

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 الفيضي

١٥

إشارة السَّبق

الشيخ أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي المجد الحلي
القرن الخامس الهجري

✽ هذه الرسالة الاعتقاديّة لأحد أعلام الإماميّة في القرن الخامس الهجري، وهو حلي من مدينة حلب الشهباء، وهذه المدينة كانت من معاقل الشيعة الإماميّة منذ القدم إلى أن قام صلاح الدين الأيوبي بمذبحة عظيمة قتل فيها الشيعة، ولكن بقيت لهم بقيّة قليلة حتّى الآن في داخل المدينة والقرى المحيطة بها مثل منطقة نُبُل والزهراء وفوّه حرسهم الله ودفع عنهم كيد الخائنين.

ومن أعلام هذه البلدة في القرن الخامس مؤلّف هذه الرسالة، وقد تحدّث عنها الشيخ آقا بزرك الطهراني [طبقات أعلام الشيعة: ق ٥٥ / ص ١١٩] بقوله: «علي بن الحسن بن أبي المجد الحلي، علاء الدين أبو الحسن، مؤلّف كتاب (إشارة السبق إلى معرفة الحق) المطبوع في مجموعة (جوامع فقهية) في ١٢٧٦. قال صاحب المقابس: إنّ كتابة النسخة الموجودة عنده ٧٠٨، وكنية والده: أبوابفضل بن أبي المجد). وقد أنجبت هذه المدينة مجموعة كبيرة من العلماء والفقهاء، وللوقوف على أهميّة

هذه المدينة في تاريخ الإمامية راجع: «بغية الطلب في تاريخ حلب» لابن العديم - تتلمذ جماعة منهم ببغداد عند المرتضى والطوسي، منهم أبي الصلاح الحلبي الذي خلف الطوسي في إمامة الطائفة ومرجعيتها ببلاد الشام.

لهذه الرسالة نسخ عديدة تبلغ العشرة (راجع: فهرست دنا: ج ١ / ٨٤٢). واعتمدنا في هذا التحقيق على نسخة (كتابخانه مجلس شورای اسلامی) بطهران، برقم ١٢٧٢.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما عمّ من نعمه، وخَصَّ من عوارف جوده وكرمه، وصلاته على سيّدنا محمد نبيه ﷺ المؤيّد بإعجاز وحيه وكلمه، النافذ أمره في عروب الوجود وعجمه، وعلى أهل بيته خُزّان علمه وحكمه، وحُفّاظ عهده وذممه. وبعد: فقد أشرت إلى تحرير ما يجب اعتقاده عقلاً، والعمل به شرعاً، إشارة تعمّ باشتمالها على أركان كلّ واحدٍ من التكليفين نفعاً، وتفيد من وعائها وآثرها ضبطاً وجمعاً. ومن الله أستمدّ المعونة على ما يرضيه، والمثوبة على ما أعبدته من الحقّ وأبديه.

إنّ الذي يجب اعتقاده من الأركان الأربعة التي هي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، هو ما يعمّ تكليفه ولا يسع جهله، ممّا جملته كافية أهل الجمل، دون النظّار وأهل التفاصيل. وذلك ممّا لا يتمّ ثبوت كلّ واحد من هذه الأركان إلّا بثبوته، وما زاد على ذلك ممّا يتنوّع من المباحث العقلية، ويتفرّع من الدقائق الكلاميّة، لا يلزم أصحاب علم الجملة، ولا هو من تكليفهم، بل هو من تكاليف النظّار المفصّلين ولوازمهم. وربما أنّ فيه ما ليس بلازمٍ لهم، بل هو ممّا قد التزموا به، إمّا ديانةً وتحقيقاً، وإمّا فضيلةً وتدقيقاً.

ولمّا كانت جملة هذا التكليف - التي لا بدّ منها، ولا غنى عنها، يقلّ رسمها لسهولة تفصيلها التي تكلفها النظّار - يكثر رقمها، ويطول شرحها لصعوبتها، كانت الإشارة إلى ذلك، بحيث لا تفريط في إيراد ما يفيد علمه، ويعود نفعه وفهمه، ولا إفراط فيما يتّسع نظمه، ويكشف حجمه، أجود ما عوّل عليه المستفيد، وأجدى ما نجاه واستزاد به المستزيد، فخير الأمور أوسطها، وهو ما سلكته في هذه الإشارة.

أما الكلام في ركن التوحيد

فهو في إثبات صانع العالم سبحانه، وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً، وذلك يترتب على حدوث العالم.

وبرهانه: لو كان قديماً لوجب وجوده فيما لم يزل، وذلك يفيد صحّة تنقل جواهره الآن وهو محالٌ، ولو لم يكن مُحدثاً لم تكن أجسامه مختصة بالحوادث التي هي ملازمة لها غير منفكة عنها، واختصاصها على الوجه الذي لا يصحّ خلّوها في وجودها منها حاصلٌ، وكلّما لا يخلو من المحدث ولا يسبقه في وجوده، فهو محدث. ولو صحّ خلوّ جسم من تعاقب الصفات الموجبة عن الأكوان اللازمة له في وجوده عليه، لم يكن معقولاً، فضلاً عن أن يكون موجوداً، لأنّه قلب لجنسه المقطوع على استحالته، وإذا لم يعقل خلوّ الأجسام من الحوادث الملازمة لها في وجودها، فلا بدّ من كونها محدثة مثلاً، وتناهي الحوادث مقطوعٌ عليه بأنّه إذا ثبتت لأحاديثها الأولية، فلا بدّ من ثبوتها لمجموعها، وإلاّ فإثباتها حوادث مع نفي تناهيها متناقضٌ. وثبوت حدوثه دالٌّ على إثبات محدثه، لكونه ترجيحاً لوجوده على عدمه، وترجيح أحد الجائزين على الآخر لا بدّ له من مرجح.

وعلى كونه فاعلاً مختاراً، لأنّ الموجب يستحيل تخلف معلوله عنه:

فإن كان قديماً أدى إلى التباس الأثر بالمؤثر، واحتياج كلّ واحد منهما إلى الآخر في نفس ما احتاج الآخر إليه فيه.

وإن كان مُحدثاً احتاج إلى محدث، ويلزم على كليهما الدور والتسلسل.

وإذا ثبت كونه تعالى فاعلاً مختاراً، وجب كونه قادراً، لأنّه قد صحّ منه الفعل

المتعذر على غيره، وكلّ من صحّ منه ذلك، لا بدّ أن يكون قادراً.

وعالمًا: لأنَّه أحكم أفعاله وأتقنها إحكاماً يتعذَّر على غيره، وذلك لا يتأتَّى إلَّا من عالم.

وحياً: لأنَّه قد صحَّ كونه قادراً عالمًا، لا بل قد وجب وصحَّته فضلاً عن وجوبه لا يثبت إلَّا لحيٍّ.

وموجوداً: لأنَّه أثر ما لا يعقل كونه أثر المعدوم، ولأنَّ له تعلُّقاً بمقدوراتهِ ومعلوماتهِ، يرجع إلى ذاته، وثبوته مع انتفاء الوجود محال.

وقديماً: لما ثبت من انتهاء الحوادث إليه، ومن تأثيره ما يتعذَّر على كلِّ مؤثِّر سواه.

وسمياً بصيراً: بمعنى أنَّه حيٌّ لا آفة به، لما ثبت من كونه كذلك. وهذه صفات ذاته الثبوتية التي يستحقُّها أزلاً وأبداً، لأنَّها واجبة له لا لموجب، لأنَّه لو صحَّ إسنادها إلى موجب زائدٍ على ما هو عليه في ذاته، لكان: إمَّا قديماً، فتلزم المماثلة، وقد ثبت أنَّه لا مثل له تعالى من حيث أنَّه لا ثاني له في القدم.

وإمَّا محدثاً فيتوقَّف إحداثه على كونه مُحدِّثه أولاً، ويلزم الدور، فكانت واجبة لما هو عليه في ذاته فيما لم يزل، واستحال بذلك خروجه عنها فيما لا يزال. وهو تعالى مدرك للمُدركات إذا وجدت، لاقتضاء كونه حياً لا آفة به ذلك، وإدراك المعدوم لا بمعنى كونه معلوماً، بل بمعنى كونه مسموعاً مبصراً محال. وهذه الصفات المقتضاة عن صفة الذات فيه سبحانه وعن صفة المعنى في غيره، واجبة له، لا على الإطلاق بل بشرط منفصل.

ومريدٌ وكاره: لجواز تقديمه من أفعاله أو تأخيرهِ ما لا خفاء في جواز العكس فيه، فلو لا المخصَّص لم يكن لتقديم ما قدَّم وتأخير ما أخر وجه.

ولأنَّ العالم بفعله وغرضه به يخصُّه مع خلوه من السهو والغفلة. وكونه مخلاً بينه

وبين الإرادة يجب كونه مريداً.

وهذه حاله سبحانه، فهو مريد على الحقيقة، ولأنه أمر بالطاعة ونهى عن المعصية، فلو لا أنه مريد لما أمر به كاره لما نهى عنه، لم يتميز الأمر ولا النهي من غيرهما، ولا كان لكونه آمراً وناهياً وجه، ويستحيل استحقاقهما لذاته وإلا لزم قدم المرادات واجتماع المتضادات للذات ولمعنى قديم، لأنه لا قديم سواه، ولمعنى محدث حالة فيه، لاستحالة كونه محلاً للحوادث وفي غيره، لوجوب رجوع حكمه إليه إن كان حياً واستحالته في الجماد، فلا بد من وجودهما لا في محل.

وما لا يجوز عليه تعالى مما يجب نفيه عنه، فمنه ما لفظه ومعناه يفيد السلب، وهو نفي المائبة المحكية عن ضرار بن عمرو لأنه لا حكم يدل على ثبوتها ولا طريق إلى صحتها، والأصح إثبات الكيفية والكمية، وهو جهالة، ونفي الجسمية والجوهرية والعرضية، لما ثبت من قدمه وحدوث ذلك أجمع، فلو لا استحالة كونه بصفة شيء منها لوجب حدوثه أو قدمها، لثبوت المشاركة في الحقيقة، ولأنه فاعل ما فعل من ذلك اختراعاً، فلو كان مثلها تعذر عليه إنشاؤها واختراعها، كما تعذر على غيره.

ونفي الرؤية بالأبصار والإدراك بسائر الحواس، لأنه لو صحَّت رؤيته آجلاً لوجب عاجلاً، لأن الرؤية إذا صحَّت وجبت، وإذا لم تجب استحالت وفي استحالتها الآن وجوب استحالتها هناك، ولأنه ليس بمقابل ولا حال فيه ولا في حكمه، فلا يعقل كونه مرئياً ولا محسوساً، وقد تمدح بنفي الرؤية عنه تمدحاً عاماً، فأثبتها نقص لتمدحه، لا طراد ذلك في كل ما تمدح بنفسه، كالسنة والنوم وغيرهما.

ونفي الاتحاد : لأنه إن أريد به الحلول، فهو من خصائص الأعراض، أو

المجاورة، فهو من لوازم الأجسام، وكلاهما مستحيل عليه، وإن أريد به غيرهما لم يكن معقولا. ونفي الاختصاص بالجهات والحلول في المحال بمثل ما ذكرناه. ومنه ما لفظه ثبوتي ومعناه سلبي، وهو كونه غنيا، لأنّه حيّ يستحيل عليه الحاجة التي لا وجه لثبوتها إلا اجتلاب المنافع ودفع المضار، المترتبين على ثبوت الملاذ والآلام المصححة للشهوة والنفار المختصين بالأجسام. فلما استحال ذلك عليه مع كونه حيّا، استحال كونه محتاجا، وثبت أنّه غني.

وكونه واحدا لا ثاني: له في القدم، لأنّه لو كان له ثان، لجاز وجود أحدهما مع عدم الآخر، أمّا في الزمان أو المكان أو المحال، لثبت لهما ما به تتميز الذاتان من الذات الواحدة، وتأتّي ذلك في القديم غير معقول، ولأنّه لا طريق إلى إثبات الثاني من نفس الفعل ولا من واسطته وإثبات ما لا طريق إلى إثباته جهالة، ولأنّ إثباته مكاف لإثبات ما زاد عليه، وفيه ارتفاع الفرق وإمكانه بين الحقّ والباطل، وهو محال، فإذا انتفى عنه الثاني - شريكا كان أو نظيرا - ثبتت وحدانيته، والسمع كافٍ في الدلالة على ذلك.

