الطبعة الثانية

عقيدة الشيعة

تأصيل وتوثيق من خلال سبعين رسالة اعتقادية
من القرن الثاني لغاية القرن العاشر الهجري

جمع و تحقيق و تقديم
الشيخ محمد رضا الأنصاري القمي

٦

الـيـاقـوت

لأبي إسحاق إبراهيم بن نوبخت
القرن الثالث أو الرابع الهجري

۞ اتّفق الباحثون على أنّ رسالة (الياقوت) تعدّ من الرسائل الكلاميّة الشيعيّة المهمّة، برغم الغموض الذي يحيط بتحديد هويّة المؤلِّف وتـاريخ تـدوينها، لأنّـها تـتضمّن مجموعة من الآراء التي كانت تعتقد بها طائفة كبيرة من الإماميّة ولا زالت، أمّا المؤلّف فينتمي إلى أسرة بني نوبخت، وهي من الأسر الفارسيّة العريقة التي اعتنقت الإسلام قديماً، ثمّ كانت لها مساهمات مؤثّرة في الثقافة الإسلاميّة، وقد كتبت عن هذه الأُسرة وأعلامها وتراثها عدّة دراسات من المستشرقين والمسلمين، كما ألّف الباحث الإيراني عبّاس إقبال آشتياني كتاباً حول هذه الأُسرة باسم (خاندان نوبختي).

ولعلّ أفضل مَن تحدّث باختصار عن هذه الرسالة ومؤلّفها والأُسرة التي ينتمي إليها هو العلّامة الطهراني ، حيث يقول:

(**الياقوت**: في علم الكلام، للمتكلِّم الحكيم أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق ابن أبي سهل الفضل بن أبي سهل، الذي كنيته اسمه، ابن نوبخت الفارسي صاحب المنصور

وندیمه، ثمّ قام مقامه ولده أبي سهل الذي غيّر المنصور اسمه وسمّاه أبا سهل. والفضل ابن أبي سهل هذا أسسّ خزانة كتب الرشيد (دار الحكمة) وبعده أقام ولده إسحاق بن فضل مقامه في دار الحكمة. ومات الرشيد ١٩٠ ومات المأمون ٢١٨ وبينهما عصر الرِّضاعليه السلام، وإسماعيل بن إسحاق (المؤلّف) كان في هذا العصر وابنه إسحاق بن إسماعيل كان في عصر الهاديعليه السلام كما ذكره الطوسي في «الرِّجال» .

قال الأفندي في «رياض العلماء»: (... الشيخ إسماعيل بن إسحاق بن أبي إسماعيل ابن نوبخت... صاحب «الياقوت» وقد شرحه العلّامة الحِلّي...) ونقل سيّدنا الصدر في «تأسيس الشيعة» عن «البُخلاء» للجاحظ: كان أبو نواس (م ١٩٨) يرتعي على خوان إسماعيل بن نوبخت... ثمّ كان جزاؤه أنّه قال: (خبز إسماعيل كالوشي...) وقد صرّح بمعاصرتهما في «الرياض» أيضاً. وكان جدّه فضل بن أبي سهل يترجم الحكمة الإشراقيّة من الفارسيّة الپهلويّة إلى العربيّة، وكان أخوه يعقوب ابن إسحاق بن نوبخت من أصحاب الإمام الرِّضاعليه السلام كما يظهر من ابن شهرآشوب في «المناقب»، فتشجيع مأمون لترجمة فلسفة المشاء إنّما كان ضدّ هؤلاء الإشراقيّين. هذا، ولكن العلّامة الحلّي في مقدّمة شرحه على «الياقوت» المسمّى «أنوار الملكوت» ذ٢: ٤٤٤ سمّى المؤلّف بإبراهيم وقال: (قد صنّف شيخنا الأقدم وإمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت مختصراً سمّاه الياقوت...)، وتبع العلّامة في ذلك مؤلّفوا «الكنى والألقاب» ١ / ٩٢، و«أعيان الشيعة» ٥ : ٣٣٦، و«بحار الأنوار» على ما نقل عنه الإقبال الآشتياني في «خاندان نوبختي» ص١٦٧ مرجّحاً لقول العلّامة على قول صاحب «الرياض»، ثمّ حقّق محمّد نجمي «أنوار الملكوت في شرح الياقوت» وطبعه بطهران ١٣٣٨ش ١٩٥٩م في ٢٤٩ص وقدّم له مقدّمة في ١٠٠ صفحة فنّد فيها بهذا الترجيح. أمّا استدلال عبّاس إقبال الآشتياني بذكر مطالب في «الياقوت» تتّصل بعصر الغيبة (٢٦٠هـ) وموت محمّد ابن زكريّا الرازي ٣١٣ والأشعري (م٣٣٠) فيمكن أن يكون ممّا ألحق بالكتاب، وذلك يحتاج إلى تحقيق أكثر.

وعلى الياقوت شروح ذ ١٤: ١٧٨ / :

منها: للعلّامة اسمها «أنوار الملكوت» المذكور.

ومنها: شرح عبد الحميد المعتزلي ابن أبي الحديد، قال في «الرياض»: (فى البال أنّها تُسمّى فصّ الياقوت».

ومرّ شرحه المنظوم أرجوزة في ذ: ١ / ٤٨٠ لأحمد بن الحسين العودي)[١].

أقول: كما ذكرنا يحيط غموضٌ شديدٌ بالمؤلّف وسنيّ حياته والمدرسة الكلاميّة التي كان يتبنى آراءها ومعتقدها ويدافع عنها، وهناك دراسات معمّقة من بعض المستشرقين لخصّها ـ وأضاف إليها بعض الآراء والاستنتاجات ـ ابن عمّنا المحقّق الفاضل حسن انصاري ضمن مقالة نشرها في كتابه (بررسی‌های تاريخی) ص ٧٩٧ لغاية ٨٠٤.

اعتمدنا في هذا التحقيق على النسخة المخطوطة الموجودة في (كتابخانه آستان قدس رضوي) التابعة لعتبة الإمام الرضا عليه السلام بمدينة مشهد في خراسان، وهي نسخة نفيسة من مخطوطات القرن الثامن الهجري، وقد جاء في آخرها: (وقع الفراغ من تعليقه على يدي أصغر عباد الله تعالى وأحوجهم إلى رحمته وغفرانه حيدر بن إبراهيم ابن علي الطبري المجاور بالمشهد... المقدّس... صلوات الله على مشرّفه في يوم... أوائل شهر صفر سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة حامداً ومصلياً ومستغفراً).

هذا، وقد يلاحظ القارىء النبيه بعض الكلمات أو الجمل الغامضة أو المبهمة، وقد نقلناها كما هي دون التعليق عليها، وبرغم ذلك فهي رسالة هامة لايستغني الباحث عنها.

١. الذريعة: ٢٥ / ٢٧١.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نَستعِين، ربِّ اختم بالخَير وعَجّل.

مسألة: على العبد نِعَمٌ جمّة، فلابدّ أن يعرف المُنعم فيَشكُره، ولا طريقَ إلى هذه المعرفة الواجبة إلّا النظر، لأنّ التقليدَ متردّدٌ بين مَنْ لا ترجيحَ فيهم، وقولُ المعصومِ لا يكونُ حجّةً إلّا إذا كان معصوماً. ومِنْ معرفة الله تُستفادُ عصمته، فيكون دوراً.

والنظر طريقٌ إلى العلم ـ وتقسيمُ الخَصْم في استفادته من الضَّرورة أوالنظر ينعكسُ عليه في الإبطال، إنْ لم نتعرَّض لنقضِ تقسيمه. والتَهويلاتُ بخَبْط أهل الكلام تدلُّ على الصّعوبة، لا التعذّر ـ ووجوبه عَقليٌّ، وإلّا أدّى إلى إفحام الرُّسل من مكذِّبيهم، وهو أوّلُ الواجبات، وقبل القصدُ إليه .

والدليل السَّمعي لا يفيدُ اليقين أصلاً، لجواز الإشتراك والتَخصيص والمَجاز إلى غير ذلك عليه، ويفيده مع القرائن الظّاهرة، وما يُبنى عليه صدق الرّسول لا يُكتَسبُ من جهته.

والعلمُ معرفةُ المعلوم على ما هو به، وقد حَدَّه شيوخنا أيضاً بما يقتضي سكُونِ النَّفس، ومنه: ضروريٌّ كالمُشاهَد، ومكتسبٌ كالتوحيد.

والعلمُ بالدَّليل مغايرٌ للعلم بالمَدلول ويستلزمه، والعلمُ بكون الدَّليل دليلاً مغايرٌ للعلم بالدّليل والمدلول معاً.

