

تقريب المعارف ص : ٣١

القسم الأول من تقريب المعارف فى الكلام تأليف تقى الدين أبى الصلاح الحلبى ره ٤٤٧ - ٣٧٤ -

تقريب المعارف ص : ٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين و هو ثقتى الحمد لله رب العالمين و صلاته على
نبيه و آله الطاهرين و سلامه أما بعد فإنى مجيب على ما سألتهمونيه أدام الله توفيقكم
من إملاء جمل العبارات على المعارف على وجه يزيد عن تقريب مخل و يغنى عن إطالة
ممل يطلع بها متأملها على تكليفه العقلى و يقف منها على معظم الغرض الدينى و يتنبه
بها المضطلع و يقتدى بها المبتدئ و من الله تعالى أستمد المعونة و التوفيق

مسائل التوحيد

مسألة

أول الأفعال المقصودة التى لا يصح خلو العاقل منها وجوبا النظر المؤدى إلى المعرفة
يفرق ما بين الحق و الباطل لأن كل عاقل نشأ بين العقلاء يعلم اختلافهم و دعوة كل
فريق منهم إلى مذهبه و تخوفه من خلافه فيخافهم لا محالة و إذا خاف و جب عليه
التحرز مما خافه لعلمه ضرورة بوجوب التحرز من الضرر

تقريب المعارف ص : ٣٤

فلا يخلو أن يتحرز باتباع الجل أو إطراح الجل أو اتباع بعض عن نظر أو تقليد. و
اتباع الجل محال للتنافى ما بينهم و إطراح الجل يقتضى كونه على ما كان عليه من
الخوف و اتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه مما أطرحه من المذاهب لتجويز كونه
حقا و لا يقتضى سكونه إلى ما ذهب إليه لتجويز كونه باطلا فلم يبق لتحزره من الضرر
المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل فوجب فعله لكونه تحرزا من ضرر

مسألة

ما يعطينا هذا الاستدلال وجوب النظر للتحرز من ضرر المذاهب و لا يفيد الوجه الذى
يشترطونه فى وقوع المعارف عن المتولدة عن النظر الموقع الذى يستحق بها و بما
تولدت عنه الثواب و يؤمن العقاب. لأن الوجه الذى لأجله وجب النظر على جميع
الطرق كونه تحرزا من ضرر مخصوص و هذا الوجه حاصل فى هذه الطريقة فيجب
مساواتها لطريقتى العلم بالثواب و العقاب و وجوب معرفة فاعل الحى و ما هو عليه
من النفع من حيث كان الناظر عند الخوف من معرفة أهل الحق و الباطل إنما ينظر فى

الأدلة للوجه الذى خوفه الدائن بها من كونه طرقا إلى معرفة من خلقه حيا قادرا عاقلا سميعا بصيرا و خلق المنافع له و كلفه فعل الواجب و ترك القبيح ليعلم بمعرفته كونه منعما فيشكره و مكلفا لما يستحق الثواب عليه من فعل الواجب و اجتناب القبيح بفعل هذا و الإخلال بذاك فيؤدى الواجب عليه من شكره فيحوز به المدح و الثواب و يأمن الذم و العقاب على الوجه الذى يستحق

تقريب المعارف ص : ٣٥

عليه الذم و المدح أقرب من الواجب و أبعد من القبيح و وقوع نظره على هذا الوجه موجب لحصول المعارف به للوجه الذى له وجبت بغير شبهة و مقتضى لاستحقاق الثواب بما فعله من النظر و تولد عنه من المعرفة و إن نظر فى الشبه فهو غير منفك من الخوف و استحقاق العقاب و فوت الثواب بترك النظر فى أدلة المعارف و إذا لم ينفك من الخوف منها و الحال هذه فإنما ينظر فى شبه المبطلين ليعلم هل هى شبه أم أدلة فمتى وفى النظر حقه كشف له عن كونها شبها و اضطره الخوف إلى النظر فى الأدلة و أفضى به إلى العلم بمدلولها فبان لحقوق هذه الطريقة فى وجوب النظر بالأولين فى وقوعه موقعه و حصول المعارف عنه لوجهها و إن كان ترتيبها مخالفا لترتيبها مسألة

و أول منظور فيه الأجسام لأن تقدير قدمها يسقط حكم التكاليف المكتسبة و تقدير حدوثها يعينها و طريق العلم بحدوثها مبنى على مقدمة ضرورية و نتيجة مكتسبة فالمقدمة حدوث ما لم يسبق الحوادث و النتيجة إثبات الجسم بهذه الصفة. و تفتقر إلى إثبات أغيار للجسم و أنها محدثة و أن الجسم غير سابق لها و طريق إثباتها حصول العلم بصحة تنقله فى الجهات و هو على ما هو عليه و وجوب اختصاصه ببعضها إذ لو وجب الأول لم يزل منتقلا و لاستغنى عن ناقل و لو جاز الثانى فى حال الاختصاص لم يكن جهة أولى به من جهة فلا بد له من مقتضى و لا يجوز أن يكون جنسه و لا وجوده لصحة خروجه عن الجهة مع كونه جنسا و موجودا و لا يجوز أن يكون عدم معنى لأن المعدوم لا يخصص و لا يؤثر و لا يجوز أن يكون صفة بالفاعل لأنها الحدوث أو وقوعه على وجه و ذلك يقتضى حدوث

تقريب المعارف ص : ٣٦

الجسم لحاجته فى الوجود إلى جهة و وجوب تقدم الفاعل لفعله و هذا غاية المطلوب

و لأن كونها بالفاعل يوجب اختصاصها بحال الحدوث و لمن أحدث موصوفها و تعلق به جميع صفاتها إذ من المحال أن يحصل الحدوث لمن لا يقدر على الحادث و لا على جميع صفاته أو يحصل كيفية الحدوث فى حال البقاء كفعلى و فعل غيرى و اختصاص الجسم بالجهة لمن لا يقدر على ذاته و لا على جميع صفاته و فى حال بقائه كحدوثه يحيل كون ذلك بالفاعل فثبت أن المقتضى لهذا الحكم أمر غير الجسم و انتقال الجسم عن الجهة إلى غيرها يقتضى بطلان ما كان أوجب اختصاصه بالأولى و تجدد ما خصه بالثانية لاستحالة الكمون و الانتقال على الأعراض و تجدد الشئ عن عدم حقيقة فى حدوثه و عدمه بعد الوجود يحيل قدمه لوجوب وجود القديم و ما ليس بقديم محدث. و كون الجسم متحيزا يوجب حاجته إلى جهة قد بينا استناد اختصاصه بها إلى معنى فلو جاز خلوه منه لخلا منها و ذلك محال لكونه متحيزا فثبت أن وجوده مضمن لوجود الحوادث و قد علمنا ضرورة حدوث ما له هذا الحكم فوجب إلحاق هذا التفصيل بتلك الجملة. طريقة أخرى معلوم أن للأجسام أحكاما هى عليها مدركة و غير مدركة فالمدركة الألوان و الطعوم و الأراييح و الحرارة و البرودة و الآلام المبتدأة و غير المدركة الرطوبة و اليبوسة و الشهوة و النفور و الحياة و القدرة و العلوم الضرورية التى هى من كمال العقل و طريق إثبات الجميع أغيارا للجسم طريق إثبات الأكوان و قد بيناه. و يدل فى المدركات خاصة أن الإدراك يتعلق بأخص صفات المدرك و أخص

تقريب المعارف ص : ٣٧

صفات ذاته على ما وضع برهانه فى غير موضع فلا يخلو أن يتعلق الإدراك بذات الجسم أو بصفة له نفسية أو بالفاعل أو بذات غير الجسم أو جبت حكم المدرك له و لو كان متعلقا بذات الجسم لاستمر حكمه باستمرار بقاء الجسم و المعلوم خلاف ذلك و لوجب أن لا يختلف الحكم فى الإدراك و لا يتغير العلم الحاصل عنده لكون ذات الجسم واحدة متماثلة الجنس و فى اختلاف ما يتعلق به الإدراك و تغاير الحكم عنده فى التعلق دليل على تعلقه بغير الجسم و لأن الإدراك يتعلق ببعض هذه المدركات و يبطل حكمه لبطلانها بضد و يحصل للمدرك حكم بإدراك الضد الثانى يخالف حكم المدرك المنتفى عنه و الجسم باق على ما هو عليه فى كلا الحالين فبطل تعلق الإدراك به و لمثل هذا يبطل تعلقه بصفة له نفسية و تعلق الإدراك بأخص صفات المدرك يحيل

كون هذه المدركات صفة بالفاعل و لأن صفات الفاعل هي الحدوث أو وقوعه على وجه و هذه الصفات متجددة فى حال بقاء الجسم و لأن حصول العلم بها متغايرة منفصل من العلم بذات الجسم يحيل كونها صفات بالفاعل فثبت تعلق الإدراك بذات غيره و هي محدثة لتجددها للجسم بعد عدم و بطلانها عن وجود لأن تضادها يمنع من كمونها و استحالة قيامها بأنفسها يحيل الانتقال عليها و لو كانت صفات بالفاعل مع استحالة ذلك لصح الاستدلال بتجددها بعد عدم و انتفاءها عن وجود إذ ذلك دليل على حدوثها و إذا ثبت حدوثها ذوات كانت أو صفات اقتضى ذلك حاجتها إلى محدث قديم لنفسه ذات صفات نفسية تستحيل على الأجسام على ما بينته و ذلك يقتضى حدوث الأجسام من حيث كان قدمها يقتضى مماثلتها للقديم سبحانه فى جميع الصفات المعلوم استحالتها عليه و ما ليس بقديم من الموجودات محدث.

تقريب المعارف ص : ٣٨

طريقة أخرى. لو كان المتحيز موجودا لم يزل لوجب اختصاصه فى تلك الحال بجهة لما هو عليه فى ذاته أو لمقتضى قديم إذ إسناد ذلك إلى مقتضى يحدث أو بالفاعل لا يتقدر و لو كان كذلك لاستحال خروج كل متحيز عن جهته لاستحالة العدم على القديم و خروج الموصوف عن صفته النفسية و هو موجود و فى علمنا بصحة خروج كل متحيز عن جهته و وجوب ذلك فى المنتقل منها و تباين المتجاورين و تجاور المتباينين دليل على أنه لم يختص الجهة لنفسه و لا لمقتضى قديم و لأنه لو اختص الجهة لنفسه مع تماثل المتحيزات لوجب كون جميعها فى جهة واحدة للاشتراك فى صفة النفس و ذلك محال و كذلك الحكم لو اختصاصها لمقتضى قديم لأن القديم قديم لنفسه و الاشتراك فى صفة النفس يقتضى الاشتراك فى مقتضاها و ذلك يوجب اختصاص سائر المتحيزات بجهة واحدة لاشتراك الجل فى مقتضى التخصص بالجهة و ذلك محال فاستحال له قدم شىء من المتحيزات و ما ليس بقديم من الموجودات فهو محدث. و إذا تقرر ذلك فالناظر مخير بين الاعتماد فى حدوث الأجسام على هذه الطريقة الأخيرة و بناء جميع المعارف عليها و بين الطريقة الأولى فى حدوث الأجسام لكونها غير خالية من الحوادث و بين أن يستدل بحدوث المعانى الخارجة من مقدور المحدث على إثباته تعالى و ما يجب إثباته تعالى عليه من الصفات النفسية و الجائزة و حسن أفعاله و ما يتعلق بذلك من مسائل المعارف لخروجها أجمع عن مقدور الجسم كالجسم و بين أن

يستدل بحدوثها بجل جنس منها بانفراده على إثبات جميع المعارف و بين أن يستدل بحدوثها على إثبات محدثها و ما يختصه تعالى من الصفات المستحيلة على الأجسام على الوجه الذى سلف

تقريب المعارف ص : ٣٩

فيعلم بذلك حدوث الأجسام إذ كل واحد من هذه الطرق دليل واضح على جملة المعارف و من تأمل ما أوردناه من ذلك علم أننا نهجنا طرقا واضحة فى الاستدلال على جملة المعارف وسعنا بها المسلك لكل ناظر و نبهنا على ما لم نسبق إليه منها و لم نضيق عليه الاستدلال تضيق من سلف من العلماء بهذا الشأن رضى الله عنهم و من عاصرناه و المنة لله تعالى

مسألة

إثبات المحدث يبتنى على جملة و تفصيل. فالجملة مبنية على دعائم أربع أولها إثبات حوادث فى الشاهد و ثانيها إضافتها إلى محدث منا و ثالثها تخصيص حاجتها إليه فى حدوثها و رابعها بيان إيجاب حاجة كل محدث فى حدوثه إلى محدث و التفصيل إثبات حوادث يستحيل تعلقها بمحدث. فأما الدلالة على إثبات الدعوى الأولى من الجملة فقد سلفت حيث بينا حدوث الأكوان. و أما الدلالة على الدعوى الثانية فمعلوم وجوب وقوع التأثيرات من المؤثر منا بحسب أحواله من علومه و قدره و إرادته و لو كانت فعلا لغيره لم يجب ذلك فيها و أما الدلالة على الدعوى الثالثة فمعلوم استغناء الحادث قبل وجوده و بعد وجوده عن فاعل لجعله و ما بعد أو باقيا فلم يبق من صفاته ما يصح حاجته إلى مؤثر غير حدوثه و لأننا إنما علمنا كون التأثيرات فعلا لمؤثرها لوقوعها بحسب قصده و المتجدد عند القصد من أحوال المقصود إليه هو الحدوث فيجب تخصص الحاجة به إذ كان العلم بنفس الحاجة لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة و أما الدلالة على الدعوى الرابعة فهو إنا إذا بينا وقوف الحدوث على محدث و أحلناه من دونه وجب الحكم على كل حادث بحاجته

تقريب المعارف ص : ٤٠

إلى محدث للاشتراك فى جهة الحاجة. و أما التفصيل فقد علمنا حدوث الأجسام و الأجناس المخصوصة و علمنا توفر دواعى المحدثين إليها و تعذرها عليهم لغير وجه معقول و ما تعذر ذلك فمستحيل فتجب حاجتها إلى محدث لكون ذلك تفصيلا للجملة

المدلول على صحتها ليس بطبيعة و لا علة و لا جسم و لا عرض لكون الطبع و العلة غير معقولين فلا يصح إضافة شيء إليهما و لخروجهما عند مثبتهما عن صفة المتحيز و كون فاعل العالم بهذه الصفة على ما بينته و لوجوب تأثيرهما عنده و استناد حدوث الأجسام إلى الجواز إذ لو وجب حدوثها لم ينفصل ذلك عن ذواتها و ذلك يقتضى وجوب وجودها فى كل حال و يحيل عدمها فى حال و قد دللنا على كونها معدومة على قبل هذا الوجود و لتعذر الأجناس المخصوصة على جنس الجواهر و الأعراض حسبما أشرنا إليه و نستوفيه فيما بعد إن شاء الله تعالى

مسألة

و لا بد من كون فاعلها سبحانه قادرا لوقوعها منه و وجوب كون من صح منه الفعل على صفة ليست حاصلة لمن تعذر عليه لو لا ثبوتها له دونه لتعذر منهما أو صح منهما و اتفاق الفصحاء على وسم من كان كذلك قادرا و ليس لأحد أن يسند هذه الصفة إلى من تعذر عليه الفعل دون من صح منه لأن الجوهر المعدوم لا يخلو أن يكون عليها أو ليس عليها فإن كان عليها وجب تعذر الفعل عليه و إن وجد و إن لم يكن عليها صح منه الفعل فى حال العدم و كلا الأمرين مستحيل و لأن صحة الفعل تأثير لا يجوز إسناده إلى النفى لاستحالة حصوله معه فوجب إضافته إلى ثبوت صفة

تقريب المعارف ص : ٤١

مسألة

و لا بد من كونه تعالى عالما لثبوت صفة الأحكام فى أكثر أفعاله تعالى و افتقار هذه الصفة إلى أمر زائد على كون القادر قادرا لتعذر تحصيلها على أكثر القادرين و وصف الفصحاء من حصلت له بكونه عالما. و ليس لأحد أن يقدح فى ذلك بأن التأليف مقدور للمحدث و لا يمكن إضافته إلى القديم سبحانه قطعا و إذا جاز إضافته إلى غيره و معه يكون الأجناس محكمة لم يمكن إثباته تعالى عالما لأن هذا يسقط بأول حى من حيث استحال إضافة تأليفه إلى غيره تعالى و لا له أن يقدح بوجود ما ليس بمحكم من أفعاله تعالى فى كونه عالما لأن ما ليس بمحكم يصح وقوعه ممن ليس بعالم و صحة الاستدلال به على كون فاعله غير عالم. و هذه الطريقة مبنية على حدوث الأجسام بالطريقة الأولى. و على الطريقة الثانية أنا قد علمنا وجودها فى الجواهر على وجوه مخصوصة و مقادير معلومة لها كانت الجواهر ذهباً و فضة و عنبراً و مسكاً و ماء و دهناً

و عظاما و عسبا و عروقا و لحما و شعرا و صوفا و ريشا إلى غير ذلك من أجناس الجماد و الحى و ما هما عليه من البنى و الصفات و الهيئات المختلفة مع تساويهما فى كونهما جواهر و حلول هذه الأجناس فيهما و ذلك يقتضى كون موجدتهما فى هذه المحال عالما مسألة

و لا بد من كونه سبحانه حيا لثبوت كونه قادرا عالما. و افتقار هاتين الصفتين إلى كون موصوفهما حيا لحصول العلم بفرق ما بين من صح أن يعلم ما لا يعلمه و يقدر على ما لا يقدر عليه كالأمى الذى يصح أن يعلم تقريب المعارف ص : ٤٢

الكتابة و الضعيف الذى يصح أن يحمل الثقل و من لا يصح ذلك فيه كالجماد و الموات و هما على حالهما هذه و وجوب استناد ذلك إلى صفة زائدة لمن صح منه الأمران ليست حاصلة لمن استحالا فيه لو لا ثبوتها له لارتفع الفرق المعلوم و وصف أهل اللسان العربى من كان كذلك بأنه حى. و ليس لأحد أن يقدر فى ذلك بأن المصحح لكون الحى حيا هو العلم و القدرة و هما يستحيلان عليه تعالى فيجب أن لا يكون حيا لأن المصحح لكون الذات حية كونها قادرة عالمة دون العلم و القدرة. يوضح ذلك بأن علمنا بكونها قادرة عالمة كاف فى إثباتها حية و إن لم نعلم هناك قدرة و لا علما مسألة

و يجب أن يكون تعالى موجودا لاستحالة وقوع التأثيرات من معدوم لأنه لو أثر معدوما لم يكن فرق بين وجوده و عدمه مسألة

و يجب أن يكون تعالى قديما لأنه لو كان محدثا لتعذر عليه تعالى ما يتعذر على المحدث من الأجناس و فى اختصاصها به سبحانه دليل على قدمه. و إسناد ذلك إلى كونه تعالى قادرا لنفسه يقتضى كونه قديما أيضا لاستحالة كون المحدث قادرا لنفسه لتمائل جنس المحدث القادر و وجوب اشتراك المتماثلين فى صفة النفس و تعذر الحصر و الاختصاص فى مقدوراته تعالى و حصول العلم باختصاص المحدثين ببعض الأجناس و انحصار ما يقدرون عليه منها و وجود أكثر الجواهر الموجودة غير قادرة. طريقة أخرى لو كان فاعل الأجناس محدثا لاحتاج إلى محدث و ذلك يقتضى وجود تقريب المعارف ص : ٤٣

ما لا يتناهى أو إثبات قديم بغير دليل و كلا الأمرين محال و قلنا إن تقدير حدوث فاعل العالم يمنع من إثبات قديم بدليل أنه إذا جاز وجود سائر الأجناس من محدث جاز إسناد إحداثه إلى محدث إذ لا يكون المحدث إلا من أجناس المحدثات فيتعذر إثبات قديم تستند الحوادث إليه فيلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له مع استحالته بدليل وجوب حصر ما وجد. طريقة أخرى مختصة بالمعاني المذكورة. قد علمنا حدوث الحياة والقدرة والألوان والطعوم و سائر ما ذكرناه من الأجناس المخصوصة و أن لها محدثا قادرا عالما حيا موجودا لا يخلو أن يكون قادرا لنفسه أو بقدرة و لو كان قادرا بقدرة لتعذرت عليه سبحانه هذه الأجناس كتعذرهما على الأجسام القادرة بقدرة أو... سبحانه فثبت أنه تعالى قادر لنفسه لا يخلو أن يكون قديما أو محدثا و كونه قديما يصحح ما قلناه و كونه محدثا يقتضى حاجته إلى محدث بعد محدث و قد بينا فساد ما يؤدى إليه ذلك. و لو صح تقدير قديم تنتهى الحوادث إليه مع استحالته لم يقدر فى طريقنا لأن كونه فاعلا يقتضى كونه قادرا لنفسه أو بقدرة و كونه قادرا بقدرة يحيل تعلق إيجاد حى قادر عليه به كتعذر ذلك على كل قادر فى الشاهد لكونه قادرا بقدرة و كونه قادرا لنفسه يقتضى مشاركة فاعل هذه الأجناس له فى القدم لمشاركته له فى صفة النفس. فصح الاستدلال بهذه الأجناس على جملة المعارف من دون العلم بحدوث الأجسام و دل ذلك على حدوث الأجناس على الوجه الذى بيناه بضد ما ظنته المعتزلة من تعذر الاستدلال على حدوثها بغير الأكوان و إثبات محدث من دون حدوث الأجسام المنافى لما تضمنه القرآن من الاستدلال بتجدد صفات الأجسام التى ذكرناها على إثباته تعالى و ما يجب كونه عليه سبحانه و يجوز

تقريب المعارف ص : ٤٤

و يستحيل. كقوله تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقَرِّئَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُغُوهُ أَشَدُّكُمْ وَ مِنكُمْ مَّنْ يَتَّقَى وَ مِنكُمْ مَّنْ يُرَدِّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و أمثال هذه الآيات. و قد علمنا أن الاستدلال منها بتجدد الجواهر لا يمكن لصحة تنقلها فى الجهات

و تجوز كل ناظر لذلك يمنع من القطع على وجودها في الحال بعد عدم. و لأنه
سبحانه كرر الاستدلال بصفة متجددة للجواهر بعد صفة و لو كان الاستدلال بالجواهر
لكان الاقتصار على التراب كافيا و لم يكن لتكرير الصفات معنى لأن جواهر الموصوف
موجود منذ أخبر سبحانه بالتراب. و لأن تعليق الاستدلال بالجواهر لا يدل لو دل إلا
بذكر التراب دون ما بعده لكون جواهر النطفة هي جواهر التراب و جواهر العلقه هي
النطفة و المضغة هي العلقه و العظم هو المضغة فلم يبق لاستدلاله سبحانه بالآيات
إلا التنبيه على تجدد الأجناس التي ذكرناها الحالة في الجواهر الدالة بتجدها على أن
لها مجددا و بتعذرها على الأجسام على كونه سبحانه مخالفا لها و بكونها محدثة على
أنها مربوبة له بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة من الفتيا القادحة في حجة القرآن و
حكمة منزله سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

تقريب المعارف ص : ٤٥

و إنما قلنا بتعذر جنس الجواهر و ما ذكرناه من أجناس الأعراض و مقاديرها و وجوها
الدالة على كون فاعلها عالما على الحي القادر من الأجسام لتوفر دواعيه إليها و
خلوصها من الصوارف في أكثر الأحوال و تعذر تحصيلها من غير مانع معقول و ما تعذر
لا لمانع وإنما تعذر للاستحالة إذ بها حصل الفرق بين المستحيل و الجائز و إلا قد بينا
أن الجسم لا يكون إلا قادرا بقدرة و القدر من حيث كانت قدرا يستحيل بها فعل شيء
من هذه الأجناس لا مباشرة و لا متولدة بدليل استعمال محل القدرة و الاعتماد في سائر
الجهات و لا يحصل شيء من هذه الأجناس فالاختراع متعذر بجنس القدر بدليل
افتقارها في التأثير إلى استعمال محلها على طريقة واحدة و لما يجده الحي من عظيم
المشقة في مباشرة بعض الأفعال لمحل القدر و لو كان الاختراع مقدورا للقدر لم يكن
لقادر إلى تحمل المشاق داع و ليس لأحد أن يقول إن المانع من حصول هذه الأجناس
من المحدث هو فقد علم أو آلة أو بنية أو قدرة لو فعلت للمحدث لتأتي بها ما تعذر لأن
العلم و الآلة و البنية إنما يحتاج إليها في وجه الفعل دون حدوث جنسه فلا يجوز أن
يكون فقدتها مؤثرا في تعذر الجنس و المقدور. يوضح ذلك صحة وقوع الأجناس
المقدورة المفترقة حصولها على الوجوه إلى العلم و البنية و الآلة من دونها و لأن العلم
و أكثر الآلات مقدور به للجسم فلو كان التعذر مستندا إليها لصح من بعض الأجسام
تحصيلها و لم يتعذر بهما إيجاد الجواهر و الحياة و سائر الأجناس و يفعل له القديم

سبحانه ما لا يقدر عليه من الآلات و البنى فيصح ذلك منه و المعلوم خلاف ذلك و القدر
و إن اختلفت فمقدورها متفق بدليل تساوى أحوال القادرين بقدر فيها يصح من كل
منهم و يتعذر عليه و لو صح اختلاف متعلقها لجاز وقوع قادرين على الأكوان دون
الأصوات و على الإرادات دون الاعتقادات و المعلوم خلاف ذلك و لأن تقدير قدرة يصح
بها ما يتعذر بهذه القدر ينقض أحكام سائر الأجناس و ما يستند به كل جنس منها من
الحكم الراجع إلى ذاته فيصح وجود كون يصح به الفعل و طعم يتعلق
تقريب المعارف ص : ٤٦

بالمعلومات و قدرة و علم يوجبان للمحل حكم الطعم و اللون و إن كان الموجود من
هذه الأجناس بخلاف ذلك و هذا غاية فى التجاهل. و لأن ذلك يصحح وقوع الجواهر و
الحياة فى أكثر الأجسام بأن يفعل لها قدر يصح بها و هو محال و لأن القدر لو اختلف
متعلقها لصح بالقدرة الواحدة حمل الحمل و لتعذر ببعضها ما يصح بالبعض فيكون
بعض القادرين مختصا ببعض المقدورات و ذلك بسط الفساد. و بهذا نعلم تعذر إضافة ما
عليه الأجسام من الصفات المخصوصة إليها لأن تعذر الأجناس منها يحيل تعلق
وجوهها و مقاديرها التى لها اختلفت الأجسام لأنه لا يقدر على تحصيل الذات على وجه
و يوجد من الجنس مقدارا دون مقدار من لا يقدر على ذواتها و نقلها من محل إلى محل
مستحيل. و ليس لأحد أن يعترضنا لإدخال العلم الضرورى فى جملة الأجناس المتعذرة
على المحدث مع كونه مقدور الجنس لكل محدث. لأن العلم و إن كان مقدورا للمحدث
ففعله فى غيره مستحيل بدليل توفر الدواعى إلى تعلم من يهم تعليمه و تعذر ذلك لغير
وجه معقول إلا الاستحالة و لأن العلم منا لا يقع إلا متولدا أو مستندا إلى توليد و لا
سبب له إلا النظر و النظر من أفعال القلوب و لا جهة له و ما لا جهة له لا تعدى به
الأفعال و إذا تعذر فعل العلم فى الغير على المحدث لم يجز إسناد العلوم الضرورية
إلى غير العالم بها من المحدثين و لا إضافتها إليه لكونه مضطرا إلى معلومها و
حصولها له ابتداء من قصد و إذا تعذرت إضافتها إلى العالم بها و غيره من المحدثين
ثبت اختصاصها بالتقديم سبحانه. و كذلك القول فى الألم المبتدأ تستحيل إضافتها
إلى المحدث لأنه لا يقدر

تقريب المعارف ص : ٤٧

عليه إلا متولدا عن الوهى بغير شبهة فإذا علمنا وجود آلام مبتدأة غير متعلقة بنا علمنا

أنها جارية مجرى العلوم الضرورية و الحياة و الأجناس المذكورة فدلّت كدلالتها. و إذا ثبت كونه سبحانه قديما لم يخل أن يكون قديما لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث أو بالفاعل و كونه كذلك لمعنى محدث أو بالفاعل محال لتجدد مقتضى ذين الصفتين و حصول الوجود للقديم فيما لم يزل و إسناد ذلك إلى معنى قديم لا يصح لأن القول فيه و لم كان كذلك كالتقول في فاعل العالم سبحانه فإما وجود ما لا نهاية له من المعاني القديمة أو الانتهاء إلى قديم لنفسه يجب معه كون القديم سبحانه كذلك من دون

معنى قديم

مسألة

و هو سبحانه قادر فيما لم يزل لأن تجدد كونه قادرا يقتضى كونه كذلك لحصول قدرة يستحيل إحداثها به أو بغيره لأن تقدير كونه سبحانه غير قادر يحيل كونه فاعلا لقدرة و غيرها و غيره إن كان قديما لم يخل أن يكون قادرا أو غير قادر و كونه غير قادر يحيل كونه فاعلا و كونه قادرا لم يزل يوجب مساواة القديم سبحانه له فى ذلك لاشتراكهما فى القدم على ما نبينه و كونه قادرا بعد أن لم يكن يوجب حاجته إلى قادر و القول فيه كالتقول فيه فيؤدى إلى وجود ما لا نهاية له أو إلى قادر لم يزل يجب معه كون القديم كذلك لأننا سنبين استحالة وجود قديم ثان و إن كان محدثا لم يجز وقوف كون القديم سبحانه قادرا على فعل القدرة له لتعلق إحداثه به و وجوب كونه قادرا قبله و لأن جنس القدر يتعذر على المحدث بدليل توفر دواعيه إليها عند الحاجة و تعذرها لا لوجه إلا الاستحالة و إذا استحال كونه قادرا بقدرة محدثة مع ثبوت كونه قادرا ثبت كونه كذلك فيما لم يزل

تقريب المعارف ص : ٤٨

مسألة

و إذا ثبت كونه تعالى قادرا فيما لم يزل ثبت كونه حيا موجودا فيما لم يزل لوجوب كون القادر حيا موجودا

مسألة

و هو تعالى عالم فيما لم يزل لأن تجدد ذلك يقتضى كونه عالما بعلم محدث لا يجوز إسناد إحداثه إليه و لا إلى غيره قديم و لا محدث لأنه لو خلا من كونه عالما لم يصح منه فعل العالم لنفسه لافتقار تجدد العلم إلى كون فاعله عالما من حيث لم يكن جنس

الفعل و إنما هو وقوع الاعتقاد على وجه دون وجه و ما هو كذلك لا يقع إلا عن قصد مخصوص يفتقر إلى كون فاعله عالما و لأننا متى تتبعنا العلوم وجدنا أجمع يفتقر إلى كون فاعلها عالما و لا يجوز أن يكون من فعل غيره قديما كان أو محدثا لما بيناه في قادر و العلم و إن كان من مقدورات المحدث ففعله في غيره مستحيل كاستحالة فعل القدر لنفسه و ببعض ما تقدم يسقط تحصيل صفة القادر و العالم له بالفاعل و إذا استحال إحداث علم له تعالى أو صفة العالم و ثبت كونه عالما ثبت كونه كذلك لم يزل

مسألة

و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى و كون الصفة الواجبة نفسية بدليل استغناء ما وجب من الصفات للموصوف عن مؤثر و وقوف الجائر منها على مقتضى و أيضا فقد علمنا أن من حق الصفة النفسية أن لا يعلم الموصوف إلا عليها لكونها مقتضاة عن الذات و صفات المعاني و الفاعل بخلاف ذلك لاستنادها إلى مؤثر مغاير للموصوف يصح أن يحصل و أن لا يحصل و إذا وجبت هذه القضية

تقريب المعارف ص : ٤٩

في صفات النفس و كانت حاصلة فيما هو عليه سبحانه من الصفات التي أثبتناها ثبت أنها نفسية. و ليس لأحد أن يقول ما أنكرتم و إن كانت هذه الصفات واجبة له تعالى و لا يعلم إلا عليها أن يكون لمعان قديمة. لأن ذلك يقتضى نقض صفات النفس و يمنع من تميزها من صفات المعاني و الفاعل و ذلك محال و لأن القول بقدم الصفة أو حدوثها فرع لثبوتها و قد بينا انسداد طريق إثبات صفاته تعالى لمعان جملة فسقط الاعتراض

مسألة

و لا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها إلى النفس المستحيل مفارقتها للموصوف ما وجد و كونه تعالى قديما لنفسه و وجوب الوجود لمن هو كذلك في كل

حال

مسألة

و هو تعالى سميع بصير لكونه تعالى حيا يستحيل عليه الآفات بدليل وصف الحى الذى لا آفة به بذلك و ليستا صفة زائدة على كون الحى حيا إذ لو كانتا زائدتين على كون الحى حيا لجاز وجود حى لا آفة به لا يوصف بهما بأن لا يؤخذ تلك الصفة له أو

يؤخذ في غير حي فيوصف بهما و المعلوم خلاف ذلك

مسألة

و هو تعالى مدرک بشرط وجود المدرک و الإدراک حکم زائد على سائر صفات الحی بدلیل حصوله من دونها أجمع و ثبوتها مع عدمه و ثبوته يقف على كون الذات حية لا آفة بها بشرط وجود المدرک و ارتفاع الموانع لتعذر

تقريب المعارف ص : ٥٠

حصوله لمن ليس بحی أو من به آفة من الأحياء أو للحي السليم مع عدم المدرک أو وجوده مع حصول مانع و وجوب حصوله مع تكاملها و المقتضى له كون الحی المدرک حيا مدرکا و ما عداه شروط لرجوع حكمه إلى الجملة الحية و انفصال ما عداه منها و هو متميز من صفات النفس و المعانى و الفاعل لأنه لو كان نفسيا لوجب حصوله لكل جوهر موجود حيا كان أو مواتا لثمتاثلها و أدنى ذلك لكل حي لأنه لا شرط لظهور صفات النفس إلا الوجود و قد علمنا وجود كثير من الجواهر الحية و الجماد من دون حكم الإدراک و لو كان لمعنى أو بالفاعل لجاز تكامل ما قدمناه من المقتضى و الشروط من دونه بأن لا يوجد ذلك المعنى أو لا يفعله القادر إن كان صفة أو يوجد المعنى أو صفة الفاعل فيمن لم يتكامل له الشروط التى ذكرناها فيحصل حكمه و المعلوم خلاف ذلك فثبت تميزه من جميع الصفات. و إذا تقرر هذا و علمناه تعالى حيا يستحيل عليه الآفات و الموانع فلا بد من كونه مدرکا متى وجد المدرک لحصول المقتضى لهذا الحكم و ثبوت الشرط

مسألة

و هو سبحانه يريد لوقوع أفعاله على وجه دون وجه و فى حال دون أخرى و افتقار وقوع الأفعال على ذلك إلى كون فاعلها مريدا لتعلق كونه قادرا عالما بجميعها على حد سواء فلا يجوز إسناد وقوعها على الوجوه و فى الأوقات المخصوصة إلى كون فاعلها قادرا عالما. و إرادته فعله لاستحالة كونه مريدا لنفسه مع كونه كارها لأن ذلك يقتضى كونه مريدا كارها لكل ما يصح كونه مرادا و ذلك محال و لأن ذلك يوجب كونه مريدا لكل ما يصح إرادته من الحسن و القبح و سببين فساد ذلك أو بإرادة قديمة

تقريب المعارف ص : ٥١

لفساد قديم ثان و لأن ذلك يقتضى قدم المرادات أو كون إرادته عزما و كلا الأمرين

مستحيل و كونها من فعل غيره من المحدثين محال لأن المحدث لا يقدر على فعل الإرادة في غيره لاختصاص إحداثها بالابتداء و تعذر الابتداء من المحدث في غيره و يستحيل وجود قديم ثان على ما نبينه فلا يمكن تقدير إحداثها به. و هي موجودة لا في محل لاستحالة حلولها فيه تعالى لكونه قديما يستحيل كونه بصفة المحال و حلولها في غيره في حى أو جماد يقتضى اختصاص حكمها بما حلت به و يحيل تعلقها به تعالى فثبت وجودها لا في محل و لوجودها على هذا الوجه الذى له انقطعت عن كل حى ما وجب اختصاصه به تعالى

مسألة

و لا صفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه لأن الطريق إلى إثباته تعالى هو العقل فلا يجوز إثباته تعالى على صفة لا يقتضيها الفعل بنفسه و لا بواسطة كما لا يجوز أن نثبت للمدرك صفة لا يقتضيها الإدراك و الذى يدل عليه الفعل بنفسه و هو مجرد وقوعه كونه تعالى قادرا و بإحكامه على كونه عالما و بترتبه على الوجوه على كونه مريدا و لم يبق للفعل صفة زائدة و إثبات ما لا يدل عليه الفعل جهالة. و ليس لأحد أن يقول إنكم قد أثبتتم صفات خارجة عما ذكرتموه لا يقتضيها الفعل لأننا لم نثبت له تعالى من الصفات إلا ما له تعلق بالصفات التى دل عليها الفعل أما كونه حيا موجودا فلكونه قادرا و سميعا بصيرا مدركا من أحكام كونه حيا و كونها نفسية كيفية فى استحقاقها

مسألة

و هو تعالى لا يشبه المحدثات المتحيزة و ما حلها من الأعراض لقدمه تعالى

تقريب المعارف ص : ٥٢

و حدوث هذه الأجناس

مسألة

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواس لاختصاص حكم الإدراك المعقول بالأجسام و الأعراض و ليس كذلك و إدراك لا يعقل لا يجوز إثباته و لأنه تعالى لو كان مدركا بشيء من الحواس لوجب أن ندركه الآن لكوننا على الصفة التى لها يجب إدراك الموجود مع ارتفاع الموانع

مسألة

و هو تعالى غنى يستحيل عليه الحاجة لاختصاصها بمن يجوز عليه الضر و النفع و

اختصاصهما بمن يلد و يألم و اختصاصهما بذى الشهوة و النفار و كونهما معنيين
يفتقران إلى محل متحيز و كونه تعالى قديما يحيل كونه متحيزا و استحالة تحيزه
يحيل اختصاص المعانى به و إذا استحال عليه الشهوة و النفار استحال عليه اللذة و
الألم. و أيضا فلا يخلو أن يكون مشتهيا لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث و كونه
مشتهيا لنفسه يوجب كونه مشتهيا لكل ما يصح كونه مشتهى و ذلك يؤدى إلى إيجاد
ما لا يتناهى من المشتهيات و إلى أن لا يستقر أفعاله على قدر مخصوص و لا بوقت
معين و إلى أن يكون ملجأ إلى إيجاد المشتهى و ذلك كله محال و لا يجوز أن يكون
كذلك لمعنى قديم لصحة تعلقه بما يتعلق به شهواتنا الحادثة و الاشتراك فى جهة
التعلق يقتضى تماثل المتعلقين و لا يجوز أن يكون القديم مماثلا للمحدث و أيضا فإن
كونه مشتهيا لمعنى قديم يقتضى كونه

تقريب المعارف ص : ٥٣

ملجأ إلى فعل المشتهى و إلى أن لا يستقر أفعاله على قدر و لا وجه كما قلناه لو كان
كذلك للنفس. و لا يجوز أن يكون مشتهيا لمعنى محدث لأنه لا يجوز أن يكون كذلك
أو لا لمعنى من فعله تعالى و ذلك يقتضى كونه ملجأ إلى فعل الشهوة و المشتهى و
ذلك محال فاستحال كونه مشتهيا و استحالة الشهوة عليه يقتضى استحالة النفور
لكونه ضدا لها و لا شبهة فى أن استحالة أحد الضدين على الشىء يحيل الضد الآخر و
لأنه لو كان نافرا للنفس أو لمعنى قديم لم يصح منه إيجاد شىء لكونه نافرا عنه و لا
داعى إلى فعل ما له هذه الصفة و نفور محدث لا داعى إليه و ما لا داعى إليه منه تعالى
يستحيل إيجاده فثبت استحالة الشهوة و النفار عليه تعالى و إذا استحالا فيه سبحانه
استحال عليه الضر و النفع و من لا يصح عليه الضر و النفع لا تتقدر فيه الحاجة و إذا
استحالت عليه الحاجة ثبت كونه غنيا

مسألة

و هو سبحانه واحد لا ثانى له فى القدم و الاختصاص بما ذكرناه من الصفات النفسية
لأنه لو جاز وجود قديمين قادرين لأنفسهما لم يخل أن يكون مقدورهما واحدا من
حيث كانا قادرين لأنفسهما أو متغايرا من حيث كانا قادرين و كون مقدورهما واحدا
يحيل كونهما قادرين و تغاير مقدورهما يحيل كونهما قادرين لأنفسهما فثبت أنه
سبحانه واحد لا ثانى له. و قلنا إن من حق القادرين أن يتغاير مقدورهما لأن تقدير

مقدور واحد لقادرين يصح له معه أن يدعو أحدهما إلى إيجاده داع خالص من الصوارف و تتوفر صوارف الآخر عنه فإن يوجد يقتضى ذلك إضافته إلى من يجب نفيه عنه و إن لم يوجد يجب نفيه عمن يجب إضافته إليه و كلا الأمرين محال و قلنا إن تقدير قادرين لأنفسهما يوجب كون مقدورهما واحدا لأن

تقريب المعارف ص : ٥٤

من حق القادر لنفسه أن يكون قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا إذ تخصيص مقدوراته و انحصارها يخرج عنه كونه قادرا لنفسه و إذا صح هذا فمقدور كل قادر لنفسه يجب كونه مقدورا لمماثلة فى هذه الصفة و ذلك يحيل تغاير مقدورهما. طريق آخر و هو لا يخلو أن يكون مقدورهما واحدا أو متغايرا و كونه واحدا يقتضى إضافة الفعل إلى من يجب نفيه عنه أو نفيه عمن يجب إضافته إليه لصحة اختلاف الدواعى و الصوارف منهما و كونه متغايرا يقتضى اجتماع الضدين و ارتفاع الفعل من القادر عليه لغير وجه و كلاهما محال فثبت أن صانع العالم سبحانه واحد و قلنا بذلك لأن تقدير تغاير مقدورهما يصحح توفر دواعى أحدهما إلى ما توفرت عنه صوارف الآخر فإن يوجد المقدوران يجتمع الضدان و إن يرتفعا فلغير وجه معقول من حيث علمنا أنه لا وجه يقتضى تعذر الفعل على القادر لنفسه. و ليس لأحد أن يقول وجه ارتفاع المقدورين كونهما قادرين على ما لا نهاية له لأن المصحح لوقوع الفعل هو كون الذات قادرة فلا يجوز أن يجعل ذلك وجهاً لتعذره لأنه يقتضى كون المصحح للشيء محيلاً له و ذلك فاسد و ليس له أن يقول وجه التعذر أن أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر لأننا نعلم هذا فى مقدورى الساهى و قد يوجد أحدهما و ليس له أن يقول اشتراكهما فى العلم بالمقدورات و الدواعى منهما يحيل اختلاف الدواعى منهما لأن الاشتراك فى العلم بالشيء و ما يدعو إلى فعله لا يمنع من اختلاف الدواعى إليه يوضح ذلك علم كل عاقل بحسن التفضل و ما للمحتاج إليه فيه من النفع و عدم الضرر لهما و قد يدعو بعض العالمين بذلك دواعى فعله و ينصرف عن ذلك آخرون.