أمّا الكلام في ركن العدل

فإنّه يترتب على أصليين:

أحدهما: إثبات التحسين والتقبيح العقليين، لأنّه قد ثبت عموم العلم بمحسنات ومقبحات، ولا يقف العلم بحسنها وقبحها على ما وراء كمال العقل، ولا يمكن الخروج عنه معه، فلو لا أنّه من جملة علومه، لم يكن لجميع ذلك وجه، ولا تأثير لأمر ولا نهى في حسن مأمور ولا قبح منهي، لأنّهما لو أثرا لتوقف العلم بحسن ما حسنته العقول، وقبح ما قبحته على ورودهما فيستحيل الجميع لما فيه من الدور، وكان لا يقبح منه تعالى تصديق الكذابين، الذي لو جاز عليه لم يبق طريق إلى

العلم بصدق الأنبياء ﷺ ولا بصحة الشرائع، وما بصحة مدلوله فساد دليله إلا غير خاف الفساد.

وثانيهما: إثبات اقتداره تعالى على ما له صفة القبيح، لأن استناد كونه قادراً إلى ما هو عليه في ذاته، يقتضي عموم تعلّق قدريته بكلّ مقدور على الوجه الذي لا يتناهى.

ومن جملة المقدورات القبيح، فيجب كونه قادراً عليه، ولأنّ القبيح مقدور لنا، لصحة وقوعه منا، وهو أكد حالاً منا في كونه قادراً، فلا وجه لكونه غير قادر عليه، كما لا وجه لاختصاص قدريته بمقدور دون غيره. وحينئذ يجب كونه متنزهاً عن فعل القبيح، لأنّه عالم لا يجهل، وغني لا يحتاج، فهو عالم بقبحه، واستغنائه عنه، ومع ثبوت ذلك لا يجوز أن يختار فعله، لأنّه لا يكون إلاّ لداع، وهو أمّا جهل بقبحه، أو حاجة إليه، ومع استحالتهم وثبوت داعي الحكمة الذي لا يتقدّر له داع سواه، لا بدّ من كونه متعالياً عنه، ولأنّ وجه حسن الفعل داع إليه ووجه قبحه صارف عنه، إذ المخبر فيهما مع علمه بهما لغرض مستوفي كليهما لا يختار إلاّ الحسن الذي وجه حسنه داع له إلى فعله، وإن جاز عليه خلافه، فأولى بذلك من لا يجوز عليه ما ينافي داع الحكمة ولا ما يخالفه.

ولأنّه لو جاز منه وقوع القبيح لسمي بأسمائه التي إطلاقها تابع لوقوعه، فكما استحال أن يسمى بشيء منها يكون وقوع القبيح منه أولى بالاستحالة وعن إرادته، لأنّها تابعة المراد، فمتى كان قبيحاً كانت هي أيضاً قبيحة، فلما لم يجز عليه فعله لم يجز منه إرادته، ولأنّه لا فاعل لإرادته سبحانه سواه، فلو جاز أن يريد القبيح، كان على الحقيقة فاعلاً له، وذلك مناف لحكمته التي يستحيل منافاتها ولأنّه ناه عنه، لكونه كارهاً له، فلو أراده كان على الشيء وحده وعن الأمر به لقبحه ولمنافاته لما ثبت من حكمته، ولا استحالة كونه آمراً بما ثبت كونه عنه ناهياً، مع اتحاد الوقت والمأمور، فإنّه لا يأمر إلاّ بما يريد، كما لا ينهى إلاّ عما يكره.

وقد ثبت بذلك تنزهه عن كل ما يتبع إرادة القبيح من مشيئته ومحبته والرضا به، إذ كل واحد من ذلك إرادة مخصوصة، وعن قضائه وقدره، لوجوب الرضا بهما، والصبر عليهما، مع قبح الرضا والصبر ممّا ليس بحسن، ولأنّه لو جاز أن يقضي ويقدر شيئاً من القبيح كان العبد بذلك معذوراً غير ملوم، كما لا ملامة عليه في كل ما قضاه وقدره من أفعاله سبحانه وكانت حجة العباد عليه لاستحالة خروجهم عن قضائه وقدره، فلا يبقى له في كل ما احتج به عليهم حجة، ولا وجه مع ذلك لبعثه نبيّ ولا إنزال كتاب ولا نصب دلالة ولا أمر ولا نهْي.

والوجه في جميع ذلك ظاهر، وأفعاله سبحانه كلها مقتضية مقدرة لكونها حكمة وصواباً وصالحاً، سواء ظهر الوجه فيها مفصلاً أو مجملاً أو لم يظهر، فإنّه يجب إلحاق ما خفي وجهه منها بما ظهر ذلك فيه، وحمل الجميع على الأصل المقرر بأدلته، لاستحالة تنافي مدلول الأدلة.

و من جملة صفاته الفعلية: كونه تعالى متكلماً، لاستحالة أن يكون الكلام ذاتياً أو معنوياً، لأنّه لا حكم لذلك، فلا طريق إليه، ولو كان كذلك وجب شياع كلامه في كل ما يصحّ أن يسمى كلاماً، من كذب وغيره، فلا يوثق مع ذلك بخطابه، لانسداد طريق العلم القطعي بصدقه وصدق أنبيائه، فلا معنى لكونه متكلماً إلا ما هو معقول من كونه فاعلاً.

وقد تبين بذلك كلامه كحدوث جميع أفعاله. ويزيده بيانا: أنّه مؤلّف من الحروف والكلمات التي لا فائدة فيها إلا باختلافها وترتيبها في تقديم بعضها على بعض، وباشتتماله على البداية والنهاية والتجزئ والانقسام الذي هو من خصائص الحدوث، لاستحالة جميع ذلك على القديم، وكلّ ما يقع من العباد من فعلهم باطناً وظاهراً منسوب إليهم لا إليه لوجوب وقوعه بحسب الداعي والإرادة، وانتفائه بحسب الصارف والكراهة، فلو لم يكن فعلاً ممّن وقع منه لم

يجب ذلك، وجاز خلافه، كما لا يجب في كل ما ليس من فعلهم ذلك، لظهور الفرق بينهما، ولأن وجوب استحقاقهم المدح على فعل، والذم على آخر كاشف عن كونهم فاعلين وإلا لم يكن لهذا الاستحقاق وجه، كما لا وجه له في كل ما لا تعلق لهم بفعله، ولأنهم مأمورون ومنهيون، مرغوبون بالمشوبة على امتثال ما أمروا به، مرهبون بالعقوبة على مخالفتهم، فلو لا أنهم ممكنون من ذلك، لم يكن لجميعه وجه، ولأن نفي كونهم فاعلين يسد طريق العلم بإثبات الفاعل مطلقاً، وثبوت الفعل مع انتفاء الفاعل ممّا لا يعقل، لكونه جهالة.

وقد ظهر بذلك أن أفعالهم ليست مخلوقة فيهم، ويزيده ظهوراً أنه يستحيل وقوع الفعل الواحد بفاعلين، كما يستحيل وقوع مقدور الواحد بقدرتين، لاستحالة كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً، واقعاً مرتفعاً، في حالة واحدة، فيتحقق بذلك بطلان الكتب، وإن كان غير معقول، لكون العلم بكل واحد من صحته وحقيقته موقوفاً بالعلم على الآخر، مع أنه إن كان نفس الفعل فهو واقع بفاعله، وإن كان وجهه الذي يقع عليه فهو تابع لاختيار الفاعل وقصده، لاستحالة تجرده عن ذات الفعل وماهيته، فلا معنى لكون العبد مكتسباً إلا لكونه فاعلاً، وليس في العقلاء من يسند الفعل الواحد إلى فاعلين: أحدهما محمود، وهو الخالق والآخر مذموم وهو العبد المكتسب، إلا المُجبرة والمجوس.

وإذا ثبت كون العباد فاعلين ثبت كونهم قادرين، لاستحالة وقوع المقدور لا بقادر، ولأن لهم بصحة وقوعه مزية على تعذره لولاها لم يكونوا بأحد هما أولى من الآخر، وهي مستندة إلى القدرة المُحدثة، لاستحالة كونها ذاتية أو فاعلية، ولأن جواز حصول القدرة وإن لا تحصل، وثبوت التفاضل بين القادرين في كونهم كذلك مع استمرار ما هم عليه من حال وشرط، دلالة على ثبوت القدرة، إذ لا وجه لشيء من ذلك إلا باعتبارها وقدرهم متعلقة بحدوث أفعالهم، لا تبع تعلقها صحة الحدوث، وهي متقدمة على الفعل، فيصح كونها مؤثرة فيه ومخرجة له من العدم

إلى الوجود، لأن تأخرها يستحيل منه ذلك فكيف يكون به. ومقارنتها تنافي الاختيار، ويقتضي كونها علة في أثرها، وهو ظاهر الفساد، لمنافاته ما دلت عليه الأدلة، فصح كونها متقدمة ومتعلقة بالضدين لصحة التصرف في الجهات المختلفة مع تضادها. ولأنها ليست بأحدهما أولى من الآخر، فلو لم تكن متعلقة بهما للزم اجتماعهما عند حدوث الفعل، فلا يخفى فساد، وإيجابها الصفة وتعلقها بمتعلقها لما هي عليه في نفسها لكونها لا تعلم إلا كذلك، وهي مختلفة لا متضاد ولا متمثل فيها، لتعلق كل جزء منها بجزء من المقدور مع اتحاد الوقت والجنس والمحل، ولاستحالة أن يصح بكل جزء منها غير ما يصح بالآخر، لكونه إيجاد موجود. فأما مع اختلاف ما ذكرناه فلا انحصار لتعلقها، وهي متفقة فيه - وإن اختلف، لأنه لا وجه لاختلافها فيه - وشرط مقدورها أن يكون ممكناً في نفسه، لاستحالة تعلقها بما ليس كذلك.

فعلى هذا يكون تكليف الكافر بالإيمان ممكناً، لكونه مقدوراً له وحسناً، لكونه إرادة حكيم منزّه عن كل قبيح.

وقد يكون واجباً في الحكمة لتكامل شروطه، ولا تأثير لتعلق العالمية بأنه لا يختاره، إذ ليست مؤثرة في معلومها ولا مضادة لوقوعه منه، فكان ممكن الوقوع باعتبار تمكنه واقتداره محالاً بسوء اختياره، ولو أوجب تعلق العالمية كفر الكافر، لأوجب إيمان المؤمن، فيقبح التكليف، ويسقط ما يترتب عليه، وقد كلف الله سبحانه كل من أكمل له شروطه التي هي

الحياة والعقل والاقتدار والتمكين ونصب الأدلة وإزاحة العلة وشهوة القبيح والنفار عن الحسن والألطف المعلومه له، لأنه مع إكمالها إذا لم يغن بالحسن عن القبيح، بل جعل ما أمر به شاقاً، لكونه مؤلماً منفوراً عنه، وما نهى عنه كذلك لكونه ملذاً مشتهى، فلو لا كونه مكلفاً كل من أكمل له فعل المشاق وترك الملذ، كان عابثاً أو مغرياً له بالقبيح ويتعالى الله عنهما. ولا وجه لكونه باعتبارها غير مكلف، لأنه

على الصفات المعتبرة في ثبوت كونه كذلك، وحسن هذا التكليف معلوم، لاستناده إلى مكلف حكيم، ولتضمنه التعريض إلى استحقاق المنافع العظيمة التي لا تستحق إلا به، لقبح الابتداء بمثلها، وذلك هو الغرض به. والتعريض للشيء في حكم إيصاله، والمخاطب به من تكاملت له شروطه المشار إليها، وهو من جملة المشاهدة المسماة إنساناً ما لا يتم كونه حياً إلا به، ولا اعتبار بما سوى ذلك، كما لا اعتبار بالسمن بعد الهزال، ولا بالزيادة بعد النقصان، لأن الحياة حالة في الجملة. والأفعال صادرة عنها، والأحكام متعلقة بها، والإدراك واقع ببعض أعضائه فلو لا أن التكليف منها ما بيناه لم يكن لجميع ما ذكرناه وجه، كما لا وجه له بالنسبة إلى الشعر منها والظفر.

