

١١٠٧

نور الأفهام

في

علم الكلام

لشماحة العلامة البارع والفقير الجامع
آية الله العظمى الحاج السيد حسن الحسيني اليربوعي

قادر سرة الشريف

حفظه بقدوم عليه بفتح المؤلف

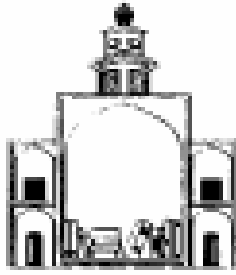
السيد ابراهيم اليربوعي

الطبعة الأولى

مؤسسة النشر الإسلامية

القاهرة - ليبيا - مصر





١١٠٧

فُورُ الْاِفْهَامِ

فِي

عِلْمِ الْكَلَامِ

لِسَمَاحَةِ الْعَلَامَةِ الْبَارِعِ وَالْفَقِيرِ الْجَامِعِ
آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى الْحَاجِّ السَّيِّدِ حَسَنِ الْحُسَيْنِيِّ الْوَأَسَانِيِّ
قَدِيسُهُ الشَّرِيفِ



حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ عَلَيْهِ حَفِيدَ الْمَوْلَانِ
السَّيِّدِ اِبْرَاهِيمِ الْوَأَسَانِيِّ

الجزء الأول

مُؤَسَّسَةُ النَّشْرِ الْإِسْلَامِيِّ

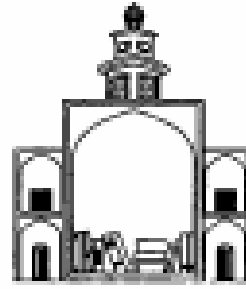
الَّتِي تَتبعُهَا مَجْمَعَةُ الْمَدِينَةِ الْمَدِينَةِ الْمَدِينَةِ

شابك الدورة ٥ - ١٢٧ - ٤٧٠ - ٩٦٤

ISBN 964 - 470 - 127 - 5

شابك (ج ١) - ١٢٨ - ٤٧٠ - ٩٦٤

ISBN 964 - 470 - 128 - 3



نور الأفهام في علم الكلام (ج ١)

- | | |
|--|-----------------|
| العالم الربّاني السيّد الحسن الحسيني اللواساني ﷺ | ■ تأليف : |
| حفيد المؤلف السيّد إبراهيم اللواساني | ■ تحقيق : |
| الكلام | ■ الموضوع : |
| مؤسسة النشر الإسلامي | ■ طبع و نشر : |
| ٦٣٦ | ■ عدد الصفحات : |
| الأولى | ■ الطبعة : |
| ٦٠٠٠ نسخة | ■ المطبوع : |
| ١٤٢٥ هـ ق | ■ التاريخ : |

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نور أفهامنا بنور التوحيد، وأرشدنا إلى معالم أنبيائه ومناهج أوليائه بالعقل الرشيد، ورغبنا في ثوابه ورهبنا من عقابه بالوعد والوعيد، والصلاة والسلام على من بعثه لإنجاز عدته وإتمام نبوته بالكتاب المعجز والقول السديد، وعلى أهل بيته الذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم الله العزيز الحميد.

وبعد، فإن في الكتب الشيعة كنوزاً ثمينة ما زالت مهجورة وما زال الباحثون والمحققون في غفلة عنها، ومن تلكم الكنوز المطمورة هذا الكتاب المائل بين يديكم المؤلف في أساس الدين وعماد اليقين الذي لا مناص لباحث في العلوم الدينية من التعرف به، وهي أرجوزة كلامية طبقاً لمذهب الإمامية، نشأت من قريحة العلامة الأديب والمتكلم الأريب السيد محمد باقر الطباطبائي المعروف بالحجة، بشرح يليق بها ويكشف عن دقائق معانيها، صدر من براعة العالم الرياني آية الله العظمى الحاج السيد حسن اللواساني - أعلى الله مقامهما - وكفانا من بسط المقال في وصف الكتاب تقاريط عدة من أعلام علمائنا الأماجد تأتي مصورة ما خططوه بأناملهم الشريفة.

فتفتخر مؤسستنا بإصدار هذا السفر المنيف، راجية أن يكون عند رغبة الباحثين، وتفترح أن يصبح كتاباً دراسياً في معاهد العلوم الدينية، فإنه من المؤلفات الممتازة قل مثله نظماً وشرحاً، فائق على كثير مما ألف في المباحث الكلامية.

وفي الختام تقدم شكرنا المتواصل للمحقق الفاضل سماحة الحجة السيد إبراهيم اللواساني - حفيد المؤلف الشارح رحمه الله - كفاء ما بذله من الجهد في تحقيق هذا الأثر القيم واستخراج مصادر نصوصه، فأخرجه بهذه الطلالة، مرداناً بتقدمة تمهيدية نافعة، متلوّة بترجمة بليغة من حياة جده الأماجد، جزاء الله خير ما جزى خلف صالح عن سلفه الكريم.

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمداً لا انقطاع له ولا أمد، وكما هو أهل له أن يُحمد.
والصلاة والسلام على سيد رسله وخاتم أنبيائه، الرسول المؤيد، وعلى أهل
بيته الطيبين، وبعد:

إنَّ أهمَّ جانب من جوانب التعاليم الإسلامية، هو الجانب العقائدي، والعقائد
عبارة عن مسائل ومعارف لا بدَّ من معرفتها والاعتقاد والإيمان بها.
والعلم الذي يلمَّ بهذا الجانب هو ما يسمَّى بعلم الكلام، وكان يطلق عليه سابقاً
علم أصول الدين أو علم التوحيد والصفات.

تولّد علم الكلام

إنَّ أوائل المباحث الكلامية وأوائل الأدلّة التي يستدلُّ بها في أصول الدين والعقائد
تجدها في القرآن الكريم وفي كلمات الرسول ﷺ، وتتكفّف وتتكاثر في كلام
أمير المؤمنين عليه السلام، فقد أبدع في تعقيب وتفسير الآيات وكلمات الرسول الواردة في ذلك.
فإنَّ القرآن الكريم دعا الناس إلى الإيمان على أساس التعقل والتفكير
والاستدلال، وأراد للناس أن يصلوا إلى الإيمان بالتفكير والتعقل والتدبر، ولا يرى
كفاية التبعيد في مورد الإيمان والاعتقاد.

فأول شروع علم الكلام تجده في كلام الله تعالى ورسوله.

وبذلك لا يصح ادعاء شروع هذا العلم من أواسط القرن الثاني الهجري، الذي تولدت فيه بعض المسائل الكلامية، كبحث الجبر والتفويض، وبحث العدل، على يد بعض طلاب الحسن البصري من مؤسسي المعتزلة، كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد العابد. كيف! وقد سبقهم في هذا العلم عيسى بن الروضة التابعي مولى بني هاشم حاجب أبي جعفر المنصور، فهو أول من صنّف في علم الكلام، وله كتاب في الإمامة^(١) وكان وحيد عصره في علم الكلام، وهو الذي فتق بابه وكشف نقابه، وقد ذكره أحمد بن أبي طاهر في كتابه تاريخ بغداد ووصف كتابه، وذكر أنه رأى الكتاب كما حكى ذلك التجاشي في كتابه^(٢). وعلى أي حال فهو مقدّم على عمرو ابن عبيد وعلى واصل بن عطاء.

وكذا قد سبقهما أبو هاشم بن محمّد بن عليّ بن أبي طالب.

قال ابن قتيبة في كتاب المعارف: وأما أبو هاشم فكان عظيم القدر، وكانت الشيعة تتولّاه، فأوصى إلى محمّد بن عليّ بن عبدالله بن العباس، ودفع إليه كتبه^(٣) وأبو هاشم إمام علم الكلام بالاتفاق.

كما وإنّ أول من ناظر في التشيع العولي الأعظم صاحب رسول الله ﷺ أبو ذرّ الغفاري، وهو أحد الاثني عشر الذين أنكروا على أبي بكر التقدّم على عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، وله معه خصومة واحتجاجات ومناظرات في أصول الدين كثيرة مات سنة ٣٢ هـ.

كما وإنّ أول من صنّف في علم أصول العقائد عليّ بن إسماعيل بن ميثم التمار^(٤) وميثم من أجلة أصحاب عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

المبادئ العقلية والنقلية:

إنّ علم الكلام علم قياسي واستدلالي، وإن كانت مقدّمات الاستدلال فيه عقلية

(١) انظر تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٥٠. (٢) رجال التجاشي: ٢٩٤ / ٧٩٦.

(٣) المعارف: ٢١٧.

(٤) ذكر المفيد مناظرات عليّ بن ميثم مع أبي هذيل العلاف وغيره في الفصول المختارة.

وتقلية، فالقسم العقلي يكون الأساس فيه المقدمات العقلية، ويكون الاستناد إلى النقل بنحو التأييد والإرشاد في القسم كما في مسائل التوحيد والنبوة. وأما القسم النقلية، وهو ما لا يمكن إثباته إلا بإخبار الوحي، وكلام رسول الله ﷺ وهي مسائل تتفرع على النبوة، كمسائل الإمامة وبعض مسائل المعاد. وجه تسمية علم الكلام:

قال البعض: إنما سمي هذا العلم بعلم الكلام؛ لأنه يمنح رواده القدرة على الكلام والاستدلال.

وقال البعض الآخر: إنه سمي بذلك؛ لأن علماء هذا الفن كانوا يشرعون في كتبهم بكلمة «الكلام في كذا» وكانوا يكرّرونها. وقال ثالث: إنما سمي بذلك؛ لأن مباحثه عند أهل الحديث ممّا ينبغي السكوت فيها.

وقال رابع: الوجه في التسمية أنّ مسألة خلق كلام الله وعدمه لعا احتدم فيها البحث والنزاع شكّلت نقطة عطف في هذا العلم سمي على أثرها بعلم الكلام. مذاهب علم الكلام:

أهمّ المذاهب الكلامية هي: الشيعة، والمعتزلة، والأشاعرة، والمرجئة. وباقي المذاهب إمّا لا ترتضي البحث العقلي في أصول الإسلام، وتراه بدعة وحراماً، وهؤلاء يُعرفون بأهل الحديث، وعلى رأس أهل الحديث أحمد بن حنبل أحد أئمة العائمة الأربعة.

والحنابلة برمتهم لا يجيزون الكلام، وبطريق أولى يرفضون علمي المنطق والفلسفة^(١).

وأفتى ابن تيمية - أحد مبرّزي الحنابلة - بحرمة الكلام والمنطق^(٢). وصنّف جلال الدين السيوطي كتاباً أسماه: «صون المنطق والكلام عن المنطق

(١) شرح المقاصد (التفتازاني) ١: ٣٦، مقدّمة المحقّق.

(٢) ابن تيمية تأليف محمّد أبو زهرة، مدافع الفقهاء (الورداني): ٩٨.

والكلام».

ويذهب مالك بن أنس إلى عدم جواز أي نوع من البحث والتفحص حول المسائل الاعتقادية^(١).

خطوط المعتزلة الكلامية:

يعدّ المعتزلة خمس مسائل هي أصل الاعتزال^(٢):

١ - التوحيد (وحدة الذات والصفات).

٢ - العدل.

٣ - الوعد والوعيد (وأنّ المغفرة لا تكون إلا على أساس التوبة).

٤ - المنزلة بين المنزلتين (وأنّ الفسق هو برزخ بين الكفر والإيمان).

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومرادهم من التوحيد هو اعتقادهم التوحيد في الذات والصفات والعبادة، ولا يستحقّ العبادة غيره تعالى على أنهم ينكرون التوحيد في الأفعال.

واعتقادهم في «العدل» هو أنهم يرون أنّ بعض الأفعال هي عدل بذاتها، والبعض الآخر ظلم. ولذا أنكروا التوحيد في الأفعال، فإنّ لازم التوحيد في الأفعال عدم خلق البشر لأفعالهم، والله سبحانه وتعالى هو الخالق لها، ويلزم أن يكون الجزاء والعقاب عليها يكون ظلماً وخلاف العدل الإلهي.

وعلى هذا الأسباب ذهبوا إلى التفويض، كما أنهم يرون أنّ للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين.

وعلى أثر اعتقادهم بالحسن والقبح العقلي اعتقدوا أنّ المغفرة من دون توبة مستلزم لخلف الوعيد وهو كخلف الوعد قبيح على الحكيم ومحال.

نشأة الاعتزال:

إنّ اعتقاد المعتزلة أصل المنزلة بين المنزلتين على أثر ما أبداه واصل بن

(١) حكاه عنه الفخر الرازي في التفسير الكبير ٢: ٩٦ ذيل الآية ٢١ - ٢٢ من سورة البقرة.

(٢) انظر مروج الذهب (المسعودي) ٣: ٢٢١ - ٢٢٢، والملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٦١ - ٦٢.

عطاء تلميذ الحسن البصري.

فإنه كان يوماً حاضراً عند أستاذه، فطُرِحَت مسألة حول حكم مرتكب الكبيرة (وهذه المسألة هي محلّ نزاع بين الخوارج والمرجئة، فالخوارج يذهبون إلى أنّ مرتكب الكبيرة كافر، بينما ترى المرجئة أنّه يضرّ بالإيمان؛ لأنّ الإيمان أمر قلبي، ولا يخدمه العمل الفاسد).

ولمّا أجاب الحسن البصري عن هذا السؤال، قال واصل بن عطاء: إنّي أعتقد أنّ أهل الكبائر فسّاقاً وليسوا كفّاراً، قال ذلك وخرج وترك الحاضرين واعتزلهم، وأخذ يبلّغ معتقده، ولحق به تلميذه وصهره على أخته عمرو بن عبيد.

وهنا قال الحسن: اعتزل عنّا، أو اعتزلا قول الأمة، فسّموا المعتزلة^(١).

وبذلك أسس واصل بن عطاء مذهب الاعتزال.

والمعتزلة تبدو أكثر تحمّساً في مجال فهم الإسلام وتبليغه والدفاع عنه في مقابل الدهريين واليهود والنصارى والمجوس والصابئة والمناوية وغيرهم.

نشأة الأشاعرة:

لمّا صار المذهب العام للمسلمين مهتدداً من جانب الظاهرية الذين جاؤا تحت قناع أهل السنّة والحديث، وصار يضعف شيئاً فشيئاً، وآل إلى الانقراض. على الخصوص حينما برز أبو الحسن الأشعري المتوفى عام ٣٣٠هـ بعدما درس الاعتزال عند القاضي عبد الجبار المعتزلي وبلغ مرتبة الرأي، رجع إلى مذهب أهل السنّة، فجعل له قوائم استدلالية، وألّف رسالة تحت عنوان «استحسان الخوض في علم الكلام»^(٢).

وبذلك انقسم أهل الحديث إلى قسمين: الأشاعرة، والحنابلة.

والأشاعرة هم أتباع أبي الحسن الأشعري، ذهبوا إلى جواز الكلام والبحث العقلي^(٣).

والحنابلة هم أتباع أحمد بن حنبل، يذهبون إلى حرمة الكلام والمنطق.

(١) انظر الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٦٤، أنساب السمعاني ٥: ٢٢٨.

(٢) مذهب الإسلاميين ١: ١٥ - ٢٦ تأليف عبدالرحمن بدوي.

(٣) انظر الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٢٧.

ولما ضعفت المعتزلة وتنفر منهم الناس على أثر حوادث وقتل وتعذيب العامة وإجبارهم على الاعتقاد بمذهب المعتزلة حتى أخذت تُهدد بالانقراض.

ومن ناحية أخرى أخذ جماعة منهم الباقلاني والاسفرائيني والجويني والغزالي والفخر الرازي بتقوية مذهب الأشعري، مما أدى استحكامه، وحصلت فيه تحولات وتغييرات، واكتسب على يد الغزالي صبغة عرفانية، وعلى يد الفخر الرازي صبغة فلسفية إلى حد ما.

ولما أُلّف الخواجه نصير الدين الطوسي كتاب تجريد الاعتقاد أخذ علم الكلام الطابع العقلي والفلسفي، وتبعه على ذلك كل المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، فجاء كتاب المواقف وكتاب المقاصد وشروحهما على غرار كتاب التجريد.

وبمرور الزمان أخذت الأشاعرة تبتعد عن سنة أئمتهم السابقين، وصاروا يقتربون شيئاً فشيئاً من الاعتزال والفلسفة، حتى صاروا في صدد تأويل توحيد عقائد أهل السنة ودعمها بالدليل والذبح عنها، ليتفوق مذهب الجمود والتحجر على مذهب الفكر والتحرر.

الكلام عند الشيعة:

إنّ للاستدلال العقلي والمنطقي حول أصول الإسلام الاعتقاديّة عند الشيعة مقام رفيع وممتاز ينبعث من عمق أحاديث الشيعة، وذلك لأنّ أحاديثهم على خلاف أحاديث العامة تمتاز بالتحليل والمنطقية العميقة عن مسائل ما وراء الطبيعة وجاء فيها تعاليم عن إرادة الله والقضاء والقدر أسماء وصفات الله تبارك وتعالى، وكذا عن الإمامة والخلافة وما بعد الموت مع الاستدلال، ويظهر ذلك من المقايسة بين الصحاح الستة وأحاديث كتاب الكافي للكليني.

فإنّ روح المباحث العقلية لم يحفظها إلاّ الشيعة، مكنتيين تلك الروح الحقيقية من أئمتهم على الخصوص أوّل الأئمة أمير المؤمنين عليه السلام.

على أنّ أفكار غير الشيعة من الفرق مهما تكن عقلية فهي لا تخرج عن كونها مجرد جدل وتقاش، بينما الفكر الشيعي عبارة عن حكمة استدلالية.

للكلام عند أصحاب وتلاميذ أئمة الشيعة عليهم السلام أهمية خاصة. فقد كان لعلّي بن إسماعيل بن ميشم التمار كتاباً حول العقائد. ومن المتكلمين من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ممن أخبر الإمام بتضلّعهم بعلم الكلام هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وحمزان بن أعين، وأبو جعفر الأحول (مؤمن الطاق) وقيس بن ماصر وغيرهم ^(١). ومن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام من المتكلمين الفضل بن شاذان، فقد كان فقيهاً ومحدثاً ومتكلماً متبحراً ^(٢). كما كان آل نوبخت كالفضل بن أبي سهل بن نوبخت الذي كان رئيس مكتبة الحكمة العظيمة، واستمرت في أيديهم إلى إسحاق بن أبي سهل وإسماعيل بن إسحاق وعلّي بن إسحاق، وأبي سهل بن إسماعيل بن عليّ بن إسحاق، وحسن بن موسى النوبختي كلّهم من الشيوخ المتكلمين الشيعة. وكذا كان ابن قبة الرازي في القرن الثالث وأبو عليّ بن مسكويه من متكلمي الشيعة في القرن الخامس. وكان الخواجة نصير الدين الطوسي، والعلامة الحلّي شارح التجريد من متكلمي الشيعة في القرن السابع الهجري ^(٣). ومن الملفت للنظر أنّ نهج الشيعة ينهج في الاستدلال منهج القرآن ونهج البلاغة والروايات والأدعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام.

أصول الشيعة الخمسة

إنّ علماء الشيعة عرفوا من السابق خمسة أصول، وتعرف بأصول الشيعة الخمسة وهي عبارة عن: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد. فإنّ هذه الأصول منها ما يُعرّف الإيمان والاعتقاد من نظر الإسلام، ومنها ما يُعرّف المذهب، كالعدل.

(١ - ٣) انظر تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٥٣ - ٤٠٢.

التوحيد:

إنَّ الشيعة ترى توحيد الذات والعبادة، وتضيف إليه - على خلاف المعتزلة والأشاعرة - التوحيد في الصفات والأفعال.

وتوحيد الصفات عند المعتزلة بمعنى خلوّ الذات عن كلّ صفة، وعن الشيعة الصفات عين الذات.

وتوحيد الأشاعرة الأفعالي بمعنى نفي تأثير كلّ موجود سوى الله تعالى، وهو يعني الجبر المحض.

ولكن توحيد الأفعال عند الشيعة عبارة عن أنّ نظام الأسباب والمسببات أمر واقعي، وكلّ أثر - مع أنّه قائم بذات الله تعالى - فهو قائم بالعبد، وهما في طول البعض العدل:

ومعنى العدل هو استقرار نظم خاصّ في خلقه الكون من حيث القِيض والرحمة، والبلاء والنعمة، والجزاء والعقاب، تتحقّق على أساس استحقاق سابق. فالمعتزلة أيّدت هذا الاعتقاد، بينما أنكرته الأشاعرة. ويتفرّع عليه بحث الجبر والتفويض.