تقريب المعارف ص : ٥٥

طريق آخر و هو أننا قد دللنا على أن فاعل العالم سبحانه يريد بإرادة موجودة لا فى محل فلو كانا قديمين لم يخل إذا فعل أحدهما أو كلاهما إرادة على الوجه الذى يصح كونه مريدا بها لم يخل أن يوجب حالا لهما أو لأحدهما أو لا يوجب. و إيجابها لهما

محال إيجاب الإرادة الواحدة لحيين كاستحالة إيجابها لحي واحد حالتين لأن إيجاب الإرادة لحي واحد حالتين أقرب من إيجابها لحيين فإذا استحال أقرب الأمرين فالأبعد أولى بالاستحالة و أيضا فإن إيجاب الإرادة الحال أمر يرجع إلى ذاتها فلو أوجبت في بعض المواضع حالا لحيين لوجب أن يوجب ذلك في كل موضع لأن الحكم المسند إلى النفس لا يجوز حصوله في موضع دون موضع و قد علمنا استحالة الإرادة الواحدة حالا لحيين فيما بينا فيجب الحكم بمثل ذلك في كل إرادة. و إيجابها لأحدهما محال لأنه لا نسبة لها إلى أحد القديمين إلا كنسبتها إلى الآخر فلا وجه لتخصصها بأحدهما. و إن لا يوجب حالا يوجب قلب جنسها و هو محال و إذا كانت دالة على كون فاعلها مریدا و كان تقدير قديم ثان يحيل كون فاعل العالم سبحانه مریدا ثبت أنه واحد لا ثاني له. و ليس لأحد أن يخصص إيجابها حالة المرید لمن هي فعله و تابعة لدواعيه دون الآخر كما يقولون فيمن فعل فيه إرادة لدخول النار و هو مشرف على الجنة في أن هذه الإرادة لا تؤثر لكونها غير تابعة لدواعيه و لا يدخل هذا المرید إلا الجنة لمجرد الداعي لأن الدليل مبني على استحالة حصول موجب

تقريب المعارف ص : ٥٤

الإرادة و هو حال المرید مع تقدير قديمين و لا يفتر ذلك إلى حدوثها تابعة لدواعي محدثها فإنما يحتاج إلى ذلك في تأثرها دون إيجابها الحالة المقتضاة عن نفسها الواجب حصولها بشرط وجودها على كل وجه أ لا ترى أن الإرادة المفروض فعلها في الحي لدخول النار قد أوجبت كونه مریدا و إنما لم تؤثر دخولها لكونها غير تابعة لدواعيه فصار القدح وفقا للاستدلال على ما تراه و المنه لله و لأن اختلاف دواعي القديمين محال لاختصاص دواعي القديم بالحكمة المستحيل تعرى قديم منها و على هذا الدليل ينبغي أن يعول من طريق العقل لاستمراره على الأصول و سلامته من القدح. طريق آخر و هو علمنا من طريق السمع المقطوع على صحته أن صانع العالم سبحانه واحد لا ثاني له و الاعتماد على إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسم لمادة الشغب و أبعد من القدح لأن العلم بصحة السمع لا يفتر إلى العلم بعدد الصانع إذا كانت الأصول التي يعلم بصحتها صحة السمع سليمة و إن جوز العالم بها تكاملها لأكثر من واحد من تأمل ذلك وجده صحيحا و إذا لم يفتر صحة السمع إلى تميز عدد الصانع أمكن أن يعلم عددهم من جهته فإذا قطع العدد بكونه واحدا وجب

العلم به و القطع ينفي ما زاد عليه. و إذا تقرر ما قدمناه من مسائل التوحيد و علمنا صحتها بالبرهان لزم كل عاقل اعتقادها أمنا من ضررها قاطعا على عظيم النفع بها و فساد من خالفها من المذاهب و حصول الأمان من معرفتها و نزول الضرر بمعتقدها من حيث كان علمه بحدوث الأجسام و الأعراض يقضى بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة و غيرهم و علمه بحاجتها إلى فاعل قادر متخير عالم حى يوجب

تقريب المعارف ص : ٥٧

فساد مذهب من أضافه إلى علة أو طبيعة أو غير ذلك ممن ليس فى هذه الصفات. و علمنا بكونه تعالى قديما لا يشبه شيئا و لا يدرك بشىء من الحواس يبطل مذهب الثنوية و المجوس و النصارى و الصابئين و المنجمين و الغلاة و مجيزى إدراكه تعالى بشىء من الحواس من فرق المسلمين لإثبات هؤلاء أجمع إلهية الأجسام المعلوم حدوثها لحدوث كل جسم على ما قدمناه. هذا إن أرادوا بالقدم إلهية أعيان الأجسام التى هى نور و ظلمة و شيطان و كوكب و صنم و بشر كعلى و المسيح ع و إن أرادوا أمرا يجاور هذه الأجسام فالمجاور لا يكون إلا جسما و إن أرادوا أمرا حالا فالحلول من خواص الأعراض و إن أرادوا بالإدراك المعقول منه و إن أرادوا غير ذلك أشاروا إلى ما لا يعقل لأن كل عبارة يعبرون بها من قولهم اتحد و اختص و تعلق و غير ذلك متى لم يريدوا به مجاورة أو حلولا لم يعقل و فساد ما لا يعقل ظاهر و كذلك القول فى إدراك لا يعقل. و علمه بتفرده سبحانه بالقدم و الصفات النفسية التى عيناها يبطل مذاهب الثنوية و المجوس و عباد الأصنام و الطبائعيين و الصابئين و المنجمين و الغلاة و المفوضة و القائلين بقدم الصفات زائدا على ما تقدم

مسائل العدل

الكلام فى العدل كلام فى أحكام أفعاله و ما يتعلق بها من أفعال خلقه و الحكم بجميعها بالحسن و يتقدم أمام ذلك الحسن و القبيح و الطريق إلى العلم بهما و يلى ذلك أحكام الأفعال

تقريب المعارف ص : ٥٨

مسألة

الحسن ما يستحق به المدح مع القصد إليه و ينقسم إلى واجب و ندب و إحسان فالواجب هو ما يستحق به المدح و بأن لا يفعل و لا ما يقوم مقامه الذم و ينقسم إلى

واجب مضيق لا بدل منه و إلى ما له بدل و إلى ما يختص كل عين و ما هو على الكفاية و إلى ما يتعين و إلى ما لا يتعين و النذب هو ما يستحق به المدح و لا ذم على تركه و هو مختص بالفاعل و الإحسان هو ما قصد به فاعله الإنعام على غيره و من حقه تعلقه بغير الفاعل و يستحق فاعله المدح لحسنه و الشكر على المنعم عليه و صفة الحسن مشترطة فى جميع أجناسه بانتفاء وجوب القبح. و القبيح هو ما يستحق به الذم و ينقسم إلى فعل قبيح كالظلم و إخلال بواجب كالعدل بشرط إمكان العلم بوجوب الشئ و قبحه. و الحسن و القبح على ضربين عقلى و شرعى. فالشرعى كالصلاة و الزكاة و الزنا و الربا. و العقلى العدل و الصدق و شكر المنعم و الظلم و الكذب و الخطر. و لا خلاف فى أن الطريق إلى العلم بحسن الشرعيات و قبحها السمع و إن كان الوجه الذى له كانت كذلك متعلقا بالعقليات. و الخلاف فى العدل و الصدق و الظلم و الكذب و ما يناسب ذلك فالمجبرة تدعى اختصاص طريق العلم به السمع و الصحيح اختصاصه بالعقول و العلم به على وجهين ضرورى و مكتسب فالضرورى هو العلم على الجملة بقبح كل ضرر عرى من نفع يوفى عليه

تقريب المعارف ص : ٥٩

و دفع ضرر أعظم أو استحقاق أو على جهة المدافعة و بكل خبر بالشئ على ما هو به و وجوب شكر كل نعمة. و المكتسب هو العلم بضرر معين بهذه الصفة و خبر معين و كون فعل معين شكر النعمة و قلنا إن الأول ضرورى لعمومه كافة العقلاء و حصوله ابتداء على وجه لا يمكن العالم إخراج نفسه عنه بشبهة كالعلم بالمشاهدات و لو كان مكتسبا لوقف على مكتسبه فاخص ببعض العقلاء و أمكن إدخال الشبهة فيه كسائر العلوم المكتسبة. و ليس لأحد أن يقدح فى هذا بخلاف المجبرة لأن المجبرة لا تنازع فى حصول هذا العلم لكل عاقل و هو البرهان على كونه ضروريا و دخول الشبهة عليهم بأنه معلوم بالسمع يسقط لعموميته العقلاء من دان منهم بالسمع و أنكره و بمخالفته السمعيات بدخول الشبهة فيها و بعده عنها و بحصول الشك فى جميع السمعيات بالشك فى النبوة و ارتفاع الريب بقبح العقليات و الحال هذه و بكون السمع المؤثر للحسن و القبح معدوما فى حال وقوع الحسن و القبح من المكلف مع استحالة تأثير المعدوم و وجوب تعلق بما أثر فيه على أكد الوجوه و بعد السمع المدعى تأثيره فى أفعالنا لاختصاصه به تعالى. و إسناد ذلك إلى الميل و النفور ظاهر

الفساد لاختلاف العقلاء فيما يتعلق بالميل و النفور و اتفاقهم على قبح الظلم و
الكذب و حسن الصدق و العدل و لأن الميل و النفور يختصان بالمدرجات و قد نعلم
قبح ما لا ندركه و لأننا قد نعلم قبح كثير مما نميل إليه و حسن كثير مما تنفر عنه و لأننا
نعلم ضرورة استحقاق فاعل العدل و الصدق المدح و فاعل الظلم و الكذب الذم و لا
يجوز إسناد ذلك إلى الميل و النفور المختصان به تعالى و قبح ذم الغير و مدحه على
ما لم يفعل

تقريب المعارف ص : ٦٠

و قلنا إن التفصيل مكتسب لوقوف حصوله لمن علم الجمل و لو كان ضروريا لجاز
حصوله من دونها

مسألة

و هو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن و إنما يكون قبيحا لوقوعه على وجه
حسنا لوقوعه على وجه كقول القائل زيد في الدار فإن كان متعلق الخبر بالمخبر عنه
على ما هو به فهو حسن و إن كان متعلقه بخلاف ما هو به فهو قبيح فلو لم يكن تعالى
قادرا على القبيح لم يكن قادرا على الحسن. و أيضا فلا يخلو القبيح أن يكون جنسا أو
وجها و كونه تعالى قادرا على جنس و وجوهه لقيام الدلالة على كونه قادرا لنفسه و
القادر لنفسه يجب أن يكون قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا لأن كونه قادرا يصح
تعلقه بكل مقدور و ما صح من صفة النفس وجب لأنه لو لم يجب لاستحال من حيث لا
مقتضى لوجوب ما جاز في صفة النفس خارج عنها فلا يتقدر فرق بين الصحة و الوجوب
فيها. و لأن كون القادر قادرا يصح تعلقه بكل مقدور و المقتضى للحصر و التخصيص
هو القدر المتعلقة بأجناس مخصوصة يستحيل تعلقها بغيرها و بما زاد على الجزء
الواحد من الجنس الواحد في المحل الواحد و الوقت الواحد على ما بينته فيجب
الحكم فيمن كان قادرا لا بقدرته بكونه قادرا على كل جنس و قدر و وجه فإذا ثبت كونه
تعالى قادرا لنفسه وجب كونه قادرا على القبيح جنسا كان أو وجها. و لأن خروج
القبيح عن كونه مقدورا له سبحانه يخرج عنه كونه قادرا جملة لأننا نقدر عليه مع
كوننا قادرين بقدر محدثة فالقبيح إن كان وجها لجنس فتعذر يقتضى تعذر الجنس و إن
كان جنسا ضدا للحسن فتعذر يقتضى تعذر ضده فيجب الحكم في من لا يقدر عليه
بكونه غير قادر و قد ثبت كونه قادرا

تقريب المعارف ص : ٦١

فيجب أن يكون قادرا عليه و لأننا نقدر على القبيح و هو أكد حالا منا في كونه قادرا لصحة تعلقه بما لا يقدر عليه من الأجناس و المقادير في كل حال و على كل وجه. و قول النظام إنه لو كان سبحانه قادرا على القبيح لصح منه وقوعه فيقتضى ذلك خروجه تعالى عن كونه عالما أو غنيا أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك يسقط بوجوب كونه قادرا على كل ما يصح كونه كذلك و القبيح من جملته و هذا كاف في سقوط الشبهة. على أنا نستأنف كلاما في إسقاطها فنقول إنا قد علمنا أنه لا يصح وقوع مقدور العالم الذي لا يجوز عليه العبث إلا لداع و الداعى إلى فعل القبيح المعلوم هو الحاجة و هى مستحيلة فيه تعالى فلا يتوهم منه تعالى وقوعه على حال لعدم ما لا يصح وقوع المقدور المعلوم إلا معه كما لا يقع مع العجز عنه و إن اختلف جهتا التعذر أ لا ترى أنا لا نتوهم وقوع فعل معين ممن أعلمنا الله سبحانه فيه أنه لا يختاره و إن كان قادرا عليه و لا فرق بين أن نعلم بخبره تعالى عن حال الغير أنه لا داعى له إلى فعل ما و بين أن نعلم بالدليل أنه لا داعى له إلى القبيح فى وجوب القطع على تعذر وقوعه منه و إذا صح هذا و علمنا أنه سبحانه لا داعى له إلى القبيح لكونه عالما بقبحه و بأنه غنى عنه و جب القطع على ارتفاع المقدور على كل حال. و أيضا فلو فرضنا وقوعه منه مع تعذره لاقتضى ذلك نقض دلالته على الجهل أو الحاجة من حيث قدرنا وقوعه من العالم الغنى كما لو قيل لنا لو ظهر المعجز على يد كذاب ما كانت يكون حال المعجز فإنما كانت دلالته على الصدق منتقضة و لا يلزم على هذا أن يقال لنا فقولوا الآن بانتقاض دلالتهما لأن المفروض محال و رد الجواب يحسنه و الحال الآن بخلاف ذلك فلا يجوز لنا الحكم بانتقاض دلالة القبيح و لا المعجز

تقريب المعارف ص : ٦٢

مسألة

و هو تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه و بأنه غنى عنه و قلنا ذلك لأن صفة القبح صارفة عنه و كذلك من علم وصوله إلى نفعه بالصدق على الوجه الذى يصل إليها بالكذب لا يؤثره على الصدق و إنما يصح إثباره على الصدق متى جهل قبحه فينتفى الصارف أو دعت إليه الحاجة فيقابل داعيها صارف القبح فيؤثره. و أيضا فالقبح يستحق به الذم و الاستخفاف و خفوض الرتبة و ذلك صارف قوى عنه لا يجوز معه

إيثاره إلا لجهل به أو لحاجة زائدة عليه و كلا الأمرين مستحيل فيه سبحانه فلا يصح
منه موافقة القبيح و إذا كانت هذه القضية سارية فى القبح وجب القطع على انتفاء
الداعى منه تعالى إلى شىء منه و تعذر وقوع جميعه و لا يلزم على ذلك وقوع كل حسن
لأن صارف القبح موجب لارتفاعه ممن علمه و استغنى عنه و داعى الحسن غير موجب
لعلمنا بأن أحدنا قد يفعل الشىء لحسنه و لا يفعل كل ما شاركه فى صفة الحسن
كصدقة درهم لحسنها و ترك أمثالها مع مساواتها لها فى صفة الحسن و لا يجوز أن
يترك كذبا لقبحه و يفعل مثله. و ليس لأحد أن يقول كما لا يفعل القبيح إلا لجهل به
أو اعتقاد حاجة إليه فكذلك الحسن قد لا يفعل إلا لاجتلاب نفع أو دفع ضرر فيجب أن
لا يفعله سبحانه لاستحالة الضرر و النفع عليه لأننا قد بينا تعذر وقوع القبيح إلا لجهل
أو لحاجة فيجب فيمن لا يصحان عليه أن لا يفعله على حال و المعلوم ضرورة فى
الحسن خلاف ذلك لوقوعه منه تعالى مع استحالة النفع و الضرر عليه و لأننا نعلم إرشاد
الملحد الضال عن الطريق إليها و عن التردى فى البئر بحيث

تقريب المعارف ص : ٦٣

لا يراد أحد و لا يرجو معه نفعاً و لا دفع ضرر فلم يبق لفعله وجه إلا مجرد الحسن و لأن
من علم وصوله إلى نفع أو دفع ضرر بالصدق كالكذب لا يختار إلا الصدق و لا وجه
لذلك إلا مجرد الحسن

مسألة

قد بينا كونه تعالى مريداً أو كارهاً فينبغى أن يبين ما يصح تعلق إرادته به و كراهته و ما
لا يصح ذلك فيه. كون المريد مؤثراً مختصاً بحدوث الفعل لكون هذه الحال وجهها
لوقوع الفعل على صفة دون صفة و وجه الفعل كيفية لحدوثه فيجب أن يكون ما أثره
مصاحباً لحدوثه فإذا اختص تأثيرها بالحدوث. و المحدثات على ضربين أفعاله تعالى و
هو على ضربين مفعول لغرض يخصه كالواجب فى حكمته و الإحسان إلى خلقه و كلاهما
مراد لأن العالم بالفعل المخلى بينه و بين إرادته القاصد بفعله غرضاً يخصه لا بد من
كونه مريداً له لو لا ذلك لم يكن بأن يفعله لذلك الغرض دون غيره و الثانى مفعول
لغرض يخص غيره كالإرادة و ما هذه حاله لا يجب كونه مراداً لأن الداعى إلى المراد داع
إلى إرادته فهى كالجزم منه فلا يفتقر إلى إرادة يخصها. و لا يصح أن يكره شيئاً من
أفعاله لأن كونه سبحانه كارهاً لشيء يقتضى قبحه و هو لا يفعل القبيح و لأن الواقع

من مقدوراته تعالى قد بينا وجوب كونه تعالى مریدا له فلا يجوز أن يكون كارها له لأن ذلك يقتضى كونه مریدا كارها لشيء واحد و هو محال.

تقريب المعارف ص : ٦٤

و أفعال عباده سبحانه على ضربين واقع عن إلقاء و إثارة و ما وقع بإلقاءه تعالى لا بد من كونه مریدا له لأنه بإلقاءه فى حكم فعله و لا بد من وقوع ما هذه حاله لكونه جاريا مجرى فعله الذى لا بد من وقوعه متى أراده فلا يجوز إلقاءه إلى قبيح لأن ذلك مقتضى لكونه فاعلا له و قد بينا فساد ذلك. و ما وقع بإلقاءه غيره تعالى حكمه حكم ما اختاره العبد الملجأ من حسن و قبح و سنيته. و على كلا الوجهين لا بد من كون الملجأ مریدا لما ألجئ إليه إذ معنى كونه ملجأ توفر دواعيه لخوف الضرر أو لرجاء النفع و خلوص الدواعى إلى الفعل يقتضى كون القادر مریدا. و الواقع عن إثارة على ضربين واجب و ندب و قبيح و مباح فالواجب و الندب مرادان له تعالى بغير شبهة لأنه قد أمر بهما و رغب فيهما و الأمر لا يكون أمرا إلا بالإرادة لعلمنا بوجود جنسه و صيغته و ليس بأمر و لتجدد إرادته تعالى لذلك حال الأمر به و تعلقها بالمراد المكلف فعله على جهة الإثارة له المصحح لغرض المجرى بالتكليف إليه لافتقار ما يجب فعله أو تركه أو الترغيب فيه فى كونه كذلك إلى تعلق إرادته سبحانه على وقوعه على هذا الوجه و لا يجوز أن يكره شيئا مما أراده من أفعال عباده الواجبة و المندوبة لأن كراهيته يقتضى قبح المكروه و قد علمنا حسن هذه الأفعال عبادة الواجبة تعالى مرید لها على ما دللنا عليه فلا يجوز أن يكون كارها لها لأن ذلك يقتضى كونه تعالى مریدا كارها للشيء الواحد مع استحالته. و أما القبيح فهو سبحانه كاره له لأنه قد نهى عنه و النهى لا يكون نهيا

تقريب المعارف ص : ٦٥

إلا بالكراهة لوجود الجنس و الصيغة فما ليس بنهى و لأنه تعالى لا يجوز أن يريد القبيح لما بينته و لا يجوز أن يكون غير مرید له و لا كاره لأن ذلك يخرج عن حد التكليف فلم يبق إلا كونه كارها له و إذا ثبت أنه تعالى كاره لقبائح العباد لم يجز أن يريد شيئا منها لأن ذلك يقتضى كونه مریدا كارها لها مع فساد ذلك. و أيضا فإن إرادة القبيح قبيحة لأن كل من علمها إرادة قبيح علم قبحها يوضح ذلك توجه ذم العقلاء إلى مرید القبح كفاعله فلو أراد تعالى القبيح لم يرده إلا بإرادة يفعلها على ما بيناه من وقوف كونه مریدا على فعله الإرادة له و هذا يقتضى كونه فاعلا للقبح و قد بينا فساد

ذلك و تعلق المجبرة فى كونه تعالى غير مرید لما لم يقع من الطاعات و مریدا لما يقع من القبائح بأنه لو أراد ما لا يقع فوق ما لا يريد و ارتفع ما أراد للحقه نقص كالملك المرید من عبیده نصرته متى لم يقع منهم ما أراد كان مغلوبا ظاهر السقوط لأن وقوع المكروه و ارتفاع المراد إنما يدل على نقص المرید الكاره إذا كان فى ذلك نفع له و فى خلافه ضرر عليه و هو قادر على المنع مما كره و الحمل على ما أراد كإرادة الملك من أنصاره الذب عن دولته و كراهية القعود عن نصرته فيه نفع له و فى خلافه ضرر عليه فمتى لم يقع ما أراد و يرتفع ما كره لحقه نقص لتعلق الضرر به و عجزه عن دفعه عنه و التكليف بخلاف ذلك لأنه لا يتعلق به تعالى منه نفع و لا ضرر بل هما مختصان بالمكلف و إن كان فعل ما أراد و ترك ما كرهه مختصا بنفع المأمور المنهى و كان هذا النفع مختصا بوقوع ذلك و ارتفاع هذا بإيثاره و هو قادر على إلجائه إلى فعل المراد و ترك المكروه كإرادة سلطان الإسلام و أنصاره من أهل الذمة الإيمان و كراهيتهم منهم الكفر لما لهم فى ذلك من النفع المختص بإيثارهم دون إلجائهم مع كونهم قادرين على إلجائهم إليه

تقريب المعارف ص : ٦٦

و اصطلاحهم دونه لم يكن فى ذلك نقص على المرید الكاره و لم يصفه أحد بالغلبة و هذه صفة ما أراد تعالى و كرهه من عباده لأن نفعه مختص بهم و هو موقوف على حصول ذلك عن إيثارهم دون قهرهم مع كونه سبحانه قادرا عليه و إن لم يفعله فلا يجوز وصفه تعالى لوقوع القبائح التى كرهها و ارتفاع الطاعات التى أرادها منهم بصفة نقص تعالى عن ذلك و لا وصفهم بأنهم غالبون له تعالى كما لا يصف أحد أهل الذمة بكونهم غالبين لسلطان الإسلام و أنصاره لإيجادهم خلاف ما أراد منهم و أما المباح من أفعالهم فلا يصح كونه مریدا له و لا كارها لأن كونه مرادا يقتضى كونه طاعة و كونه مكروها يقتضى كونه قبيحا و ذلك يخرجهم عن صفة الإباحة

مسألة

و هو تعالى متكلم و كلامه فعله و أولى ما حد به الكلام أن يقال هو ما تألف من حرفين فصاعدا من الحروف المعقولة إذا وقع ممن يصح منه أو من قبيله الإفادة. الدلالة على ذلك أنه متى تكاملت هذه الصفات كان كلاما و إن اختل شىء منها لم يكن كلاما و إذا ثبت أنه من جنس الصوت و علمنا ضرورة تجددده بعد عدم لإدراكنا له بعد أن كنا غير

مدركين له و عدمه بعد وجوده لانتفاء كونه مدركا فى الثانى من حال إدراكه إذ لو كان باقيا لاستقر إدراكنا له فثبت أنه محدث و المتكلم من فعل الكلام بدليل وقوعه بحسب أحواله و إذا ثبت حدوث الكلام و كونه من دخل المتكلم وجب أن يكون تعالى قادرا عليه لكونه قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا و الكلام كذلك. و الطريق إلى العلم بكونه متكلمًا هو السمع و قد علمنا ضرورة من دين النبى ع أن القرآن كلامه تعالى و إذا ثبت كونه تعالى متكلمًا وجب أن

تقريب المعارف ص : ٦٧

يكون كلامه فعله لثبوت الاشتراك فيما له كان المتكلم متكلمًا و لأن كلامه تعالى من جنس الصوت و هو محدث فيجب كونه محدثًا و لأنه خطاب لمخاطبين فلو كان قديما لكان ما فيه من الأخبار الماضية كذبا و باقى الأخبار و الأوامر و النواهي عبثا و هو يتعالى عن ذلك و لأنه قد أخبر أنه محدث فقال ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ و مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ. و قول المخالف إن القديم هو ما هذا الكلام حكاية عنه ظاهر الفساد لأننا قد بينا أن الكلام من جنس الأصوات و هى محدثة فيجب الحكم بحدوث كل كلام لكونه صوتا و ما ليس بصوت لا يكون كلاما. و لأن ما هذا القرآن حكاية عنه لا يخلو أن يكون من جنس هذا الكلام أو مخالفا له فإن يكن من جنسه فحكمه حكمه فى الحدوث و إن كان من غير جنسه لم يجز أن يكون هذا القرآن حكاية له لأن الشيء لا يكون حكاية لما ليس مثالا له و لئن جاز أن يكون هذا المتلو حكاية لما ليس من جنسه ليجوزن ذلك فى أصوات الطير بل فى كل جنس من الأعراض فيوصف بأنه قرآن و هذا ضلال. و لأن ذلك يقتضى أن لا يوصف هذا بأنه قرآن و لا كلام الله تعالى لأنه ليس بكلام الله و لا هو القرآن و إنما القرآن خلافه و هذا كفر و قد وصف الله تعالى هذا المتلو بأنه قرآن و كلامه و أنه منزل من لدنه و كل ذلك يقضى بفساد ما قالوه. و القرآن و إن كان محدثا فوصفه بأنه مخلوق بدعة و إن كان المعنى واحدا لأمر

تقريب المعارف ص : ٦٨

منها أنه لا يوجد هذا الاسم فى كتاب و لا سنة بل الوصف له مختص بالأحداث. و منها أن وصف الكلام بأنه مخلوق يفيد مكذوب يقال هذا كلام مخلوق و مختلق و مخترق و مفتعل بمعنى مكذوب و منه قوله وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بُنَاتٍ و قوله إِنَّ هَذَا إِذَا خُلِقُ الْأَوَّلِينَ و إذا كان إطلاق الخلق على الكلام يفيد الكذب وجب تنزيه كلامه تعالى عن

هذا الوصف. و منها ما روى عن أئمتنا ع من القول بتبديع من وصفه بالخلق

مسألة

و التأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها و متولدها هم المحدثون لها دونه و قالت
المجبرة بأسرها إن المتولد من فعل الله تعالى و قال جهنم فى المباشر ما قاله فى
المتولد و قال النجار هو فعل القديم و المحدث و قال الأشعرى هو من فعل الله تعالى
خلق و من العبد كسب. و الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وجوب وقوعها بحسب أحوال
من وقعت منه و لو كانت فعلا لغيره من قديم أو محدث لاختلف الحال. و ليس لأحد أن
يقول إذا كان القديم تعالى قادرا على إيجادها مطابقة لأحوالكم فما المانع من كونها
فعلا له لأن الوجوب يمنع من ذلك و لأن

تقريب المعارف ص : ٦٩

إثباته تعالى فرع لإثبات محدث فى الشاهد فلا يصح ممن نفى محدثا فى الشاهد أن
يثبت غائبا و لأن أضاف الفعل إلى فاعل لا يمكن إلا بوقوعه بحسب أحواله فلا يجوز
نفيه عن يعلم تعلقه به على هذا الوجه و إضافته إلى من لا تعلق بينه و بينه و هو لو
كان فعلا له لم يكن كذلك إلا لوقوعه منه على هذا الوجه و أيضا فمعلوم حسن الأمر و
النهى و توجه المدح و الذم إلى من تعلق به التأثير الحسن و القبيح و لا يجوز إسناد
ذلك إلى الكسب لكونه غير معقول بدليل تكرير المكالة لمدعيه و المطالبة بإفهامه و
ارتفاع العلم بحقيقته. و لأن ذلك ينتقض بالمتولد كما نعلم حسن الأمر و النهى
بالمباشر و توجه المدح و الذم عليه يعلم مثل ذلك فى المتولد و هو كاف فى صحة
الاستدلال على كون العبد فاعلا لأن إضافة المتولد إلى إحداثه يقتضى إضافة المباشر
بغير شبهة و إذا ثبت كونه قادرا لحاجة الفعل فى وقوعه إلى كون فاعله قادرا و هو
قادر بقدرة لتجدد كونه كذلك بعد أن لم يكن و خروجه عن ذلك و أحواله على ما كانت
عليه و لتزايد مقدورات بعضنا على بعض و هى من فعل الله تعالى ليوفر دواعينا فى
أحوال الحاجة و تعذرها لا لوجه و من حكمها إيجاب حالة المختار و تصحيح الفعل من
الحى بدليل تعذره مع انتفائها. و من صفتها أن لا يصح بها الفعل إلا مع استعمال محلها
بدليل تعذر الاختراع علينا و وقوف تأثيرها على المشاركة لمحلها أو لما ماسه و هى قدرة
على الضدين لصحة تصرف كل قادر فى الجهات المتضادة و لو كان ذلك عن قدرين لصح
تقريب المعارف ص : ٧٠

انتفاء إحدهما فيوجد قادر لا يصح منه التصرف في الجهات و المعلوم خلاف ذلك و تأثيرها مختص بالأحداث بدليل ثبوت صفة القدم من دونها و تعذر إيجاد الموجود و لأن المتجدد عند القصد إلى المقدور من صفاته هو الحدوث و هى متقدمة للفعل لاختصاص تأثيرها بالأحداث فيجب أن تكون موجودة فى حال عدمه و لأن الحاجة إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود فإذا وجد استحال تعلقه بها و لا فرق فى استغنائه عنها بوجوده بين أول حال و ثانيها و لأننا قد دللنا على تعلقها بالضدين فلو كانت مصاحبة لهما مع كونها موجبة عندهم لاقتضى ذلك اجتماع الضدين و هو محال و لا يجوز حدوث الفعل على وجهين لأن ذلك لو جاز بقادر أو قادرين لصح تفريقهما لأن القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما و ذلك يقتضى فعل أحدهما فى حال الحدوث و الآخر فى حال البقاء و فيه إيجاد الموجود مع استحالته. و أيضا وصفه الحدوث لا يتزايد إذ لو كان الفعل صفة زائدة على مجرد حدوثه لوجب أن يكون لها حكم زائد على الأولى و نحن نعلم أنه لا حكم للمحدث و لا صفة يزيد على كونه محدثا لأن الأحكام كلها المشار إليها مع صفة زائدة حاصلة مع الأولى فلا يجوز إثبات ما لا فرق بين إثباته و نفيه و لا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين و لا قدرين لأنه لو كان لا يمتنع أن يتوفر دواعى أحدهما إليه و صوارف الآخر عنه فإن وقع اقتضى إضافته إلى من يجب نفيه عنه و إن ارتفع اقتضى نفيه عمن يجب إضافته إليه و كونه بقدرتين يصح انتفاء إحدهما فإن وقع فبقدره معدومة و إن ارتفع خرجت الأخرى من كونها قدرة عليه و كلاهما محال و إذا استحال مقدور واحد بقادرين أو قدرتين و تجددت على وجهين فسد مذهب النجار و الأشعرى لكونهما مبنيين

تقريب المعارف ص : ٧١

على ذلك

مسألة

و الإعدام لا يتعلق بقدرة و لا قادر لأن العدم ليس بذات و لا صفة و لا حكم و لا يعقل منه غير خروج الذات عن الوجود فلا يصح تعلقه بقادر و لا قدرة لأنه لا بد لتعلق القدرة من متعلق و إذا لم يكن العدم ذاتا و لا صفة و لا حكما استحال تعلقه بقادر و أيضا فلو تعلق الإعدام بالقادر يجرى مجرى الأحداث فى وقوف حصوله على قادر و استحالة ثبوت من دونه فيؤدى إلى صحة بقاء ما لا يبقى من الأعراض بأن لا يقصد القادر إلى

إعدامها و ذلك محال

مسألة

و يقبح تكليف ما لا يطاق و حقيقته ما يتعذر وقوعه من المكلف لفقد قدرة عليه أو حصول عجز لو كان معنى أو فقد آلة أو بنية أو علم فيما يحتاج إليها أو حصول منع أو تعليق بزمان لا تصح في مثله. الدليل على ذلك ذم كافة العقلاء من كلف غيره ما يتعذر وقوعه من جهته لأحد الأسباب التي ذكرناها و وصفه بأنه تكليف لما لا يطاق

مسألة

التكليف حسن لكونه تعريضا لما لا يصل إليه إلا به و يشتمل على خمس مسائل أولها ما التكليف و ثانيها ما يجب كون المكلف عليه من الصفات و ثالثها ما يجب كون المكلف تعالى عليه من الصفات و رابعها بيان الغرض في التكليف و خامسها بيان المكلف و صفاته التي يحسن معها التكليف. فأما حقيقة التكليف فهي إرادة الأعلى من الأدنى ما فيه مشقة على جهة

تقريب المعارف ص : ٧٢

الابتداء الدليل على صحة ذلك أنه متى تكاملت هذه الشروط وصف المريد بأنه مكلف و الإرادة بأنها تكليف و المراد منه بأنه مكلف و متى اختل شرط لم يثبت شيء من هذا الوصف. و أما ما يجب كون المكلف عليه من الصفات فيجب أن يكون المكلف بالحسن منعما بنعم يوجب طاعته على المكلف معلوما أو مظنونا من حاله أنه لا يريد قبيحا. و أما ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات في حق كونه مكلفا ما يشق فعلا و تركا تعريضا للثواب و يلزم المكلف عبادته كذلك فينقسم إلى صفات هو سبحانه تعالى عليها و صفات يتعلق بأفعاله. فأما ما يختصه تعالى فكونه تعالى قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا و عالما بكل معلوم لا يجوز خروجه عن الصفتين ليقطع المكلف على وصوله إلى ما لا يحسن التكليف من دونه و مريدا لأن اختصاص التكليف بوجه يفتقر إلى كون المكلف سبحانه مريدا له دون غيره و على الصفات التي لا تتم هذه الصفات من دونها أو هي مقتضاة عنها كموجود و حي و قديم و ينفي عنه تعالى ما يقدر في ثبوتها من التشبيه و الإدراك بالحواس و الحاجة و الثاني. و أما ما يتعلق بأفعاله فأن يكون حكيما لا يفعل قبيحا و لا يريد و لا يخل بواجب من حيث كان تجويز خلاف ذلك يرفع الثقة بما لا يحسن التكليف إلا معه و يعلم ما يقتضى ذلك من المسائل

و فساد ما يقدح فيه و أن يكون له نعم يستحق بها العبادة بأن يكون مستقبلة بأنفسها لا يفتقر إلى غيره و أن تكون أصولا للنعم فلا يقدر نعمة منفصلة عنها و لا يحصل من دونها و أن يبلغ في الغاية في العظم إلى حد لا يساويها نعمة و إنما قلنا ذلك لأن العبادة المستحقة له

تقريب المعارف ص : ٧٣

تعالى غاية في الشكر فلا بد من اختصاصها بغاية من العظم و افتقار كل نعمة إليها من حيث اختص شكرها بالغاية التي لا يبلغها شكر و هو كونه عبادة و قد علمنا ما هو عليه تعالى من الصفات و كونه حكيما بما تقدم و علمنا ثبوت الشروط التي اعتبرناها في نعمة من الإيجاد و الحياة و الأقدار و فعل الشهوة و المشتبه و كون ذلك أصلا لكل نعمة و افتقار كل نعمة إليها و تعذر انفصالها منها و بلوغها الغاية في العظم و انغمار جميع نعم المحدثين في جنب بعضها فيجب كونه تعالى مستحقا للعبادة دون كل منعم. و يجب أن يكون له تعالى غرض في التكليف يحسن لمثله لأن خلوه من غرض أو ثبوت غرض لا يحسن لمثله لا يجوز عليه سبحانه. و يجب كونه تعالى مزيحا لعله المكلف بالتمكين و الاستصلاح و البيان لأن تكليفه من دون ذلك قبيح على ما بينته. و أما الوجه في ابتداء الخلق و تكليف العقلاء منهم فالخلق جنسان حيوان و جماد فالغرض في إيجاد الحي منه لينفع المكلف بالتفضل و الثواب و يحوز العوض و يجوز أن يكون في خلقه لطف غيره و غير المكلف بالتفضل و العوض و يجوز أن يكون في خلقه لطف للمكلف. و غير الحي الغرض في خلقه نفع الحي و قلنا إن الغرض في تكليف العاقل التعريض للثواب لأنه سبحانه لما خلقه و أكمل عقله و جعله ذا طباع يقبل إلى القبيح و ينفر عن الواجب و لم يغنه بالحسن عن القبح و لم يجز أن يكون ذلك لغير غرض لكونه عبثا و لا لغرض هو الانتفاع به أو دفع الضرر لاستحالتهم عليه تعالى و لا للإضرار به لكونه ظلما و لا لدفع الضرر عنه لكونه قادرا على ذلك من دون التكليف فيصير

تقريب المعارف ص : ٧٤

عبثا علمنا أن الغرض هو التعريض للنفع. و قلنا إن التعريض للنفع حسن لعلمنا و كل عاقل بحسن تكلف المشاق في أنفسنا و تعريض غيرنا لها تعريضا للنفع و استحقاق المدح من عرض غيره لنفع كاستحقاقه على إيصاله إليه. و قلنا إن هذا النفع ثواب لأن

ما عده من ضروب المنافع يحسن منه تعالى الابتداء بها فلا يجوز أن يكلف المشاق لما يحسن الابتداء به لأن ذلك عبث لا يجوز عليه سبحانه. و قلنا إن الثواب مما يقبح الابتداء به لكونه نفعاً واقعاً على جهة الإعظام مقترناً بالمدح و التبجيل و معلوم ضرورة قبح الابتداء بالمدح و التعظيم و إنما يحسن مستحقاً على الأمور الشاقة الواقعة عن إثارة و لذلك اختصت منافع من ليس بعاقل من الأحياء بالتفضل و العوض دونه لتعذر استحقاقهم له و وجود الجماد لنفع الحي ظاهر في أكثره و ما لا يعلم ذلك من حاله تفصيلاً فمعلوم على الجملة من حيث كان خلاف ذلك يقتضي كون موجهه سبحانه عابثاً و ذلك فاسد. و لا يقدح في حسن تكليف العاقل للوجه الذي بيناه تكليف من علم من حاله أنه يكفر أو يعصى لأن الوجه الذي حسن تكليف من علم من حاله أنه يؤمن قائم فيه و هو التعريض للثواب و كونه سبحانه عالماً من حاله أنه لا ينتفع بما عرض له لا ينقض الغرض المجرى بالتكليف إليه لأن المعرض للنفع الممكن من الوصول إليه محسن إلى المعرض و إن علم أو ظن أنه لا ينتفع بل يستضر بسوء اختياره. يوضح ذلك حسن عرض الطعام على الجائع و إدلاء الحبل إلى الغريق لينجو و إن ظن أنهما لا يفعلان. و القديم سبحانه و إن علم في من عرضه بتكليفه لنفع عظيم أنه لا يقبل

تقريب المعارف ص : ٧٥

ما يصل به إليه بل بسوء النظر لنفسه فيختار هلاكه على بصيرة من أمره و تمكن من صلاحه لا يخرج به سبحانه عن كونه محسناً إليه بالتعريض للنفع العظيم و لا يقتضي قبح فعل المكلف و سوء نظره لنفسه قبح فعله تعالى من التعريض مما [فما] اختاره العبد المسيء و علمه سبحانه بأنه لا يؤمن ليس بوجه قبح كما أن علمنا بأن جميع الكفار لو جمعوا لنا و دعوناهم لم يؤمنوا ليس بمقتضى لقبح دعوتنا لهم إلى الإيمان و أكد ما اعتمد عليه في هذا الباب أنه سبحانه قد كلف من علم أنه يكفر أو يعصى مع علمنا بحكمته سبحانه و أنه لا يفعل قبيحاً و لا يريده و قد كلف من علم أنه يكفر أو يعصى فيجب القطع على حسنه لكونه من فعله و هذا يغني عن تكلف كلام لإفساد كون هذا التكليف لشيء من وجوه القبح كالظلم و الاستفساد و غيرهما. و إذا كان الوجه في حسن التكليف كونه تعريضاً فينبغي أن نبين ما التعريض المقتضى لحسن التكليف و هو مفتقر إلى شروط ثلاثة أولها أن يكون المعرض متمكناً مما عرض له و ثانيها أن

يكون المعرض مريدا لما عرض بفعله للثواب و ثالثها أن يكون المعرض عالما أو ظانا
وصول المعرض إلى ما عرض له متى فعل ما هو وصله إليه. و الدلالة على الشرط الأول
قبح تعريض الأعمى لما لا يتم إلا بالرؤية و الزمن لما لا يصل إليه إلا بالسعى بأوائل
العقول. و الدلالة على الشرط الثانى إن من مكن غيره بإعطائه المال من المنافع و
المضار لا يكون معرضا له لأحدهما إلا بالإرادة و كون المكلف مريدا لما عرض لفعله
النفع كاف عن كونه مريدا للنفع فى حال التعريض لأن من عرض ولده للتعليم ليستحق
المدح و التعظيم يكفى فى حسن تعريضه كونه مريدا للتعليم ما أجرى به إليه من
المدح و التعظيم بل لا يحسن إرادتهما فى حال التعريض لكونهما غير مستحقين فى
تلك الحال و لهذا قلنا إنه سبحانه مريد للتكليف

تقريب المعارف ص : ٧٦

فى حال الأمر به أو إيجابه عقلا دون ما هو وصله إليه من الثواب لقبح إرادة ثواب
التكليف فى تلك الحال و لأن الثواب متأخر عن التكليف و كونه تعالى مريدا للشيء
قبل حدوثه لا يصح لكون الإرادة الواقعة على هذا الوجه عزا يستحيل عليه تعالى. و
ليس لأحد أن يقول إن إعلام المكلف وجوب الواجب و قبح القبيح يغنى عن كونه
مريدا لأن ذلك يقتضى كونه معرضا لما أعلم وجوبه و إن كره فعله و ذلك فاسد و لأن
أحدنا قد يعلم غيره وجوب واجبات و قبح أشياء و لا يكون معرضا لأحدهما إلا بكونه
مريدا. و الدلالة على الشرط الثالث أن التعريض بسلوك طريق إلى مصر لا يوصل إليه
منه على حال ليصل إليه قبيح. و هذه الشروط أجمع ثابتة فى تكليفه تعالى لأنه مريد
لما كلفه حسب ما دللنا عليه و المكلف قادر على ما كلفه معلوم من حاله وصوله إلى ما
عرض له من الثواب بامتناله ما كلفه حسب ما دللنا عليه و ذلك يقتضى حسن التكليف و
إذا ثبت حسن التكليف وجب لأنه لا واسطة بين وجوبه و قبحه من حيث كان القديم
سبحانه قادرا على أن يغنى العاقل بالحسن عن القبيح فإذا لم يفعل و أحوجه إليه
بالشهوات المخلوقة فيه و خلى بينه و بينه فلا بد أن يكلفه لأنه إن لم يكلفه الامتناع
منه و إن شق تعريضا لعظيم النفع بالثواب كان مغريا له بالقبح و ذلك لا يجوز عليه
تعالى. و أما بيان الأفعال التى تعلق بها التكليف و صفاتها. فمن حق ما تعلق التكليف
بفعله أو تركه عقلا أو سمعا صحة إيجاده لأن تكليف ما لا يصح إيجاده قبيح كالجواهر
و الحياة و لا يحسن تعلقه بما لا يستحق بفعله أو بأن لا يفعل الثواب لأن الغرض الذى

له حسن كونه تعريضا للثواب فلا يحسن تكليف ما لا يوصل بفعله أو تركه إليه.