والنظر يولِّدُ العِلم كسائر الأسباب المولِّدة لمسبّباتها، والمعارفُ مُقدورةٌ لنا، لأنّ الجهل يقعُ بنا، ومَنْ [قَدَر] على الشيء، قدر على ضدّه، وليستِ المَعارفُ الضَّروريّة كالمكتسبة، للتفاوت في المشقّة الموجبة لإرتفاع الدّرجة.

مسألة: القول في الجوهر والعرض

الجوهرُ: [هو] المُتحيّزُ، والعَرَضُ [هو] الحالُّ في المُتحيّز، ولا واسطةَ بينهما.

والجسمُ: ما يتركّب من ثمانية جواهر فصاعداً، ولابدّ في كلّ جسمٍ من الانتهاء إلى الجوهر، وأنكره النظّام.

والنقطة لازمةٌ له، والكُرة فوق السّطح يُلاقيه بجزءٍ غير منقسمٍ، وإلّا لكان الشكل مُضَلّعاً، وقد فرضناه كرويّاً.[١]

والأجسامُ متماثلةٌ، لإستوائها في التحيّز، واشتباهها بتقدير الإستواء في الأعراض.

وقد يَخلُو الجسمُ من الطَّعم واللّون والرِّيح كالهواء، وهي مرئيّة، واعتبارها بالحصول في الحيّز المُبطل لشبهة القوم في العَرض.

ولابدّ في العالَم من الخلاء، وإلّا لزم أنّ [يكون] العالَمُ لا يزال منتقلاً عند تنقّل بعوضةٍ واحدة، وهذا مُحال.

والحركة: حصول الجوهر في حيّزٍ عقيب حصوله في حيّزٍ قبله.

والسّكون: حصوله في حيّزٍ واحدٍ أكثر من زمانٍ واحد، وليس حصوله بمعنى، بل نفس الحصول [هي] الحركة.

والأعراض لا يصحّ عليها البقاء والانتقال، لأنّهما عَرَضان، والعَرَضُ لا يقوم بالعَرَض.

مسألة

الأجسام حادثة، لأنّها إذا اختصّت بجهةٍ، فهي: إمّا للنفس ويلزم منه عدم

١. في الأصل: كرّياً

الانتقال، أو لغيره ، وهو : إمّا واجبٌ أو مختار.

والمختار قولنا، والموجب يبطل التسلسل، ولأنّها لا تخلو من الأعراض الحادثة، لعدمها المعلوم، والقديمُ لا يعدم، لأنّه واجبُ الوجود، إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إمّا بالمختار وقد فرضناه قديماً، أو بالموجب ويستلزم منه استمرار الوجود، فالمقصودُ أيضاً حاصلٌ .

وبطلان التسلسل بفرض نقصان جملةٍ، فإمّا أن لا يؤثّر أو يؤثّر، وكلاهما مُحالان.

ولأنَّ ما لا يتناهى لا ينقضي بالأفراد، ولأنّ حركات بعض الأفلاك أكثر من بعض، وقبول التفاوت في مثل هذا محالٌ، ومعلومات القديم ومقدوراته ليست أعداداً متحقّقة لا نهاية لها، بل المعلوم الصلاحيّة.

وحُجّة الخصم: أنّ حدوث العالم بعد أنْ لم يَحدث يفتقرُ إلى مخصّصٍ، ويلزم المذهب، ولأنّ الإمكان متحقّقٌ أزلاً، فلابدّ من محلٍّ.

وأيضاً: فهو جواد، فكيف يكونُ مدّةً عاطلاً عن الجود.

وهذا كلُّه يدفعه أنّ فرض قِدم الحادث محالٌ، فلا مُخصّص سواه، وعليه تخرّج الشُّبَه.

مسألة: العالم لا يجب كونه أبديّاً

لأنّ قبول الماهيّة للعدم من لوازمها، فكيف يكون أبديّاً؟!

[و]شُبهة الخصم ناشئة من كيفيّة الأعدام، لأنّ عدم الشيء :

إمّا بمُعدِمٍ، أو بضدٍّ، أو انتفاء شرطٍ .

وفي الانتفاء ما يتّجه أوّلاً، والضّدُّ يلزمه الدّور، والمعدوم لا يفعل النفي، ولابدّ من الوجود وهو الضدُّ.

وهذه الشُّبهة باطلة بالواحد منّا، ونلتزم الضّدَّ، والعلّة غير محوجة إلى المعلول.

القول في الموجودات

وجود الشيء نفس ذاته، وإلّا : لزم التسلسل، ووجب قيام الموجود بالمعدوم، وكلاهما مُحال.

والمعدومُ غَيرُ ذاتٍ في العدم، والعلمُ المُدّعى ، والتمييز حاصلٌ في المستحيل والوجود وفيما يساعدون على أنّه غير متحقّقٍ، وإن كان ممكناً.

والموجودُ: إمّا أن يكون لا أوّل له وهو القديم، أو يكونَ وهو الحادث.

والقديمُ لا يستندُ إلى الفاعل إنْ كان مختاراً، ويُستَندُ إليه إنْ كان موجباً.

والموجودُ: إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً.

خواص الواجب لذاته:

أنْ لا يكون وجوده بغيره، وإلّا ينافي الحالُ حالَ فرض عَدم الغير.

وأنْ لا يتركّب عن الغير، وإلّا لكان محتاجاً إليه.

وأنْ لا يكون وجوده زائداً عليه، وإلّا لزم الإستغناء عنه، أو تنافي الوجوب والإمكان، أو لزم تأثير المعدوم في الموجود، والكلّ محالٌ.

وأنْ لا يصحّ عدمه، وإلّا كان وجوده مفتقراً إلى عدم موجبِ العدم. فيتنافى الفرضان.

خواص الممكن لذاته:

أنْ لا يوجد أحَد طرفيه إلّا بأمرٍ منفصل .

وأنْ لا يكون أحد الطّرفين أولى به .

والحاجةُ إلى المؤثّر من الإمكان، لا من الحدوث.

القول في إثبات الصّانع وتوحيده وأحكام صفاته

وثبوتِ حدثٍ يوجبُ ثبوت صانع، لأنّه ممكنٌ، فلابدّ له من مؤثّر.

والصانعُ: قادرٌ مختارٌ، وإلّا لزم قِدم العالم، لقِدَم موجبه، وإحالة العـالَم عـلى فاعلٍ أوجبه الموجب، مستفادةٌ البطلان من الشّرع وهو كافٍ.

والقَدْحُ بعدم بقاء القادريّة، لو فرضناه؛ تهويلٌ، فإنّه في الحقيقة عـدم الأمـور الإضافيّة، ولا وجود لها إلّا في الذّهن.

وهو عالِمٌ : لوقوعِ الأفعال المُحْكَمَةِ منه، والمحتذي والزَّنبور عـالمان، ولأنَّ المحتذي إن كان فعله فهو عالم، وإلّا كان قديماً وسَنبطُله.

وهو حيٌّ : ومعناه أنّه لا يمتنع عليه صدور الفعل، وسنُبيّنهُ.

وهو سميعٌ بصيرٌ : أي يعلم ما نسمعه ونُبصره .

وادّعاءُ أمرٍ زائدٍ على العلم، لا يُتلقّى إلّا من الشاهد، ومدركه الحواس، فكيف نُثبته غائباً؟!

والإعتمادُ على المشاركة في الحياة وعدم الآفة، لا يُغني لما ذكرناه.

ولأنّ حياته مخالفة لحياتنا، فلا يلزم الإشتراك في كلّ حكمٍ، فحياتنا مُصحّحة للشهوة دون حياته.

وهو مريدٌ : أي يعلم المصلحة في فعلٍ، فيدعوه علمُه إلى إيجاده، ولا زيـادة على ذلك من الشّاهد ، وهو غَيرُ ثابتٍ غائباً، لأنّ الزائد :

إنْ كان للذّات، أو المعنى القديم، أو الحادث فيه، أو في الجماد، أو لا في محلٍّ، فهو باطلٌ بالمنافاة للكراهية، وبما تبطل به المعاني القديمة، وباستحالة حـدوثه، وباستحالة قيام الإرادة بـالجماد، وبـوجوب رجـوع حكـم الإرادة إلى الحَـيّ، وباستحالة حلول عَرَضٍ لا في محلٍّ .

وتقديم الأفعال وتأخيرها، وأمرُ عباده ونهيه، وعقابُ أهل الآخرة إلى غـير ذلك، يكفي فيه الدّاعي، وإذا تأمّلته وجدته صحيحاً.

وهو متكلّم : واستفادته من السّمع ، ومعناه أنّه فاعلُ الكلام، لأنـّه فـي اللّـغة كذلك، وإلّا لزم أن يُقال: تكلّم المصروع والصَّدى.