إنَّ الشيعة تعتقد أنّ العباد خلقوا مختارين وأحراراً^(١) على رغم أنّ جميع الوجود وما يتعلّق به حتّى أفعال جميع المخلوقين قائمة بذاته تعالى، ومشمولة لعنايته ومشيتته.

وهذا هو الحدّ الوسط بين جبر الأشاعرة وتفويض المعتزلة، كما جاء عن الأئمة الأطهار عليهم السلام أنّهم قالوا: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»^(٢).
العصمة:

ومن عداد مختصّات الإمامية اعتقادهم عصمة أنبياء الله العظام والأئمة الأطهار عليهم السلام من ارتكاب الذنوب والمعاصي، وأنهم مبرّؤون من كلّ ذنب كبير وصغير.

(١) انظر كشف المراد (العلامة الحلي): ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) الكافي (الكليني) ١: ١٦٠/١٣.

الناظم في سطور

وهو السيّد محمّد باقر، ابن الميرزا أبي القاسم المعروف بالحجّة، ابن السيّد حسن المعروف بالحاج آقا، ابن السيّد محمّد المجاهد، ابن المير السيّد عليّ صاحب الرياض الطباطبائي الحسيني الحائري.

مولده ووفاته:

قال الشارح رحمته: إنّ ميلاده الشريف كان في ليلة السبت من شهر شعبان لثمان خلون منه من سنة ١٢٧٣ هـ. ق في العراق، ثمّ انتقل إلى رحمة ربّه وجوار أجداده المعصومين عليهم السلام وآبائه الطاهرين عليهم السلام صباح اليوم الحادي عشر من شهر رجب من سنة ١٣٣١ هـ. ق واهتز العراق، بل ضجّت البلاد عند رحلته، ونعاه الشعراء والأدباء، وورثاه العلماء والفضلاء، ونظموا في وفاته ما هيّج الأعظم والكبراء.

ومنها قول بعضهم في آخر أبياته مؤرّخاً وفاته:

رضوان نادى في الجنان أرخوا قد نور الفردوس نور الباقر (١٣٣١)

درسه ومشايخه:

كان عليه السلام بدو ترعرعه مكباً على الاشتغال في البحث والتأليف والتدريس والتصنيف، بعد أن تلقى علوماً شتى من أكابر العلماء، وفتاحل الفقهاء العظام، ومنهم الحجج الكرام والآيات الفخام عليهم السلام والده المقدّس المرحوم السيّد أبو القاسم، والشيخ الأعظم الأردكاني.

والمحقق الشيخ الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي.
والشيخ محمد حسن آل ياسين، وأمثالهم.

مدارجه وأعماله:

ولقد بلغ المنى في شبابه، وحاز درجتي الاجتهاد والتقى قبل كهولته، بل صار يومئذ نابغة دهره، وغدا من أكابر علماء عصره، مجتهداً أصولياً، وفقهاً متبحراً، ورعاً تقياً، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، إلى أن انتهت إليه الرئاسة في الدين والدنيا، وجمع الله تعالى له شرف الآخرة والأولى، وخضع له الكبير والصغير، ورجع إليه الوضع والشريف، وصار كهفاً للغرباء، ومأوىً للفقراء، وكان بيده تقسيم الأموال المعروفة بـ«فلوس الهند» المعين نصفها لأهل النجف الأشرف، والنصف الآخر لأهل كربلاء.

تأليفاته:

- ١ - منظومة في الكلام.
 - ٢ - منظومة في الحجّ والزكاة والتكاح والطلاق والأطعمة والأشربة من أبواب الفقه.
 - ٣ - تنمة منظومة السيد مهدي بحر العلوم في الصلاة.
 - ٤ - منظومة في الردّ على من كفر الشيعة الإمامية.
 - ٥ - منظومة في إرث الزوجة من ثمن العقار بعد الأخذ بالخيار.
 - ٦ - مؤلفات في الزكاة والحجر ومنتجزات المريض وغيرها.
- ترجم له في أعيان الشيعة، وتكملة أمل الآمل، وفي آخر شرح منظومة الكلام نور الأفهام، وأطروا عليه كثيراً.

حياة المؤلف

إنّ حياة الشرفاء الذين انقطعوا عن أنفسهم، واتصلوا بعالم الحقيقة، هي نور يشعّ بنفسه ويضيء ما سواه.

فكلّ شعاع ساطع من معدن النور، والذي يُضيء الطريق يقتضي هداية أفراد المجتمع، ويسوق الأُمَّة نحو السعادة والكمال الإنساني.

ثمّ إنّ تسليط الضوء على حياة المرحوم سماحة العلامة آية الله العظمى الحاج السيّد حسن الحسيني اللواساني - أعلى الله درجته - وإزاحة الستار عن حياة ذلك المعظم الذي هو ممّن يُقتدى به بحق، وهو قدوة حسنة وجميلة يمكن أن يُضيء طريق الناس إلى الله تعالى والتعالى.

فلا يفوت على المحقّقين الوقوف عند آثار وتأليفات وزحمات العلامة المتظافرة والتأمل فيها.

فإنّ الوقوف عند آثار وتأليفات وزحمات هذا العالم المتظافرة يساعدهم على تأسيس عقيدة وفكر مترقّ، وكذا تنظيم منهج تربوي سليم.

فإنّ ذوقه السليم، وقلمه السليس، وبيانه الواضح، وكلامه البليغ المجسّم للواقع والمطابق لآراء مذهب أهل البيت الحقّة، والملفت لأنظار مرّيدي الحقّ والحقيقة، كل ذلك ممّا يمهد الطريق لطلاب الحقيقة.

أسرته:

والده: ولد العلامة اللواساني في أسرة علمية عريقة، فأبوه هو العالم الجليل آية الله المعظم السيّد محمّد الحسيني اللواساني - أعلى الله درجته - نجل آية الله العظمى الحاج السيّد إبراهيم الحسيني اللواساني - أعلى الله مقامه - وكانت ولادة والد السيّد محمّد في عام ١٢٦٧ هـ.ق من أمّ علوية، وهي كريمة آية الله العظمى السيّد مهدي الموسوي الخراساني قدّس الله نفسه الزكية.

انتقل والده المكرّم إلى النجف منذ صباه ليجتني من ثمار جنّة أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين.

وكما استفاد من كلام الآغا بزرگ الطهراني كبير علماء الشيعة في كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة: أنّ العالم المتّي السيّد محمّد اللواساني حضر دروس الشيخ الأنصاري وتلميذه العيرزا حبيب الله الرشتي واستفاد منه استفادة عظيمة،

وكان يقرأ درسه بدقّة وعمق.

وكذا حضر على مشايخ وأساتذة مدرسة النجف الآخرين حتّى بلغ درجة الاجتهاد، وحصل على إجازات منهم. فلما بلغ هذا الخبر إلى والده المعكّم في طهران جرت دموعه من شدّة فرحه.

نعم إنّ قوّة فهمه وقدرته على استنباط الأحكام الشرعية واجتهاده في فقه آل البيت عليهم السلام كانت بحدّ أنّه صار من مدرسي الفقه والأصول الرسميين في البحث وهو في الأربعين من عمره الشريف.

وقد حاز من ناحية أخرى على درجات عالية وملكات سامية وحالات وابتهالات رفيعة، وبكاء كثير، وعفّة وسداد، وعزّة نفس ممّا حدا بعظماء النجف إلى تقديمه في كلّ المجالات.

ولكن وللأسف الشديد لم يمهلّه الأجل، وانتقل إلى جوار ربّه في حوالي الخمسين من عمره الشريف اليوم الرابع من ربيع الثاني عام ١٣١٧ هـ. ق بعد ثمان سنين من وفاة والده الغالي، وقد خلف ثلثة في مجال العلم والتقوى.

وبهذا قد فقد المترجم له السيّد حسن - وهو في التاسعة من عمره - أباً رحيماً؛ ليغطي رأسه غبار اليتيم والوحدة.

وقد أقام العلماء والعظماء عزاء المعصيبة ومجالس الفاتحة بما يليق بمقامه الشامخ، ودفن بدنه الطاهر في وادي السلام.

نعم واجبة جدّنا الأجد السيّد الميرزا حسن مصاعب كثيرة في حياته نتيجة لفقدان والده عاجلاً وبتعمه المبكّر، وشرع تحت رعاية والدته في طلب العلوم، وصرف الهمة في طريق الشريعة.

وبعد سنوات من ذلك أصيب بمرضٍ شديد ومهلك حتّى عجزوا عن مداواته وانتقطع أملهم منه، وتركوه وحيداً في غرفة في الطابق الأعلى للمنزل حتّى لا يعاينوا نزعه وموته الذي صعب عليهم.

ولكن دعاء والدته ولجونها إلى الأئمة الأطهار سلام الله عليهم أجمعين جعل

من هذا المريض المعنى عليه الفاقد للوعي المشارف على الموت ومفارقة الحياة إلى أن شاهد اثنين من الأئمة عليهم السلام: الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام جاؤوا لعيادته وقالوا له: بُني هل أنت مستعدّ لمفارقة الدنيا؟ فأجاب: نعم أنا مستعدّ بالخصوص إذا كنت أعلم أنني سأقدم عليكم، ولكنكم تعرفون مدى تأثر والدتي، وتشاهدون حالها ودموعها وأينها وحينها.

وفي هذا الحال قال أمير المؤمنين عليه السلام - وهو يقف على رأسه - للإمام الصادق عليه السلام الجالس أمامه: أعطه، فأعطاه كأساً زجاجياً وقال له: اشرب، فأخذ الكأس وأراد أن يشرب، فلم يجد فيه شيئاً إلا قطرة واحدة سقطت في فمه في آخر لحظة.

ولما نزلت تلك القطرة في أحشائه أحسّ العافية والصحة والشفاء، فقوي ونهض ونزل إلى الطابق الأسفل، وإذا الوالدة تشاهد ولدها المسجى الذي تركته وهو في حال النزاع واقفاً أمامها، فاضطربت وصاحت ماذا حدث؟! فأجابها: سأخبرك، ولكني جائع جداً، آتني بالغذاء، فإني أحسّ بالجوع والشهية للطعام.

وعلى أي حال فقد صار هذا التماثل والشفاء نقطة عطف في حياته والحمد لله. زواجه: وفي العشرين من عمره وبطلب من والدته تزوج كريمة الخطيب المرحوم السيد محمد اللواساني، فأنمر هذا القرآن المقدس ولداً وبنتين.

تمّ إن جدنا الماجد السيد حسن اللواساني عندما شاع الطاعون في العراق في سنة ١٣٣٣ هـ. ق صمّ على ترك العراق والهجرة إلى إيران؛ لكي يحفظ أهله وعياله من البلاء، فتحرّك نحو إيران هو ووالدته وأخته وزوجته وأولاده الثلاثة، ولكن في الطريق ظهر أثر المرض على عائلته وتوقّبت والدته في مدينة الكاظمين. ومات على أثرها باقي أفراد العائلة في طريق سفرهم إلى طهران، فدفنهم بيده في كنگاور (محافظة همدان) ورجع وحيداً إلى طهران مع عالم من الحزن والمصاب والغربة والوحشة وفقد الأقربين. واستمرّ على هذا الحال مدّة من عمره.

وتعدّ هذه صدمة أخرى لبدن نحيف توالّت عليه المصائب، ولكن مع استقامته وصبره ورضاه وتسليمه أمام مشيئة الله تعالى وقدرته استطاع أن يبني بصبره حياته من جديد.

ومن الواضح أنّ الصعوبات والضغوط التي يواجهها البشر توجب ترقّيه وتكامله وتألّق جوهره وصلابته أكثر فأكثر.

أجل ومن شدّة حبّ ختنه له - أي السيّد محمّد اللواساني الخطيب - زوجته ابنته الأخرى، واستأنف الحياة في الخامسة والعشرين من عمره، ورزقه الله تعالى منها ستة أولاد ذكور وثلاث بنات، وصاروا كلّهم مورد إعزاز العشيرة وفخرها.

مع ذلك وللأسف الشديد استشهد أصغر أولاده وهو في الثامنة والعشرين من عمره على يد جلاوزة حزب البعث العراقي، وذلك قبل أسبوع من وفاته وفراقه الدنيا؛ لتكون آخر فاجعة شهدها وفجع بها الوالد المفجوع على الدوام.

ومن أظهر ملامح حياة المترجم له هو شدّة احترام أولاده له، وسعيهم الدائب في رعاية الأدب والسؤدد معه، وكانوا يواجهونه مع كلّ الحبّ والمودة.

وليس هذا إلا ثمرة التربية الصحيحة، والسعي دأباً في تأديب وتعليم الأولاد، ومنحهم المحبّة الكافية، والإحسان إليهم.

ثمّ إنّ كلّ ما ينقل على أفواه الأقرباء، والأصدقاء يحكي عن رضا والدي المترجم له عنه.

ويذكر العلامة المرحوم أنّ والده المعظم السيّد محمّد اللواساني - رفع الله درجته - وبحكم حبّه الشديد لولده السيّد حسن اللواساني طلبه في أواخر عمره الشريف يوماً، ودعا له أن يطوّل الله عمره، ويصير مجتهداً.

فاستجاب الله دعاء والده يقيناً حتّى بلغ عمره الشريف ما يناهز المائة سنة، مع أنّ عمر إخوته لم يتجاوز السبعين.

وكذا حاله مع والدته واهتمامه بها ممّا يستحقّ الإعظام والتكريم، حيث كانت رعايتها وتكفلها على يده إلى آخر عمرها.

ومن جرّاء رضا والديه عنه منحّه الله العمر الطويل، والعمل الوفير والتوفيق العتزايد.

صفاؤه القلبي:

إنّ السيّد عليه السلام كان يتمتّع بصفاء قلبي خاصّ، وهذا ما أقرّ به كثير من العظماء والأساتيد وطلبة العلم.

فقد كان صفاؤه بحدّ أنّه لا يفكر في شيء سوى الحقّ والصدق، وليس في ذرّة من عمله مكر أو حيلة، فكان رقيق القلب، سريع التأثر، وسرعان ما تجري دموعه، على الرغم من سعيه في إخفاء تأثره لكن سرعان ما يبدو ذلك على وجناته، وبالأخصّ في الأمور المعنوية، وعند إخلال البعض بمقرّرات الشرع، فإنّه يتأثر شديداً، ويبدو عليه آثار التألم والتأثر، نابعاً من شدّة حرصه على ذلك ومزيد اهتمامه.

فكانّه كان يتجلّى في وجوده نور من جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد كان ﴿عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.

نعم إنّ قلب المرحوم كان كالمرآة ينكسر بأقلّ ضربة، ويبقى أثرها مدّة طويلة من الزمن.

فقد صحبته في هذه الظرافة في وجوده - وهي من ودائع الله - من يوم تولّده إلى مماته، ولم يكن في وجوده ذرّة قساوة ووعورة.

ثمّ إنّ حبّه وعطوفته على الجميع، وبالأخصّ عائلته، وبالأخصّ الأولاد الصغار والأطفال، يستمدّ من ذلك الصفاء القلبي والظرافة الروحية.

وكذا فإنّ تحلّيه بالباطن النوراني الواعي والإدراكات المعنوية كلّها تستمدّ من صفاء نفسه.

ويجلّي حقيقة إدراكاته المعنوية رؤاه الصادقة، ومناماته الروحانية. ومن جملة مناماته ما شاهدّه في منامه في ريعان شبابه في النجف الأشرف، فإنّه شاهد في الرؤيا كأنّه هو وأحد أصدقائه واسمه الشيخ عبد الجليل بمحضر من ملك الموت مع أمير المؤمنين عليه السلام، فيستجيز ملك الموت أمير المؤمنين عليه السلام في

قبض روح عبدالجليل، فيجيزه على أن يرفق به ويقبض روحه بأحسن وجه ممكن، فيأتيه ملك الموت ويأخذ ما يعادل شعرة واحدة من أنفه ويقبض روحه بذلك، ويستجيزه مرة أخرى في قبض روح السيد - وذكر العلامة نفسه أنه كان يرتعد من الخوف في المنام - ولكن الأمير عليه السلام غضب وأعرض بوجهه عنه، وقال: فأخذت أصبح يا سيدي ويا مولاي أنا من شيعتكم، وغاية جهدي اتباع سبيلكم واتباعكم، فلم يلتفت إلي. فعرض في نفسي أن الأمير عليه السلام لا يعدني من شيعته ويريد القول إني من محبيه، ولكن أحب غيره أيضاً، يريد أن يقول بذلك: إنك تدعي التشيع، ولكن لك رفاقة وصداقة مع العالم المخالف للفلاني، فلما التفت إلى ذلك قلت: يا سيدي أنا من محبيكم وأولادكم و... وأخذت أضج وأبكي، وأضفت: أني لا أحب أعداءكم، وأنا عدو لهم.

وفي هذا الحال استجاز ملك الموت - وهو واقف على صدري - الأمير عليه السلام مرة أخرى في قبض روحي، فتبسم الأمير عليه السلام - ففهمت منه أن أمري إلى الصلاح - وقال: كلاً، الآن هو حرّ، واستيقظت من نومي، وكنت مستوحشاً، فلم أستطع النوم بعد ذلك حتى الصباح، ولم أستطع أن أحضر في غده الدرس، وكنت خائفاً، فجئت إلى حرم أمير المؤمنين عليه السلام وزرت زيارة مفصلة، وذهبت إلى فوق الرأس، فوجدت الشيخ عبدالجليل وهو من الزهاد والصلحاء جالساً وهو مشغل بالذكر والدعاء، فذهبت إليه مسرعاً وبعجته بيدي بدون اختيار، وقلت له: أي عمل هذا الذي عملته معي البارحة، فعرف أنني رأيت مناماً، وأنا لست على حالي. فقال: ماذا حدث؟ اجلس ووضح لي.

فجلست وذكرت له المنام، وقلت له: ماذا تفعل إذن؟ وماذا يريد مني الإمام عليه السلام. فقال: خير إن شاء الله، فإنك ولد الإمام عليه السلام، وهو أراد بذلك تأديبك كما يؤدّب الوالد ولده. وأما أنا فسأرحل من الدنيا خلال هذه الأيام، وعليك أن تسمى في أعمال الخير، وأخذ ينصحنى، فتركته ورجعت إلى الدار، وبعد أيام بلغني أن الشيخ عبد الجليل قد توفي انتهى.

وكان جدنا العاجد كلما تذكر هذا المنام، أو ذكره لأحد، أن ويكي عدة مرّات، فيقول: لا أدري ماذا ستكون عاقبتي.
جده وبشره:

كان لجدنا المرحوم أخلاق حسنة وروح سهلة ووجه بشاش، فقد كان بشر الوجه، ويتبسّم في وجه عائلته وأقربائه وعامة الناس، ويستقبلهم بأحسن ما يكون، فما زال مازحاً متلاطفاً مع الآخرين، وكان رفيقاً بأصدقائه يحفل ويأنس بهم.
نهييه عن المنكر:

وهو على هذا الوصف لا يتسامح في مقابل الأعمال غير اللائقة وغير الصحيحة والمنافية للأخلاق أو أعمال اللغو والمنكر، وما زال يذكر الطرف المقابل ويعظه. وقد يقف أمامه ويمنعه ويزجره ويمنعه من ارتكاب الحرام أشد المنع، بعدّ يعلم الجميع متى يغضب ومتى يحتدّ ومتى يظهر عليه ذلك.

فكان يردّ على الآخرين ويردّ عنهم بكلّ قوّة وقدرة عند ارتكابهم المحرّمات، أو ممارستهم الأفعال الرديئة والصفات الذميمة، ولا يخاف في الله لومة لائم.

ومما يلفت النظر جمعه بين ذلك البشر والابتسام وطلاقة الوجه، وبين هذا الغضب للدين ومكارم الأخلاق، والتعصّب لها، فهو يجمع بين الأضداد.

ولا عجب في ذلك، فقد كان أجداده الطاهرين كذلك، وهم قدوته، وله ولجميع الناس فيهم أسوة حسنة، فقد كانوا المثل الأعلى في مداراة الناس ومودّتهم وحبّهم، وكما كانوا يمنعوهم ويزجروهم ولا يألون جهداً في منعهم عن المنكرات ويزجرهم عن المعاصي والأخطاء وسوقهم للدين والإيمان، ولا يتوقّفون عن التضحية في سبيل الله.

أمره بالمعروف:

يعلم جميع الأقرباء والمعاريف ويعرفون جيّداً أن السيّد المرحوم كان يخشى الله تعالى بحدّ لا يجراً على ارتكاب الصغائر فضلاً عن الكبائر.

كما لا يتمكّن أحد أن يرتكب المعاصي أمامه، فلا يجراً أحد مثلاً أن يغتاب

أمامه شخصاً آخر ويذكره بسوء.