و ما به يتعلّق التكليف : إمّا إلزام بفعل فيإيجاب، أو ما هو أولى فندب، أو ما منع من فعل فحظر، أو ما الامتناع منه أولى فكراهة ومكروه.

وذاك إمّا عقلي أو سمعي، من أفعال القلوب أو الجوارح الظاهرة، داخل تحت الطاقة والاستطاعة، لكونه مقدوراً للمكلف، بشهادة العقول بقبح تكليف ما لا يطاق، سواء كان بفقد قدرة أو آلة أو شرط من شروطه التي لا يحسن إلا معها، ولكونه مستحيلاً بأن لا يكون مقدوراً، ولا وجه لقبحه إلا لكونه تكليفاً بما لا يطاق، لثبوت حسنه بثبوت الطاقة، ولانتفائه بانتفائها، ولا يتعلّق بما لا حكم له ولا استحقاق به كالمباح.

و يعتبر في قيام المكلف به : معرفته بمكلفه سبحانه على صفاته جملة وتفصيلاً، وبالتكليف على صفته وبكيفية ترتيبه وإيقاعه، وإلا لم يفد قيامه به. ولا بد من فاصل بين التكليف وبين ما يستحق عليه، لأنّه لو اتصل به ممازجاً أو معاقباً لزم الإلجاء المنافي له، وحصول المستحق على الوجه المنافي لما به يستحق محال، فكان انقطاعه واجباً لذلك، وهو إمّا بالفناء أو بغيره ممّا تتعلّق به المصلحة، وتقتضيه الحكمة. ولا ضد للجواهر إلا الفناء، وبوجوده إلا في محلّ ينتفي

وجودها جملة، ووجود ما يتبعها ويختص بها تبعاً لا تنفائها، وطريق إثباته السمع، وهو إجماع الأمة وظواهر الآيات وما هو معلوم من الملة الإسلامية والشريعة النبوية، فيكون عدم الجواهر به حقيقياً لا مجازياً، وإعادتها بأعيانها لا يفائها والاستيفاء منها مقدور له سبحانه، ليطمئنه بما لا تعلم إلا عليه. ولا يصح خروجها عنه، لاستحالة خروج المعلوم عن كونه معلوماً. ولا تجب إعادة ما زاد من الجملة على ما به يكون المكلف مكلفاً، بل ذلك راجع إلى اختيار الحكيم ولا إعادة من لا مستحق له أو عليه.

وما علم تعالى أنه يقرب المكلف إلى ما كلف فعلاً واجتناباً، أو يكون معه أقرب باختياره هو المسمى باللطف والصلاح، وهو: إما عام أو خاص، أو ما هو أخص منهما، إما من فعله تعالى أو من فعل المكلف لنفسه، أو من فعل غيره له إذا كان في المعلوم فعله أو ما يقوم مقامه، والحكمة تقتضي فعله لوجوبه، لأنه جار مجرى التمكين والإقذار، وقبح منعه كقبح منعهما، ولأن منعه مناقض للغرض المجري بالتكليف إليه، والحكم لا يناقض غرضه، لكونه منافياً لحكمته، وشروطه تقدمه على ما هو لطف فيه، وثبوت مناسبه بينهما وخلوه من كل مفسدة، وهو فيما لا يتعلق بالدين غير واجب، إذ لا وجه لوجوب الأصلح الدنياوي، ولا طريق إليه، لاستحالة كونه تعالى في كل حال غير منفك من الإخلال بالواجب، وتقتضيه المفسدة، ولا يجب المنع منها بل الإعلام بها والتمكين من دفعها، لإزاحة العلة، واستتمام الغرض بذلك.

ولا وجه في اللطف إذا كان مصلحة في أمر أو لمكلف مفسدة في غيره ولا آخر، كما لا وجه لكل مصلحة لا تتم إلا بمفسدة.

ومعرفة الله تعالى واجبة، لكونها أصلاً لجميع التكاليف المكتسبة، عقلاً وشرعاً، لكون اللطف - الذي هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعة - مشروطاً بثبوتها، ومتوقفاً على حصولها، ولكونها شرطاً في شكر نعمه سبحانه تعالى وعبادته، التي هي كيفية في شكره الذي لا يصح إلا بعد صحتها، ولا يثبت حقيقته

بعد ثبوتها.

وكلّ ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب، ولا وصلة إليها في دار التكليف إلّا بالنظر الحاصل على شروطه، لاستحالة كونها ضرورية أو حاصلة عن طريق يرجع إلى الضرورة، لثبوت الخلاف فيها، وارتفاعه في كلّ ضروري.

ولسنا في تكليف العلم بالمكلف مضطراً إلى العلم به أو سماعه، لتوقف العلم بصحة السمعيات على تقدّمها، وأنّ السمع مؤكّد لجوبها، فكانت باعتبار ما ذكرناه نظرية واستدلالية، وكان النظر واجباً لجوبها، وهي على التحقيق أول الواجبات، فيكون ما هو وصلة إليها وسبب فيها كذلك، لأنّ ما عدا النظر من جميع الواجبات العقلية والسمعية قد يخلو المكلف منها إمّا وجوباً أو جوازاً، أو لا يخلو من وجوبه عليه فكان أول : الواجبات وصلة وترتيباً. وإنّما يجب عند حصول الخوف والرجاء، وقد يحصل خوف المكلف بسبب لا يتعدى عنه، لتدبره ما هو عليه من أحواله، وما هو فيه من النعم ظاهراً وباطناً، وبسبب خارج عنه، لسماعه اختلاف العقلاء في المذاهب والآراء، مع فقدهما وفقد ما به يحصل كلّ واحد منهما، لا بدّ من ورد خاطر عليه، وأولى ما كان كلاماً داخل سمعه متضمناً إخافته من إهمال النظر وحته على استعماله. وتجويز الضرر يقتضي وجوب الاحتراز منه، معلوماً كان أو مظنوناً، وذلك باعث على النظر ومؤكّد لجوبه، وهو مولّد للعلم مع تكامل شروطه، لكونه واقعاً بحسبه وتابعاً له، يقل بقلته ويكثر بكثرتة، فكان مسبباً عنه ومتولّداً من جهته، ومن لم يولّد نظره العلم فلتقصير منه : إمّا في النظر أو في المنظور فيه أو لأنّه نظر في الشبهة لا في الدليل، والنظر فيها لا يولّد شيئاً ولا يفضي بصاحبه إلّا إلى الجهل أو الشك، والجهل ليس مسبباً ولا متولّداً عن النظر، لكونه نقيض العلم وضده، لاستحالة الجمع بين النقيضين.

والمنظور فيه لاكتساب المعرفة الواجبة، ما خرج عن مقدور كلّ قادر بقدرة

ممّا يختص سبحانه بالاعتدال عليه، ومن الجائز في أصل العقل أن يخلو العاقل من كل تكليف، لكن ذلك مشروط بأن يغنيه بالحسن عن القبيح، ولا يثبت ذلك إلا بأن يكون مشتهياً للحسن نافراً عن القبيح لا بالعكس من ذلك، فبتقديره يكون خلوه من التكليف جائزاً، لكونه غير منافي للحكمة، ويكون كمال عقله مع ما يضامه من أصول النعم الباطنة والظاهرة نعمة منه سبحانه عليه، وإحساناً إليه، والعقل يقتضي حسن الابتداء بذلك لا قبحه.

[الكلام في الوعد والوعيد]

وممّا يتفرع على ركن العدل، الكلام في الوعد والوعيد، وهو ما يستحق بالتكليف فعلاً وتركاً. والمستحقات ستّة: المدح والذم والثواب والعقاب والشكر والعوض.

فالمدح: يتميز بكونه دالاً على الارتفاع، والذم بكونه دالاً على الاتضاع، والثواب بوقوعه مستحقاً على وجه التعظيم، والعقاب بوقوعه مستحقاً على وجه الإهانة، والشكر بوقوعه اعترافاً مقصوداً به التعظيم، والعوض بانقطاعه وتعريه من تعظيم.

ويعتبر في المدح والذم العلم بما به يستحقان، والقصد إلى كلّ واحد منهما، والوضع العرفي فيهما، ويثبتان بالقول حقيقة وبالفعل مجازاً، ويشتملان على أسماء ودعاء، ويستعمل كلّ واحد منهما بحسب الموجب له مطلقاً في موضع، مقيداً في غيره، ويعلمان عقلاً لاقتضاء ضرورته لهما.

فما به يستحق المدح: إمّا فعل الواجب لوجه وجوبه، أو الندب لوجه ندييته، أو اجتناب القبيح لوجه قبحه، أو إسقاط الحقوق لوجهها لا يستحق على ما سوى ذلك، وعلى ما به يثبت استحقاقه ثبت استحقاق الثواب بشرط حصول المشقة في الفعل والترك، أو في سببهما وما به يتوصل إليهما.

وطريق العلم باستحقاقه العقل، لثبوت إلزام المشاق التي لولا ما في مقابلتها من الاستحقاق لم يحسن إلزامها، ولا كان له وجه فبوجوهها تعنى اللطف فيها، وبما يقابلها من الاستحقاق تعين فيها وجه الحكمة، ولزم احتمالها والصبر عليها.

وبدوامه السمع، لحسن تحمّل المشاق للمنافع المنقطعة عقلاً، إذ ليس فيه ما يقتضي اشتراط دوامها، فيكون القطع على دوامه وصفاته سمعاً بإجماع جميع الأئمة، ولا يلزم حمله على المدح، لاشتراكهما في جهة الاستحقاق، لأنّهما وإن اشتركا في ذلك فقد اختلفا في غيره، ويثبت أحدهما في موضع يستحيل ثبوت الآخر فيه.

وما به يستحقّ الذم: إمّا فعل القبيح أو الإخلال بالواجب، لا يستحقّ بغيرهما، ومما به يثبت استحقاقه ثبت استحقاق العقاب بشرط اختيار المكلف ذلك على ما فيه مصلحته.

وطريق العلم به السمع، لأنّ العقل وإن أجازته ولم يمتنع منه، إلاّ أنّه لا قطع به على ثبوت استحقاقه، لخلوّه من دلالة قطعية على ذلك ضرورة واستدلالات، فالمرجع بإثباته قطعاً إلى السمع المقطوع على صحّته، وهو الإجماع والنصوص القرآنية، ولا يلزم عليه الإغراء لأنّ تجويزه عقلاً، والقطع عليه سمعاً زاجراً لا إغراء معه.

وإذا كان الأصل الذي هو ثبوت استحقاقه لا يُعلم إلاّ سمعاً، فالفرع الذي هو دوامه وانقطاعه أولى بذلك.

وقد أجمعت الأئمة على دوام عقاب من مات من العصاة كافراً، ولا إجماع على دوام عقاب من عداهم من عصاة المؤمنين، فهم على ما كانوا عليه من ثبوت استحقاق الثواب الدائم وإن استحقّوا معه بعصيانهم العقاب، لأنّ انقطاع عقابهم ممكن بتقديمه، ودوام ثوابهم المجمع عليه مانع من انقطاعه، لإمكان حصوله

معاقباً للاستيفاء منهم، ولا مانع من ذلك كما لا مانع من استحقاقهم المدح في حالهم فيها مستحقون الذم، لوجوب مدحهم بإيمانهم وذمهم بفسقهم، وما تعذر ذلك من فاعلٍ واحدٍ إلا لفقد الآلة لا لفقد الاستحقاق، فإنه لو كان له لسانان لمدح بأحدهما وذم بالآخر، ولو مدح بلسانه وذم بما يكتب بيده وبالعكس من ذلك لصح وكان جامعاً بينهما في حال واحدة، فكما لا تنافي بين ثبوت استحقاقهما إلا على أمر واحد بل على أمرين مختلفين، فكذلك لا تنافي أيضاً بين ثبوت استحقاق ما يتبعهما من ثواب وعقاب، وكما أجمعت الأمة على دوام عقاب الكفار، أجمعوا أيضاً - عدا الوعيدية - على انقطاع عقاب من وصفنا حالهم. ولا استحالة الجمع بين دائمي الثواب والعقاب، وجب كون المنقطع متقدماً على الدائم الذي يحصل بدلاً منه ومعاقباً له.