وقول الخَصم : كلامُ النّفسِ، باطلٌ لأنّا لا نعلمه ولا نجده.

وأيضاً: فهو متتابعٌ متوالٍ إن صحّ، فكيف يُثبت قِدمه؟.

وهو غنيٌّ : أي لا حاجة له إلى غيره، وإلّا لكان ناقصاً، ومنه يستفاد الكمال.

والقول بالمعاني القديمة باطلٌ؛ لأنّ العلم بذا غير العلم بذا، فيلزم إثبات قدماءٍ لا نهاية لها، ولأنـّه إنْ حَلَّ فيه لم يعقل، وإلّا لم يكن عالماً أولى منّا، ولأنّ قديماً غير الله باطلٌ بالإجماع .

وأيضاً: فلم يكن هذا ذاتاً وذلك صفة أولى من عكسه.

والاعتماد على تسميته عالماً ليس بشيءٍ، لأنّ أهل اللّغة لم يَعلَم معنى ذلك، ويُثبته على اعتقادها .

واستفادة أمرٍ زائدٍ على الذّات من دليل العالميّة مسلَّمٌ، لكنّه غير موجودٍ فـي الخارج، بل في الذّهن كالطّول للطويل.

والفعل المُحكَم يدلُّ على أنّه عالمٌ، لا على ذات العلم.

وليس بجسمٍ ولا جُوهرٍ ولا عَرَض : وإلّا كان حادثاً، لما ذكرنا ـ ولم يصحّ أن يفعل الجسم، وبهذا تبطل المعاني أيضاً في القدرة ـ واستحالة خَرْقِ الإجماع في إثبات معنىً دون معنىً.

وليس متحيّزاً : لأنـّه إنْ كان منقسماً فقد أبطلناه، وإلّا كان أصغر شيءٍ! تَعالى اللهُ عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

ولا حالّاً في شيءٍ : وإلّا يقوم بـالمَحلّ، وهـو يَسـتغني مـطلقاً، ويـلزم قِـدَم المحلّ أيضاً.

ولا تقومُ الحَوادث بذاته، وإلّا كان حادثاً.

ولا تصحّ رؤيته: لاستحالة الجهة عليه، ووجوب رؤيته الآن، لصحّة أبصارنا، وارتفاع الموانع.

والإعتذار بالعلم لا يُغني، لأنّ مخالفة الدليل شاهداً جائزٌ، فعلى الخصم بيان مثله.

وآية النظر محذوفة المضاف، ومعارضة بقوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ عند التمدّح.

وعليه، يخرجُ قولهم بموجب الآية، بناءً على العموم، وحملهم لها على بعض الأحوال، فتدبّره.

وهو سُبحانه تعالى قادرٌ على كلّ ما يصحُّ أن يكون مقدوراً: لأنّ نسبة الذّات إلى كلّ مُمكنٍ متساوية.

وعلى أعمال عباده: لأنّه إنْ اتّصف بها قبل خَلقه لم يَزُل، وإنْ لم يكن متّصفاً بها، فقد فُقدت العلّة، فكيف لا يفقد الحُكُم الذاتي، واستحالة أن يبطل المتأخّرُ المتقدِّمَ.

وعلى أمثال العباد، فإنّ صفاتها أحوالٌ عارضة لا تدخل في حقائقها.

وهو عالمٌ بكلّ المعلومات: لإستواء نسبة الذّات إليها، وبذاته.

والمغايرةُ المدّعى اشتراطها، تبطلُ بعلمنا بأنفسنا، وبالجزئيّات.

والتغيّر في الأمور الإضافيّة لا يقتضي التغيّر في الذّات.

وهو واحدٌ: لأنّ إثبات ذاتين لا يتميّزان، كإثبات ذاتٍ واحدةٍ لها حكمُ ذاتين.

وأيضاً: فهما ممّا يصحّ تمانعهما، فليفرض وقوعه، فيؤدّي إلى الفساد.

والأقوى الاعتماد على السّمع.

والماهيّة باطلة، لأنّا نعلم وجوده، وهو عين الذّات والحقيقة.

وليس مخاطباً متكلِّماً في الأزل، لقُبح خطاب المعدوم.

القول في الدِّلالة على أنّ الصِّفات ثابتة من وجوب وجوده فقط

مُدبّر العالم إن كان واجبُ الوجود فهو المقصود، وإن كان جائزُ الوجود افتقر إلى مؤثّرٍ، فيتسلسل، أو يؤدّي إلى الواجب بذاته.

والموجودُ : إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيثُ يَلزم من عدم الغير عدمه، أو لا يتعلّق، والأوّل الممكن، والثاني الواجب لذاته.

والله تعالى ليس بعَرَضٍ : لأنّ العَرض يتقوّم بمحلّه، وما يُتقوّم بغيره فهو ممكن وليس بجسمٍ، لما ذكرناه أوّلاً .

وليس له وصفٌ زائدٌ على ذاته : لأنّه إنّ تقوّم وجوده به كانت ذاته مفتقرة إلى غيره، وإن لم يتقوّم، فهو معلولٌ، وعلّته إمّا الذّات ويستحيل كونها فاعلة قابلة أو غيرها، ولا علاقة لواجب الوجود بغيره .

وليس بمتغيّرٍ : لأنّ حدوثَ أمرٍ في ذاته إن اقتضاه غيره، كانت الذّات متعلّقة بالغير، والذّات يقتضي دوام التغيّر.

دقيقة: والمؤثّر مبتهجٌ بالذّات، لأنّ علمه بكماله الأعظم يوجبُ له ذلك، وكيف لا والواحد منّا يلتذُّ بكماله النفساني . وكونها في الشّاهد من توابع المزاج، لا ينفي أن يكون في الغائب لغير ذلك، لجواز تعدّد السّبب.

ولسنا نقول: إنّه يلتذُّ بخلق شيءٍ ليجبَ وجوده أزلاً، بل هو ملتذٌّ بذاته، وهذه المسألة سطّرنا فيها كتاباً، وسمّيناه بكتاب «الإبتهاج».

القول في العدل

والأفعال قد يستقلُّ العقلُ بقُبح بعضها دون بعض، وبحُسْنه كالظّلم والإنصاف والكَذِب والصّدق، لأنّه :

معلومٌ ولا يستند إلى الشّرع، لإستقباح الجاهليّة له، فلابدّ من العقل.

ولأنّا عند كونه ظُلماً نحكم بقُبحه، فالمؤثّر فيه نفس كونه ظلماً.

ومنّا مَن ادّعى الضَّرورة في ذلك، وهو حقٌّ، ولهذا إذا شككنا في النُبوّة يرتفع قبح الزّنا دون قبح الظّلم.

ولو كان الحُسْنُ للأمر، لم تكن أفعال الصّانع حَسَنة، وانتفاء النَّهي مقابلةً في القبح انتفاءُ الأمر، فوجَب أن تكون أفعاله قبيحة.

والصّانع تعالى لا يفعلُ القبيح، لِعلْمه بقُبحه وغِنائه عنه. واعتباره بالشّاهد والتضرّر المُدّعى مُلغى حالة الغفلة .

والحُسن إنّما يُفعل لحسنه كالتكليف الذي لا غَرَض فيه إلّا ذلك .

ونحنُ فاعلون لأفعالنا الحَسَنة والقبيحة، لأنّها واقعة بحسب قصدنا، والذّمّ والمدح يتعلّق بهما .

والكسبُ هَذَيانٌ :

للزوم القول في فعل القلب على أصلهم.

ويلزمهم أنْ لا يكون لله تعالى نعمة على كافرٍ، بل ولا على مؤمن.

وأن تظهر المُعجزات على يد الكاذب، فلا نثق بالشّرائع .

وأن يكون ظالماً جائراً .

والتعلّق بالحاجة إلى مُرجّحٍ ، والكلام فيه كالسّالف، فلابدّ فيه من مرجّحٍ مُلجىءٍ [وهو] باطلٌ، لأنّ المرجّح العلم بما في الفعل من المصلحة له، وكذلك في الوقت على أنّ ذلك بمنزلة طريقين للهارب من السَّبُع، وقد أجمعنا على اشتراط المُخصّص .

وصدور فعلٍ غير مشعورٍ به ليس بشيءٍ، لأنّا استدلّلنا على العالِميّة بالأحكام، وأينَ الأحكام فيما تذكرونه؟!

وليس القديمُ مريداً للقبائح من عباده، وعندنا لا يكادُ الخلاف يتحقّق هاهنا، لأنّ الإرادة هي العلم على ما سبق .