ومن ناحية أخرى فإنّ له عزمًا راسخاً في مجال الأمر بالمعروف والدعوة إلى فعل الخير.

ولا يتردد في الحثّ على فعل الطاعات والعبادات.

والحقّ أنّه كان من السابقين إلى فعل العبادات، والمستبقيين إلى فعل الخيرات، وتكاد تكون أعماله الحسنة وطريقته دروساً عملية لمن حوله وكلّ من يعاشره. رعايته لحقوق الناس:

كان له اهتمام عجيب بحقوق الناس، ورعاية حقوق العامة، والتدقيق في ردها، فكان كثيراً ما يوصي أنّي إذا متّ فأنتي مدين كذا درهم لفلان ... فقد تراء يحرم النوم لأجل دين بسيط في رقبته.

والخلاصة: أنّه كان مثالاً للتقوى والورع، وانموذج العبد المخلص لله تعالى بشهادة جميع من عرفه وعاشره. اهتمامه بالعبادات والتعبّد:

ومن جملة صفاته البارزة الحسنة رغبته في العبادة وعشقه لها، يعني الأعمّ من الواجبة والمستحبّة.

فاهتمامه بإتيان الصلاة وإقامتها ممّا يلفت الأنظار، فتراه يترك كلّ شيء من أجل إقامة الصلاة، ولا يمنعه من إقامتها في أوّل الوقت مانع أبداً.

وفصل القول: أنّ السيّد كان يرى أنّ أهمّ شيء في حياته هو الصلاة، فكان يتولّه للتمهيد لها والاستعداد لإقامة صلاة كاملة.

ولا يلاحظ أحداً ولا يجامل أحداً في سبيل إقامتها، بيد أنّه لا يلاحظ شأن ومقام من يتكاسل عنها أو يؤخّرها، ويأمره بإقامتها ويبين له مدى أهمّيتها كائناً ما كان.

وكما كان مواظباً على الكون على الطهارة والوضوء، ومع ذلك كان يتوضّأ وضوء تاماً بكامل شرائطه ومستحبّاته، وضوء معنويّاً مشفوعاً بالذكر والدعاء والعشق الخاصّ بالصلاة.

وكان يتعمّد الأذان بصوت عالٍ وبلسان عربي رقيق ومحزون، صارفاً بنظره إلى عالم الملكوت، ولم يترك ذلك إلى آخر عمره الشريف.

وكان يأتي بجميع مقدّمات الصلاة المستحبّة بحال إنابة وأنين يسرق القلوب. وكان يتاجي ربّه في صلاته بكلّ خضوع وخشوع لا حائل بينه وبين ربّه ويتناديه من أعماق روحه.

ولا يعلم إلاّ الله مدى تأثير صلواته في أعماق روح المأمومين والسامعين ومقدار التذاذهم برؤيته على تلك الحال. وطالما تجري دموعه حال القنوت والدعاء ممّا يزيد في خشوعه وخضوعه.

بكاؤه وحزنه:

وبصورة كلّية كان لذلك العالم التحرير عين باكية، ودمعة ساكية، تجري دموعه كاللآلي المسلوكة بأدنى توجّه إلى الله، كما تجري دموعه بذكر أولياء الله تعالى، وبالأخصّ عند ذكر مصائبهم، ويقول بعض علماء عائلته: إنّه كان من البكّائين في عصره.

وأروع من ذلك وقوفه لصلاة الليل، تراء يشتغل بالبكاء والدعاء والأنين والحنين عدّة ساعات، وهذا على الدوام والاستمرار مع الدعاء الطويل والصفاء المحيي للقلب، والمقوي للروح.

فقد كنت أنظر إليه حال قيامه بالليل، وكان طول دعائه واستكاته يبدو عندي عجيباً على رغم صغر سنّي ونشوة طفولتي، ولم أجد شبيهاً لها بعد ذلك.

كما ينقل أنّ جدنا الأعلى السيّد إبراهيم اللواساني أعلى الله مقامه كان يقرأ في كلّ ليلة في صلاة الليل دعاء أبي حمزة الطويل على ظهر الخاطر.

اهتمامه بالدعاء:

إنّ توجّهه وقراءته للأدعية المأثورة عن الأئمة عليهم السلام دعاء إلى حفظ أكثرها على ظهر الخاطر، وكان يديم قراءة دعاء كميل، ودعاء الصباح، ودعاء السمات، وزيارة عاشوراء في كلّ صباح ومساء (المعروفة وغير المعروفة) وكذا كثير من

الأدعية والمناجاة الأخرى. ويقرأ كلَّ دعاء بحرقه وألم وأنين وندبة جميلة.
مداومته على ذكر الله:

ومن سجايه الأخلاقية دوامه على ذكر الله تعالى، ودوام التوجُّه إليه، وكذا كان يترنم دائماً بأشعار مدح النبي وآله عليهم السلام، وكان يحفظ أشعاراً كثيرة في عشق الله والنبي والآل ويكثر قراءتها بحالٍ معنوي.
وكان يكرّر القول: إني ذاتاً أحبُّ الله، وليس أحبُّ عبادته والأعمال العبادية فقط، بل أحبُّه هو.

وهذا هو العرفان الإلهي والسلوك إليه، وعشق الله الذي هو زاد المسافر إلى الله. وهذا حال كلِّ عمل وفعل عبادي يُتقرب به إلى الله تعالى، ويكون أثره الشوق والعشق والشغف والحبَّ الإلهي، وعنده يتلذذ الإنسان بكلِّ الأعمال الواجبة والمستحبة، ولا يمسُّ فيها تعب ولا ملال، وإنَّ أصل الدين هو هذه المحبة وعشق الله والتسليم في مقابله ومعرفته.

علاقته بزيارة بيت الله والعتبات المقدسة:

من جملة الآداب والسنن الشرعية زيارة البيت وحرم الرسول عليه السلام، والزهاء فاطمة سيِّدة نساء العالمين، والأنثى المعصومين عليهم السلام، ومعاودة ذلك.
فقد كان للسيد المرحوم العلامة آية الله اللواساني علاقة وافرة بزيارة تلك الأماكن المطهَّرة والبقاع المنورة على رغم صعوبة السفر وخطورته آنذاك، فإنَّ المصاعب كانت بحيث تؤدِّي بحياة كثير من المسافرين، وكان السفر على هيئة قوافل، ويستغرق مدَّة طويلة.

وكان طلاب الفضيلة السائرون في سبيل الهداية، والزائرون لأولياء الله يتحمَّلون المشاقَّ والآلام ووعناء السفر شوقاً لزيارة البيت وربِّ البيت، ويقصدون أرض الوحي والنور؛ ليتَّعمروا نورهم، وليكملوا دينهم، ونعمة الله عليهم.
فالسيد المرحوم على رغم تلك الصعوبات تحزَّم وشعَّر ساعد الهمة للسفر والحجِّ، وسافر سفرات عديدة ليستفيض من ذلك الفيض الإلهي، وليروي عطشه

من ذلك الشراب المعنوي حتى حج بيت الله اثنين وعشرين مرة، وفي كل مرة كان يمكث هناك مدة طويلة.

ثم إن وصف مدى حبه وعشقه لله تعالى وأوليائه ما يقصر عنه البيان، ويعجز عنه البيان.

ومما يترنم به سوى الآيات والروايات والأدعية بالأشعار التي ينشدها في العشق الإلهي وعشق أوليائه، وكان يردد هذه الإشعار على الدوام:

إني لمدح بني النبي لعاشق	والنظم يشهد لي بأنني صادق
تأتي قوافيه إلي كما	قد ساقهن إلى لساني سائق
هذا ونظمي قاصر عن مدحهم	ولو اجتهدت وكان تحتي سابق
ساووا كتاب الله إلا أنه	هو صامت وهم الكتاب الناطق
من جاء بالقول البليغ فناقل	عنهم وإلا فهو منهم سارق
فعلوا فعالم الله إلا أنهم	بشر فضاع على الغلاة الفارق
جعلوا الذي قد كان نفس نبيهم	هو نفس خالفهم تعالى الخالق
ضلت خلائق في علي مثل ما	ضلت بعيسى قبل ذلك خلائق
لا عذر للناصب والغالي له	عذر لبعض ذوي العقول يوافق
كفرت به الفئتان لكن ليستا	شرعاً فإنّ النصب كفر خارق
لا ينسب الإسلام للغالي له	وإن ادعى الإسلام فهو منافق
وهو الذي نطق الكتاب بمدحه	وبفضله صدع النبي الصادق
ولغيره تعزى مناقب كلها	كانت دعاوي ما لهنّ حقائق
لو شاء تعطيلاً لأفلاك السماء	ما عاقه عن مثل ذلك عائق
إن كان في الإسلام فتق خاطه	أو كان رتق فيه فهو الراتق
ويكف القلم الذي في جبهة	الأشهاد يكتب مؤمن أو فاسق
يا سادة وعدوا بإنقاذ الذي	والاهم وبوعدهم أنا وائتق
ترضون أن أصلي غداً بجهنم	مع من أعادي فيكم وأتساقق

وأذوق من خجلي لدى خصائكم
 هم بي يخفّ عذابهم وأنا بهم
 تالله لو دخل الجنان عدوكم
 كيف اتفاقي في غد مع فرقة
 يا من إليه الحكم يرجع في غد
 فكأنتني بك والخلائق كلهم
 قد قام رضوان لديك ومالك
 من قلت فيه خذوه عجل أخذه
 مولاي عبدك قد أحبك دهره
 لا أختشي هول المعاد وأنت لي
 وعليكم صلى المهيمن ما سرى

أضعاف ما أنا من جهّم ذائق
 يشتدّ هل هذا لديكم لائق
 ما راق لي منها التعميم الرائق
 ما كان لي معها اتفاقي سابق.
 ولأمره أمر الإله موافق
 فرس وما في الخلق غيرك ناطق
 ولهم إلى شفيتك طرف رامق
 لم ينتظر ماذا يقول الخالق
 وبدى بنشر المدح وهو مراهق
 مولى ولا قلبي هنالك خافق
 نجم وذرّ على البرية شارق

الاهتمام برعاية الآداب الإسلامية والسنن الإلهية:

إنّ السيّد العلامة بمواظبته على رعاية الآداب الشرعية، والسنن الإلهية، وطريقة الشرع المقدّس اعتاد على ذلك، وصار في صدد إجراء السنن الواردة من المعصومين عليهم السلام حذو القذة بالقذة.

فتجد طيلة عمره يسمى حدّ الإمكان في استقبال القبلة، والتوجّه حين الدعاء والذكر إلى القبلة، وينام إلى القبلة، ويأنس طيلة عمره بقراءة القرآن في آناء الليل وأطراف النهار، وله علاقة خاصّة بتلاوته، ولا يملّ من مطالعة تفسير القرآن والتدبّر في معانيه وبطونه، كما ويتزايد شوقه إلى ذلك.

ويقرأ على الدوام لا أقلّ جزءاً من القرآن، ويؤرّخ تاريخه، وينظّم برامج حياته على أساس أجزاء القرآن وقراءتها.

وإنّما يقرأ القرآن بصفاء ولحن خاصّ، وكأنّه يسمع كلام الله، ويجيب ويلبّي عند قراءة كثير من الآيات، ويصدّق كلام الله بلا اختيار. وما زال يوصي الأقرباء والأصدقاء بقراءة القرآن ويحثّهم على ذلك.

دراسته في السطوح:

على رغم من مواجهة المرحوم السيّد ميرزا حسن اللواساني لمشاكل كثيرة ومصاعب قاصمة للظهر ومخيبة للأمل فقد بادر إلى طلب العلم، وتسَلَّقَ مراتب الكمال، واستفاد من علماء النجف المعروفين والمتبحّرين استفادة بالغة. كالآخوند محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم اليزدي.

وبعد وفاتهما حضر على المرحوم شيخ الشريعة الإصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، والشيخ عليّ الكنابادي، والشيخ عليّ القوجاني. وبعد شروع الحرب العالمية الأولى انتقل إلى مشهد المقدّسة.

ثمّ عاد إلى النجف بعد سبع سنوات، وحضر دروس الميرزا النائيني، والشيخ محمّد حسين الإصفهاني الكمياني، والسيّد أبو الحسن الإصفهاني رحمتهما الله.

وكان يكتب دروس هؤلاء العظماء بنحو التقرير، كما وكان يتباحث مع أمثال السيّد جمال الدين الكلبيكاني، والحاج السيّد محمّد هادي الميلاني، والحاج السيّد أبو القاسم الخوئي، والحاج السيّد عليّ الخلدخالي، فكانوا يقرؤون تلك الدروس ويتباحثون فيها.

ومضى السيّد ذاك السبيل دأباً حتّى بلغ مرتبة الاجتهاد، وحاز ملكة استنباط الأحكام الشرعية، وصار مجتهداً مسلماً بشهادة كل من آية الله الكمياني الإصفهاني، والميرزا النائيني، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، والشيخ محمّد كاظم الشيرازي، والسيّد عبد الهادي الشيرازي، وسائر الأعظم، وصار صاحب رأي ونظر في الفقه والأصول.

ومع كلّ تلك المنازل والسموّ والتقدّم كان يحمل جوهرة أعظم وأغلى من تلك المراتب، وتعدّ من أطاف الله الكبيرة، وهي عدم نزوع نفسه إلى تصدّي المرجعية والزعامة، وإعراضه عنها، بل كانت هذه الفكرة عقيمة في فكره وخياله. فالسيّد مع توقّر الأرضية المناسبة، ووجود المقتضي الكامل تخلّص من خطر التورّط في شباك الشهرة والرئاسة، وانحاز عن دوامة الزعامة، وابتعد عنها أشدّ ابتعاد.

بل كان يفرّ من كلّ مقام وجاء واستعلاء نفساني ويحذر منه، وكان يطلب ذلك من أمير المؤمنين عليه السلام طلباً أكيداً.

وكان السيّد المرحوم يأمل أن يحلّق أولاده وأحفاده في سماء الكمال والرشد بجناحي العلم والعمل.

فكان يوصيهم على الدوام وينصحهم في اتّباع طريقة السلف الصالح بعزم راسخ والتوجّه والانصراف إلى تحصيل العلوم الدينية والمعارف الإلهية لكي يزدادوا درجة و يقيناً.

وكان يشرط رضا عنهم بانخراطهم في طريق الحقّ والحقيقة، وتحصيل العلم والمعرفة، وتسلّق مراتب الكمال،
مخالفته لهوى النفس:

إنّ الرقي إلى المراتب المعنوية والتمتع بقرب الله تعالى لا يتيسّر إلاّ بالاجتناب عن هوى النفس ومطالباتها.

فكلّما يبتعد عن النفس ومقاصدها وتعلّقاتها يصفو الباطن أكثر، ويصير مرآة تعكس أنوار الله تعالى.

ثمّ إنّ مخالفة النفس وعدم الالتفات إليها وسحقها أمر صعب ومشكل، وهو بالنسبة للعالم المتبحّر أصعب وأشكل.

ويحدّثنا الولد الأكبر للمرحوم عن أيام شبابه ويقول: حينما أقام السيّد في لبنان أظهر مسؤولي الحكومة وسفراء الدول الخارجية في لبنان رغبتهم في زيارته، فكان السفير بعد تسليم أوراق اعتماده لرئيس الجمهورية يزور في المرتبة الثانية السيّد اللواساني في جنوب لبنان، وكلّما أصررنا عليه كي يشتري مقاعد للضيوف واستقبالهم عليها، كان يجيب قائلاً: هذه حياتي وطريقتي في الحياة، من أحبّ قليّات، ومن أبي ويخاف على هندامه لا إصرار على مجيئه.

ومن الطريف أنّ نساء هؤلاء المسؤولين كانت تأتي في أوّل مرّة بهياتها المعتدلة، ولكن عندما يعودون للزيارة في المرّة الثانية يلبسون الحجاب، والسيّد

لم يقل لهم في المرّة الأولى شيئاً.

فحياته كانت وعلى الدوام حياة بسيطة خالية من المظاهر وتمتاز بالزهد والقناعة الظاهرية والواقعية. وكلّما أصرّ عليه البعض أن يرقّه عيشه، كان يقول: لم يبق من عمري شيء، ولا أستطيع أن أجيب إذا سُئلت عنها يوم القيامة. ويعلم الله أنّه وإلى آخر أيام حياته لم يترك تلك السجية، وكان يقنع بأقلّ الضروريات، حتّى أنّه لم يخلف مالا لورثته، وما كان عنده من النقود التزر اليسير تمّ خرجه في معالجته.

أسباب هجرته إلى لبنان:

إنّ السيّد العلامة بعدسعيه المتظافر في طلب العلوم الدينية، ونيله درجة الاجتهاد بشهادة علماء ذلك الزمان وإقرارهم بمكانته العلمية المرموقة سافر إلى الشام. وكان سبب ذلك أنّه مات له ثلاثة أولاد ممّن جاؤوا بعد ولده الأكبر السيّد محمّد، وكان حال ولده الأكبر - يعني السيّد محمّد - ينذر بالخطر، ممّا حدا به أن يعزم على السفر إلى الشام من أجل علاجه ومداواته، وبعد التشاور مع الآخرين والاستخارة سافر إلى سورية.

فأقام هناك عند السيّد محسن الأمين صاحب كتاب أعيان الشيعة، وبطلب من السيّد الأمين وأهالي جنوب لبنان انتقل إلى صيدا، ورقى فيها المنبر، وخطب فيها خطبة غراء، مجانياً فيها التعصّب، وذلك في وسط المدينة، ممّا أثار إعجاب الناس، فطلبوا منه المقام عندهم، ولكنّه لم ينزل عند طلبهم ورغبتهم. غير أنّهم كتبوا كتاباً وأرسلوه إلى مراجع النجف آنذاك، كالمرحوم السيّد أبو الحسن الإصفهاني، والمرحوم الميرزا النائيني، استمدّوا منهم العون في إقناع السيّد العلامة في البقاء.

ولذا طلب منه علماء النجف على أثر ذلك المقام في تلك البقعة، وتوطن ذلك الصقع، وتلك الديار.

فحطّ السيّد رحاله، وسكن في غازية - إحدى ضواحي مدينة صيدا - وباشر

مهمة التبليغ والوعظ والإرشاد والتأليف بهمة عالية، وأخذ بيد الناس إلى ساحل الإيمان، معرضاً عن حطام الدنيا، بحيث أدى ذلك إلى تثبيت أركان التشيع وتشييد صروحه في المنطقه.

نشره وتبليغه للدين:

وبذلك فإنَّ المرحوم آية الله السيّد ميرزا حسن الحسيني اللواساني رحمه الله وعلى رغم تفوّقه في مجال العلم والاجتهاد في حوزة النجف العلميّة، وكسبه الأهليّة للأخذ بزمام مرجعيّة الشيعة الدينيّة، لم يألُ جهداً في مجال نشر الدين وتبليغه، ووعظ العامة، فكان يحاول وبكلِّ وسيلة أعمّ من صعود المنبر والوعظ والنصيحة وهداية الناس بنفسه القدسي، ممّا يبعث في نفوسهم روحاً حقيقيّة، وحياء سرمدية. واستمرّ بعمله هذا منذ هاجر إلى لبنان في شهر محرّم الحرام عام ١٣٤٨ هـ.ق حتى هدى الكثير من أهل تلك المنطقة وقوى إيمان آخرين منهم ممّن لم يكن يعرفوا سوى اسم الإسلام، ولا يعرفون شيئاً من أحكامهم ومسائلهم، تاركين العمل بها، ولكن يهديه المداوم المستمرّ خالصاً خالياً من الشوائب وعلى مرّ ٢٢ سنة تعرّفوا على أصول وفروع دينهم، ممّا جعلهم مسلمين وشيعة حقيقيّين.

ولا تزال آثار وأطلال ذلك البناء المعنوي باقية واضحة المعالم في تلك النواحي. ويرى أهل تلك النواحي أنّه كان بينهم وكأنّه نبيّ أو وصيّ نبيّ ظهر بين ظهرانيهم فقادهم إلى قمةّ التعالي المعنوي وأسمى التعالي الروحي والديني.

نعم إنَّ منبر وعظه كان يؤثّر فيهم بحدّ من التأثير والنفوذ والرسوخ بحيث كان يستولي على قلوب الجميع، وكانوا وبشكل محسوس يتقبّلون منه نصائحه وكلامه المفعم بالحرقة والاشتياق، فيتحسّسون التحوّل والتغيير في نفوسهم.

وذلك لأنّ كلام ذلك التحرير كان ينبع من القلب، ويجسّد بكلّ قوّة الوقائع والتاريخ، فيبلغ القلوب ويحدث اضطراباً وتحوّلاً روحياً.