الكلام في الإحباط وبطلانه

وقد ثبت بما ذكرناه أن المستحق من الثواب لا ينفيه شيء ولا يسقطه مسقط، لأن إسقاطه منافٍ للحكمة لكونه مستحقاً على الله لا على غيره، فتقدير سقوطه بعد ثبوته منافٍ لحكمته تعالى. وإذا صحّ ذلك بطل التحابط بين الطاعات والمعاصي، وبين المستحق عليهما.

ويبطله أيضاً: أنه لا تنافي بين ذلك، لكونه متجانساً، فإن جنس ما يقع طاعة أو معصية واحد لا تضاد فيه، ولا اختلاف بينهما إلا بالوجه التي يقع عليها، وهي تابعة لاختيار الفاعل وقصده، بل ممّا يصحّ تعرّيبها منها، فإن دخول الدار بإذن صاحبها كدخولها بغير إذنه، وأحد الدخولين طاعة والآخر معصية، وجنسهما واحد لا اختلاف فيه إلا بالوجه الواقع عليه، وكذلك جنس ما يقع ثواباً أو عقاباً واحد، لا مضادة فيه ولا انفصال بينهما إلا بالشهوة لأحدهما والنفار من الآخر،

فإنَّ جنس الألم واللذة واحد. وإدراكهما بطريقٍ واحد، ولا افتراق بينهما إلاَّ بالشهوة والنفار، ولولا ذلك ما التذَّأحدنا بما يتألم به غيره، وبالعكس من ذلك فإنَّ المبرود يلدَّ له ما يؤلم المحرور من النار وغيرها من الحرارة.

وإذا كان جنس المستحقِّ واحداً، وما به يثبت استحقاقه أيضاً كذلك، لم يعقل دخول التحابط فيه، لأنَّه لا معنى له إلاَّ التنافي الذي لا يدخل إلاَّ في المتضادات، لا في المتجانسات. على أنَّه لو صحَّ -وهيها- لكان بين الموجودات والمستحقَّ معدوم لم يوجد بعد، فكيف يدخله الإحباط؟

ولو جمع جامع بين الطاعة والمعصية على حدٍّ واحد، لم يثبت له على رأي الوعيدية به استحقاق، وكان بمنزلة من لم يطع ولم يعص، لا له ولا عليه، وهو ظاهر الفساد.

وإذا بطل التحابط فالتكفير أيضاً باطل، لأنَّ صغائر الذنوب في استحقاق الذمِّ والعقاب عليها ككبائرها، وإذن زاد ما يستحقُّ على الكبائر بالنسبة إلى ما يستحقُّ على الصغائر. ولأنَّ إثبات الصغير مكفراً لا وزر بها مبنياً على إثبات الكبيرة محبطة لا أجر معها، فبطلانها واحداً.

ومسقط العقاب على الحقيقة عفو الله :

إمَّا عند التوبة التي هي بذمِّ التائب على ما مضى منه من القبيح، وعلى أن لا يعود إلى مثله مستقبلاً، مع الخروج من حقِّ ثبت في الذمة إن كان الله تعالى، فبتلافيه وأدائه إن كان ممَّا يُؤدَّى، وقضائه إن كان ممَّا يُقضى، وإن كان لبعض العباد فتأديته وفعل ما يجب في مثله. وإذا صحَّت التوبة، كانت مقبولة إجماعاً وسقوط العقاب عندها تفضُّل من الله لا وجوباً، لأنَّه لو وجب على وجه تكون هي المؤثرة في الإسقاط، لم يكن له سبحانه بذلك تكرم ولا تمنن ولا اختيار ولا تمدح. مع أنَّ ذلك كله له بقبولها، فيكون الوجوب من حيث استحالة خلاف الوعد عليه تعالى، لا من حيث كونها مؤثرة في إسقاط ما هو حقُّ له.

وإِما عند عفوه ابتداءً، والعقل شاهد بحسنه، لأنّه إذا كان العقاب حقّاً له لا حقّ فيه لغيره، بل لا يسقط بإسقاطه حقّ الغير، جرى حسن إسقاطه مجرى حسن إسقاط الدين، وكان في الحسن أبلغ منه، لكونه محضاً، وأكّده أنّه سبحانه لا ينتفع باستيفاء ولا يستضرّ بإسقاط. ولا يناط بذلك شيء من وجوه القبح وحسن الإحسان ممّا تشهد به أوائل العقول. والسمع دالّ على ثبوته، ولا إغراء بذلك لما يقابله.

وإِما عند الشفاعة التي هي قبولها، لا نزاع فيه كثبوتها، ولا وجه لحقيقتها إذا كانت في زيادة المنافع للاستغناء عنها، ولجواز العكس فيها، بأن يعود الشفيع مشفوعاً فيه، فتكون حقيقةً في إسقاط المضارّ، وهو الذي يقتضيه العقل ويؤكّده السمع. ومع فقد جميع ذلك، وخلوّ المرجئ له منه، لا بدّ من انتهائه إلى الثواب الدائم بعد الاقتصاص منه بالعقاب المنقطع كما بيّناه.

والإيمان وإن كان في أصل الوضع عبارة عن التصديق، إلّا أنّه يختصّ شرعاً بتصديق ما يجب اعتقاده من وحدانية الله تعالى وعدله، ونبوّة أنبيائه، وإمامة أوليائه، وما يترتّب على ذلك من تحليل حلاله وتحريم حرامه وبعثه ومعهاده. فالؤمن هو المصدّق المعتقد لذلك بقلبه، لا المُظهِر له بلسانه من دون اعتبار اعتقاده :

فإن كانت موافقة باطنه لظاهره في الصدق والإخلاص معلومة، إمّا بكونه معصوماً، أو مشاراً إليه بذلك ممّن في إشارته الحجّة، فمدحه مطلق وإلا فهو مقيد. وإن كان اعتقاده ذلك مستنداً إلى معرفة تفصيلية فهو الغاية، ولا جزاء ما لا بدّ منه من علم الجملة.

وإن كان خالياً من الحجّة على كلّ وجه واقعاً على وجهه، المطابقة لمعتقده لا ببرهان قطعي وعلم يقيني، بل بمجرد القبول والتسليم، فهو الذي يسمّى تقليداً، إلّا أنّ صاحبه مقلّد لأهل الحقّ في حقهم، فله بذلك مزية على مقلدي أهل الباطل في

باطلهم، وهو عند بعض علماء الطائفة مصيب في اعتقاده، مخطيء في تقليده، فيرتجى له من العفو ما يرتجى لغيره من مستضعفي أهل الحق، بناءً على أنه لا وجه لتكفير أحدٍ من الطائفة على أي حال كان.

والكفر وإن كان في الأصل الجحود المأخوذ من الستر والتغطية، إلا أنه اختصّ شرعاً بجحود ما وجب التصديق به، أو جحود ما لا يتم الإيمان إلا به، فالجاحد لذلك هو الكافر - الذي يجب إطلاق دمه، وتجري عليه أحكام أهل الكفر والفسق - وإن كان في الوضع الخروج، إلا أنه اختصّ شرعاً بالخروج من طاعة إلى معصية، فالخارج بذلك مع صحة اعتقاده هو المؤمن الفاسق الذي قد بيّنا أحكامه، لأنه لا منافاة بين ثبوت الإيمان ووقوع الفسق، لصحة الجمع بين الطاعة والمعصية والحسنة والسيئة في وقت واحد من فاعل واحد، كمن تصدق بيمينه وسرق بشماله، أو سبّح بلسانه ورأى محظوراً بطرفه قصداً، وقد أومأنا إلى ذلك متقدماً.

وجميع ما أشرنا إليه من أحكام الإيمان والكفر معلومة مقطوع عليها بالسمع خاصة وهو إجماع الطائفة المحقة، لخلو العقل من طريق يقطع به على كل واحدٍ منهما.

[الكلام عن سؤال القبر]

وسؤال القبر وما يتبعه من نعيم أو عذاب، والبعث والنشور والموافقة، والحساب والميزان والصراط، وتطایر الكتب، وشهادة الأعضاء، والانتهاه بحسب الاستحقاق إلى جنة يختصّ نعيمها بالملاذ والمساير، وإلى نار يختصّ عذابها بالإيلام والمضار، وما يتبع ذلك ويترتب عليه، حق يجب اعتقاده والقطع عليه، لأنه ممّا لا يتم الإيمان إلا به، وطريق العلم به إجماع الأمة، والنصوص القرآنية والنبوية، ولا اعتداد بمخالفة من خالف في شيء منه، لسبق الإجماع

وتقدّمه على خلافه.

والشكر يستحقّ على النعم المقصود بها جهات النفع، فإن كان كمال المنعم بها معلوماً، وبلغت أعلى المبالغ، كنعم الله ونعم أنبيائه وأوليائه، كان شكرها مطلقاً، وإلاّ فهو مقيد، وطريق العلم باستحقاقه ضرورة العقل، لأنّه من جملة علومه. والعوض يستحقّ على الآلام لا على غيرها، ويُعلم وجوبه بوجوب الانتصاف الذي لا يتمّ إلاّ به. وثبوت الألم معلوم بوجوده وإدراكه، والفرق بين حصوله وارتفاعه، ولا يكاد يشتهب الأمر فيه على عاقل، فإن كان من فعل الله تعالى: فإمّا مبتدئ لا عن سبب، والوجه فيه لطف بعض المكلفين. أمّا المفعول به إن كان مكلفاً أو غيره، وبذلك ثبت الغرض به، وانتفى البعث عنه. ولا بدّ فيه من عوض زائد موف عليه ينغمر بالنسبة إليه في جانبه، ويحسن لأجله تحمّله، وبذلك ثبت العدل به وانتفى الظلم عنه.

أو [لا عن] مسبب:

فأما في الدنيا: وهو ما حصل عن تعريض المعرضين، وحسنه معلوم بجريان العادة به، وإن خرقها فيه لا لوجه ممتنع، والعرض فيه على المعرض، لأنّه فاعل المسبّب.

وأما في الآخرة: فلا وجه له إلاّ الاستحقاق، وهو المقتضي حسنه.

وإن كان من فعل غيره سبحانه:

فإمّا حسن: وهو ما كان لاجتناب نفع حسن لا يجتلب إلاّ به، أو دفع ضرر عظيم لا يندفع إلاّ به، أو لمدافعة متعدّ غير مقصود إيلاّمه، أو لا تباع أمر مشروع وإذن متبوع، أو لإقامة حقّ وأداء مستحقّ، فكلّ هذه الوجوه يحسن فيها الألم. وإمّا قبيح: وهو ما عداها ممّا لم يكن على وجه منها، وهو الظلم الذي لا بدّ فيه من الانتصاف، وعوضه على فاعله جزء بجزء، لاستحقاقه بمقدار المستحقّ عليه، وكلّ ما يصحّ حدوثة يصحّ التوقيت به، لاستحالاته بما لا يصحّ فيه ذلك.

[الكلام عن الآجال]

ولا أجل للإنسان إلا واحد، وهو الوقت الذي يحدث عليه الحادث من موتٍ أو قتل، فكما أن أجل الموت وقت حصوله، فكذلك أجل الوقت. وبقاء المقتول لولا قتله وموته كلاهما بالنسبة إلى قadrية الله تعالى وحسن اختياره جائز. ولا دلالة على القطع على أحدهما لاستحالة تعجيزه سبحانه. والتعجيز عليه بقطع ما لا وجه للقطع به، فيكون الوقف في ذلك مع تجويز كل واحدٍ منهما كافياً في اعتقاد الحق الذي لا بد منه.

