلاثة أقسام متباعدة، وتصوّر مفهومات هذه الأقسام بدليلاً كالوجود، والممكن إذا<sup>(٣)</sup> كان وجوده من غيره<sup>(٤)</sup>، فإذا لم يعتبر ذلك الغير، لم يكن له وجود أصلاً؛ لاستحالة ترجيح أحد



من إطلاق لفظ واجب الوجود، ولذلك لم يقيده به، فلا يرد أنَّ واجب الوجود أعمّ مما ليس وجوده من غيره؛ لإطلاقه على المعلوم عند وجود علته التامة، وبشرط اتصفه بالوجود، ويسمى الأول بالسابق، والثاني باللاحق، فلا يصح تفسير الواجب بما لا يكون وجوده من غيره؛ لأنَّه تفسير بالأخص، وهو غير جائز، لأنَّه تفسير بالأخفى، ووجه الدفع ظاهر مما ذكرنا. وواجب الوجود: هو من لا يفتقر في وجوده إلى غيره، ولا يجوز عليه العدم. الرسائل العشر للطوسي: ٩٣، ١٠٤، مسائل اعتقادية.

(١) في حاشية «ح»: أي في الواجب والممكن.

وقال ملا خضر الحبلرودي: إذ لا واسطة بين أن يكون وجود الشيء من غيره، وأن لا يكون. (حاشية ح).

(٢) في النسخ: ويقال، وما أثبتناه - ظاهراً - هو الأنسب للسياق.

(٣) قال ملا خضر الحبلرودي: الأولى أن يكون «إذا» الأولى بغير ألف؛ ليكون علة متقدمة على المعلول. (حاشية ح).

(٤) قال الحبلرودي: كما علم من تفسيره. (حاشية ح).

المتساوين على الآخر لا مرجح، وذلك ضروري، تحكم به بديهة العقل، بعد ملاحظة النسبة، ولذلك يجزم به من لا يتصور منه اكتساب، كالصبيان الذين لهم أدنى تمييز، إلا ترى أنَّ كفَّي الميزان إذا تساوت، وقال قائل: ترجحت إحداهما على الأخرى بلا مرجح من خارج، لم يقبله صبيٌّ ممِّيز، وعلم بطلانه بديهية. فالحكم بأنَّ أحد المتساوين لا يترجح على الآخر مجزوم به عنده، بلا نظر وكسب<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: نحن نعلم بالضرورة، أنَّ الهارب من السبع إذا ظهر له طريقان متساويان، فإنه يختار أحدهما بلا مرجح؛ لأنَّه مع شدة احتياجه إلى الفرار، يستحيل منه أن يقف ويفتَّأْ في رجحان أحدهما على الآخر، وكذا الحال في العطشان، إذا حضر عنده قدحان من الماء متساويان، والجائع إذا حصل له رغيفان متساويان<sup>(٢)</sup>. أُجيب: بأنَّ ما ذكرتم، ترجيح من فاعل يختار بلا داعٍ يدعوه إليه، وليس بمستحيل؛ إذ له أن يختار أحد مقدوريه<sup>(٣)</sup> المتساوين على الآخر، بلا سبب يدعوه إليه، فإنَّ ذلك هو الكمال في الإختيار، وإنَّما الحال<sup>(٤)</sup> هو ترجيح أحد طرفي الممكن، بلا سبب مرجح من خارج.

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ١٤٠-١٣٩ / ٣، الموقف الثاني، المرصد الثالث، المقصد الرابع، في أبحاث الممكن لذاته.

(٢) قوله: (والجائع إذا حصل له رغيفان متساويان) لم يرد في «ث».

(٣) المقدور: هو الذي يصح وجوده وعدمه عن القادر. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٩٢، الفصل الثالث في أفعاله تعالى.

(٤) الحال: كلَّ متصور لا يصح وجوده، وكذا المستحيل. رسائل الشريف المرتضى: ٢٨٢ / ٢، رسالة الحدود والحقائق.

وقد يقال: إذا فرض تساوي الطريقين - في النجاة - للهارب، فإنَّ طبيعته تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره؛ لأنَّ القوة في اليمين أكثر، والقوى يدفع الضعيف، كما هو المشاهد فيما يدور على عقبه، وكذا في القدحين والرغيفين، يختار ما هو أقرب إلى اليمين<sup>(١)</sup>، فظهر أنَّ وجود الممكن مستفاد من غيره، بحيث إذا فرض عدم ذلك الغير، لم يكن له وجود، وإذا لم يكن له وجود، لم يكن لغيره عنه وجود؛ لاستحالة كون المعدوم موجوداً<sup>(٢)</sup>؛ للعلم الضروري بأنَّ مفید الوجود يلزم أن يكون موجوداً.

**أصل<sup>(٣)</sup>** : في إثبات واجب الوجود، الذي هو المطلب الأعلى في هذا الفن، وأساس العقائد الدينية.

فنقول: كلّ من عرف حقيقة الواجب<sup>(٤)</sup> والممكّن<sup>(٥)</sup> - كما قلنا - عرف بأدني فكر، أنه إن لم يكن في الوجود واجب الوجود، لم يكن لشيء من الممكّنات وجود أصلًا<sup>(٦)</sup>؛ لأنَّ الموجودات كلُّها هيئنة - أي حين فرضنا انتفاء الواجب - تكون ممكّنة،

(١) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٨، الفصل الأول، المسألة الثلاثون، والمسألة الحادية والثلاثون.  
النافع يوم الخميس للمقداد السعدي: ٢٥-٢٦، الفصل الأول.

(٢) قال ملا خضر الحبلي ودي: وخصّ هذا الحكم من بين أحكام الممكن بالذكر؛ لكونه محتاجاً إليه لإثبات الواجب، وتوطئة لقوله: أصل. (حاشية ح).

(٣) قال الحبرودي: والمبني عليه كُلَّ الصِّفَاتِ الشُّوَّتِيَّةِ وَالسُّلْبِيَّةِ، لِمَا سَعْلَمَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (حاشية ح).

(٤) في حاشية «ح»: أي حقيقة لفظ الواجب، أي مفهومه، الذي هو مالا يكون وجوده من غيره.

(٥) في حاشية «ح»: وعرف حقيقة الممکن ومفهومه، الذي هو ما يكون وجوده من غيره.

(٦) قال الخبراوي: والتالي باطل بالضرورة، فكذا المقدم، أمّا بيان الشرطية: فهو لأنَّ الموجودات حينئذٍ - أي حين لم يكن في الوجود واجب الوجود - كلها - بالنصب على التأكيد أو الرفع على الإبتداء - تكون

والممکن ليس له وجود في نفسه، ولا لغيره عنه وجود؛ لأنَّ الممکن لا يجب لذاته، وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود، وما لم يكن له وجود، لا يكون لغيره عنه وجود، فالممکن من حيث ذاته لا يكون له وجود، وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود، فلو كانت الموجودات بأسرها ممکنة، لِمَا كان في الوجود موجود، فلابدَّ من وجود واجب الوجود؛ ليحصل وجود الممکنات منه، وهو المطلوب. وهذا الطريق في إثبات واجب الوجود، مما وُفق المصنف - شكر الله سعيه - باستخراجه، وهو يفيد المطلوب، من غير افتقار إلى إبطال الدور والسلسلة<sup>(١)</sup>.

**هداية<sup>(٢)</sup>: إلى تحقيق بعض صفات الواجب، انجرَ الكلام إليها. الواجب إذا<sup>(٣)</sup> لم**

ممکنة؛ لأنحصر الموجود في الواجب والممکن لِمَا تقدَّم، والممکن ليس له وجود نظراً إلى ذاته، مع قطع النظر عن الغير، ولا لغيره عنه وجود، لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود ضرورة، وإذا بطل عدم كون واجب الوجود في الوجود، فلابدَّ من موجود واجب؛ ليحصل وجود الممکنات منه، وهو المطلوب.

(حاشية ح).

(١) التسلسل: هو ترتيب علل ومعلومات بحيث يكون السابق علة في وجود لاحقه، وهكذا. النافع يوم الحشر للمقداد السيوري: ٢٩، الفصل الأول في إثبات واجب الوجود.

(٢) في «ث»: (أصل).

قال ملا خضر الجبرودي: هداية للطلابين إلى امتناع فرض العدم على الواجب، وما يتفرع عليه من الصفات، وتسمى: حقيقة، وإلى كونه مبدأ لِمَا عداه من الموجودات، وما يتفرع عليه من الصفات، وتسمى: إضافية. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: الأولى «إذ» بغير ألف؛ ليكون علة متقدمة على المعلول، على قياس ما ذكر سابقاً في هامش (٣) صفحة (٦٩) في قوله: والممکن إذا كان... إلى آخره.

يُكَلِّن له وجود من غيره<sup>(١)</sup>، كان واجباً من غير اعتبار ذلك الغير<sup>(٢)</sup>، وإذا كان واجباً لذاته، كان وجوده عين ذاته، بمعنى أنه ليس هناك ماهية وجود قائم بها، بل ماهيته وجود بحث لا تغاير بينهما أصلاً، إذ لو كان وجوده غير ذاته، قائماً به على قياسسائر الممكنات، لكان مفتقرًا إلى ذاته، ضرورة احتياج الصفة إلى موصوفها، وموصوفها غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكناً، فيكون وجوده ممكناً، وكل ممكناً له علة، فعلته إن كانت غير حقيقة الواجب، يلزم افتقار واجب الوجود في وجوده إلى غيره، وهو محال<sup>(٣)</sup>، وإن كانت حقيقة الواجب<sup>(٤)</sup>، فإنما أن تكون مؤثرة في الوجود حال كونها موجودة، أو حال كونها معدومة، فإن كان الأول، فإنما أن تكون موجودة بهذا الوجود، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه، أو بغير هذا الوجود، فيكون موجوداً مرتين، وهو محال بديهي، ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل، والثاني - أعني كونها مؤثرة حال كونها معدومة - محال أيضاً؛ للعلم الضروري بأن المدعوم يمتنع أن يؤثر في الموجود، ولو جوّزنا ذلك، لم يمكننا الإستدلال بوجود الحوادث على وجود الصانع تعالى، وإذا كان وجوده عين ذاته فلا يمكن فرض عدمه<sup>(٥)</sup>؛ لاستحالة فرض<sup>(٦)</sup> انفكاك الشيء عن

(١) قال الحبليودي: كما علِمَ من مفهوم الواجب. (حاشية ح).

(٢) في حاشية «ح»: أي واجباً لذاته.

(٣) في حاشية «ح»: ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين.

(٤) من قوله: (يلزم افتقار الواجب) إلى هنا لم يرد في «ث».

(٥) قال ملا خضر الحبليودي: لأن الوجوب: هو الإقتضاء التام للوجود، ومستلزم له. فإذا كان ذاتياً كان الوجود لازماً للذات، ومع لزوم الوجود يمتنع العدم، ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين. (حاشية ح).

(٦) (فرض) لم يرد في «ث».

نفسه. وبهذا الإعتبار - أي باعتبار استحالة فرض عدمه، واستمرار وجوده - يقال له: الباقي<sup>(١)</sup>، واختلف في معنى البقاء، فذهب القاضي أبو بكر<sup>(٢)</sup>، وإمام الحرمين<sup>(٣)</sup>، والإمام الرازى<sup>(٤)</sup>، وجمهور معتزلة البصرة - وهو المختار عند الشيعة - إلى أنَّ البقاء: هو

(١) الباقي: هو الموجود وقتين متصلين فصاعداً. الرسائل للشريف المرتضى: ٢٦٤، رسالة الحدود والحقائق. والباقي: هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الأزمنة. النافع يوم الحشر للمقداد السيوري: ٤٤، الفصل الثاني في صفاته الثبوتية.

(٢) القاضي أبو بكر: هو محمد بن الطيب بن محمد، المعروف بابن الباقياني، المتكلم على مذهب الأشعري من أهل البصرة. سكن بغداد، وسمع بها الحديث من أبي بكر بن مالك القطبي، وأبي محمد بن ماسي، وأبي أحمد الحسين بن علي النيسابوري، مات في يوم السبت لسبعين بقين من ذي القعدة سنة ثلاثة وأربعين، ولم يذكر أحد من المؤرخين تاريخ ولادته. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٢٢١ / ٢ - ٢٢٤. الأنساب للسمعاني: ١١ / ٢٧٨. وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢ / ٣٥٩.

(٣) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حبيه الجوني الفقيه الشافعى، تفقه في صباه على والده أبي محمد، وعلى أبي القاسم الإسکافي الإسفرايني، ثم سافر إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء، ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرّس ويفتّي؛ فلهذا قيل له: إمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، وبقي يدرّس فيها قرابةً من ثلاثين سنة. وكان مولده في الثامن عشر من المحرم سنة تسع عشرة وأربعين، وتوفي في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعين. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢ / ٨٠ - ٨١، تاريخ الإسلام للذهبي: ١٠ / ٣٢٤ - ٣٢٨. الوافي بالوفيات للصفدي: ١٩ / ١١٦. البداية والنهاية لابن كثير: ٢ / ١٨٥٠ - ١٨٥١.

(٤) محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري، الطبرستاني الأصل، الرازى المولد، المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعى، صَفَّ في عدة علوم، منها: تفسير القرآن الكريم، ومنها في علم الكلام: المطالب العالية، ونهاية العقول، وغيرهما، وفي أصول الفقه: المحسوب، والمعالم، وفي الحكمة الملخص، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة، وغير ذلك. وكان مبدأ اشتغاله على والده إلى أن

استمرار الوجود - أي هو نفس الوجود - في الزمان الثاني<sup>(١)</sup>، لا أمر زائد عليه؛ لأنَّه على تقدير كونه وجودياً - لو احتاج إلى الذات لزم الدور؛ لأنَّ الذات تحتاج إلى البقاء أيضاً، فإنَّ وجوده في الزمان الثاني معلل به، وإن لم يحتاج إلى الذات لكان الذات محتاجاً إليه، وكان هو مستغنياً عنها، مع استغنائه عن غيره أيضاً، فكان البقاء هو الواجب الوجود؛ لأنَّه الغني المطلق دون الذات.

وقال أبو الحسن الأشعري وجمهور معتزلة بغداد: البقاء صفة زائدة على الوجود؛ لأنَّ الوجود متحقق دونه، كما في أول زمان الحدوث، بل تتجدد بعده صفة هي البقاء<sup>(٢)</sup>.  
والجواب: إنَّ تجدد الإتصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية، كتجدد معية

مات ثم قصد الكمال السمعاني، ثم عاد إلى الري واشتغل على المجد الجليل. ونقل ابن كثير، عن شهاب الدين أبو شامة في الذيل: قد كان يصاحب السلطان، ويحب الدنيا ويتسع فيها اتساعاً زائداً، وليس ذلك من صفة العلماء، ولهذا وأمثاله كثُرت الشناعات عليه، وقامت عليه شناعات عظيمة؛ بسبب كلمات كان يقولها مثل قوله: قال محمد البادي. يعني العربي يريد به النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ، نسبة إلى البادية، وقال محمد الرازمي يعني نفسه. وكانت ولادته في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل: ثلاثة وأربعين وخمسة بالري، وتوفي يوم الإثنين سنة ست وستمائة بمدينة هرата. أنظر: وفيات الأعيان لابن خلkan: ٣٤٩\_٣٥١: ٢٠. البداية والنهاية لابن كثير: ٢/١٩٧٨. طبقات المفسرين السيوطي: ١٠٠-١٠١.

(١) في حاشية «ح»: بعد الزمان الأول، وهذا لا يعقل إلَّا في ممكن الوجود؛ لأنَّ واجب الوجود تعالى لا أول لوجوده، فلا يكون له زمان أول ولا زمان ثان، إلَّا بحسب الإعتبار، فإنَّ زمان نوح عليه السلام أول بالنسبة إلى زمان نبيَّنا محمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ، وثانٍ بالنسبة إلى زمان آدم عليه السلام.

(٢) أنظر: كشف الفوائد للعلامة الحلي: ١٨٣-١٨٤، الباب الثاني، الصفات الثبوتية، إرشاد الطالبين للمقداد السوري: ١٣-٢١٥، مباحث التوحيد، كيفية بقاءه تعالى.

الباري سبحانه مع الحادث<sup>(١)</sup>، وباعتبار استمرار وجوده -أيضاً- يقال له: الأزلي؛ لأنَّ الأزلي<sup>(٢)</sup>: إستمرار الوجود في الزمان الماضي. والأبدى<sup>(٣)</sup>: استمرار وجوده في المستقبل. والسرمدي<sup>(٤)</sup>: لاستمرار وجوده فيها. وباعتبار أنَّ وجود ما عداه مستفاد منه تعالى<sup>(٥)</sup>، يقال له: الصانع، والخالق، والباري، والمصور أيضاً.

قال الغزالى<sup>(٦)</sup>: قد يُظنَّ أنَّ هذه الأسماء مترادفة<sup>(٧)</sup>، وأنَّها راجعة إلى الخلق

(١) انظر: المواقف للإيجي: ٢٩٦-٢٩٧، الموقف الخامس في الإلهيات، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثامن في صفات اختلف فيها. شرح المواقف للجرجاني: ٨/١١٩-١٢٠، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الثامن في أنَّه تعالى صفة.

(٢) الأزلي: هو الذي لا أول لوجوده. الرسائل العشر للطوسى: ٤٠، رسالة الاعتقادات. إرشاد الطالبين للمقداد السيوiri: ٢٨١، مباحث التوحيد، كونه تعالى أبدى أزلي.

(٣) الأبدى: هو الذي لا نهاية لوجوده. الرسائل العشر للطوسى: ٤٠، رسالة الاعتقادات. إرشاد الطالبين للمقداد السيوiri: ٢٨١، مباحث التوحيد، كونه تعالى أبدى أزلي.

(٤) السرمدي: هو مستمر الوجود بين الأزل والأبد. الرسائل العشر للطوسى: ٤٠، رسالة الاعتقادات.

(٥) في حاشية «ح»: إذ قد علمت أنَّ الممكن من حيث هو ليس له وجود، ولا لغيره عنه وجود، فجميع الممكنتات وجودها من الواجب تعالى.

(٦) في حاشية «ح»: في تفسيره للأسماء الحسنة.

الغزالى: أبو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعى. تفقه ببلده طوس أولاً، ثمَّ تحول إلى نيسابور في مرافقته جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، وبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وولاه تدریس نظامية بغداد، فقدمها بعد الشهرين وأربعين، وسنة نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة. زار القدس، وأقام بدمشق مدة. توفي في يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسين، وقبره بظاهر الطبران قصبة طوس. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي: ٣٢٢/١٩. سير أعلام النبلاء للذهبي: ٣٥/١١٧.

(٧) قال ملا خضر الحبرودي: وقد يفرق بينها: بأنَّ الصانع: بمعنى الموجد للشيء، المخرج له من العدم إلى

والإخراع، والأولى أن يقال: ما يخرج من العدم إلى الوجود يحتاج - أولاً - إلى التقدير، و - ثانياً - إلى الإيجاد على وفق ذلك التقدير، و - ثالثاً - إلى التصوير والتزيين، كالبناء يقدّره المهندس، ثم يبنيه الباني، ثم يزيّنه النّقاش، فالله سبحانه خالق من حيث إنّه مقدّر، وباريء من حيث إنّه موجّد، ومصوّر من حيث إنّه يرتّب صور المخترعات على أحسن تصوير وترتيب، ويزينها أكمل<sup>(١)</sup> تزيين<sup>(٢)</sup>.

أصل: في تحقيق أنَّ الواجب ليس له جزء<sup>(٣)</sup> بالفعل، ولا بالفرض، ذهناً وخارجًا.

فنقول: المتفطن إذا أمعن النظر<sup>(٤)</sup> في معرفة الواجب، وكنه صفاته، إنكشف له أنَّه مبدأ الكل. ثم إنَّه إذا تفكَّر<sup>(٥)</sup> بعين بصيرته<sup>(٦)</sup>، علم أنَّ كلَّ ما فيه كثرة - أي أجزاء متمايزة

---

الوجود. والخالق: بمعنى المقدّر للأشياء على مقتضي حكمته، سواء أخرجت إلى الوجود أو لا. والبارئ: بمعنى الموجّد لها من غير تفاوت، أو المميز لها بعضها عن بعض، بالصور والأشكال. (حاشية ح).

(١) في «ص»: (أحسن).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٨/٢٣٦-٢٣٧، المرصد السابع، المقصد الثالث، تسميتها تعالى بالأسماء التوقيقية.

(٣) في حاشية «ح»: أي في نفي التركيب عن الواجب تعالى.

(٤) في حاشية «ح»: أي تفكّر فيها علِمه من المقدمات المتقدمة، من بيان معنى الواجب والممکن.

(٥) قال الحبلودي: أي من عرف حقيقة الواجب والممکن. (حاشية ح).

(٦) البَصِيرَةُ: قوَّةُ لِلْقَلْبِ الْمُنَورِ بِنُورِ الْقُدْسِ، يُرَى بِهَا حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَبِوَاطِنُهَا، بِمَثَابَةِ الْبَصَرِ لِلنَّفْسِ يُرَى بِهِ صُورُ الْأَشْيَاءِ وَظَواهِرُهَا، وَهِيَ الَّتِي يُسَمِّيهَا الْحُكَّمَاءُ: الْعَاقِلَةُ النَّظَرِيَّةُ، وَالْقُوَّةُ الْقَدِيسَيَّةُ. التعريفات للجرجاني: ١٠٥.

- بحسب الذهن<sup>(١)</sup> أو الخارج - ولو كانت تلك الكثرة بالفرض - كان وجوده في نفس الأمر محتاجاً إلى الغير<sup>(٢)</sup>؛ لأنَّه محتاج إلى آحاده<sup>(٣)</sup> - أي أجزاءه - وأحاده غيره<sup>(٤)</sup>، وكل محتاج - في نفس الأمر - إلى الغير ممكن. لا يقال: لا نسلِّم أنَّ المحتاج إلى الغير مطلقاً ممكناً، بل المحتاج إلى العلة هو الممكناً، ولو سُلِّمَ فجميع أجزاء الشيء عين ذاته لا غيره، فالإِحْتِيَاجُ إِلَيْهَا لَا يَسْتَلزمُ الْإِمْكَانَ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: لَا شَكَ أَنَّ الْمَرْكَبَ يَحْتَاجُ إِلَى جُزْءِهِ، فَيَكُونُ جُزْءُهُ عَلَةً لَهُ؛ لِأَنَّ الْمَرْادَ بِالْعَلَةِ: مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وَجُودُ الشَّيْءِ<sup>(٥)</sup>، سَوَاءً كَانَ كَافِيًّا فِي وَجُودِهِ<sup>(٦)</sup> أَوْ لَا<sup>(٧)</sup>، وَجَمِيعُ أَجْزَاءِ الشَّيْءِ وَإِنْ كَانَ عِنْ دَاهِهِ، لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَائِهِ لَيْسَ عِنْ دَاهِهِ، بَلْ غَيْرِهِ، فَلَا يَكُونُ دَاهِهِ مِنْ دُونِ مَلَاحِظَةِ الغَيْرِ - الَّذِي هُوَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَائِهِ - كَافِيًّا فِي وَجُودِهِ، فَلَا يَكُونُ وَاجِبًا. فَإِنْ قُلْتَ: هَذَا إِنَّمَا يَدْلِلُ عَلَى نَفْيِ التَّرْكِيبِ فِي الْخَارِجِ<sup>(٨)</sup>، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الْوَجُودِ مَرْكَبًا فِي الْذَهَنِ مِنَ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ.

(١) في حاشية «ح»: أي أجزاء ذهنية مفروضة، كالماهيات الذهنية، المركبة في الذهن من الجنس والفصل.

(٢) في حاشية «ح»: لأنَّه يقال لكلَّ فردٍ من آحاده: إنَّه ليس بكلِّ، وما سلب عنه الشيء فهو معاير له، فيكون المركب مفتقر إلى الغير، فيكون ممكناً.

(٣) قال الخبراوي: الموجودة أو المفروضة، ضرورة احتياج الكل إلى الأجزاء. (حاشية ح).

(٤) قال الخبراوي: لكونها متقدمة عليه، وعللاً ناقصة له، والمقدم غير المتأخر، والعلة غير المعلول بالضرورة. (حاشية ح).

(٥) انظر: إلهيات المحاكمات للرازي: ٣٧، النمط الرابع، قوله: واعتراض بعض المعترضين.

(٦) في حاشية «ح»: فيكون علة تامة له.

(٧) في حاشية «ح»: فيكون علة ناقصة له.

(٨) في حاشية «ح»: لأنَّ التركيب الذهني يوجب الإِحْتِيَاجُ فِي الْذَهَنِ، والإِحْتِيَاجُ فِي الْذَهَنِ لَا يَوْجِبُ الْإِمْكَانَ.

قلت: الواجب لا يشارك شيئاً من الأشياء في ماهيته<sup>(١)</sup>، لأنَّ كلَّ ماهية لِمَا سواه مقتضية للإمكان<sup>(٢)</sup>، بناءً على برهان التوحيد، فلو شارك غيره في ماهيته، يلزم إمكانه، وهو محال، وإذا لم يشارك الغير في الماهية، لم يحتج - في العقل - إلى أن ينفصل عن غيره بفصل ذاتي، فلا يكون مركباً في العقل - أيضاً - وإذا تحقق ما فصّلناه<sup>(٣)</sup>، تبيّن لك إنَّ كلَّ ما فيه كثرة، أو قبول قسمة - بحسب الفرض - ممكناً، أمّا ما فيه كثرة بالفعل فظاهر<sup>(٤)</sup>، وأمّا ما فيه قسمة - بحسب الفرض - فلأنَّ المراد بالقسمة الفرضية: أن يمكن للعقل فرض شيء غير شيء. وهو عين الإثنينية المقتضية للإمكان، وتنعكس هذه القاعدة بعكس النقيض إلى قولنا: كلَّ ما ليس بممكناً ليس بمتكرر<sup>(٥)</sup>، فالواجب

(١) انظر: إلهيات المحاكمات للرازي: ٨٩، النمط الرابع، قوله: يريد نفي التركيب بحسب الماهية. المحاكمات بين شرحي الإشارات للرازي: ٦٢، ٣٦، النمط الرابع، في الوجود وعلمه.

في حاشية «ح»: أي حتى يكون جزؤها المشترك جنساً، وجزؤها المميز فصلاً، كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان، فلا يكون له تركيب ذهني - أيضاً -

(٢) قوله: (ماهية لِمَا سواه مقتضية للإمكان) لم يرد في «ث».

(٣) في حاشية «ح»: من أنَّ الممكناً محتاج إلى الغير.

(٤) في حاشية «ح»: لأنَّه محتاج إلى الغير، والمحتاج إلى الغير ممكناً، وكذلك ما يقبل القسمة بحسب الفرض.

(٥) قال ملا خضر الخبزرودي: وبضم هذا العكس إلى مقدمة أخرى صادقة، هكذا: الواجب تعالى ليس بممكناً، وكلَّ ما ليس بممكناً ليس بمتكرر، يتبع: أنَّ الواجب ليس بمتكرر. (حاشية ح).

وقال علي بن نصر الله في حاشية «ح»: المعتبر عند القدماء في العلوم، وهو عندهم تبديل نقيضي طرفي القضية، معبقاء الصدق والكيف، وعكسه عند المتأخرین: لا شيء مما ليس بممكناً بمتكرر. إذ عكس النقيض - عندهم - جعل نقيض الثاني أولاً، وعين الأول ثانياً، مع مخالفة الكيف، وإذا ضم العكس المذكور - على كلا الإصطلاحين - إلى مقدمة أخرى صادقة، هي: الواجب ليس بممكناً. بجعلها

واحد من جميع الجهات - أي من جهة الأجزاء - ذهنية كانت أو خارجية، موجودة بالفعل أو مفروضة، وواحد من جميع الإعتبارات - أي باعتبار تكثّر الأفراد والصفات الحقيقة - لما سيجيء<sup>(١)</sup>.

**أصل<sup>(٢)</sup>:** في إثبات وحدانيته تعالى، ونفي الشريك عنه تعالى.

**حقيقة الواجب<sup>(٣)</sup> أمر واحد ثبوتي<sup>(٤)</sup>، أي شيء واحد موجود، دليل وجوده قد عرفت، ونقول في إثبات وحدته: لأنّه<sup>(٥)</sup> مدلول دليل واحد، أي عبارة واحدة تدلّ عليه، ولا شكّ أنّ ما دلّت عليه العبارة الواحدة واحد، وهو - أي ذلك الدليل الواحد - إمتناع العدم عليه أو وجوب الوجود له<sup>(٦)</sup>، فلو فرض منه - أي من ذلك الأمر**



صغرى والعكس كبرى، يحصل قياس من الشكل الأول، ينتج: أن الواجب ليس بمتكرر. الناسخ لنسخة «ح».

(١) في حاشية «ح»: في تحقيق كونه عالماً قادراً، واعلم أنه كما لا يجوز أن يكون له جزء لا يجوز أن يكون جزءاً لغيره؛ لأنّ كونه جزءاً لذلك الغير، إن كان صفة كما كان مستكملاً بغيره، وإن كان صفة نقص وجب نفيه عنه.

(٢) قال ملا خضر الخبلرودي: ولما فرغ من نفي الكثرة والتركيب عن ذات الواجب، أشار إلى نفي الكثرة والتركيب عن مفهومه، وكونه ثبوتاً، وإلى وحدانيته ونفي الكثرة عنه باعتبار الأفراد، فقال: أصل، حقيقة الواجب... إلى آخره. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: أي مفهومه.

(٤) قال الخبلرودي: ليس العدم نفسها ولا جزءها. (حاشية ح).

(٥) قال الخبلرودي: أي الأمر الذي هو حقيقة الواجب. (حاشية ح).

(٦) (له) لم ترد في «ث».

الواحد، الذي هو حقيقة الواجب - أفراد أكثر من واحد وأقلّها إثنان، لاشتركاً - أي الفردان المفروضان - في حقيقة الواجب؛ لأنّهما مشتركان في وجوب الوجود، وقد ثبت أنّه عين حقيقة الواجب<sup>(١)</sup>، وامتازا بأمر آخر هو التعين؛ لامتناع الإثنينية مع التشارك في تمام الماهية بدون الإمتنان بالتعيين، والتعيين داخل في هوية كلّ من ذينك المشاركين، فيلزم تركيب كلّ واحد منها ممّا به الإشتراك، وممّا به الإمتنان، وكلّ مركّب ممكن - لـ<sup>(٢)</sup> عرفت - فلا يكونان واجبين، هذا خلف، وحينئذ لا يوجد من حقيقة الواجب إلّا ذات واحدة. هذا مسلك الحكماء في إثبات التوحيد، وهو مبنيٌ على أنّ الوجوب وجودي<sup>(٣)</sup>، حتى يمكنهم القول: بأنّه نفس حقيقة الواجب، فإن صحّ لهم ذلك<sup>(٤)</sup> تم الكلام وحصل المرام<sup>(٥)</sup>.

---

(١) في «ث» زيادة: (ذات).

(٢) قال ملا خضر الحبرودي: من احتياجه إلى أجزاءه، ولا شيء من الواجب بممكن؛ لتقابلهما، فلا شيء من المركّب بواجب، وهو مركّبان على هذا الفرض، فلا يكونان واجبين. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: أي أمر ثابت موجود في الأعيان.

(٤) في حاشية «ح»: أي لا يصحّ لهم هذا أبداً؛ لأنّه لو كان الوجوب موجوداً في الأعيان، كان الواجب ممكناً، وبالتالي باطل؛ لامتناع الغلب. بيان الملازمة: إنّ الوجوب إذا كان موجوداً في الأعيان يكون ممكناً؛ لأنّه صفة، وهي مفتقرة إلى موصوفها وهو غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكناً، وإذا كان الوجوب ممكناً كان الواجب - أيضاً - ممكناً، لأنّ الواجب إنّما هو واجب بهذا الوجوب الممكناً، وإذا كان ما به الشيء واجب ممكناً، يكون الواجب ممكناً.

(٥) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٤٥ / ٨، المرصد الثالث، المقصد الأول في توحيد تعالى. في حاشية «م»: لأنّ الواجب قد يقال على ثلاثة معان: الاستغناء عن الغير في الوجود. والثاني: كون

وأماماً المتكلمون فقالوا: يمتنع وجود إلهين مستجتمعين لشروط الإلهية، إذ لو وُجدا؛ لكن نسبة المقدورات إليهما سواء؛ لأنَّ المقتضي للقدرة ذاتها، وللمقدورية والإمكان؛ لأنَّ الوجوب والإمتناع يحيلان المقدورية، فتستوي النسبة بين كل مقدر وبينهما. فإذاً يلزم وقوع هذا المقدر المعين أمّا بهما وهو باطل؛ لاستحالة حصول مقدر واحد من قادرين<sup>(١)</sup>، أو بآحدهما، ويلزم الترجيح بلا مرْجح<sup>(٢)</sup>، ولو تعدد الإله لم يوجد شيء من المكناة؛ لاستلزمـه أحد المحالين، أمّا وقوع مقدر بين قادرين، وأمامـا الترجح لا مرْجح<sup>(٣)</sup>. واعلم أَنَّه لا يخالف في هذه المسألة إِلَّا الثنوية<sup>(٤)</sup>، دون الوثنية،

→  
الذات مقتضية للوجود، أو كافياً عن الوجود، أو كون ذاته وجوده. والثالث: ما يتم به الذات عن الغير في الوجود. من الشارح جعفر.

(١) قال الخبرودي: لاستلزمـه احتياج المعلول إلى كل واحده منها من حيث أَنَّها علّتان، واستغناوه عن كل منها، نظراً إلى استقلال الأخرى. (حاشية ح).

وفي حاشية «ث»: لأنَّه مع احتياجـه إليها يلزم استغناوه عنها.

(٢) انظر: المواقف للأيجي: ٢٧٩-٢٧٩ / الموقف الخامس، المقصد الأول، المرصد الثالث في توحيدـه تعالى.

(٣) انظر: غنية التزوع للحلبي: ٦٤-٦٦، الفصل الأول، في بيان حقيقة التكليف وضرورـه ومراتـبه، في أَنه تعالى واحد لا ثانـي له. كشف الفوائد للعلامة الحلبي: ١٩٤-١٩٥، الباب الثاني صفات الصانع، الصفات الشبوانية، «٨» الوحدانية، برهان المتكلمين «التمانع».

(٤) الثنوية: هم أصحاب الأثنين الأزليين، يزعمون أنَّ النور والظلمة أَزْلَيَاً قدِيمَاً، بخلافـ المجروس، فإنَّهم قالوا بحدوثـ الظلام ، وذكروا سبب حدوثـه، وهؤلاء قالوا بتساويـها في القدَمـ واحتلافيـها في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان، والاجناس، والأبدان، والآرواح، ومن فرقـهم: المانوية، المزدكية، الديصانية، المرقيونـية، الكينـوية، والصيامـية، الشـاخـية. الملل والنحل للشهرستاني: ١/٢٤٤.

فإِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ بِوْجُودِ إِلَهٍ وَاجِي الْوِجُودِ، وَلَا يَصْفُونَ الْأَوْثَانَ بِصَفَاتِ الإِلَهِيَّةِ، وَإِنْ أَطْلَقُوا عَلَيْهَا إِسْمَ الْأَلَهِ، بَلْ اتَّخَذُوهَا عَلَى أَمْهَا تَمَاثِيلَ اللَّهِ تَعَالَى؛ لَا عَتْقَادَهُمُ الْجَسَمِيَّةُ فِي حَقَّهُ تَعَالَى، أَوْ تَمَاثِيلَ الْأَنْبِيَاءِ، أَوِ الزَّهَادِ، أَوِ الْمَلَائِكَةِ، أَوِ الْكَوَاكِبِ، أَوِ الْأَرْوَاحِ الْمَدِيرَةِ الْمُؤْثِرَةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ - عَلَى زَعْمِهِمْ - وَاسْتَغْلُلُوا بِتَعْظِيمِهَا عَلَى وَجْهِ الْعِبَادَةِ، تَوَسِّلًا<sup>(١)</sup> وَتَشْفَعًا<sup>(٢)</sup> بِهَا إِلَى مَا هُوَ إِلَهٌ حَقِيقَةٌ<sup>(٣)</sup>. وَأَمَّا الشَّنْوَيَّةُ فَقَالُوا: نَجْدٌ فِي الْعَالَمِ خَيْرًا كَثِيرًا وَشَرًّا كَثِيرًا، وَأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَكُونُ خَيْرًا شَرِيرًا<sup>(٤)</sup> بِالضَّرُورَةِ، فَلَكُلُّ مِنْهُمَا فَاعْلَمُ عَلَى حَدَّهُ<sup>(٥)</sup>.

فالديصانية<sup>(٤)</sup> - من الشنوية - قالوا: فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة<sup>(٥)</sup>. وفساده ظاهر؛ لأنّها عرضان، فيلزم قدم الجسم، وكون الإله محتاجاً إليه،

(١) في «ث» و«ص»: (توصلاً).

(٢) هذا ما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقْرَبُونَا إِلَى اللَّهِ رُلْفِي إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَتَّخِلُّونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهِيءِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ سورة الزمر ٣٩: ٣٩.

(٣) انظر: تلخيص المحصل للخواجة نصير الدين الطوسي: ٣٠٠، القسم الثاني في الصفات، القول في الصفات الشبوانية، مسألة: الله قادر على كل المقدورات.

(٤) الديصانية: أصحاب ديانة، أتبتو أصلين نوراً وظلاماً، وزعموا أنَّ النور حي عالم قادر، والظلام ميت جاهل عاجز جاد. وزعموا أنَّ الشر يقع منه طباعاً وخرقاً، وزعموا أنَّ النور يراض كلّه، وأنَّ الظلام سواد كلّه، وزعموا أنَّ النور لم ينزل يلقى الظلمة بأسفل صفحة منه، وأنَّ الظلمة لم تزل تلقاء بأعلى صفحة منها. الملل والنحل للشهرستاني: ١١٨.

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١١٨، الديصانية. تلخيص المحصل لنمير الدين الطوسي: ٣٠٠، الركن الثالث، القسم الثاني، القول في الصفات الشبوانية، مسألة: الله تعالى قادر على كل المقدورات.

وكأنهم أرادوا معنى آخر سوى المتعارف، فإنهم قالوا: النور حيٌّ، عالمٌ قادرٌ، سميعٌ، بصيرٌ.

والمجوس - منهم - ذهباً إلى أنَّ فاعل الخير هو «يزدان» يعنون به الملك، وفاعل الشر «أهرمن» يعنون به الشيطان<sup>(١)</sup>.

والجواب: منع قولهم الواحد لا يكون خيراً شريراً، بمعنى إنَّه يوجد خيراً كثيراً وشراً كثيراً، اللهم إلَّا أن يراد بالخير من يغلب خيره على شره، وبالشرير من يغلب شره على خيره، كما ينبغي عنه ظاهر اللغة، فلا يجتمعان حينئذ في واحد، لكنه غير ما لزم، بل اللازم هو المعنى الذي أشرنا إليه، فلا يفيد إبطال ما ليس بلازم<sup>(٢)</sup>.

تبصرة<sup>(٣)</sup>: تبصرك لتحقيق بعض الصفات السلبية للواجب تعالي<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى: ٢٨٤ / ٢، رسالة الحدود والحقائق. تلخيص المحصل لنمير الدين الطوسي: ٣٠٠  
الركن الثالث، القسم الثاني، القول في الصفات الثبوتية، مسألة: الله تعالى قادر على كل المقدورات.

(٢) انظر: المواقف للايجي: ٢٧٩، الموقف الخامس، المقصد الأول، المرصد الثالث في توحيده تعالي.

(٣) قال ملا خضر الجبرودي: في أنَّه تعالى ليس بمحبٍ، ولا حالاً في التحيز، ولا يشار إليه بالإشارة الحسية. والمراد بالتحيز: هو الحاصل في مكان، بحيث يشار إليه إشارة حسية بأنَّه هنا أو هناك لذاته. وقد يسمى جوهراً، وقد يختص الجوهر بما لا ينتمي منه أصلاً، وقد يعمم بحيث يشمل المجرّدات أيضاً عمّن يقول بها. (حاشية ح).

(٤) في حاشية «ح»: إنَّ المصطف بعد أن ذكر شرذمة من الصفات الثبوتية، عَنْ<sup>(١)</sup> له أن يذكر الصفات السلبية، وقدّم الثبوتية على السلبية، لأنَّ الثبوتية أشرف من السلبية، وإن كان عدم الحادث مقدماً على وجوده طبعاً، وكان الأولى ذكر جميع مباحث الثبوتية ثم الإشتغال بالسلبية.

(أ) عن لك: أي اعترض ويداك. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣١٣، عن.

كلّ متحيّز سواء كان تحيّزه بالذات - كالجسم - أو بالتبعية - كالعرض<sup>(١)</sup> - مفتقر إلى حيّزه بالبديهة، والحيّز والمكان يقالان على معنى واحد، وهو عند المتكلّمين: فراغ موهوم يشغل الجسم<sup>(٢)</sup>. وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الجسم الحاوي، المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي<sup>(٣)</sup>.

وكلّ عَرَض مفتقر إلى محلّه، والعرَض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محلّ يقوّمه، كالسوداد بالنسبة إلى الجسم<sup>(٤)</sup>، وذلك المحلّ يسمّى موضوعاً، وإذا افتقر المتّحِيز والعرَض إلى الحيّز والمحلّ، والحيّز والمحلّ غيرهما، يكونان ممكّنين بالضرورة، فلا يكون الواجب بمتّحِيز - أي بجسم - ولا عرض؛ لاستلزم التّحِيز والعرَضية، الإمكان المنافي للوجوب؛ ولأنّه لو كان في مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة، واللازم باطل؛ إذ لا قدّيم سوى الله تعالى - إتفاقاً - وسبّرهن عليه. وكلّ ما يشار إليه بالحس<sup>(٥)</sup> بأنه هنا أو هناك، فهو إما متحيّز أو عرض؛ لأنَّ الإشارة: إمتداد موهوم

(١) أنظر : كشف المراد للعلامة الحلي: ١١٨، المقصد الثاني في الجوادر والأعراض، المسألة الأولى في قسمة الممكّنات. النافع يوم الحشر للمقداد السيوري: ٥١-٥٠، الفصل الثالث الصفات السلبية، الصفة الثانية.

(٢) أنظر: الرسائل للشريف المرتضى: ٢٦٨ / ٢، رسالة الحدود والحقائق. النافع يوم الحشر للمقداد السيوري: ٣٢.

(٣) كشف المراد للعلامة الحلي: ١٣٢، المقصد الثاني، الفصل الأول، المسألة التاسعة.

(٤) أنظر: كتاب التعريفات للجرجاني: ٢٢٥.

(٥) قال ملا خضر الحبلرودي: وإنما قيد الإشارة المنفيّة بالحسنة؛ لأنَّ الإشارة العقلية - التي هي تمييز العقل، وتعينيه بوجه ما - غير ممتنعة عليه تعالى، فإنَّ العقل يحكم بأنَّه تعالى ذات موصوف بأكمال الصفات، ليس كغيره من الذوات، فإنْ قلت: قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «من أشار إليه فقد

أخذ من المشير، مُنتِهٍ إلى المشار إليه<sup>(١)</sup>. وإنما يتأتى ذلك إذا كان المشار إليه في الحيز، أمّا بالذات أو بالتبعية، والواجب ليس بمحيّز أصلًا، فلا يكون الواجب بمشار إليه بالحسن، وهو المطلوب.

**وذهب بعض الجهال إلى أنَّه جسم، فقال مقاتل بن سليمان<sup>(٢)</sup> وغيره: إنَّه مركب**

→

حدّه، ومن حدّه فقد عده<sup>(١)</sup>. يدلُّ على نفي الإشارة مطلقاً، وقد صرَّح به شارحه كمال الدين البحرياني، وقال: الرابع عشر: كونه غير مشار إليه، وأراد مطلق الإشارة، وبين ذلك بقياسٍ هو قوله: «ومن أشار إليه - إلى قوله - فقد عده». بيان الأولى: إنَّ الإشارة إما حسّية أو عقلية. أمّا الحسّية: فإنَّها تستلزم الوضع والكون في المحل والحيز، وما كان كذلك فلابدَ وأن يكون له حدٌ. وأمّا الإشارة العقلية: فلأنَّ المشير إلى حقيقة شيء، زاعماً أنَّه وجده وتصوره، فقد أوجب له حدًا يقف ذهنه عنده، ويميزه به عن غيره. وبين الثانية: إنَّ من حدّه بالإشارة الحسّية فقد جعله مركباً من أمور معروفة؛ إذ الوارد في الوضع ليس مجرد وحدة فقط، وإنَّما تتعلق الإشارة الحسّية به، بل لابدَ معها من أمور آخر، مشخصة مخْصَصة له، فكان في نفسه معروفاً، لكثرة من تلك الجهة. ومن حدّه بالإشارة العقلية، فلابدَ أن يحكم بتركيبة؛ لئلا علمت أنَّ كلَّ محدود مركب في المعنى، وكان - أيضاً - ذاكراً معدودة، فإذاً الإشارة المطلقة ممتنعة في حقَّه تعالى، مستلزمة للجهل به. قلتُ: لا منافاة بين نفي الإشارة إلى الحقيقة، والتصور بالمعنى، وبين إثبات التمييز والتعيين بوجه ما، فتأمل<sup>(٢)</sup>. (حاشية ح).

(أ) نهج البلاغة ١: ١٥ / خطبة رقم ١.

(ب) شرح نهج البلاغة لكمال الدين ميثم البحرياني: ١٦٣ / ١، خطبة رقم ١.

(١) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين للمقداد السيويري: ٢٦.

(٢) اضطربت الأقوال في هذا الرجل اضطراباً كثيراً، سواء عند الخاصة أو العامة، أمّا عندنا فقد ذكره الشيخ الطوسي في رجاله - مجرداً عن اللقب - في عدد أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، ووصفه بالبريء - والبريء فرقة من فرق الزيدية - ثم ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ولقبه بالخراساني.

من لحم ودم<sup>(١)</sup>. وقيل: نور يتلاًّ كالسيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه. ومنهم من يقول: إنَّه على صورة إنسان، فقيل: شاب أمرد جعد شديد الجعودة، وقيل: شيخ أشmet الرأس واللحية - أي بعضه أسود وبعضه أبيض - تعالى الله عن قول المبطلين<sup>(٢)</sup>، المعتمد في إبطاله أنَّه لو كان جسماً لكان متحيِّزاً، واللازم قد أبطلناه.

→  
وذكره العلامة الحلي في خلاصة الأقوال قائلاً: مقاتل بن سليمان، من أصحاب الإمام الباقي عليه السلام، بتري، قاله الشيخ الطوسي عليه السلام والكتبي، وقال البرقي: إنَّه عامي. وذكره ابن داود الحلي قائلاً: مقاتل بن سليمان البجلي وقيل: البلخي، صاحب التفسير.

عده الشيخ الطوسي والكتبي من أصحاب الباقي والصادق عليهم السلام و قالا: إنَّه بتري. وعده البرقي، عامياً. ثم ذكره عندما عدَّ جماعة من العامة، قائلاً: مقاتل بن سليمان صاحب التفسير، ناقلاً ذلك عن الكشي. فيحصل من كلام علمائنا رحمة الله خصوصاً الطوسي وابن داود الحلي أنَّ مقاتل شخصان، أحدهما راوٍ شيعي والآخر عامي المذهب. أمَّا العامة فين قادح فيه ومادح له، فابن حبان قال عنه: مقاتل بن سليمان الخراساني: مولى الأزد، أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة وها مات بعد خروجها الشامية، كنيته أبو الحسن، وكان شبهاً يُشبهه الرب بالخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث. وحدَّد ابن خلكان وفاته بسنة حسين ومائة بالبصرة وعده الشهريستاني في رجال الزيدية.

أنظر: رجال الطوسي: ١٤٦، ٣٠٦. خلاصة الأقوال: ٤٠. رجال البرقي: ٢٨١. رجال ابن داود: ٢٨٠. المجرورين لابن حبان: ٣٤. الجرح والتعديل: ٣٥٥. وفيات الأعيان: ٥: ٢٥٧\_٢٥٦. الملل والنحل للشهرستاني: ٦٩. والمراد بمقاتل هنا هو العامي.

(١) أنظر: كتاب المجرورين لابن حبان: ٣٤/١٤. وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/١٢٩\_١٠٣. المواقف للإيجي: ٢٧٣، الموقف الخامس، المرصد الثاني، المقصد الثاني في أنه تعالى ليس بجسم.

(٢) أنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٥. المواقف للإيجي: ٤٥، المرصد الثاني في تنزيه الباري، وهي صفات السلبية، المقصد الثاني ليس بجسم.

تبصرة: في أَنَّه تعالى لا يَحْلُّ في شيءٍ، ولا شيءٌ يَحْلُّ فيه.

أمّا الأول: فلأنَّ المعقول من الحلول كونه موجوداً في محلٍ قائمًا به<sup>(١)</sup> - أي يكون مختصاً به - بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، تحقيقاً، أو تقديرأً، وهذا إنَّما يتصور فيما لا يقوم بذاته، والواجب حيث يقوم بذاته<sup>(٢)</sup> استحال عليه الحلول<sup>(٣)</sup>، وما نقل عن بعض الصوفية<sup>(٤)</sup>: إِنَّه تعالى يَحْلُّ في قلوب العارفين، وعن النصارى: إِنَّه تعالى حَلَّ في المسيح<sup>(٥)</sup>، فإن أرادوا بالحلول هذا المعنى فقد عرفت بطلانه، وإن أرادوا غير ذلك<sup>(٦)</sup>، فلا يمكن نفيه أو إثباته إِلَّا بعد تصوّر معناه.

(١) قال ملا خضر الحبرودي: أي بذلك المحل، بشرط امتناع قيامه بذاته. (حاشية ح).

(٢) قال الحبرودي: وليس تابعاً في الوجود لغيره؛ لكنه واجباً. (حاشية ح).

(٣) قال الحبرودي: في الغير بالمعنى المعقول، وترتيبه أنَّ كُلَّ حالٍ في الغير تابع في وجوده لذلك الغير، ولا شيءٌ من الواجب بتتابع في الوجود للغير - إِلَّا لكان ممكناً - فلا شيءٌ من الحال بالغير واجب. وينعكس بالعكس المستوى إلى: لا شيءٌ من الواجب بحالٍ في الغير، وهو المطلوب. (حاشية ح).

(٤) الصوفية: كان مذهبهم في بدء ظهوره عملياً صرفاً وذلك في النصف الثاني للقرن الثاني المجري، ثم تحول إلى طريقة وعقيدة. كان الجتيد من أئمة هذا المذهب، ومن تلامذته الحاج أبو بكر الشبلي، كما كان من أعلامه ابن عربي وابن الفارض وغيرهم. وطرق المتصوفة كثيرة، منها الشاذلة والرافعية والقادرية والبكثيرية وغيرها. وقد تحول المتصوفة لاحقاً إلى الشعبنة والمخاريق. معجم الفرق الإسلامية لشريف يحيى الأمين: ٢١٢-٢١٣.

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٦. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٧١، المقصد الثالث، الفصل الثاني، المسألة ١٣ «في أَنَّه تعالى ليس بحالٍ في غيره».

(٦) في حاشية «ح»: أي غير المعقول.

وقالت النصيرية<sup>(١)</sup>، والإسحاقية<sup>(٢)</sup> - من غلاة الشيعة - ظهور الروحاني في الجسماني<sup>(٣)</sup> لا ينكر، ففي طرف الشر كالشياطين، فإنه كثيراً ما يتصور الشيطان بصورة إنسان؛ ليعلمه الشر ويكتمله بلسانه، وفي طرف الخير كالملائكة، فإن جبرائيل عليه السلام كان يظهر بصورة دحية الكلبي<sup>(٤)</sup>، والإعرابي، قالوا: فلا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين، وأولى الخلق بذلك أشرفهم وأكملهم، وهم العترة الطاهرة. وهو من يظهر فيه العلم والقدرة التامة من الأئمة من تلك العترة. ولم يتحاشوا عن إطلاق الآلة على أئمتهم<sup>(٥)</sup>. وهذه ضلالات بيّنة لا يحتاج بطلاتها إلى بيان، ومع ذلك<sup>(٦)</sup> نقول: ظهور شيء في صورة شيء آخر لا يقتضي الحلول والإتحاد، فإن

(١) النصيرية: فرقه بائدة من الغلاة، أحدها محمد بن نصير النميري، وقد كان أصحابه يقولون بنبوته، وأنه أدعى أنَّ الامام العسكري عليه السلام بعثه نبياً وكان يقول بالتناخ والغلو، وكان من أصحاب الامام العسكري عليه السلام. فرق الشيعة للنبيختي: ٢٠١.

(٢) الإسحاقية: من جملة الغلاة، أحدهم إسحق بن زيد بن الحارث، وكان من أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب . موسوعة الفرق والجماعات لعبد المنعم الحنفي: ٦٨-٧٠. أنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٨٨-١٨٩.

(٣) في حاشية «ح»: الروحاني: هو الذي لا يدرك بإحدى الحواس الظاهرة، والجسماني بخلافه.

(٤) دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرؤ القيس بن الخزرج. وأسلم دحية قديماً ولم يشهد بدرأ، وله صحبة ورواية عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، كان يشبه جبرائيل، وكان جبرائيل ينزل على النبي بصورته، بعثه النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رسولاً إلى قيسر، سكن مصر ومات في ولاية معاوية بن أبي سفيان. أنظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/١٨٨. الثقات لابن حبان: ٣/١١٧-١١٨. إكمال الكمال لابن ماكولا: ٣/٣١٤.

(٥) أنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٨٠.

(٦) في حاشية «ح»: أي مع تسليم ظهور الروحاني في صورة الجسماني، أو مع كونها بيّنة لا تحتاج إلى دليل.

جبرائيل عليه السلام لم يتّحد بذريّة، ولا حلّ فيه، فلا يلزم مطلوبكم.

وأمّا الثاني: وهو إنّه لا يحلُّ فيه شيء، ولا يصير هو محلاً للأعراض؛ فلأنَّ المحلَّ متحيّز تحلُّ فيه الأعراض<sup>(١)</sup>، أي تختصّ به اختصاص الناعت<sup>(٢)</sup>، والواجب حيث إنّه ليس بمتخيّز<sup>(٣)</sup>، استحال حلول الأعراض فيه؛ ولأنَّه لو حلَّ فيه عرض لكان ذلك العرض ممكناً، لاحتياجه إلى محلِّه، وكلَّ ممكِن حادث - لما يأتي<sup>(٤)</sup> - فيلزم اتصاف الواجب بالحادث، وهو محال؛ لأنَّ ذلك الحادث إنْ كان صفةً كمالاً استحال خلوُّ الذات عنه، فيكون قدّيماً<sup>(٥)</sup>، هذا خلف، وإنْ كان صفةً نقصٍ لم يمكن اتصاف ذاته

(١) قال ملا خضر الجبلرودي: ومحصله: إنَّ كُلَّ محلٍ متحيّز، ولا شيء من الواجب بمتخيّز، فلا شيء من المحلَّ بواجب. وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بمحلٍ. أمّا الكبri ظاهرة ممّا تقدّم، وأمّا الصغرى فهي مبنية على تفسير القيام والحلول بالتبعية في التخيّز، دون الإختصاص الناعت، فإنَّ المحلَّ - على هذا التقدير - يكون عبارة عن المتبوع في التخيّز، ولا يكون غير الجوهر المتخيّز، فلا يرد ما أورده بعض، من أنَّ السرعة والبطأ حالان في الحركة، والحركة محلُّ لها، وهي غير متحيّزة، وأيضاً صفات الواجب قائمةً بذاته، حالةً فيها - عند الأشاعرة - مع أنَّ محلَّ الصفات - وهو ذات الواجب - مجرّدة، وأيضاً صفات العقول والنفوس - عند الفلاسفة - حالةً فيها، مع أنها مجرّدات؛ لأنَّ الحلول في الصور المذكورة بالمعنى المفسّر غير صادق؛ إذ الحركة عَرْضٌ، والعرض ليس متبعاً في التخيّز، بل السرعة والبطأ حالان في الجسم كالحركة، والواجب ليس بمتبع في التخيّز - أيضاً - إذ لا حيز له أصلاً، وكذا المجرّد عند من يقول به، وإنْ كان بالمعنى الآخر صادقاً، فتأمل. (حاشية ح).

(٢) في حاشية «ح»: النعت: الصفة، ونَعَتْ الشيءَ أَنْعَتَه، إذا وصفته.

(٣) في حاشية «ح»: لِمَا تقدّم من إمكانه، (إي المتخيّز).

(٤) في حاشية «ح»: في بحث حدوث العالم.

(٥) في حاشية «ح»: وأيضاً إمّا أن يكون المقتضي لذلك الحادث ذاته تعالى، أو غيرها، فإنَّ كان الأول لم يكن حادثاً، وإنْ كان الثاني يلزم الإفتقار، وهو محالان. لمحرره على.

بـ<sup>(١)</sup>، هذا ما عليه جهور العقلاء من أهل الملل وغيرهم.

وقال المجوس: كـل حادث هو من صفات الكـمال يجوز أن يقـوم به.

وقالت الـكرـامية<sup>(٢)</sup>: يجوز أن يقوم بـذاته كـل حادث يحتاج إـليه في إـيجـاد الـخـلق. ثم اختـلـفـوا فـيـهـ، فـقـيلـ: هو الإـرـادـةـ<sup>(٣)</sup>. وـقـيلـ: هو قـولـهـ: كـنـ. فـخـلـقـ هـذـاـ القـولـ أوـ الإـرـادـةـ

---

(١) في حـاشـيةـ «حـ»: لـتـنـزـهـ عـنـ النـقـائـصـ.

(٢) الـكـرـاميـةـ: أـصـحـابـ أـبـيـ عبدـ اللهـ مـحـمـدـ بـنـ كـرـامـ، كـانـ مـنـ يـثـبـتـ الصـفـاتـ، إـلـاـ أـنـهـ يـتـهـيـ فيـهاـ إـلـىـ التـجـسـيمـ وـالـتـشـيـيـهـ. وـهـمـ طـوـافـنـ بـلـغـ عـدـدـهـمـ إـلـىـ اـثـنـيـ عـشـرـ فـرـقـةـ، وـأـصـوـلـهـاـ سـتـةـ وـهـيـ: العـابـدـيـةـ، وـالـتـونـيـةـ، وـالـزـرـيـنـيـةـ، وـالـإـسـحـاقـيـةـ، وـالـوـاحـدـيـةـ، وـأـقـرـبـهـمـ الـهـيـصـمـيـةـ. وـقـدـ نـصـ أـبـوـ عبدـ اللهـ بـنـ كـرـامـ عـلـىـ أـنـ مـعـبـودـهـ عـلـىـ الـعـرـشـ اـسـتـقـرـارـاـ، وـعـلـىـ أـنـهـ بـجـهـةـ فـوـقـ ذـاتـاـ، وـقـالـ: إـنـهـ مـاـسـ لـلـعـرـشـ مـنـ الصـفـحةـ الـعـلـيـاـ، وـجـوـزـ الـإـنـتـقـالـ وـالـتـحـوـلـ وـالـنـزـولـ، تـعـالـيـ اللـهـ عـنـ ذـلـكـ عـلـوـاـ كـبـيرـاـ. وـلـابـنـ كـرـامـ آرـاءـ كـثـيرـةـ فيـ التـجـسـيمـ. المـلـلـ وـالـنـحـلـ لـلـشـهـرـسـتـانـيـ: ٤٦ـ٤٩ـ.

(٣) في حـاشـيةـ «حـ»: وـالـحـكـماءـ ذـهـبـواـ إـلـىـ أـنـ الإـرـادـةـ قـدـيمـةـ<sup>(٤)</sup>، وـالـدـلـلـ عـلـىـ ذـلـكـ أـنـهـ غـيرـ الـمـصـلـحـةـ.

---

(أ) الإـرـادـةـ حـادـثـةـ؛ لـأـنـهـ مـنـ صـفـاتـ الـأـفـعـالـ، وـدـلـلـهاـ أـنـهـاـ لـاـ تـكـوـنـ إـلـاـ وـالـمـرـادـ مـعـهـ، وـلـذـكـ وـصـفـ الـبـارـيـ نـفـسـهـ بـأـنـهـ مـرـيـدـ بـوـاسـطـةـ فـعـلـهـ، وـلـوـ كـانـتـ مـنـ صـفـاتـ الـذـاتـ لـكـانـتـ هـيـ الـذـاتـ؛ لـعـدـدـ الـتـعـدـدـ فـيـ الـذـاتـ، وـلـوـ كـانـتـ كـذـلـكـ لـاـ جـازـ نـفـيـهـ؛ لـأـنـ نـفـيـهـ - إـذـاـ كـانـتـ هـيـ الـذـاتـ، أـوـ مـنـ صـفـاتـ الـذـاتـ - نـفـيـ لـلـذـاتـ، مـعـ أـنـهـ تـعـالـيـ وـصـفـ نـفـسـهـ بـنـفـيـهـ عـنـهـ، قـالـ تـعـالـيـ: ﴿أَوْلِئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يُظْهِرَ قُلُوبَهُمْ﴾ سـوـرـةـ الـمـائـدـةـ ٥: ٤١ـ. فـلـوـ كـانـتـ الإـرـادـةـ هـيـ الـذـاتـ لـكـانـ نـفـيـ الإـرـادـةـ نـفـيـ الـذـاتـ، وـأـيـضاـ الصـفـةـ إـنـ كـانـتـ توـصـفـ الـذـاتـ بـهـاـ وـبـضـدـهـاـ فـهـيـ مـنـ صـفـاتـ الـأـفـعـالـ؛ لـأـنـ الـأـفـعـالـ لـهـاـ ضـدـ، وـصـفـاتـهـاـ لـهـاـ ضـدـ، كـالـإـرـادـةـ وـالـكـراـهـةـ، فـإـنـهـ يـقـالـ: هوـ مـرـيـدـ وـكـارـهـ. فـتـكـوـنـانـ مـنـ صـفـاتـ الـأـفـعـالـ فـالـقـوـلـ بـحـدـوثـ الـإـرـادـةـ هوـ مـذـهـبـ أـهـلـ الـبـيـتـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ، وـعـلـيـهـ إـجـاعـهـمـ، وـهـوـ الـحـقـ فـالـإـرـادـةـ هـيـ فـعـلـهـ تـعـالـيـ، وـكـذـلـكـ الـكـراـهـةـ فـإـنـهـمـ صـفـةـ، قـالـ تـعـالـيـ: ﴿وَلَكـنـ كـرـهـ اللـهـ أـثـبـعـاـهـمـ﴾ سـوـرـةـ التـوـبـةـ ٩: ٤٦ـ، حـيـاةـ النـفـسـ لـلـإـحسـائـيـ: ١٥ـ١٦ـ، فـصـلـ: اللـهـ سـبـحـانـهـ مـرـيـدـ.

أولاً - مستند إلى القدرة القديمة، ثم باقي المخلوقات مستندة إلى الإرادة أو القول، على اختلاف المذهبين<sup>(١)</sup>، المعتمد في الرد عليهم ما قدّمناه.

تبصرة<sup>(٢)</sup> : في تحقيق أَنَّه تعالى لا يتّحد بشيء.

واعلم أَنَّ الْإِتَّحَادَ<sup>(٣)</sup> - بطريق المجاز - يطلق على صيورة شيءٍ ما شيئاً آخر، بطريق الاستحالـة<sup>(٤)</sup> ، أعني التغيير والإنتقال، دفعياً - كان - أو تدرجياً، كما يقال: صار الماء هواءً<sup>(٥)</sup> ، والأسود أبيض. ويطلق - أيضاً بطريق المجاز - على صيورة شيءٍ ما شيئاً آخر بطريق التركيب، بأنْ يُضمَّ شيءٌ إلى ثانٍ فيحصل منها شيءٌ ثالث، كما يقال: صار التراب طيناً، والخشب سريراً، والإتحاد بهذين المعنين جائز بل واقع، ولا يتصور في حقه تعالى.

وأمّا المفهوم الحقيقي للإتحاد: فهو أن يصير شيءٌ بعينه شيئاً آخر، وقولنا بعينه، أي من غير أن يزول عنه شيءٌ، كما في الإستحالـة، أو ينضمَّ إليه شيءٌ آخر<sup>(٦)</sup> ، كما في

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٧. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/٩٨، ٣/١٨٢.

(٢) في «ث»: (بياض).

(٣) في حاشية «ح»: ونُقل عن بعض متألهة الحكماء، وبعض صوفية الإسلام تجويفه، وزعم النصارى أنه ورد في الإنجيل دعوى المسيح الإتحاد مع الله، وهو باطل؛ لما قاله المصنف.

(٤) الاستحالـة: هو تغيير من كيف إلى كيف، مثل التغيير من برودة إلى حرارة، ومن سواد إلى بياض. المنطقيات للفارابي: ١/٦٥، كتاب غورياس أي المعقولات.

(٥) في المثال نظر: وذلك لأنَّ صيورة الماء هواءً، بتفكيركه مختبرياً إلى عنصريه، وهم: الميدروجين (H) والأوكسجين (O) وبالتالي فلا إتحاد هنا. أمّا إذا كان قصده تحول الماء إلى بخار، فإنه يصدق على الاستحالـة، التي هي أحد معاني الإتحاد التي ذكرها المؤلف.

(٦) (آخر) أثبتناها من «ث».

التركيب، وهذا هو المبادر من إطلاق لفظ الإتحاد، وإنما يتصور على وجهين: أحدهما: أن يكون هناك شيئاً - كزير وعمرو مثلاً<sup>(١)</sup> - فيتّحدا، بأن يصير زيد عمراً وبالعكس، ففي هذا الوجه قبل الإتحاد شيئاً، وبعد شيء واحد كان حاصلاً قبله. والثاني: أن يكون هناك شيء واحد كزير، فيصير هو بعينه شيئاً آخر، فحينئذ يكون قبل الإتحاد أمراً وبعد شيء آخر، لم يكن حاصلاً قبله بل بعده، وإلى الوجه الأول ينظر قوله: المفهوم من الإتحاد صيروة الإثنين واحداً<sup>(٢)</sup>، وهو محال عقلاً<sup>(٣)</sup>.

قال بعض الأفاضل<sup>(٤)</sup>: والحكم به ضروري<sup>(٥)</sup>؛ لأنَّ الإختلاف والتغاير بين الماهيَّتين<sup>(٦)</sup> مقتضى ذاتها، فلا يمكن زواله<sup>(٧)</sup> عنهما، كسائر لوازم الماهيَّات، وهذا مع

(١) (مثلاً) لم ترد في «ث».

(٢) قال ملا خضر الجبلرودي: ونقول - أيضاً - لو اتحد الواجب بغيره، لكن ذلك الغير إنما واجباً أو مكناً، فإن كان واجباً لزم تعدد الواجب، وقد ثبتت وحدانيته، وإن كان مكناً، فالباقي بعد الإتحاد إن كان واجباً صار الممكن واجباً، وإن كان مكناً صار الواجب ممكناً، وهو محالان، فلا يتّحد الواجب بغيره. (حاشية ح).

(٣) انظر: شرح الإشارات والتبيهات لنصر الدين الطوسي: ٣٠٥-٢٩٨، النمط السابع: في التجريد. تسليك النفس إلى حظيرة القدس للعلامة الحلي: ١٥٣، الفصل الثاني، المطلب الخامس. معارج الفهم للعلامة الحلي: ٣٦٣-٣٦٥، الباب الثالث، الله تعالى لا يتّحد بغيره.

(٤) في حاشية «ح»: القائل صاحب المواقف، وهو عبد الرحمن الإيجي.

(٥) في حاشية «ح»: أي ببطلان الإتحاد.

(٦) في حاشية «ح»: كوجوب الواجب، وإمكان الممكن.

(٧) في حاشية «ث»: أي زوال الإختلاف والتغاير بين الماهيَّتين.

وضوحاً ر بما يراد زيادة توضيحه، فيقال: إن عدم الموتىان بعد الإتحاد وحدث أمر ثالث فلا اتحاد بينهما، بل عدماً وحدث ثالث، وإن عدم أحدهما فقط فلا اتحاد؛ إذ لا يتّحد المعدوم بالوجود بديهية، وإلا لكان موجوداً معدوماً معاً، وإن بقيا موجودين بعد الإتحاد فهم إثنان فلا اتحاد أيضاً<sup>(١)</sup>، والغرض من هذا الكلام التنبيه<sup>(٢)</sup>، وتصوير المراد على الوجه الذي هو مناط الحكم.

وظنّ بعض الناس أنّهم حاولوا الإستدلال، فتصدى للإعتراض، وقال: لا نسلّم أنّهم لو كانوا بعد الإتحاد موجودين لكانا إثنين، وإنّما يكونان كذلك لو لم يكن كلّ منها موجوداً، متحداً بالوجود الآخر، وهو من نوع<sup>(٣)</sup>، وإذا كان الإتحاد في نفسه

(١) انظر: قواعد المرام للبحرياني: ٧٤/ القاعدة الرابعة، الركن الثاني، البحث السادس.

قال الخبراوي: فإن قلتَ: لم لا يجوز أن يكونا موجودين بوجود واحد، كالجنس والفصل، لا بوجودين حتى يكونا متميّزين، وينافي الإتحاد؟ قلتُ: ذلك الوجود إن كان أحدهما لزم انعدام أحدهما بالضرورة، وإن كان وجوداً ثالثاً، فإن بقي الأوّلان أو أحد هما، لزم أن يكون الشيء الواحد موجوداً بوجودين، وإن انعدما لزم حدوث شيء ثالث، وهذا ينافي الإتحاد، وإذا كان الإتحاد محلاً في نفسه لم يجز إتلاف الواجب به. (حاشية ح).

(٢) قال الفاضل المقداد: وقد ثبّته على ذلك، فنقول: لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين، واللازم باطل فالملزم مثله. بيان الملازمة: أنها لو اتحدا، لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها الذات الممكنة بعينها، فيلزم أن يصدق على هذا جميع ما يصدق على ذاك وبالعكس، فيلزم كون كلّ منها جائز العدم غير جائز العدم، وهو جمع بين النقيضين، فثبت المدعى: وهو امتناع الإتحاد عليه تعالى. الأنوار الجلالية: ٦٨، الفصل الأول، التوحيد.

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٤/ ٦٤، المرصد الرابع، المقصد الثامن، الإثنان لا يتّحدان.

حالاً فلا يتّحد الواجب بشيء، وما ذهب إليه طائفة من العوام المتألهة المتصوفة: أنَّ عارف إذا انتهى مراتبه انتفى هويته<sup>(١)</sup>، وصار الموجود هو الله تعالى وحده، وهذه المرتبة هي الفناء في التوحيد<sup>(٢)</sup>.

فإن أرادوا بالإتحاد المعنى المذكور فقد تبيّن بطلانه<sup>(٣)</sup>، وإن أرادوا معنى آخر، فالتصديق بنفيه أو إثباته يتوقف على تصوّره.

تبصرة: في تحقيق معنى اللذة والألم<sup>(٤)</sup>، وفي أئمّها هل يثبتان للواجب تعالى أو لا؟.

فنقول: اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المُدرِك، من حيث هو كمال وخير<sup>(٥)</sup>. وإنما لم يقتصر على الإدراك؛ لأنَّ إدراك الشيء قد يكون بحصول شبحه ومثاله، واللذة لا تتحقق بحصول مثال اللذى بل بحصول نفسه. ولم يقتصر على النيل؛ لأنَّ اللذة لابد فيها من الإدراك، والنيل لا يدل عليه إلا بالمجاز، فذكرها معاً، إذ لم يوجد

(١) في حاشية «ث»: أي حقيقته.

(٢) في «ث»: (الفناء في الله عز وجل). انظر: ارشاد الطالبين للمقداد السيوري: ٢٣٨، مباحث التوحيد، الدليل على نفي الاتحاد. تلخيص المحصل لنمير الدين الطوسي: ٢٦٠، الركن الثالث في الإلهيات، القسم الثاني في الصفات، مسألة: الله تعالى لا يتّحد بغيره.

(٣) قوله: (فإن أرادوا بالإتحاد المعنى المذكور فقد تبيّن بطلانه) لم يرد في «ث».

(٤) في حاشية «ح»: وتصوّرها بدائي كسائر الوجдانيات، وقد يفسّر أن قصداً إلى تعين المسمّى وتلخيصه. شرح المقاصد للتفتازاني: ٢/٣٦٤، الفصل الثالث، القسم الثاني، البحث الثالث، اللذة والألم.

(٥) الاشارات والتبيّنات لابن سينا: ٣٤٣، علم الطبيعة وما قبله، النمط الثامن: في البهجة والسعادة، الفصل الثالث في تعريف اللذة والألم.

لفظ دالٌ على مجموعها بالمطابقة. وإنما قيل: لو صول ما هو عند المُدِرِكُ، ولم يقل لِمَا هو عند المُدِرِكُ؛ لأنَّ اللذَّةَ ليست هي إدراك اللذِيد فقط، بل إدراك وصول الملتَذَ إلى اللذِيد. والفرق بين الكمال والخير بالإعتبار، فإنَّ ذلك الشيء الحاصل الملائم، من حيث إنَّه افتضى براءة ما من القوة<sup>(١)</sup> للشيء الحاصل له: كمالٌ. ومن حيث إنَّه مؤثرٌ عنده خير<sup>(٢)</sup>. وفائدة قيد الحقيقة في التعريف ظاهر<sup>(٣)</sup>. والألم: إدراك ونَيْلٌ لوصول ما هو آفة وشر<sup>(٤)</sup>.

وفائدة القيود تظهر بما ذكرناه في تعريف اللذَّة.

وكلٌّ منها<sup>(٥)</sup> حسِّيٌّ وعقوليٌّ، والمراد بالحسِّ: القوى التي تدرك بها النفس

(١) في حاشية «ح»: إلى الفعل.

(٢) انظر: إشراف اللاهوت للسيد عميد الدين عبد المطلب العبيدي: ٣٠١-٣٠٠، المقصد السادس، المسألة الخامسة، المبحث الأول.

(٣) في حاشية «ح»: لأنَّ الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من وجہ دون وجہ، والإلتزام به يختص بالوجه الذي هو كمال وخير باعتباره، وإنما قيل عند المُدِرِكُ؛ تنبئاً على أنه لا يشترط في اللذَّةَ أن يكون اللذِيد كمالاً وخيراً في نفس الأمر، بل عند المُدِرِكُ. من الشارح عليه.

أيضاً: جواز أن يكون ما هو خير وكمال عند المُدِرِكُ، شُرُّ وآفة بالنسبة إلى آخر.

أنظر: نهاية المرام للعلامة الحلي: ٢٧٨-٢٨٠، القاعدة الثانية، النوع الثاني، الفصل الثالث، المقالة الثانية، الفصل الخامس، الباب الثالث، البحث الأول. إلهيات المحاكمات للرازي: ٤٤٣-٤٤٤.

(٤) الإشارات والتبيهات لابن سينا: ٣٤٣، علم الطبيعة وما قبله، النمط الثامن: في البهجة والسعادة، الفصل الثالث في تعريف اللذَّة والألم.

(٥) أي : اللذَّة والألم.

الجزئيات، سواء كانت ظاهرة<sup>(١)</sup> أو باطنة<sup>(٢)</sup>. واللذة الحسّية: ما يحصل لكلّ من الحاسّة من إدراك ما هو ملائم وكمال لها، مثلاً: للذائقه كمال: هو تكificeها بكيفيّة الحلاوة، وللباصرة كمال: هو مشاهدتها للألوان الحسنة، والأشكال الجميلة، وهكذا باقي الحواس<sup>(٣)</sup>، فلذائتها إدراكها كما لاتها، ولا شكّ أنَّ تحقّق الحواس يتوقف على تحقّق المزاج المعتمد، الحاصل من امتزاج العناصر<sup>(٤)</sup> وتفاعل كيفيّاتها، فلذا قال: اللذة والألم – يعني<sup>(٥)</sup> الحسيّان – تابعان للمزاج، والمزاج عرض<sup>(٦)</sup>؛ لأنَّه عبارة عن كيفيّة متوسطة

(١) في حاشية «ث»: أي حواس ظاهرة وهي: الذائقه واللامسة والشامة والباصرة والسامعة.

(٢) في حاشية «ث»: الحسّ المشترك، الواهمة، الخيال، المتفكّر، المتّصورة.

(٣) في حاشية «ح»: وهي السامعة ولها كمال، وهو سماعها للأصوات الرخيمية، والنغمات المناسبة، والشامة ولها كمال، وهو إدراكتها للروائح الطيبة، واللامسة ولها كمال، وهو إدراكتها الكيفيّات المناسبة، ولسماعها السطوح اللينة الناعمة.

(٤) في حاشية «ح»: إمتزاج العناصر لامتزاج المركبات، لأنَّ المزاج الحاصل من امتزاجها مزاج ثانٍ، كالترنيق، فإنَّ لكلّ دواء من أدويته مزاجاً خاصاً، وعند الترنيق يحصل مزاج ثانٍ، والعناصر أربعة: (النار) وهي حرارة يابسة، وهي جسم بسيط، موضعه الطبيعي مقعر فلك القمر، إذا خُلِيَّ وطبعه ولم يعارضه معارض، كان قراره هناك. (والهواء) وهو حار رطب، وهو جسم بسيط، موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار. (والماء) وهو بارد رطب، وهو جسم بسيط، موضعه الطبيعي فوق الأرض وتحت الهواء. (والأرض) وهي باردة يابسة، وهي جسم بسيط، موضعه الطبيعي وسط الكل؛ لأنَّه مركز العالم. من الشارح *حُلْيَة*.

(٥) (يعني) لم ترد في «ث».

(٦) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٨٩، المقصد الثاني، الفصل الخامس، المسألة الرابعة في مغایرة الكيفيّات. إرشاد الطالبين للمقداد السوري: ١٢٢. التعريفات للجرجاني: ٢٩٥.

(٧) قال المقداد السوري: لأنَّ من الكيفيّات الملموسة، وكلّ كيفيّة ملموسة عرض، فيكون المزاج عرضاً. الأنوار الجلالية: ٦٩، الفصل الأول، التوحيد.

توسطاً ما، حاصلةً من امتزاج الأسطقسات، وتفاعل كيفيّاتها المتضادّة في موادّها، وانكسار صرافة كلّ منها، مع حفظ صور البسائط<sup>(١)</sup>. وحيث أنَّ الواجب تعالي ليس مخللاً للأعراض والكيفيّات، لم يتصوّر هناك مزاج ولا حاسّة، ولأنَّ المزاج يستلزم التركيب، المنافي للوجوب الذاتي، وإذا كان المزاج والحسّة متنافية عنه تعالي، استحال عليه الألم مطلقاً، أمّا الحسّي؛ فلما ذكرنا، وأمّا العقلي؛ فلعدم الآفة والشرّ بالقياس إليه، واللذّة الحسّية، وكذا سائر الكيفيّات النفسيّة من الحقد، والحزن، والخوف، والفرح، وغيرها، والجسمانية كالطعم، واللون، والرائحة، فإنَّ كلَّ ذلك تابع للمزاج، الذي لا يتتصوّر في حقّه تعالي، وأمّا اللذّة العقلية فنفاها المليون، وأثبتتها الحكّماء، قالوا: اللذّة إدراك الكمال، فمن أدرك كمالاً في ذاته إتّدّ به، وذلك ضروريٌ يشهد به الوجود، ولاشكَّ أنَّ كماله تعالي أعظم الكمالات، وإدراكه أقوى الإدراكات، فوجب أن تكون لذته أقوى اللذات، ولذلك قالوا: أجلُّ مبتهج هو المبدأ الأول<sup>(٢)</sup>. وكلام المصنّف - في التجريد - مائل إلى هذا<sup>(٣)</sup>، وعدم إطلاق لفظ الملتّد عليه تعالي لعدم الإذن الشرعي.

(١) انظر: مجموعة مصنفات شيخ الإشراق: ١/٨٦-٨٨، كتاب التلويمات، المورد الثالث في كلام التجريد: ٤/١٩٨، كتاب اللمحات، العلم الثاني، المورد الثالث، اللῆمة الرابعة في إثبات الاستحالة. المحاكمات بين شرحي الإشارات لقطب الدين الرازى: ٣/٣٣٤-٣٤٤ / النمط الثامن في البهجة والسعادة.

(٢) انظر: السياسة المدنية للفارابي: ٤٣. الإشارات والتنيّيات لابن سينا: ٣٥٠، النمط الثامن في البهجة والسعادة، إشارة في بيان ترتيب الجواهر العاقلة في درك اللذة. مفتاح الباب لابن خدوم: ٢٢٧، الفصل الثالث، الصفة الثانية في أنه تعالي جسم.

(٣) في حاشية «ح»: حيث قال: واللذة المزاجية. ولم يتعرّض للعقلية.

أنظر: كشف المراد للعلامة الحلى: ٢٧٣، المقصد الثالث، المسألة الثامنة عشر.

تبصرة: في بيان انتفاء<sup>(١)</sup> الضد والند عنـه تعالى.

الضد - في العرف العام - يقال: على مساوي في القوة مانع<sup>(٢)</sup>. وكل ما سوى الله تعالى مخلوق له، والمخلوق لا يساوي الخالق في القوة ولا يمانعه<sup>(٣)</sup>، بل هو مقهور له، فلا ضد له بهذا المعنى<sup>(٤)</sup>. وفي العرف الخاص يقال: على عرض يعاقبه عرض آخر في محله - أي موضعه - وينافيـه فيه<sup>(٥)</sup>، - أي في ذلك المحل -. والضدان بهذا المعنى يسمـيان ضـدين مشـهورـين<sup>(٦)</sup>، وقد يشـترطـ في الضـدين أن يكونـ بينـهما غـايةـ الخـلافـ والـبعدـ، كالـسوـادـ والـبـياـضـ، فإـنـهـماـ مـتـبـاعـدـانـ فـيـ الـغاـيـةـ، بـخـلـافـ الـحـمـرـةـ وـالـصـفـرـةـ، إـذـ لـيـسـ بـيـنـهـماـ وـلـاـ بـيـنـ أـحـدـهـماـ وـبـيـنـ السـوـادـ وـالـبـياـضـ ذـلـكـ التـبـاعـدـ، فـيـسـمـيـانـ بـالـمـتـعـانـدـينـ،

---

(١) في «ث»: (استـحالـةـ).

(٢) في حاشية «ح»: أي موجود مساوي في القوة لموجود آخر، مانع له في الوجود والفعل.

(٣) قال المقداد: وإلا لنافاه، فيلزم كون المعلول منافيـاً لـمـوـجـودـ نـفـسـهـ، وـهـوـ مـحـالـ. وـلـمـ يـتـعـرـضـ المـصـنـفـ لـإـبـطـالـ هـذـاـ الـقـسـمـ. الأـنـوارـ الـجـالـلـيـةـ: ٧٠ـ، الفـصـلـ الـأـوـلـ، التـوـحـيدـ.

(٤) انظر: الإـشارـاتـ وـالـتـنبـيـهـاتـ لـابـنـ سـيـناـ، ٢٧٥ـ، النـمـطـ الـرـابـعـ فـيـ الـوـجـودـ وـعـلـلـهـ، تـبـيـهـ فـيـ أـنـ الـأـوـلـ لـاـ ضـدـ لـهـ. كـشـفـ الـمـرـادـ لـلـعـلـامـ الـحـلـيـ ١٢١ـ، الـمـقـصـدـ الـثـانـيـ، فـيـ الـجـواـهـرـ وـالـأـعـرـاضـ، الـمـسـأـلـةـ الـثـالـثـةـ.