وكان كلامه كالشمع المحترق، يضيء من الأعماق، ويبعث الروح والأمل ويزيح الظلم عن القلوب، فتنور وتضيء.

ولا بدّ لي من الإقرار بأنّ كلامي هذا يعكس جانباً من مدى أهمّية وعظم كلماته وتجسيده للوقائع وبيانه للعلوم والأحكام والمعارف ولا يحكي الواقع بأنّه. ويجب أن ندعن بأنّه كان أوحدياً في مجال النفوذ في القلوب. ويجب أن ندعن أنّه صرف شطراً من عمره المبارك في تبليغ ونشر الأحكام الإلهية وهداية الناس وإرشادهم.

نعم إنّ تبليغ ووعظ وتعليم المسائل والمعارف الإلهية بدون أجر وثمان والسعي في الوصول إلى أقصى القرى مع عدم توقّر الوسائل الثقيلة ووعورة الطريق، واستفاد عوام الناس وأقلّ المستويات ورفعهم إلى المستوى المطلوب، ممّا يترك أثراً بالغاً في القلوب ولا يمكن تناسيه. ولما كان بعض القرى بحدّ لا يعرفون أبسط الأمور، أوجب أن يبادر العلامة إلى مباشرة بعض الأمور بيده، كفضل الأموات وغيره.

نعم إنّ هذا كلّهُ صدقة جارية، ويبقى - على رغم مرّ السنين - سجلاً حافلاً تُجنى ثماره اليانعة، وتفيد معالمه، ويبقى كذكرى خالدة.
تقيّده بإقامة مراسم العزاء:

ومن مواقفه الرائعة والجذابة المستولية على القلوب تطرّفه إلى ذكر مصائب أهل البيت عليهم السلام في منابر وعظه وإرشاده، والتوسّل بهم والتوجّه بهم لأجل الارتباط بذات الله تعالى بحال الأئمين والبكاء و...

وكان حينما يشرع بذكر مصائب أهل البيت ومحنتهم تجده يلقي روعاً على القلوب والعيون فتتهزّ هي وما حولها حتّى كأنّ الجدران ترتعد لمصائبهم ويزوب كلّ حجر من عظم وكثرة تلك المآسي.

ومن ناحية أخرى كان بكأؤه مزامناً لبكاء الحاضرين وتناثر دموعه يضي روعة أخرى لمنبره ومواعظه.

وما أجمل تلك الوقفة حينما كان يأخذ بقلوب الحاضرين والمستمعين بلحنه الحزين وورثاته العتین النابع من صميم قلب منكسر، مقارناً لنزول دموعه على

وجناته فترقّ قلوب الحاضرين، وتتعالى آهاتهم وصرخاتهم من صميم أعماقهم. وبصورة كلية يبلغ بهم الأمر أن يضربوا رؤوسهم ووجوههم ويحدث في المجلس اضطراباً شديداً، يفقد الحاضرين الاختيار والسيطرة على أنفسهم. كما أنّ مواعظه كانت تأخذ طابع المواجهة مع الانحراف والمنحرفين، والتهجّم على الملحدين، ومواجهة الكفار والزنادقة.

متحصّناً بشعار «لا يخاف في الله لومة لائم» فكان يجادلهم ويناقشهم بالأدلة ولا يتسامح ولا يتساهل عن إرشادهم وبدعوهم إلى الله والتوحيد ومذهب أهل البيت عليهم السلام حتى كان يتعجّب من صلابته الحاضرون.

وكذا قام بمواجهة البهائية التي شاعت في فلسطين والشام آنذاك، وخرج لمواجهتهم بيد جذاًء، واستجوبهم ونصحهم وأرشدهم حتى أفلت. كتبه ومصنّفاته:

كما بيّنا سابقاً أنّ همّة المرحوم هي تبليغ الدين بجذّ وحزم وإرشاد الناس بحقّ إلى الله تعالى، فكان يستعين في سبيل ذلك بأيّ وسيلة ممكنة ومن دون وقفة وتأمّل أو خوف وتساهل، فكان يخطو خطوات راسخة بأنحاء أخرى.

فكان إذا لم يغن الوعظ والإرشاد، ويرى الحاجة إلى التأليف وكتابة الكتب والمقالات يبادر إلى ذلك بهمّة عالية وعزم راسخ، فيقضي الساعات العديدة والأوقات الطويلة في تأليف الكتب وكتابتها، وينتخب المكان الهادئ البعيد عن الآخرين.

فكانت تأتي مؤلفاته الثمينة وكتبه القيّمة خالية عن التعقيد والالتواء حتى أنّ سلاسة كلماته وروعها ذائعة على الألسن وهي تستقطب الجميع وتستلهم كلّ قارئ. ويتحتمّ أن يكون كذلك، لأنّ تلك الكتب صيغت على أساس الإخلاص التام، والصفاء الكامل والعزم الراسخ، وعذوبة القلم وحسن الخطّ والعمق المطلوب والحاجة الماسّة إليها، فكانت عامّة كتبه تدور حول المواضيع التي يحتاج الناس إليها، وكان لها اليد الطولى في سوق الناس إلى جادة العدل والتوحيد، ملحوظ فيها جانب التشويق والترهيب على الدوام.

وأما قائمة كتبه، فهي كالآتي:

١- نور الأفهام في علم الكلام.

وهو كتاب استدلالي يختص بأصول الدين، أي التوحيد والإمامة والمعاد باللغة العربية.

جاء شرحاً للمنظومة الأخلاقية والكلامية للسيّد محمّد باقر الطباطبائي أحد أحفاد صاحب الرياض، بين فيه روح مطالبها وحلّ عقود معانيها، وسهّل مراعيها. كما ويبدو من أول الكتاب المطبوع أنّ هذا الكتاب صار محطاً لأنظار العلماء بنحو خاصّ، فقد كتبوا له التفريظات والتأييدات العديدة، حتّى أنّ البعض كالسيّد محسن الحكيم اقترح تدريسه في الحوزات العلمية.

وقد أشاد به المرحوم آية الله محمّد تقي القمي وشوق الكاتب وأرسل إليه جائزة، وكذا المرحوم السيّد أبو القاسم الخوئي طلب من بعض طلابه دراسة الكتاب على ما ذكره بعض أصحابه.

وإنّي لما شاهدتُ تأكيد الإخوان على إحياء هذا السفر القيم وتجديد طبعه وإحاحهم على ذلك أخذت أفكر في ذلك، فهداني ذلك إلى التصميم على طبعه وإحيائه. وبعد أن عزمت على إحيائه وطبعه، رأيت جدّنا المؤلّف في المنام مبتسماً راضياً يفوح من وجناته الفرح والابتهاج.

نعم إنّ إتقان وصلابة هذا الكتاب لا تخفى على الفضلاء والعلماء والمحقّقين، ويتجلّى من خلاله مدى غور وسعة فهم مؤلّفه، والعطر ما تشمّه وتعرفه، لا ما يقوله العطار، فلا حاجة إلى التعريف بالكتاب أكثر من ذلك.

ويذهب المؤلّف قائلاً إنّي كلما أقرأ في هذا الكتاب أظلم متعجباً، وأحدت نفسي قائلاً: كأنّ الملائكة هي التي كتبت هذا الكتاب على يدي، وأجرت هذه المضامين العالية بوسيلتها.

٢- كتاب تاريخ النبي أحمد عليه السلام.

جاء هذا السفر القيم يحمل في طياته تجسماً واقعياً لحياة ووقائع منقذ

البشرية الأوحده، باعث الروح في أشلاء العالم الممزق، الرسول المسدّد أبي القاسم محمّد بن عبدالله ﷺ.

كما يمتاز هذا الكتاب بتدوين الوقائع التاريخية على أساس ما ورد من طرق أهل البيت ﷺ فائقاً ما سواه في البلاغة والفصاحة والجمع والتحقيق، كلّ ذلك مع رعاية التوسّط في البيان.

فليس هو بالطويل المملّ، ولا بالمختصر المخلّ، بل المشهود فيه هو حفظ جميع قيم المطالب وتصوير جميع زوايا حياة النبي ﷺ وتاريخه من دون تطويل وإطناب. وقد ترجم هذا الكتاب على يد ولد المصنّف - أعني حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد كاظم الحسيني اللواساني دام ظلّه العالی - إلى الفارسية، وطبع في إيران.

٣ - تواريخ الأنبياء العظام: من لدن آدم إلى النبي الخاتم ﷺ.

فقد جاء هذا الكتاب على غرار كتاب تاريخ النبي أحمد ﷺ مراعيّاً فيه الاختصار، مع الإشارة إلى أنواع المطالب الواردة في قصص الأنبياء والتواريخ المشهورة. وكانت كتابة هذا الكتاب ابتداءً لأهل لبنان، ثمّ ترجمه المصنّف بنفسه إلى الفارسية، وأخيراً حقّقه وطبعه نجله المحترم الدكتور السيّد أحمد اللواساني، وقد بذل في طريق إحيائه وتحقيقه مساعي مشكورة، وتحلّ جهوداً وافرة. وبذلك شملت أطفاف المؤلف أهالي لبنان مرّة أخرى، خصوصاً المسلمين منهم.

٤ - الدروس البهية في مختصر أحوال النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام.

وهو كتاب تضمّن تاريخ الأئمّة الاثني عشر وحياتهم عليهم السلام بلسان سهل مستمرّ ومع نهاية الاختصار.

وهذا الكتاب أيضاً كتبه المؤلف لأهل لبنان، وقد ضمّنه سلسلة معارف الأئمّة الطاهرين، وبحمد الله تمّ إحياء هذا الكتاب من جديد على يد نجله المحترم، وترجم أخيراً إلى الفارسية على يد ولد المؤلف، أعني حجّة الإسلام السيّد عليّ اللواساني دام ظلّه العالی.

٥ - مرقاة الجنان (الزهر).

يجمع هذا الكتاب الأدعية والزيارات الواردة عن المعصومين عليهم السلام آفة بناءً على حاجة الأهالي آنذاك، وما زال يعدُّ من كتب الأدعية المهيّئة في لبنان وبعض الدول العربية.

وقد طبع ثمّ إحياءه أخيراً بشكل جذاب على يد والده الماجد الدكتور اللواساني، وكان قد طبع قبل ذلك عدّة مرّات ووزّع مجاناً.

٦ - الشريعة السمحاء والحنيفة الغراء في بيان الأحكام والعقائد الإسلامية البيضاء.

كتبه في أصول الدين وفروعه، وبرهن فيه واستدلّ على الأصول بلسان سهل يفهمه عمّامة الناس، وذلك لأجل أنّ الأصول ممّا يجب أن يعرفوها الناس لا عن تقليد واتباع الآخرين، فابتكر المحقّق اللواساني ما يغني العوام عن ذلك.

ودوّن في قسمة فروع الدين ما يحتاج إليه الناس من الأحكام الشرعية العملية ويتميّز هذا الكتاب بجمعه بين الأصول والفروع على خلاف السائد في الرسائل العملية، كما ويمتاز بأخذ جانب الاحتياط وبيان أُنحائه ليستغني به العمّامة عن التقليد.

وهذا الكتاب هو الآخر ممّا صُدّر بالتقرّيزات والتمجيدات من قبل العلماء كالسيدّ أبو الحسن الإصفهاني والسيدّ عبدالحسين شرف الدين رحمة الله عليهما. طبع هذا الكتاب في لبنان، وجدّد طبعه في طهران عام ١٣٨٨ هـ.ق.

٧ - سفينة الحسين الناجية.

وهو يعكس عواطف المؤلّف الهياّجة، وعشقه الوافر لسيدّ الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، ويخبر عن قلب محترق، ومحبّ متفاني لذلك السيدّ.

فهو يشتمل على قصص وتواريخ ومواعظ وأشعار ومصائب ومقتل الحسين عليه السلام وبشكل مجالس، تحكي عن مدى حرارة منابره ومجالس وعظه وعزائه.

٨ - كشكول لطيف.

وهو كتاب يحوي المطالب العلمية والدينية والمواعظ الفكرية والروحية، وقصائد رشيقة وخطب نفيسة، وقصص نافعة ومحرّكة، ولطائف جذّابة، ومضحكة،

ومعاني أخر متفرقة ومتنوعة فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين.

٩ - تقارير درس النائي.

مما لا شك فيه أنّ المصنّف كان من أبرز طلاب الميرزا النائيني وأفضل مقرّري درسه، وكان الميرزا يحبه ويهتمّ بشؤونه، وكما كان المصنّف هو الآخر يحبّ أستاذه حبّاً جعّاً، فكان يكتب دروسه بعناية خاصّة. ويتباحث فيها مع الطلاب الآخرين كالسيد جمال الدين گلپايگاني والمرحوم السيد أبو القاسم الخوئي، والسيد محمّد هادي الميلاني رحمة الله عليهم أجمعين.

وقد عطفت تقاريره نظر أستاذه، لأنّها كانت تمتاز بالدقّة والنظم.

ولكن مع كلّ ذلك فقد أخذ تقارير أحد شركاء درسه - أعني السيد الخوئي - إلى أستاذه ليكتب له تقريراً، ثمّ حمله معه إلى لبنان لطبعه، وتمّ طبعه في مطبعة العرفان في صيدا تحت عنوان «أجود التقريرات» كما جاء في خاتمة المجلد الأوّل. ومن شدّة علاقته بأستاذه زوّج نجله الميرزا مهدي بكريمته، ممّا شدّد الروابط بينهما وعمّتها.

وكان كتاب «أجود التقريرات» أوّل أثر يطبع للسيد الخوئي، الذي شاع من بعدها صيته وعلا نجمه.

وقد ظلّ السيد اللواساني وقتاً لأستاذه إلى آخر أنفاسه، وما زال يذكره بخير ويشيد إليه بالتمجيد والتعظيم الخاصّ.

١٠ - مختصر المغني (مخطوط).

كتبه على عاداته في سائر كتبه من سهولة البيان وسلاسة القلم، وهو كتاب في علم النحو - القواعد النحوية - حذف منه المكرّرات، وحلّ صعوباته لكي يبقى في الأذهان.

١١ - رسالة فضيحة الكذّابين.

في نقض الدعاوى الكاذبة وردّ الأباطيل الفاسدة من المتنبي القادياني.

١٢ - رسالة في نقض الهفوات وتكذيب المفتريات.

في ردّ المفترى المرتاب إبراهيم الجبهاني (في الكويت).

١٣ - شرح نهج البلاغة (مخطوط).

١٤ - ديوان شعر (مخطوط).

وهو ديوان عالٍ وراقي يتضمّن عشر أشعار وقصائد أنشدّها المؤلف في حقّ المعصومين عليهم السلام تمكس منتهي عشقه وحبّه وولائه لهم.

مغرب الشمس:

وأخيراً، وضع السيّد العلامة رحاله بعد سفر متعب وعمر طويل مبارك مع كثير من الجهد والعناء، وتحقّل المشاق والمصائب والنكبات وتجرع الفصص لأحياء الدين والمذهب الحقّ، مذهب أهل البيت، واستجاب لدعوة ربّه وصار إلى جوار رحمته. فبعد ما عمّر ٩٢ عام أبّتلّي بمرض، وبعد مدّة في ٢٥ جمادى الآخرة عام ١٤٠٠ هـ قى ودّع الدنيا الفانية، خالماً الثياب الخلقة؛ لاستبدالها بثياب التجرد والآخرة والملكوت، تاركاً بذلك العزاء في قلوب عالماً من محبّيه.

ونقل جثمانه بناءً على طلبه إلى مشهد المقدّسة، ودفن في دار الزهد في الروضة الرضوية.

فأقامت له جميع محافل العلم والأدب ومراكز التشييع وغيرهم مجالس العزاء والمآتم تخليداً لذكراه.

وأقيمت مجالس الفاتحة في طهران ومشهد المقدّسة وغيرهما من مدن إيران، وكذا في العراق ولبنان و...

نعم كان مع بالغ سعيه وعلوّ همّته وكثرة زحماته يكرّر من القول: إنّ يدي خالية، وأنا شديد الاحتياج إلى رحمة ربّي، ويستدعي من كلّ من يراه أن يدعو له، ولا تفارق عينيه الدموع متوسّلاً بالأتّعة الأطهار عليهم السلام. ولا شك أنّ عناية الأتّعة عليهم السلام ستشمّله، ويخلّد في جنات النعيم رحمة الله عليه.

خاتمة:

وأخيراً نأمل أن تشمل عنايات الله وألطافه ودعوات أوليائه هذا الأثر القيم، ويصير محطّ أنظار طلاب العقائد الحقّة والراغبين فيها، وتحصل منه استفادة عظيمة، توجب نزول البركات والخيرات على روح العلامة المؤلف، وأن لا يحرمانا الله سبحانه وتعالى من رحمته.

تحقيق الكتاب

بعد صفّ الحروف الأولى تمّ مقابلة المطبوع مع الأصل بأكمل المقابلة وتصحيح الأخطاء، باشر المستخرجون في الاستخراج ومقوّموا النصّ في التصحيح، وهو كالآتي:

١ - استخراج الروايات من مصادرها والإشارة إليها في الهامش، وكان دأبنا استخراج الروايات من كلّ المصادر المعتبرة، بالإضافة إلى الجوامع الروائيّة كالبهار والوسائل.

٢ - استخراج الأقوال، والمراد بها الأعمّ من الأقوال الكلامية والعقائدية واللغوية والتفسيرية وغيرها، ساعين في العثور على أوّل القائلين على رغم قلّة المصادر الكلامية وشحّتها في المكتبات. ومن تمّ تكتير المصادر من القائل المعين، أو القول المطروح، هذا مع نقل بعض عبارات القائلين إذا اشتملت على التوضيح والتفسير.

٣ - تقويم النصّ، وهو تهذيب المتن من الأخطاء النحوية والإملائية والعلمية إن وجدت وتقطيع المتن، واستعمال الفواصل الجميلة، والعلام الجذّابة، والتي تسهّل على القارئ مطالعة الكتاب.