تقريب المعارف ص : ٧٧

و هو ينقسم إلى ما يستحق بفعله الثواب و إلى ما يستحق بأن لا يفعل العقاب و هو الواجب و إلى ما لا حكم لتركه و هو الندب و الإحسان و إلى ما يستحق بأن لا يفعل الثواب و هو القبيح و لا مدخل للمباح فى التكليف حيث كان لا حظ لفعله و لا تركه فى استحقاق الثواب و ما لا يوصل إلى الثواب لا يحسن تكليفه و لا بد لما كلف الله تعالى فعله أو تركه من وجه اقتضى ذلك فيه لأنه لو لا وجه اقتضاه لم يكن ما وجب أولى بذلك من الندب أو القبيح من الوجوب و الندب و التكليف على ضربين ضرورى و مكتسب و الضرورى على ضربين واجب و ندب. و الواجبات على ضربين أفعال و تروك و الأفعال العدل و الصدق و شكر النعمة و أمثال ذلك و التروك الظلم و الكذب و الخطر و تكليف ما لا يطاق و أمثال ذلك و جهة وجوب الأفعال و قبح التروك كونها عدلا و صدقا و ظلما و كذبا لأن كل من علمها كذلك علم وجوب ذلك و قبح هذه. و المندوبات على ضربين أفعال و تروك و الأفعال الإحسان و الحلم و الجود و قبول الاعتذار و العفو و أشباه ذلك و التروك خلاف ذلك و جهة كون هذه مندوبا إليها كونها كذلك لأن كل من علمها علمها مندوبا إليها و المكتسب على ضربين عقلى و سمعى. و العقلى العلم بحدوث العالم و إثبات محدثه و ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات و أحكام أفعاله و ما يتعلق بها و الحكم لجميعها بالحسن و لا تعلق لشيء منه بأفعال الجوارح و لا ترك فيه و جهة وجوب هذا التكليف كونه شرطا فى العلم بالثواب و العقاب الذى هو اللطف فى التكليف الضرورى و لكونه شرطا فى شكر النعمة و قد سلف برهان ذلك. و السمعى على ضربين أفعال و تروك و الأفعال مفروض و مسنون و جهة وجوب الفرائض كونها لطفا فى فعل الواجب العقلى و ترك القبيح و قبح تركها لأنه ترك لواجب و جهة الترغيب فى المسنون كونه لطفا فى المندوب العقلى

تقريب المعارف ص : ٧٨

و لم يقبح تركه كما لم يقبح ترك ما هو لطف فيه و التروك الزنا و الربا و شرب الخمر و سائر القبائح الشرعية و جهة قبحها كون فعلها مفسدة فى القبح العقلى و وجب تركها لأنه ترك القبح و الواجب فى هذا التكليف العلم دون الظن و طريقه الكتاب و الإجماع و السنة المأثورة عن الصادقين ع و العمل به لوجوهه المخصوصة و قد دللنا

على صحة هذه الفتيا و فصلنا ما أجملناه هاهنا فى مقدمتى كتابى العمدة و التلخيص فى الفروع. و من شرط الحسن فى تكليف هذه الأفعال و التروك تقوية دواعى مكلفها إلى ما يختار عنده أفعالها و صوارفه عن تروكها أو يكون إلى ذلك أقرب دون ما يقتضى الإلجاء المنافى للتكليف لأن ذلك جار مجرى التمكين فمتى علم سبحانه فى شىء كونه لطفا فى التكليف على أحد الوجهين و كان مختصا بمقدوره سبحانه فلا بد أن يفعله و إن كان من مقدرات المكلف فلا بد من بيانه له و إيجابه عليه و إن كان اللطف لا يتم إلا بفعله تعالى و فعل المكلف وجب عليه سبحانه فعل ما يختص به و بيان ما يختص المكلف و إيجابه و إن كان من فعل غير المكلف فعلم سبحانه أن ذلك الغير يفعل هذا اللطف حسن تكليف هذا و إن علم أنه لا يختاره و فى أفعاله تعالى أو أفعال المكلف بدل منه فعل ما يختصه و بين ما يختص المكلف و إن لم يكن له بدل أسقط تكليف ما ذلك اللطف لطف فيه لأن تكليفه و الحال هذه قبيح على ما بينته و تكليف غيره ما لا مصلحة له فيه قبيح أيضا و إن كان لطفه يتعلق بفعل قبيح أو بما لا يصح إيجاده فلا بد من إسقاط تكليفه لتعلقه بما لا يصح إيجاده أو يقبح فعله. و قلنا بوجوب ما ذكرناه لأنه لا فرق فى قبح المنع بينه و بين قبح المنع من التمكين. يوضح ذلك أن من صنع طعاما لقوم يريد حضورهم نفعا لهم و عادته جارية

تقريب المعارف ص : ٧٩

فى استدعائهم برسول فلم يفعل الإرسال مع كونه مريدا لحضورهم يستحق الذم كما لو أغلق الباب دونهم و لا شبهة فى وجوب ما يستحق الذم بتركه و إذا صح هذا و كان القديم سبحانه مريدا لتكليفه فلا بد أن يفعل له ما يعلم أنه يختار التكليف عنده أو يكون أقرب إليه أو يبينه له إن كان من فعله و سقط تكليفه إن كان معلقا بما لا يصح إيجاده أو يقبح أو مختصا بفعل غيره مع العلم بأنه لا يفعله و لا بدل له لكونه تعالى عادلا لا يخل بواجب فى حكمته سبحانه و ما هو من فعله تعالى لا بد أن يكون معلوما للملطف له به أو مظنونا أو معتقدا لكونه داعيا و ما لا يعلم و لا يظن و لا يعتقد لا يكون داعيا و سواء كان ما هو من فعله تعالى لطفا فى واجب أو مندوب إليه أو ترك قبيح فإنه يجب فى حكمته سبحانه فعله لكونه مريدا للجميع و بيان ما هو لطف من فعل المكلف فى التكاليف الثلاثة. فأما ما يختص المكلف فالواجب عليه فعل ما هو لطف فى واجب و ترك قبيح و ترك ما هو مفسدة فيهما و هو فى لطف المندوب بالخيار

و لا فرق فى إعلامه ما هو لطف له فى تكليفه و إزاحة علتة بين أن ينص له على كونه كذلك و بين أن يوجب عليه فعلا بدليل عقلى أو سمعى فيعلم بذلك كونه لطفاً فى واجب أو يوجب عليه تركه فيعلم بذلك كون فعله مفسدة أو يرغبه فى فعل أو ترك فيعلم كونه لطفاً فى مندوب و يحسن تكليفه ما هذا اللطف لطف فيه و إن جهله كذلك إذا كان متمكناً من العلم به لكون علتة مزاحمة بالتمكين و إن فرط فيما يجب عليه و من شرط اللطف أن يتأخر عن التكليف و لو بزمان واحد لكونه داعياً و لا تتقدر الدواعى إلى غير ثابت فإن علم سبحانه فى فعل من الأفعال أنه إن صاحب التكليف دعا إلى اختياره فليس ذلك بلطف لكونه وجهاً و سبباً لحصول التكليف. فوصف هذا الجنس من الأفعال بأنه لطف اشتقاقاً من التلطف للغير فى إيصال المنافع إليه و تسمى صلاحاً لتأثيره وقوع الصلاح أو تقريب المكلف إليه

تقريب المعارف ص : ٨٠

و يسمى استصلاحاً على هذا الوجه و يسمى منه توفيقاً ما وافق وقوع الملطوف به فيه عنده و يسمى منه عصمة ما اختار عنده المكلف ترك القبيح على كل حال تشبيها بالمنع من الفعل و إن كان الفعل القبيح إنما ارتفع مع اللطف باختيار المكلف و مع المنع لأجله فساوى الحال فى ارتفاع القبيح على كل وجه و إن اختلف جهتا الارتفاع فلذلك سمى الملطوف له بهذا الضرب من اللطف معصوماً و يجوز أن يكون الوجه فى التسمية بمعصوم من حيث كان مفعولاً له ما امتنع معه من القبيح تشبيها بالممنوع على الوجه الذى بيناه و لا يلزم على هذا عصمة سائر المكلفين لأن ما له هذه الصفة من الألطاف موقوف على ما يعلمه سبحانه من كونه مؤثراً فى اختيار المكلف ما كلف فعله أو تركه و ما هذه حاله يجوز أن يختص ببعض المكلفين و لا يكون فى المعلوم شىء يعلم من حال الباقيين كونهم مختارين لما كلفوه عنده فيختص فعله إذ ذاك بمن علم من حاله كونه غير مختار عنده لشيء من القبائح دون من علم أنه لا يترك القبيح عند شىء من الأفعال كما خبر عنهم سبحانه بقوله وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُشَاءَ إِلْجَاءَهُمْ وَكَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَأَمْثَالَ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وجود مكلفين لا يختارون شيئاً من الطاعات و لا يتركون شيئاً من القبائح و إن فعل لهم كل آية. و يحسن تكليف من يعلم أنه لا

لطف له و أنه يطيع أو يعصى على كل حال لأنه متمكن بجميع ضروب التمكين مما
كلف و لم يمنع واجبا و ليست هذه

تقريب المعارف ص : ٨١

حال من لطفه في القبيح أو فيما لا نهاية له لأن هذا اللطف لم يفعل له فقيح تكليفه. و
أما الصلاح الدنيوي العرى من وجوه القبح فغير واجب لأنه لا تعلق له بالتكليف و لا
له في نفسه صفة وجوب كالصدق و الإنصاف لأن وجوب ما هذه حاله معلوم ضرورة على
جهة الجملة و مكتسبا على جهة التفصيل و لأنه لو كان له وجه يقتضى وجوبه لكان
ذلك لكونه نفعا و ذلك يوجب كل نفع لا ضرر فيه على الفاعل و المفعول له و المعلوم
ضرورة خلاف ذلك لوجودنا سائر الأغنياء من العقلاء يمنعون غيرهم ما له هذه الصفة و
لا يستحقون به الذم من أحد و تعلق القائلين بالأصلح في إثبات وجه لوجوبه بدم مانع
الاستغلال بظل حائطه و التقاط المتناثر من حب زرعه و تناول الماء من نهريه ليس
بصحيح لأنه لو كان الوجه فيه كونه نفعا خالصا لوجب كل نفع خالص لأن صفة
الوجوب لا تختص بمثل دون مثل و قد علمنا ضرورة خلاف ذلك و إنما قبح المنع بحيث
ذكروه لكونه عبثا لا غرض فيه و لهذا متى حصل فيه أدنى غرض حسن و لو كان الوجه
في قبح منعه كونه نفعا خالصا لم يحسن لوجود غرض فيه كالظلم على أن مثالهم
بخلاف الأصلح لقولهم بوجوب فعل ما فيه نفع خالص و قد علمنا أنه لا يجب بناء
الحائط للاستغلال به و لا حفر النهر لتناول الماء منه و لا نشر الحب للتقاط و إذا لم
يجب فلا شاهد لهم. و لا لهم أن يتعلقوا في إيجابه بأن فاعله جواد و مانعه بخيل و
صفة الجود مدح و هو جدير بها سبحانه و صفة البخل ذم لا يجوز عليه تعالى لأن ذلك
تعلق بعبارة يجوز غلط مطلقها و صوابه و لا يجوز إثبات وجه الوجوب و القبح
للموصوف ضرورة أو استدلالا و لا يجوز عند أحد من العلماء إثبات صفات الذوات بها
على أن المعلوم اختصاص إطلاق الجود و البخل بغير من ذكروه لأنه لا أحد يصف من
لم يمنع من الاستغلال و الالتقاط الذي هو شاهد لهم بأنه جواد

تقريب المعارف ص : ٨٢

و إنما يصفون بذلك من أكثر الإحسان كحاتم و إن كان عليه فيه ضرر بل لا يصفون
بالجود من له إحسان ما و لو كان الجود اسما لمن ذكروه لوجب اختصاصه به أو إطلاقه
و المعلوم خلاف ذلك و أما بخيل فليس بوصف لمن ليس بجواد لعلمنا بوجود أكثر

العقلاء غير موصوفين بالوجود و لا البخل و لو كان اسما لمن منع نفعا خالصا لوجب وصف كافة العقلاء به حتى الأنبياء و الأوصياء و الفضلاء لأنه لا أحد منهم إلا و هو مانع ما له هذه الصفة و إنما هو مختص بمانع الواجب عليه لغيره لكونه اسما للذم حسب ما نطق به القرآن و إطلاق العرب له على مانع القرى لاعتقادهم وجوبه عليهم و لهذا لا يصفون به من أخل بواجب يختصه و لا مانع التفضل على كل حال و يجوز أن يكون ذلك مجازا و المجاز لا يقاس عليه و لا يجعل أصلا يرجع إليه فسقط ما تعلقوا به معنى و عبارة و المنة لله. و أيضا فإن المفعول منه فى الوقت الواحد لا بد من انحصاره لوجوب انحصار ما يخرج إلى الوجود و ما زاد عليه مما حكمه حكمه فى النفع لا يخلو أن يكون مقدورا له تعالى أو غير مقدور و لا يصح كونه غير مقدور لكونه تعالى قادرا لنفسه و لكونه مقدورا لا يخلو أن يكون واجبا أو غير واجب و كونه واجبا يقتضى كونه تعالى غير منفك فى حال من الإخلال بالواجب فلم يبق إلا أنه غير واجب. و ليس لأحد أن يقول فأنتم تجيزون فعل الأصلح فيلزمكم فى الجواز ما ألزمتموه فى الوجوب لأن الإخلال بالواجب لا يجوز عليه تعالى و الإخلال بالجائز جائز منه فافترقا بغير شبهة. و ليس له أيضا أن يقول القدر الزائد إن كان صلاحا فلا بد أن يفعله و إن لم يكن كذلك فلا مسألة علينا لأننا فرضنا مساواة القدر الزائد المعدوم لما وجد منه فى الصلاح فافتضى سقوط وجوب الأصلح أو كونه تعالى غير منفك من الإخلال بالواجب فسؤالهم إذن خارج عن تقديرنا و لنا فى هذا الدليل نظر

تقريب المعارف ص : ٨٣

لا يحتمله كتابنا هذا. و أيضا فلو لم يكن فى أفعاله تعالى ما له صفة الإحسان لم يجب شكره لاختصاص الشكر به دون سائر الأفعال فإذا لم يتعين شكره لم يستحق العبادة لكونها كيفية فى الشكر و ذلك ضلال. و أيضا فإننا نعلم ضرورة أن من جملة الأفعال الواقعة منا ما يستحق به الشكر و المدح و لا يستحق به الذم كما نعلم أن من جملتها واجب و مباح فيجب أن يكون تعالى قادرا لنفسه على ما هذه حاله و ذلك ينتقض قوله إنه ليس فى الشاهد و لا الغائب ما يخرج عن واجب فى العدل أو واجب فى الجود. و أما المكلف فهو الجملة الحية المشاهدة بدليل حصول العلم بوقوع الأفعال الدالة على كون من تعلق به قادرا أو المحكمة المترتبة الدالة على كون من تعلق به عالما مريدا منها و القادر العالم المريد هو الحى المكلف و إذا كان المعلوم استناد ما دل

على كونه كذلك إلى الجملة وجب وصفها به دون ما لا يعلم و لا يظن تعلق التأثيرات به إذ كان نفيها عن الجملة المعلوم ضرورة تعلقها بها و إضافتها إلى من لا يمكن إضافتها إليه إلا على هذا الوجه تجاهل و لا نعلم حصول الإدراك بأعضائها و المدرك هو الحى فيجب أن يكون كل عضو حصل به الإدراك من جملتها و لأن الأفعال تقع بأطرافها و يبتدأ بها التأثيرات المحكمة و يخف باليدين ما يثقل باليد الواحدة و لا وجه لذلك إلا كون هذه الأعضاء محلا للقدر و محل القدر هو القادر و القادر هو الحى. و ليس لأحد أن يقول ما المانع من كون الحى غيرها و تقع أفعاله فيها مخترعة لأن الاختراع يتعذر بجنس القدر و لأنه لو صح منه أن يخترع فيها لصح فى غيرها و ذلك محال و لأنه لو صح منه الاختراع لجاز أن يخترع فى الإصبع الواحدة من حمل الثقل ما ينقل باليدين و المعلوم خلاف ذلك و لأننا نعلم انتفاء الحياة بانتقاض هذه البنية و لو كان الحى غيرها لكان لا فرق

تقريب المعارف ص : ٨٤

بين قطع الرأس و الشعر و المعلوم خلاف ذلك و ببعض ما قدمناه يبطل كون الحى بعض الجملة لصحة الإدراك بجميع أعضائها و بوقوع الأفعال فى حالة واحدة بكثير من أعضائها مع تعذر الاختراع على ما بيناه. و أما صفات المكلف فيجب أن يكون قادرا ليصح منه إيجاد ما كلف و القدرة مختصة بمقدوراته سبحانه فيجب عليه فعلها و إن كان التكليف يفتقر إلى آلة وجبت فى حكمته سبحانه فعل ما يختصه كاليد و الرجل و تمكينه من تحصيل ما يختصه كالقلم و القوس لتعذر الفعل المفتقر إلى آلة من دونها لتعذره من دون القدرة و إن كان التكليف مما يفتقر العلم به و العمل إلى زمان وجب توقيته الزمان الذى يصحان فى مثله لأن احترامه من دونه قبيح. و يجب أن يكون عالما بتكليفه و وجهه أو متمكنا من ذلك لأن الغرض المقصود من الثواب لا يثبت مع الجهل بوجوب الأفعال لاختصاص استحقاقه بإيقاع ما وجب أو ندب إليه و اجتناب ما قبح للوجه الذى له حسنا و قبح هذا و لأن المكلف لا يأمن براءة ذمته مما وجب عليه فعلا و تركا من دون العلم بهما فما اقتضت الحكمة كونها من فعله تعالى فلا بد من فعله للمكلف كالعلم بالمشاهدات بأوائل العقول و سائر الضروريات و ما اقتضت المصلحة كونه من فعل المكلف وجب إقداره عليه بإكمال عقله و نصب الأدلة و تخويله من ترك النظر فيها و يكفى ذلك فى حسن تكليف ما يجب علمه استدلالا و إن لم يكن معلوما فى

الحال و لا مما لا يعلم فى الثانى لأن التكليف كاف و التقصير مختص بالمكلف و الحال التى يصح معها تكليف العلم بالمعلوم هى كون الحى عاقلا مخوفا من ترك النظر فى الأدلة. و العقل مجموع علوم من فعله تعالى و هى على ضروب منها العلم بالمدرجات مع ارتفاع اللبس.

تقريب المعارف ص : ٨٥

و منها العلم بأن المعلوم لا بد أن يكون ثابتا أو منتفيا و الثابت لا يخلو أن يكون لوجوده أول أو لا أول لوجوده. و منها العلم بوجوب شكر المنعم و رد الوديعة و الصدق و الإنصاف و قبح الظلم و الكذب و الخطر و استحقاق فاعل تلك و مجتنب هذه المدح و الذم على فعل هذه و اجتناب تلك إذا وقع ذلك عن قصد. و منها العلم بتعلق التأثيرات بالعبد و فرق ما بين من تعلقت به و تعذرت عليه. و منها العلم بجهات الخوف و المضار و ما يستندان إليه من العادات. و قلنا إن العقل مجموع هذه العلوم لأنها متى تكاملت لحى وصف بأنه عاقل و متى اختل شىء منها لم يكن كذلك و لو كان العقل معنى سواها لجاز تكاملها بحى و لا يكون عاقلا بأن لا يفعل فيه ذلك المعنى أو يفعل فى حى من دونها فيكون عاقلا و المعلوم خلاف ذلك. و قلنا إنها من فعله تعالى لحصولها على وجه الاضطرار فى الحى لأنها لو كانت من فعل الحى منا لكانت تابعة لمقصوده. و قلنا إن كونه عاقلا شرط فى تكليفه الضرورى هو من جملتها و المكتسب لا يتم من دونها لافتقاره إلى النظر الذى يجب أن يتقدمه العلم بمجموعها و لأنه لا حكم للنظر من دونه. و مما يجب كونه عليه التخلية بينه و بين مقدوره فإن علم سبحانه حصول منع من فعله تعالى أو فعل المكلف أو غيره قبح تكليفه لتعذر وقوعه و إن اختلفت أسباب التعذر و لا يحسن منه تعالى تكليفه بشرط زوال المنع لأنه عالم بالعواقب و الاشتراط فيه لا يتقدر و إنما يحسن فيمن لا يعلم العواقب و لذلك متى علمنا أو ظننا حصول منع من فعل لم يحسن منا تكليفه.

تقريب المعارف ص : ٨٦

و مما يجب كونه عليه صحة الفعل و تركه لأن إلجاءه ينقض الغرض المجرى بالتكليف إليه من الثواب الموقوف على إثبات المشاق و الإلجاء يكون لشيئين أحدهما أن يعلم العاقل أو يظن فى فعل أنه متى رآه منع منه لا محالة كعلم الضعيف أنه متى رام قتل الملك منع منه هو الملجأ إلى الترك و هذا الضرب من الإلجاء لا يتغير و الثانى يكون

بتقوية الدواعي إلى المنافع الكثيرة الخالصة أو الصوارف بالمضار الخالصة و هذا
يجوز تغييره بأن يقابل الدواعي صوارف يزيد عليها و الصوارف دواع يزيد عليها و
لهذا استحال الإلجاء على القديم سبحانه لاستحالة ما يستند إليه من المنع و رجاء
النفع و خوف الضرر و من صفاته أن يكون مائلا إلى القبيح نافرا من الواجب محتاجا
لاستحالة تقدير التكليف من دون ذلك من حيث كانت المشقة شرطا فيه و لا مشقة من
دون الميل و النفور لأن ما يلتذ به الحى أو لا يلتذ به و لا يألّم لا يشق عليه فعلا كان
أو تركا و لأن الوجه فى حسنه التعريض للنفع الملتذ به و متى لم يكن الحى على صفة
من يلتذ ببعض المدركات و يألّم ببعض لم يدعه داع إلى تكلف مشقة لاجتلاب نفع أو
دفع مضرة و كونه كذلك يقتضى كونه محتاجا إلى نيل النفع و دفع الضرر فإن فرضنا
غناه بالحسن عن القبيح ارتفعت المشقة التى لا يتقدر تكليف من دونها. و ليس من
شرط التكليف أن يعلم المكلف أن له مكلفا لأن التكليف الضرورى ثابت من دون العلم
بمكلفه سبحانه و لأن المعرفة بالمكلف سبحانه لا وجه لوجوبها إلا تعلقها بالضرورى
فلو وقف حسن التكليف على العلم بالمكلف لتعذر ثبوت شىء من التكليف. و ليس من
شرطه أن يعلم المكلف أنه مكلف لأننا قد بينا قبح الاشتراط فى تكليفه سبحانه و
قبحه يوجب القطع على تبقية المكلف الزمان الذى يصح منه فعل ما كلف على وجه
فلو كان من شرطه أن يكون عالما بأنه مكلف

تقريب المعارف ص : ٨٧

لوجب أن يكون قاطعا على البقاء إلى أن يؤدى ما كلف أو يخرج وقته و ذلك يقتضى
كونه مغرى بالقبح أو عصمته و الإغراء لا يجوز عليه و عصمة كل مكلف معلوم ضرورة
خلافه و لأننا نعلم من أنفسنا و غيرنا من المكلفين أنه لا أحد منا يقطع على بقاءه وقتا
واحدا بل يجوز اختراجه بعد دخول وقت التكليف و قبل تأديته العبادة و بعد ما دخل
فيها و لم يحملها و إنما نعلم أنه مكلف ما يحتاج إلى زمان إذا فعله أو خرج وقته إن
كان موقتا. و ليس لأحد أن يقول فعلى هذا لا يلزم أحدا أن يفعل شيئا من الواجبات و
إن فعلها فلغير وجه الوجوب لأنه لا يتعين له على ما ذكرتم إلا بعد الأداء أو خروج
الوقت لأنه و إن لم يعلم كونه مكلفا ما خوطب به إلا بعد فعله أو خروج وقته فإنه
يعلم وجوب الابتداء به و إذا علم ذلك وجب عليه الدخول فيه و العزم على فعله
لوجهه و لأنه يجوز البقاء و يعلم أنه إن خرج وقته و لم يؤده استحق الضرر فيجب

عليه التحرز من الضرر المخوف و يفعله لوجهه فكل ما مضى منه جزء علم كونه مكلفا له حتى يمضى جملته أو وقته و إن اخترم على بعضه فى وقته فتكليفه مختص بما فعله دون ما لم يفعله إن قيل فيلزم على هذا أن يفرد كل حكم واجب من جملة تكليف بقصد مخصوص. قيل إذا كان الحكم من جملة تكليف وجب عليه الابتداء به كفاه أن يبتدىء به بعزم على جملته و تفصيله لوجهه لاختصاص تكليفه بذلك و إن كان أفراد كل حكم من جملة تكليف بنية تخصه أفضل و نية الجملة كافية إذ لا فرق فى تعلقها بالحكم بين مصاحبتة أو تقدمها عليه فى حال الابتداء بالعبادة التى هو من جملتها

تقريب المعارف ص : ٨٨

مسألة

الألم ما أدرك بمحل الحياة فيه و هو جنس و غير جنس فالمدرک بمحل الحياة فيه كالحادث عند الوهى و فى رأس المصدع جنس و المدرک بمحل الحياة فى غيره كالحرارة و البرودة و الطعم ليس بجنس غير هذه المدرکات. و قلنا ذلك لأن الحى يجد من طريق الإدراك عند قطع بعض أعضائه ما لم يكن يجده و يفصل بين تألمه من ناحية ذلك العضو و بين غيره و الإدراك يتعلق بأخص صفات المدرک و لا يجوز تعلقه بتفريق البنية لأن الأكوان غير مدرکة بمحل الحياة و لا غيره و الميل و النفور غير مدرکين و لأن حال كل منهما يحصل للحى و هو غير آلم و لا ملتذ فثبت وجود معنى تعلق الإدراك به و ليست هذه حاله عند إدراك الحرارة و الطعم و غيرهما لأن الإدراك تعلق بجنس معلوم فلا حاجة بنا إلى إثبات غيره لما فيه من الجهالة. و سمي هذا الذى المعنى ألما إذا أدركه الحى و هو نافر و يسمى لذة إذا أدركه و هو مشته و الشهوة و النفار معنيان مغايران للألم و اللذة مختصان بالقديم تعالى و الألم مقدور للمحدث و لا يصح منه إلا متولدا عن الوهى و تقع منه تعالى متولدا و متبدء كحصوله للمصدع و المنفرس و إذا ثبت أن الألم جنس الفعل بطل قول من زعم أنه قبيح لكونه ألما من حيث كان الشئ لم يقبح لجنسه لأن ذلك يقتضى اختصاص القبح بجنس معين أو يماثل سائر الأجناس لصحة الاشتراك فى صفة القبح و يتعذر الجنس فى شئ من أعيان الجنس و إنما يقبح لوقوعه على وجه و لهذا يقبح بعض الأكوان و يحسن بعض. و الوجه الذى عليه يقبح الألم هو كونه ظلما بتعريه من نفع يوفى عليه و دفع ضرر هو أعظم منه و استحقاق و كونه مدافعة و كونه عبثا بتعريه من

تقريب المعارف ص : ٨٩

عوض مثله أو أنفع لا يحسن إيصاله إلى المؤلم من دونه أو لدفع ضرر يندفع بغيره أو كونه استفسادا بأن يكون داعيا إلى قبيح أو صارفا عن حسن و الوجه الذى عليه يحسن هو أن يكون فيه نفع أو دفع ضرر أعظم أو عن استحقاق أو مدافعة. و قلنا بقبحه لتلك الوجوه و حسنه لهذه لحصول العلم الضرورى لكل عاقل بذلك من غير نظر و لا تأمل و يقوم الظن فى جميع ذلك مقام العلم لعلنا باتباع الحسن و القبح له. و الوجه الذى يصح منه تعالى الإيلاء أن يكون مستحقا أو لطفًا و هذان الوجهان ثابتان فيما يفعله فى الدنيا فأما ما يفعله تعالى فى الآخرة فمختص بالاستحقاق لأن اللطف فيها غير متقدر. و قلنا باختصاص إيلائه فى الدنيا بالوجهين لأن الوجوه التى يقبح عليها الألم لا تصح منه تعالى لما بيناه من حكمته تعالى. و لدفع الضرر قبيح منه و إن حسن منا على وجه لأن الإيلاء لدفع الضرر لا يحسن إلا بحيث لا يندفع الأعظم إلا به يوضح ذلك أن كسر يد الغريق لتخليصه لا يحسن مع غلبة الظن بخلاصه بمجرد الجذب و يحسن إذا غلب الظن أنه لا يتخلص إلا به و التقديم تعالى قادر على دفع كل ضرر من غير إضرار فلا وجه له منه تعالى. و لمجرد النفع لا يحسن لكونه عبثا لأن من استأجر غيره لنقل الرمل من جهة إلى أخرى لنفعه بالأجرة حسب يستحق الذم لكونه عبثا و إذا فعل سبحانه الألم لاعتبار المفعول فى المؤلم أو غيره فلا بد من عوض ينغمر فى جنبه ليخرج به عن كونه ظلما و لهذا حسن ما يقع منه سبحانه من إيلاء و لم يحسن ما يقع منا عريا من النفع و دفع الضرر و الاستحقاق و المدافعة و هو

تقريب المعارف ص : ٩٠

الظلم و إن كان فى مقابلته عوض لا بد من إيصاله إلى المظلوم و لا فرق فى حسن الألم للطف بين أن يكون اللطف مختصا به أو مع مساواة النفع له فى ذلك لأنه بالعوض المستحق عليه قد لحق بالنفع و زاد عليه فحاله تعالى فى التخيير بينهما بخلاف حالنا لأننا لا نقدر و لا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم و لذلك لم يحسن منا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه. و الوجه فى حسن إيلاء الأطفال كونه لطفًا للعلاء و فى البهائم كونه كذلك و للانتفاع به فى الدنيا فيخرج ذلك عن حد العبث و عليه عوض يخرج عن كونه ظلما و قلنا ذلك لأن إضافته إلى الطبائع أو الكواكب أو الظلمة أو الشيطان أو القديم تعالى على وجه يقبح و لا يصح على ما دللنا على فساده و كونه لذة

معلوم ضرورة خلافه و كونه للاستحقاق يقتضى مصاحبة الذم له و معلوم قبحه و تقدم تكليف قبل زمانه و ذلك يقتضى حصول الذكر له و لأن القائلين بذلك يبنونه على قبح الإيلاام لغير الاستحقاق و قد بينا حصول العلم الضرورى بحسنه للنفع و دفع الضرر و المدافعة و لأنه يوجب عليهم تقدم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحق فيسقط معه مذهبهم و يقتضى كون التكليف عقابا و ذلك محال و بهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ و يسقطه أيضا قيام الدلالة على أن الحى هو الجملة دون بعضها أو غيرها و استحالة كون زيد قردا و إنما كان يصح ذلك لو كان الحى غير الجملة و قد أفسدناه و إن كانوا لا يهتدون إلى هذا الذى لا يتقدر تناسخ من دونه و لأنه يقتضى تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولا فيه معدنا و المعلوم ضرورة خلاف ذلك و لأنه كان يجب ذم كل مؤلم لكونه عقابا و إن كان نبيا أو صديقا و اعتذارهم فى عدم الذكر بالموت لا يغنى سببا لأن فقد العلم فى مدته لا يمنع عند الأحياء و إكمال العقل

تقريب المعارف ص : ٩١

من الذكر بل يجب كالنوم و حال العقلاء فى البعث و لأن الموت غير متقدر على مذاهبهم و إنما هو انتقال الروح أو الحى فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة فعلى هذا ما حاله فى التنقل فى الهياكل إلا كالنتقل فى الأماكن فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى أخرى فكذلك يجب ما قلناه

مسألة

العوض هو النفع المستحق العرى من تعظيم و تبجيل و ليس بدائم لأنه لو كان من حقه الدوام لكان شرطا فى حسنه و قد علمنا حسن الألم لنفع منقطع و جهة استحقاقه على المحدث كون ما يستحق به ظلما من فعله أو واقعا عند فعله كالآلام الواقعة من الكحل. و هو على ضربين أحدهما يصح نقله كالأموال و ما لا يصح ذلك فيه كالآلام و الغموم على السب و فوت المنافع فعوض الأول يصح التخلص بإيصاله إلى مستحقه أو استحلاله لصحة قبضه و استيفائه و الثانى يقف على الانتصاف منه تعالى فى الآخرة لتعذر القبض فيه و الاستيفاء و جهات استحقاق العوض عليه تعالى من وجوه أربعة أحدها لألم يفعله للطف به كالآلام المبتدأة فى الأطفال و البالغين و ما يفعله عند التعريض منا للحر و البرد لعلمنا بحسن ذلك و لو كان العوض على من طرح غيره فى

الثلج لكان قبيحا مع كونه فعلا له سبحانه و إنما يقبح التعريض و ثانيها ما يفعل بأمره كالضحايا و حدود الامتحان و ثالثها ما يفعل بإباحته كذبح الحيوان و ركوب البهائم و الحمل عليها و استخدام الرقيق و رابعها ما يفعل بإلجائه. و جهة استحقاق العوض من الوجه الأول قد بيناه و من الوجوه الثلاثة علمنا بحسن ما يقع من الألم بأمره و إباحته و إلجائه فلو لا أنه سبحانه

تقريب المعارف ص : ٩٢

تكفل بالعوض عنه لقبح كسائر ما يفعله من الألم بغيرنا. و يجوز تعجيل ما يمكن ذلك فيه في الدنيا لأنه لا صفة له يمنع من تعجيله و ما لا تعجيل منه لا بد من فعله في الآخرة لمستحقه من العقلاء و غيرهم و لا يجوز في حكمته سبحانه تمكين غيره من الظلم إلا مع إمكان الانتصاف منه في حال الاستحقاق لأن توقيته أو تكفل العوض عنه تفضل عليه يجوز منعه و الانتصاف واجب و لا يجوز تعلقه به و الصحيح حسن تمكين من علم أنه يستحق من الأعواض بمقدار ما يستحق عليه في المستقبل أو يتكفل القديم سبحانه عنه العوض لأن الانتصاف للمظلوم و إيصاله إلى ما يستحقه من الأعواض ممكن مع كل واحد من الأمرين كما مكانه مع ثبوت العوض في حال الظلم و لا مانع من قبح و لا غيره

مسألة الكلام في الآجال عبارة و معنى

فالعبرة بالأجل و هو الوقت لأن أجل الدين وقت استحقاقه و الوقت هو الحادث الذى تعلق به حدوث غيره إذا كان معلوما و الموقت هو الحادث المتعلق بالوقت إذا لم يكن معلوما كطلوع الشمس هو وقت لقدم زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوعها لأنه حادث معلوم تعلق به حادث غير معلوم. فإذا صح هذا فأجل الموت أو القتل وقت حدوثهما و لو جاز أن يطلق على حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يطلق عليه وقتان و تقدير بقائه لو لم يمت أو يقتل لا يجوز له أن يوصف بأن له أجلان لأن ما لم يحدث فيه موت و لا قتل لا يوصف بذلك بالتقدير كما لا يكون ما لم يقع فيه موت و لا قتل وقتا للموت و لا قتل و المعنى هل كان يجوز بقاء من مات أو قتل أكثر مما مضى أم لا و هذا

تقريب المعارف ص : ٩٣

ينقسم إن أريد كونه مقدورا فذلك صحيح لكونه سبحانه قادرا لنفسه فالامتناع منه كفر و إن أريد العلم بوقوعه و حصوله فمحال لأنه سبحانه عالم لنفسه فلو كان يعلم

أن هذا الميت أو المقتول يعيش أكثر مما مضى لعاش إليه و لم يموت و لم يقتل في هذه الحال و في اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنه المعلوم الذي لا يتقدر غيره و كونه معلوما لا يوجب وقوعه و لا يحيل تعلق القدرة بخلافه لأن العلم يتعلق بالشئ على ما هو به و لا يجعله كذلك لأننا نعلم جمادا و حيوانا و مؤمنا و كافرا فلا يجوز انقلاب ما علمناه و إن كنا لم نوجب شيئا منه

مسألة

الرزق ما صح الانتفاع به و لم يكن لأحد المنع منه بدليل إطلاق هذه العبارة فيمن تكاملت له هذه الشروط. و الملك ما قدر الحى على التصرف فيه و لم يجز منعه بدليل صحة هذا الإطلاق على من تكاملت له هذه الصفات كمالك الدار و الدراهم و الحرام لا يكون رزقا لمن قبضه لأن الله تعالى أباح الانتفاع بالرزق بقوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ وَ مدح على الإنفاق منه فقال سبحانه وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَ كونه حراما ينافي ذلك و لأنه لا يخلو أن يكون سمة الرزق مختصة بما ذكرناه أو بما يصح الانتفاع به فقط و كونها مختصة بما قلناه يمنع من وصف الحرام بالرزق و اختصاصها بما يصح الانتفاع به يقتضى كون أموال الغير و أملاكهم و أزواجهم و الخمر و لحم الخنزير أرزاقا لصحة الانتفاع بالجميع و ذلك فاسد فتبت اختصاص ستمه بما قلناه. و الرازق هو من فعل الرزق أو سببه أو مكن منه على جهة التفضل و القصد

تقريب المعارف ص : ٩٤

بدليل وصف من تكاملت هذه الشروط له رازقا و لا يوصف البائع و لا قاضى الدين و لا المورث بأنه رازق و إذا وجب هذا لجميع ما ينتفع به الحى منا من غير منع يوصف بأنه تعالى الرازق له لأنه الموجد للأجسام و ما فيها من أجناس المملذوذات و الممكن من تناولها و المرغب فى إيصالها و المبيح لها و إن وصل الحى إلى شئ منها بفعله أو من جهة غيره لاختصاص ذلك بما هو الخالق و المبيح و المقدر على تناوله و إيصاله و المرغب فيه و خالق الشهوة لمتناوله و يجوز وصف من أوصل إلى غيره تفضلا بأنه رازق له مجازا و قد وصفهم بذلك سبحانه فقال وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ وَ لأنه قد تفضل بما يصح الانتفاع به و قد كان له أن لا يفعل و لهذا يستحق به الشكر

مسألة الكلام فى الأسعار عبارة و معنى

فالعبرة ما السعر و هو تقدير البدل فيما يباع به الأشياء بدليل صحة هذه العبارة على تقدير البدل دون البدل و المبدل منه لأن قولنا الحنطة قفيزان بدرهم لا يكون القفيزان و لا الدرهم سعرا على حال. و ينقسم العبارة إلى رخص و غلاء. فالرخص هو انحطاط السعر عما جرت العادة به فى وقت و مكان مخصوصين بدليل صحة إطلاق الرخص مع تكامل هذه الأوصاف و اعتبرنا الوقت و المكان لأن اختلاف المكان أو الوقت يمنع من إطلاق الرخص و لذلك لا يوصف الثلج وقت سقوطه من السماء بالرخص و لا فى محله و إنما يوصف بذلك فيما نأى عن محله من الجبال فى زمان الحر إذا زاد على المعهود. و الغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة فى وقت و مكان مخصوصين

تقريب المعارف ص : ٩٥

بدليل ما قدمناه. و المعنى إلى من يضاف الرخص و الغلاء و ذلك مختص بما فعل سببهما فإن كان الرخص لتكثير أجناس المبيعات أو إماتة الخلق أو تقليل شهواتهم للشيء الرخيص فهو مضاف إليه سبحانه لوقوف ذلك على فعله و إن كان الرخص مسببا عن العباد يجبر الناس على بيع الأمتعة أو يدل بما يملكونه من كثيرها بالثمن اليسير فالرخص مضاف إليهم لوقوعه عند أفعالهم و الغلاء إن كان حادثا للجذب و القحط أو تكثير الخلق أو تقوية شهواتهم فمضاف إليه سبحانه و إن كان لاحتكار الظلمة أو إخافة السبل و منع المسافرة فمضاف إلى من فعل ذلك دونه تعالى. و لذلك يجب شكره سبحانه على الوجهين الأولين و يذم أو يمدح من سبب الغلاء أو الرخص من العباد

مسألة

الرئاسة واجبة فى حكمته تعالى على كل مكلف يجوز منه إثارة القبيح لكونها لطفا فى فعل الواجب و التقريب إليه و ترك القبيح أو التباعد منه بدليل عموم العلم للعقلاء بكون من هذه حاله عند وجود الرئيس المبسوط اليد الشديد التدبير القوى الرهبة إلى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد و كونهم عند فقده أو ضعفه بخلاف ذلك و قد ثبت وجوب ما له هذه الصفة من الألطاف فى حكمته تعالى فوجب لذلك نصب الرؤساء فى كل زمان اشتمل على مكلفين غير معصومين و المخالف لنا فى هذه لا يعد و خلافه أن

يكون فى الفرق بين وجود الرؤساء و عدمهم فى باب الصلاح أو فى صلاح الخلق
برئيس أو فى وقوع القبح عند وجودهم كفقدهم فإن خالف فى الأول فيجب مناظرته
لظهور هيئته للعقلاء و علمهم بكذبه على نفسه

تقريب المعارف ص : ٩٦

فيما يعلم ضرورة خلافه و إن خالف فى الثانى لم يضر لأننا لم نقل إن صلاح الخلق نفع
كل رئيس و إنما دللنا على كون الرئاسة لطفا فى الجملة فصالح العقلاء على رئيس
دون رئيس لا يقدح على أنا سنبين أن الرئاسة المطلوب بها لا فساد فيها لعصمة من
ثبتت له و توفيقه و إن خالف على الوجه الثالث لم يقدح أيضا لأن الرئاسة لطف و
ليست ملجئة فلا يخرجها عن ذلك وقوع القبح عندها كسائر الألفاظ و لأن الواقع من
القبح عندها يسير من كثير و لولاها لوقع أضعافه بقضية العادة و لا فرق فى وجوب
الاستصلاح بما يرفع القبح جملة أو بعضه أو يبعد منه أو يؤثر وقوع كل واجب واحد
أو يقرب إليه و لا يقدح فى ذلك إثارة بعض العقلاء لرئيس دون رئيس و اعتقاد الصلاح
لفقد الرؤساء لأننا لم نستدل بفعلهم و إنما استدللنا بقضية العادة الجارية بعموم
الصلاح بالرؤساء و الفساد بفقدهم فحكمنا بوجوب ما له هذه الصفة فى حكمته
سبحانه و قبح الإخلال به مع ثبوت التكليف و ليس فى الدنيا عاقل عرف العادات
ينازع فيما قضينا به من الفرق بين وجود الرؤساء المهيئين و عدمهم بل حال ضعفهم و
فعل العقلاء أو بعضهم بخلاف ما يعلمونه لا يقدح فى علمهم كما لا يقدح إثارة
للقبائح و إخلالهم بالواجبات الضرورية فى وجوب هذه و قبح تلك على أن دعواهم
اعتقاد بعض العقلاء حصول الصلاح للخلق بعدم الرؤساء كاعتقاد بعضهم عدم الصلاح
بوجودهم كذب على أنفسهم يشهد الوجود به لعلمنا بأنه ليس فى الدنيا عاقل سليم
الرأى من الهوى يؤثر عدم الرؤساء جملة و يعتقد عموم الصلاح به و الفساد بوجودهم
فالمعلوم من ذلك هو اعتقاد بعض العقلاء حصول الفساد برئاسة ما يختصه ضررها
بحسد أو طمع أو خوف ضرر إلى غير ذلك دون نفي الرئاسة جملة. كأهل الذعارة و
المفسدين فى الأرض الذين لا يتم لهم بلوغ ما يؤثرونه

تقريب المعارف ص : ٩٧

من أخذ الأموال و الفساد فى الأرض إلا بفقد الرؤساء المرهوبين فلذلك آثروا فقدهم و
اعتقدوا حصول الصلاح لهم بعدمهم و لا شبهة فى قبح هذا الاعتقاد و الإثارة و هم مع

ذلك غير منكرين لحصول الصلاح بجنس الرئاسة و لهذا لا توجد فرقة منهم بغير رئيس مقدم يرجعون إلى سياسته كالخوارج و غيرهم من فرق الضلال الذاهبين إلى قبح كل رئاسة يخالف ما هم عليه من النحلة كاعتقاد الكفار و المنافقين ذلك فى رئاسة الأنبياء و الأئمة ع و إنما كرهوا رئاستهم و اعتقدوا حصول الفساد بها و الصلاح بعدمها لاعتقادهم حصول المفسدة بها لكونها قبيحة و لم ينكر أحد منهم وجوب الرئاسة جملة و لهذا لم نر فرقة منهم إلا و لها رئيس مطاع. و كمعتقدى حصول صلاحهم برئاسة ما و عدمه بوجود أخرى فهم يكرهون هذه و يؤثرون تلك كراهية قريش و من وافقها فى رأى الرئاسة أمير المؤمنين على بن أبى طالب ع لاعتقادهم فوت الأمانى بنبوتها و إثباتهم رئاسة غيره لظنهم بلوغ الأغراض الدنيوية بها فهؤلاء أيضا لم ينكروا عموم الصلاح بالرئاسة فى الجملة و إنما كرهوا رئاسته لصارف عنها و آثروا أخرى لداع إليها. و كمن حسد بعض الرؤساء و شنأه من العقلاء إنما يكره رئاسته حسدا و بغضا و لا يكره رئاسة من لا شأن بينه و بينه كقريش و من وافقها على حسد أمير المؤمنين على بن أبى طالب ع و بغضه فى الفضل على جميعهم و تقدمه فى الإسلام على سائرهم و عظيم نكايته فيهم إنما كرهوا رئاسته لذلك و لم يكرهوا رئاسة من لا داعى لهم إلى حسده و عداوته. و كمن يرى الرئاسة لأنفسهم و يرشحهم لها إنما يكرهون كل رئاسة مناكسة

تقريب المعارف ص : ٩٨

لهم و يعتقدون حصول الفساد بها فيما يخصهم لأن مقصودهم لا يتم إلا بذلك ككراهة المستخلفين بعد وفاة النبى ص و من تبعهم من خلفاء بنى أمية و بنى العباس رئاسة أمير المؤمنين على بن أبى طالب ع و ذريته ع لاعتقادهم حصول الفساد بها فيما يخصهم لأن مقصودهم من رئاسة الأنام لا يتم إلا بذلك و لم ينكر أحد منهم الرئاسة و كيف ينكرونها مع حصول العلم بمنابرتهم عليها و منافستهم فيها و استحلالهم بعد استقرارها لهم ذم القادح فيها و مظاهرتهم بأن نظام الخلق و صلاح أمرهم لا يتم إلا بطاعتهم و الانقياد لهم و استصلاحهم رعاياهم بالرؤساء و اجتهادهم فى تخير ذوى البصائر لسياسة البلاد و من فيها بالتأشير على أهلها و كراهية رعية الظلمة من الرؤساء المسرفين فى الفساد لرئاستهم لما فيها من الضرر دينا و دنيا و اعتقادهم الصلاح بفقدائها لذلك و لا يكره أحد من هؤلاء رئاسة ذوى العقل و الإنصاف و لا يعتقد حصول

الفساد بها بل يتمناها لعلمه بما فيها من الصلاح و على هذا يجرى القول فى كل طائفة من العقلاء كرهوا رئاسة رئيس إنما يكرهونها لأمر يخصهم نفعه و ضرره فليتأمل يوجد ظاهرا و شبهة الخصم به مضمحلة و من المقصود فى إيجاب الرئاسة العامة أجنبية و المنة لله. و لا يقدح فى الاستصلاح بالرئيس و وجوب وجوده لذلك عقلا قولنا إن العقاب لا يستحقه بعضنا على بعض لأن المقصود يصح من دون ذلك من حيث كان علم المكلف أو ظنه بأنه متى رام القبيح منعه منه الرئيس بالقهر صارفا له عنه بل ملجئا فى كثير من المواضع و لأن العقاب و إن لم يستحقه بعضنا على بعض فالمدافعة حسنة بكل ما يغلب فى الظن ارتفاع القبح به و إن تلفت معه نفس الدافع فإذا كان هذا ثابتا عقلا و علم المكلف بكون الرئيس القوى منصوبا لمدافعة مريدى الظلم عن المظلوم صرفه ذلك عن إثارة على أنا و إن منعنا

تقريب المعارف ص : ٩٩

من كون العقاب مستحقا بعضنا و نفينا استحقاق القديم له قطعاً فإننا نجيز استحقاقه منه سبحانه على القبح عقلا و يقطع به حسا و تجويز المكلف كون الرئيس الملطوف له به منصوبا له عقاب العاصى كاف فى الزجر. و لا يقدح فيما ذكرناه القول بأن الصلاح الحاصل بالرؤساء دنيوى فلا يجب له نصبهم لأننا قد بينا تخصصه بالدين و إن اقترن به الدنيوى على أن وجودهم إذا أثر صلاح الدنيا كالأمن فيها و التصرف فى ضروب المعاش بمنع الرؤساء المفسدين و صرف من يتوهم منه الفساد عنه بالرهبة و ارتفاع هذا الصلاح الدنيوى بعدمهم يقهر الظالمين و أخافهم ذوى السلامة عاد الأمر إلى الصلاح الدينى بوجودهم المؤثر لوقوع الحسن و ارتفاع القبح و فساد الدين بعدمهم و لم ينفصل من الصلاح الدنيوى بغير إشكال. و لا يقدح فى ذلك دعوى الإلجاء لخوف الرئيس إلى فعل الواجب و ترك القبح على ما اعتمده المتأخرون من مخالفينا لأن ذلك يسقط ما لا يزالون يمتنعون منه من تأثير الرئاسة فى وقوع الواجب و ارتفاع القبح من حيث كان الشيء لا يكون ملجئا إلا بعد كونه غاية فى التأثير فكيف يجتمع القول بذلك مع نفي التأثير جملة لذى عقل سليم. و بعد فالملجئ إلى الفعل و الترك هو ما لا يبقى معه صارف عن الفعل و لا داع إلى الترك فتجب إذ ذاك وقوع هذا و ارتفاع ذاك و الرئاسة بخلاف ذلك لعلمنا ضرورة بترداد الدواعى إلى الواجب و القبيح و الصوارف عنهما و وقوع كثير من القبيح و ارتفاع كثير من الواجب عند وجود الرؤساء

المهييبين و استحقاق فاعل القبح و المخل بالواجب الذم و الاستخفاف و استحقاق
مجتنب هذا و فاعل ذلك المدح و كل هذا ينافى الإلجاء بغير شبهة.