[الكلام في الأرزاق والأسعار]

وما يصح انتفاع المنتفع به على وجه لا منع فيه عليه هو المسمى رزقاً، وبذلك خرج الحرام عن كونه كذلك، ويعني أنه لا رزق إلا الحلال المطلق الذي به المدح، ولا اجتلابه توجه الأمر.

والسعر وإن كان عبارة عن تقدير البدل، فقد يختلف بالغلاء تارةً، وبالرخص أخرى:

فإن كان من قبل الله سبحانه، فهما من قبيل اللطف، وعوض آلام الغلاء عليه خاصة.

وإن كانا من قبل العباد إما بالإكراه أو بفعل أسبابهما، فعوض ما فيه العوض على من هو بسببه.

أما الكلام في ركن النبوة

فإن بعثة الأنبياء ممكنة، لكونها مقدورة وحسنة، لاستنادها إلى حكيم منزّه عن كل قبيح، لأنه لما بعثهم وصدقهم بإظهار المعجزات، مع استحالة تصديقه الكذابين،

وإظهاره المعجزات لغير التصديق، ثبت القطع على حسننها، وربما كانت واجبة من حيث وجب الإعلام بالمصالح والمفاسد التي لا يمكن العلم بها والاطلاع على ما وجب منها فعلاً وتركاً إلا ببعثتهم، فيكون الوجه فيها ظاهراً، وهو إرشاد المكلفين إلى ما لا سبيل لهم إلى الاسترشاد إليه إلا بهم.

واللطف في الواجب واجب، كما أنه في الندب ندب. وعصمة الأنبياء مطلقة بالنسبة إلى جميع الأوقات، وجميع ما منه العصمة واجبة، لأنه لو جاز عليهم شيء من القبائح قدح في أدائهم وتبليغهم المقطوع على صدقهم فيه بظهور المعجز عليهم، فكان لا يبقى لأحد طريق إلى العلم بصدقهم، الذي لولا القطع عليه تعذر الوثوق بهم، والقبول منهم، وذلك مناف للغرض في بعثتهم الذي منافاته تنافي الحكمة وتناقضها، فكما وجب تنزيههم عن الكذب في الأداء والتبليغ، ليصح الرجوع إليهم والاعتداء بهم، فكذلك وجب تنزيههم عن كل قبيح لا تسكن مع تجويزه النفوس إليهم، لنفورها عنهم. ولا يثبت ذلك التنزيه التام الذي لا يبقى للتنفر معه وجه، إلا بعصمتهم على الإطلاق، وهو ما أردناه. وبالعلم المعجز الظاهر على يديهم أو نص صادق يثبت القطع على صدقهم.

وشرط المعجز في دلالته على التصديق، أن يكون متعديراً في جنسه أو صفته المخصوصة، لكونه من فعل الله تعالى، أو جار مجرى فعله لأن الدعوى عليه، فما تصديها إلا إليه خارقاً للعادة الجارية بين المبعوث إليهم، لأن المعتاد لا إبانة به ولا دلالة فيه مطابقاً لدعوى المدعي على وجه التصديق له، لأن المتراخي لا قطع به على ذلك، لتجويز دخول الحيلة فيه.

فإذا حصل على هذه الشروط، دل على صدق من ظهر على يديه واختص به، وسُمي لذلك معجزاً، لأنه إذا وجب في حكمته سبحانه تصديق المدعي عليه من

حيث كان صادقاً عليه في دعواه، وكان غاية تصديقه منه بالقول أن يقول: هذا صادق فيما ادّعه علي، فكذلك إذا فعل له ما ذكرناه ممّا يقوم في تصديق ادّعائه مقام قوله إنّه صادق فيه. ولا فرق في ذلك بين القول والفعل القائم في إقامة الحجّة به مقامه، كما لا فرق بين أن تكون الدعوى نبوة أو إمامة أو غيرهما من مراتب الصلاح، إذ وجه الحكمة في وجوب تصديق الجميع - إذا تعلّقت المصلحة به - واحد، فتجوز به في موضع المنع منه في آخر لا وجه له.

ومشاهدة المعجز لمن يشاهده يقتضي علمه به، وإلا فالخبر المتواتر فيه إذ ذاك يفيد العلم والقطع به مع فقد مشاهدته، ولا يتميز الخبر بكونه متواتراً مفيداً ما ذكرناه، إلا بأن يكون على شروطه التي هي كون مخبره في الأصل مشاهداً محسوساً لا يلتبس الحال في مثله، ولا يدخل فيه الاشتباه. وكون ناقلية بالغين في الكثرة إلى حدّ لا يجوز على مثلهم في العادة التواطؤ فيه والافتعال له أو ما يجري مجراهما، مع ارتفاع جميع الأسباب الداعية إلى ذلك عنهم، واستحالتها منهم، وتساوي طبقاتهم في ذلك على الوجه المقطوع به، إنّه لم يكن مختصاً بطبقة دون طبقة، ولا بفريق دون فريق، فإذا اختصّ الخبر بذلك أفاد العلم، وأثمر اليقين بمخبره، وسمّي لذلك متواتراً وإلا فلا.

وصدق جميع أنبياء الله معلومٌ بإخبار الصادق عنهم، وهو نبيّنا محمد ﷺ مع ما تضمن الكتاب العزيز من ذكر الأنبياء المعيّنين فيه.

وصدق نبيّنا محمد بن عبد الله ﷺ معلومٌ بادّعائه النبوة، وظهور المعجز مطابقاً لادّعائه مختصاً بجميع شرائطه، فلو لا أنّه صادق لم يجز ذلك. ومعجزاته ﷺ وإن كانت كثيرة إلا أن:

منها: ما هو باقي موجود، وهو القرآن الكريم.

ووجه الاستدلال به على نبوته: أنّه تحدّى العرب، وقرعهم بالعجز عن

معارضته، ولو لا التحدي لم يكن لادّعائه وجه، فعجزوا عن المعارضة، مع توفر الدواعي إليها، وقوة البواعث عليها، ولو لا عجزهم عنها لأتوا بها، ولو أتوا لنقلت وظهّرت، بل كان نقلها وظهورها أعظم من ظهور القرآن ونقله، لأنّها كانت حجة لهم، بمثلها بقاء جميع ما كانوا فيه من ديانة ورئاسة وغيرهما، فلما لم يُعرف لها نقلٌ، ولا أُشير إلى ذلك بوجهٍ، مع تناول المدّة التي كانوا فيها بها مهتمين، وعلى إثباتها مجتهدين متحيلين، علّم بلا شبهة عجزهم عنها، وثبت أنّه عائق لعوائدهم، لأنّهم مع ما كانوا فيه من الفصاحة والبلاغة عدلوا عنها إلى ما لا مناسبة بينه وبينها في كلفةٍ ولا مشقة، لأنّ تفاوت ما بين المعارضة بالكلام والحروب المفضية إلى المهلك، التي لم يخطو فيها ببلوغ غرضٍ ولا مرامٍ، لا يخفى عن عاقلٍ، فلو لا أنّ عجزهم خارق العادة لم ينتهوا إلى ذلك، ولا كان لانتهاهم إليه وجه، لكونه مخالفاً لعوائد العقلاء، وذلك شاهد بصدقه وصحّة نبوّته من حيث صرفهم الله عن معارضته بسلبهم العلوم المخصوصة في كلّ وقت اهتموا فيه بها وتناولوا إليها، لأنّه لو لا الصرف لم يكن لوقوفهم وخرسهم عند التفرغ لها والطمع بحصولها وجه، إذ كان الكلام البليغ مقدوراً لهم، وهم عليه مطبوعون، وبه متناولون، فما وجه اخلافه لهم وتعذّره عليهم في وقت اضطرارهم وحاجتهم إليه لولا ما ذكرناه. فإن كانت [الـ]فصاحة ما تحداهم به أو نظمه أو كلاهما، وجب الفرق بين أفصح كلامهم وأرتبه، وبين أقصر سور المفصّل على وجه يشترك في العلم به كلّ سامعٍ لهما من مبرز ومقصر، لكونه فرقاً بين ممكن ومعجز، فإن من أمحل المحالات أن يفرّق بين المتقاربين من لا يفرّق بين المتباعدين.

وإذا كان ظهوره على هذا الوجه، أو بلوغه في الظهور إلى هذا الحدّ غير حاصل ولا واقع، ثبت أنّه لا وجه لإعجاز القرآن إلّا الصّرفة، وهي خارجة عن مقدور كلّ قادر بقدرته، لا اختصاصه تعالى بالاقتدار عليها على ما بيناه من معناها، ومن

أنَّه سبحانه لا يجوز عليه تصديق من ليس بصادقٍ، وفي ذلك ثبوت صدقه وصحة نبوته ﷺ.

ومنها: ما ليس بباقي لتقصيِّه، وإنَّما علم بتواتر النقل به، وهو باقي معجزاته ﷺ، كتسبيح الحصة، وانشقاق القمر، ونبع الماء تارةً بغرز سهمه، وأخرى بوضع كفه، وحنين الجذع، وكلام الذراع، ومجيء الشجرة إليه وعودها إلى موضعها عند أمره لها بذلك، وإشباع الجماعة الكثيرة بالطعام القليل، وإخباره بكثير من الغائبات والحوادث المستقبلات. ويقع الخبر مطابقاً لما أخبر، وبابها متسع. فإنَّ ما أشرنا إليه قطرة من بحر ما له ﷺ منها.

ووجه الاستدلال بها: أنَّ فيها ما نطق القرآن به، وفيها ما علم علماً لا مجال للشك فيه، وباقيها بانضمام بعضه إلى بعض واتفاقه في دلالة الإعجاز، فلحق بالتواتر ويفيد مفاده، ولوقوعها على صفة المعجز المعتبر بشرائطه لا يتقدَّر فيها ما ينافية ويقدح فيه، فأكدت ما بيناه من نبوته وصدق دعوته، وببقاء شريعته إلى انقضاء التكليف، وتحقيق ثبوتها وجوب كونها ناسخة لما تقدَّمها من الشرائع، لأنَّ العقل لا يمنع من جواز النسخ، بل يشهد بحسنه، لكونه طريقاً إلى الإعلام بتجدد المصالح التي لا يمكن استعمالها إلا به، ولأنَّ التعبد بالأحكام الشرعية تابع للمصالح الدينية وبحسبها، وإذا جاز في العقل اختلافها بحسب اختلاف الأزمان والمكلفين، فما المانع من النسخ، وهو سبب الإعلام بتجديدها، وبالوصول إلى العلم بها، وبما تعلَّقت به المصلحة منها، فيكون المنع منه تعويلاً على أنَّه يؤدي إلى البداء باطلاً، لأنَّه يخالفه حدّاً وشرطاً، والفرق بينهما ظاهر. ولو كان نسخ الشرائع بدءاً أو مؤدياً إليه، لزم مثله في كلِّ ما تجدد من أفعاله تعالى وحصل بعد غيره، كالموت بعد الحياة، والسقم بعد الصحة، والضعف بعد القوة، والغلاء بعد الرخص، وهلمَّ جرّاً. وإذا لم يكن في شيء من ذلك ما يؤدي إليه ولا ما يقتضيه، فنسخ

الشرائع أولى أن لا يلزم عليها ما يؤدّي إليه ولا إلى غيره، لتعلّق الجميع بداعي الحكمة التي يستحيل منافاتها. وإذا ساغ النسخ عقلاً فلا مانع منه شرعاً لأنّه لا حجة لمانعيه فيما احتجّوا به من النقل، لكونه من أضعف رواية آحادهم التي لا سبيل لهم إلى تصحيحه، ولا إلى إثبات كونهم متواترين به، للعلم الضروري بارتفاع شروط التواتر عنهم، بل استحالتها فيهم، ولو لم يكونوا كذلك، كان احتمال ما تشبّثوا به من نقلهم للتأويل، ولزوم حمله عليه، لئلا يرجع بالقدح على نبوة نبيهم، مُسقطاً للاحتجاج به، ومغنياً عن النظر فيه.