٤ - المراجعة النهائية، وقد تمّ مراجعة الكتاب مرّات عديدة، لتجنّب الكبوّة، وملاحقة ما زاغ عن البصر.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل، لكريمة المرحوم العلامة المؤلّف المحترمة العلوية زهراء اللواساني (عمراني) دامت ماجدة، والتي لم تفرغ وسعاً في سبيل إيصال الكتاب إلى مرتبة يمكن طرحه في ميادين العلم والاستفادة منه بالنحو المطلوب، وساهمت في تحقيق الكتاب وتكمليه. ونحن بدورنا نتمنّى لتلك الصديقة المعظّمة - بروح العلامة الفقيده - كمال السعادة والسلامة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٢ هجرية

السيد إبراهيم الحسيني اللواساني

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الكبرياء

سعدتهم على عظيم نعمائهم وحب الأثم والصفوة على سيدائهم محمد وعترته وأوصيائه
نحو ذلك من العلوم - إن المؤلفات القديمة وحديثه في مادة العقول وضمائم النفس من هذا
وكأن ما يدخل بين ذلك من الطعام والشراب لا يتناولون لملائمة أنواع أوتارها وأفضالها
(الغذاء) الذي فيه حياة الجسم واستبقاء سلاسته (ثما يتبرأ) الغذاء الذي يرفع العقل استقاء
عن الأجزاء (الثبات) الغذاء الذي يوجب العليل وعلى هذا المنوال حال الكتب
المؤلفة بالنسبة لقول البشر بما أقدموا تنزيه العقول وتسمو وتشرق وتعتق حتى تنقى بالإنارة
الاعلى وأما أدوية يرفع داء الرساوس والأوهام وأعادها تسمو العقول والعناية بالأخلاق
وتعالج حتى تمنى بالبرهان أذال الشيطان عاقلة الله وجميع المؤمنين وتضمنت
دبين بديع مؤلف جديد للشيخ محمد العلوتم اللوحه أيدى الله نزلت في بعض من صميم
بعض صديقه ورجح أن يكون في الغذاء وفيه الغذاء الذي يرفع داء الشبهات ويحكم
اصول الشرائع ويحويهم المبدأ متقن المعاني جميل الأساليب جميع الترايب
منه تشيخ أن ينفع به المؤمنين وأن يرفعهم للبعد في نشره ونهيم أفاضه وأن
يوقن مؤلفه السيد لا مثال هذه الخدمة السجيلة والأثار الجليله ولا يرجح مؤيداً على الأرب
الإدعائه

صدر من مدرستا
العليه النجف الاشرف
محمد حسين كاشف الغطاء
١٣٦٦ هـ



تقریظ من سماحة العلامة آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد حسين كاشف الغطاء أعلى الله مقامه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المهدى لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فقد وفقت
موقفه في تعريف هذا الكتاب الشريف وتفصيله والآيات عن علوم مقامه والآيات بذكره في
حسن النظم وجودة البرق ونوة النجوى وجمال المنقوس وسلا النطق وجزالة البيان واتقان البيان
ووضوح البرهنة فلقد اجاد وابدع مؤلفي الذب عن الدين الحنيف في مكافحة الشبهات حتى تكلموا
كالرقيق في مهذب الفرج وعادروا مساوئ اللادين على شفا عرفها وقله على الأئمة جميعاً شكر المتواضع
وقد نرى بسماه ودين مذهب الحق لا بدع نفاذ بسيطة هو العلامة البارحة عماد الأعلام ^{سليم} محمد الأ
السيد الحاج ميرزا حسن اللواساني النجفي أيداه الله الذي أبدى كفايته النامة في شرح هذه الأجرورة
الوحيدة التي قامت على أخذ زمانها ما تقدم به كثير من الأفاضل وكيف لا وهو من نشأت برأيه علم
من أعلام الدين وواحد من الآيات الباهرة السيد الحجّة الطباطبائي قدس سره ولقد سبأ
بإكتفاء بهذا البير في شرح اسم هذا الكتاب فهو فوقاني تعريفه اجلي من أي معرفة
فما لي التأييد وهو في التوفيق ١٣ ذي الحجة الحرام ١٢٧١ هـ

محمد عبد الحسين الشيرازي



تقرئ من سماحة الحجّة المرجع الديني آية الله العظمى

السيد عبد الهادي الحسيني الشيرازي

أعلى الله مقامه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمدًا لك اللهم واقرارًا بترحيبك وتصديقًا بالرسالة الكبرى اسمها الشرايع وخالصينها
 وأيامًا بجانابك اوصياء سيد سلك محمد صلواتك عليه وعلى آلهم تسليماً وكنالاً بجزم
 وحسد فضدقت موفت الحائر من ذوق نظري على ارجحة سيدتها، عسرة وتساؤ وتكليف
 وندوة عطائه ودرر مجلس محققه للعلم من شعراء حجة الاسلام المسلمين برهان محمد الدين
 الملا محمد باقر الطباطبائي الحائري اللقب بالحجة البار محمد طهانه وموقعه في مجال الخلد سائر ظلم هذه
 الحان التي ادرت فيها العلم على حق الامور منها بالاستفادة التي ظل ايمان من فحاز اليها او ما حوت
 من خفة الساء او ما كانت به مما سواها من امانات الراعيين المخلصين ان الله المولود على ارق
 السائل الكلاية بالبايت منسلة لا منسلة ونعم صحيح بل مبعوث من قريحته باهية هذا المثل
 عطين ستره لادب والحكمة البالغة والنصائح الكافية الرافعة فقهه مثله تراخيلها عليه مما اجرت عليها
 ومن هذا كان مقتضى ان يكون لها شرح بلين با وبعين سكتها وروضع مومضاتها ونسجم عن
 مصلحتها فطقت هذا السفر الجميل لمراد المصلح بلاءه وقتة ونهضة عسرة حجة الاسلام والمسلمين
 الحسينية في ايام حسنة فثبت الشريعة الواجبة احسن الواجبات الحسينية ايام ركائز المراكمة وهو الذي
 اقام اسرته واهله والاساطير من السماء ولم ازل اعرفه بها كما دون كلمة الحق العن وما شراً
 الية الدين العقيم فبما وفيه هذا الكتاب المكرم عز وجل انما لا شرح معجم الطالوم ففتحت اليه
 راي الطالوم في اجل فيه الفكر المنمن من بعده للاعتناء فوجدت فيه ضالتي المنشود
 وراية هادي برهان المساطع والنور الواضح والشمس القم والمشرق الطليع والهجرة العتوية العتوية
 ولقد صدق طي الحس بمراد الحسن بجاهه الفخر من اشرف علم الدين والاخذ بصالح المسلمين
 وان من اللانم شرهه التورث العقيم الذين واقفاه ودراسة طمان العتائد الدينية في
 المسك بمراد الوضحة واخذ هو انما ان الجوقه ربنا الحسين في الصلوة والهدى على سبيلها
 والرسول محمد وآله العتر الكيامين حج القدر على البرية اجمن كتبه مناه الدائرة محمد باقر الحسيني
تبعه في سنة ١٢٠٤



تعريظ من المرجع الديني آيافته العظمى الحاج السيد
 محمد هادي الحسيني الميلاني
 قدس الله نفسه القدوسي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة و سلام على عباده الذين اصطفى

لقد سرت بصري في هذا السفر الكريم واجلت نظري في هذا الكتاب الحكيم
بامعان وتدقيق فواقع البصير الا على عبارات كافية وباهتمام النظر الا الى
معاني شافية يبرهان صادق ودليل باحث بالوعظ الحسنه والمنطق
السمحة ولا غرو فان مصداقها حسن وقد جادل بالحق هي احسن
فلان حاشا لناظم العلامة المحجة باية العلم وحجته ونشر اية الحق واوضح
محجته بارحيزة هي شارة البلاغة ودارة البراعة والكلمة الناصية في علم
الكلام والآية المحكمة بالنس على اصول الاسلام فان شارجها المشيد
حاشي الاسلام ومفخرة هذه الايام فضيلة العلامة التراساني ادام الله توفيقه
لم بال جهدا في اتياع مراد الناظم وثبات اسلمه بالدليل الحاكم مره فاذ كنت
باسم من الدقائق المفيدة والاعطار السديدة منسفا اثره سالكا سبيله
معرضا وليد في الذب عن العقائد العميمة وتشديد معالم الدين الرصينة
فما هو كتاب ينطق بالحق ويهدى للقي هي اقوم طر عن المطري فلم يرد طر
لكن هذا الكتاب منسبه محمده وثناء فهران حذيران يقول لذوي الادر
الواخيه هاؤم اقرا وكاتبه من المرقى لاحرامنا المؤمنين وفقهم الله حال
لمراضيه المحرم على الاستغارة والافتباس من انوار هذه الاثارة من العلم
الذي لا يمتنه والمجد لتلك اهر اعله وهو ولي اسرفق كتب بماء الزفرة
الاخترا بالقاسم الموسوي الخرفي في شهر رجب المبارك سنة ١٣٤٤



تقرئ من حضرة المرجع الديني السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

رفع الله مقامه القدسي

تقریظ

من سماحة العلامة المفكر المرحوم آية الله الحاج الشيخ محمد تقي القمي رحمته الله

رقم القيد ١٢٤٥/١٧٨١

٢١ من جمادى الثانية ١٣٧٣

٢٥ من فبراير ١٩٥٤

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية

التاريخ

قد جاءنا من القاهرة المصرية ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة صاحب الفضيلة العلامة الجليل حجة الإسلام السيد حسن اللواساني
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد، فلقد كان من رأينا ان أحسن الطرق
لتحقيق فكرة التقريب بين الطوائف الإسلامية أن يهتم العلماء بنشر الكتب العلمية
التي تدور حول العقيدة والتوحيد وما يتصل بالأصول لأنها تغزو العقول وترسخ
في الأفهام إذ تعرض العقيدة صافية نقية وتبين مدى سلامتها من الشوائب
وتكشف الحقائق لمن يسيء الظن بمعتقدات غيره من طوائف المسلمين، ومثل
هذه المؤلفات الممتازة لا تعرف عن الطائفة فحسب بل تخدم الثقافة الإسلامية
عامة، وتعدّ مفخرة لمؤلفيها وللطائفة التي ينتسبون إليها، لأنها تظهر التفكير في
التوحيد بأجلى ما يمكن أن يفكر فيه إنسان، وكتابكم (تور الأفهام) ينحو هذا
النحو المنتج المفيد الذي يخاطب العقل ويقنع الفكر، ويبرز الحق ويحسن
التصوير، وقد سررت به أيما سرور وأمل أن تحرصوا على طبع أجزائه الباقية،
وأسال الله أن يوفقكم ويوفق من يساعدكم في هذا السبيل.

وقد حفظنا الكتاب بمكتبة التقريب ليكون مرجعاً من المراجع التي يعتمد
عليها فيما يكتب عن عقيدة الإمامية، ونرجو أن ينتفع به الكثيرون.

قواكم الله وأيدكم بنصره، والسلام عليكم ورحمة الله.

الأمين العام

لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية

محمد تقي القمي

تقریظ

من الأديب الفاضل التقى الشيخ جواد إلت الفوعاني رحمته

يا مؤمناً تبعاً لإيمان الجدو
هلاً نظرت الذمّ للتقليد في
لو أنت أعلمت الحجى لرأيت
ولكنك تبصر جيداً إن الذين
فاذا أردت السير في نهج الهدى
فعليك في هذا الكتاب فإنه
وتعاره فيها الشفاء من العنا
وحياضه مسجورة ماءً فراتاً
تأليف بحر العلم مصباح الهدى
أهداء (للأفهام تورا) نافعا
فجزاء باريه بخير جزائه

دبلا دليل لا ولا برهان
نصّ الكتاب ومحكم الفرقان
لك مسفراً عن قبح ذا الإيمان
بقلدون الغير كالعميان
بأدلة تجري مع الوجدان
قد فاق كل الكتب بالتبيان
وبزهره انعاش كل جنان
سائغاً للوارد الصديان
(حسن) هو الثقة العظيم الشأن
لطالب الإيمان عن برهان
ووعاله التاريخ (بالغفران)

تاريخ عام الطبع الأول

لمنظومة المغفور له السيد محمد باقر الطباطبائي الحائري - أعلى الله تعالى
في الخلد درجاته وأعظم أجره ومثوباته - والتي تصدّى لشرحها وطبعها العلامة
الجليل السيد حسن اللواساني قدس الله تعالى نفسه.

من العالم الفاضل الكامل والخطيب الكبير السيد علي الهاشمي رحمته:

يا باقر العلم الذي
شرف عييت بفخره
فلئن رحلت إلى الذ
تتحدث الأجيال عن
فلکم أقام بعهد
حتى دعي بين الوري
قد كان للأيتام كا
حتى دعيت إلى جنان ال
لو تفتدي لفتك كل
هذا نتاجك بعهد
أفر غتته أرجوزة
فلو أن بدرالدين^(١) قد
ما جاءنا بتتاجه ال
يهنيك أن فتى العلو
حسن الفعال ومن له
فجلا بها نوراً إلى ال
حقاً وقد أصلها
وغداً يجد بنشرها
فالنور من حسن بدا

لجوار مولاه تسامي
وحجى به الثقلان هاما
عيم فخبر ذكرك قد أقاما
لك وأنت وسدت الرغاما
للشرع في الدنيا دعاما
ويحق أن يدعي الإماما
لأم الرؤوم أبو الأياما
خلد ثم لك السلاما
الحائريون الحماما
مصباحه يجلو الظلاما
أضحت إلى الصادي أواما
ما قد وعى منها كلاما
سحوي بل عنه تحامي
م لها بنا سوقاً أقاما
العلماء أذعنت احتراما
لألفهام أعلاها مقاما
في شرحه السامي وساما
قدماً ويحفها الأناما
أرخته شمع الظلاما

١٣٧٣ هـ

الخطيب علي بن الحسين الهاشمي

الكاظمية

(١) هو محمد بن مالك ناظم الألفية في النحو.

نور الأفهام

شرح أرجوزة مصباح الظلام

في علم الكلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِيَّاهُ نَعْبُدُ وَإِيَّاهُ نَسْتَعِينُ

الحمد لله المحمود الآلاء، الممدوح الأسماء، واسع العطاء، جزيل النعماء،
باسط الأرض ورافع السماء.

والصلاة والسلام على أول العدد، وصاحب الأبد، نور الله الذي قهر به غواسق
العدم، وبواسق الظلم، وجعل روحه نسخة الأحديّة في اللاهوت، وأبدع شخصه
صورة لمعاني الملك والملكوت، وأنشأ قلبه خزانة الحيّ الذي لا يموت، طاووس
الكبرياء، وحمّام الجبروت «محمّد» المصطفى، المصطفى من كلّ دَرَجٍ وَعَيْبٍ،
والمؤتى مفاتيح خزائن الحكّم وعلم الغيب.

ثمّ الصلاة والسلام على آله وخلفائه الاثني عشر، بروج شمس الولاية،
ومنايع العلوم والهداية.

وبعد فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربه الغنيّ «حسن بن محمّد الحسيني أبا
والموسوي أتماً، اللواساني نسبة، والتنجفي مولداً وموطناً، والعاملي هجرة» عفا الله
تعالى عن جرائمه، وعمنّ سأل له الخير والرحمة حيّاً وميتاً:

إِنَّهُ لَعَا مَنَّ اللهُ تَعَالَى عَلَيَّ قَبْلَ مَدَّةِ تَقَرُّبٍ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ بِالظَّفْرِ عَلَى أَرْجُوزَةٍ

«مصباح الظلام في أصول الدين وعلم الكلام» لناظمها العلامة سيّد الأعلام وحجّة الإسلام، بل آية الله بين الأنام المرحوم الشريف الطباطبائي، المولى السيّد «محمّد باقر الحائري» المتوفى سنة ١٣٣١ هجرية في شهر رجب الأصب، بعد أن عاش في الدنيا ٥٨ سنة، ثمّ دفن بجوار جدّه الحسين السبط عليه السلام - حشره الله تعالى معه وأسكنه غرفه^(١) - فوجدتها أرجوزة بديعة، ومنظومة شريفة، عفتت القرائح عن نظمٍ مثلها، وقصرت القصائد عن مُضاهاتها في سلاسة كلماتها، وسذاجة عباراتها، وحسن انتظامها، حاوية لأصول الدين والمذهب، مقرونة ببراهين ساطعة، وأدلة واضحة على صحّة الطريقة الحقّة الإمامية، والعقائد الصحيحة الاثني عشرية، وفساد المذاهب الأخر بحجج قاطعة.

ثمّ وجدت ما يتبعها من منظومة أخلاقية مُشتملة على نقائس الحكّم، ونصائح الكليم، بالغة في البلاغة الغاية، وفي الفصاحة والحسن النهائية، ابتهج بذلك قلبي وطاب، وأعجبت به غاية الإعجاب، ولذلك بادرتُ إلى طبعها، وسارعتُ إلى تكثير نُسخها ونشرها.

ثمّ سألتني بعض من يعزّ عليّ أن أشرح بعض مطالبها، وأوضح إشاراتها، وأبين بعض المكنون من نقائس محتوياتها؛ ليعمّ نفعها، وينال سائر الناس بركاتها، فيستفيد منها الكبير والصغير، وعسى أن يستبصر بها الأعمى الضرير.

فأجبتُه إلى ذلك مُسارعاً، وشرعت فيه على رغم العوائق الجعّة مبادراً، مستعيناً بفضل الباري سبحانه وحسن توفيقه وعظيم منّه. وسَمّيته: «نور الأفهام في شرح مصباح الظلام».

وأسأله تعالى بلطفه ورحمته أن يجعله ذكري خالدة لطلب الرحمة لي، وصدقة جارية ينتفع بها من بعدي، إنّه هو الكريم الوهاب.

(١) ذكره في أعيان الشيعة ٩: ١٨٥ وذكر المنظومة وسائر كتبه.

يا واهب الحكمة هب لي حكماً ومن لدنك ربّ زدني علماً

فأقول: قال السيد العلامة الناظم رحمته قبل الشروع في الحمد والصلاة: «يا واهب الحكمة هب لي حكماً» وقد أجاد - طاب ثراه - في ابتدائه بالتوجه إليه تعالى، مُتَاجِياً له، مُنْقَطِعاً إليه في طلب العلم والحكمة منه، متخذاً ذلك من سؤال الخليل عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حِكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾^(١).

مع استعمال دعائه على براعة الاستهلال على عادة المصنفين، وإشاراتهم في ابتداء مصنفاتهم إلى ما فيها من العلوم؛ تشبيهاً لها باستهلال الولد حين ولادته. وحيث إن العلم بالأصول الخمسة التي حوتها المنظومة الشريفة مقرونة بالأدلة والبراهين يُسَمَّى بعلم «الحكمة والكلام» كان ذكر الحكمة إشارة إلى البراعة المذكورة.

والمراد بالحكمة: النور الباطني في القلب الذي يُهْتَدَى به إلى المعرفة القطعية بتلك الأصول معرفة لا تتضعع بتشكيك مُشَكِّك، ولا تزول بأوهام جاحد. ولا فرق فيها بين كونها حاصلة بتعب الجهد والتحصيل، أو بإلهام منه سبحانه. وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء»^(٢). وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^(٣). وقال سبحانه في المسيح عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾^(٤).

ثم قال رحمته: «ومن لدنك ربّ زدني علماً» امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٥).

ثم شرع رحمته في الحمد والصلاة مع توجيه الخطاب إليه تعالى، ولعل ذلك أقرب إلى الخضوع فقال رحمته:

(١) الشعراء: ٨٣.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٥٢، مصباح الشريعة: ١٦، منية المرید: ١٦٧.

(٥) طه: ١١٤.

(٤) الزخرف: ٦٣.

(٣) لقمان: ١٢.

حمداً لك اللهم كاشف الظلم ومنشئ العالم من كتم العدم
حمداً بلا عدّ وحدّ وأمد وهل يحدّ حمد ذاتٍ لا تُحدّ

«حمداً لك اللهم كاشف الظلم» وغير خفيّ ما فيه أيضاً من البلاغة وبراعة الاستهلال، حيث إنّ تلك الأصول الخمسة معاً لا يسع الناس الجهل بها، ولا اتباع الظنّ فيها اجتهاداً أو تقليداً، على خلاف الأحكام الفرعية التي يُكتفى فيها بالظنّ^(١) والتقليد.

وعليه فاتباع الظنّ في تلك الأصول ضلال وظلمة لا يكشفها إلا ما حواه العلم المذكور من البراهين القطعية؛ ولذلك كان توصيف الباري تعالى بكاشف الظلم إشارة إلى ما ذكر من براعة الاستهلال.

ثمّ وصفه سبحانه بقوله طاب ثراه: «ومنشئ العالم» إشارة إلى قدمه جلّ وعلا، وحدوث ما سواه، وإنّ ذلك من مُهمّات مباحث الكتاب.

ثمّ أكد ذلك بقوله ﷻ: «من كتم العدم» تصريحاً بحدوث العالم^(٢). ثمّ ليعلم أنّ كلمة «حمداً» في أوّل البيت مفعول مطلق لفعله المنويّ قبله، وقد وصفه ﷻ بصفات ثلاث:

إحداها: كونه في الكثرة خارجاً عن حدّ العدد، بحيث لا يمكن تعدده،
وثانيها: كونه خارجاً عن التحديد بالمراتب، بحيث لا تكون له مرتبة دون مرتبة،
ثالثها: كونه في التأيد والاستمرار خارجاً عن حدّ الأمد والانتها، بحيث لا يعتريه زوال ولا انقطاع. فقال ﷻ: «حمداً بلا عدّ وحدّ وأمد» والمقصود: استحقاق ذاته المقدّسة للحمد المذكور الذي لا يمكن صدوره من غيره تعالى. وقد

(١) فإنّها القدر المتيقّن المنقطع بإرادته من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ وأمثاله، وهي مورد هذه الآيات.

(٢) الكتم نقيض الإعلان. لسان العرب ١٢: ٥٠٦.

حمداً مع التصور عن أدائه كيف وحمد العبد من آلائه

ورد في بعض خطب المعصومين عليهم السلام (١): «الحمد لله الذي حمد في الكتاب نفسه». وأما الحمد المنقطع المحدود الصادر له من المخلوقين، فهو على قدر قابليتهم وقصورهم، لا على قدر استحقاقه تعالى، وإلا لزم خلوه تعالى عن الاستحقاق له خارج الحدّ، وفساده واضح.

وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «وهل يُحمد حمد ذات لا تُحمد» فكما أنّ ذاته القدسيّة خارجة عن الحدود كلّها، فكذا الحمد اللائق بشأنه جلّ وعلا. وعليه فجميع أصناف الحمد من المخلوقين قاصرة عمّا تستوجبه الذات المقدّسة، وإن بلغت الغاية والنهاية في الجهد والوسع.

ولذلك قال عليه السلام: «حمداً مع التصور عن أدائه» على قدر استحقاقه.

«كيف» لا «وحمد العبد» له تعالى ليس إلا «من آلائه».