تقريب المعارف ص : ١٠٠

و لا يمنع من عموم اللطف بالرئاسة تقدير وجود واحد منفرد لا يتقدر منه ظلم أحد لأن
من هذه صفته إذا كان الظلم مأمونا منه صح منه العزم على فعله متى تمكن منه لأن
العزم على القبح لا يفتقر إلى التمكن منه في الحال لصحة عزم كل من جاز منه القبح
على ما يقع بعد أحوال متراخية على العزم و إذا صح هذا فعلم هذا المفرد أن من ورائه
رئيس متى رام الظلم منعه منه بالقهر أو أنزل به ضررا مستحقا أو مدافعا به صرفه ذلك
عن العزم عليه كما يصرف ظن كل عاقل عن العزم على قتل السلطان أنه متى رام ذلك
منع منه و لا فرق و الحال هذه بين كون الرئاسة لطفا في أفعال القلوب أو الجوارح. و
هذا التحرير يقتضى كون الرئاسة لطفا في الجميع لأن الصارف عن أفعال الجوارح
صارف عن العزم عليها كما أن الداعى إليها داع إلى العزم و العزم على الشئ جزء منه
أو كالجاء في الحسن و القبح و لا قدح بعموم المعرفة للأزمان و التكليف و
المكلفين في اللطف و خصوص الغنى و الفقر في تميز الرئاسة منهما فيما له كانت لطفا
لأن قياس الألفاظ بعضها على بعض لا يجوز لوقوف كونها الطافا على ما يعلمه
سبحانه و إثبات أعيانها و أحكامها بالأدلة فعموم المعرفة لعموم مقتضياتها و أحكامها
بالأدلة و خصوص الغنى و الفقر لاختصاص موجبهما لا لكونهما لطفا في الجملة و
اختصاص الرئاسة بمن يجوز منه فعل القبيح في أفعال الجوارح و ما يتعلق بها من
أفعال القلوب و بكل زمان وجد فيه مكلفون بهذه الصفة بحسب ما اقتضته الأدلة فيها و
لا يخرجها ذلك عن كونها لطفا لمخالفتها باقى الألفاظ كما لم يخرج كل لطف خالف
لطفا سواه في مقتضاه عن كونه كذلك. و هذا اللطف لا يتم إلا بوجود رئيس أو رؤساء لا
يد على أيديهم يرجع إليه أو إليهم الرئاسة و لا يكون كذلك إلا بكونه معصوما لأننا
قد بينا وجوب استصلاح كل مكلف غير معصوم بالرئاسة فافتضى ذلك وجوب رجوع
الرئاسات

تقريب المعارف ص : ١٠١

إلى رئيس معصوم و إلا اقتضى وجود ما لا يتناهى من الرؤساء أو الإخلاق بالواجب في
عدله تعالى و كلاهما فاسد. و لنا تحرير الدلالة على وجه آخر فنقول العلم بوجوب

الحاجة إلى رئيس لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة لأننا علمنا حاجة المكلفين إلى رئيس من حيث وجدناه لطفًا في فعل الواجب و اجتناب القبيح و هذا لا يتقدر إلا في من ليس بمعصوم فصار العلم بالوجوب لا ينفصل من العلم بوجهه و ترتيب الأول أولى لبعده من الشبهة و إسقاطه الاعتراض بعصمة كل رئيس و افتقار هذا إلى استئناف كلام لإسقاط ذلك. و لا بد من كون الرئيس أعلم الرعية بالسياسة لكونه رئيسا فيها و قبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه. و لا بد من كونه أفضلهم ظاهرا لهذا الوجه بعينه و أكثرهم ثوابا لوجوب تعظيمه عليهم و خضوعهم له و التعظيم قسط من الثواب و استحقاق ذمته منه ما لا يساويه فيه أحد من الرعية يقتضى كونه من أفضلهم بكثرة الثواب. و لا سبيل إلى تميزه إلا بمعجز يظهر عليه أو نص يستند إلى معجز لما قدمناه من وجوب صفاته لتعذر علمها على غير القديم تعالى. و لا اعتراض بما لا يزالون يهذون به من كون الاختيار طريقا إذا علم سبحانه اتفاق اختيار المعصوم لأن هذا أولا لا يتقدر من دون نص على اختيار الرئيس و نحن في أحكام عقلية قبل السمع و بعد فما له قبح تكليف اختيار الأنبياء ع و الشرائع و إن علم اتفاق إصابة المختارين للمصلحة يقتضى قبح تكليف اختيار الرئيس. و أيضا فتكليف ما لا دليل عليه و لا أمانة تميزه بصفته قبل وقوعه قبيح و إذا فقد المكلف الأدلة و الأمارات المميزة لذى الصفة المطلوبة بالاختيار قبح تكليفه و لم ينفعه علمه بعد وقوع الاختيار بصفة المختار.

تقريب المعارف ص : ١٠٢

على أن هذا المعلوم لا يخلو أن يختصه تعالى دونهم أو ينص لهم على أن اختيارهم يوافق المعصوم و الأول لا يؤثر شيئا فيما قصده و الثانى نص على عين المعصوم لأنه لا فرق بين أن ينص سبحانه على عينه أو على تميزه بفعل غيره. و يصح هذا اللطف برئيس واحد فى الزمان بهذه الصفة و يستصلح أهل الأصقاع بأمرائه الملطوف لهم و يجوز كونه بوجود عدة رؤساء بالصفات التى بينهاها فى وقت واحد. و يجب ذلك فى كل صقع فى ابتداء الرئاسة و فى كل حال تعذر العلم بوجود الرئيس المخصوص فيها و من قبله من الأمراء لأن تعذر العلم فى ابتداء الرئاسة لطف فيه و إن كنا قد أمنا هذه التجويز و القطع فى شريعتنا لحصول العلم بأن الرئيس واحد و أنه لا مكلف تكليفا عقليا و لا سمعيا خارج عن تكليف نبوة نبينا و إمامة الأئمة ع و ما جاء به من

الشرعيات و إن التكليف من دون العلم أو إمكانه قبيح فاقتضى ذلك رفع الجائز العقلى و ما ابتنى عليه من الوجوب. و هذه الرئاسة قد تكون نبوة و كل نبى رسول و إمام إذا كان رئيسا و قد تكون إمامة ليست بنبوة و معنى قولنا نبى يفيد الإخبار من أنباً ينبئ و نبأً بالتشديد من التعظيم مأخوذ من النبوة و هو الموضع المرتفع و فى عرف الشرائع المؤدى عن الله بغير واسطة من البشر و هذه الحقيقة الشرعية تتناول المعنيين المذكورين لأن المؤدى عن الله تعالى مخبر و مستحق فى حال أدائه التعظيم و الإجلال و أما رسول فمقتضى المرسل و قبول منه للإرسال كوكيل و وصى و هو فى عرف الشرائع مختص بمن أرسله الله تعالى مبينا لمصالح من أرسل إليه من مفسده تقريب المعارف ص : ١٠٣

و فى عرف شريعتنا مختص بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب ص لأنه لا يفهم من قول القائل قال رسول الله ص و روى عن الرسول غيره و الإمام هو المتقدم على رعيته المتبع فيما قال و فعل. و الغرض فى بعثة النبى زائدا على الاستصلاح برئاسته إن كان رئيسا عقليا من الوجه الذى ذكرناه بيان مصالح المرسل إليهم من مفسدهم التى لا يعلمها غير مكلفهم سبحانه و هو الوجه فى حسن البعثة لكون اللطف غير مختص بجنس من جنس و لا بوجه من وجه و لا وقت من وقت و إنما يعلم ذلك عالم المصالح و قد بينا وجوب فعل ما يعلمه لطفاً من فعله سبحانه و بيان ما يعلمه كذلك من أفعال المكلف فيجب متى علم أن من جنس أفعاله ما يدعوه إلى الواجب و يصرفه عن القبيح أو يجتمع له الوصفان أو يكون مقرباً أو مبعداً أن يبين ذلك للملطوف له بالإيحاء إلى من يعلم من حاله تحمله بأعباء البلاغ و كونه بصفة من تسكن الأنفس إليه و إقامة البرهان على صدقه متى علم تخصص المصلحة ببيانه ع دون فعله تعالى العلم بذلك فى قلبه أو خطابه على وجه لا ريب فيه أو ببعض ملائكته أو كونه نائباً فى بيان المصلحة مناب ما تصح النيابة فيه. و الصفات التى يجب كون الرسول ع عليها هى أن يكون معصوماً فيما يؤدى لأن تجويز الخطأ عليه فى الأداء يمنع من الثقة به و يسقط فرض اتباعه و ذلك ينقض جملة الغرض بإرساله و أن يكون معصوماً من القبائح لكونه رئيساً و ملطوفاً برئاسته لغيره حسب ما دللنا عليه و لأن تجويز القبيح عليه ينفر عن النظر فى معجزه و لأنه قدوة فيما قال و فعل و تجويز القبيح عليه يقتضى إيجاب القبيح و لأن تعظيمه واجب على الإطلاق و الاستخفاف به فسق على مذاهب من خالفنا

و كفر عندنا و وقوع القبيح منه يوجب الاستخفاف فيقتضى ذلك وجوب البراءة منه مع وجوب الموالاة له.

تقريب المعارف ص : ١٠٤

و الطريق إلى تميزه المعجز أو النص المستند إليه لاختصاصه من الصفات بما لا يعلمه إلا مرسله تعالى. و يفتقر المعجز إلى شروط ثلاثة منها أن يكون خارقا للعادة من فعله تعالى مطابقا لدعواه. و اعتبرنا فيه خرق العادة لأن دعوى التصديق بالمعتاد لا يقف على مدع من مدع و لا يميز صادقا من كاذب و إن كان من فعله تعالى كطلوع الشمس من المشرق و مجيء المطر في الشتاء و الحر في الصيف و طريق العلم بذلك اعتبار العادات و ما يحدث فيها و خروج الفعل الظاهر على يد المدعى عن ذلك. و اعتبرنا كونه من فعله تعالى لجواز القبيح على كل محدث و جوازه يمنع من القطع على صدق المدعى و كون ما أتى به مصلحة و طريق العلم بذلك أن يختص خرق العادة بمقدوراته تعالى كإيجاد الجواهر و فعل الحياة أو يقع الجنس من مقدورات العباد على وجه لا تمكن إضافته إلى غيره كرجوع الشمس و انشقاق القمر و أمثال ذلك. و اعتبرنا كونه مطابقا للدعوى لأنه متى لم يكن خرق العادة متعلقا بدعوى مخصوصة لم يكن أحد أولى به من أحد. فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دلالة على صدق المدعى لكون هذا التصديق نائبا مناب لو قال تعالى صدق هذا فيما يؤديه عنى كما لا فرق في كون الملك الحكيم مصدقا لمدعى إرساله له بين أن يقول صدق على أو يفعل ما ادعى كونه مصدقا له به مما لم تجر عادة الملك بفعله فإن كان ما ذكرناه مشاهدا ففرض المشاهد له النظر فيه لكونه خائفا من فوت مصالح و تعلق مفاصد و إن كان نائبا عن حدوث المعجز أو موجودا بعد تقضيه فلا بد مع تكليف ما أتى به النبي ص من نصب دلالة على صدقه و صحة ما أتى به لقبح التكليف من دونهما و ذلك يكون بأحد شيئين إما قول من يعلم صدقه و إن كان واحدا أو

تقريب المعارف ص : ١٠٥

تواتر نقل لا يتقدر في ناقله الكذب بتواطؤ و افتعال أو اتفاق لبلوغهم حدا في الكثرة و تنائي الديار و الأغراض أو وقوع نقلهم على صفة يعلم الناظر فيها تعذر الكذب في مخبرهم من أحد الوجوه بقضية العادة و إن قلوا و إن كانت هذه الطبقة تنقل عن غيرها و جب ثبوت هذه الصفات في من ينقل عنه ثم كذا حتى يتصل النقل بجماعة شاهدت

المعجز لا يجوز على مثلها الكذب و ذلك لا يتم إلا بتعين الأزمنة للناظر فى النقل و
تميز الناقلين ذوى الصفة المخصوصة فى كل زمان لأن الجهل بأعيان الأزمنة يقتضى
الجهل بأهلها و تعين الأزمنة مع الجهل بأعيان الناقلين الموصوفين يقتضى تجويز
انقطاع النقل و تجويز افتعاله و استناده إلى معتقدين دون الناقلين فمتى اختل شرط
مما ذكرناه ارتفع الأمان من كذب الخبر المنقول و متى تكاملت الشروط حصلت الثقة
بالمنقول. و هذه الصفات متكاملة فى نبينا ص و من عداه من الأنبياء ع فطريق العلم
بنبوتهم إخباره ع لكونهم غير مشاهدين و لا تواتر بمعجز أحد منهم لافتقار التواتر
إلى الشروط المعلوم ضرورة تعذرها فى نقل من عدا المسلمين و إذا وجب ذلك اقتضى
القطع على نبوة من أخبر بنبوته من آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و غيرهم
من الأنبياء على التفصيل و الجملة و كونهم بالصفات التى دللنا على كون النبى عليها
و تأول كل ظاهر سمعى خالفها بقريب أو بعيد لوقوف صحته على أحكام العقول و فساد
تضمنه ما يناقضها إذ كان تجويز انتقاضها به يخرجها من كونها دلالة على فساد سمع أو
غيره و هذا ظاهر الفساد. و طريق العلم بنبوته ع من وجهين أحدهما القرآن و الثانى ما
عداه من الآيات كانشقاق القمر و رجوع الشمس و نبوع الماء من بين أصابعه و إشباع
الخلق الكثير باليسير من الطعام و غير ذلك. و القرآن يدل على نبوته ع من وجوه
أحدها حصول العلم باختصاصه

تقريب المعارف ص : ١٠٦

به ع و تحديه الفصحاء به و تقريعهم بالعجز عن معارضته كما يعلم ظهوره ع و دعواه
النبوة و قد يضمن آيات التحدى بقوله فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ثُمَّ
قَطَعَ عَلَى مَغِيْبِهِمْ فَقَالَ سُبْحَانَهُ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً و معلوم توفر دواعيهم
إلى معارضته و خلوصها من الصوارف و ارتفاعها فلا يخلو أن يكون جهة الإعجاز تعذر
جنس الكلام أو مجرد الفصاحة و النظم أو مجموعهما أو سلب العلوم التى معها يتأتى
المعارضة و الأول ظاهر الفساد لكون كل محدث سليم الآلة قادرا على جنس الكلام و
من جملته القرآن و لهذا يصح النطق بمثله من كل ناطق و الثانى يقتضى حصول الفرق
بين قصير سورة و فصيح الكلام على وجه لا لبس فيه على أحد أنس بموضع الفصاحة
لكون كل سورة منه معجزا و ما عداه معتادا كالفرق بين انقلاب العصا حية و تحريكها و

فلق البحر و الخوض فيه و ظفر البحر و جدوله و فى علمنا بخلاف ذلك و إنا على مقدار بصيرتنا بالفصاحة نفرق بين شعر النابغة و زهير و شعر المتنبي فرقا لا لبس فيه مع كونهما معتادين و لا يحصل لنا مثل هذا بين قصير سورة و فصيح كلام العرب مع وجوب تضاعف ظهور الفرق بينهما لكون أحدهما معجزا و الآخر معتادا دليل على أنه لم يخرق العادة بفصاحته و لا يجوز كون النظم معجزا لأنه لا تفاوت فيه و لهذا نجد من أنس بنظم شيء من الشعر قدر على جميع الأوزان بركيك الكلام أو جيده و إنما يقع التفاوت بالفصاحة. و لا يجوز أن يكون الإعجاز بمجموعهما من وجهين.

تقريب المعارف ص : ١٠٧

أحدهما إنا قد بينا تعلق الفصاحة و النظم بمقدور العباد منفردين و ذلك يقتضى صحة الجمع بينهما لأن القادر على إيجاد الجنس على وجهين منفردين يجب أن يكون قادرا على إيجاده عليهما مجتمعين إذ كان الجمع بينهما صحيحا لو لا هذه لخرج عن كونه قادرا عليهما. الثانى إنه لو كان نظم الفصاحة المخصوصة يحتاج إلى علم زائد لكان علمنا بأن العرب الفصحاء قد نظموا ما قارب القرآن فى الفصاحة شعرا و سجعا و خطبا دليلا واضحا على كونهم قادرين على نظم فصاحتهم فى مثل أسلوب القرآن لأننا قد بينا أن القدرة على نظم واحد يقتضى القدرة على كل نظم و إذا بطلت سائر الوجوه ثبت أن جهة الإعجاز كونهم مصروفين و جرى ذلك مجرى من ادعى الإرسال إلى جماعة قادرين على الكلام و التصرف فى الجهات و جعل الدلالة على صدقه تعذر النطق بكلام مخصوص و سلوك طريق مخصوص فى أن تعذر ذين الأمرين مع كونهم قادرين عليهما قبل التحدى و بعد تقضى وقته من أوضح برهان على كونه معجزا لاختصاصه بمقدوره تعالى و تكامل الشروط فيه. إن قيل بينوا جهة الصرف و حاله و عن أى شيء حصل قيل معنى الصرف هو نفى العلوم بأضدادها أو قطع إيجادها فى حال تعاطى المعارضة التى لو لا انتفاؤها لصحت منهم المعارضة و هذا الضرب مختص بالفصاحة و النظم معا لأن التحدى واقع بهما و عن الجمع بينهما كان الصرف و أيضا فلو لا ذلك لكان القرآن معارضا لأننا قد بينا عدم الفرق المقتضى للإعجاز بينه و بين فصيح كلامهم و كون النظم و الفصاحة و الجمع بينهما مقدورا و لأنه ع جرى فى التحدى على عادتهم و معلوم أن معارض المتحدى بالوزن المخصوص لا يكون معارضا حتى تماثل فى الفصاحة و الوزن و القافية و إنما وجب هذا لتعلق التحدى بالرتبة فى الفصاحة و الطريقة فى النظم. و لا

يمكن أحدا كذا دعوى معارضة للقرآن لأنه ع لو عورض مع ظهور

تقريب المعارف ص : ١٠٨

كلمة المعارض و ضعفه ع لكانت المعارضة أظهر من القرآن و ما وجب كونه كذلك لا يجوز إستاره فيما بعد على مجرى العادات و لأنه لو عورض لكانت المعارضة هي الحجة و القرآن هو الشبهة و ذلك يقتضى ظهورها لتكون للمكلف طريق إلى النظر يفرق ما بين الحق و الباطل. و ليس لأحد أن يقول إنما لم يعارضوا لأنهم ظنوا أن الحرب أحسم لأن الحرب لم تكن إلا بعد مضي الزمان الطويل الذى تصح فى بعضه المعارضة لا مشقة و لا خطر و فيها الحجة و الحرب خطر بالأنفس و الأموال و لا حجة فيها و العاقل لا يعدل عن الحجة مع سهولتها إلى ما لا حجة فيه مع كونه خطرا إلا للعجز عن الحجة و لهذا لو رأينا متحديا ذوى صناعة بشيء منها و مفاخر لهم به و مدعى التقدم عليه فيها ثم تحداهم به فعدلوا عن معارضته إلى شتمه و ضربه لم تدخل علينا شبهة فى عجزهم عما تحداهم و لا ريب فى عنادهم و هذه حال القوم المتحدين بالقرآن بلا قبح. و ببعض هذا يسقط شبهة من يقول إنه ع شغلهم بالحرب عن معارضته لأن الحرب لم تكن إلا بعد مضي أزمنة يصح فى بعضها وقوع المقدور الذى صارف عنه مع خلوص الدواعى إليه و لأن الحرب لا تمنع من الكلام و لهذا اقتربت كذا بالنظم و النثر و لم ينقص رتبة ما قالوه من ذلك فى زمنها فى الفصاحة عما قالوه فى غيرها على أن الحرب لم تستمر و إنما كانت أحيانا نادرة فى مدة البعثة و مختصة فى حالها بقوم من الفصحاء دون آخرين. و من وجوه إعجاز القرآن قوله تعالى فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا فَقَطَعَ على عدم له فكان كما أخبر و هذا يقتضى اختصاص

تقريب المعارف ص : ١٠٩

هذا الإخبار بالقديم تعالى المختص بعلم الكائنات القادر على منعهم من التمنى بالقول و يجرى ذلك مجرى لو قال لهم الدلالة على صدقى أنه لا يستطيع أحد منكم أن ينطق بكذا مع كونهم قادرين على الكلام فى ارتفاع اللبس أن تعذره يقتضى كون ذلك معجزا. و منها ما تضمنه من أخبار الأمم السالفة و قصص الرسل مع حصول نشوئه ع بعيدا عن مخالطة أهل الكتب و الكتابة أميا فيها نائيا عن سماع أخبار الأنبياء. و منها ما تضمنه من الأخبار عن بواطن أهل النفاق و إظهارهم خلاف ما يبطنون و العلم بما فى النفوس موقوف عليه تعالى فيجب كونه دلالة على نبوته. و منها ما تضمنه من الإخبار عن

الكائنات و مطابقة الخبر المخبر فى قوله تعالى سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ وَ
لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الْمِ غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ
سَيَعْلَبُونَ وَ قوله تعالى لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَ
لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَذْبَارَ وَ قوله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ الْآيَةِ وَ قوله إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَ أمثال ذلك من الآيات
تقريب المعارف ص : ١١٠

و الإخبار بما يكون مستقبلا و وقوع ذلك أجمع مطابقا للخبر مع علمنا بوقوف ذلك
عليه تعالى و هذه الأخبار إنما تدل على صدق المخبر بعد وقوع المخبر عنه و لا يجوز
أن يجعلها دلالة على افتتاح الدعوة لتأخرها عنها. و أما دلالة الآيات الخارجة من
القرآن الدالة على نبوته ع فتفتقر إلى شيئين أحدهما إثبات كونها الثانى كونها
معجزات و الدلالة على الأول أنا نعلم و كل مخالط لأهل الإسلام تعين الناقلين من
فرق المسلمين و انقسامهم إلى شيعة و غيرهم و بلوغ كل طبقة فى كل زمان حدا لا
يجوز معه الكذب و إخبار من بينا من الفريقين عن أمثالهم و أمثالهم عن أمثالهم حتى
يتصلوا بمن هذه صفته من معاصرى النبى ع و أنه انشق له القمر و ردت الشمس و نبع
الماء من بين أصابعه و أشبع الجماعة بقوت واحد مع حصول العلم بتميز أزمانهم و
وجود من هذه صفته فى كل زمان و ذلك يقتضى صدقهم لأن الكذب لا يتقدر فيمن بلغ
مبلغهم إلا بأمور إما باتفاق من كل واحد أو بتواطؤ أو بافتعال من نفر يسير و انتشاره
فيما بعد و الأول ظاهر الفساد لأن العادة لم تجر بأن ينظم شاعر بيتا فيتنفق نظم مثله
لكل شاعر فى بلده فضلا من شعراء أهل الأرض و الثانى يحيله تنائى ديارهم و اختلاف
أغراضهم و عدم معرفة بعضهم لبعض و لو جاز لوقع العلم به ضرورة لأنه لا يكون إلا
باجتماع فى مكان واحد أو بتكاتب و تراسل و كل منهما لو وقع من الجماعات
المتباعدة الديار لحصل العلم به لكل عاقل و افتعاله ابتداء بنفر يسير و انتشاره فيما
بعد يسقط من وجهين أحدهما تضمن نقل من ذكرناه صفة الناقلين و اتصالهم بالنبى
لصفتهم المتعذر معها الافتعال فى المنقول فما منع من كذبهم فى النقل للخبر يمنع
منه فى صفة الناقلين و الثانى أن النقل لهذه المعجزات لو كان مفتعلا من نفر يسير ثم
انتشر لوجب أن نميزهم بأعيانهم و نعلم الزمان الذى افتعلوه فيه حسب ما جرت به
العادات فى كل مفتعل

تقريب المعارف ص : ١١١

مذهبا كملكا و يعقوب و نسطور و منتحلي الإنجيل كمتى و لوقا و يونا و كمنشئى القول
بالمنزلة بين المنزلتين من واصل و عمرو بن عبيد و ما أفتاه جهم بن صفوان و ما
ابتدعه أبو الحسن الأشعري و ما اخترعه ابن كرام و تميز الأوقات بذلك و تعين
المحدث فيها و إذا وجبت هذه القضية فى كل مفتعل و فقدنا العلم و الظن بمفتعل هذه
الآيات و زمان افتعالها بطل كونها مفتعلة و إذا تعذرت الوجوه التى معها يكون الخبر
كذبا فى مخبر الناقلين لأيام النبى ثبت صدقهم. و أما الدلالة على الثانى فهو أن كل
متأمل يعلم تعذر رد الشمس و انشقاق القمر على كل محدث و أما نبوع الماء من بين
الأصابع فمختص بإيجاد الجواهر و ما فيها من الرطوبات التى لا يتعلق بمقدور محدث
و كذلك القول فى إشباع الخلق الكثير بيسير الطعام و هو لا محالة مستند إلى ما لا
يقدر عليه قوله تعالى لرجوعه إلى إيجاد الجواهر المماثلة للمأكول مع علمنا بتعذرها
على المحدثين و لا يقدح فى نقل هذه الآيات اختصاصه بالدائنين به لأن المعتبر فى
صدق الناقل و صحة المنقول ثبوت الصفة التى معها يتعذر الكذب و إن كان الناقل
فاسقا و قد دللنا على ثبوتها لناقل المعجزات فيجب القطع على صدقهم و سقوط
السؤال على أن النقل مفتقر إلى داع خالص من الصوارف و لا داعى لمخالف الإسلام
الراكن إلى التقليد العاشق لمذهب سلفه لنقل ما هو حجة عليه مفسد لنحلته بل
الصوارف عنه خالصة من الدواعى فلذلك لم ينقل مشاهدو المعجزات من مخالفى الملة
لما شاهدوه و نشأ خلفهم عن سلف لم ينقلوها إليهم فانقطع نقلها منهم و لا يقيم هذا
عذرهم لثبوت الحجة بنقلها ممن بيناه مع كونهم مخوفين من العذاب الدائم بجحدها
و يقلب هذا السؤال على مثبتى النبوات من مخالفى الإسلام بأن يقال لو كانت
المعجزات اللاتى يدعون ظهورها على إبراهيم و موسى و عيسى ع ثابتة

تقريب المعارف ص : ١١٢

لفصلها كل مخالف فمهما انفصلوا به كان انفصالا منهم. و إذا ثبت نبوة نبينا ع و جب
اتباعه و العمل بما جاء به على الوجه الذى شرعه و الحكم بفساد كل ما خالفه من
النحل و ضلال مخالفه و القطع على كفره لكون ذلك معلوما من دينه ع. و لا يقدح فى
ثبوت النبوة لرسول الله ما يقوله بعض اليهود من أن النسخ يؤدى إلى البداء لأن
الفعل لا يكون بداء إلا أن يكون المأمور به هو المنهى عنه بعينه و أن يكون المكلف

واحدا و الوقت واحدا و الوجه واحدا لأنه لا وجه للنهي عن المأمور به مع تكامل الشرائط المذكورة إلا أن الأمر ظهر له ما كان مستترا و هذا مستحيل فيه تعالى لكونه عالما لنفسه و متى اختل شرط واحد لم يكن بداء بغير شبهة بل تكليف حسن و ما أتى به نبينا ع ليس ببداء لأن المنهى عنه به ع غير المأمور به موسى و المكلف غير المكلف و الوقت غير الوقت و الوجه و الصفة غير الوجه و الصفة و إنما هو تكليف اقتضت المصلحة بيانه و قد بينا أن الوجه في البعثة بيان المصالح من المفاسد و ما هو كذلك موقوف على ما يعلمه سبحانه فمتى علم اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدة و كون ذلك بعد انتقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه فلا بد من اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدة و كون ذلك بعد انتقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه فلا بد من إسقاطه و إلا كان نبوته مفسدة أو ظلما لا يجوز أن عليه سبحانه و لذلك متى علم سبحانه في عمل معين كونه مصلحة لمكلف و مفسدة لآخر وجب أمر أحدهما به و نهى الآخر عنه و إن علم في فعل معين كونه مصلحة لمكلف و في فعل آخر مفسدة له فلا بد من أمره بأحدهما و نهيه عن الآخر و إن علم أن الفعل في وقت مصلحة و في آخر مفسدة فلا بد من أمره به في وقت المصلحة و نهيه عن مثله في وقت المفسدة و إن علم أن إيقاع الفعل على وجه يكون مصلحة و على آخر يكون مفسدة فلا بد من الأمر بإيقاعه على وجه المصلحة و النهي عن وجه المفسدة. الدلالة على حسن التكليف مع هذه الوجوه قبح ذم من كلف مع تكاملها

تقريب المعارف ص : ١١٣

أو بعضها و لأن تجويز قبح التكليف و الحال هذه ينقض النبوت لأنه لا وجه لها إلا ما ذكرناه و لا انفصال من الملحدة و البراهمة فيما يقدحون به من اختصاص الإمساك بالسبت دون الأحد و وجوب العبادة في وقت معين و قبحها في غيره و تحليل مثل المحرم في وقتي الصوم و الإفطار و في تحريمه مثل المحلل على كل حال كالشحم المختلط باللحم و المتميز منه و وجوب السبت على من بعث إليه موسى دون غيره ممن تقدم أو عاصر أو تأخر إلا بإسناد ذلك إلى المصلحة الموقوفة على ما يعلمه سبحانه. و إذا تقرر هذا و كان ما أتى به نبينا ع من الشرائع مغايرا لأعيان ما كلفوه و في غير وقته و على غير وجهه و بغير مكلفيه حسب ما بيناه ثبت حسنه و وجوبه لكونه مصلحة معلومة بصدق المبين. أما إن قيل بينوا لنا ما النسخ لنعلم تميزه من البداء

قيل هو كل دليل رفع مثل الحكم الشرعى الثابت بالنص بدليل لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه. و قلنا رفع مثله لأن رفع عين المأمور به بداء و قلنا شرعى لأنه لا مدخل للنسخ فى العقليات و قلنا ثابتا لأنه لا يرفع ما لم يجب مثله و قلنا بدليل لأن سقوط التكليف بعجز أو منع أو فقد آلة أو غير ذلك من الموانع لا يكون نسخا. و قلنا مع تراخيه عنه لأن المقارن لا يكون نسخا لو قال تعالى صل مدة سنة كل يوم ركعتين لم يكن سقوط هذا التكليف بانقضاء الحول نسخا و متى تكاملت هذه الشروط كان نسخا و المرفوع منسوخا و الراجع ناسخا و تأمل كل ناسخ و منسوخ فى شرعنا يوضح عن تكامل هذه الشروط فيه. و امتناعهم من النظر فى دعوتنا و تحرزهم من تخويفنا بدعواهم أن موسى ع

تقريب المعارف ص : ١١٤

أمرهم بامساك السبت أبدا و تكذيب من نسخه إخلال بواجب التحرز و اعتصام بغير حجة لأنه لا طريق لهم إلى العلم بصحة هذا الخبر بل لا طريق لهم إلى إثباته واحدا و إنما يخبرون عن اعتقادات متوارثة عن تقليد لافتقار ثبوت النقل المتواتر و ما ورد من طريق الآحاد إلى العلم بأعيان الأزمنة و تعيين الناقلين فى كل زمان لأن الجهل بالزمان يقتضى الجهل بمن فيه و تعذر العلم به و فقد العلم بثبوت الناقلين فيه يمنع من العلم بالتواتر و الآحاد بغير إشكال و هذان الأمران متعذران على اليهود لأنه لا يمكن لأحد منهم دعوى حصول النص بأعيان الأزمنة متصلة بوجود اليهود فيها إلى زمن موسى و إن ادعاه طولب بالحجة و لن يجدها بضرورة و لا دلالة و الأزمان المعلوم وجود اليهود فيها لا سبيل لهم إلى إثبات ناقلين من جملتهم آحاد فضلا عن متواترين و إذا تعذر الأمران لم يبق لاعتقادهم صحة هذا الأخبار إلا التقليد الذى لا يؤمن مخوفا و لا يقتضى تحرزا و لأن وجوب التحرز من تخويفنا ضرورى و العلم بما تخوف منه ممكن لكل ناظر فى الأدلة و ما يدعى على موسى إذا لم يكن إثباته على ما أوضحناه قبح التكليف معه و هو سبحانه لا يكلف على وجه يقبح فيجب لذلك القطع على سقوط تكليف شرعهم و فرض التمسك به بخبر غير ثابت بعلم و لا ظن مع الخوف العظيم من المتمسك به على أن الخبر المذكور من جنس الأقوال المحتملة للاشتراط و التخصيص و التقييد و التجوز بغير إشكال و المعجز بخلاف ذلك فلو فرضنا صحته لوجب تخصصه أو اشتراطه أو نقله عن حقيقة إلى المجاز لثبوت النسخ لشرعهم

بالمعجز الذى لا يحتمل التأويل إذ لا فرق بين تخصيص القول أو اشتراطه أو نقله عن أصله بالدليل الأصلى و اللفظى و العقلى بل العقلى أكد و إذا جاز نقل الألفاظ عن موضعها بمثلها فبالأدلة العقلية أجوز. على أن موسى ع إن كان قال هذا لم يخل من أحد وجهين إما أن يريد الامتناع بالنسخ و تكذيب من أتى به و إن كان صادقا بالمعجز أو يريد ذلك مع

تقريب المعارف ص : ١١٥

فقد علم التصديق و إرادة الأول لا يجوز لكونه قادحا فى نبوته بل فى جميع النبوات لوقوف صحتها على ظهور العلم بالمعجز و فساد كونه دالا فى موضع دون موضع فلم يبق إلا أنه ع إن كان قال ذلك فعلى الوجه الثانى الذى لا ينفعهم و لا يضرنا. و ليس لهم أن يعتذروا مما لزمناهم بفقد دليل على نبوة من ادعى نسخ شرعهم لأن فقد ذلك ليس بمعلوم ضرورة فيجب عليهم أن يجتنبوا السكون إلى ما هم عليه حتى ينظروا فيما يدعوا إليه و يخوفوا منه و متى فعلوا الواجب عليهم علموا صحة نبوة نبينا ع و فساد ما يدينون به لأننا قد دللنا بثبوت الأدلة الواضحة على نبوته ع و إلا يفعلوا فإنما يؤتون فى فقد العلم بالحق من قبل أنفسهم و بسوء اختيارهم و الحجة لازمة لهم. ثم يقال لهم دلوا على نبوة من تزعمون أنكم على شرعه فإن فزعوا إلى ترتيب العبارة عن الاستدلال بالتواتر بمعجزات موسى ع طولبوا بإثبات صفات التواتر فإنهم لا يجدون سبيلا إليها حسب ما أوضحناه و إذا تعذر ذلك سقط دعواهم و لزمتهم الحجة. ثم يسلم لهم دعوى التواتر و يقابلوا بالنصارى فلا يجدون محيصا عن التزام النصرانية و تصديق عيسى أو تكذيبه و موسى ع إذ إثبات أحد الأمرين و الامتناع من تساويهما لا يمكن و كل شئ يقدحون به فى نقل النصارى يقابلون بمثله من البراهمة و للنصارى أكبر المزية لحصول العلم لكل مخالط باتصال وجودهم فى الأزمنة إلى من شاهد المعجزات و تعذر مثل ذلك فيهم و لا انفصال لهم من النصارى بضلالهم فى إلهية المسيح ع أو القول بالنبوة أو الاتحاد لتمييز النقل من الاعتقاد بصحة دخول الشبهة فى الاعتقاد و ارتفاعها عن التواتر و ثبوت صدق المتواترين و إن كانوا ضلالا أو اعتقدوا عند هذا النقل ضلالا أ لا ترى

تقريب المعارف ص : ١١٦

إلى وجود كثير من العقلاء قد ضلوا عند ظهور المعجزات على الأنبياء و الأئمة ع

فاعتقدوا لذلك إلهيتهم و لم يمنع ذلك من صدقهم فيها لانفصال أحد الأمرين من الآخر
و إلزامهم على هذه الطريقة نبوة نبينا ع لتواتر المسلمين فى الحقيقة بالمعجزات
الظاهرة عقيب دعواه أبلغ فى الحجة لأنه لا يمكنهم القدح فى نقل المسلمين بشيء
مما قدحنا به فى نقلهم و ما قدحوا به على النصارى و هذا كاف و المنة لله. و الغرض فى
الإمامة المنفردة عن النبوة ما بينا من حصول اللطف بها و عموم الاستصلاح لكل مكلف
يجوز منه فعل القبيح و يجوز اختصاص هذه الرئاسة بهذا اللطف و يجب له نصبه
الرئيس ذى الصفات التى بينا وجوب تأثير ثبوتها و انتفائها فى الاستصلاح لكل و
الاستفساد و يجوز أن يكون الرئيس الملطوف للخلق بوجوده مؤديا عن نبى و منفذا
لشرعه أو نائبا فى ذلك عن إمام مثله و يعلم كونه كذلك بقوله لأن قيام البرهان على
عصمته يؤمن المكلف كذبه فيما يخبر به فإذا ثبت كونه مؤديا فلا بد من كونه معصوما
من القبائح للوجوه التى لها كان النبى ع كذلك و عالما بما يؤديه لاستحالة الأداء من
دون العلم و إن كلف الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر وجب كونه عالما بكل معروف
و منكر لكون الأمر بالشىء و الحمل عليه فرعا للعلم بحسنه و كون النهى عن الشىء و
المنع منه فرعا فى الحسن للعلم بقبحه و لأن الحمل على فعل ما يجوز الحامل عليه
كونه قبيحا و المنع مما يجوز المانع منه كونه حسنا قبيح و إن تعبد بإقامة حدود
وجب كونه ممن لا يواقع ما يستحق به لأن ذلك يخرججه عن كونه إماما و إن تعبد بجهاد
وجب كونه أشجع الرعية لكونه فئة لهم و يجب أن يكون هذه حاله عابدا زاهدا مبرزاً
فيهما على كافة الرعية لكونه قدوة فيهما. و يجوز من طريق العقل أن يبعث الله
سبحانه إلى كل مكلف نبيا و ينصب

تقريب المعارف ص : ١١٧

له رئيسا و يجب ذلك إذا علم كونه صلاحا و إنما علمنا أنه لا نبى بعد رسول الله ص و
لا إمام فى الزمان إلا واحد بقوله ع المعلوم ضرورة من دينه حسب ما قدمناه. و هذه
الصفات الواجبة و الجائزة حاصلة للأئمة بعد رسول الله ص الملطوف بوجودهم لأئمتهم
المحفوظ بهم شرعه المنفذون لملته المتكاملوا الصفات التى بينا وجوب كون الرئيس
و الحافظ عليها أمير المؤمنين على بن أبى طالب ثم الحسن ثم الحسين ابنا على ثم
على بن الحسين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن
موسى ثم محمد بن على ثم على بن محمد ثم الحسن بن على ثم الحجة بن الحسن

صلوات الله عليهم أجمعين لا إمامة في الملة لغيرهم و لا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم و لا إيمان لمن جهلهم أو واحدا منهم. الدلالة على ذلك ما بيناه من وجوب الصفات للرئيس العقلي و الحافظ للتكليف الشرعى و فقد دلالة ثبوتها لمن عداهم أو دعوى بها فيمن سواهم ممن ادعى الإمامة أو ادعيت له ممن استمر القول بإمامته و فساد خلو الزمان من إمام لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها و قيام البرهان على ضلال من خالف أهل الإسلام و لأنه لا أحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للإمام إلا خصها بمن عيناه من الأئمة ع فيجب القطع بصحة هذه الفتيا لأن تجويز فسادها يقتضى فساد مدلول الأدلة و ذلك باطل و هذان الدليلان كافيان فى إثبات إمامة الجميع مجملا و مفصلا و نحن نفرد لإمامة كل منهم كلاما يخصها و لا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانية و الناوروسية و الواقفة و أمثالهم لإسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوى حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم و لأنهم أجمع منقرضون فلا يوجد منهم إنسان معروف فخرج لذلك الحق من جملتهم. و ليس لأحد أن يقول إن الأمة و إن لم يقطع على عصمة من ادعيت له

تقريب المعارف ص : ١١٨

الإمامة فى زمن أمير المؤمنين على بن أبى طالب و من ذكرتموه من ذريته ع فليست قاطعة على نفيها عنهم و هو موضع الحجة من استدلالكم كما لا يجب نفى العصمة عن كل من لم يقطع على نفيها عنه بل نجيز فيهم و فى كل من لم نعرفه أو عرفناه بالعدالة أن يكون معصوما و إن لم يقطع على ثبوتها له لأننا إذا كنا قد دللنا على كون العصمة من صفات الإمام الواجبة كالإسلام و الحرية و العدالة المجمع على اعتبارها فى الإمام و جب القطع على نفى إمامة من لم يقطع على كونه معصوما كما يجب مثل ذلك فيمن لا يعلم إسلامه و حرите و عدالته و إن جوزنا كونه بهذه الصفات فلا فرق عند أحد من الأمة فى فساد الإمامة بين أن يعلم كون من ادعيت له عريا من هذه الصفات و بين أن لا يعلم عليها فيجب القضاء فى العصمة و وجوب القطع على ثبوتها للإمام و نفى إمامة من لم يقطع على ثبوتها له كالقضاء على سائر الصفات لوجوب ثبوت الكل للإمام و ليس لأحد أن يقول استدلالكم هذا مبنى على الإجماع و أنتم لا تجعلوه حجة لأننا بحمد الله لا نخالف فى كون الإجماع حجة و إنما نمنع من خالفنا من إثباته حجة من الطرق التى يدعيها و الخلاف فى ذلك المذاهب لا يقتضى إنكاره فكيف يظن بنا ذلك مع العلم

بإثباتنا معصوماً في كل عصر من جملة الفرقة الإسلامية. و ليس له أن يقول اعتباركم صحة الإجماع مقصور على المعصوم الذي لو انفرد قوله لكان حجة لأن اعتبارنا دخول المعصوم في الإجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع و فساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم في الإجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع و فساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم مانعاً من الإجماع فحالهم أقبح. على أن استدلالنا بهذه الطريقة صحيح من دون اعتبار الإجماع لأننا قد بينا من طريق العقل وجوب الإمامة والعصمة و ذلك يقتضي صحة فتيانا من وجهين

تقريب المعارف ص : ١١٩

أحدهما حصول العلم الضروري من دينه ع ببقاء الحق في أمته إلى انقضاء التكليف و أنه لا يجوز كفر جميعها و جحد إمامة المعصوم كفر لكونه من جملة الإيمان لا يجوز اتفاق الأمة عليه فإذا تقرر هذا و علمنا أن الأمة في القول بإمامة الأئمة ع من لدن النبي ع و إلى الآن بين قائل بعصمة الإمام و جاحد لها علمنا ضلال الجاحد لها و صواب القائل بها إذ لو ضل القائل كالجاحد لاقتضى ذلك الشهادة على جميع الأمة بالكفر و قد أمنا ذلك فوجب القطع على صواب الدائن بالعصمة. الثاني أنا آمنون كون الحجة المعصوم الموفق في جميع الأقوال والآراء و الأفعال من جملة الفرق المخالفة للإسلام لقيام البرهان على ضلال جميعها و لا من فرق الأمة المنكرة للعصمة لضلالها أيضاً و إذا وجب هذا اقتضى كونه من جملة الفرقة القائلة بالعصمة و وجب لذلك القطع على صوابها فيما أجمعت عليه فصح استدلالنا من غير افتقار بنا إلى اعتبار الإجماع. و من الحجة على إمامة أعيان الأئمة ع أنا قد دللنا على وقوف تعيين الإمام على بيان العالم بالسرائر سبحانه بمعجز يظهر على يديه أو نص يستند إليه و كلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع. أما المعجز فعلى ضروب منها الإخبار بالكائنات و وقوع المخبر مطابقاً للخبر. و منها الإخبار بالغائبات. و منها ظهور علمهم ذى الفنون العجيبة في حال الصغر و الكبر و تبرزهم فيه على كافة أهل الدهر على وجه لم يعثر عليهم بزلة و لا قصور عند نازلة و لا انقطاع في مسألة من غير معلم و لا رئيس يضافون إليه غير آبائهم و فيهم من لا يمكن ذلك فيه كالرضا و أبي جعفر و أبي محمد ع و إعجاز هذه الطريقة من وجهين

تقريب المعارف ص : ١٢٠

أحدهما أن العادة لم تجر فيمن ليس بحجة أن يتقدم في علم واحد فضلا عن عدة علوم من غير معلم. الثاني أن كل عالم عدا حجج الله سبحانه محفوظ عنهم التقصير عند المشكلات و العجز عند كثير من النوازل و الانقطاع في المناظرة. و منها تعظيمهم مدة حياتهم من المحق و المبطل و شهادة الكل على لؤم من ينقصهم و إن كان عدوا و الإشارة بذكرهم بعد الوفاة و خضوع العدو و الولي لمشاهدتهم و هجرة الفرق المختلفة إليها و تقريبهم إلى مالک الثواب و العقاب سبحانه بحقهم مع فقد الخوف منهم و الطمع فيما عندهم و حصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من منتحلي الإمامة و ذوى الخلافة بنفوذ الأمر و ثبوت الرجاء و الخوف. و هذه الطرق منها ما هو معلوم ضرورة كظهور علمهم و ثبوت تعظيمهم في الحياة و بعدها و منها ما هو معلوم لكل ناظر في الأخبار و متأمل الآثار لثبوت التواتر به كالنص على ما نبينه. و من ذلك رد الشمس لأمر المؤمنين ع في حياة النبی ص و كلام الجمجمة و إحياء الميت بصرصر و ضرب الفرات بالقضيب و بصوبه حتى بدت حصاؤه و كلام أهل الكهف إلى غير ذلك من آياته الثابتة و من ذلك ضرب الحسن بن على ع النخلة اليابسة بيده فأينعت حتى أطمع الزهرى من رطبها

و قوله لأخيه الحسين ع قد علمت من سقاني السم فإذا أنا مت فاحملني إلى قبر جدی رسول الله ص لأجدد به عهدا و ستخرج عائشة لتمنع من ذلك فكان كما قال.