وإنْ سَلّمنا قول الشيوخ، أمكننا أنْ ندلّ عليه بالأمر والنهي، وأنّ الطاعة موافقة للإرادة، فيكون الكافر مطيعاً وأنّ الرِّضا واجبٌ بقضائه، فكيف يَرضى بالكُفر .

وتعلّقهم بادّعاء التعجيز ليس بشيءٍ، وإنّما يكون عاجزاً لو لم يقدر على إخبارهم، وقد بيّنّا أنّه قادرٌ.

وتقع الأفعال المتولّدة منّا أيضاً، لتوجّه الأمر والنهي إلى الفعل والترك، وكيف لا وأصل القبائح وهو الظلم والكذب متولّدٌ.

ويقبح الألمُ في الشّاهد، لأنّه عبثٌ، وهو أنْ يفعل لغرضٍ ممكن الوصول من دونه، لأنّه ظلمٌ وهو ما لا نفع فيه، ولا يستحقّ ولا يُشارِف الاستحقاق. ويدخلُ في النفع دفع الضرر.

ولأنّه مفسدة، ويحسنُ عند عِرائه من هذه الوجوه، ولا يقبح الألم لمجرّد الضّرر كالمستحقّ، ولا يُسمّى ضرراً إلّا عند الاستحقاق، والظنّ في النفع قائمٌ مقام العلم.

وحُسْنه به معلومٌ في الشاهد كالمبايعات، ولا يكون الظلم على هذا حَسناً لنقل المنافع، لأنّ نقلها لم يكن مقصوداً فيه، وحُسنُه لدفع الضرر معلومٌ كشُرب المريض الدواء المرّ. وليس في الشاهد علمٌ متعلّقٌ بالتحصيل، بل الظنّ؛ حتّى قال الشيوخ: مثله في الأكل والضّرر المستحقّ حَسَنٌ، والظنّ كافٍ فيه كمن أذنَب وغاب عنّا، فإنّا نذمّه مع جواز توبته.

الصّانع تعالى لا يفعل [الألم] لدفع الضّرر، لقدرته على فِعله ابتداءً، لأنّهما فِعله، ولا لظنٍّ مّا لأنّه عالمٌ لنفسه، ولا لأنّه يعلم أنّه إن لم يؤلم زيداً فعل ما يستحقّ به العقاب، لقدرته على العفو، وقدرة العاصي على الامتناع، وإنّما يفعله للاعتبار.

ولابدّ من عوضٍ يُخرجه عن كونه ظلماً، ولا يفعله للعوض فقط لحُسن الإبتداء

به، إذ ليس كالثواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً، لقبح الابتداء به.

وإذا ساوى الألمُ اللّذّةَ في المصلحة، لم يجُزْ فعل الألم، لإمكان التحصيل بغيره والتفضّل بالعوض.

وقولُ البَكريّة: هذيان، لأنّا نعلم تألّمنا أطفالاً وتألّم البهائم، وقولُ التناسخيّة أقربُ منه؛ وقد قال شيوخُنا القدماء به، وهو باطلٌ، لوجوب تذكّره، ووقوع الألم في المعصومين، ووجوب مقارنة الإستخفاف له، ووجوب الهرب منه، والفزع والجزع، وما قدّمناه في فعل غير المستحقّ يُبطل قولهم جملةً.

والألم المبتدأ منه سبحانه وتعالى في المكلّف وغيره، من غير عُلقة العبد، عليه عِوَضه، وكذلك الآلام الواقعة بأمره وإباحته وإيجابه، مع عدم الاستحقاق لفعله، ولا عوض على ذابح الشاة، وإلّا لم يكن الفعل حسناً كذابح السّنور.

وأيضاً: فالعوض لا يَربى على الألم، ويَحسُن منّا أن نبتدئ بذبح المُحرّمات. وفاعل القتل دون الآمر يسلتزم العوض، لاختلاف الأمرين في التحسين، واللّطف في الذّبح وإن تحقّقَ، فعدم وجوبه لغيريّة المصلحة، فإن عَلِمَ سبحانه وقوعَه، وإلّا أقام غيره مقامه.

وقد يكون نافي العبثيّة الأكلُ وأمثالُه، والإلجاءُ آكدّ من الأمر، وليس الهرب من السَّبُع على الشوك ملزماً للقديم عوضاً، بل للأسد، والمعرفة حاصلة من قبل إقدامه، وفي استخدام العبيد عوضٌ لهم، عليه جهة الثّواب غير جهة العوض.

وهو تعالى بالتمكين ضامنٌ للإنتصاف لا العوض، كدفعي سيفاً إلى شخصٍ ليقتل كافراً، فقَتَل به مؤمناً.

ولا يجوزُ أن يُمكّن أحداً من الظلم، إلّا وله من الأعواض ما يُوازي ظلمه، وإلّا كان تعليقاً للواجب بالتفضّل، وهو غير جائز.

والعِوضُ منقطعٌ وإلّا لم يحسن تحمّل ضررٍ شاهداً، ولا جازَ إيلامُ الكافر

المكلّف واحترامه.

وحديث الغمّ والضّرر هذيانٌ، لجواز وصول العوض في الدُّنيا، أو جعله بحيثُ لا يشعر الإنسان بانقطاعه.

ولا يسقطُ العوض بالهبة، ولا بالإبراء في الدّارين معاً، كما لا يسقطُ حقّ اليتيم والمحجور عليه بإبرائه منه، والعوض يزيدُ بالتأخير إن كان في التأخير مصلحةٌ وإلّا فلا.

القولُ في أفعال القلوب ونظرائها

العِلم معرفة المعلوم على ما هو به، وقد يتعلّق العلم بمعلومين، كعلمنا بمنافاة الحركة للسّكون، فإنّه لولا أن نعلم به كلاهما لم يصحّ الأوّل.

والعلوم المتعلّقة بالمعلومات المختلفة مختلفة، لأنّ النظر منافٍ للعلم بالمدلول، ومشروطٌ بالعلم بالدّليل.

والإرادة منّا القصد، ومن الصّانع العلم الدّاعي.

والفرقُ بين الإرادة والشهوة: أنّ الإنسان المريض يَنفُر طبعه عن الدّواء المُرّ ويريده، وليست إرادة الشيء كراهة ضدّه، لوجودها حالة الغفلة عن الضِّدّ.

والعزم إرادة جازمة، حصلت بعد تردّدٍ.

والمحبّة الإرادة، لكنّها منه إرادة الثواب، ومنّا إرادة الطاعة والرِّضا.

قيل: إنّه الإرادة.

وقيل: ترك الاعتراض.

والإرادة لا تُراد، كالشّهوة لا تُشتهى، والتمنّي لا يُتمنّى.

وكلام النفس هذيانٌ، وإلّا لم يَجُزْ أن نَصِفَ أحداً بأنّه غير متكلّمٍ، أخرساً كان أو ساكتاً.

والألم إدراكُ المنافي، واللّذة إدراكُ الملائم، وليس الخلاص عن الألم للذّة

المُبصِر مبتدأً لصورة جميلة.

والقُدرة عبارة عن سلامة الأعضاء وصحّتها، لإستحالة الانفكاك، وقد أثبتها قومٌ من أصحابنا معنىً، وهي ما يصحّ وجودها واستدامتها بعده، إذ هي صحّة الأعضاء.

وقد نفى قومٌ كون القدرة قبل الفعل، فيلزم عليه تكليف ما لا يُطاق، وحدوث قدرته تعالى، أو قِدَم العالم، أو إثبات أمرٍ مستغنٍ عنه، لأنّ الحاجة إليها وجوده وقد وُجد.

وهي متعلّقة بالأضداد، لتحقّقه فينا، ولأنّها لو تضادّتْ لتضادّ المقدورات، لكُنّا على أحوالٍ متضادّة، وذلك باطلٌ.

ولابدّ من تعلّق القدرة بشيءٍ، وإلّا نقضَ كونها قدرةً، وهي متعلّقة بالحدوث، لأنّه الحاصل بها .

وليست موجبة، وإلّا لزم إذا خلق الله تعالى في الضّرير الأمّي قدرةً على الكتابة، أن يكتب .

وأيضاً: فإنْ كانت علّةً لم تتعلّق إلّا بالموجود، وإن كانت سبباً وجب أن لا يستطيعَ ردّ المقدور، وكلاهما باطلان.

وهي غير باقية، لإستحالة قيام المعنى بالمعنى، وهي موجودة قبل الفعل بزمانٍ واحدٍ، فإذا وُجِد استغنى عنها وعن مقارنتها.

القول في التكاليف

من جملة شرائط التكليف: العقل، والقدرة، والعلم بما كُلِّف به، أو التمكّن من العلم به، وما يشير إليه الإنسان بقوله: (أنا هذه البنية والجملة)، لأنّ الأحكام ترجع إليها، والإدراك يقع بها، والأفعال المبتدأة تظهر في أطرافها، وليست شيئاً في

القلب، وإلّا لم يصحّ تحريك يد المريض.