وأما الكلام في ركن الإمامة

فإنّها واجبة عقلاً بشرطين:

أحدهما: بقاء التكليف العقلي، نظراً إلى أن سقوطه مسقط وجوبها. وثانيهما: ارتفاع العصمة عن المكلفين، نظراً إلى غنى المعصوم عن اللطف الذي حاجة من ليس معصوماً إليه بالإمامة ماسّة لا بدّ منه، ولا بدل إلّا له باعتبارهما، لأنّ ثبوت اللطف بالرئاسة العقلية على هذين الشرطين ظاهر، وما ثبت اللطف به لا يكون إلّا واجباً، ولهذا فإنّ وجود الرئيس منبسط اليد، مرهوب الجانب، نافذ الأمر والنهي، محقّق التمكين في كلّ ما هو رأس فيه، لا يخفى كونه مقرباً إلى الصلاح، مبعداً عن الفساد. ولا معنى للطف إلى ذلك وعدمه، أو عدم تمكّنه بانقباض يده أو جحده جملةً ينعكس الأمر معه بفوات ما وجوده وما يتبعه لطف فيه، فيؤول إلى ظهور المفساد، وفوات المصالح، وهذا معلوم لكلّ عاقل، خبر العوائد الزمانية، والأحوال البشرية، فمن أنكره لم يحسن مكالمته بجحده ما لا شبهة في مثله، ومن عارضه بما وقع عند رئاسة معينة من فتن ومحن، لم تتوجّه معارضته عليه، ولم يقدح فيه، لأنّه كلام في جنس الرئاسة لا في تعيينها، وكلّ

واحدٍ منهما منفصلٌ عن الآخر. مع أنَّ الواقع عند الاعتبار ليس من قبل الرئيس، بل من مخالفة المرؤسين له وجهلهم به، فلا ملامة إلاّ عليهم، وإذا ثبت أن في الرئاسة لطفًا، وكان اللطف واجباً بما يبتناه متقدّماً، وجبت الإمامة في كلّ زمان من أزمان التكليف، لوجوب الألفاف الدينية التي لا يحسن إلاّ معها، لكونها شرطاً فيه، ولأنّ مع استقرار الشريعة واستمرارها إلى قيام الساعة، يتعيّن وجوب إزاحة العلة في حفظها بعد أدائها، كحفظها بمن به أدائها في حال الأداء، ولا حافظ لها في الحقيقة إلاّ من حكمه في وجوب الاقتداء به، وإزاحة العلة بوجود حكم مؤديها، وهو الرئيس الذي لا يجوز خلوّ زمان التكليف من وجوده فيه، لأنّها إن لم تكن محفوظة جاز دخول التبديل والتحريف فيها، وهو مناف لوجوب القطع على صحتها، وإزاحة علة من هو مكلف بها، وإن كانت محفوظة.

فأمّا الكتاب: فليس مشتملاً على جميع أحكامها، ولا كلّ ما اشتمل عليه مبين، لما فيه من المجل الذي لا بدّ له من بيان.

أو السنّة: وحكمها في عدم الإحاطة بجميع الأحكام حكم الكتاب، ومتواترها قليل بالنسبة إلى الآحاد الذي هو كثير، واتّصاله به جائز إمّا بإعراض الناقلين عنه، أو باختلافهم فيه، أو بغيرهما من الأسباب، وليس الآحاد مثمرًا علمًا، ولا موجبًا عملاً، ولا طريقاً إلى العلم بشيء من الأحكام الشرعيّة، فلا بدّ لها من ضابط.

والإجماع: ولا حجة به إلاّ بوجود المعصوم وتعيينه فيه، وإلا مع خلوة منه، وجواز الخطأ على كلّ واحد من المجمعين لا حجة في إجماعهم، ولا فرق بينه وبين انفرادهم، كما لا حجة في إجماع أهل الكفر على ما أجمعوا عليه من كفرهم الذي كلّ واحدٍ منهم عليه بإجماعه أو انفراده.

ولو كان مجرد إجماع أهل الخطأ علة في كونه حجة، لزم مثله في إجماع كلّ فرقة من فرق الكفار. بل لو قامت الحجة بإجماع أهل الزلل والعصيان قياماً يفيد

ارتفاع ذلك عنهم، وارتفعت بانفصالهم وانفرادهم ارتفاعاً يقتضي عود ذلك إليهم، لزم مثله في الكفار، بل في السودان حتى يصح أن يقال: إن كل واحد من الزنج أسود، فإذا أجمعوا على أمرٍ ما، أو اجتمعوا له، زالت السوادية عنهم واختصوا بالبياضية بدلاً منها، فإذا انفصلوا وانفرد كل واحد منهم عن الآخر عادت إليهم، وبسقوط ذلك واستحالته، يُعلم قطعاً أنه لا حجة في الإجماع إلا بتعيين من في قوله بانفراده الحجة.

أو القياس والرأي: ولا يخفى سقوطهما، لأنّ المعول فيهما على الظن الذي يخطئ ويصيب، مع خلوّهما عن طريق إلى العلم بثبوتهما، ودليل على جواز التعبد بهما، والعمل بأحكام الشرع لا عن علم يقيني وطريق قطعي بصحته فاسد. فإذا بطل أن يكون الشيء ممّا ذكرناه حافظاً لها، وكان حفظها واجباً، لوجوب إزاحة العلة في التعبد بها، ثبت أنه لا حافظ لها بعد مؤدّيها إلا الإمام القائم في ذلك مقامه.

وهذه الطريقة وإن كانت دالة على وجوب الإمامة مع بقاء الشريعة، فإنّها دالة أيضاً على عصمة الإمام، لأنّ خلّوه من العصمة مناف لكونه حافظاً، لما ثبت أنه لا حافظ له سواه، فلا بدّ من اختصاصه بها، لا اختصاصه بما لا يثبت إلا بثبوتها، ولا يتم إلا بوجوبها له، وكان المحجوج إليه جواز الخطأ على غيره، فلو لا عصمته لكان ما أحوج إليه حاصلاً فيه، فلا مزية له مع ذلك على غيره. بل يكون حكمه في الاحتجاج حكم الغير، فإن تسلسل إلى غير نهاية كان محالاً، وإن انتهى إلى معصوم مميّز بذلك كان هو المراد. ولأنّه لو جاز عليه ما ينافي العصمة، لحق بكلّ من جاز عليه الخطأ في دخوله تحت الذمّ والحدّ والتعزير وغيره ممّا يتنزّه بعض رعيته عنه، فكيف يصحّ وقوع ما يوجب ذلك منه؟!

وإذا ثبت عصمته، فلا بدّ من كونه أفضل الرعية باطناً، أي أكثرهم ثواباً وأعلى

منزلةً عند الله، لأنَّه معصوم مستحقّ من المدح والتعظيم مطلقهما، فلو لا تميّزه بهذه الفضيلة، لم يثبت له ذلك، ولا كان بين المعصوم وغيره ممّن ليس كذلك فرق، ولا بين ثبوتها ونفيها أيضاً فرق. وقد تحقّق الفرق بما لا خفاء فيه وظاهراً، أي في كلّ ما هو رئيس فيه، لأنَّه متقدّم على جميع الأئمة، مفروض الطاعة عليهم. وقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه معلوم يقتضيه عقل كلّ عاقل، لاقتضاء العقول، وشهادتها أنَّه لا وجه لقبحه سوى كونه كذلك. وطاعة من يقبح تقدّمه في ما بمثله ثبوت الطاعة قبيحة. ومن لا تجب طاعته لا تثبت إمامته، فتقدير كونه مفضولاً أو تجويزه منافٍ لكونه إماماً، ولأنّ ثبوت فضيلته باطناً يقتضي ثبوتها له ظاهراً، إذ التفرقة بينهما أو إثبات إحداهما دون الأخرى لا وجه له.

وأعلم بالتدبير والسياسة: لتوليه ذلك، ولزوم كون المتولّي عالماً بما تولّاه، وإلّا لم تثبت ولايته. وبجميع أحكام الشريعة، لفتواه وحكمه بها، والحاكم المفتي إن لم يكن أعلم بالأحكام والفتاوى من المستفتي والمحكوم له أو عليه، لم يكن لكونه كذلك وجه، وكان تقدّمه على من هو أعلم منه بالحكم والفتوى قبيحاً، ولا ثبوت لإمامته معه، فوجب تميّزه بما لا يتم كونه إماماً إلّا به.

وأكرم: لأنَّه قائم بضبط الحقوق المالية، ووضعها في مواضعها.

وأشجع: وإن كان إليه...^(١) لأنَّه...^(٢) فيه ويختصّ بتدبيره وتوليه.

وأزهد وأعبد: لأنَّه قدوة فيهما والداعي إليهما.

وبثبوت عصمته ثبوت هذه الصفات له، إذ هي أصل صفات الكمال والكاشف عنها، لتعيينه وتمييز شخصه.

أمّا المعجز المطابق لادعائه أو نصّ صادق يخصّه، لأنّ اختصاصه بها ممّا لا

يشاهد، بل ممّا لا يحيط به علماً إلّا علام الغيوب سبحانه، لكونه أمراً باطناً لا سبيل إلى العلم به والقطع عليه إلّا بما يكشف عنه، وليس إلّا ما أشرنا إليه، فلو لم يكن منصوباً عليه بالإمامة، أو مختصاً بمعجزٍ يصدّق ادّعاءه بها، تعذّر تعيينه، ولم يكن لأحد ممّن كلّف ذلك طريق إليه، وما تكليف ما لا طريق إلى العلم به في القبح بل في التعذّر إلّا كتكليف ما لا قدرة عليه. وكلّ ما لا تتمّ إزاحة علّة المكلف في تكليفه إلّا به، فهو واجب لوجوب إزاحتها. وقد بطل بثبوت كون النصّ أو المعجز طريقاً لتعيين الإمام ما يدعى من الاختيار. ويبطله زائداً أنّه لو ساع في الإمامة لساع في النبوة وفي الأمور الدينية، ولأنّه إن خصّ قوماً دون قوم فلا وجه له لكونه تخصيصاً لا بمخصّص، وترجيحاً لا بمرجّح، وإن عمّ جميع الأمّة أو سائر علمائها وأهل الرأي والمشورة منها، فلا خفاء في تعذّره واستحالته، ولو كان ممكناً لم يثبت، ولا اتفق لأحدٍ ممّن ادّعت إمامته. ثمّ هو مناف لما له وجبت الإمامة، لأنّه يقتضي من اختلاف الآراء وتشتت الأهواء ما أيسره منع المستحقّ وإعطاء من لا يستحقّ، وجواز نصب أئمةٍ شتى في وقت واحد، فإمّا أن تفوت جملة المصالح المناطة بالإمام أو أكثرها، وإمّا أن تعمّ بفواتها كلّ المفاصل أو معظمها، وذلك ينافي ما قلناه.

وما يدّعى أيضاً من الميراث بمثل ما أبطلنا به الاختيار، ولأنّه لو تعيّن للإمامة لتعينت لكلّ مستحقّ له، ويندرج في ذلك النساء والصبيان، فكان ظاهر البطلان. وإذا تحقّقت هذه الخصائص والمزايا للإمام، وثبت أنّه لا يتمّ ولا يثبت كونه إماماً على الحقيقة إلّا باختصاصه وامتياز به، فلا شبهة في انتفائها عمّن ادّعت إمامتهما بطريقي الاختيار والميراث، لما بين هذين الطريقين وبين ما قدّمناه من التفاوت والتنافي المقطوع بهما على بطلان كلّ واحدٍ منهما، لمنافاته مدلول الأدلة. وحينئذٍ يجب أن يكون أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) إماماً بعد

النبي ﷺ بلا فصل ، لا اختصاصه بذلك وامتياز به ، فإنه إذا تعيّن قطعاً تعدّى من سواه ممن ادّعت إمامته عنها وخلوّه منها ، وكان سقوط إمامته بذلك ظاهراً ، ثبت كونه ﷺ مختصّاً بها ، لادعائه الإمامة ، أو ادعائها له ، وتحققت بذلك إمامته ، وإلاّ خرج الحق عن أمة الإمامة ، أو صحّ خلوّ زمان التكليف من الإمام ، أو صحت إمامة العاري من الصفات المعتبرة ، وفي العلم بفساد ذلك ، بل باستحالته دلالة على ثبوت إمامته .