تقريب المعارف ص : ١٢١

و من ذلك ما سمع من كلام رأس الحسين ع

و قوله ع قبل مسيره لأم سلمة إني مقتول في طريقى هذا و قوله لعمر بن سعد و قد قال له إن قوما سفهاء يزعمون أنى أقتلك إنهم ليسوا سفهاء و لكنهم علماء و إنه يسرنى ألا تأكل من تمر العراق شيئا

فكان كما قال. و من ذلك كلام الحجر الأسود لعلی بن الحسين ع و شهادته له بالإمامة و دعاؤه للطیب فجاءه فأكل معه من الطعام و إخباره عبد الملك بن مروان بقصة الكتاب إلى الحجاج و إخباره أن الله تعالى قد زاد فى ملكه لذلك زمانا طويلا و إخباره بولاية عمر بن عبد العزيز و قصة يزيد. و من ذلك عود النخلة اليابسة لأبى جعفر محمد بن على ع ذات تمر و انتشاره عليه و على أصحابه و مسح يده على عيني أبى بصير حتى رأى

الحاج ثم مسحه عليهما فرجعتا و إنفاذه الجن في حوائجه. و من ذلك مسح أبي عبد الله جعفر بن محمد ع على عين أبي بصير حتى رأى السماء ثم أعاده و إخباره المنصور بما آل إليه أمره و إخباره الشامي بحاله منذ خرج من منزله و إلى أن وصل إليه. و من ذلك دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر ع الشجرة فجاءت تخذ الأرض خدا ثم أشار إليها فرجعت و خطابه للأسد و قصصه مع علي بن يقطين و قوله لهشام بن سالم بعد شكه و قوله في نفسه أين أذهب إلى الحرورية أم إلى المرجئة أم إلى الزيدية فقال له إلى إلى لا إلى الحرورية و لا إلى المرجئة و لا إلى الزيدية و من ذلك إخراج أبي الحسن على بن موسى الرضاع السبيكة من الأرض لإبراهيم بن موسى و فهمه كلام السخلة و إخباره بقصة آل برمك قبل وقوعها بصفتها و قصة الغفاري و ما عليه من الدين المجهول. و من ذلك توضؤ أبي جعفر محمد بن علي ع في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيب في أصل نبقة يابسة فلم يخرج من المسجد حتى اخضرت

تقريب المعارف ص : ١٢٢

و أينعت حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد قال حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد رضى الله عنه أنه أكل من نبقها و هو لا عجم له و قصة الشامي و تخليصه من الحبس من غير مباشرة. و من ذلك قصة أبي الحسن على بن محمد ع مع علي بن مهزيار و خروجه في القيظ بآلة الشتاء و إخباره بما أضمره في عرق الجنب و قصة صالح بن سعيد و خان الصعاليك و قصة يونس النقاش و الفص الياقوت. و من ذلك قصة أبي محمد الحسن بن علي ع مع زينب الكذابة و قصة السنور. و من ذلك لصاحب الزمان ع قصة المصري و المال و قصة الحسين بن فضل و قصة أحمد بن الحسن و التوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات في أمثال لهذه الآيات يطول بذكرها الكتاب و يخرج به عن الغرض بهذا المختصر من أراد الوقوف على جميع ذلك وجده في تصانيف شيوخنا رضى الله عنهم و فيما ذكرناه كفاية و جميعه إذا تؤمل وجد مختصا به تعالى على وجه خارقا للعادة مطابقا لدعوى من ظهر على يده الإمامة فاقضى صدقه كسائر المعجزات. و طريق ثبوت هذه الآيات تواتر الإمامية بها كالنص الجلى على ما نوضحه. إن قيل ظهور المعجز على يد المدعى فرع لجوازه فدلوا على ذلك. قيل المعجز للتصديق نائب مناب قوله تعالى صدق هذا على و ذلك يقتضى جواز ظهوره على من للنظر مصلحة في العلم بصدقه و قد بينا حصول اللطف بوجود الإمام و تعذر

تميزه من دونه أو ما يستند إليه من النص فيجب ظهوره عليه بحيث لا نص ينوب منابه و هذا يقتضى جوازه مع ثبوته بل يجوز ظهوره على من يستحق التعظيم من الصالحين ليقطع المكلف على كونه مستحقا للتعظيم فيفعله خالصا من الاشتراط و لا يقتضى ذلك التنفير عن النظر فى معجزات الأنبياء ع و لا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة لأن الباعث على النظر فى المعجز هو

تقريب المعارف ص : ١٢٣

الخوف من فوت المصالح و ذلك حاصل فى مدعى الإمامة و الصلاح كمدعى النبوة فيجب كون الناظر مدعوا مع الجميع فأما كونه مبينا فإنما يبين الصادق من الكاذب ثم يرجع الناظر إلى قوله المؤيد به قاطعا على صدقه آمنا من دعواه النبوة و ليس بنبي أو الإمامة مع كونه صالحا حسب لكون المعجز مؤمنا من ذلك و أيضا فإننا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبي و لا إمام كمریم و أم موسى أما مريم فنطق المسيح ع حين الوضع و فى المهد عقيب دعواها البراءة مما قذفت به و معاينتها الملك مبشرا لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولا لله سبحانه إليها و نزول الرزق عليها من السماء و هى فى كفالة زكريا ع و أما أم موسى فأخباره سبحانه بالإيحاء إليها و الوحي معجز و لأن إلقاءها موسى فى اليم واثقة برجوعه إليها يقتضى علمها بصحة الوعد و ذلك لا يمكن إلا بالمعجز و إذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبي واجبا فى حال و جائزا فى آخر و حاصل فى آخر و وجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز على بعضهم الكذب فى المخبر الواحد على ما نبينه فيما بعد ينقلون هذه المعجزات خلفا عن سلف حتى يتصلوا فى النقل عن الطبقات التى لا يتقدر فى خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدى الحجج المذكورين ع ثبت كونها و اقتضى ذلك إمامتهم ع. و أما النص فعلى ضربين متناول للجميع ع و مختص بكل واحد منهم فالأول من طرق منها قوله تعالى فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و ذلك يقتضى علم المسئولين كل مسئول عنه و عصمتهم فيما يخبرون به لقبح تكليف الرد دونهما و لا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذكر إلا خص بها من ذكرناه من الأئمة ع و قطع بإمامتهم.

تقريب المعارف ص : ١٢٤

و منها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ فَأمر باتباع

المذكورين و لم يخص جهة الكون بشيء دون شيء فيجب اتباعهم في كل شيء و ذلك يقتضى عصمتهم لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو من يجوز منه الفسق و لا أحد ثبت له العصمة و لا ادعيت فيه غيرهم فيجب القطع على إمامتهم و لا اختصاصهم بالصفة الواجبة للإمامة و لأنه لا أحد فرق بين دعوى العصمة لهم و الإمامة. و منها قوله تعالى وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ فَأَمْرٌ سَبْحَانَهُ بِالرَّدِّ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ و قطع على حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله و هذا يقتضى كونهم قومه بما يرجع إليهم فيه مأمونين فى أدائه و لا أحد ثبت له هذه الصفة و لا ادعيت له غيرهم فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين. و منها قوله تعالى فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً وَ قَوْلُهُ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَأَخْبِرْ تَعَالَى بِثَبُوتِ شَهِيدٍ عَلَى كُلِّ أُمَّةٍ كَالنَّبِيِّ ع يَكُونُ شَهَادَتُهُ حُجَّةً عَلَيْهِمْ وَ ذَلِكَ يَقْتَضِي عَصْمَتَهُ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا ثَبُوتُ التَّسَاوَى بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّبِيِّ ع فِي الْحُجَّةِ بِالشَّهَادَةِ الثَّانِي أَنَّهُ لَوْ جَازَ مِنْهُ فَعَلُ الْقَبِيحِ وَ الْإِخْلَالُ بِالْوَاجِبِ لاحتاج إلى شهيد بمقتضى الآية و ذلك يقتضى شهيد الشهيد إلى ما لا نهاية له أو ثبوت

تقريب المعارف ص : ١٢٥

شهيد لا شهيد عليه و لا يكون كذلك إلا بالعصمة و لم يثبت هذه الصفة و لا ادعيت إلا لائمتنا ع فاقتضت إمامتهم من الوجه الذى ذكرناه. و منها قوله تعالى وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَخْبِرْ تَعَالَى بِكُونِ الْمَذْكُورِينَ عَدُولًا لِيَشْهَدُوا عِنْدَهُ عَلَى الْخَلْقِ وَ ذَلِكَ يَقْتَضِي ثَبُوتَ هَذِهِ الصِّفَةِ قِطْعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لِلإِشْتِرَاكِ فِي الشَّهَادَةِ وَ لَمْ تَثْبُتْ هَذِهِ الصِّفَةُ وَ لَا ادْعِيَتْ لِغَيْرِهِمْ فَدَلَّتْ عَلَى إِمَامَتِهِمْ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا. وَ مِنْ ذَلِكَ مَا اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَيْهِ

من قوله ع إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرْدَا عَلَى الْحَوْضِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا

فأخبر ع بوجود قوم من آله مقارنين للكتاب فى الوجود و الحجة و ذلك يقتضى عصمتهم و لأنه ع أمر بالتمسك بهم و الأمر بذلك يقتضى مصلحتهم لقبح الأمر بطاعة من يجوز منه القبح مطلقاً و لأنه ع حكم بأمان المتمسك بهم من الضلال و ذلك يوجب كونهم ممن لا يجوز منه الضلال و إذا ثبتت عصمة المذكورين فى الخبر ثبت توجه

خطابه إلى أئمتنا ع لعدم ثبوتها لمن عداهم أو دعاها له و ذلك يقتضى إمامتهم من الوجهين المذكورين.

و من ذلك قوله ع مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها وقع فى النار و فى آخر هلك

و ذلك يفيد عصمة المرادين لأنه لا يمكن القطع على نجاة المتبع مع تجويز الخطأ على المتبع و عصمة المذكورين يفيد توجه الخطاب إلى من عيناه و يوجب إمامتهم على الوجه الذى بيناه فى أمثال لهذه الآيات و الأخبار قد تكرر معظمها فى رسالتى الكافية و الشافية. و من ذلك نص رسول الله ص على أن الأئمة من بعده اثنا عشر ع كقوله ع للحسين بن على ع أنت إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة

تقريب المعارف ص : ١٢٦

حجج تسع تاسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم

و قوله ع عدد الأئمة من بعدى عدد نقباء موسى

و خبر اللوح و خبر الصحائف و أمثال لهذه الأخبار الواردة من طريقى الخاصة و العامة

مع علمنا بصحة ما تضمنه نقل الفريقين المتباينين و الطائفتين المختلفتين إذ كان لا

داعى لمخالف المنقول إليه مع كونه حجة عليه إلا الصدق فيه و ثبوت النص منه ع

على هذا العدد المخصوص ينوب مناب نصه على أعيان أئمتنا ع لأنه لا أحد قال بهذا

فى نفسه غيرهم و شيعتهم لهم فوجب له القطع على إمامتهم. و أما الضرب الثانى من

النص على أعيان الأئمة ع فأفضلهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب ع و النص ثابت

عليه بشيئين أفعال و أقوال و الأقوال على ضربين كتاب و سنة و السنة على ضربين

معلوم من ظاهره المراد و من دليله و معلوم من دليله المراد. فأما النص بالفعل فمن

تأمل أفعال رسول الله ص و اختصاصه به و مؤاخاته له و تقديمه على جميع الصحابة و

القراة فى جميع الأحوال و الأمور و تأميره فى كل بعث و إفراده من التأمر عليه فى

شئ بقوله فى المأمورين له إنى باعث فيكم رجلا كنفسى و تخصيصه فى السكنى و

التبليغ و الصهر و الدخول عليه بغير إذن و حمل الراية و المباهلة و المناجاة و

الأخوة و القيام له و رفع المجلس بما لم يشركه فيه أحد و ما اقترن بهذه الأقوال من

الأفعال المختصة له

و قوله فى البعث إنى باعث رجلا كنفسى و على منى و أنا منه و على مع الحق و الحق

مع على يدور معه حيث ما دار و أنا و على كهاتين و منزلک فی الجنة تجاه من منزلی
تکسی إذا کسیت و تحیا إذا حییت و أنت أول جاث

تقریب المعارف ص : ١٢٧

للخصوم من أمتی و صاحب لوائی و ساقی حوضی و أول داخل الجنة من أمتی و أبو
ذریتی و لا یؤدی عنی إلا رجل منی و على منی و أنا من على و حربک حربی و سلمک سلمی
و من سب علیا فقد سبني و من سبني فقد سب الله و من سب الله أكبه الله على منخره
فی النار

و أمثال ذلك من الأقوال و الأفعال التي يطول بها الكتاب علم كونه مؤهلا لخلافته ع
كما يعلم مثل ذلك فی ملك اختص رجلا و أبانه بالأفعال و الأقوال من أتباعه هذا
الضرب من الاختصاص. و أما نص الكتاب على إمامته ع فأی كثيرة منها قوله تعالى إِنَّمَا
وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ
رَاكِعُونَ. فأخبر سبحانه أن المقيمي الصلاة و المؤتي الزكاة فی حال الركوع أولى
بالخلق من أنفسهم حسب ما أوجبه بصدر الآیة له تعالى و لرسوله و لا أحد من
المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين على ع فيجب كونه إماما للخلق و
كونه أولى بهم من أنفسهم. إن قيل دلوا على أن لفظة وَلِيُّكُمْ تفيد الأولى بالتدبير و
أنها لا یحتمل فی الآیة غير ذلك و أن الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على من كان أولى
به و أن المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين ع. قيل برهان إفادة ولی لأولی ظاهر
لغة و شرعا یقولون فلان ولی الدم و ولی الأمر و ولی العهد و ولی الیتیم و ولی المرأة
و ولی المیت یریدون أولى بما هو ولی فيه بغير إشکال. و برهان اختصاص وَلِيُّكُمْ فی
الآیة بأولی أن ولیا لا یحتمل فی اللغة إلا شیئين المحبة و الأولى و لا يجوز أن یرید
بالولاية فی الآیة المحبة لأن قوله

تقریب المعارف ص : ١٢٨

تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ خطاب لكل مكلف بر و فاجر كسائر الخطاب و كونه خطابا عاما
یمنع من حملة على ولاية المحبة و النصرة لأن الله تعالى و رسوله و المؤمنين لا
یوادون الكفار و لا ینصرونهم بل الواجب فيهم خلاف ذلك فبطل كون المراد بالولاية
فی الآیة المودة و النصرة على جهة الإخبار و لا الإيجاب. و لأنه لا یخلو أن يكون
خطابا لجميع الخلق برهم و فاجرهم أو الكفار خاصة أو لجميع المؤمنين دونهم أو

لبعض المؤمنين و كونه خطابا للجميع أو للكفار خاصة يمنع من كون المراد بالولاية المودة و النصرة على ما بيناه و لا يجوز أن يكون خطابا لجميع المؤمنين لأن الآية تتضمن ذكر ولى و متول و ذلك يقتضى اختصاصها بالبعض و كونه خطابا لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودة و النصرة لعموم فرضها للجميع. و لأن حرف إِنَّمَا يثبت الحكم لما اتصل به و ينفيه عما انفصل عنه بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب كقوله تعالى إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ أَثَبَتِ الْإِلَهِيَّةَ لَهُ وَ نَهَاها عَمَنَ عَدَاهُ وَ كَقَوْلِهِ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا خَصَّ الْعِبَادَةَ بِرَبِّ الْبَلَدَةِ وَ نَهَاها عَمَنَ عَدَاهُ وَ قَوْلِهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ

و قول النبى ع إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

و قوله إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ وَ إِنَّمَا الرِّبَا فِي النِّسِيئَةِ وَ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَن أَعْتَقَ

كل ذلك يفيد إثبات الحكم للمتصل بحرف إِنَّمَا وَ نفيه عن المنفصل إلا ما علم بدليل آخر من إيجاب الغسل من غير الماء و ثبوت حكم الربا فى غير النسيئة و قول الفصيح إِنَّمَا لَكَ عِنْدِي دَرَاهِمٌ وَ إِنَّمَا الْفَصَاحَةُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَ إِنَّمَا

تقريب المعارف ص : ١٢٩

الحدائق البصريون على هذا النحو بغير إشكال و إذا تقرر ما ذكرناه فحرف إِنَّمَا فى الآية يفيد الولاية فيها لله تعالى و لرسوله و للمؤمنين و ينفيها عمن عداهم و ذلك يمنع من حملها على ولاية المودة و النصرة المعلوم عمومها و إذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر. و لأن الَّذِينَ آمَنُوا مختص ببعض المؤمنين من وجهين أحدهما وصفهم بإيتاء الزكاة و ذلك يقتضى خروج من لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط على الصحيح من المذهب عن الآية الثانى وصفهم بإيتاء الزكاة فى حال الركوع فى قوله وَ هُمْ رَاكِعُونَ لارتفاع اللبس من قول القائل فلان يوجد بماله و هو ضاحك و يضرب زيدا و هو راكب و يلقي خالدا و هو ماش فى أنه لا يحتمل إلا الحال دون الماضى و المستقبل و معلوم أن هذا حكم لم يعم كل مؤمن بل لا دعوى لاشتراك اثنين من المؤمنين معينين فيه و إذا ثبت الخصوص و كان كل من قال لخصوص المؤمنين فى الآية قال باختصاص الولاية بالأولى لأن خصوصها يمنع من حملها على المودة و النصرة الواجبة على الجميع. و برهان إفادة الأولى للتدبير الأحق بالتصرف فى المتولى للإمامة و فرض الطاعة ظاهر لأن هذا المعنى متى حصل بين ولى و متول أفاد فرض الطاعة لأنه لا

يكون أولى به و أملك بأمره منه بنفسه إلا لكونه مفترض الطاعة عليه إذ لا معنى لفرض الطاعة غير ذلك و وجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم كإفادة قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ لذلك.

تقريب المعارف ص : ١٣٠

و برهان اختصاص الَّذِينَ آمَنُوا بأمر المؤمنين على بن أبي طالب ع من طرق منها وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع و لا أحد ادعى فيه ذلك غيره ع. و منها أنا قد بينا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين و كل من قال بخصوصه ممن يعتد بقوله خصها بعلي بن أبي طالب ع. و منها قيام البرهان على أن الولاية في الآية تفيد الأولى و كل من قال بذلك خص بها عليا. و منها تواتر الخبر من طريق الشيعة و أصحاب الحديث بنزول الآية فيه ع عقيب تصدقه بالخاتم راعيا. و منها احتجاجه ع بذلك على وليه و عدوه مع عدم النكير و ارتفاع أسباب الإمساك عنه عدا الرضا و التصديق. و منها حصول العلم لكل متكامل الأخبار بأحواله و ذريته لدعوى ذلك منه ع لنفسه و دعوى كافة ذريته و ذلك يقتضى صدقه و صدقهم ع إذ كونهم كاذبين على الله تعالى و رسوله ع ما لا يذهب إليه مسلم و لا قدح في شيء مما قدمنا بما رواه الشاذ من نزول الآية في ابن سلام لأننا لم نستدل بالإجماع فينا و إنما عولنا على تواتر الفريقين و لأن الإجماع على مبنى دليل لا يقدر فيه إلا ما قدح فيه و لأنه لا يخلو أن يكون ابن سلام هو المتولى في الآية و المتولى و لا يجوز أن يكون المتولى على جهة الخصوص لأنه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة و لأن ذلك يقتضى تخصص الولاية به و الإجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية و إن كان متوليا مع غيره فلا ينفعهم و لا يضرنا و لا يجوز أن يكون متوليا على مذهب من قال إن الولاية فيها بمعنى المودة لأن ذلك يقتضى اختصاصها بابن سلام مع حصول الإجماع بعمومها و لا على مذهب من قال إنها بمعنى الأولى لأن ابن سلام لا يستحق ذلك بإجماع فلم

تقريب المعارف ص : ١٣١

يبقى لتوجهها إليه خاصة وجه. و ليس لأحد أن يقدر بتضمن الآية لفظ الجمع و مدح المتصدق و وصفه بإيتاء الزكاة و على ع واحد و فقير و قاطع الصلاة بما فعله لأن العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهر في العربية و كون على ع فقيرا غير معلوم و إلفاؤه الخاتم في الصلاة من يسير العبث المباح فيها و لأن كثيره كان

مباحا و لا طريق إلى العلم بتقدم فعله ع على النسخ من تأخره عنه و لأن رسول الله ص مدحه على فعله و تمدح هو ع به من غير منكر عليه و ذلك يمنع من كونه مذموما و لأننا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه مع تضمنها تعظيم المذكور فاقتضى ذلك سقوط جميع ما قدحوا به و لأن مدح المذكور فيها عن فعل تقدم و وصفه فيه بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة راعيا تعريف له و تمييز من غيره و هذا واضح و المنة لله. و منها قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فأوجب سبحانه تعالى طاعة أولى الأمر على الوجه الذى أوجب طاعته تعالى و طاعة رسوله بمقتضى العطف الموجب لإلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه و قد علمنا عموم طاعته سبحانه و طاعة رسوله فى الأعيان و الأزمان و الأمور فيجب مثل ذلك لأولى الأمر بموجب الأمر و ذلك يقتضى توجه الخطاب بأولى الأمر إلى أمير المؤمنين على بن أبى طالب ع لأن لا أحد قال بعموم طاعة أولى الأمر إلا خص بها عليا ع و الأئمة من ذريته ع و إذا عمت طاعته الأمة و الأزمان و الأمور ثبت كونه إماما لإجماع الأمة على إمامة من كان كذلك و عدم استحقاقه لغيره و ليس لأحد أن يقول إنا لم نعلم عموم طاعته سبحانه و رسوله بالآية و إنما علمناه بدليل آخر فدلوا على مشاركة أولى الأمر فيه بدليل غير الآية

تقريب المعارف ص : ١٣٢

ليسلم لكم المراد لأن إطلاق لفظ الطاعة و توجه الخطاب بها إلى المخاطبين كافة الحاضرين و المتجددين إلى يوم القيامة يفيد عمومها لجميعهم فى كل حال و أمر و إن لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر لأنه لو أراد تعالى خاصا من المخاطبين أو الأزمان أو الأمور لبينه فيجب الحكم بعموم ما قلناه و لا يجوز تخصيص شيء منه إلا بدليل. و أيضا فحصول العلم بعموم طاعته تعالى و رسوله ص من غير الظاهر لا يقدح فى استدلالنا لأن الظاهر إذا دل على ما قلناه كان مطابقا لما تقدم العلم به من عموم طاعته تعالى و رسوله و استفاد المخاطب مشاركة أولى الأمر له تعالى و لرسوله فى عموم الطاعة بمقتضى العطف سواء كان ذلك معلوما بالظاهر أو بغيره و لم يجز تخصيص طاعتهم بغير دليل و إن كان الأول معلوما من وجهين و الثانى معلوم من وجه واحد و يجرى ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصه عليهم أطيعوا فلانا و أشار إليه الطاعة التى تعدونها و فلانا و أشار

إلى من لم يتقدم لهم العلم بحاله فى وجوب مشاركة الثانى للأول فى الطاعة و
عمومها بغير إشكال. ترتيب آخر الأمة فى أولى الأمر رجلان أحدهما يخص بها أمراء
السرايا و هم أمراء أبى بكر و عمر و عثمان و على و الآخر يخص بها عليا و ذريته ع
المذكورين و يحكم بها على إمامتهم و إذا بطل أحد القولين ثبت الآخر و لا يجوز
توجهها إلى أمراء السرايا من وجوه. أحدها إن ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كل وجه و
طاعة أمراء السرايا مختصة بالمأمورين لهم و بزمان ولايتهم و بما كانوا ولاية فيه
فطاعتهم على ما ترى خاصة من كل وجه و ما تضمنه الآية عام من كل وجه. و منها أنه
سبحانه وصف أولى الأمر بصفة لم يدعها أحد لأمراء السرايا

تقريب المعارف ص : ١٣٣

فَقَالَ وَ لَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ
فحكم تعالى بكون أولى الأمر ممن يوجب خبره العلم بالمستنبط و حال أمراء السرايا
بخلاف ذلك. و منها أن صحة هذه الفتيا مبنية على صحة إمامة أبى بكر و عمر و عثمان و
فيما مضى لنا و يأتى من الأدلة ما يقتضى فساد إمامتهم ففسد لذلك ما صحته فرع
صحتها. و منها أنه تعالى أطلق طاعة أولى الأمر كطاعته تعالى و رسوله و لم يخصها
بشئ و ذلك يقتضى عصمتهم لأن تجويز القبيح على المأمور بطاعته على الإطلاق
يقتضى الأمر بالقبيح أو إباحة ترك الواجب من طاعته و كلا الأمرين فاسد و لا أحد قطع
بعصمة أمراء السرايا فبطل توجه الآية إليهم. ترتيب آخر إطلاق طاعة أولى الأمر
يقتضى عصمتهم لقبح الأمر مطلقا بطاعة مواقع القبيح و لا أحد قال بعصمة أولى الأمر
إلا خص بها عليا و الطاهرين من ذريته ع. و منها قوله تعالى وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ
بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهَنَّ قَالَ إِنَّنِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي
الظَّالِمِينَ فنفى سبحانه أن ينال الإمامة ظالم و هذا يمنع من استحقاق سمة الظلم وقتنا
ما من الصلاح للإمامة لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها. و أيضا فإنه سبحانه
أخبر بمعنى الأمر أن الظالم لا يستحقها و خبره متعلق بالمخبر على ما هو به فيجب
فساد إمامة من يجوز كونه ظالما و ذلك يقتضى وقوف صلاحها على المعصوم و يوجب
فساد إمامة أبى بكر و عمر و عثمان و العباس

تقريب المعارف ص : ١٣٤

لوقوع الظلم منهم و لعدم القطع على عصمتهم و إذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة

على ع لأنه لا قول لأحد من الأمة خارج عن ذلك و تبطل إمامتهم من الآية بأن جوابه تعالى بنفى الإمامة عن الظالم خرج مطابقا لسؤال إبراهيم ع و ذلك يقتضى اختصاصه لمن كان ظالما ثم تاب لقبح سؤال الإمامة للكافر فى حال كفره و وقوع الكفر من هؤلاء معلوم فيجب دخوله [دخولهم] تحت النفى. و ليس لأحد أن يقدر فى بعض ما مضى بأن التائب من الظلم لا يكون ظالما لأن ظالما من أسماء الفاعلين فى اللغة كقاتل و ضارب و ليس باسم شرعى و الأسماء المشتقة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كثبتوها قبلها يقولون هذا قاتل زيد و ضارب عمرو و خاذل على و أن تابوا مما اقترفوه و لو كان من أسماء الشرعية لقبح هذا الإطلاق بعد التوبة كفاسق و كافر و لأن العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصفه الشريعة و لو كان منقلا يجرى مجرى مصل و مزك لاختصاصه بعرف الشرع كذين الاسمين و إقرار الشريعة له على أصل الوضع يسقط الشبهة لأنها مبنية على قبح الوصف به بعد التوبة و ما قررت الشريعة من الأسماء على أصله لا يجوز سلبه للتائب بلا خلاف بين العلماء بأحكام الخطاب. و أما النص الجلى من السنة

ف قوله لعلى بن أبى طالب ص أنت الخليفة من بعدى

و فى مقام أنت أخى و وصى و وزيرى و وارثى و الخليفة من بعدى
و أمره لأصحابه فى غير مقام بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين و فى مقامات
أنت الصديق الأكبر و الفاروق الأعظم و ذو النورين الأزهر و يعسوب المؤمنين و
المال يعسوب الظلمة

و هذه الأقوال بصريحها مفيدة استخلافه عليا ع على أمته و دالة على إمامته فيجب القطع لها على صحة ما نذهب إليه. إن قيل لو دلوا على صحة هذه الأخبار ليطم لكم المقصود منها قبل فيما ذكرناه من الأخبار ما تواتر بنقله الخاصة و العامة و منها ما تقرب المعارف ص : ١٣٥

تواترت به الشيعة و صامها على نقله بعض أصحاب الحديث فالأول خبر الدار و هو جمع النبى ع لبنى هاشم أربعين رجلا فيهم من يأكل الجذعة و يشرب الفرق و يصنع لهم فخذ شاة بمد من قمح و صاع من لبن فأكلوا بأجمعهم و شربوا و الطعام و الشراب بحاله

ثم خطبهم فقال بعد حمد الله و الثناء عليه إن الله تعالى أرسلنى إليكم يا بنى هاشم

خاصة و إلى الناس عامة فأیکم یؤازرنی علی هذا الأمر و ینصرنی یکن أخی و وصیی و وزیرى و وارثی و الخلیفة من بعدی فأمسک القوم و قام علی ع فقال أنا أوأزرك یا رسول الله علی هذا الأمر فقال اجلس فأنت أخی و وصیی و وزیرى و وارثی و الخلیفة من بعدی

و قد أطبق الناقلون من الفريقین علی هذا کنقلهم المعجزات إذ کان من جملةھا إطعام الخلق الكثير بالیسیر من الطعام و هو هذا الیوم و کل من روى هذا المقام روى القصة كما شرحناها و أیضا فقد أجمع علماء القبلة علی یوم الدار و طریق العلم به النقل و کل نقل ورد به منتقل علی ما ذکرناه من النص علی علی ع بالأخوة و الوصیة و الوزارة و شد الأزر و الخلافة من بعده فلحق هذا التفصیل بتلك الجملة إذ جحدہ جحد لها. و من ذلك أمره لأصحابه بالتسليم علی علی ع بإمرة المؤمنین فی غیر مقام و قد تناصر الخبر المتواتر بذلك من طریقى الشيعة و أصحاب الحديث من تأمل النقل وجد ذلك ظاهرا فی العامة و قد قیل فی ذلك أشعار معلوم إضاقتها إلى قائلیها كأشعار الشعراء فی الجاهلیة و الإسلام فمنه قول حسان بن ثابت یوم الراية و كان علی أرمد العین یتغی دواء فلما لم یحس مداویا إلى قوله

فخص بها دون البریة کلها علیا و سماه الوزير المؤاخيا و الوزارة فی عرف النبوة خلافة بغير إشکال بدلیل قوله و اجعل لى تقریب المعارف ص : ١٣٦

وَزِیراً مِنْ أَهْلِ أَى خلیفة و إماما باتفاق المفسرین و لأن اللفظ الذى تضمن الوزارة و الأخوة هو اللفظ الذى تضمن الخلافة و إنما اقتصر علی ذکر بعض المنطوق به اختصارا و تعویلا علی علم السامع. و منه قول بريدة الأسلمی و قد ركز رأیته فی بنى أسلم و قال لا أبایع إلا من أمرنى رسول الله ص أن أسلم علیه بإمرة المؤمنین یا بیعة هدموا بها أسا و جل دعائم

إلى قوله
أمر النبى معاشرهم أسوة و لهازم
إن یدخلوا فیسلموا تسلیم من هو عالم
إن الوصى هو الخلیفة بعده و القائم

و قال النابغة الجعدي و قد سمع أصوات الناس فى السقيفة لقيس بن صرمة و عمران بن حصين

قولاً لأصلع هاشم إن أنتم لاقيتماه لقد حللت إلى قوله

و عليك سلمت الغداة بإمرة للمؤمنين فما رعت تسليمها
يا خير من حملته بعد محمد أنتى و أكرم هاشم و عظيمها
نكتت بنو تيم بن مرة عهده فتبوات نيرانها و جحيمها
و تخاصمت يوم السقيفة و الذى فيه الخصام غدا يكون خصيمها
و طريق العلم بهذه الأشعار كسائر أشعار الشعراء و هى دالة على ثبوت النص الجلى من وجهين أحدهما أنه لا داعى لقائلها مع ظهور الكلمة لجحد النص و تولى الأمر من دون المنصوص عليه و إخافة الدائن به إلا الصدق الثانى

تقريب المعارف ص : ١٣٧

أنه لم يحفظ عن أحد من الأمة تكذيب لقائلها مع ارتفاع الأعذار كلها فى ترك النكير.
و الثانى المختص بتواتر الشيعة الإمامية هو ما عدا خبر الدار و التسليم مما ذكرناه و مما لم نذكره و طريق العلم بتواترهم أنا نعلم و كل مخالط وجود فرقة عظيمة من الطائفة الإمامية معروفة بنقل الحديث فى كل زمان إلى زمن النبى ص بنقل خلف عن سلف حتى يتصلوا بمن شوفه بقوله ع لعلى ع فى مقامات أنت الخليفة من بعدى و أنت سيد المرسلين و إمام المتقين إلى غير ذلك من النص الصريح بالإمامة و بلوغ كل طبقة منهم الحد الذى يتعذر معه الكذب بتواطؤ أو اتفاق على ما بيناه فى النبوات فليراع ذلك فى كل شىء قدح به فى نقل الشيعة عائد على نقل المسلمين و كل شىء صحح ذلك صحح هذا و تأمل ذلك يسقط ما يطالبون به من إثبات سلف للشيعة أو دعوى افتعال أو حصول كثرة بعد قلة أو سبب جامع إلى غير ذلك فليتأمل. و وضعنا الاستدلال على الوجه الذى بيناه ليسقط ما لا يزالون يهزون به من أن النص الجلى لو كان حقاً لم يقف نقله على الشيعة أو لو كان حقاً لكان شائعاً و يعم العلم به و يجرى مجرى الصلاة و الصوم و نص أبى بكر على عمر لأن تواتر العامة بخبر الدار و خبر التسليم يسقط معظم هذا الاعتراض و تواتر الفريقين به يقتضى شياعه و سقوط دعوى كتمانهم و ثبوت الحجة بنقله يقتضى عموم

تكليفه و وقوف العلم على الناظر دون المعرض المحجوج بالتعريف الفاقد للعلم بتقصيره إذ ليس من شرط التكليف أن يعلم وجوبه أو قبحه ضرورة بل ذلك موقوف على ما يعلمه تعالى من الصلاح للمكلف و هذا أصل مقرر بين أهل العدل لو لا ثبوته يسقط تكليف المعارف العقلية و ما يبتنى عليها من الشرعيات الموقوف عليها تقريب المعارف ص : ١٣٨

على الاكتساب. و خالف حال النص على ع لنص أبي بكر على عمر و النص على الصلاة لأنه لا صارف عن نقل نص أبي بكر لمخالف و لا مؤلف هذا يتدين به و ذلك لا يرتفع بثبوته و لا خوف ديني و لا دنيوي في نقله و كذلك حكم الصلاة و الزكاة و حال النص على ع على خلاف ذلك. على أنا نعلم و هم ضرورة أن النبي ص لم ينص على صلاة سادسة و لا على سلمان و يقطع جميعا على بهت من ادعى ذلك و كذبه و ليست هذه حالنا في دعوى النص على ع فإذا جاز أن يفقد النص على شيئين و يختلف حال العلم بإثباتهما. على أنا نورد طرقا من نقل أصحاب الحديث لهذا الضرب من النص هذا الاعتراض.