وأفعال الصّانع لابدّ فيها من الأغراض، وإلّا كانت عَبَثاً، والغرض في التكليف التعريض لنفعٍ عظيم لا يُوصل إليه إلّا به، إذ يقبح الإبتداء بالثواب.

وتكليفُ المعلوم كفره حَسَنٌ، لأجل التعريض، وكفره مِن قِبل نفسه لا مِن قِبل القديم تعالى، ولهذا يَحسُن منّا أن ندعو إلى الطعام مَنْ نعلم امتناعه، وإلى الدِّين مَنْ نعلم إبائه.

وقد قرّرنا أنّه لا يفعل القبيح، فلا يجوز منه أن يُكلّف عباده ما لا يطيقونه، كما لا يجوز مخاطبة الجماد، والعلمُ لا يؤثّر في المعلوم، بل يتعلّق به على ما هو عليه، وكلُّ فرضٍ نفرض يقتضي فرضاً في الأزل يوافقه، إذ لو لم يكن كذلك، لكان لا يجوز إلّا تكليف ما لا يُطاق، ولم يَقُلْ به أحدٌ من العقلاء.

واللّطف أمرٌ يفعله الله تعالى بالمكلَّف، لا ضَرَرَ فيه يُعلَم عند وقوع الطاعة، ولولاه لم يُطَعْ، فهو واجبُ الفعل، لأنّ قاعدة التكليف يقتضي إيجابه كالتمكين، ولأنّ تركه لطفٌ في ترك الطاعة، واللّطف في المفسدة مفسدة.

ومَن لُطفُه في فعل قبيحٍ لا يَحسُن تكليفه، لدوران الأمر بين ممتنعين، ولو لم يفعل القديم لطفاً واجباً لم يَحسُن منه عقاب المكلّف، لأنّه لمنعه يفسد، فكان الفساد منسوباً إليه، لا إلى العبد.

والأصلح واجبٌ في الدُّنيا، إذ لا مانع منه، وتركه بُخْلٌ.

وأيضاً: فعدم وقوعه ينقضُ حقيقة القادر.

ولا إخلال منه تعالى بواجبٍ، لأنّه إنّما يَحرِمُنا ذلك لعلمه بوجود مفسدة فيه، وهكذا نقول في مرض الطفل والبهيمة.

وأهلُ الجنّة منزَّهون عمّا يُنفّر، وزيادة الشهوات تفتقر إلى زيادة البُنى، فكان مفسدة من هذا الوجه.

والشّكر المتعلّق هذيان، لوجوده في الثواب والأعواض، وفعل الأسباب

مقابَلٌ بمثله.

وأيضاً: فشكره على الألطاف الدينيّة مشهورٌ، وقول إبراهـيم عليه السلام: ﴿وَاجْـنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ معلومٌ.

وكيف يَحسُن من العاقل أن يمنع الإنسان الصّادي من بَحْرٍ يملكه، أو يمنعه من السّكون والإستظلال بظلِّ داره، ولفظ ما تناثر من حَبِّه، أو الانتفاع بما يُلقيه من مأكله رغبةً عنه، والصّانع مالكُ خزائن الدُّنيا، فهو بأنْ لا يمنعنا أولى.

نُكتةٌ من التّوحيد أغفلنا في بابها

الصّانع عالمٌ فيما لم يزل، لأنـّه لو تجدّد له ذلك لقامت به الحوادث، واستحال أنْ يُحدث العِلْم إلّا وهو عالم.

وقادرٌ فيما لم يزل، لأنـّه لو تجدّد له ذلك، لكان مفيده لذلك إمّا هو، ويلزم منه سبق القادريّة، أو غيره، ولابدّ أن يكون خَلَقه، وكيف يخلقه وهو غير قادر؟!

وهو قادرٌ على القبيح، وإلّا لم يستحقّ مدحاً إذا لم يفعله، ولم يصحّ أن يفعله ونحن الضعفاء.

وموجِد الخير خيّرٌ، وموجِد الشرِّ شِرِّير، إنْ عَنَوْا به نفس المسألة، فهو التزامٌ[1] بمذهبنا، وإلّا فلا معنى له، وعدم الفعل إنّما جاء لعدم الدّاعي، فكيف يُسمَح بعدم المقتضي؟!

وقادرٌ على خلاف المعلوم للإمكان.

وعِلْمه بأنّ العالم معدومٌ حـال عـدمه لم يـتغيّر، لأنّ عِـلْمه لذلك فـي حـالة مخصوصة، وعلمه بغيره أيضاً في حالة أخرى، وقد ذهب قومٌ من شـيوخنا إلى حدوث العلم، وذلك فَزعاً من تكليف المعلوم كفرُهُ، وقد دلَّلْنا على حُسْنِه.

---

١) في الأصل: التزامنا.

القول في تتبّع اعتراضات مخالفينا في التوحيد على طريق الإشارة الإجمالية

إحالتهم في العُذر عن إبطال الموجب عِلْم الصدور على مانعٍ، يلزم منه أن لا يوجِد العالم، لاستحالة عدم القديم.

وإحالتهم العالم على فاعلٍ صادر عن الموجب باطلٌ، لوجوب صدور أمثاله، بل نحن كلُّنا عنه، فلابدّ من مخصّص غيره، والكلام فيه كما في الأوّل.

القدح في القادر الأزلي باستحالة قِدم العالم فاسدٌ، لأنّ المشدود قادرٌ على المشي ولكنّ المانع منعه.

وليس سميعاً بصيراً بسمعٍ وبَصَرٍ، لأنّ الإبصار اتّصالُ الشّعاع بسطح المرئيّ، فلا يُعقل إلّا في الأجسام، وتفسيره بأنّه حيٌّ لا آفة به فاسدٌ، لأنّه فينا لمعنيٍ لا يتحقّق فيه، فلا يُحال به على الشّاهد، بل هو العِلم فقط.

وإحالة الإرادة على القصد باطلٌ، لأنّه لا دليل عليه، وخَلْقها لا في محلٍّ معارضٌ بخَلْقها في جمادٍ، ومنعه لعدم الشّرط يُعكس عليهم بالإبطال، لأنّهم نَفُوا الشّرط وغيره ممّا زاد عليه.

وليس بقديمٍ الكلام، وتقسيم الخصم ذلك إلى أنّه يحلُّ فيه أو في غيره، وإبطال الثاني بوجوب الإشتقاق ممنوعٌ، وكم من الأشياء القائمة بالمحال ولا إشتقاق كرائحة الكافور وغيرها.

وأيضاً: فالوجوبُ باطلٌ عندهم؛ لأنّه متلقّى من السّمع.

والوجود في الرؤية باطلٌ، لوجوب رؤية الرؤية وغيرها، ورؤية الطّعم والرائحة.

وأيضاً: فالوجود مختلفٌ، لأنّه عين الذّات، والذّوات منّا متساوية، وهو مخالفٌ لها.

القول في تتبّع اعتراضاتهم في مسائل العدل

إلزامُهم في مسألة تحسين العقل وتَقبيح الكَذِب، لتخليص باطلٌ[١]، لأنّه قبيحٌ، لكنّ يحسُنُ التعريض، ووقوع فعل الرّعية بحسب إرادة المَلِك، وكذلك العبد مع السيّد لا يُطابق لما ذكرناللوجوب الفاصل.

وإلزام الخصم إيجاد الجواهر لعلّة الوجود المطّردة باطلٌ، لأنّ تعلّق قدرته لا يُعلّل، ولو عُلّل فمن أين أنّ العلّة فيه هي الوجود دون غيره ؟ والتعليق بالمشيّة ليس تعليقاً حقيقة، بل هو إيقافُ حكم اليمين.

وإلزامُ الخصم لنا في التولّد دفعاً وجَذْباً حصلا معاً، فكان مقدوراً بين قادرين باطلٌ، لأنّهما بمنزلة شخصٍ واحد، ويستحيلُ وقوع الإنتقال بهما وإن ظننّاه، كما نشاهده.

والقدرة على إيجاد الدّاعية في اللّطف باطلٌ، لعدم وقوع الثّواب المطلوب من التكليف.

القولُ في مسائل الوَعد والوعيد

ليس في العقل ما يدلُّ في ثوابٍ ولا عقاب، لكثرة النِّعم التي لا يستحقّ العبد معها جزاءً على طاعته، وإن استحقّ فلا دليل على الدّوام قطعاً عقلاً، ولا عقاب؛ إذ لا يقتضي العقل تعذيبُ المُسيء في الشّاهد أبداً.