(٥) في حاشية «ح»: أي لا يجتمع معـهـ فيهـ.

(٦) قال المقداد: والضـدانـ بـهـذـاـ الـمـعـنىـ أـعـمـ مـنـ الضـدينـ بـالـمـعـنىـ الـآـتـيـ -ـ أـعـنـيـ الـحـقـيقـيـنـ -ـ وـالـمـصـنـفـ إـنـماـ تـعـرـضـ لـإـبـطـالـ الضـدينـ الـمـشـهـورـينـ، دـوـنـ الـحـقـيقـيـنـ، إـذـ لـمـ يـتـعـرـضـ لـذـكـرـ غـاـيـةـ الـبـعـدـ، وـيـلـزـمـ مـنـهـ إـبـطـالـهـ، لـأـنـ نـفـيـ الـعـامـ يـسـتـلـزـمـ نـفـيـ الـخـاصـ، مـعـ أـنـ الدـلـلـ الـذـيـ ذـكـرـهـ عـلـىـ نـفـيـ الـمـشـهـورـينـ، دـالـلـ عـلـىـ نـفـيـ الـحـقـيقـيـنـ، وـتـقـرـيرـهـ: إـنـهـاـ عـرـضـانـ، فـلـوـ كـانـ لـلـوـاجـبـ ضـدـ لـكـانـ الـوـاجـبـ عـرـضاـ، لـكـنـ الـلـازـمـ باـطـلـ -ـ لـهـ تـقـدـمـ -ـ فـالـلـزـومـ مـثـلـهـ. انـظـرـ: الـأـنـوارـ الـجـالـلـيـةـ: ٧١ـ٧٠ـ، الفـصـلـ الـأـوـلـ، التـوـحـيدـ.

والضدّان بهذا المعنى يسمّيان بالحقّيقيين<sup>(١)</sup>. والنّد<sup>(٢)</sup>: هو المشارك في الحقيقة، فإن كان مشاركاً في تمام الماهية، اختصّ باسم المثل<sup>(٣)</sup>، وقد ثبت<sup>(٤)</sup> أنَّ الواجب واحد ليس بعرض؛ لأنَّ كُلَّ عرض ممكِن، ولا يشاركه غيره في حقيقته؛ لأنَّ ما سواه من الحقائق يقتضي الإمكان، فلو شارك غيره لزم إمكانه، وأيضاً الإشتراك إنْ كان في تمام الحقيقة<sup>(٥)</sup>، يلزم الإمتياز بالتعيين<sup>(٦)</sup>، وهو داخل في الهوية كما مرّ، وإنْ كان في جزء

(١) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٢٢-١٢١، المقصود الثاني في الجوادر والأعراض، المسألة الثالثة في نفي التضاد عن الجوهر. إرشاد الطالبين للسيوري: ١٣٨، تعريف الضدّان.

(٢) النّد - لغةً: ما كان مثل الشيء يضافه في أموره، كتاب العين للفراهيدي: ٨/١٠، باب الدال والنون. الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ١٧٤، باب النون، الفرق بين الند والمثل. أما اصطلاحاً: فقال الشهري: النّد: عندهم هو المثل المساوي له من جميع الجهات. شرح حكمة الأشراق: ٣١٨، المقالة الأولى، فصل في نور الأنوار.

(٣) المثل: هو كُلُّ أمرٍ يشير إلىهما العقل، والتصور من أحدٍهما هو التصور من الآخر. انظر: تلخيص المحصل للطوسي: ٨٨، الركن الثاني، المسألة الثالثة الحال بين المثبتين والناففين. وانظر: الرسائل للشريف المرتضى: ٢/٢٨٢، حرف الميم. إرشاد الطالبين للمقداد السيوري: ١٣٤، كون المتغايران إما متماثلان أو متخالفان.

(٤) قال المقداد - في برهان التوحيد السابق -: إنَّ لا يوجد من حقيقة الواجب لذاته إلَّا فرد واحد، فلو وجد له مساوٍ في الحقيقة، لكان الموجود من حقيقة الواجب إثنان، هذا خلف. الأنوار الجلالية: ٧١ الفصل الأول. (٥) في حاشية «ح»: كاشتراك زيد وعمرو.

(٦) التّعيين: هو الذي يوجد الماهية؛ بسبب انضمامه إليها. تلخيص المحصل لنمير الدين الطوسي: ٢٣٢، الركن الثاني، خاتمة في أحکام الموجودات، مسألة كُلَّ موجودين. والتعيين: ما به امتياز الشيء عن غيره، بحيث لا يشاركه فيه غيره. التعريفات للجرجاني: ١٢٥.

الحقيقة<sup>(١)</sup>، يلزم الإمتياز بفصل ذاتي<sup>(٢)</sup>، وعلى كلا التقديرين يلزم التركيب المنافي لوجود الوجود، وإذا لم يكن الواجب عَرَضاً، ولا يكون له مشارك في الحقيقة، فلا<sup>(٣)</sup> ضِدّ له ولا نِدّ له.

أصل: في بيان حدوث العالم. وهو من المسائل المعضلة، التي تحرّرت فيها أفهام أولي الألباب. فذهب المليّون كلّهم من المسلمين، واليهود، والنصارى، والمجوس، إلى حدوث الأجسام بذواتها، وصفاتها<sup>(٤)</sup>. وذهب أرسطو<sup>(٥)</sup> ومتابعوه من

(١) في حاشية «ح»: كاشتراك زيد والفرس.

(٢) الفصل: هو الجزء المُميّز للشيء عمّا يشاركه في الجنس. كشف المراد للعلامة الحلي: ٧٧، الفصل الثاني في الماهيات، المسألة الرابعة في أحكام الجزء.

(٣) في حاشية «ذ»: الفاء للتفریع، وتقديره: إذ ليس بعرض فلا ضِدّ له، وليس له مشارك فلاند. والدليل على كونه تعالى لا نِدّ له في العقل والنقل، أما العقل فقد ذكره المصنف، وأما النقل فقوله تعالى: ﴿كَيْسَنَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ سورة الشورى ٤٢: ١١. فإن قلت: ظاهر الآية يدلّ على ثبوت المثل، فإنَّ ظاهرها يدلّ على نفي مثل المثل، ونفي مثل المثل فرع ثبوت المثل. قلت: إذا حملنا الكاف على الزيادة، فالأمر ظاهر، وإن حملناه على التشبيه حيتُدِّ، فنقول: لو ثبت له مثل لكان هو مثل مثله، فلا يلزم حيتُدِّ نفي مثله، الذي هو المقصود من الآية، وأيضاً إذا انتفى مثل مثله انتفى مثله ضرورة، فتدبر. من الشارح جملة.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٤٩-١٥١، الفصل الثالث في بقية أحكام الأجسام، المسألة السادسة في أنَّ الأجسام حادثة.

(٥) أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م): فيلسوف يوناني تلمذ على إفلاطون، وعلّم الإسكندر الأكبر، وأسس اللوقيون حيث كان يحاضر ماشياً فسمّي هو وأتباعه بالمشائين، ألف في المنطق وفي العلم الطبيعي، وله كتب في الأخلاق والسياسة والخطابة والشعر، وكان يهتمّ بالموسيقى والرسم. وكان لأرسطو أثر في الفلسفه الإسلاميين، فلقبوه بالمعلم الأول، وشرعوا فلسفته وأخذها عنهم الغرب، فساعدوا بذلك على نقل الفكر اليوناني إلى أوربا. الموسوعة العربية الميسرة لياسين صلواتي: ١/٣٤٩.

**المتأخرین - الفارابی<sup>(١)</sup> وابن سینا<sup>(٢)</sup> - إلی قدمها ذاتاً وصفة<sup>(٣)</sup>. وتفصیل مذهبهم أثہم**

(١) الفارابی: هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ الحکیم الترکی المشهور، صاحب التصانیف فی المنطق والموسيقى وغيرها من العلوم، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه. مدینته فاراب: وهي مدینة من بلاد الترك في أرض خراسان، وكان أبوه قائداً جيشاً، وهو فارسي المتنسب، وكان ببغداد مدة ثمّ انتقل إلى الشام وأقام به، وكان فيلسوفاً كاماً وإماماً فاضلاً، قد أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية. ذکر النفس، قوي الذکاء، متّجنبًا عن الدنيا، مقتنعاً منها بما يقوم بأوذه، يسیر سیرة الفلسفه المتقدّمين، وكانت له قوة في صناعة الطب، وعلم بالأمور الكلّية منها، ولم يباشر أعمالها، ولا حاول جزئياتها، مات بدمشق سنة ٣٣٩. انظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيوعة: ٥٥٧ - ٥٦٣ . وفيات الأعيان لابن خلگان: ٨٠-٧٩ / ٣:

(٢) ابن سینا الرئیس: أبو علي الحسین بن عبد الله بن سینا الحکیم المشهور. كان أبوه من أهل بلخ ولد الرئيس أبو علي سنة خمس وسبعين وثلاثمائة. وتنقل الرئيس بعد ذلك في البلاد، واشتغل بالعلوم، وحصل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علوم القرآن العزيز والأدب، وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة، ثمّ رغب بعد ذلك في علم الطب، وتأمل الكتب المصنفة فيه وعالج تأديباً لا تكسباً، واختلف إليه فضلاء هذا الفن وكباره، وسنّه إذ ذاك نحو ست عشرة سنة. وكان نادراً عصره في علمه وذكائه وتصانیفه. صنف كتاب الشفاء في الحکمة، والتوجة، والإشارات، والقانون، وغير ذلك، مما يقرب من مائة مصنف، ما بين مطول، ومحضر، ورسالة في فنون شتى، وله رسائل بدیعة منها: رسالة حی بن يقظان، ورسالة سلامان وآبسال، ورسالة الطیر، وغيرها وانتفع الناس بكتبه، وهو أحد فلاسفة المسلمين توفي سنة ثمان وعشرين وأربعين. انظر: وفيات الأعيان لابن خلگان: ٢٦٩-٢٧١ / ١ . سیر أعلام النبلاء للذهبي: ٣٥٦ / ١٧ .

(٣) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٤٩-١٥١ / الفصل الثالث في بقية أحكام الأجسام، المسألة السادسة في أنّ الأجسام حادثة.

قالوا: الأَجْسَام تُنْقَسِم إِلَى: فَلَكِيَّاتٍ<sup>(١)</sup>، وَعَنْصَرِيَّاتٍ<sup>(٢)</sup>، أَمَّا الْفَلَكِيَّات فَإِنَّهَا قَدِيمَة بِمَوَادِهَا<sup>(٣)</sup> وَصُورَهَا وَأَعْرَاضُهَا الْمُعَيْنَة مِنَ الْمَقَادِيرِ وَالْأَشْكَالِ، إِلَّا الْحَرْكَاتُ وَالْأَوْضَاعُ الْمُخْصُوصَة، فَإِنَّهَا حَادِثَةٌ ضَرُورةٌ أَنَّ كُلَّ حَرْكَةً مُشَخَّصَةً<sup>(٤)</sup> مُسْبَوَّةٌ بِأَخْرَى لَا إِلَى نَهَايَةٍ<sup>(٥)</sup>، وَكَذَا الْأَوْضَاعُ الْمُعَيْنَةُ التَّابِعَةُ لَهَا، وَأَمَّا مَطْلُقُ الْحَرْكَةِ وَالْوَضْعِ فَقَدْ دِيمَ أَيْضًا، لَأَنَّ حَرْكَاتِ الْأَفْلَاكِ مُسْتَمِرَّةٌ مِنَ الْأَزْلِ إِلَى الْأَبْدِ، بِلَا سُكُونٍ أَصْلًا. وَأَمَّا الْعَنْصَرِيَّاتُ فَقَدِيمَةٌ بِمَوَادِهَا شَخْصَيًّا، وَبِصُورِهَا الْجَسْمَيَّةِ نُوعًا<sup>(٦)</sup>، وَبِصُورِهَا النَّوْعَيَّةِ جَنْسًا<sup>(٧)</sup>.

---

(١) في حاشية «ح»: وذلك إِمَّا أَنْ يَتَأَلَّفُ الْجَسْمُ مِنْ أَجْسَامٍ مُخْتَلِفَةٍ الطَّبَائِعِ، أَوْ لَا، وَالْأَوْلُ الْمَرْكَبُ مِنَ الْعَنَاصِرِ، وَلَا يَكُونُ فِي الْفَلَكِيَّاتِ، وَالثَّانِي الْبَسِيطُ، وَيَكُونُ فِي الْفَلَكِيَّاتِ وَغَيْرَهَا، وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَقْبِلَ الْخُرُقَ وَالْإِلْتَسَامَ، أَوْ لَا، فَالْأَوْلُ الْعَنَاصِرُ، وَالثَّانِي الْفَلَكِيَّاتُ، وَالْمَرْكَبَاتُ إِمَّا ذَوَاتٌ صُورٌ نَوْعَيَّةٌ مُغَايِرَةٌ لِصُورِ بَسَائِطِهِ، يُرجَى بِقَوْهَا مَعَهَا زَمَانًا يَعْتَدِّ بِهِ، أَوْ لَا، الْأَوْلُ: الْمَعْدِنَاتُ، وَالْبَنَاتُ، وَالْحَيْوانَاتُ. وَالثَّانِي: مَا لَيْسَ صُورَهُ كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لِصُورٍ مُغَايِرَةٍ لِصُورِ بَسَائِطِهِ، كَالْمَاءُ، وَالْطَّينُ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْكَبَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ صُورَتَهُ غَيْرَ مُنْشَأًا لِنَمْوَهٍ فِي مَعْدِنٍ، أَوْ يَكُونَ، وَلَكِنْ بِدُونِ حَسَّ أَوْ حَرْكَةٍ فَبَنَاتٍ، أَوْ مَعَهَا فَحِيوانٌ. من الشارح جَلَّ عَزَّلَهُ.

(٢) في حاشية «ح»: أي الموجود في عالم العناصر، أعني جوف فلك القمر.

(٣) في حاشية «ح»: مادة الشيء، مابه الشيء بالقوة، أي موادها الجسمية والمواد الحيوى.

(٤) (مشخصة) لم ترد في «ث».

(٥) انظر: إرشاد الطالبين للمقداد السعدي: ٦٧-٦٦. مفتاح الباب لابن مخدوم الحسيني: ١٨٠/الفصل الثاني، في إثبات صفاته الثبوتية.

(٦) قوله: (وبصورها الجسمية نوعاً) لم يرد في «ث».

(٧) انظر: مفتاح الباب لابن مخدوم: ١٨٠، الفصل الثاني، الصفة الأولى.

وذهب من تقدّم أرسطو من الحكماء: إلى أنها قديمة بذاتها، محدثة بصفاتها<sup>(١)</sup>. وتوقف جالينوس<sup>(٢)</sup> في ذلك، ويحكي عنه أنه قال - في مرضه الذي توفي فيه - لبعض تلامذته: أكتب عنّي، إني ما علمت أنّ العالم قديم أو محدث<sup>(٣)</sup>، وأنّ النفس الناطقة هي المزاج أو غيره<sup>(٤)</sup>. وقد طعن فيه أقرانه بذلك، حين أراد من سلطان زمانه أن يلقيه بالفيلسوف. واحتاجَ المصنف بذلك على المذهب الحق: بأنّه قد ثبت أنّ وجود الممكن مستفاد من غيره<sup>(٥)</sup>، فحال إيجاده - أي إيجاد<sup>(٦)</sup> الغير إيه وإفاده الوجود له - لا يكون الممكن

(١) انظر: إرشاد الطالبين للمقداد السيوري: ٦٧.

(٢) جالينوس: ولد جالينوس بعد زمان المسيح بتسعة وخمسين سنة على ما أرّخه إسحاق. وقال المسعودي: كان جالينوس بعد المسيح بنحو مائتي سنة، وعاش سبعاً وثمانين سنة. كان مولده ومنشأه بفرغامس، وهي مدينة صغيرة من جملة مدن آسيا شرقى قسطنطينية، وذكروا أنّ الأصل في اسم جالينوس غالينوس، ومعناه الساكن أو المهاديء وقيل: إنّ ترجمة اسم جالينوس معناه بالعربي: الفاضل. كان لا يدانه أحد في صناعة الطب، وجالينوس من المصنفات كتب كثيرة جداً. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبيع: ٩٥-٩٦.

(٣) انظر: تهافت الفلسفه للغزالى: ٢٢، مسألة في ابطال قوهم بقدم العالم.

(٤) سيأتي هذا البحث في فصل المعاد في بيان حقيقة النفس الإنسانية صفحة «٢٥٥» ولمزيد الإطلاع راجع: الأسرار الخفية في العلوم العقلية للعلامة الحلى: ٣٦٩، المقالة السادسة، البحث الثاني، في ماهية النفس.

(٥) قال المقداد السيوري: لما فرغ من الصفات السلبية شرع في الشبوتية، وهي وإن كانت وجودية، والوجود أشرف، فيستحق التقدّم، لكنه أخرها؛ لعلم من السلبيات استحالة ماثلته للجسمانيات، فلا يتصرّر أنّ صفاته كصفات غيره من الموجودات، وأيضاً متابعة لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ سورة الرحمن: ٥٥. الأنوار الجلالية: ٧٢، الفصل الأول، التوحيد.

(٦) قوله: (أي إيجاد) لم يرد في «ث».

موجداً، لاستحالة إيجاد الموجود<sup>(١)</sup>، وتحصيل الحاصل، فيكون الممكن حال الإيجاد معدوماً، فوجود الممكن مسبوق بعده<sup>(٢)</sup>، سبقاً زمانياً لا يجتمع معه السابق واللاحق، وهذا الوجود المسبوق بالعدم يسمى: حدوثاً زمانياً<sup>(٣)</sup>، والموجود محدثاً وإن ثبت أنَّ كُلَّ موجود سوى الواجب ممكناً، وأنَّ كُلَّ ممكناً محدثاً، فكُلَّ ما سوى الواجب من الموجودات محدث بالحدوث الزمانية، وهو المطلوب.

إعلم أنَّ الحدوث: عبارة عن مسبوقة وجود الشيء، أو عن وجوده المسبوق<sup>(٤)</sup>.

(١) في حاشية «ح»: وأيضاً يلزم أن يكون له وجود من الغير، وهو خلاف الفرض.

(٢) في «ح»: (بالعدم) وما في حاشيتها مطابق للمرتضى من نسخة أخرى.

(٣) انظر: قواعد العقائد لنصير الدين الطوسي: ٣١، أصول عامة، أصل «٤»، الأسرار الخفية للعلامة الحلي: ٤٩٠، إشراف الالهوت للعييلي: ١٦٢، المقصد الرابع، المسألة الثانية، التعريفات للجرجاني: ١٤٦.

وقال المقداد السيوري: وفي قول المصنف - وهذا الوجود يسمى حدوثاً<sup>(١)</sup> - تسامح؛ لأنَّ الحدوث كيفية الوجود، والوجود متقدم عليها، تقدم الموصوف على الصفة، فلا يكون نفسه. الأنوار الجلالية: ٧٣، الفصل الأول، التوحيد.

(أ) قال ملا خضر الحبرودي: واعلم أنَّ سبق عدم العالم على وجوده ليس بالزمان كما توهمه بعض، إذ الزمان ضمن جملة العالم؛ لأنَّه يستلزم أن يكون للزمان زمان، ويتسلى، بل بالذات ويسمونه بالرتبة، كما لبعض أجزاء الزمان على البعض، كالامس واليوم، فهو أنَّ المتأخر لا يوجد إلا بعد المتقدم، ولا يجتمعان. (حاشية ح).

بل الحدوث مسبوقة الوجود، لا الوجود المسبوق.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٤٣-٤٠ / المقصد الأول، الفصل الأول، المسألة «٣٣» في القدم والحدوث.

فلا يعقل إلّا بأمّـر سابق على الحادث، فذلك الأمر السابق، أمّـا عدمه الذي يمتنع اجتماعه مع اللاحق، وهو الحدوث الزمانـي، وبإزاءه القديـم الزمانـي<sup>(١)</sup>، وأمّـا أمر آخر يمكن اجتماعه مع الحادث، وهو العلة، فذلك يسمى حدوثاً ذاتياً<sup>(٢)</sup>، وهو شامل للممكـنات بأسـرها اتفاقاً؛ لأنَّ كـل مـمـكن مـسبـوق بـعلـة سـبقـاً يـجـامـع فـيـه السـابـق الـلاحـق، والـقـدـيم الـذـاـقـي مـخـتـصـاً بـالـوـاجـب تـعـالـيـ. فـالـمـتـكـلـمـون عـلـى أـنَّ جـمـيع المـمـكـنـات حـادـثـة حـدـوـثـاً زـمـانـياً، وـالـحـكـمـاء<sup>(٣)</sup> عـلـى أـنـهـا كـلـهـا حـادـثـة حـدـوـثـاً ذاتـياً؛ لـاحتـياـجـها إـلـى العـلـة، وـبعـضـها قـدـيـمة زـمـانـاً، كـمـا فـصـلـنـاه لـكـ.

قالوا: المبدأ الأول، وجـبـ مـفـيـضـ لـوـجـودـ الـحـادـثـ الـيـوـمـيـ<sup>(٤)</sup> عـلـى مـادـةـ قـدـيـمةـ<sup>(٥)</sup>،

(١) القديـمـ الزـمانـيـ: هوـ الـذـي لاـ يـسـبـقـ عـدـمـهـ وـجـودـهـ سـبـقاًـ زـمـانـياًـ. إـشـرـاقـ الـلـاهـوتـ لـلـعـبـيـدـيـ: ١٦٢ـ، المـقـصـدـ الـرـابـعـ، السـأـلـةـ الثـالـثـةـ، فـيـ قـسـمـةـ الـوـجـودـ بـيـنـ الـقـدـيـمـ وـالـحـادـثـ.

(٢) قال المـقدـادـ السـيـورـيـ: وـهـوـ كـوـنـ الـوـجـودـ مـسـبـوقـاًـ بـالـغـيرـ، وـهـوـ لـاـ يـنـافـيـ الـقـدـمـ الزـمانـيـ، وـبـيـانـهـ: إـنـَّـ المـمـكـنـ لـيـمـ يـكـنـ وـجـودـهـ مـنـ ذـاـتـهـ بـلـ مـنـ غـيرـهـ، فـكـانـ -ـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ ذـاـتـهـ -ـ لـاـ يـسـتـحـقـ الـوـجـودـ، وـإـنـماـ يـحـصـلـ لـهـ الـوـجـودـ بـالـسـبـبـ الـمـغـايـرـ لـذـاـتـهـ، فـيـكـونـ عـدـمـ اـسـتـحـقـاقـ الـوـجـودـ حـاـصـلاًـ لـهـ مـنـ ذـاـتـهـ، وـاسـتـحـقـاقـ الـوـجـودـ حـاـصـلاًـ لـهـ مـنـ غـيرـهـ، وـمـاـ بـالـذـاتـ أـسـبـقـ مـاـ بـالـغـيرـ، فـيـكـونـ عـدـمـ اـسـتـحـقـاقـ الـوـجـودـ سـابـقاًـ عـلـىـ الـوـجـودـ الـمـعـنـيـ بـالـحـادـثـ الـذـاـقـيـ. الـأـنـوارـ الـجـلـالـيـةـ: ٧٣ـ، الفـصـلـ الـأـوـلـ، التـوـحـيدـ.

والـحدـوـثـ الـذـاـقـيـ: هوـ الـذـي يـكـنـ فـيـ الـوـجـودـ مـتـأـخـراًـ عـنـ الـعـدـمـ بـالـذـاتـ. كـشـفـ الـمـرـادـ لـلـعـلـامـ الـحـلـيـ: ٤٣ـ، المـقـصـدـ الـأـوـلـ، الفـصـلـ الـأـوـلـ، الـمـسـأـلـةـ ٣٣ـ «ـفـيـ الـقـدـمـ وـالـحـادـثـ»ـ.

(٣) قولهـ: (ـعـلـىـ أـنـَّـ جـمـيعـ الـمـمـكـنـاتـ حـادـثـةـ حـدـوـثـاًـ زـمـانـياًـ، وـالـحـكـمـاءـ)ـ لمـ يـرـدـ فـيـ «ـثـ»ـ.

(٤) فـيـ حـاشـيـةـ «ـحـ»ـ: وـهـوـ الـذـي يـوـجـدـ يـوـمـاًـ فـيـوـمـاًـ.

(٥) فـيـ حـاشـيـةـ «ـحـ»ـ: لـأـنـهـاـ لـوـ كـانـ حـادـثـةـ لـكـانـ لـهـ مـادـةـ؛ لـأـنـَّـ كـلـ حـادـثـ لـابـدـ لـهـ مـنـ مـادـةـ، وـيـلـزـمـ التـسلـسلـ.

بواسطة استعدادات متعاقبة، مستفادة<sup>(١)</sup> ومستندة إلى الحركة الفلكية السردية، وهي<sup>(٢)</sup> واسطة بين عالمي القدَّم والحدوث، فإنَّها باعتبار استمرارها جاز إسنادها إلى القديم، وباعتبار تجدُّدها صارت واسطة في صدور الحوادث عن المبدأ القديم، وإلى هذا يشير المصنِّف بقوله: واستحالة الحوادث<sup>(٣)</sup> لا إلى أول - كما ي قوله الفلسفي، ويسميه القديم الزماني - لا يحتاج إلى بيان طائل، بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها بحسب الزمان؛ لأنَّ عدمها سابق على وجودها، على وجه لا يمكن إجتئاع السابق مع اللاحق - كما عرفت - وهذا هو الحدوث الزماني. وأقوى ما ذكر في بيان استحالة الحوادث لا إلى أول، برهان التطبيق، وتقريره: إنَّا نفرض من معلول ما بطريق التصاعد إلى غير النهاية جملة، ونماً قبله بمتناهٍ إلى غير النهاية جملة أخرى، ثمْ نطبق إحدى الجملتين على الأخرى من ذلك المبدأ، فالأول من أحدهما يإزاء الأول من الأخرى، والثاني بالشأنى، وهلَّمَ جرًا، فإنَّ كان بأزاء كُلَّ واحد من الجملة الزائدة واحد من الجملة الناقصة، كانت الناقصة كالزائدة، هذا خُلُف، وإنْ فقد وجد في الزائدة جزء لا توجد بِإِزارِه شيء في الناقصة، وعنده تقطع الناقصة بالضرورة ف تكون متناهية، والزائدة لا يزيد عليها إلَّا بمتناهٍ، والزائد على المتناهي بمتناهٍ متناهٍ بلا شبهة، فيلزم تناهيهما في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها، هذا خُلُف<sup>(٤)</sup>.

(١) (مستفادة) أثبتناه من «ث».

(٢) أي: الإستعدادات المتعاقبة.

(٣) قال المقادير السبوري: إنَّما علم أنَّ الفلاسفة لما قالوا بقدَّم العالم، جوزوا تحقق حوادث لا إلى أول قبل كلَّ حادث حادث، وهكذا إلى غير النهاية. الأنوار الجلالية: ٧٣، الفصل الثاني، التوحيد.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٠١، المقصد الاول، الفصل الثالث، المسألة في ابطال التسلسل.

**مقدمة: في تقسيم المؤثر إلى: القادر، والواجب؛ ليستنتج منها أن الواجب تعالى قادر.**

فنقول: كل مؤثر إما أن يكون أثره تابعاً للقدرة والداعي، أو لا يكون تابعاً لها، بل يكون أثره مقتضى ذاته<sup>(١)</sup> ولازمه، والأول: وهو الذي يكون أثره تابعاً للقدرة والداعي يسمى قادراً<sup>(٢)</sup>، والثاني: يسمى موجباً<sup>(٣)</sup>، المراد بالداعي العلم بما في الفعل من المصلحة<sup>(٤)</sup>، والقدرة: صفة تؤثر وفق الإرادة<sup>(٥)</sup>، فخرج ما لا تأثير له كالعلم، وما له

(١) قال المقادد: إن الفاعل إما أن يكون موجباً أو مختاراً على سبيل الإنفصال الحقيقي؛ لأنّه إما أن يكون بحيث يصح منه الفعل والترك، أو لا، والأول المختار، والثاني الموجب. وليعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته على وجه الأرض في مصالحه ومهماته، وبين حركته حال إلقائه من شاهق، وحركات نبضه. انظر: الأنوار الحلالية: ٧٥، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) انظر: الرسائل للشريف المرتضى: ٢٧٩ / ٢، الحدود والحقائق، حرف القاف. المسلك في أصول الدين للمحقق الحلي: ٤٢. الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ١٠٤. قواعد المرام للشيخ ميشم البحرياني: ٨٣. القاعدة الرابعة، الركن الثالث.

(٣) قال ملا خضر الجيلرودي: كالنار بالنسبة إلى الإحرق، والشمس إلى الإشراق. (حاشية ح). الموجب: العلة المؤثرة، التي تلازم المعلول، الحدود والحقائق للقاضي الآبي: ٢٧، انظر: قواعد العقائد لنصير الدين الطوسي: ٤٩. الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ١٠٤، الاعتقادات. اشراق اللاهوت للعيبدلي: ١٩٩، المقصد الخامس، المسألة الثانية في أنه تعالى قادر.

(٤) انظر: الرسائل للشريف المرتضى: ٢٧٠ / ٢، الحدود والحقائق. الحدود والحقائق للقاضي الآبي: ١٩، الحدود لقطب الدين النيسابوري: ١٠١.

(٥) القدرة: صفة تقتضي صحة الفعل من الفاعل لا إيجابه. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٢٧، المقصد الثاني، الفصل الخامس، المسألة «٢٣» في أحكام القدرة.

تأثير لكن لا على وفق الإرادة كالطبيعة، لكن هذا التعريف لا يستقيم على رأي الأشاعرة؛ لانتقاضه بالقدرة الحادثة، إذ لا تأثير لها عندهم - كما سيجيء - وأثر القادر مسبوق بالعدم، إتفاقاً من المتكلمين وغيرهم، فيكون حادثاً.

والحكماء إنما أسندوا القديم إلى الله تعالى؛ لاعتقادهم أنه تعالى موجب<sup>(١)</sup>، ولو اعتقدوا كونه مختاراً لقالوا بحدوث العالم، والمتكلمون لو سلّموا كونه موجباً، لم يمنعوا إسناد القديم إليه تعالى، هكذا ذكره الإمام الرازى<sup>(٢)</sup>، وهو يدلّ على أنَّ المتكلّمين بنوا مسألة الحدوث على الاختيار، وليس كذلك، بل الأمر بالعكس، فإنهما استدلّوا - أولاً - على كون العالم حادثاً من غير تعرض لفاعله أصلاً، ثمّ بنوا على حدوثه أنَّ موجده يجب أن يكون مختاراً، إذ لو كان موجباً لكان أثره قديماً، وهو

---

(١) قال المقداد: اشتهر عن الحكماء عدم القول باختيار الصانع لقوفهم بقدم العالم، المستلزم لإيجاب الفاعل، والمؤخرون نقلوا خلاف هذا المشهور، وقالوا: إنَّ المحققين من الحكماء، يقولون باختيار الصانع، بل إنما محل النزاع بينهم، أنَّ فعل المختار هل يجوز تأخره أم لا؟ فالحكماء قالوا: لا يجب، وفسروا المختار، بأنَّ الفاعل بقدرة وإرادة، فإذا اضمنت الداعية إلى القدرة، يجب أن يكون الفعل معها بالزمان؛ لأنَّ الفاعل مع الداعي يصير علة تامة، والعلة التامة لا يتأخر معلوها عنها، وقدرة الله وإرادته قديمتان، فوجب عندهم قدم العالم. وأما المتكلّمون، فإنَّ أثث هم جوّزوا تخلف الأثر عن مجموع القدرة والداعي، بل أوجبوه، لإحالتهم الداعي<sup>(١)</sup> إلى موجود، فلذلك أوجبوا حدوث العالم. الأنوار الجلالية: ٧٥-٧٦.

الفصل الأول، التوحيد.

(أ) أي جعلوه محالاً.

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٣/١٨٢-١٨٣، الموقف الثاني، المرصد الثالث، المقصد الخامس في أبحاث القديم.

باطل<sup>(١)</sup>. وإنما قلنا: إنَّ أثُرَ القادر مسبوق بالعدم؛ لأنَّ أثره مسبوق بالقصد والداعي إلى الإيجاد، دون الموجب إذ لا قصد له، والداعي لا يدعو القادر إلَّا<sup>(٢)</sup> إلى إيجاد معدوم ضرورة؛ لاستحالة الداعي والقصد إلى إيجاد الموجود، وأثر الموجب يقارنه في الزمان وإن تأخر عنه بالذات، المراد بالتأخر الذاتي<sup>(٣)</sup>: الترتيب العقلي الذي بين المؤثِّر الموجب وأثره، وهو الذي يعبر عنه بالفاء في مثل قوله: تحرك الأصبع فتحرّك الخاتم، وإن كانت الحركتان توجدان معاً في الزمان، وهو معنى التأخر بالعلية، وإنما قلنا: إنَّ أثُرَ الموجب يقارنه في الزمان؛ إذ لو تأخر عنه لكان وجوده -أي ذلك الأثر- في زمان مخصوص دون زمان آخر<sup>(٤)</sup>، فإن لم يتوقف وجود ذلك الأثر على أمر غير ما فرض مؤثِّراً تماماً، كان وجوده في ذلك الزمان المخصوص، دون غيره من الأزمنة،

(١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات لنصير الدين الطوسي: ٣/٨١.

(٢) سقطت (إلَّا) من «ث» و«ص».

(٣) التأخر بالذات: أن يكون الشيء محتاجاً إلى آخر في تحققه، ولا يكون ذلك الآخر محتاجاً إلى ذلك الشيء. شرح الإشارات والتنبيهات لنصير الدين الطوسي: ٣/١١٠، أو يعبر عنه بالتقدم بالعلية. انظر: كشف المراد للعلامة الحلبي: ٤١، المقصد الأول، الفصل الأول، المسألة «٣٣» في القدر والحدث.

وفي حاشية (ح): إنَّ تأخر الشيء عن غيره، يقال لخمسة معانٍ -على ما تحقق في الفلسفة-: الأول بالزمان، الثاني بالمرتبة والوضع، الذي يكون التأخر المكاني صنفاً منه، الثالث الشرف، والرابع الطبع، الخامس بالملوؤية، والأخرين يشتراكان في معنى واحد، وهو التأخر الذاتي.

(٤) قال ملا خضر الجبلودي: لا يخلو من أن يتوقف على غير ما فرض مؤثِّراً، أو لا يتوقف، والقسمان باطلان؛ لأنَّه إن لم يتوقف ... إلى آخره (حاشية ح).

ترجحأ لأحد طرفي الممكن من غير مرّجح؛ لاستواء نسبة وجوده إلى جميع الأزمنة من غير أولوية في بعضها.

وإن توقف وجود ذلك الأثر على أمر آخر غير ما فرض مؤثراً، لم يكن المؤثر الموجب - الذي فرضناه - تاماً، وقد فرض تماماً، هذا خلف، فظاهر أنَّ أثر الموجب لا يختلف عنه زماناً، قد يليأً كان الموجب أو حادثاً.

نتيجة<sup>(١)</sup>: لما تقدّم من المقدّمات: الواجب المؤثّر في الممكنات قادر، أي يصّح منه إيجاد العالم وتركه، ليس شيء منها لازماً لذاته، بحيث يستحيل انفكاكه عنه، وإلى هذا ذهب المليون قاطبةً، خلافاً لل فلاسفة حيث ذهبوا إلى أنه موجب، وسيأتي تفصيل مذهبهم. إن علم أنَّ العقلاة اختلفوا في أنَّ صفات الله تعالى من العلم والقدرة وغيرهما هل هي عين ذاته، أو غيره قائمة به على قياس سائر الصفات بالقياس إلى موصوفاتها؟ فذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم إلى الثاني، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا القياس. وذهب الشيعة والحكماء إلى الأول، وقالوا:

---

(١) قال المقادد: النتيجة: هي القول اللازم عن القياس بذاته، ولم يسبق هنا قياس هذه نتيجته، لكن لها ذكر الأصلين السابقين - وهو العمدة في الدليل على كون المؤثر قادراً - سمى صورة القياس، وبيان ملازمته ونفي تاليه: نتيجة، على سبيل المجاز، وأشار إلى توجيهه الدليل بما تقريره أن نقول: الواجب تعالى قادر، لأنَّه لو لواه لكان موجباً<sup>٥</sup>، ولو كان موجباً لزم قيام العالم، وبالتالي باطل، فالمقدّم مثله. الأنوار الجلالية: ٧٦ - الفصل الأول - التوحيد.

(أ) ضرورة انحصر المؤثر في القادر والموجب.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠، الأشعريّة.

هو عالم بالذات، قادر بالذات، وهكذا في باقي الصفات<sup>(١)</sup>. وللمعترضة تفصيل يأتي في كلّ مسألة.

واحتجّت الأشاعرة: بأنّه لو كان مفهوم كونه عالماً حيّاً قادراً نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته، وكان قوله: الله قادر عالم، بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل؛ لأنَّ حمل هذه الصفات على ذاته يفيد فائدة صحيحة، بخلاف قوله: ذاته ذاته، وإذا بطل كونه نفساً ولا مجال للجزئية<sup>(٢)</sup>، تعينت الزيادة على الذات<sup>(٣)</sup>.

والجواب: إنَّ ذلك لا يفيد إلَّا زيادة مفهوم العالم والقادر ونظائرهما على الذات<sup>(٤)</sup>، ولا نزاع في ذلك، أمّا زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم<sup>(٥)</sup> على حقيقته فلا<sup>(٦)</sup>. فمن شأنه عدم الفرق بين مفهوم الشيء وما صدق هو عليه.

(١) انظر: الكافي للكليني: ١/٦٥ - جملة القول في صفات الذات، نهج الحق وكشف الصدق للعلامة الحلي: ٦٤-٦٥.

(٢) في حاشية «ح»: ضرورة أنَّ الصفة خارجة عن الموصوف - على ما ذهبوا إليه - ولا شيء من الخارج عن الشيء بجزء له. وفي حاشية «ث»: لأنَّه يلزم منها التركيب.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠ - ٤/الأشعرية. قواعد المرام للبحراني: ٨٧ - ٨٨، ١٠١. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٧٤ / المقصد الثالث في إثبات الصانع، الفصل الثاني في صفاتاته، المسألة ١٩ «في نفي المعاني والأحوال عنه تعالى».

(٤) العبارة التي ذكرها المصنف توهם القاريء، وال الصحيح أن يقال: «لا يفيد إلَّا مغایرة مفهوم العالم والقادر ونظائرهما للذات بالاعتبار».

(٥) قوله: (في ذلك أمّا زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم) لم يرد في «ث».

(٦) للمزيد من التفصيل، انظر: كشف الفوائد للعلامة الحلي: ١٩٦-١٩٧، الباب الثاني، الصفات الثبوتية، الوحدانية. التعليق في علم الكلام لقطب الدين النيسابوري: ٤٥-٥٠.

والدليل العام على نفي الصفات الزائدة أن يقال: لو كان علمه وقدرته - مثلاً - صفتين موجودتين لكانتا ممكنتين؛ لا حتياجهما إلى الموصوف الذي هو ذاته، وكلّ ممكّن حادث فتكون ذاته محلاً للحوادث، وإنّه محال، ولا يعقل كونهما<sup>(١)</sup> قائمتين بغيره مع كونهما صفتين له، وأيضاً إذا كانتا حادثتين فلا بدّ لهما من مُوجِد<sup>(٢)</sup>، فإنّ كان غير الواجب يلزم افتقار الواجب - في صفاته الحقيقة - إلى غيره وهو محال<sup>(٣)</sup>، على أنا نقول: ذلك الغير لابدّ أن يستند إلى الواجب ابتداءً أو بواسطة، وحيثئذ يكون داخلاً في القسم الثاني، الذي نبطله بقولنا: وإنّ كان الواجب فلا بدّ أن يكون قبل الإيجاد له علم بكيفية الإيجاد وقدرته عليه، فإنّ كان علمه وقدرته قبل الإيجاد هو العلم والقدرة المفروضتين، لزم تقدّم الشيء على نفسه، أو غيرهما<sup>(٤)</sup>، فتنقل الكلام إليه، ويلزم التسلسل في الصفات الوجودية، وهذا جاري في الحياة والإرادة أيضاً، أمّا الدليل الأول فعام<sup>(٥)</sup> في جميع الصفات.

فإن قلت: ما ذهب إليه الشيعة والحكماء كلام مخيّل يمتنع التصديق به، إذ كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته، مع أنّ كلّ واحد من الموصوف والصفة يشهد بمعايرته لصاحبها؟ فلا حاجة بنا إلى الإستدلال على بطلانه.

(١) في حاشية «ث»: أي علمه وقدرته.

(٢) في حاشية «ح»: هذا هو الدليل الخاص من الدليلين.

(٣) انظر: المواقف للإيجي: ٢٨٠، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المرصد الأول في إثبات الصفات.

(٤) أي أنّ علمه وقدرته قبل الإيجاد غير العلم والقدرة المفروضتين.

(٥) في حاشية «ث»: أي ذاته محلاً للحوادث.

قلت: ليس معنى ما ذكروه أنَّ هناك ذاتاً وله صفة، وهما يتحدان حقيقة كما تخيلته، بل معناه أنَّ ذاته يتربَّب عليها ما يتربَّب على ذات وصفة معاً، مثلاً: ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك، بل تحتاج - في ذلك - إلى صفة العلم التي تقوم بذاتك، بخلاف ذاته تعالى، فإنَّه لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به، بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته، فذاته بهذا الإعتبار حقيقة العلم، وكذا الحال في القدرة، فإنَّ ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتنا، فهي بهذا الإعتبار حقيقة القدرة.

وعلى هذا تكون الذات والصفة متَّحدة في الحقيقة، متغيرة بالإعتبار والمفهوم<sup>(١)</sup>، ومرجعه - إذا حُقِّقت - إلى نفي الصفات<sup>(٢)</sup>، مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها، وإذا تحقَّقت معنى كون صفاته زائدة على ذاته أو غير زائدة فاضبطه؛ لئلا تحتاج إلى إعادته في كلَّ صفة، وإنما قلنا: إنَّ الواجب قادر؛ إذ لو كان موجباً - وهو قدימ؛ لكونه واجباً - وكانت المكنات قديمة؛ لـما عرفت<sup>(٣)</sup> أنَّ أثر الموجب يقارنه في الزمان، واللازم - أي قدم المكنات - باطل؛ لـما تقدَّم من بيان حدوث جميع المكنات، فالملزم - وهو كونه موجباً - مثله<sup>(٤)</sup> في البطلان؛ لأنَّ بطلان اللازم يستلزم

(١) انظر: معارج الفهم في شرح النظم للعلامة الحلي: ٣٨٩-٣٩٢.

(٢) في حاشية «ح»: ويشهد له ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام: «وتمام توحيده نفي الصفات عنه؛ لشهادة أنَّ الموصوف غير الصفة، والصفة غير الموصوف». ورد الحديث في نهج البلاغة: ١٥، خطبة رقم ١، باختلافٍ يسير. وكذا في الكافي للكليني: ١/١٤٠.

(٣) في حاشية «ح»: في المقدمة، في تقسيم الفاعل إلى القادر، والواجب.

(٤) قال المقادد: هذا الدليل مبنيٌ على حدوث العالم، وقد أورد الحكماء عليه إيرادات، فتقريره على وجهٍ لا

بطلان المزوم؛ لأنَّ ثبوت المزوم مع انتفاء اللازم ممَّا يهدِّم الملازمة<sup>(١)</sup>.

**الإِلَزَامُ<sup>(٢)</sup>:** للحكماء في قولهم بإيجاب الواجب.

الواجب عند<sup>(٣)</sup> الفلاسفة<sup>(٤)</sup> موجَبٌ لذاته، وقالوا: إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازمه، فيمتنع خلوه عنه<sup>(٥)</sup>. فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور؛ لاعتقادهم أنَّه نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعمًا منهم إنَّه الكمال التام، وأمَّا كونه تعالى قادرًا، بمعنى: إن شاء فعل وإن لم يشاً لم يفعل، فهو متفق عليه بين

---

يتوقف على حدوث العالم أولى، بأن نقول: الواجب اختيار؛ لأنَّه لو كان موجَبًا، لكان إمَّا أن يتوقف تأثيره في حدوث العالم على شرط غير ذاته، أو لا، فإن لم يتوقف يلزم قِدَم الحوادث الزمانية، وهو باطل بالضرورة، وإن توقف فإن كان الشرط قديمًا لزم المحذور المذكور آنفًا، وإن كان حادثًا يلزم القول بحوادث لا أول لها، وقد تقدَّم بطلانه، فثبت اختياره تعالى من غير احتياج إلى إثبات حدوث العالم. ثم نقول: قد ثبت أنَّ فعل المختار محدث بالزمان، فيكون العالم محدثًا حدوثًا زمانياً، فثبت حدوث العالم والإختيار، سالِمَين عَمَّا ذكروه من الإعتراضات. الأنوار الجلالية: ٧٧، الفصل الأول، التوحيد.

(١) انظر: كشف الفوائد للعلامة الحلي: ١٥٩.

(٢) قال ملا خضر الخبلودي: لما فرغ من إثبات كونه تعالى قادرًا، شرع في بيان ما يلزم القائلين بأنَّه تعالى موجَبٌ من المحال، تحقيقاً للإثبات، وقال: إلزام... إلى آخره. (حاشية ح).

(٣) (الواجب) لم ترد في «ث».

(٤) قال المقادد: هذا دليل آخر على الإختيار، وسمَّاه إلزاماً دون الأول؛ لأنَّ اللازم من هذا - وهو انعدام الواجب عند انعدام حادث من الحوادث - محال عند الكل، واللازم في الأول - وهو قِدَم العالم - غير محال عند الفلاسفة؛ فلهذا أرْزَمُوهُمْ المحال لو قالوا بالإيجاب، بخلاف الأول. الأنوار الجلالية: ٧٧ - ٧٨، الفصل الأول، التوحيد.

(٥) انظر: الرسائل العشر للطوسي: ١٠٤، الاعتقادات، الدليل «٧».

الغربيين<sup>(١)</sup>، إلا أنَّ الحكماء ذهبوا إلى أنَّ مشيئته - الفعل الذي هو الفيض والجود - لازمة لذاته، كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية له، فيستحيل الإنفكاك بينهما، فمقدم الشرطية الأولى واجب الصدق، ومقدم الثانية متنع الصدق، وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقِّه سبحانه تعالى، وإذا كان الواجب موجباً، وقد عرفت أنَّ كلَّ موجب لا ينفكُّ أثره عنه<sup>(٢)</sup> زماناً، فيلزمهم أنه إذا عدم شيء<sup>(٣)</sup> في العالم أنْ يُعدم الواجب؛ لأنَّ عدم ذلك الشيء المفروض ليس لذاته - وإنَّ لكان متنعاً<sup>(٤)</sup> - بل أمّا لعدم شرطه، أو لعدم علته، وعلته إما الواجب فيلزم عدمه، أو غيره فتنقل الكلام إليه، أو يكون عدم ذلك الشيء لعدم جزء<sup>(٥)</sup> علته، فنقول: عدم ذلك الشرط أو العلة أو جزء العلة<sup>(٦)</sup> ليس لذاته - وإنَّ لم يوجد - بل لعدم شرطه، أو علته<sup>(٧)</sup>، أو جزء علته، وهكذا نقول في هذا الشرط والعلة وجزء العلة، كما

(١) في حاشية «ح»: المتكلمين والحكماء.

(٢) قال ملا خضر الجبلودي: لما تقدَّم من أنَّ الإنفكاك مستلزم لأحد المحالين، إما لزوم الترجيح من غير مرجح، أو عدم قافية ما فرض تماماً فالواجب - على هذا التقرير - لا ينفكُّ أثره عنه، وإذا كان كذلك، كان انعدام أثره مستلزمًا لانعدامه بالضرورة، أو يلزم انقلاب الواجب ممكناً، وهو محال عند الكل، كما أشار إلى تفصيله بقوله: فيلزمهم... إلى آخره. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: أي بعد الوجود.

(٤) في حاشية «ح»: فلا يوجد، هذا خلف.

(٥) قوله: (أو يكون عدم ذلك الشيء لعدم جزء) شطب من «ث».

(٦) في «ث»: (أو علته أو جزء علته) وقد شطب من النسخة.

(٧) في «ث»: (بل إما لعدم شرطه، أو لعدم علته).

وهذا معنى قوله: **والكلام في عدمها** - أي في عدم الشرط والعلة - كلاً أو جزءاً **كالكلام فيه** - أي في ذلك الشيء المفروض - بأن ننقل الترديد إليه كما ذكرنا، حتى يتنهى الكلام إلى الواجب فيلزم عدمه، وإنما قلنا: إنَّ الكلام ينتهي إلى الواجب؛ لأنَّ الموجودات بأسرها تنتهي - في سلسلة الحاجة - إلى الواجب، فيكون هو علة لجميعها، إما بالذات أو بالواسطة، وقد قلنا: إنَّ عدم المعلول مستند إلى عدم علته، فيلزم إنتهاء عدم الشيء المفروض إلى عدم الواجب لذاته، وهو محال لازم من كونه موجباً، فيكون إيجابه محال؛ لأنَّ ملزوم المحال محال، فثبتت كونه مختاراً، وهو المطلوب. وليس لهم - بحمد الله - عن هذا الإلزام مفرّ<sup>(١)</sup>، يفيدهم التخلص عن هذه المزلقة<sup>(٢)</sup>.

**نقض<sup>(٣)</sup>**: لقول الحكماء في ترتيب الموجودات.

(١) قال الخبرودي: مفر: أي موضع فرار للخلاص عنه؛ لأنهم إنما يتخلصون بأحد أمور ثلاثة: بتجويز انعدام المعلول معبقاء علته التامة، أو تجويز انقلاب الواجب مكناً، أو القول بأنه تعالى ليس بموجب. والكلُّ باطل عندهم، وإليها حمد الله تعالى على لزوم هذا الإلزام؛ لأنه مبطل للإيجاب، ومستلزم للقدرة التي أكثر قواعد الإسلام تبني عليها، ومنه يظهر سرّ كون اعتقاد الإيجاب كفراً، فيكون نعمة معتبرة موجبة للحمد عليها، وتقديم الحمد للإهتمام به؛ تبيهًا على أنَّ الألائق والأولى بحال العاقل الإبتداء بحمد مبدأ الكمالات وموليها؛ لأنَّ سبب للزيادة وحصول السعادة وبالله التوفيق. (حاشية ح).

(٢) انظر: المسلك للمحقق الحلبي: ٤٣، النظر الأول، المطلب الثاني. كشف المراد للعلامة الحلبي: ٢٥٩ - ٢٦١ / المقصد الثالث، المسألة الأولى في آنَّه تعالى قادر مختار.

(٣) قال الخبرودي: أي هذا نقض على كلام الفلاسفة، مُورَد بعد إيراد كلّ مهم، إذ نقض الشيء بإثباته فرع تصوره، والمراد بالنقض<sup>(٤)</sup> هنا: هو المعنى المعتبر عند أهل النظر، المقابل للمناقشة

**قالت الفلسفه: الواحد الحقيقى، وهو الذى ليس فيه تكثّر أصلًا، لا بحسب الذات، ولا بحسب الصفات الحقيقية، ولا الإعتبارية، ولا بحسب الآلات والشرطيات والقوابيل، لا يصدر عنه إلّا شيء واحد<sup>(١)</sup>، إلّا أن يكون هناك نوع تكثّر، أمّا بحسب الآلة<sup>(٢)</sup> - كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة، بحسب تعدد آلاتها - التي هي**

والمعارضة، وهو منع مقدمة من مقدمات الدليل، غير معينة، وطريقه أن يقال: ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحاً، ومعناه أنّ فيها خللاً، ولابدّ من شاهد على الإختلال، ويسمى سندًا ومستندًا واستناداً، وذلك الخلل أعمّ من أن يكون تخلّف الحكم المدعى عن الدليل في بعض الصور، أو فساد آخر، فلا يجوز تعريف النقض بالتخلف، الذي هو نقض أحد أدسّابه - كما فعله بعض هنا تقليداً لبعضهم - للتمييز بين السبب والسبب . ووجوب المساواة في الصدق بين المعروف والمعرف، وأيضاً النقض صفة الناقض، والتخلف صفة الحكم، فلا يصحّ تعريف أحدهما بالآخر. وأمّا المناقضة: فهو منع مقدمة من مقدمات الدليل، أو كلّ واحدة منها على التعين، ويسمى منعاً ونقضاً تفصيليًّا، وقد يطلق النقض عليه، كما أنه قد يُقيّد بالإجمالي . والمعارضة: إيراد دليل مقابل لدليل المستدل، دالّ على نقىض مدعاه، من غير تعرّض لشيء من مقدمات دليله . وكلّ ما يقع بين المناظرين في الدليل على سند التوجيه لا يخلو عن هذه الوجوه الثلاثة. إذا عرفت هذا فاعلم أنه قال الفلسفه: ... إلى آخره. (حاشية ح).

(أ) في حاشية ح: وفي اللغة معناه: النكث، قال الله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَائِنَّ تَنَقَّضُ عَزْلَهَا مِنْ بَعْدُ فُوْزَهُ أَنْكَاثًا» النحل

.٩٢:١٦

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٢٧١-٢٧٢ / علم الطبيعة، النمط الرابع في الوجود وعلمه. الملل والنحل للشهرستاني: ١٨٢ ، الفصل الثالث، متأنّخرو حكماء اليونان، رأي ارسطوطاليس، المسألة ٦.

(٢) الآلة: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه. تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي: ٥٩ ، الأول في ماهية المنطق، تعريف المنطق ووجه الحاجة إليه.

الأعضاء والقوى الحالة فيها، أو بحسب الشرط<sup>(١)</sup> أو القابل كالعقل الفعال<sup>(٢)</sup> على رأيهم، فإن الحوادث في عالم العناصر مستندة إليه، بحسب الشرائط والقوابيل المتكررة، وبنوا على ذلك<sup>(٣)</sup> كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى، كما هو مذهبهم على ما سنشير إليه.

وأنت تعلم أنَّ مذهب المتكلمين إنَّه تعالى قادر مختار، ففيه تكثير باعتبار الصفات وتعلقات الإرادة، فلا تندرج في هذه القاعدة، فلا تكون منافية لمذهب المتكلمين، وكل شبهة لهم - أي للفلاسفة - على هذه الدعوى - يعني قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلَّا الواحد - في غاية الركاكة<sup>(٤)</sup>، مثل قولهم: لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لـ (أ) و(ب) لكان مصدرية (أ) غير مصدرية (ب)، لإمكان عقل كلِّ منها<sup>(٥)</sup> بدون الأخرى، فإن

---

(١) في حاشية «ح»: أي الأوضاع الفلكلية.

(٢) العقل الفعال: وهو مخرج للعقل بالقوة إلى الفعل. الشفاء (المنطق) لابن سينا: ٢٢٣.  
وهو: العقل الفائق في أنفسنا، ويسمى عقل العالم الأرضي. انظر: الشفاء (الإلهيات) لابن سينا: ٤٠، المقالة التاسعة، الفصل الثالث.

وهو: المفهوم للمعقولات على النفوس الإنسانية وهو: مخرج النفوس من القوة إلى الفعل. شرح الإشارات والتنبيهات لنصير الدين الطوسي: ٣٦١/٢.

(٣) في حاشية «ح»: أي على كون الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلَّا واحد، وأنَّ جميع الممكنات صادرة بواسطة العقل.

(٤) رَكَ الشيء، أي: رَقَّ وَضَعُفَ. الصحاح للجوهري: ٤/٣٦٣، رك.

(٥) في حاشية «ح»: حال الغفلة، فالمصدريتان ثبوتيان لأنَّهما نقضا العدم، وهو قولنا: لا مصدرية، ونقض العدمي ثبوتي.

دخل فيه<sup>(١)</sup> هذان المفهومان أو أحدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقى، هذا خلف<sup>(٢)</sup> وإن لم يدخل، ولا أحدهما، كان الواحد الحقيقى مصدرأً لمصدريتها أيضاً، كما كان مصدرأً لها؛ إذ لا يجوز أن تكون المصدريتان مستندتين إلى غيره، وإلا لم يكن هو وحده مصدرأً لـ(أ) وـ(ب)، والمقدّر خلافه، فنقول: كونه مصدرأً لإحدى المصدريتين غير كونه مصدرأً للأخرى، فهذان المفهومان إن دخلا فيه لزم التركيب، وإلا كان مصدرأً لها أيضاً، ولزم التسلسل في المصدريات، وأيضاً لو كان مصدرأً لـ(أ) وـ(ب) - مثلاً - لكان مصدرأً لـ(أ) ولما ليس (أ)، لأنَّ (ب) ليس (أ)، ولكن أيضاً مصدرأً لـ(ب)، ولما ليس (ب)، وإنَّه تناقض، والجواب عن الأول: إنَّا نختار أنَّ المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقى، إلا أنَّ المصدرية لكونها من الأمور الاعتبارية لا وجود لها في الخارج، غير محتاجة إلى علة توجدها؛ لأنَّ المحتاج إلى المُوجِد ماله وجود<sup>(٣)</sup>، فلا تكون الذات مصدرأً لها، فلا يكون هناك مصدرية أخرى حتى تتسلسل المصدريات<sup>(٤)</sup>، ولو سلَّم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير ممتنع، على أنَّا نقول: لو صحَّ ما ذكرتم، لزم أن لا يكون الواحد مصدرأً لأثر واحد أيضاً؛ وإلا صدر عنه أثر ومصدرية ذلك

(١) في حاشية «ح»: في ماهية ذلك الواحد.

(٢) في حاشية «ح»: أي خلاف المفروض؛ لأنَّه لو كان مركباً لكان مكتناً، وقد عرفت بطلانه.

(٣) في حاشية «ح»: في الخارج، والأمور الإعتبارية لا وجود لها في الخارج، وإذا كان الأمر كذلك فلاتكون محتاجة إلى مُوجِد يوجدها، فيبطل التسلسل.

(٤) في حاشية «ح»: هذا الجواب نقض تفصيل؛ لورود المنع على مقدمة معينة من دليل المستدل، هي لزوم التسلسل.

الأثر<sup>(١)</sup>، فنسوق الدليل إلى آخره<sup>(٢)</sup>. وعن الثاني<sup>(٣)</sup>: لا نسلم أنَّ صدور (أ) وصدور لا (أ) تناقض؛ فإنَّ نقىض صدور (أ) هو لا صدور (أ)، وأما صدور لا (أ) فلا.

قال الإمام - في المباحث المشرقة - : والعجب ممَّن يُفني عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها، ثمَّ جاء إلى هذا المطلب الأشرف، فأعرض عن استعمالها، حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان<sup>(٤)</sup>، قالوا: الحكم بأنَّ الواحد لا يكون مصدراً لأنَّرين بدائيي<sup>(٥)</sup>، لا يتوقف إلَّا على تصور طرفيه، وما ذكر في بيانه تنبية وإزالة لما يكون

---

(١) قال المقداد: فإنه أمرٌ ثبوتي، يلزم من دخوله التركيب، ومن خروجه التسلسل. انظر: الأنوار الجلالية: ٧٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) في حاشية «ح»: وهذا الجواب نقض إجمالي؛ لإفادته إبطال دليل المستدل بجميع مقدماته، لا مقدمة معينة منه.

(٣) أي: والجواب عن الثاني.

قال الحبلي ودي: الثاني: إنَّه لو صدر عنه إثنان لزم اجتماع النقين، وبالتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم. بيان الملازمة: إنَّه لو صدر عنه إثنان، مثلاً: (أ) و(ب)، فمن حيث إنَّه يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب)، فلو وجب عنه (ب) ولم يكن فيه حيشيان لكان وجوبه عنه من الحيشة التي وجب (أ)، فمن حيث يجب عنه (أ) يجب عنه (ب)، وقد ثبت من حيث يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب)، فلزم التناقض.

وقال الحبلي ودي: قوله: فمن حيث يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب). لمانع أنْ يمنع ذلك، ولم لا يجوز أنْ يجب عنه من حيشة واحدة شيئاً؟ وما النزاع إلَّا فيه. (حاشية ح).

(٤) انظر: المباحث المشرقة للرازي: ١/٥٩٣، الكتاب الثاني في أحكام الجواهر الجملة الأولى في أحكام الأعراض، الفن الرابع في العلل والمعلولات، القسم الأول في العلة الفاعلية، الفصل الأول في أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلَّا الواحد.

(٥) قال ملا خضر الحبلي ودي: ودعوى بداعه الحكم، بأنَّ الواحد لا يصدر عنه إلَّا واحد في محل النزاع، لا يخفى فسادها. (حاشية ح).

في بعض الأذهان من الخفاء؛ لعدم تصوّر طرفه على الوجه الذي يتعلّق به الحكم، فلا يقدح فيه المناقشة بمنع، أو نقض، أو معارضة.

قال المصنف<sup>(١)</sup> - في شرح الإشارات - : وكان هذا الحكم قريب من الوضوح، وإنّما تكثّرت مدافعة الناس إِيّاه؛ لإغفالهم عن معنى الوحدة الحقيقة<sup>(٢)</sup>، فإن قلت: إذا كان هذا الحكم بدبيهاً، والإحتجاج تنبئهاً، فالذي يجُوز صدور أشياء عنه، بل يسند جميع الأشياء إليه ابتداءً، كيف يتخلّص عن هذا المضيق<sup>(٣)</sup>? قلت: يتخلّص عنه بمنع البداهة، فإنَّ أهل الملل - على كثرةهم وتفاوت طبقاتهم - قد خالقوا هذا الحكم، فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة<sup>(٤)</sup>، وعلى تقدير التسليم، يتخلّص عنه بأنَّه تعالى فاعلٌ مختار<sup>(٥)</sup>، يصدر عنه - بحسب تعلّق<sup>(٦)</sup> إرادته<sup>(٧)</sup> - ما شاء، فلا يكون هذا الحكم

(١) في حاشية «ح»: قال المصنف لقوة قول الحكماء: وكان هذا الحكم - أي الحكم بأنَّ الواحد الحقيقي لا يكون مصدراً لأنّرين - قريب من الوضوح، لكن غاية ما في الباب أنَّ الواحد ليس بواحد حقيقي، بل واحد مختار، يتعلّق به تعلقات الكثرة الإرادية.

(٢) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات لنصير الدين الطوسي: ١٢٢/٣، النمط الخامس، التنبيه «١١» في أنَّ الواحد لا يصدر عنه إِلّا واحد.

(٣) في حاشية «ح»: وهو أنَّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إِلّا واحد.

(٤) في حاشية «ح»: وأيضاً إنّما في محلّ التزاع فلا تسمع.

(٥) في حاشية «ح»: والمختار فعله وأثره تابع للقدرة والداعي، والقدرة صفة تؤثّر وفق الإرادة، وإذا كان كذلك فيجوز أن يصدر عنه... إلى آخره.

(٦) في حاشية «ث»: لفظ التعلّق زائد، بل محلّ تبنيه.

(٧) في حاشية «ث»: هي العلم بالمصلحة.

منافقاً لِمَا ذهب إليه من إسناد جميع الأشياء إليه، نعم لو كان موجباً - على ما يزعمه الخصم - لأنّه لا ينكر على الخصم إمكان دفعه بأنّه تعالى في نفسه متّصف بحسب الخارج بسلوب وإضافات، فجاز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء متكثرة، ولا يلزم من ذلك إلا أن يكون له تعالى كثرة إعتبرية، لا في ذاته بل في سلوبه وإضافاته، ولا محذور فيه؛ ولذلك - أي ولأنَّ الواحد<sup>(١)</sup> لا يصدر عنه إلا الواحد، وأنَّ الباري تعالى واحد حقيقي<sup>(٢)</sup> - قالوا: لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة إلا عقل واحد<sup>(٣)</sup>، كما ورد به نصّ الحديث: «أول ما خلق الله العقل»<sup>(٤)</sup> والمراد بالعقل: موجود

(١) في حاشية «ث»: أي الواحد الحقيقي.

(٢) في حاشية «ح»: أي ولاعتقادهم أنَّ الباري واحد حقيقي.

(٣) قال المقداد: وبين هذه الدعوى موقف على تصور أقسام الممكن. قالوا: الموجود الممكن إنما أن يفتقر إلى موضوع أو لا - والمراد بالموضوع: هو المحل المُقْوَمُ لِمَا يجيئُ فيه - فإن كان الأول فهو العَرَض، وإن كان الثاني فهو الجُوهُر، فاما أن يكون حَلَّاً أو حَالاً، أو مركبًا منها، أو ليس واحداً من الثلاثة. فإن كان حَلَّاً فهو المادة، وإن كان حالاً فهو الصورة، وإن كان مركبًا منها فهو الجسم، وإن لم يكن واحد من الثلاثة فهو مجرّد. فإن افتقر في كمالاته إلى البدن فهو النفس، وإن لم يفتقر فهو العقل. إذا تقرر هذا قالوا: لا يجوز أن يكون الصادر الأول عنه عَرَضاً؛ لأنَّ العَرَض مفتقر إلى الموضوع فهو يستدعي سبقيته، فلو كان هو الأول لتقام على محله. ولا مادة إلا وكانت صالحة للتاثير، لكنَّ المادة لا تصلح؛ لأنَّها قابلة، والفاعل لا يكون قابلاً. ولا صورة لأنَّها مفتقرة في فاعليتها إلى المادة، فلا تكون سابقة عليها، ولا جسماً لتركيبه، فيكون الصادر إثنين لا واحد. ولا نفساً؛ لأنَّها تتوقف في فعلها على الآلة، فتستدعي سبقيتها. فلم يبق إلا العقل وهو المطلوب. هذا تقرير ما قالوه، وقد عرفت ضعف مبناه. الأنوار الجلالية: ٨٠، الفصل الأول، التوحيد.

(٤) مشارق أنوار اليقين للبرسي: ٤٢. عوالى الثنائى لابن أبي جمهور: ٤/٩٩ - ٤١. ونقله السيد ابن طاووس في سعد السعوض: ٣٩٣، حكاية عن العامة، وعلق عليه العلام المجلسي في بحار الأنوار: ٥٤/٣٠٩، قائلاً: لم أجده في طرقنا، وإنما هو في طرق العامة.

ممكن<sup>(١)</sup>، ليس جسماً<sup>(٢)</sup> ولا حالاً فيه<sup>(٣)</sup> ولا جزءاً منه<sup>(٤)</sup>، بل جوهر مجرّد في ذاته، مستغنٍ<sup>(٥)</sup> في فاعليته عن الآلات الجسمانية<sup>(٦)</sup>. والدليل على أن الصادر الأول هو العقل، إنه لا يجوز أن يكون جسماً لتركيبه<sup>(٧)</sup>، فلو صدر أولًا لزم تعدد الصادر في المرتبة الأولى، ولكان<sup>(٨)</sup> مقدماً على الهيولي<sup>(٩)</sup> والصورة<sup>(١٠)</sup>، اللتان هما جزءٌ، مع وجوب تقدم

(١) في حاشية «ح»: خرج الواجب.

(٢) في حاشية «ح»: خرج الجسم.

(٣) في حاشية «ح»: خرج العرض.

(٤) في حاشية «ح»: خرج الهيولي والصورة.

(٥) في «ح»: (مستقل).

(٦) في حاشية «ح»: خرجم النفس. انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١١٩، الفصل الثالث، المقصد الثاني في الجواهر والأعراض، الفصل الأول في الجواهر، المسألة الأولى.

(٧) في حاشية «ح»: من الهيولي والصورة، فهو ليس بوحد.

(٨) في حاشية «ح»: أي الجسم.

(٩) الهيولي: قوة موضوعة لحمل الصور، منفعلة. رسائل الكندي الفلسفية: ١١٤ . وهي: الجوهر الذي يوجد معه الجسم بالقوة من جرئيه، كالخشب للسرير. كشف الفوائد للعلامة الحلي: ٧٧، الأصل الخامس في الجواهر والأعراض.

وقد عرّفها أحد المعاصرین تعريفاً جاماً مانعاً فقال: الهيولي: مادة أولى غير معينة أصلاً، وبها تشتراك الأجسام في كونها أجساماً، وهي بمثابة الرخام أو الخشب قبل أن يُصنع منها شيء. انظر: مقدمة المحقق على كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي تحقيق البير نادر: ٢٨.

(١٠) الصورة: هي في الجسم الجوهر الجسماني، مثل شكل السرير في السرير. السياسة المدنية للفارابي: ٢٨ . وهي: الجوهر الحال المقوم ل محله في الوجود، قواعد المرام للبحراني: ٤٣ . وهي: الجوهر الذي يوجد معه الجسم بالفعل من جزأيه، وهي جزء من ماهية الجسم، كالصورة الإنسانية للإنسان، والجسمية للجسم.

الجزء على الكل، ولا أحد جزئيه؛ إذ لا يستقل بالوجود دون الآخر<sup>(١)</sup>، فلا يستقل بالتأثير أيضاً، والصادر الأول مستقل بالوجود والتأثير معاً. ولا عرضاً لعدم استقلاله بالوجود دون المحل، فكيف يوجد قبله؟! ولا نفساً لعدم استقلاله بالتأثير بدون الآلة - التي هي الجسم - فلا يكون سبباً لمن بعده، ويجب ذلك في الصادر الأول، فتعين أن يكون هو العقل، وهو المطلوب.

والحاصل أنَّ الصادر الأول عنه تعالى واحد، مستقل بالوجود والتأثير، وغير العقل ليس كذلك؛ لأنفأ القيد الأول<sup>(٢)</sup> في الجسم، والثاني في الهيولي والصورة<sup>(٣)</sup> والعرض<sup>(٤)</sup>، والثالث في النفس<sup>(٥)</sup>. هذا وقال بعضهم: وجه الجمع بين الحديث

→

كشف الفوائد للعلامة الحلي: ٧٦. وعرف البير نادر الصورة، قائلاً: وهي المبدأ الذي يعين الهيولي ويعطيها ماهية خاصة، و يجعلها شيئاً واحداً. مقدمة المحقق على كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي تحقيق البير نادر: ٢٨.

(١) في حاشية «ث»: إذ هيولي في التتحقق تحتاج إلى الصورة، والصورة في الحلول تحتاج إلى الهيولي.

(٢) في حاشية «ث»: أي كونه جوهراً مجرداً.

(٣) في حاشية «ح»: هو الإستقلال بالوجود؛ لعدم استقلال كل واحدة منها بالوجود بدون الأخرى.

(٤) في حاشية «ح»: لعدم استقلاله بالوجود بدون المحل.

والعرض: ما يوجد في الجوهر من غير تجاوز؛ إحترازاً عن وجود المظروف في الظرف. الرسائل للشريف المرتضى: ٢٧٨، رسالة الحدود والحقائق. وهو: ما يتعدد وجوده ولم يكن متحيزاً. الحدود للنيسابوري: ٣٣. وهو: المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للإنسان، والملاشي اللاحق للحيوان. المنطق للمظفر: ٧٩.

(٥) في حاشية «ح»: هو الإستقلال بالتأثير، لعدم تأثيرها بدون الآلات.

المذكور<sup>(١)</sup> وبين الحديدين الآخرين: «أول ما خلق الله القلم»<sup>(٢)</sup> و«أول ما خلق الله نوري»<sup>(٣)</sup> أنَّ المعلول الأول من حيث إنَّه مجرَّد يعقل ذاته ومبدأه، يسمَّى: عقلاً، ومن حيث إله واسطة في صدور سائر الموجودات، ونقوش العلوم، يسمَّى: قلماً، ومن حيث توسيطه في إفاضة أنوار النبوة، كان نوراً لسيد الأنبياء صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ<sup>(٤)</sup>. والعقل فيه كثرة وهي: الوجوب بالغير، والإمكان الذاتي، وتعقل الواجب تعالى، وتعقل ذاته - أي العقل - ولذلك - أي لوجود الكثرة في العقل - صدر عنه عقل آخر، باعتبار الوجوب بالغير، ونفس فلكية<sup>(٥)</sup>، باعتبار تعقل الواجب، وفلك مركب من الهيولي والصورة، باعتبار الإمكان الذاتي<sup>(٦)</sup>، وتعقل الذات<sup>(٧)</sup>. وإنَّا قلنا: إنَّ صدورها<sup>(٨)</sup> عنه<sup>(٩)</sup> على هذا

(١) قوله: (المذكور) سقطت من «ث».

(٢) مسند زيد بن علي: ٣٦٥. تفسير القمي: ١٧٣/٢.

(٣) عوالي الثنائي لابن أبي جعفر: ٩٩/٤.

(٤) شرح المواقف للجرجاني: ٢٦١/٧.

(٥) النفس الفلكية: هي الفاعل الذي يشعر بفعله مع تعقل وعلم، ويكون فعله متَّحد. رسائل ابن سينا: ٢٥٠. وهي: التي تصدر عنها أفعال غير مختلفة بإرادة. شرح الإشارات والتنييمات لنصير الدين الطوسي: ٤١٤، النمط الثالث، إشارة في بيان أنَّ الحركة المستديرة الفلكية.

(٦) (الذاتي) أثبتناه من «ح».

(٧) في حاشية «ح»: أي ذات العقل.

وفي حاشية «ث»: وهو الذي يسمَّيه الحكماء: فلك الأفلاك، وفلك الأطلس، والجسم المنير. والمحدثون يسمُّونه: العرش، والكرسي، على الإختلاف.

(٨) في حاشية «ث»: أي صدور سائر الموجودات.

(٩) في حاشية «ث»: عن العقل.

الوجه، إسناداً للأشرف إلى الجهة الأشرف، والأحسن إلى الأحسن، فإنه أحرى وأخلق، وكذلك يصدر من العقل الثاني، عقل ثالث، ونفس ثانية، وفلك ثان<sup>(١)</sup>، وهكذا، ولابد من الإنتهاء إلى جوهر عقلي وجرم سماوي، إذ لو استمر ذلك لزم التسلسل، ولا يجوز أن تقطع العقول قبل انقطاع السماويات، وإلا لبقيت بعض السماويات غير مستندة إلى علة، فالعقل ليس أقل عدداً من الأفلاك، فتنتهي إلى العقل العاشر، الذي هو في مرتبة التاسع من الأفلاك<sup>(٢)</sup> - أعني فلك القمر<sup>(٣)</sup> - ويسمى: العقل الفعال؛ لكثرة فعله في عالم العناصر، والعقل العاشر؛ لبعده عن مبدأ الحق لم يقو على إيجاد عقل آخر، فصار مبدئاً لهيولي العالم العنصري، وصورها المختلفة لاستعدادات متفاوتة مستندة إلى حركات جزئية سماوية<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام - في الملخص -: إنهم خبطوا، فتارة اعتبروا في العقل الأول جهتين: وجوده - وجعلوه علة لعقل - وإمكانه - وجعلوه علة لفلك<sup>(٥)</sup> .. ومنهم من اعتبر بدهما، تعقله لوجوده وإمكانه، علة لعقل وفلك<sup>(٦)</sup>. وتارة اعتبروا ثلاثة جهات وجوده في

(١) في حاشية «ث»: وهو الذي يسميه الحكماء: فلك الثوابت، وفلك البروج. ويسميه المحدثون: الكرسي أو العرش، على الخلاف.

(٢) (من الأفلاك) لم يرد في «ث».

(٣) آراء المدينة الفاضلة ومضاداتها للفارابي: ٥٢-٥٤.

(٤) قال الحيلرودي: ونقض دليهم الدال على جواز صدور المتعدد من العقل الأول والثاني إلى العاشر، بأنه ليس بجميع مقدماته صحيحاً، بل فيه خلل؛ لكونه جاريًّا في العاشر مع تخلف الحكم المدعى عنه باعترافهم. (حاشية ح).

(٥) شرح المواقف للجرجاني: ٧/٢٦٣، المرصد الرابع في العقل، المقصد الثاني في ترتيب الموجودات.

نفسه - وجعلوه مبدعاً لعقل - ووجوبه بالغير - وجعلوه مبدعاً لنفس - وإمكانه الذاتي، وجعلوه مبدعاً لفلك. وتارة من أربعة أوجه، فزادوا على ذلك تعقلاً ذلك<sup>(١)</sup> الغير<sup>(٢)</sup>، فجعلوا إمكانه علة هيولى الفلك، وعلمه علة لصورته. وأنت خبير بأنَّ ما ذكره المصنفُ مغايرٌ لهذه الإعتبارات، فظهر أنَّ الأفهام عاجزة عن إدراك نظام الموجودات، على ما هي عليه في نفس الأمر، ويلزمهم<sup>(٣)</sup> - أي الحكمة - في هذا القول، أنَّ أي موجودين فُرضوا في العالم كان أحدهما علةً للآخر بواسطة أو بغيرها<sup>(٤)</sup>، فهو ظاهر الفساد، فإنَّ وجود موجودات كثيرة، لا يتعلّق بعضها ببعض ، ولا ترتيب بينها، معلوم بالضرورة.

**وأجيب: بأنَّ معلول الواحد الحقيقى يعرضه التكثير<sup>(٥)</sup> باعتبار كثرة الإضافات،**

(١) (ذلك) لم يرد في «ث».

(٢) في هامش «ح»: الذي هو الواجب.

(٣) قال الجبلرودي: يلزمهم من ترتيب دليلهم، الدالٌ على جواز صدور الأشياء المتمدة عن الواحد، بسبب الإعتبارات المتكررة - مع قوله الواحد لا يصدر عنه إلا واحد - أنَّ أي موجودين ... إلى آخره. (حاشية ح).

(٤) قال المقداد: وذلك لأنَّه لا يجوز صدورهما معاً عن علة واحدة بل أحدهما، والآخر إنما يكون صادراً عن المعلول، أو عن العلة المفروضة بشرط المعلول؛ لاستحالة صدوره عنها باستقلالها، وإلا لصدر عن الواحد إثنان وهو باطل، وعلى التقديرين يلزم أن يكون أحدهما بالنسبة إلى الآخر إنما علة أو شرط علة، فيلزم حيئته من عدم أحدهما عدم الآخر ضرورة؛ إذ يلزم من عدم العلة أو جزئها أو شرطها عدم المعلول، وبالعكس، إذ عدم المعلول دليل على عدم علته أو جزئها أو شرطها. الأنوار الجلالية:

٨٢-٨١ / الفصل الأول، التوحيد.

(٥) قال المقداد: فهـ<sup>(١)</sup> صادران عن علة واحدة، لكن كلَّ منها باعتبار، كما قلناه في العقل الأول

فإنَّ له ماهيَّة ممكنة، ووجوداً وإمكاناً بالذات، ووجوباً بالغير، فيصير بسبب تلك الكثرة، مبدأ للكثرة في مرتبة واحدة، وإلى رد هذا الكلام يشير المصنف بقوله: وأيضاً التكرّرات التي في العقل الأول، كالوجوب، والوجود، والإمكان، وغير ذلك، إن كانت موجودة، فإن كانت واجبة يلزم تعدد الواجب، أو ممكنة، فإن كانت صادرة عن الباري تعالى، لزم صدورها عن الواحد الحقيقى، فيبطل قولكم الواحد لا يصدر عنه إلَّا الواحد، وإن صدرت هذه التكرّرات الموجودة - فرضاً - عن غيره - أي غير<sup>(١)</sup> الواجب - لزم تعدد الواجب؛ لأنَّ المستقل في الإيجاد ليس إلَّا الواجب، وإن لم تكن تلك التكرّرات المذكورة<sup>(٢)</sup> موجودة، لم يكن تأثيرها في الموجودات الحقيقة معقولاً، سواء فرض مؤثراً<sup>(٣)</sup> أو جزءاً منه، وقد يحاب عنه: بأنَّها ليست جزءاً من المؤثر، بل هي شرط للتأثير<sup>(٤)</sup>، والشرط قد يكون أمراً اعتبارياً، لكن مثل هذه الإعتبارات من



وتصور العقل الثاني، والنفس، والفلك، كلُّ واحد باعتبار، فلا يتم هذا الالزام إلَّا بإبطال صلاحية تلك الإعتبارات؛ لمبدئية التأثير، نعم، الإلزام الثاني متّجه. الأنوار الجلالية: ٨٢، الفصل الأول، التوحيد.

(١) أي الموجودان المفروضان في قوله: أي موجودين فُرضَا.

(٢) (غير) لم يرد في «ث».

(٣) في حاشية «ح»: التي هي العقل الثاني، وفلكه، ونفسه.

(٤) في حاشية «ح»: أي التكرّر المفروض.

(٥) في حاشية «ح»: وحيثية له.

وذكر ملأ خضر الخبرودي في رد هذا الجواب: إنَّ هذه الجهات والتكرّرات إذا كانت أموراً اعتبارية فكما أنها لا تصلح للتأثير لا تصلح أن تكون شرطاً فيه؛ لأنَّها متساوية لغيرها، فكونها



السلوب والإضافات عارضة للمبدأ الأول، فيجوز أن يكون بحسبها مصدراً لأمور متعددة كالملول الأول، وذلك منافٍ لمذهبهم الذي بنوا عليه ترتيب سلسلة المكناة، هذا وحديث إسناد الأشرف إلى الأشرف خطابي<sup>(١)</sup>، لا يُلتفت إليه في المطالب العلمية، وإن سند الفلك الثامن - مع ما فيه من الكواكب المختلفة المقadir - إلى جهة واحدة في العقل الثامن - كما زعموه - مشكل<sup>(٢)</sup>، وبالجملة لا يخفى على الفطن ضعف ما اعتمدوا عليه في هذا المطلب العالي.

شروع طاً للغير دون العكس ترجح من غير مرّجح، وأيضاً الضرورة قاضية بأنَّ ما لا تتحقق له خارجاً لا يكون شرطاً لأمر خارجي، والعدميات التي يتوهّم شرطيتها كعدم الغيم للقصّار<sup>(أ)</sup>، إنما هي كاشفة عن الشرط الوجودي، وهو في مثالنا، وقوع شعاع الشمس الموجب للتجميف على الثوب. (حاشية ح).

وقال البيضاوي: الفرق بين جزء المؤثر وشرط المؤثر أنَّ جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر مقوّماً له، وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثير ولا يتوقف عليه تحقّق ذات المؤثر كالماء للنار، فإنَّ الماء يتوقف عليه تأثير النار في الفيد، ولا يتوقف تحقّق ذات النار على الماء. لم نعثر عليه في مؤلفاته المتوفرة في مكتبتنا، بل وجدها باختلاف يسير في المواقف للأبيجي: ٤٥٩ / ١، المقصد التاسع، الفرق بين جزء العلة المؤثرة وشرطها.

(أ) القصّار: الذي يدَّقُ الثوب ويُزره في الماء ويغسله. انظر: الصحاح للجوهري: ٥١٦ / ٧. لسان العرب لابن منظور: ٥ / ١٢٢.

(١) في حاشية «ح»: أي إقناعي.

وفي حاشية «ث»: أي يحتاج إليه في علم البلاغة والبيان.

(٢) في حاشية «ح»: وكذا إسناد الصور والأعراض التي في عالمنا هذا - مع كثرتها الفانية عن الخصر - إلى العقل الفعال، مشكل أيضاً.

أصل: في بيان أنَّه تعالى عالم بكلِّ المعلومات. وفيه مقامان:

الأول: في إثبات علمه<sup>(١)</sup>، وهو متّفق عليه بيننا وبين الحكماء، وإنَّما نفاه شرذمة

من قدماء الفلاسفة لا يعتدُّ بهم، وسنذكرها.