ولأنّه ﷺ مختصّ بالنصوص القرآنية ، وهي آيات كثيرة ، يكفي في الاستدلال : منها : آية مدحه لما تصدّق بخاتمه في حال ركوعه ، قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ، فأثبت له سبحانه الولاية التي مراده بها فرض الطاعة ما أثبتته لنفسه ولرسوله ، مؤكداً ذلك بلفظة (إِنَّمَا) الدالة على تحقيق ما تضمنته ، وتأكيده ونفي ما لم تتضمنه . فكان اختصاص هذه الآية به كاختصاصها بهما بثبوت هذا التأكيد ، وباقتضاء او العطف إلحاق المعطوف به بالمعطوف عليه .

وبأنّها لو كانت عامّة لم يكن لهذا التأكيد وجه ، ولا كان بين من له الولاية ومن هي عليه فرق ، ولا كان لما أثبتته تعالى له ولرسوله من الاختصاص بها وجه ، مع أنّ المذكور فيها من إيتاء الزكاة في حال الركوع لم يثبت إلّا له ، ولم يكن إلّا منه ، وعليه إجماع المحقّقين من المفسرين والنصوص النبوية .

منها : الجليّة التي لا تحتل التأويل ، لدالتها بظاهر لفظها على المعنى المراد بها ، وهي كثيرة مع اختلاف ألفاظها واتفاق معانيها ، كأمره أن يُسلّموا عليه صلوات الله عليه بإمرة المؤمنين ، وتصريحه بأنّه بعده الإمام والخليفة والوصي .

وهذا الضرب من النصّ وإن لم يظهر بين مخالف الشيعة ، كظهور غيره من النصوص ، فلاغراض أوجبت إعراضهم عن التواتر بنقله . ودعتهم إلى كتمانهم ،

فلذلك جاء في نقلهم آحاداً وفي نقل الشيعة متواتراً، لأنهم مع اختلافهم وتباين آرائهم، وبلوغهم في الكثرة حدّاً يستحيل معه حصول التواطؤ وما يجري مجراه، وتساوي طبقاتهم في ذلك، وكون المنقول مدركاً في الأصل لا شبهة في مثله، قد أطبقوا على نقله، وقد بنوا بروايته خلفاً عن سلف، فهو بينهم شائع ذائع لا يرتاب فيه منهم بعيد ولا قريب، ولا يزال إجماعهم منعقداً عليه من لدن النبي ﷺ إلى الآن، بل إلى انقضاء التكليف، فلو لا أنه حق، وأنهم صادقون في روايته ونقله، لم يكن لشيء من ذلك وجه، وفيه المراد.

ومنها: الخفية المحتملة للتأويل:

أولها: نصّ يوم الغدير قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». ولا ريب عند محصل أنه قدّم مقدّمة تفيد نفاذ الأمر وإيجاب الطاعة، وصرّح فيها بذكر «الأولى» بذلك، ثم عطف عليها بهذا اللفظ الذي هو في معناها، فكان مراده بالجمليتين واحداً، إذ المولى بمعنى الأولى، ولو أراد به غيره لم يكن كلامه مقيّداً، فإن جميع ما تحتمله لفظة «مولى» من الأقسام المعروفة في اللغة لا تصحّ أن تكون شيء منها مراداً هاهنا، سوى «الأولى» لأنّها كلّها ترجع في التحقيق إليه، فكأنّه أصل لها. ولأنّ منها ما علم استحالته، ومنها ما علم ضرورة ثبوته بينهما، فلا فائدة في إشارته إليه ونصّه به، سيّما في ذلك المحفل العظيم، والجمع الكثير، والوقت الشديد، مع المشهور من تهنئة من حضر، وإعلانهم بذلك نثراً ونظماً، ورضاه ﷺ، وسروره بكلّ ما ظهر منهم من ذلك. فلو لا أنه مراده لم يسغ له الرضا به، ولوجب عليه الإعلام بغرضه، والإبانة عن قصده، لاستحالة التلبيس والتعمية عليه، فكأنّه ﷺ قال - بعد أن قدر هم على فرض طاعته، وثبوت ولايته التي هي نفاذ أمره ونهيه فيهم، عاطفاً على النسق من غير تراخ - : «فمن كنت أولى به منه فعليّ

بعدي أولى وأحقّ به منه». ولو أراد ما سوى هذا المعنى، لم يكن لكلامه معنى، ويجلّ عن ذلك، ولا معنى للإمام إلا من اختص بهذا الشأن. وثانيها: نصّ غزاة تبوك: قوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي»

ولا مندوحة عن أنّه ﷺ أراد «بمنزلة» جميع المنازل، لانتفاء المنزلتين: الأخوة للأبوة ضرورة، والنبوة استثناء. فلو كان مراده غير ذلك كان مستثنياً أمراً من أمر مع انتفاء أمر آخر تبعاً لما استثناءه. وانتفاء شيئين من شيء واحد ممّا لا يعقل. بل ولا واحد من واحد، لكونه نقضاً لحقيقة الاستثناء، ولغواً لا فائدة فيه، ولا معنى لقوله إلا ما بيناه.

وإذا كان من جملة منازل هارون من موسى ﷺ الخلافة في قومه، كما أخبر تعالى عنه، مع ما يضامها من محبة، وشد أزر، وقوة اختصاص، تحقق أنّه ﷺ عنى بهذا النصّ ذلك، وأراد، وهو الإمامة.

ولا يقدح فيما ذكرناه موت هارون في حياة موسى، لأنّه لو بقي بعده لاستمرّ على ما كان له منه، لاستحالة عزله عنه. ولما بقي عليّ ﷺ بعد النبيّ ﷺ ثبت له ما أثبتّه، واختصّ بما خصّه به.

وثالثها: نصّ القضاء: قوله ﷺ: «أقضاكم عليّ ﷺ»، وإنّما أراد أنّه أعلمهم بالقضاء الذي يجمع علوم الدين، ويقتضي التقديم في الحكم، والمقطوع على تميّزه بذلك لا يكون إلا معصوماً، ولم يتحقّق ذلك بعده بلا فصل إلا لعليّ ﷺ.

ورابعها: نصّ المحبة المعيّنة في حديث الطائر وحديث خبير ونظائرهما. لأنّ محبة الله ورسوله مفيدة علوّ المنزلة عندهما، وهي ما أردناه من الفضيلة باطناً وظاهراً، ولا امتياز بها إلا لمن ثبت كونه معصوماً، وبثبوت عصمته ثبوت إمامته.

وخامسها: نصّ الفِعال: وهو المشهور عنه ﷺ، من استخلافه له في حياته، وإقامته في كثير من الأمور مقام نفسه، على وجه لم يعزله ولا استبدل به. ولا خفاء

أن الحاجة إليه بعد وفاته أكد منها في حال حياته، فكان ذلك مستمراً له وباقياً فيه. وقد ظهرت له عليه السلام مطابقةً لادعائه الإمامة، فنون المعجزات التي ظهورها واشتهارها مغني عن التطويل بذكرها، كل صنف منها دال على إمامته، وشاهد بها، وما أشرنا إليه من نصوصه وكراماته معروف أمرها، مشهور نقلها، لظهوره وشياعه بين الطائفتين المختلفتين، والفرقتين المتباينتين، ولا يكاد يقدر في روايته إلا من طوى العناد، أو منطو على الإلحاد، فإن الشك فيها كالشك في كل ما ظهر واشتهر من معجزات نبينا عليه السلام وآياته وحروبه وغزواته.

وإذا ثبت إمامته عليه السلام فكل ما يعترض به من أقواله وأفعاله للقدح في كونه منصوباً عليه بها، ساقط على رأي الخاصة والعامة، لأنه من المطهرين المعصومين. فكل ما يقال من أنه بايع من تقدمه، ورضي بهم، ونكح من سببهم، واقتدى بصلاتهم، وتناول من عطائهم ولم ينكر عليهم، ولا غيّر كثيراً من أحكامهم عند خلافته، مع انقياده إلى واحد منهم بعد واحد حتى دخل الشورى، وانتهى إلى تحكيم الحكمين - وما لا يزال المخالف به متشبهاً متعلقاً من هذه الأشياء وأمثالها - لا قدح به ولا تعويل على مثله:

أمّا عند الخاصة: فلما ذكرناه من عصمته وطهارته، فلا بد لكل ما كان منه من ذلك وغيره من وجه حكمه وسبب مصلحته، فالطاعن به إن وافق على ثبوت العصمة سقطت مطاعنه، وتيقن الصواب والمصلحة في ذلك، فحمله عليهما وصرفه إليهما، وإلا لم يحسن إجابته عنه ولا مكالمته فيه، لمخالفته في الأصل الذي يبنى عليه ويرجع إليه.

وأمّا عند العامة: فلأن الاجتهاد يؤدي إلى ما هو أكثر من ذلك، والمجتهد فيه عندهم مصيب، وهو عليه السلام من أجل المجتهدين، فلا ملامة عليه في جميع ما أدّاه اجتهاده إليه على أصولهم. فكيف يليق مع هذا الأصل الطعن بشيء من ذلك؟!!

على أن المحقق المُحرَّر أَنَّهُ عليه السلام لم يكن راضياً بشيء مما ادَّعى رضاه به. بل لا طريق إلى العلم بذلك، لاحتماله وجوهاً من التقية والاحتياط وخوف انقلاب الملة وارتداد أكثر الأئمة، وغيرها من الوجوه التي يحتملها إظهار الرضا، وكذا كل ما اعتمده عليه السلام من ذلك لم يكن اختياراً وإيثاراً بل تقيّةً واضطراً.

وقد تظلم من القوم، وأنكر عليهم بالقول بحسب إمكان الوقت، ولم يأل جهداً في التلويح بذلك بل في التصريح، ولو لم يكن منه شيء من ذلك كان في إباحة التقية ما لولاها لم يكن مباحاً، وتسويغها ما لولاها لم يكن سائغاً كفاية.

وقد وضح بما بيّناه أن أحكام ظالميه ومحاربيه والباغين عليه أحكام أهل الارتداد، وهي الكفر الذي لم يتقدّمه إيمان. ولو لم يشهد بذلك إلا شهادة الرسول صلى الله عليه وآله بأنّ حبّهما واحد، وبغضهما واحد ودعاؤه له بقوله: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، وإخباره أن حربه كحربه بقوله: «حرّك حربي، وسلّمك سلمتي»، لكفى وأغنى عن غيره، فإنّ عدو الله ومبغض رسول الله صلى الله عليه وآله أو محاربة كافرٍ إجماعاً، وما أراد بالحرب إلا حكمه لا نفسه، وما يدّعى لمحاربيه في تسوية محال، لكونه عدولاً عن معلوم إلى مجهول أو مظنون، ولفقد أماراتها وأسبابها منهم، ولأنّ جميع ما يعوّل عليه في ذلك ساقط، لكونه آحاداً ومعارضاً بما يناقضه. ولما لم تكن أحكامهم متفقة بل مختلفة، حسبما قرّره الشيعة، لم يلزم حملهم على من يسبّي ويغنم منهم، وإن حملوا عليهم في لزوم الكفر ودوام عقابه.

والطريق في إثبات إمامة الأئمة الأحد عشر بعد أمير المؤمنين عليه السلام من ابنه الحسن إلى الحجة المهدي محمد بن الحسن صلوات الله عليهم: واحدة، لأنّ كلّ من ادّعت إمامة سواهم من لدن أمير المؤمنين عليه السلام وإلى المهدي عليه السلام لم يكن مقطوعاً على عصمته، ولا ممتازاً ممّا يجب للإمام من مزايا الكمال، لأنّ الأئمة بين قائلين: قائل باعتبار ذلك، وأنّه لا يثبت كون الإمام إماماً به.

وقائل لا باعتباره، بل إمّا بالاختيار، أو الميراث، أو القيام بالسيف، أو الإشارة إلى حياة من لا شبهة في موته، لكونه معلوماً ضرورة، أو التعويل في الإمامة على ما لا يعقل إلا في الربوبية، أو على ما لا يعقل أصلاً، أو التمويه بادعاء عصمة من ظهر فسقهم وسوء سيرتهم، مغنٍ عن القدح فيهم، مع المعلوم المفهوم من رداءة بواطنهم، وخبث سريرتهم.