والإحباط باطلٌ: لأنّ العقل لا يقتضي مَحو الإحسان الكثير بالإساءة القليلة، ولا منافاة بين الثّواب والعقاب.

ولأنّ انتفاء الأقدم بالأحدث ليس أوْلى من عكسه. وللزوم الدّور المشهور.

---

١. هكذا في الأصل.

ولأنّ الطارئ إن أحبط وبقي أدّى إلى مخالفة قوله: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه**﴾، وإنْ لَم يبقَ، استحال زوال شيءٍ منهما، إذ لا مقتضي له إلّا بالتزام وجودهما حال عدمهما، لوجوب وجود العلّة مع المعلول.

والفاسقُ المؤمِنُ لا يُخلّد في النّار، لأنّ ثوابَ طاعته قد بَطل أن يحبط، وبقاؤه مع القول بنقله من الجنّة إلى النّار خلافُ الإجماع؛ ولأنّه تعالى وصفَ نفسه بأنّه عفوٌّ غفورٌ، فلو كانت الصغائرُ مكفّرة، والكبائر غير مكفّرة لبطل الوصف.

وأيضاً: فالجمعُ بين العمومين في الآيتين المذكورتين واجبٌ لابدّ منه، وعمومات الخصم ظاهرة لا تفيد العلم، ومُعارِضة بأمثالها.

والشفاعة من النبيّ ﷺ في أهل الكبائر متحقّقة، للخبر القاطع، ولوجوب شفاعتنا في النبيّ عليه السلام لو لم يكن كذلك .

والتوبةُ لا يجبُ قبولها على الله تعالى، لأنّ المُسيء في العُرف يَحسُن قبولُ توبته، ويَحسُن الإعراض عنه، والإجماعُ على الدّعاء يمنع وجوبها أيضاً.

والتوبة على العبدُ واجبة، لقضاء العَقل والشّرع بوجوبها، وليس من شرطها النَّدم على جميع الذنوب، وإلّا لزم لو أذنبتُ ذنوباً إلى شخصٍ، وكسرتُ منه قلمه ألّا تُقبل توبتي لو لم أذْكُر القلمَ، وأعتذر من كَسْرِه، وذلك باطلٌ.

والمؤمن لا يصحُّ منه الكفر، وإلّا أدّى إلى تعذّر استيفاء الحقّ منه، لإنعقاد الإجماع على أنّه لا ينفكّ عن إحدى النّفعين.

والمؤمنُ إذا فسق يُسمّى مؤمناً؛ لأنّ الإيمان هو التصديق، وهو مصدِّقٌ، وليست الطاعات جزءاً من الإيمان، وإلّا كان قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ تكراراً.

وسائر السمعيّات من الصّراط والميزان نقولُ به، لأنّ العقلَ يُجيزُ ذلك وقد ورد به الشرع، فكان حقّاً.

القول في تتبّع اعتراضات الخَصم على مسائل الوعد والوعيد

ادّعاؤه حُسْنِ المَدح أبداً، وقياس الثّواب عليه قياسٌ من غير جامعٍ، والتجاؤهم إلى الإغراء بالمعاصي واقعٌ لو لم نقل بدوام العقاب باطلٌ بالتوبة عندهم، ويسير العقاب كافٍ للعاقل.

واعتصامهم في الإحباط بما لو كسرتُ لغيري قلماً، وأنجَيْتُ ولده من الهلكة باطلٌ؛ بإحسان الكافر إلينا، فإنّه يذمّ ويمدح معاً.

وعُذرهم في الشفاعة باعتبار الرتبة باطلٌ، لسقوطها في المشفوع فيه كسقوطها في المأمور به، وإن اعتبرت في الشافع والمشفوع إليه، والآمر والمأمور.

القول في النُّبوّات

يجوز أن يعلم تعالى أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح أو مفاسد، فبعثُ الأنبياء لتعريفِ المكلّف ذلك.

وشرطُ المعجز أنْ يكون من الله تعالى، أو جارياً مجرى فعله، والغرضُ به التصديق.

محمّدٌ رسول الله ﷺ: لظهور المُعجزة على يده وهو القرآن، لأنّه تحدّى به، وعجز العرب عن معارضته وتحدّيه به في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ وغيرها من الآيات، وعجزوا عن معارضته، لأنّه لو عُورِضَ لنُقِلَ، وعَجْزُهم عن المُعارِض كان للتعذّر دون غيره، لشدّة شعفهم بإطفاء نوره وإبطال أمره، فلو قدروا على المعارضة لعارَضُوه.

وغير القرآن من الآيات دليلٌ على صدقه، كانشقاق القمر، والإخبار عن الغيوب في مواضعَ كثيرة.

وظهور المعجزات على أيدي الأولياء والأئمّة جائز، ودليله ظهور المعجز على آصف وعلى مريم، إلى غير ذلك.

والأنبياء أفضلُ من الملائكة، لاختصاصهم بشرف الرّسالة ، مع مشقّة التكليف.

القولُ في تتبّع الاعتراضات على النبوّة

القَدْحُ بإستغناء العقل عنها فاسدٌ، لأنّ العقل لا مدخل له إلّا في الكليّات.

وتجويز أن يكون الموحي غير مَلِك مدفوعٌ، بإمكان اضطرار النبيّ إلى أنّه ملك، إمّا بالعلم أو بالعمل.

والقرآنُ لا يقدحُ في كونه من عند الله، لجواز أن يكون الذي ألقاه شيطاناً، لأنّه تعالى يجبُ عليه دفع ذلك الشيطان، ومنعه الإضلال.

وأيضاً: الشيطان لا قدرة له على الإخبار عن الغيوب التي تضمّنها القرآن.

وتجويزُ أن يكون النبيّ ﷺ أفصحُ العرب، لا يمنع من معارضته بما يماثله، أو يقاربه.

وتجويز وجودُ المعارضة ـ وإن لم تُنقل، كما نقولُه في النصّ عن الإمام ـ ليس بشيءٍ، لأنّ النصّ نَقَله أهلُ التواتر، والمعارضة لم ينقلها يهوديٌّ ولا نصرانيّ فضلاً عن المسلمين.

والقَدْحُ في كرامات الأولياء بالتنفير المُدَّعى باطلٌ، لأنّه إنّما يكون عند التحدّي، لا عند سواه.

والتمسّكُ بكون المَلَك روحانيّاً، لا تأثير له في الفضل على ما تقضي به أوائل العقول.

القول في الإعادة وأحكامها

الأجزاء بعد الموت تُجمع وتُؤلَّف، لإخبار الصادق بذلك. واغتذاء الحيوان

بمثله يُعاد الأصل دون الزائد، وإعادة المعدوم جائزة، وإلّا لم يصحّ جمع الأجزاء بعد التفرّق، لعدم الأعراض الأولى.

والجوهرُ باقيةٌ، لعلمي بأنّي الذي كنتُ بالأمس لا غير، ولا تنتفي بـانتفاء مـا يحتاج إليه لعدم الحاجة، فلا ينتفي إلّا بضدٍّ.

جمل متفرّقة

الأمرُ بالمعروف واجبٌ، وكذلك النهيُ عن المُنكَر، ومن شرط وجوب النّـهي عن المنكر أنْ لا يغلب في ظنّ المنكر مفسدةٌ تلزم من الإنكار.

والأجل: هو الوقت، والميّتُ يموتُ بأجَله، وليس كلّ مقتولٍ يُقتل بأجله، وإلّا كان المَلِكُ لو قَتَل أهل بلده في يومٍ، كان مماتهم واجبة، وهو خَرقُ العادة.

والسِّعْرُ: تقديرُ البَدَلِ، وهو مِن الله تعالى عند الأفعال التي لا تقبح، ومنّا عـند الأفعال القبيحة.

والرّزق: ما صَحَّ أن يُنتَفع به، وجائزٌ أن يأكل الإنسان رزق غيره، كما يأكل مال الغير، وليس الرِّزقُ مالاً فقط، بل يكون حياةً وولداً إلى غير ذلك.

القولُ في عِصْمة الأنبياء، والردّ على مخالفي الملّة أجمع

العِصْمة لطفٌ يمتنعُ مَنِ اختصَّ به مِن الخطأ، ولا يمنعه على وجه القهر، وإلّا لم يكن المعصوم مُثاباً.

ووجه عِصْمة الأنبياء أنّهم لو لم يكونوا معصومين لأدّى إلى التنفير عن قبول أقوالهم، ذلك وممّا يدرأه المُعجِز ودلالته.

وما يدّعي اليهودُ من استحالة النسخ باطلٌ، لجواز تـغيّر المـصلحة كـما فـي المريض، وعليه يخرج قولهم: «إن لم يكن [في] السبْت مصلحةً كـان الأمـرُ بـه قبيحاً، وإن كان مصلحة كان النّهي عنه قبيحاً».