فللمنتكلّمين في إثباته طريقان:

الأول: ما ذكره المصنّف بقوله: قد ثبت أنَّ الله تعالى قادر مختار<sup>(٢)</sup>، وكلَّ قادر إنَّما

يقع فعله بعد الداعي<sup>(٣)</sup>، والشعور بمصلحة الفعل - كما عرفت في بحث القدرة فثبتت -

إنَّ فعل الباري سبحانه وتعالى تبع لداعيه، وكلَّ من كان كذلك - أي يكون فعله

تابعًا للداعي - كان عالماً بالضرورة؛ لأنَّ الداعي هو الشعور - أي العلم - بمصلحة

الإيجاد والترك، فيكون له شعور وإدراك، وهو المطلوب.

والثاني: وهو الطريق المشهور في هذا الباب، إنَّ فعله تعالى محكمٌ خالٍ عن وجود

الخلل، ومشتمل على حكم ومصالح متکثرة<sup>(٤)</sup>، وكلَّ من كان فعله محكمًا كان عالماً، أمَّا

الأول ظاهر<sup>(٥)</sup> لمن نظر في الآفاق والأنسُوف، وتأمل في ارتباط العلويات بالسفليات،

(١) قال ملا خضر الحبلرودي: بمعنى ظهور الأشياء له وعدم غيبتها عنه، وهذا معنى ما يُسمَّى، لأنَّ علمه تعالى حضوري وليس بحصري؛ لتنزَّهه عن حصول الحوادث فيه. (حاشية ح).

(٢) في حاشية «ذ»: لأنَّه قد ثبت أنَّ الباري تعالى قادر، والقادر هو الذي يفعل بالقصد والإختيار، فيما توجه قصده إلى ما ليس بمعلوم.

(٣) الحدود والحقائق للبريدي: ١٩.

(٤) قال الحبلرودي: أي مستبعة لخواص كثيرة، مشتملة على أشياء غريبة، كما هو الظاهر على المتأمل في المصنوعات. (حاشية ح).

(٥) في حاشية «ح»: لأنَّ الحس يدلُّ عليها، ولهذا استدلَّ عليها بقوله: لمن نظر.

سيّا في الحيوانات<sup>(١)</sup> وما هُديت إليه من مصالحها، وأعطيت من الآلات المناسبة لها، ويعين على ذلك علم التشريح، ومنافع خلقة الإنسان وأعضائه، التي قد جمعت فيه<sup>(٢)</sup> المجلدات، وأمّا الثاني - أعني أنَّ كلَّ من كان فعله محكماً كان عالماً - فضروري، وينبئ عليه أنَّ من رأى خطأً حسناً، يتضمّن الفاظاً عذبة رشيقه، تدلُّ على معانٍ دقيقة، علم - بالضرورة - أنَّ كاتبه عالم، لا يقال إنَّه منقوص بفعل النحل - تلك البيوت المسدّسة المتساوية - بلا فرجال ومسطر، و اختيارها للمسدس لأنَّه أوسع من المثلث والمربع والمخمس، ولا يقع بينها فرج، كما يقع بين المدورات وما سواها من المضلعات، وهذا يعرفه الحذاق في صناعة الهندسة، وكذا العنكبوت ينسج تلك البيوت بلا آلية، مع إنَّه لا علم لها بما يصدر عنها، وما يتضمّنه من الحكم؛ لأنَّا نقول: لا نسلِّم عدم علم النحل والعنكبوت بما تفعله، لجواز أن يخلق الله فيها علم<sup>(٣)</sup> بذلك، أو يلهمها<sup>(٤)</sup> حالاً فحالاً ما هو مبدأ لذلك الفعل.

(١) في حاشية «ح»: هذا على رأي من يقول: إنَّ أفعال الحيوانات تصدر عنها، وأمّا من يسند الأفعال إلى الله ابتداءً - كالأشاعرة - فلا إشكال - أيضاً - بأنَّ تلك الأفعال من أفعال الله تعالى، لا من أفعال تلك الحيوانات.

(٢) في حاشية «ح»: أي صنفت في علم التشريح كتب كثيرة، في كمية صغر بعض أعضائه وكبر بعضها، وأيضاً في عصبه ومفاصله إلى غير ذلك.

(٣) في حاشية «ح»: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الآية، سورة النحل ١٦: ٦٨.

(٤) في حاشية «ح»: الإلهام: إلقاء الشيء في القلب بغير الطلب. والعلم مع الطلب وغيره، فالعلم أعمُ منه. والإلهام: أن يلقى الله في النفس أمراً، يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي يختص الله به من يشاء من عباده. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٤/٢٨٢.

والإلهام: علم ضروري يحصل في العاقل ابتداءً، زائداً على علوم العقل. الحدود للنيسابوري: ٩٣.

المقام الثاني: إنَّ علْمَه تَعَالَى يَعْمِلُ المفهومات كُلَّها، مُكْنَةً كَانَتْ، أَوْ وَاجِبَةً، أَوْ مُمْتَنَعَةً. فَهُوَ أَعْمَمُ<sup>(١)</sup> مِنَ القدرة؛ لَا خِصْاصَةَ بِالْمُمْكِنَاتِ<sup>(٢)</sup>، وَلِمَا كَانَ دَلِيلُ<sup>(٣)</sup> عِمْومِ عَلْمِه وَقَدْرَتِه رَاجِعَيْنَ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ<sup>(٤)</sup>، نَظَمُّهَا الْمُصْنَفُ فِي سَلْكٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْبَارِي تَعَالَى عَالَمًا بِكُلِّ الْمُمْكِنَاتِ، وَالْوَاجِبَاتِ، وَالْمُسْتَحِيلَاتِ<sup>(٥)</sup> أَيْضًا، وَأَنْ

---

(١) في حاشية «ح»: إِلَّا أَنَّ الْمُصْنَفَ خَصَّهُ بِالْمُمْكِنَاتِ.

(٢) قال الخبراوي: وَخَصَّهَا الْمُصْنَفُ بِالْمُمْكِنَاتِ، وَإِنْ كَانَ الْأُولُ أَعْمَمُ، وَقَالَ: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالَمًا بِكُلِّ الْمُعْلَمَاتِ، وَقَادِرًا عَلَى كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ القدرة هُوَ الْعِلْمُ، وَالْعِلْمُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ القدرة هُوَ الْعِلْمُ بِالْمُمْكِنَاتِ لَا غَيْرُ، وَأَيْضًا النَّزَاعُ وَالخِلَافُ الْمُشَهُورُ بَيْنَ الْجَمِيعِ إِنَّمَا وَقَعَ فِي الْجُزَئِيَّاتِ الزَّمَانِيَّةِ، الَّتِي هِيَ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ، لَا فِي الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنَعَاتِ، فَإِذَا ثَبَّتَ عِمْومُهُ بِجُمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ لَزِمَّ إِحْاطَتِه بِكُلِّ الْمُعْلَمَاتِ، قَوْلُ بَعْضٍ<sup>(٦)</sup>: وَحِيتَنِدُ لَا وَجْهٌ لِتَخْصِيصِ الْمُصْنَفِ الْعِلْمَ بِالْمُمْكِنَاتِ. سَاقْطُ غَيْرِ مُوجَّهٍ. (حاشية ح).

---

(أ) هو المقداد.

(٣) في حاشية «ح»: حاصله دفع ما يقال: من أَنَّه يُنْبَغِي أَنْ يَجْعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ كُونِه عَالَمًا بِكُلِّ الْمُمْكِنَاتِ، وَكُونِه قَادِرًا عَلَى كُلِّهَا، مَقَامًا عَلَى حَدَّه، فَيَكُونُ هَذَا الْأَصْلُ مُشَتَّمِلًا عَلَى ثَلَاثَ مَقَامَاتٍ لَا إِثْنَيْنِ، وَوَجْهُ الدَّفْعِ أَنَّ الْأَمْرَ كَمَا ذُكِرَتْ، إِلَّا أَنَّه جَمَعَ الْمَاقِمَيْنِ فِي الْبَيَانِ؛ رُومًا لِلْإِخْتَصَارِ وَالْإِسْتِرَاكِ فِي الدَّلِيلِ، وَهُوَ التَّخْصِيصُ مِنْ غَيْرِ خَصَّصِنَ.

(٤) في حاشية «ح»: هو التَّخْصِيصُ مِنْ غَيْرِ خَصَّصِنَ.

(٥) في حاشية «ح»: قوله: وَالْوَاجِبَاتِ وَالْمُسْتَحِيلَاتِ، يَعْنِي الْوَاجِبَاتِ عَلَى تَقْدِيرِ فَرْضِ وَجُودِهَا، وَإِلَّا فَالْوَاجِبُ تَعَالَى فِي الْخَارِجِ وَاحِدٌ، لَا تَعْدُدُ فِيهِ إِلَّا بِحَسْبِ الْفَرْضِ، فَمَا زَادَ عَلَى الْوَاحِدِ مَعْدُومٌ فِي الْخَارِجِ، لَا يَقَالُ: فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْمُسْتَحِيلَاتِ، لَأَنَّا نَقُولُ: الْفَرْقُ فِي الْإِعْتَبارِ، حِيثُ لَوْحَظَ فِي الْوَاجِبِ ضَرُورَةُ الْوُجُودِ، وَفِي الْمُسْتَحِيلِ ضَرُورَةُ الْعَدَمِ. مِنَ الشَّارِحِ حَفَظَهُ.

يكون قادرًا على كلّها - أي المكنات خاصة -؛ لأنَّ الوجوب والإمتناع يحيلان<sup>(١)</sup> المقدورية، وإنما قلنا: إنَّه يجب أن يكون عالماً وقدراً على العموم؛ لأنَّ المقتضي للعلم والقدرة ذاته<sup>(٢)</sup>، وللمعلومية ذوات المعلومات، وللمقدورية الإمكان<sup>(٣)</sup>، وأمّا على رأي من يقول: إنَّ صفاته عين ذاته، يقال: علمه وقدرته عين ذاته، ثم يقال على التقليديين، ونسبة الذات إلى الكل سواء، فلو كان عالماً وقدراً ببعضها، كان عالماً وقدراً على كلّها، لكنَّ المقدم حق - لِمَا تقدَّم - فال التالي مثله.

وأمّا الملازمة، فلأنَّ علمه وقدرته إذا تعلقاً ببعض دون بعض آخر، مع صلاحية تعلقها بالجميع، كان ترجيحاً من غير مرْجح، وهذا معنى قوله: لأنَّ تعلق علمه وقدرته ببعض الأشياء دون بعض آخر، مع صلاحية تعلقها بكلّها، تخصيص من غير مخصوص، فيكون باطلًا. واعلم أنَّ المخالف في هذين الأصلين - أعني عموم علمه وقدرته تعالى للأشياء - فَرَقُ، أمّا المخالفون في

عموم علمه فطوابئ:

(١) في حاشية «ح»: لأنهما لا يقبلان تأثير المؤثر، وإلا لم يكن الواجب واجباً، ولا الممتنع ممتنعاً؛ لأنَّ المقتضي للعلم والقدرة ذاته، هذا مذهب الأشاعرة.

(٢) قال ملا خضر الحبرودي: وإنَّ لم كون الواجب تعالى مفتقرًا في كماله إلى الغير، فيكون ناقصاً بذاته، وهو محال. (حاشية ح).

(٣) قال الحبرودي: والإمكان مشترك بين جميع المكنات، والإشتراك في العلة<sup>(١)</sup> يستلزم الإشتراك في المعلوم<sup>(ب)</sup>. (حاشية ح).

(أ) هي الإمكان.

(ب) هو المقدورية.

الأولى: قوم من الدهرية<sup>(١)</sup>، قالوا: لا يعلم نفسه<sup>(٢)</sup>؛ لأنَّ العلم نسبة، ونسبة الشيء إلى نفسه محال، لاقتضائها تغاير المتسبين، الجواب: منع كون علمه نسبة بل هو عين ذاته، وعلمه بذاته عبارة عن حضور الذات المجردة عنده بحيث لا تغيب عنه، ولو سُلِّم فالتحريف الإعتباري كافٍ لصحة النسبة، وهو متتحقق بين الشيء ونفسه، فإنَّ ذات الشيء باعتبار صلاحيتها للمعلومية مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعامية، ولو صحَّ ما ذكرتم لِمَا كان أحدنا عالماً بذاته، والتالي باطل بالضرورة.

الثانية: قوم من قدماء الفلاسفة، قالوا: إنَّه تعالى لا يعلم شيئاً أصلاً، وإنَّا علم نفسه، إذ يعلم حينئذٍ إنَّه يعلمه وذلك يتضمن علمه بنفسه<sup>(٣)</sup>، وقد بينا امتناعه، والجواب: ما قد عرفت من منع امتناعه.

الثالثة: طائفة، قالوا: يعلم ذاته ولا يعلم غيرها، لأنَّ العلم بالشيء غير العلم

---

(١) الدهرية: فرقة نفوا الربوبية وجحدوا الصانع المبدِّر العالم القادر، وزعموا أنَّ العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع. وهم ينكرون النبوة والبعث والحساب والملائكة والشياطين والجننة والنار، ويردّون كل شيء إلى فعل قانون السبيبية، ويقولون: الزمان يمر بتفاضي، بينما الدهر سرمدي، وأنَّه لا فناء. والطبيعيون الدهريون خلاف فلاسفة الدهريين، فالآولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معًا. موسوعة الفرق والجماعات عبد المنعم الحنفي: ٣٦٨ - ٣٦٧.

(٢) قال الجرجاني: هم المعمريّة، ...، قالوا ... ولا يعلم نفسه وإنَّا أتحدُ العالم والمعلوم، وهو ممتنع. التعريفات: ٣٠٩.

(٣) حكاٰ عنهم الكثيرون، منهم: الخواجة نصیر الدين الطوسي في تلخيص المحصل: ٢٢٧. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣/٢٢٠.

بغير ذلك الشيء، وإنَّ فَمَنْ عَلِمَ شَيْئاً عَلِمَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِهِ حِينَئِذٍ عَيْنُ الْعِلْمِ بِهَا<sup>(١)</sup>، وَهُوَ باطِلٌ، فَيَكُونُ لَهُ بِحَسْبٍ كُلَّ مَعْلُومٍ عَلِمَ عَلَى حِدَةٍ، فَيَكُونُ فِي ذَاتِهِ كُثْرَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَّةٌ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَالجَوابُ: مَنْعُ تَعْدِيدِ ذَاتِ الْعِلْمِ بِتَعْدِيدِ الْمَعْلُومَاتِ، بَلِ الْعِلْمُ وَاحِدٌ، تَعْدِيدُ تَعْلِقَاتِهِ بِحَسْبٍ تَعْدِيدِ مَعْلُومَاتِهِ.

الرابعة: جهور الفلسفه، قالوا: بِأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ الْجَزِئِيَّاتِ الْمُتَغَيِّرَةِ<sup>(٢)</sup>، وَسِيجِيَّءُ تَحْقِيقِهِ. وَالْمُخَالِفُونَ لِعُمُومِ قَدْرِهِ أَيْضًا طَوَافِئَ: الأولى: الفلسفه، قالوا: لَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ حَقِيقِيٌّ<sup>(٣)</sup>، وَقَدْ عَرَفْتُ جَوابَهُ.

الثانية: الثنوية، قالوا: إِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الشَّرِّ، وَإِلَّا لَكَانَ خَيْرًا شَرِيرًا<sup>(٤)</sup>؛ فَلَذِلِكَ أَثْبَتُوا إِلَهِيْنَ<sup>(٤)</sup> - كَمَا مَرَّ - وَقَدْ عَرَفْتُ مَا فِيهِ.

(١) هذا أيضًا قول طائفة من الفلسفه، انظر: الإشارات والتبيهات لابن سينا: ٢٥٠، النمط الثالث، فصل ١٩ «»، ٣٢٨-٣٢٩، النمط السابع، فصل ١٥ «» و ١٧ «».

(٢) انظر: الإشارات والتبيهات لابن سينا: ٣٢٢-٣٣٣ / علم الطبيعة وما قبله، النمط السابع، تذنيب ٢١ «». الشفاء لابن سينا: ٣٥٩ / ٢، المقالة الثامنة، الفصل السادس، فصل في أنه تام... الخ.

(٣) انظر: الإشارات والتبيهات لابن سينا: ٢٨٧، النمط الخامس، تبيه: في قاعدة الواحد. التعليقات لابن سينا: ٢٥، صدور الفعل الواحد عن البسيط، ٢٢١-٢٢٠، لا يصح أن يصدر عن الواحد البسيط إلا واحد.

(٤) حكاه عن الثنوية: الشهرستاني في الملل والنحل: ١١٥ . والعلامة الحلي في كشف المراد: ٢٦١ . وفي معارج الأفهام: ٢٣٩ . والأيجي في المواقف: ٢٨٤ . والمقداد السيوري في شرح الباب الحادي عشر: ٣٥-٣٦ .

الثالثة: **النظام<sup>(١)</sup>** ومتابعوه من المعتزلة، قالوا: لا يقدر على فعل القبيح؛ لأنَّه مع العلم بقبحه سفه، ودونه جهل، ويجب تنزيهه تعالى عندهما<sup>(٢)</sup>، والجواب: إنَّ غاية ما ذكرتم عدم الفعل؛ لوجود الصارف عنه وهو القبح، وذلك لا ينفي القدرة عليه<sup>(٣)</sup>.

الرابعة: **أبو علي الجبائي وأتباعه**، قالوا: لا يقدر على عين فعل العبد<sup>(٤)</sup>، بدليل التهانع، بأن يقال: لو أراد الله تعالى فعلاً وأراد العبد عدمه، لزم أمّا وقوعهما فيجتمع النقيضان، أو لا وقوعهما فيرتفعان، فيلزم عجزهما، أو وقوع أحدهما، فلا قدرة للأخر

(١) **النظام**: إبراهيم بن سيار بن هانيء مولى بنى الحارث بن عباد من بنى قيس بن ثعلبة، البصري المتكلّم المعروف بالنظام، تنسّب إليه طائفة من المعتزلة تسمى **النظامية**، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ وهو ابن أخت أبي الهذيل العلّاف شيخ المعتزلة، وكان يدمن شرب الخمر، وورد أنه سقط من غرفة وهو سكران فمات سنة بضع وعشرين وما تئن، وقيل: سنة ٢٣٠ هـ، له **شعر** ومؤلفات منها: كتاب إثبات الرسل، والرد على الدهريّة وغيرهما. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٦/٩٤. اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير: ٣١٦/٣. سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠/٥٤٢-٥٤١. تاريخ الإسلام للذهبي: ١٦/٤٧١-١٧٠. الوافي بالوفيات للفصيحي: ٦/١٢-١٥.

(٢) انظر: **الملل والنحل** للشهرستاني: ٢٤-٢٥، الفصل الثاني، الثنوية.

(٣) قال الحبرودي: وزعم الكعببي<sup>(١)</sup> أنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد؛ لأنَّه أَمْا طاعة، أو معصية، أو عبث لا غاية له، وكل ذلك على الله محال. وردَّ بأنَّ الأمور المذكورة اعتبارات عارضة لنفس الفعل من حيث هو صادر عن العبد وبالنسبة إليه، وذات الفعل حركة أو سكون، وإذا كان كذلك، لم لا يجوز أن يكون الباري تعالى قادرًا على مثل ذلك الفعل؟! (حاشية ح).

(٤) وهو غير مذهب الجبائي.

(٥) انظر: **الملل والنحل** للشهرستاني: ٣٣، المعتزلة، الجبائية والبهشمية.

على مراده<sup>(١)</sup>، والمقدّر خلافه، والجواب: إنَّ تساوي قدرتيهما في هذا المقدور منع، بل الله تعالى أقدر عليه من العبد، فتأثير قدرته فيه يمنع من تأثير قدرة العبد فيه، ولا يلزم من ذلك انتفاء قدرته بالكلّية، نعم يثبت فيه نوع عجز، وذلك ينافي الألوهية دون العبودية.

**نقض<sup>(٢)</sup>:** لقول الفلسفه، حيث زعموا أنَّ الباري تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية، وجواب شبهة لهم في هذه الدعوى.

**قالت الفلسفه:** الباري تعالى لا يعلم الجزئي الرماني -أي الواقع في الزمان-

يعني المتغيّر، وقالوا: لا يعلمه على وجه جزئي، بل يعلمه بالوجه الكلّي، وبيانه بمثال: إنّا إذا فرضنا سجلاً مكتوباً، يشتمل<sup>(٣)</sup> على سطور، فيها كلمات متالفة من حروف، فالعالم بمضمون السجل وسطورها دفعة، يكون عالماً بها فيه على وجه كلي لا يتغيّر أصلاً، بل هو ثابت وإنْ تغيّر السجل عن حاله، والذي ينظر فيه منتقلًا من سطر إلى

(١) انظر: المواقف للأيجي: ٢٨٤-٢٨٥ / الموقف الخامس في الإلهيات، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثاني في قدرته تعالى.

(٢) قال الخبرودي: النقض هنا بمعنى التناقض، لا بالمعنى المصطلح الذي تقدم ذكره. (حاشية ح).

وقال المقادد: وبيان التناقض أنَّهم قرروا مقدمات<sup>(٤)</sup> يلزم من اعتقادها كونه تعالى عالماً بالجزئيات، وأوردوا شبهة تستلزم كونه غير عالم بالجزئيات، فيكون عالماً بها غير عالم بها، وهو التناقض الصريح.

الأنوار الجلالية: ٨٥، الفصل الأول، التوحيد.

(٤) مثل إِنَّه تعالى يعلم ذاته، وإنَّ العلم بالعلة يوجب العلم بالعلول، وإنَّ ذاته علة لجميع المكبات، التي من جملتها الجزئي الرماني، ولو بوسائله. (حاشية).

(٣) في «ث»: (تشتمل كتابته).

سطر، بل من كلمة إلى كلمة ومن حرف إلى حرف، من غير أن يتمثل تفاصيل سطورها وكلماتها دفعة، بل على الترتيب الزماني، واحداً بعد واحد، يكون عالماً بها فيه على وجه يتغير بتغيير تلك المدركات.

إذا تمهد هذا فنقول: علمه تعالى بالجزئيات<sup>(١)</sup> على الوجه الأول - أي بحيث لا يتغير - وليس عالماً بها على الوجه الثاني - أي من حيث هو جزئي متغير - وإن لم يكن غير عالم بالجزئيات، بل يكون عالماً بها - لزم كونه تعالى محلاً للحوادث، لأن العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في الماهية في ذات العالم، فلو فرض علمه تعالى بالجزئي الزماني، كزيد - مثلاً - على وجه يتغير<sup>(٢)</sup>، مثل كونه كاتباً، ثم يتغير ذلكالجزئي المفروض، بأن يترك الكتابة، فإن بقيت حينئذ الصورة الحاصلة في ذات العالم، المتزرعة من ذلكالجزئي، باعتبار كونه كاتباً، كما كانت أولاً، كان ذلك العلم جهلاً مركتباً؛ لعدم مطابقته للواقع، وإن لم تبق الصورة المذكورة كما كانت أولاً، بل زالت وحصلت صورة أخرى مطابقة للجزئي المذكور، باعتبار صفتة

(١) قال الشيخ في الإشارات: للجزئيات اعتباران: من حيث هي طبائع، ومن حيث هي متخصصة بتخصصيات، فتعقلها من حيث هي طبائع تعقلها على وجه كلي، وتعقلها من حيث هي متخصصة على وجه جزئي، والباري تعالى عندهم لا يعلمها بالحقيقة الثانية، أي من حيث إن بعضها واقع الآن، وبعضها واقع في الزمان الماضي، وبعضها في المستقبل، فإن العلم بالجزئيات - من هذه الحقيقة - يتغير بحسب تغير الماضي والمستقبل والحال، وإن وجب علمه بها وبالأزمنة الواقعة هي فيها بالحقيقة الأولى، علماً متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة، ثابتًا أبد الدهر. انظر: الإشارات والتبيهات لابن سينا:

. ٣٣٢-٣٣٣. شرح الإشارات والتبيهات لنصير الدين الطوسي: ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) قال الخبرودي: بتغيير الجزئي. (حاشية ح).

الحادية<sup>(١)</sup>، كانت ذاته محلاً للصورة المتغيرة بحسب تغير الجزئيات، وبالتالي بقسميه ظاهر البطلان، فكذا المقدم<sup>(٢)</sup>، وكل من اللازمين -أعني الجهل، وكونه محلاً للحوادث - نقص يجب تنزيهه عنه تعالى<sup>(٣)</sup>، قالوا: وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة، وإن لم تكن متغيرة، كأجرام الأفلاك الثابتة على أشكالها، لأنَّ إدراكتها إنما يكون بالآلة جسمانية، وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة المتغيرة، إذ قد اجتمع فيها المانعان، بخلاف الجزئيات التي ليست متشكلة ولا متغيرة، فإنَّه يعلمها بلا محدود، كذاته وذوات العقول<sup>(٤)</sup>.

وهذا الكلام<sup>(٥)</sup> منهم يناقض قولهم: إنَّ العلم التام بالعلة يوجب العلم بالعلول، وإنَّ ذات الباري تعالى علة لجميع الممكناة<sup>(٦)</sup>، وإنَّه تعالى يعلم ذاته المقدسة بالكتنه، إذ يلزم من هذه المقدمات أن يكون عالماً بجميع الأشياء، كلياً كان أو جزئياً، والعجب منهم أنَّهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض؟!

(١) قال المقاداد: بحسب تجدد المعلومات، وأيضاً يلزم التغيير في صفاته الذاتية، المستلزم ذلك لتغيير الذات المقدسة، وكلها عليه تعالى محال، والحاصل إنَّه لو علم الجزئي الزماني على وجه يتغير لزم إما نسبة الجهل إليه تعالى، أو كونه محلاً للحوادث، أو تغير ذاته، والموازن بأسرها باطلة إتفاقاً، فكذا المزوم. الأنوار الحلالية: ٨٤، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) قوله: (وال التالي بقسميه ظاهر البطلان، فكذا المقدم) أثبتناه من «ح».

(٣) انظر: التعليقات لابن سينا: ٨، علم واجب الوجود. الشفاء لابن سينا: ٢/٣٥٨-٣٥٩، الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السادس.

(٤) التعليقات لابن سينا: ٩-١٠.

(٥) في حاشية «ح»: أي القول بأنَّ الله لا يعلم الجزئي الزماني على وجه جزئي.

(٦) قال المقاداد: التي من جملتها الجزئي الزماني. الأنوار الحلالية: ٨٥، الفصل الأول، التوحيد.

وقد التجأوا في دفعه إلى تخصيص القاعدة العقلية، بسبب مانع هو التغيير، كما هو دأب أرباب العلوم الظنية، فإنّهم ينحصّصون قواعدهم بموانع يمنع طردها<sup>(١)</sup>، وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية، فهم إذن واقعون بين أمور خمس، لابد من إلتزام أحدها لدفع هذا التناقض: أمّا أن يثبتوا للجزئيات الزمانية<sup>(٢)</sup> علة لا تنتهي في السلسلة إلى العلة الأولى، حتى لا يلزم من كونه عالماً بذاته أن يكون عالماً بالجزئيات<sup>(٣)</sup>. أو لم يجعلوا العلم بالعلة موجباً للعلم بالمعلول، فعلمه بذاته لا يوجب العلم بالجزئيات<sup>(٤)</sup>. أو يعترفوا بالعجز عن إثبات عالميته تعالى بذاته - أي لا يجعلوه عالماً بذاته - ليلزم علمه بالجزئيات. أو لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم<sup>(٥)</sup>، حتى يلزم حصول صورة متجددة في ذاته تعالى، فيصير محلاً للحوادث، وهذا هو العمدة في

---

(١) في حاشية «ح»: أي تخصيص القاعدة.

(٢) (الزمانية) أثبتناه من «ص».

(٣) قال المقاداد: لأنّها إذا لم تكن معلولة لم يلزم من علمه بذاته العلم بها، لكن هذا باطل لـما قررّوه واعتقدوه<sup>(٦)</sup>. الأنوار الجلالية: ٨٦، الفصل الأول، التوحيد.

---

(٤) أي مع اعتقادهم انتهاء الجزئيات في سلسلة الحاجة إلى الواجب. حاشية (ح).

(٥) قال المقاداد: لأنّها وإن كانت معلولة لكنّ العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول، لكنه باطل لـما قلناه. الأنوار الجلالية: ٨٦، الفصل الأول، التوحيد.

(٦) قال المقاداد: فإنّهم إذا لم يقولوا بذلك لا يلزم حلول الصورة في ذاته تعالى، فلم تتم شبتهم، فلم يلزمهم التناقض، لكنّهم بيّنوا ذلك، واستدلّوا عليه بأنّ ندرك أشياء لا تتحقّق لها في الخارج، فلو لم تكن منطبعة في النفس كانت عدماً محضاً، ونفياً صرفاً، فيستحيل الإضافة إليها. الأنوار الجلالية: ٨٦، الفصل الأول، التوحيد.

دفع الشبهة. أو يحوزوا كونه تعالى محلاً للحوادث<sup>(١)</sup>، فحينئذ يكون عالماً بالجزئيات المتغيرة. وكل من هذه الخمسة منافٍ لمذهبهم، لا يتزمنونه أصلاً.

والجواب عن الشبهة: إنما يلزم ما ذكروه - في صدوره محلاً للحوادث - على تقدير كون علمه تعالى زائداً على ذاته<sup>(٢)</sup>، ويكون عبارة عن حصول الصورة المذكورة، وأماماً إذا كان علمه عين ذاته - كما هو رأي الشيعة<sup>(٣)</sup> - أو صفة حقيقة قائمة بذاته، ذات تعلقات بالمعلومات<sup>(٤)</sup> - كما هو رأي الأشاعرة - لم يتغير العلم بتغيير<sup>(٥)</sup> الإعتبار<sup>(٦)</sup> في المعلوم، والتغيير في التعلقات والإضافات جائز، كيف والله تعالى كان قبل الموجودات، وهو معها، وسيكون بعدها، فلا يلزم تغيير علمه تعالى، بل تغيير تعلقات

(١) قال المداد: فإنّهم مع تجويزهم ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة محال، فيكون عالماً بها، فيكون موافقاً للمقدّمات المتقدّمة، المستلزمة لكونه عالماً بالجزئيات، فلا يكون بين كلامهم تناقض، لأنّ التناقض اختلاف القضيّتين، لا توافق القضيّتين، لكن يبنوا محالّية كونه محلاً للحوادث؛ لـما يلزم من حدوثه، فيلزمهم استحالة علمه بالجزئيات، المستلزم للتناقض في كلامهم. الأنوار الجلالية: ٨٦، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) قال المداد: وهو باطل كما سيجيء، بل علمه عندنا نفس ذاته المقدّسة. الأنوار الجلالية: ٨٧، الفصل الأول، التوحيد.

(٣) انظر: التعليق للمقرى النيسابوري: ٥٠. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٦٥، المسألة الثاني: في أنه تعالى عالم. اللوامع الإلهية للمقدّاد السيوري: ٢٠٧.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠، الأشعرية.

(٥) قوله: (العلم بتغيير) لم يرد في «ث».

(٦) قال الخبرودي: والإضافة بأن يتعلّق علمه بوجود الجزئي حال الوجود، وبعدمه حالة العدم، فلا يلزم تغيير علمه. (حاشية ح).

علمه؛ لأنّا نعلم بالضرورة أنَّ من عَلِمَ متغِيرًا لم يلزم من تغيير ذاته، ولا يخفى أنَّ طَرِيقَي المتكلّمين في بيان عالميته تعالى جاريان في الكلّيات والجزئيات، فإنَّ الجزئيات أيضًا صادرة عنه بالإختيار، وهي محكمة متقنة، فيكون عالماً بها<sup>(١)</sup>.

فائدة: في تحقيق معنى الحياة وأنَّه تعالى حيٌّ. فنقول: إنَّ أهل الملل وغيرهم أنَّه تعالى حيٌّ؛ لأنَّه عالم قادر، وكلَّ عالم قادر حيٌّ بالضرورة، لكنَّ اختلفوا في معنى الحياة، لأنَّها في حقّنا إما اعتدال المزاج النوعي<sup>(٢)</sup> - كما يُشعر به كلام الإمام في المحصل - وإما قوة تتبع ذلك الإعتدال، سواء كانت نفس قوة الحس والحركة<sup>(٣)</sup> - كما هو رأي البعض - أو مغايرة لها - على ما اختاره ابن سينا<sup>(٤)</sup> -، ولا تتصور الحياة بهذه المعاني في حقّه تعالى، فقال جمهور الأشاعرة، وبعض المعتزلة: إنَّها صفة حقيقة قائمة بذاته تعالى، توجب صحة العلم والقدرة، إذ لو لا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة، لكان اختصاصه بصفة<sup>(٥)</sup> العلم والقدرة - المذكورين - ترجيحاً من غير مرّجح<sup>(٦)</sup>، ولا

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٩٥، الفصل الخامس، رأي الإسكندر الأفروديسي.

(٢) المحصل للرازي: ٢٤٠.

(٣) المحصل للرازي: ٢٤٠.

(٤) انظر: الإشارات والتنييمات لابن سينا: ٢٣٦. الشفاء: ٣٦٦.

(٥) في «ث»: (صحّة).

(٦) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢١، ٤٠. الشامل في أصول الدين للجويني: ٣٦٨، كتاب التوحيد، فصل مشتمل على ذكر ألفاظ. والمقصود بعض المعتزلة، أبو هاشم وأصحابه، انظر: الفائق للملاحمي الخوارزمي: ٦٩. الكامل في الإستقصاء لتفقي الدين النجراي: ٢١٧-٢١٨.

وقال ملا خضر الحبلرودي: لأنَّهم استدلّوا عليه بأنَّ ذاته تعالى متساوية لسائر الذوات في الذاتية، فلو لم ←

يُخفي أنَّ هذا الإِسْتِدَالَ الْمُبْنَى على تماثُل ذاته تعالى لسائر الذوات، وَالْحَقُّ أَنَّ ذاته تعالى مُخَالِفَة لسائر الذوات، فقد يقتضي لذاته الإِخْتِصَاص بِأَمْرٍ، فَلَا يلزِم الترجيح من غير مرْجِح<sup>(١)</sup>، ومعلوم أنَّ لِيس جعل ذلك الأمر الذي تقتضيه ذاته علَّةً لصحة العلم - كما فعله هؤلاء - أولى من جعله نفس صحة العلم - كما فعله الباقيون - فَمَنْ أَرَاد إِثْبَاتَ الزيادة فعليه الدليل.

وذهب الشيعة وأبو الحسين البصري<sup>(٢)</sup> - من المعتزلة - وبعض الأشاعرة: إلى أنَّ حياته تعالى عبارة عن صحة<sup>(٣)</sup> كونه عالِمًا قادرًا<sup>(٤)</sup>، وهو مذهب الحكماء، واختاره

→  
تكن الحياة عبارة عن الصفة المذكورة، لكان اختصاص ذاته تعالى بصحة العلم والقدرة دون غيره يقتضي ترجحًا بلا مرْجِح، وإنَّ محال. (حاشية ح).

(١) قال الحبرودي: هذا نقض تفصيلي لدليلهم<sup>(٥)</sup>، ونقض إجمالاً<sup>(٦)</sup>، بأنَّه لو صَحَ لِرَمَّ أن يكون حصول هذه الصفة لذاته بصفة أخرى، وحصول الأخرى بأُخرى، وهكذا يلزم التسلسل. (حاشية ح)

(أ) لَأَنَّه مِنْ لَقَدْمَة معينة، هي مساواة الذات. (حاشية ح).

(ب) وحاصله: إنَّ دليلكم بجميع مقدماته ليس صحيحًا، لَأَنَّه لو صَحَ ... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المتكلّم، من أهل البصرة، سُكِنَ بِغَدَاد، وهو صاحب التصانيف على مذاهب المعتزلة منها: تصفح الأدلة، وغُرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب في الإمامة، توفي ببغداد في يوم الثلاثاء الخامس من شهر ربيع الآخر سنة ٤٣٦ هـ، وصَلَّى عليه القاضي أبو عبد الله الصميري ودفن في مقبرة الشونيزي. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٣١٥ / ٣. الأنساب للسمعاني: ١٩١ / ٥. وفيات الأعيان لابن خلkan: ٤ / ٢٧١.

(٣) في «ث»: (صفة صحة).

(٤) انظر: أصول الدين للبغدادي: ١٠٥، الأصل الرابع، المسألة «٨» في صفة حياة الإله. الملل والنحل للشهرستاني: ٣٢، المعتزلة، «١١» الخياتية والکعبية.

المصنف، وقال: **الحيّ - عند المتكلمين<sup>(١)</sup>** - كُلّ موجود لا يستحيل - أي يصحّ - أن يقدر ويعلم<sup>(٢)</sup>، وأمّا إنّ معنى الحياة هي نفس صحة العلم والقدرة، أو غيرها، فقد عرفت الخلاف فيه، والباري سبحانه ثبت أَنَّه قادر عالم بلا خلاف، إِلَّا من شرذمة لا يعبأ بهم وقد عرفتهم، فوجب أن يكون حيًّا.

فائدة أخرى تشمل على تحقيق معنى إرادته وسمعه وبصره، وفيها مسألتان:

الأولى: في بيان معنى إرادته. قال الحكماء<sup>(٣)</sup>: إرادته<sup>(٤)</sup> هي نفس علمه بوجه

---

(١) قال الحبلرودي: النافين للصفات الشبوطية الزائدة عيناً، كأبي الحسين وأتباعه، وجعلهم عبارة عن المتكلمين مع شمول اللفظ للمثبتين؛ لعدم اعتقاده بهم؛ لفساد مذهبهم وفساد استدلالهم على زيادة هذه الصفة - أعني الحياة - ويمكن أن يجاب: بتقدير البعض أيضاً، والتقدير في غير مقام التعريف - كالشخص - شائع. (حاشية ح).

(٢) قال المقداد: وقال أبو الحسين البصري ومن تابعه من المحققين: إنّ معناه: أَنَّه لا يستحيل أن يقدر ويعلم لما تقرر من استحالة كون صفاته تعالى زائدة على ذاته، ونفي الإستحالة لا يستلزم عدمية مفهومها، إذ معناه الإمكاني العام، الشامل للواجب والممكن، فلفظها سلب ومعناه إثبات، إذا عرفت هذا، ففي قول المصنف - الحيّ عند المتكلمين، كُلّ موجود لا يستحيل أن يقدر ويعلم - نظر، إذ ذلك مذهب أبو الحسين ومن تابعه لا غير ، لما تلوناه من النقل عن الأشاعرة والمعزلة. الأنوار الجلالية: ٨٨، الفصل الأول، التوحيد.

(٣) قال ملا خضر الحبلرودي: عند الحكماء إرادته تعالى عبارة عن علمه المحيط بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود، حتى يكون على الوجه الأكمل، وبأنّ صدور الموجودات على هذه الكيفية واجب عنه، حتى يكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام، من غير قصد وطلب، ويسمّون هذا العلم عناية. (حاشية ح).

(٤) (إرادته) لم ترد في «ث».

النظام الأكمل، ويسمّونه عنایة<sup>(١)</sup>. وقال النّجّار<sup>(٢)</sup>: إرادته أمر عدمي، أعني عدم كونه مكرهاً ومغلوباً<sup>(٣)</sup>. وقال الكعبي<sup>(٤)</sup>: هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة، وفي فعل غيره الأمر به<sup>(٥)</sup>. وقال الأشاعرة - ووافقهم في ذلك معتزلة البصرة<sup>(٦)</sup> - إنّها صفة حقيقة مغايرة للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع<sup>(٧)</sup>، وقد عرفت ما فيه من نفي الصفات.

(١) انظر: التعليقات لابن سينا: ١١-١٣. أجوبة المسائل النصيرية لنصير الدين الطوسي: ١٠١، أجوبة مسائل علي بن سليمان البحرياني، المسائل الأربع والعشرون، المسألة الثانية عشرة.

(٢) النّجّار: هو الحسين بن محمد بن عبد الله النّجّار الرّازي، رأس الفرقـة (النجـاريـة) من المـعـزـلـةـ وإـلـيـهـ نـسـبـتـهـ، وـقـدـ اـفـتـرـقـواـ ثـلـاثـ فـرـقـ وـهـمـ الـبـرـغـوـثـيـةـ، وـالـزـعـفـرـانـيـةـ، وـالـمـسـتـدـرـكـةـ. وـكـانـ النـجـّـارـ مـنـ مـتـكـلـمـيـ الـمـجـبـرـةـ وـلـهـ مـعـ النـظـامـ عـدـةـ مـنـاظـرـاتـ، وـلـهـ كـتـبـ مـنـهـاـ:ـ (ـالـبـدـلـ)ـ فـيـ الـكـلـامـ وـ(ـالـمـخـلـوقـ)ـ وـ(ـإـبـاتـ الرـسـلـ)ـ وـغـيرـ ذـلـكـ، توـفيـ نـحـوـ (ـ٢ـ٢ـ٠ـ هـ).ـ انـظـرـ:ـ فـهـرـسـ اـبـنـ النـديـمـ:ـ ٢ـ٢ـ٩ـ.ـ الـاعـلـامـ لـلـنـزـرـكـيـ:ـ ٢ـ٥ـ٣ـ/ـ٢ـ.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني: ٣٧، الفصل الثاني: الجبرية (٢) التجاریة.

(٤) الكعبي البلخي: عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي. من متكلمي المعتزلة البغداديين. وكان على رأس طائفة الكعبية من المعتزلة. أقام ببغداد مدة طويلة ثم عاد إلى بلخ وأقام فيها حتى وفاته. ومن مصنفاته: المقالات، والغرر، والإستدلال بالشاهد على الغائب، وكتاب الجدل ... الخ. توفي ببلخ في أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٩/٣٩٢. وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/٤٥. سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٤/٣١٣.

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٣٢، المعتزلة، «الحياطية والكعبية». أوائل المقالات للشيخ المفيد: ١٣.

(٦) في حاشية «ح»: فهم: أبو علي وابن هشام والقاضي عبد الجبار.

(٧) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٣٢. الكامل في الإستقصاء لتفي الدين التجراـنيـ: ٢ـ٨ـ٤ـ.ـ فـصـلـ:ـ فـيـ كـوـنـهـ مـرـيدـاـ.

وقال أبو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة - كالنظام، والجاحظ<sup>(١)</sup>، والعلاف<sup>(٢)</sup>، والبلخي<sup>(٣)</sup> - هو علمه ينفع في الفعل، وذلك كما يجده كل عاقل من نفسه، إنَّ ظنه واعتقاده ينفع في الفعل، أو علمه به يوجب الفعل، ويسميه أبو الحسين بالداعية<sup>(٤)</sup>، ولِمَا استحال الظن والإعتقداد في حقه تعالى انحصر داعيه في

---

(١) الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ البصري، أحد شيوخ المعتزلة وهو كناني وقيل: مولى، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية، وكان تلميذ إبراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام، له تصانيف عديدة منها: كتاب الإمامة ووجوهاها، كتاب فضل بنى هاشم على بنى أمية، الحيوان ... الخ. وقيل له: الجاحظ؛ لأنَّ عينيه كانتا جاحظتين، وقد أصابه الفالج في أواخر عمره، وكانت وفاته في محرم سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة، وقد نيف على التسعين. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ١٢/٢٠٨-٢٠٩. معالم العلماء لابن شهر آشوب: ٨٤. الأنساب للسمعاني: ٢/٦-٧. وفيات الأعيان لابن خلkan: ٣/٤٧٠-٤٧٤.

(٢) أبو الهذيل العلاف: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول، مولى عبد القيس، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، وإليه تنسب الفرقة الهذيلية وهي من فرق المعتزلة، وهو من أهل البصرة، ورد بغداد. كانت ولادته في سنة إحدى، وقيل: أربع، وقيل: خمس وثلاثين ومائة. توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين، وقيل: سنة ست وعشرين، وقال المسعودي: سنة سبع وعشرين ومائتين في سر من رأى، وقيل: في البصرة. تاريخ بغداد للبغدادي: ٤/١٣٦-١٣٧. وفيات الأعيان لابن خلkan: ٤/٢٦٥-٢٦٧. الوافي بالوفيات للصفدي: ٥/١٠٧-١٠٨.

(٣) أبو علي البلخي: وهو غير أبي القاسم البلخي الكعبي، قال عنه ابن المرتضى: أبو علي البلخي، له رئاسة ضخمة ومحل كبير، وهو من المصنفين. ولم يزد على ذلك، ولم نجد له ترجمة أخرى. انظر: طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى: ١٠٢.

(٤) انظر: الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٤٢-٤٣، الكلام في التوحيد، باب القول في أنَّه مرید کاره.

العلم، وإليه ذهب الشيعة واختاره المصنف<sup>(١)</sup>، فقال: علمه تعالى بأنَّ في الإيجاد أو في الترك مصلحة من جُحَّة أحد هما على الآخر يسمى إرادة<sup>(٢)</sup>، وإرادته قديمة، أمّا عندنا وعنده الحكاء<sup>(٣)</sup> فلكونها عين ذاته وذاته قديمة، وأمّا عند الأشاعرة فلإستحالة إتصافه بالحوادث<sup>(٤)</sup>، وذهب الجبائية<sup>(٥)</sup> - من المعتزلة - إلى أنها حادثة قائمة بذاتها لا بذاته تعالى<sup>(٦)</sup>،

(١) قال المقداد: واستدلوا على ثبوت الإرادة له بهذا المعنى، بأنَّه تعالى خَصَّ أفعاله بوقت دون آخر، وبصفة دون أخرى، مع تساوي الأوقات والأحوال بالنسبة إليه وإلى القابل، فذلك المخصوص ليس القدرة الذاتية؛ لتساوي نسبتها إلى الطرفين، ولا العلم المطلق؛ لكونه تابعاً للوقوع، ولا غير ذلك من الصفات، وهو ظاهر، فلم يبق إلَّا العلم الخاص باشتغال ذلك الفعل على المصلحة، وهو المطلوب. انظر: الأنوار الجلالية: ٨٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) انظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ١٢-١٣، القول في الصفات.

(٣) في «ث»: (أمّا عندنا والحكاء).

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠، الأشعريه.

(٥) الجبائية: أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، نسبة إلى جبجي من بلاد خوزستان، قريباً من البصرة والأهواز، وكان رأساً في علم الكلام، ومن معتزلة البصرة، من الطبقة الثامنة، وهو شيخهم، وانفرد عن أصحابه بعدة مسائل، كانت نواة لتأسيس الجبائية، منها أنه أثبت إرادة حادثة لا في محلّ. ومنها: إنَّ الله تعالى متكلّم بكلام يخلقه في محلّ. ونفى كرامات الأولياء، وغيرها من المسائل المذكورة في محلّها، وقال عنه الشهرستاني: والرجل فلسيي المذهب، إلَّا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام، فراج عليهم لقامة معرفتهم بمسالك المذاهب. على حدّ تعبير الشهرستاني. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٣٢-٣٥، الجبائية والبهشمية. موسوعة الفرق والجماعات لعبد المنعم الحنفي: ٢٠٣-٤٢٠، الجبائية.

(٦) انظر: الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٤٢، باب القول في وصفه بأنَّه مرید. الملل والنحل للشهرستاني: ٣٢-٣٣، المعتزلة، الجبائية.

ولا يخفى فساده<sup>(١)</sup>، وقالت الكرامية: إنّها حادثة قائمة بذاته تعالى<sup>(٢)</sup>، ويعلم بطلازه ممّا مرّ من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

المسألة الثانية: في تحقيق معنى سمعه وبصره.

إعلم أنّ طائفتين من المتكلمين ذهبا إلى أنّ إدراك الجزئيات بالحواسّ الخمس هو نفس العلم بها، فإذا رأينا المسموعات بالسامعة علم بها، وإذا رأينا المبصرات بالبصر علم بالمبصرات<sup>(٣)</sup>، وهكذا سائر إدراكات الحواسّ، وخالفهم بعضهم مستدلاً بأنّا إذا علمنا شيئاً على تاماً، ثمّ رأيناه فإنّا نجد بين الحالين فرقاً ضرورياً، ونعلم أنّ الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة، ولو كان الإبصار على المبصرات لم يكن هناك فرق، وظهر أنّ هذا<sup>(٤)</sup> الإستدلال إنّما يتمّ لو أمكن العلم بالجزئيات بطريق آخر سوى الحس، وهو باطل؛ لأنّ الجزئيات<sup>(٥)</sup> من حيث خصوصياتها لا تدرك إلاّ بالحس.

إذا عرفت هذا، فنقول: ذهبت الطائفة الأولى إلى أنّ سمعه وبصره هو علمه بالمسموعات والمبصرات، فسمعه وبصره راجعان إلى صفة العلم عند هؤلاء.

وذهبت الطائفة الثانية إلى أنّها صفتان زائدتان على العلم، لكنّهما ليسا بالآلة

(١) قال المقادد: لاستحالة عَرَض لا في محلّ ضرورة، ولا أنه يستلزم التسلسل؛ إذ كلّ حادث يستدعي سبقية إرادة فاعلية المختار. انظر: الأنوار الجلالية: ٨٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٧، الصفاتية، ٣٩ «الكرامية».

(٣) قوله: (بالبصر علم بالمبصرات) لم يرد في «ث». وفي «ح»: (علمه) بدل (علم).

(٤) (هذا) لم يرد في «ح».

(٥) قوله: (بطريق آخر سوى الحس، وهو باطل؛ لأنّ الجزئيات) لم يرد في «ث».

جسمانية، لاستحالتها في حقه تعالى<sup>(١)</sup>، وإلى هذا ذهبت الأشاعرة والكرامية وبعض المعتزلة<sup>(٢)</sup>، والأول مذهب الشيعة وأبي الحسين البصري والكتبي واختاره المصنف<sup>(٣)</sup>، وقال: علمه تعالى بالمدركات -أعني المحسوسات بالحواس الخمس- الظاهرة يسمى إدراكاً، وإنما قيّدنا الحواس بالظاهرة؛ لأنَّ الحواس الباطنة<sup>(٤)</sup> مما لا يقول به المتكلّم، لأنَّ أدلة مبنية على أصول فلسفية، لا تتم على قاعدة الإسلام، وعلمه بالمسنونات

(١) في حاشية «ث»: لكنّها في حقّنا بالآلية الجسمانية؛ بسبب عجزنا وقصورنا، وذات الباري لبراءته عن القصور، يحصل له بلا آلية ما لا يحصل لنا إلّا بها.

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ١٩٢، القاعدة ١٥ «في كون الباري سمعياً بصيراً، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ١٠٩، الأصل الأول، فضل: والغرض به الكلام في كونه تعالى سمعياً بصيراً، الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٣٦-٣٧، باب القول في كونه تعالى سمعياً بصيراً.

(٣) انظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ١٣، القول في وصف الباري بأنه سميع بصير ومدرك، قواعد العقائد لنصير الدين الطوسي: ٥٨، الباب الثاني: في صفاته تعالى، سمعه وبصره تعالى، نهاية الإقدام للشهرستاني: ١٩٢، القاعدة ١٥ «في كون الباري سمعياً بصيراً، أبكار الأفكار للأمدي: ٥٠ / ٥، الفصل الرابع، كبار الفرق الإسلامية، الخياتية.

(٤) قال ملا خضر الجبلودي: هي الحسّ المشتركة والخيال والواهمة والحافظة والمتصرفة، فالحسّ المشتركة: قوّة مرتبة في مقدم التجويف الأول، تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة، ولذا سمّي حسّاً مشتركاً. والخيال: قوّة مرتبة في مؤخر التجويف الأول، تحفظ جميع صور المحسوسات بعد غيبوبتها عن الحسّ المشتركة، فهي خزانته. والواهمة: قوّة مرتبة في آخر التجويف الأوسط، تدرك المعانى الجزئية الموجودة في المحسوسات، كالصدقة والعداوة لزيد مثلاً. والحافظة: قوّة مرتبة في أول التجويف الآخر، تحفظ ما تدركه القوة الواهمة، فهي خزانتها، والمتصرفة: قوّة مرتبة في آخر البطن الأوسط من الدماغ، من شأنها تتركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة مع بعض، وتفصيل بعض عن بعض. (حاشية ح).

والمبصرات<sup>(١)</sup> يسمى سمعاً وبصراً، وهو - أي الله تعالى - باعتبارها - أي الصفات التي عرفتها - في هذه الفائدة يسمى مريداً، ومدركاً، وسميعاً، وبصيرأً، وإنما لم يوصف بالذوق، والشم، واللمس - وإن كان عالماً بالمذاقات، والمشمومات، والملموسات - لعدم ورود النقل بها، ثم العمدة في إثبات السمع والبصر له تعالى، إنه مما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولا حاجة إلى الإستدلال عليه، كما هو حق سائر الضروريات الدينية، والقرآن والحديث مملوء منه، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله<sup>(٢)</sup>، لأنّه معلوم ضروري بلا اشتباه فيه، واستدلّ عليه بعض المتكلّمين بدليل مزيف<sup>(٣)</sup>، طويناه قطعاً للتطويل، فالنقل دلّ على أنّه تعالى سميع بصير، والعقل

(١) قال الحبرودي: فإن قلت: العلم بالسموعات والمبصرات مندرج تحت العلم بالمدركات، فأي فائدة في تخصيص السمع والبصر بالذكر مع ذكر الإدراك؟ قلت: فائدة التخصيص التنبيه على اختصاصها بالورود في الشرع المطهر من بين أنواع الإدراك. (حاشية ح).

وقال المقداد: ودليل علمه بالسموعات والمبصرات والمدركات كونه عالماً بكلّ معلوم، الذي هذه المدركات من جملتها، فيكون عالماً بها، وهو المطلوب. انظر: الأنوار الجلالية: ٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) في حاشية «ث»: يعني تعير ما قلناه من أنّ كونه سميغاً وبصيراً وهو علمه بالسموعات والمبصرات، أو لا يمكن تأويله بشيء آخر؛ لاستحالة الحواس مطلقاً عليه تعالى، ومن خالف النقل والعقل يجب تأويله بما يوافق العقل.

(٣) في حاشية «ح»: قال: إنّه تعالى حيٌّ، وكلّ حيٍّ يصحّ اتصافه بالسمع والبصر، ومن صحّ اتصافه بصفة اتصف بها أو بضدّها، ضدّ السمع والبصر الصّمّ والعميّ، وهما من صفات النّقص، فامتنع اتصافه تعالى بها، ووجب اتصافه بالسمع والبصر. وهذا الدليل يتوقف على مقدمات: الأولى: إنّه حيٌّ، وحياته مثل حياتنا، وإنّه محال.

الثانية: إنَّ الصّمّ والعميّ ضدان لهم، وليس كذلك، بل عدم ملكة لهم، فجاز خلوه عنهم رأساً لانتفاء القابلية.

على استحالة الآلات الجسمانية في حَقِّه تعالى، فيكون راجعاً إلى العلم<sup>(١)</sup>، أو إلى صفة أخرى.

قال بعض المحققين<sup>(٢)</sup>: الأولى أن يقال: لِمَا ورد النقل بهما آمنا بذلك، وعرفنا أَنْهُ مَا لا يكونان بالآلاتين المعروفيين، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما<sup>(٣)</sup>.

فائدة: أخرى في تحقيق معنى الرؤية، وإنَّه تعالى هل يَصُحَّ أنْ يُرَى أو لا؟ قال الآمدي<sup>(٤)</sup>: اجتمعت الأئمة من أصحابنا - يعني الأشاعرة - على أنَّ رؤيته تعالى في

الثالثة: إنَّ محلَّ لا يخلو عن الشيء وضدِّه، وهو دعوى لا دليل عليها. فالتعوييل على اجتماع الأمة، وظواهر النصوص. من الشارح رحمه الله.

(١) قال المقداد: لِمَا تقرَّرَ أَنَّهُ مع معارضه العقل النقل يجب تأويل النقل بما يطابق العقل، فحملنا ذلك على العلم مجازاً، تسمية للمسبب - الذي هو العلم - باسم سببه - الذي هو الإدراك - لأنَّ الحواس مبادئ اقتناص العلوم الكلية، فمن فقد حسناً فقدَ علماً. انظر: الأنوار الجلالية: ٩٠، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) في حاشية (ح): القائل: الشريف علي بن محمد الجرجاني.

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٨/٢٠١، الموقف الخامس في الإلهيات، المرصد الرابع، المقصد السادس في أنه سميع بصير.

(٤) الآمدي: هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغليبي، الملقب بسيف الدين الآمدي نسبة إلى آمد، وهي مدينة في ديار بكر، ولد سنة (٥٥١ هـ). كان أول اشتغاله حنبلي وانحدر إلى بغداد، ثمَّ انتقل إلى المذهب الشافعي، ثمَّ انتقل إلى الديار المصرية وتصدر بالجامع الظافري بالقاهرة، ثمَّ خالقه مجموعة من فقهاء البلاد ونسبوه إلى فساد العقيدة، فهرب إلى مدينة حماة ثمَّ إلى دمشق. وله تصانيف كثيرة. توفي سنة (٦٣١ هـ) ودفن بسفح جبل قاسون. انظر: وفيات الأعيان لابن خلَّakan: ٣/٢٩٣-٢٩٤. الواقي بالوفيات للصفدي: ٢١/٢٢٥-٢٣٠.

الدنيا والآخرة جائزة عقلاً، واحتلقو في جوازها سمعاً في الدنيا، فأثبته بعضهم ونفاه آخرون، وهل يجوز أن يرى في المنام؟، فقيل: لا، وقيل: نعم، والحق أنه لا مانع من هذه الرؤية<sup>(١)</sup>، إنتهى كلامه.

والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلاً، قال بعض الأفضل<sup>(٢)</sup>: لابد - أولاً - من تحرير محل النزاع فنقول، إذا نظرنا إلى الشمس فرأيناها ثم غمضنا العين، فعند التغميض نعلم الشمس علمًا تماماً، وهذه الحالة مغایرة للحالة الأولى - التي هي الرؤية بالضرورة<sup>(٣)</sup> - فإن الحالتين وإن اشتراكاً في حصول العلم فيما، إلا أنّ الحالة الأولى فيها أمر زائد وهو الرؤية، ثم قال: والله تعالى ليس جسمًا، ولا في جهة، ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة، وتقليل حدقه نحوه، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر، وأن يحصل للعبد - بالنسبة إليه - هذه الحالة المعتبر عنها بالرؤية<sup>(٤)</sup>. وهذا مما تفرد به أهل السنة، وخالفهم في ذلك سائر الفرق، فإن الكرامية والمجسمة<sup>(٥)</sup> وإن جوّزوا رؤيته، لكن بناءً على اعتقادهم كونه جسمًا وفي جهة، وأماماً الذي

(١) أنظر: أبكار الأفكار للأمدي: ٤٩١، القاعدة «٤»، الباب الأول، القسم الأول، النوع الثالث، المسألة ٢، «الفصل الأول في جواز رؤية الله».

(٢) في حاشية «ح»: القائل هو عبد الرحمن الأبيجي في كتابه المواقف.

(٣) أنظر: المواقف للأبيجي: ٢٩٩ - ٣٠٠، الموقف الخامس في الإلهيات، المرصد الخامس، المقصد الأول.

(٤) أنظر: نفس المصدر.

(٥) المُجسّمة: فرقة يقولون: إن الله جسم حقيقة، وأنه مركب من لحم ودم، عزوجل عن ذلك، وقالوا: صورته شاب أمد جعد قطط، وأنه يمس ويلمس ويُعانق، وغير ذلك من خزعبلاتهم. موسوعة الفرق والجماعات لعبد المنعم الحنفي: ٥٧٠ - ٥٧١.

لا مكان له، ولا يكون في جهة قدّام<sup>(١)</sup> الرائي، ولا مقابلاً له أو في حكم المقابل، فيمتنع أن يُرى، ويدعون في ذلك الضرورة موافقين المعتزلة، ثم الحق أن الرؤية في حقه تعالى مجال، والدليل عليه أن كل ما كان في الجهة محدث -لما مرّ بيانه - وينعكس بعكس النقيض إلى كل ما ليس بمحدث لا يكون في جهة، والواجب ليس بمحدث<sup>(٢)</sup>، فلا يكون في جهة، وخالف فيه المشبهة<sup>(٣)</sup> وخصوصه بجهة الفوق إتفاقاً، ثم اختلفوا، فذهب محمد بن كرّام إلى أن كونه في الجهة ككون الأجسام -أي هو قابل للإشارة الحسّية - وهو مماس للصفحة العليا من العرش، وتجاوز عليه الحركة، والسكن، والإنتقال، وتبدل الجهات<sup>(٤)</sup>، وعليه اليهود حتى قالوا: العرش يَطِّ من تحته أطيط الرحيل الجديد تحتراكب الثقيل، وإنّه يفضل عن العرش من كل جهة أربع أصابع<sup>(٥)</sup>. وزاد بعضهم،

(١) في حاشية «ح»: الظاهر أن هذه العبارة تغني عن قوله: ولا مقابلاً؛ وإنما ذكرهما معاً بناءً على أنه يمكن أن يتوهّم كونه مقابلاً، وإن لم يكن في جهة، بناءً على أنه لا مكان.

(٢) قال الخبراوي: أي ولا شيء من الواجب بمحدث؛ لأنّه قديم، ولا شيء من القديم بمحدث؛ لتقابلهما. (حاشية ح).

(٣) المشبهة: هم الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس الذي يوصف به الأجسام، فقالوا: إن الله تعالى بصر أكبّرنا ويدّ كبدنا. وقالوا: إنّه ينزل إلى السماء الدنيا من فوق. والمشبهة أصناف: صنف شبّهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبّهوا صفات بصفات غيره، وصنف من الغلة شبّهوا البشر بذات الباري تعالى. معجم الفرق الإسلامية لشريف يحيى الأمين: ٢٢٥.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٧، الفصل الثالث، الكرامية، الشامل في أصول الدين للجويني: ٢٨٧، كتاب التوحيد، فصل في انعكاس الحجر، باب القول في إيضاح الدليل على تقدّيس الرب.

(٥) انظر: العرش لابن أبي شيبة: ٥٧. دفع شبه التشبيه بأكف التنزية لابن الجوزي الحنبلي: ٢٤٨-٢٤٧.

إنَّ المخلصين من المؤمنين يعانونه في الدنيا والآخرة. ومنهم من قال: هو موازٍ للعرش غير مماسٍ له. وذهب بعضهم إلى أنَّ كونه في الجهة ليس ككون الأجسام فيها<sup>(١)</sup>، والمناقشة مع هذا القائل راجعة إلى مجرَّد اللفظ دون المعنى، وإطلاق اللفظ عليه يتوقف على إذن الشرع، ولم يثبت لنا في إثبات ما هو الحقُّ ما تقدَّم في نفي المكان والجهة، وإذا لم يكن الواجب في جهة<sup>(٢)</sup>، لم يمكن إدراكه بالآلة جسمانية - يعني حاسة البصر - لأنَّه لا يُدرك بها إلَّا ما كان جامعاً لتسعة شرائط:

الأول: أن يكون في جهة مقابلة للباصرة، أو في حكم المقابل، كالمرئي في المرأة.  
 الثاني: كونه جائز الرؤية، بأن لا يكون مجرَّداً<sup>(٣)</sup>، بل شيئاً قابلاً للإشارة الحسِّية، مع حضوره للحاسة، بأن تكون الحاسة ملتفة إليه، ولم يعرض هناك ما يضاد الإدراك، كالنوم، والغفلة، والتوجة إلى شيء آخر.

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥، الفصل الثالث، «٢» المشبهة.

(٢) قال ملا خضر الحبرودي: ذهب بعضهم إلى أنَّه تعالى في جهة، واستدلَّ على ذلك بشبهتين: الأولى: إنَّ بديهة العقل شاهدة بأنَّ كُلَّ موجودين فُرِضاً لابد وأنَّ يكون أحد هما سارياً في الآخر، كالجواهر وعرضه، أو مبانياً عنه في الجهة، كالسماء والأرض، والواجب تعالى ليس حالاً في العالم ومحلًا له، فيكون مبانياً عنه في الجهة. وجوابها: بمنع الصغرى، وشهادة العقل، أي لا نسلم حصر كُلَّ موجودين فرضاً فيما ذكرتم، كيف ولم يقع التزاع إلَّا فيه، ولو كان ذلك بديهيَا لِمَا اختلف العقلاه فيه، وقد اختلفوا.

الثانية: إنَّ الجسم يقتضي الحيز والجهة؛ لكونه قائمًا بنفسه، والواجب تعالى يشاركه في ذلك، فيشاركه في اقضائهما. والجواب: إنَّا لا نسلم أنَّ الجسم إنَّما يقتضي الحيز والجهة لقيامه بذاته، بل الجسم يقتضيهما بحقيقة المخصوصة، وهي غير مشتركة، فلا يلزم ما ذكرتم. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: كالعقول والنفوس.

**الثالث: سلامة الحاسة، ولذلك تختلف مراتب الإبصار بحسب اختلاف**

**سلامة<sup>(١)</sup> الأبصار، وتنتهي بانتفائها.**

**الرابع: عدم غاية الصغر، فإنَّ الصغير جدًا لا يدركه البصر أصلًا.**

**الخامس: عدم غاية اللطافة، بأن يكون كثيفاً - أي ذالون في الجملة -**

**وإن كان ضعيفاً.**

**السادس: عدم غاية البعد، وهو مختلف بحسب قوة الباصرة وضعفها.**

**السابع: عدم غاية التقرب، فإنَّ البصر إذا التصق بسطح البصر بطل إدراكه بالكلية.**

**الثامن: عدم الحجاب الحاجل، أعني الجسم الملون المتوسط بينهما<sup>(٢)</sup>.**

**التاسع: أن يكون مضيئاً<sup>(٣)</sup> بذاته أو بغيره؛ لعجز الباصرة عن إدراك ما ليس**

**بمضيء أصلًا<sup>(٤)</sup>. ويعلم من ذلك<sup>(٥)</sup> - أي من أنه لا يدرك بحاسة البصر إلا ما اجتمع**

(١) في «ح»: (حسنة)، وقد سقط اللفظان من «ص».

(٢) في حاشية «ح»: بين البصر والمبصر.

(٣) في حاشية «ح»: وأن لا يكون الضوء مفرطاً؛ لعدم حصول الرؤية عن إفراطه، كما في جرم الشمس.

(٤) انظر: المطالب العالية للرازي: ٢/٨١-٨٥، القسم الأول، الفصل العاشر هل يصح أن نرى واجب

الوجود. المواقف للأبيجي: ٧٠٣، الموقف الخامس، المرصد الخامس، المقصود الأول في الرؤية والكلام.

شرح المواقف للجرجاني: ٨/١٥١، الموقف الخامس، المرصد الخامس، المقصود الأول في الرؤية والكلام.

(٥) قال ملا خضر الجبلرودي: الظاهر أنَّ لفظ (ذلك) إشارة إلى نفي الجهة، لا إلى عدم إمكان إدراكه بآلية

جسمانية، يدلُّ على ذلك قوله: لأنَّ الرؤية بها لا تعقل إلا مع المقابلة، وهي لا تصح إلا في شيئاً

حاصلين في الجهة. فإنه يقتضي أن يكون إشارة إلى نفي الجهة، كما لا يخفى على ذي فطنة، ويقويه كونه

للإشارة إلى البعيد. (حاشية ح).

فيه تلك الشرائط - أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَرِي بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ، لِأَنَّ الرَّؤْيَاةَ بِهَا - أَيْ بِالْحَاسَّةِ - لَا تَعْقُلُ<sup>(١)</sup> إِلَّا مَعَ الْمُقَابِلَةِ الْمُقَارِنَةِ لِلشَّرَائِطِ الْمُذَكُورَةِ، وَهِيَ - أَيْ الْمُقَابِلَةِ الْمُذَكُورَةِ - لَا تَصْحُّ إِلَّا فِي شَيْئَيْنِ حَاصِلَيْنِ فِي جَهَةِ، وَهُوَ الرَّائِي وَالْمَرَئِي، وَإِذَا لَمْ يَصْحُّ الشَّرْطُ - أَعْنِي الْمُقَابِلَةَ - لَا يَصْحُّ الْمُشْرُوطُ - أَعْنِي الرَّؤْيَاةَ - وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَأَيْضًا نَقُولُ: لَا يَعْقُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى إِلَّا سَلَامَةُ الْحَاسَّةِ، وَصَحَّةُ الرَّؤْيَاةِ - عَلَى زَعْمِ الْخَصْمِ - لِكُونِ الْبَوَاقِي مُخْتَصَّةً بِالْأَجْسَامِ، وَهَذَا الشَّرْطُ طَانٌ حَاصِلَانِ الْآنِ، فَوُجُوبُ حَصُولِ رَؤْيَاةِ الْآنِ، لِأَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَتْ شَرَائِطُ الرَّؤْيَاةِ فِي زَمَانٍ، وَجُوبُ حَصُولِ الرَّؤْيَاةِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، وَإِلَّا لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحُضُورِنَا جَبَالٌ شَاهِقٌ وَنَحْنُ لَا نَرَاهُ، وَأَنَّهَا سَفْسَطَةٌ<sup>(٢)</sup>، مَعَ أَنَّهَا - أَيْ الرَّؤْيَاةَ - غَيْرُ حَاصِلَةٍ بِاعْتِرَافِ الْخَصْمِ، وَالْأَدَلَّةُ الْعُقْلِيَّةُ الْمُذَكُورَةُ لِإِثْبَاتِ الرَّؤْيَاةِ فِي غَايَةِ الْضَّعْفِ، حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ: التَّعْوِيلُ فِي هَذِهِ الْمَسَأَةِ عَلَى الدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ مُتَعَذِّرٌ<sup>(٣)</sup>.

(١) في «ث»: (يمكن).

(٢) في حاشية «ح»: السفسطة لفظ يوناني، معناه إنكار البداهة.

السفسطة: أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفيسما - Sophisma)، وهو مشتق من لفظ (سوفوس - Sophos) ومعنى الحكيم والحادق. والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموهة، وعند المنطقين هي القياس المركب من الوهميات. الغرض منه تغليط الخصم وإسكاته. المعجم الفلسفـي جميل صليبا: ٦٥٨/١.

وأيضاً: السفسطة مشتقة من سوفاسطا ومعناه: علم الغلط والحكمة المموهة لأن سوفا اسم للعلم وواسطا للغلط. شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٢٣/١.

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٨/١٤٤-١٤٥، الموقف الخامس، المرصد الخامس، المقصد الأول.

فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي<sup>(١)</sup>، من التمسك بالظواهر النقلية<sup>(٢)</sup>، وأقوى النقليات في هذا الباب وأشهرها، قوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام :- ﴿رَبِّ أَرْفِيْ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ أَسْتَقَرَ مَكَانًا، فَسَوْفَ تَرَنِي﴾<sup>(٣)</sup>، والاحتجاج به من وجهين :

(١) أبو منصور الماتريدي: هو محمد بن محمد السمرقندى، من المتكلمين على مذاهب العامة. له مؤلفات كثيرة منها: التوحيد، أوهام المعتزلة، مأخذ الشرائع ... إلى آخره. توفي بسمرقند (٢٣٣ هـ). انظر: الأعلام للزركى: ١٩/٧. رسائل ومقالات للسبحانى: ٤٨٢.

(٢) قال الحبلروdi: وما استدلوا به<sup>(٤)</sup> على أنَّ الله تعالى يُرى من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يُوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ﴾ إلى رَبِّها ناظِرَةٌ<sup>(٥)</sup> القيامة ٧٥: ٢٢-٢٣، فمردود بأنَّ الآية محمولة على حذف المضاف، وهو الرحمة<sup>(٦)</sup>، وأنَّ النظر في الآية بمعنى الإنتظار، لوروده في اللغة كذلك، يقال: نظر إليه، أي انتظره، فيكون معنى الآية متطرفة رحمة ربها، وما قيل: من أنَّ الآية مسوقة لبيان النعم، والإنتظار سبب الغم، فلا يمكن التأويل بالإنتظار، مردود بأنَّ انتظار وصول النعم بعد البشارة بها، عند تيقن الوصول من الغنى الجoward لا يكون سبباً للغم، بل يكون سبباً للفرح والسرور، وهذا أمر وجданى، وأيضاً النظر مطلقاً سواء كان إليه تعالى أو إلى غيره، لا يدلُّ على الرؤية جزماً؛ لجواز أن يتأمل الشيء بالعين، وتتقلب الحدقة نحوه، ومع ذلك لا تتحقق رؤيته، كما يقال: نظرت إلى الملال فلم أره. (حاشية ح).

(أ) قال المداد: وجه الإستدلال، أنَّ النظر المقربون بـ(إلى) يفيد الرؤية، وأجيب: بأنه يمكن أن يكون إلى في قوله: ﴿إِلَى رَبِّها﴾ القيامة ٧٥: ٢٣، واحد الآلاء - أي النعم - قُدْمٌ للإختصاص، فيكون المراد ناظرة نعمة ربها، فافهم. وأجيب أيضاً: بمنع كون النظر المقربون بـ(إلى) يفيد الرؤية، وسند المنع قوله: نظرت إلى الملال فلم أره. انظر: الأنوار الجلالية: ٩٢، الفصل الأول، التوحيد.

(ب) في حاشية (ح): أو الثواب.

(٣) سورة الأعراف: ٧: ١٤٣.

الأول: إنَّ موسى عليه السلام سأَل الرؤية، ولو امتنع كونه مرئيًّا لِمَا سأَل؛ لأنَّه حينئذٍ إِمَّا أن يعلم امتناعه أو لا، فِإِنْ عِلْمَهُ فالعاقل لا يطلب المحال، فِإِنْهُ عبُث، وإنْ جَهَلَهُ فالجاهل بما لا يجوز على الله تعالى ويُمْتَنَعُ لَا يكون نبيًّا كليًّا.

الثاني: إِنَّه تعالى عَلَقَ الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكِن في نفسه، وما عُلِقَ على الممكِن ممكِن، إذ لو امتنع لأمكِن صدق الملزم بدون اللازم<sup>(١)</sup>. والجواب عن الأول: إنَّ موسى عليه السلام إِنَّما سأَلَها لقومه لا لنفسه؛ لأنَّه عليه السلام كان عالِمًا بامتناعها<sup>(٢)</sup>، لكنَّ قومه اقتربوا عليه، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى<sup>(٣)</sup>: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكَبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَرًا﴾<sup>(٤)</sup>، وقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهَرًا﴾<sup>(٥)</sup> وإنَّما نسبها إلى نفسه في قوله ﴿أَرِنِ﴾<sup>(٦)</sup> ليُمْنَع عن الرؤية، فيعلم

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ١٣١-١٣٢ / ٨، الموقف الخامس، المرصد الخامس، المقصد الأول.

(٢) قال الحبليودي: ويدلُّ عليه أيضًا، قوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام حين أخذته الرجفة - ﴿أَتَهِلَّكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَا﴾ سورة الأعراف ٧: ١٥٥. ولو فرض وسلم أنَّ سُؤالَه ليس لقومه، فذلك ليس فوق المعصية، وهم يجوزونها على الأنبياء، وعلمه بالإستحالة لا يستلزم عبادة السؤال، لخواز أن يكون لزيادة اليقين، سُؤال إبراهيم عن كيفية الأحياء. (حاشية ح).

(٣) في حاشية ح: أول الآية ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى...﴾ سورة النساء ٤: ١٥٣، وذلك القول من الله تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) سورة النساء ٤: ١٥٣.

(٥) سورة البقرة ٢: ٥٥.

(٦) سورة الأعراف ٧: ١٤٣.

قومه امتناعها بالنسبة إليهم بالطريق الأولى، وفيه مبالغة لقطع طمعهم، وفيأخذ الصاعقة<sup>(١)</sup> لهم دلالة على استحالة المسؤول.

وعن الثاني: إنَّ حال نظر موسى عليه السلام إلى الجبل لم يكن الجبل مستقرًا، وإنَّما حصلت الرؤية؛ لوجوب حصول المشروط عند حصول الشرط، ولم يحصل بالإتفاق فيكون متحركًا، إذ لا واسطة بينهما، فإذا ذُكرت حينما علق الله الرؤية باستقرار الجبل كان متحركًا، واستقرار المتحرك من حيث هو متحرك محال، فالتعليق عليه لا يدل على إمكان المعلق، بل على استحالته، ثم أشار المصنف إشارة إجمالية، إلى جواب كل ما استدلت به على الرؤية من الظواهر السمعية، بقوله: وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «سترون ربكم يوم القيمة»<sup>(٢)</sup>، كما ترون القمر ليلة البدر»<sup>(٣)</sup>، وقول أمير المؤمنين عليه السلام - حين سُئل عن رؤية الله - : «لم أعبد ربًا لم أره»<sup>(٤)</sup>، أريد به الكشف التام<sup>(٥)</sup>، الشبيه بالرؤبة في الظهور

(١) في حاشية ح: يمكن أن يقال: إنَّ أخذ الصاعقة لهم ليس من هذه الحيثية، بل من اعتقادهم إعجاز موسى عليه السلام بهذا السؤال.

(٢) قوله: (يوم القيمة) لم يرد في تنزيه الأنبياء.

(٣) ورد الحديث في تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى: ١٢٨، في تنزيه سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وانظر: صحيح البخاري: ٨/١٧٩، كتاب التوحيد.

وقال ملا خضر الحبرودي: ودلاته على المدعى ظاهرة، إذ المشبه به - أعني رؤية القمر - إنما هو بالبصر، فكذا المشبه الذي هو رؤية الرب. (حاشية ح).

(٤) ورد الحديث في الكافي للكليني: ١/٩٧-٩٨، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية / ح ٦.

(٥) قال الحبرودي: لا الرؤبة، ومعنى الكشف التام: أن ينكشف لعباده الصالحين من المؤمنين، ويظهر لهم

والإنجلاء<sup>(١)</sup>، يرشدك إلى هذا قول أمير المؤمنين عليه السلام، حين قيل له: وكيف تراه؟ قال: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان»<sup>(٢)</sup>.

بحيث يكون نسبة ذلك الإنكشاف إلى ذاته المخصوصة كنسبة الإبصار إلى هذه الأَبصار، وإلى هذه التغييرات المادية، لكنه يكون مجرّداً عن الإرتسام، متزهاً عن المسافة، والمحاذاة، والجهة، والمكان، ولا شك أنّه عند كشف الغطاء، وقطع العلاقة، والإخراط في سلك الملا الأعلى، تُبصر المعلومات كالمشاهدات، ولا يحتمل أن يكون جواباً<sup>(٣)</sup> لقوله تعالى - حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ سورة الأعراف ٧: ١٤٣، ولا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اسْتَقَرَ مَكَانَهُ فَسُوفَ تَرَانِ﴾ سورة الأعراف ٧: ١٤٣، كما توهه بعض<sup>(٤)</sup>؛ وذلك لأنّ المراد بالرؤية فيها، الرؤية البصرية قطعاً لا الكشف التام، بدليل ما قبلها، أعني ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهَرًا﴾ سورة البقرة ٢: ٥٥، وما بعد الأولى<sup>(٥)</sup> وهو ﴿لَنْ تَرَانِ﴾ سورة الأعراف ٧: ١٤٣، وترتّب ما ترتّب على طلبها من أحد الصاعقة وغيره، بعد الثاني<sup>(٦)</sup>. (حاشية ح).

وقال المقداد: إنّ الكشف التام يمكن أن يكون جواباً على واحدة من الآيات المتقدمة؛ لإمكان استعمال الرؤية، والنظر في العلم مجازاً، تسمية للمسبّب باسم السبب، لقيام الدليل العقلي على امتناع رؤيته تعالى، فلذلك أطلق المصنف، مكتفياً عن تفصيل الأوجوبة في قوله: أريد به الكشف التام. انظر:

الأنوار الجلالية: ٩٣، الفصل الأول، التوحيد.

(أ) بل الجواب عن الإستدلال بذلك، هو ما ذكره الشارح السيد عبد الوهاب رحمه الله.

(ب) هو المقداد.

(ج) هو ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ﴾ سورة الأعراف ٧: ١٤٣.

(د) هو ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهَرًا﴾ سورة البقرة ٢: ٥٥.

(١) الإنجلاء: الإنكشاف. الصباح ٦: ٢٣٠٣ - جلا.

(٢) أورده الصدوقي في الأمالي: ٤/ ٣٥٢ - المجلس ٤٧. والشريف الرضي في نهج البلاغة ٢: ١٧٩ / خطبة ٩٩.

### هداية<sup>(١)</sup>: إلى بيان معنى كلامه تعالى وإنّه متكلّم.

فنقول: إنّقق المسلمين على أنّه تعالى متكلّم، والدليل عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، فإنّه توادر أئمّهم كانوا يثبتون له الكلام، ويقولون: إنّه تعالى أمر بذلك، ونهى عن كذا، وأخبر بذلك، وكلّ من الأمر والنهي والإخبار من أقسام الكلام، فثبت المدعى. فإن قيل: صدق الرسول موقوف على تصديق الله تعالى إيه، إذ لا طريق إلى معرفته سواه، وتصديق الله تعالى إيه إخباره عن كونه صادقاً، وهذا الإخبار كلام خاصّ له تعالى، فإذاً يتوقف صدق الرسول على كلامه تعالى، فإذاً ثبات كلامه تعالى به<sup>(٢)</sup> دور، قلنا: لا نسلّم أنّ تصديق الله تعالى إيه كلام، بل هو إظهار المعجزة على وفق دعوته، فإنّه يدلّ على صدقه، ثبت الكلام أو لم يثبت، فلا دور، واختلفوا في معنى كلامه، فذهب الشيعة والمعتزلة إلى أنّ كلامه تعالى أصوات وحروف يخلقها الله تعالى في غيره، كاللوح المحفوظ، أو جبرائيل، أو النبي صلّى الله عليه وآله وسلم<sup>(٣)</sup>، وهو حادث<sup>(٤)</sup>؛

(١) قال المقاداد: هذه المسألة -أعني كونه سبحانه متكلّماً - لم يذكرها الحفباء، وتفرّد المسلمين بالبحث عنها، وهي أول مسألة بحث المتكلّمون في صدر الإسلام عن تفاصيلها، ولذلك سمّي هذا الفن علم الكلام. الأنوار الجلالية: ٩٣، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) (بـ) سقطت من «ث».

(٣) قال المقاداد: قالت الشيعة والمعتزلة: المراد بالمتكلّم من أوجد هذه الحروف والأصوات، ويدلّ عليه أنّ المتكلّم إسم فاعل عند أهل اللغة، وهو لا يطلقونه إلا على من وجد منه الفعل. انظر: الأنوار الجلالية: ٩٤، الفصل الأول، التوحيد.

(٤) انظر: غنية النزوع للحلبي: ٢/٥٨-٥٩، الفصل الثاني في صفاته تعالى، المسألة «٦» في أنّه تعالى متكلّم. النكت الإعتقادية للشيخ المفيد: ٢٧. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٦٧-٢٦٨، الفصل الثاني في صفاته تعالى، المسألة «٦» في أنّه تعالى متكلّم.

لما سيأتي، وقالت الحنابلة<sup>(١)</sup>: كلامه تعالى<sup>(٢)</sup> حرف وصوت، وهو قديم<sup>(٣)</sup>، وقد

(١) في هامش «ح»: والكرامية أيضاً.