فمن ذلك ما روه عن أبي سعيد الخدري و عن ابن عباس و عن زيد بن أرقم و عن بريدة الأسلمي جميعا عن رسول الله ص أنه قال من كنت وليه فعلى وليه و رووا من طرق عن بريدة الأسلمي و محمد بن علي عن رسول الله ص أنه قال على وليكم من بعدى

و رووا عن عمران بن حصين و ابن عباس و بريدة الأسلمي و جابر بن عبد الله الأنصاري كلهم عن رسول الله ص أنه قال على مني و أنا منه و هو ولي كل مؤمن من بعدى و رووا عن عبد الله بن الحارث قال دخل على ع على رسول الله ص و عنده عائشة فجلس بينهما فقالت ما وجدت لاستك موضعا إلا فخذى أو فخذ رسول الله ص فقال رسول الله ص مهلا لا تؤذيني في أخى فإنه أمير المؤمنين و سيد المسلمين و أمير الغر المحجلين يوم القيامة يقعه

تقريب المعارف ص : ١٣٩

الله على الصراط فيدخل أوليائه الجنة و أعداءه النار و رووا عن عبد الله بن أسعد بن زرارة عن أبيه قال قال رسول الله ص لما أسرى بى إلى السماء أوحى إلى فى على ع أنه سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين

و رووا عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ص اسكب لى وضوء فتوضأ ثم قام فصلى ركعتين ثم قال يا أنس يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين و سيد المسلمين و قائد الغر المحجلين و خاتم الوصيين قلت اللهم اجعله رجلا من الأنصار إذ جاء على ع فقال من هذا يا أنس فقلت على فقام مستبشرا و اعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بوجهة على ع فقال على ع لقد رأيتك صنعت اليوم فى شيئا ما صنعته بى قط قال و ما يمنعنى و أنت تؤدى عنى و تسمعهم صوتى و تبين لهم الذى اختلفوا فيه بعدى و رووا عن رافع مولى عائشة قال جاءت جارية بإناء مغطى فوضعت بين يدى عائشة فوضعت عائشة بين يدى رسول الله ص فمد يده فأكل ثم قال ليت أمير المؤمنين و سيد المسلمين يأكل معى فقالت عائشة و من أمير المؤمنين فسكت ثم جاء جاء فدق الباب فخرجت إليه فإذا على بن أبى طالب ع فرجعت إلى النبى ص فأخبرته فقال أدخله فدخل فقال مرحبا و أهلا و الله لقد تمنيتك حتى لو أبطأت على لسألت الله عز و جل أن يجيئنى بك اجلس فكل فجلس فأكل فقال رسول الله ص قاتل الله من قاتلك عادى الله من عاداك الحديث

و رووا عن جابر بن سمرة قال كان على ع يقول أ رأيتم لو أن نبى الله ص قبض من كان يكون أمير المؤمنين إلا أنا و ربما قيل له يا أمير المؤمنين و النبى ص ينظر إليه و يتبسم

تقريب المعارف ص : ١٤٠

و رووا عن جابر قال كان رسول الله ص قاعدا مع أصحابه فرأى عليا ع فقال هذا أمير المؤمنين و سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين و رووا عن زكريا بن ميسرة عن أبى إسحاق عن محمد بن على ع قال قال رسول الله ص عرج بى فانتھوا بى إلى السماء السابعة فأوحى الله إلى فى على ع ثلاث سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين و رووا عن بريدة الأسلمى من عدة طرق أنه قال أمرنا رسول الله ص أن نسلم على على ع بإمرة المؤمنين و من طرق أنه قال ع لأبى بكر و عمر اذهبا فسلما على أمير المؤمنين قالوا يا رسول الله و أنت حى قال ع و أنا حى و فى رواية أخرى أن عمر قال يا رسول الله أ من الله أم من رسوله فقال رسول الله ص

بل من الله و رسوله

و رووا عن المسعودى عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفى عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ص فى بيته حوله أصحابه من المهاجرين و الأنصار و عائشة إلى جنبه و ذلك قبل أن يضرب الحجاب عليهن فجاء على ع فلم ير مجلسا فجلس بين النبى ص و عائشة فقالت عائشة يا ابن أبى طالب ما وجدت مجلسا إلا فخذى فى هذا اليوم تحول بينى و بين رسول الله ص ما هذا بأول ما لقيت منك فقال رسول الله ص بيده ف ضرب كتفها فقال يا حميراء لا تؤذينى فى أخى و سيد المسلمين بعدى و أولى الناس بالناس بعدى و الله ليقعدنه الله على الصراط فليقسمن النار فيقول هذا لى و هذا لك فيدخلن الله وليه الجنة و ليدخلن عدوه النار

و رووا عن طريف عن الأصبع بن نباته عن سلمان قال سمعت رسول الله ص يقول يا معشر المهاجرين و الأنصار أ لا أدلكم على ما إن

تقريب المعارف ص : ١٤١

تمسكنم به لن تضلوا أبدا بعدى قالوا بلى يا رسول الله قال هذا على أخى و وزيرى و وارثى و خليفتى إمامكم فأحبوه لحبى و أكرموا لكرامتى فإن جبرئيل ع أمرنى أن أقوله لكم

و رووا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله ص أ لا أدلكم على ما إن استدللتم عليه لم تهلكوا و لم تضلوا إن إمامكم و وليكم على بن أبى طالب ع فوازوه و ناصحوه و صدقوه إن جبرئيل ع أمرنى بذلك

و رووا عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب عن أبى جعفر محمد بن على عن أبيه ع عن على ع أن رسول الله ص قال لفاطمة ع يا بنية أن الله عز و جل أشرف على أهل الدنيا فاختر أباك على رجال العالمين فاصطفانى بالنبوة و جعل أمتى خير الأمم ثم أشرف ربه الثانية فاختر زوجك على بن أبى طالب على رجال العالمين فجعله أخى و وزيرى و خليفتى فى أهلى الحديث

و رووا عن مطر بن خالد قال سمعت أنس بن مالك قال قال رسول الله ص إن أخى و وصى و خير من أترك بعدى على بن أبى طالب ع

و رووا عن أنس قال كنت خادما لرسول الله ص فبينما أنا أوضيه إذ قال يدخل واحد هو أمير المؤمنين و سيد المسلمين و خير الوصيين و أولى الناس بالناس و أمير الغر

المحجلين قلت اللهم اجعله رجلا من الأنصار حتى قرع الباب فإذا على ع فلما دخل عرق وجه رسول الله ص عرقا شديدا فمسح رسول الله ص من وجهه بوجه على ع فقال على ع ما لى يا رسول الله أ نزل فى شىء فقال أنت منى تؤدى عنى و تبرئ ذمتى و تبلغ رسالتى فقال يا رسول الله أ و لم تبلغ الرسالة قال بلى و لكن تعلم الناس من بعدى تأويل القرآن ما لم يعلموا أو تخبرهم

تقريب المعارف ص : ١٤٢

و رووا عن عمرو المسلى قال سمعت جابر الجعفى يقول أخبرنى وصى الأوصياء قال دخل على ع على رسول الله ص و عنده عائشة فجلس قريبا منها فقال يا عائشة لا تؤذينى فى أمير المؤمنين و سيد المسلمين يقعد غدا يوم القيامة على الصراط فيدخل أولياءه الجنة و أعداءه النار

و رووا عن أبى المنذر الهمدانى عن أبى داود عن أبى برزة الأسلمى قال كنا إذا سافرنا مع رسول الله ص كان على ع صاحب متاعه فإن رأى شيئا يرمه رمه و إن كانت نعل خصفها فنزلا منزلا فأقبل على ع بخصف نعل رسول الله ص و دخل أبو بكر فسلم فقال رسول الله ص اذهب فسلم على أمير المؤمنين قال يا رسول الله و أنت حى قال و أنا حى قال و من ذلكم قال خاصف النعل ثم جاء عمر فقال له رسول الله ص اذهب فسلم على أمير المؤمنين قال بريدة و كنت أنا فيمن دخل معهم فأمرنى أن أسلم على على ع فسلمت عليه كما سلموا و رووا عن حبيب بن يسار و عثمان بن نسيطة مثله و عن أبى بريدة مثله

و رووا عن أبى ذر قال سمعت رسول الله ص يقول لعلى ع يا على من أطاعك فقد أطاعنى و من أطاعنى فقد أطاع الله و من عصاك فقد عصانى و من عصانى فقد عصى الله و رووا عن أبى هارون العبدى عن زاذان عن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال خرج رسول الله ص يوم عرفة فقال أيها الناس إن الله باهى بكم اليوم ليغفر لكم عامة و يغفر لعلى ع خاصة فقال ادن منى يا على فدنا فأخذ بيده ثم قال إن السعيد كل السعيد حق السعيد من أطاعك

تقريب المعارف ص : ١٤٣

و تولاك من بعدى و إن الشقى كل الشقى حق الشقى من عصاك و نصب لك العداوة من بعدى

و روي عن أبي أيوب مثله إلا أنه قال خرج علينا رسول الله ص فقال يا أيها الناس إن الله باهى بكم في هذا اليوم فغفر لكم عامة و غفر لعلی ع خاصة فأما العامة ففيهم من يحدث بعدى أحداثا و هو قول الله عز و جل فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ و أما الخاصة فطاعته طاعتي و من عصاه فقد عصاني

و روي عن أبي عمر قال سمعت رسول الله ص يقول لعلی ع يا علي من خالفك فقد خالفني و من خالفني فقد خالف الله عز و جل

و روي عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله ص ما من رجل مسلم إلا و قد وصل ودى إلى قلبه و ما وصل ودى إلى قلب أحد إلا وصل من ود علي ع إلى قلبه ثم قال رسول الله ص كذب يا علي من زعم أنه يبغضك و يحبني حتى قالها ثلاثا

و هذه نصوص صريحة على فرض طاعة علي كالنبي ع و ذلك مقتضى لإمامته لأنه لا أحد يثبت طاعته كالنبي ص إلا من يثبت إمامته و علي كونه خليفة من بعده و ولي أمره و أولى الخلق بأمره و سيد المسلمين و أمير المؤمنين قد نقلها من ذكرنا و أضعافهم من رجال العامة كل منها مقتضى بصريحه النص عليه بالإمامة. و أما النص المعلوم مراده منه ص بالاستدلال فخبرا تبوك و الغدير و طريق العلم بهما كبدر و أحد و حنين و غزوة تبوك و حجة الوداع و صفين و الجمل لأن كل ناقل لغزوة تبوك ناقل لقوله ص لعلی ع

تقريب المعارف ص : ١٤٤

أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى

و كل من نقل حجة الوداع نقل نزول النبي ص بغدير خم و جمع الناس به و قيامه

فيهم خطيبا و تقريره الأمة على فرض طاعته و قوله بعد الإقرار منهم

من كنت مولاه فعلى مولاه

كما أن كل من روى بدرا روى مبارزة علي و حمزة و أبي عبيدة لشيبة و عتبة و الوليد و

قتل الثلاثة و كل من روى أحدا روى قتل وحشى حمزة بن عبد المطلب ع و كل من روى

الجمل روى قتل طلحة و الزبير و عقر الجمل و هزيمة أنصاره و كل من روى صفين

نقل قتل عمار بن ياسر رضى الله عنه ذى الكلاع الحميرى لعنه الله و رفع المصاحف و

حصول العلم بهذا التفصيل لكل مخالط متأمل للسير و الآثار كالجمل و إذا كان العلم

بخبرى تبوك و الغدير جاريا مجرى ما ذكرناه من الوقائع المعلومه على وجه يقبح

الخلاف فيه لم يحتج إلى استدلال على إثباتهما كما لم يحتج إليه فى شىء من الوقائع و ما ذكرناه من تفصيل الحادث فيها هذا مع علمنا و كل متأمل للروايات بثبوت ذين الخبرين فى نقل من لم يرو المغازى ممن يقوم الحجة بنقله من الخاصة و العامة فشاركنا لعامة الوقائع فى النقل و استبدا بنقل متواتر من الشيعة و أصحاب الحديث فيجب الحكم بتساوى الطريق إلى العلم بالجميع إن لم يحكم لما ذكرناه بالزيادة لما بينا له من المزية على الوقائع. و ليس لأحد أن يقول إن الأمر لو كان كذلك لاشترك فى العلم به العامى و الخاص لأن العلم به ليس من كمال العقل فيجب القول بعمومه و إنما يحصل للمخالف المتأمل للآثار على الوجه الذى ذكرناه دون البعيد عنهما كأمثاله من المعلومات التى يعلم العلم بها من خالف العلماء و تأمل النقل و لا يحصل للمعرض كتحصيل ما جرى فى بدر و أحد و الجمل و صفين و تبوك و حجة الوداع و كون الركوع و السجود و الطواف و الوقوف بعرفة من أركان الصلاة و الحج و تعلق فرض الزكاة بأنواع التسعة و إيجاب تعمد الأكل و الشرب و الجماع فى الصوم بالقضاء

تقريب المعارف ص : ١٤٥

و الكفارة إلى باقى أحكام هذه العبادات و ما ثبت تحريمه من المأكل و المشارب و المناكح و المعاش و أحكام البيوع و الشهادات و القصاص و الموارث و المعلوم ضرورة من دينه ص وجوبها مع وجودنا أكثر العامة و قطان البدو و السواد جاهلين بجميعها أو معظمها لتشاغلهم بما بينهم من المعاش و الأغراض الدنيوية فإن كان جهل العامى المعرض عن سماع النقل بخبرى الغدير و تبوك قادحا فى عموم علمهما لكل مخالف متأمل للآثار كجهل من ذكرنا من العوام و أهل البدو و السواد و الجند و الأكراد بما يعم العلم به من تفاصيل الحروب الدينية و الأحكام الشرعية قادح فيما أجمع عليها المسلمون منها و عم العلم به لكل مخالف متأمل و هذا ما لا يطلقه أحد من العلماء لعظيم ما فيه و إن كان جهل هؤلاء الحاصل فيهم لتشاغلهم عن مخالطة العلماء و إعراضهم عن سماع النقل و الفتيا غير قادح فى عموم العلم بما اتفق العلماء عليه و علم من دينه ص من الشرعيات لم يقدح جهل العوام و طغام الناس بخبرى تبوك و الغدير فى ثبوتها و عموم العلم بهما. و لذلك لا نجد أحدا من علماء القبلة قديما و حديثا ينكرهما و لا يقف فى صحتها كما لا يشك فى شىء من الأحكام المجمع عليها و إن خالف فى المراد بهما. و لا يقدح فى هذا ما حكاه الطبرى عن ابن أبى داود

السجستاني من إنكار خبر الغدير بل ذلك يؤكد أنه لا شبهة في عموم العلم بما انقضت الأعصار خالية من منكر له مع ثبوت الاحتجاج به على أكثر أهلها ووقوف دعوى إنكاره على واحد لا ثاني له قد سبقه إجماع أهل الأعصار وتأخر عنه إذ بهذا تميزت المعلومات العامة من غيرها و لم يقدح فيها بعد استقرارها و انقراض العصر بفتيتها صحتها

تقريب المعارف ص : ١٤٦

و اتفاق العلماء على عموم الحجة بها حدوث مخالف فيها بل أطرح الكل قوله لو لا ذلك لبطلت الشريعة جملة إذ لا معلوم منها إلا و قد حدث من يخالف فيه على أن المضاف إلى السجستاني من ذلك موقوف على حكاية الطبري مع ما بينها من الملاحظة و الشنئان و قد أكذب الطبري في حكايته عنه و صرح بأنه لم ينكر الخبر و إنما أنكر أن يكون المسجد بغدير خم متقدما و صنف كتابا معروفا يعتذر فيه مما قرفه به الطبري و يتبرأ منه و ما يجرى حاله في الثبوت هذا المجرى الذي لا يمكن دعوى مخالف فيه إلا واحد اجتمع عليه العلماء بخلافه و يعتذر هو مما أضيف إليه و يكذب الحاكي عنه الذاهب إليه مستغن عن إقامة حجة على صحته. و ليس لأحد أن يقول فإذا كان العلم بخبري تبوك و الغدير عاما فلم فزع أكثر سلفكم إلى إيراد الأسانيد بهما و إثبات طريق النقل لهما و أى حاجة فيما عم العلم به كبدر و حنين إلى ترتيب نقل. لأن العلماء من سلفنا و خلفنا رضی الله عنهم لم يعولوا في إثبات ذين الخبرين إلا على ما ذكرناه و إنما نبهوا في الاستدلال على الطريق و صفة التواتر تأكيدا للحجة و تنبيها للمعرض على الطريق التي يعم العلم بتأملها و جروا في ذلك مجرى من يسأل بيان العلم بصفة حجة النبي ص هل هي قران أو أفراد أو تمتع و أعيان المخلفين عن غزاة تبوك و هل كانت ذات حرب أم لا و بقتل حمزة بن عبد المطلب رضی الله عنه يوم أحد دون غيره و بقتل عتبة و شيبة و الوليد بيد في فزعه إلى الإشارة إلى كتب أصحاب السيرة و طرق الناقلين لذلك لا يجد مندوحة عنه إذ هو الطريق الذي منه لحق التفصيل بالجمال في عموم العلم و لذلك يجد كل من لم يخالط العلماء و يسمع الأخبار و يتأمل الآثار من العوام و أهل السواد و الأعراب و أشباههم لا يعلم شيئا من ذلك و لا يكون التنبيه

تقريب المعارف ص : ١٤٧

لهم على طريق العلم بما نقله الرواة و أصحاب السير من تفاصيل ما جرى قادحا في عموم العلم بها لكل متأمل للآثار كذلك حال المنبه من شيوخنا رضى الله عنهم على طرق الناقلين و المشير إلى صفات المتواترين بخبرى تبوك و الغدير للمعرض عن سماع ذلك ليس بقادح فيما بيناه من عموم العلم بهما للمتأملين. على أن بإيراد ما نقله أصحاب الحديث من الخاصة و العامة حصل للسامع العلم بهما كما ينقل الرواة للمغازى حصل العلم بها لكل سامع و كيف يكون التنبيه على طريق عموم العلم بالمنقول قادحا فيه لو لا الغفلة. و إذا كانت الحجة ثابتة بهما على الوجه الذى ذكرناه تعيين فرض النظر فيهما ليعلم المراد بهما و متى فعل هذا الواجب دل فاعله على كون كل منهما دالا على إمامة أمير المؤمنين ع من وجوه. أما خبر تبوك فإنه ص دل به على أن عليا ع منه بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة فى الحال التى استثنى فيها ما لم يرد ثبوته لعلى ع من النبوة و ذلك يقتضى ثبوت ما عداها من منازل هارون لعلى ع بعد وفاته و دال على استخلافه له بهذا القول من وجوه منها أن جملة منازل هارون ع كونه خليفة لموسى ع على بنى إسرائيل و قد نطق بذلك القرآن فى قوله سبحانه وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ الْآيَةَ وَ أَجْمَع عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فيجب كون على من رسول الله ص و عليهما كذلك إذ لا فرق بين أن يقول فيه أنت الخليفة من بعدى و بين أن يقول أنت منى بمنزلة هارون من موسى مع علم المخاطب بكون هارون خليفة لموسى كما لا فرق بين قول الملك الحكيم لمن يريد استيزاره أنت وزيرى أو أنت منى بمنزلة فلان من فلان المعلوم كونه وزيرا له. و منها أن من جملة منازل هارون كونه مفترض الطاعة على كافة بنى إسرائيل

تقريب المعارف ص : ١٤٨

فيجب كون على ع كذلك و ذلك يوجب إمامته إذ لا فرق بين أن يقول ع أنت الخليفة من بعدى أو إمام أمتى أو المفترض الطاعة عليهم أو أنت منى بمنزلة هارون من موسى مع علم السامع و الناظر بكون هارون مفترض الطاعة على كافة بنى إسرائيل. و منها أن من جملة منازل هارون كونه مستحقا لمقام موسى ع باتفاق فيجب أن يكون على ع كذلك إذ لا فرق بين أن يقول ع أنت مستحق لمقامى أو أنت منى بمنزلة هارون المعلوم استحقاقه لمقام موسى ع. و ليس لأحد أن يقدر فيما ذكرناه بأن الاستحقاق و فرض الطاعة و الاستخلاف كان لهارون بالنبوة و قد استثنىها النبى ص فيجب أن يلحق بها فى

النفي ما هو موجب عنها. لأننا نعلم عدم وقوف الاستخلاف و فرض الطاعة على النبوة لصحة استحقاق ذلك من دونها و المعلوم ثبوت الاستحقاق و الاستخلاف و فرض الطاعة لهارون ع و لا سبيل إلى العلم بوجهه. على أنه لو سلم لهم ذلك لم يضرنا لأنه ص جمع في الاستحقاق فيجب الحكم بمشاركتها فيه و إن اختلف جهتها إذ كان اختلاف جهات الاستحقاق لا يمنع من المشاركة فيه بغير إشكال و إنما كان يكون في كلامهم شبهة لو كان فرض الطاعة و الخلافة لا يثبتان إلا لنبي ليكون استثناء النبوة استثناء لهما و المعلوم خلاف ذلك فليس استثناءها يقتضي استثناء المنازل الثابتة بها و إلا لم يكن في كلام النبي ص فائدة لأنه لا يبقى شيء من منازل هارون يصح إثباته لعلی ع حسب ما تضمنه لفظ النبي و دل منه على مراده و ذلك مما لا يصح وصفه به فلم يبق إلا القول بثبوت منازل هارون له بعد النبوة أو بها و ليس في استثناءها استثناء المنازل ليصح مقصود النبي ص و ليس لأحد أن يقول المحبة و النصرة غير موجبين عن النبوة كالخلافة

تقريب المعارف ص : ١٤٩

و فرض الطاعة الثابتين عنها فإذا استثناءهما باستثناء مقتضيهما بقيت المحبة و النصرة فتخصص مراده بهما و ذلك يخرج كلامه ع عن العبث. لأن المحبة و النصرة كالخلافة و فرض الطاعة في صحة كونهما موجبين عن النبوة كصحة كون الخلافة و فرض الطاعة ثابتين بغير النبوة إذا كانت هذه القضية واجبة فمطلق قوله ص يتناول جميع المنازل الهارونية إلا ما استثناءه من النبوة التي لا يدل استثناءها على استثناء بعض المنازل دون بعض لصحة استحقاق الكل بها و خروج ثبوت الجميع عن مقتضاها فلو أراد بعض ما عدا المستثنى لوجب عليه بيانه و في إطلاقه ص و إمساكه عن الإبانة بتخصيص مراده ببعض المنازل دليلا على إرادته الجميع. و أيضا فإن المحبة و النصرة معلوم ضرورة لكل سامع مقر بالنبوة و منكر لها ثبوتها لعلی من النبي ص فلا فائدة أيضا إذا في إعلام ما لا يدخل في معلومه شبهة على أن ذلك لو صح أن يكون مرادا مع بعده و قصده النبي ص لنص عليه خاصة و لم يحتج إلى إطلاق لفظ موهم له و لغيره مع عدم الإبانة و لا يجوز أن يقال على هذا لو أراد الخلافة لنص عليها بعينها و لم يحتج إلى قول يحتملها و غيرها لأنه ع أراد بما قاله الخلافة و ما عداها من المنازل الهارونية عدا النبوة و لو نص على الخلافة أيضا لم يستفد من نصه غيرها فافترق الأمران المنة لله. و ليس لهم

أن يقولوا لو أفاد الخبر فرض الطاعة و الاستخلاف لكان ثابتاً في حياته كثبت ذلك
لهارون من موسى ع و الإجماع بخلاف ذلك. لأن الخبر إذا كان مفيداً للاستخلاف بما
أوضحناه وجب حمله على عرف الاستخلاف و قد علمنا أنه لا يفهم من قول الملك لغيره
أنت خليفتي و القائم مقامى إلا بعد وفاته. و أيضاً فإن الخبر إذا وجبت به إمامته ع على
كل حال فمنع الإجماع

تقريب المعارف ص : ١٥٠

من ثبوتها في حال الحياة بقيت أحوال بعد الوفاة. و بعد فإننا قد أوضحنا أنه ع قد
أفصح في كلامه بمراده فأغنى الناظر عن هذا القدر بقوله إلا أنه لا نبى بعدى فنفى
النبوة بعده فاقضى ذلك أن يكون ما عدا المستثنى ثابتاً في الحال التي نفى فيها ما لم
يرده من المنازل فناب ذلك مناب قوله ص أنت منى بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسى
في حياته لأن إطلاق الاستحقاق و فرض الطاعة يتناول زمانى الحياة و الوفاة فإذا
استثنى ما لم يرد من المنازل التي لو لا الاستثناء لكانت ثابتة في حال بعد الوفاة
اختص مراده ص بها دون حال الحياة لأنه لا فرق بين قول القائل لصاحبه اضرب غلمانى
يوم الخميس إلا زيدا و بين قوله اضرب غلمانى إلا زيدا يوم الخميس في تخصيص
أمره بإيقاع الضرب بالمأمور بهم بيوم الخميس و لا يجوز حمل قوله ع بعدى على بعد
نبوتى لأنه رجوع عن الظاهر الذى لا يفهم من إطلاقه إلا بعد الوفاة
كقوله ص لا ترجعوا بعدى كفارا

أو كقوله لعلى ع ستغدر بك الأمة بعدى

و قوله تقتال بعدى الناكثين و القاسطين و المارقين

في إفادة ذلك أجمع بعد الوفاة بغير إشكال. و لأن الخبر قد أفاد فرض الطاعة و الإمامة
فمنع ذلك من حمله على ما قالوه. و لأنه لا أحد قال إن الخبر يفيد الإمامة إلا قال
بثبوتها بعد وفاته ع و قد دللنا على اختصاص إفادته لذلك و لو سلم ما قالوه لاقتضى
استحقاق على ع الإمامة و فرض الطاعة في كل حال انتفت فيه النبوة من بعد ثبوتها له
و لا يخرج من ذلك إلا ما أجمع عليه المسلمون. و لا يعترضنا قولهم إن لفظ منزلته لفظ
توحيد و أنتم تحملونها على جملة منازل لأن القائل قد يعبر عن له عدة منازل من
السلطان فيقول منزلة فلان من السلطان جليلة و هو يريد الجميع و يوضح ذلك ثبوت
الاستثناء مع قبح

تقريب المعارف ص : ١٥١

دخوله فى لفظ الواحد إذ كان من حقه أن يخرج من الجملة ما تعلق به و تبقى ما عداه و إذا ثبت أن لفظ منزلة متناول لعدة منازل بدليل دخول الاستثناء الذى لا يدخل إلا على الجمل فكل من قال بذلك قال إن الخبر مفيد للإمامة. و ليس لأحد أن يقول إنه ع لو أراد الخلافة لشبهة يوشع لأننا قد بينا دلالة الخبر على الخلافة مع تشبيهه بهارون فافتضى ذلك سقوط السؤال إذ كان الاقتراح فى الأدلة باطلا. على أن لعدوله ص بتشبيهه بهارون عن يوشع وجهين أحدهما أن خلافة هارون منطوق بها فى القرآن و مجمع عليها و خلافة يوشع مقصورة على دعوى اليهود العرية من حجة الثانى أنه ع قصد مع إرادة النص على ع بالإمامة إيجاب باقى المنازل الهارونية من موسى له منه من النصرة و شدة الأزر و المحبة و الإخلاص فى النصيحة و التأدية عنه و لو شبهه يوشع لم يفهم منه إلا الخلافة فلذلك عدل إلى تشبيهه بهارون ع. و أما خبر الغدير فдал على إمامته ع من وجهين أحدهما أنه ص قرر المخاطبين بما له عليهم من فرض الطاعة

بقوله أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم

فلما أقرأوا قال عاطفا من غير فصل بحرف التعقيب

فمن كنت مولاه فعلى مولاه

و ذلك يقتضى كون على ع مشاركا له ص فى كونه أولى بالخلق من أنفسهم و ذلك مقتضى لفرض طاعته عليهم و ثبوتها على هذا الوجه يفيد إمامته بغير شبهة. إن قيل دلوا على أن من جملة أقسام مولى أولى و أنها فى الخبر مختصة به و أن أولى يفيد الإمامة. قيل أما كون أولى من جملة أقسام مولى فظاهر فى العرية ظهورا لا يدخل فى [فيه] شبهة على أحد عرفها لثبوتها من جملة أقسامها و حصول النص منهم عليها كالمالك و المملوك و نص أهلها على كونها من جملة الأقسام كهما و قد نطق القرآن

تقريب المعارف ص : ١٥٢

بذلك فى قوله تعالى مَا وَكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ يريد أولى بكم و قوله سبحانه وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ يريد أولى بالميراث بغير خلاف بين علماء التأويل و لأنه لا تحتمل لفظة مولى فى الآيتين إلا الأولى على أن اشتقاق أقسام مولى يرجع إلى الأولى على ما بينته و ذلك يوجب حملها عليه لكونها حقيقة فى

الأولى دون سائر الأقسام. و أما كونها مقصودة في الخبر دون سائر الأقسام فمن وجهين أحدهما أنها الأصل لسائر أقسام مولى فيجب حمل مطلقها عليها كخطاب سائر الحكماء الثاني اتفاق العلماء بالخطاب على أن تقديم البيان على المجمل و طريق المخاطبين على المراد به أبلغ في الإفهام من تأخيرها. يوضح ذلك أن مواضعة المكلف سبحانه على معنى صلاة و زكاة قبل الخطاب بهما أبلغ في البيان من تأخير ذلك عليه و أن قول القائل لمن يريد إفهامه أ لست عارفا بأخي زيد الفقيه و دارى الظاهرة بمحله كذا فإذا قال بلى قال فإن أخى ارتد و دارى احترقت أبلغ في الإبانة عن مراده من تأخير هذا البيان عن قوله ارتد أخى و احترقت دارى لوقوع العلم بمقصوده مع الخطاب الأول في الحال و تراخيه مع الثاني و لاختلاف العلماء فيما يتأخر بيانه و هل هو بيان له أم لا و اتفاقهم على كون ما تقدم بيانه مفيدا للعلم بالمراد حين يسمع المجمل و إذا تقرر هذا و كنا و خصومنا و كل عارف بأحكام الخطاب متفقين على أنه ص لو قال بعد قوله

من كنت مولاه فعلى مولاه

أردت بمولى أولى لم يحسن الشك في إرادته بلفظة مولى أولى و لم يستحق المخالف فيه جوابا إلا التنبيه على غفلته فتقديمه ص التقرير على الأولى و إتيانه بعده تقريبا للمعارف ص : ١٥٣

بالمجمل أبلغ في بيان مراده من التقرير الأول على ما أوضحناه من ذلك. و ليس لأحد عرف الخطاب أن يقول دلوا على أن الكلام الثاني مبنى على الأول و أن الأول بيان له لأن دخول الفاء المختصة بالتعقيب في الكلام الثاني يوجب تعلقه بالأول على أخص الوجوه و تعلقه به مع احتماله لو انفرد له و لغيره من المعانى دليل على كونه بيانا له لأن قوله ص فمن كنت مولاه متعلق بقوله أ لست أولى بكم بمقتضى العطف و تعلقه به يقتضى إرادة مولى لترتبه عليه و كونه بيانا له و قوله ع إثر ذلك فعلى مولاه جار هذا المجرى فيجب إلحاقه به و الحكم له بمقتضاه. و أما إفادة الأولى للإمامة فظاهر لأن حقيقة الأولى الأملك بالتصرف الأحق بالتدبير يقولون فلان أولى بالدم و المرأة و باليتيم و بالأمر بمعنى الأحق الأملك فإذا حصل هذا المعنى بين شخص و جماعة اقتضى كونه مفترض الطاعة عليهم من حيث كان أولى بهم من أنفسهم في تقديم مراداته و إن كرهوا و اجتناب مكروهاته و إن أرادوا و على هذا خرج قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلَى

بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ و عليه قررهم ص و إذا وجب مثله للمنصوص عليه به وجبت طاعته على الوجه الذى كان له ع و وجوبها على هذا الوجه يقتضى إمامته بغير نزاع و بهذا التحرير تسقط شبهة من يظن اختصاص أولى بشىء دون شىء أو بحال دون حال أو مكلف دون مكلف لأن ترتبها على ما قرره ص من فرض الطاعة الثابت عمومها للمكلفين و الأحوال و الأمور يوجب المشاركة له ص فى جميع ذلك و لأنه لا أحد قال إن مراده بمولى أولى إلا قال بإيجاب طاعته ع على الجميع و عمومها للأحوال و الأمور. و الوجه الثانى من الاستدلال أن مجرد قوله ع من كنت مولاه فعلى تقريب المعارف ص : ١٥٤

مولاه يدل على أنه ع أراد الأولى المفيد للإمامة لما قررناه من وجوه ثلاثة منها أن لفظة مولى حقيقة فى الأول لاستقلالها بنفسها و رجوع سائر الأقسام فى الاشتقاق إليها لأن المالك إنما كان مولى لكونه أولى بتدبير رقيقه و بحمل جريرته و المملوك مولى لكونه أولى بطاعة مالكه و المعتق و المعتق كذلك و الناصر لكونه أولى بنصرة من نصره و الحليف لكونه أولى بنصرة حليفه و الجار لكونه أولى بنصرة جاره و الذب عنه و الصهر لكونه أولى بمصاهره و الأمام و الورا لكونه أولى بمن يليه و ابن العم لكونه أولى بنصرة ابن عمه و العقل عنه و المحب المخلص لكونه أولى بنصرة محبه و مواده. و إذا كانت لفظة مولى حقيقة فى الأولى وجب حملها عليها دون سائر أقسامها كوجوب ذلك فى سائر الخطاب الجارى هذا المجرى. الثانى أن لفظة مولى لو كانت مشتركة بين سائر الأقسام و غير مختصة ببعضها لوجب حمل خطابه ص بها على جميع محتملاتها إلا ما منع مانع كوجوب مثل ذلك فى خطاب مشترك فقدت الدلالة من المخاطب به على تخصص مراده ببعض محتملاته. الثالث أنه ع جمع الخلق لهذا الأمر و أظهر من الاهتمام به ما لم يظهر منه فى شىء مما أتى به و لا بد لذلك من غرض مثله لأن خلوه من غرض أو غرض مثله عبث و سفه و لا يجوز وصفه ع به و لا يجوز أن يريد ع المالك و لا المملوك و لا المعتق و لا الحليف و لا الجار و لا الأمام و لا الورا و لا الصهر لحصول العلم الضرورى بخلاف ذلك أجمع و لا يجوز أن يريد ابن العم لأنه لا فائدة فيه لحصول العلم به قبل خطابه و لا يجوز أن يريد ولاية المحبة و النصرة لوجوبهما على كافة المسلمين فلا وجه لتخصيصه عليا بها فلم يبق إلا الأولى الأحق بالتدبير الأملك بالتصرف. و ليس لأحد أن يحمل مراده ع بلفظة مولى على

الموالة على الظاهر

تقريب المعارف ص : ١٥٥

و الباطن حسب ما وجب له ع على المخاطبين من وجوه منها أن طريقته المقدمة يمنع منه و منها كون مولى حقيقة فى أولى يجب لها حمل المراد عليها حسب ما بيناه و منها وجوب حمل اللفظ المحتمل للأشياء على جميع احتمالاته فلو كان ما ذكره مما يحتمله لفظة مولى لوجب دخوله تحت المراد من غير منافاة لإرادة الأولى. و منها أن الموالة على الباطن ليست من أقسام مولى فى لغة العرب المخاطبين بها فلا يجوز حمل خطابه ع على ما لا يفيد مطلقه من غير موازنة تقدمت و لا بيان تأخر. و منها أنه لو كانت هذه الولاية من جملة الأقسام لوجب لو أرادها أن يقول من كان مولاى فهو مولى لعلى لأنه و عليا ع هو المتوليان على الظاهر و الباطن دون المخاطبين فلما خرج خطابه ص بعكس ذلك استحال حمل مولى فى الخبر على ولاية الباطن و الظاهر لو كان ذلك شائعا فى اللغة لأنه يقتضى كون النبى و على ص هما المتوليان للمخاطبين على الظاهر و الباطن و هذا ظاهر الفساد. على أن الحامل لمخالفينا على هذا التأويل المتعسف تخصيص على ع بما لا يشركه فيه غيره حسب ما اقتضت الحال و الولاية على الظاهر و الباطن حاصلة لجماعة من الصحابة باتفاق فمنع ذلك من تخصيص على ع بها لو كان الخطاب محتملا لها اللهم إلا أن يريدوا ولاية خاصة لا يشرك النبى ص فيها غير على ع ليكون [فيكون] ذلك تسليما منهم الإمامة بغير شبهة. إن قيل فطريقكم من هذا الخبر يوجب كون على ع إماما فى الحال و الإجماع بخلاف ذلك قيل هذا يسقط من وجوه

تقريب المعارف ص : ١٥٦

أحدها أنه جرى فى استخلافه عليا ص على عادة المستخلفين الذين يطلقون إيجاب الاستخلاف فى الحال و مرادهم بعد الوفاة و لا يفتقرون إلى بيان لعلم السامعين بهذا العرف المستقر. و ثانيها أن الخبر إذا أفاد فرض طاعته و إمامته ع على العموم و خرج حال الحياة بالإجماع بقى ما عداه. و ليس لأحد أن يقول على هذا الوجه فالحقوا بحال حياة النبى ص أحوال المتقدمين على أمير المؤمنين ع لأننا إنما أخرجنا حال الحياة من عموم الأحوال للدليل [و لا دليل] على إمامة المتقدمين و سنبين ذلك فى ما بعد و لأن كل قائل بالنص قائل بإيجاب إمامته ع بعد النبى ص بلا فصل فإذا كان دالا على النص

بما أوضحنا سقط السؤال و وجب إلحاق الفرع بالأصل. و ثالثها أنا نقول بموجبه من كونه ع مفترض الطاعة على كل مكلف و فى كل أمر و حال منذ النطق به و إلى أن قبضه الله تعالى إليه و إلى الآن و موسوما بذلك و لا يمنع منه إجماع لاختصاصه بالمنع من وجود إمامين و ليس هو فى حياة النبى ص كذلك لكونه مرعيا النبى ص و تحت يده و إذا كان مفترض الطاعة فقط لثبوته للأمراء و إنما كان كذلك لأنه لا يد فوق يده و هذا لم يحصل إلا بعد وفاته ص. و لا يمكن القدح فى ثبوت إمامته ع بإمساكه عن النكير و مبايعته للقوم و إظهار التسليم و حضور مجالسهم و الصلاة خلفهم و أخذ عطائهم و النكاح من سبيهم و إنكاح عمر ابنته و قول العباس له عند وفاة النبى ع أ لا يدخل بنا إليه فنسأله هل لنا فى هذا الأمر شىء و لو كان النص ثابتا لم يجهله العباس و امتناعه بعد وفاته ص من مبايعة العباس و أبى سفيان و هما سيدا بنى عبد مناف و دخوله فى الشورى و تقلده الأمر بعد عثمان بالاختيار و تحكيم

تقريب المعارف ص : ١٥٧

الحكمين. لأن هذه الأمور أجمع غير قاذحة فى شىء من أدلة النص و مع ذلك فهى ساقطة على أصول المسئول عنها و السائل و لا شبهة فى سقوط ما هذه حاله من الشبه و سقوط فرض الإجابة عنه. أما سلامة النص من القدح بها فسلامة الظواهر الدالة عليه من الكتاب و السنة منها إذ كانت أجمع لا يخرج شيئا من نصوص الكتاب و السنة عن اقتضائه للنص بغير شبهة على متأمل و سلامة الظاهر من القدح بشىء مما ذكر مقتضى للمصير إلى موجبها من القول بإمامته ع و سقوط اعتراضهما بشىء لا تعلق له بهما و لأن ثبوت النص على ع بالإمامة يقتضى ثبوت إمامته بعد النبى ص و إلى حين وفاته ع و ثبوت ذلك فى هذه الحال يقتضى القطع على استمرار عدالته فيها لو لم تكن العصمة من شروط الإمامة و الحكم لجميع أفعاله بالحسن لإجماع الأمة على فساد إمامة الإمام بما يقع من فسق فسقط لذلك أيضا جميع ما اعترضوا به و لم يبق إلا الرجوع إلى المنازعة فى ظواهر النصوص فيكون ذلك رجوعا لما سلموه و إسقاطا لما اعترضوا به و هو المقصود و استئنفا لاعتراض النصوص المحروسة بالحجة من كل شبهة على ما سلف بيانه و المنه لله سبحانه. و أما سقوط هذه الاعتراضات على أصولنا فما بيناه من كون النص بالإمامة كاشفا عن عصمة المنصوص عليه و لا شبهة فى سلامة الأفعال المعصوم من القدح و الحكم لجميعها بالحسن و بعد معترضها عن الصواب و

أما سقوطها على أصولهم فلا أنهم قد أجمعوا أن علياً من رؤساء المجتهدين و ممن لا يعترض اجتهاده باجتهاد واحد سواه و من كانت هذه حاله فغير ملوم فى شىء من اجتهاداته عند أحد منهم و لا مأزور عند الله تعالى فكيف يوسع لمن هذه أصوله و اعتقاداته فى على ع أن يقدح فى عدالته بما اجتهد فيه مع قولهم بصواب كل مجتهد و إن بلغ غاية فى التقصير لو لا قلة الإنصاف. و ليس لهم أن يقولوا لسنا نخطئه ع فى شىء مما ذكرناه و إنما نأفينا به

تقريب المعارف ص : ١٥٨

ما تدعونه من النص عليه. لأنهم متى لم يفرضوا قبح هذه الأمور مع تسليم النص لم يصح القدح بها فى إمامته ع إذ لا قدح بشىء من الأفعال الحسنة فى إمامة منصوص عليه و لا مجتاز على أن هذه الأفعال إذا كانت حسنة عند الجميع فلا منافاة بينها و بين النص الكاشف عندنا عن عصمة المنصوص عليه و عن علو رتبته فى الاجتهاد عندهم و ليس بموجب عليه عندنا و لا عندهم تقلد الأمر على كل حال و إنما يتعين هذا الفرض بشرط التمكن المرتفع بالاضطرار إلى سقوطه و ما تبعه من الأمور المذكورة و غيرها فكيف ظن مخالفونا فى الإمامة منافاة النص لما ذكروه من الأمور لو لا بعدهم عن الصواب على أننا نتبرع بذكر الوجه فى جميع ما ذكروه مفصلاً و إن كنا مستغنيين عنه بما ذكرناه. أما ترك النكير ففرضه متعين بمجموع شروط يجب على مدعى تكاملها فى على ع إقامة البرهان بذلك و هيهات أن الممكن فعله من النكير قد أدلى به ع و هو التذكار و التخويف و التصريح باستحقاقه الأمر دونهم و ما زاد على ذلك من المحاربة موقوف على وجود الناصر المفقود فى الحال بغير إشكال و كيف يظن به ع تمكنا من الحرب المتقدمين عليه من رآه لا يستطيع الجلوس فى بيته دونهم لو لا قبح العصية و شديد العناد. و أما البيعة فإن أريد بها الرضا فمن أفعال القلوب التى لا يعلمها غيره تعالى بل لا ظن بها فيه لفقد أمارتها و ثبوت ضدها و إن أريد الصفقة باليد فغير نافعة لا سيما مع كونها واقعة عن امتناع شديد و تخلف ظاهر و تواصل إنكار عليه و تقبيح لفعله و موالاته مراجعه بتحديد تارة و تخويف أخرى و تحشيم و تقبيح إلى غير ذلك مما هو معلوم و دلالة ما وقع على هذا الوجه على كراهية المبايع واضحة.

تقريب المعارف ص : ١٥٩

و أما إظهار التسليم فعند فقد كل ما يظن معه الانتصار و لهذا صرح ع عند التمكن من

القول بوجود الأنصار بأكثر ما فى نفسه من ظلم القوم له و تقدمهم عليه بغير حق و
سنورد طرفا منه فيما بعد إن شاء الله و ذلك مانع من وقوع تسليمه عن رضا. و أما
حضور مجالسهم فلأمر بالمعروف و النهى عن المنكر المتمكن منه و تنبيه الغافل و
إرشاد الضال و تعليم الجاهل و استدراك الفاتئ و هذا أمور يختص به ع وجوبها مضافا
إلى غيرها تمكن منها و منع من تلك فوجب عليه فعل ما تمكن منه و يسقط عنه فرض
الممنوع منه. و أما الصلاة خلفهم فلا دلالة على كونه ع مقتديا بهم لكون الاقتداء من
أفعال القلوب و لأنه أقرأ القوم و أفقههم فلا يجوز له الاقتداء بهم حسب ما نص عليه
شارع الجماعة ص و لأنه إمام الذى لا يجوز التقدم عليه و لا يجوز له اتباع رعيته
فهذه أصولنا الموافقة للأدلة يمنع من كونه ع مقتديا بغيره فأما أصول القوم فإنهم
يجيزون الصلاة خلف الفاسق فكيف تكون صلاة المسلم خلف أبى بكر دلالة على إمامته
أو فضله أو قادحة فى عدالة المصلى أو إمامته لو لا غفلة السائل و جهله بأصوله و
أصول خصمه. و أما أخذ العطاء فليسوا بذى مال يخصصهم إعطاؤه و إنما هو مال الله
الذى جعله لأنصار الإسلام و أمير المؤمنين على ع زعيم النصرة و أحق الأنصار به على
أن فرض تصريف هذا المال مردود إليه جملة فتمكنه من البعض لا يقتضى رضاه بالمنع
من البعض الآخر و لو كان العطاء من مالهم لم يدل على صواب رأيهم فى الإمامة
بإعطائه و لا خطأ على بأخذه كسائر العطايا. و أما نكاحه من سبيهم فبنوا حنيفة لا
يعدون أمرين أما كونهم مستحقين

تقريب المعارف ص : ١٦٠

المسبى فى الملة أو غير مستحقين و كونهم مستحقين يقتضى إباحة تملك سبيهم و إن
كان السابى ظالما ليس بإمام و لا بمأموم عدل لو لا ذلك يحرم نكاح المسبى فى كل
زمان لا إمام فيه منصوص عليه و لا مجتاز و قد أجمع المسلمون على خلاف ذلك و
كونهم غير مستحقين يقتضى كونه ع عاقدا على خولة الحنفية لكونه عالما بما يحل و
يحرم و ممن لا يقدم على ما يعلمه حراما باتفاق. و أما مناكحة عمر فالتقية المبيحة
للإمساك عن النكير لما فعلوه من تقلد أمر الإمامة مبيحة لذلك لكونه مستصغر فى
جنبه على أن حال عمر فى خلافه لا تزيد على حال عبد الله بن أبى السلول و غيره من
المنافقين و قد كانوا يناكحون فى زمن النبى ص لإظهار الشهاداتين و انقيادهم للملة و
هذه حال عمر و علم على ع بالدليل كفر عمر كعلم النبى ص بالوحى كفر ابن أبى

السلول و غيره فكما لم يمنع ذلك من مناكحتهم فكذلك هذا. و أما ما روى عن العباس من قوله لعلى ع ادخل بنا إلى النبي ص الحديث فغير معلوم فيلزم تأوله و الأشبه أن يكون كذبا من حيث كان ظاهره يقتضى جهل العباس رضى الله بالنص المعلوم لنا اليوم و لمن يتجدد إلى يوم القيامة حسب ما وضحت الحجة به لكل متأمل لا يجوز على العباس جهلها على أنه لو كان ثابتا لكان الوجه فى سؤاله لعلى ع استعلام النبي ص عن الأمر و هل يصير إلى المستحق له بالنص أم يدفع عنه فامتنع ع من ذلك لعلمه بإعلام النبي ص له بخروج الأمر عنه إلى القوم المخالفين لما أمر به رسول الله ص من خلافته عليهم لئلا يخبر به النبي ص ظاهرا فيظن من لا بصيرة له أن ذلك تقريب المعارف ص : ١٦١

نص فتحصل شبهة فلذلك ما عدل عن إجابة العباس رضى الله عنه إلى ما سأل و ليس فى امتناعه عليه و لا قول العباس له دلالة على عدم النص لما بيناه من ثبوته و احتمال قول العباس لما يوافق الثابت بالأدلة. و أما امتناعه من بيعته العباس و أبى سفيان فلا أنه ع رأى بشاهد الحال فسادا فى بيعتهم إما لأنه ص لو بايع للزمه القيام بما لا ناصر له عليه أو لخوف ضرر ممن تم له السلطان بمظاهرتة بالمناقشة له فى سلطانه ببيعة ذين الرجلين المعظمين فى قومهما أ لا ترى إلى لجاجهم فى بيعته خوفا منه و إلجائه إليها مع إظهار الإمساك و لزوم منزله فكيف به لو علم كونه مبايعا لنفسه فلذلك ما عدل عن بيعتهما. و أما دخوله فى الشورى فللضرورة الداعية إلى ذلك إذ كان العاقد لها موجبا على القوم الذين يخبرهم الدخول فيها و هو ممن قد علمت حاله و شديد إقدامه و تهجمه على مخالفه و ليحتج ص القوم بمناقبه و ذرائعه إلى الخلافة و ما أنزل الله فيه و ذكره رسوله ص من النصوص الدالة على إمامته و ما كان متمكنا لو لا دخوله فى الشورى من ذلك فصار دخوله لهذا الوجه واجبا ليس يقدر فى إمامته و لا منصوب لعاقد الشورى و ليتوصل ع بالدخول مع القوم إلى القيام بما جعل إليه النظر فيه من الأمور الدينية التى من أوضح برهان على ما تقولها الشيعة من مشاركة عمر للقوم فى سوء الرأى فى الإسلام و أهله و اتفاقهم على عداوة النبوة و أهلها و المتحققين بولايتها لمن أنصف نفسه و تأمل هذه الحال و منها يمينه سالما مولى أبى حذيفة و إخباره أنه لو كان حيا ما يخالجه

تقريب المعارف ص : ١٦٢

فى تقليده أمر الإمامة شك و خطأؤه فى هذا من وجوه أولها أنه إخبار عن إيجابه إمامة سالم من غير روية و لا مشاورة مع العلم بأن فعله ليس بحجة و إيجاب ما ليس على إيجابه دليل قبيح. و ثانيها أنه نقيض لاحتجاجه يوم السقيفة على الأنصار باختصاص الإمامة بقريش و مبطل لإمامة أبى بكر المبنية على سقوط حجة الأنصار بالقربى و إمامته لكونها فرعاً لإمامة أبى بكر بإجماع و مفسد للظاهر من مذاهب الخصوم فى مراعاة القرشية فى صفات الإمام. ثالثها حصول العلم الضرورى بفساد رأى من رجع سالما على على بن أبى طالب ع و العباس رضى الله عنه و المختارين للشورى و وجوه بنى هاشم و أعيان المهاجرين و الأنصار فى شىء من أحواله فضلا عن جميعها و من تأمل خطاب هذا القائل علم أن مقصوده الوضع من الصحابة و القرابة و استخفافه بأقدارهم و تهاونه بنكيرهم عليه و قلة فكره بالمناقضة بينهم بأدنى تأمل. و رابعها أنه تحقيق لما ترويه الشيعة من تقدم المعاهدة منه و من صاحبه و أبى عبيدة و سالم مولى أبى حذيفة على نزع هذا الأمر من بنى هاشم لو قد مات محمد ص لو لا ذلك لم يكن ليمينه سالما و إخباره عن فقد الشك فيه مع حضور وجوه الصحابة و أهل السوابق و الفضائل و الذرائع التى ليس لسالم منها شىء وجه يعقل و كذلك القول فى يمينه أبا عبيدة بن الجراح على الرواية الأخرى و ليس لأحد أن يجعل سكوت الصحابة عنه دلالة على صوابه فيما ذكرناه عنه من المطاعن عليه. لأن السكوت لا يدل على الرضا بجنب الاحتمال لغيره و هو هاهنا محتمل للخوف و حصول المفسدة كاحتماله للرضا فلا يجوز القطع إلا بدلالة و لأن البرهان واضح يخطبه فيما قدمناه و الأمر ظاهر على وجه لا لبس فيه من المناقضة للظاهر و التجبر و الأمر بقتل من لا يستحق القتل على رأى أحد و إيجاب قول

تقريب المعارف ص : ١٦٣

المشهد له بضعف رأى و الدين و يمين الموالى الفجار و الشك فى وجوه الأبرار فلا اعتبار فى شىء من ذلك بسكوت محتمل. على أن تأمل هذا يوضح عن فساد طريقتهم فى كون الإمساك عن النكير حجة فى الدين لحصوله مع ما يعلم قبحه بقريب من الاضطرار. و مما يعم الرجلين أمرهما بالدفن مع النبى ص فى حجرته و فيه ترك لتوقيره عن ضرب المعاول لديه لثبوت حرمة بعد الوفاة كالحياة. و فيه أن هذه الحجرة لا يخلو أن يكون موروثه كما نقول أو صدقة كما يقولون و كونها موروثه يقتضى قبح

التصرف فيها بغير إذن الوارث و لم يستأذناه بغير شبهة و كونها صدقة يمنع من التصريف فيها على كل حال كسائر الصدقات و دعوى كونها لعائشة باطل من وجوه منها أن الظاهر كونها ملكا له ع و لا دلالة بانتقالها. و منها قوله تعالى لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ فَأُضَافَ الْبُيُوتَ إِلَيْهِ و لأن المعلوم أنه ص لما هاجر إلى المدينة ابتاع مكان مسجده و حجرته فبناه فلما وصل أهله و أزواجه أنزل كلا منهم منزله. و منها أنه لم يرو أحد إيذان عائشة بدفن النبي ص فى بيت سكنها و لو كان بيتا لها لم يدفن إلا بإذنها و منها أن غاية ما يتعلق به فى ذلك دعوى عائشة و قد ردوا دعوى فاطمة ع و هى أعدل. و قوله سبحانه وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ يفيد السكنى بدليل تناول هذا الإطلاق لجميع الأزواج و لا أحد يدعى ملكا لواحدة منهن عدا عائشة و أما مطاعن الثالث فأمور كثيرة منها رده الحكم بن أبى العاص بعد نفى رسول الله ص إياه و إباحة دمه متى دخل دار الإسلام و إقرار المتقدمين ذلك النفى و إدخاله المدينة

تقريب المعارف ص : ١٦٤

على مراغمة من بنى هاشم و سائر المسلمين و اتخاذ ابنه مروان بطانة و بسط يده و روايه فى أمور المسلمين و إعطاؤه خمس إفريقية مع ظهور حاله و سوء رأيه فى الإسلام و أهله. و منها تقليده المشهورين بالفسق و التهمة على الإسلام أمور المسلمين كالوليد بن عقبة بن أبى معيط المشهود له و لسائر نسله بالنار للإخوة التى بينهما على الكوفة و توقفه عن عزله مع ظهور فساد فى الولاية و مجاهرته بالفسق و توقفه عن إقامة الحد عليه مع إقامة الشهادة بشرب الخمر و إتيانه المسجد و صلاته بالناس و هو سكران و تقليد سعيد بن العاص بعد عزله الوليد و إقراره على الولاية مع عظيم الشكاية لجوره و قبيح سيرته و قوله إنما هذا السواد بستان لقريش إلى أن أخرجه المسلمون منها قسرا مراغمة لعثمان و رده بعد ذلك واليا عليهم و منعهم له من دخول الكوفة بالاضطرار و تقليد عبد الله بن عامر بن كريز على البصرة للخولة التى بينهما و عبد الله بن أبى سرح على مصر للرضاعة التى بينهما و يعلى بن أمية و يقال ابن منية على اليمن و أسيد بن الأخنس بن الشريق على البحرين لكونه ابن عمته و عزل المأمونين من الصحابة على الدين المختارين الولاية المرضين السيرة و هذا من عظيم المنكرات. و منها استثنائه بمال الله تعالى و تفريقه فى بنى أمية و تفضيلهم فى العطاء على المهاجرين و الأنصار و فى هذا ما فيه. و منها تمزيق المصاحف و تحريقها و

طرحها فى الحشوش و هذا ضلال. و منها استخفافه بعبد الله بن مسعود و أمره بضربه
بغير جرم حتى كسرت أضلاعه بالضرب و موته من ذلك و هو من وجوه الصحابة. و منها
ضرب عمار بن ياسر لإنفاذه وصية ابن مسعود حتى فتق و إغماؤه من الضرب يوما و ليلة.