على أنّ في التوراة أوامرُ كثيرةٌ منسوخة.

وادّعاؤهم أنّ موسى، قال: «أنا خاتم النبيّين» باطلٌ؛ لأنّهم لا تواتر لهم بحادثة بُختُّ نصر؛ على أنّ ألفاظ التأبيد لا تدلّ على الدّوام كقصّة دم الفصيح، وعبد المعتق.

وادّعاء النّصارى [الأقانيم الثلاثة][1] باطلٌ، لأنّها إن كانت كالمعاني بطلت، وإن كانت عين الذّات فهو مناقض.

وقول المُنجّمين يبطله قِدم الصّانع، واشتراط اختياره، ويلزم عليه أن لا يستقرّ الفعل على حالٍ من الأحوال.

وقول أهل الطبيعة يبطلُ بمثل ذلك .

وقول الثنويّة فاسدٌ بنحو ما ذكرناه، وقد ألزموا اعتذار الجانيّ وغير ذلك.

وقول المجوس باطلٌ، بمثل ذلك .

وقول عَبَدة الأصنام يبطل، لعِلْمنا بعدم فعلها.

وقول الغُلاة يبطلُ أصله استحالة كون البارئ جسماً.

ومعجزاتُ أمير المؤمنين عليه السلام، معارَضة بمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

***

الإمامة واجبةٌ عقلاً، لأنّها لطفٌ يُقَرِّبُ من الطاعة، ويُبعّد من المعصية، ويختلُّ حالُ الخلق مع عدمها. وقد ذَكر أصحابُنا فيها وجوهاً:

من إرشاده إلى الصَّنائع، وتمييز الأغذية من السّموم ، وغير ذلك .

وواجبة سمعاً أيضاً:

لقوله: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾. والأمرُ بالشيء أمرٌ بما لا يتمّ ذلك الشيء إلّا به.

ولقوله عليه السلام: «الأئمّةُ مِن قُرَيش»، وهو إلزامٌ، وإجماع الصَّحابة حُجّة على ذلك.

---

١. في الأصل: أقانين الآلة .

وواجب في الإمام عصمته، وإلّا كانت علّة الحاجة إليه فيه، فيؤدّى إلى التسلسل.

وأيضاً: فنحنُ مأمورون بطاعته، فلو أمر بمعصيته لتناقض القول، فلابدّ من عصمته.

ولأنّه إمام، والإمام من يُفعل الشيء لأجله، وإلّا كانت اليهود والنصارى أئمّةً لنا.

ويستحيلُ التعبّدُ باتّباع غير المعصوم: لقُبحه.

ولأنّ الأُمّةُ مختلفةٌ في الأحكام، فلابدّ من حُجّة تقطع اختلافهم، ويظهر لنا منه العلم.

ولأنّ الأدلّة غيره باطلة من الرّأي والخبر المفرد، فلابدّ من إثباته.

ولأنّ الشريعة إمّا أن تحفظ بالأُمّة أو به:

والأُمّة يجوزُ خطاؤها، وإلّا لم يكن لهﷺ أن يقول: «ألا، لا ترجعوا بعدي كفّاراً». ولا قوله تعالى: ﴿**أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ**﴾ فلابدّ منه.

ولأنّ خصائص الرَّسول متحقّقة في الإمام، من كونه يُولِّي ولا يُولَّى عليه، ويَعزِل ولا يُعزَل إلى غيره، فوجب عصمته كعصمته .

وواجبٌ في الإمام أنّه أفضلٌ بالعلم والشَّجاعة والزّهد، لقُبح تقديم المفضول على الفاضل. وواجبٌ أنْ لا يشذّ شيءٌ من الأحكام الشرعيّة لقُبحه، كقُبح نصب الوزير لا يضطلع بأعباء الوزارة، والتمكّن ليس بشيءٍ، وإلّا لجاز أن يولّى البقّال وزيراً لتمكّنه.

وواجبٌ النّصّ، لأنّ الشرط الخفيّ به تَحقُّقه، إذ لابدّ من إبانته بالنصّ أو المُعجِز، والعلمُ بالإصابة لا يكفي، لقُبحه في الإعتبار بالشاهد، والأفضليّة خفيّة أيضاً لوجوب المساواة ثمّ النظر، وهذا يظهر في كثرة الثواب ظهوراً بيّناً، ويستدلّ عليه :

بامتناع التنفير، وتحقّقه لو زاد ثوابُ أحدٍ من رعيّته عليه.

ولأنّ الإمامة ركنٌ عظيم كالصلاة وغيرها، فكما لم يَثبُتْ ذلك إلّا بالنصّ، فكذلك هاهنا.

القولُ في تتبّع اعتراضات مُخالفينا في وجوب الإمامة والعِصْمة

القدحُ بغيبة الإمام، وإلزامَهُم إيجابُ ظهوره باطلٌ، لوجود الطريق ـ كما قلناه ـ في المعرفة.

وإلزامَهُم وجود أئمّة متعدّدةٍ باطلٌ، لأنّا نكتفي بخلفائه الّذين يرجعون إليه.

وقيام غيرها مقامها لا يصحّ، لأنّه لا تُعقل العِصْمة وكلامنا في رعيّةٍ غير معصومين.

وتخيّل امتناع جريان العِصْمة فاسدٌ، لأنّها ممّا يُزجر عنها كالكبائر، لاسيّما عندنا.

وحاجة أمير المؤمنين عليه السلام إلى النبيّ صلى الله عليه وآله لم يكن للإمتناع من القبيح، بل لتعلّمه الأحكام.

والتمسُّكُ بأنّ الحدودُ زمانُ الغيبة؛ إمّا أن لا تسقط فتحتاجُ إلى ظهوره، أو تسقط وهو نَسْخٌ للشريعة باطلٌ؛ لأنّ الحدود ثابتة في جنوب مستحقّيها، فإن أدركهم ظهوره استوفاها، وإلّا فأمرهم إلى الله، وإثمهم على الُمخيفِ له.

والإقتداءُ بنوّابه في الأطراف البعيدة لا يوجبُ عِصْمتهم، لأنّ الإقتداء بهم ما كان لأجل فعلهم، ولهذا يقتدونَ بإمامهم.

واختلافُ الشّيعة كان لغيبة الإمام، فما أجمعوا عليه حقٌّ، وما اختلفوا فيه رجعنا فيه إلى أصله.

وما يُدّعى من اختلاف أمير المؤمنين عليه السلام دعاوي آحادٌ فاسدة، وقد تكلّم

أصحابنا عليها في كتبهم.

والتمسُّكُ بوقوع البُعد عن الإمام، فلابدّ من النّقل، وإذا اكتفى به ثمّ اكتفى به عن الإمام، جملةً فاسدٌ، لأنّه يُكتفى به لكون الإمام من ورائه، وإذا عدم لم يوجد الحافظ.

وتقديم عَمْرو بن العاص على أبي بكر وعُمر كان في السياسة، وهو أعلمُ بها منهما.

القولُ في الإعتراض على وجوب النصّ، ويتبعه التسوية بين الأوصياء والأُمراء والأئمّة فاسدٌ، لعدم اختصاصهم بالصّفة الخفيّة.

وأعلم أنّ هذه الصّفة إذا ثبت، لم يبق للخصوم مضطربٌ، والكلام كلّه في ثبوتها، وقد قرّرنا فيها ما تقرّر بعون الله تعالى.

القول في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرّسول صلى الله عليه وآله بغير فصل

الكلامُ على أنّ أبا بكر غيرَ معصُومٍ، [و] مع اشتراط العِصْمة تَبطُل إمامته، فتعيّن إمامة إمامنا.

وأصحابُنا على كثرتهم ينقلون أنّه استَخلف بألفاظٍ صريحة، كقوله: «هذا خليفتي عليكم، وإمامكم مِنْ بعدي» وهم أهلُ تواترٍ، وينقلون أنّ أسلافهم كانوا أهل تواتر، فدلّ على استواء الأطراف في الشروط.

ولأنّه لو حدثت هذه الدّعاوى، لعُلِم وقتَ حدوثها، كعلمنا بالوقتِ الذي حدث فيه أقوال الفرق.

ونصّه عليه كنصّه أقوالاً من إخائه له وتزويجه ابنته وغير ذلك.

ولأنّ أصحابنا على كثرتهم ينقلون معجزاتـه عـقيب ادّعـائه للإمـامة، وذلك دليلُ صدقه.

ولأنّ التوراة والإنجيل مُصَرِّحان بإمامته في مواضع نقلها أصحابُناكثيرة.