وذلك لوضوح أنّ العبد مهما بالغ في الشكر وبذل جهده في الحمد له تعالى، ازداد قصوراً وعجزاً عن تأدية حقّ سيّده؛ حيث إنّ كلّ حمد يصدر منه فهو نعمة جديدة من ربه تعالى عليه، باعتبار أنّ معدّاته - من صحّة البدن، وسلامة العضو، وانطلاق اللسان به، وانتباه النفس له، وهداية القلب إليه، وأمثال ذلك - كلّها لم تكن إلا بفضلته تعالى، وإنّ كلّاً منها نعمة جديدة على العبد حين نطقه بالحمد، وكلّ منها يقتضي شكراً له سبحانه.

وعليه فكلّما قال العبد: «شكراً» وجب عليه شكر آخر؛ لنعمة تمكّنه من التلّفظ به، وحسن توفيقه لذلك. وهكذا في الشكر على الشكر إلى ما لا نهاية له. ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها﴾ (٢).

وبذلك يتّضح قصور العبد، وعدم قدرته على تأدية حقّ مولاه بالحمد والشكر، كما ورد ذلك في بعض أدعية المعصومين عليهم السلام بما مضمونه: «إلهي كيف

(٢) إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨.

(١) الكافي ٥: ٣٧٣ ح ٧ عن الإمام الرضا عليه السلام.

مصلياً على النبي الصادع بشرعه الناسخ للشرائع

أقدر على أداء حقك، وكيف يمكنني شكر نعيمك؛ وشكري لك نعمة منك علي، وأنت القائل ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(١).

وقد اتضح بما ذكر أن ليس للعبد عند تلفظه بالحمد والشكر له تعالى شيء من الفضل والمنة على ربه سبحانه، بل الفضل كله والمنة الكاملة للباري تعالى عليه بهدايته إلى الإيمان، وتحبيب ذلك إليه، وتزيينه في قلبه، وتمكينه من التلفظ به، وإطلاق لسانه بذلك، كما قال تعالى: ﴿بل الله يمتن عليكم أن هداكم للإيمان﴾^(٢) ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾^(٣) ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾^(٤).

ثم شرع السيد بنوري في الصلاة على النبي ﷺ بأبلغ عبارة وأوجز كلام، حيث أتى بها بصيغة الفاعل، وجعلها حالاً وصفة لازمة لنفسه، وفي ذلك تلميح إلى الدوام والاستمرار، وإشارة إلى كونها عدلاً؛ لما تقدم من الحمد الخارج عن الحدود والواجب لواجب الوجود، فتكون مثله غير محصورة ولا محدودة.

فقال بنوري: «مصلياً على النبي الصادع» أي المبين للحق، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾^(٥).

فإنه ﷺ «بشرعه» الشريف «الناسخ للشرائع» السابقة أظهر حقائق الأحكام، وبيّن منها ما لم يبيته الأنبياء المتقدمون عليهم.

وبذلك تعلم أفضليته ﷺ من جميع الأنبياء عليهم قبله باعتبار خاتمته لهم، وكذا أفضلية شريعته من شرائعهم، حيث إن الناسخ الذي يجب اتباعه أفضل بحكم الضرورة من المنسوخ الذي يجب رفضه والإعراض عنه.

ثم أتبع السيد بنوري الصلاة عليه ﷺ بالصلاة على آله، مع تخصيص أفضلهم

(١) الكافي ٢: ٩٨ ح ٢٧. (٢) الحجرات: ١٧.

(٣) الحجرات: ٧.

(٤) النحل: ٥٣.

(٥) الحجر: ٩٤.

وصنوه عين اليقين الكاشف ستر الغطا عن أوجه المعارف
وأهل بيته أصول الحكمة الرافلين في برود العصمة

وأولهم عليه السلام بالذكر، فقال عليه السلام: «وصنوه» أي مثله وعدله، وفيه إشارة واضحة إلى كون الوصي عليه السلام صنواً للنبي صلى الله عليه وآله بقول مطلق في العصمة والطهارة ومحامد الصفات وسائر الكمالات ما عدا النبوة.

وذلك مأخوذ من قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد﴾^(١) وأن المراد بالصنوين فيه النخلتان المتشابهتان في جميع الصفات، النابتان من أصل واحد. ثم وصفه بكونه «عين اليقين» وهو أعلى من علم اليقين مع كونه «الكاشف» كل ظلمة وجهل ورافعاً «ستر الغطا عن أوجه المعارف» والمراد أنه عليه السلام كان بعلمه وقلمه وبيانه كاشفاً ستر الضلال المنطوي لمعرفة الحق وأسبابه. وفيه من براعة الاستهلال ثم الاستعارة التخيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس وإثبات لوازمه له ما لا يخفى. ثم أتبع ذلك بالصلاة على سائر خلفائه من أهل بيته عليهم السلام فقال عليه السلام: «وأهل بيته أصول الحكمة» وفي ذلك أيضاً براعة واضحة، فإن العلم المبحوث عنه في المقام إنما هو علم أصول الحكمة والكلام.

ولا شبهة في كون أولئك المعصومين عليهم السلام هم أصل الحكمة وأصولها، ومعدنها ومتبعا، وأساسها وعمادها، وهم الهادون إليها، فإنه لولاهم لما عرف شيء من الحكم والمعارف، وما اهتدى أحد إلى معرفة الباري تعالى وطاعته وعبادته، كما ورد عنهم - وهم أصدق الصادقين - قولهم: «بنا عرف الله، وبنا عبد الله، ولولنا لما عرف الله، ولولنا لما عبد الله»^(٢).

بل لا شك أنهم العلة الغائية في خلق الخالق تعالى للخلائق أجمعين، من

(١) الرعد: ٤.

(٢) توحيد الصدوق: ١٥٢، كفاية الأثر: ٣٠٠، بحار الأنوار ٢٦: ٢٦٠ ح ٢٨.

اللاهوت والناسوت والعلويين والسفليين، فإنهم نفس النبي الموحى إليه: «الولاء لما خلقت الأفلاك»^(١) وهم أفلاذ كبده وروحه التي بين جنبيه، وأن طينتهم من طينته، وأنوارهم من نوره.

وعليه فكل ما صدر أو يصدر من الأولين والآخرين من طاعة أو حسنة وعمل خير أو عبادة لم يكن إلا رشفة من سحائب نعمهم، وفرعاً من أصل وجودهم وعلومهم وهدايتهم. وإن نعمتهم على جميع ما سوى الله دائمة أبد الدهر، متصلة غير منقطعة.

وبذلك يستوجبون الصلاة الدائمة من الخلائق كلهم على نحو الصلاة على جدّهم ﷺ وعلى نهج الشكر لربهم تعالى.

ولعلّه لذلك لم يكرّر السيد ﷺ ذكر الصلاة عند التصلية عليهم؛ لاشتراكهم مع جدّهم في كونهم «الرافلين في برود العصمة» أي العظماء الثابتين في ثياب العصمة الربانية والظاهرة الحقيقية من كلّ رجس ودنس، على ما صرّحت به آية التطهير: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾^(٢).

وفيه استعارة لطيفة، حيث إنّ الثياب زينة للابسها، فكذا العصمة للمتّيس بها، كما يظهر بأدنى تأمل.

ثمّ إنّه ﷺ بعد الحمد والصلاة وجّه خطابه نحو ابنه العلامة المولى «السيد محمد الصادق» - طاب ثراه - الذي ارتقى درجة المجد والاجتهاد، ونال مراتب التقى والسداد في عنفوان شبابه، ولكنّه لم يعش بعد أبيه الحجّة إلا ما يقرب من سبع سنين - وقد أدركنا كليهما ﷺ - ثمّ خسره المسلمون، والتحق بأبائه العظام وأجداده المعصومين الكرام عليهم الصلاة والسلام في سنة ١٣٣٨ هجرية ولما يبلغ عمره الشريف ٣٥ سنة.

(١) حكاة في شرح أصول الكافي للمازندراني ٩، ٦١، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ١: ١٨٦، بحار الأنوار ١٥: ٢٨، ح ٤٧، وج ١٦: ٤٠٦، وج ٥٤: ١٩٩.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

وبعد أي بُني أولاك النعم باريك هاك ما لأجلك انتظم
 منظومة تحوي أصول الدين تميّز الغث من السمين
 تزري بنظم اللؤلؤ المنتور منضداً على نحور الحور

فقال **تبريزي**: «وبعد أي بُني» مُصغراً لبيان الشفقة عليه على عادة العرب كما في قول لقمان **عليه السلام** لابنه: ﴿يا بُني﴾^(١).

ثمّ دعاله قبل تبيان مطلبه بقوله **تبريزي**: «أولاك النعم» أي أعطاك «باريك» ومُنشئتك جميع النعم الدنيوية ظاهرية كانت كالصحة والسعة والدعة والجاه والعزّ والذرية الصالحة، أو باطنية كالعلم والتقى والمعرفة والزهد والعبادة والمراتب السامية. وكذا النعم الأخروية من الدرجات الرفيعة في الجنان، وما أعدّ فيها من الزخارف والآلاء التي لا تبلغها الأوهام البشرية؛ وذلك لأنّ النعم جمع محلّي باللام يشمل الجميع. ثمّ قال **تبريزي**: «هاك» أي خذ «ما لأجلك انتظم» من المطالب الشريفة والعلوم النفيسة، وهي «منظومة تحوي أصول الدين» المسماة علم الكلام «تميّز الغث» المعيب المهزول «من السمين» الصحيح، وبها تعرف صحة مذهب الحقّ وأهله، وهم الفرقة المحقّقة الاثنا عشرية، وفساد سائر المذاهب المختلفة المختلفة.

ثمّ إنّ إطلاق أصول الدين على مجموع الأمور الخمسة المذكورة في هذا العلم إطلاق شائع عُرفي، وإن كان العدل والإمامة منها من أصول المذهب، والنسبة بينهما عموم مطلق كما هو واضح.

وإنّ هذه المنظومة بحُسن انتظامها وإضاءة لآليها «تزري» أي تحتقر «بنظم اللؤلؤ المنتور» أي المتفرّق في أصله حال كونه «منضداً» أي مجتمعاً بعضه على بعض «على نحور الحور».

وفي تشبيه مطالب هذا العلم باللائئ المنتورة، وتشبيه نظمها بالسلك الجامع لها، وتشبيه الصدر الحاوي للمنظومة بنحور الحور في الإضاءة واللمعان من

حاوية محاسن التجريد عن وصمة الإطناب والتعقيد
أرجوزة تبدي من المعاني بديعها برائق البيان
وَأَسْأَلُ اللَّهَ بِلُطْفِهِ الْأَتَمِّ صَوْنَ الْجَنَانِ وَاللِّسَانِ وَالْقَلَمِ

الاستعارات اللطيفة ما لا يخفى.

وحاصل المعنى: أنّ مطالب هذا العلم النفيسة المجموعة بالنظم البليغ، المحوية في الصدر الحفيظ لتحقّر الآلئ المجتمعة، وسلكتها الجامع لما تشبّت منها، والتحور الحاملة لها، هذا.

مع كون المنظومة «حاوية» جامعة «محاسن التجريد» والخلوّ «عن وصمة الإطناب» العمل «و» عن «التعقيد» بالاختصار المخلّ، فإنهما طرفا إفراط وتفریط يوجبان القبح في التصنيف والتأليف «وخير الأمور أوساطها» الخالية عنهما، وسترى ذلك في أبيات هذه المنظومة الشريفة السليسة الجامعة إن شاء الله تعالى. ولا يخفى ما في ذكر التجريد في المقام من اللطف والإشارة إلى ما صنّفه المولى الأفضل نصير الدين الطوسي رحمته في هذا العلم، وسماه «تجريد الاعتقاد» فإنه على تفاسته وعلوّ شأنه قد بلغ الغاية في الاختصار، وبالغ مصنّفه الجليل في إيجازه لحدّ كاد أن يلحق بالمعتميات والألغاز، وإنّ ذلك قد أوجب فيه التعقيد المخلّ، وقصور الأفهام عن نيل مطالبه، وإدراك مقاصده؛ ولذلك تصدّى جمع من علماء الفريقين لشرح معضلاته، وتوضيح مغلقاته، ومنهم تلميذه العلامة الحلّي رحمته الذي سمى شرحه له «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد».

«أرجوزة» بالنصب على البدئية لمفعول «هاك» المتقدّم، أو بالرفع على الخبرية للمقدّر.

«تُبدي من المعاني» العالية «بديعها برائق البيان» وصافيه وسلسله.
«وَأَسْأَلُ اللَّهَ بِلُطْفِهِ الْأَتَمِّ» الأكمل العامّ «صون الجنان» والقلب لدى التعمق في كلّ مسألة منها «و» حفظ «اللسان» عند بيانها «و» حفظ «القلم» حين كتابتها

من انحرافٍ أو قصورٍ أو غلط
 فيما يجنّ أو يقال أو يخط
 دونكها فقد أتتك عفوا
 ولم أجد لها سواك كفوا
 فيها أجبت ما سألتني فقد
 ملكتني بحسن تقوى ورشد
 وسعيك البليغ في نيل العلا
 فنلتُهُ ونِلتُ فيك الأملأ

«من» كافة الآفات التي يتحدّر منها كمثل «انحراف» القلب عن إدراك المعارف الإلهية «أو قصور» اللسان عن البيان «أو غلط» في التعبير، فإن الآفة قد تكون «فيما يجنّ» في القلب، أي يستر فيه، على سبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^(١) والمراد منها في المقام هو العقائد الخفية المستورة في الباطن «أو» تكون فيما «يقال» باللسان «أو» فيما «يخط» بالقلم، وقلّ من يسلم من جميعها. ولا شبهة في أنّ بعضها أعظم من بعض على الترتيب الذي ذكره عليه السلام فإن آفة القلب بفساد معتقده أعظم من آفة قرينه. وكذا آفة اللسان بالإضافة إلى آفة القلم، كما يتضح ذلك بأدنى تأمل، فلهذا ذكره عليه السلام في حسن نظمه وترتيبه.

«دونها» أي خذ الأرجوزة «فقد أتتك عفوا» أي ميسورا وسطاً بين التطويل المملّ والاختصار المخلّ، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾^(٢) بمعنى الميسور المتوسط بين الزائد المفرط والناقص المفرط.

«ولم أجد لها سواك كفوا» لائقاً بها. ولا يخفى جودة المصراع من حيث إشارته إلى حُسن كلٍّ من الأرجوزة ومن أهديت إليه، والثناء على كليهما.

«فيها أجبت ما سألتني» من المسائل الكلامية وطلبت منّي نظم مطالبها.

«فقد» ملأت قلبي حبّاً لك حتى كأنك «ملكنتني» ولكن لم يكن شدةً حتى لك لما بيني وبينك من النسب والرحمة بل كان ذلك «بحسن تقوى ورشد» اللذين وجدتهما فيك، والرشد هو الصلاح والاهتداء.

«و» كذا ما رأيت فيك من «سعيك البليغ» وجدك «في نيل العلا» والبلوغ

بلغت في الفروع والأصول وكنت نشواً مبلغ الكهول
فاحمد وزد واشكر تُزد وثق تمد واجهد تجد فإن من جدّ وجد

إلى الغاية القصوى من درجات العلم والتقى. «فقلته» أنت والله الحمد و«ونلت» أنا «فيك الأمل» يبلوغك درجة الاجتهاد، ورقبك مرقى الاستنباط، فقد «بلغت في» معرفة «الفروع» الشرعيّة «و» استخراجها من «الأصول» الفقهيّة والاجتهاديّة قبل بلوغك في العمر إلى الشيخوخة «و» حينما «كنت نشواً» شاباً «مبلغ الكهول» الذين لا ينالون تلك المرتبة السامية إلا بعد أتعاب شديدة في مدّة طويلة تنوف على أربعين سنة على ما هو الغالب في العلماء.

وقد صدق بيّز في ذلك، فإن نجله الصادق المخاطب بذلك عليه السلام قد ارتقى تلك الدرجة العالية في العلم والعمل - على ما شاهدناه - قبل بلوغه في سني العمر إلى ثلاثين. «فاحمد» ربك تعالى على تلك الموهبة «وزد» في ذلك «واشكر» نعمة توفيقه لك حتّى «تُزد» بصيغة المجهول، أي تزداد عليك نعمة، فإنّه جلّ وعلا وعدّ ذلك بقوله سبحانه: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾^(١) فاطمئنّ بوفائه بالوعد «وثق» به كاملاً حتّى «تمد» بنعم أخرى في الدنيا والآخرة.

ثمّ جدّ في تحصيل الرقى «واجهد» في ذلك حتّى «تجد» مطلوبك من أقصى المراتب السامية في العلم والعمل «فإنّ من» طلب شيئاً و«جدّ» في تحصيله «وجد» ذلك على ما هو المشهور المتيقّن في المثل الرائج من قولهم: «من طلب شيئاً وجدّ وجد، ومن دقّ باباً ولجّ ولج».

ولا يخفى عليك غاية جوده البيت في اشتماله على متن المثل من غير زيادة، ثمّ اشتماله على أوامر خمسة وبشارات ثلاثة على سبيل قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾^(٢) فإنّه باشتماله على أمرين ونهيين

(٢) القصص: ٧.

(١) إبراهيم: ٧.

وكن كأجدادك أمّا وأبا علماً وطاعةً وخلقاً وإبا
وازو العلاء والمجد عن جدّ فجدّ لجدك الأعلى مُسلسل السند

ووعدين وبشارتين على اختصاره ليعدّ من أبلغ الآيات الشريفة.

«وكن كأجدادك» الذين تنتسب إليهم «أمّا وأبا» واسع في الحقوق بهم
«علماً» في دينك «وطاعة» لخالقك تعالي «وخلقاً» واسعاً مع الناس «وإبا»
وامتناعاً عن قبائح السيئات وروذائل الصفات. ولقد أجادنا عليه السلام في ذكر الأجداد دون
الآباء، فإنّ ذلك أبعد عن تزكية نفسه الشريفة.

«وازو العلاء» ورفعة الشأن ومكارم الأخلاق «والمجد» وكرم النفس،
واحك كل ذلك «عن جدّ فجدّ» ويبيّن أفعالهم الحسنة وخصالهم الجميلة، وتبها
بأفعالك ومكارمك وعلمك وعملك.

والرواية معناها الحكاية، وهي قد تكون باللفظ، وقد تكون بالكتابة، وثالثة
تكون بالتمثيل الخارجي على نحو رواية المرأة عن المرثي، والمراد في المقام هو
الأخير.

ثمّ أكّد تحريضه لنجلاه الجليل عليه السلام على تحصيل العلم والعمل بذكر انتسابه إلى
السبط الأكبر المجتبي عليه السلام، وأبيه المرتضى عليه السلام، فقال عليه السلام مخاطباً له: إنك بتوسط
أولئك الأجداد الزاكية تنتمي «لجدك الأعلى» وهو النبي الأعظم عليه السلام ووصيه
الأكرم وسبطه الأكبر المعصومون عليهم الصلاة والسلام، وتتصل بهم.

«مُسلسل السند» قطعي النسب، معلوم الصحة.

وقد ذكرنا نحن بعض تراجم السيّد العلامة الناظم ونجلاه الكريم - طاب
تراهما - في ذيل نفس الأرجوزة المطبوعة مستقلةً، فراجع.

ثمّ شرع عليه السلام في بيان مطالب الكتاب، ونحن قد ربّناها على خمسة أبواب
على عدد المعصومين الخمسة أهل العباء عليهم السلام الذين هم حقيقة الأصول الخمسة
المبحوث عنها في الكتاب، ثمّ أتبعناها بخاتمتين.

الباب الأول

في التوحيد

وفيه فصول:

الفصل الأول في إثبات الواجب تعالى

ثمّ بيان انحصاره في الذات المقدّسة الأحديّة، ثمّ بيان احتياج المُمكنات بأسرها إليه، وانحصار علّة وجوداتها فيه سبحانه من غير بدل، ولا بدّ لنا في بيان ذلك كلّهُ من الإشارة أوّلاً إلى تعريف معنى الوجود، وبيان حقيقته، مع الإشارة الإجمالية إلى ما فصلّوه في كتب الحكمة من الفرق بينه وبين الماهيّة.

ثمّ بيان تقسيمه ثانياً إلى الواجب والممكن، مع بيان معناهما على نحو الإجمال. ثمّ بيان حاجة الممكن إلى الواجب، واستغناء الواجب عنه ثالثاً، إلى غير ذلك ممّا يتّضح به المقصود في المقام.

تعريف الوجود

فنقول مُستعيناً به تعالى: أمّا تعريفه وبيان الفرق بينه وبين العدم فغنيّ عن البيان وإطالة الكلام بعد وضوح لدى العوام، فضلاً عن الخواص، ووضوح الميّز بينه وبين العدم البحت، وارتكاز التباين بينهما في نفوس العموم، وبيان ذلك في محاوراتهم بقولهم: «هذا موجود وذاك معدوم» مثلاً من غير حاجة في ذلك إلى ما ذكره أهل الفنّ.