تقريب المعارف ص : ١٦٥

و منها إخراج أبى ذر إلى الشام لأمره بالمعروف ثم حمله من الشام لإنكاره على معاوية
خلافه للكتاب و السنة مهانا معسفا و استخفافه به و نيله من عرضه و تسميته بالكذاب
مع شهادة النبى ص له بالصدق و نفيه عن المدينة إلى الربرة حتى مات بها رحمه الله
تعالى مغربا. و منها استخفافه بعلى ع حين أنكر عليه تكذيب أبى ذر و منها عزل عبد
الله بن الأرقم عن بيت المال لما أنكر عليه إطلاق الأموال لبنى أمية بغير حق. و منها
قوله لعبد الرحمن بن عوف يا منافق و هو الذى اختاره و عقد له و منها حرمانه عائشة و
حفصة ما كان أبو بكر و عمر يعطيانهما و سبه لعائشة و قوله و قد أنكرت عليه
الأفاعيل القبيحة لئن لم تنتهى لأدخلن عليك الحجرة سودان الرجال و بيضانها. و منها
هدر دم الهرمزان و جفينة قتيلى ابن عمر و اعتذاره من ذلك بأن الناس قريبو عهد بقتل
أبيه. و منها حماية الكلاء و تحريمه على المسلمين و تخصصه به و منع غلمانهم الناس
منه و تنكيلهم بمن أراد. و منها ضربه عبد الله بن حذيفة بن اليمان حتى مات من ضربه
لإنكاره عليه ما يأتيه غلمانهم إلى المسلمين فى رعى الكلاء. و منها أكله الصيد و هو
محرم مستحلا و صلاته بمنى أربعا و إنكاره متعة الحج مع إجماع الأمة على خلاف ما
فعل. و منها ضربه عبد الرحمن بن حنبل الجمحى و كان بدرى مائة سوط و حمله على
جمل يطاف به فى المدينة لإنكاره عليه الأحداث و إظهاره عيوبه فى الشعر و حبسه
بعد ذلك موثقا بالحديد حتى كتب إلى على و عمار من الحبس

تقريب المعارف ص : ١٦٦

أبلغ عليا و عمارا فإنهما بمنزل الرشد إن الرشد مبتدر
لا تتركا جاهلا حتى يوقره دين الإله و إن هاجت به مرر
لم يبق لى منه إلا السيف إذ علقت حبال الموت فىنا الصادق البرر
يعلم بأنى مظلوم إذا ذكرت وسط الندى حجاج القوم و العذر
فلم يزل على ع بعثمان يكلمه حتى خلى سبيله على أن لا يساكنه بالمدينة فسيره إلى
خيبر فأنزله قلعة بها تسمى القموص فلم يزل بها حتى ناهض المسلمون عثمان و

ساروا إليه من كل بلد فقال في الشعر

لو لا على فأن الله أنقذني على يديه من الأغلال و الصدف
لما رجوت لدى شد بجامعة يمني يدي غياث الفوت من أحد
نفسى فداء على إذ يخلصني من كافر بعد ما أغضى على صمد
منها تسيير حذيفة بن اليمان إلى المدائن حين أظهر ما سمعه من رسول الله ص فيه و
أنكر أفعاله فلم يزل يعرض بعثمان حتى قتل. و منها نفى الأشر و وجوه أهل الكوفة
عنها إلى الشام حين أنكروا على سعيد بن العاص و نفيهم من دمشق إلى حمص. و منها
معاذته لعلى ع و وجوه الصحابة على الندم على ما فرط منه و العزم على ترك معاودته
و نقض ذلك و الرجوع عنه مرة بعد مرة و إصراره على ما ندم منه و عاهد الله تعالى و
أشهد القوم على تركه من الاستئثار بالفىء و بطانة السوء و تقليد الفسقة أمور
المسلمين. و منها كتابه إلى ابن أبى سرح بقتل رؤساء المصريين و التنكيل بالأتباع و
تخليدهم الحبس لإنكارهم ما يأتيه ابن أبى سرح إليهم و يسير به فيهم من الجور
الذى اعترف به و عاهد على تغييره. و منها تعريضه نفسه و من معه من الأهل و الأتباع
للقتل و لا يعزل ولاية السوء.

تقريب المعارف ص : ١٦٧

و منها استمراره على الولاية مع إقامته على المنكرات الموجبة للفسخ و تحريم
التصرف فى أمر الأمة و ذلك تصرف قبيح لكونه غير مستحق عندهم مع ثبوت الفسق. و
مما يقدح فى عدالة الثلاثة قصدهم أهل بيت نبيهم ع بالتحيف و الأذى و الوضع من
أقذارهم و اجتناب ما يستحقونه من التعظيم فمن ذلك أمان كل معتزل بيعتهم ضررهم
و قصدهم عليا ع بالأذى لتخلفه عنهم و الإغلاظ له فى الخطاب و المبالغة فى الوعيد و
إحضار الحطب لتحريق منزله و الهجوم عليه بالرجال من غير إذن و الإتيان به ملبيا و
اضطرارهم بذلك زوجته و بناته و نسائه و حامته من بنات هاشم و غيرهم إلى الخروج
عن بيوتهم و تجريد السيوف من حوله و توعده بالقتل إن امتنع من بيعتهم و لم
يفعلوا شيئا من ذلك بسعد بن عباد و لا بالخباب بن المنذر و غيرهما ممن تأخر عن
بيعتهم حتى مات أو طویل الزمان. و من ذلك ردهم دعوى فاطمة ع و شهادة على و
الحسين ع و قبول دعوى جابر بن عبد الله فى الخبيثات و عائشة فى الحجرة و
القميص و النعل و غيرهما. و منها تفضيل الناس فى العطاء و الاقتصار بهم على أدنى

المنازل. و منها عقد الرايات و الولايات لمسلمة القبح و المؤلفة قلوبهم و مكيدى الإسلام من بنى أمية و بنى مخزوم و غيرهما و الإعراض عنهم و اجتناب تأهلهم لشيء من ذلك. و منها موالاة المعروفين ببغضهم و حسدهم و تقديمهم على رقاب العالم كمعاوية

تقريب المعارف ص : ١٦٨

و خالد و أبى عبيدة و المغيرة و أبى موسى و مروان و عبد الله بن أبى سرح و ابن كريز و من ضارعتهم فى عداوتهم و الغض من المعروفين بولايتهم و قصدهم بالأذى كعمار و سلمان و أبى ذر و المقداد و أبى بن كعب و ابن مسعود و من شاركهم فى التخصص بولايتهم ع. و منها قبض أيديهم عن فذك مع ثبوت استحقاقهم لها على ما بيناه و إباحة معاوية الشام و أبى موسى العراق و ابن كريز البصرة و ابن أبى سرح مصر و المغرب و أمثالهم من المشهورين بكيد الإسلام و أهله. و تأمل هذا بعين إنصاف يكشف لك عن شديد عداوتهم و تحاملهم عليهم كأمثاله من الأفعال الدالة على تميز العدو من الولي و لا وجه لذلك إلا تخصصهم بصاحب الشريعة ص فى النسب و تقدمهم لديه فى الدين و تحقيقهم من بذل الجهد فى طاعته و المبالغة فى نصيحته و نصرته ملته بما لا يشاركون فيه و فى هذا ما لا يخفى ما فيه على متأمل

تقريب المعارف ص : ١٦٩

القسم الثالث من تقريب المعارف تأليف تقى الدين أبى الصلاح الحلبي ره

تقريب المعارف ص : ١٧١

فصل

ما قدمناه من الأدلة على إمامة الأئمة ص برهان واضح على إمامة الحجة بن الحسن ع و مغن عن تكلف كلام يختصها غير أنا نستظهر فى الحجة على ذلك بحسب قوة الشبهة فى هذه المسألة على المستضعف و إن كان برهان صحتها واضحا. و الكلام فيها ينقسم إلى قسمين أحدهما إثبات إمامة الحجة بن الحسن ع منذ قبض أبيه و إلى أن يظهر منتصرا لدين الله من أعدائه و الثانى بيان وجه الحكمة فى غيبته و تعذر معرفة شخصه و مكانه و إسقاط ما يعترفها من الشبه. فأما الدلالة على إمامته و ثبوت الحجة بوجوده فمن جهة العقل و السمع. فأما برهان العقل فعلما به وجوب الرئاسة و عصمة الرئيس و فضله على الرعية فى الظاهر و الباطن و كونه أعلمهم بما هو رئيس فيه و كل من قال

بذلك قال بإمامة الحجة بن الحسن ع و كونه الرئيس ذا الصفات الواجبة

تقريب المعارف ص : ١٧٢

دون سائر الخلق من وفاة أبيه و إلى أن يظهر الانتقام من الظالمين و لأن اعتبار هذه الأصول العقلية يقضى بوجود حجة فى الأوقات المذكورة دون من عداه لأن الأمة فى كل عصر أشرنا إليه بين ناف للإمامة و مثبت لها معترف بانتفاء الصفات الواجبة للإمام عمن أثبت إمامته و مثبت لإمامة الحجة بن الحسن ع و لا شبهة فى فساد قول من نفى الإمامة لقيام الدلالة على وجوبها و قول من أثبتها مع تعرى الإمام من الصفات الواجبة للإمام لوجوبها له و فساد إمامة من انتفت عنه و حصول العلم بكون الحق فى الملة الإسلامية فصح بذلك القول بوجود الحجة ع إذ لو بطل كغيره من أقوال المسلمين لاقتضى ذلك فساد مدلول الأدلة أو خروج الحق عن الملة الإسلامية و كلا الأمرين فاسد فصح ما قلناه و قد سلف لنا استنادها بين الطريقتين إلى أحكام العقول دون السمع فأغنى عن تكراره هاهنا. و أما أدلة السمع على إمامته فعلى ضروب منها أن كل من أثبت إمامة أبيه و أجداده إلى على ع قال بإمامته فى الأحوال التى ذكرناها و قد دللنا على إمامتهم فلحق الفرع بالأصل و المنة لله و لأننا نعلم و كل مخالط لآل محمد ع و سامع لحديثهم بدينهم بإمامة الحجة الثانى عشر ع و نصهم على كونه المهدي المستشير لله و لهم من الظالمين و قد علمنا عصمتهم بالأدلة فوجب القطع على إمامة الاثنى عشر ص خاصة فما له وجبت إمامة الأول من الآيات و الأخبار له وجبت إمامة الثانى عشر ص إذ لا فرق بين الأمرين.

تقريب المعارف ص : ١٧٣

و منها النص على إمامة الحجة ع و هو على ضروب ثلاثة أحدها النص من رسول الله ص و أمير المؤمنين ع على عدد الأئمة ع أو أنهم اثنا عشر و لا شبهة على متأمل فى أن النص على هذا العدد المخصوص نص على إمامة الحجة ع كما هو نص على إمامة آبائه من الحسن بن على بن محمد بن على الرضا إلى على بن أبى طالب ع إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص و قصر الإمامة عليه دون ما نقص منه و زاد عليه إلا خص به أمير المؤمنين و الحجة بن الحسن و من بينهما من الأئمة ع و هذا الضرب من النص وارد من طريقى الخاصة و العامة. فمما روته العامة فيه

عن الشعبى عن مسروق قال كنا عند ابن مسعود فقال له رجل أ حدثكم نبيكم كم يكون

بعده من الخلفاء فقال له عبد الله بن مسعود نعم و ما سألتني عنها أحد قبلك و إنك لأحدث القوم سنا سمعته ع يقول يكون بعدى من الخلفاء عدة نقباء موسى ع اثنا عشر خليفة كلهم من قريش و روه عن ابن مسعود من طرق آخر و زاد فى بعضها مسروق قال كنا جلوسا إلى عبد الله يقرئنا القرآن فقال له رجل يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله ص كم يملك أمر هذه الأمة من خليفة من بعده فقال له عبد الله ما سألتني أحد منذ قدمت العراق عن هذا سألتنا رسول الله ص فقال اثنا عشر عدة نقباء بنى إسرائيل

و روه عن عبد الله بن أمية مولى مجاشع عن يزيد الرقاشي عن

تقريب المعارف ص : ١٧٤

أنس بن مالك قال قال رسول الله ص لا يزال هذا الدين قائما إلى اثني عشر من قريش فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها و ساق الحديث

و روه عن زياد بن خثيمة عن الأسود بن سعيد الهمداني قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله ص يقول يكون بعدى اثنا عشر خليفة كلهم من قريش فقالوا له ثم يكون ما ذا فقال ثم يكون الهرج

و روه عن الشعبي عن جابر بن سمرة أن النبي ص قال لا يزال أهل هذا الدين ينصرون على من ناوهم إلى اثني عشر خليفة فجعل الناس يقومون و يقعدون و تكلم بكلمة لم أفهمها فقلت لأبى أو لأخى [لآخر] أى شىء قال [قال] فقال كلهم من قريش و روه عن سماك بن حرب و زياد بن علاقة و حصين بن عبد الرحمن و عبد الملك بن عمير

تقريب المعارف ص : ١٧٥

و أبى خالد الوالبى عن جابر بن سمرة مثله

و روه عن يونس بن أبى يعفور عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال كنت عند رسول الله ص و هو يخطب و عمى جالس بين يدي فقال رسول الله ص لا يزال أمر أمتي صالحا حتى يمر اثنا عشر خليفة كلهم من قريش

و روه عن ربيعة بن سيف قال كنا عند شقيق الأصبحي فقال سمعت عبد الله بن عمر

يقول سمعت رسول الله ص يقول يكون خلفي اثنا عشر خليفة

و روه عن حماد بن سلمة عن أبى الطفيل قال قال لى عبد الله بن عمر يا أبا الطفيل

اعدد اثني عشر خليفة بعد النبي ص ثم يكون النقف و النفاق

فى أمثال لهذه الأحاديث من طريق العامة. و من الشيعة ما تناصرت به روايتهم
عن أبى الجارود عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين ع عن أبيه عن جده ع قال قال
رسول الله ص إني و اثني عشر من أهل بيتي أولهم على بن أبى طالب ع أوتاد الأرض
التي أمسكها الله بها أن تسيخ
تقريب المعارف ص : ١٧٦

بأهلها فإذا ذهب الاثنا عشر من أهلى ساخت الأرض بأهلها و لم ينظروا
و عن أبى جعفر ع قال قال رسول الله ص من أهل بيتي اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون
مفهمون و آخرهم القائم بالحق يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً
و رووا عن أبى بصير عن أبى عبد الله ع آباءه ع قال قال رسول الله ص إن الله عز و
جل اختار من الأيام يوم الجمعة و من الشهور شهر رمضان و من الليالى ليلة القدر و
اختار من الناس الأنبياء و اختار من الأنبياء الرسل و اختارنى من الرسل و اختار منى
عليها و اختار من على الحسن و الحسين و اختار من الحسين الأوصياء ع و هم تسعة من
ولد الحسين ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل
الجاهلين تاسعهم باطنهم و ظاهرهم و هو قائمهم
و رووا عن سلمان قال رأيت رسول الله ص و قد أجلس الحسين بن على ع على فخذه و
تفرس فى وجهه ثم قال إمام ابن إمام أبو أئمة حجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم
أحلمهم أعلمهم
و رووا عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر ع قال إن الله عز و جل أرسل محمداً ص إلى
الجن و الإنس عامة و كان من بعده اثنا عشر وصياً منهم من سبق و منهم من بقى و كل
وصى جرت به سنة و الأوصياء الذين بعد محمد ص

تقريب المعارف ص : ١٧٧

و رووا عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت عبد الله بن جعفر بن أبى طالب يقول كنا
عند معاوية أنا و الحسن و الحسين ع و ابن عباس و عمر بن أبى سلمة و أسامة بن زيد
فذكر كلاماً جرى بينه و بينه و إنه قال يا معاوية سمعت رسول الله ص يقول إني أولى
بالمؤمنين من أنفسهم ثم أخى على بن أبى طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا
استشهد فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فابنى الحسين أولى
بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فعلى بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم و

ستدرکه يا على ثم ابني محمد بن علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و ستدرکه يا حسين
ثم تكمله اثنا عشر إماما من ولد الحسين ع قال عبد الله بن جعفر فاستشهدت الحسن
و الحسين و عبد الله بن عباس و عمر بن أبي سلمة و أسامة بن زيد فشهدوا لى بذلك
عند معاوية قال سليم و قد كنت سمعت ذلك من سلمان و أبي ذر و أسامة بن زيد و روه
عن رسول الله ص

و منه ما تنصرت به الرواية من حديث الخضر ع و سؤاله أمير المؤمنين ع عن
المسائل فأمر الحسن ع بإجابته عنها فأجابه فأظهر الخضر ع بحضرة الجماعة الإقرار
لله سبحانه بالربوبية و لمحمد ص بالنبوة و لأمير المؤمنين ع بالإمامة و الحسن و
الحسين و التسعة من ولد

تقريب المعارف ص : ١٧٨

الحسين ع و أنه الخضر ع. و روه قصة اللوح الذى أهبطه الله تعالى على نبيه ص
فيه أسماء الأئمة الاثنى عشر.

و روه ذلك من عدة طرق عن جابر بن عبد الله الأنصارى رحمه الله قال دخلت على
فاطمة ع و بين يديه لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها ع فعددت اثنى عشر أحدهم
القائم بالحق اثنان منهم محمد و أربعة منهم على صلوات الله عليهم أجمعين
و روه عن أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال قال أبى يعنى
الباقر محمد بن على ع لجابر بن عبد الله إن لى إليك حاجة متى يخف عليك أن أخلو
بك فأسألك عنها فقال له جابر أى الأوقات أحببت فخلى به فى بعض الأيام فقال له يا
جابر أخبرنى عن اللوح الذى رأيته فى يد أمى فاطمة ع و ما أخبرتك به إن فيه مكتوبا
فقال جابر أشهد بالله و ساق الحديث

تقريب المعارف ص : ١٧٩

و مما روه حديث الاثنى عشر صحيفة المختومة باثنى عشر خاتما التى نزل بها جبرئيل
ع على رسول الله ص فعمل بما فيها على ع فإذا احتضر سلمها إلى الحسن ع ففتح
صحيفة و عمل بما فيها ثم إلى الحسين ع ثم واحدا بعد واحد إلى الثانى عشر ع.
و روه عن أبى عبد الله ع من عدة طرق قال إن الله عز و جل أنزل على عبده كتابا قبل
وفاته و قال يا محمد هذه وصيتك إلى النخبة من أهلك قال و ما النخبة يا جبرئيل قال
على بن أبى طالب ص و كان على الكتاب خواتيم من ذهب فدفعه النبى ص إلى على ع و

أمره أن يفك خاتما منه و يعمل بما فيه ففك أمير المؤمنين ع الخاتم و عمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسن و أمره أن يفك خاتما منه و يعمل بما فيه ففك الحسن ع الخاتم و عمل بما فيه فما تعدها ثم دفعه إلى الحسين ع ففك خاتما فوجد فيه أن أخرج بقوم إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك و أشر نفسك لله ففعل ثم دفعه إلى على بن الحسين ع ففك خاتما فوجد فيه أن أطرق و أصمت و ألزم منزلك و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ع ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس و أفتهم و لا تخافن إلا الله فإنه لا سبيل لأحد عليك ثم دفعه إلى ابنه جعفر ع ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس و أفتهم و انشر علوم أهل بيتك و صدق آبائك الصالحين و لا تخافن إلا الله و أنت فى حرز و أمان ففعل ثم دفعه إلى موسى ع و كذلك يدفعه موسى ع إلى الذى بعده ثم كذلك أبدا إلى قيام المهدى ع و مما روه عن أبى الطفيل قال شهدت جنازة أبى بكر يوم مات و شهدت تقريب المعارف ص : ١٨٠

عمر حين يبيع و على ع جالس ناحية فأقبل غلام يهودى جميل عليه ثياب حسان و هو من ولد هارون ع حتى قام على رأس عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأمة بكتابهم و أمر نبهم ص فطأ طأ عمر رأسه فأعاد عليه القول فقال له عمر و لم ذاك فقال إنى جئت مرتادا لنفسى شاكا فى دينى أريد الحجة و أطلب البرهان فقال له عمر دونك هذا الشاب و أشار إلى أمير المؤمنين ع قال الغلام و من هذا قال عمر هذا على بن أبى طالب ابن عم رسول الله ص و أبو الحسن و الحسين ابنى رسول الله و زوج فاطمة بنت رسول الله ص و أعلم الناس بالكتاب و السنة قال فأقبل الغلام إلى على ع فقال له أنت كذلك فقال له على ع نعم قال الغلام فإنى أريد أن أسألك عن ثلاث و ثلاث و واحدة قال فتبسم أمير المؤمنين ع و قال يا هارونى ما منعك أن تقول سبعا قال لأننى أريد أسألك عن ثلاث فإن علمتهن سألتك عما بعدهن و إن لم تعلمهن علمت أنه ليس فيكم عالم قال أمير المؤمنين ع أنا أسألك بالإله الذى تعبد به إن أنا أجبته عن كل ما تسأل عنه لتدعن دينك و لتدخلن فى دينى قال ما جئت إلا لذلك قال له أمير المؤمنين ع سل فقال أخبرنى عن أول قطرة دم قطرت على وجه الأرض أى قطرة هى و أول عين فاضت على وجه الأرض أى عين هى و أول شىء اهتز على وجه الأرض أى شىء هو فقال أمير المؤمنين ع يا هارونى أما أنتم فتقولون أول قطرة قطرت على وجه

الأرض حيث قتل أحد ابني آدم ع صاحبه و ليس كذلك و لكنه حيث طمشت حواء و ذلك قبل أن تلد ابنها و أما أنتم فتقولون أول عين فاضت على وجه الأرض العين التي ببيت المقدس و ليس كذلك هو و لكنها لعين الحياة التي وقف عليها موسى ع و فتاه و معهما النون المالح فسقط منه فيها فحى و هذا الماء لا يصيب ميتا إلا حى

تقريب المعارف ص : ١٨١

و أما أنتم فتقولون أول شيء اهتز على وجه الأرض الشجرة التي كانت منها سفينة نوح ع و ليس كذلك هو و لكنها النخلة التي أهبطت من الجنة و هى العجوة و منها تفرع جميع ما ترى من أنواع النخل فقال صدقت و الله الذى لا إله إلا هو إني لأجد هذا فى كتب أبى هارون ع كتابته بيده و إملاء عمى موسى ع ثم قال أخبرنى عن الثلاث الآخر عن أوصياء محمد ص و كم أئمة عدل بعده و عن منزله فى الجنة و من يكون معه ساكنا فى منزله فقال أمير المؤمنين ع يا هارونى إن لمحمد ع اثنى عشر وصيا أئمة عدل لا يضرهم خذلان من خذلهم و لا يستوحشون بخلاف من خالفهم و إنهم أرسب فى الدين من الجبال الرواسى فى الأرض و مسكن محمد ع فى جنة عدن التي ذكرها الله عز و جل و غرسها بيده و معه فى مسكنه فيها الأئمة الاثنا عشر العدول فقال صدقت و الله الذى لا إله إلا هو إني لأجد ذلك فى كتب أبى هارون ع كتابته بيده و إملاء عمى موسى ع فقال أخبرنى عن الواحد كم يعيش وصى محمد ع من بعده و هل يموت هو أو يقتل قال يا هارونى يعيش بعده ثلاثين سنة لا تزيد يوما و لا تنقص يوما ثم يضرب ضربة هاهنا و وضع يده على قرنه و أوماً إلى لحيته فتخضب هذه من هذه قال فصاح الهارونى و قطع كشنيره و قال أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا عبده و رسوله و أنك وصى رسوله ص ينبغى

تقريب المعارف ص : ١٨٢

أن تفوق و لا تفاق و أن تعظم و لا تستضعف و حسن إسلامه و رووا عن أبى حمزة الثمالى قال سمعت على بن الحسين ع يقول إن الله عز و جل خلق محمدا ع و اثنى عشر من أهل بيته من نور عظمتهم فأقامهم أشباحا فى ضياء نوره يعبدونه و يسبحونه و يقدسونه و هم الأئمة من بعد محمد ص و رووا عن زرارة قال سمعت أبا جعفر ع يقول من آل محمد ص اثنا عشر إماما كلهم محدث و رسول الله و أمير المؤمنين على بن أبى طالب ص هما الوالدان

و رووا عن الحسن بن العباس بن الحريش عن أبي جعفر محمد بن علي بن موسى ع قال
إن أمير المؤمنين ع قال لابن عباس إن ليلة القدر في كل سنة و إنه ينزل في تلك الليلة
أمر السنة و كذلك ولاة الأمر بعد رسول الله ص قال ابن عباس من هم قال أنا و أحد
عشر من صلبى محدثون

تقريب المعارف ص : ١٨٣

و بإسناده قال قال رسول الله ص لأصحابه آمنوا بليلة القدر فإنها تكون بعدى لعلى بن
أبي طالب و ولده و هم أحد عشر من بعده ع
و رووا عن أبي بصير عن أبي جعفر ع قال يكون تسعة أئمة بعد الحسين ع تاسعهم
قائمهم

و رووا عن زرارة قال سمعت أبا جعفر ع يقول الأئمة اثنا عشر إماما منهم الحسن و
الحسين ثم الأئمة من ولد الحسين ع

في أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقى الخاصة و العامة. و معلوم أن ورود الخبر
متناصرا بنقل الدائن بضمنه و المخالف في معناه برهان صحته إذ لا داعى للمحجوج به
إلا الصدق الباعث على روايته و إذا ثبت صدق نقلته اقتضى إمامة المذكورين فيه
لكونه نصا على عدد لم يشركهم فيه أحد حسب ما قدمناه. و الضرب الثانى من النص
نص أبيه عليه بالإمامة و شهادة المقطوع بصدقهم بإمامته. فأما النص من أبيه فما روى
من عدة طرق

عن محمد بن علي بن بلال قال خرج إلى من أبي محمد الحسن بن علي ع قبل مضيه
بسنتين يخبرنى بالخلف من بعده

تقريب المعارف ص : ١٨٤

و رووا عن عدة طرق عن أبي هاشم الجعفرى قال قلت لأبي محمد ع جلالتك يمنعنى عن
مسألتك فتأذن إلى أن أسألك فقال سل فقلت يا سيدى هل لك ولد قال نعم قلت فإن
حدث أمر فأين أسأل عنه فقال بالمدينة

و رووا من عدة طرق عن أحمد بن محمد بن عبد الله قال خرج من أبي محمد ع حين قتل
الزبيرى هذا جزاء من اجترأ على الله تعالى فى أوليائه يزعم أنه يقتلنى و ليس لى عقب
كيف رأى قدرة الله فيه قال ولد له ولد سماه باسم رسول الله ص و ذلك فى سنة ست و
خمسین و مائتين

و روي عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفرى قال سمعت أبا الحسن ع يقول الخلف من بعدى الحسن ع فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف فقلت و لم جعلت فداك قال لأنكم لا ترون شخصه و لا يحل لكم ذكره باسمه فقلت كيف نذكره فقال قولوا الحجة من آل محمد ع

و روي عن عمرو الأهوازي قال أراني أبو محمد ع ابنه ع فقال هذا صاحبكم بعدى و روي عن نصر بن على العجلي عن رجل من أهل فارس سماه قال أتيت سر من رأى و لزمته باب أبي محمد ع فدعاني فدخلت عليه و سلمت

تقريب المعارف ص : ١٨٥

فقال ما الذى أقدمك قال قلت رغبة فى خدمتك قال فقال لى ألزم الدار قال فكنت مع الخدم فى الدار ثم صرت أشتري لهم الحوائج من السوق و كنت أدخل من غير إذن إذا كان فى الدار رجال قال فدخلت عليه يوما و هو فى دار الرجال فسمعت حركة فى البيت فناداني مكانك لا تبرح فلم أجسر أن أدخل و لا أخرج فخرجت على جارية معها شيء مغطى ثم ناداني ادخل فدخلت فنادى الجارية فرجعت فدخلت إليه فقال لها اكشفي عما معك فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه فكشف أبو محمد ع عن بطنه فإذا شعر نابت من لبتة إلى سرتة أخضر ليس بأسود فقال هذا صاحبكم ثم أمرها فحملته فما رأيته بعد ذلك حتى مضى أبو محمد ع

فى أمثال لهذه النصوص. و أما شهادة المقطوع بصدقهم فمعلوم لكل سامع لأخبار الشيعة تعديل أبى محمد الحسن بن على ع جماعة من أصحابه و جعلهم سفراء بينه و بين أوليائهم و الأئمة على قبض الأخماس و الأنفال و شهادته بإيمانهم و صدقهم فيما يؤدونه عنه إلى شيعته و أن هذه الجماعة شهدت بمولد الحجة بن الحسن ع و أخبرت بالنص عليه من أبيه ع و قطعت بإمامته و كونه الحجة المأهول للانتصار من الظالمين فكان ذلك منهم نائبا مناب نص أبيه ع لو كان مفقودا إذ لا فرق فى ثبوت الحكم بين أن ينص عليه حجة معلوم العصمة لكونه نبيا أو إماما و بين أن ينص عليه منصوص على صدقه بقول نبى أو إمام و الجماعة المذكورة

تقريب المعارف ص : ١٨٦

أبو هاشم داود بن قاسم الجعفرى و محمد بن على بن بلال و أبو عمر و عثمان بن سعيد السمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان رضى الله عنهم و عمرو الأهوازي و أحمد بن

إسحاق و أبو محمد الوجنائى و إبراهيم بن

تقريب المعارف ص : ١٨٧

مهزيار و محمد بن إبراهيم. و أما الضرب الثالث من النص فهو ما ورد عن آبائه ص من
النبي و أمير المؤمنين إلى ابنه الحسن بن على ع بغيبة الحجة قبل وجوده و صفتها
قبل مولده و وقوع ذلك مطابقا للخبر من غير أن ينخرم منه شيء. و هذا الضرب من
النص دال على إمامته و كونه المهدي المأهول إهلاك الظالمين لثبوت النص بغيبته
القصرى و الطولى المختصة به و مطابقتها للخبر عنها.

فمن ذلك ما رواه الحسن بن محبوب عن إبراهيم الخارقي عن أبي بصير عن أبي عبد
الله ع قال قلت له كان أبو جعفر ع يقول لقائم آل محمد ع غيبتان واحدة طويلة و
الأخرى قصيرة قال فقال لى نعم يا أبا بصير إحداهما أطول من الأخرى ثم لا يكون ذلك
يعنى ظهوره حتى يختلف ولد فلان و تضيق الحلقة و يظهر السفينانى و يشتد البلاء و
يشمل الناس موت و قتل يلجئون فيه إلى حرم الله و حرم رسوله ص
و روى عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ع عن آبائه ع عن رسول الله ص إنه قال
يفسد الناس ثم يصلحها الله بعد أمن ولدى خامل الذكر لا أقول خاملا فى حسنه و لا
موضعه و لكن فى حداثة سنه و يكون ابتداء أمره باليمن

تقريب المعارف ص : ١٨٨

و روى عن الأصبع بن نباته قال أتيت أمير المؤمنين ع فوجدته ينكت فى الأرض فقلت
له يا أمير المؤمنين ما لى أراك مفكرا تنكت فى الأرض أ رغبة منك فيها قال و الله ما
رغبت فى الدنيا قط و لكنى فى مولود يكون من ظهري الحادى عشر بعدى و هو المهدي
الذى يملؤها عدلا و قسطا كما ملئت جورا و ظلما يكون له حيرة و غيبة تضل بها [فيها]
أقوام و يهتدى بها آخرون قلت يا أمير المؤمنين إن هذا لكائن قال نعم كما أنه مختوم
و روى عن زرارة قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إن للغلام غيبة قبل أن يقوم قلت و
لم قال يخاف و أوماً بيده إلى بطنه ثم قال يا زرارة و هو المنتظر و هو الذى يشك
الناس فى ولادته فمنهم من يقول مات أبوه و لا خلف له و منهم من يقول مات أبوه و هو
حمل و منهم من يقول هو غائب قد ولد قبل موت أبيه بسنتين و هو المنتقم ع غير أن
الله يحب أن يمتحن الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون

و روى عن الفضل بن عمر قال قال أبو عبد الله ع أقرب ما يكون العبد من الله

سبحانه أرضى ما يكون عنه و أرضى ما يكون عنه إذا افتقد حجة الله سبحانه فلم يظهر له و لم يعلم مكانه و هو فى ذلك يعلم أنه لم تبطل حجة الله تعالى و بيناته فعندها توقعوا الفرج و قد علم أن أولياءه لا يرتابون و لو علم أنهم يرتابون ما غيبه عنهم طرفه عين و لا تكون الغيبة إلا على رءوس شرار الناس

تقريب المعارف ص : ١٨٩

و رووا عن حنان بن سدير قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إن فى القائم سنة من يوسف ع قلت كأنك تذكر حيرة أو غيبة قال و ما تنكر ذلك من [هذا] هذه الأمة أشباه الخنازير إن إخوة يوسف كانوا أسباطاً أولاد أنبياء فتاجروا يوسف و بايعوه فدخلوا عليه و هم إخوته فلم يعرفوه حتى قال لهم أنا يوسف فما تنكر هذه الأمة الملعونة أن يكون الله تعالى يريد أن يستر حجته فى وقت من الأوقات لقد كان يوسف إليه ملك مصر و كان بينه و بين أبيه مسيرة ثمانية عشر يوماً فلو أراد الله أن يعلمه مكانه لقدّر على ذلك و الله لقد سار يعقوب و ولده عند البشارة تسعة أيام من بدوهم إلى مصر فما تنكر هذه الأمة الملعونة أن يفعل الله لحجته ع ما فعل بيوسف ع فيكون يمشى فى أسواقهم و يظاً بسطهم و هم لا يعرفونه حتى يأذن الله سبحانه أن يعرفهم نفسه كما أذن ليوسف ع فقالوا له أنت يوسف قال أنا يوسف

و رووا عن فرات بن أحنف رفعه إلى أمير المؤمنين ع قال ذكر القائم من ولده فقال ليغيب حتى يقول الجاهل ما لله فى آل محمد ع حاجة

و رووا عن المفضل قال سمعت أبا عبد الله ع يقول أما و الله ليغيب القائم عنكم سنينا من دهركم حتى يقال مات أو قتل بأى واد سلك و ليدمعن عليه عيون المؤمنين و لتمحصن و لتكفؤن كما تكفأ السفن فى أمواج البحر

تقريب المعارف ص : ١٩٠

و رووا عن الأصبغ قال قال أمير المؤمنين ع صاحب هذا الأمر الشريد الطريد الفريد الوحيد

و رووا عن أبى بصير قال سمعت أبا جعفر ع يقول فى صاحب الأمر أربع سنن من أربعة أنبياء سنة من موسى و سنة من عيسى و سنة من يوسف و سنة من محمد صلى الله عليه و آله و على جميع أنبياء الله و رسله فأما موسى ع فخائف يترقب و أما عيسى ع فيقال مات و لم يمت و أما يوسف ع فالغيبة عن أهله بحيث لا يعرفهم و لا يعرفونه و أما

محمد رسول الله ص بالسيف

و رروا عن على بن أبى حمزة عن أبى عبد الله ع قال لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة و
لا بد له فى غيبته من عزلة و نعم المنزل طيبة

و رروا عن إسحاق بن عمار قال قال أبو عبد الله ع للقائم غيبتان إحداهما قصيرة و
الأخرى طويلة الأولى يعلم مكانه خاصة لأوليائه

و رروا عن أيوب بن نوح قال قلت لأبى الحسن الرضا ع إنى أرجو أن تكون صاحب
هذا الأمر و أن يسوقه الله إليك بغير سيف فقد بوبع لك و ضربت الدراهم باسمك
فقال ما منا أحد اختلفت إليه الكتب و أشير إليه بالأصابع و سئل عن المسائل و حملت
إليه الأموال إلا اغتيل أو مات على فراشه حتى يبعث الله لهذا الأمر غلاما منا خفى
المولد و المنشأ غير خفى فى نسبه

تقريب المعارف ص : ١٩١

و رروا عن عبد الله بن عطاء عن أبى جعفر قال قلت له إن شيعتك بالعراق كثيرة فو الله
ما فى أهل بيتك مثلك فكيف لا تخرج فقال يا عبد الله بن عطاء قد أخذت تفرش أذنيك
لنوكى إى و الله ما أنا بصاحبكم قلت له فمن صاحبنا قال انظروا من عمى على الناس
أمر ولادته فذلك صاحبكم إنه ليس منا أحد يشار إليه بالأصابع و يمضغ بالألسن إلا
مات غيظا أو رغم أنفه

و رروا عن يمان التمار قال قال أبو عبد الله ع إن لصاحب هذا الأمر غيبة المتمسك
فيها بدينه كخارط القتاد بيده ثم قال هكذا بيده فأيكم يمسك شوكة القتاد بيده ثم قال
إن لصاحب هذا الأمر غيبة فليتيق الله عبد و ليتمسك بدينه

و رروا عن عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله ع يقول يفقد الناس إمامهم يشهد
الموسم يراهم و لا يرونه

و رروا عن عبد الله بن عطاء عن أبى جعفر ع قال و الله لا ينوه باسم رجل منا فيكون
صاحب هذا الأمر حتى يأتى الله سبحانه به من حيث لا يعلم الناس
و رروا عن على بن مهزيار قال كتبت إلى أبى الحسن ع أسأله عن الفرج فقال إذا غاب
صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرج

و رروا عن أبى هاشم داود بن القاسم الجعفرى قال سمعت أبا الحسن العسكرى ع
يقول الخلف من بعدى الحسن ع فكيف لكم بالخلف من

تقريب المعارف ص : ١٩٢

بعد الخلف فقلت و لم قال لأنكم لا ترون شخصه و لا يحل لكم ذكره باسمه
فى أمثال لهذه الروايات الدالة على تخصص الإمامة بعد الحسن ع و إلى الآن بالحجة
بن الحسن ع. و مما يدل على إمامته ظهور الأعلام على أيدي سفرائه
فمن ذلك ما روه عن محمد بن إبراهيم بن مهزيار قال شككت بعد مضى أبى محمد ع
فاجتمع عند أبى مال جزيل فحملة و ركب فى السفينة فخرجت معه مشيعا فوعك وعكا
شديدا فقال يا بنى ردى فهو الموت و قال إلى اتق الله فى هذا المال و أوصى إلى و
مات فقلت فى نفسى لم يكن أبى ليوصى بشىء غير صحيح أحمل هذا المال إلى العراق
فأكثرى دارا على الشط فلا أخبر أحدا بشىء فإن وضح لى شىء كوضوحه أيام أبى
محمد ع أنفذته و إلا أنفقته فقدمت العراق و اكترت دارا على الشط و بقيت أياما فإذا
أنا برقعة مع رسول فيها يا محمد معك كذا و كذا حتى نص جميع ما معى مما لم أحط به
علما فسلمت المال إلى الرسول و بقيت أياما لا يرفع بى رأسا فاغتممت فخرج إلى قد
أقمنك مكان أبيك فاحمد الله

و روى عن أبى عبد الله الشيبانى قال أوصلت أشياء للمرزبانى و كان فيها سوار ذهب
فقبلت و رد على السوار فأمرت بكسره فكسر فإذا فى وسطه مثاقيل حديد و نحاس و
صفر و أخرجت ذلك منه و أنفذت الذهب فقبل

تقريب المعارف ص : ١٩٣

و روى عن على بن محمد قال أوصل رجل من أهل السواد مالا فرد عليه و قيل له أخرج
حق بنى عمك منه و هو أربعمئة درهم و كان الرجل فى يده ضيعة لولد عمه فيها شركة
قد حبسها عليهم فنظر فإذا لولد عمه فى ذلك المال أربعمئة درهم فأخرجها و أنفذ
الباقى فقبل

و روى عن القاسم بن العلاء قال ولد لى عدة بنين فكنت أكتب و أسأل الدعاء فلا يكتب
إلى بشىء فماتوا كلهم فلما ولد لى الحسن ابنى كتبت أسأل الدعاء فأجبت فبقى و
الحمد لله

و روى عن على بن الحسين اليمانى قال كنت ببغداد فاتفقت قافلة اليمانيين فأردت
الخروج معهم فكتبت ألتمس الإذن فى ذلك فخرج لا تخرج معهم فليس لك فى
الخروج معهم خيرة و أقم بالكوفة قال فأقمت و خرجت القافلة فخرج عليهم حنظلة

فاجتاحتهم قال و كتبت أستأذن في ركوب الماء فلم يؤذن لي فسألت عن المراكب التي خرجت في تلك السنة في البحر فما سلم منها مركب خرج عليها قوم يقال لهم البوارح فقطعوا عليها

و رروا عن الحسن بن الفضل بن يزيد الهمداني قال كتب أبي بخطه كتابا فورد جوابه ثم كتب بخطي فورد جوابه ثم كتب بخط رجل جليل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جوابا فنظرت فإذا العلة في ذلك أن الرجل تحول بين ذلك قرمطيا