تتبّع اعتراضاتهم

عدم عِلْمهم بذلك لا يقدحُ في التواتر، لعدم مخالطتهم لنا، ولدخُـولِ الشُّـبهة والتَقليد، ولا يلزمُ مِثل ذلك في البُلدان لعدم الدّاعي، وبالدّواعي فارَقَ نقلُ تأميرهِ وإمامتهِ نَقْلَ تأميرِ غيرهِ وسائرُ الحَوادث.

وتوضيحه: أنّ كيفيّات العبادات ممّا وقع فيها النزاع، وفُقِد النَقلُ القاطع، فـلو كان ممّا ذكروه دون ما ذكرناه، لم يَقع النِزاعُ،كما لم يقع في الأصل، مع تساويهما في النصّ، وإلّا لم يصحّ الإمتثال .

والإعتذارُ بوقوعها مختلفاً يوجبُ نَقل وقوعها مـختلفاً، ولأنّـهم يـقولون: إنّ النصّ وقع على الفعل، وخالَفناهُ لشُبهةٍ، وهذا ممّا يمكن قوله لهم في هذا المقام.

ولأنّ مُعجِزات الرَّسول عليه السلام قد وقعت ولم تتواتر .

وقد قابلَهُم **أصحابُنا في إنكار الثبوت**: وجودنا له ليس كتأمير زيدٍ في غَزوة مُؤتة بإنكار الإنتفاء، إذ وجدناه ليس كانتفاء النصِّ على أبي هُريرة، وكلُّ جوابٍ لهم فهو جوابنا.

والالتجاءُ إلى سقوط تكليفهم إذا لم يعلموا باطلٌ، لأنّهم قادرونَ عـلى العِـلْم بتخلية الشُّبهة والاعتقادات الفاسدة، فهو كقول اليهوديّ: «إنّي لم أعلم نبوّة محمّد، فيسقط تكليفي».

والمعارضة بأبي بكر في ادّعاء النصّ عليه فاسدٌ، لأنـّه :

غير مَعصُومٍ، ولا أفضَلِهم، ولا عالماً بكلّ الأحكام، فيستحيلُ النَّصّ عليه.

ولأنّ أحداً لا يدّعي النصّ عليه إلّا شذوذاً انقرضوا وذهبوا، وما يدّعي ليس صريحاً، بل مِنْ أخفى الخفيّ.

وما ظهر من حاله وحال أولياءه، يمنعُ مِنْ وقوع النَّصِّ عليه.

وبمثل ذلك يبطلُ قولَ من عارَضَنا بالعبّاس.

وعدم ذكر النصّ الجَليّ يوم السَّـقيفة، ومـوافـقة بـعضهم بـعضاً عـليه، كـان لدخول الشُّبهة.

وظنَّ القوم أنّ تقديم أبي بكر للصّلاة ناسخٌ لما تقدّم.

وسكوتُ أمير المؤمنين عليه السلام كان للتقيّة والخوف على النـفس تـارةً، والدِّيـن أخرى، وما نقل عنهم من التظلّم يدلُّ على ما ذكرناه .

وأمّا نقل القوم لفضائله، فليس موجباً ضلال أحدٍ منهم وتفسيقه، وليس كذلك نَقلُ النَصِّ الجليّ، والنصّ الخفيّ يُقارب نقل الفضائل، لإمكان دخول الشُّبهة.

القولُ في النصِّ الخَفيّ ممّا لا شكّ في تواتره، لإعتراف اليهوديّ والنصرانيّ به، فضلاً عن قول فِرق المسلمين، وذلك قوله عليه السلام : «أنتَ مـنّي بـمنزلة هـارونَ مِـنْ موسى إلّا أنّه لا نبيّ بَعدي» .

وقوله: «مَنْ كُنتُ مولاه فَعَليٌّ مولاه»، ولفظة (مولى) صريحة في الإمامة، دليله أقوال أهل اللّغة أنـّها بمعنى أولى. ومنه قوله تعالى: ﴿**النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ**﴾ أي أولى بكم، وإنْ كانتْ مُشتركةً، إلّا أنّ القرائن المنقولة في الخبر تدفعُ احتمال غيرها .

وتهنئة الصَّحابة له تدلُّ على ذلك، وإلّا فأيُّ معنىً لتهنئته بذلك! مع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يَزَل يَذكُر فضائله وفضائل غيره أيضاً.

واحتجاجات أمير المؤمنين عليه السلام في مواضع كثيرة تدلُّ على ما ذكرناه، ومقدّمة الخبر صريحة أيضاً، وإلّا لم يَحسُن فاء التعقيب .

وخبر المنزلة دليلٌ عليه وإلّا لم يكن للإستثناء فائدة.

تتبّع اعتراضاتهم

القدحُ بعدم الإمامة في الحال فاسدٌ، لأنّا نقول بها تارةً، ونَحمِلُ الكلام على الإستحقاق عاجلاً، والتصرّف آجلاً، أو نترك الظاهر لدليلٍ ثالث.

وحمله على واقعة زيد بن حارثة هذيانٌ، لقتله في مؤتة، والمقدّمة تدفع كلّ احتمالٍ.

ولا يصحُّ حمله على وقتِ البيعة، لأنّ النبيّ عليه السلام مولى المتقدّمين.

ولأنّ أحداً لا يثبتُ الإمامة له، إذ ذلك بالنَّصّ.

وقد أبطل أصحابنا كلّ الاحتمالات.

والإمامة ظاهرة، وإرادة الغير تلبيسٌ لا يجوزُ على الحكيم. وليسَ هذا كمُتَشابه القرآن، لِلّطفِ في ذلك عند التأمّل، دون هذا.

والقدحُ بموت هارون قبل موسى فاسدٌ، لأنّه مستحيلٌ في الحياة، ولأنّه لو بقي لتصرّف، ولأنّ الاستثناءَ يدفَعُهُ.

وحَملُه على خلافة المدينة فاسدٌ، لأنّ غيره قد وليها، فأيُّ فخرٍ له في ذلك حتّى يبتهجَ ويفتخرَ به، والاستثناءُ يدفعه أيضاً.

القول في أدلّةٍ أُخَرَ على النَّصِّ

وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾، ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين، لأجل التهافت، ولا خطابُ الكفّارِ للآية السّابقة.

ودفع الخاتم معلومٌ بالإجماع، ولا قدح بالأفعال في الصّلاة، لأنّ ذلك ليس بكثيرٍ.

وقوله: «أنتَ وَصِيّي» يدلُّ عليه.

وولاية المدينة، وتَرك عَزْله عنها يدلّ عليه، وعزل أبي بكر عن بَراءة يدلُّ على أنّه لا يصلحُ للإمامة .

ولو لم يذكر نصّاً أصلاً لصحَّ مذهبنا، لأنّ العِصْمة المُشترَطة تقتضي النصّ، وقد اتّفقنا على فقده في أبي بكر، فتعيّن في إمامنا.

وقدحهم بفترة الرّسل ليس بشيءٍ، لأنّها ليست فترة[1] إمامٍ، والمعلومُ من حال الأُمم قبلنا ادّعاء العِصْمة في أشخاص معيّنين.

وقد قَدَح أصحابُنا في الأخبار بوجوهٍ، ليس هذا موضع ذكرها، وكذلك في أئمّة الخصوم.

القولُ في إمامة الأحَد عَشَر بعده

نَقْلُ أصحابِنا متواترٌ النصّ عليهم بأسمائهم من الرَّسول عليه السلام، يدلُّ على إمامتهم، وكذلك نَقْلُ النصّ من إمامٍ على إمامٍ بعده، وكتب الأنبياء سالفاً يدلّ عليهم، وخصومنا في خبر مسروق معترفون بهم، واشتراط العِصْمة يُبطل غيرهم، وإلّا خرج الحقّ عن الأُمّة قاطبةً.

القول في أحوال المخالفين

دافعوا النَّص كَفَره عند جمهور أصحابنا، و[منهم] من فسّقهم فقط، ثمّ اختلفوا: فقيل بتخليدهم، وقيل بعدم التخليد.

---

١. في الأصل: فطرة .

أمّا النَقلُ إلى الجَنّة وهو قول بَعض شذوذنا، أو لا إليها وهو قريبٌ.

ومحاربوه كَفَرة بالنَّصّ المتّفق عليه في قوله ﷺ (حَرْبُكَ حَربي).

وأحكامُ الكفّار مختلفة كاليهودي المُحارب، واليهوديّ الذِّمي.

ومخالفونا في مسائل التوحيد، وفي مسائل العدل، وفي مسائل الوعد والوعيد، وفي مسائل الإمامة فَسَقَةُ مبتدعون، ومخالفونا في بعض فروعها مُخطِئون لا يوجبُ فسقاً ولا براءة، والله أعلم.