فتكافأت هذه الأقوال كلها في فساد أصولها وقواعدها التي هي مبنية عليها، وكانت نسبتها في البطلان والسقوط نسبة واحدة، فإن فيها ما قد انقرض القائلون به انقراضاً لم يبق منهم سوى الحكاية عنهم، والحق لا يجوز انقراضه، وفيها ما ظهور فساده، وبُعده عن الحق يُغني عن تكليف الكلام عليه، فيكون الإجماع الكلي، والوفاق القطعي، والعلم اليقيني مفرداً حاصلاً أنه لا عصمة، ولا مزايا كمال لكل من عدا أئمتنا الإثني عشر عليهم السلام من جميع من ادعت لهم الإمامة على اختلاف طرقها وجهاتها في الادعاء، فبطلان الجميع على هذا الأصل ظاهر، وكان فيه شيء واحد.

وحينئذٍ لولا ثبوت إمامة أئمتنا عليهم السلام والقطع على أنه لا حظ لأحد سواهم في الإمامة، لامتيازهم بخصائصها ومزاياها التي كون الإمام إماماً مشروطاً بها، ومرتّباً على ثبوتها، لزم: إمّا خروج الحق عن هذه الأمة، أو خلوّ زمان التكليف من الرئيس، أو إمامة من لا طمع له بمزية من تلك المزايا، لاستحالتها فيه. وبفساد ذلك واستحالاته، وقيام الأدلة عقلاً وسمعاً على خلافه، دلالة واضحة على ما أشرنا إليه ونبهنّا عليه من إمامة أئمتنا عليهم السلام، ولأنّهم مختصّون بالنصوص الربانيّة

الدالة على عصمتهم وكمال صفاتهم، [مثل]:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ وهم من لا يجوز عليهم الكذب، والكون معهم هو الانقياد لهم. وإطلاق الأمر به يقتضي فرقاً

بين من يجب معه ومن يجب عليه، وفيه ما أردناه.
 وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾
 وعموم الأمر وإطلاقه بوجوب طاعة أولى الأمر عطفاً على عمومه،
 وإطلاقه بوجوب طاعة الرسول، وطاعة الأمر سبحانه، يقتضي كون الحكم في
 الجميع واحداً.

أو بوجوب الفرق بين من تجب له الطاعة وبين من تجب عليه، وفيه الغرض.
 وقوله ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً﴾ إخبار عن أنه لا بد لكل زمان تكليف
 من شهيد على الأمة، هو الرئيس الذي لا شهيد عليه إلا الله، وإلا تسلسل الأمر.
 وفيه ما قصدناه.

وقوله ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أمر بوجوب المسؤولين لا يجوز
 كونهم سائلين، لإحاطتهم علماً بكل ما يسألون عنه، وهو المعول.
 وقوله في آخر آية إبراهيم ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ نفى استحقاق عهده
 الذي هو إمامة الأئمة كل من تناوله اسم الظلم وجاز عليه، وفيه ثبوت عصمة من
 استحق ذلك واختص به، وهو المقصد، مع كثير من الآيات التي يطول شرحها.
 وبالنصوص النبوية: المتضمنة أسماءهم وأوصافهم وتعيينهم واحداً بعد واحد،
 والتصريح فيها بثبوت إمامتهم، ولزوم خلافتهم، وفرض طاعتهم، وإيجاب
 ولايتهم، والتنبيه على عددهم، وغيبة قائمهم وما يكون لهم ومنهم إلى قيام
 الساعة، فإنها أكثر من أن تُحصى، وأعظم من أن تستقصى، لظهورها وشياعها في
 نقل كل مؤلف ومخالف، فتواتر نقلها واتفاق الفريقين على روايتها أشهر من كل
 مشهور، وأظهر من كل ظهور، وليس غرضنا هاهنا ذكر الأحاديث، كراهية
 التطويل بإيرادها، واكتفاء بالإشارة إليها، رغبة في الاختصار، وإلا أوردنا منها
 جملاً من الطرفين تحقق ما أشرنا إليه وعولنا عليه، من أرادها أخذها من مظانها،
 وفي كل نص منها ظهور المحجة وقيام الحجة، لأن مع تضمنها لهذا العدد

المخصوص المعين الذي لم يقع ادعاؤه ولا أشير به إلى ما سوى المعينين فيها، وتصريحاً بأسمائهم وسماتهم ونعوتهم وصفاتهم وأنسابهم وأسبابهم، ليستحيل تعلّقها بغيرهم، وأن يكون المراد بها سواهم.

وإذا صحّت هذه الجملة، فما به ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من النصّ الجلي الذي هو من بعض براهينها الكاشف عنها كشفاً لا يحتمل سواها، والمختصّ به اختصاصاً يستحيل تعلّقه بغيره به بعينه من جهة النصوص التي أشرنا إليها، تثبت إمامة الأئمة الإحدى عشر من ولده عليه السلام، لأنّها واضحة جليّة في تصريحها بثبوت الإمامة التي لا يحتمل شيئاً سواه، وإن كانت إمامتهم ثابتة بغير ذلك. ويكفي في ثبوتها نصّ كلّ واحد منهم على الذي يليه بالإمامة والإشارة إليه بالوصية، وإيداعه من الذخائر النبويّة والعلوم الباهرة الحقية، ما لا يقوم به إلا المخصوص بالعصمة، وتميّزه بالعهد إليه والتعويل عليه عن باقي الأهل والأولاد والذرية.

وهذه وإن كانت حجة قاطعة، وطريقة معتمدة في إثبات إمامتهم عليهم السلام إلا أنّها تختصّ بنقل الطائفة المحققة، فهم متدينون بروايتها، متواترون بنقلها، مجمعون على صحتها، وفي بعضهم ما تقوم بنقله الحجة فكيف في جميعهم؟ ولو كان في هذا الضرب من النصّ ما هو من خبر الآحاد، كان بكثرتة واتفاق دلالاته على المدلول الواحد، مع انضمام بعضه إلى بعض ما يبلغ درجة المتواتر ويقتضي مقتضاه. كيف وإجماع الفرقة الناجية منعقد عليه، مع كون المعصوم في جملة إجماعهم، لاستحالة كونه في غيره، فإنّ كلّ من خالفهم موافق لهم على أنّه لا معصوم فيمن عداهم من جميع الفرق على اختلافها، فلا بدّ من كونه فيهم، لاستحالة خلوّ زمان التكليف ممن هذه صفته.

ومما اختصّوا به عليه السلام ظهور المعجزات مطابقةً لادعائهم الإمامة، فلو لا أنّهم صادقون في ادعائهم، لم يكن لظهورها وجه، لاستحالة منافات الحكمة الإلهية. وحكم معجزاتهم في ظهور النقل والرواية لها بين الشيعة وبين مخالفها أيضاً حكم

نصوصهم، من أراد الجميع أخذه من مواضعه المختصة بذكره.

وإذا تمهدت هذه الأصول، وتقررت قواعدها، علم بثبوتها وجود إمام الزمان القائم المهدي صلوات الله عليه، وأنّ زمان التكليف لا يخلو من وجوده، وكان الكلام في غيبته مترتباً عليها ومتفرعاً عنها، وجملته:

أنّه مع ثبوت عصمته لا بدّ له من وجه حكمة فيها، للقطع اليقيني على حسن جميع أفعال المعصوم، واختصاصها بالتواب الذي لا يقدر له سواه، ولو قدح في العصمة ما لا يظهر فيه وجه المصلحة، أو يظهر جملة لا تفصيلاً، لقدح مثل ذلك في حكمة الله تعالى، فكما أن كلّ ما لا يتبين فيه وجه المصلحة من الأمور التي يكثر عددها يجب حمله على ما يناسب الحكمة ويطاقها، ولا يليق القدح بمثله فيها، لكونه فرعاً محتملاً يبنى على أصل غير محتمل، فكذلك يجب حمل الغيبة لاشتغالها على العصمة التي لا مدخل للاحتمال منها، ويكفي هذا في معرفة الحق واعتقاده.

والزيادة عليه: أنّ العلم بوجوب التحرّز من الضرر - ولو كان مظنوناً فكيف إذا كان معلوماً - مركوز في غريزة عقل كلّ عاقل، فهو من العلوم الضرورية التي بها كمال العقل، وإمام الزمان عليه السلام لما لم يكن له بدل يقوم مقامه فيما وجوده لطف فيه، تعيّن عليه مع فرض الاحتراز دفعا للضرر عن النفس ما لا تعيّن على آباءه عليه السلام. ولا غاية في التحرّز أبلغ من الغيبة، فيجب تجويزه صلوات الله عليه الخوف، أو قطعه عليه، إن لم يتوقّاه حصل احترازه وتوقيه منه، فكانت غيبته إمّا حسنة لحسن ما لا مدفع للضرر إلّا به، أو واجبة لوجوبه.

ثمّ إذا لم يكن من قبل الله للقطع على أنّه سبحانه قد أزاح العلّة بإيجاد الإمام وتمكينه، والإعلام والإبانة له عن غيره بالمعجز المطابق، وبالنصّ عليه، وكان تكليفه عليه السلام القيام بما فوّض إليه، إنّما هو مع التمكن من ذلك، لكونه مشروطاً به متوقفاً عليه، وكان تمكينه منه موقوفاً على طاعته التي هي مشروطة بمعرفة الأمة

له، وانقيادهم إليه، وتعويلهم عليه، لكونهم مكلفين بذلك، قادرين عليه، مرتين مرتين به، وكانت الأمة بين محقٍّ أو مبطل، فالمحقّ بالنسبة إلى المبطل قليل من كثير، وجزء من كل، والمبطل عكسه، فأَيُّ حرج على الإمام في غيبته إذا كان مخافاً على نفسه، مدفوعاً عما يجب له من طاعة وغيرها، ممنوعاً من حقّه ومرتبته لا بأمر من قبل الله أو قبله، بل بما هو معلوم من جهل أكثر الأمة وعنادها وزبغها عن الحق، وتشبثها باتباع أهوائها المضلّة، وآرائها المزلّة وهل هو فيها إلا محتاط لنفسه وشيعته غاية الاحتياط، مرتبط بما يجب له وعليه أحسن الارتباط؟! ففوات اللطف العام بظهوره متمكناً، لا يعدو إثم من سببها وأحوج إليها، وإن كان اللطف الخاص بوجوده ومعرفته وترقبه حاصلًا لأوليائه.

هذا مع ما ثبت من أنّه تعالى كما لا يلجىء إلى طاعة، لا يمنع من معصية، إذ الإلجاء والمنع منافيان للتكليف الذي بشرطه الاختيار، فسبب الغيبة وإن كان قبيحاً، إلا أن مسببه في غاية الحسن، وليس المراد بها أكثر من أنّه ﷺ لا يميّز عن غيره، ولا يعرف بعينه، مع تجويز كونه مخالطاً لأولياء والأعداء. وعلى هذا لا يمتنع ظهوره لكثير من أوليائه إذا دعت المصلحة إلى ذلك، ومن لا يظهر له منهم لابدّ فيه من وجه حكمه تغني جملة القطع عليه عن تفصيل، ولا يعجب. أو إنكار لطول عمره بعد القطع على إثبات الفاعل المختار سبحانه، لاستناده إليه، أو اقتداره عليه.

كما لا معنى للتعجب من ذلك، مع إنكار الفاعل المختار، إذ الكلام في الفروع لا مع تسليم الأصل، والوفاق عليه لا معنى له ولا فائدة فيه. ولو كان عمره ﷺ خارقاً لا معتاداً، لجاز بالنسبة إلى حُسن الاختيار، ولوجب بالنسبة إلى ما لا يتم إلا به، وفاتت الحدود وما يتبعها من الأحكام، والحقوق المعطّلة لا إثم في تعطيلها، إلا على من أحوج إليه، مع بقائها في ذمم من تعلّقت به، الله ولي التوفيق.