واختلفوا خلقاً عن سلف في تعريفه، فعرفه المتكلمون بالثابت العين^(١) أي ما هو ثابت نفسه وعينه، وتقابله الماهية التي لا ثبوت لها إلا بثبوت وجودها، وليس الوجود نفسها، ولا جزء منها، وأنها بنفسها ليست إلا هي لا موجودة ولا معدومة. ولذلك صح حمل كل من الموجود والمعدوم عليها، فيقال مثلاً: ماهية الإنسان موجودة، وماهية العنقاء معدومة. ولو كانت نقيضاً لأحدهما لما صح ذلك، كما لا يصح حمل أحد النقيضين على صاحبه.

ثم عرفه الحكماء بأنه هو الذي يمكن أن يخبر عنه، ويصح أن يسند إليه، ويحمل المحمول على مصداقه الذهني أو الخارجي، ونقيضه العدم، فلا يحمل عليه شيء؛ لأنه لا شيء ولا مصداق له.

ولو فرض حمل شيء عليه صورة كقولهم مثلاً: «العدم لا يحمل عليه شيء» فليس ذلك إلا نسبة المحمول إلى مفهوم اعتباري مُنتزَع من نقيض الوجود، ومثله لا يكون في الحقيقة حملاً، حيث إنه لا تأصل ولا وجود للمحمول عليه كما عرفت، كي يُحمل عليه شيء، ولا مصداق له بنفسه لا في الذهن ولا في الخارج حتى يكون موضوعاً لمحمول أصلاً، وإنما هو أمر إضافي بحث قد يعبر عنه بلفظ العدم أو النقيض مثلاً بالإضافة إلى الوجود المعدود نقيضاً له.

ثم عرفه ثالثهم: بأن الموجود هو الذي ينقسم إلى الفاعل والمنفعل أو صح وقوعه فاعلاً أو منفعلاً^(٢).

ثم عرفه رابعهم: بأنه الذي ينقسم إلى الحادث والقديم^(٣).

ويعاكسه العدم في التعريفين إلى غير ذلك من التعاريف له التي لا تزيد إلا خفاءً وغموضاً، مع عدم تمامية كثير منها، وإمكان المناقشة في جميعها بلزومها للدور المصرح أو المضمّر، ولا سيما في الأولين منها كما يعلم بأدنى تأمل.

(١) حكاه في شرح المقاصد ١: ٢٩٦. (٢) نقله عن الفارابي في شرح المقاصد ١: ٢٩٧.

(٣) نقله الغزالي في مقاصد الفلاسفة: ١٤١. ونقل جميع هذه الأقوال في شرح المقاصد ١:

٢٩٥ - ٢٩٦، وكشف المراد: ١٢، والأنوار الجلية: ٥٣، واللوامع الإلهية: ١٣.

وقد انقدح بما ذكرنا أنّ الشيء المطلق ينقسم بالحصر العقلي إلى الموجود والمعدوم والماهية.

وأتضح أيضاً تغاير الوجود مع الماهية تغايراً حقيقياً حتى في مقام التصوّر ومرتبة الذهن، فضلاً عن الخارج.

وقد اتفقت على ذلك كلمة العقلاء بأجمعهم، وإن اختلفوا بينهم في أنّ الأصل منهما هل هو الوجود أو الماهية؟ والحقّ المشهور هو الأوّل، ولا يهتأ في المقام بيان ذلك.

وبالجملة، لا شبهة لدى الكلّ في تغايرهما ولم يخالف في ذلك إلا من خرج عن دائرتهم، كأبي الحسن الأشعري^(١) وأبي الحسين البصري^(٢) وأتباعهما^(٣) فذهبوا إلى اتحادهما، ولّفقوا لذلك شبهات زعموها أدلّة وبراهين مذكورة في كتب الحكمة مقرونة بنقضها، ولا يهتأ التعرّض لشيء منها أيضاً في المقام.

وإنما المهمّ بيان ما هو الأصل الثابت - وهو الوجود على ما عرفت - خلافاً لتقسيمه، وكذا بيان أقسامه.

تقسيم الوجود واحتياج الممكن إلى الواجب

فنتقول: إنه بحسب الحصر العقلي لا يخلو من أقسام ثلاثة:

فإنّه إمّا يكون ضرورياً يستحيل عدمه، فيسمّى بالواجب.

وإمّا يكون بعكس ذلك بحيث يستحيل ثبوته ويكون عدمه ضرورياً، فيسمّى

بالممتنع.

وإمّا يتساوى فيه الأمران، ويُسمّى ذلك بالممكن. لا كلام في الثاني منها بعد

(١) المواقف ١: ١٧٧، شرح المواقف ٢: ١٢٧، شرح المقاصد ١: ٣٠٧، منهاج اليقين: ١٠، كشف المراد: ١٥.

(٢) المواقف ١: ١٧٧، شرح المواقف ٢: ١٢٧، منهاج اليقين: ١٠.

(٣) انظر شرح المواقف ٢: ١٢٧، شرح المقاصد ١: ٣٠٧.

إنَّ الوجودَ وهو أمرٌ بيِّنٌ قسمانَ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ

تقدير امتناعه وخروجه عن دائرة الوجود.

وحينئذٍ فينحصر أمر الوجود في الواجب والممكن كما ذكره السيد عليه السلام بعد إشارته إلى معنى الوجود وبيان وضوحه.

فقال: «إنَّ الوجودَ وهو أمرٌ بيِّنٌ» واضح لما عرفت «قسمان» فقط لا ثالث لهما، فإنَّه «إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ».

والواجب هو ما لا يحتاج في وجوده وتحققه إلى علَّةٍ وسببٍ يوجد، فإنَّ ضرورة الوجود فيه واستحالة عدمه حسب الفرض لم يبقيا مجالاً لتقدير العدم فيه كي يحتاج إلى موجد يوجد. فلا محيص عن كونه أزلياً غير مسبوق بالعدم أصلاً، وإلَّا لزم الخلف.

وعليه فلا مبدأ لوجوده، ولا يصحَّ السؤال عن أوله بمتى وأمثاله من أدوات الزمان الموضوعه للسؤال عن الحوادث الطارئة، كالوجود بعد العدم، أو العدم بعد الوجود.

فالواجب هو القديم الذي لا أول له ولا مبدأ ولا حدوث، ولا يقال فيه: متى كان أو متى وجد، كما لا يقال للعدم الأزلي: إنَّه متى كان مبدؤه بعد تقدير أزليته.

وذلك بخلاف الممكن المتساوي وجوده وعدمه، بحيث لا ضرورة لشيء منهما فيه، فإنَّه لا بدَّ في ترجيح أحد الأمرين فيه من مرجح، ولا محيص في وجوده من موجد بعد تقدير التساوي التام في الأمرين فيه. وإلَّا فرجحان وجوده على عدمه أو عكس ذلك من دون مرجح خلف ومنافٍ لفرض التساوي بينهما فيه.

وهذا هو الترجيح بلا سبب ولا مقتضي، وقد اتفقت كلمة الكل على استحالته، وإن قلنا بجواز الترجيح من غير مرجح وسلّمنا إمكانه ولو كان المرجح هو اختيار الفاعل وإرادته لغواً مع قبحه وبعده عن ساحة الحكيم العاقل؛ لكونه عبثاً لا يصدر من مثله إن لم يكن له في ذلك غاية عقلانية، لكنّه ليس بمستحيل عقلاً، وإنَّما غاية

فسمّ بالواجب ما لم يكن بغيره وبغيره بالممكن
والثان للأول محتاج بلا ريب وإلا دار أو تسلسلا
فالممكنات تنتهي لما وجب كيف! ولا ترجّح بلا سبب

حكّمه في مثل ذلك هو القبح دون الاستحالة.

بل ربّما لا يحكم فيه حتّى بالقبح.

بل ربّما يحكم أحيانا بحسن ذلك لبعض الناس، كالهارب من الأسد مثلاً عند انتهائه في مسيره إلى طريقين متساويين لنجاته وخلاصه منه، فإنّه لا قبح في اختياره أحدهما من دون مرّجّح أصلاً سوى إرادته، بل القبح حينئذٍ في تركهما وتوقّفه انتظاراً للمرّجّح آخر غير اختياره.

وكيف كان فالترجيح الصادر من الفاعل لأحد المتساويين بمكان من الإمكان ولو مع قبحة العقلي في كثير من الموارد، ولكن ترجّح أحد المتساويين بنفسه على صاحبه، فهو ممّا لا شبهة في استحالته قولاً واحداً؛ لكونه خلفاً لفرض التساوي كما عرفت.

وبذلك كلّه يعلم حاجة الممكن إلى غيره.

وإلى جميع ما ذكرنا أشار السيّد بقوله عنه: «فسمّ بالواجب ما لم يكن» وجوده «بغيره» ولا مسبباً عن شيء «و» سمّ «بغيره» وهو ما يكون مسبباً لسبب ما «بالممكن» المتساوي فيه الوجود والعدم.

«والثان للأول محتاج» في تحقّقه ووجوده «بلا» شبهة ولا خلاف ولا

«ريب» في ذلك بالضرورة من حكم العقل الباتّ.

«وإلا دار» الممكن في وجوده لو قيل بكونه مسبباً عن نفسه ولو بألوفٍ من

الوسائط.

«أو تسلسلا» في ذلك إلى ما لا نهاية له من غير دور لو قيل بكونه مسبباً عن

ممكن مثله من غير دور.

واستحالة كلٍّ منهما بعد تسالم الكلِّ عليهما بمكان من الوضوح.
 أما الدور: فلاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه بعد معلومية لزوم تقدّم العلة
 على معلولها ولو كان تقدماً رتيباً مع تقارنهما في الزمان تقارناً حقيقياً، نظير
 تقارن الشمس والنهار زماناً عند طلوعهما.

فإنه لمكان عليّته لطلوع النهار مقدّم عليه رتبة، بشهادة دخول الغاء المختصّ
 بالمتأخّر على النهار عند ذكره الترتيبي مع الشمس.
 فيقال: طلعت الشمس فطلع النهار، ولا عكس.

فضلاً عن الأسباب المتقدّمة زماناً أيضاً على مسبباتها، نظير وجود الوالدين
 مثلاً لوجود الولد، وأنّ من الواضح استحالة كلٍّ من التقدّمين في الشيء على نفسه.
 وأمّا التسلسل: فلوضوح كون الممكنات بأجمعها على كثرتها الخارجة عن
 حدّ الاستقصاء كلّها متناهية محدودة ذوات مبدأ في وجوداتها ولولا ذلك
 لخرجت عن حدّ الإمكان، وذلك خلف واضح.

وعليه فلا محيص عن كون أسبابها أيضاً متناهية مثلها.
 ولا يعقل خلاف ذلك مع اشتراكهما في وصف الإمكان.
 وحينئذٍ «فالممكنات» لا بدّ بالحصص العقلي من أن «تنتهي لما» أي لشيء
 «وجب» وجوده، واستحال فيه العدم كي يحتاج إلى موجد يوجدّه أو سبب وعلّة
 تؤثر في حدوثة بعد العدم.

«كيف» لا! وقد عرفت أنّ غير الواجب - وهو الممكن المتساوي وجوده
 وعدمه - لا بدّ في حدوثة من مرجّح يرجّح وجوده على عدمه حتّى يوجد.
 «و» عرفت أيضاً أنّه «لا» يعقل «ترجّح بلا سبب» ولا مقتض أصلاً.

وعليه فالضرورة قاضية بأنّه بعد بطلان الترجّح النفسي وبطلان الدور
 والتسلسل لم يبقَ شيء يصلح مرجّحاً لوجودات تلك الممكنات على عدمها مع
 فرض تساوي الأمرين فيها، سوى ما ربما يتوهّم من أولويّة الوجود بنفسه وكونه
 خيراً من العدم على ما تصافق عليه أهل الفنّ بل كافّة العقلاء؛ باعتبار أنّ العدم كما

وفرضها أولى خلاف ما فرض
ويستحيل أن يؤثر العدم
إذ وصف الإمكان بذاك ينتقض
فيها فبالواجب أمر الكون تم

عرفت ليس بشيء أصلاً ولا خير فيه أبداً.

وأما الوجود البحت بما هو مع قطع النظر عما يصدر من بعض أفرادها من
المساوي والشروع فليس إلا خيراً.

وحينئذٍ فربما يمكن أن يقال: إنَّ الخيرية المذكورة تثبت الأولوية للوجود،
وكفى بها مرجحاً له على نقيضه وهو العدم من غير حاجة إلى مرجح آخر لذلك.
ولكنك خير بفساد التوهم المذكور، فإنَّ تقدير أولوية الوجود في تلك
الممكنات «وفرضها أولى» بذلك من عدمها خلف واضح، وهو «خلاف ما
فرض» من تساوي الأمرين فيها.

مع أنَّ القول بكونها معلولات لتلك الأولوية يستلزم لحوقها بالواجب «إذ
وصف الإمكان» المفروض لها «بذاك ينتقض».

وذلك لأنَّ الأولوية المذكورة أمر ذاتي منجمل بنفسه غير قابل للجعل ولا مبدأ
له. ولو كانت هي العلة لها لزم كونها بأسرها قديمة لا مبدأ لها بعد معلومية استحالة
انفكاك المعلول عن علته.

وحينئذٍ يلزم فيها الانقلاب من الإمكان إلى الوجوب، واستحالة ذلك من
أوضح الواضحات.

وعليه فلم يبق شيء من الوجود يؤثر في إيجاد الحوادث والموجودات
سوى العدم «هو» من الواضح أيضاً أنه «يستحيل» عقلاً «أن يؤثر العدم» في
إبداعها وإيجاد الوجود «فيها» حيث قد عرفت أنه نقيض الوجود، وكيف يعقل أن
يكون نقيض الشيء، علة لوجوده، ولا سيما مع كون النقيض عدماً صرفاً؟! أم كيف
يمكن لفاقد الشيء أن يهب ما هو فاقده؟! واستحالة ذلك أمر عقلي بل فطري.

ولعلَّ إليه الإشارة بالاستفهام الإنكاري في قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ

وفي اختلاف النطق باللسان والليل والنهار والألوان

أم هم الخالقون^(١) حيث أوكل الجواب المنفي عن ذلك إلى عقولهم وفطرتهم. فلا جرم يثبت بكل ذلك انحصار علّة الكائنات فيه سبحانه «فبالواجب» القديم بالذات جلّ وعلا «أمر الكون تمّ» وثبت، وليس لغيره تعالى في ذلك تأثير أصلاً. خلافاً لبعض أولي الضلال من المادّيين والطبيعيين في قولهم: إنّ ما في الكون بأجمعه إنما هو من ناحية طبائع الأشياء، وإنّه ليس ما وراء عالم الطبيعة مؤثّر في الكائنات. ولكن فساد ذلك أوضح من أن يخفى على ذي مسكة، بعد وضوح أنّ الطبيعة الخالية من الشعور والإدراك والبعيدة عن الإرادة والاختيار كيف يعقل تأثيرها في شيء من أنحاء الوجود، أو عرضي من الأعراض، هذا. مع أنّ القول بذلك يستلزم تساوي أفراد كل صنف في وجوداتها وأعراضها وصفاتها وآثارها، بل يستلزم اشتراك الكلّ من الأنواع والأجناس وما فوقها وما تحتها في جميع ذلك وعدم اختلافها في شيء من ذلك؛ وذلك لو ضوح استحالة اختلاف الآثار مع وحدة المؤثّر وهو الطبيعة الواحدة المنفردة في مفروض المقام، السارية في جميعها، وإنّ ذلك ممّا يكذّبه الوجدان بمشاهدة الاختلافات الكثيرة الخارجة عن حدّ الإحصاء والاستقصاء، المرئية بالعيان بين الأفراد والأنواع والأجناس. ولا ريب أنّ كلّ ذلك آيات باهرة ودلالات واضحة على وجوده الأقدس جلّ وعلا وإنّه هو المؤثّر الوحيد فقط في العوالم كلّها، وإنّه سبحانه هو الخالق البارئ المصوّر للأشياء والكائنات بأجمعها.

«و» كذا «في اختلاف» لغات «النطق» في البشر «باللسان» وفي غيرهم بغيره بإلهام منه لهم في تراكيب الحروف والكلمات؛ لإظهار ما في ضمائرهم من المقاصد المكنونة، مع خروج كلّ ذلك عن حدّ الإحصاء.

«و» كذا في اختلاف «الليل والنهار» نوراً وظلمة، وطولاً وقصراً، وحرارة

والخلق والخلقة والطباع	شهادة على وجود الصانع
فالممكنات كلها آياته	بها تجلّى للبصير ذاته
يرى بعين القلب وجه الذات	فيها فكانت هي كالمرآة

وبرودة «و» اختلاف «الألوان» والطعوم والهيئات والخواصّ في النباتات وسائر الأشياء «و» اختلاف أنواع سائر «الخلق» في البرّ والبحر من أصناف البشر والبهائم والطيور والوحوش والأنعام والسباع وغيرها على اختلافها مأكلاً ومشرباً وسيراً ومسكناً وأنساً وافتراساً إلى غير ذلك من الاختلافات المشاهدة بالعيان في الصور والأجسام «والخلقة والطباع» حسناً وقبحاً «شهادة» واضحة «على وجود الصانع» تبارك وتعالى، وعلى أنه لا مؤثّر في شيء منها غيره سبحانه. وحينئذٍ «فالممكنات كلها آياته» الباهرة «بها تجلّى» وزهر «البصير» بعينه الباطني «ذاته» المقدّسة كما قيل:

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنه واحد^(١)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ﴾ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ الَّذِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآيات المكرّرة في ذلك.

فالبصير الواقعي لدى التّفكّر «يرى بعين القلب وجه الذات» المقدّسة ويحصل له العلم القطعي بوجود الصانع تعالى، وأنّ جميع تلك الصنائع وجهه ودليل عليه كما قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللهِ﴾^(٣) وكلّ منها مثبت لوجوده الأعلى.

(١) المجازات النبويّة للشريف الرضي : ٢٢١.

(٢) البقرة: ١١٥.

(٣) يونس: ٦، البقرة: ١٦٤.

وخلق الإنسان أجلى آية لنفسه بنفسه هداية

فكأنه جلّ وعلا ينطبع «فيها» والعياذ بالله نحو انطباع الصورة في المرآة «فكانت هي» بجميع أجزائها وأفرادها وأنواعها وأجناسها «كالمرآة» المنعكس فيها الذات المقدسة فيظهر للبصير إلى حدّ يكون كالمرئي بالعين الباصرة في الرأس من حيث حصول العلم القطعي بوجوده، وقد تعالى ربنا عن المشاهدة بالأبصار ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾^(١).

ولكنه سبحانه على شدة خفائه واستتاره عن العيون الباصرة هو في غاية الظهور، فإنّ كلاً من تلك الآيات ينادي بلسان حاله وتكوّنه بوجود صانعه، ولا ينلم بتكررها وتعددها وحدة المؤثر فيها، كما لا تنلم وحدة الصورة الواحدة الحقيقيّة لو فرض انطباعها في أفراد كثيرة من المرآة.

وأيضاً كما أنّ المنطبع فيها يحكي عن وجود المحكي وتحقّقه خارجاً بنحو القطع واليقين وإن لم يشاهد بالعين، فكذلك تلك الآيات الإلهية فإنّها لا تبقي مجالاً للشك في وجود مُبدعها.

«و» إنّ أعظمها «خلق الإنسان» فإنّها «أجلى آية» تدلّ على وجوده تبارك وتعالى وكفى «لنفسه» عند تفكّره «بنفسه هداية» تغنيه عن الاعتبار بسائر آيات ربه، فإنّه إذا تعمّق في كيفية خلقته في رحم أمّه إلى حين شيخوخته وما ركب فيه من الجوارح والجوانح والقوى الظاهرية والباطنية على ما ستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى عُرف بمقدار معرفته شيئاً من عظمة خالقه سبحانه، وأنّه أودع فيه ما لم يُودع في غيره من خلّاقه، ولعلّ هذا بعض معاني قول أمير المؤمنين عليه السلام «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(٢).

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) شرح كلمات أمير المؤمنين ٧: ٩، عوالي اللآلي ١: ٥٤، بحار الأنوار ٢: ٣٢، وج ٦: ٢٥٦، مصباح الشريعة: ١٣.