الحنابلة: وهم أتباع أحمد بن حنبل، ولم يقيص لهذا المذهب الإنتشار؛ ربما لأنّ الحنابلة اشتهر عنهم الشدة والتعصّب، وقيل: المذهب الحنبلي هو الجد الأكابر للمذهب الوهابي عن طريق ابن تيمية، وكان الوهابيون في شبه الجزيرة العربية متشددين للغاية، واتبعوا نفس طريقة الحنابلة، وينكر بعض أصحاب الفرق أن يكون لأحمد بن حنبل مذهب كلامي أصلًا، فلم يذكره ابن جرير الطبرى ضمن ما ذكره من مذاهب الكلام، ولم يذكره الطحاوى، والذبوسى، والنسيفى والأصيل المالكى، وابن عبد البر. وهم مجسمة. ومن فقههم أنّ من طلق ثلاثة في لفظ واحد فقد جهل وحرمت عليه زوجته، ولا تحلّ له أبداً حتى تنكح زوجاً غيره. موسوعة الفرق والجماعات عبد المنعم الحنفى: ٣٢١-٣٢٥.

(٢) في «ث»: (كلام الله). بدل من: (كلامه تعالى).

(٣) قال الحبلى وودي: ويعلم فساد قول الحنابلة والكرامية، من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى؛ لأنَّ المركب من الحروف والأصوات حادث لوجهه - وإن خالفت الحنابلة فيه، وقالوا بقدمه -:  
أـ ما ذكره المصنف من أنَّه عرض لا يبقى؛ لأنَّه يُعدَّ الساقب بوجود اللاحق، والقديم لا يُعدَّ ولا يكون مسيقاً بالغره.

ب- إن كل مركب يحتاج إلى أجزائه وهي غيره، والحتاج إلى الغير ممكن، وكل ممكناً حادث.

ج- لو كان قدّيماً لكان صيغة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ سورة هود ١١: ٢٥، موجودة في الأزل، دالة على إرسال نوح في زمان سابق على الأزل، ولا زمان سابقًا على الأزل، فضلاً عن أن يكون الإرسال واقعًا فيه.

د- لو كان قد يمأّد لكان تعالى أمراً مع عدم المأمور، واللازم باطل؛ لأنّ أمر المعدوم عبث قبيح، وهو تعالى مُنْزَهٌ عن القبائح.

هـ- قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذُكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحَمَّدٌ إِلَّا أَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَأْلَمُونَ﴾ الأنبياء ٢١: ٢، فإن المراد بالذكر - هنا - القرآن الكريم، وقد وصفه تعالى بالحدث فيكون حادثاً، ولا يجوز إطلاق إسم المخلوق عليه؛ لاشتراكه بين الموجd والمعرّى<sup>(١)</sup>، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَأِنَا وَقُولُوا انْظَرْنَا﴾ البقرة ٢: ١٠٤، فتدبر. (حاشية ح).

(أ) المعّرى: المجرّد. لسان العرب ٤٦: ١٥ - عري.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥، الفصل الثالث الصفاتية، المشبهة.

بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قد يمان فضلاً عن المصحف<sup>(١)</sup>.

وقالت الأشاعرة: الذي ذكره المعتزلة لا ننكره نحن، بل نقول به، ونسميّه كلاماً لفظياً، ونعرف بحدوثه، وعدم قيامه بذاته، لكنّا ثبّت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، الذي يعبر عنه بالألفاظ، ونقول: هو الكلام حقيقة، وهو قديم قائم بذاته تعالى، وننزع أنّه غير العبارات، إذ تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى النفسي، وغير العلم<sup>(٢)</sup>، إذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه، أو يشكّ فيه، وغير الإرادة، إذ قد يأمر الرجل بما لا يريده، كالمختبر لعبدة هل يطيعه أم لا؟ فإذا ذُرَّ هو صفة أخرى مغايرة للعلم والإرادة، وهو واحد ينقسم إلى الأمر، والنهي، والخبر، والإستفهام، والنداء، بحسب التعلق، فإنه باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبراً، وباعتبار تعلقه بشيء آخر على وجه آخر يكون أمراً، وكذا في الباقي.

**والجواب<sup>(٣)</sup>:** إنّه لا يعقل كلام غير مؤلّف من الحروف المسموعة<sup>(٤)</sup>، وما ذكرتموه

(١) انظر: المواقف للأبيجي: ٢٩٣، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد السابع في أنّه تعالى متكلّم.

(٢) انظر: الإرشاد للجويني: ١١٤، ١١٧، باب القول في إثبات العلم بالصفات، فصل: المتكلّم من قام به الكلام، شرح المواقف للجرجاني: ٨/١٠٦، المرصد الرابع، المقصد السابع: في أنّه تعالى متكلّم.

(٣) قال الحبلرودي: وأيضاً الكلام عند أهل اللغة موضوع للحروف والأصوات، فينبغي أن يُحمل على معناه الحقيقي، وهذا معلوم لكلّ إنسان حتى الصبيان والمجانين. وأيّما قوله: في نفسي كلام، فالمراد به العزم، وكذا قوله: إنّ الكلام لفي الفؤاد.... إلى آخره، فلا يصلح لتمسّك الأشعرية، مع احتمال أن يكون القائل منهم، وقد جهله - أي نسبه إلى الجهل - الغزالي، فلا يعتمد بكلامه، وأيضاً كلامه تعالى مسموع، بدليل: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ سورة التوبة ٩:٦، ولا شيء من المعنى بمسنود، فلا شيء من كلامه تعالى بمعنى، فافهم. (حاشية ح).

(٤) قال المقداد: لأنّ ذلك هو المتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظ الكلام؛ ولهذا لا يقال عن الآخرين إنّه متكلّم. الأنوار الجلالية: ٩٤، الفصل الأول، التوحيد.

راجع إما إلى العلم أو الإرادة، واختار المصنف حَفَظَهُ اللَّهُ مذهب الشيعة، فقال: الباري عَزَّوَجَلَّ قادر على إيجاد جميع الممكنات، فيكون قادرًا على إيجاد حروف وأصوات تعالي قادر على إيجاد جميع الممكنات، فيكون قادرًا على إيجاد حروف وأصوات منظومة - أي مرتبة - في جسم جامد، كما أوجد في شجرة موسى عليه السلام، أو غير جامد، وإنما خص الجامد بالذكر في المشهور؛ لأنّ كون الحروف والأصوات فيه بإيجاد الله تعالى أظهر، وهو <sup>(١)</sup> - أي الموجود المنتظم من الحروف والأصوات - كلامه تعالى، وهو باعتبار خلقه إِيَّاه متكلّم، لا باعتبار اتصافه <sup>(٢)</sup> به؛ لامتناع اتصافه تعالى بالحادث، ويعلم من تركيبه - أي الكلام المذكور - من الحروف والأصوات كونه غير قديم <sup>(٣)</sup>؛ لأنّه عرض لا يبقى - أي لا يمكن بقاوه - بل هو على التجدد والإنقضاء <sup>(٤)</sup>، وحصول كلّ حرف من الحروف التي يتراكب منها كلامه مشروط بانقضاء الآخر، فيكون للحرف المشروط أول، فلا يكون قدّيماً، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء، فلا يكون هو أيضًا قدّيماً، فكيف يكون المركب من الحروف الحادثة قدّيماً؟! ولا يخفى أنه إنما يتنهض حجة على الحنابلة، القائلين بقدام الألفاظ، دون الأشعار، فإنّهم معترفون بحدوث المركب من الحروف المسموعة، ويثبتون قدم الكلام النفسي، فصار النزاع بيننا

(١) قال الحبرودي: فإن قلت: الحروف والأصوات جمع، وكلّ جمع غير الجمع المذكر السالم مؤنث، يجب تأنيث الضمير الراجع إليه، فلِمَ ذَكْرُه؟ قلت: لتوسّطه بين مذكر ومؤنث متّحدين فيما صدقا عليه، فإنه كلّما كان كذلك فأنت بالخيار بين التذكير والتأنيث، والتذكير أولى.(حاشية ح).

(٢) في حاشية «ح»: كما يقول الحنابلة والكرامية.

(٣) في حاشية «ث»: ولا يخفى أنه لو كان كلامه تعالى قدّيماً، لزم الكذب في إخباره تعالى، كقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ نوح:١، إذ لم يوجد نوح في الأزل، ولا غيره، فتأمل.

(٤) (والإنقضاء) لم يرد في «ث».

وبينهم إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بحدوث المعنى القائم بالنفس، وهم لا يقولون بقدام المنتظم من الحروف، وهذا قال المصنف عليه السلام: فإن قيل من جانب الأشاعرة: ليس المراد من كلامه تعالى هو المنتظم من الحروف المسموعة، حتى يلزم كونه حادثاً بالدليل الذي ذكرتم، بل المراد من كلامه حقيقة – أي صفة موجودة قائمة بذاته – يصدر عنها هذه الحروف والأصوات، وهي – أي تلك الحقيقة – قديمة؛ لأنَّها صفة الله تعالى<sup>(١)</sup>، ولا يجوز أن تكون صفة حادثة. قلنا: إنَّا بينا أنَّ مصدرها – أي مصدر هذه الحروف والأصوات – ليس إلا ذاته تعالى<sup>(٢)</sup>، وأنَّه لا قديم في الوجود سواه، فإن ساعدونا<sup>(٣)</sup> في المعنى وقالوا: إنَّ ذاته تعالى باعتبار كونه

(١) قال ملا خضر الحبرودي: وتوضيحه وتفصيله، إنَّ الكلام صفة له تعالى، فأيُّها أن يكون قائماً بذاته، أو بغيره، أو لا يكون قائماً بشيءٍ منها، والقسمان الأخيران باطلان؛ لامتناع قيام الصفة بغير الموصوف، وجود العرض بغير المحل، فتعين الأول، ولا يجوز أن يكون حادثاً؛ لاستحالة كونه تعالى محلاً للحوادث، فلا يكون عبارة عن الحروف والأصوات؛ لحدودتها واحتياجها إلى الجارحة المتنعة عليه، فتكون حقيقة قديمة يصدر عنها الحروف والأصوات، وأشار إلى الجواب بقوله: قلنا: إنَّا بينا... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) قال الحبرودي: وهو من أئمَّةِ القول بمصدريَّةِ الحقيقة المغايرة للذات، وبقدمها الذي هو مدعىكم. (حاشية ح).

(٣) قال الحبرودي: وإنَّا<sup>(٤)</sup> فتعارضاً وتساقطاً، وتبقي بقية الأدلة لنا، والجواب بطريق المناقضة، أن نختار أنَّ الكلام صفة قائمة بغيره تعالى، ولا يلزم قيام صفة الشيء بغيره، إذ صفتة تعالى كونه متكلماً، أي موجداً للكلام لا الكلام، إذ يقال: تكلم الجنّي على لسان المتصروع، ولا يقال: المتصروع على لسان الجنّي، مع قيام الكلام بالمتصروع؛ لأنَّ فاعل الكلام هو الجنّي، وكونه موجداً للكلام ليس قائماً بغيره، ولا نسلم أنَّ الحروف والأصوات لا تكون إلا بالجارحة، فإنَّ ذلك في حقّنا لا في حقّه تعالى، كالسمع، والبصر. (حاشية ح).

(٤) أي وإن لم يساعدونا.

مصدراً للحروف والأصوات المذكورة نسميه كلاماً نفسياً، ونقول: إنَّه قدِيم، فلا منازعة - حينئذٍ - بيننا وبينهم في حدوث الكلام وقدِمه، إلَّا في اللُّفْظ دون المعنى، فإنَّ نقول: كلامه بمعنى المتنظم من الحروف حادث، وهم يقولون: كلامه بمعنى ذاته الموجدة لتلك الحروف قدِيم<sup>(١)</sup>.

لطيفة<sup>(٢)</sup>: تتضمَّن بعض المسائل من مباحث أسماء الله تعالى.

قد اشتهر إنَّ الاسم هل هو نفس المسمى، أو غيره؟ ولا يشكُّ عاقل في أنَّه ليس في لفظة فرس أنَّه هل هو نفس الحيوان المخصوص، أو غيره، فإنَّ هذا ممَّا لا يشتبه على أحد، بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هو هو؟ أم هو<sup>(٣)</sup> باعتبار أمر صادق عليه، عارض له، ينبغي عنه، فلذلك قال أبو الحسن الأشعري: قد يكون الاسم - أي مدلوله - عين المسمى - أي ذاته - من حيث هو، نحو: الله، فإنَّه عَلِمُ للذات من غير اعتبار معنى فيه، وقد يكون غيره، نحو: الخالق، والرازق، ممَّا يدلُّ على نسبته إلى غيره، ولا شكُّ أنَّ تلك النسبة غيره، وقد يكون لا هو ولا غيره، كالعليم، والقدير، ممَّا يدلُّ على صفة حقيقة قائمة بذاته، فإنَّ هذه الصفة عنده<sup>(٤)</sup> لا هو ولا غيره<sup>(٥)</sup>. إذا

(١) في حاشية «ح»: ولا مشاحة في الإصطلاح.

(٢) قال الحبلرودي: لِمَّا كان تعدد أسمائه موهِماً للتكرُّر الذاتي، ومحاجأً إلى بيان سبب تعددها، أشار إلى دفع ذلك الوهم الفاسد، وبيان سبب التعدد، بقوله: لطيفة، قد ثبتت أنَّه تعالى ذات واحدة... إلى آخره. (حاشية ح).

(٣) في «ث»: (من حيث هو أم هو).

(٤) أي أبو الحسن الأشعري.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: ١٨٥، ٢٩٠، ٢٩٣.

عرفت هذا فلنرجع إلى ما في الكتاب، فنقول: قد ثبت أنَّه تعالى ذاتٌ واحدة مقدّسة، وأنَّه لا مجال للتعدُّد في رداء كبريائه، لا التعدُّد بحسب الأجزاء، ولا بحسب الجزئيات، ولا بحسب الصفات الحقيقة، لكن له تعالى تعلقات بالغير، مثل: كونه عالماً به، قادرًا عليه، مريداً له، إلى غير ذلك، فقد يلاحظ ذاته المقدّسة من حيث هي، مع قطع النظر عن هذه التعلقات، ويطلق عليه إسم، وقد يلاحظ مع واحد من هذه التعلقات<sup>(١)</sup>، أو إثنين منها، ويطلق عليه إسم آخر، فالإسم الذي يطلق عليه من حيث ذاته، من غير اعتبار غيره، ومع قطع النظر عن تعلقه به، ليس إلا لفظ الله، فإنَّه إسم ذاته المقدّسة من حيث هي، من غير اعتبار معنى فيه، كما مرَّ، وخالف في أنَّه جامد أو مشتقّ، فقيل: جامد لا اشتراق له<sup>(٢)</sup>، وهو أحد قولي الخليل<sup>(٣)</sup> وسيبويه<sup>(٤)</sup>، وقيل:

(١) من قوله: (ويطلق عليه اسم) إلى هنا سقط من «ث».

(٢) انظر: كتاب العين للفراهيدي ١/٩٨، حرف الالف، (أله).

(٣) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن قيم الفراهيدي الأزدي اليماني، المولود سنة ١٠٠ هـ كان أفضل الناس في الأدب، وقوله حجّة فيه، وكان آية في الذكاء، وهو الذي استتبع علم العروض وأخرجه إلى الوجود، وصنف كتاب العين في اللغة، وكتاب العروض، وكتاب الشواهد، وكتاب النقط والشكل، وكتاب في العوامل. وكان من أبرز تلامذته سيبويه. وكان الخليل رجلاً صالحًا عاقلاً حلياً وقوراً متواضعًا دازهد وعفاف، وكان إمامي المذهب. والفراهيدي نسبة إلى فراهيد وهي بطن من الأزد. توفي في البصرة، قيل: سنة خمس وسبعين ومائة، وقيل: سنة سبعين، وقيل: سنة ستين ومائة. انظر: خلاصة الأقوال للعلامة الحلي: ١٤٠. وفيات الأعيان لابن خلkan ٢٤٤-٢٤٨/٢. الواقي بالوفيات للصفدي: ١٣/٢٤٠-٢٤٤.

(٤) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري الملقب بسيبويه، ومعناه بالعربية: رائحة التفاح، مولىبني الحارث بن كعب، وقيل: آل الريبع بن زياد الحارثي، طلب الفقه والحديث مدة ثمّ أقبل على ←

مشتق وأصله الإله<sup>(١)</sup>، حذفت الممزة لثقلها وأدغمت اللام، وهو من آله بفتح اللام إذا عَبَدَ، أو من وَلَهْ إذا تحرّر، وكان أصله ولاه فقلب التواو همزة؛ لاستثنال الكسرة عليها استثنال الضم في وجوه<sup>(٢)</sup>، والحق ما قاله بعض المحققين: كما تحرّرت أفهم أولى الألباب في إدراك ذاته، تحرّرت في إدراك اسمه أيضاً<sup>(٣)</sup>.

وأمّا ما عداه - أي ما عدا إسم الله - من الأسماء، فأمّا أن يطلق عليه باعتبار إضافته إلى الغير، كالقادر، فإنّه يطلق عليه بإضافته إلى المكنات، باعتبار صلاحية التأثير فيها، والعالم يطلق عليه بإضافته إلى الأشياء، من حيث انكشفها عنده، وحضورها لديه، والخلق يقال بإضافته إلى الموجودات من حيث إيجادها، والكريم يقال له باعتبار إضافة العوارف الكاملة على كلّ ما عداه، أو يطلق عليه الإسم باعتبار سلب الغير عنه، كالواحد فإنّه يطلق باعتبار سلب المشارك عنه في ماهيّته، وصفات



العربية، وأخذ النحو عن الخليل بن أحد فبرع فيه وألف كتابه الكبير. قصد بلاد فارس فتوفي بقرية من قرى شيراز يقال لها: البيضاء في سنة ثمانين ومائة، وقيل: سنة سبع وسبعين وعمره نيف وأربعون سنة. وقال ابن قانع: بل توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة، وقيل غير ذلك. انظر: المعارف لابن قتيبة: ٤٤٥. وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٣٤٦-٤٦٣. سير أعلام النبلاء للذهبي: ٨/٣٥١-٣٥٢.

(١) قال الشيخ الصدوق (عليه السلام): أصله الإله وهي العبادة، ويقال: أصله الآله، يقال: آله الرجل يأله إليه، أي فرع إليه من أمر نزل به، وأنّه أي أجراه، ومثاله من الكلام «الإمام» فاجتمعت همزتان في كلمةٍ كثراً استعملها، واستثنلها فخذلوا الأصلية، لأنّهم وجدوا فيها بقى دلالة عليها، فاجتمعت لامان، أولاهما ساكتة فأدغموها في الأخرى، فصارت لاماً مثقلة في قولك: الله. التوحيد للصدوق: ١٩٦.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور: ١٣/٤٦٧. مجمع البحرين للطريحي: ٦/٣٤٠، مادة (الله).

(٣) القائل هو الشريف الجرجاني. انظر: الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٣٦.

كماه، وقد يروى بدله الأَحد، ويفرق بينهما، فيقال: هو أَحدِي الذات - أَي لا ترکيب فيه - وواحدِي الصفات - أَي لا مشارك له فيها - والفرد يقال عليه: باعتبار نفي الصاحبة والولد عنه، والغنى: يقال<sup>(١)</sup> باعتبار سلب الحاجة عنه في ذاته، وصفاته، والقديم يقال: باعتبار سلب الأول عن وجوده، أو يطلق عليه، باعتبار الإضافة والسلب معاً، كالحَي، فإنه يطلق عليه: باعتبار سلب امتناع العلم والقدرة عنه، اللذين يقالان باعتبار الإضافة، فقد اعتبروا فيه سلب الإمتناع والإضافة في ضمن العلم والقدرة، والعزيز يطلق عليه: باعتبار كونه قادرًا تامًّا القدرة، وسلب المثل عنه، والواسع يقال عليه: من حيث إِنَّه وسَعَ جُودَه جَمِيعَ الكائنات، وعلمه جميع المعلومات، وقدرته جميع المقدورات، فلا يشغله شأن عن شأن، ويقال له: الرحيم، باعتبار كونه موصلًا للخيرات إلى أرباب الحاجات، وتَنْزِّهه عن أقسام الآفات.

واعلم أنَّ المتكلمين اختلفوا في أنَّ أسماء الله تعالى توثيقية - أَي هل<sup>(٢)</sup> يتوقف إطلاقها على إذن الشرع فيه أو لا؟ وليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات، وإنَّما النزاع في الأسماء المأْخوذة من الصفات والأفعال، فذهب المعتزلة والكرامية إلى أنه إذا دلَّ العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية<sup>(٣)</sup> جاز أن يطلق عليه إسم يدلُّ على اتصافه بها، سواء ورد بذلك الإطلاق إذن شرعي أو لا<sup>(٤)</sup>،

(١) في «ح»: (يقال عليه).

(٢) (هل) لم ترد في «ث» و«ص».

(٣) قوله: (إذا دلَّ العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية) لم يرد في «ث».

(٤) انظر: شرح الأساس الكبير للشريفي: ١/٥٤٢، ٥٤٣-٥٤٢. وحكاه عنهم: التوسي في المجموع: ١٨/٢٦.

وكذا الحال في الأفعال، وقال القاضي أبو بكر - من الأشاعرة - : كُلّ لفظٍ دَلَّ على معنى ثابت له تعالى، جاز إطلاقه عليه بلا توقيف، إذا لم يكن إطلاقه موهمًا لِمَا لا يليق بكبريائه<sup>(١)</sup>. فمن ثمّ لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأنّ المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة، ولا لفظ الفقيه؛ لأنّ الفقه فهم غرض المتكلّم من كلامه، وذلك مُشرّع بسابقة الجهل، ولا لفظ العاقل؛ لأنّ العقل علم مانع من الإقدام على ما لا ينبغي، مأخوذ من العقال، وإنّما هذا يتصور فيمن يدعوه الداعي إلى ما لا ينبغي، ولا لفظ الفطن؛ لأنّ الفطنة سرعة إدراك ما يراد به تعريضه<sup>(٢)</sup> على السامع، فتكون مسبوقة بالجهل، ولا لفظ الطيب؛ لأنّ الطب يراد به علم مأخوذ من التجارب، والى غير ذلك من الأسماء، التي فيها نوع إيهام بما لا يصحّ في حقه تعالى، وقد يقال: لابدّ مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم، حتى يصحّ الإطلاق بلا توقيف. وذهب أبو الحسن الأشعري وأتباعه: إلى أنه لابدّ من التوقيف، وهو المختار؛ وذلك للإحتياط، تحرّزاً عما يوهم باطلًا، لعظم الخطر في ذلك، فلا يجوز الإكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لابدّ من الإستناد إلى الشّرع<sup>(٣)</sup>. وقال المصنّف جلّه: كُلّ إِسْمٍ يُلْيق بِجَلَالِهِ -

(١) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٣٤٤.

(٢) في حاشية «ح» في نسخة: تعويصه، التعريض: ضدّ التصرّح، وهو إيهام المقصود بما لم يوضّح له لفظ حقيقة ولا مجازاً. الفروق اللغوية لأبي الملايين العسكري: ١٢٧.

والعويسُ من الشِّعر: ما يصعب استخراجُ معناه. الصحاح للجوهري: ٣/٥١، مادة (عوص).

(٣) انظر: المواقف للأيجي: ٣٣٣، الموقف الخامس، المرصد السابع، المقصد الثالث. فتح الباري لابن حجر: ١١/١٨٩.

أي بصفاته السلبية، أو بصفة الظهر - ويناسب جماله - أي صفاته الثبوتية، أو بصفة اللطف - مما لم يرِد به إذن شرعي، جاز إطلاقه عليه، إلا أنه ليس ذلك الإطلاق من الأدب؛ لجواز أن لا يناسبه من وجہ آخر لا نعلم، وكيف لا يتوقف إطلاق أسمائه على إذن الشرع، والحال أنه لو لا غاية عنایته، ونهاية رأفته، في إهانة الأنبياء والمقربين أسماءه، لئلا جسر أحد من الخلق أن يطلق عليه إسماً واحداً من أسمائه سبحانه، والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعه وتسعون إسماً<sup>(١)</sup>، فقد جاء في الصحيحين: «إنَّ الله تعالى تسعه وتسعين إسماً، مائة إلَّا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»<sup>(٢)</sup>. وليس فيها تعين تلك الأسماء، لكن الترمذى والبىهقى عينها كما هو المشهور<sup>(٣)</sup>، وإحصاؤها أمما حفظها؛ فلأنَّه إنَّما يحصل بتكرار مجموعها، وتعدادها مراراً، وأمما ضبطها حسراً وتعداداً، وعلماً وإيماناً، وقياماً بحقوقها<sup>(٤)</sup>، نسأل الله أن يوفقنا للعلم والتخلق بها، إله اللطيف المجيب<sup>(٥)</sup>.

(١) عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح المروي، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «الله عز وجل تسعه وتسعون إسماً، من دعا الله بها استجابة له، ومن أحصاها دخل الجنة». التوحيد للصدوق: ١٩٥، باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها، ح ٩.

(٢) صحيح البخارى: ١٢٣١، ح: ٦٤١٠، كتاب الدعوات. صحيح مسلم: ٨/٢٧٥-٢٧٦، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

(٣) سنن الترمذى: ٥/٣٠٣-٣٠٤. السنن الكبرى للبىهقى: ١٠/٤٤٨-٤٩. باب أسماء الله.

(٤) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٢٣٣-٢٣٤، الموقف الخامس: في الإلهيات، المرصد السابع: في أسماء الله، المقصد الثالث.

(٥) في «ث»: (الخبير).

## ختم لباب التوحيد، وإرشاد للطلاب إلى طريق النجاة.

فنقول: هذا القدر الذي ذكرناه في معرفة ذاته وصفاته، التي هي – أي تلك المعرفة – أعظم أصل من أصول الدين<sup>(١)</sup>، بل هو – أي المعرفة المذكورة، وتذكيره باعتبار الخبر<sup>(٢)</sup> – أصل الدين لا غيره، إذا حقّقها المكلّف، والتزم بمقتضياتها من أصناف عبادة الخالق<sup>(٣)</sup>، واستقام على ذلك، كاف في تحصيل النجاة، ولا يكلّف بما يزيد على ذلك القدر، إذ لا يعرف بالعقل<sup>(٤)</sup> البشري أكثر منه – أي من القدر المذكور – ولا يتيسّر في علم الكلام<sup>(٥)</sup> – الذي هو المتکفل لتحصيل هذه المعرفة – التجاوز عنه

---

(١) قال المقداد: وأصول الدين عندنا: هي التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامية، فهي أربعة حيتينٍ، فيدخل في مباحث التوحيد بحث الذات والصفات بأقسامها الثلاثة، وفي مباحث العدل وجوب التكليف، وللطف، والثواب، والعقاب، والمعاد وغيرها، وفي بحث النبوة وجوب اعتماد أصول الشرعية، وأحوال القيامة وكيفياتها، وغير ذلك، وفي الإمامة وجوب حفظ التكليف والشرعية في كل زمان. وإن شئت قلت: معرفة الله تعالى هي أصل الدين بالحقيقة؛ لأنَّ ما عدتها كلَّ من لوازمهما وتبعها، فتكون هي أصل الدين؛ ولذلك صار علم الكلام أشرف العلوم؛ لأنَّ كلَّ ما كان موضوعه أشرف فهو أشرف، ألا ترى أنَّ علم الجوهر أشرف من علم الدِّباغة وصنعة النعال؟ وذلك ظاهر. الأنوار الجلالية: ١٠١، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) يقصد الشارح: أنَّ المصنف عبر بضمير المذَكَر (هو) بالنظر إلى الخبر، وهو كلمة (أصل).

(٣) في «ث»: (أصناف العبادة).

(٤) في حاشية «ح»: يعني أنَّه مكلَّف بمعرفته عقلاً، ولا يعرف بالعقل البشري... إلى آخره.

(٥) قال المقداد: وعلم الكلام عرفة بعضهم بأنه: علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى، وأحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام. واحترز بقيد «على قانون الإسلام» عن الفلسفة الإلهية، فإنهما يبحث فيها عن ذات الله، وأحوال الممكنات، لا على قانون الإسلام، بل على قواعد الحكمة. وقيل: هو

- أي عن ذلك القدر - إذ معرفة حقيقة ذاته المقدّسة عن النعائص غير مقدور للأنام، ولا يمكن أن يحصل لهم العلم بذاته<sup>(١)</sup> كما هي، وهذا مما اتفق عليه الحكماء<sup>(٢)</sup>، والشيعة<sup>(٣)</sup>، والمعتزلة<sup>(٤)</sup>، وبعض الأشاعرة، كالغزالى، وإمام الحرمين. وبعض الأشاعرة

علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو، على قاعدة الإسلام. فموضوعه على الأول: ذات الله تعالى، ذات المكبات، وعلى الثاني: الموجود من حيث هو هو. الأنوار الجلالية للمقداد السيوري: ١٠٠، الفصل الأول، التوحيد.

(١) قال ملا خضر الجيلرودي: يدلّ على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام، سلطان أهل العرفان: «فلن نعرف كنه عظمتك، إلا أنا نعلم أنك حيّ قيوم، لا تأخذك سنة ولا نوم، لم يتبه إليك نظر، ولم يدركك بصر، أدركت الأ بصار، وأحصيت الأ أعمال، وأخذت بالنواصي والأقدام». شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد: ٩/٢٢٢.

وكقول الصادق المصدّق عند الخواص والعوام: «العقل إنما أُعطيناه لإدراك العبودية لا لإدراك الربوبية<sup>(٥)</sup>. إذ لو كان الإطلاع على حقيقته تعالى ممكن، لجاز ذلك من الأئمة الذين هم أعرف الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(أ) أقدم مصدر ورد فيه هذا القول هو: الخصائص الفاطمية للشيخ محمد باقر الكجوري المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، ولكن ليس ك الحديث معصومي، وإنما في سياق كلام للمؤلف، ونسبة المعاصرون لأحد السلف، ولعل المقصود هو الكجوري، ولكن مما يضعف هذا الرأي أن الجيلرودي المتوفى ٨٥٠هـ أورد في كنص معصومي، وكذلك أورده من العامة اسماعيل بن محمد الاصفهاني المتوفي سنة ٥٣٥ في كتاب الحجة في بيان المحجة.

(٢) انظر: التعليقات لابن سينا: ٣٤، دائرة إدراك الإنسان.

(٣) معاجز الفهم للعلامة الحلي: ٣٦٧-٣٦٨، ذات الباري تعالى لا تعقل.

(٤) انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحدين: ١٣/٤٩-٥٠، رقم الخطبة: ٢٣١.

توقفوا في جواز العلم بحقيقةه تعالى، كالقاضي أبي بكر. وضرار بن عمرو<sup>(١)</sup>، وكلام الصوفية - في الأكثر - مُشعر الإمام<sup>(٢)</sup>، والقائلون بالجواز اختلفوا في الواقع، فجمهو المحققين: على أنَّ العلم بكله حقيقته - على تقدير جوازه - غير واقع.

وقال بعض الأشاعرة والمعترضة بالواقع لنا: أنَّ العلم<sup>(٣)</sup> بكله ليس بديهيًّا<sup>(٤)</sup>، وهو ظاهر، فتحصيله إما بالرسم ولا يفيد الكنه، أو بالحد ولا يمكن تحديده<sup>(٥)</sup>؛ لانتفاء

---

(١) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية. كان يقول: الأجسام إنما هي أعراض مجتمعة، وأنَّ النار لا حرَّ فيها، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق ذلك عند الذوق واللمس. وقال المروذى: قال أ Ahmad بن حنبل: شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبد الرحمن، فأمر بضرب عنقه، فهرب. وله تصانيف كثيرة تؤذن ببشرة اطلاعه على الملل والتحلل. توفي في حدود الثلاثين وما تئن. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠ / ٥٤٤-٥٤٥. لسان الميزان لابن حجر: ٣/٢٠٣. تاريخ الإسلام للذهبي: ١٦ / ٤٧٦.

(٢) لم نعثر على هذا الرأي في المصادر التي في مكتبتنا.

(٣) في حاشية «ح»: حاصل ما استدَّ به، بقوله: لنا، أنَّ العلم إما بديهيٌّ أو كسيٌّ؛ لانحصر العلم في الضروري والنظري، وكلاهما منفيان هنا، كما ذكر.

(٤) في حاشية «ح»: وإنَّمَا يقع فيه التنازع والتشاجر، وقد وقع، فلا يكون بديهيًّا.

(٥) قال المداد: أما الحد، فلأنَّ تامة يكون بالجنس والفصل القريبين، المستلزم لتركيب الماهية، المستحيل ذلك على الذات المقدسة. وكذا ناقصه، إذ لا بدَّ فيه من الجنس، ولا جنس له، فلا حدَّ له. وأما الرسم بقسميه، فلا تَعْلَم تعرِيف بالخارج، وظاهر أنه لا يفيد الإطلاع على الحقيقة. ولأجل هذا الإمتنان صرَّح صاحب شريعتنا صلَّى الله عليه وآله وسلم بقوله: «يا من لا يعلم ما هو إلا هو»<sup>(١)</sup> (البلد الأمين للكفعمي: ٣٦٣). من دعاء المشلول والكليم عليه السلام لـ«سأله فرعون عن الذات، بإيراد مافي السؤال بقوله: «وما ربُّ العالمين» سورة الشعراء: ٢٦، ٢٣، أجاب بالصفات، تنبئهاً له على استحالة ذلك، وأنَّه غالط في

الجزء عنه تعالى، وكمال إلهيته<sup>(١)</sup> أعلى من أن تناله أيدي العقول والأوهام، وربوبيته أعظم من أن تتلوث بالخواطر والأفهام، واستدلّ القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقة، لأنَّ الذي نعرفه منه ليس إلَّا أعراض عامة، مثل: إنَّ موجود، أو سلوب، كونه واجباً غير قابل للعدم، ولا يسبقه عدم ولا يلحقه فناء، وليس في جهة ومكان أو إضافات<sup>(٢)</sup>، ككونه قادراً عالماً، ولا شكَّ أنَّ العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم

قوله أو مُعَالِطٍ، فقال: ﴿رَبُّ السَّيَّارَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا يَبْيَنُهَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ سورة الشعراة: ٢٤،  
فاستوحى الجواب ورجع إلى أنظاره في جهله، فقال: ﴿أَلَا تَسْتَعْمِلُونَ﴾ سورة الشعراة: ٢٥، أسأله عن الحقيقة فيجيئني بالصفات! فعاد الكليم إلى جوابه بما هو أظهر دالة على وجود الرب، فقال:  
﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراة: ٢٦، أي منشئكم وموحدكم، فإنَّ ذلك أظهر - عندهم -  
من كونه موجداً بحملة هذا العالم، فإنَّ ذلك مفترق إلى تحقيق أنظار، وتسديد أفكار، فعند ذلك الجاهل،  
ورأى إصرار موسى عليه السلام على ذكر الصفات، وهو يطلب الجواب عن الذات، فقال منهمكاً في  
جهله، ومتهاجماً في قوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسَلَ إِلَيْكُمْ لِمَجْنُونٌ﴾ الشعراة: ٢٧، فانيأسه بـ«ما هو»؟  
فيجيئني بما يقع جواب لـ«أي»، فأبلغ عليه السلام في جوابه، متبعاً للأمر الإلهي باللين في خطابه ﴿رَبُّ  
الْمُسَرِّقِ وَالْمُغَرِّبِ وَمَا يَبْيَنُهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الشعراة: ٢٨، إنَّ حقيقته غير مكنته المعلومية؛ لأنَّ تجرّدها  
وبساطتها يمنعان من إمكان تحديدها. الأنوار الجلالية: ١٠٢-١٠١، الفصل الأول، التوحيد.

(١) في حاشية «ح»: ولو كان الإطلاع على الكنه ممكناً لـما جاز هذا الحصر من سيد البشر، ولما جاز عدم مطابقة الجواب من الكليم، حتى نسب إلى الجنون.

(٢) في حاشية «ح»: في نسخة (إلهيته).

قال الحبلرودي: وكنه صفاته، التي هي عين ذاته. (حاشية ح).

(٢) قال المقداد: أو الإضافات والسلب، ككونه موجداً للعالم لاسواه. الأنوار الجلالية: ١٠٢، الفصل الأول، التوحيد.

بالحقيقة المخصوصة، بل يدل على أنَّ هناك حقيقة مخصوصة، متميزة في نفسها عن سائر الحقائق، وأمّا عين تلك الحقيقة المميزة فلا، وإنما قلنا: إنَّ المعلوم منه ليس إلَّا أعراض عامة؛ إذ لو جاوزنا عن ذلك وأردنا إدراك صفة أخصّ مما ذكر، أضفناه -أي نسبناه -إلى شيء، لأنَّ أضفناه إلى بعض ما عاداه<sup>(١)</sup> من جهة الموافقة، ثبت له تعالى ما يثبت لذلك البعض<sup>(٢)</sup>.

(١) قال ملا خضر الجبرودي: من الأمور الشبوانية وعرفناه به لظنَّ أنه لازم لذاته تعالى، بحيث ينتقل الذهن منه إليه ومناسب له، أو سلبنا عنه شيئاً، ظاين مناسبة ذلك السلب لحقيقة تعلُّق ولزومه لها - كما يبينا - ومنافية وجوده إياها وجعلنا ذلك السلب تعريفاً رسمياً، خشينا أن لا يكون كذلك؛ لعدم لزوم صدق الظنِّ ومطابقته لــها في نفس الأمر، وأن يوجد له - بسبب إضافتنا - وصف ثبوتي غير مطابق، أو نعت معنوي ذاتي زائد، وقد ثبت تزييه تعالى عن الصفات الرائدة، وبسبب سلبنا وصف سلبي غير مطابق، أمّا باعتبار عدم صدقه عليه، أو باعتبار عدم اللزوم البين، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. وقيل في حله: وإنما المعلوم منه أنه موجود وواجب الوجود لا غير، لأنَّ لو أضفناه إلى بعض ما عاداه -أي أثبتنا له صفات بعض الموجودات، وهي المجرّدات اللاعنة بكماله - من حيث المعنى، أو سلبنا عنه أمراً منافيَاً من حيث المعنى؛ خشينا أن يوجد له - بسبب ذلك - وصف ثبوتي يلزم زيادته على ذاته، أو نعت سلبي لا يكون إطلاقه عليه مناسباً؛ لقصور أذهاننا، وعدم الوثوق بأفكارنا، كما أشار إلى ذلك سيد الأوصياء ومكمل الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: «كَيْفَ يَصِفُ إِلَهٌ مَّنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةَ مَخْلُوقٍ مِّثْلِهِ»<sup>(٣)</sup> نهج البلاغة للشريف الرضي: ١٦٧، من خطبة له عليه السلام ذكر فيها ملك الموت وتوفيقه النفس. وفيه نظر من وجوهه. (حاشية ح).

(أ) أي من عجز عن تحقيق صفة مخلوق مثله، محسوس مشاهد، وتشخيصها والإطلاع على حقيقتها، كان عن تحقيق صفة الباري وتشخيصها والإطلاع على حقيقتها أعجز، إذ لا دخل لمعاونة الحس هنا.

(٢) في حاشية «ح»: كما يقال: الله كالنفس في التجدد وغيره، مثلاً كقولك: النفس مجرّد، الله مجرّد، النفس عالم، الله عالم، النفس مدرك، الله مدرك، النفس محدث، الله محدث، فيلزم أن يقال: الله محدث، وهذه لا تؤثر في ذات الله؛ إذ لو أثّرت لكان باطل.

أو من جهة المخالفة، وحيثـ<sup>(١)</sup> سلـينا عنه ما نافـاه بحسب أفهمـنا، خـشـينا أن نوجـدـ له تعالى بـسبـبهـ أي بـسبـبـ تلكـ الإـضاـفـةـ وـصـفـ ثـبـوـيـ، أو سـلـبـيـ، أو يـحـصـلـ بهـ تـعـالـيـ نـعـتـ ذـاـيـ مـعـنـوـيـ أيـ صـفـةـ حـقـيقـيـةـ قـائـمـةـ بـذـاتـهـ وـأـرـادـ بـالـوـصـفـ التـبـوـيـ<sup>(٢)</sup>ـ ماـ لـاـ يـكـونـ السـلـبـ دـاخـلـاـ فيـ مـفـهـومـهـ، فـيـحـمـلـ عـلـىـ الإـضاـفـاتـ، فـلاـ يـكـونـ قـوـلـهـ: أوـ يـحـصـلـ...ـ إـلـىـ آـخـرـهـ، تـكـرـارـ<sup>(٣)</sup>ـ، تـعـالـيـ اللهـ عنـ ذـلـكـ الـوـصـفـ، الـذـيـ يـوـجـدـ بـسـبـبـ تلكـ الإـضاـفـةـ،ـ وـلـاـ يـلـيقـ بـذـاتـهـ، عـلـوـاـ كـبـيرـاـ.

إـلـعـمـ أـنـ لـلـإـنـسـانـ قـوـةـ نـظـرـيـةـ كـمـاـ هـيـ، وـعـمـلـيـةـ كـمـاـ الـقـيـامـ بـالـأـمـورـ عـلـىـ مـاـ يـنـبـغـيـ، تـحـصـيـلـاـ لـسـعـادـةـ الدـارـيـنـ، وـاتـقـفـتـ الـمـلـلـةـ وـالـفـلـسـفـةـ عـلـىـ أـنـ كـمـاـ الـإـنـسـانـ إـنـمـاـ هوـ بـتـكـمـلـ قـوـتـيـهـ منـ جـهـةـ الـعـلـمـ وـالـعـمـلـ، وـأـنـ السـعـادـةـ الـعـظـمـيـ، وـالـمـرـتـبـةـ الـعـلـيـاـ لـهـ<sup>(٤)</sup>ـ، مـعـرـفـةـ الصـانـعـ بـمـاـ لـهـ مـنـ صـفـاتـ الـكـمالـ، وـالـتـنـزـهـ عـنـ الـنـقـصـانـ، وـبـمـاـ صـدـرـ

(١) في حاشية «ح»: أي حين نـسـيـناـ إـلـىـ بـعـضـ ماـ عـدـاهـ مـنـ جـهـةـ الـمـخـالـفـةـ، سـلـيناـ عـنـهـ أـمـرـاـ مـنـافـيـاـ لـهـ بـحـسـبـ أـفـهـامـنـاـ، كـقـوـلـنـاـ: اللهـ لـيـسـ كـالـنـفـسـ، وـالـنـفـسـ مـحـدـثـ، فـالـلـهـ لـيـسـ بـمـحـدـثـ، وـالـنـفـسـ مـدـرـكـ، فـيـلـزـمـ بـحـسـبـ أـفـهـامـنـاـ اللـهـ لـيـسـ بـمـدـرـكـ، فـثـبـتـ لـهـ تـعـالـيـ بـذـلـكـ الإـضاـفـةـ أـمـرـ سـلـبـنـاـ لـاـ يـلـيقـ بـذـاتـهـ تـعـالـيـ.

(٢) في حاشية «ح»: أي كـلـ مـاـ يـنـسـبـ إـلـيـهـ تـعـالـيـ وـلـاـ وـجـودـ لـهـ فـيـ الـخـارـجـ، بلـ مـعـتـبـرـ عـنـدـ الـعـقـلـ، كـالـإـضاـفـاتـ،ـ وـهـذـاـ بـخـلـافـ الـنـعـتـ الذـاـيـ،ـ فـإـنـ الـمـرـادـ بـهـ صـفـاتـ مـوـجـودـةـ قـائـمـةـ بـذـاتـهـ تـعـالـيـ،ـ فـلـاـ تـكـرـارـ فـتـأـمـلـ.

(٣) في «م»: (هـذـاـ جـوـابـ سـؤـالـ مـقـدـرـ تـقـدـيرـهـ أـنـ الـوـصـفـ التـبـوـيـ وـالـنـعـتـ وـاـحـدـ،ـ فـمـاـ الـفـائـدـةـ فـيـ التـكـرـارـ؟ـ أـجـبـ بـأـنـ الـوـصـفـ التـبـوـيـ:ـ مـاـ لـاـ يـكـونـ السـلـبـ دـاخـلـاـ فيـ مـفـهـومـهـ،ـ كـالـجـوـودـ،ـ وـالـرـبـوبـيـةـ،ـ أيـ كـلـ مـاـ هـوـ يـنـسـبـ إـلـيـهـ تـعـالـيـ وـلـاـ وـجـودـ لـهـ فـيـ الـخـارـجـ،ـ بلـ مـعـتـبـرـ عـنـدـ الـعـقـلـ،ـ بـخـلـافـ الـنـعـتـ الذـاـيـ،ـ فـإـنـهـ:ـ صـفـةـ مـوـجـودـةـ عـنـدـ الـقـائـلـينـ بـهـاـ)،ـ مـنـ الشـارـحـ جـلـلـهـ.

(٤) (لـهـ) لـمـ تـرـدـ فـيـ (رـثـ).

عنه من الآثار والأفعال في النشأة الأولى والآخرة، وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد المشار إليه بالإيمان بالله واليوم الآخر، وما أحسن ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام، من أنّ المعتبر من كمال القوة العملية ما به نظام المعاش، ونجاة المعاد، ومن النظرية العلم بالمببدأ والمعاد، وما بينهما من جهة النظر والإعتبار، حيث قال عليه السلام: «رحم الله أمرىء أخذ لنفسه، واستعدّ لرمسه<sup>(١)</sup>، وعلم أنه من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟<sup>(٢)</sup>» والطريق إلى هذه المعرفة من وجهين:

الأول: طريق النظر<sup>(٤)</sup> والإستدلال، وغاية مرتبته في هذه المعرفة القدر الذي ذكر ولا يمكن التجاوز عنه، ولا يتيسّر في علم الكلام تحصيل أكثر منه.

والثاني: طريق أهل الرياضة والمجاهدة، والإدراك الحاصل بهذا الطريق أقوى من الحاصل بالطريق الأول لـ سندكوه، ولئنما أشار المصنف إلى الطريق المخصوص

(١) الرمس: القبر. لسان العرب ٦: ١٠١- رمس. والمراد به الآخرة.

(٢) في حاشية «ح»: قوله: وعلم أنه من أين؟ هذا يحتمل وجهين:

الأول: أن يعلم أنه خلوق من التراب فلا يعلو رب الأرباب، ولا يدعى ما ليس له بحق، ويقرّ بربوبيته.

الثاني: أن يعلم أنه من النطفة، ويعلم أطوار مراتب النطفة إلى حين الولادة، وهذا ليس محلّ ذكر هذه الأشياء.

وفي أين؟: أي يعلم أنه في دار الدنيا الفانية، ويعلم أنها مزرعة الآخرة، ويزرع الخيرات فيها ولا يكسد.

وإلى أين؟: أي يعلم أنه يرجع إلى ربّه ويحاسب على ذنبه، فلا يعمل ما يحاسب عليه، ولا شيء يعود ضرره إليه.

(٣) لم نشر على هكذا نصّ في المصادر الحديثية، بل وجدناه في شرح المقاصد للجرجاني: ١/ ٥.

(٤) في حاشية «ح»: وهو الطريق على قاعدة أهل البحث والنظر، الذين يبنون علومهم على استخراج التنتائج من المقدّمات، مع مراعاة شرائط الإنتاج بطريق البرهان، كما هو مذكور في علم الميزان.

بالقوة النظرية، أراد أن يشير إلى الطريق الثاني المختص بالقوة العملية، فقال: ومن أراد الإرتقاء في باب معرفة المبدأ والمعاد عن هذا المقام - الذي هو مقام النظر الإستدلال - ينبغي أن يتحقق أنَّ وراء ذلك شيئاً هو أعلى من هذا المقام<sup>(١)</sup>، وهو ما يتربّب على الرياضات<sup>(٢)</sup> الحقانية والمكاففات الرحامية، وهو مما لا يقتدر لبيانه لسان التقرير، ولا تحيط بذكره دائرة التحرير؛ وهذا أجمل الإشارة إليه في التنزيل، بقوله عَزَّ مِنْ<sup>(٣)</sup> قائل:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْبَةٍ أَعْيُنٍ﴾<sup>(٤)</sup> واقتفي أثره صاحب الولي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فهناك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»<sup>(٥)</sup>، فلا يقصر الطالب همتَه على ما أدركه بالنظر والإستدلال، ولا يشغله عقله

(١) قال ملا خضر الجبلودي: وهي مرتبة عين اليقين، الحاصلة بالكشف، المتوقفة على تصفية الباطن والرياضة التامة على قانون الشريعة، بالطريقة المعتربة عند أهل الكشف والحقيقة، المأخوذة من سلطان الأولياء أمير المؤمنين وأولاده الأئمة النجاء المهدىين عليهم سلام الله، وعلى سائر المعصومين، ومن تلامذتهم المتقين، وأما مرتبة حق اليقين التي هي أكمل المراتب اليقينية وكماها، فلا تحصل إلا في الآخرة، عند رفع الحجاب وقطع العلاقة بالكلية، وقول سلطان الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»<sup>(٦)</sup> لا ينافي ذلك؛ لأنَّ المراد به عدم زيادة أصل مراتب اليقين. (حاشية ح).

(أ) غر الحكم للأمدي: ١١٩/٢٠٨٦.

(٢) في حاشية «ح»: لكن بعد مجاهدات نفسانية، وإزالة عوائق بدنية ونفسانية، كما أشار إليه المصطفى.

(٣) في حاشية «ح»: من، في قوله: عَزَّ مِنْ قائل، بيان للضمير الذي في عز، وقولهم: عز قائلاً، نصب على التمييز. من الشارح جللهم.

(٤) سورة السجدة: ٣٢: ١٧.

(٥) من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق: ٤/١٧، باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم. روضة الوعاظين للفتاوى النيسابوري: ١٥٤، مجلس في ذكر الحزن والبكاء من خشية الله.

- الذي ملّكه - بمعرفة الكثرة، التي هي إمارة للإمكان، الذي يحتوي على شوائب الحدوث والعدم، ولا يقف عند زخارفها - أي الكثرة - وعنـي بالزخارف: الإدراكات المتعلقة بالكثرة، والمزخرف المموه، وإنما كانت تلك الإدراكات زخارف؛ لأنـها لا تخلو عن الشبهات الوهمية، لأنـ الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة، فلا يخلو حكم عقلي عن شبهة وهمية وإن ضعفت، بخلاف الصور الفائضة على النفس بعد الرياضة والمجاهدة، فإنـ القوى الحسـية قد سـخرت هـنـاك لـلـقوـة العـقلـية، فلا تـناـزعـهاـ فيما يـحـكـمـ بهاـ، وإنـاـ لمـ يـجـزـ الـوقـوفـ عـنـ تـلـكـ الرـخـارـفـ؛ لأنـهاـ المـزـلـقـةـ التـيـ هيـ مـحـلـ زـلـةـ الـقـدـمـ، بلـ يـبـغـيـ أنـ يـقـطـعـ الطـالـبـ عـنـ نـفـسـهـ العـلـاقـتـ الدـينـيـةـ، وـيـزـيلـ عـنـ خـاطـرـهـ المـوـانـعـ الدـينـيـةـ؛ لأنـهاـ تـنـعـ النـفـسـ عـنـ التـوـجـهـ الـكـلـيـ إـلـىـ الـمـقـصـدـ الـحـقـيقـيـ، وـتـلـكـ المـوـانـعـ أـمـاـ منـ الـحـواـسـ الـظـاهـرـةـ، كـالـصـورـ الـحـسـنةـ، وـالـأـصـوـاتـ الـطـيـبـةـ، وـالـرـوـائـحـ الـمـلـائـمـةـ، وـالـمـطـعـومـاتـ الـمـلـذـةـ، وـالـمـلـبـوـسـاتـ الـلـيـنـةـ، أـوـ الـبـاطـنـةـ، كـتـخـيـلـ تـلـكـ الصـورـ، أـوـ توـهـمـ مـحـبـةـ أـوـ مـبغـضـةـ، أـوـ تعـظـيمـ أـمـرـ أـوـ تـحـقـيرـهـ، أـوـ تـمـنـيـ حـصـولـ مـالـ أـوـ جـاهـ، أـوـ مـنـ القـوـةـ الـحـيـوانـيـةـ، بـسـبـبـ خـوفـ، أـوـ غـضـبـ، أـوـ شـهـوـةـ، أـوـ اـنـتـظـارـ مـلـذـ، أـوـ قـهـرـ عـدـوـ، أـوـ حـذـرـ مـؤـلمـ، أـوـ مـنـ الـأـفـكـارـ الـمـجـازـيـةـ، كـالـتـفـكـرـ فـيـ أـمـرـ غـيرـ مـهـمـ، أـوـ عـلـمـ غـيرـ نـافـعـ، وـبـالـجـملـةـ كـلـ ماـ يـصـيرـ بـهـ الـمـطـلـبـ الـحـقـيقـيـ مـحـجوـباـًـ وـالـخـلوـةـ<sup>(١)</sup>ـ عـنـ أـهـلـ السـلـوكـ<sup>(٢)</sup>ـ عـبـارـةـ عـنـ إـزـالـةـ هـذـهـ الـمـوـانـعـ. فـمـرـيـدـ الـخـلوـةـ يـبـغـيـ أـنـ يـخـتـارـ مـوـضـعاـًـ تـقـلـ فـيـ الـأـمـرـ الـمـحـسـوـسـةـ بـإـحـدـىـ الـحـواـسـ؛ـ لـيـسـهـلـ عـلـيـهـ

(١) قال الشهري: الخلوة هي ترك المحسوسات البدنية، وقطع الخواطر الوهمية والخيالية. شرح حكمة الإشراق: ١٧، القسم الأول.

(٢) في حاشية «ح»: السلوك: هو طلب الكمال.

ارتياض<sup>(١)</sup> النفس وقهرها، ويعرض بالكلية عن الأفكار المجازية الراجعة إلى الأمور الفانية، ويتجه بشرasher<sup>(٢)</sup> إلى المطلب الحقيقى، ويترصد السوانح<sup>(٣)</sup> الغيبة والواردات القدسية، وهو المعنى بالتفكير المرغّب فيه بقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup> قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة»<sup>(٥)</sup> وإلى ما ذكرنا مفصلاً أشار مجملأ بقوله: ويضعف حواسه وقواه

(١) قال الطريحي: قيل: المراد بالرياضة هنا، منع النفس الحيوانية عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلّق بها، ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية من ردائل الأخلاق والأعمال، كالحرص على جمع المال - إلى أن قال - وجعل طاعة النفس للعقل العملي ملكة لها، على وجه يوصلها إلى كمالها الممكن لها، وإزالة الموانع الدنيوية عن خاطره. جمع البحرين: ٤٢٠، ٢١٠.

(٢) الشراشر: الأنقال، الواحدة شريرة. يقال: ألقى عليه شراشره، أي نفسه، حرصاً ومحبة. الصحاح للجوهري: ٦٩٦، ٢/٢.

(٣) السوانح: هي العوارض أو الحوادث السماوية. انظر: لسان العرب لابن منظور: ٤٩١ / ٢ مادة، سنج.

(٤) سورة الزمر: ٣٩: ٤٢.

(٥) وردت هذه الرواية في مصادرنا على لفظين: الأول: عن الحسن الصيقيل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تفكّر ساعة خير من قيام ليلة؟ قال: «نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تفكّر ساعة خير من قيام ليلة». قلت: كيف يتفكّر؟ قال: «يمر بالدار والخربة فيقول: أين بانوك؟ أين ساكنوك؟ مالك لا تتكلّمين؟». المحاسن للبرقي: ١/٢٦. كتاب الزهد للحسين بن سعيد الكوفي: ١٥. مشكاة الأنوار للطبرسي: ٨١. ورواه الكليني في الكافي: ٢/٥٤ باختلاف يسير.

الثاني: عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تفكر ساعة خير من عبادة سنة، قال الله: ﴿إِنَّمَا يَنْذَكِرُ أُولُوا الْأَلْبَاب﴾» الزمر: ٣٩: ٩. تفسير العياشي: ٢/٢٠٨.

ومن كتب العامة في: مفاتيح الغيب للرازي: ٢/٤٠٧، بفارق عبارة «ستين» بدل «سبعين». طبقات الأولياء لإبن الملقن: ١/٢٥، وغيرها من مصادرهم وبألفاظٍ شتى.

## التي بها يدرك الأمور الفانية، ويحبس - بالرياضة<sup>(١)</sup> - نفسه الأمارة التي هي تشير

(١) في حاشية «ذ»: من شرح الشيخ داود بن أبي شافين<sup>(٢)</sup> قال: ومنهم من جعل الرياضة حبس النفس عن متابعة هواها، وقصرها على طاعة مولاها، ويظهر من كلام المصنف أن هذا الحبس مسبب عن الرياضة، بقوله: ويحبس بالرياضة نفسه الأمارة. وحيثـ فالرياضة تذليل النفس، بحيث تصير مسلمة للعقل، منقادة للطاعة في اقتناء الكمالات العلمية والعملية، راضية مطمئنة، كما قال سيد الأووصياء: «لأروضنْ نفسي رياضة تهشـ معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعمـاً، وتقنعـ بالملحـ مادـاً»<sup>(٣)</sup> والرياضة - على المعنيـن - لا تقعـ إلا بصرـ عظيمـ، مقترنـ بتصورـ غـايةـ خطـيرـةـ، ومحـبةـ صـادـقةـ، نـاشـثـةـ عنـ كـمـ الـعـرـفـ، فإـنـ منـ لاـ يـتصـورـ كـمـ الـغـاـيـةـ لـاـ يـصـبـرـ فـيـ نـيـلـ قـرـبـهـ، وـهـذـاـ الصـبـرـ يـسـهـلـ بـمـلاـحةـ الـفـنـاءـ لـهـذـهـ الـمـشـهـيـاتـ الـمانـعـةـ مـنـ قـرـبـهـ تـعـالـىـ، فـإـنـهـاـ فـيـ الـآـلـامـ فـيـ نـيـلـ قـرـبـهـ، وـهـذـاـ الصـبـرـ يـسـهـلـ بـمـلاـحةـ الـفـنـاءـ لـهـذـهـ الـمـشـهـيـاتـ الـمانـعـةـ مـنـ قـرـبـهـ تـعـالـىـ، كـمـ نـفـسـهـ كـثـرةـ مـشـعـرـةـ بـالـعـدـمـ؛ لـتـأـلـفـهـاـ مـنـ أـمـوـرـ لـاـ نـفـعـ إـلـاـ بـهـاـ وـتـعـدـمـ بـوـاحـدـةـ مـنـهـاـ، وـلـاـ تـرـازـلـ فـيـ الإـنـقـاطـاعـ، كـمـ قـالـ سـيدـ الـأـوـلـيـاءـ: «إـنـكـمـ لـنـ تـنـالـوـ مـنـهـاـ لـذـةـ إـلـاـ بـفـرـاقـ أـخـرـيـ»<sup>(٤)</sup>؛ لـعـدـمـ اـجـتـمـاعـ الـأـمـشـالـ، وـبـعـدـهـ حـسـرـةـ وـنـدـامـةـ لـاـ يـمـكـنـ اـسـتـدـراـكـهـاـ «كـذـلـكـ يـرـبـهـ اللـهـ أـعـمـاـلـهـ حـسـرـاتـ عـلـيـهـمـ وـمـاـ هـمـ بـخـارـجـنـ مـنـ النـارـ»<sup>(٥)</sup> سـوـرـةـ الـبـقـرـةـ ٢ـ:ـ ١٦٧ـ،ـ ثـمـ قـسـمـ الـنـفـسـ بـحـسـبـ حـالـاتـهـ الـثـلـاثـ،ـ ثـمـ قـالـ:ـ وـهـذـهـ الـحـالـ لـاـ تـقـعـ إـلـاـ بـقـطـعـ الـعـلـاقـتـ الـدـنـيـةـ،ـ وـدـفـعـ الـمـوـانـعـ الـدـنـيـةـ،ـ وـإـضـعـافـ الـقـوـىـ وـالـحـوـاسـ الـمـدـرـكـةـ لـلـأـمـوـرـ الـفـانـيـةـ الـعـدـمـيـةـ،ـ وـالـتـأـدـبـ بـسـوـطـ التـخـوـيفـ،ـ وـمـنـ النـاسـ مـنـ لـاـ يـلـاحـظـ إـلـاـ اـسـتـحـقـاقـهـ تـعـالـىـ لـلـتـعـظـيمـ،ـ وـلـاـ يـلـاحـظــ فـيـ طـاعـتـهــ خـوـفـاـ مـنـ عـذـابـ أـلـيمـ،ـ وـلـاـ رـغـبـةـ فـيـ جـنـةـ نـعـيمـ،ـ كـمـ قـالـ سـيدـ الـأـوـلـيـاءـ:ـ «ـمـاـ عـبـدـتـكـ خـوـفـاـ مـنـ نـارـكـ،ـ وـلـاـ طـمـعاـ فـيـ جـنـتـكـ،ـ وـلـكـنـ وـجـدـتـكـ أـهـلـاـ لـلـعـبـادـةـ فـعـبـدـتـكـ»<sup>(٦)</sup>ـ جـعـلـنـاـ اللـهـ وـإـيـاـكـ مـنـ السـالـكـينـ لـهـذـاـ الـمـنهـجـ عـظـيمـ آـمـيـنـ.

(أ): الشيخ داود بن محمد بن أبي طالب الشهير بابن أبي شافين -وفي بعض المصادر: شافيز - الجد حفصي البحرياني، قال العلامة الأميني: كان من العلماء الكبار، واحد عصره في الفنون كلها، وله في علوم الأدب اليد الطولى وقصائده مشهورة، وكان حاذقاً في علم المناظرة وأداب البحث، وهو الذي تصدّى لمباحثة العلامة الشيخ حسين بن عبد الصمد والشيخ البهائي لـمـ قـدـ الـبـحـرـيـنـ.ـ لـهـ شـرـحـ عـلـىـ الـفـصـولـ الـنـصـيـرـيـةـ فـيـ التـوـحـيدـ،ـ وـرـسـالـةـ فـيـ الـمـنـطـقـ وـجـيـزةـ،ـ وـقـصـائـدـ فـيـ رـثـاءـ الـإـمـامـ الـحـسـنـ عـلـيـهـ السـلـامـ مـشـهـورـةـ.ـ تـوـفـيـ سـنـةـ ١٠٢٠ـ هـ تـقـرـيـباـ.ـ أـنـظـرـ:ـ عـلـمـاءـ

**إلى التخيّلات الواهية<sup>(١)</sup>.** النفس الإنسانية إذا كانت مسخة للقوة البهيمية<sup>(٢)</sup>، بحيث تصير رذائل الأخلاق ملكرة لها، تسمى أمّارة<sup>(٣)</sup>؛ لأمرها بالسوء، وإذا كانت حاكمة عليها، منقادة للقوة الملكية بحيث تكون الأخلاق الفاضلة راسخة فيها، تسمى مطمئنة<sup>(٤)</sup>، وإذا لم يكن شيء منها ملكرة لها، بل تميل إلى الخير تارة وإلى الشر أخرى،



البحرين للشيخ سليمان الماحوزي: ٧١، (ضمن فهرست آل بابويه) أنوار البدرين للشيخ علي البلادي: ٧١، ترجمة ١٣» الغدير للشيخ الأميني: ١١ / ٢٣٣ - ٢٣٧. أمل الآمل للحر العاملي ٢ / ١١٣، ٣١٨. أعيان الشيعة: ١٠ . ٦٣٦٩ / ١٩١

(ب): نهج البلاغة للشريف الرضي: ٧٤، من كتاب له عليه السلام إلى عثمان بن حنيف الأنصاري، عامله على البصرة.

(ج): نهج البلاغة للشريف الرضي: ٢٠٢، من خطبة له عليه السلام في فناء الدنيا، ونص العبارة هكذا: «لاتتالون منها نعمة إلآ بفارق أخرى» ووردت بصورة أخرى، ولكن ليس كما في الحاشية.

(د): شرح المائة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام لإبن ميثم البحرياني: ٢١٩ باختلاف في بعض الألفاظ. شرح نهج البلاغة لإبن أبي الحديد المعتزلي: ١٥٧ / ١٠ باختلاف واختصار.

(١) في حاشية «ح»: أي الكاذبة.

(٢) القوة البهيمية: وهي النفس الشهوانية، والتي بها الشهوات وطلب الغذاء والشوق إلى اللذات الحسّية، وألتها التي يستعملها من البدن الكبد. الألفين للعلامة الحلي: ١ / ٢٥٠، المائة الثالثة، ٧٩، قوى النفس.

(٣) النفس الأمّارة: هي القوة الحيوانية في الإنسان، إذا لم تكن طاعتها للقوة العقلية ملكرة، فتكون كالبهيمية غير المرتابة، تدعوها شهواتها تارة وغضبها تارة، فيصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ. انظر: الألفين للعلامة الحلي: ١ / ١٨٥ - ١٨٦، المائة الثانية، الدليل (٣٧).

(٤) النفس المطمئنة: هي التي لا يصدر منها ذنب أصلًاً للبتة، واعتقاداتها صحيحة يقينية من باب العقل. الألفين للعلامة الحلي: ١ / ١٨٧، المائة الثانية، الدليل (٣٨).

وإذا صدر عنها شُرٌ لامت نفسها، تسمى اللَّوَامَة<sup>(١)</sup>، ثم مراتب الرياضة أربعة:

أولها: تهذيب الظاهر<sup>(٢)</sup>، باستعمال الشرائع النبوية والنوميس<sup>(٣)</sup> الإلهية.

وثانيها: تهذيب الباطن عن الملكات الرديئة<sup>(٤)</sup>، ونفض آثار شواغله عن عالم

الغيب.

وثالثها: ما يحصل بعد الإتصال بعالم الغيب<sup>(٥)</sup>، وهي تخلٰي النفس بالصور

القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والأوهام.

ورابعها: ما يسنح لها عقيب ملكة الإتصال والإتفصال عن نفسه بالكلية، وهو

ملاحظة جمال الله<sup>(٦)</sup> وجلاله<sup>(٧)</sup>، وقصر النظر على كماله، حتى يرى<sup>(٨)</sup> كل قدرة

---

(١) النفس اللَّوَامَة: هي التي تلوم النفوس في يوم القيمة على تصويرهنَّ في التقوى، أو التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الإحسان. أنظر: تفسير جوامع الجامع للطبرسي: ٦٨١ / ٣.

(٢) في حاشية «ح»: عن ارتكاب القبائح والأخلاق بالواجب، باستعمال الشرائع النبوية.

(٣) في حاشية «ح»: جمع ناموس، والناموس في اللغة: التكليم في الخلوة. وهنا إشارة إلى تكليم الله تعالى مع جبريل عليه السلام ليبلغه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالشرع النبوية والنوميس الإلهية واحد في المعنى، وختلف في الإعتبار.

(٤) في حاشية «ح»: أي عيوب الباطن، كالحدق، والحسد، والجهل، وغير ذلك.

(٥) في حاشية «ح»: هو عالم المجرّدات، لأنَّ النفس مجردة وهي بمقتضي طبعها تقتضي الإنجداب إلى عالمها؛ لأنَّها كانت موجودة هناك ثم هبطت منه ثم توجه إليه.

(٦) في حاشية «ح»: صفاته الثبوتية.

(٧) في حاشية «ح»: صفاته السلبية.

(٨) (يرى) سقطت من «ث».

مضمحة في جنب قدرته تعالى الكاملة، وكل علم مستغرق في علمه الشامل، بل كل وجود وكمال هو فائض من جنابه<sup>(١)</sup>، ويوجه همته بكليتها إلى عالم القدس، ويقصر أمنيته على نيل محل الروح<sup>(٢)</sup> والأنس، ويسائل الخضوع والإبهال من<sup>(٣)</sup> حضرة ذي الجود والأفضال، أن يفتح على قلبه باب خزانة رحمته، وينوره بنور الهدایة التي وعده بعد مجاهدته، حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ جَهَدُوا فِينَا لَهُمْ سُبُّلًا﴾<sup>(٤)</sup>، ليشاهد الأسرار<sup>(٥)</sup> الملكوتية والآثار الجبروتية، ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الفيضية، فإنّ النفس إذا هذّبت ظاهرها وباطنها عن رذائل الأعمال والأخلاق، وقطعت عوائقها عن التوجّه إلى مركزها الأصلي بمقتضى طباعها، اتّصلت بعالم الغيب للجنسية اتصالاً معنوياً، فينعكس إليها مما ارتسّت فيه من النقوش العلمية، فتحلّ النفس حينئذ بالصور الإدراكيّة القدسية، ثم الإدراكات الفائضة على النفس في هذه المرتبة أقوى من الفائضة عليها عقيب النظر والاستدلال من وجهين:

أحدهما: إنّ الحاصل عقيب النظر<sup>(٦)</sup> لا يخلو عن الشبهات الوهمية؛ لمّا مرّ من أنّ الوهم له استيلاء في طريق المباحثة، بخلاف تلك الصور القدسية التي ذكرناها؛

(١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للرازي: ١/٦، لوماع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للرازي: ٦، المقدمة.

(٢) الروح بفتح أوله: الراحة والإستراحة والحياة الدائمة. مجمع البحرين للطريحي: ٢/٣٥٣.

(٣) في «ح» و«ذ»: (من عالم).

(٤) سورة العنكبوت: ٢٩: ٦٩.

(٥) في «ذ» و«ح»: (الأمور) وفي حاشية «ح»: في نسخة (الأسرار) وكذا بقية النسخ.

(٦) قوله: (والاستدلال من وجهين: أحدهما، أنّ الحاصل عقيب النظر) لم يرد في «ث».

لأضيق حلال القوى الحسّية هناك، وصيروتها مسخرة للقوى العقلية، فلا يمكنها المنازعة لها في حكمها.

وثانيها: إنّ الفائض على النفس في هذه المرتبة قد يكون صوراً كثيرة استعدّت بصفائها عن الكدورات، وصقالتها عن أوساخ التعلقات، لأن يفاض عليها تلك الصور، كمرأة صقلت وحوذى بها ما فيه صور كثيرة، فإنه يتراءى فيها ما تتسع هي له من تلك الصور، والفائض عليها عقيب النظر هي العلوم التي تناسب تلك المبادئ التي رتّبت لتهودي إلى مجهول، كمرأة صقلت شيء يسير منها فلا يرتسם فيها إلّا شيء قليل من الأشياء المحاذية لها، إلّا أنَّ ذلك الفتح<sup>(١)</sup> - أعني فتح باب خزانة الرحمة على قلب السالك، وكشف الحقائق الغيبة على باطنـه - قباء لم يُحْكَطْ على قدّ<sup>(٢)</sup> كل ذي قد، ونتائج<sup>(٣)</sup> لم يعلم مقدّماتها<sup>(٤)</sup> جدّ كل ذي جد، بل ذلك

(١) قال ملأ خضر الجبلودي: إلّا أنَّ ذلك المذكور: من عدم قصر الهمة، وعدم إشغال العقل بمعرفة الكثرة، وعدم الوقوف عند الزخارف التي هي مزلة القدم، وتضعيف الحواس المدركة للأمور الفانية، وحبس النفس الأمارة التي تشير إلى التخيّلات الواهية بالرياضة، وتوجيه المهمة بالكلية إلى عالم القدس، وقصر الأمنية على نيل محِّل الروح والأنس، والإشتغال بالسؤال والخضوع والإبهال من حضرة ذي الجود والإفضال. قباء... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) القد: القامة. الصحاح للجوهرى: ٢/٥٢٢، قد.

(٣) قال المقادد: أي واردات وعلوم فيضية. الأنوار الجلالية: ١١٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٤) قال المقادد: أي تلك المجاهدات، وإزالة تلك العلائق وتنحية تلك العوائق، كل ذي جدّ واجتهاد، بل ذلك فضل ومنحة من الجناب القدسـي يغيبـه على من استعدّ لذلك الفيض، بحكم: من استعدّ استحقّ. لكن ذلك الإستعداد لا يحصل في الأغلب إلّا مع مجاهدات عظيمة، يتعارض فيها إلهامات

فضل الله يؤتى من يشاء<sup>(١)</sup>، جعلنا الله وإياكم من السالكين لطريقه، المستحقين<sup>(٢)</sup>  
لتوفيقه<sup>(٣)</sup>، المستعدّين لإلهام تحقيقه، المستبصرين بتجلي<sup>(٤)</sup> هدايته وتدقيقه<sup>(٥)</sup> آمين  
رب العالمين.



إلهية، وخواطر شيطانية، إتباع الأولى خطر، والخلاص من الثانية عسر، وينجو ﴿الَّذِينَ سَيَّبُقُ  
لَهُم مِّنَ الْحُسْنَى﴾ الأنبياء: ٢١، ١٠١ فلا جرم كان تحصيل العلم بهذا الطريق أعزّ من الكبريت  
الأحمر، وحيث الحال كذلك، فنسأّل الله أن يجعلنا من السالكين لطريقه - أي الطريق الذي أمر به  
أنبياؤه وأولياؤه.

الأنوار الجلالية: ١١٩، الفصل الأول، التوحيد.

(١) اقتباس من سورة المائدة/ ٥٤.

(٢) قال المقداد: بالقيام بأوامره، والإنتهاء عند زواجره. الأنوار الجلالية: ١١٩، الفصل الأول،  
التوحد.

(٣) قال المقداد: وهو جعل الأسباب متوافقة في حصول مسبباتها، بأن تحصل شرائطها وتنتفي موانعها.  
الأنوار الجلالية: ١١٩، الفصل الأول، التوحيد.

(٤) في «ث»: (على) بدل من: (تجلي).

(٥) قال المقداد: الإستعداد: التهيؤ لحصول الأثر. والإلهام: إلقاء معنى في الرّوع بطريق الفيض.  
والتحقيق: هو جعل الشيء حقّاً. والتجلّ: هو الظهور والإنكشاف. والمداية: وجدان ما يوصل إلى  
المطلوب. والتدقيق: هو إمعان النظر في الشيء طلباً لتحقّيقه. الأنوار الجلالية: ١١٩، الفصل الأول،  
التوحد.



الفَصْلُ الثَّانِي  
**الْعَدْلُ**



## الفصل الثاني

### في العدل<sup>(١)</sup>

تقسيم<sup>(٢)</sup>: للفعل إلى أقسامه الخمسة ينتفع به في المباحث.

فنقول: الفعل إما أن يتّصف بأمر زائد على حدوثه أو لا، الثاني مثل فعل النائم والساهي<sup>(٣)</sup>، وأما فعل البهائم، فقيل: لا يوصف بحسن ولا بقبح بالإتفاق، وفعل

(١) قال الحبليرودي: لِمَ فرغ من الفصل الأول في التوحيد شرع في الثاني، وقال: الفصل الثاني في العدل، أي في بيان آنَّه تعالى حكيم عادل لا يفعل قبيحاً ولا يخلُ بواجب، فإن قلت: كونه تعالى عادلاً من جملة صفاتِه، فَلِمَ أفردها بالذكر وجعلها في فصل على حدةٍ مُقاَبِلاً لفصل التوحيد؟ قلت: لاختصاصه بكثرة المباحث الجليلة، وكونه أصلاً لعدة مسائل شريفة، كحسن التكليف، ووجوب الشواب والعقاب، وغيرهما مما سيأتيك بإذن الله تعالى؛ ولهذا صار ثانياً من أصول الدين، وأيضاً هذا إشارة إلى [أنَّ] كيفية أفعاله [مخايرة] لِمَا عداه من صفات كماله. (حاشية ح).

(٢) قال ملا خضر الحبليرودي: ولِمَا كان معرفة كونه تعالى عادلاً موقوفة على معرفة الواجب والقبيح العقليين، المأْخوذِين في تعريفه دون غيرهما من أقسام الفعل -أعني المندوب والمكره والمباح- صدراً البحث بتقسيم الفعل إليهما، وبيان عقليتهما، ولم يتعرّض لبقية الأقسام، فقال: تقسيم. (حاشية ح).

(٣) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٨٠، الفصل الثالث، المسألة الأولى في إثبات الحسن والقبح العقليين، إرشاد الطالبين للسيوري: ٢٥٣-٢٥٤، مباحث العدل.

الصبي مختلف فيه<sup>(١)</sup>، فمنهم من حكم ما به متّصف الحسن والقبح؛ لأنَّ كُلَّ فعل إذا وقع على ما ينبغي في نظر العقل فهو حسن، وما كان خلافه فقبيح، مع قطع النظر عن الفاعل، ولهذا حكموا بذلك في أفعال الصبي، ومنهم من قال: إنَّ الفعل إنَّما يتّصف بالحسن والقبح إذا وقع من فاعل بحيث يليق به وينبغي منه عقلاً، والصبي لا يتّصور منه ذلك، والحق أنَّ اتصاف الفعل بالحسن والقبح معتبر حين إدراكه فاعل نفس الفعل، [مع]<sup>(٢)</sup> قطع النظر عن الحُسن والقبح، بخلاف النائم والسكران والمجنون والبهائم والصبي<sup>(٣)</sup>. والأول أَمَّا حسن<sup>(٤)</sup> أو قبيح؛ لأنَّ كُلَّ فعل إِمَّا أن ينفر العقل منه أو لا، والأول قبيح، والثاني حسن، والحسن أربعة أقسام: لأنَّه إِمَّا أن ينفر العقل من تركه أو لا، والأول واجب، والثاني مندوب إِنْ ترجح فعله<sup>(٥)</sup>، ومكروه إِنْ ترجح تركه، ومباح إِنْ تساويا، ولذلك - أي ولأنَّ القبيح ينفر العقل من فعله، والواجب ينفر العقل من تركه - يذمُّ العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب؛ لارتكابه ما ينفر العقل عنه<sup>(٦)</sup>.

(١) قوله: (ولا بقبح بالاتفاق، وفعل الصبي مختلف فيه) لم يرد في «ث».

(٢) ما بين المعقوفين أثبتناه ليستقيم السياق.

(٣) من قوله: (فمنهم من حكم ما به) إلى هنا أثبتناه من «م».

(٤) (أَمَّا حسن) لم يرد في «ث».

(٥) في «ث» زيادة: (على تركه).

(٦) قال الجبلودي: ولا يذمُّون فاعل غيرهما من أقسام الفعل ولا تاركه؛ لعدم نفوره - أي العقل - من شيء منها - أي الفعل والترك - (حاشية ح).

واعلم أنَّ مسألة الحسن والقبح العقليين من المسائل الخلافية المشهورة بين العقلاء، فلابدَّ أولاًً من تحرير محل النزاع؛ ليكون النفي والإثبات واردين على شيء واحد، فنقول: الحسن والقبح يقالان لمعانٍ ثلاث:

الأول: صفة الكمال والنقص، يقال: العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع في أنَّ مدركه العقل.

والثاني: ملاءمة الغرض ومنافرته، فما وافق الغرض يكون حسناً، وما خالفه يكون قبيحاً، وما ليس كذلك لم يكن حسناً ولا قبيحاً، وقد يعبر عنهم بالصلاحة والمفسدة، فيقال: الحسن ما فيه مصلحة، والقبح ما فيه مفسدة، وما خلا عنهم لا يكون شيئاً منها، وذلك أيضاً عقليًّا بحسب اختلاف الإعتبار، فإنَّ قتل زيد مصلحة لأعدائه مفسدة لأوليائه.

الثالث: تعلق المدح والثواب عاجلاً وآجلاً، و الذم والعقاب كذلك، وهذا هو محل النزاع، فهو عند الأشاعرة شرعيٌ؛ لأنَّ الأفعال كلُّها متساوية، وليس شيء منها في نفسه بحيث يتضمن مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه، وإنَّما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها ونفيه عنها. وعند المعتزلة عقليٌّ، قالوا: للعقل في نفسه - مع قطع النظر عن الشرع - جهة محسنة أو مقبحة، ثم إنَّها قد تدرك بالضرورة، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر، كقبح الصدق الضار، وحسن الكذب النافع، وقد لا تدرك بالعقل أصلاً، لكن إذا ورد به الشرع علم أنَّ ثمة جهة محسنة، كصوم آخر يوم من رمضان، أو مقبحة، كصوم أول يوم من شوال. وإذا تقررت هذه

المقدمة فلنرجع إلى ما في المتن، قال:

**أصل:** في الإشارة إلى الخلاف بين الفريقين وإثبات ما هو الحق، فنقول: أنكرت المجبرة<sup>(١)</sup> - يعني الأشاعرة القائلين بالجبر - والفلسفه الحسن والقبح والوجوب العقلية، قالوا: القبيح عندنا ما تُهي عنه شرعاً، تحريراً أو تنزيهاً، والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، بل الشرع هو المثبت والمعين، ولو عكس الشارع القضيه فحسن ما قبّحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً. وقالت الفلسفه: لا سبيل للعقل النظري في معرفة حسن الأشياء وقبحها، بل الحاكم بذلك العقل العملي ولأهل العدل - يعني المعتزلة القائلين بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي، ولذلك لقبوا بأهل العدل - عليها - أي على الأحكام العقلية<sup>(٢)</sup>، التي هي الحسن والقبح والوجوب - دلائل لا تخلو عن نوع<sup>(٣)</sup> ضعف، طوينا ذكرها اقتداءً بالمصنف ج، والأولى إثباتها - أي تلك الأحكام - بالضرورة، لأنَّ الإستدلال لابد من انتهائه إليها - أي الضرورة - دفعاً للدور والسلسل. ولما أوردَ هنا اعتراض، بأنَّ العلم بحسن الأشياء وقبحها لو كان ضرورياً لِمَا اختلف فيه العقلاء؛ لعدم الإشتباه في الأحكام الضرورية، ولما وقع التفاوت بينه

(١) قال المقداد: أراد أنَّ المجبرة أنكرت ذلك مطلقاً، والفلسفه بالعقل النظري، والمراد بالنظري: ما كان متعلقه ليس للقدرة الإنسانية فيه تصرف، وبالعملي: ما كان للقدرة الإنسانية فيه تصرف، ويتم به نظام النوع. الأنوار الجلالية: ١٢٥، الفصل الأول، التوحيد.

(٢) (العقلية) لم ترد في «ث».

(٣) (نوع) لم ترد في «ث» و«ص».