تقريب المعارف ص : ١٩٤

و رروا عن الحسن بن الفضل قال وردت العراق و زرت طوس و عزمت أن لا أخرج إلا عن بينة من أمري و نجاح من حوائجي و لو احتجت أن أقيم بها حتى أتصدق قال و في خلال ذلك يضيق صدري بالمقام و أخاف أن يفوتني الحج قال فجئت يوما إلى محمد بن أحمد أتقاضاه فقال لي صر إلى مسجد كذا و كذا فإنه يلقيك رجل قال فصرت إليه فدخل على رجل فلما نظر إلى ضحك و قال لا تغتم فإنك ستحج في هذه السنة و تنصرف إلى أهلک و ولدک سالما فاطمأنت نفسي و سكن قلبي فقلت أرى مصداق ذلك إن شاء الله قال ثم وردت العسكر فخرجت إلى صرة فيها دنانير و ثوب فاغتممت و قلت في نفسي جزائي عند القوم هذا و استعملت الجهل فرددتها و كتبت رقعة ثم ندمت بعد ذلك ندامة شديدة و قلت في نفسي كفرت بردى على مولاي ع ثم كتبت رقعة أخرى أعتذر من فعلی و أبوء بالإثم و أستغفر من ذلك و أنفذتها و قمت أتطهر للصلاة و أنا في ذلك أفكر في نفسي و أقول إن ردت على الدنانير لم أحلل صرارها و لم أحدث فيها حدثا حتى أحملها إلى أبي فإنه أعلم مني فيعمل فيها بما يشاء فخرج إلى الرسول الذي حمل إلى الصرة و قيل له أسأت إذ لم تعلم الرجل أنا ربما فعلنا ذلك بموالينا من غير مسألة ليتبركوا به و خرج إلى أخطأت في ردك برنا فإذا استغفرت الله فالله يغفر لك فأما إذا كانت عزيمتك و عقد نيتك ألا تحدث فيها حدثا و لا تنفقها في طريقك فقد صرفناها عنك فأما الثوب فلا بد منه لتحرم فيه قال و كتبت في معنيين و أردت أن أكتب في الثالث فامتنعت منه مخافة أن يكره ذلك فورد جواب المعنيين و الثالث الذي طويت مفسرا و الحمد لله

تقريب المعارف ص : ١٩٥

و رروا عن الحسن بن عبد الحميد قال شككت في أمر حاجز بن يزيد فجمعت شيئا ثم

صرت إلى العسكر فخرج إلى ليس فينا شك و لا فى من يقوم مقامنا بأمرنا قادرين فارد
ما معك إلى حاجز بن يزيد

و رووا عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال وردت الجبل و أنا لا أقول بالإمامة أحبهم
جملة إلى أن مات يزيد بن عبد الله فأوصى فى علقته أن يعطى الشهرى السمند و سيفه
و منطقته إلى مولاه فخفت إن أنا لم أدفع الشهرى إلى إذكوتكين نالنى منه استخفاف
فقومت الدابة و السيف و المنطقة بسبعمئة دينار فى نفسى و لم أطلع عليه أحدا فإذا
الكتاب قد ورد على من العراق أن وجه السبعمئة دينار التى لنا قبلك من ثمن الشهرى
و السيف و المنطقة

و رووا عن أبى محمد الحسن بن عيسى العريضى قال لما مضى أبو محمد ع ورد رجل
من مصر بمال إلى مكة للناحية فاختلف عليه فقال بعض الناس إن أبا محمد ع مضى من
غير ولد و الخلف من بعده جعفر و قال بعضهم مضى أبو محمد ع عن ولد هو خلفه فبعث
رجلا يكنى أبا طالب فورد العسكر و معه كتاب فصار إلى جعفر فسأله عن برهان فقال لا
يتهى فى هذا الوقت فصار إلى الباب و أنفذ الكتاب إلى أصحابنا فخرج إليه أجرى الله
فى صاحبك فقد مات و أوصى بالمال الذى كان معه إلى ثقة ليعمل فيه بما يحب و
أجيب عن كتابه

و رووا عن الحسن بن خفيف عن أبيه قال بعث حرم إلى المدينة مدينة الرسول ص و
معهم خادمان فكتب إلى خفيف أن اخرج معهم

تقريب المعارف ص : ١٩٦

فلما وصلوا إلى الكوفة شرب أحد الخادمين مسكرا فما خرجوا من الكوفة حتى ورد
كتاب من العسكر برد الخادم الذى شرب المسكر و عزله عن الخدمة
و رووا عن محمد بن شاذان النيسابورى قال اجتمع عندى خمسمائة درهم ينقص منه
عشرون درهما فأنتفت أن أبعث بها ناقصة فوزنت من عندى عشرين درهما و بعثت بها
إلى الأسدى و لم أكتب ما لى فيها فورد وصلت خمسمائة درهم لك منها عشرون درهما
و رووا عن الحسن بن محمد الأشعرى قال كان يرد إلى كتاب أبى محمد ع فى الإجراء
على الجنيد قاتل فارس و أبى الحسن فلما مضى أبو محمد ع ورد استئناف من صاحب
ع بالإجراء على أبى الحسن و صاحبيه و لم يرد فى أمر الجنيد شىء فاغتمت لذلك
فورد نعى الجنيد بعد ذلك فإذا قطع جاريه إنما كان لوفاته

و روى عن عيسى بن نصر قال كتب على بن زياد الصيمرى يسأل كفنا فكتب إليه إنك تحتاج إليه فى سنة ثمانين و بعث إليه الكفن قبل موته بأيام
و روى عن محمد بن هارون بن عمران الهمدانى قال كان للناحية على خمسمائة دينار فضقت بها ذرعا ثم قلت فى نفسى لى حوانيت اشتريتها بخمسمائة دينار
تقريب المعارف ص : ١٩٧

و ثلاثين دينارا قد جعلتها للناحية بخمسمائة و لا و الله ما نطقت بذلك فكتب إلى محمد بن جعفر اقبض الحوانيت من محمد بن هارون بخمسمائة دينار التى لنا عنده و روى أن قوما وشوا إلى عبيد الله بن سليمان الوزير بوكلاء النواحي و قالوا الأموال تجبى إليهم و سموهم له جميعهم فهم بالقبض عليهم فخرج الأمر من السلطان اطلبوا أين هذا الرجل فإن هذا أمر غليظ فقال عبيد الله بن سليمان نقبض على من ذكر أنه من الوكلاء فقليل له لا و لكن دسوا إليهم قوما لا يعرفون بالأموال فمن قبض منهم شيئا قبض عليه فلم يشعر الوكلاء بشيء حتى خرج إليهم ألا تأخذوا من أحد شيئا و أن يمتنعوا من ذلك و يتجاهلوا بالأمر و هم لا يعلمون ما السبب فى ذلك فاندس لمحمد بن أحمد رجل لا يعرفه و خلا به فقال معى مال أريد أن أصله فقال له محمد غلطت أنا لا أعرف من هذا شيئا فلم يزل يتلطف به و محمد يتجاهل عليه و بثوا الجواسيس فامتنع الوكلاء كلهم لما كان تقدم إليهم و لم يظفر بأحد منهم و ظهرت بعد ذلك الحيلة عليهم و إنها لم تتم

و روى عن محمد بن يعقوب عن على بن محمد قال خرج النهى عن زيارة مقابر قريش و الحائر على ساكنيها السلام و لم يعرف السبب فلما كان بعد أشهر دعا الوزير الباقطاني و قال له الق بنى الفرات و البرسيين و قل لهم لا يزورون مقابر قريش فقد أمر الخليفة أن يتفقد كل من زار فيقبض عليهم
تقريب المعارف ص : ١٩٨

فى أمثال لهذه الروايات إيراد جميعها يخرج عن الغرض و فى بعض ما ذكرناه كفاية و ليس لأحد أن يقول جميع ما ذكرتموه من أخبار النصوص و المعجزات أخبار آحاد و هى مع ذلك مختصة بقلكم و ما هذه حاله لا يلزم الحجة به لأن هذا القدر دعوى مجردة و من تأمل حال ناقلى هذه الأخبار علمهم متواترين بها على الوجه الذى تواتروا به من نقل النص الجلى و قد بينا صحة الطريقة فيه فلنعتمدها هنا عند الحاجة و مساو لنقل

معجزات النبي ص و من لم يتأمل ذلك و أعرض عنه لبعض الصوارف فالحجة لازمة له و لا عذر له في جهله بما يقتضيه لتمكنه من تحصيل العلم به لو نظر على الوجه الذي يجب عليه و إذا ثبت تواترها لم يقدح فيه اختصاص نقلها بالفرقة الإمامية دون غيرها لأن المراعى في صحة النقل وقوعه على وجه لا يجوز على ناقله الكذب سواء كانوا أبرارا أو فجارا متدينين بما نقلوه أو مخالفين فيه و هذا الطعن... و أما الكلام في القسم الثانى و هو بيان الحكم في غيبة الحجة و سقوط الشبهة بها فعلى الجملة و التفصيل. أما الجملة فإذا تقررت إمامة صاحب الزمان ع بالأدلة العقلية و السمعية و اقتضى كونه المعصوم فيما قال و فعل الموثق فيما يأتى و جب القطع على حسن ذلك و سقوط التبعة عنه و إسناده إلى وجه حكمى له حسنت الغيبة و لم يجز لمكلف علم ذلك أن يشك في إمامته لغيبة أو يرتاب بوجوده لتعذر تميزه و مكانه لأن حصول ذلك عن عذر لا ينافى وجود الغائب و لا يقدح في إمامته الثابتين بالأدلة كما لا يقدح إيلاهم الإنهاك و ذبح البهائم و خلق المؤذيات في حكمة القيم

تقريب المعارف ص : ١٩٩

سبحانه الثابتة بالبرهان و كذلك خوف النبي ص في حال و استتاره في أخرى و مهادنته في أخرى و تباين ما أتى به من العبادات و الأحكام لا ينافى نبوته و لا يقدح في حجته الثابتين بالأدلة. و إن كان غير عالم بوجود الحجة و إمامته فلا سؤال له في غيبته إذ الكلام فيها و هل هى حسنة أم قبيحة فرع لوجوده و ثبوت حجته ففرضنا مع هذا الجاهل بإمامة الحجة إيضاح الأدلة على إمامته و فرضه أن ينظر فيها فإن يفعل يعلم من ذلك ما علمناه و يسقط عنه شبهة الفرع لثبوت الأصل و إن لا يفعل يكن محجوبا في الأصل و الفرع. و هذا القدر من الجملة كاف في سقوط جميع ما يتعلقون به من الشبه في إمامة الحجة ع و غيبته عن رعيته و استمرارها و عدم اللطف بالظهور و ارتفاع الحفظ و التبليغ للشريعة معها و انتفاء الإرشاد و التنبيه و القيام بما يلزم الإمام من الأمر و النهى و إقامة الحدود و الجهاد و قبض الحقوق و طول عمر الحجة. لأن ذلك أجمع ليس بقبيح في جنسه و إنما يقبح لوقوعه على وجه مخصوص و يحسن لآخر و إذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يعلم ثبوت وجه الحسن في جميعه و بين أن يعلم استناده إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح كعلمنا ذلك في جميع تأثيرات الأنبياء ع إذ تقدير فرق بين الأمرين متعذر و هذا أحسم لمادة الشغب و أبعد من الشبه. و أما

التفصيل و أن حسن غيبة الخائف من الضرر القوى الظن بكون

تقريب المعارف ص : ٢٠٠

الغيبة مؤمنة له منه فمعلوم ضرورة وجوبها عليها فضلا لحسنها لكونها محرزاً من ضرر و
أما ثبوت ذلك في غيبة صاحب ع فمختص به ع لكل ذي ظن لخوف و يحرز منه لا
يفتات عليه فيه. على أنا إذا كنا و كل مخالط متأمل بقدوم وجوده أو تأخره نعلم نص
النبي ص و أمير المؤمنين ع و الأئمة من ذريتهما ع على إمامة الثاني عشر و كونه
المزيل لجميع الدول و الممالك الجامع للخلق على الإيمان بالقهر و الاضطراب علمنا
توفر دواعي كل ذي سلطان و تابع له إلى طلبه و تتبع آثاره و قتل المتهم بنصرته لما
نجدهم عليه من حب الرئاسة و إثارة على الآخرة و قلة الفكر في العاقبة و تأييدها
بقطع الأرحام و هجر الأحباب و بذل الأنفس و الأموال و قتل الأبرار و تعظيم الفجار
و ارتفاع الريب عنا بوجوب استتاره ما استمر هذا الخوف إلى أن يعلم بشاهد الحال أو
بغير ذلك وجود أنصار يتمكن بمثلهم من تأدية الفرض من جهاد الكفار أو توبة
المتغلبين من ذوى السلطان فحينئذ يظهر منتصرا للحق كظهور كل من الأنبياء و خلفاء
الله في الأرض ع بعد الخوف و الاضطراب. و ليس لأحد أن يقول فما بال الموجودين من
شيعة الذين قد ملأوا الأرض لم ينصروه على أعدائه و ما باله هوع لم يظهر منتصرا
بهم ففي بعضهم نصرة لأنه ليس كل متدين بإمامته ع يصلح للحرب و ينهض نعت
القتال و يقوى على مجالدة الأقران و لا كل مقتدر على ذلك يوثق منه بنصرة الحق و
بذل النفس و الأموال و الحميم و هجر طيب العيش في اتباعه و إثارة على هذه الأمور
مع ما فيه من عظيم الكلفة. و كيف يظن ذلك من يعلم ضرورة كون أكثر شيعة ذوى مهن
و ضعف عن

تقريب المعارف ص : ٢٠١

الانتصار من أضعف الظالمين و من لا يثبت الجمع الكثير منهم كواحد من أتباع
المتغلبين و من يظن به النصرة من نفسه من شيعة الحجة ع لكونه ممارساً لآلات
الحرب مخالطاً لأصحاب الدول هو تبع للضلال و باذل نفسه في نصرة الفجار و
معونتهم على مظالم العباد و من يرجى معونته بماله من ذوى اليسار منهم معلوم
كونهم أو معظمهم مانعاً لما يجب للحجة عليه في ماله من حقوق الخمس و الأنفال
التي لو أخرجوها لأوشك ظهور الحجة ع لتمكنه بها من الانتصار و لا عذر لأحد ممن

ذكرناه لتمكن كل منهم من النظر فى الأدلة الموصلة إلى العلم بالحجة و ما يجب له عليه و بذل الجهد من نفسه و تأدية الواجب عليه و إخلاص النية لنصرته و تمرين العامى نفسه على ما معه يستطيع النصرة من معاناة آلات الحرب و رياضة فى عاداتها. فلو فعل المكلفون أو أكثرهم أو من يصح به الانتقام من الباقين ما يجب عليه مما ذكرناه لظهر الحجة ع و غلب كلمة الحق و لما لم يفعلوا ما يستطيعونه من تكليفهم ثبت تقصير كل منهم و كونه مستحقا للوزر و إخلاله بالواجب عليه و تأثيره فى غيبة الحجة ع كتأثير العدو المعلن و إذا لحق أكثر الأولياء بحكم الأعداء فى تسبیب الغيبة سقط الاعتراض بكثرتهم. و حصول الغيبة للخوف الذى بيناه لا يمنع من العلم بإمامة الغائب ع و ثبوت وجوده لوقوف ذلك على الأدلة التى سلمت دون الغيبة و الظهور للذين لا تعلق لهما بثبوت حجة و لا انتفائها كسائر المعلومات بالأدلة. و أما فقد اللطف بظهوره متصرفا و رهبة لرعيته مع ثبوت التكليف الذى وجوده مرهوبا لطف فيه مع عدمه فإن اختصاص هذا اللطف بفعل المكلف لتمكنه من إزاحة علة نفسه بمعرفة الحجة المدلول على وجوده و ثبوت إمامته و فرض طاعته و ما فى ذلك من الصلاح و قدرته على الانقياد و حسن تكليفه ما تمكين

تقريب المعارف ص : ٢٠٢

الإمام و إرهابه أهل البغى لطف فيه و إن كانا مرتفعين بغيبته الحاصلة عن جنابة المكلف عن نفسه فالتبعية عليه دون مكلفه سبحانه و دون الحجة الملطوف له بوجوده و تكليفه لازم له و إن فقد لطفه بالرئاسة لوقوف المصلحة فى ذلك على إثارة معرفة الإمام و الانقياد له باختياره دون إلجائه كسائر المتعلقة بفعل الملطوف له من المعارف العقلية و العبادات الشرعية المعلوم حسن تكليف ما هى لطف فيه من الضروريات و إن انتفى العلم و العمل بها من الملطوف له بها لكونه قادرا على الأمرين و فاقتدا للاستصلاح بهما بسوء نظره لنفسه و قبيح اختياره. و ليس لأحد أن يقول إلا أيد الله سبحانه الحجة الملطوف بسلطانه للخلق أو منع منه من يريده بالسوء ليتم الصلاح و يحسن التكليف. لأن هذا و إن كان مقدورا له تعالى و لكن المصلحة فى غيره لوقوفها على اختيار المكلف دون إلجائه كسائر المعارف العقلية و التكاليف الشرعية المتعلق كونها مصلحة بفعل المكلف دون مكلفه سبحانه و تكليفه الضرورى ثابت و إن فقد لطفه لتعلق فقدانه به دون القديم سبحانه فكأنما أن سؤال

من قال هلا فعل الله العلم الضروري بجملة المعارف للكفار و اضطر الكل إلى فعل الشرعيات و ترك قبائحها ليتم المصلحة و يحسن تكليفهم ما هذه المعارف و الشرائع لطف فيه ساقط فكذاك سؤال من قال هلا جبر الله تعالى الرعية على طاعة الرئيس و منعهم من ظلمه إذ كان العذر في الموضوعين واحدا. و ليس لأحد أن يقول فهب تكليف أعدائه مع غيبته ع لازم لتقصيرهم عن الواجب من تمكينه فما بال أوليائه العارفين به المتدينين بطاعته يمنعون لطفهم بظهوره لهم بجناية غيرهم و يلزمهم تكليف ما ظهور الإمام لطف فيه مع غيبته بجريرة سواهم و مقتضى الألفاظ عندكم بخلاف هذا. لأننا لا نقطع على غيبة الإمام ع عن جميعهم بل يجوز ظهوره لكثير منهم

تقريب المعارف ص : ٢٠٣

و من لم يظهر له منهم فهو عالم بوجوده و متدين بفرض طاعته و خائف من سطوته لتجويزه ظهوره له و لكل مكلف في حال منتصرا منه إن أتى جناية أو من غيره من الجناة فغيبته عنده على هذا التقدير كظهوره في كونه مزجورا معها بل حاله مع الغيبة أبلغ في الزجر من حيث كانت حال الظهور يقتضى اختصاص الحجة لمكان معلوم و خلوه مما عداه و في حال الغيبة لا مكلف من شيعته إلا و يجوز اختصاص الإمام بما يليه من الأمكنة و لا يأمن ظهوره فيها و إذا كانت هذه حال أوليائه ع في زمان الغيبة حسن تكليفهم ما وجود الإمام لطف فيه و إن كان غائبا لحصول صلاحهم فيها بالظهور. و أما حفظه ص الشريعة و تبليغها في حال الغيبة فإنها لم تحصل له إلا بعد تبليغ آبائه جميع الشريعة إلى الخلق و إبانته عن أحكامها و إيداع شيعتهم من ذلك ما يراح به علة كل مكلف و حفظهم ع عليهم في حال وجودهم و حفظه هو ع بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين و أحد المجمعين من شيعته و شيعة آبائه ع فقام و الحال هذه إجماع العلماء من شيعته و تواترهم بالأحكام عن آبائه ع مع كونه حافظا من ورائهم مقام مشافهة الحجة و وجب على كل مكلف العمل بالشريعة الرجوع إلى علماء شيعته و الناقلين عن آبائه ع لكونه آمنا من الخطاء فيما أجمعوا عليه لكون الحجة المأمون واحدا من المجمعين و فيما تواتروا به عن الصادقين من آبائه ع لصحة الحكم المعلوم بالتواتر إسناده إلى المعصوم في تبليغه المأمون في أدائه و قطع على بلوغه جملة ما تعبد به من الشريعة لوجود الحجة المعصوم المنسوب لتبليغ الملة و بيان ما لا يعلم إلا من جهته و إمساكه عن النكير فيما أجمعوا عليه و فقد فتياه بخلاف له أو

زيادة فيه فمن أراد الشريعة فى حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه و الحجة

تقريب المعارف ص : ٢٠٤

به قائمة و لا معضل و لا مشكل إلا و عند العلماء من شيعته منه تواتر و هم على الصحيح منه برهان من طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعته و من عدل عنه و رغب عن الحجة مع لزومها له بتخويف شيعته و وضوح الحق على جملة الشريعة و قيام البرهان على جميعها فالتبعة عليه لتقصيره عما وضح برهان لزومه له و المحنة بينهم و بين منكر ذلك و قد استوفينا ما يتعلق بهذا الفصل فى كتاب العمدة و مسألتى الشافية و الكافية و أوضحنا عن ثبوت الحجة به و أسقطنا ما يتعلق به من الشبه فذكرها هاهنا يخرج عن الغرض و مريده يجده هناك مستوفى. و أما تنفيذه ص الأحكام و ردع الجناة باليد العالية و إقامة الحدود و جهاد الأعداء فساقط عنه ع لتقيته و قصور يده بإخافة الظالمين له و أعوانهم و لا تبعة عليه فى شىء من ذلك لوقوف فرضه على التمكن منه باتفاق بل التبعة فيه على مخيفة و مسبب ضعفه عن القيام بما جعل إليه تنفيذه مع التمكن منه كسقوط ذلك عن كل نبي و وصى و مؤمن فى حال الخوف و الضعف عن القيام به و لزوم التبعة للمانع من ذلك بإخافته إذ كان ذلك أجمع من قبيل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر المعلق فرضها بالتمكن منها و عدم المفسدة دون الحجة ع الممنوع من ذلك بالخوف و الاضطرار. و أما إرشاد الضال عن الحق إليه فالأدلة على التكليف العقلى ثابتة و التخويف من ترك النظر فيها حاصل و البراهين على الحق من التكليف الشرعى قائمة و التخويف من الإعراض ثابت ظاهر و إن كان الحجة غائبا فمن ضل عن تكليف عقلى أو شرعى و الحال هذه أتى من قبل نفسه و لم يجب على الإمام إرشاده

تقريب المعارف ص : ٢٠٥

لكونه قادرا على النظر فى أدلة المعارف و مستطيعا لتأمل فتيا الشيعة و ما يستند إليه من وجود الحجة المعصوم من ورائهم و فرض النظر فى ذلك مضيق عليه بالتخويف الشديد من تركه فلو فعل كل مكلف ما يجب عليه منه لعلم ما يلزمه من تكليفه عقلا و سمعا و لما لم يفعل فالحجة لازمة له و لا عذر له فى تقصيره عما يجب عليه علمه و عمله و إن كان الإمام ع غائبا. و أما حقوق الأموال الواجب حملها إليه ففرض قبضها و تصرفها فى وجوها موقوف على تمكنه ص من ذلك و عدم التمكن له التبعة على مسبب

هذا المنع و لا تبعة عليه كما لا تبعة على من قبله من آباءه ع و من قبلهم من أنبياء الله
و حججه ص و فرض مكلف ذلك إخراج ما تعين عليه فرضه من الزكوات و الفطرة و شطر
الخمس إلى من يستحقه و هم معروفون منصوص على أعيانهم و صفاتهم فى الكتاب و
السنة المعلومة بنقل آباءه ع فإن جهل حالهم سأل علماء العصابة عنهم أو حمل ما
يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه فى مستحقه و عزل ما يستحقه الإمام ص من
الخمس و الأنفال من جملة المال و أحرزه و أنتظر به التمكن من إيصاله إليه أو إلى
من يأذن له قبضه و الوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك كسائر الحقوق المتعذر معرفة
مستحقها بعينه فإن ضعف عن ذلك حملة إلى المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم به بما
شرع له و أى الأمرين فعل برئت ذمته مما وجب من حقوق الأموال. و ليس لأحد أن
يقول فإذا كان التكليف العقلى و السمعى ثابتا و الطريق إليها واضحا فى زمان الغيبة
فلا حاجة بالمكلفين فيها إلى الحجة لصحة التكليف من دونه و هذا ينقض قولكم
بوجوب الحاجة إليه فى كل حال. لأننا قد بينا قبح التكليف العقلى من دون الرئاسة
لكونها لطفا فى فعل الواجب و ترك القبيح و قولنا الآن بإمكان العلم بالتكليف
العقلى فى حال الغيبة

تقريب المعارف ص : ٢٠٦

منفصل من حصول اللطف برئاسة الغائب بغير شبهة على متأمل و لزوم التكليف به
لعدوه و وليه فى زمان الغيبة لا يقتضى القدح فى وجوب وجوده لأن تقدير عدمه يقتضى
سقوط تكليفها أو ثبوته من دون اللطف و كذلك قد بينا أن العلم بوصول المكلف إلى
جملة التكليف الشرعى لا يمكن مع عدم الحجة المنصوص لحفظه و إن علم أحكاما
كثيرة لتجويزه بقاء أكثر ما كلفه من الشرعيات لم يصل إليه فكيف يعترض علينا لقولنا
بلزوم التكليفين فى زمان الغيبة و إمكان العلم بهما فيقال ذلك مقتضى للاستغناء عن
الإمام مع وقوف التكليفين على وجوده و إن كان غائبا ع لو لا غفلة الخصم. و ليس
لأحد أن يقول فإذا كنتم معشر القائلين بإمامة الحجة بن الحسن ع حال الغيبة عندكم
كحال الظهور فى إزاحة العلة فى التكليفين عقلا و سمعا بل قد رجحتم الغيبة فى بعض
المواضع على الظهور فلا حاجة بكم خاصة إلى ظهوره و لا وجه لتمنيكم ذلك و
رغبتم إلى الله تعالى فيه. لأننا و إن كانت علتنا مزاحة فى تكليفنا على ما وضع برهانه
ففى ظهور الحجة على الوجه الذى نص عليه رسول الله ص فوائد كثيرة و تكاليف

يتعين بظهوره و منافع حاصلة بذلك ليس شىء منها حاصلا فى حال الغيبة لأنه ع يظهر لزوال دول الظالمين المخيفين لشييعته و ذرارى آبائه ع و رفع جورهم بعدله و إبطال أحكام أهل الضلال بحكم الله و السيرة بالملة الإسلامية التى لم يحكم بجملتها منذ قبض الله نبيه ص. و منها الأمر بكل معروف و النهى عن كل منكر و جهاد الكفار مع سقوط ذلك أجمع عنا فى حال الغيبة و هذه أحكام تثبت و حقوق تظهر و قبائح ترتفع و تكاليف تتعين بظهوره ليست حاصلة فى حال غيبته. و منها زوال الخوف عن شييعته و ذرية آبائه ع بظهور سلطانه و ارتفاع التقية بدولته و سهولة التكليف الشرعى ببيانه و سقوط كلفة النظر الشاق فى

تقريب المعارف ص : ٢٠٧

الأدلة الموصلة إليه فى حال غيبته. و منها براءة الذمم من الحقوق الواجبة له فى الأموال المتعذر إيصالها إليه فى زمان الغيبة. و منها ظهور الدعوة إلى جملة الحق فى المعارف و الشرائع بظهوره و الفتيا بذلك و العمل بها فى جميع الأرض مع ارتفاع ذلك فى حال الغيبة و هذه فوائد عظيمة لها رغبنا إلى الله تعالى فى ظهوره لنفوز بها و نكون من أنصاره عليها فنحظى بثواب نصرته و نسر بنفوذ حكم الله و ظهور عدله ع و أما طول الغيبة و تراخى الزمان بها فلتبوت الواجب لها و استمراره من إخافة الظالمين و إصرارهم على الظلم و العزم على استيصال الحجة و إذا كان ما له وجبت الغيبة مستمرا حسن لذلك استمرارها و كانت التبعة على موجب ذلك دون الحجة المضطر إليها. و أما طول العمر و بقاء الشباب مع كونه خلافا للعادات فلا قدح به لكونه مقدورا لتقديم سبحانه و شائعا فى حكمه و إنما يفعل منه من طول و قصر و شيخوخة و تبقية شباب ما يقتضى المصلحة فعلة لكون ذلك موقوفا على مقدوره تعالى المعلوم حسن جميعه و تعلقه بمقدوره تعالى بغير شبهة على موحد و إنما استبعد ذلك ملحد يضيف التأثيرات إلى الطبائع أو الكواكب فأما من أثبت صانعا قادرا لنفسه فشبهته فى ذلك ساقطة و لم يبق إلا استبعاده فى العادة مع المنع من خرق العادات لغير الأنبياء ع و كلا الأمرين ساقط. أما استبعاده فى العادة فالمعلوم خلافه لإجماع الأمة على طول عمر نوح ع و أنه عاش ألفا و مائتين و قد نطق القرآن بنبوته فى قومه داعيا ألف سنة إلا خمسين عاما و لا شبهة فى وجوده حيا قبل الدعوة و بعد الطوفان. و أجمع العلماء بالنقل على كون الخضر ع حيا باقيا إلى الآن و هو على ما وردت

الروايات به من ولد الثانى من ولد نوح ع و يكفى كونه صاحبا لموسى بن عمران ع
باقيا إلى الآن.

تقريب المعارف ص : ٢٠٨

و قد تواتر الخبر و أجمع أهل السيرة على طول عمر لقمان الحكيم ع و أنه عاش عمر
سبعة أنسر و فيه يقول الأعشى

لنفسك أن تختار سبعة أنسر إذا ما مضى نسر خلوت إلى نسر

فعمر حتى خال أن نسوره خلود و هل تبقى النفوس على الدهر

و قال لأدناهن إذ حل ريشه هلكت و أهلكت بن عاد و ما تدرى

و إنما اختلفوا فى عمر النسر ففيهم من قال ألف سنة و فيهم من قال خمسمائة سنة و

أقل ما روى أن عمر السبعة الأنسر الذى عاشه لقمان ألف و خمسون و مائة سنة و قد

تناصرت الروايات بطول عمر سلمان الفارسي رضى الله عنه و أنه لقي من لقي المسيح

ع و عاش إلى خلافة عمر بن الخطاب. و نقل الكل من أصحاب الحديث أو من تثبت

بنقله الحجة من الفرق المختلفة أخبار المعمرين و دونوا أشعارهم و أخبارهم فمن

ذلك عمرو بن حممة الدوسي عاش أربعمائة سنة حاكما على العرب و هو ذو الحلم الذى

يقول فيه المتلمس اليشكرى

لذى الحلم قبل اليوم ما تفرع العصا و ما علم الإنسان إلا ليعلم

و هو القائل

كبرت و طال العمر حتى كأننى سليم أفاع ليله غير مودع

فما الموت أفنانى و لكن تتابعت على سنون من مصيف و مربع

تقريب المعارف ص : ٢٠٩

ثلاث مئين قد مررن كواملا و ها أنا هذا أرتجى مر أربع

و منهم الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلة بن خالد بن مالك بن أدد المذحجى. و كان من

حكماء العرب و فصحاءهم و هو القائل

أكلت شبابى فأفنيته و أمضيت بعد دهور دهورا

ثلاثة أهلين صاحبتهم فبادوا و أصبحت شيخا كبيرا

عسير القيام قليل الطعام قد ترك الدهر خطوى قصيرا

أبيت أراعى نجوم السما أقلب أمرى بطونا ظهورا

و منهم المستوغر و هو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد بن مناة بن تميم بن مر بن أد بن طلبة بن إلياس بن مضر. عاش ثلاثمائة سنة و أدرك أول الإسلام و روى أنه مات قبل ظهور النبي ص و هو القائل

و لقد سئمت من الحياة و طولها و عمرت من عدد السنين مئينا
مائة أتت من بعدها مائتان لى و ازدددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقى إلا كما قد فاتنا يوم يكر و ليلة تحدوها
و منهم دويد بن زيد بن نهد بن سود بن أسلم بن الحاف بن قضاة بن مالك بن مرة بن مالك بن حمير

تقريب المعارف ص : ٢١٠

عاش أربعمائة سنة و ستا و خمسين سنة و هو القائل
اليوم يبنى لدويد بيته
إلى قوله

لو كان للدهر بلى أبليته أو كان قرنى واحدا كفيته
و من قوله

ألقي على الدهر رجلا و يدا و الدهر ما أصلح يوما أفسدا
يفسد ما أصلحه اليوم غدا

و منهم زهير بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن ربيعة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير. عاش مائتى سنة و واقع مائتى وقعة و كان سيدا مطاعا شريفا فى قومه و يقال كانت فيه عشر خصال لم يجتمعن فى غيره من أهل زمانه كان سيد قومه و شريفهم و خطيبهم و شاعرهم و وافدهم إلى الملوك و طبيبهم و كاهنهم و فارسهم و له البيت فيهم و العدد منهم و له حكم و وصايا و أشعار مشهورة فمن قوله

لقد عمرت حتى ما أبالى أحتفى فى صباحى أو مساءى
و حق لمن أتت مائتان عاما عليه أن يمل من الثواء

و منهم ذو الأصبع العدوانى و اسمه حرثان بن محرث بن الحارث بن ربيعة بن وهب بن ثعلبة بن ظرب بن عمرو بن عباد بن يشكر بن عدوان. و كان شاعرا فصيحاً و من حكماء

العرب عاش مائة سنة و سبعين سنة و فى رواية أبى حاتم أنه عاش ثلاثمائة سنة و من
حسن شعره

تقريب المعارف ص : ٢١١

لا يبعدين عهد الشباب و لا لذاته و نباته النضر
هزئت أثيلة إن رأت هرمى و أن أنحنى لتقادم ظهري
أكاشر ذا الطعن المبين عنهم و أضحك حتى يبدو الناب أجمع
و أهدنه بالقول هدنا و لو يرى سريرة ما أخفى لبات يفزع
و منهم الربيع بن ضبع الفزارى روى أنه دخل على عبد الملك بن مروان فقال له يا
ربيع أخبرنى عما أدركت من العمر و رأيت من الخطوب الماضية فقال أنا الذى أقول
ها أنا ذا آمل الخلود و قد أدرك عقلى و مولدى حجرا
فقال عبد الملك قد رويت هذا من شعرك و أنا صبي يا ربيع لقد طلبك جد غير عاثر
ففصل لى عمرك فقال عشت مائتى سنة فى فترة عيسى ع و عشرين و مائة فى الجاهلية
و ستين فى الإسلام و هو القائل
إذا كان الشتاء فأدفتونى فإن الشيخ يهدمه الشتاء
فأما حين يذهب كل قر فسر بال خفيف أو رداء
إذا عاش الفتى مائتين عاما فقد ذهب المسرة و الفتاء
و منهم عبد المسيح بن ببيعة و اسمه ثعلبة بن عمرو بن قيس بن حيان عاش ثلاثمائة
سنة و خمسين سنة و أدرك الإسلام فلم يسلم و كان نصرانيا و بنى له قصرا بالحيرة و
عاش إلى خلافة عمر و لما نزل خالد بن الوليد بالحيرة صالحه على مائة ألف درهم فقال
فى ذلك

أ يعد المنذرين أرى سواما تروح بالخورنق و السدير

تقريب المعارف ص : ٢١٢

تحاماه فوارس كل قوم مخافة ضيغم عالى الزئير

إلى قوله

نؤدى الخرج بعد خراج كسرى و خرج من قريظة و النضير

كذاك الدهر دولته سجال فيوم من مساة أو سرور

و منهم النابغة الجعدى و اسمه قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب

بن ربيعة بن عامر بن صعصعة و يكنى أبا ليلي و أدرك الإسلام فأسلم و هو القائل
تذكرت و الذكرى تهيج على الهوى و من حاجة المحزون أن يتذكرا
ندامى عند المنذر بن محرق أرى اليوم منهم ظاهر الأرض مقفرا
كهول و فتیان كان وجوههم دنانير مما شيف فى أرض قيصر
و أيضا

لبست أناسا فأفنيتهم و أفنيت بعد أناس أناسا
ثلاثة أهلين أفنيتهم و كان الإله هو المستأسا
يعنى المستعاض. و له

و لقد شهدت عكاظ قبل محلها فيها و كنت أعد مل فتیان
و المنذر بن محرق فى ملكه و شهدت يوم هجائن النعمان
و عمرت حتى جاء أحمد بالهدى و قوارع تتلى من القرآن
و منهم أكثم بن صيفى الأسدى عاش ثلاثمائة سنة و ثلاثين سنة و أدرك النبى ص و آمن
تقريب المعارف ص : ٢١٣

به قبل أن يلقاه و له أحاديث كثيرة و حكم و هو القائل
و إن امرأ قد عاش تسعين حجة إلى مائة لم يسأم العيش جاهل
مضت مائتان بعد عشر و فازها و ذلك من عد الليالى قلائل
و منهم صيفى بن رباح عاش مائتى سنة و سبعين سنة لا ينكر من عقله شىء و هو فى
بعض الروايات ذو الحلم الذى يقول المتلمس اليشكرى فيه البيت السالف و منهم
ضبيرة بن سعد بن سهم بن عمرو عاش مائتى سنة و عشرين سنة و لم يشب و أدرك
الإسلام و لم يسلم و مات أسود الشعر صحيح الأسنان فرثاه ابن عمه قيس بن عدى
فقال

من يأمن الحدثان بعد ضبيرة السهمى مائتا
سبقت منيته المشيب فكان ميتته افتلاتا
فتزودوا لا تهلكوا من دون أهلكم خفاتا
و منهم شريح بن هانى بن نهيك بن دريد بن سلمة أدرك الإسلام و قتل فى ولاية
الحجاج و هو القائل

قد عشت بين المشركين أعصرا ثمة أدركت النبى المنذرا

و بعده صديقه و عمرا و يوم مهران و يوم تسترا
و الجمع من صفينهم و النهارا هيهات ما أطول هذا عمرا
و منهم الحارث بن مضاى الجرهمى

تقريب المعارف ص : ٢١٤

عاش أربعمئة سنة و أدرك الإسلام و لم يسلم و قتل يوم حنين و هو القائل
حرب عوان ليتنى فيها جدع

و إذا كان ما ذكرناه من أعمار هؤلاء معلوما لكل سامع للأخبار و فيهم أنبياء صالحون و
كفار معاندون و فساق معلنون سقط دعوى خصومنا كون عمر الغائب خارقا للعادة
لثبوت أضعاف ما انتهى إليه من المدة لأبرار و فجار. على أن خرق العادة على غير
الأنبياء ع إنما يمنع منه المعتزلة و إخوانها الخوارج إذا تكاملت فيه شروط المعجز
و طول عمر الحجة ع خارج عن قبيل الإعجاز بغير شبهة لانفصاله من دعواه بل هو
مستحيل لأن تأخر الدعوى و مضى العمر الخارق للعادة لا تؤثر شيئا لوجوب تقدم
الدعوى لخرق العادات المفعول للتصديق عقيبتها و تقدم الدعوى بطول العمر لا يجدى
شيئا لتعريفها من برهان صحته و لوقوعها على ما لم يحصل إلا بعد أزمان. اللهم إلا أن
يجعل جاعل طول عمره ع مدة معلومه دلالة على صدقه بعد مضى الزمان الذى أخبر به
غير أن هذا المعجز من قبيل الإخبار بالغائبات دون طول العمر. أو يجعل جاعل ظهوره
ع بعد طول المدة شابا قويا معجزا فيصح ذلك إلا أنه مختص بزمان ظهوره دون زمان
غيبته. و بعد فلو سلمنا أن طول عمر الغائب ع المدة التى بلغها أحد من ذكرناه من
المعمرين و أضعافها خارقا للعادة على ما اقترح علينا و أنه من قبيل الإعجاز لم يقدح
ذلك فى شيء مما قدمناه لجواز ظهور المعجز عندنا على الأبرار فضلا عن الحجج و
الصالحين حسب ما دللنا عليه فى ماضى كتابنا هذا و أوضحناه.

تقريب المعارف ص : ٢١٥

فإن قيل فهب أنكم تعلمون تخصيص حجة الإمامة فى هذا الزمان بابن الحسن ع فكيف
لمن ظهر له من خاصته فى زمان الغيبة بمعرفته و لجميع شيعته و غيرهم حين الظهور
العام. قيل لا بد فى حال ظهوره الخاص و العام من معجز يقترن به ليعلم الخاص و
العام من شيعته و غيرهم عند تأمله كونه الحجة تعيينه إذ كان النص المتقدم من
الكتاب و السنة و الاعتبار العقلى دلالة على إمامته و تخصيص الحجة على الجملة و لا

طريق لأحد من المكلفين منها إلى تعيينه وكذلك وجب ظهور المعجز مقترنا بظهوره ع

تقريب المعارف ص : ٢١٧

القسم الرابع من تقريب المعارف تأليف تقي الدين أبي الصلاح الحلبي ره

تقريب المعارف ص : ٢١٩

مسألة

التكليف الشرعى على ضربين أفعال و تروك و الأفعال على ضربين اثني عشر الصلاة و حقوق الأموال و الصوم و الحج و الزيارات و الوفاء بالعهود و الوعود و النذور و الوفاء بالإيمان و تأدية الأمانة و الكفارات و الوصايا و أحكام الجنائز و ما يلزم من العبادة فى فاعل الحسن و القبح و المصر عليهما. و التروك على ضربين أربعة مآكل كالهيئة و الدم و لحم الخنزير و كل محرم من الأغذية و مشارب كالخمر و الفقاع و كل محظور من الأشربة و مدركات كالأغاني و الملاهى و كل قبيح من الأصوات و مناكح كالزنا و اللواط و كل وطئ محرم. و الأفعال ينقسم إلى مفروض و مسنون و التروك كلها قبيحة و قد فصلنا أحكام هذه العبادات فى كتاب التلخيص إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور على المعارف.

تقريب المعارف ص : ٢٢٠

و جهة وجوب الفرائض كون فعلها لطفا فى واجبات العقول و اجتناب قبائحها و قبح تركها لأنه ترك لواجب و جهة الترغيب فى المسنون كونه لطفا فى مندوبات العقول و لم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ما هو لطف فيه و جهة قبح التروك كون فعلها مفسدة و وجب تركها لأنه ترك لقبيح و قلنا ذلك لأنه لا بد لما وجب أو قبح أو رغب فيه من وجه له كان كذلك لولاه لم يكن ما وجب أولى بالوجوب من القبح أو الترغيب حسب و لا ما قبح أولى بالقبح من الحسن. و إذا كان لا بد من وجه لم يخل أن يكون الأمر و النهى على ما قالته المجبرة أو كونها شكرا لنعمته تعالى على ما ذهب إليه بعض المتكلمين أو التروك على ما قاله أبو على أو الفعل على ما نقوله. و لا يجوز أن يكون الأمر و النهى لأنه متى لم يكن للفعل صفة لها يحسن تعلق الأمر به أو النهى عنه كان الأمر و النهى عبثا و لم يكن المنهى عنه أولى بالنهى من الأمر به و لا المأمور به أولى بالأمر من النهى عنه و لأنها فرع لصدق المدعى و صدقه موقوف على النظر فى معجزه و لا داعى إلى ذلك إلا خوف المفسد فى ما ينهى عنه و فوت المنافع فى ما يأمر به فينبغى حصول

صفتى المصلحة و المفسدة فيما يدعو إليه و ينهى عنه قبل أمره و نهيهِ الكاشف عن كونهما كذلك و لأن الأمر الشرعى متناول للفرض و النفل و الشئ الواحد لا يجوز أن يقتضى إيجابا لشيء و ترغيبا فى غيره و لأن مجرد الأمر و النهى لا يخصص المأمور و لا المنهى بوقت دون وقت و لا بوجه دون وجه و لا بصفة دون أخرى و هذه صفة العبادات الشرعية قبحت تعلقها بالمصالح المخصصة لها بالأوقات و الصفات و الشروط. و لا يجوز كون الوجه فيها شكرا لنعمه تعالى لأن حقيقة الشكر هى الاعتراف بالنعمة و العزم على تعظيم فاعلها و ليست الشرعيات من ذلك فى شئ و لأن شكره تعالى تعم المكلفين و الأزمان على كل حال و الشرعيات يختص

تقريب المعارف ص : ٢٢١

مكلفا و يسقط عن آخر و يجب على صفة يختص الفاعل و يقبح من دونها و يسقط مع صفة له و يجب بارتفاعها و لأنها ينقسم إلى فرض و نفل و حرام و المقتضى الواحد لا يجوز أن يقتضى إيجابا و ندبا و قبحا. و لا يجوز أن يكون الترك هو المراعى فى العبادات و القبائح الشرعية لأن الإشارة و التعيين و النص و الترغيب و التهديد و الزجر بوجه إلى الصلاة و الزكاة و الحج و الزناء و الرباء و شرب الخمر دون تركها و لو كان الترك هو المقصود فى التكليفين لوجب تخصص ذلك أجمع به دون الفعل فثبت فى كتابى العمدة و التلخيص. و العلم بهذا التكليف فرع للمعارف التى أسلفناها لوقوف العلم به على صدق النبى ص الموقوف على خرق العادة المسند كونه معجزا دالا على الصدق إلى تخصصها بمقدور القديم تعالى لجواز القبيح على من عداه و تقدم العلم بحكمته ليأمن من الناظر تصديق