وبيـنـ العـلـمـ بـأـنـ الـكـلـ أـعـظـمـ مـنـ الـجـزـءـ، لـأـنـ الـضـرـورـيـاتـ لـاـ تـتـفـاوـتـ، وـالـتـالـيـ باـطـلـ لـوـجـودـ الـاـخـتـلـافـ وـالـتـفـاوـتـ، فـالـمـقـدـمـ مـثـلـهـ. أـشـارـ إـلـىـ جـوـابـهـ، بـقـولـهـ: وـسـبـبـ اـخـتـلـافـ الـعـقـلـاءـ، وـالـإـشـتـبـاهـ فـيـ الـحـكـمـ المـذـكـورـ اـشـتـبـاهـ مـاـ يـتـوقـقـ عـلـيـ الـحـكـمـ، مـنـ تـصـوـرـاتـ مـعـانـيـ الـأـلـفـاظـ مـنـ الـمـحـكـومـ عـلـيـ وـبـهـ، فـإـنـهـ قـدـ لـاـ يـتـصـوـرـ الـأـطـرافـ عـلـىـ وـجـهـ يـكـونـ مـنـاطـ الـحـكـمـ، وـحـيـثـيـدـ يـقـعـ الـإـخـتـلـافـ، وـأـمـاـ إـذـاـ تـصـوـرـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـذـيـ يـتـعلـقـ بـهـ الـحـكـمـ فـلاـ، وـلـاـ يـنـافـيـ ذـلـكـ الـإـشـتـبـاهـ الـحـاـصـلـ مـنـ دـعـمـ تـصـوـرـ الـأـطـرافـ عـلـىـ مـاـ يـنـبـغـيـ ضـرـورـيـةـ الـحـكـمـ، لـأـنـ التـصـدـيقـ الـضـرـوريـ<sup>(١)</sup>: هـوـ الـذـيـ إـذـاـ حـصـلـ تـصـوـرـ الـطـرـفـيـنـ حـصـلـ الـحـكـمـ مـنـ غـيرـ حـاجـةـ إـلـىـ وـسـطـ. أـيـ دـلـيلـ - لـأـجلـ الـحـكـمـ، بـلـ إـنـ تـوـقـفـ عـلـىـ نـظـرـ وـكـسـبـ يـكـونـ ذـلـكـ لـأـجلـ الـتـصـوـرـاتـ الـتـيـ فـيـ الـأـطـرافـ، وـمـحـلـ النـزـاعـ - يـعـنيـ الـحـكـمـ بـحـسـنـ الـشـيـءـ أـوـ قـبـحـهـ - كـذـلـكـ ضـرـوريـ بـالـعـنـىـ الـمـذـكـورـ، فـإـنـ مـنـ تـصـوـرـ حـقـيقـةـ الـوـاجـبـ وـالـقـبـحـ، وـتـصـوـرـ مـعـنـىـ نـفـورـ الـعـقـلـ؛ يـحـكـمـ بـالـضـرـورـةـ بـنـفـورـ الـعـقـلـ عـنـ تـرـكـ الـأـوـلـ - أـيـ الـوـاجـبـ - وـفـعـلـ الـثـانـيـ - يـعـنيـ الـقـبـحـ - مـنـ غـيرـ تـوـقـفـ عـلـىـ أـمـرـ آخـرـ، مـنـ دـلـيلـ أـوـ حـدـسـ<sup>(٢)</sup> أـوـ تـجـربـةـ، وـأـمـاـ حـدـيـثـ الـتـفـاوـتـ، فـجـوـابـهـ: إـنـ ذـلـكـ بـسـبـبـ أـلـفـ الـنـفـسـ بـعـضـ الـضـرـورـيـاتـ، وـهـيـ مـلـأـوـفـهـاـ مـتـىـ وـرـدـ عـلـيـهاـ أـقـبـلـ، وـبـمـأـنـوسـهـاـ كـلـمـاـ وـجـدـهـ أـمـيلـ.

أـصـلـ: فـيـ بـيـانـ أـنـهـ تـعـالـىـ لـاـ يـفـعـلـ الـقـبـحـ وـلـاـ يـتـرـكـ الـوـاجـبـ.

وـالـأـمـةـ اـجـمـعـتـ عـلـىـ ذـلـكـ، فـالـأـشـاعـرـةـ مـنـ جـهـةـ أـنـهـ لـاـ قـبـحـ مـنـهـ وـلـاـ وـاجـبـ عـلـيـهـ،

(١) انظر: قواعد المرام للبحرياني، ٢١، القاعدة الأولى، الركن الأول، البحث الأول، كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٠٥. الفصل الخامس، المسألة الثانية عشر.

(٢) الحدس: هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. إرشاد الطالبين: ١٠٠، أقسام العلم الضروري.

فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب<sup>(١)</sup>.

وأمّا المعتزلة فمن جهة أنَّ ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله<sup>(٢)</sup>، والدليل على ذلك أنَّ واجب الوجود قادر، عالم بتفاصيل جميع الأشياء، ومن جملتها القبائح وترك الواجبات، فيكون عالماً بتفاصيل القبائح وترك الواجب<sup>(٣)</sup>، وهو مستغنٌ عن فعل القبائح وترك الواجب<sup>(٤)</sup>؛ لِمَا تقدَّم من الأصول في المباحث السابقة، من أنَّه غنيٌ بالإطلاق عن الغير في ذاته وصفاته، وكلٌّ من كان كذلك - أي عالماً بالقبيح من حيث هو قبيح، مستغنِّياً عنه - يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة، وإلا يلزم السفسة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً<sup>(٥)</sup>.

ينتُج من<sup>(٦)</sup> ترتيب المقدّمات المذكورة، أنَّ الواجب لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب - أي لا يتركه - وهو المطلوب.

**أصل:** في بيان أفعال العباد هل هي واقعة بقدرتهم أو بقدرة الله تعالى؟

قالت الشيعة وجمهور المعتزلة: **الأفعال التي تصدر من عبيده هم موجدوها**

(١) انظر: كتاب الإرشاد للجويني: ٢٣٤، فصل: أنَّه لا واجب عقلاً على العبد أو الله، نهاية الإقدام للشهرستاني: ٣٨١، القاعدة السابعة عشر: في التحسين والتقييم.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٣٥، في أنَّه عزٌّ وجلٌّ عادل.

(٣) في «ص»: (الواجبات).

(٤) قوله: (وهو مستغنٌ عن فعل القبائح وترك الواجب) لم يرد في «ث».

(٥) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٨٣، الفصل الثالث، المسألة الثانية.

(٦) قوله: (يُنتَج من) لم يرد في «ث».

بالإختيار - أي هي واقعة بقدرتهم وحدتها على سبيل الإستقلال بلا إيجاب، بل اختيار؛ وذلك لأنّها - أي تلك الأفعال - تحصل منهم بحسب دواعيهم وإرادتهم بالضرورة، فإنّ من رام دفع حجر في جهة، إندفع إليها بحسب قصده وإرادته، وكلّ من حصل منه الفعل بحسب داعيه وإرادته، فهو موجده<sup>(١)</sup>.

وعند الفلاسفة - ووافقهم في ذلك إمام الحرمين من الأشاعرة<sup>(٢)</sup> - إنَّ العبيد هم موجودوها بالإيجاب وامتناع التخلّف، بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد، إذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع المowanع<sup>(٣)</sup>. **وعند المجبّة: أوجدها الله فيهم -** أي في العبيد -، فالأفعال عندهم واقعة بقدرة الله تعالى وحدتها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه جرى عادته بأنَّه يوجد في العبد قدرة و اختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعل المقدور مقارناً لها، فيكون فعل العبد خلوقاً لله<sup>(٤)</sup>، إذ لا مؤثّر عندهم في الوجود إلَّا الله تعالى. وقالت طائفة: هي واقعة بالقدرتين معاً. ثم اختلّفوا.

(١) انظر: رسائل الشيريف المرتضى: ١٠ / ١٣٥، جوابات المسائل الطبرية، المسألة الأولى، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٢٢٣-٢٢٤، ٢٢٦-٢٢٧، فصل في خلق الأفعال، كنز الفوائد للكراجكي: ١١٢ / ١، قبح التكليف بما لا يطاق، فصل في أنَّه تعالى يخلق أفعال العباد.

(٢) قال التفتازاني: المشهور فيها بين القوم، والمذكور في كتبهم، أنَّ مذهب إمام الحرمين: إنَّ فعل العبد واقع بقدرته وإرادته إيجاباً، كما هو رأي الحكماء، وهذا خلاف ما صرَّح به إمام الحرمين فيما وقع إلينا من كتبه، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤ / ٢٢٤.

(٣) انظر: كتاب الإرشاد للجويني: ١٧٤-١٧٦، فصل: ليس العبد مخترعاً.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٣٦، الفصل الثاني الجبرية.

فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني<sup>(١)</sup>: تقع بمجموع القدرتين، على أن يتعلّقاً جمِيعاً بالفعل نفسه، وجُوزَ اجتماع المؤثّرين على أثر واحد.

وقال القاضي أبو بكر: على أن تتعلّق قدرة الله تعالى بأصل الفعل، وقدرة العبد بصفته من كونه طاعة أو معصية، كما في لطم اليتيم تأدیباً وإيذاء، فإذا ذلت ذات اللطمة واقعة بقدرة الله وتأثيره، وكونه طاعة على الأول، ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره. واحتج أبو الحسين البصري على المذهب الأول **بالضرورة** – أي يزعم أنَّ العلم بذلك ضروري، ولا حاجة إلى الإستدلال – وذلك لأنَّ كلَّ أحد يجد في نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتعش، والصاعد إلى المنارة والهاوي منها، ويعلم أنَّ الأولين من هذين القسمين يستندان إلى دواعيه و اختياره، وأنَّه لو لا تلك الدواعي والإختيار لم يصدر عنه شيء منها، بخلاف الآخرين<sup>(٢)</sup>.

إذ لا مدخل في شيء منها لإرادته وداعيه، بل الحيوانات العجم تفرق بين مقدورها وغير مقدورها فكيف بالإنسان، وهذا يقصد الحمار طفر الجدول الضيق دون الواسع، وليس ما ذكره أبو الحسين بعيد، فيكون إنكاره سفسطة مصادمة

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الإسفرايني، الأصولي، المتكلّم، الفقيه الشافعي، إمام أهل خراسان. صنف كتاب جامع الحلي في أصول الدين. وبنىت له بنيسابور مدرسة مشهورة. حكى عنه أبو القاسم القشيري أنَّه كان لا يجوز الكرامات، وهذه زلة كبيرة. وتوفي في نيسابور. تاريخ الإسلام للذهبي: ٢٨/٤٣٦ - ٤٤٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ٤١، الفصل الثالث، الأشعرية، وانظر: غاية المرام للأمدي: ١٨٢، القانون الخامس، القاعدة الأولى: في أنَّه لا خالق إلَّا الله. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٨٥ - ٢٨٦، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة السادسة.

للضرورة، وإن ترَّنَا عن دعوى الضرورة في هذا المطلب واستدللنا عليه، قلنا: لو كان فعل العبد بمحض قدرة الله، من غير تأثير لقدرة العبد، لجاز تحرك الجبل العظيم باعتماد الضعيف، وعدم تحرك الخردلة باعتماد القوي في الغاية، بأن يخلق الله الحركة في الجبل دون الخردلة، وإنَّه مكابرة. ونقول أيضًا: إن وجَد شيءٍ من القبائح في العالم، فالعيَد موجودًا فأعْلَمُ بالقدرة والإختيار، والملزوم – أعني وجود شيءٍ<sup>(١)</sup> من القبائح – ثابت بالضرورة، وباعتراف الخصم أيضًا، فكذا اللازم يكون ثابتاً.

**بيان الملازمة:** إنَّا بينَّا أنَّ فعل القبيح محال على الواجب، فيكون فاعله – أي القبيح – غيره – أي غير<sup>(٢)</sup> الواجب – وإذا ثبت أنَّ فاعل القبيح هو العبد، فكذا فاعل الحسن؛ لعدم القائل بالفصل<sup>(٣)</sup>، ولأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ فاعل القبيح هو فاعل الحسن لا شخصاً آخر، فإنَّ الذي كذَّبَ هو الذي صدقَ، والمنازعة فيه مكابرة.

**وعن الحسن البصري<sup>(٤)</sup>:** بعث الله محمداً صلَّى الله عليه وآله وسلم إلى العرب

(١) قوله: (وجود شيءٍ) لم يرد في «ث».

(٢) (غير) لم ترد في «ث».

(٣) في حاشية «ع»: بالفصل بين الفاعلين، بأن يقول: فاعل الحسن غير فاعل القبيح، ويقول: فعل القبيح من العيَد، والحسن من الله تعالى.

(٤) لم يرد قول الحسن البصري – هذا – إلَّا في مصادر العامة، مجرَّدًا من اللقب، وربما هو الذي دعا البعض إلى الظن أنه الإمام الحسن عليه السلام.

وهم فَدْرِيَة، يَحْمِلُون ذُنُوبَهُم عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيَصِدِّقُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا أَبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا﴾<sup>(١)</sup>. وقد عرفت معنى القدرية، ومن الموصوف بها.

ولمّا كان إسناد فعل القبائح إلى الله تعالى أمراً شنيعاً، حاول الأشعري مفراً منه، فقال: الفعل بخلق الله وكسب العبد<sup>(٢)</sup>، ومعناه: إنّه جرت عادة الله بأن يوجّد في العبد قدرة و اختياراً، ويوجّد فيه فعله المقدور مقارناً لها، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى مكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده، سوى كونه محلاً له. فأشار المصنف إلى جوابه بقوله: والذي أثبته أبو الحسن الأشعري في العبد وسمّاه بالكسب، وأسنده وجود الفعل وعدمه إلى الله خلقاً، وإلى العبد كسباً، ولم يجعل للعبد شيئاً من التأثير، غير معقول عند التحقيق والتفتیش، فإنّا نقول له: إنْ كان للعبد تأثير في وجود الفعل وتسمّيه كسبياً، فقد صدر من العبد فعل اختياري، فبطل قوله: لا مؤثّر في الوجود إلّا الله، وإن لم يكن له تأثير أصلاً، ويكون الفعل بموجب قدرة الله تعالى، فقد لزمك القول بالجبر وإسناد القبيح إلى الله، فلا فائدة في إثبات المعنى الذي تسمّيه كسباً، إلّا تطويل المسافة بلا طائل.

**شبيهة<sup>(٤)</sup> للمجبرة في دعواهم - هذه - وجواب عنها.**

(١) سورة الأعراف ٧: ٢٨.

(٢) الكشاف للزمخشري: ٢/ ٧٥، وعنه في تفسير البحر المحيط للأندلسبي: ٤/ ٢٨٦.

(٣) أنظر: الملل والنحل: ٤١، الفصل الثالث، الأشعرية.

(٤) قال ملأ خضر الجبلودي: وهي معارضة لمّا استدللنا به من الدليل العقلي على الإختيار. (حاشية ح).

**قالت المجبّرة:** إن كانت القدرة والإرادة في العبد من الله تعالى—والحال إنّه بعدهما يمتنع الفعل، ومعهما يجب—فالفعل صادر من الله تعالى، والملزوم—أعني القدرة<sup>(١)</sup> والإرادة من الله—ظاهر الثبوت باتفاق الخصم، فكذا اللازم<sup>(٢)</sup> ثابت.

**والجواب عن الشبهة<sup>(٣)</sup>:** إنّه لا يلزم من كون آلة الفعل—أي القدرة والإرادة—من الله أن يكون الفعل منه<sup>(٤)</sup>، غاية ما في الباب إنّه يتخيّل ويتوهم منه<sup>(٥)</sup> الإيجاب<sup>(٦)</sup>، بأن يكون الفعل واجب الصدور من العبد بقدرته، ولا يكون له اختيار في تركه، كالنار في الإحرق، وليس هذا مذهبكم. أمّا الجبر الذي هو مذهبكم، بأن يكون الفعل بمحض قدرة الله تعالى، من غير تأثير لقدرة العبد أصلاً، فلا يلزم منه<sup>(٧)</sup>، ويمكن دفع الإيجاب أيضاً بأن نقول: إنّ كون آلة الفعل<sup>(٨)</sup> من الله تعالى

(١) في حاشية «ح»: وهذا هو المقدّم. وفي «ث»: (كون القدرة).

(٢) في حاشية «ح»: وهو التالي.

(٣) قال الحبلرودي: تقرير الجواب: إنّ سلّمنا أنّ القدرة والإرادة—واللّتان هما آلة الفعل—من الله تعالى، لكنّ الملازمة التي ادعّيتم مفروضة، وسند المنع آنّه لا يلزم... إلى آخره. (حاشية ح).

(٤) قال الحبلرودي: مباشرٌ، وإلا لزم كون الحدّاد مباشرًا قريباً، لقتل كلّ من قتل بسيفٍ صنَعَهُ، وهو باطل ضرورة. (حاشية ح).

(٥) في حاشية «ح»: أي ممّا ذكر.

(٦) قال ملّا خضر الحبلرودي: الذي هو مذهب الفلسفه، من أنّ الله تعالى يوجّد في العبد القدرة والإرادة، ثمّ تلك القدرة والإرادة يوجّبان الفعل. (حاشية ح).

(٧) قال الحبلرودي: ولا يتخيّل منه، ولا يدلّ عليه أصلاً. (حاشية ح).

(٨) في حاشية «ح»: التي هي القدرة والإرادة.

مسلم، إِلَّا أَنَّ<sup>(١)</sup> فعل العبد تابع لداعيه وإرادته بالضرورة، فيكون فعله باختياره؛ لأنَّ لا نريد بالإختيار إِلَّا هذا القدر - أعني كون الفعل تابعاً لإرادته وداعيه - وبعد ظهور كون فعله - أي العبد - تابعاً لداعيه وإرادته، أَنْ سُمُّوه إيجاباً؛ لكون الآلات من القدرة والإرادة صادرة من الله تعالى<sup>(٢)</sup>، كان ذلك منازعة في مجرد التسمية لا في المعنى، فإنَّ نقول: العبد مختار في فعله، بمعنى أَنَّ فعله تابع لقدرته وإرادته، وأنتم تقولون: إِنَّه غير مختار، بمعنى أَنَّ قدرته مخلوقة لله تعالى، ولا مضائق فيها - أي في التسمية - إذ لكلَّ أحد أن يصطدح على ما يشاء، ولو قالوا - يعني المجرة - في تقرير الشبهة: إِنَّ الله تعالى خلق العبيد فوجد منهم الفعل، ولو لم يخلقهم لِمَا كانت الأفعال - أي لِمَا وُجِدت - ولو خلقهم كانت وثبتت الأفعال منهم، فيكون هو تعالى فاعلاً بعيداً لها - أي لتلك الأفعال - لأنَّ فاعل السبب هو فاعل المسبب، كان جواب لو في قوله: ولو قالوا مثل قوله في إيهام الإيجاب دون الجبر، وأسهل في ذلك، ولم يتحجج إلى إثبات أَنَّ القدرة والإرادة من الله تعالى<sup>(٣)</sup>، لكن لا يخفى على العاقل ما فيه من الضعف<sup>(٤)</sup>؛ لأنَّ الكلام في المباشر القريب للأفعال، هل هو الله

(١) قال الحبلرودي: أي إِلَّا أَنَّ الإيجاب المشهور - الذي هو: عبارة عن عدم تختلف الفعل عن الفاعل، بشرط أن لا يكون مسبوقاً بقصد وداع وإرادة، كالإشراق والإحراق بالنسبة إلى الشمس والنار - غير لازم؛ لأنَّ فعل العبد... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) قال الحبلرودي: ولزوم وجود الفعل بوجودها وامتناعه مع عدمها. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح»: دونهم، بخلاف الأول لاحتياجه إلى إثبات ذلك.

(٤) قال الحبلرودي: والفساد وعدم دلالته على الجبر أصلًا، بل التخييل منه الإيجاب المجاب عنه: بأنَّ فاعل السبب ليس فاعل المسبب الأول. (حاشية ح).

تعالى أو البعيد؟ فإثبات أنَّ مباشره البعيد هو الله تعالى نصب الدليل في غير محلِّ  
النزاع، فيكون باطلًا<sup>(١)</sup>.

شبهة أخرى لهم في هذه الدعوى، وجواب عنها.

قالوا أيضًا: علمه تعالى متعلق بفعل العبد لا محالة، فما عَلِمَ عدمه يمتنع صدوره  
عن العبد؛ وإلا يلزم أن يكون علمه جهلاً، وما عَلِمَ وجوده فهو واجب الصدور عن  
العبد، فيكون تركه ممتنعاً، إذ لو فرض تركه من العبد لزم كون علمه تعالى جهلاً  
واللازم -أعني إنقلاب علمه جهلاً - محال، فالملزم -يعني ترك العبد ما علم الله  
وجوده، أو فعل ما علم عدمه - مثله في البطلان، وإذا كان تركه من العبد أو فعله  
ممتنعاً، كان العبد مجبوراً في فعله، وهو المطلوب<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام الرازى: ولو اجتمع جملة العقلاء، لم يقدروا على أن يوردوا على هذا  
الوجه حرفاً، إلا بالتزام مذهب هشام<sup>(٣)</sup>، وهو آنَّه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها<sup>(٤)</sup>.  
قلنا في جوابهم: هذا الذي ذكرتم أيضاً يوهم الإيجاب، بأن يكون الفعل صادراً  
عن العبد، بحيث لا يقدر على تركه، وأماماً الجبر الذي تدعونه وهو أن يكون<sup>(٥)</sup> الفعل

(١) انظر: كشف المراد للعلامة الحلى: ٢٨٦، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة السادسة.

(٢) انظر: كشف المراد للعلامة الحلى: ٢٨٥، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة السادسة.

(٣) هشام بن عمرو القوطى المعترى، الكوفي، مولى بنى شيبان، كان من أصحاب أبي الهذيل ثم تركه، وهو من أهل البصرة، توفي سنة ٢٢٦ هـ، راجع رأيه المذكور في المتن في كتاب الملل والنحل: ٣١ - المسامية، وأنظر: الفهرست لابن النديم: ٢١٤. سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠ / ٥٤٧.

(٤) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ٨/ ١٧٣، المقصد السادس: في أفعاله تعالى، المقصد الأول.

(٥) (يكون) لم يرد في «ث».

صادراً من الله تعالى من غير تأثير للعبد فلا يلزم من هذا، ويلزمهم أيضاً مثله – أي مثل هذا الكلام – لإثبات الإيجاب في فعل الباري تعالى، فنقول: كُلُّما علم الله عدمه من أفعال نفسه فهو ممتنع الصدور منه تعالى، وما علم وجوده فهو واجب الصدور عنه تعالى، وإلا يلزم الإنقلاب المذكور، ولا يخرج لفعل الله عندهما، فيبطل الإختيار، إذ لا قدرة على الواجب والممتنع فلا يكون الواجب فاعلاً مختاراً، وكلما أجابوا به عن هذا النقض فهو جوابنا عن شبتهم، على إنّا نزيد على ذلك، ونقول في حل الشبهة: العلم لا يكون علمًا إلا إذا طاب المعلوم، فيكون تابعاً للمعلوم، بمعنى أنّهما يتطابقان، والأصل في هذه المطابقة هو المعلوم، ألا ترى أنّ صورة الفرس مثلاً على الجدار إنّما كانت على هذه الهيئة المخصوصة؛ لأنّ الفرس في حدّ نفسه هكذا، ولا يتصور أن ينعكس الحال بينهما، فالعلم بأنّ زيداً سيقوم غداً إنّما يتحقق إذا هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس، فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل<sup>(١)</sup> وامتناعه، وسلب القدرة والإختيار، وإذا كان العلم تابعاً للمعلوم بالمعنى المذكور، فلو كان مؤثراً في المعلوم، كان المعلوم أيضاً تابعاً له فيدور، وإذا لم يكن العلم مؤثراً في الفعل وجوداً وعدماً لم يلزم الإيجاب.

هداية: إن علم أن القائلين بكون العبد مختاراً في فعله لم يدعوا أن جميع الأفعال الحسنة صادرة منه، بل منها ما يصدر عن الله تعالى، ومنها ما يصدر عنه، فالمصنف رحمه الله أراد أن يشير إجمالاً إلى<sup>(٢)</sup> ما يصدر عن كل منها، فقال: إذا ثبت أن للعبد فعلاً

(١) في «ث»: (وجوبه) بدل من (وجوب الفعل).

(٢) قوله: (ما يصدر عنه، فالمصنف رحمه الله أراد أن يشير إجمالاً إلى) لم يرد في «ث».

اختيارياً، فكل فعل يستحق به العبد مدحًا كالطاعات، أو ذمًا كالمعاصي، او يحسن أن يقال له: لم فعلت كذا؟ فهو فعله صدر عنه، وما عدah من الأفعال، مما لم يستحق به مدحًا، أو ذمًا، أو لم يحسن أن يقال له: لم فعلت كذا كونه حسِنَ الصورة، طيب الصوت، رشيق القد، وأضداد ذلك، فهو فعله تعالى لا اختيار للعبد فيها أصلًا.

أصل: في بيان أنَّ الله تعالى هل يفعل لغرض أو لا؟.

ذهبت الأشاعرة<sup>(١)</sup> والحكماء<sup>(٢)</sup> إلى أنَّ أفعاله ليست معللة بالأغراض، وخالفهم في ذلك المعتزلة والشيعة، واختاره المصنف واستدلّ عليه بأنَّه إذا ثبت أنَّ فعل الباري تبع لداعيه، والداعي هو العلم بمصلحة الفعل أو الترك، فأفعاله تعالى لم تخلو عن المصالح، التي صار العلم بها داعيًا للفاعل إلى الإيجاد أو الترك، دفعًا للترجيح من غير مر جح، وقولنا: أفعاله تعالى لم تخلي عن المصالح، - أي إنَّه إنما يفعل لغرض وحكمه، باعثة على الفعل، مر جحة لأحد طرفي الفعل على الآخر. احتاج الأشاعرة بأنَّه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة، لكان هو ناقصاً في ذاته، مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض؛ لأنَّه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، وهو معنى الكمال<sup>(٤)</sup>. أجاب عنه: بأنَّه إذا ثبت أنَّه تعالى

(١) انظر: المواقف للأبيجي: ٣٣١، الموقف الخامس، المرصد السادس، المقصد الثامن: في أنَّ أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض.

(٢) (والحكماء) أثبتناه من «ث» و«ص».

(٣) انظر: التعليقات لابن سينا: ٥٣، ٥٩.

(٤) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ٣٩٧-٤٠٠، القاعدة الثامنة عشر، تسلية النفس إلى حضيرة القدس

كامل، ومستغنٍ عن الغير في ذاته وصفاته، فتلك المصالح التي صار العلم بها داعيًّا له إلى الفعل، لم تعد إليه؛ لتعاليه عن التضرر والإنتفاع، بل تعود إلى عبيده وهو الإحسان إليهم، بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم، ولا محذور في ذلك، وإذا ثبت أنَّ أفعاله تعالى صادرة عنه لمصالح تعود إلى عبيده، ثبت بطريق العكس أنَّ كُلَّ ما فيه فساد بالنسبة إليهم لم يصدر عنه تعالى.

تبصرة: في أنَّه تعالى لا يأمر بالقبيح ولا يرضا به.

قد بيَّنا فيما تقدَّم في بحث الصفات، حقيقة إرادته تعالى لأفعال نفسه، وأئمَّتها: عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة. وأمَّا إرادته لأفعال عبيده فهو أمرَهُم بها، وكراهته نهيهم عنها، والتفصيل: إنَّ فعل العبد إنْ كان واجبًا يريده الله وقوعه ويكره تركه، وإنْ كان حرامًا فبعكسه، والمندوب يريده وقوعه ولا يكره تركه، والمكروه عكسه، وأمَّا المباح وأفعال غير المكْلَف فلا تتعلق بها إرادته ولا كراحته، والأمر بالقبيح يتضمَّن الفساد، لأنَّه يؤدِّي إلى اختلال نظام النوع المطلوب في غرض الحكيم، ولأنَّه ممَّا يجُرُّ إلى نسبة الجهل والسفه إلى الأمر، فلا يأمر الله العبيد به، وقد بيَّنا فيما سبق أنَّه لا يفعل القبيح، فلا يرضا به - أي بالقبيح - لأنَّ الرضا به قبيح كفعله، هذا مذهب الشيعة<sup>(١)</sup> والمعتزلة<sup>(٢)</sup>. وذهب الأشاعرة إلى أنَّه تعالى

→

للعلامة الحلي: ١٧٢، المرصد السادس، المطلب الخامس: في التعليق، كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٨٤، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة الرابعة: في أنَّه يفعل لغرض.

(١) انظر: الإعتماد في شرح واجب الإعتقداد للمقداد السوري: ٧٥، الركن الثاني: في العدل.

(٢) انظر: النافع يوم الحشر للمقداد السوري: ٦٨.

مريد لجميع الكائنات، وكلها واقعة بمشيئة الله وإرادته غير مرید لما لا يكون<sup>(١)</sup>، فمنهم من لا يجوز إسناد الكائنات إليه مفصلاً، فلا يقال أراد الله الكفر أو الفسق لإيهامه الكفر، وهو: أنَّ الكفر أو الفسق مأمور به، لما ذهب بعض العلماء من أنَّ الأمر هو نفس الإرادة، وعند الإلتباس يجب الرجوع إلى التوقيف من الشارع<sup>(٢)</sup>، ولا توقيف في الإسناد تفصيلاً، وذلك كما يصح بالنص والإجماع أن تقول خالق كل شيء، ولا يصح أن تقول خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير، كما يقال له كل ما في السماوات والأرض، ولا يقال له الزوجات والأولاد، لإيهام إضافة غير الملك إليه؛ لأنَّه لو كان الكفر أو الفسق مراد الله لكان الإتيان به موافق لمراد الله تعالى، فيكون طاعة مثاباً به، وإنَّه باطل بالضرورة من الدين؛ وأيضاً لو كان الكفر مراد الله، موافقاً لقضاءاته<sup>(٣)</sup>، والرضا بالقضاء واجب إجماعاً، لكن الرضا بالكفر واجباً وهو باطل، لأنَّ الرضا بالكفر كفر إتفاقاً، والآيات الدالة على أنَّه تعالى لا يريد القبائح أكثر من أن تحصى ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً وَعِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾<sup>(٤)</sup> والمكروه لا يكون مراداً ﴿وَمَا أَلَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّعِبَادِه﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿وَلَا يَرْضِي﴾

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧ / ١٤٧. التفسير الكبير للرازي: ٢٨ / ٣٠.

(٢) (الشارع) سقطت من «ذ».

(٣) في «ث»: (بقضاءاته).

(٤) سورة الإسراء ١٧: ٣٨.

(٥) سورة غافر ٤٠: ٣١.

(٦) سورة البقرة ٢: ٢٠٥.

**لِعِبَادِهِ الْكُفَّرُ** <sup>(١)</sup> ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكَنَا وَلَا مَا بَأْتُنَا﴾ <sup>(٢)</sup>

أنسدو إشراكهم بإرادة الله، وقالوا: لو أراد عدم إشراكنا <sup>لما</sup> أشركنا - كما يقول الأشاعرة <sup>(٣)</sup> - ثم إنّه تعالى ردّ عليهم وذمّهم بقوله ﴿كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ <sup>(٤)</sup>.

وأمّا ما روي عنه صلّى الله عليه وآلّه وسلّم: «ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن» <sup>(٥)</sup>، فليس على إطلاقه بل مخصوص بأفعال نفسه.

تفسير لتشابهات جاءت في الآيات والأحاديث، تُوهم إسناد الشر والقبيح <sup>(٦)</sup> إليه تعالى. ما ورد أنّه: «خالق الخير والشر» <sup>(٧)</sup>، أريد بالشر: ما لا يلائم الطبع، وإن كان مشتملاً على مصلحة <sup>(٨)</sup>، لا ما كان قبيحاً خالياً عن المصلحة، فإنّ الشر يطلق على معنيين: أحدهما: غير الملائم للطبع، كخلق الحيوانات المؤذية، والثاني: ما يكون

(١) سورة الزمر ٣٩:٧.

(٢) سورة الأنعام ٦:١٤٨.

(٣) انظر: شرح مسلم للنووي: ١٧/١٤٧ . التفسير الكبير للرازي: ٢٨/٣٠ .

(٤) سورة الأنعام ٦:١٤٨ .

(٥) الكافي للكليني: ٨/٨٢ . الأمالى للصدقى: ٥٧٧ .

(٦) في «ث»: والقبح.

(٧) المحسن للبرقي: ١/٣٨ . الكافي للكليني: ٢/٥١٥ ، ٥١٦ .

(٨) قال الحبلرودي: واعلم أنّ الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور، وإنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كما لا لذواتها، بل لكونها مؤدية إلى تلك الأعدام، والشرور أمور إضافية مقيسة إلى أفراد أشخاصها معينة، وأمّا في أنفسها، وبالقياس إلى الكل، فلا شر أصلاً. (حاشية ح).

مستلزمًا للفساد، والمنفي عن الله تعالى الشّرّ بمعنى الثاني دون الأول<sup>(١)</sup>. قال الحكماء: الموجود إما خير محسن لا شرّ فيه أصلًا، كالعقل والأفلاك، وأمّا الخير غالب عليه كما في عالم العناصر، فإنّ المرض - مثلاً - وإن كان كثيراً فالصحة أكثر منه، ولا يمكن تنزيه هذا العالم عن الشرور بالكلية؛ لأنّ ما برأ عن الشرور كلّها هو القسم الأول، وكلامنا في الخير الكثير الذي يلزمه الشرّ القليل، وقطع الشيء عن لازمه محال، وحيئذٍ كان الخير واقعاً بالقصد الأول، والشرّ واقعاً بالتبعية وبالقصد الثاني، وإنّما التزم فعل ما غالب خيره؛ لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل شرُّ كثير<sup>(٢)</sup>، فليس من الحكمة ترك<sup>(٣)</sup> المطر الذي به حياة العالم، لئلا ينهدم به دور معدودة، أو لا يتّالم به سائح في البرّ والبحر، هذا واعلم أنّ قضاء الله عند الأشاعرة: هو إرادته الأزلية، المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، فيها لا يزال. وقدره: إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين، في ذاتها وأحوالها<sup>(٤)</sup>. وعند الحكماء، القضاء: عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون علماً<sup>(٥)</sup> على أحسن النظام، وهو المسّمي عندهم، بالعنایة:

(١) قال الملا صالح المازندراني: قوله «إِنِّي أَنَا اللَّهُ خَالقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ»، أي مقدّرٌهما، أو خالق النور والظلمة، أو خالق الحياة والموت، أو خالق الغنى والفقير، والصحة والمرض، وغيرهما من الصفات المترادفة.

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٣٣٣-٣٣٥، علم الطبيعة وما قبله، النمط السابع: في التجريد، فصل .٢٣

(٣) قوله: (الخبر الكثير لأجل...من الحكمة ترك) لم يرد في «ث».

(٤) أُنْظِرْ : الملا والنحو للشهير ستاني: ٤.

(٥) (علمًا) لم يرد في «ث».

التي هي مبدأ لفيضان الموجودات، من حيث حملها على أحسن الوجوه<sup>(١)</sup>. والقدر: عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها، على الوجه الذي تقدر في القضاء<sup>(٢)</sup>، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نَزَّلْنَاهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ ﴾<sup>(٣)</sup>. والمعزلة والشيعة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الإختيارية الصادرة عن العباد، ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال، ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم، بل إلى اختيار العباد وقدرتهم<sup>(٤)</sup>. قال المصنف في التجرييد: القضاء والقدر إن أريد بهما خلق الفعل لزم المحال - يعني إسناد القبائح إلى الله تعالى - وإن أريد معنى الإيجاب والإلزام صح في الفعل الواجب خاصة دون غيره من الأفعال، وإن أريد معنى الإعلام والتبيين صح في جميع الأشياء<sup>(٥)</sup>.

**تبصرة<sup>(٦)</sup>:** في بيان حسن التكليف. وهو مأخذ من الكلفة بمعنى المشقة،

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٣٣٣، علم الطبيعة وما قبله، النمط السابع: في التجرييد، فصل ٢٢.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢١٤-٢١٥، الباب الخامس، الفصل الرابع، المسألة التاسعة. شرح المواقف للجرجاني: ٨/٢٠١، الموقف الخامس، المرصد السادس، المقصد الرابع، خاتمة.

(٣) سورة الحجر: ١٥: ٢١.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢٢، المعزلة، قواعد المرام في علم الكلام للبحراني: ١٠٩-١١٠، القاعدة الخامسة، الركن الأول، البحث الثالث. كشف المراد للعلامة الحلي: ٢٩٤، الفصل الثالث، المسألة الثامنة في القضاء والقدر.

(٥) انظر: تجرييد الإعتقداد لنصير الدين الطوسي: ٢٠٠، المقصد الثالث، الفصل الثالث، القضاء والقدر.

(٦) قال ملا خضر الجبلرودي: لئن كان غرض المصنف في هذه التبصرة دفع الإيراد على أن القبيح ليس

تكليف الباري تعالى: هو أمر عبيده بما فيه مصلحتهم عاجلاً وآجلاً، ونبههم عما فيه مفسدتهم كذلك، وذلك الأمر والنهي لا ينافي الحكمة<sup>(١)</sup>، بل يناسبها وإن كان فيه

بإرادته تعالى، كالتفسير المتقدم عليها، لا بيان التكليف الذي هو من فروع العدل، كما توهّمه جماعة، ترك التعرض لبيان شرائط التكليف وغيرها من مباحثه، وإن شئت ذلك فاستمع لما يتل عليك. شرائط حسن التكليف عشرة:

أ- إنفاء المفسدة: بأن لا يكون التكليف موجباً للإخلال بتكليف آخر، أو للضرر بمكلّف آخر مثلاً، لأنَّ تحقق المفسدة قبيح.

ب- تقديم التكليف على المباشرة: إذ لا يكفي مجرد صدور الفعل، بل لابدّ من أنْ يكون على جهة الإمثال.

ج- إمكان الفعل المكلّف به، إذ لا تكليف بالمعنى لذاته والواجب لذاته؛ لعدم المقدورية فيهما، فالمطلوب لا يكون إلا ممكناً.

د- أن يكون ما كلف به متصفاً بالمنع من الترك، فلا يكون المباح ولا الحرام مكليفاً به.

هـ- علُمُ الامر بصفات الفعل المكلّف به من حسنها وقبحها، لئلا يخطأ في التكليف.

وـ- علُمُ الامر أيضاً بقدر ما يستحق المأمور على الإتيان به من الثواب والعقاب آجلاً وعاجلاً.

زـ- امتناع القبيح عليه، لئلا يخل بإثابة المستحق للثواب.

حـ- قدرة المكلّف على الإتيان بما كلف به، حتى يمكنه الإتيان به.

طـ- علُمُ المكلّف بما كلف به، لأنَّ الإتيان به بدون القصد إليه محال، ولا يمكن القصد إلى الشيء قبل العلم به.

يـ- إمكان الآلة، إنْ كان الفعل ذات آلية وأداة كالموضوع؛ لتوقفه على الآلة، وامتناعه بدونها، والتكليف بالمعنى محال. (حاشية ح).

(١) قال الحبلرودي: لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه، كاستحقاق النفع العظيم الديني، والأجر الجزيء الآخروي. (حاشية ح).

**مشقة عاجلة للعباد، وإذا كان التكليف مشتملاً على مصالح العبيد فلا يكون قبيحاً<sup>(١)</sup>، وبيان ذلك: إنَّ الغرض من التكليف هو تعريض العبد للثواب في الآخرة، والثواب منفعة دائمة مقرونة بتعظيم وإكرام، وهو بدون استحقاق سابق قبيح عقلاً، ألا ترى إنَّ السلطان إذا مرَّ بزبَال وأعطاه من المال ما لا يدخل تحت الحصر لم يُستقبح منه أصلاً، بل عُدَّ جوداً وفضلاً، لكنه مع ذلك إذا نزل له، وقام بين يديه معظماً له ومكرراً ما إياه، وأمر خدمه بتقبيل أنامله، استُقبح منه ذلك وذمِّه العقلاً، ونسبوه إلى راكدة العقل وقلة الدرأة. فالله سبحانه له أراد أن يعطي عباده منافع دائمة، مقرونة بإجلال وإكرام منه، ومن ملائكته المقربين، ولم يحسُّ أن يتفضل بذلك عليهم ابتداءً بلا استحقاق، كلفهم ما يستحقونه به.**

واختلف في جواز التكليف بما لا يطاق، جوزه الأشاعرة بناءً على أصلهم، آنَّه لا يقبح من الله شيء، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ومنعه الشيعة والمعترلة؛ لقبحه عقلاً، فإنَّ من كلف الأعمى بنقط المصحف، وعبدة الطيران إلى السماء، عُدَّ سفيهاً وقُبِحَ ذلك في بداعه العقول، وكان كما مر الجمادات، واختاره المصنف رحمه الله واستدلَّ عليه: بأنَّ الغرض من التكليف إمثال العبد بما يكلف به؛ ليستحق بذلك الشواب الموعود<sup>(٢)</sup>،

(١) قال ملا خضر الحبلرودي: بل إنَّه يكون قبيحاً لو جوزنا التكليف بالمحال، لكنَّ ما نجوازه، بل هو محال، لما قال: والغرض من التكليف ... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) قال الحبلرودي: فإنْ قلت: لم لا يجوز أن يكون التكليف للشكر على النعم السابقة، لا لاشتغاله على مصلحة تحصل لمكلف؟ قلت: لو كان التكليف للشكر لخرجت النعمة؛ بسبب المشقة في مقابلتها عن كونها نعمة. (حاشية ح).

فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسناً<sup>(١)</sup>، لعدم إمكان الإمتثال<sup>(٢)</sup>، فيكون عبثاً يجب نفيه عن الحكيم.

أصل: في أنَّ اللطف<sup>(٣)</sup> هل هو واجب على الله تعالى أو لا؟ .

ذهب الأشاعرة إلى الثاني، بناءً على أنَّه لا يجب على الله تعالى شيء<sup>(٤)</sup>، والشيعة والمعزلة إلى الأول<sup>(٥)</sup>، واختاره المصنف واستدلَّ عليه بأنَّه: إذا علم الباري تعالى أنَّ العبيد لا يمتثلون التكليف - أي لا يمكن لهم الإمتثال - إلَّا بفعلِ حسنٍ يفعله الله، كخلق القدرة للعبد، وإكمال العقل، وتهيئة أسباب الطاعة، مثل إرسال الأنبياء، وإنزال الكتب، وجَبَ صدوره<sup>(٦)</sup> - أي ذلك الفعل الحسن - عنه - أي عن الله تعالى -؛ لئلا

---

(١) قال ملا خضر الجيلرودي: وإذا لم يكن حسناً كان قبيحاً؛ لعدم الواسطة بالنسبة إلى الفعل المكلف به، لما تقدم من تنافر العقل منه أو عدمه. (حاشية ح).

(٢) قال علي بن نصر الله: الذي هو الغرض من التكليف، فيتتحقق غرضه من التكليف، ونقض الغرض نقض يحيى تنزيهه تعالى عنه، فيصبح التكليف بها لا يطاق، فلا يصدر منه تعالى. (حاشية ح).

(٣) اللطف: ما عنده يختار المكلف الطاعة، أو يكون أقرب إلى اختيارها، ولو لاه لـما كان أقرب إلى اختيارها، مع تكُّنه في الحالين. رسائل الشريف المرتضى: ٢٨٠ / ٢، الحدود والحقائق. وانظر: الحدود للنيسابوري: ١٠١. الحدود والحقائق للبريدي: ٢٦.

(٤) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي: ٢/ ٢٦٣، مسألة ٣٩، الفصل الثاني. أبكار الأفكار للأمدي: ٤/ ٣٥١، القاعدة السادسة، الأصل الثالث، الفصل الأول.

(٥) انظر: قواعد المرام في علم الكلام للبحراني: ١١٧-١١٨، الركن الثاني، البحث الأول. كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٠٣، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة الثانية عشر: في اللطف، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٣٥٢-٣٥٣، الأصل الثاني، الفصل الثاني: في العدل.

(٦) قال الجيلرودي: في الحكمة الإلهية. (حاشية ح).

يتقض غرضه<sup>(١)</sup> من التكليف، وهو الإمتثال المؤدي إلى الشواب الدائم، ومثل ذلك الفعل الحسن، المقرب للعبد إلى الطاعة والبعد إِيَّاه عن المعصية، يسمى: لطفاً، فيكون اللطف<sup>(٢)</sup> ممّا لا يتم الواجب المطلق -أعني امتثال التكليف- إِلَّا به، فيكون واجباً. ثم اللطف إن قارن الفعل يسمى: اللطف المحصل<sup>(٣)</sup>، فإن كان فعل الطاعة فهو التوفيق<sup>(٤)</sup>، أو ترك المعصية فهو العصمة<sup>(٥)</sup>، وإن لم يقارن الفعل يسمى اللطف المقرب<sup>(٦)</sup>.

(١) قال الحبليودي: فإن نقض الغرض نقص، وهو تعالى متّه من النعائص. (حاشية ح).

(٢) قال الحبليودي: الذي من أفعاله تعالى واجباً عليه، كإرصال الرسل، ونصب الأئمة، والذي من فعل المكلف، كنظره وفكرة، فيما يجب عليه ويوصله إلى تحصيله، وجب عليه تعالى إعلام المكلف به، وإيجابه عليه؛ ليتمكن حصول المكلف به عنه، والذي من غيرهما، كالإعانة للمكلف في تحصيل مصالحة ودفع مفاسده، والتأنسي به في أفعاله الصالحة من إيمانه وطاعته، وانزجاره من الأفعال الفاسدة اعتباراً به، يجب عليه تعالى إعلام المكلف، بأن ذلك الغير يفعله لا محالة لتحقق اللطف، فيمكن تحقق المكلف به. (حاشية ح).

(٣) اللطف المحصل: وهو ما يحصل عنده الطاعة من المكلف على سبيل الإختيار، ولو لا ه لم يطبع مع تكينه في الحالين. كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٠٣، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة «١٢» في اللطف.

(٤) التوفيق: كل لطف يقع عند الملطوف فيه. رسائل الشرييف المرتضى: ٢٦٦ / ٢، الحدود والحقائق.

(٥) العصمة: ما يمنع عنده المكلف من فعل القبيح والإخلال بالواجب، ولو لا ه لم يمنع من ذلك ومع تكينه في الحالين. العصمة: الأمر الذي يفعل الله تعالى بالعبد، وعلم أنه لا يقدم مع ذلك الأمر على معصية بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر لأحد إلى الإلقاء. رسائل الشرييف المرتضى: ٢٧٧ / ٢، الحدود والحقائق.

(٦) اللطف المقرب: ما يكون المكلف معه أقرب إلى الطاعة. المسلك في أصول الدين للمحقق الحلي: ١٠١، النظر الثاني، البحث الرابع، المقام الثالث في الألطاف. وانظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٠٣، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة «١٢» في اللطف.

الْفَضْلُ التَّالِثُ  
النُّبُوَّةُ وَالإِمَامَةُ





## الفصل الثالث

### النبوة والإمامية

أصل<sup>(١)</sup>: في معرفة مفهوم النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم، وأنّ بعثة الأنبياء واجب عقلاً.

النبي في اللغة: بمعنى المنبئ من النباء، سُمي به لإنبائه عن الله تعالى<sup>(٢)</sup>، وقيل: من النبوة، وهو الإرتفاع لعلّ شأنه<sup>(٣)</sup>، وقيل: من النبيء وهو الطريق؛ لأنّه وسيلة إلى الله

---

(١) قال الحيلرودي: في بيان حُسن بعثة الأنبياء ووجوبها، وقد خالفت البراهمة في الأول، والأشعرية في الثاني، ولِمَا كان الوجوب مستلزمًا للحسن، اكتفى ببيانه، فقال: إذا كان الغرض... إلى آخره.

(٢) انظر: ترتيب إصلاح المنطق لابن السكيّت: ٣٧٣-٣٧٤، «النبي». الصحاح للجوهري: ١١١/١، «نبا».

(٣) انظر: ترتيب المعارف لأبي الصلاح الحلي: ١٠٢، القسم الأول، مسائل النبوة. إصلاح المنطق لابن السكيّت: ٣٧٤، حرف النون. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٥/٤، «نبا». معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا: ٣٨٥/٥، «بنو».

تعالى<sup>(١)</sup>. وفي الإصطلاح، أمّا عند المليين: فهو إنسان قال الله تعالى له: أرسلناك إلى قوم كذا، أو بلّغهم عنّي، ونحوه من الألفاظ، وكذا الرسول<sup>(٢)</sup>، وقد يختصّ الرسول بمن له شريعة وكتاب، فيكون أخصّ من النبي<sup>(٣)</sup>. واعتراض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب، فقيل: هو من له كتاب، أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة<sup>(٤)</sup>، والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام<sup>(٥)</sup>، وفي كلام بعض المعتزلة:

(١) معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا: ٥/٣٨٥، مادة «بنو». لسان العرب لابن منظور: ٣٠٣، «بنا».

(٢) انظر: تقريب المعارف لأبي الصلاح الخلبي: ١٠٢، القسم الأول، مسائل النبوة.

(٣) انظر: الحدود للنيسابوري: ٨٥. الحدود والحقائق للبريدي: ٢٨. قواعد المرام لميشم البحرياني: ١٢٢، القاعدة السادسة، الركن الأول، البحث الأول.

(٤) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/٥، المقصد السادس، الفصل الأول في النبوة. أصول الدين لعبد القاهر البغدادي: ١٧٣، الأصل السابع، المسألة الأولى: في معنى النبوة والرسالة.

(٥) هو يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهم السلام، وأهل الكتاب يقولون: يوشع ابن عم هود. وقد ذكره الله تعالى في القرآن غير مصّرّح باسمه في قصة الخضر كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ... فَلَمَّا جَاءَوْزًا قَالَ لِفَتَاهُ﴾ سورة الكهف ١٨: ٦٠-٦٢. .

وعن النبي صل الله عليه وآله وسلم: إنّ يوشع بن نون وهو متافق على نبوته عند أهل الكتاب، وأنّ الذي فتح بيت المقدس هو يوشع بن نون عليه السلام، وأنّ حبس الشمس كان في فتح بيت المقدس. ولما استقرّت يدبني إسرائيل على بيت المقدس استمروا فيه، وبين أظهرهمنبيّ الله يوشع يحكم بينهم بكتاب الله - التوراة - حتى قبضه الله إليه، وهو ابن مائة وسبعين وعشرين سنة، فكانت مدة حياته بعد موسى سبعاً وعشرين سنة. انظر: المعرف لابن قتيبة: ٤٤. البداية والنهاية لابن كثير: ١/٣٧٢-٣٧٣.

وقصص الأنبياء: ٢/١٩٩.

إنَّ الرسول صاحب الوحي بواسطه الملك، والنبيُّ هو المُخِير عن الله تعالى، بكتاب أو إهام أو تنبئه في منام<sup>(١)</sup>.

وأمّا عند الحكماء: فهو من اجتمع فيه خواص ثلاث: أحدها: أن يكون له اطّلاع على المغيبات الكائنة، والماضية، والآتية<sup>(٢)</sup>، ولا يستنكر هذا، لأنَّ النفوس الإنسانية مجردة في ذواتها، ولها نسبة إلى المجردات المتقدمة بصورة ما يحدث في هذا العالم العنصري - كالعقل على مذهبهم<sup>(٣)</sup> - لكونها مبادئ له، فقد تتصل النفس بها بواسطه الجنسية، إتصالاًً معنوياً، وتشاهد ما فيها فتحكيها.

وثانيها: أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة؛ لكون هيولى العناصر مطيعة له، منقادة لتصرُّفاته، انقياد بدنها لنفسه، ولا يستبعد ذلك، فإنَّ النفوس البشرية بتصوراتها مؤثرة في المواد البدنية، كما تشاهد من الإحمرار والإصفرار والتتسخن عند الخجل والوجل<sup>(٤)</sup> والغضب، فلا يبعد أن تقوى نفس النبيُّ، حتى يحدث بإرادته في الأرض زلازل وخرق وغرق، وهلاك أشخاص ظالمة، وخراب مدن<sup>(٥)</sup> فاسدة، كيف وتشاهد مثلها من أهل الرياضة والإخلاص<sup>(٦)</sup>. وثالثها: أن يرى الملائكة متصورة بصورة

(١) انظر: الاختصاص للشيخ المفيد: ٣٢٨-٣٢٩، الفرق بين الرسول والنبي والمحدث، تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ٢٠١، القسم الأول، مسائل النبوة.

(٢) (والآتية) لم ترد في «ر» و«ع».

(٣) قوله: (العقل على مذهبهم) أثبتناه من «م».

(٤) الوجل: الخوف. كتاب العين للفراهيدي: ٦/١٨٢، مادة «وجل».

(٥) في «ذ»: (أبدان).

(٦) انظر: تقريب المعارف في الكلام لأبي الصلاح: ٣٠١-٤١٠، القسم الأول، مسائل النبوة.

محسوسة، ويسمع كلامهم وحيًّا من الله تعالى، ولا يستنكر أن يحصل له في يقظته مثل ما يحصل للنائم في نومه؛ لتجرد نفسه من الشواغل البدنية، وسهولة انجذابه إلى عالم القدس، وربما صار الإنجذاب - المذكور - ملكة تحصل له بأدنى توجّه.

قالوا: من اجتمعت فيه هذه الخواص الثلاث، انقادت النفوس البشرية المختلفة إليه، مع ما جُبِلت عليه من الإنقياد لبني نوعها، وذُلت له الهمم المتفاوتة على ما هي عليه من اختلاف الآراء، فيصير ذلك الإنقياد سببًا لثبات الشريعة، التي بها يتم التعاون الضروري لنوع الإنسان<sup>(١)</sup>، وستسمع زيادة تحقيق لهذا الكلام.

وأختلف في وجوب البعثة على الله تعالى، فالأشاعرة على نفيه، بناءً على أصلهم: إنَّه لا يجب على الله شيء<sup>(٢)</sup>، والحكماء والمعتزلة والشيعة على أنه: واجب عقلاً<sup>(٣)</sup>، واختاره المصنف<sup>عليه</sup> واستدلَّ عليه بآنه: إذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم - لِمَا مَرَّ من أنَّ أفعاله معللة بأغراض عائدة إلى العباد - فتنبيههم على مصالحهم الدينية والدنيوية - كمعرفة بعض صفات الواجب - المستفادة من السمع، كالسمع والبصر والكلام، وكثير من وظائف العبادات السمعية كالصلوة وغيرها، ومعرفة النافع والضار من الأغذية والأدوية، التي لا تفي التجربة بها إلَّا بعد الأدوار والأزمان،

(١) انظر: الشفاء لابن سينا: ٤٣٥، المقالة العاشرة، الفصل الأول: في المبدأ والمعاد.

(٢) انظر: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ٤١٧، القاعدة التاسعة عشر.

(٣) انظر: الشفاء لابن سينا: ١٤٢-٤٤١، المقالة العاشرة، الفصل الثاني: في إثبات النبوة. قواعد المرام في علم الكلام للبحرياني: ١٢٢-٣٢١، القاعدة السادسة، الركن الأول، البحث الثاني: في وجوده وغائيته.

كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٣١، المقصد الرابع، المسألة السادسة: في وجوب البعثة في كل وقت.

ومع ذلك الإشغال بتحصيل تلك المعرفة يوجب إتّهاب النفس، وتعطّل الصناعات الضرورية، والشغل عن مصالح المعاش، ومفاسدهم بحسب الدارين، مما لا تستقلّ عقوفهم بإدراكه - كما ذكرنا - وتأييدهم فيما يستقلّ بإدراكه، كالعلم<sup>(١)</sup> باحتياج العالم إلى صانع حكيم واحد، لينقطع عذر المكلَّف بالكلِّية، لطف واجب على الله تعالى، أي مناسب لحكمته.

واعلم أنَّ حكماء الإسلام طرِيقاً آخر في بيان حُسن البعثة، وبيانه: إنَّ الله تعالى خلق الإنسان بحيث لا يستقلّ وحده بأمر معاشة؛ لأنَّه يحتاج إلى غذاء ولباس ومسكن وسلام، كلُّها صناعي، ليس كسائر الحيوانات، التي يكون ما يحتاج إليه من الغذاء والمسكن طبيعياً، والشخص الواحد لا يمكنه القيام بإصلاح تلك الأمور، إلَّا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة، وإنْ أمكن فهو متعرِّس جدّاً، لكنَّها متيسرة لجماعة يتعاضدون ويشاركون في تحصيلها، بحيث يزرع ذاك لهذا، أو يخنز هذا لذاك، وينحيط واحد لآخر، وعلى هذا قياس سائر الأمور، فيتّم أمر معاش كلَّبني نوعه بمجتمع ومعارضة ومعاوضة، فإذا نظر إلى الإنسان تحتاج إلى إجتماع يتيسّر بسببه المعارضه والمعاوضه، ولذلك قيل: الإنسان مدنيٌ بالطبع، أي يحتاج بالطبع<sup>(٢)</sup> إلى إجتماع المسمى بالتمدن، والتمدن - عندهم - عبارة عن هذا الإجتماع، واجتماع الناس على المعارضه والمعاوضه لا يتنظم إلَّا إذا كان بينهم معاملة وعدل؛ لأنَّ كلَّ واحد يشتهرى ما يحتاج إليه ويفضي على مُزاِحِمه، ويختار جميع الخيرات لنفسه، فإنَّ الخير مطلوب لذاته، وحصول المطالب

(١) قوله: (العلم) سقط من «ش».

(٢) قوله: (بالطبع) سقط من «ش».

الجنسانية لواحد يستدعي فواتها عن غيره، فهذا يؤدّي إلى المزاحمة، والإنسان إذا زوِّح على ما يشتهيه غضب على المزاحم، فتدعوه شهوته وغضبه إلى الجور على الغير؛ ليستبدَّ بذلك المشتهى، فيقع - بذلك - الهرج والتنازع ويختلُّ أمر الإجتماع، وهذا الإحتلال لا يندفع إلَّا إذا اتفقوا على معاملة وعدل، فلا بدَّ منها، والمعاملة والعدل غير متناولين للجزئيات التي لا تنحصر، فلا بدَّ من قانون كلي هو السنة والشرع، فإذاً لا بدَّ من سُنَّة وشرع، والشرع لا بدَّ له من شارع؛ ليُبيّن ذلك على الوجه الذي ينبغي. ثم إنَّهم لو تنازعوا في وضع السنة والشرع لوقع الهرج، فينبغي أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة؛ لينقاد الباقون له في قبول السنة والشرع، وذلك الإستحقاق إنَّما يتقرر باختصاصه بآيات تدلُّ على أنَّه من عند ربِّهم، وتلك الآيات هي العجذات<sup>(١)</sup>، فإذاً لا بدَّ من نبيٍّ ذي معجز<sup>(٢)</sup>، وهو المطلوب. فظهر ممَّا قررنا شرح قوله: وأيضاً إذا أمكن بسبب كثرة حواسِهم وآلاتِهم، واختلاف دواعيهم وإرادتهم، وقوع الشر والفساد في أثناء ملاقاتِهم ومعاملاتِهم، لأنَّ جرَّ النفع مركوز في طبيعة كلَّ واحد - كما

(١) انظر: الشفاء لأبن سينا: ٤١-٤٤، المقالة العاشرة، الفصل الثاني: في إثبات النبوة، تلخيص المحصل للطوسي: ٣٦٧، الركن الرابع، القسم الأول، مسألة محمد رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، طريقة الحكماء. قواعد العقائد لنصير الدين الطوسي: ٢٨٣-٢٨٦، الباب الرابع، القسم الأول، الفصل الثاني: في طريقة الحكماء في إثبات النبوة. كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٢٤-٣٢٥، المقصد الرابع، المسألة الأولى: في حسن البعثة.

(٢) المعجزة: الفعل الناقص للعادة، يتحدى به الظاهر في زمان التكليف، لتصديق مدعٍ في دعوه. وقيل: أمر خارق للعادة مقررون بالتحدى مع عدم المعارضة. رسائل الشريف المرتضى: ٢/٢٨٣، رسالة الحدود والحقائق. وانظر أيضاً: الحدود والحقائق للبريدي: ٢٨. الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٨٥-٨٦.

قررنا - فتنبيههم على كيفية معاشرتهم، وحسن معاملتهم، وانتظام أمور معاشهم، بوضع السنة فيما بينهم، التي تسمى شريعة<sup>(١)</sup>، لطف واجب على الله تعالى. وبهذا التقرير ظهر حُسن التكليف أيضاً، لأنَّ القيام بوظائف التكليف في الأوقات المختلفة، مما يُوجِّب تذكُّر أحوال النبي، الواضح لتلك السنة، وتذكُّر أحواله وملاحظة قوانينه الموضوقة تبعث المكلَّف على الإنقياد للسنة الصادرة منه، ويستدِيم بذلك انتظام أمر الإجتماع، ولِمَا كان هنا مظنة سؤال، بأن يقال: اللازم مِمَّا ذكرتم أَنَّه لابد من شارع ذي معجز.

وأمّا أَنَّ ذلك يُجِب؛ كونه من البشر كما هو المدعى فلا. أشار إلى جوابه، بقوله: ولِمَا كان الباري سبحانه غير قابل للإشارة الحسية - كما مرّ في نفي المكان والجهة - فتنبيههم - أي العبيد بالمصالح والمفاسد - بغير واسطة مخلوق مثلهم في البشرية غير ممكن، فبعثة الرُّسل من البشر واجبة عقلاً؛ ليُمْكِن إيصال الأحكام إلى البشر، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِينَ لَزَلَّنَا عَلَيْهِم مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾<sup>(٢)</sup>، يعني أَنَّ الرَّسُول يُجِب أن يكون من جنس المرسل إليهم؛ ليُمْكِن حصول الغرض من إرساله، ولِمَا كان أهل الأرض بشراً، يُجِب كون المرسل إليهم كذلك، ولو كانوا ملائكة، لكان الرَّسُول مثلهم<sup>(٣)</sup>.

(١) الشَّعْ: ما حَمَلَ اللَّهُ تَعَالَى النَّبِيَّ وَأَمْرَه بِأَدَائِه، وَأَلْزَمَ النَّاسَ الْقِيَامَ بِهِ، الْحَدُودُ لِقَطْبِ الدِّينِ الْنِّيْسَابُوري:

٨٦، وانظر: التعريفات للجرجاني: ٢٠٢.

(٢) سورة الإسراء: ١٧.

(٣) انظر: جامع البيان لابن جرير الطبرى: ١٥ / ٢٠٥، تفسير سورة الإسراء. مفاتيح الغيب للرازي: ٢١ / ٤١٠.

**أصل: في معرفة معنى العصمة<sup>(١)</sup>، وأنَّ الأنبياء معصومون.**

العصمة عند الأشاعرة - بناءً على ما ذهبا إليه، من استناد جميع الأشياء إلى الله تعالى ابتداءً - أن لا يخلق الله في العبد ذنباً. وقال قوم: إنَّها خاصية في الشخص يمتنع بسببها صدور الذنب عنه. ويكذبه أنَّه لو كان صدور الذنب<sup>(٢)</sup> ممتنعاً عنه لِمَا استحق المدح بذلك، وبالتالي باطل بالإجماع، وأيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾<sup>(٣)</sup>، يدلُّ على ماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية، والإمتياز بالوحي لا غير<sup>(٤)</sup>. والحق أنَّها صفة تبعث صاحبها على فعل الطاعات وترك القبائح بالإختيار<sup>(٥)</sup>.

إلى هذا أشار المصنف، بقوله: إمتناع وقوع القبائح والإخلال بالواجب من الرسل، على وجه لا يخرجون عن حد الإختيار، ولا يبلغون حد الإلجلاء، لئلا تنفر عقول الخلق عنهم، يتعلق بقوله: إمتناع وقوع القبائح، قوله: ويثابون بما جاؤا به من فعل الطاعات وترك المعاصي، يتعلق بقوله: على وجه لا يخرجون.. إلى آخره، لطف

(١) العصمة: ما يمنع عنده المكلَّف من فعل القبيح والإخلال بالواجب، ولو لاه لم يمنع من ذلك ومع تمكينه في الحالين. رسائل الشريف المرتضى: ٢٧٧، رسالة الحدود والحقائق. وانظر: الحدود لقطب الدين النيسابوري: ١٠٢.

(٢) قوله: (عنه، ويكذبه أنَّه لو كان صدور الذنب) لم يرد في (ث).

(٣) سورة الكهف: ١٨: ١١٠.

(٤) انظر: كتاب نهاية الإقدام للشهرستاني: ٤٦٤-٤٦٢، القاعدة العشرون في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، الإرشاد للجويني: ٢٩٩-٢٩٨، باب أحكام الأنبياء، فصل في عصمة الأنبياء.

(٥) انظر: المسلوك في أصول الدين للمحقق الحلي: ١٥٥-١٥٤، النظر الثالث، البحث الثاني في صفات النبي. قواعد المرام في علم الكلام للبحراني: ١٢٧-١٢٥، القاعدة السادسة، الركن الثاني.

خبر لقوله: إمتناع... إلى آخره، فيكون واجباً على الله تعالى، مناسباً لحكمته، ويسمى هذا اللطف العاصم للعبد عن المعاصي -بحيث لا يبلغ حد الإلقاء- عصمة. فالرسُّول معصومون عن الكفر والبدعة إجماعاً من أهل الملل، غير أنَّ الأزارقة<sup>(١)</sup> من الخوارج، جوَّزوا عليهم الذنب، وكل ذنب عندهم كفر<sup>(٢)</sup>، وعن الكبائر -أيضاً- خلافاً للحسوية، وعن الصغار عمداً، خلافاً لجماعة من المعتزلة، وعن الخطأ في التأويل، خلافاً للجبائي، وسهواً، خلافاً للباقيين<sup>(٤)</sup>، هذا كله بعد الوحي، وأماماً قبل

(١) الأزارقة: إحدى فرق الخوارج، أصحاب نافع بن الأزرق، الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كورها، وما ورائها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير، وقتلوا عمَّاله بهذه النواحي، من بدعهم أئمَّهم كفروا أمير المؤمنين علي عليه السلام بالتحكيم! وأنَّ ابن ملجم لعنه الله محق! وأنَّ التقية حرام، وجوَّزوا قتل أولاد المخالفين ونسائهم، ولا رجم على الزاني، ولا حد للقذف على النساء، وأطفال المشركين في النار مع ابائهم، وجوَّزوا أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل البعثة، ومرتكب الكبيرة كافر، وكفروا الصحابة والقاعدة عن القتال.

أنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٥٢، المواقف للأبيجي: ٤٢٤.

(٢) في حاشية «م»: إنَّ بعض الناس اعتقدوا أنَّ إظهار الكفر عن الأنبياء على وجه التقىة جائز، بل واجب عند صون النفس؛ لأنَّ عدم إظهار الكفر يوجب إلقاء النفس في التهلكة، وإلقائهما في التهلكة حرام، لقوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقِو أَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ﴾ سورة البقرة: ٢١٩٥. ومنع هذا القول؛ لأنَّه لو جاز إظهار الكفر عند الخوف من القتل لكان أول الأوقات وقت إظهار الدعوة؛ لأنَّ الخلق في ذلك الوقت سيكونوا مریدين هلاكه، وجواز إظهار الكفر وقت إظهار الدعوة يؤدّي إلى خفاء الدين بالكلية، وهو باطل. من الشارح جعفر.

(٣) أنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٥٣، الفصل الرابع، الخوارج، الأزارقة.

(٤) أنظر: قواعد المرام للبحراني: ١٢٥، الركن الثاني، البحث الأول في العصمة، كشف المراد للعلامة

الوحى، فجمهور الأشاعرة وجمع من المعتزلة جوَّزوا عليهم الكبيرة<sup>(١)</sup>، ومال إلىه بعض الحكماء<sup>(٢)</sup> القدماء. والإمامية وأكثر المعتزلة على منعها<sup>(٣)</sup>، وذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة، لا عمداً ولا سهواً، ولا خطأ في التأويل، قبل الوحى وبعده<sup>(٤)</sup>. ثم القائلون بامتناع المعاصي عنهم، اختلفوا في أن ذلك هل يعلم سمعاً أو عقلاً؟.

فالجمهور من الأشاعرة على أن العصمة فيها وراء التبليغ غير واجبة عقلاً، إذ لا دلالة لالمعجزة عليه، فامتناع الكبار عنهم عمداً مستفاد من السمع<sup>(٥)</sup>، وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين. وقالت المعتزلة والشيعة - بناءً على قاعدة التحسين والتقبیح العقليين -: يمتنع ذلك عقلاً؛ لأن صدور المعاصي عنهم يوجب سقوط هيبتهم عن القلوب، وانحطاط رتبتهم في أعين الناس، فيؤدي إلى النفرة عنهم، وعدم الإنقياد لهم،

الحلي: ٢٢٦، المقصد الرابع ، المسألة الثالثة في وجوب العصمة، أبكار الأفكار للأدمي: ٤ / ١٤٤ - ١٤٦،  
القاعدة الخامسة، الأصل الخامس في عصمة الأنبياء.

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤، الفصل الثالث، الأشعريّة.

(٢) (الحكماء) أثبناه من «ث».

(٣) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٢٦، المقصد الرابع: في النبوة، المسألة الثالثة: في وجوب العصمة.  
الفائق للملاحمي الخوارزمي: ٣٠٢، الكلام في النبوتات، باب في الصفات التي يجب أن يكون عليها النبي.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٢٦، المقصد الرابع: في النبوة، المسألة الثالثة: في وجوب العصمة.

(٥) انظر: الإرشاد للجويني: ٢٩٩ - ٢٩٨، باب أحكام الأنبياء، فصل في عصمة الأنبياء، أبكار الأفكار للأدمي: ٤ / ١٤٣ - ١٤٤، القاعدة الخامسة، الأصل الخامس في عصمة الأنبياء.

ويلزم منه إفساد الخلائق وترك استصلاحهم، وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة، وهذا معنى قوله: لئلا تنفر عقول الخلق عنهم. ويجب أن يكون النبيَّ منزَّهاً عن دناءة الآباء، وعهر الأمهات؛ لئلا تنفر الطياع عنه، وأن لا يكون فظاً غليظ القلب؛ لئلا ينفضُّوا من حوله، وعن الأمراض المنفرة، مثل: الأُبنة<sup>(١)</sup>، والجذام<sup>(٢)</sup>، والبرص<sup>(٣)</sup>، ونحوها، وعِمَّا يكون هتكاً للمرءة، مثل: الأكل في الطريق ونحوه، وبالجملة كلَّ ما يدلُّ على خسَّة صاحبه<sup>(٤)</sup>.

**مقدمة:** في معرفة معنى المعجزة، وبيان أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ يجب أن يكون ذا معجز.

فنقول: كلَّ إنسان مبعوث من حضرته تَعَالَى إِلَى قومٍ لو لم يتأيِّد بأُمِّ خارق، قوله: بأُمِّ خارق، شروع في تعريف المعجزة، وهو يتناول فعل غير المعتاد وترك ما هو معتاد، واعتبر خرق للعادة؛ إذ لا إعجاز دونه. حال عن المعارضَة<sup>(٥)</sup>، أي لا يمكن

(١) الأُبنة: العيب في الكلام. لسان العرب لابن منظور: ١٢ / ٦٣٩، «أَبَنَ».

(٢) الجذام من الداء: معروف لتجدد الأصابع وتقطُّعها. لسان العرب لابن منظور: ١٢ / ٨٧، «جذم».

(٣) البرص: داء معروف، وهو بياض يقع في الجسم. لسان العرب: ٧ / ٥، مادة «برص».

(٤) انظر: تعریف المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١٠٣، القسم الأول، مسائل النبوة. المسلك في أصول الدين للمحقق الحلبي: ١٥٤\_١٥٥، النظر الثالث، البحث الثاني في صفات النبي. قواعد المرام للبحرياني: ١٢٥\_١٢٧، القاعدة السادسة، الركن الثاني.

(٥) المعارضة: مقابلة الخصم بما يظهر عنده، آنه يقول بمثل ما يقول إما السائل أو المجيب. رسائل الشرييف المرتضى، الحدود والحقائق: ٢ / ٢٨٥، وانظر: الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٥٥، الفصل الثالث في حدود أشياء يشتمل عليها الخطاب.

معارضته، واحترز به عن السحر، وهو إظهار أمر خارق للعادة، من نفس شريرة خسيسة، ب مباشرة أعمال مخصوصة، يجري فيها التعلم والتقلد، وبهذين الإعتبارين يفارق العجزة، وبأنه يُتصدى<sup>(١)</sup> لعارضته، ويبذل الجهد في الإتيان بمثله، وبأنه لا يكون بحسب اقتراح المقتربين، وبأنَّ صاحبه ربما اتصف بالفسق والرجس الظاهر والباطن وهو جائز، وكذلك الإصابة بالعين خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا: بل هو مجرد إرادة ما لا حقيقة له، بمنزلة الشعوذة التي سببها خفة حركات اليد، أو خفاء وجه الحيل فيه. مقررون بالتحدي<sup>(٢)</sup>، وطلب المعارضة.

والتحدي - في اللغة - المنازعه والمماراة<sup>(٣)</sup>، واحترز به عن الكرامات<sup>(٤)</sup>؛ لعدم اقتران التحدي فيها، خلوها عن دعوى النبوة، حتى لو ادعى النبوة صار عدواً الله لا يستحق الكراهة، بل اللعنة والإهانة. موافق لدعواه؛ إذ لو لم يوافق الداعوى لم يكن طريق إلى تصديقه، واحترز به عن الفعل الخارق الذي لا يطابق الداعوى، كما في قضية مسلمة، وعم إبراهيم الخليل عليه السلام<sup>(٥)</sup>، فلو لم يتآيد المبعوث من حضرته بهذا

(١) في «ح»: (يتحدى).

(٢) انظر: شرح المقاصد للفتازاني: ٥/٧٩، المقصد السادس، الفصل الأول، المبحث التاسع في السحر.

(٣) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي: ٤/٣١٦، مادة «حدى».

(٤) انظر: إشراف الالهوت للسيد عميد الدين العبيدي: ٤٠، المقصد الرابع عشر في النبوتات، المسألة الرابعة في جواز الكرامات.

(٥) في حاشية «ب»: روي أنَّ إبراهيم عليه السلام لِمَا جعل الله تعالى النار له برداً وسلاماً، قال عند ذلك نمرود: أنا أجعل النار على نفسي برداً وسلاماً، فجاءها فاحترق لحيته. وأنَّ مسلمة الكذاب لِمَا ادعى النبوة، قيل: إنَّ مُحَمَّداً دعا لأعور فارتدى بصيراً، فدعا مسلمة لأعور فذهبت عينه الصالحة، فقيل له:

الأمر الخارق، لم يكن لهم - أي لهؤلاء القوم - طريق إلى تصديقها، ويسمى ذلك الأمر المذكور معجزاً، فظهور المعجزات للرسل واجب؛ ليكون طريقاً إلى تصديقهم، وإنما قلنا: إنَّ ظهور المعجزة طريق إلى تصديق النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لَا نعلم بالضرورة أنَّه إذا قام إنسان ذو أخلاق مرضية عند الخواص والعوام، وادعى أنَّه مبعوث من عند الله سبحانه، وقال: الدليل على صدق قوله أنَّ الله يُظْهِرُ على يديه أمراً خارقاً للعادة، وأظهر، فقال: من لم يصدقني فليأتِ بمثل ما ظهر على يدي، وعجز من عداه عن ذلك، حصل للعقل يقين تامَّ بأنَّه صادق<sup>(١)</sup>.

**أصل:** في بيان نبوة نبينا محمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، رسول الله؛ لآنَّه ادعى النبوة، وأظهر المعجزة، فيكون نبياً، أما الداعي فمعلومة بالتواتر<sup>(٢)</sup> القريب إلى حد المشاهدة والعيان، فلا مجال للإنكار لها، وأما المعجزة الظاهرة على يده فكثيرة ، منها ما

---

إنَّ حرث قوم ييس لقلة الماء، فرُشَّ على الحرث غسالة وضوء محمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فارتدى نسارة، فأمر مسلمة واحداً من أصحابه بمثل ذلك في حرثه، فصار حرثه هشياً. انظر: كشف المراد للعلامة الحلى: ٣٣٠-٣٣٢، المقصد الرابع، المسألة الخامسة في الكرامات.

(١) انظر: تقرير المعارف لأبي الصلاح الحلى: ١٠٤، القسم الأول، مسائل النبوة. قواعد المرام للبحراني: ١٢٨-١٣٢، القاعدة السادسة، القسم الأول، مسائل النبوة.

(٢) الخبر المتواتر: مما يتزلف على السمع من المخبرين حالاً بعد حال، على وجه يحصل العلم الضروري عند سباعه. الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٥٣، الفصل الثالث في حدود أشياء يشتمل عليها الخطاب. وأنظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ٣٦، القول في حد التواتر.

رواه الصادق عن أبيه عليهما السلام: «إِنَّه مرض رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم، فأتى جبرئيل بطريق فيه رمان وعنب، فسبح الرمان والعنب حينما أكل النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم منه»<sup>(١)</sup>.

ومنها ما روي: أنَّ إعرابياً جاء على ناقة حمراء، وأناخ على باب المسجد، ودخل على النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم وقد قعد، فقال جماعة: يا رسول الله، الناقة التي تحت الأعراب سرقة، فقال صلى الله عليه وآلـه وسلم: «أَكُمْ بَيْنَةً؟» فقالوا: نعم، فقال صلى الله عليه وآلـه وسلم: «يا علي، خذ حقَّ الله من الأعراب إن قامت عليه البينة، وإن لم تقم فرده إلى» فأطرق الأعرابي، فقال النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم: «قم لأمر الله وإلا فأت بحجتك» فقالت الناقة - من خلف الباب -: والذى بعثك بالكرامة يا رسول الله، إنَّ هذا ما سرقني، وما ملكتني أحد سواه<sup>(٢)</sup>.

ومن بحث عن هذا الجنس وجده أكثر من أن يحصى، وأظهرها - أي المعجزات - القرآن؛ لأنَّه صلى الله عليه وآلـه وسلم تحدَّى به العرب، حيث قال: ﴿فَلَيَأْتُوا  
بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَّتِهِ﴾<sup>(٥)</sup>

(١) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: ١٦٠ / ٣، باب إمامـة السـيـطـين عـلـيـهـمـا السـلـامـ، الشـفـاـ بـتـعـرـيفـ حقوق المصطفى للقاضي عياض: ١/ ٣٠٧، الباب الرابع، فصل ومثل هذا في سائر الجمادات.

(٢) انظر: الخرائج والجرائح لقطب الدين الرواندي: ١/ ٤، الباب الأول، فصل من روایات العـامـةـ.

(٣) سورة الطور: ٥٢.

(٤) سورة يونس: ١٠: ٣٨.

(٥) سورة هود: ١٣: ١٣.

وعجزوا عن معارضته، إذ لو عورض لتوارثه؛ لأنّه ممّا تتوفر الدواعي إلى نقله، ولأنّه صلّى الله عليه وآلّه وسلم جرّد لهم الحجّة أولاًً والسيف آخرًا، فلم يعارضوا إلّا السيف، مع تعريضهم النفس والمال والأهل للهلاك، فعلم أنّهم ما أعرضوا عن معارضته الحجّة مع كونها أسهل إلّا لعجزهم، مع توفر دواعيهم على معارضته من يرید السبق، حتى إنّ أتاهم أحد بمفارقة أتوه بمفاخر، وإنّ أتاهم بمأثرة أتوه<sup>(١)</sup> بمأثر. وف्रط فصاحتهم، حتى علّقوا القصائد السبع بباب الكعبة، تحديًا لمعارضتها، وكتب السير تشهد بذلك، وإلى الآن لم يقدر أحد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله، ومن اشتغل بالمعارضة لم يأتِ إلّا بما هو ضحكة للعقلاء، كقول مسیلمة الكذاب - في معارضته<sup>(٢)</sup> - والنازعات نزعًا<sup>(٣)</sup>، والزارعات زرعا، فالحاصادات حصدًا، والطابخات طبخًا، فالأكلات أكلًا<sup>(٤)</sup>. وغير ذلك من خرافاته، فعلم أنّ القرآن ممّا عجز الفصحاء عن معارضته، فيكون معجزًا<sup>(٥)</sup>، فيكون محمد صلّى الله عليه وآلّه وسلمنبيًا حقًا، لإظهاره ذلك المعجز.

واختلف في وجه إعجاز القرآن، فقيل: هو ما اشتمل عليه من النظم

(١) في «ث» و«ص»: (وإن رماهم بمأثرة رموه).

(٢) قوله (في معارضته) لم يرد في «ث».

(٣) في «ث»: (قرعا) وفي «ص»: (فرعاً).

(٤) انظر: تمہید الأوائل وتلخیص الدلائل للباقلاني: ١٨٢، مسألة في لزوم حجية القرآن. تفسیر البحر

المحيط لابن حیان الأندلسی: ٤/١٨٣.

(٥) قوله: (فيكون معجزًا) لم يرد في «ث».

الغريب، المخالف لنظم العرب ونثرهم، في مطالعه ومقاطعه وفواصله<sup>(١)</sup>، وعليه بعض المعتزلة. وقيل: كونه في الدرجة العالية من البلاغة التي لم يعهد مثلها في تراكييدهم، وتقارض عنها بلامتهم، وعليه الجاحظ وأهل العربية. وقال القاضي الباقلاني: هو مجموع الأمرين، أعني غرابة النظم، وكونه في الدرجة العالية من البلاغة. وقيل: هو إخباره عن الغيب<sup>(٢)</sup>. وقيل: لسلامته عن التناقض. وقيل: بالصرفة، فقال أبو إسحاق الإسفرياني والنظام: صرف الله دواعيهم عنها مع كونهم محبولين عليها، خصوصاً عند توفر الأسباب الداعية في حقهم، كالترقير بالعجز، والإستزال عن الرئاسات، والتکلیف بالإنتقاد، فهذا الصرف خارق للعادة فيكون معجزاً<sup>(٣)</sup>.

وقال المرتضى<sup>(٤)</sup> مثناً: إنَّ المعارضة والإتيان بمثل القرآن يحتاج إلى علوم يقتدر عليها، وكانت تلك العلوم حاصلة لهم، لكنَّه تعالى سلبها عنهم، فلم يبق لهم قدرة عليها، فهذا السلب المسمى بالصرفة هو الخارق للعادة، فيكون معجزاً<sup>(٥)</sup>، قال المصنف<sup>(٦)</sup> في التجريد: والكلُّ محتمل<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض: ١/٣٧١، الباب الرابع.

(٢) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ٣٨-٣٢، فصل في جملة وجوه إعجاز القرآن.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥، الفصل الأول، «٣» النظمية.

(٤) (المرتضى) لم يرد في «ث».

(٥) رسائل الشريف المرتضى: ١/٣٤٧-٣٤٨، جوابات المسائل الطرابلسية الثانية، المسألة العاشرة.

(٦) تجريد الإعتقداد نصير الدين الطوسي: ٢١٦، المقصد الرابع، إعجاز القرآن الكريم.

### هداية<sup>(١)</sup>: إلى بعض أحكام النبوة.

إذا كان محمد صلى الله عليه وآلـه وسلم نبياً - بالدليل الذي عرفته - وجب أن يكون معصوماً<sup>(٢)</sup> - لـما تقدّم من وجوب عصمة الأنبياء - وكل ما جاء به مـا لا يعارض<sup>(٣)</sup> العقل<sup>(٤)</sup>، سواء كان للعقل دلالة عليه - كاحتياج العالم إلى الصانع - أو لا - كتفاصيل وظائف العبادات الشرعية - يجب تصديقه؛ لأنَّ كل ما جاء به ليس إلـا وحي يوحى إليه، وإنْ نُقل عنه شيء مـا يعارضه<sup>(٥)</sup> - أي العقل - بحسب الظاهر لم

---

(١) قال مـلا خضر الحبرودي: هداية بها ختم بحث النبوة، في وجوب الإنقياد لشريعة نبينا صلى الله عليه وآلـه وسلم، والإمتثال لأحكامها، فنقول: إذا كان... إلى آخره. (حاشية ح).

(٢) قال الحبرودي: موصوفاً بكلـ ما يجب اتصاف الأنبياء به، منزـهاً عـما يمتنع عليهم، وإذا كان معصوماً، كان صادق القول، ولم يجز عليه الكذب بالضرورة، وإذا كان صادق القول ولم يجز عليه الكذب، فكلـ ما جاء به يكون صدقاً في نفسه. (حاشية ح).

(٣) في حاشية «ح» في نسخة: يعارضه. (حاشية ح).

(٤) قال الحبرودي: وأما بحسب الإعتقداد فلا يخلو: إماً أن يكون موافقاً للعقل ولا يعارضه العقل، كإثبات الوحدانية للباري، والعلم، والقدرة، وإماً أن لا يكون ظاهره موافقاً لظاهره بل يعارضه، كإثبات الإدراك، والسمع، والبصر، والاستواء، واليد، فإنـ كان الأول - أي مـا لا يعارضه العقل - يجب تصديقه واعتقاد حقيقته على ظاهره، وإنـ كان الثاني - أي نقل عنه عليه السلام شيء مـا يعارضه العقل ظاهراً، نقاً متواتراً مفيداً لليقين بأنه مـا جاء به عليه السلام - لم يجز إنكاره مطلقاً، كما لا يجوز إعتقداد ظاهره، بل يتوقف فيه إلى أن يظهر سره وتأويله بما يوافق العقل، كالعلم بالمدركات، والمسموعات، والمبصرات، والإستيلاء، والقدرة بالنسبة إلى مثالنا، أو نفـوض علمه إلى علام الغيوب، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فشيـعته... إلى آخره.

(٥) في حاشية «ح» في نسخة: يعارضه، وكذلك في «ذ».

يجز إِنْكَارَهُ؛ بِنَاءً عَلَى خَفَاء وَجْهِهِ، بَلْ يَتَوَقَّفُ فِيهِ – أَيْ يَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ – إِلَى أَنْ يَظْهُرَ سَرِّهِ.

واعلم أَنَّ الْمُنْكَرِ بعثته صلٰى الله عليه وآلٰه وسَلَّمَ - كاليهود - احتجَّ بِأَنَّ نُبُوَّتَه تقتضي نسخ<sup>(١)</sup> دين من قبليه؛ لمخالفته إِيَّاهُمْ في كثير من الأحكام، لكنَّ النسخ محال؛ لأنَّ الحُكْم الصادر منه تَعَالٰى لابدَّ أَنْ يكون مشتملاً على مصلحة؛ لئلا يلزم الترجيح بلا مرْجِحٍ، وحينئذٍ لو كان في الحكم المنسوخ مصلحة لا يعلم فواتها بنسخه فلذلك نسخه فيلزم الجهل، وإن علمها فرأى رعايتها أولاً، ثم أهملها بلا سبب ثانياً، فيلزم الندم عمّا كان يفعل، وهو البداء<sup>(٢)</sup>. والجواب: إنَّ المصالح تختلف بحسب الأوقات<sup>(٣)</sup>، كشرب الدواء النافع في وقت دون وقت، فربما كانت المصلحة في وقت ثبوت الحكم، وفي آخر ارتفاعه، فيصَحُّ النسخ، وإلى هذا أشار المصنف<sup>(٤)</sup> بقوله: فشريعته التي هي

(١) الناسخ - النسخ لغةً: الإِزالة والنقل. وفي الشَّرع: هو الدليل الشرعي الذي يدلّ على زوال حكم. قيل: الحكم الذي يثبت بدليل شرعي آخر مع تراخيه عنه، وتستعمل ذلك في الحكم دون الدليل. رسائل المرتضى، الحدود والحقائق ٢٨٨ / ٢ وانظر: الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٤٥، الفصل الثالث في حدود أشياء يشتمل عليها الخطاب، التعريفات للجرجاني: ٣٣٠.

(٢) البداء: هو الأمر بالفعل الواحد بعد النهي عنه، أو النهي عنه بعد الأمر به، مع اتحاد الوقت والوجه والأمر والأمر. رسائل المرتضى، الحدود والحقائق: ٢٦٤، وانظر: الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٤٥، الفصل الثالث.

(٣) قال الحبلرودي: والأشخاص، فالشيء قد يكون حسناً لتحقّق مصلحة في وقتٍ بالنسبة إلى قوم، دون وقت آخر وقوم آخرين، ومثل هذا غير ممتنع. (حاشية ح).

(٤) (المصنف) أثبناه من «ث».

ناسخة للشرياع كلّها على رغم أنف اليهود، باقية ببقاء الدنيا<sup>(١)</sup>؛ لأنّه خاتم الأنبياء، لّمَا علم من دينه ضرورة، ولقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾<sup>(٢)</sup> ولقوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «لا نبّيّ بعدّي»<sup>(٣)</sup> وإذا لا نبّيّ بعده لا شريعة ترفع دينه، فيلزم أن يكون باقياً، لامتناع خلو الزمان عن شريعة يجب الإنقياد لها والإمتثال لأحكامها، ولا يلتفت إلى قول اليهود لظهور بطلانه<sup>(٤)</sup>.

أصل: في مباحث الإمامة<sup>(٥)</sup> وما يتعلّق بها.

الإمامية: خلافة مثلاً الرسول في إقامة الحدود، وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتّباعه على كافة الأمة<sup>(٦)</sup>، وبهذا القيد خرج من نصبه الإمام في ناحية، كالقاضي مثلاً،

(١) قال الحبلرودي: وعامة لجميع البشر والجنّ أيضاً، لقوله تعالى: ﴿فُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ الأعراف ١٥٨:٧، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ سباء ٢٨:٣٤، ولسورة الجن، ولقوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «بُعْثُتُ إِلَى الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ». (حاشية ح).

(٢) سورة الأحزاب ٣٣:٤٠.

(٣) الكافي للكليني: ٢٦/٨، خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام.

(٤) انظر: تعریف المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٥-١١٢، القسم الأول، مسائل النبوة، قواعد المرام للبحرياني: ١٣٣-١٣٥، القاعدة السادسة، الركن الثالث، البحث الثالث.

(٥) الإمامة: رئاسة عامة في الدين، بالأصلّة لا النيابة، عمن هو في دار التكليف. رسائل المرتضى، الحدود والحقائق: ٢٦٤/٢.

الإمامية: رئاسة عامة دينية، مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عمّا يضرّهم بحسبها. قواعد العقائد للطوسي: ١٠٩-١٠٨، الباب الرابع في الإمامة.

(٦) انظر: المواقف للأيجي: ٣٩٥، الموقف السادس، المرصد الرابع، المقصد الأول في وجوب نصب الإمام، شرح الموقف للجرجاني: ٣٧٦، الموقف السادس، المرصد الرابع، المقصد الأول في وجوب نصب الإمام.

ويخرج المجتهد أيضاً، إذ لا يجب على كافة الأمة اتباعه، بل على من قلده. واختلف في وجوب نصب الإمام<sup>(١)</sup>، فالأشاعرة على أنه يجب على الناس سمعاً<sup>(٢)</sup>. وقالت المعتزلة والزيدية<sup>(٣)</sup>: يجب عليهم عقلاً. وقال الجاحظ، وأبو الحسين البصري: يجب عليهم عقلاً وسمعاً. وقالت الإمامية الإسماعيلية<sup>(٤)</sup>: يجب<sup>(٥)</sup> على الله تعالى عقلاً، إلا أنَّ الإمامية أوجبوا لحفظ قوانين الشرع<sup>(٦)</sup>، والإسماعيلية: ليكون معرفاً لله وصفاته، بناءً على

(١) قال الحبلرودي: أي في أنَّ نصب الإمام هل هو واجب أم لا؟ وعلى تقدير الوجوب، هل هو واجب عقلاً أو سمعاً؟ وعلى التقديرتين، هل هو واجب على الله أو على الناس؟. (حاشية ح).

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ٥٥٩-٥٦٠، القول في الإمامة.

(٣) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة عليهما السلام، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنَّهم جوزوا أن يكون كلَّ فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامية أن يكون إماماً، واجب الطاعة، سواء من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين عليهما السلام. وجوَّزوا خروج إمامين في قطرين يستجتمعان هذه الخصال، وهم أصناف ثلاثة: جارودية، وسلمانية، وبترية، والصلاحية منهم والبتيرية على مذهب واحد. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٦٦-٦٩.

(٤) الإسماعيلية: قالوا إنَّ الإمام بعد الإمام الصادق عليه السلام ابنه إسماعيل، إلا أنَّهم اختلفوا في موته تقية من خلفاء بني العباس. ومنهم من قال: موته صحيح، والنich لا يرجع قهقرية والفائدة في النص بقاء الإمام في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل، وهو لاء يقال لهم: المباركة ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته، ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم ثم الظاهرين القائمين من بعدهم، وهم الباطنية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١١٧-١٦٨.

(٥) (يجب) سقطت من «ث».

(٦) انظر: الشافي في الإمامة للشريف المرتضى: ٣٥-٣٦، المقدمة، تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٧، مسائل الإمامة.

مذهبهم: أَنَّه لابد في معرفة الله<sup>(١)</sup> من معلم، وأنكرت الخوارج<sup>(٢)</sup> الوجوب أصلًا<sup>(٣)</sup>، واختار المصنف بنحوه مذهب الإمامية، فقال: لِمَا أُمِكِنْ وَقْوَعُ الشَّرِّ وَالْفَسَادِ، وارتكاب المعاصي من الخلق؛ لعدم عصمتهم، وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر أمر بالمعروف وناء عن المنكر<sup>(٤)</sup>، مبين لِمَا يخفى على الأُمَّةِ<sup>(٥)</sup> من غوامض الشرع، ومنفذ لأحكامه - أي أحكام<sup>(٦)</sup> الشرع - ليكونوا إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد، ويأمنوا من وقوع الفتنة والفساد<sup>(٧)</sup>، وإنما قال: وجب في الحكمة؛ لأننا نعلم - علمًا يقارب الضرورة - أنَّ مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناقحات والجهاد، وشعار الشرع في الأعياد والجماعات، إنما هو لمصالح عائدة إلى الخلق معاشًا ومعادًا، وهذا المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع، يرجعون إليه فيما يعنُّ لهم، فإنهم مع اختلاف الأهواء، وتشتت الآراء، قَلَّ ما ينقاد بعضهم لبعض، فيفضي ذلك إلى التنازع، وربما أدى إلى هلاكهم، وتُصدِّقُ التجربة في الفتنة القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر، بحيث لو تمادي لعطلت المعائش، وصار كل واحد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه.

(١) في «ث»: (معرفته) بدل من: (معرفة الله).

(٢) في حاشية «ح» زيادة: وبعض المعتزلة أيضًا.

(٣) انظر: تقرير المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٦. الملل والنحل للشهرستاني: ١: ٥، الفصل الرابع، الخوارج. المسلك في أصول الدين للمحقق الحلبي: ١٨٨.

(٤) قال الخبراوي: بعد النبي صل الله عليه وآله وسلم. (حاشية ح)

(٥) قوله: (على الأُمَّةِ) لم يرد في «ر» و«ع».

(٦) (أحكام) لم يرد في «ث».

(٧) قال ملا خضر الخبراوي: المراد من الفساد الأول المعصية، وبالفساد الثاني: احتلال النظم بينهم بوقوع الفتنة، فلا تكرار. (حاشية ح).

وذلك يؤدّي إلى رفع الدين، واحتلال<sup>(١)</sup> نظام أمور المسلمين، ففي نصب الإمام دفع مضرّة لا يتصوّر أعظم منها، بل هو من أعظم<sup>(٢)</sup> مصالح المسلمين، وأقوى أسباب تقريبهم إلى الطاعات، فيجب على الله عقلاً؛ لأنَّ وجوده لطف كما ظهر ممّا قررنا.

وقد ثبت فيها تقدّم، أنَّ اللطف واجب عليه تعالى، وهذا اللطف المذكور يسمّى إماماً، فتكون الإمامة واجبة على الله عقلاً<sup>(٣)</sup>. واحتلُّف في وجوب عصمة الإمام، فالإمامية والإسماعيلية قالوا: بوجوبها<sup>(٤)</sup>، والباقيون على منعه<sup>(٥)</sup>، بناءً على أنَّ أباً بكر كان إماماً ولم يكن معصوماً بالإجماع، فعلم أنَّ العصمة ليست شرطاً، واحتار المصنف رحمه الله الأول، واحتجَّ عليه بأنَّه: لِمَا كان الحاجة إلى الإمام عدم عصمة الخلق، وجب أن يكون الإمام معصوماً؛ وإلاً - أي وإن لم يكن معصوماً - لم يحصل غرض الحكيم من نصبه، ولللازم ظاهر الفساد، أمّا الملازمة: فلأنَّ الغرض من نصبه امتناع أوامره، والإنذار عن نواهيه، واتّباعه فيما يفعله، فلو وقع منه المعصية لم يجب شيء من ذلك، بل وجب الإنكار عليه، وذلك ينافي الغرض من نصبه<sup>(٦)</sup>.

(١) في «ح» و«ث»: (واحتلُّاف).

(٢) في «ح» و«ث»: (أتم).

(٣) انظر: الياقوت لأبي إسحاق إبراهيم بن نويخت: ٥٧، تقريب المعرف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٦.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلبي: ٣٤٠.

(٥) انظر: الأربعين للرازي: ٢/٢٦٣.

(٦) في حاشية «ع»: لأنَّه يلزم وجوب المتابعة، ووجوب الإنكار.

(٧) انظر: تقريب المعرف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٦-١١٧، مسائل الإمامية، المسالك في أصول الدين للمحقق الحلبي: ١٨٨-١٩٤، النظر الرابع، البحث الأول في حقيقة الإمامة ووجوبها.

## أصلٌ: في عدم جواز تعدد الأئمة في وقت واحد.

قالت الجارودية<sup>(١)</sup> من الزيدية: الإمامة شورى في أولاد الحسن والحسين عليهما السلام، وكلّ فاطميٍّ خرج بالسيف، داعياً إلى الحق، وكان عالماً شجاعاً، فهو مفترض الطاعة، فلذلك جوّزوا تعدد الأئمة في وقت واحد، وهو خلاف الإجماع المنعقد قبل ظهورهم، فيكون باطلًا، واستدلّ المصنف بكتابه بأنَّه: لِمَا كانت عصمة الإمام غير مؤدية إلى إجلاء الخلق<sup>(٢)</sup> إلى الصلاح، بحيث لم يكن لهم اختيار في ترك المعاصي، أمكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الأئمة، فإنَّ أحد الأئمة يمكن أن يدعو الرعية إلى أمر، ويدعوهم الآخر إلى أمر آخر وهكذا، وأيًّا ما أطاعه الرعية يلزم معصية الآخر، ومع ذلك يمكن التساح<sup>(٣)</sup> والتنازع بين الأئمة وبين الرعايا، وذلك مناقض للغرض من نصب الإمام، بخلاف الأنبياء، فإنَّ شريعة كلّ نبيٍّ لِمَا كانت مخالفة لشريعة الآخر، لم

(١) الجارودية: فرقة من الزيدية، ينتحرون أمر زيد بن علي وزيد بن الحسن، زعموا أن النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم نصَّ على عليٍّ عليه السلام بالوصف دون التسمية، وأنَّ الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام شورى في أولادهما، وُنسبوا إلى رئيس لهم يقال له: أبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني الكوفي مولاهُم، وأصله من خراسان، تغيَّر بعد خروج زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام، وُسُمِّي سرحوباء، سَمَاه بذلك أبو جعفر الباقر عليه السلام، وكان سرحوباء اسم شيطان أعمى يسكن البحر، وكان أبو الجارود مكفوفاً أعمى. انظر: فرق الشيعة للنوبختي: ٢١، من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق: ٤٤٥-٤٥٤. المشيخة، خلاصة الأقوال للعلامة الحلي: ٣٤٨، ترجمة زياد بن المنذر.

(٢) في «ع»: (إجلاء). بدل (إجلاء الخلق).

(٣) يقال: تشاخوا في الأمر وعليه: شَحَّ به بعضهم على بعض وتبادروا إليه حذر فوته. لسان العرب لابن منظور: ٤٩٥ / ٢، مادة (شح).

يتصور هنا تنازع؛ لأنَّ كُلَّ نبِيًّا يأمر من آمن بدينه دون غيره، فمن ثُمَّ جاز تعدد الأنبياء في زمان واحد<sup>(١)</sup> دون الأئمة، فيكون الإمام واحداً فيسائر الأقطار وفي جميع الأوقات، ويستعين بنوّابه فيها - أي في الأقطار - لتعذر وصول آحاد الرعية من جميع الأقطار والأمصال إليه، في كُلِّ ما عنَّ لهم من الأمور الدينية والدنيوية تعذراً ظاهراً وإذا كان له نواب يبلغون أحکامه وسياسته إليهم انتظمت أمور دارِهم.

### هداية: إلى طريق معرفة الإمامة.

قال الإمام الرازي: اتفقت الأئمة على أنَّه لا مقتضى لثبوتها إلَّا أحد أمور ثلاثة: النص<sup>(٢)</sup>، والإختيار، والدعوة، وهي: أنْ يُبَيِّنَ الظَّلْمَةَ مَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْإِمَامَةِ، ويأْمُرُ بالمعروف وينهِي عن المُنْكَرِ، ويدعُو النَّاسَ إِلَى اتِّبَاعِهِ، وَلَا نَزَاعَ لِأَحَدٍ فِي أَنَّ النَّصَّ طَرِيقٌ إِلَى إِمَامَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الطَّرِيقُانِ الْآخَرَانِ فَنَفَاهُمَا الْإِمَامَيْةُ، وَاتَّقَنَ أَصْحَابُنَا - يعنى الأشاعرة - والمعتزلة، والخوارج، والصالحية - مِنَ الزِّيَادَةِ<sup>(٣)</sup> - إِلَى أَنَّ الإِختِيَارَ طَرِيقٌ إِلَيْهَا أَيْضًاً، وَذَهَبَ سَائِرُ الزِّيَادَةِ إِلَى أَنَّ الدُّعَوةَ أَيْضًاً طَرِيقٌ إِلَيْهَا، وَلَمْ يَوْافِقُهُمْ عَلَى

(١) (واحد) سقط من «ح».

(٢) قال الشريف المرتضى في نص الإمامة: هو ما دلت أفعال (النبي) وأقواله عليه السلام، المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأئمة، الدالة على استحقاقه من التعظيم والإجلال والاختصاص بما يمكن حاصلاً الشافي في الإمامة للشريف المرتضى: ٦٥ / ٢، فصل في إبطال ما دفع به ثبوت النص.

(٣) الصالحية: أصحاب الحسن بن صالح بن حي، وهو الذين جوزوا إماماً المفضول وتأخير الفاضل، وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الإمام، وشرط بعضهم صباحة الوجه، وأكثرهم مقلدون، أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة، وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة. الملل والنحل للشهرستاني: ٦٨-٦٩.

ذلك سوى الجبائي<sup>(١)</sup>. واختار المصنف مذهب الإمامية، وادعى<sup>(٢)</sup>: أنّه لا طريق إليها إلّا النص، واحتاج عليه: بأنّه لِمَا كانت العصمة أمرًا خفيًّا، لا يطلع عليها إلّا علام الغيوب، لم يكن للخلق طريق إلى معرفة المعصوم، فيجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه من قبَّل الله تعالى، أو من قبَّل نبِيٍّ، أو إمام قبله، وليس لاختيار الناس والدعوة مدخل في نصب الإمام<sup>(٣)</sup>.

مقدمة: في بيان معنى الإجماع وأنّه حجّة.

الإجماع - في اللغة - العزم<sup>(٤)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاجْمُعُوا أَمْرَكُمْ وَشَرَكَاءَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، والإتفاق، يقال: أجمعوا عليه، أي اتفقوا. وفي الإصطلاح، أمّا عند الإمامية: فهو عبارة عن إتفاق جمع من أمّة محمد صلَّى الله عليه وآله وسلم على أمرٍ من الأمور، على وجه يشتمل على قول المعصوم<sup>(٦)</sup>، فقولنا: جمُوعٌ من أمّة محمد صلَّى الله عليه وآله وسلم، أردنا به أهل الحلّ والعقد، سواء كان أكثرهم أو لم يكن، وقولنا: من أمّة محمد صلَّى الله عليه وآله وسلم، لتخرج باقي الأمّ، وقولنا: على أمرٍ من الأمور، ليشمل الأمور العقلية

(١) حكاها عن الرازبي، الجرجاني في شرح المواقف: ٨/٣٥٤-٣٥٣، المقصد الثالث فيها تثبت به الإمامة.

(٢) كذا في جميع النسخ، والظاهر أنها لفظة تشعر بأنّ الشارح لا يوافق المصنف على رأيه، والحال أنّه قد وافقه على رأيه - كما سيأتي - المجمع عليه من قبل الفرقة المحتقة.

(٣) انظر: الاقتصاد فيها يتعلق بالاعتقاد: ١٣٦-١٣١، الكلام في الإمامية، الفصل ٢، وجوب النص. تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١٢٢-١٣٨، مسائل الإمامية.

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور: ٨/٥٧، جمع.

(٥) سورة يونس: ١٠: ٧١.

(٦) انظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ٥٧، القول في الإجماع.

والشرعية واللغوية، وقولنا: يشتمل على قول المقصوم، ليخرج الإجماع الذي لم يشتمل على قول المقصوم، فإنّه ليس بحجّة عندنا.

وأمّا عند الجمهور: فهو عبارة عن اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمد صلّى الله عليه وآلّه وسلّم، على أمر من الأمور<sup>(١)</sup>، المراد بالإتفاق: الإشتراك في الإعتقاد أو في القول والفعل، الدالّين على الإعتقاد، المراد بأهل الحلّ والعقد: المجتهدون. والفرق بين الإجماعين العموم من وجهه؛ لصدقهما على اتفاق جميع أهل الحلّ والعقد، وصدق الأول دون الثاني على اتفاق بعض أهل الحلّ والعقد، على وجهه يشتمل على قول المقصوم، وصدق الثاني دون الأول على اتفاق أهل الحلّ والعقد، من غير اشتغال على قول المقصوم.

إذا تقرّر هذا، فنقول: لِمَا ثبت أنَّ العصر لم يخل من مقصوم؛ لاستحالة خلو زمان التكليف عن اللطف المقرب من الطاعة، فكلّ أمر من الأمور العقلية أو الشرعية أو اللغوية، اتفقت عليه الأمّة في عصر من الأعصار، ممّا لا يخالف العقل – فإنَّ الإجماع على خلاف العقل غير مقبول – كان ذلك الأمر المتفق عليه حقّاً، فإجماع الأمّة حقّ، وهو حجّة في إثبات المطالب، أمّا عند الإمامية؛ فلكونه مشتملاً على قول المقصوم؛ لِمَا عرفت من قاعدتهم من امتناع خلو دار التكليف عن إمامٍ مقصوم، وهو سيد أهل الحلّ والعقد، فالحجّة في قوله، وأمّا عند الجمهور فلقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقُ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَيَنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهُ مَا تَوَلَّ وَنُنْصِلُهُ﴾

(١) انظر: المحصول للرازي: ٤ / ٢٠، القسم الأول، المسألة الأولى في بيان معنى الإجماع، التعريفات للجرجاني: ٦٥، حرف الألف.

**جَهَنَّمْ وَسَاءَتْ مَصِيرًا<sup>(١)</sup>**، والتوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتباع سبileهم، وأول من استدلّ بهذه الآية الشافعي<sup>(٢)</sup>، ولقوله صلى الله عليه وآلـه وسلم: «لا تجتمع أمتـي على الضلالـة»<sup>(٣)</sup>.

أصل<sup>(٤)</sup>: في بيان أنَّ الإمام الحقَّ بعد النبيِّ صلـى الله عليه وآلـه وسلم من هو؟.

ذهب جميع أهل السُّنَّة وأكثر المعتزلة إلى أنَّه أبو بكر<sup>(٥)</sup>، وذهب الإمامية إلى أنَّه عليّ، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ زين العابدين، ثمَّ محمد الباقر، ثمَّ جعفر الصادق، ثمَّ

(١) سورة النساء ٤: ١١٥.

(٢) أحكام القرآن لابن إدريس الشافعي: ١/٣٩٠-٤٠، فصل: فيما يؤثر عنه من التفسير والمعانـي في آيات متفرقة.

(٣) ورد هذا الحديث في سنن ابن ماجة ٢/٣٩٥٠، ح/١٣٠٣. بهذااللفظ: إنَّ أمتـي لا تجتمع على ضلالـة».

وفي مستدرك الحاكم ١/١١٥ بلفظ: «لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالـة» و«لا يجمع الله أمتـي على ضلالـة». وهذا الحديث لم يُسلـم به كبار علمائهم، قال ابن حزم: لم يصح لفظه ولا سنته. الأحكـام: ٤/٤٩٦، وقال الغزالـي: ليس بالتواردـ. المستصنـي: ١٣٨، وقال أيضاً: من أخبار الآحادـ. المتخـول: ٤٠٢: «وقال الرـازـي - وهو بـصدـرـ الـاحـتجـاجـ بمـجمـوعـةـ روـاـيـاتـ، يـسـتـدـلـ بـهاـ عـلـىـ الإـجـمـاعـ، وـمـنـ ضـمـنـهـ هـذـاـ الـخـبـرـ:ـ وـأـذـاعـ الـتـوـارـتـ بـعـيـدـ،ـ فـإـنـاـ لـاـ نـسـلـمـ بـلـوـغـ مـجـمـوعـ هـذـهـ الـأـخـبـارـ إـلـىـ حـدـ التـوـارـتـ.ـ المـحـصـولـ:ـ ٤/٩١ـ.ـ وـقـالـ الـرـازـيـ:ـ فـيـ حـجـيـةـ الـإـجـمـاعـ.ـ وـضـعـفـهـ النـوـوـيـ فـيـ شـرـحـ صـحـيـحـ مـسـلـمـ:ـ ١٣ـ/ـ٦٧ـ.ـ وـغـيـرـهـ.ـ

وفي نسخة «م» زيادة: واعلم أنَّ الأمة صنفان: أمة الإجابة وأمة الدعوة، فأمة الإجابة مثل علي بن أبي طالب - روحـي فـدـاهـ - وـسـلـهـانـ،ـ وـأـبـوـ ذـرـ،ـ وـعـمـارـ،ـ وـالـقـدـادـ،ـ لـاـ تـجـمـعـ عـلـىـ الضـلـالـةـ اختـيـارـاـ أـبـداـ،ـ وـأـمـةـ الدـعـوـةـ قـدـ تـجـمـعـ عـلـيـهـاـ،ـ بـدـلـيلـ أـنـهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ مـبـعـوثـ إـلـىـ الـيهـودـ وـالـنـصـارـىـ،ـ وـغـيـرـهـ مـنـ الـجـاهـدـيـنـ،ـ وـهـمـ أـمـةـ لـهـ،ـ وـاجـتـمـاعـهـمـ عـلـىـ الضـلـالـةـ ظـاهـرـ،ـ فـعـلـمـ أـنـ أـمـةـ فـيـ الـحـدـيـثـ هـيـ الإـجـابـةـ».

(٤) (أصل) لم ترد في «ث».

(٥) انظر: شـرـحـ المقـاصـدـ لـلـفـقـارـ زـانـيـ:ـ ٥ـ/ـ٢٦٤ـ،ـ الفـصـلـ الـرـابـعـ،ـ الـمـبـحـثـ الـخـامـسـ:ـ الـإـمامـ.

موسى الكاظم، ثم علي الرضا، ثم محمد الجواد، ثم علي الحادي، ثم الحسن العسكري، ثم المهدي - صلوات الله عليه وعليهم أجمعين - والدليل عليه أنَّ الدليل العقلي دلَّ على وجوب كون الإمام معصوماً، ودلَّ الإجماع على أنَّ غيرهم لم يكونوا معصومين، فتكون الإمامة منحصرة فيهم، وهذا معنى قوله: لِمَا ثبت وجوب عصمة الإمام، ولم تثبت العصمة في غير الأئمة الإثنى عشر - المذكورين - باتفاق الخصم، ثبتت إمامية الأئمة الإثنى عشر<sup>(١)</sup>؛ لعصمتهم، فيجب متابعتهم على كل أحد؛ ولأنَّ النقل المتواتر من الشيعة دالٌ على إمامية هؤلاء المذكورين.

منه ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال للحسين عليه السلام: «هذا إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعه، تاسعهم قائمهم»<sup>(٢)</sup> ولأنَّ كلاً من هؤلاء كان أفضل عصره، كما يشهد به استقراء أحوالهم، وتصفح الكتب المصنفة في هذا الباب، ولا يجوز تقديم المفضول على الفاضل - كما سيأتي - ولأنَّ إمامية غير هؤلاء إنما تستند إلى الإختيار دون النص، والإختيار لا يصلح طريقة؛ لِمَا عرفت من وجوب كون الإمام منصوصاً عليه؛ ولأنَّ كلَ سابق من هؤلاء المذكورين نصَّ على من بعده بالإمامية، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم نصَّ على أولهم حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: «أنت خليفتي بعدي»<sup>(٣)</sup>.

(١) قوله: (المذكورين باتفاق الخصم ... الإثنى عشر) لم يرد في «ث».

(٢) أورده سليم بن قيس في كتابه: ٤٦٠، ضمن الحديث السابع والسبعين. وكذلك في مقتضب الأثر للجوهري: ٩. والنكت الاعتقادية للشيخ المفید: ٤٣.

(٣) أورده الشيخ الصدوق في الامالي: ٤٥٠، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ٩/١، والشيخ المفید في النكت الاعتقادية: ٤١.

فائدة: في بيان<sup>(١)</sup> سبب غيبة الإمام.

إعلم أنَّ لطف الإمامة ذو شعب، فمنه ما يختص بالله تعالى، كجمع الشرائط التي تجحب للإمام، كالعلم، والشجاعة، والعصمة، وغيرها مما لا بد منه في الإمامة في شخص<sup>(٢)</sup>، وإعلام المكلَّف بذلك، ومنه ما يختص بالإمام، كتبليغ الأحكام، وحلّ غوامض الشريعة، وغير ذلك مما يتعلّق بمنصب الإمامة ومنه ما يختص بالمكلَّف، وهو الإنقياد لأوامره، والمعاضدة له، فلو أخلَ الله بها يختص به، كان مخلاً بما يجب عليه تعالى في الحكمة، وحيث بذل ما وجب عليه، وجب على المكلَّف ما يختص به - أعني قبول أوامره - فإذا لم يقبل كان فوات فوائد الإمامة لسوء اختياره، وإليه أشار بقوله: سبب حرمان الخلق عن حضور إمام الزمان ليس من الله، لأنَّه<sup>(٣)</sup> لا يخالف مقتضي حكمته، فإنَّ حكمته اقتضت نصب الإمام للناس - على ما سبق تحقيقه - فلا يخالف ذلك. ولا من الإمام؛ لثبت عصمته، فلا يترك بالإختيار ما يجب عليه من إرشاد الخلق إلى طريق الطاعات، وحلَّ ما خفي عليهم من غوامض الشريعة، فيكون سبب الحرمان من رعيته؛ لعدم إنفاذ أحكامه، وما لم يزل سبب الغيبة، ولم ترجع الخلائق عمَّا هم عليه من شدَّة العتو، لم يظهر الإمام.

والحجَّة بعد إزالة العلة المانعة عن فعل الطاعات، وهي إطلاقهم من غير نصب إمام لهم، وكشف الحقيقة في أمور الشريعة بسبب نصب الإمام الجامع للشروط التي

(١) قوله: (بيان) لم يرد في «ح».

(٢) قوله: (في شخص) لم يرد في «ح».

(٣) أي: الباري عزَّ وجلَّ.

لابد منها، لله تعالى على الخلائق؛ لأنَّه تعالى فَعَلَ ما يجِبُ عليه فعله، وإنَّما فات عن الخلائق حضور الإمام لسوء اختيارهم.

قال أهل السنة<sup>(١)</sup>: وجود الإمام غائباً عن الخلائق في مدة طويلة غير معتادة، بحيث لا يظهر أصلاً، ولا يعلم خبره قطعاً، في غاية الاستبعاد. أجاب عنه بقوله: والإستبعاد في طول عمره بعد ثبوت إمكانه، ووقوعه في غيره – كنوح النبي صلوات الله عليه ولقمان والحضر<sup>(٢)</sup> – جهلٌ محضٌ، وتعصُّبٌ صرفٌ، لا يلتفت إليه، وكذا الإستبعاد في امتداد غيابته؛ لأنَّ ذلك لمصلحة خفية لا نعلمها، على أنَّ من قال بإسناد جميع الحوادث إلى الله تعالى ابتداءً، وأنَّ أفعال الله لا تعلل بالأغراض، لا يمكنه الإعتراض على الإمام بطول الغيبة؛ لأنَّ ذلك من فعل الله، وأفعاله لا تعلل بالأغراض. تبصرة: في أنَّ المفضول هل تجوز إمامته مع وجود الفاضل؟.

جوَّزه أكثر أهل السنة؛ لأنَّ المفضول قد يكون أصلح للإماماة من الفاضل، إذ المعتبر في ولایة كلَّ أمر معرفة مصالحة ومفاسده، ورُبَّ مفضول في علمه وعمله هو بالرئاسة أعرَف وبشرائطها أقوَم<sup>(٣)</sup> ! ومنعه الإمامية؛ لأنَّه قبيح عقلاً، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْنَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ﴾

(١) تقدَّم تعريف أهل السنة في صفحة (٥٤) هـ ٢.

(٢) انظر: تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ٢٠٧-٢١٤، القسم الثالث، طول عمر الحجَّة عليه السلام.

(٣) انظر: أصول الإيمان لعبد القاهر البغدادي: ٢٣٢، الأصل الثالث عشر، المسألة «١١٥» في جواز إماماة

المفضول. الفصل بين الملل والأهواء والنحل لابن حزم الاندلسي: ٣/٨٩، الكلام في إماماة المفضول.

الإرشاد للجويني: ٣٦٣، القول في الإمامة، فصل في إماماة المفضول على الفاضل.

**كيف تحكمونك؟**<sup>(١)</sup>. وفصل<sup>(٢)</sup> قوم فقالوا: نصب الأفضل إن أثار فتنة لم يحب، وإنّا  
وجب. والمصنف رحمه الله اختار مذهب الإمامية، واحتج عليه بأنه: لـما كان الأنبياء  
والأئمة تحتاج إليهم الأئمة؛ للتعليم في أحكام الدين، والتأديب بالإقدام على ما لا  
ينبغي<sup>(٣)</sup>، وجب أن يكونوا أعلم وأشجع. ولـما كانوا معصومين، وجب أن  
يكونوا<sup>(٤)</sup> أقرب إلى الله تعالى، وأفضل من سائر الرعايا<sup>(٥)</sup>. وذهب بعض الغلاة من  
الشيعة، إلى أنَّ الإمام قد يكون أفضل من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبعضهم إلى  
مساواته له<sup>(٦)</sup>، وأنكره أهل الحق، والمصنف رحمه الله أشار إلى بطلان مذهبهم، بقوله: ولـما  
كان الإمام من رعية النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجب أن يكون نسبته في  
**الفضل إلى الإمام كنسبة الإمام إلى الرعية.**

(١) سورة يونس: ١٠ .٣٥

(٢) في «ث» بياض.

(٣) أي أنَّ النبي أو الإمام يؤدب ويعاقب الإنسان الذي يفعل ما لا ينبعي فعله، كالمحرمات.

(٤) قوله: (معصومين وجب أن يكونوا) لم يرد في «ث».

(٥) انظر: تعریف المعارف لابي الصلاح الحلبی: ١١٦-١١٧، مسائل الإمامية.

(٦) لا شكَّ ولا ريب أنَّ الأئمة (صلوات الله عليهم) أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام، عدا الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو أفضل الكل، بل إنَّ تفاوت مراتب ودرجات بقية الأنبياء عليهم السلام كان بحسب سرعة المبادرة لقبول ولاية الأئمة صلوات الله عليهم. انظر: بصائر الدرجات للصفار: ١٥٥-١٧٢، باب نادر، والأبواب من ٧ إلى ١١ ، والنوادر من الأبواب في الولاية. الأ MANUAL للشيخ المفيد: ١٤٢، المجلس السابع عشر، ح ٩. والإختصاص: ١٢٨-١٣٠، وجوب ولاية علي عليه السلام والأئمة عليهم السلام، ١٢٨، حديث جابر الجعفي وأبي جعفر الباقر عليه السلام.



الفَصْلُ الْسَّابِعُ  
الْمُعَاكِ





## الفصل الرابع

### في المعاد

المعاد: إما مصدر بمعنى العود، أو إسم زمان. وفي الإصطلاح: عبارة عن ردّ النفس الناطقة إلى بدنها بعد مفارقتها عنه<sup>(١)</sup>، أو جمع أجزاء المكّلّف بعد تفرّقها، أو إيجاد أجزاءه المعدومة، وستطّلع على تحقيق جميع ذلك.

وفي هذا الفصل مباحث:

الأول: في بيان حسن المعاد، وأنه واجب عقلاً، فنقول: إنَّ الله تعالى خلق الإنسان، وأعطاه العلم، كما قال سبحانه: ﴿عَلِمَ الْإِنْسَنَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾<sup>(٢)</sup>، وأعطاه - أيضاً -

---

(١) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٨١، المقصد السادس في المعاد، المسألة الرابعة في وجوب المعاد الجسياني.

(٢) سورة العلق: ٥.

القدرة<sup>(١)</sup>، والإدراك المتعلق بالجزئيات، والقوى المختلفة من الحواس الظاهرة، والباطنة<sup>(٢)</sup>، المعينة في بقاء الشخص، كالنامية<sup>(٣)</sup>، والغاذية<sup>(٤)</sup>، وخدادها، والنوع المولدة<sup>(٥)</sup> وما يتبعها، وجعل زمام الإختيار بيده، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلِيَكُفُرْ﴾<sup>(٦)</sup>، وكلفه بتكميل شاقّة، كالإعتقادات العلمية، والعبادات العملية، وخصّه بالألفاظ الخفية، كالعقل وسلامة الحواس، والجلية كإرسال الرسل، وإنزال الكتب، ونصب الأئمة. وليس هذه الأفعال خالية من الأغراض؛ لكونه عبّاً متنعاً عن الحكيم، ولا لغرض عائد إليه، لتنتزّهه تعالى، بل لغرض عائد إليهم<sup>(٧)</sup>، وهو

(١) القدرة: عبارة عن سلامة الأعضاء وصحتها لاستحالة الإنفكاك. الياقوت في علم الكلام للنوبختي: ٥٢، القول في أفعال القلوب. وانظر: قواعد المرام للبحرياني: ٤٢، القاعدة الثانية ، الركن الأول، البحث الخامس.

(٢) انظر: تلخيص المحصل للطوسي: ٤٩٨، الرسائل الصغار، النقوس الأرضية، النفس الحيوانية.

(٣) القوة النامية (المنمية عند ابن سينا): وهي قوة تزييد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشتبه فيه، زيادة مناسبة في أقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا؛ لتبلغ به كماله في الشوء. أحوال النفس لابن سينا: ٥٨، الفصل الثاني في تعريف القوى النفسانية.

(٤) القوة الغاذية: وهي قوة تحيل جسمًا آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلاصقه به بدل ما يتحلل عنه.  
أحوال النفس لابن سينا: ٥٧، الفصل الثاني في تعریف القوى الفسانية.

(٥) القوة المولدة: وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبهه بالقوة، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل. أحوال النفس لابن سينا: ٥٨، الفصل الثاني في تعريف القوى النفسانية.

٦) سورة الكهف: ١٨-٢٩.

(٧) قوله: (لتنتّ هه تعالى، يا لغرض عائد إليهم) سقط من: «ث».

تعريفهم للثواب الدائم، وليس ذلك الغرض العائد إليهم إلّا نوع كمال هم، لا يحصل إلّا بالكسب وتحمّل مشاق التكاليف، إذ لو أمكن حصول هذا الكمال هم بلا واسطة التزام<sup>(١)</sup> المشاق، خلقهم عليه - أي على ذلك الكمال - ابتداءً، ولم يكلّفهم هذه التكاليف، وإنّما لم يكن حصول هذا الكمال ابتداءً؛ لِمَا تقدّم في باب حسن التكليف، أنَّ الإكرام الدائم من غير استحقاق المكرَّم قبيح عقلاً، ولِمَا كانت الدنيا هي دار التكليف، فهي دار الكسب والإشتغال بمقتضيات التكليف، فلا جرم يعمّر الإنسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله، سواء حصل كماله الممكن أو لا، ثم يحوّل إلى دار الجزاء «ولتُجْزَى كُلُّ نَفِسٍ بِمَا كَسَبَتْ»<sup>(٢)</sup>، وتسمى دار الجزاء: دار الآخرة.

والحاصل أنَّ الله تعالى خلق العباد وكلّفهم بتكاليف شاقة؛ لتعريفهم للثواب الدائم إنْ التزموا أحکامه، ويعاقبهم إنْ أعرضوا عنها، وعمرهم في الدنيا مدة يظهر منهم الإمثال أو الإعراض. ولِمَا كان الموت ضروريًّا للإنسان، لم يمكن إيصال الشواب والعقاب الدائمين إليه في هذه الدنيا، فوجب إعادةه في عالم آخر؛ لإيصال أعواض أعمالهم إليهم، وذلك هو الآخرة، وإنّما قلنا: إنَّ الموت ضروريًّا للإنسان؛ لأنَّ بدن كلّ شخص وإنّما يتكون من العناصر الأربع، والحرارة فيه لاتزال تنضج الرطوبة وتفنيها بالتدريج، والغاذية تمد الرطوبة بخلاف بدل ما يتحلل منها، فإذا ضعفت الغاذية، وقلّت الرطوبة، غلت عليها الحرارة، فإنَّ المؤثر إذا دام اشتدَّ أثره وإنْ كان ضعيفاً، وإذا انتفت الرطوبة بالكلية انطفأت الحرارة الغريزية، كانطفاء السراج بانتفاء الدهن، وذلك

(١) (التزام) لم يرد في «ح».

(٢) سورة الحجية ٤٥: ٢٢.

هو الموت الطبيعي<sup>(١)</sup>، لا يقال البدن في الآخرة أيضاً مركب من العناصر، وما ذكرتم في بيان كون<sup>(٢)</sup> الموت ضرورياً للإنسان جارٍ فيها أيضاً، لأنّا نقول: الفاعل المختار يديم الحياة فيها، ولا يدع الحرارة تنفي الرطوبة بالكلية بخلق بدل ما يتحلل، ولا يفعل ذلك في هذا العالم؛ لأنّها دار التكليف، فلا بدّ من انقطاعها؛ ليمكن إيفاء حق كلّ نفس بحسب استحقاقها.

**مقدمة:** في بيان حقيقة النفس الإنسانية.

إنّما نعلم بالضرورة أنّ هاهنا شيئاً يشير إليه كلّ أحد بقوله: أنا، إلا أنّ العقلاً اختلفوا في أنّ ذلك الشيء ما هو؟ أجسمُ أو جسمانيّ أو لا جسم ولا جسمانيّ؟.

قال الحكماء: النفس الإنسانية جوهر مجرد، ليست جسماً ولا جسمانية<sup>(٣)</sup>، بل هي لإمكانية تعلقها بالبدن، تعلق التدبير والتصريف، من غير أن تكون داخلة فيه بالجزئية أو الحلول<sup>(٤)</sup>. ووافقهم على ذلك من المسلمين، الغزالي<sup>(٥)</sup>، والراشب - من المعتزلة -

(١) انظر: في النفس لأرسطو: ٢٣٤-٢٣٥، تلخيص كتاب الحاس والمحسوس، المقالة الثالثة في أسباب طول العمر وقصره.

(٢) (كون) لم يرد في «ث».

(٣) انظر: أحوال النفس لابن سينا: ١٨٣، رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، الفصل الأول.

(٤) التعليقات لابن سينا: ٢١٢، النفس الإنسانية.

(٥) انظر: تهافت الفلسفه: ١٦٨-١٧١، مجموعة رسائل الغزالي: ٣٦٢-٣٦١، الأجوبة الغزالية في المسائل الأخرى.

وجمع من الصوفية، وبعض متأخري الإمامية<sup>(١)</sup>، وقال ابن الرواundi: إنّه جزء لا يتجزأ في القلب<sup>(٢)</sup>. وقال النظّام: إنّه أجزاء أصلية سارية في البدن سريان الماء في الورد، باقية من أول العمر إلى آخره، لا يتطرق إليها تحلّل وتبديل، وإذا قطع من البدن عضو انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء، والتحلل والتبديل فضل ينضمّ إليه وينفصل عنه، إذ كُلَّ واحد يعلم أنّه باقٍ من أول عمره إلى آخره<sup>(٣)</sup>.

وقال جالينوس: لم يتبيّن لي أنَّ النفس هي المزاج المعتمد في عدم الموت، أو هي جوهر باقٍ بعد خراب البنية<sup>(٤)</sup>. واختار المصنف ج مذهب الحكماء، واستدلّ عليه: بأنَّ الذي يشير إليه الإنسان حال قوله أنا، جوهر مجرّد. أمّا إنّه جوهر؛ فلا إنّه لو كان عرضاً - كما ذهب إليه جماعة - لاحتاج إلى محلٍ يتّصف به، ضرورة احتياج العرض إلى المحل، وكلَّ محلٍ يتّصف بعرض حلَّ فيه، لكن لا يتّصف بالإنسان شيء بالضرورة، بل يتّصف هو بأوصاف - كالعلم، والقدرة، وغيرهما - وتلك الأوصاف فائضة عليه مِن غيره هي - أي الأوصاف المذكورة - غيره لا عينه حتى يكون عرضاً،

(١) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ١١٤، باب الكلام في التكليف، فصل في ماهية الإنسان.

(٢) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ١١٤، فصل في ماهية الإنسان. المحصل للرازي: ٥٣٨، الركن الرابع، القسم الثاني، مسألة الاختلاف في المعاد. المطالب العالية للرازي: ٧/٣٦، المقالة الثانية، الفصل الأول في تفصيل مذاهب الناس.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥، الفصل الأول، النظامية. المحصل للرازي: ٥٣٨، الركن الرابع، القسم الثاني، مسألة الاختلاف في المعاد. شرح المواقف للجرجاني: ٧/٢٥٧، الموقف الرابع، المرصد الثالث، المقصد الثاني في النفوس الإنسانية.

(٤) الأضحوية في المعاد لابن سينا: ١٧، الباب الأول، الفصل الأول، المعاد في اللغة.

فيكون جوهراً، وأمّا آنَّه مجرّد غير ذي وضع؛ فلأنَّه لو كان ذا وضع لكنه هو البدن، كما هو رأي البعض الآخر، من آنَّ الإنسان: هو هذا الهيكل المخصوص<sup>(١)</sup>. أو شيئاً من جوارحه، كما هو رأي البعض الآخر من آنَّه: عبارة عن جزء في القلب. وقيل: في الدماغ<sup>(٢)</sup>، وإذا كان هو البدن أو شيئاً من جوارحه وأجزائه، لم يتّصف بالعلم بالكلّيات - أي لِمَا أمكنه أن يعقل الكلّيات - لأنَّه إذا كان ذا وضع كان المعنى الكليّ حالاً في ذي وضع، ولا شكّ أنَّ الحال في ذي الوضع يختصّ بمقدار مخصوص ووضع معين ثابتين ل محلّه، فلا يكون مطابقاً لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع، بل لا يكون مطابقاً إلَّا لِمَا له ذلك المقدار والوضع، فلا يكون كليّاً، والمقدّر خلافه، فظاهر أنَّ الإنسان لو كان ذا وضع لِمَا اتصف بتعقّل الكليّ<sup>(٣)</sup>، لكنَّه يتّصف به بالضرورة؛ لأنَّنا نحكم بين الكلّيات أحکاماً إيجابية أو سلبية، فلابدّ من تعقّلها، فيكون الذي يشير إليه كلّ أحد بقوله: أنا، جوهراً مجرّداً عالماً بذاته وبغيره من المعلومات، أمّا بالضرورة أو بالإكتساب، والبدن وسائر الجوارح والقوى المودعة فيه آلاته في أفعاله، واكتساب كمالاته الممكنة له، ونحن معاشر القائلين به نسمّيه هاهنا - أي في باب المعاد - الروح<sup>(٤)</sup>، فحيث نقول: الأرواح تُرد إلى الأبدان، نريد به هذا الجوهر المجرّد، لا ما يقوله الأطباء، من البخار المتصاعد من غليان الدم في القلب.

(١) انظر: شرح عيون الحكم للرازي: ١ / ٧١، الفصل الأول، المسألة الثانية في بيان حدّ الإنسان.

(٢) انظر: المحصل للرازي: ٥٣٩، الركن الرابع، القسم الثاني، مسألة الإختلاف في المعاد.

(٣) في حاشية «م»: والحق أنَّ المجرّد - الذي هو الكليّ - لا يدركه إلَّا المجرّد.

(٤) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ١٦٢ - ١٦٥، المقصد الثاني، الفصل الرابع، المسألة (٥-٣).

مقدمة: في بيان حشر الأجساد وأنه ممكن.

اختلافوا في أنَّ العالم هل يصح عدمه أو لا؟

منه قدماء الفلاسفة، وذهب الكرامية والجاحظ إلى: أنَّ العالم محدث وممتنع الفناء<sup>(١)</sup>، وذهب أبو هاشم<sup>(٢)</sup> إلى: جواز عدمه، وعدمه<sup>(٣)</sup> إنما يعلم بالسمع<sup>(٤)</sup>، وذهب الإمامية والأشعرية وبعض المعتزلة إلى جوازه عقلاً؛ لأنَّ العالم ممكن الوجود، فيستحيل أنْ يجب بالذات ويمتنع؛ لامتناع الإنقلاب، فيجوز عليه العدم كما جاز له الوجود<sup>(٥)</sup>. والقائلون بجواز انعدام العالم، وامتناع إعادة المعدوم - ومنهم المصنف<sup>رحمه الله</sup><sup>(٦)</sup> - أشكِل عليهم إثبات حشر الأجساد، فأوَّلوا الهلاك فيها ورد

(١) انظر: الفائق لابن الملاحي الخوارزمي: ٤٤٣، الكلام في الوعد والوعيد، باب القول في الفناء.

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمارن بن أبيان، مولى عثمان بن عفان، وهو أبو هاشم بن أبي علي الجبائي المتكلّم: شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذاهبهم، ورئيس الطائفة البهشمية، وافق آباء في مسائل وانفرد عنه بمسائل، سكن بغداد إلى حين وفاته. ولد في سنة سبع وسبعين ومائتين، وقيل سنة سبع وأربعين ومائتين وتوفي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة في بغداد. كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ولهم مقالات على مذهب الإعتزال. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ١١/٥٦-٥٧. الفهرست لابن النديم: ٢٢٢. وفيات الأعيان لابن خلّikan: ١٨٣/٣. الواقي بالوفيات للصفدي: ٢٧/١٢٩-١٣٠.

(٣) (وعدمه) أثبتناه من «ر».

(٤) الفائق لابن الملاحي الخوارزمي: ٤٤٣، الكلام في الوعد والوعيد، باب القول في الفناء.

(٥) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ١٤٥، الكلام في الإعادة، فصل في ذكر ما يدلّ على فناء الجواهر من جهة السمع.

(٦) (ومنهم المصنف<sup>رحمه الله</sup>) لم ترد في «ذ».

إعادته بتفريق الأجزاء، ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام، فإنه سأله من الله إحياء الموتى، والله تعالى أجابه: بجمع الأجزاء المتفرقة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَيَحْسِبُ الْإِنْسَنُ أَنَّ لَهُ نَجْمَعَ عَظَامَهُ﴾<sup>(١)</sup> أي: نجمعها، وإلى هذا وأشار المصنف بقوله: جمع أجزاء بدن الميت سواء كان مكْلَفًا أو لا كالوحش، وتأليفها - أي تأليف تلك الأجزاء المتفرقة - مثل ما كان أولاً، من الهيئة والصورة لا عينه؛ لاستحالة إعادة المعدوم، وإعادة روحه - يعني نفسه الناطقة - المدبرة إياه إليه - أي إلى ذلك البدن - يسمى: حشر الأجساد. والحاصل: إنَّ الله تعالى يجمع الأجزاء المتفرقة لذلك البدن، ويؤلّفها تأليفاً، مثل الأول لا عينه؛ لامتناع إعادة المعدوم<sup>(٢)</sup>، فيعيد إليه نفسه، ويؤيده ما ورد من النصوص: إنَّ أهْلَ جَنَّةً جَرْدَ مَرْدَ<sup>(٣)</sup> و«إنَّ ضَرَسَ الْكَافِرِ مُثْلَ جَبَلٍ أَحْدُ»<sup>(٤)</sup> وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَذَلَنَّهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾<sup>(٥)</sup> لظهور

(١) سورة القيامة: ٧٥-٣.

(٢) إنَّ المشهور بين أغلب علماء المسلمين بصورة عامة، وعقائد مذهب الإمامية خاصة، أنَّ الأجساد التي هي في هذه الدنيا هي نفسها تعاد وتُنشر في المعاد أو يوم النشور. انظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٢٨، البقرة / ١١٢-١١١. الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ١٥٣-١٥٢، باب الكلام في الإعادة، فصل في ذكر ما يجب إعادته ولا يجب وكيفية الإعادة، التبيان في تفسير القرآن للطوسي:

٤٩٧/٤، النساء / ٥٦.

(٣) الإختصاص للشيخ المفيد: ٣٥٨، كتاب صفة الجنة والنار.

(٤) انظر: بحار الأنوار للمجلبي: ٧/٥٣، كتاب العدل والمعاد، باب ٣ في إثبات الحشر. مسندي أحمد بن حنبل: ٣٢٨/٢.

(٥) سورة النساء: ٤: ٥٦.

أنَّ بعد تبديل الجلد لا يبقى عين الجسم الأول، بل مثله<sup>(١)</sup>، ولا يبعد أنْ يكون قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> إشارة إلى هذا المعنى. لا يقال: فعلى هذا لا يكون المثاب والمعاقب منْ عمل الطاعة، ومنْ عمل المعصية، بل شخص آخر مثله. لأنَّا نقول: العبرة في ذلك بالإدراك، وإنَّا هو الروح ولو بتوسط الآلات، وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية، ولهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة: إنَّه هو بعينه، وإنْ تبدلت الصورة وال الهيئة، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في الشيب: إنَّها عقوبة لغير الجاني، وهو - أي حشر الأجساد بالمعنى المذكور<sup>(٣)</sup> - ممكن، خلافاً لقوم حيث قالوا باستحالته، متحجّجين: بأنَّه لو أكل إنسان<sup>(٤)</sup> إنساناً، حتى صار جزء بدن المأكول جزء بدن الأكل، فليس بإعادة جزء بدن أحد هما أولى من إعادة جزء بدن الآخر وجعله جزء لبدنهما محال، فينبغي أن لا يعاد.

والجواب: إنَّ الجزء الأصلي لأحد هما فصل عن الآخر ولا يصير جزأً له، فردهُ إلى الأول أولى، وإذا كان مكناً، والله تعالى قادر على كل الممكنات، ومن جملتها جمع تلك الأجزاء، وعالم بها - أي بتفاصيل الأجزاء - فيعلم موضع كل جزء، وأجزاء

(١) انظر تفسير المراغي: ١٥/١٠٠، سورة الإسراء الآية ٩٩-١٠٠. جامع البيان لابن جرير الطبرى: ١٥/١١٣، سورة الإسراء ١٧: ٩٩.

(٢) سورة يس ٣٦: ٨١.

(٣) (بالمعنى المذكور) لم ترد في «ذ».

(٤) (إنسان) لم ترد في «ث».

الجسم قابل للتتأليف بعد تفرقها، إذ لو لم يكن قابلاً للتتأليف لـ اتصف به أولاً، فيكون الله تعالى قادرًا عليه - أي على الحشر - بالمعنى المذكور<sup>(١)</sup>.

أصل: في إثبات حشر الأجساد ووقوعه.

إعلم أنَّ الأقوال الممكنة في مسألة المعاد لا تزيد على خمسة:

**الأول:** ثبوت المعاد الجسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة.

**والثاني:** ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلسفه الإلهيين<sup>(٢)</sup>.

**والثالث:** ثبتهما معاً، وهو قول كثير من المحققين، كالحليمي<sup>(٣)</sup>، والراغب<sup>(٤)</sup>،

(١) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ١٥١، فصل في صحة الإعادة عليه.

(٢) انظر: الأضحوية لابن سينا: ٩٤، الباب الثاني، الفصل الثاني في اختلاف الآراء في المعاد. الملل والنحل للشهرستاني: ١٥٨، الباب الخامس، الفصل الأول، رأي ابنادقليس ١٦٣٠، رأي سقراط: ١٨٦، الفصل الثالث، رأي أرسطو طاليس.

(٣) هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي الفقيه الشافعى الجرجانى، ولد بها فى سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وحمل إلى بخارى، وقيل: بل ولد ببخارى، وتوفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وأربعين، وقيل في شهر ربيع الأول من السنة. انظر: الانساب للسمعانى: ٢٥٠-٢٥١. سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٧/٢٣١-٢٣٣.

(٤) هو أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهانى، الملقب بالراغب، صاحب التصانيف، من أهل (أصبهان) سكن بغداد، من كتبه: محاضرات الأدباء مجلدان، والذريعة إلى مكارم الشريعة والأخلاق، وجامع التفاسير، والمفردات في غريب القرآن، وغيرها من المصنفات. توفي سنة ٥٠٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٨/١٢٠-١٢١. الأعلام للزرکلي: ٢/٢٥٥.

وأبي زيد الدبوسي<sup>(١)</sup>، وهؤلاء من قدماء المعتزلة<sup>(٢)</sup>، وجمهور من متأخرى الإمامية، ومنهم المصنف جملة، فإِنَّهُمْ قالوا: إِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ، وَهِيَ الْمَكْلُوفُ وَالْمَطْبَعُ  
والعاشي والمثاب<sup>(٣)</sup> والمعاقب، والبدن يجري مجرى الآلة، والنفس باقية بعد فساد  
البدن، فإذا أراد الله حشر الخلائق أعاد لكل واحد من الأرواح بدنًا يتعلّق به ويتصرّف  
فيه، كما كان في الدنيا<sup>(٤)</sup>:

**والرابع:** عدم ثبوت شيء منها، وهذا قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين،

والدھریۃ<sup>(۵)</sup>.

(١) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الفقيه الحنفي، صاحب كتاب الأسرار وتقويم الأدلة، سكن مرو، وكانت وفاته بمدينة بخارى سنة ثلاثين وأربعين، والدبوسي بفتح الدال المهملة وضم الباء الموحدة وبعدها واو ساكنة وسین مهملة هذه النسبة إلى دبوسة وهي بليدة بين بخارى وسمرقند نسب إليها جماعة من العلماء. انظر: الأنساب للسمعاني: ٤٥٤ / ٢. معجم البلدان للحمموي: ٤٣٧ - ٤٣٨ / ٢.

(٢) لا ينفي أنَّ الحليمي والراغب وأبي زيد الدبوسي من علماء العامة وليسوا من المعتزلة، والمرجح أن هنالك شخص رابع سقط من العبارة، هو المقصود بأنَّه من قدماء المعتزلة، ويقوى هذا الرأي ما ذكره الجرجاني في شرح المواقف: ٣٢٤، الموقف السادس، المرصد الثاني، المقصد الثاني في حشر الاجساد، حيث قال: وهو قول كثير من المحققين كالحليمي، والغزالى، والراغب، وأبي زيد الدبوسي، ومعمر من قدماء المعتزلة، وجمهور من متأخرى الإمامية. فإذاً قدماء المعتزلة تعود على (معمر).

(٣) (والمثال) لم ترد في (ث).

(٤) انظر: قواعد المرام للبحرياني: ١٥٣، الركن الثاني في المعاد الروحاني، البحث الخامس. الملل والتحلل للشهر ستاني: ١٧١-١٧٠، الفصل الثاني الحكماء الأصول، رأي زينون الأكبر.

<sup>٥</sup> انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٧٢، الفصل الثاني الحكمة الأصول، رأي أبيقورس. موسوعة الفلسفة لللدوبي: ٨٩، الأستوريّة.

**والخامس:** التوقف في هذه الأقسام، وهو المنقول عن جالينوس، فإنه قال: لم يتبيّن لي أنَّ النفس هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باقٍ بعد فساد البنية، فيمكن المعاد حينئذ<sup>(١)</sup>. ولا يخفى عليك أنَّ الدليل السابق في إثبات المعاد إنما يدلُّ على المعاد الروحاني، وأمّا المعاد الجسدي فلا مجال فيه للبراهين العقلية، بل ثبوته إنما يعلم بالسمع، فلذا تمسّك المصنف ج في إثباته بأقوال الأنبياء، فقال: الأنبياء بأسرهم أخبروا بحشر الأجساد، خصوصاً نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم أخبر عنه في مواضع بعبارات لا تقبل التأويل، حتى صار معلوماً بالضرورة كونه من الدين، فمن أراد تأويلاً لها بالأمور الراجعة إلى النفوس الناطقة فقد كابر بإنكار ما هو من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، منها قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجَدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿ أَيْحَسَبُ الْإِنْسَنُ أَنَّ يَجْعَمَ عِظَامَهُ ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿ بَلْ قَدْرِينَ عَلَى أَنْ تُسَوِّيَ بَنَاهُ ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَيْنَانِنَا ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثَرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾<sup>(٨)</sup> إلى غير ذلك.

(١) انظر: شرح الأربعين في أصول الدين للرازي: ٢٨١، المسألة الثلاثون، الفصل الخامس، المطلوب الثاني، وهو القول في المعاد. شرح المواقف للجرجاني: ٣٢٥ / ٨، الموقف السادس، المرصد الثاني، المقصد الثاني.

(٢) سورة يس ٣٦: ٧٨-٧٩.

(٣) سورة يس ٣٦: ٥١.

(٤) سورة القيامة ٧٥: ٤-٣.

(٥) سورة فصلت ٤١: ٢١.

(٦) سورة العاديات ١٠٠: ٩.

وهو - أي حشر الأجساد - موافق للمصلحة الكلية، وهي : استيفاء اللذة والألم بنوعيهما - أعني الحسي والعقلي - لأنَّه كمال الجزاء، فيكون حشر الأجساد بسبب إخبار الأنبياء عليهم السلام حقًّا يجب التصديق به؛ لعصمتهم وصدقهم في أقوالهم.

قال الإمام الرازى: وأمَّا القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً، فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشريعة، فقالوا: دلَّ العقل على أنَّ سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبته، وأنَّ سعادة الأجساد في إدراك المحسوسات، والجمع بين هاتين<sup>(١)</sup> السعادتين في هذه الحياة غير ممكن؛ لأنَّ الإنسان مع استغراقه في تحلي أنوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات إلى شيء من اللذات الجسمانية، ومع استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات<sup>(٢)</sup> الروحانية، وإنَّما تعدُّ هذا الجمع؛ لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم، فإذا فارقت بالموت، واستمدَّت عن عالم القدس والطهارة، قويت وكملت، فإذا أُعيدت إلى الأبدان مرَّة ثانية، كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين، ولا شبهة في أنَّ هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات<sup>(٣)</sup>.

وأمَّا المنكرون للمعاد مطلقاً، فهم الذين قالوا: النفس هي المزاج، فإذا مات الإنسان فقد عدَّمت النفس، وإعادة المعدوم عنده محال<sup>(٤)</sup>. ولِمَّا فرغ من إثبات المعاد،

(١) هاتين أثبناه من «ث» و«ص».

(٢) قوله: (لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات) لم ترد في «ث».

(٣) الأربعين في أصول الدين للرازى: ٢٩٢، المسألة الثلاثون، الفصل السابع في تفصيل مذاهب القائلين بالمعاد الروحاني والجسماني معاً.

(٤) الأربعين في أصول الدين للرازى: ٢٩٢، المسألة الثلاثون، الفصل السابع في تفصيل مذاهب القائلين بالمعاد الروحاني والجسماني معاً.

أراد أن يشير إلى ما يترتب عليه من الجنة، والنار، والصراط، والميزان وغير ذلك، فقال: **الجنة والنار المحسوستان كما وعدوا - أي المكّلّفون - بهما حق - أيضاً - كما أنَّ الحشر حق؛ ليستوفي المكّلّفون حقوقهم من الشواب والعقاب، خلافاً للحكماء**، حيث جعلوهما راجعتين إلى اللذة والألم العقليين. وانختلف المتكلّمون في أنّهما مخلوقتان اليوم أو لا؟ فذهب أصحابنا، والأشاعرة، والجبائي، وبشر بن المعتمر<sup>(١)</sup>، وأبو الحسين البصري - من المعتزلة - إلى: **أنّهما مخلوقتان**<sup>(٢)</sup>، وأنّكره أكثر المعتزلة، كعباد الصميري، وضرار بن عمرو، وأبي هاشم، وعبد الجبار، وقالوا: **إنّهما يُخلقان يوم الجزاء**<sup>(٣)</sup>. لنا وجهان:

**الأول: قصة آدم وحواء عليهما السلام وإسكانهما الجنة، وإخراجهما على ما نطق به الكتاب، وإذا كانت الجنة مخلوقة، فكذا النار؛ لعدم القائل بالفصل.**

**الثاني: قوله تعالى - في صفتهم - : ﴿أُعِدَتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿أُعِدَتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup>**

(١) بشر بن المعتمر، أبو سهل الكوفي، ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف. كان أخبارياً وكان ذكياً فطناً، له كتاب «تأويل المشابه» وكتاب «الرد على الجهال» وكتاب «العدل». مات سنة عشر وما تئين. انظر: الأنساب للسمعاني: ١/٣٦١. فهرست ابن النديم: ٢٠٥.

(٢) انظر: الإعتقادات للشيخ الصدقون: ٧٩، باب الاعتقاد في الجنة والنار. أوائل المقالات للشيخ المفید: ١٢٤، القول في خلق الجنة والنار. الإرشاد للمجويني: ٣١٩، فصل في الجنة والنار.

(٣) انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٠٨-١٠٩، اختلاف الآقوال في خلق الجنة والنار. تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: ١٤٦-١٤٧، مسألة. الفائق للملاحمي الخوارزمي: ٤٦٧، باب القول في عذاب القبر ومسائله والميزان والصراط.

(٤) سورة آل عمران: ٣. وهذه الآية سقطت من «ث».

(٥) سورة آل عمران: ٣.

بلغظ الماضي، وهو صريح في وجودهما. ومن تتبع الأحاديث وجد فيها أدلة كثيرة دالة على وجودهما<sup>(١)</sup>، وزعم عباد: أنه يستحيل - في العقل - خلقهما قبل حلول المكلفين فيهما، وخالفه أبو هاشم وقال: خلقهما الآن غير ممتنع عقلاً، واستفید امتناعه من السمع<sup>(٢)</sup>، مثل قوله تعالى: ﴿أَكُلُّهَا دَآئِمٌ﴾<sup>(٣)</sup> فلو كانتا مخلوقين لوجب هلاكهما، لقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٤)</sup> فلا يكون الأكل دائماً. والجواب: إنَّ المراد بالأكل المأكول، باتفاق المفسرين، وذلك غير دائم ضرورة فنائه عند أكل أهل الجنة، فإذا ذُكر دوام الأكل محمول على تجده، فيجوز أن يفني ويتجدد، وأيضاً لا نسلم أنَّ المراد بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾<sup>(٥)</sup> العموم، فإنَّ ابن عباس قال في تفسيره: كل حي ميت<sup>(٦)</sup>.

واعلم أنه لم يرد نصٌّ صريح في تعين مكان الجنة والنار، والأكثر على أنَّ الجنة فوق السماء السابعة وتحت العرش<sup>(٧)</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾<sup>(٨)</sup>،

(١) قوله: (ومن تتبع الأحاديث وجد... على وجودهما) لم يرد في «ث».

(٢) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للأمدي: ٤/٣٢٧، القاعدة السادسة، الأصل الثاني، الفصل الثاني في خلق الجنة والنار.

(٣) سورة الرعد: ١٣: ٣٥.

(٤) سورة القصص: ٢٨: ٨٨.

(٥) سورة القصص: ٢٨: ٨٨.

(٦) حكى عنه الآلوسي في تفسيره: ٢٠/١٣١.

(٧) انظر: مجمع البيان للطبرسي: ٢/٣٩١.

(٨) سورة النجم: ٥٣: ١٤-١٥.

وقوله عليه السلام: «سقف الجنة عرش الرحمن»<sup>(١)</sup> ويفيد قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبِطْنَا مِنْهَا﴾<sup>(٢)</sup> والنار تحت الأرضين السبع<sup>(٣)</sup>، والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخير جل ذكره. وكذا عذاب القبر للكافر والفا sque، ومسألة منكر ونكير<sup>(٤)</sup> حق، واتفق عليه سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، وأنكره مطلقاً أكثر المتأخرین من المعتزلة، وأنكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملکین منكراً ونكيراً، وقالوا: إنما المنكر ما يصدر من الكافر عند تجلجه إذا سُئل، والنکیر: إنما هو تقریع الملکین له<sup>(٥)</sup>. لنا في إثباته وجهان: الأول: قوله تعالى: ﴿النَّارُ مَعَ عَرْضَتِكُنَّ عَنْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقْرِئُ الْسَّاعَةُ أَذْخُلُوكُمْ إِلَّا فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾<sup>(٦)</sup> عطف عذاب القيامة على عرض النار<sup>(٧)</sup> صباحت

(١) انظر: بحار الأنوار للمجلسي: ٨/٦، الإيمان بالجنة والنار، المحرر الوجيز لابن عطيه الأندلسی: ٥/٢٦٧، سورة الحديد. أبكار الأفكار للأمدي: ٤/٢٧١، القاعدة السادسة، الأصل الأول، الفصل الثاني شبه الخصوم.

الفصل الثاني شبه الخصوم.

(٢) سورة البقرة: ٢: ٣٨.

(٣) انظر: أبكار الأفكار للأمدي: ٤/٢٧١، القاعدة السادسة، الأصل الأول، الفصل الثاني شبه الخصوم، شرح المقاصد لتفتازاني: ٥/١١١، المقصد السادس السمعيات، الفصل الثاني، البحث الخامس، الجنة والنار.

(٤) منكر ونكير: هما ملکان أسودان، يأتيان الميت عند نزوله القبر، يبحثان القبر بأنيا بهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما مثل البرق اللامع، يسألان الميت عن ربّه ونبيّه ودينه وإمامه...الخ. انظر: الإختصاص للشيخ المنيد: ٣٤٧، كتاب صفة الجنة والنار.

(٥) انظر: أبكار الأفكار للأمدي: ٤/٣٣٣، القاعدة السادسة، الأصل الثاني، الفصل الثالث، الدليل على إحياء الموتى في قبورهم.

(٦) سورة غافر: ٤٠: ٤٦.

(٧) (النار) سقطت من «ث».

ومساءً، فيكون غيره وليس عين عذاب القبر إتفاقاً، لأنَّ الآية وردت في حقِّ الموتى فهو، وإذا ثبت التعذيب ثبت الإحياء والمساءلة؛ لأنَّ كُلَّ من قال بعذاب القبر قال بهما، وما ذهب إليه الصالحيَّة<sup>(١)</sup> - من المعتزلة - وابن جرير الطبرى، وطائفة من الكرامية، في تجويز ذلك التعذيب على الموتى من غير إحياء<sup>(٢)</sup>، خروج عن المعقول؛ لأنَّ الجماد لا حسَّ له، فكيف يتصرَّر تعذيبه، وتسمية الملkin منكراً ونكيراً مأخوذة من إجماع<sup>(٣)</sup> السلف، وأخبار مروية عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ<sup>(٤)</sup>.

الثاني: قوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا أَمْتَنَا أَثْنَيْنِ وَأَحْيَتَنَا أَثْنَتَيْنِ﴾<sup>(٥)</sup> والمراد من الإمامات: قبل مزار القبور، ثمَّ الإحياء في القبر، ثمَّ الإمامات فيه، ثمَّ الإحياء في الحشر<sup>(٦)</sup>، وهو المستفيض بين أصحاب التفسير، قالوا: الغرض بذكر الإحياءين أنَّهم عرفوا

(١) الصالحيَّة: فرقة من المعتزلة أتباع محمد بن مسلم الصالحي، الذي كان يميل إلى الإرجاء، وله مناظرات مع أبي الحسين الخياط، وعبد الكرماني الصالحي الفرقة الحادية عشر من فرق المعتزلة. ومن مذهبهم: جواز وجود العلم والقدرة الإرادة والسمع والبصر في الميت، وقالوا بجواز خلو الجوهر عن الأعراض. انظر: طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن مرتضى: ٧٢. المنية والأمل للقاضي عبد الجبار: ٦٢. التعريفات للجرجاني: ٢٠٦.

(٢) انظر: أبكار الأفكار لسيف الدين الأمدي: ٤/٣٣٨، الأصل الثاني، الفصل الثالث، الجواب على تسمية الملkin.

(٣) في «ح»: (جماعة).

(٤) انظر: الكافي للكليني: ٣/٢٣٦، كتاب الجنائز، باب المسألة في القبر/ ح ٧، الدعوات للراوندي: ٢٨٠، الباب الرابع، فصل في دفن الميت، ح ٨١٦.

(٥) سورة غافر: ٤٠: ١١.

(٦) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى: ٥/٥٣، تفسير سورة غافر.

فيها<sup>(١)</sup> قدرة الله تعالى على البعث، وهذا قالوا: ﴿فَاعْرَقْنَا بِذُنُوبِنَا﴾<sup>(٢)</sup> أي الذنوب التي حصلت بسبب إنكار الحشر، وإنما لم يذكروا الإحياء في الدنيا؛ لأنهم لم يكونوا معتارفين بذنوبهم في هذا الإحياء<sup>(٣)</sup>. وذهب بعضهم إلى أن المراد بالإماتتين ما ذكر، وبالإحياءين: الإحياء في الدنيا<sup>(٤)</sup> والقبر؛ لأن مقصودهم ذكر الأمور الماضية، وأمّا الحياة الثالثة - أعني حياة الحشر - فهم<sup>(٥)</sup> فيها، فلا حاجة إلى ذكرها، وعلى التفسيرين<sup>(٦)</sup> ثبت الإحياء في القبر. ومن قال بالإحياء، قال بالمساءلة والعذاب - أيضاً - فثبت أن الكلّ حق. والأحاديث الدالة عليه أكثر من أن تخصى، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «استنذوا من البول؛ فإنّ عامة عذاب القبر من البول»<sup>(٧)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم - في سعد بن معاذ - «لقد ضغطته الأرض ضغطة اختلفت بها ضلوعه»<sup>(٨)</sup> وأنه صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بقبرين، فقال<sup>(٩)</sup> صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما يعذّبان،

(١) (فيها) أثبناه من «ص»، وفي «ث»: (فيها).

(٢) سورة غافر: ٤٠: ١١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/٦٦-٦٧، تفسير سورة غافر.

(٤) قوله: (وذهب بعضهم إلى أن المراد...الإحياء في الدنيا) لم يرد في «ث».

(٥) (فهم) أثبناها من «ث» و«ص».

(٦) في «ذ»: (التقريرين).

(٧) انظر: بحار الأنوار للمجلسي: ٦/٢٧٥، كتاب العدل، باب «أحوال البرزخ والقبر»، سنن الدارقطني: ١/١٣٦، باب نجاسة البول ح.٧.

(٨) انظر: الأمالي للصدوق: ٣١٤، المجلس الحادي والستون ح ٢.

(٩) (فقال) سقطت من «ذ».

وما يعذّبان في كبيرة؛ بل لأنَّ أحدهما كان لا يستنزه من البول، وأمّا الثاني فكان يمشي بالنميمة<sup>(١)</sup>.

احتُجِّ المنكر بأنَّ اللّذة، والألم، والمسألة، والتَّكْلِم ونحو ذلك<sup>(٢)</sup> لا يتصور بدون العلم والحياة، ولا حياة مع فساد البنية وبطidan المزاج، ولو سُلِّم، فإنَّا نرى المقتول والمصلوب يبقى مدة من غير تحرّكٍ وتتكلّم، وأثر تلذّذ وتألم، وربّما يُدفن في صندوق أو لحدِ ضيق لا يتصور فيه جلوسه، على ما ورد في الحديث، وربّما يُذرَّ على صدره كفٌّ من الذَّر، فتُرى باقية بحالها، بل ربّما تأكله السباع، أو تحرقه النار فيصير رماداً تذروه الرياح في المشارق والمغارب، فكيف تعقل حياته وعدابه وسؤاله وجوابه؟ وتجوّيز ذلك سفسطة.

والجواب إجمالاً: إنَّ جميع ما ذكرتم استبعادات لا تنفي الإمكان، كسائر خوارق العادات، إذ قد أخبر الصادق صلى الله عليه وآله وسلم بها، فيلزم التصديق بها، ومن قال بالفاعل المختار لا يستبعد توسيع اللّحد والصندوق، ولا حفظ الذرة على صدر المتحرك، والسفسبة إنَّا تلزم لو لم يقم عليها دليل، ولم يُخْبِر بها الصادق صلى الله عليه وآله وسلم، ولصعوبة هذا المقام دُهشَّ جماعة حتى جوّزوا التعذيب بلا إحياء - كما عرفت - وقال بعض الأشعار: لا بُعدَّ في الإحياء والمساءلة مع عدم المشاهدة، كما في صاحب السكتة، فإنَّه حيٌّ مع إنَّا لا نشاهد حياته، وكما في رؤية النبي صلى الله عليه

(١) أورده الفتال النيسابوري في روضة الوعاظين: ٢/٤٦٨، مجلس في ذكر حفظ اللسان ح ٣٩، وابو داود في السنن: ١/٢٣-٢٣-باب الاستبراء من البول ح ٢٠، باختلاف يسير.

(٢) (ونحو ذلك) لم ترد في «ذ».

والله وسلم جبرائيل عليه السلام، وهو بين أصحابه مع ستره عنهم<sup>(١)</sup>. والصراط حق، والمراد به: جسر ممدود على ظهر جهنّم، يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن، أدقّ من الشعر، وأحدُ من السيف، على ما ورد في الحديث<sup>(٢)</sup>، ويمكن أن يكون المرور عليه هو المراد: بورود كُلَّ أحد على النار، حيث قال تعالى: ﴿وَإِنْ مَنْكُرًا لَا وَارْدُهَا﴾<sup>(٣)</sup>، وأنكره أكثر المعزلة، وتردد فيه قول الجبائي نفياً وإثباتاً، قالوا<sup>(٤)</sup>: الجسر الموصوف لا يمكن العبور عليه، وإنْ أمكن فمع مشقة عظيمة، ففيه تعذيب المؤمنين ولا عذاب عليهم<sup>(٥)</sup>.

والجواب: إنَّ القادر المختار يُمكِّن من العبور عليه، ويسهّله على المؤمنين، كما جاء في الحديث، في صفات الجائزين عليه: «إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ كَالْبَرقُ الْخَاطِفُ، وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ كَالرِّيحِ الْهَابِةِ»<sup>(٦)</sup>، ومنهم من هو كالجحود، ومنهم من تحوز رجلاه وتعلق يداه، ومنهم من يخِّر على وجهه<sup>(٧)</sup>. وقيل: المراد بالصراط الأدلة الواضحة. وقيل: العبادات<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: ابكار الأفكار للآمدي: ٤/٣٣٩، الأصل الثاني، الفصل الثالث في الجواب على تسمية الملائكة.

(٢) أورده الكليني في الكافي: ٨/٣١٢، ضمن حديث ٤٨٦، والقمي في تفسيره: ١/٤١-٤٢، تفسير سورة الفاتحة.

(٣) سورة مرريم: ١٩: ٧١.

(٤) أي المعزلة.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٤٩٨-٤٩٩، الأصل الرابع، فصل أحوال القيامة، الصراط.

(٦) (الهابطة) لم ترد في «ح».

(٧) انظر: المصادر المتقدمة.

(٨) في «ذ»: (العبارات).

والكتب وتطايرها يميناً وشمالاً ووراء وقراءتها حق، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا  
الصُّحْفُ نُثِرَتْ﴾<sup>(١)</sup> ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوقِّتَ كِتَبَهُ بِيمِينِهِ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوقِّتَ كِتَبَهُ بِشَمَائِلِهِ﴾<sup>(٣)</sup>  
﴿وَأَمَّا مَنْ أُوقِّتَ كِتَبَهُ وَرَاءَ ظَهَرِهِ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿أَقْرَأَ كِتَبَكَ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَبِ لَا يُغَادِرُ  
صَغِيرَةً وَلَا كِبِيرَةً إِلَّا أَحْصَنَهَا﴾<sup>(٦)</sup> والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.<sup>(٧)</sup>

وإنطاق الجوارح ستة، وشهادتها حق، وهي: الألسنة، والأيدي، والأرجل، والسمع، والبصر، والجلود، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَهُّدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا  
كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٨)</sup> وقال ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُنُودُهُمْ﴾<sup>(٩)</sup> وغيرها مما أخبروا  
به من أحوال الآخرة حق، فمن ذلك الحوض، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ  
الْكَوْثَرَ﴾<sup>(١٠)</sup> وقال المفسرون: يعني الحوض<sup>(١١)</sup>. وقال الصحابة له صلى الله عليه وآله

(١) سورة التكوير ٨١: ١٠.

(٢) سورة الحاقة ٦٩: ١٩.

(٣) سورة الحاقة ٦٩: ٢٥.

(٤) سورة الإنشقاق ٨٤: ١٠.

(٥) سورة الإسراء ١٧: ١٤.

(٦) سورة الكهف ١٨: ٤٩.

(٧) انظر: تفسير العياشي ٢: ٣٠٧، سورة بني اسرائيل، ح ٣٣. وصفحة: ٣٥٤، سورة الكهف، ح ٣٤.

(٨) سورة النور ٢٤: ٢٤.

(٩) سورة فصلت ٤١: ٢٠.

(١٠) سورة الكوثر ١: ١٠٨.

(١١) انظر: إعلام الورى للطبرسي ٣٥-٣٦. أمالى الطوسي: ٦٩-٧٠، المجلس الثالث، ح ١١. أمالى المفيد: ٢٩٤، المجلس الخامس والثلاثون، ح ٥. تفسير فرات الكوفي: ٦٠٩، سورة الكوثر، ح ٧٦٦.

وسلم: أين نطلبك يوم الحشر؟ فقال: «على الصراط، فإن لم تجدوا فعلى الميزان، فإن لم تجدوا فعلى الحوض»<sup>(١)</sup>.

ومنها شهادة الليل والنهار، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم، إلّا قال: أنا ليل جديد، وإنّي على ما تعلم شهيد»<sup>(٢)</sup> وكذا قال اليوم، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من يوم إلّا وينادي إني يوم جديد، وإنّي على ما تعلم في شهيد، فاغتنمني، فلو غابت شمسى لم تدركنى إلى يوم القيمة»<sup>(٣)</sup>.

ومنها شهادة الحفظة الكرام<sup>(٤)</sup>، قال الله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾<sup>(٥)</sup> وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾<sup>(٦)</sup>: المراد منه الحفظة<sup>(٧)</sup>.

ومنها: هول تغيير الألوان، قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبَيَّنُ وُجُوهُ وَتَسُودُ وُجُوهُ ﴾<sup>(٨)</sup> وهو هول المسألة، ﴿ فَوَرِيكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجَمِيعَنَّ ﴾<sup>(٩)</sup> وهو هول الوقوف، ﴿ وَقَفُوْهُمْ إِنَّهُ ﴾

(١) شرح المقاصد للتفتازاني: ٢/٢٢٣.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١١٩، المقاصد السادس، الفصل الثاني، البحث السابع بعض أحوال البرزخ والآخرة.

(٣) انظر: تفسير الشعابي: ١٠/١٦٧، تفسير سورة البروج.

(٤) انظر: تفسير البغوي: ٤/٤٦٧، ٨٨، سورة الزمر.

(٥) سورة ق: ٥٠: ٢١.

(٦) سورة البروج: ٨٥: ٣.

(٧) تفسير ابن أبي زمين: ٤/١٣٧. تفسير الشعابي: ٨/٢٥٧، تفسير سورة البروج.

(٨) سورة آل عمران: ٣: ١٠٦.

(٩) سورة الحجر: ١٥: ٩٢.

**مَسْئُولُونَ**<sup>(١)</sup> فقيل: ألف سنة، وقيل: خمسون، وقيل: أقل، وقيل: أكثر<sup>(٢)</sup>، والله أعلم.  
وإنما قلنا: إن كل ذلك حق، وإن لم يكن في العقل دلالة عليها؛ لإمكانها، وإخبار الصادق صلى الله عليه وآله وسلم بها، فوجوب التصديق بها.

هداية: إلى مسألة نافعة في باب المعاد، هي أنه هل يصح إعادة المعدوم<sup>(٣)</sup> بعينه - أي بجميع عوارضه المشخصة - أو لا؟ فذهب أكثر المتكلمين إلى جوازها<sup>(٤)</sup>، وذهب الحكماء، وبعض الكرامية، وأبو الحسين البصري، ومحمود الخوارزمي<sup>(٥)</sup> - من المعتزلة - إلى امتناعها<sup>(٦)</sup>، واختاره المصنف جعفر بن أبي محمد.

(١) سورة الصافات ٣٧: ٢٤.

(٢) انظر: التبيان للطوسي: ٨/ ٢٩٥، سورة الم السجدة.

(٣) المعدوم: المتفي العين. رسائل المرتضى: ٣٨٣، الحدود والحقائق.

(٤) انظر: تسليك النفس إلى حضيرة القدس للعلامة الحلي: ٢١٦-٢١٧، المرصد التاسع، المطلب الرابع في ثبوت المعاد. الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٤٣، باب القول في الفناء. الأربعين في أصول الدين للرازي: ٢/ ٣٩-٤٢، المسألة الثلاثون، الفصل الأول، في إعادة المعدوم. كتاب الإرشاد للجويني: ٣١٤-٣١٥، باب الإعادة.

(٥) الخوارزمي: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري اللغوي، صنف في التفسير وشرح الأحاديث وفي اللغة، خرج إلى العراق، وجاور بمكة سنين، وظهر له جماعة من الأصحاب والتلاميد، وكانت ولادته بزمخشر في رجب سنة سبع وستين وأربعين، وتوفي بجرجانية خوارزم سنة شهان وثلاثين وخمسين. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلّكان: ١٦٨-١٧٠.

(٦) انظر: التعليقات لابن سينا: ١٧٩، إعادة المعدوم. الأربعين في أصول الدين للرازي: ٢/ ٣٩، المسألة الثلاثون، الفصل الأول في إعادة المعدوم.

وهو لاء المعترفون بالمعاد الجساني<sup>(١)</sup>، يأولون الإعدام فيما ورد بإعادته بالتفرق - كما ذكرنا - وسيصرّح المصنف بذلك: إعادة المعدوم بعينه محال، وإنما - أي وإن لم يكن محالاً - لزم تخلّل العدم في وجود واحد، ولا بدّ للتخلّل من متغيرين، فالوجود بعد العدم غير الوجود قبله، فيكون الوجود الواحد إثنين، وهو محال بالضرورة، وأيضاً لا يكون المُعاد هو المبدأ بعينه؛ لأنَّ كلاً منها موجود بوجود يغاير وجود صاحبه<sup>(٢)</sup>، فهما موجودان متغيران، فلا يكون المُوجود الأول بعينه مُعادًا بعد عدمه.

والجواب: إنَّه لا معنى للتخلّل العدم هاهنا، سواء أكان موجوداً زماناً، ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان آخر، ثم اتصف به في زمان ثالث، فال்�تخلّل بحسب الحقيقة إنَّها هو: لزمان العدم بين زمان الوجود الواحد، وإذا اعتبر نسبة هذا التخلّل إلى العدم مجازاً، كفاه اعتبار التغيير في الوجود الواحد بحسب زمانيه. ولئنما كان حشر الأجساد حقّاً معلوماً من الدين ضرورة، وجب أن لا تendum أجزاء أبدان المكلفين وأرواحهم، وكذا غير المكلفين، مما ورد حشرهم - كالوحش على ما سيجيء - بل يتبدل التأليف - أي تأليف الأجزاء - ويزول، والفناء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا قَاتِلٌ﴾<sup>(٣)</sup> قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٤)</sup> كناية عنه - أي عن ذلك التبدل والتفرق - فإنَّه

(١) المعاد الجساني: إعادة الإنسان في يوم المبعث والنشور ببدنه بعد الخراب ، وإرجاعه إلى هيئته الأولى بعد أن أصبح رمياً. عقائد الإمامية للمظفر: ١٢٧، الفصل الخامس، عقيدتنا في المعاد الجساني.

(٢) في «ث»: (موجود بتغيير لوجود صاحبه).

(٣) سورة الرحمن .٥٥:٢٦

(٤) سورة القصص .٢٨:٨٨

هلاك وفناه كالإعدام، إذ هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة، والتفرق وزوال التأليف الذي به تصلح الأجزاء لأفعالها كذلك، فيكون هلاكاً<sup>(١)</sup>.

شبهة للفلاسفة في نفي المعاد الجسماني.

**قالت الفلسفه:** حشر الأجسام كما يقول به الإسلاميون حال؛ لأنَّ كل جسد مركب من العناصر الأربع، اعتدل مزاجه الحاصل من فعل كل منها في الآخر، وانكسار سورة كيفية الكل، وحصول كيفية وحدانية، واستعدَّ مزاجه لقبول الفيض من المبدأ الحقيقي؛ بسبب مناسبته له بتلك الوحدة، استحقَ بذلك الإستعداد فيضان النفس من العقل الفعال، المفيض للحوادث على عالمنا هذا، قالوا: كُلُّما كان المزاج أعدل، فهو إلى الواحد الحقيقي أميل، ولأنوار فيضه أقبل، والنفس الفائضة إليه أكمل<sup>(٢)</sup>.

فأول مراتب النفس: ما له صورة نوعية، حافظة للأجزاء المختلفة فقط، وهو المركب المعدني<sup>(٣)</sup>. وثانيها: ما له تلك مع التغذية، والتنمية، وتوليد المثل، وهو المركب النباتي<sup>(٤)</sup>. وثالثها: ما له تلك مع قوة الحس والحركة، وهو المركب الحيواني<sup>(٥)</sup>. ثم يترقى

(١) انظر: تفسير الرازي: ٢٥ / ٢٢، سورة القصص.

(٢) انظر: شرح مطالع الأنوار في المنطق لقطب الدين الرازي: ٦، المقدمة.

(٣) المركب المعدني: وهو ما لم تتحقق في صورته المركبة من العناصر مبدئية التغذية والنمو والتوليد. انظر: الجديد في الحكمة لابن كمونة: ٣٧٣.

(٤) أو ما يعبر عنها بالنفس النباتية، انظر: أحوال النفس لابن سينا: ٥٧، الفصل الثاني.

(٥) أو ما يعبر عنها بالنفس الحيوانية. أحوال النفس لابن سينا: ٥٧، الفصل الثاني.

في هذا التقسيم إلى أن يكون مع ذلك مدركاً للكلّيات، وهو الإنسان<sup>(١)</sup>، فلو اتصف أجزاء بدن الميت بالزاج المعتمد ثانياً، كما اتصف به أولاً، لاستحقَّ بذلك المزاج نفساً من العقل الفعال؛ لأنَّه إذا تمت الشرائط يجب وجود المشروط، وأُعيد إليه نفسه الأولى - على قولكم - فيلزم اجتماع نفسيين على بدن واحد، وهو محال بالضرورة؛ لأنَّ كُلَّ عاقل لا يجد من ذاته إلَّا شيئاً واحداً، ونحن معاشر المتكلمين، لِمَا أثبتنا الفاعل المختار، وأبطلنا قواعدهم التي بناوا عليها هذه الدعوى، لم يحتج إلى جواب هذه الهدىانات، وعلى تقدير التسليم، نقول: جاز أن تكون النفس الأولى قد تعلّقت بوجه ما بذلك المزاج، أو أعادته على تكوينه، فلِمَا تمَّ تكوينه، كان تعلقها به مانعاً عن حدوث نفس أخرى، لابد لنفيه من دليل.

**أصل:** في بيان ما يتربَّ على المعاد من الثواب والعقاب وغيرهما.

الثواب: هو النفع المستحق المقارن للتعظيم<sup>(٢)</sup>. والعقاب: هو الضرر المستحق المقارن للإهانة<sup>(٣)</sup>. إذا عرفت هذا، فنقول: **الثواب والعقاب الموعودان للمطيع والعاصي دائمان؛ لأنَّ دوام الثواب على الطاعة، ودوام العقاب على المعصية، يبعث المكْلَف على فعل الطاعة، ويزجره عن المعصية، فيكون لطفاً، واللطف واجب، ولأنَّه**

(١) أو ما يعبر عنها بالنفس الإنسانية. أحوال النفس لابن سينا: ٥٧، الفصل الثاني.

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى: ٢٦٧/٢، الحدود والحقائق. الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٨٢، الفصل السابع.

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى: ٢٧٨/٢، الحدود والحقائق. الحدود لقطب الدين النيسابوري: ٨٢، الفصل السابع.

لولا دوامهما لكانا منقطعين، وحيثئذ يلزم من انقطاع الشواب - الذي هو النفع - حصول الضرر - الذي هو نقبيضه - وهو باطل، ومن انقطاع العقاب - الذي هو الضرر - حصول السرور - الذي هو نقبيضه - وهو باطل؛ لأنَّ الشواب والعقاب ينبغي أن يكونا خالصين من الشوائب؛ لأنَّه أُدْخِلَ في باب الزجر<sup>(١)</sup>. هذا على رأي الشيعة والمعتزلة، وأماماً الأشاعرة، فأحالوا ذلك على إرادة الفاعل المختار، لأنَّه يفعل ما يشاء، من إدامة الشواب والعقاب، وانقطاعهما<sup>(٢)</sup>، وكلَّ من استحقَ الشواب بالإطلاق، ولم يصدر عنه ذنب، يفتقر إلى العفو أو الشفاعة، خُلِّدَ في الجنة؛ لما ذُكر من وجوب كون الشواب دائماً، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾<sup>١٧</sup> خالدينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا<sup>(٣)</sup> والمكلَّف إنما يستحقَ الشواب؛ بفعل الواجب والمندوب، وبفعل ضد القبيح، وبرتك القبيح<sup>(٤)</sup>، بشرط أن يكون إيقاع الواجب لوجوبه، وإيقاع المندوب لنديبه، وإيقاع فعل ضد القبيح وترك القبيح؛ لكونه قبيحاً، وإنما استحقَ الشواب بما ذكرنا؛ لأنَّ الإتيان به مشقة، وإلزام المشقة من القادر الحكيم من غير عوض، أو عوض وهو الإضرار، يجب نفيه عن الحكيم الغني بالإطلاق، وكلَّ من استحقَ العقاب بالإطلاق، ولم يكن منه صدور حسنة أصلاً - كالكافر - خُلِّدَ في النار؛ لأنَّ تخلیده في النار، أشدُّ زجراً له عن فعل القبيح، فيكون لطفاً - كما مرَّ - ولقوله تعالى:

(١) انظر: رسائل المرتضى: ١٩١ / ٢، فصل في دعوة أهل الحق وبيانها.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٤٠، الأشعرية.

(٣) سورة الكهف: ١٨: ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) قوله: (وبرتك القبيح) أثبتناه من «ث» و«ص».

﴿وَلَنَّ الْفُجَارَ لِفِي جَحِيرٍ ﴾١٤﴿ يَصْلُوْهَا يَوْمَ الْدِينِ ﴾١٥﴿ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾١﴾ ولَوْ أُخْرِجُوا مِنْهَا  
لَكَانُوا عَنْهَا غَائِبِينَ.

وبسبب استحقاق العقاب؛ فعل القبيح والإخلال بالواجب.

قال الجاحظ، والعنبري: دوام العذاب إنما هو للكافر المعاند، وأما المبالغ في اجتهاده، إذا لم يهتد للإسلام، ولم تظهر له دلائل الحق فمعدور، وعذابه منقطع، وكيف يُكَلِّفُ بما ليس في وسعه<sup>(٢)</sup>؟! من تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف يعذّب بما لم يقع منه تقدير فيه؟! لكن الكتاب والسنة والإجماع يبطل ذلك، ولم ينقل عن أحد قبل المخالفين هذا الفرق. ومن لم<sup>(٣)</sup> يستحقهم، وهم الذين لم يدخلوا تحت خطاب التكليف؛ لفقد شرط من شرائطه، وحيث لم يتعلّق بهم تكليف، لم يتصور منهم طاعة ولا معصية، كالصبيان الذين لم يبلغوا أو ان الخُلُمُ، والمجانين الذين صارت عقوبهم مؤوفة<sup>(٤)</sup>، بحيث تعجز عن الإدراك، والمستضعفين الذين تجاوزوا عن رتبة

(١) سورة الانفطار: ٨٢-١٦.

(٢) في حاشية «ذ»: والتحقيق: إن المبالغ في الإجتهاد إن وصل للحق فهو ليس بكافر، وإن لم يصل، فإن كان اشتغل بالنظر والإجتهاد في مبدأ أو ان التكليف، من غير تأخر وتقدير، ومات قبل الوصول إلى الحق، فهو - ايضاً - ناج؛ دفعاً للحرج، وإن اشتغل بعد ما مضى برهاة من زمان التكليف، ولم يصل إلى الحق ومات، فهو غير معدور لتقديره، فقول الجاحظ: كيف يُكَلِّفُ بما ليس في وسعه؟! إنما يصح في القسم الثاني، يعني الذي اشتغل بالنظر في مبدأ التكليف دون غيره. من الشارح حَفَظَهُ اللَّهُ.

(٣) (لم) سقطت من «ر».

(٤) أوف: الآفة: العاهة، وفي المحكم: عرض مفسد لـما أصاب من شيء. لسان العرب لابن منظور: ٩/١٦  
- أوف.».

الجنون، لكون غالب أفعالهم العرفية جارية على مجري العادات، وتقاربت عقولهم عن اكتساب النظريات، وتميّز الحقّ من الباطل بالإستدلالات، وهؤلاء الفرق الثلاثة لم تكن عقولهم قابلة للإدراكات، التي هي مناط التكليف، ليسوا بمحليّين، فلم تحصل منهم طاعة ولا معصية، فحيث لم تصدر عنهم معصية، لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم، بترك الطاعة التي لم يكونوا من أهلها، فيدخلون الجنة أيضًا، وفي هذا ردّ على الحشوية<sup>(١)</sup>، حيث زعموا: أنَّ أطفال الكفار تعذّب؛ لكونهم تابعين لآبائهم<sup>(٢)</sup>، ولأنَّ من قال بدخولهم الجنة جعلهم خوادم أهل الجنة<sup>(٣)</sup>، والخدمة توجب عقوبتهن، ولقوله تعالى - حكاية عن نوح عليه السلام - : ﴿وَلَا يُلِدُوا إِلَّا فَاجْرًا كَفَارًا﴾<sup>(٤)</sup> والفاجر الكافر يعذّب الله تعالى.

والجواب: إنَّه لا يلزم من التبعية في بعض الأحكام التبعية في سائرها، فجاز الإختلاف في حكم التعذيب، ولا نُسلِّمُ أنَّ الخدمة عقوبة، بل هو إصلاح لهم، كالقصد

(١) الحشووية: طائفة من أصحاب الحديث تمسكوا بالظواهر، وأثبتوا لله الحركة والإنتقال والحدّ والجهة والقعود والإستلقاء والإستقرار، فذهبوا بذلك إلى التجسيم وغيره. وصرّح جماعة منهم بالتشبيه، وأجازوا على ربّهم الملامة والمصالحة. وجوز قوم من الحشووية على الانبياء الكبار، وقالوا إنَّ خير الناس بعد رسول الله: الخلفاء الأربعية على الترتيب المتعارف عند العامة. الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥، الفصل الثالث المشبهة.

(٢) في حاشية «ذ»: في منع الدفن في مقابر المسلمين، والتوارث، والتزويج، والصلوة عليهم. من الشارح عليه السلام.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي: ٧٧، ذكر الحمزية.

(٤) سورة نوح: ٧١.

والحجامة، وكلام نوح عليه السلام مجاز، من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، ثم المعتمد في ذلك أن تعذيب غير المكلف قبيح عقلاً، فلا يصدر من الله تعالى. وأمّا من جمع بين الإستحقاقين - يعني استحقاق الشواب والعقاب - بأن صدر منه طاعة ومعصية، فإن كانت معصية متوعّداً عليها توعداً مطلقاً، لا بعينه - يعني تكون معصية فيها بينه وبين الله تعالى، ولا تكون في حق الأدرين - أمكن بالإمكان العام أن يعفو الله عنه بفضله وكرمه، أي ليس عدم العفو ضرورياً لازماً.

إعلم أنَّ الأمة أجمعـت على أنه تعالى غفور رحيم، وأنَّ عفوه ليس في حق الكافر، بل في حق المؤمنين، فقالت المعتزلة: عفو عن الصغائر مطلقاً، وعن الكبائر بعد التوبة، وأمّا قبلها، فأكثـرـهم على جواز العفو عنها عقلاً، ومنعـهـ سـمعـاً<sup>(١)</sup>. وذهب المرجـة<sup>(٢)</sup> إلى: أنه عـفوـ عن الصـغـائـرـ والـكـبـائـرـ مـطـلـقاـ، زـعـماـ منـهـمـ آنـ الإـيمـانـ يـحـبـطـ الزـلـاتـ، فـلاـ عـقـابـ عـلـىـ زـلـةـ مـعـ الإـيمـانـ، كـمـ لـاـ ثـوـابـ لـطـاعـةـ مـعـ الـكـفـرـ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: كتاب الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٤٣٤، الكلام في الوعد والوعيد، باب القول في وجوب التوبة.

(٢) المرجـة: الإرجـاءـ عـلـىـ معـنـيـنـ: أحـدـهـماـ: بـمـعـنىـ التـأـخـيرـ وـالـثـانـيـ: إـعـطـاءـ الرـجـاءـ، أمـاـ إـطـلاقـ إـسـمـ المـرجـةـ عـلـىـ الجـمـاعـةـ بـمـعـنىـ الـأـوـلـ فـصـحـيـحـ؛ لـأـنـهـمـ كـانـواـ يـؤـخـرـونـ الـعـمـلـ عـنـ النـيـةـ وـالـعـقـدـ، وـأـمـاـ بـمـعـنىـ الثـانـيـ فـظـاهـرـ، فـإـنـهـمـ كـانـواـ يـقـولـونـ: لـاـ تـضـرـ مـعـ الإـيمـانـ مـعـصـيـةـ كـمـ لـاـ تـنـفعـ مـعـ الـكـفـرـ الـطـاعـةـ. وـالـمـرجـةـ أـرـبـعـةـ أـصـنـافـ: مـرـجـةـ الـخـوارـجـ، وـمـرـجـةـ الـقـدـرـيـةـ، وـمـرـجـةـ الـجـبـرـيـةـ، وـمـرـجـةـ الـخـالـصـةـ. وـمـنـ فـرـقـهـمـ: الـيـونـسـيـةـ، الـعـبـيـدـيـةـ، الـغـسـانـيـةـ، الـشـوـبـانـيـةـ، الـتـوـمـنـيـةـ، الـصـاحـيـةـ. الـمـلـلـ وـالـنـحلـ لـلـشـهـرـسـتـانـيـ: ٦٠ـ.

(٣) انظر: مـقـالـاتـ الـاسـلـامـيـنـ لـلـأـشـعـريـ: ١٥١ـ١٥٠ـ، مـقـالـاتـ الـمـرجـةـ، اـخـتـلـافـهـمـ فـيـ الصـغـائـرـ وـالـكـبـائـرـ، الـفـائـقـ فـيـ أـصـوـلـ الـدـيـنـ لـلـخـوارـزمـيـ: ٤٢١ـ، الـكـلامـ فـيـ الـوعـيدـ، بـابـ فـيـ تـكـفـيرـ الصـغـائـرـ بـالـطـاعـاتـ.

وذهب جهور المتكلّمين إلى: جواز العفو عن الكبائر قبل التوبة - أيضاً - فإن عفواً بفضله، وإن عاقب ب فعله<sup>(١)</sup>، واختاره المصنف؛ لأنَّه تعالى وعده - أي المكلَّف - به أي بالعفو - حيث قال: ﴿لَا تَقْنُطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَعْفُرُ الظُّنُوبَ جَمِيعًا﴾<sup>(٢)</sup> - ولأنَّ العقاب ضرر على المكلَّف، ولا ضرر على الله تعالى في تركه، وكلٌّ من كان<sup>(٣)</sup> كذلك، فإسقاطه حسن، وكلٌّ ما هو حسن فهو واقع، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: مع حسنه - أي مع حسن العفو في حد ذاته - وخلف الوعد، قبيح عقلاً، يجب نفيه عن الله تعالى ولقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعَدِيهِ﴾<sup>(٤)</sup> فلا يخالف وعد العفو، وأيضاً خلق المكلَّف، وتکلیفه بتلك التکالیف الشاقة إنما هو لغرض عائد إليه؛ لاستحالة العبث وعود الفوائد إليه تعالى، وذلك الغرض: أمّا حصول نفع، أو دفع ضرر، والثاني باطل؛ لأنَّه لو أبقاه على العدم لاستراح ولم يحتاج إلى تلك المشاق.

وال الأول: أمّا أن يكون منفعة سابقة، كما ي قوله البلخي<sup>(٥)</sup>: من أنَّ هذه التکالیف وقعت شکراً للنعم السابقة، فلا يستحق المكلَّف بها ثواباً. وهو مستقبح عقلاً: لاستقباح أن يُنعم الإنسان على غيره ثم يکلفه، ويوجب عليه شكره على تلك

(١) أنظر: الذخيرة للشريف المرتضى: ٤٥٠، باب الكلام في الوعيد السمعي.

(٢) سورة الزمر: ٣٩؛ ٥٣.

(٣) (كان) سقطت من «ث».

(٤) سورة ابراهيم: ١٤؛ ٤٧.

(٥) من قوله: (ولم يحتاج إلى تلك) إلى قوله: (كما ي قوله البلخي) لم يرد في «ث».

النعمـة، من غـير إيصال الشـواب إـلـيـه<sup>(١)</sup>. أو لـاحـقـة، وـهـو المـطـلـوب<sup>(٢)</sup>. فـظـهـرـ أـنـ الغـرضـ مـنـ خـلـقـهـ - أـيـ المـكـلـفـ - إـثـابـتـهـ عـلـىـ الدـوـامـ، وـلـمـ يـحـصـلـ فـيـ بـعـضـ الصـورـ مـلـانـعـ هـوـ الـعـصـيـانـ، فـجـازـ إـذـاـ كـانـ ذـلـكـ الـمـانـعـ حـقـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـرـفـعـهـ وـيـسـقطـهـ، وـإـذـاـ كـانـ الغـرضـ مـنـ خـلـقـهـ إـثـابـتـهـ، فـمـعـاقـبـتـهـ نـقـضـ غـرضـهـ مـنـ خـلـقـهـ، وـهـوـ عـلـىـ الـحـكـيمـ مـخـالـ(٣). وـأـيـضاـ الـعـفـوـ مـنـ لـاـ يـعـذـبـ عـلـىـ الـذـنـبـ مـعـ اـسـتـحـقـاقـ الـعـذـابـ، وـذـلـكـ الـإـسـتـحـقـاقـ<sup>(٤)</sup> لـاـ يـحـصـلـ فـيـ غـيرـ صـورـةـ النـزـاعـ، إـذـ لـاـ اـسـتـحـقـاقـ بـالـصـغـائـرـ أـصـلـاـ، لـأـنـهـ أـخـرىـ بـعـفوـهـ<sup>(٥)</sup>، وـلـاـ بـالـكـبـائـرـ بـعـدـ التـوـبـةـ، فـلـمـ يـقـيـ إـلـاـ الـكـبـائـرـ قـبـلـهـاـ، فـهـوـ يـعـفـوـ عـنـهـاـ،

(١) أنظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣٨٦، المقصد السادس في المعاد، المسألة الخامسة.

(٢) في «م» زيادة: فـلـمـرـادـ مـنـ الـعـفـوـ أـعـمـ مـنـ أـنـ يـكـونـ قـبـلـ التـبـيـهـ بـسـخـطـهـ، أـوـ بـعـدـ التـبـيـهـ بـسـخـطـهـ، وـهـوـ الـعـذـابـ الـمـنـقـطـعـ؛ وـلـأـنـ الـمـؤـمـنـ لـمـاـ فـعـلـ هـذـاـ الـفـعـلـ، قـالـ بـقـبـحـهـ، وـفـعـلـهـ بـرـجـاءـ اللـهـ، وـهـوـ يـجـلـ عـنـ قـطـعـ رـجـائـهـ، وـأـمـاـ الـكـافـرـ يـفـعـلـهـ وـلـمـ يـرـجـ، أـوـ يـرـجـوـ وـلـكـنـ لـاـ يـعـتـقـدـ رـبـّـاـ هـوـ شـأنـهـ الرـجـاءـ إـلـيـهـ، لـمـ يـفـعـلـ اللـهـ بـهـ الـعـفـوـ بـمـقـضـيـهـ الـعـفـوـ، فـإـنـ قـلـتـ: مـاـ تـقـولـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزِاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ سـوـرـةـ النـسـاءـ: ٤، ٩٣، وـقـيـدـ الـخـلـودـ يـنـافـيـ الـإـنـقـطـاعـ؟ـ.

قلـناـ: المـرـادـ بـهـ الـزـمـانـ الـكـثـيرـ، أـمـاـ مـنـ قـتـلـ مـؤـمـنـاـ مـنـ حـيـثـ إـيـمانـهـ، أـوـ مـنـ كـنـكـرـاـ أـنـ دـمـ الـمـؤـمـنـ مـحـقـونـ؛ لـأـنـهـ يـسـتـلزمـ دـمـ الـإـعـتـقـادـ بـالـلـهـ، أـمـاـ مـنـ فـعـلـ كـذـلـكـ - أـيـ رـاجـيـاـ وـمـؤـمـنـاـ بـالـلـهـ - فـالـلـهـ يـعـذـبـ بـقـدـرـ دـمـ الـمـؤـمـنـ، أـمـاـ حـتـىـ يـنـظـفـأـ قـلـبـ الـمـؤـمـنـ عـنـ قـاتـلـهـ، ثـمـ لـمـاـ رـاجـعـ الـأـمـرـ إـلـيـ عـصـيـانـهـ تـعـالـىـ وـحـقـهـ يـعـفـوـ عـنـهـ.

وـخـلاـصـةـ مـرـادـ الشـارـحـ<sup>حـلـفـهـ</sup>: أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ عـنـدـمـاـ يـعـفـوـ عـنـ الـمـؤـمـنـ لـأـنـهـ يـذـنـبـ مـعـ رـجـائـهـ بـالـلـهـ، أـمـاـ إـذـاـ كـانـ ذـنـبـهـ مـتـعلـقاـ بـحـقـوقـ الـعـبـادـ، فـيـعـذـبـ بـقـدـرـهـ، أـوـ يـعـفـوـ صـاحـبـ الـحـقـ، فـيـعـفـوـ الـبـارـيـءـ عـنـهـ، أـمـاـ الـكـافـرـ فـإـنـهـ يـذـنـبـ وـهـوـ غـيرـ مـعـتـقـدـ بـالـلـهـ، أـوـ لـاـ يـرـجـوـ اللـهـ، فـعـنـدـهـ لـاـ يـسـتـحـقـ الـعـفـوـ.

(٣) (حال) سـقطـتـ مـنـ «ثـ».

(٤) (الـإـسـتـحـقـاقـ) سـقطـتـ مـنـ «رـ» وـ«عـ».

(٥) قـوـلـهـ: (لـأـنـهـ أـخـرىـ بـعـفوـهـ) أـثـيـنـاهـ مـنـ «حـ».

وهو المطلوب، وإن لم يبنله - أي المكَلَف - عفوه تعالى؛ لأن لم يتفضل عليه، بل يحكم بالعدل، أو كان الذنب متوعداً عليه بالتعيين - يعني يكون الذنب فيما بينه وبين مخلوق - فاماً أن يحيط أحد الإستحقاقين - أي إستحقاق الثواب والعقاب - بالأخر، أو لا يحيط، والأول: الإحباط<sup>(١)</sup> وسبطله، والثاني: إماً أن يثاب بالجنة، ثم يعاقب بالنار، وهو خلاف الإجماع، أو بالعكس - أي يعاقب، ثم يثاب بالجنة - وهو الحقُّ المجمع عليه بين الأُمَّةِ.

**حل شبهة**، حصلت لبعض المعتزلة في هذا المقام.

**المذهب الأول:** - هو إسقاط أحد الإستحقاقين بالأخر - هو<sup>(٢)</sup> مذهب الوعيدية<sup>(٣)</sup> من المعتزلة -، فهم لا يحوزون العفو إلا في الصغار، وفي الكبار مع التوبة. فمذهب أبي علي الجبائي: إنَّ الإستحقاق الزائد سواء كان استحقاق ثواب أو عقاب، يحيط الإستحقاق الناقص ويبقى هو - أي الإستحقاق الزائد - بكماله، من غير أن ينقص عنه شيء، وهو الإحباط.

(١) الإحباط: هو إبطال المعصية الطاعة، أو إبطال عقاب المعصية ثواب الطاعة. رسائل المرتضى: ٢٦٤ / ٢، رسالة الحدود والحقائق.

(٢) (هو) أثبتناه من «ص».»

(٣) الوعيدية: هم الذين لا يحوزون العفو عن الكبار إلى القول بالإحباط، واختلفوا في معناه بعد اتفاقهم على اختصاصه بالكبار وتخليده في النار، والوعيدية داخلة في الخوارج، ثم إنَّ الوعيدية مقابل المرجئة. الملل والنحل للشهرستاني: ٥٠، الفصل الرابع: الخوارج. معجم الفرق الإسلامية لشريف يحيى الأمين: ٢٦٧.

قال الإمام الرازى: مذهب الجبائى: إنَّ الطارئ من الطاعة أو المعصية يبقى بحاله، ويسقط من السابق بقدرها، ومذهب إبنه أبي هاشم، أَنَّه لا يبقى من الإستحقاق الزائد بعد التأثير في الناقص إِلَّا الفاضل عن قدر الناقص، والباقي من الزائد يسقط بالناقص، مثلًا إذا كان استحقاق الشواب عشرة أجزاء، واستحقاق العقاب خمسة، تسقط الخمسة بالخمسة، فلم يبق من الشواب إِلَّا الخمسة التي كانت زائدة على استحقاق العقاب.

قال أبو هاشم: وهو المراد بالموازنة في أعمال الخلاة، ويكون الحكم في الجزاء للفاضل، إستحقاق ثواب كان أو إستحقاق عقاب<sup>(١)</sup>، والمذهبان المذكوران باطلان؛ لابنائهم على تأثير الإستحقاق وتأثيره، وذلك غير معقول؛ لأنَّ الإستحقاق أمر إضافي، يعرض للمكلف بالقياس إلى الطاعات والمعاصي، والإضافات لا توجد في الخارج، وإِلَّا لزم التسلسل؛ لأنَّها على تقدير وجودها تحتاج إلى محل تقوم به؛ لكونها عرضًا، فتحصوها في المحل إضافة بينها وبين المحل، فتكون موجودة حاصلة في محل آخر، وتحصو هذه الإضافة في المحل، إضافة بينها وبين المحل، فتكون موجودة أيضًا، وهلم جرا. فظهر أنَّ الإستحقاق لا يوجد في الخارج، وما لا يوجد في الخارج، لا يعقل تأثيره وتأثيره، وإن ترَّدنا عن ذلك، وقلنا بوجوده

(١) أنظر: الأربعين في أصول الدين للرازى: ٢/٢٣٧-٢٣٨، المسألة «٣٦» في أَنَّ وعد الفساق منقطع، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٤٢٦-٤٢٢، الأصل الثالث، المؤثر في استحقاق المدح والشواب، الإحباط والتکفير، كتاب الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٤٢٤، الكلام في الوعد والوعيد، باب في أَنَّه لا بدَّ في الإحباط والتکفير من موازنة.

- أي الاستحقاق -<sup>(١)</sup> قلنا في إبطال المذهبين<sup>(٢)</sup>: إنما أن يوجد الإستحقاقان معاً في ذات المكلف، أو لا يوجدان، والأول -أعني وجودهما معاً- يقتضي أن لا يكونا صدّيين؛ لأنَّ حكم الصدّيين أن لا يوجدا معاً في محلٍ واحد، وذلك -أي عدم كونهما صدّيين - ينافي مذهبهم - يعني الجبائين وأتباعهم - لأنَّ مذهبهم: إنَّ الإستحقاقين ضدّان، وأيضاً لا يكون أحدهما -أي الإستحقاقين - أولى بالتأثير في الإحباط من الآخر؛ لأنَّه إبطال أحد المتساوين بالأخر، وهو محال<sup>(٣)</sup>، بل نقول: جانب الشواب يترجح على جانب العقاب، فهو أولى بإبطال استحقاق العقاب، وإنما قلنا إنه يترجح؛ لأنَّ الحسنة تحزى بعشرة أمثالها، والسيئة لا تحزى إلا بمثلها، وهذا إنما يتوجه على أبي علي، حيث قال: بإبطال أحد المتساوين بالأخر.

وإنما أبو هاشم القائل: بأنَّ الراجح يحيط المرجوح، وينحيط من الراجح -أيضاً- ما يساوي مقدار المرجوح، فالعدم<sup>(٤)</sup> ترجيح أحد المتساوين على الآخر.  
فنقول في إبطال مذهبه: وإذا حبط أحدهما بالأخر في الموازنة، وصار مغلوباً معدوماً، فكيف يحيط الآخر به؟! إذ تأثير المعدوم في الموجود وصيروة المغلوب غالباً غير معقول بالضرورة.

والثاني - وهو أن لا يوجد الإستحقاقان معاً - لا يعقل تأثير أحدهما في الآخر؛

(١) قوله: (وقلنا بوجوده أي الاستحقاق) لم يرد في «ث».

(٢) في «ح»: (قلنا في إبطاله).

(٣) (وهو محال) سقطت من «ر» و«ع».

(٤) في «ص»: (فلا لعدم) وأثبتنا (أحد) من «ص» و«ث».

لاختصاص التأثير بالموجودات، والمعتمد في إبطال الإحباط إنّه ظلم، فلا يصدر من الله تعالى، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(١)</sup>. ولما كان هاهنا مظنةً اعتراف بأن يقال: إنّكم ذكرتم في مباحث المزاج: إنّ كلّاً من الكيفيات الأربع المتضادة - أعني الحرارة، والبرودة، والرطوبة، والبؤس - يكسر سورة الآخر، فيصير كلّ منها مؤثراً في الآخر، بعدما كان متاثراً مغلوباً عنه، فحيثئذ جاز أن يؤثر شيءٌ في شيءٍ، ثمّ ذلك المتأثر يؤثر في مؤثره.

أحاب بقوله: ولا ترد علينا الأضداد المؤثرة والمتأثرة في باب المزاج، فإنّا لم نحكم هناك بتأثير كلّ واحد منها - أي من الضدين - بالآخر، بل حكمنا بأنّ الفاعل هو الكيفية، والمنفعل هو المادة، ولا تصير المادة المنفعلة فاعلة قط، فلا يلزم ما ذكرتم، وفيه شيءٌ؛ لأنّ معنى انفعال المادة، هو انكسار كيفيتها، فالكيفية باعتبار كونها من تتمّة المادة المنفعلة، تكون متأثرة مغلوبة، ثمّ تصير غالبة، بحيث تكسر سورة الآخر، فيلزم ما ذكره المعرض<sup>(٢)</sup>.

وأمّا المذهب الثاني: وهو أن يثاب ثمّ يعاقب، فمتروك بالإجماع، فلم يبق إلّا الثالث: وهو أن يعاقب عقاباً منقطعاً، ثمّ يخلد في الجنة؛ لأنّها عطاء غير مجدوذ، وهو

(١) سورة الزمر: ٩٩.

(٢) (لم) سقطت من «ث».

(٣) في «م»: (أقول: لا نسلّم أنّه من تتمّة المادة المنفعلة، بل متفرّع على المادة المنفعلة، فكلّ من الكيفيات تفعّل في المواد حين اتصالها بها، والمواد تنفعّل بها، ثمّ تنكسر الكيفيات، ففعاليتها في آنٍ مجموعاً، وانفعالها في آنٍ مجموعاً، لا أنّه انفعّل ثمّ فعل؛ لأنّ هذا فاسد، فتصوّر ما قلنا، فتجد أنّ هذا صحيح، فافهم).

- أي المذهب الثالث - الحق المناسب للعدل، وحيثئذ يتحقق مضمون ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(١)</sup>.

إعلم أنَّ من الأمور الممكنة التي ورد السمع بها الميزان، واختلف في تفسيره، فذهب كثير من المفسّرين إلى أنَّه ميزان له كفتان ورسن وشاهين، عملاً بالحقيقة؛ لإمكانها، وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك<sup>(٢)</sup>، وأنكره بعض المعتزلة؛ بناءً على أنَّ الأفعال أعراض لا يمكن وزنها، فكيف إذا زالت وتلاشت؟ بل المراد به: العدل الثابت في كل شيء<sup>(٣)</sup>، ولذا ذُكر بلفظ الجمع<sup>(٤)</sup>، وإلا فالميزان المشهور واحد. وقيل: المراد به<sup>(٥)</sup> الإدراك<sup>(٦)</sup>، وميزان المعقولات: العلم والعقل<sup>(٧)</sup>.

أجيب: بأنَّه يوزن<sup>(٨)</sup> صحائف الأفعال لا نفس الأفعال. وقيل: يجعل الحسنات

(١) سورة الزمر: ٩٩.

(٢) أنظر: زاد المسير لابن الجوزي: ١١٥ / ٣، سورة الأعراف، تفسير الآيتين ٨، ٩. المسائل والرسائل المروية لعبد الله بن سليمان أحmedi: ٢ / ٢٠٥-٢٠٤، مسائل (١١)، ما أثر عن أحمد بن حنبل.

(٣) أنظر: حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان: ٣٥٧، ذكر تفاصيل المعرفة، حقيقة معرفة الجزاء، الكلام في الميزان. شرح المقاصد لافتخاري: ٥ / ١٢٠-١٢١، المقصد السادس السمعيات، الفصل الثاني في المعاد، المبحث السابع بعض أحوال البرزخ والآخرة.

(٤) في حاشية «ذ»: في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُه﴾ سورة الأعراف ٧: ٨.

(٥) (بـ) سقطت من «ث».

(٦) في حاشية «ذ» زيادة: أي إدراك المكْلَف للأفعال الخير والشر.

(٧) شرح المقاصد لافتخاري: ٥ / ١٢١، المقصد السادس، الفصل الثاني، المبحث السابع بعض أحوال البرزخ والآخرة.

(٨) (يوزن) سقطت من «ح».

أجساماً نورانية، والسيئات أجساماً ظلمانية، وأمّا لفظ الجمع فللاستعظام<sup>(١)</sup>. وقيل: لكل مكلف ميزان، وإنما الميزان الكبير واحد إظهاراً لجلالة الأمر وعظم المقام<sup>(٢)</sup>، وقال المصنف رحمه الله: إنَّ ما عُبِرَ عنه في القرآن والحديث بالميزان هو كناية عن العدل في الجزاء، لا الميزان المحسوس على ما يقوله المفسرون، كما شرحنا.

هداية: إلى إثبات شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

إتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة<sup>(٣)</sup> له صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله تعالى: ﴿عَسَيْ أَنْ يَعْثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُودًا﴾<sup>(٤)</sup> وفسر بالشفاعة. فنقول: شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأهل الكبائر الذين ماتوا من غير توبة ثابتة؛ لإسقاط العقاب عنهم؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إدْخَرْتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»<sup>(٥)</sup> ولأنَّ من جوز العفو لهم - أي لأهل الكبائر المذكورين - جوز الشفاعة لهم ومن لم يجوز العفو لهم - كالمعترزة - لم يجوز الشفاعة؛ لامتناع العفو، فتقع الشفاعة لغواً. ولما بطل المذهب الثاني - وهو عدم تجويف العفو عن الكبائر - من غير التوبة، بطل

(١) انظر: شرح المقاصد للافتخاراني: ١٢١ / ٥، المقصد السادس، الفصل الثاني، المبحث السابع بعض أحوال البرزخ والآخرة.

(٢) شرح المقاصد للافتخاراني: ١٢١ / ٥، المقصد السادس، الفصل الثاني، المبحث السابع بعض أحوال البرزخ والآخرة.

(٣) الشفاعة: طلب رفع المضار عن الغير، ممن هو أعلى رتبة منه؛ لأجل طلبه. رسائل المرتضى: ٢٧٣ / ٢، رسالة الحدود والحقائق.

(٤) سورة الإسراء: ١٧ : ٧٩.

(٥) الكافي للحلبي: ٤٢٥، القسم الثالث، المستحق بالتكليف وأحكامه.

ما يترتب عليه من نفي الشفاعة<sup>(١)</sup>، وثبت المذهب الأول، الدال على ثبوت الشفاعة، ولقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنِيْكَ وَلِمُؤْمِنِيْنَ﴾<sup>(٢)</sup> أي لذنب المؤمنين؛ بقرينة ذكره سابقاً، صاحب الكبيرة مؤمن - كما سيأتي - وطلب المغفرة لذنب المؤمن شفاعة له في إسقاط العقاب عنه<sup>(٣)</sup>. وقالت المعتزلة: الشفاعة إنّها هي لزيادة الشواب للمؤمنين المستحقين للشواب، لا لدرء العقاب عنهم<sup>(٤)</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا لِظَلَمِيْنَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿فَمَا تَنْعَمُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّاغِيْنَ﴾<sup>(٦)</sup> وفيه نظر؛ لأنّ الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع، لكنّا شافعين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّا نطلب<sup>(٧)</sup> زيادة المنافع له صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مستحق للشواب، وبالتالي باطل؛ لأنّ الشفيع أعلى مرتبة من المشفوع عنه، واستدلّ لهم بالسمعيات موقوف على عمومها في الأعيان والأزمان، وأتّى لهم ذلك، فوجب حملها على الكفار جمّعاً بين الأدلة.

**فائدة:** في تحقيق معنى الإثبات، وما يتعلّق به.

(١) (الشفاعة) سقطت من «ح».

(٢) سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم: ٤٧: ١٩.

(٣) أنظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ٩ و ٢٩، القول في الشفاعة. التعليق في علم الكلام للمقرئ النيسابوري: ١٥٤-١٥٥.

(٤) أنظر: الفائق في اصول الدين للخوارزمي: ٤٦٨، الكلام في الوعد والوعيد، القول في الشفاعة.

(٥) سورة البقرة: ٢: ٢٧٠، سورة آل عمران: ٣: ١٩٢، سورة المائدة: ٥: ٧٢.

(٦) سورة المدثر: ٧٤: ٤٨.

(٧) قوله: (لأنّا نطلب) لم يرد في «ح».

الإيمان - في اللغة - التصديق<sup>(١)</sup>، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾<sup>(٢)</sup> أي بمصدق فيها حدثناك به<sup>(٣)</sup>.

وفي الشع<sup>(٤)</sup>، وعليه<sup>(٥)</sup> أكثر المتكلمين: تصديق الرسول فيها علم مجئه به ضرورة، فتفصيلاً فيها علم تفصيلاً، وإجمالاً فيها علم إجمالاً. وقال بعضهم: إن الطاعات فرضًا كانت أو نفلاً. وقال بعضهم: إنه الطاعات المفروضة<sup>(٦)</sup>.

وقال بعض السلف والمحدثون: إنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. واختار المصنف<sup>رحمه الله</sup> قول الأكثـر فقال: الإيمان - في الشعـ<sup>(٧)</sup> - تصدقـيق ما يجب تصدقـيقـه من دين محمد صلـي الله علـيه وآلـه وسلمـ، والمراد مـا يـجب تـصدقـيقـهـ، ما عـلـمـ كـونـهـ مـنـ الـديـنـ ضـرـورـةـ، وـهـذـاـ التـفـسـيرـ - أـعـنيـ تـفسـيرـهـ بـالتـصـدـيقـ المـذـكـورـ - أـقـرـبـ إـلـىـ مـوـضـوعـهـ الـلـغـوـيـ، الـذـيـ هوـ التـصـدـيقـ الـمـطـلـقـ مـنـ تـفـسـيرـ الـوـعـيـدـيـةـ - مـنـ الـمـعـزـلـةـ - وـهـوـ: إـنـهـ الطـاعـاتـ - كـمـاـ ذـكـرـنـاـ - وـأـيـضاـ الـكـتـابـ دـلـلـ عـلـىـ مـحـلـيـةـ الـقـلـبـ لـلـإـيمـانـ، نـحـوـ قـوـلـهـ

(١) انظر: الصحاح للجوهري: ٥/٢٠٧١. جمع البحرين للطريحي: ١/١١٣.

(٢) سورة يوسف: ١٢: ١٧.

(٣) انظر: الاقتصاد فيها يتعلق بالإعتقد للطوسي: ٢٢٨-٢٢٩، فصل «٥» في الإيمان والأحكام.

(٤) في «ث»: (وعند).

(٥) (به) أثبناها من «ذ» و«ر».

(٦) انظر: الاقتصاد للشيخ الطوسي: ٢٢٧، الفصل الخامس في الإيمان والأحكام. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٤٧٨، الأصل الرابع، فصل الفاسق لا يسمى مؤمناً خلافاً...، مقالات الإسلاميين للأشعري: ٢٦٧-٢٦٨، مقالات المعتزلة، اختلافهم في الإيمان.

تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَقَلْبُهُمْ مُطَمِّنٌ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٢)</sup> وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهم ثبت قلبي على دينك»<sup>(٣)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأسامة<sup>(٤)</sup> - وقد قتلت من قال لا إله إلا الله - «هلا شقت قلبه»<sup>(٥)</sup>. وإذا ثبت أنه فعل القلب، وجب أن يكون عبارة عن التصديق؛ لأنَّ الشارع إنما يخاطب العرب بلغتهم ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب، ولو كان الإيمان في الشرع معبراً عن وضع اللغة، لبينه للأمة كما بين نقل الصلاة والزكاة وأمثالها.

واحتاج الآخرون بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدنىها إماتة الأذى عن الطريق»<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة المجادلة: ٥٨. ٢٢. وقوله: نحو قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ لم يرد في «ح».

(٢) سورة النحل: ١٦: ١٠٦.

(٣) انظر: الامالي للسيد المرتضى: ٢/٢.

(٤) أسامة بن زيد بن حارثة بن كعب، ويكتنفي أبوه محمد، وأمه أم أيمن واسمها بركة، حاضنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومولاته. روى الكثي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنَّ الحسن بن علي عليهما السلام كفَنَ أسامة بن زيد في برد أحمر حبرة». وروى ابن داود الحلي عن الإمام الباقر عليه السلام فيه: «إنه قد رجع فلا تقولوا فيه إلا خيراً» نزل وادي القرى وتوفي سنة أربع وخمسين للهجرة. انظر: اختيار معرفة الرجال للشيخ الطوسي: ١٩٩٣-١٩٣١. رجال ابن داود الحلي: ٤٧-٤٨. الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/٦١. الإكمال في أسماء الرجال للخطيب التبريزى: ١١.

(٥) انظر: الدروس للشهيد الأول: ٢/٥٣، كتاب المرتد، تعريف المرتد وأحكامه، حقائق الإيمان للشهيد الثاني: ٨١، الجواب عن مذهب الكرامية في الإيمان.

(٦) انظر: مشكاة الأنوار للطبرسي: ٤٠/الفصل ١٠١ «في الإيمان والإسلام، نضد القواعد الفقهية للمقداد السيوري: ٢٦٥. سنن النسائي: ٨/١١٠.

والجواب: إنَّ المراد شُعب الإيمان قطعاً لا نفس الإيمان؛ فإنَّ إماتة الأذى عن الطريق ليس داخلاً في أصل الإيمان<sup>(١)</sup>، حتى يكون فاقده غير مؤمن بالإجماع<sup>(٢)</sup>، فلا بدَّ في الحديث من تقدير مضاف، أي شُعب الإيمان.

واختلف في أنَّ مرتكب الكبيرة من أهل القبلة هل هو مؤمن أو لا؟  
فذهب الخوارج: إلى أنه كافر<sup>(٣)</sup>، والحسن البصري: إلى أنه منافق<sup>(٤)</sup>، والمعزلة: إلى أنه<sup>(٥)</sup> لا مؤمن ولا كافر، ويثبتون المنزلة بين المتردتين<sup>(٦)</sup>.

روي أنَّ عمرو بن عبيد<sup>(٧)</sup> - من رؤسائهم - قال: إنَّ بين الكفر والإيمان منزلة بين

(١) في «ح»: (الأصل) بدل من: (أصل الإيمان).

(٢) (بالإجماع) لم ترد في «ح».

(٣) أنظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ٤٧١، القاعدة العشرون في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) أنظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ٥٥٠، الكلام في الوعيد السمعي، الكلام في الأسماء والأحكام.

(٥) (أنَّه) لم ترد في «ذ».

(٦) أنظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٤٨٠ ، الأصل الرابع، قسمة أخرى للأسماء. المنية والأمل للقاضي عبد الجبار: ١٥٣ ، فرق المعزلة، الوacialية. الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٥٢٨ ، الكلام في الأسماء والأحكام، باب القول في المنزلة بين المتردتين.

(٧) هو عمرو بن عبيد بن باب البصري أبو عثمان، مولىبني قيم من أبناء فارس وقال ابن خلكان: كان جده باب من سبي كابل من جبال السند، اعتزل مجلس الحسن ومعه جماعة فسمُّوا المعزلة، مات سنة ثلاث أو اثنين وأربعين ومائة في طريق مكة، يروي عن الحسن، وهو مولىبني قيم. أنظر: التاريخ الكبير للبخاري ٦٢/١٦٤-٣٥٢ . المجرور حين لابن حبان: ٦٩ . تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ١٢/١٦٤-٣٥٣ .

المنزلتين<sup>(١)</sup>. فقالت عجوز: قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ كَافِرًا وَمُنْكِرًا مُؤْمِنًا﴾<sup>(٢)</sup> فلم يجعل الله من عباده إلّا الكافر والمؤمن ببطل قولكم، فسمع سفيان الثوري كلامها، فقال لأصحابه: عليكم بدین العجائز<sup>(٣)</sup>.

احتَجَّت المعتزلة: بأنَّ مرتکب الكبيرة يدخل النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْسُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَاجْرَأْهُ جَهَنَّمُ خَلِدًا فِيهَا﴾<sup>(٤)</sup> وكلّ من يدخل النار فهو مخزي؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلَ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>(٥)</sup> ولا شيء من المؤمن بمخزي؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ الَّتِي وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾<sup>(٦)</sup> وبقوله صلی الله عليه وآلہ وسلم: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»<sup>(٧)</sup>، وبقوله صلی الله عليه وآلہ وسلم: «لا إيمان لمن لا أمانة له»<sup>(٨)</sup>.

والجواب: إنَّ الآية - أعني قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ الَّتِي وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ - مخصوصة بالصحابة؛ بقرينة معه. وال الحديث خرج المبالغة، على معنى أنَّ

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٢٣، المعتزلة، الواصليه.

(٢) سورة التغابن ٤: ٦٤.

(٣) شرح المواقف للجرجاني: ١/ ٢٧٥، الموقف الأول، المرصد الخامس، المقصد السادس.

(٤) سورة النساء ٤: ٩٣.

(٥) سورة آل عمران ٣: ١٩٢.

(٦) سورة التحريم ٨: ٦٦.

(٧) قوله: (وبقوله صلی الله عليه وآلہ وسلم: لا يزني الزاني وهو مؤمن) لم يرد في «ث».

(٨) الامالي للشيخ المفيد: ٢٢.

(٩) النوادر للراوندي: ٩١ / صدر حديث ٢٧.

هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن، كأنّها تنافي الإيمان ولا تجتمعه، ويجب الحمل على هذا المعنى؛ لئلا يلزم نقل لفظة الإيمان من معناها اللغوي، ثم الأحاديث المذكورة معارضة بمثلها، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذر: «إِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سُرِقَ عَلَىٰ رَغْمَ أَنْفِ أَبِي ذَرٍ»<sup>(١)</sup>.

والحق ما قاله أكثر المتكلمين: وهو أنّ صاحب الكبيرة مؤمن، فاختاره المصنف، فقال: وأهل الكبائر من أهل القبلة مصدقون للرسول<sup>(٢)</sup>، فيما عُلم مجئه به، فهم إذن مؤمنون، فيستحقّون الثواب الدائم؛ لأنّه عوض عن الإيمان، وقد وجد فيهم فائدة: في بقية مباحث المعاد، وبه يتّم الكتاب.

الوحوش تحشر كما وعد في التنزيل، بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرتَ﴾<sup>(٣)</sup> وإنّما تحشر للإنصاف لظلمومها من ظالمها، وإيصال أعراض آلامها إليها كما يليق بعدله العام، بجميع أصناف المخلوقات، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>(٤)</sup> والإنصاف واجب.

أما عقلاً: فلأنّه تعالى لو لم يتصف للمظلوم من الظالم؛ لأدى إلى إضاعة حقّ المظلوم؛ لأنّه مكّن الظالم وخلّ بينه وبين الظلم، مع أنّه قادر على منعه، ولم يمكن المظلوم من مكافأته، فكان إضاعة لحقّه، وهو قبيح؛ لأنّه ظلم.

(١) مسند أحمد بن حنبل: ١٦٦ / ٥، حديث أبي ذر الغفاري.

(٢) (للرسول) لم ترد في «ث».

(٣) سورة التكوير: ٨١ .٥

(٤) سورة الكهف: ١٨ : ٤٩

وأماماً سمعاً: فلما ورد في الكتاب والسنّة من آنَّه تعالى يقضي بين العباد بالحق<sup>(١)</sup>. واختلف في آنَّه هل يجوز أن يمكن الله تعالى الظالم من الظلم، ولم يكن له عوض في الحال يوازي ظلمه، أم لا<sup>(٢)</sup>.

فذهب أبو هاشم والكعبي إلى الجواز، فقال الكعبي: يجوز أن يخرج من الدنيا، ولا عوض له يوازي ظلمه، بل الله يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه، بدفعه إلى المظلوم. وقال أبو هاشم: لا يجوز ذلك، بل يجب التبقية في الدنيا إلى أن يكسب العوض؛ لأنَّ الإنصاف واجب والتفضيل جائز، ولا يجوز تعليق الواجب بالجائز<sup>(٣)</sup>. وقال الشريف المرتضى منا: التبقية أيضاً تفضيل، فلا يجوز تعليق الإنصاف الواجب به، وأوجب العوض في الحال<sup>(٤)</sup>. وهو الذي اختاره المصنف<sup>عليه السلام</sup> في التجريد. أقول: هذا وإن كان قوياً، إلا أنَّ القول بأنَّ الكافر الظالم في حق الأنبياء والأئمة - بالقتل والنهاي - له عوض في الحال يوازي ظلمه، مما لا ينطلق به اللسان، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة الأنبياء ٢١: ٤٧. فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام تفسيرها: « فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلاائق يوم القيمة، يدين الله تبارك وتعالى الخلائق بعضهم من بعض بالموازين ». انظر: التوحيد للشيخ الصدوق: ٢٦٨، باب الرد على الشنوية والزنادقة.

(٢) (أم لا) لم ترد في «ث».

(٣) انظر: كشف المراد للعلامة الحلي: ٣١٤-٣١٥، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة «١٤» في الأعراض.

(٤) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ٢٤٣-٢٤٤، الكلام في الأعراض، التمكين من المضار.

(٥) انظر: تحرير الإعتقاد لنصير الدين الطوسي: ٢٠٦، المقصد الثالث، الفصل الثالث، في أفعاله تعالى، التعويض.

ثم المستحق للعوض إنْ كان من أهل الجنة، فرق الله العوض على الأوقات، على وجه لا يظهر له الإنقطاع فيتألم<sup>(١)</sup>، وقيل: يجوز أن يتأنّم، فيستحق عوضاً آخر، وهلّم جرّا، وإن كان من أهل النار فرق الله عوضه على الأوقات، بحيث يحصل التخفيف في نفس الأمر، ولا يظهر له فيستريح<sup>(٢)</sup>.

والآلام الواقلة إلى الوحش من المكلفين بأمر الله، أمّا إيجاباً - كالمهدى، والكفارات، والنذور - أو ندبًا - كالضحايا - أو بإباحة من غير أمر عليه ولا نهي، فأجرُها على الله، وبذلك الإسلام يستحق المكلف - أيضاً - أجرًا على الله؛ لأنَّ الأمر بالإسلام يستلزم حسنة، والألم إنما يحسُّن إذا اشتغل على المنافع العظيمة جدًا، وأمّا الآلام الواقلة إلى المكلفين منها، فيجب العوض على الله تعالى أيضًا ، لأنَّه - تعالى - مكّنه وجعله مائلاً إلى الإسلام، مع إمكان صرفه عنه، ولم يجعل له عقلًا يميّز به الألم الحسن من الألم القبيح، فكان ذلك بمنزلة الإغراء، فيقبح منه - تعالى - أن لا يوصل إليه عوضاً.

وقال عبد الجبار - من المعتزلة - : إنَّ سباع الوحش إنْ كانت ملجأةً إلى الإسلام بسبب من الله تعالى كجوع، أو خوف، أو غيرهما، فالعوض على الله تعالى، وإلا فعل المؤلم<sup>(٣)</sup>، وكذا المكلّفون، وغير المكلفين من الأطفال، يوصل إليهم أعواض<sup>(٤)</sup> آلامهم

(١) (فيتألم) لم يرد في «ح».

(٢) انظر: تحرير الاعتقاد لنصير الدين الطوسي: ٢٠٦، المقصد الثالث، الفصل الثالث، في أفعاله تعالى، التعويض.

(٣) الفائق للملاحمي الخوارزمي: ٢٧٨-٢٧٩.

(٤) (أعواض) لم ترد في «ح».

ومشاقهم. واختطف في حكم الأطفال، فالخوارج على أن حكمهم حكم آبائهم، فأطفال المؤمنين مؤمنون مخلدون في الجنة، وأطفال الكفار كفار مخلدون في النار<sup>(١)</sup>.

وقالت الأشاعرة: إنَّ الله تعالى ييلوهم يوم القيمة، بأن يأمرهم يدخلوا ناراً مضرمة، فمن أطاعه دخل الجنة، ومن عصاه دخل النار<sup>(٢)</sup>. والأكثر على أنهم يدخلون الجنة، لكنَّ أطفال الكفار خوادم لأهل الجنة<sup>(٣)</sup>؛ لأنَّ تعذيب غير المكلف بذنب صدر من آبائهم قبيح عقلاً<sup>(٤)</sup>، فلا يصدر من الله تعالى، والله أعلم وأحكم. ثم الآلام إن كانت من العباد فیأخذ الله تعالى أعواضها منهم، ويوصلها إلى المؤلم، وإن كانت من الله، فالعوض عليه. والإيلام من الله إما بإنزال الأمراض على العبد، فإنه لو لم يصل العوض إليه لكان ظلماً، وإما بتفويت المنافع عنه، وإما بإنزال الغموم عليه، بأن يخلق الله أسباب الغم، فإنه بمنزلة الضرر، سواء كان الغم مستنداً إلى علم ضروري - كنزول مصيبة - أو مكتسب؛ لأنَّه تعالى هو الباعث على النظر، فيكون هو تعالى سبباً للغم، وكان العوض عليه، أو مستنداً إلى ظن، كأنْ يغمَّ العبد عند إماراة وصول مضرّة، أو فوات منفعة، فإنه تعالى هو الناصل لإمارة الظن، فيكون الغم سببه، فيجب العوض

(١) انظر: مقالات الإسلاميين للإشعري: ١١٦، مقالات الخوارج، العجارة، الشبيبية، الملل والنحل للشهرستاني: ٥٦، الخوارج، الخلفية.

(٢) انظر: أصول الإيمان لعبد القاهر البغدادي: ٢٠٧، الأصل «١٢» المسألة السابعة في بيان من مات من ذراري المشركين.

(٣) إشارة إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد روي أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سُئِّلَ عن أطفال المشركين؟ فقال: «هم خدم أهل الجنة» بحار الأنوار: ١٠٨/٨.

(٤) (عقلاً) لم يرد في «ح».

عليه، ويحاسب الجميع محاسبة حقيقة، فيجزى على وفق عمله، إن خيراً فخيراً، وإن شرّاً فشرّاً.

وممّا يجب أن يذكر في هذا المقام التوبة وأحكامها.

فنتقول: التوبة - في اللغة - الرجوع، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِتُتوبُوا﴾<sup>(١)</sup> أي رجع<sup>(٢)</sup> عليهم بالتفضيل والإنعم؛ ليرجعوا إلى الطاعة والإنقياد<sup>(٣)</sup>. وفي الشرع: الندم على المعصية من حيث هي معصية، مع عزم أن لا يعود إليها، إذا قدر عليها<sup>(٤)</sup>، فقولنا: على معصية؛ لأنَّ الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحاً أو طاعة لا يسمى توبة، وقولنا: من حيث هي معصية؛ لأنَّ من ندم على شرب الخمر لِمَا فيه من الصداع، وخفة العقل، ونقصان المال والعرض، لم يكن تائباً، وقولنا: مع عزم أن لا يعود، زيادة تقدير لِمَا ذكرنا؛ لأنَّ النادر على أمر لا يكون إلا كذلك؛ ولذلك ورد في الحديث: «الندم توبة»<sup>(٥)</sup> وقولنا: إذا قدر، ظرف للترك المستفاد من قولنا: لا يعود، وإنَّما قيدنا به؛ لأنَّ العزم على ترك الفعل في وقت، إنَّما يتصور مِنْ قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت، ففائدة هذا القيد: أنَّ العزم على الترك ليس مطلقاً؛ حتى لا يتصور مِنْ سلب

(١) سورة التوبة ٩:١١٨.

(٢) (رجم) سقطت من «ذ».

(٣) انظر: الصحاح للمجوهري: ١/٩١، لسان العرب لابن منظور: ١/٢٣٣ - توب.

(٤) انظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد: ٣٣، القول في حقيقة التوبة. رسائل المرتضى: ٢٦٦، رسالة الحدود والحقائق.

(٥) تحف العقول لابن شعبة المزري: ٥٥، والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قدرته وانقطع طمعه عن الزنا مثلاً، بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها، فيتصور ذلك العزم من مسلوب القدرة أيضاً.

ثم التوبة إن كانت عن ذنب يتعلّق بحقّ الله تعالى، فإن كانت عن فعل قبيح، كشرب الخمر والزنا، كفى فيها الندم والعزم، وإن كانت عن الإخلال بالواجب اختلف حكمه في إبقاءه وقضائه وعدمها، فبعضه يسقط بمجرد الندم، والعزم على ترك المعاودة، وبعضه يحتاج إلى القضاء كالصلوة، وبعضه يبقى إلى أن يؤدّى كالزكاة، وإن كانت عن ذنب يتعلّق بحقّ آدمي، استتبع إيصاله إن كان ظلماً ولم يتعدّر الإيصال، بأن كان صاحب الحق أو وارثه باقياً، وإنما يصل الحق إلى المستحق، بأن يردّ المال، ويسلّم البدن، أو العضو للقصاص إلى أولياء المقتول، وإن تعذر، وجوب العزم على ترك المعاودة، وإن كان الذنب - الذي يتعلّق بحقّ الآدمي - إصلاحاً، وجوب إرشاد من أصله، واسترجاعه عمّا اعتقد بسببه إن أمكن ذلك، وإن كان ذلك الذنب هو الإغتياـب وجـب على المـغـتاب الإـعـذـار لـمـنـ اـغـتـابـهـ، إنـ بـلـغـ الإـغـتـياـبـ إـلـيـهـ؛ لـأـنـهـ أـوـصـلـ إـلـيـهـ ضـرـبـاـ مـنـ الغـمـ بـسـبـبـ الإـغـتـياـبـ، فـوجـبـ عـلـيـهـ الإـعـذـارـ مـنـهـ، وـالـنـدـمـ عـلـيـهـ، وـلـاـ يـلـزـمـ تـفـصـيلـ ماـ اـغـتـابـهـ، إـلـاـ إـذـاـ بـلـغـهـ عـلـىـ وـجـهـ أـفـحـشـ، وـإـنـ لـمـ يـلـغـ إـلـيـهـ لـاـ يـلـزـمـهـ الإـعـذـارـ؛ لـأـنـهـ لـمـ يـوـصـلـ إـلـيـهـ غـمـ بـسـبـبـ الإـغـتـياـبـ، لـكـنـ يـحـبـ فـيـ الـقـسـمـيـنـ النـدـمـ لـلـهـ تـعـالـيـ، فـإـنـهـ خـالـفـ نـهـيـهـ، وـالـعـزـمـ عـلـىـ تـرـكـ المـعـاـودـةـ، وـيـحـبـ أـنـ يـكـونـ النـدـمـ عـلـىـ فـعـلـ الـقـبـحـ لـقـبـحـهـ، وـإـلـاـ لـمـ يـكـنـ تـوـبـةـ، كـمـ ذـكـرـنـاـ فـيـ تـعـرـيفـهـ.

قال المصنف رحمه الله في التجريد: وإن كان غاية التوبة هو خوف النار - فكذلك - لا

تحقق التوبة؛ لأنَّ توبَةَ الخائف لِيس ندماً لِقبح الفعل، فيكون كمن ندم حفظاً لسلامة بدنَه، وكذا الندم عن الإِخْلَال بالواجب<sup>(١)</sup>، يُجَب أن يكون لأنَّ إِخْلَال بالواجب، وإِلَّا لم تتحقق التوبة؛ لأنَّه بمنزلة حفظ صحة البدن، ولِقَائِلَ أنْ يقول: إنَّ معنى<sup>(٢)</sup> قبح المعاصي كونها مُؤَدِّيَة إلى النار، فإذا تاب منها خوف النار فقد تاب لِقبحها، مع إنَّ كثيراً من السمعيات يدلُّ على وجوب التوبة؛ تخلصاً للمكْلَف من النار، وفَقْنَا الله وإِيَّاكُم للتوبة الكاملة عن جميع نواهيه.

ومنه الرزق: وهو - عندنا - ما صَحَّ الإِنْتَفاعُ بِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَأَحَدٍ مِنْهُ<sup>(٣)</sup>. والإِنْتَفاعُ أعمَّ من الأكل وغيره، فالملبوس رزق؛ لِوُجُودِ الإِنْتَفاعِ بِهِ، وكذا إِطْعَامُ العَبْد؛ لِتَحْقِيقِ معنى الإِنْتَفاعِ. واعتلاف البهائم قبل الإِسْتَهْلاكِ بالمُضْغُ والبلع لا يَكُون رزقاً لها؛ لأنَّ لله مَالَكُ مَنْعِها مِنْهُ، إِلَّا إِذَا وَجَبَ. والحرام ليس بِرَزقٍ؛ لأنَّ الشَّارِعُ مَنَعَنَا مِنِ الإِنْتَفاعِ بِهِ والتصرُّفُ فِيهِ. وعند الأشاعرة، الرزق: كُلُّ مَا انتفعَ بِهِ حَيٌّ، سَوَاءَ كَانَ بِالْتَّعْدِيِ أو بغيره، مباحاً أو حراماً<sup>(٤)</sup>. وذهب بعضهم إلى أنَّ الرزق: مَا يَنْتَفَعُ بِهِ الْحَيُّونُ مِنَ الْأَغْذِيَةِ والأشربة لَا غَيْرَ<sup>(٥)</sup>، وَلَمْ يَجْعَلْ غَيْرَ المَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ رَزْقاً؛ بِنَاءً عَلَىِ الْعُرْفِ، وَإِنْ جَازَ

(١) انظر: التجريد للطوسي: ٦، المقصد السادس، التوبة.

(٢) (معنى) لم ترد في «ث».

(٣) الإِقْتَصَادُ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِالاعْتِقادِ لِلشِّيْخِ الطُّوْسِيِّ: ١٧٣، الْكَلَامُ فِي الرَّزْقِ.

(٤) انظر: الإِرْشَادُ لِلْجَوَنِيِّ: ٣٠٧، بَابُ الرَّزْقِ.

(٥) انظر: الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٢٨٧، الكلام في الألطاف، باب القول في الأرزاق. أبكار الأفكار في أصول الدين للأمدي: ٢/٢٢١، النوع السادس في أفعاله تعالى، الأصل الأول، المسألة «١٢» في معنى الرزق.

في اللغة، يقال: رَزَقَهُ اللَّهُ مَا لَّا وَلَدًا، والحرام عند الشيعة والمعتزلة لا يكون رزقًا؛ لأنَّه منهيٌ عن تناوله، ولا شيء من الرزق بمنهيٍ عنه، أمَّا الصغرى، فقطعيَّة معلومة من الدين بالضرورة، وأمَّا الكبرى، فلأنَّ اللَّهَ تَعَالَى خلقَ الإِنْسَانَ بحِيثُ لَا يُمْكِن تَعْيِشَهُ بِبَقَائِهِ إِلَّا بِالرِّزْقِ، فَالْتَّعْذِيبُ عَلَيْهِ ظَلْمٌ، كَمَنْ أَجَأَ عَبْدَهُ إِلَى عَمَلِ شَمَّ يَعْذِبُهُ عَلَيْهِ<sup>(١)</sup>، والأُشَاعِرَةُ لَمَّا أَسْنَدُوا جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ إِلَيْهِ تَعَالَى، لَمْ يَتَحَشَّوْا عَنِ التَّزَامِ ذَلِكَ، وَرَبِّهَا اسْتَدَلُّوا عَلَى كَوْنِ الْحَرَامِ رَزْقًا، بَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ رَزْقًا لَكَانَ الإِنْسَانُ الَّذِي انتَفَعَ بِالْحَرَامِ مِنْ أَوْلَى عُمُرِهِ إِلَى آخِرِهِ يَتَعَيَّشُ بِلَا رَزْقٍ، وَهُوَ باطِلٌ؛ لَأَنَّ رَزْقَ كُلِّ حَيْوانٍ مُخْلُوقٍ قَبْلِهِ أَوْ مَعْهُ، عَلَى مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ، فَإِذَا كَانَ رَزْقُ هَذَا الإِنْسَانَ<sup>(٢)</sup> مُخْلُوقًا، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتَنَاهُ، كَانَ خَلْقَهُ عَبِثًا<sup>(٣)</sup>.

قلنا: هذا منقوضٌ بِمَنْ وَلَدَ وَلَمْ يَتَنَاهُ شَيْئًا وَمَاتَ، فَمَا هُوَ جَوابُهُمْ فَهُوَ جَوابُنَا، عَلَى أَمْمِهِمْ قَالُوا: أَفْعَالُ اللَّهِ تَعَالَى لَا تَعْلَلُ بِالْأَغْرِاضِ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ خَلْقَ<sup>(٤)</sup> رَزْقَ هَذَا الإِنْسَانِ لَا لِغَرْضٍ تَنَاهُلَهُ.

والتحقيق: أَنَّ خَلْقَ رَزْقِهِ لِغَرْضٍ صَحِيحٍ، وَهُوَ انتِفَاعُ الْعَبْدِ بِهِ، لَكِنَّهُ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ أَعْرَضَ عَنْهُ، فَلَا اعْتِرَاضٌ عَلَى الْخَالِقِ، بَلْ هُوَ لِقَطْعِ الْحَجَّةِ عَنِ الْعَبْدِ فِي تَنَاهُلِ الْحَرَامِ، لَئِلَّا يَعْتَدِرُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بِعَدَمِ الرِّزْقِ. وَالرَّازِقُ - عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ - فِيمَا حَصَلَ

(١) إِشارةٌ إِلَى حِدِيثِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ: «...فَقَالَ: اللَّهُ أَعْدَلُ مَنْ أَنْ يَجْبَرُ عَبْدًا عَلَى فَعْلِ شَمَّ يَعْذِبُهُ عَلَيْهِ». التَّوْحِيدُ لِلصَّدِوقِ: ٣٥١، بَابُ نَفْيِ الْجَبْرِ وَالتَّفْويضِ.

(٢) فِي «ص»: (رَزْقُ هَذَا الْحَيْوانِ) وَمَا فِي «ح» موافقٌ لِلْمِتَنِ وَلَكِنْ بِدُونِ كَلْمَةِ (رِزْق).

(٣) (خَلْقٌ) سَقَطَتْ مِنْ «ث».

للعبد من غير تعب، وتجشّم عمل منه، هو الله تعالى، وما أتاه بنصب وتعب<sup>(١)</sup> منه، فالعبد هو الرازق لنفسه<sup>(٢)</sup>، وهذا ورد ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. وقالت الأشاعرة: لا رازق إِلَّا الله؛ لأنّ الرازق خالق، ولا خالق سواه تعالى عندهم<sup>(٤)</sup>. والصواب: إنَّ تحصيل الأسباب، وترتيب الأمور المؤدية إلى حصول الرزق، قد يكون من الله تعالى، كتكثير المياه، وتغيير الأهوية، وإنبات البذر، وجعل الزرع حبًّا، وقد يكون من العبد لأنواع المكاسب، وأصناف المتاجر، وأمّا نفس الرزق - أعني المنافع المرتبة على تلك المكاسب - فهو من عند الله تعالى لا غير.

ثم السعي في تحصيل الرزق، قد يجُب عند الحاجة، وقد يستحب إذا أراد التوسعة على نفسه وعياله، وقد يباح إذا استغنى عنه، ولم يؤدّي إلى ارتكاب معصية، وقد يحرّم إذا أدى إلى ارتكاب منهيءٍ، أو ترك واجبٍ.

ومنه السعر: وهو عبارة عن تقدير العوض الذي يباع به الشيء<sup>(٥)</sup>. وانحطاطه عمّا جرت به العادات في ذلك الوقت والمكان رخص، وارتفاعه عنه غلاء<sup>(٦)</sup>، وإنّما اعتبر

(١) قوله: (وتجشّم عمل منه ... بنصب وتعب) لم يرد في «ث».

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد للقاضي عبد الجبار: ١١ / ٥٣-٥٤، الكلام في الأرزاق، فصل فيها يجوز أن يضاف إلى الله.

(٣) سورة الجمعة: ٦٢: ١١.

(٤) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ٢٢٢، القاعدة «١٨» في إبطال الغرض والعلة في أفعال الله.

(٥) انظر: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي: ١٧٦-١٧٧، فصل الكلام في الآجال والأرزاق والأسعار.

(٦) انظر: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي: ١٧٦-١٧٧، فصل الكلام في الآجال والأرزاق والأسعار، النخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ٢٧٤، الكلام في الأسعار.

الوقت والمكان<sup>(١)</sup>؛ لأنّ الثلوج إذا نقص عوضه في الشتاء أو في الجبال، لا يقال: إنّه رخيص؛ لأنّه ليس وقت بيعه، ولا مكانه، ثمّ السعر قد يسند إلى الله تعالى، بأن يقلّ جنس المتع المعين، ويكثر رغبة الناس فيه، فيحصل الغلاء لمصلحة المكلفين، وقد يكثر جنس المتع، ويقلّ رغبة الناس إليه؛ تفضلاً منه في حق العباد، أو لمصلحة دينه، فيحصل الرخص، وقد يسند إلى العبيد، بأن يحمل السلطان الناس على بيع تلك السلعة بشمن غال، أو رخيص، أو باحتكار بعض الناس، أو حركة العساكر، إلى غير ذلك من الأسباب.

ومنه الآجال، وأجل الحيوان: الوقت الذي علم الله تعالى بطلاق حياته فيه<sup>(٢)</sup>، والمقتول لو لم يُقتل يتحمل فيه الأمران: الموت والحياة، وأجل الإنسان جاز أن يكون لطفاً لغيره من المكلفين لا لنفسه، إذ بالأجل ينقطع التكليف من المكلف، وعند انقطاع التكليف لا يتصور اللطف، واحتلّف في أنّ الأجل في الحيوانات واحد أو لا؟.

ذهب بعضهم إلى الثاني، وأنّ لكلّ حيوان وقتاً مقدراً هو أجله المسمى، وهو يبلغه بشرط الاحتراز عن المهالك<sup>(٣)</sup>، وأجل آخر دون ذلك، يسمى أجل البلاء أو الآجال الإخترامية<sup>(٤)</sup>، ويقع فيه إذا لم يتحاش عنها، واستدلّ بظاهر قوله تعالى:

(١) (والمكان) أثبناه من «ذ» و«ث».

(٢) المسلك في أصول الدين للعلامة الحلي: ١١١ / النظر الثاني، البحث الرابع، المطلب الثالث في الآجال والأرزاق.

(٣) المعني في أبواب التوحيد للقاضي عبد الجبار: ١١١ / ٤-٣، الكلام في الآجال، ذكر جملة من المقالات. الفائق في أصول الدين للخوارزمي: ٢٨٤-٢٨٥، الكلام في الألطاف، باب القول في الآجال.

(٤) الآجال الإخترامية: فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية، كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة، التفسير الكبير للرازي: ٤٨١ / ١٢، الانعام ٦: ٢.

﴿وَأَنَّهُمْ وَأَطِيعُونَ ﴾٢﴿ يَغْرِي لَكُمْ مِنْ ذُو بَكْرٍ وَيُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾١﴾ عَلَّقَ تأخيرهم إلى الأجل المسمى بالقوى الذي حاصله الإحتراز عن المعاصي والمهالك<sup>(٢)</sup>، وبما ورد في الحديث من: «إِنَّ الصَّدَقَةَ تُرْدُ الْبَلَاءَ، وَتُزِيدُ فِي الْعُمَرِ»<sup>(٣)</sup>.

وذهب الأكثرون إلى أنَّ الأجل واحد، فإن لم يقارنه شيءٌ من أسباب الملاك - عادةً - يسمى الأجل المسمى، وإن قارنه فهو أجل البلاء، وأجاب عن الآية: بـ«أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدَرَ بلوغهم ألف سنة بشرط القوى، وقدر نقصان خمسين سنة بشرط عدمه، لكنه تعالى علم في الأزل أئمَّهم يتقدون فيبلغون الألف، فهو أجفهم لا غير، أو لا يتقدون فلا يبلغونه، بل ينقص من عمرهم الخمسين، فهو أجفهم<sup>(٤)</sup> لا غير، فلم يثبت للإنسان أجلان في نفس الأمر، بل أجل واحد<sup>(٥)</sup>.

وهذا كما يقال: زيد من أهل الجنة بشرط الإيمان، ومن أهل النار بشرط عدمه، لكنه تعالى علم آنه يؤمن، فيصير من أهل<sup>(٦)</sup> الجنة لا غير، أو يكفر فيكون من أصحاب النار فقط، فلا يلزم أن يكون زيد من أصحاب الدارين معاً، وكذا الحديث معناه: «إِنَّ

(١) سورة نوح: ٧١: ٤-٣.

(٢) انظر: التبيان في تفسير القرآن للطوسى: ١٠/١٣٣٣، سورة نوح.

(٣) انظر: عوالي اللثالي لابن أبي جمهور الإحسائي: ١/٢٩١. وعنده في بحار الأنوار للمجلسي: ٧٤/١٦٥، والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) قوله: (لا غير، أو لا يتقدون فلا يبلغونه ... فهو أجفهم) لم يرد في «ث».

(٥) (أجل) لم يرد في «ث».

(٦) في «ح» و«ث»: (من أصحاب).

الصدقة تردد البلاء<sup>(١)</sup> فيبلغ العبد إلى الأجل الطويل، فهو أجله حينئذ لا غير، وعدم الصدقة لا يبلغ إلى ذلك الحد، فيماوت دونه فهو أجله، وعلى كلّ تقدير فللعبد أجل واحد<sup>(٢)</sup>، فاعلم ذلك.

ولمّا وفي المصنف بها وعد، ختم الرسالة بنصيحة نافعة؛ ليكون داعياً إلى سبيل الرب بالموعضة الحسنة، بعد ما دعا بالحكمة والمجادلة، فقال: **ختمْ ونصيحة**، حيث فرغنا ووفينا<sup>(٣)</sup> بما وعدنا به<sup>(٤)</sup> في صدر الكتاب، من إثبات واجب الوجود وصفاته، وما يترتب عليها من النبوة، والإمامية، والمعاد، فلنقطع الكلام على نصيحة: وهي أنَّ من ينظر بعين عقله، ويتفكر بقوة بصيرته في خلقه - أي في خلق نفسه - وشاهد هذه المحكم المودعة في بيته، مما امتلأ من قطراتها مجلّدات علم التشريح، يجب عليه أن يعرف أنَّ الخالق عزَّ وجل لم يخلق هذه المخلوقات عبثاً، كما قال: ﴿أَفَحَسِبُتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾<sup>(٥)</sup> وإذا لم يكن عبثاً<sup>(٦)</sup> كان لغرض لا محالة، فيجب عليه معرفة غرض<sup>(٧)</sup> الخالق من خلقه ، ويعلم أنَّ ذلك الغرض عائد إليه، وذلك بفضله وكرمه،

(١) انظر: الكافي للكليني: ٤/٥-٧، باب أنَّ الصدقة تدفع البلاء.

(٢) انظر: الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى: ٢٦٢، الكلام في الآجال. التعليق في علم الكلام للمقربي النيسابوري: ١٦٣-١٦٤، المعاد، مسألة في الآجال.

(٣) (ووفينا) لم يرد في «ث».

(٤) (به) لم ترد في و«ث».

(٥) سورة المؤمنون: ٢٣: ١١٥، ولم ترد الآية في «ذ».

(٦) قوله: (لم يكن عبثاً) لم يرد في «ث».

(٧) قوله: (لا محالة فيجب عليه معرفة غرض) لم يرد في «ث».

ولا يضيئه - أي ذلك الغرض - بتغريبه وجهله، بل يتم بتحصيله ما استطاع، فإن سمع ما ذكرناه فليبشر بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَلِيلِنَّ فِيهَا﴾<sup>(١)</sup>، وإن شقي شقاءً بيناً، ودخل تحت قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقَوْا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾<sup>(٢)</sup> وخسر خسراً مبيناً، وصار من الذين ﴿يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup> وفقنا الله تعالى وإياكم لسعادة الدار الآخرة، بملازمة وظائف عبادة الخالق عز وتعالى، بمحمدي وعترته الطاهرين، ويرحم الله عبداً قال آمينا.

هذا ما تيسّر لنا في شرح هذه الرسالة، مما سمحت به القرىحة الفاترة، والفتنة القاصرة، وأمكن منه الزمان العسوف<sup>(٥)</sup>، والمكان المخوف، مع تراكم غائمات الغموم، وتلاطم أمواج الهموم، والمأمول من وقف عليه النظر بعين الرضا والقبول؛ لـما ذكرنا من تفاقم الأعذار، العزيز معها الإصبار، والله أسأل أن يقبله بفضله وإنعامه، كما وفقه إلتامنه، وأن ينفع به الطالبين، ويجعله ذخراً ليوم الدين، ولنختتم الكلام حامدين الله تعالى، مصلياً على نبيه محمد خاتم النبيين وآلـه المعصومين، والسلام عليهم أجمعين.

(وكان الإفتتاح بتأليفه يوم السبت الحادي والعشرون من شهر محرم، والإختتام

به عشرين صفر في سنة خمسة وسبعين وثمانمائة)<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة هود: ١١: ١٠٨.

(٢) سورة هود: ١١: ١٠٦.

(٣) سورة فصلت: ٤١: ٤٤.

(٤) سورة التوبه: ٩: ٦٩.

(٥) العسوف: الظلوم. الصداح: ٤: ١٢٢، عسف.

(٦) تاريخ الإفتتاح والاختتام لم يرد في «ص» و«ث».



## الفهرس العامة

١ - فهرس الآيات الكريمة .....	٣٠٩
٢ - فهرس الأحاديث الشريفة .....	٣١٧
٣ - فهرس الأعلام .....	٣١٩
٤ - فهرس الفرق والجماعات .....	٣٢١
٥ - فهرس المصطلحات .....	٣٢٣
٦ - فهرس مصادر التحقيق .....	٣٣٣
٧ - فهرس المحتويات .....	٣٦٣



(١)

## فهرس الآيات الكريمة

الآية	الصفحة	رقمها
سورة البقرة (٢)		
﴿فَلَمَّا أَهْبَطْنَا مِنْهَا﴾		٢٦٦
﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهَرًّا﴾		١٥٩
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾		٢٠٧
﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾		٢٨٩
سورة آل عمران (٣)		
﴿يَوْمَ تَبَيَّضُ وُجُوهٌ وَتَسُودُ وُجُوهٌ﴾		٢٧٢
﴿أُعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾		٢٦٤
﴿أُعِدْتُ لِلْمُتَّقِينَ﴾		٢٦٤
﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾		٢٨٩
سورة النساء (٤)		
﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾		٢٥٨
﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾		٢٩٣
﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾		٢٤٣
﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَرًّا﴾		١٥٩

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المائدة (٥)		
	٧٢	٢٨٩
﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾		
سورة الأنعام (٦)		
	١٤٨	٢٠٨
﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكَنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾		
سورة الأعراف (٧)		
	٢٨	٢٠٠
﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا ﴾		
	١٤٣	١٥٨
﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ... ﴾		
سورة التوبة (٩)		
	٦٩	٣٠٦
﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾		
	١١٨	٢٩٨
﴿ تُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِتُتُوبُوا ﴾		
سورة يونس (١٠)		
	٣٥	٢٤٦
﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي ... ﴾		
	٣٨	٢٣٠
﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلَهُ ﴾		
	٧١	٢٤١
﴿ فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرُكَاءَكُمْ ﴾		
سورة هود (١١)		
	١٣	٢٣٠
﴿ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِياتٍ ﴾		
	١٠٦	٣٠٦
﴿ فَامَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾		
	١٠٨	٣٠٦
﴿ فَامَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾		
سورة يوسف (١٢)		
	١٧	٢٩٠
﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾		
سورة الرعد (١٣)		
	٣٥	٢٦٥
﴿ أَكْلُهَا دَائِمٌ ﴾		

سورة إبراهيم (١٤)

﴿فَلَا تَحْسِنَ اللَّهُ مُخْلِفًا وَعَدِيهِ﴾

٢٨١      ٤٧

سورة الحجر (١٥)

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَزَائِهُ وَمَا نَزَّلْهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ﴾

﴿فَوَ رَبِّكَ لَنَسْأَلُنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

٢١٠      ٢١

٢٧٢      ٩٢

سورة النحل (١٦)

﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالْإِيمَانِ﴾

٢٩١      ١٠٦

سورة الإسراء (١٧)

﴿أَقْرَأَ كِتَابَكَ﴾

﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾

﴿عَسَى أَنْ يَعْذَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾

﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِينَ ...﴾

٢٧١      ١٤

٢٠٧      ٢٨

٢٨٨      ٧٩

٢٢٣      ٩٥

سورة الكهف (١٨)

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلِيَكُفِرْ﴾

﴿مَا لِهَا الْكِتَابُ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا حَصَّا هَا﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...﴾

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾

٢٥٢      ٢٩

٢٧١      ٤٩

٢٧٧      ١٠٨ . ١٠٧

٢٢٤      ١١٠

سورة مریم (١٩)

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾

٢٧٠      ٧١

سورة الحج (٢٢)

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾

٦٥      ١

سورة المؤمنون (٢٣)

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾

٣٠٥      ١١٥

## سورة النور (٢٤)

٢٧١      ٢٤      ﴿يَوْمَ تَشَهَّدُ عَلَيْهِمْ أَسْبَابُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾

## سورة القصص (٢٨)

٢٧٤      ٨٨      ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ﴾

## سورة العنكبوت (٢٩)

١٨٦      ٦٩      ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَدِنَاهُمْ سُبْلَانَا﴾

## سورة السجدة (٣٢)

١٨٠      ١٧      ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْبَةٍ أَعْيُنٍ﴾

## سورة الأحزاب (٣٣)

٢٣٥      ٤٠      ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾

## سورة يس (٣٦)

٢٦٢      ٥١      ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾

٢٦٢      ٧٨      ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾

٢٥٩      ٨١      ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾

## سورة الصافات (٣٧)

٢٧٣      ٢٤      ﴿وَقِفُوْهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾

## سورة الزمر (٣٩)

٢٠٨      ٧      ﴿وَلَا يَرْضِي لِعِبَادِهِ الْكُفَّارُ﴾

١٨٢      ٤٢      ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَكَبَّرُونَ﴾

٢٨١      ٥٣      ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾

الآية	الصفحة	رقمها
سورة غافر (٤٠)		
﴿رَبَّنَا أَمْتَنَا﴾	٢٦٨ ، ٢٦٧	١١
﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾	٢٠٧	٣١
﴿النَّارُ يُرَضِّعُونَ عَلَيْهَا﴾	٢٦٧	٤٦
سورة فصلت (٤١)		
﴿شَهَدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُونُ﴾	٢٧١	٢٠
﴿وَقَالُوا لِجَلُودِهِمْ﴾	٢٦٢	٢١
﴿يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾	٣٠٦	٤٤
سورة الجاثية (٤٥)		
﴿وَلَتُجْزِي كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾	٢٥٣	٢٢
سورة محمد (٤٧)		
﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِمُؤْمِنِينَ﴾	٢٨٩	١٩
سورة ق (٥٠)		
﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَّشَهِيدٌ﴾	٢٧٢	٢١
سورة الطور (٥٢)		
﴿فَلَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾	٢٣٠	٣٤
سورة النجم (٥٣)		
﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى...﴾	٢٦٥	١٤ - ١٥
سورة الرحمن (٥٥)		
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾	٢٧٤	٢٦

			سورة المجادلة (٥٨)
٢٩١	٢٢		﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾
٣٠٢	١١		سورة الجمعة (٦٢)
٢٩٣	٢		﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾
			سورة التغابن (٦٤)
٢٩٣	٨		﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾
			سورة التحرير (٦٦)
٢٧١	١٩		﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيًّا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾
٢٧١	٢٥		﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَائِلِهِ﴾
			سورة الحاقة (٦٩)
٣٠٤	٤ - ٣		﴿وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ...﴾
٢٧٩	٢٧		﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾
			سورة نوح (٧١)
٢٨٩	٤٨		﴿فَمَا تَتَّقَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾
			سورة المدثر (٧٤)
٢٦٢ ، ٢٥٨	٤ - ٣		﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّ نَجْمَعَ عِظَامَهُ...﴾
			سورة القيامة (٧٥)
٦٥	١		﴿سورة الإنسان (٧٦)
			﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾

الآية

رقمها

الصفحة

سورة التكوير (٨١)

٢٩٤

٥

﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِّرَتْ﴾

٢٧١

١٠

﴿وَإِذَا الصُّفُوفُ شُرِّطَتْ﴾

سورة الانفطار (٨٢)

٢٧٨

١٥ - ١٤

﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِّيمٍ ...﴾

سورة الانشقاق (٨٤)

٢٧١

١٠

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهِيرَةٍ﴾

سورة البروج (٨٥)

٢٧٢

٣

﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾

سورة العلق (٩٦)

٢٥١

٥

﴿عَلَمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾

سورة الرزلة (٩٩)

٢٨٦

٧

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ قَالَ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ﴾

سورة العاديات (١٠٠)

٢٦٢

٩

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾

سورة الكوثر (١٠٨)

٢٧١

١

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾



(٢)

## فهرس الأحاديث الشريفة

الصفحة	القائل	ال الحديث
٢٨٨	الرسول ﷺ	(ادخرت شفاعتي لأهل الكباير من امتي )
٢٦٨	الرسول ﷺ	(استترزهوا من البول فأن عافه عذاب القبر من البول )
٢٣٠	الرسول ﷺ	(الكم بيّنة )
٢٩١	الرسول ﷺ	(اللهم ثبت قلبي على دينك )
٢٥٨	الرسول ﷺ	(إنّ أهل الجنة جرد مرد )
٢٤٤	الرسول ﷺ	(أنت خليفتي بعدي )
٢٥٨	الرسول ﷺ	(إنّ ضرس الكافر مثل جبل أحد )
١٧٢	الرسول ﷺ	(إنّ لله تسعه وتسعين اسماء )
٢٦٩ - ٢٦٨	الرسول ﷺ	(إنّهما يعذبان وما يعذبان في كبيرة )
٢٣٠	الإمام الصادق ع	(إنّه مرض رسول الله ﷺ )
٢٩١	الرسول ﷺ	(الإيمان بضع وسبعين شعبة...)
١٨٢	الرسول ﷺ	(تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة )
٢٠٨	الإمام الصادق ع	(خالق الخير والشر )
١٦٠	الرسول ﷺ	(سترون ربكم يوم القيمة...)
٢٦٦	الرسول ﷺ	(سقف الجنة عرش الرحمن )
٢٧٢	الرسول ﷺ	(على الصراط...) )

الصفحة	القائل	ال الحديث
١٨٠	الرسول ﷺ	(فهناك ما لا عين رأت...)
٥٥	إمام الصادق ع	(القدرية مجوس هذه الأمة)
٢٩٣	الرسول ﷺ	(لا إيمان لمن لاأمانة له )
١٦١	أمير المؤمنين ع	(لا تدركه العيون بمشاهدة العيان)
٢٩٣	الرسول ﷺ	(لا يزني الزاني وهو مؤمن)
٥٥	الرسول ﷺ	(أُعْنَتْ القدرية على لسان سبعين نبياً)
٢٦٨	الرسول ﷺ	(لقد ضغطته الأرض ضغطة اختلفت بها ضلوعه)
١٦٠	أمير المؤمنين ع	(لم أعبد ربياً لم أره)
٢٠٨	الرسول ﷺ	(ما شاء الله كان وما لم يشاء)
٢٧٢	الرسول ﷺ	(ما من يوم وليلة إلا ويأتي على ابن آدم)
٢٤٤	الرسول ﷺ	(هذا إمام ابن إمام أخو إمام...)
٢٩١	الرسول ﷺ	(هلا شققت قلبه )
٥٥	الرسول ﷺ	(هم خصماء الله في القدر )
٢٩٤	الرسول ﷺ	(وان زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر )

(٣)

## فهرس الأعلام

### ١ - الموصومون الأربع عشر عليهم السلام

٢٤٣	الإمام محمد الباقر <small>عليه السلام</small>	الصادق = محمد <small>عليه السلام</small> = رسول الله = النبي =
٢٤٣ ، ٢٣٠	الإمام جعفر الصادق <small>عليه السلام</small>	٤٧، ٥٠، ١٥١، ١٨٢، ١٦٢، ١٩٩، ٢٠٨
٢٤٤	الإمام موسى الكاظم <small>عليه السلام</small>	٢٢٣، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٢٧، ٢١٨، ٢١٧
٢٤٤	الإمام علي الرضا <small>عليه السلام</small>	٢٣٤، ٢٢٥، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧
٢٤٤	الإمام محمد الجواد <small>عليه السلام</small>	٢٦٩-٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٧٧
٢٤٤	الإمام علي الهادي <small>عليه السلام</small>	-٢٨٨، ٢٦٢
٢٤٤	الإمام الحسن العسكري <small>عليه السلام</small>	٢٩٤-٢٩٣، ٢٩٣
٢٤٤	الإمام المهدي <small>عليه السلام</small>	٢٩١
		الإمام علي = أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> ، ٥٥، ١٦٠
		٢٤٤، ٢٤٢، ٢٣٠، ١٧٩، ١٦١
		الإمام الحسن <small>عليه السلام</small>
		٢٤٣، ٢٣٩
		الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
		٢٤٤، ٢٤٣، ٢٣٩
		الإمام زين العابدين <small>عليه السلام</small>

### ٢ - الأنبياء عليهم السلام

٢١٨	٥- يوشع	٢٧٢، ٢٦٤	١- آدم <small>عليه السلام</small>
٢٤٦	٦- الخضر <small>عليه السلام</small>	٢٨٠، ٢٧٩، ٢٤٦	٢- نوح <small>عليه السلام</small>
٢٤٦	٧- لقمان	٢٨٨، ٢٥٨	٣- إبراهيم الخليل <small>عليه السلام</small>
٨٨	٨- المسيح <small>عليه السلام</small>	١٦٥، ١٦٠، ١٥٩-١٥٨	٤- موسى <small>عليه السلام</small>

### ٣ - الأعلام

١٥٤	محمد بن كرّام	١٠٤، ١٠١	أسطو
٢٧٣	محمود الخوارزمي	١٩٧، ١٧٤، ٧٤	إمام الحرمين
٢٩٥، ٢٢٢	المرتضى	١٤٣، ١٢١، ١٠٩	الأمام الرازى
٢٢١، ٢٢٨	مسيلمة	٢٨٤، ٢٦٣، ٢٤٣	٢٠٣
٨٦	مقاتل بن سليمان	٢٦٤	بشر بن المعتمر
١٤٦	النجار	٢٧٨، ٢٥٧، ٢٣٦، ٢٣٢، ١٤٧	الجاحظ
٢٥٥، ٢٢٢، ١٤٧، ١٤٦، ١٣٧	النظام	٢٦٢، ٢٥٥، ١٠٤	جالينوس
٢٠٣	هشام	٢٧٠، ٢٣٠، ١٦٢، ٩٠، ٨٩	جبرائيل
٥٢، ٥١	واصل بن عطاء	١٩٩، ٥٢، ٥١	الحسن البصري
٢٦٧	ابن جرير الطبرى	٢٦٠	الحليمي
٢٥٥	ابن الرواونى	٢٦٤	حواء
١٤٣، ١٠٢	ابن سينا	١٦٨	الخليل (الفراهيدى)
٢٦٥	ابن عباس	٨٩	دحية الكلبى
٢٢٢، ١٩٨	أبو إسحاق الإسفارائينى	٢٦٠، ٢٥٤	الراغب
٢٢٢، ١٧٥	القاضي أبو بكر الباقلانى	٢٦٨	سعد بن معاد
٢٢٢، ١٩٨		٢٩٣	سفيان الثورى
٢٤٣، ٢٣٨، ٥٥	أبو بكر	١٦٨	سيبويه
٢٠٠		٢٤٣	الشافعى
٢٠٠		٢٦٤، ١٧٥	ضرار بن عمرو
١٥٠، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٤	أبو الحسين البصري	٢٦٥، ٢٦٤	عبد الصيمري
٢٧٣، ٢٣٦، ٢٦٤		٢٩٦، ٢٦٤	عبد الجبار
٢٦١	أبو زيد الدبوسى	٥٥	عثمان
٢٦٦، ١٤٧	أبو علي البلاخي	١٤٧	العلاف
٥٣، ٥٤، ١٣٧، ٢٢٥، ٢٤١، ٢٦٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٧٣، ١٩٨	أبو علي (محمد بن عبد الوهاب) = الجبائى	٥٥	عمر بن الخطاب
٢٨٥		٢٩٢	عمرو بن عبيد
١٥٨	أبو منصور الماتريدي	٢٧٨	العنبرى
٢٩٥، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٥٧	أبو هاشم	٢٥٤، ١٧٤، ٧٦	الغزالى
		١٠٢	الفارابى
		٢٩٥، ١٥٠، ١٤٦	الكعبي

(٤)

## فهرس الفرق والجماعات

-٢١٩، ١٤٥-١٤٤	الإسلام = المسلمين	٤٩، ٤٩-٢٠٥، ١٧٤، ١٤٨، ٢٠٩-٢١٩
٢٧٣، ٢٦٤، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٢٦، ٢٢١	الاسحاقية	٨٩
٢٧٩، ٢٢٥	الإسماعيلية	٢٣٨، ٢٣٦
١٦٥، ١٦٣	الاشاعرة = أهل السنة والجماعة = السلف =	١٠٩
٢٩٧، ٢٩٢، ٢٤٠، ٢٣٧، ٢٢٥	الجمهوريون	٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٤، ١٤٤-١٤٢، ١٤٦، ١٤٨، ١١٢، ١١١
٢٦١، ١٢٥	الدهرية	١٥٠، ١١٢، ١٦٤، ١٦٦-١٦٤، ١٧١، ١٥٣، ١٥٢
٨٣	الديصانية	١٧٥-١٧٤، ١٧٥-١٧٤
٢٤٠-٢٣٩، ٢٣٦	الزيدية	٢٠٩-٢٠٨، ٢٠٦-٢٠٥، ١٩٧-١٩٦، ١٩٤-١٩٣
الشيعة = الإمامية	٦٤، ٦٧، ٧٤، ٨٩، ١١١	٢٤٢، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٠، ٢٢٠-٢١٢
١١٣، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٠، ١٦٥، ١٧٤		٢٧٧، ٢٦٩، ٢٦٧، ٢٦٤، ٢٥٧
٢٢٠، ٢١٢-٢١٣، ٢١٠، ٢٠٦-٢٠٥، ١٩٧		٢٤٦، ٢٤٦، ٢٤٣-٢٤٣، ٢٤٠، ٢٣٨-٢٣٦، ٢٢٦
٢٤٧-٢٤٦	أهل السلوك	٣٠٢-٣٠٠، ٢٩٧، ٢٩٠
٣٠١، ٢٧٧، ٢٦٤، ٢٦١، ٢٥٧، ٢٥٥	الثنوية	١٨١
٢٦٧، ٢٤٠	الجارودية	١٣٦، ٨٣، ٨٢
٢٥٥، ١٧٥، ٨٨	الجبائية	٢٣٩
		١٤٨
		الحكماء
		٦٤، ٦٦، ٨١، ٨٥، ٩٨، ٩٨، ١٠٤، ١٠٦، ١٣١، ١٢٨، ١١٧-١١٥، ١١٣، ١١١، ١٠٩

الفلاسفة	٥٠، ٥٧، ١١١، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٣٦-١٣٥، ١٣٨، ١٩٤، ١٩٧، ٢٥٧
القدريّة	٢٦١-٢٦٥، ٢٧٥
الكرامية	٩١، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٠، ١٧٠، ٢٥٧
المتكلمون	٦٧، ٨٢، ٩٧، ١١٩، ١٠٩، ١٠٦، ٨٥، ٢٧٣، ٢٦٧
المجبرة	٢٧٣، ٢٦٧
المجسّمة = المشبهة	١٩٤، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠-٢٠٢
المجوس	١٥٣، ١٥٤
مذهب هشام	٢٠٣
النّصاري	٢٩٦، ٣٠١
النّصيريّة	٨٨، ١٠١
الوثنيّة	٨٩
الوعيديّة	٢٨٣، ٢٩٠
اليهود	١٠١، ٢٣٤-٢٣٥

(۶)

فهرس المصطلحات

الأبدى	١٠٣، ٧٦
الاشينية = الاثنين	٢٧٤، ٩٤، ٩٣، ٨١، ٧٩
اجزاء متمايزة	٧٧
احادي الذات	١٧٠
الاحباط	٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٣
الإحساس	١٤٩، ٩٨، ١٤٣، ٩٧، ٩٦، ٨٦، ٨٥
الاحكام الشرعية = الأحكام	٢٢٣، ٢٢٠، ١٨٧، ١٨١، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٠
الاحكام = الأحكام الشرعية = الأحكام	٢٨٨، ٢٧٥، ٢٦٤، ٢٦٣
الاحكام الضرورية	٢٥٣، ٢٤٧، ٢٤٥
الاحكام العقلية	١٩٤، ١٨١
الاختيار	١٩٤، ١٨١، ١٢٢، ١١٩، ١٠٩، ٧١، ٧٠، ٥٤
الأذلي = الأزلية	٣٠٤، ٢٠٩، ١٠٣، ٧٦
اصول الدين	١٧٣

البرائى، ٧٦، ٧٧، ١٢٩، ١٢١، ١٢٣، ١٢٨، ١٢٨، ١٤٠، ١٤٥، ١٦٥، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٣، ٢١٣، ٢٢٣	٥٠	أصول الفقه
	٢٥٢	الألطاف الجلية
	٢٥٢	الألطاف الخفية
٧٤ الباقي	٩٦	الألم = الألم الحسي = الألم العقلي، ٩٥
٢٢٤ البداء	٢٩٦، ٢٦٩، ٢٦٤، ٩٨، ٩٧	
البداهة، ٦٥، ٦٨، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٨٥، ٩٤، ١٢١، ١٢٢، ١٧٥، ٢١٢، ٢١٢	١٧٦، ١٦٩، ٨٣، ٨٢	إله
برهان التطبيق	٢١٩، ١٨٨، ١٧٢، ١٣٢	الإلهيات = الإلهية
برهان التوحيد	١٨٥، ٨٣، ٨٢، ٥٧	الإمام = الإمامة، ٥٥، ٥٧، ٢٣٥، ٢١٧
البعثة	٢٣٦، ٢٣٥، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٢٧	، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٢٨، ٢٢٧
البقاء	٣٠٥، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤	٢٣٥، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤
التأخر الذاتي	٢٣٧	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٥٧
التأخر بالعلية	٢٤٠	
التجلي	٢٦٣، ١٨٨، ٦٣، ٦٢	الامكان
التحيز	٧٨، ٧٩، ٨٢، ٨٥	٧٨، ٧٩، ٨٢، ٨٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤
الترتيب الزمانى	٢٦٩، ٢٤٦	١٦٠
الترتيب العقلى	١٢٩، ١٢٨، ١٢٦	الامكان الذاتي
التركيب	٢٨٠	الإمكان العام
	١٨٦، ١٧٩، ١٥٣، ١١٤، ٦٣	الانكشاف، ٦٣، ٧٧، ١٦٩
	٢٤٥، ١٨٧	
التصديق = التصديق الضروري، ٦٥، ٩٥، ٩٥، ٩٣، ٩٢، ٨٦، ٨١، ٧٩، ٧٨، ٦٦، ٦٦، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٥، ٢٥٤، ٢٧٥	١٦٣، ١٦٠	الانكشاف التام
التصور، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٨٨، ٩٥، ٩٥، ١٢١، ١٢٢، ١٢٢	١١١، ١١٠، ١٠٥، ٩١، ٧٧	الإيجاد، ٥٤، ٥٤
	١٦٥، ١٤٨، ١٣١، ١٢٩، ١٢٧	
	١١٣، ١١٥، ١٢٧، ١٢٧	
تعقل الذات	٢٥١، ٢٠٩، ٢٠٥	١٦٩
التغاير، ٧٣، ٩٣، ١١٣، ١١٤، ١٤٢، ١٤٣، ١٣٥	٢٧٠، ١٦١، ١٥٥، ٩١، ٧٧	، ٢٧٠، ١٦١، ١٥٥، ٥٢، ٥١، المؤمن = الإيمان، ٥١
١٤٦	٢٨٩، ٢٨٠، ٢٩٠، ٢٩١	، ٢٨٩، ٢٨٠، ٢٩٠، ٢٩١، ١٧٩، ١٧٢
التقدير	٣٠٤، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢	
التكليف، ١٧٣، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٤٢، ٢٣٢، ٢٢١، ٢١٤		

الجوهر	٢٧٤، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٥٨، ٢٥٤، ١٢٤
جوهر عقلٍ	٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦
الحادث	٣٠٠، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٨٨، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦
الحادي اليومي	١١٤، ١١٣، ١١١، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠١، ٩١، ٩٠، ٧٦، ٥٣، ٥٢
الحال	٣٠٣
الحد	١٧٣، ٩٥، ٨١، ٦١، ٥٨، ٥٢، ٤٩
الحدث الذاتي	٢١٤
الحدث الزمانى	١٧٨، ٨٠، ٦٧
الثواب = ثواب المطيع	١٩٣، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢
الجبر	٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٤، ٥٦
الجزئي	١٢٧، ١٢٥، ١١٢، ٩٧، ٧٨، ٦٦، ٦٣
الجزئي الزمانى	١٤١، ١٣٩، ١٣٨
الجزئيات المترغبة	١٤٢، ١٣٨، ١٣٦
الجنة	٢٦٥، ٢٦٤، ٢٥٨، ٥٣، ٥٤، ٥٢
الخبر	٣٠٤
الخرق	٢١٩، ١٨٦، ١٠٣، ٧٨
الخلد	١٩٣، ١٧١، ١٥٩، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٧
الجنس	٢٤٦، ٢٣٤، ٢٠٦، ٢٠٣
الجهل	٨٧، ٨٦، ٧٩، ٦٤، ٦٣، ٥٤
الجهل المركب	٢٧٥، ٢٥٤، ١٣٦، ١٢٦، ١٢٤
خلقهم	١٢٢، ١٢٣، ٩١، ٩٩، ٧٦، ٥٤

السيق الزمانى	٢٠٥
السرمدي	٧٦
السكون	١٥٤، ١٠٣
سمعه	٢٢٠، ١٥١، ١٤٩، ١٤٥
السمعيات	٢٢٦، ٢٢٦، ٢٢٠، ١٦٠، ٥٧
السنة	٢٩٥، ٢٧٨، ٢٢٣، ٢٢٢، ٥٤
الشرور = الشر	٨٩، ٨٤، ٨٣، ٥٦
الشريعة	٥٧
الشفاعة	٢٨٩، ٢٨٨، ٢٧٧
الشكوك = الشك	١٨٥، ٢٧١، ٦٤
الشهادة	٢٧٢
الشهادتين	٥٢
الشيء	٧٨، ٧٣، ٧٢، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١
الشيء	٩٦، ٩٥، ٩٣، ٩٢، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٢، ٨٠، ٧٩
الشيء	١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٣، ١١٢، ١٠٧، ١٠٥، ١٩٥، ١٨٧، ١٧٧، ١٦٤، ١٥٣، ١٣٥
الشيء	٢٦١، ٢٥٤، ٢١٢، ٢٠٧، ١٩٩، ١٩٨
الشيء	٣٠٤، ٣٠٢، ٣٠١، ٢٩٣، ٢٨٦
صاحب الكبيرة = الكبائر	٢٢٦، ٥١، ٢٢٥، ٢٢٤
الصانع	٢٢٣، ٢٢١، ١٧٨، ٧٦، ٧٣، ٤٩
الصحة	١٥٧، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٣٥، ٦٧
الصرفة	٢٣٢
الصغرى	٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨٠، ٢٢٦، ٢٢٥
الصفات	٤٩،
الزمان الثاني	١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٤٣، ١٤٦
الزمان الماضي	٢٠٧، ٢٤٢، ٢٤٠، ٢٧٤
الرياضيات	٥٧
الزمان	١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٤، ١١٦، ١٢٨، ١٣٨
الزمان الثاني	٢٧٦
الدلاّل القليلية = الظواهر النقلية	١٥٨، ٤٩
دليل التمانع	١٣٧
الدليل العقلي	٢٦٢، ٢٤٤، ١٥٧، ٤٩
الدور والسلسل = التسلسل = الدور	٧٢، ٦٨، ١٩٤، ١٢٧، ١٢٠، ١١٣، ٧٥، ٢٠٤، ٢٣
الذات	٥٥، ٦٩، ٧٣، ٧٢، ٧٥، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٨، ٨٦، ٨٥
الذهن	٢١٢، ٢٠٨، ٢٠٥، ١٩٣، ١٩٢
الرازق	٨٠، ٧٨، ٧٧
الرجس الباطن	٣٠٢، ٣٠١، ١٦٧
الرجس الظاهر	٢٢٨
الروح	٢٥٨، ٢٥٦، ٢٩
رؤيتها = رؤيتها	٥٤، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٠، ١٥٧
الرياضيات	٢٧٤، ٢٤٢، ٢٤٠، ١٥٧

- |                 |   |   |
|-----------------|---|---|
| العبد           | ٥٣، ٥٤، ١٣٨، ١٣٧، ١٥٣، ١٦٠، ١٦٤                       | ١٤٩، ١٥٢، ١٥١، ١٦٤، ١٦٧، ١٦٧                |
| العدل           | ٥٢، ٥٨، ٢٨٨، ٢٨٣، ١٩١، ٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٨، ١٧٩             | ٢٠٦، ١٧٦، ١٧٦، ١٧٢                          |
| العدم = عدمي    | ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٦٧، ٦١، ٦٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٥، ٩٤، ٨٠، ٧٧ | صفات الجلال والإكرام ٤٩                     |
| العرف           | ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١        | الصفات الحقيقية ١٧٨، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٧، ١١٨، ٨٠ |
| العرف الخاص     | ٦٤، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣                    | الصفات السلبية ١٧٢، ١٧٠، ٨٤، ٦١             |
| العرف العام     | ٦٤، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣، ٦٣                        | الصفات الكمالية ١١٦                         |
| العقل = المقصوم | ٥٠، ٥١، ٤٤، ٤٣، ٤٣، ٤٣، ٤٣، ٤٣، ٤٣                    | صفات الواجب ٢٢٠، ٧٢                         |
| العقل الأول     | ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٥٩، ٥٩، ٥٩، ٥٩                        | الصفات الوجودية = الصفات الثبوتية ٦١        |
| العقل الثامن    | ١٢٥، ١٢٦، ١٥١، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٩٢، ١٩٤                | ١٧٢، ١٧٠                                    |
| العقل الثاني    | ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢١٣، ٢٢٧، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ١٢٧ | الصوت ١٦٣                                   |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الصور ٦٤، ٧٧، ٨٧، ٩٨، ٩٩، ٩٧، ٩٠، ٨٥، ٨٣    |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ١٢٤، ١٣٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٤١، ١٤٠، ٢٠٥ |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ١٤٢، ١٨١، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣      |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ٢٠٩، ٢٠٨، ٢١٩                               |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الصور الجسمية ١٠٣                           |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الصور النوعية ٢٧٥، ١٠٣                      |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الطبيعيات ٢٦١، ٥٧                           |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الظلم ٣٠١، ٢٩٩، ٢٩٧، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٨٦          |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | الظن ٦٣، ٦٤، ٦٤، ٧٦، ٩٤، ٩٤، ١٤١، ١٤٢، ٢٢٣  |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ٢٨٦، ٢٩٧                                    |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | العالم ٨٣، ١٠١، ١٠٩، ١٠٧، ١٠٤، ١١١، ١١١     |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ١١٥، ١١٦، ١٢٨، ١٦٩، ١٦٧، ١٦٨، ٢٣٩           |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | ٢٠٩، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧           |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | العلم العنصري ١٢٧                           |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | عالم الغيب ٢٦٣، ١٨٦، ١٨٥، ٨٥                |
|                 | ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠، ٢٢٠                | عالم القدس ٢٦٣، ٢٢٠، ١٨٦                    |

٧٣	غير ذاته	١٢٧	العقل العاشر
٥٣	غير مرئي	١٩٤	العقل العملي
٢٦٦، ٢٢٨، ٢٠٧، ٥٢	الفاسق = الفسق	٤٧	العقل الغريزي
٧٨	الفصل	٢٧٦، ٢٧٥، ١٢٧، ١١٩	العقل الفعال
١٠١، ٧٩	فصل ذاتي	١٩٤	العقل النظري
١، ١٣١، ١٠٨، ٨٠، ٧٩، ٧٧، ٥٥، ٥٤	الفعل	١٥٤، ٧٩	عكس التقييض
١٩٥، ١٩٢، ١٩١، ١٤٧، ١٤٦، ١٣٧، ١٣٢		١٢٧، ١٢٠، ١١٧، ١١٦، ٧٨، ٧٣	العلة
٢، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦		٢٤٥، ١٤٤، ١٤١، ١٤٠، ١٢٨	
٢، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٠، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣		١١٣، ١١١، ١٠٨، ٨٩، ٦٧، ٦٤، ٥٤	العلم
٢، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٤٦، ٢٤٢، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٢٨		١٤١، ١٣٩، ١٣٦، ١٣٥، ١٣١، ١١٦	
٢٠٠	ال فعل الكسبـي	١٥٢، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٥، ١٤٣، ١٤٢	
١٧١، ٥٠	الفقه	١٩٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٥، ١٥٣	
١٦٦، ١٦٤، ٨٨	قائم	٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥١، ٢٤٥، ٢٠٤، ٢١٠، ١٩٤	
١، ١٦٤، ١٤٩، ١٤٣، ١٤٢، ٨٨، ٥٥	قائم بذاته	٢٨٧، ٢٦٩	
١٧٨، ١٦٨، ١٦٦		٦٢	العلم الانطباعـي
١، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٣٧، ٥٦		٦٢	العلم الحضوري
٢، ٢١٠، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٧		٥٧، ٤٩، ٤٧، ٤٦	علم الشرائع والأحكام = الشرع
٢، ٢٨١، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٥٣، ٢٤٦، ٢٢٤		٥٧، ٥٠، ٤٩، ٤٧	
٢، ٢٩٩، ٢٩٧		١٢٧، ١٧٢، ١٧٠، ١٧١، ١٥٥، ٦٤	
٢١٠	القدر = القادر	٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٠، ٢١٨	
١، ١١١، ١١٠، ٨٩، ٨٢، ٥٤، ٥٣	القدرة	٢٩٨، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٤٥	
١، ١٣٦، ١١٤، ١١٣، ١١٥، ١١١، ١٣١، ١٣٣، ١١٢		٦٧، ٧٨، ٩٢، ٩٣، ١٠٠، ١٣٦، ١٣٧	
١، ١٨٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧		٢٨٠، ٢٧٤، ٢٦٧، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٠	
١، ٢٠٤، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٠		٧٣، ٧٨، ٨١، ١١١، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٢، ٦٧	
٢، ٢٩٩، ٢٦٨، ٢٥٥، ٢٥٢، ٢١٣		١٧٧	
١٠٩	القدرة الحادثـة	٢٥٢	الغاذـية
٩٢	القدرة الـقديمة	٢٧٦، ١٩٦، ١٧٠، ٧٥	الغـني المطلـق
١٠٦	الـقدـيم الذـاتـي	٢٤٦، ٢٤٥	الـغـيبة

٢٦٤، ٢٦٣، ٩٨، ٩٦	اللذة العقلية	١٠٧، ١٠٦	القديم الزمانى
اللطف، ١٧٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥		٦٩، ٧٩	القسمة
٢٠٣، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٤٥، ٢٣٨، ٢٢٥		٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٧، ٥٥	قضاء الله
٢١٤	اللطف المحصل	١٥٦	القوة الباصرة
٢٤٢	اللطف المقرب	١٨٤	القوة البهيمية
٢٨٦	المادة المنفعلة	٢٧٥، ١٤٣	قوة الحركة
١٣٩، ١٢٩، ١٠٠، ٩٣، ٨١، ٧٩، ٧٣	الماهية	٢٧٥، ١٨٧، ١٨١، ١٤٣	قوة الحس
١٨٠، ١٧٩، ١٦٩		١٨١	القوة الحيوانية
٣٠٠، ٢٩٨، ٢٠٦، ١٩٢	مباح	١٨٧، ١٨١	القوة العقلية
٩٨	مبدأ = المبدأ الأول = المبدأ القديم	١٤٣، ٩٦	القوة العملية
١٠٦، ١٠٧، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢		١٨٤	القوة الملكية
٢٧٥		٤٨	القوة النطقية
٦٩	متباين	١٧٨، ١٨٠	القوة النظرية
٧٦	متراوِد	١٢٣، ٧٩، ٧٨، ١١٩	الكثرة = متكرر
١٩٢	المتساوين = تساوي	١٢٦	
٢٨٥		٢٢٨	الكرامات
٤٩	المجهولات	٢٥٣، ٢٠٠، ١٩٥، ٧٠، ٦٥	الكسب
١١٣، ٩٥، ٩٣، ٩٠، ٨٢، ٧٩، ٧٣	المحال	٢٥٨، ٢٢٥، ٢٠٧، ٥٣، ٥٢	الكفر = كافر
١١٧، ١١٨، ١٣٥، ١٣٦، ١٥٤، ١٥٩، ١٥٦		٢٩٥، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٨٠، ٢٧٩	
٢٠٣، ٢٠٩، ٢٠٩، ٢٢٤، ٢١٠، ٢٠٣		٢٦٦، ٢٧٨، ٢٧٩	
٣٠٥، ٢٨٥، ٢٨٢، ٢٧٦، ٢٧٥		٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٧، ٥٨	الكلام = علم الكلام
٦٢	المذكور	١٦٧، ١٦٧، ١٦٧، ١٦٧	١٦٢
١٦٥، ٧٨، ٦٦	المركب	١٦٤	الكلام اللفظي
٢٧٥	المركب الحيواني	٥٣، ٥٥، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥	كلام الله تعالى
٢٧٥	المركب المعدني	١٦٦، ١٦٧	١٦٦
٢٧٥	المركب النباتي	١٦٧، ١٦٦	الكلام النفسي
١٤٣	المزاج النوعي	١٤٠، ٦٣، ٦٢	الكلي
١١٦، ١١١، ٧٠، ٦٣	المستحيل = المستحيلات	١٧٤، ١٧٥	الكنه
١٢٣، ١٤٥، ١٥٣، ١٩٦، ٢٥٧		٩٧، ٩٨، ٩٦	اللذة
		٩٧، ٩٨، ٩٦	اللذة الحسية

٩٢	المفهوم الحقيقى	١٥٠	السمواعات
٢٣٦، ٦٤، ٦٣	المقلد	٢٠٧، ٢٠٢، ١٨٨، ١٢٢، ١١٥، ٥٤	مشيئه الله
٢٠٧، ٢٠٦، ١٩٢	مكروه	٢٧٧، ٢١٢، ٢٠٨	
٢٥٧، ٢٠٤، ١٣٣، ١١٦، ٦٩، ٦٦	الممتع	٧٧، ٧٦	المصور
ممكن الوجود	٦٣، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٨	١٠٣، ٩٨، ٧٨، ٧٥	المطلق = مطلق ممكن
١٠٥، ١٠٤، ١٠٠، ٩٠، ٨٥، ٨٢، ٨١، ٧٩، ٧٨		٢٩٨، ٢٨٠، ٢٧٩	
٢٥٧، ١٠٦، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٦٥، ١٦٥، ١٠٦		٦٦	مطلق الوجود
		٢١٤، ٢١٣، ٢٠٧، ٢٠٥، ١٩٨، ٥٣، ٥١	المطبع
٢٩٢	المنافق	٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٧٦	
٢٩٦، ٢٧٧، ٢٠٦، ١٩٢	مندوب	٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٠، ٢٨٤، ٢٨٠، ٢٧٩	
٢٩٢، ٥٢	المنزلة بين المترذلين	٢٧٨	المعاد = المعاد الجسماني = المعاد الروحاني
٥٠	المنطق	٢٦٠، ٢٥٦، ٢٥١، ٢٢٧، ١٨٠، ١٧٩، ٥٨، ٥٧	
١٦٠، ١٤١، ١٣٦، ١٢٢، ٦٨	المنع	٢٩٤، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٤	
١١٥	موجب لذاته	٣٠٥	
الموجود	٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٧، ٦٢، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٧١، ٧٢، ٧١	٢٣١، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٢، ١٢٢، ٦٨	المعارضة
١١٣، ١١٠، ١٠٥، ٩٤، ٨٨، ٨٥، ٨٠، ٧٣		٢٩٤، ٢٢٢	
١٤٥، ١٤٢، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٦، ١٢٣، ١١٧		٢٠٥، ١٩٨، ١٩٤، ٥٤، ٥٣، ٥٢	المعاصي
٢٧٤، ٢١٠، ٢٠٩، ١٧٦، ١٦٩، ١٦٦، ١٦٥		٢٢٦، ٢٢٤، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٢٧، ٢١٤	
٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦		٢٨٤، ٢٨٢، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٦، ٢٦١	
النار = السعير	٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٠، ٢٠١، ٢٦٤	٣٠٤، ٣٠٢، ٣٠٠	
٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٩٣، ٢٩٦		٢٩٨	
٣٠٤، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٧		٥٥، ٥٢	المعاني القديمة = معنى قديم
النبوة	٤٩، ٥٠، ٥٥، ٥٨، ١٢٦، ١٦٢، ١٥٩	٢٢٨، ٢٢٦، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٠	المعجزة
٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٢٧		٢٢٩، ٢٢٢، ٢٢١، ١٧٩، ١٧٣، ١٧١، ٦٧	
٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٣، ٢٢١، ٢٣٥		١٤٠، ١٣٠، ١٢٨، ١١٧، ١٠٧	المعرفة
٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٣		١٤١	المعلول
٢٦٩، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١		١٧٠، ١٤٢، ١٣٦، ١٣٤، ١٣١، ٤٩	العلومات
٢٩٤		١٦٤	المعنى النفسي
		٢١٧، ١٣٣، ١٢٠، ١١٤، ٩٣، ٦٩	المفهوم

- |                                     |                                   |          |
|-------------------------------------|-----------------------------------|----------|
| النبي = الرسول                      | ٥٥، ٨٣                            | ١٥٩، ١٢٦ |
| ١٧٢، ٢١٣، ٢١٧                       | ٢٢٢، ٢١٩، ٢١٨                     | ١٦٢      |
| ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١                  | ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٢٧                     | ٢٢٣      |
| ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦                       | ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٤٠، ٢٢٩                | ٢٢٥      |
| ٢٨٨، ٢٧٨، ٢٦٧، ٢٦٣، ٢٦٢             | ٢٨٨، ٢٧٨، ٢٦٧، ٢٦٣، ٢٦٢           | ٢٤٧      |
| ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦        | ٢٠٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩      |          |
| النسخ                               | ٢٢٤، ٢١٨                          |          |
| النظر                               | ١٩٥، ١٨٦، ١٨٠، ١٧٩، ٧٠، ٥٠        |          |
| النفس                               | ٩٦، ١٢٥، ١٢٨، ١٨١، ١٨٢            |          |
|                                     | ١٨٥، ٢٧٥، ٢٦٣، ٢٦١، ٢٥٥، ٢١٩، ١٨٧ |          |
|                                     | ١٨٦                               | ٢٧٦      |
| اللهمارة                            | ١٨٣                               |          |
| النفس الإنسانية                     | ٢٥٤، ١٨٤                          |          |
| النفس الفلكية                       | ١٢٦                               |          |
| النفس اللوامة                       | ١٨٥                               |          |
| النفس الناطقة                       | ١٠٤، ١١٨، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٠           |          |
|                                     | ٢٦١                               |          |
| النفس الثانية                       | ١٢٧                               |          |
| النفسانية                           | ٩٨                                |          |
| النفي                               | ١٩٣، ٦٩، ٦٧                       |          |
| نوع                                 | ٢٥٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٠٦، ١٠٣           |          |
| الهبيولي                            | ٢١٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤      |          |
| الواجب                              | ٦٨، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١    |          |
| الوهم                               | ٢٨٤، ٢٧٤                          |          |
| الوجود العيني                       | ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٠، ١٩٧      |          |
| الوحدة                              | ١٢٦، ١٢٩، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤      |          |
| ٦٤                                  | ١٢٢، ٢٧٥                          |          |
| ١٠٠، ٨٥، ٨٨، ٨٧، ٩٦، ٩٥، ٩٦، ٨٨، ٨٧ |                                   |          |
| ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١١، ١٠٨، ١٠٥   |                                   |          |



(٦)

## مصادر التحقيق

- ١ - آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها: أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) دار مكتبة الهالال، بيروت، الأولى، ١٤١٦ هـ.
- ٢ - أبكار الأفكار في أصول الدين: سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١ هـ) تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الثالثة، ١٤٣٠ هـ.
- ٣ - أجوبة المسائل النصيرية: الخواجة نصیر الدین الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) معهد العلوم الإنسانية، طهران، الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- ٤ - الاحتجاج: أبو منصور احمد بن علي الطبرسي (ق ٦ هـ) دار النعما، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ.
- ٥ - الأحكام: لابن حزم الأندلسي (٤٥٦ هـ) تحقيق: محمد محمد شامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- ٦ - أحكام القرآن: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٢ هـ) تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٧- إحياء الداشر من القرن العاشر: آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) تحقيق:

علي نقی المزنری، مؤسسة اسماعیلیان، قم المقدسة، الثانية،

١٣٦٢ ش.

٨- الاختصاص: الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمن التلوعکبری (ت

١٣٤٤هـ)، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ١٩٨٢م.

٩- اختیار معرفة الرجال: الشیخ الطوسي محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)

تحقيق: مهدی الرجائی، مؤسسة آل الیت علیہ السلام، قم المقدسة، ٤٠٤هـ.

١٠- الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية: عبد الله نعمة، دار الفكر

اللبنانی، بیروت، الأولى، ١٩٨٦م.

١١- الأربعین في أصول الدين: الفخر الرازی محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)،

مکتبة الكلیات الأزهریة، القاهرۃ، الأولى، ١٩٨٦م.

١٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: عبد الملك الجوینی (ت

٤٧٨هـ) تحقيق: اسعد تمیم، مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت، ٤٠٥هـ.

١٣- إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدین: المقداد بن عبد الله السیوری (ت

٨٢٦هـ) تحقيق: السيد مهدی الرجائی، مکتبة السيد المرعشی تبت، قم المقدسة، ٤٠٥هـ.

١٤- الأسرار الخفیة في العلوم العقلیة: العلامة الحلی الحسن بن یوسف بن

المطهر (ت ٧٢٦هـ) تحقيق ونشر: مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم

المقدسة، الأولى، ٤٢١هـ.

- ١٥- الإشارات والتنبيهات: ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: مجتبى زارعي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- ١٦- إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت: عبد المطلب بن محمد العبدلي (ت ٧٥٤ هـ) تحقيق: علي أكبر ضيائى، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٨١ هـ.ش.
- ١٧- أصول الإيمان: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٧١ هـ) تحقيق: إبراهيم محمد رضا، دار ومكتبة الملال، بيروت، ٢٠٠٣ م.
- ١٨- أصول الدين: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٧١ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة، ١٤٢٣ هـ.
- ١٩- أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ) قم المقدسة، ١٣٧٩ ش.
- ٢٠- الاعتقادات: الشيخ الصدوق محمد بن علي (ت ٣٨١ هـ) تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفید، بيروت، الثانية، ١٤١٤ هـ.
- ٢١- الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: المقادد بن عبد الله السعيري (ت ٨٢٦ هـ) تحقيق: ضياء الدين البصري، مجمع البحوث الإسلامية، قم المقدسة، ١٤١٢ هـ.
- ٢٢- إعجاز القرآن: محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر.
- ٢٣- الأعلام: خير الدين الزركلي (ت ١٩٢٩ م) دار العلم للملاتين، بيروت، السادسة عشر، ٢٠٠٥ هـ.

- ٤- إعلام الورى بأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي (ق.٦٥هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران، الثالثة.**
- ٥- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ) دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الخامسة، ١٤١٨هـ.**
- ٦- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) دار الأضواء، بيروت، الثانية، ١٤٠٦هـ.**
- ٧- الإكمال في أسماء الرجال: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت ٧٤١هـ) تحقيق: محمد الأنصاري، مؤسسة أهل البيت عليه السلام، قم المقدسة.**
- ٨- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف: علي بن هبة الله بن ماكولا (ت ٤٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.**
- ٩- الألفين: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ) صبح الصادق، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٥هـ.**
- ١٠- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: للشيخ جعفر السبحاني، قم المقدسة، الخامسة، ١٤٢٣هـ.**
- ١١- الإلهيات من المحاكمات بين شرح حي الإشارات: محمد بن محمد الفخر الرازى (ت ٧٦٧هـ) تحقيق: مجید هادی زاده، میراث مکتوب، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٣هـ.**
- ١٢- أمالی الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي (ت ٣٨١هـ) تحقيق: حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الخامسة، ١٤١٠هـ.**

- ٣٣ -أمالی الطوسي: محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ) دار الثقافة للطباعة والنشر، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٤ هـ.
- ٣٤ -أمالی المرتضی: محمد بن الحسين (ت ٤٣٦ هـ) مكتبة السيد المرعشي تبریز، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- ٣٥ -أمالی المفید: محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ) تحقيق: حسين الاستاد ولی -علي اکبر غفاری، دار المفید، بيروت، الثانية، ١٤١٤ هـ.
- ٣٦ -أمل الامل: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: احمد الحسيني، دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، ١٣٦٢ ش.
- ٣٧ -الأنساب: عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني (ت ٥٦٢ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ٣٨ -أنوار البدرین في تراجم علماء القطیف والإحساء والبحرين: علي بن حسن البحراني (ت ١٣٤٠ هـ) الأعلمی، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ.
- ٣٩ -أنوار التنزيل وأسرار التأویل: عبد الله بن عمر البيضاوي (ق ٨ هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٨ هـ.
- ٤٠ -الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية: المقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦ هـ) تحقيق: علي حاجي آبادي - عباس جلاّل نيا، مكتبة الإمام الرضا علیه السلام، مشهد المقدسة، الأولى، ١٤٢٠ هـ.

- ٤١ - أوائل المقالات:** الشيخ المفید محمد بن محمد النعیان (ت ١٣٤ هـ) جامعة طهران، الأولى، ١٣٨٢ ش.
- ٤٢ - إيضاح المکنون في الذیل على کشف الظنون:** إسماعیل باشا بن محمد أمین البغدادی، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٣ - بحار الأنوار:** الشيخ محمد باقر المجلسی (ت ١١١١ هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت، الرابعة، ٤٠٤ هـ.
- ٤٤ - البداية والنهاية:** ابن کثیر إسماعیل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ) بيت الأفکار الدولية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٤ م.
- ٤٥ - بصائر الدرجات:** محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠ هـ) تحقيق: سید محمد حسین المعلم، المکتبة الحیدریة، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- ٤٦ - البلد الأمین والدرع الحصین:** إبراهیم بن علی الكفعومی (ت ٩٠٠ هـ) مؤسسة الاعلمی، بيروت، الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- ٤٧ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام:** محمد بن احمد الذھبی (ت ٧٤٨ هـ) تحقيق: عبد السلام تدمري، الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ٤٨ - تاريخ بغداد:** احمد بن علی الخطیب البغدادی (ت ٤٦٣ هـ) تحقيق: صدقی جمیل العطار، دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٤٩ - التاريخ الكبير:** إسماعیل بن إبراهیم البخاری (ت ٢٥٦ هـ) المکتبة الإسلامية، دیار بکر.

- ٥٠ - البيان في تفسير القرآن: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)  
تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ٥١ - تحرير الاعتقاد: الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) تحقيق: محمد جواد الجلايلي، مكتب الإعلام الإسلامي، الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ٥٢ - تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين محمد بن محمد الرازي (ت ٧٦٧ هـ) بيدار، قم المقدسة، الثانية، ١٤٢٦ هـ.
- ٥٣ - تحف العقول: الحسن بن شعبة الحراني (ق ٤ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الثانية، ١٤٠٤ هـ.
- ٤ - تذكرة الحفاظ: محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤٢٨ هـ.
- ٥٥ - ترتيب إصلاح المنطق: ابن السكينة يعقوب بن إسحاق الخوزي (ت ٢٤٤ هـ) رتبه وعلق عليه: محمد حسن البكائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدسة، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ٥٦ - تسليك النفس إلى حظيرة القدس: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: فاطمة رمضاني، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- ٥٧ - تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان
- ٥٨ - التعريفات: علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) تحقيق: محمد عبد

- الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٥٩- التعليق في علم الكلام: محمد بن الحسن المقرئ النيسابوري، تحقيق: محمود اليزدي، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد المقدسة، الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- ٦٠- التعليقات: ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ٦١- تفسير الإمام العسكري عَلَيْهِ السَّلَامُ: تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- ٦٢- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسبي (ت ٧٤٥ هـ) تحقيق: عادل احمد عبد الموجود – علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- ٦٣- تفسير جوامع الجامع: الفضل بن الحسن الطبرسي (ق ٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢١ هـ.
- ٦٤- تفسير ابن أبي زمين: محمد بن عبد الله بن أبي زمين (ت ٣٩٩ هـ) تحقيق: حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، الأولى، ١٤٢٣ هـ. (يجب وضعه قبل تفسير الإمام)
- ٦٥- تفسير العياشي: محمد مسعود العياشي (ت ٣٢٠ هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاوي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٦٦- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.

- ٦٧ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩ هـ) مؤسسة الاعلمي،  
بيروت، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ٦٨ - تفسير المراغي: احمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي،  
بيروت.
- ٦٩ - تفسير فرات: فرات بن ابراهيم الكوفي (ق ٣ هـ) تحقيق: محمد الكاظم،  
وزارة الإرشاد، طهران، الأولى، ١٤١٠ هـ.
- ٧٠ - التفسير الكبير = مفاتيح الغيب.
- ٧١ - تلخيص المحصل: الخواجہ نصیر الدین الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) دار  
الأضواء، بيروت، الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- ٧٢ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: القاضي محمد بن الطيب الباقلاني (ت  
٤٠٣ هـ) تحقيق: عماد الدين — احمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى،  
١٤١٤ هـ.
- ٧٣ - تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى علي بن الحسين (ت ٤٣٦ هـ) دار  
الأضواء، بيروت، الثانية، ١٤٠٩ هـ.
- ٧٤ - تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضي عبد الجبار الهمداني (ت ١٥٤ هـ) دار  
النهضة الحديثة، بيروت، الثالثة، ١٤٢٦ هـ.
- ٧٥ - تهافت الفلسفه: أبو حامد محمد بن محمد الغزالی (ت ٥٠٥ هـ) دار  
التقوى، سوريا.

- ٧٦- التوحيد: محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ) تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين، قم المقدسة.
- ٧٧- الثقات: محمد بن حبان التميمي (ت ٣٥٤هـ) مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٧٨- جامع الاخبار (معراج اليقين): السبزواري (ق ٧هـ) تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليها السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٧٩- جامع البيان (تفسير الطبرى): محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٨٠- الجديد في الحكمة: سعيد بن منصور بن كمونه (ت ٦٨٣هـ) تحقيق: حميد مرعید الكبیسي، جامعة بغداد، ١٤٠٢هـ.
- ٨١- الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي (ت ٣٢٧هـ) دار إحياء التراث، بيروت، الأولى، ١٣٧٢هـ.
- ٨٢- الجمع بين رأيي الحكيمين: لأبي نصیر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، منشورات الزهراء، طهران، الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٨٣- الجوادر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن الشعالي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٨٤- الحاشية على الكشاف: علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) شركة مصطفى البابي، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

- ٨٥- الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية: قطب الدين محمد بن الحسن النيسابوري المقرى (ق ٦٩) تحقيق: محمود يزدي مطلق، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٤ هـ.
- ٨٦- الحدود والحقائق في شرح الألفاظ: القاضي صاعد البريدي الآبي (ق ٦٩) تحقيق: حسين علي محفوظ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٠ م.
- ٨٧- حقائق المعرفة في علم الكلام: احمد بن سليمان الحسيني الزيدى (ت ٥٦٦هـ) مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٨٨- حياة النفس: احمد بن زين الدين الاحسائي (ت ١٢٤١هـ)، دار سبط النبي عليه السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- ٨٩- الخرائج والجرائح: قطب الدين الرواوندي (ت ٥٧٣هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- ٩٠- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ) تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاہة، قم المقدسة، الثانية، ١٤٢٢ هـ.
- ٩١- خلاصة علم الكلام: عبد الهادي الفضلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، الثانية، ١٤١٤ هـ.
- ٩٢- الدروس: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٤ هـ.

- ٩٣ - **الدعوات**: قطب الدين الرواندي (ت ٥٧٣ هـ) تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدى عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ٩٤ - دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق: حسن بن علي السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، الرابعة، ١٤٢٨ هـ.
- ٩٥ - **الذخيرة في علم الكلام**: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦ هـ) تحقيق: السيد احمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١١ هـ.
- ٩٦ - **الذرية إلى تصانيف الشيعة**: آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء، بيروت، الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- ٩٧ - **رجال البرقي**: احمد بن محمد البرقي (ت ٢٧٤ هـ) تحقيق: حيدر محمد علي البغدادي، مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قم المقدسة، الأولى، ١٤٣٠ هـ.
- ٩٨ - **رجال ابن داود**: الحسن بن علي بن داود الحلي (ت ٧٤٠ هـ) تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢ هـ.
- ٩٩ - **رجال الطوسي**: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- ١٠٠ - **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**: إخوان الصفا (ق ٤ هـ)، الدار الإسلامية، بيروت، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ١٠١ - **رسائل ابن سينا**: أبو علي الحسين بن علي (ت ٤٢٨ هـ) منشورات بيدار، قم المقدسة، ١٤٠٠ هـ.

- ١٠٢ - رسائل الشري夫 المرتضى: علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦ هـ)  
تحقيق: مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، قم المقدسة، ١٤٠٥ هـ.
- ١٠٣ - الرسائل العشر: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ) مؤسسة  
النشر الإسلامي، قم المقدسة، الثانية، ١٤١٤ هـ.
- ١٠٤ - رسائل الغزالى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) دار الفكر،  
بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ١٠٥ - رسائل الكندي الفلسفية: يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٠ هـ)  
دار الفكر العربي، القاهرة، الثانية.
- ١٠٦ - رسائل ومقالات: الشيخ جعفر السبحانى، مؤسسة الإمام الصادق  
عاليلاً، قم المقدسة.
- ١٠٨ رسالة أحوال النفس: ابن سينا الحسين بن علي (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: فؤاد  
الاهوانى، دار بيليون، باريس، ٢٠٠٧ م.
- ١٠٩ - رسالة الأضحوية: ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق: حسن عاصي، دار  
شمس تبريز، طهران، الأولى، ١٣٨٢ ش.
- ١١٠ - روح المعانى: محمود الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) تحقيق: علي عبد البارى  
عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٥ هـ.
- ١١١ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسداد: محمد باقر الموسوى  
الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ) تحقيق: أسد الله اسماعيليان، مكتبة اسماعيليان، قم

المقدسة، الأولى، ١٣٩٠ هـ.

١١٢ - **رياض العلماء وحياض الفضلاء**: عبد الله افendi الاصبهاني (ق

١٢ هـ) تحقيق: سيد أحمد الحسيني، مكتبة السيد المرعشي تبريز، قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ.

١١٣ - **زاد المسير**: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق:

محمد بن عبد الرحمن، دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤٠٧ هـ.

١١٤ - **الزهد**: الحسين بن سعيد الكوفي (ق ٣ هـ)، تحقيق: غلام رضا عرفانيان،

المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٩ هـ.

١١٥ - **سعد السعوٰد للنفوس**: علي بن موسى بن جعفر بن طاوس

(ت ٦٦٤ هـ) تحقيق: فارس الحسون، انتشارات دليل، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢١ هـ.

١١٦ - **سنن الترمذى**: محمد بن عيسى الترمذى (ت ٢٧٩ هـ): تحقيق: صدقى

محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١١٧ - **سنن الدارقطنى**: علي بن عمر الدارقطنى (ت ٣٨٥ هـ) دار الكتب

العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ.

١١٨ - **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) تحقيق:

صدقى محمد جميل، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.

١١٩ - **ال السنن الكبرى**: احمد بن الحسين البهقي (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: محمد

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ - **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد

فؤاد، دار الفكر.

- ١٢١ - سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ) دار الجيل، بيروت.
- ١٢٢ - السياسة المدنية: أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ) دار ومكتبة الهلال،  
بيروت، الأولى، ١٩٩٦م.
- ١٢٣ - سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: نعيم  
العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، التاسعة، ١٤١٣هـ.
- ١٢٤ - الشافي في الإمامة: الشريف المرتضى علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)  
تحقيق: عبد الرزاق الحسيني، مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، طهران، الثانية، ١٤١٠هـ.
- ١٢٥ - الشامل في أصول الدين: عبد الله بن يوسف الجوهري (ت ٤٧٨هـ)  
دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٢٦ - شرح الأسس الكبير: احمد بن محمد بن صلاح الزيدى (ت ١٠٥٥هـ)  
تحقيق: احمد عارف، صناعة، الأولى، ١٤١١هـ.
- ١٢٧ - شرح الإشارات والتبيهات مع المحاكمات: للخواجہ نصیر الدین  
الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، نشر البلاغة، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١٢٨ - شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) دار إحياء  
التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٢٩ - شرح أصول الكافي: محمد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ) تحقيق: علي  
عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثانية، ١٤٢٩هـ.

**١٣٠ - شرح حكمة الإشراق:** شمس الدين محمد الشهري (ق ٧٦ هـ)

تحقيق: حسين ضيائي تربتي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٨ هـ.

**١٣١ - شرح صحيح مسلم:** يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق:

مصطفى ديب البغا، دار العلوم الإنسانية، دمشق، الثانية، ١٤٢٤ هـ.

**١٣٢ - شرح على المائة كلمة للإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:** ميثم بن علي بن ميثم

البحري (ت ٦٧٩ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، الثانية، قم المقدسة.

**١٣٣ - شرح عيون الحكمة:** فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق: احمد

حجازي – احمد علي السقة، مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، طهران، الأولى، ١٤١٥ هـ.

**١٣٤ - شرح الفصول النصيرية:** للشيخ خضر بن محمد الحبلودي (ق ١٠ هـ)

خطوط مصور من مكتبة السيد المرعشي النجفي تَبَّاعُ، قم المقدسة.

**١٣٥ - شرح المصطلحات الفلسفية:** إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث

الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية

المقدسة، مشهد المقدسة، الأولى، ١٤١٤ هـ.

**١٣٦ - شرح المقاصد:** مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ)

تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الشريف الرضي، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٩ هـ.

**١٣٧ - شرح المواقف:** علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ.

**١٣٨ - شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق: محمد أبو

- الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الأولى، ١٣٧٨ هـ.
- ١٣٩ - شرح نهج البلاغة: ميثم بن علي بن ميثم البحرياني (ت ٦٧٩ هـ) دار الثقلين، بيروت، الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ١٤٠ - شروح الشمسية - متن الرسالة: علي القزويني (ت ٦٧٥ هـ) قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- ١٤١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- ١٤٢ - الشفاء (الإلهيات): ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: الأب قنواتي - سعيد زايد، مكتبة السيد المرعشي تثـ، قم المقدسة، الأولى ١٤٠٤ هـ.
- ١٤٣ - الشفاء (المنطق): ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: سعيد زايد، مكتبة المرعشي تثـ، قم المقدسة، الأولى، ٤٠٤ هـ.
- ١٤٤ - الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حمّاد الجوهرى (ت ٣٩٣ هـ) تحقيق: أميل بديع يعقوب - محمد نبيل طريفى، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ١٤٥ - صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٥٢٦ هـ) دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤٠١ هـ.
- ١٤٦ - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق: عرفان حسونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٠ هـ.

- ١٤٧ - الطبقات الكبرى:** محمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤١٨ هـ.
- ١٤٨ - طبقات المعتزلة:** احمد بن يحيى بن المرتضى (ت ١٤٠٩ هـ) تحقيق: سوسيه ديفلد - فلزر، دار المنتظر، بيروت، الثانية.
- ١٤٩ - طبقات المفسرين:** جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٥٠ - الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف:** علي بن موسى بن جعفر بن طاوس (ت ٦٦٤ هـ) تحقيق: علي عاشور، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الاولى، ١٤٢٠ هـ.
- ١٥١ - العرش:** محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ت ٢٩٧ هـ) تحقيق: محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلم، الكويت، الاولى، ١٤٠٦ هـ.
- ١٥٢ - عقائد الإمامية:** الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨١ هـ) تحقيق: حامد حفني داود، انتشارات أنصاريان، قم المقدسة.
- ١٥٣ - عوالى اللئالي:** محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي (ابن أبي جمهور) (ت ٨٨٠ هـ) تحقيق: مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٥ هـ.
- ١٥٤ - العين:** الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) تحقيق: مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي، دار الهجرة، قم المقدسة، الاولى، ١٤٠٥ هـ.

- ١٥٥ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق محمد بن علي (ت ٣٨١ هـ)، المكتبة الحيدرية، قم المقدسة، ١٣٢٥ هـ.
- ١٥٦ - عيون الإنباء في طبقات الأطباء: احمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت ٦٦٨ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ١٥٧ - غاية المرآم في علم الكلام: علي بن أبي علي الأمدي (ت ٦٢٣ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٣ هـ.
- ١٥٨ - الغدير: عبد الحسين الأميني (ت ١٣٩٢ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الرابعة، ١٣٩٧ هـ.
- ١٥٩ - غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الأمدي (ت ٥٥٠ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، ١٣٦٦ هـ.
- ١٦٠ - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥ هـ) تحقيق: إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٧ هـ.
- ١٦١ - الفائق في أصول الدين: ركن الدين بن الملجمي الخوارزمي (١١٤١ هـ) تحقيق: ديلفرد ماد لونك — مارتين مكدر موت، مؤسسة الحكمة، طهران، الأولى، ١٣٨٦ هـ.
- ١٦٢ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ابن حجر احمد بن علي العسقلاني (ت ٨٢٥ هـ) دار المعرفة، بيروت، الثانية.

- ١٦٣ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- ١٦٤ - فرق الشيعة: الحسن بن موسى النوبختي (ت ٣١٠ هـ) المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، الأولى، ١٤٢٩ هـ.
- ١٦٥ - الفصل بين الملل والأهواء والنحل: لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- ١٦٦ - فهرست آل بابويه وعلماء البحرين: سليمان الماحوزي البحرياني (ت ١١٢١ هـ) تحقيق: احمد الحسيني، مكتبة المرعشبي تتبّع، قم المقدسة، الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ١٦٧ - فهرست ابن النديم: محمد بن أبي يعقوب (ت ٣٨٠ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- ١٦٨ - في النفس: ارسطوا (٣٢٢ ق.م) تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت.
- ١٦٩ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، دار العلم، بيروت.
- ١٧٠ - قصص الأنبياء: ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، مصر، الأولى، ١٣٨٨ هـ.
- ١٧١ - القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: فارس حسون تبريزيان، مؤسسة النشر

- الإسلامي، قم المقدسة، الثانية، ١٤١٧ هـ.
- ١٧٢ - قواعد العقائد: الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) تحقيق: علي الرباني، مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، قم المقدسة، ١٤١٦ هـ.
- ١٧٣ - قواعد المرام في علم الكلام: ميثم بن علي البحرياني (ت ٦٩٩ هـ) تحقيق: سيد احمد الحسيني، مكتبة السيد المرعشي تَبَّاعُ، الثانية، ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٤ - الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨ هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران، الرابعة، ١٣٦٥ شـ.
- ١٧٥ - الكافي في الفقه: أبي الصلاح الحلبي نجم الدين بن عبيد الله (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق: رضا الاستادي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٣٠ هـ.
- ١٧٦ - الكامل في الاستقصاء: تقى الدين النجرا尼 مختار بن محمد العجالي، تحقيق: محمد الشاهد، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤٢٠ هـ.
- ١٧٧ - كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس الهلاي (ت ٧٦٦ هـ) تحقيق: محمد باقر الأنصاري، دليل ما، الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٣ هـ.
- ١٧٨ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزية: محمود الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
- ١٧٩ - كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: العالمة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: حسن مكي العاملی، دار الصفوۃ، بيروت، الأولى، ١٤١٣ هـ.

- ١٨٠ - كشف المراد في شرح تحرير الاعتقاد: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) مؤسسة الاعلمي ، بيروت، الثانية، ١٤٢٦ هـ.
- ١٨١ - كنز الفوائد: محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ) تحقيق: عبد الله نعمة، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ١٨٢ - الكنى والألقاب: الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ) المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، الثالثة، ١٣٨٩ هـ.
- ١٨٣ - اللباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠ هـ) دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤ هـ.
- ١٨٤ - لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم الانصاري المصري (ت ٧١١ هـ) تحقيق: عامر احمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ١٨٥ - لسان الميزان: ابن حجر احمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) مؤسسة الاعلمي، بيروت، الثانية، ١٣٩٠ هـ.
- ١٨٦ - لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار في المنطق: قطب الدين الرازى (ت ٧٦٦ هـ)، منشورات كتب النجفي، قم المقدسة.
- ١٨٧ - اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: المقادد بن عبد الله السيويري (ت ٨٢٦ هـ) تحقيق: السيد محمد علي القاضي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، الثانية، ١٤٢٢ هـ.
- ١٨٨ - ما هو علم الكلام: علي الرباني الكلبايكاني، مكتب الإعلام

- الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٨٩ - المباحث المشرقة: فخر الدين الرازى (ت ٦٠٢هـ) تحقيق: محمد معتصم بالله البغدادى، ذوى القربى، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ١٩٠ - متشابه القرآن: محمد بن علي بن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ) تحقيق: حامد المؤمن، جمعية منتدى النشر، النجف لأشرف، الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ١٩١ - المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الباز، مكة المكرمة.
- ١٩٢ - جمع البحرين: فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) مكتبة الوراق، النجف الأشرف، ١٠٨٥هـ.
- ١٩٣ - المجموع شرح المذهب: يحيى بن شرف النووى (ت ٦٧٦هـ) دار الفكر، بيروت.
- ١٩٤ - المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقى (ت ٢٧٤هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران، الثانية، ١٣٧١هـ.
- ١٩٥ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى (ت ٤٦٥هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافى محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٩٦ - المحصل: محمد بن عمر الفخر الرازى (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: اتاي، دار الرازى، عمان، الأولى، ١٤١١هـ.

- ١٩٧ - المحصل في علم أصول الفقه: محمد بن عمر الفخر الرازى (ت ١٤٦٠هـ) تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤١٢هـ.
- ١٩٨ - المسائل والرسائل المروية: عبد بن سليمان الاحمدى (ت ٢٤١هـ)، دار طيبة، الرياض، الثانية، ١٤١٦هـ.
- ١٩٩ - المستدرک على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) دار المعرفة، بيروت.
- ٢٠٠ - المستصنفى: لأبي حامد الغزالى (ت ٥٠٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٨م.
- ٢٠١ - المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ابن الدمياطي احمد بن أبيك بن عبد الله (ت ٧٤٩هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٠٢ - المسلك في أصول الدين وتلية الرسالة الماتعية: المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: رضا الاستادى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدسة، الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- ٢٠٣ - مسند أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) دار صادر، بيروت.
- ٢٠٤ - مسند زيد بن علي: زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت ١٢٢هـ) جمعه عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى.

- ٢٠٥ - مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: الحافظ رجب البرسي (ت ٨١٣ هـ) تحقيق: علي عاشور، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ٢٠٦ - مشكاة الأنوار في غرر الأخبار: لأبي الفضل علي بن الحسن الطبرسي (ق ٧٥ هـ) تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٨ هـ.
- ٢٠٧ - مصنفات شيخ الإشراق: شهاب الدين يحيى السهروردي (ت ٥٨٧ هـ) مؤسسة الأبحاث والدراسات الثقافية، الثانية، ١٤١٧ هـ.
- ٢٠٨ - المطالب العالية: محمد بن عمر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق: حجازي سقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ٢٠٩ - معارج الفهم في شرح النظم: العالمة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: عبد الحليم عوض الحلي، دليل ما، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٨ هـ.
- ٢١٠ - المعارف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق: ثروت عكاشه، دار المعارف، بيروت.
- ٢١١ - معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): حسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠ هـ) تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.
- ٢١٢ - معالم العلماء: محمد بن علي بن شهر آشوب (ت ٥٨٨ هـ) مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، الأولى، ١٣٨٠ هـ.

- ٢١٣ - معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ) دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤٢٨ هـ.
- ٢١٤ - معجم رجال الحديث: أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٢ هـ) الخامسة، ١٤١٣ هـ.
- ٢١٥ - معجم طبقات المتكلمين: إعداد ونشر مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَام تأليف: جعفر سبحانی، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٢١٦ - معجم الفرق الإسلامية: شريف يحيى الأمين، دار الأصوات، بيروت، الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- ٢١٧ - معجم الفروق اللغوية: ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٤٠٠ هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ٢١٨ - المعجم الفلسفی: جميل صليبا، ذوي القربي، قم المقدسة، الأولى، ١٣٨٥ ش.
- ٢١٩ - معجم مصطلحات المنطق: جعفر باقر الحسيني، الأولى، دار الاعتصام،
- ٢٢٠ - معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ.
- ٢٢١ - معجم مؤلفي الشيعة: علي الفاضل القائيني، وزارة الإرشاد، طهران، الثانية، ١٤٢٢ هـ.

- ٢٢٢ - **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى..
- ٢٢٣ - **المغرب في ترتيب المعرف**: ابو الفتح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠ هـ) تحقيق: محمود فخري - عبد الحميد مختار، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الأولى، ١٩٩٩ م.
- ٢٢٤ - **المغني في أبواب التوحيد**: القاضي عبد الجبار (ت ٤٢٥ هـ)، تحقيق: جورج قنواتي ، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٥ م.
- ٢٢٥ - **مفاتيح العلوم**: محمد بن احمد الخوارزمي (ت ٣٨٧ هـ) تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ٢٢٦ - **مفاتيح الغيب=التفسير الكبير**: الفخر الرازى محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢٧ - **مقالات الإسلاميين**: ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق: محبي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٢٨ - **مقتضب الأثر**: احمد بن عياش الجوهري (ت ٤٠١ هـ) مكتبة الطباطبائي، قم المقدسة.
- ٢٢٩ - **الملقن في الغيبة**: علي بن الحسن الشرييف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) مؤسسة آل البيت عليهما السلام، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٦ هـ.
- ٢٣٠ - **الملل والنحل**: هبة الله الشهريستاني (ت ٤٨٥ هـ) مؤسسة ناصر الثقافية، بيروت، الأولى، ١٩٨١ م.

- ٢٣١ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الثانية، ١٤١٣ هـ.
- ٢٣٢ - المنخول: ابو حامد محمد بن محمد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) تحقيق: محمد حسن هيتى، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.
- ٢٣٣ - المنطق: الشیخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨١ هـ) دار التعارف، بيروت، الثالثة، ١٤٢٧ هـ.
- ٢٣٤ - المنطقيات: ابو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) تحقيق: محمد تقى دانش، مكتبة السيد المرعشى تثنا، قم المقدسة، الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٢٣٥ - المنية والأمل: القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) تحقيق: سامي نشار — عاصم الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٢ م.
- ٢٣٦ - المواقف في علم الكلام: عبد الرحمن بن أحمد الأبيجي (ت ٧٥٦ هـ) عالم الكتب، بيروت.
- ٢٣٧ - موسوعة طبقات الفقهاء: إعداد ونشر مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكِبَرَى، قم المقدسة، الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٣٨ - الموسوعة العربية الميسرة والموسعة: ياسين صلاواتي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- ٢٣٩ - موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب: عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، القاهرة، الثالثة، ٢٠٠٥ م.

٢٤٠ - موسوعة الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، ذوي القربى، قم المقدسة،  
الثانية، ١٤٢٩ هـ.

٢٤١ - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي  
التهانوى، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الأولى، ١٩٩٦ م.

٢٤٢ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادى عشر: المقداد بن عبد الله  
السيورى (ت ٨٢٦ هـ) دار الأضواء، بيروت، الثانية، ١٤١٧ هـ.

٢٤٣ - نضد القواعد الفقهية: المقداد بن عبد الله السيورى (ت ٨٢٦ هـ)  
تحقيق: عبد اللطيف الكوه كمرى، مكتبة السيد المرعشى تثـ، قم المقدسة، ١٤٢٣ هـ.

٢٤٤ - النكـ الاعتقادية (ضـ من مجموعـ مصنـات الشـيخ المـفـيد): الشـيخ  
المـفـيد محمد بن محمد بن النـعـان البـغـادـي (ت ١٣٤ هـ) تـحـقـيق: رـضا مـختـاري، المؤـتـرـ  
الـعـالـمـي لـأـلـفـيـةـ الشـيخـ المـفـيدـ، الأولىـ، قـمـ المـقدـسـةـ، ١٤١٣ـ هـ.

٢٤٥ - نهاية الإقدام في علم الكلام: عبد الكريم الشهريـ (ت ٥٤٨ هـ)  
مكتـبةـ الثـقـافةـ الـديـنـيـةـ، الأولىـ، ١٤٣٠ـ هـ.

٢٤٦ - النهاية في غريب الحديث والاثر: ابن الأثير المبارك بن محمد (ت  
٦٠٦ هـ) دار الكتب العلمية، بيـرـوتـ، الثانيةـ، ١٤٢٣ـ هـ.

٢٤٧ - نهاية المرام في علم الكلام: العـلامـةـ الحـلـيـ الحـسـنـ بنـ يـوسـفـ بنـ المـطـهرـ  
(ت ٧٢٦ هـ) تـحـقـيقـ: فـاضـلـ العـرـفـانـ، مؤـسـسـةـ الإـمامـ الصـادـقـ عـلـىـهـ السـلـامـ، قـمـ المـقدـسـةـ،  
الأـولـىـ، ١٤١٩ـ هـ.

- ٢٤٨ - **نهج البلاغة:**الشريف الرضي علي بن الحسين (ت ٦٤٠ هـ) دار الذخائر، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ٢٤٩ - **نهج الحق وكشف الصدق:**العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: رضا الصدر، دار الهجرة، قم المقدسة، الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٥٠ - **النواذر:**فضل الله بن علي الحسني الرواندي (ت ٥٧١ هـ) تحقيق: علي رضا عسكري، دار الحديث، الأولى، ١٣٧٧ ش.
- ٢٥١ - **هدية العارفين في أسماء المؤلفين:**إسماعيل باشا بن محمد البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٥٢ - **الوافي بالوفيات:**خليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) تحقيق: احمد الارنؤوط — تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٥٣ - **وفيات الأعيان وأبناء الزمان:**أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ.
- ٢٥٤ - **الياقوت في علم الكلام:**إبراهيم بن إسحاق النوبختي (ق ٣ هـ) تحقيق: علي اكبر ضيائي، مكتبة السيد المرعشي نجف، قم المقدسة، الأولى، ١٤١٣ هـ.

(٧)

## فهرس المحتويات

٥ .....	كلمة القسم .....
٧ .....	مقدمة التحقيق .....
٢٠ .....	ترجمة المؤلف .....
٢٩ .....	النسخ المعتمدة .....
٤٧ .....	مقدمة المؤلف .....

## الفصل الأول في التوحيد

٦١ .....	أصل: تبني عليه مباحث التوحيد .....
٦٨ .....	تقسيم: الموجود إلى قسمين .....
٧١ .....	أصل: في إثبات واجب الوجود .....
٧٢ .....	هداية: إلى تحقيق بعض صفات الواجب .....
٧٧ .....	أصل: في تحقيق أنَّ الواجب ليس له جزء .....

أصل: في إثبات وحدانية تعلی	٨٠
تبصرة: ل لتحقيق بعض الصفات السلبية	٨٤
تبصرة: في أنّه تعلی لا يحلى في شيء	٨٨
تبصرة: في تحقيق أنّه تعلی لا يتحد بشيء	٩٢
تبصرة: في تحقيق معنى اللذة والألم	٩٥
تبصرة: في بيان انتفاء الصد والنند عنه تعلی	٩٩
أصل: في بيان حدوث العالم	١٠١
مقدمة: في تقسيم المؤثر إلى القادر والواجب	١٠٨
نتيجة: الواجب المؤثر في المكنات قادر	١١١
إلزام: للحكماء في قولهم بإيجاب الواجب	١١٥
نقض: لقول الحكماء في ترتيب الموجودات	١١٧
أصل: في بيان أنّه تعلی عالم بكل المعلومات	١٣١
نقض: لقول الفلاسفة حيث زعموا أنّ الباري لا يعلم الجزئيات	١٣٨
فائدة: في تحقيق معنى الحياة	١٤٣
فائدة أخرى: في تحقيق معنى إرادته وسمعه وبصره	١٤٥
فائدة أخرى: في تحقيق معنى الرؤية	١٥٢
هدایة: إلى بيان معنى كلامه تعالى وأنّه متتكلم	١٦٢
لطيفة: تتضمّن بعض المسائل من مباحث أسماء الله تعالى	١٦٧

## الفصل الثاني

### في العدل

١٩١ .....	تقسيم: للفعل إلى أقسامه الخمسة .....
١٩٤ .....	أصل: في الإشارة إلى الخلاف بين الفريقين .....
١٩٥ .....	أصل: في بيان أَنَّه تعالى لا يفعل القبيح .....
١٩٦ .....	أصل: في بيان أفعال العباد .....
٢٠٠ .....	شبهة: لل مجرر و الجواب عنها .....
٢٠٣ .....	شبهة: أخرى لهم و الجواب عنها .....
٢٠٤ .....	هداية: إِنَّ الْقَائِلِينَ بِكُونِ الْعَبْدِ خَتَارًاً .....
٢٠٥ .....	أصل: في بيان أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُلْ يَفْعُلُ لِغَرْضٍ .....
٢٠٦ .....	تبصرة: في أَنَّه تَعَالَى لَا يَأْمُرُ بِالْقَبِيْحِ وَلَا يَرْضِي بِهِ .....
٢١٠ .....	تبصرة: في بيان حسن التكليف .....
٢١٣ .....	أصل: في أَنَّ الْلَطْفَ هُلْ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى .....

## الفصل الثالث

### النبوة - الإمامة

٢١٧ .....	أصل: في معرفة مفهوم النبي ﷺ .....
٢٢٤ .....	أصل: في معرفة معنى العصمة .....

٢٢٧ .....	<b>مقدمة: في معرفة معنى المعجزة .....</b>
٢٢٩ .....	<b>أصل: في بيان نبوة نبينا محمد ﷺ .....</b>
٢٣٣ .....	<b>هداية: إلى بعض أحكام النبوة.....</b>
٢٣٥ .....	<b>أصل: في مباحث الإمامة .....</b>
٢٣٩ .....	<b>أصل: في عدم جواز تعدد الأئمة ٰ في وقت واحد .....</b>
٢٤٠ .....	<b>هداية: إلى طريق معرفة الإمامة.....</b>
٢٤١ .....	<b>مقدمة: في بيان معنى الإجماع وأنه حجّة.....</b>
٢٤٣ .....	<b>أصل: في بيان أنَّ الإمام الحق بعد النبي ﷺ .....</b>
٢٤٥ .....	<b>فائدة: في بيان سبب غيبة الإمام .....</b>
٢٤٦ .....	<b>تبصرة: في أنَّ المفضول هل تجوز إمامته مع وجود الفاضل .....</b>

## الفصل الرابع

### المعاد

٢٥١ .....	<b>تعريف: المعاد وفيه مباحث .....</b>
٢٥٤ .....	<b>مقدمة: في بيان حقيقة النفس الإنسانية .....</b>
٢٥٧ .....	<b>مقدمة: في بيان حشر الأجساد وأنه ممكن .....</b>
٢٦٠ .....	<b>أصل: في إثبات حشر الأجساد ووقوعه .....</b>
٢٧٣ .....	<b>هداية: إلى مسألة نافعة في باب المعاد .....</b>

أصل: في بيان ما يترتب على المعاد من الثواب والعقاب .....	٢٧٦
حلّ شبهة: حصلت لبعض المعتزلة في الثواب والعقاب .....	٢٨٣
هداية: إلى إثبات شفاعة نبِيِّنَا مُحَمَّدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .....	٢٨٨
فائدة: في تحقيق معنى الإيمان .....	٢٨٩
فائدة: في بقية مباحث المعاد .....	٢٩٤