فَنَفْسُهُ مِرَاةَ رَبِّهِ وَهَلْ يَشْكُ فِي مُبَدَعِهَا عَزَّ وَجَلَّ
وَالْأَوْحَدِيُّ يَهْتَدِي لِذَاتِهِ بِذَاتِهِ الْغَنِيُّ عَنِ آيَاتِهِ

«فَنَفْسُهُ مِرَاةَ رَبِّهِ» الأعلی «وهل» يمكن أن «يشك في مبدعها عزَّ وجلَّ» الذي صورها في ظلمات ثلاث: وهي ظلمة البطن، وظلمة الرحم، وظلمة المشيمة، من غير شبح ولا مثال ولا تكلف فكر ولا خيال ولا استدعاء مستعان. وبالجملة فطُرُق معرفته تعالى - بحكم العقل بطلان الدور والتسلسل واستحالة الترجح من غير مرجح، وبحكم الحس والوجدان بمشاهدة آياته الباهرة - لكثيرة جداً، ولا عذر لأحد في جهله بوجود الربِّ سبحانه أصلاً، فضلاً عن إنكاره والعياذ بالله.

ونعم ما أفاده المولى نصير الملة والدين عليه السلام في كتابه فصول العقائد حيث قال: «أصل كلِّ من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلناه عرّف بأدنى فكر أنه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلاً؛ لأنَّ الموجودات حينئذٍ كلُّها تكون ممكنة، والممكن ليس له من نفسه وجود، ولا لغيره عنه وجود، فلا بدَّ من وجود واجب الوجود لتحصيل وجود الممكنات منه»^(١) انتهى. «و» لكن لا يذهب عليك أنَّ «الأوحدِي» من الناس - وهو الذي لا نظير له في زمانه وهم الأنبياء والأولياء المطهَّرون عليهم السلام لفي غنى عن تلك الطرق لمعرفة تعالى، وإنما «يهتدي لذاته» المقدَّسة «بذاته» أي بسبب نفس الذات العليا «الغني عن» دلالة «آياته» عليه، كما قال مولى الموالى أمير المؤمنين عليه السلام «يا من دلَّ على ذاته بذاته»^(٢) إلى آخره.

وقال نجله الحسين عليه السلام في بعض أدعيته: «إلهي ترددي في الآثار يوجب بُعد

(١) الأنوار الجلالية في شرح الفصول التصيرية: ٥٦.

(٢) التوحيد: ٣٥ ح ٦، الأمالي للمفيد: ٢٥٤ ح ٤، بحار الأنوار ٨٤: ٣٣٩ ح ١٩ وج ٩١: ٢٤٣، دعاء الصباح.

وهل يغيب عنه حتى تنجلي
كَلَّا فلا يغيب وجه الباري
أنواره بالدور والتسلسل
عنه فما يصنع بالآثار

المزار» إلى قوله: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أف يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً»^(١) إلى آخره.

وقال نجله السجادة عليه السلام في مناجاته: «إلهي بك عرفتك، وأنت دلتني عليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت»^(٢) إلى غير ذلك من كلمات أمثال أولئك المعصومين عليهم السلام الذين تجلّى ربهم في نفوسهم الزكية، واستنارت قلوبهم الظاهرة. لمعرفة خالقهم بحسن اختيارهم لمراضيه، واجتنابهم عن مساخطه، وجهادهم في سبيله كما قال عزّ من قائل: ﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِيهَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٣).

وقال الشاعر الفارسي: «آفتاب آمد دليل آفتاب»^(٤).

فمثلهم عليهم السلام قد بلغ في اليقين بربه تعالى إلى حدّ المشاهد الملازم لحبيبه، من غير التماس الطُّرُق لمعرفة. «وهل يغيب» الباري تعالى «عنه حتى تنجلي» لديه «أنواره» المقدّسة «بالدور والتسلسل» والتعمّق في صنائعه؟ «كَلَّا فلا» يمكن أن «يغيب وجه الباري» جلّ وعلا «عنه، فما يصنع» مثله «بالآثار» الظاهرية أو الأدلّة العقلية.

هذا تمام الكلام في الفصل الأوّل لإثبات وجوده الأقدس بالعقل القطعيّ والحسّ بمشاهدة الآثار.

(٢) الصحيفة السجادية (أبوظبي): ٢١٤ دعاء ١١٦.

(١) بحار الأنوار: ٢٢٥ ح ٣.

(٤) مثنوي معنوي، دفتر أوّل ص ١١٥.

(٣) العنكبوت: ٦٩.

الفصل الثاني في صفاته العليا

وهي تنقسم إلى ثبوتية وسلبية.

وتسمى الثبوتية منها بصفات الكمال والجمال.

وأما السلبية منها، فتسمى بصفات الجلال.

ثمّ الثبوتية منها أيضاً تنقسم إلى قسمين، فمنها: صفات ذاته المقدّسة، ومنها

صفات أفعاله الجميلة.

أما الذاتية منها، فهي عبارة عن صفات وجودية ثابتة للذات المقدّسة ثبوتاً

حقيقياً، وهي أمور متأصلة واقعية ومتّحدة مع الذات، وحقائقها عين حقيقة الذات

من غير شائبة اختلاف أو مغايرة بينها أصلاً إلا في الألفاظ والمداليل، على سبيل

الألفاظ المترادفة المختلفة لفظاً ومفهوماً مع ما بينها من الوحدة الواقعية والعينية

الحقيقية، كلفظي الإنسان والبشر مثلاً.

وحيث إنّ تلك الصفات العليا كنفس الذات المقدّسة قديمة أزليّة أبدية لا مبدأ

لشيء منها ولا منتهى، من غير فرق بينها أصلاً، ولا شيء منها مغاير للذات

المقدّسة، ولا زائد عليها.

وكّلها دائمة باقية سرمدية لا زوال لها ولا فناء، ولا أمد ولا انتهاء، فإنّ

وجوب الوجود كما يقتضي استحالة الحدوث، فكذلك يقتضي استحالة الفناء

ما كان بالذات استحاله عدمه فتوأم بقاؤه وقدمه
وهو بهذا الاعتبار سرمدي باقي قديم أزلي أبدي

بضرورة حكم العقل بأن «ما كان» ثابتاً أزلياً «بالذات» غير مسبوق بالعدم «استحاله عدمه» فإنه لولا القول بالعينية بين الذات والصفات لزم القول بكون الذات بما هي هي منسلخة عنها محتاجة إليها، ومن الواضح أن الانسلاخ عنها لا يكون بالحصر العقلي إلا من جهة العجز أو الجهل أو السفه والعبث، وتعالى ربنا عن كل ذلك، هذا.

مع أنه على تقدير الانسلاخ - والعياذ بالله - واحتمال المغايرة وتوهم زيادتها على الذات لا يخلو الأمر من أن يقال: إما بحدوث تلك الصفات وإما بقدمها. فعلى الأول: يلزم اتصاف الذات بأضداد تلك الصفات قبل حدوثها، وقبل اتصافه تعالى بها. وكل ذلك نقص وخسة لا تكون أيضاً في أحد إلا من جهة العجز أو الجهل أو السفه، وتعالى الله عن كل ذلك علواً كبيراً. وعلى الثاني: يلزم القول بتعدد القدماء، وذلك أيضاً مستحيل من العقل على ما سيأتيك برهانه إن شاء الله تعالى، وستسمع بعونه تعالى حكمه البات الجزمي بوحدة القديم وانحصاره فيه سبحانه.

وحينئذٍ فإذا ثبتت بينهما العينية ثبتت استحالة فناء تلك الصفات على سبيل استحالة فناء الذات، فإنّ تقدير الفناء في أحدهما منافي للوجوب المفروض، وخلف واضح.

وعليه «فتوأم بقاؤه» الأبدي «وقدمه» الأزلي.

«وهو» جلّ وعلا «بهذا الاعتبار» ووجوبه الذاتي وغناه وحكمته الموجبة لاستحالة انسلاخه عن شيء من صفات الكمال فضلاً عن استحالة اتصافه بأضدادها «سرمدي» دائم بلا فناء و«باقي» مستمر بلا زوال و«قديم أزلي» بلا أول ولا بداية، و«أبدي» ثابت بلا آخر ولا نهاية.

ومن يرى أن البقاء زائد على الوجود للوجوب جاحد

وقد تصافق الكلّ على كلّ ذلك بعد الحكم الجزمي من العقل بذلك، فإنّ حكمه الاستقلالي غير قابل للانثلام، ولا الاختصاص بصفة دون صفة؛ ولذلك لم يخالف في شيء من ذلك أحد من ذي مسكة وشعور.

نعم الأشعري الفارغ منهما خالف في صفة البقاء خاصّة، وزعم الفرق بينها وبين سائر صفات الكمال والجمال، بعد اعترافه بقدم الذات المقدّسة وعينية الصفات المتأصّلة لها كما ذكرنا بمقتضى البرهان العقلي الساري في الجميع، وذهب إلى مغايرة البقاء للذات وزيادته عليها دون أخواته من صفات الكمال. وقد استند في ذلك إلى أوهام لفقها ستسمعها عند بيان الصفات السليّة مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى^(١).

ثمّ اتّسع الخرق بين أتباعه، وذهب كثير من أذنابه إلى مغايرة كثير من ذاتياته تعالى لذاته المقدّسة، وسيّضح لك فسادها من وجوه عديدة إن شاء الله تعالى، فانظر.

«هو» يتحصّل من كلّ ذلك أنّ «من يرى أنّ البقاء زائد» فيه تعالى «على الوجود» الثابت له وجوباً فهو «للوّجوب» المفروض له سبحانه «جاحد» وذلك خلف واضح؛ لما عرفت من أنّ الأزليّة والأبديّة توأمان، وكلاهما من وادٍ واحدٍ وتجويز انسلاخه عن إحداهما ملازم لتجويز انسلاخه عن الأخرى منهما أيضاً. وقد انقدح من مطاوي ما ذكرنا أنّ ذاتياته العليا كالذاتي في كلّ شيء غير معلّل بشيء خارج عن ذاته، وليس شيء منها مستنداً إلّا إلى نفسه تعالى، فهي بأجمعها مسبّبة عن الذات المقدّسة، وكلّ منها يحمل عليها بالحمل الذاتي المبني على اتّحاد المحمول والمحمول عليه في الحقيقة والماهية، نظير قولنا: الإنسان حيوان ناطق، وإن اختلفا لفظاً ومفهوماً.

(١) شرح العقائد: ٧٦، الملل والنحل ١: ٩٥، شرح التجريد للقوشجي: ٣٥٩.

ويقابل ذلك ما يسمّى بالحمل الشائع الصناعي، المبني على وحدتهما وجوداً وخارجاً، مع اختلافهما في الماهية والحقيقة، كقولنا: زيد عالم مثلاً، فإنّ وصف العالم وحقيقته مفاير لحقيقة زيد وماهيته بالضرورة.

وهذا بخلاف ما لو حمل الوصف المذكور وأمثاله من ذاتياته تعالى عليه سبحانه، فإنّ ذلك كلّه حمل ذاتي حقيقي لمكان العينية بينهما، واستحالة تقدير انسلاخ الذات المقدّسة عن شيء منها، فإنّ ذلك بمنزلة انسلاخ الذات عن نفسها وعن حقيقتها وعن ماهيتها.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ تلك الصفات الذاتية له تعالى وإن كانت كثيرة، ولكن جميعها ينبعث من أصول ثلاثة، وهي العلم والقدرة والحياة.

بل يمكن القول بانحصار أصولها في الأوليين منها فقط بالاستغناء عن ذكر الثالثة، بعد وضوح ملازمتها لها.

والأمريتين بعدما عرفت من عينية الجميع له تعالى على ما أشير إليه في قوله سبحانه: ﴿أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١) ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٢) هذا.

وأما صفات أفعاله الجميلة، فهي تقابل تلك الصفات العليا وتخالفها من وجوه: أحدها: أنّها أمور اعتبارية لا تأصل لها أصلاً، بل هي عناوين إضافية ينتزعاها العقل من أفعاله تعالى، الحادثة شيئاً فشيئاً، نظير صفة الخالقية والرازقية مثلاً، فإنّ العقل يعتبرهما صفتين له سبحانه باعتبار خلقه وإيجاده فلاناً، ورزقه وإطعامه فلاناً. فكلّ منها أمر إضافي منتزع من طرفيه المتضايقين، وليس لها وجود منحاز ولا مفهوم مستقلّ عن طرفيه، لا في الذهن، ولا في الخارج، كما في سائر الأمور الاعتبارية، نظير الأبوة والبنوة بين الابن والوالد، والزوجية بين الزوجين، والفوقية والتحتية.

والأخوة وأمثالها من الأمور الإضافية التي يكون وجودها بوجود طرفيها، وتندم بانعدام أحدهما أو كليهما.

(٢) الأعراف: ١٨٠.

(١) الإسراء: ١١٠.

وبذلك ينقدح كونها مغايرةً للذات المقدّسة المتأصّلة، على خلاف تلك الصفات الذاتية. كما أنّه ينقدح بما ذكر أنّها أمور مستندة إلى أفعاله الحادثة، ومسيّبة عنها، لا عن الذات المقدّسة بما هي هي.

وحينئذٍ فلا جرم يكون كلّ منها حادثاً بحدوث طرفيه، ومنعدماً بانعدامهما، وليس شيء منها أزلياً ولا أديماً، على خلاف تلك الذاتيات.

وبذلك كلّهُ ينقدح لك أيضاً أنّ تلك الاعتباريات المترّعة ليست في الحقيقة أوصافاً له تعالى، وأنّ تغيراتها وتبدلاتها في كلّ حينٍ بالإيجادات الحادثة وأمثالها غير مُنافٍ لِقِدَم الذات المقدّسة، وعدم تطرّق التغيّر والتبدّل إلى مقامه الأعلى. وأنّ جميعها باعتبار مبادئها ترجع إلى صفة واحدة ذاتية، وهي صفة قيوّميته، وهي إضافته الإشراقية المنبعثة من فيضه الكامل المتعال، ونوره المنبسط على الموجودات، وقدرته التامة التي بها يوجد الكائنات، ويحدث المحدثات.

وليس شيء منها عرضاً قائماً بذاته العليا على نحو قيام الأعراض بموضوعاتها كي يكون جلّ وعلا معروضاً للعوارض، ومحلاً للحوادث - والعياذ بالله - فإنّ ساحته المقدّسة منزّهة عن ذلك.

ويستحيل تطرّق الحوادث عليه - على ما ستعرفه في محلّه إن شاء الله تعالى - بل إنّ الموجودات بأسرها متقوِّمة به سبحانه، مرتبطة به على سبيل ارتباط المعلول بعلمته. بل بأجمعها على اختلاف محالّها وتكثّر الأماكن المستنيرة منها، متدلّية على الشمس الواحدة ونورها البسيط الحقيقي، وليس شيء منها ذات ثبت لها الربط بينها وبين الشمس، بل كلّها عين الربط بها. ثمّ لا ينثلم بتكثّر مواضع إنارتها وحدة الشمس المنيرة لها، ولا ينافي ذلك بساطتها الحقيقية كما أنّه ليس شيء منها من عوارضها العارضة عليها على نحو عروض الألوان بموضوعاتها وقيامها بجواهرها، بل إنّها كلّها من آثار تلك الشمس الواحدة الحقيقية.

وبذلك كلّهُ يتّضح التّمام في المقام، وما أشرنا إليه من أنّ تلك الأوصاف المنتسبة إلى أفعاله تعالى ليست في الحقيقة إلّا أموراً إضافية اعتبارية لا تأصل لها

على سبيل تأصل الألوان وأمثالها من الأعراض المتأصلة، بل لا تحقق لشيء منها إلا بتحقق طرفيها المتضايين.

وأين ذلك عن لزوم كونه تعالى محلاً للحوادث، كما ربما يتوهم ذلك باعتبار حدوث أفعاله، فإن المستحيل عقلاً ونقلًا تبدل الصفات الذاتية المتأصلة باعتبار استلزامها لتبدل الذات المقدسة - والعياذ بالله - بعد تسالم العينية بينهما والاتفاق على معلوليتها لنفس الذات المقدسة واستنادها إليها كما ذكرنا.

وأما تلك الإضافات المتحققة بتحقيق أفعاله الحسنة، مع كون أفعاله مسببة عن إرادته النافذة، ومعلومة لمشيئته القاهرة لا لذاته المقدسة الثابتة، فلا تلازم بين تبدلاتها وتبدل الذات كما عرفت.

لا يقال: إن ذلك لا يدفع المحذور، حيث إن الإرادة منه تعالى مفسرة عندهم بالعلم الأزلي، وعليه فتغير معلولها يستلزم تغير العلم الذي هو نفس الذات، وبذلك يعود المحذور؛ لما تحقق في محله من لزوم التقارن بين العلة والمعلول واستحالة انفكاكهما أو اختلاف الأثر المترتب عليهما، وحينئذ كيف يمكن عدم التغير في الإرادة التي هي عين الذات المقدسة مع حصول التغيرات الكثيرة والإيجادات المتتالية المستحدثة التي هي معلولاتها.

فإنه يقال: إن تلك الإيجادات الحادثة شيئاً فشيئاً بناءً على التفسير المذكور إنما هي متعلقات للعلم الأزلي البسيط. ومن الواضح أن تعدد متعلقاته أو اختلاف معلوماته لا يوجب تعدده ولا تركيبه ولا اختلافه ولا تغيره، ولا سيما العلم الأزلي المنكشف لديه الكائنات بأسرها قبل وجوداتها الخارجية.

وأما حديث التقارن والتلازم بينهما، فاللازم الضروري منه إنما هو بعد اجتماع الشرائط فيهما وتحقق المقنضيات لهما، وارتفاع موانع الوجود عنهما، وبذلك تصير العلة تامة نافذة حتمية، وحينئذ يستحيل انفكاكها عن معلولها.

ومن الواضح أن من جملة شرائط نفوذ العلة وتأثيرها المنجز لوجود معلولها في المقام هو حضور الزمان المعين في علمه تعالى، ونظير ذلك بعض الإرادات

الحاصلة من العباد المتعلقة بالأمر المستقبلية، كإرادة السفر مثلاً في الغد أو بعد الغد، وهي المسماة لديهم بالعزم، وهو الذي لا يتجزأ إلا بعد حضور أجله وزمانه واستكمال شرائطه، مع كونه بنفسه هو العلة الوحيدة للعمل.

وبذلك يمكن أن يقال: إن إرادته تعالى القديمة المفسرة بعلمه سبحانه مغايرة لإرادته الحادثة المقارنة لفعله الخارجي وإيجاده الحوادث شيئاً فشيئاً كما ورد التصريح بذلك في بعض أحاديث المعصومين عليهم السلام: «إِنَّ اللَّهَ إِرَادَتَيْنِ: إِرَادَةَ حَتْمٍ، وَإِرَادَةَ عَزْمٍ»^(١) إلى آخره.

فالمراد من الإرادة العزيمة هو العلم الأزلي، ومن الحتمية هو الفعل الخارجي. وعليه فالتغيرات والتبدلات الحاصلة للكائنات زماناً ووصفاً وغيرهما إنما تستلزم التغير في إرادته تعالى الحتمية التي هي أفعاله الخارجية الصادرة عنه، وهي بأجمعها متعلقات لإرادته العزيمة القديمة المتّحدة مع ذاته المقدّسة، ولا محذور في ذلك أصلاً.

كما لا محذور أيضاً في تسمية أفعاله تعالى لدى أهل الفنّ بالعوارض، ولا يوجب ذلك وقوعه سبحانه محلاً للحوادث، فإنّ العوارض في اصطلاحهم كما تُطلق على الأعراض المقابلة للجواهر كالألوان وأمثالها المحتاجة إلى المحالّ والموضوعات، كذلك تُطلق أحياناً على نفس الجواهر، كما في قولهم: إنّ الجنس عرض عامّ لنوعه والنوع عرض خاصّ لجنسه، مع وضوح كون كلّ منهما كالحيوان والإنسان جوهرًا مستقلًا.

وعليه فجميع أفعاله تعالى المنتسبة إليه جواهر صادرة منه مرتبطة به، بل كلّها عين الربط به سبحانه كما عرفت.

وأين ذلك عن عروض الحوادث المتغيرة له جلّ وعلا، المستلزم لحدوث الذات المقدّسة وتغيرها والعباد بالله.

(١) الكافي: ١٥٦ ح ٤، توحيد الصدوق: ٦٤، مختار بصائر الدرجات: ١٤٢، الفصول المهمة: ١.

وباعتبار خلقه مقدرً وبارئٍ وصانع مصورٍ

ثمّ إذ قد عرفت ذلك كلّهُ انقدح لك الفرق بين الصنفين من صفاته العليا بوجوه:
أحدها: القدم والحدوث.
وثانيها: العينية والغيرية.
وثالثها: الاستناد إلى نفس الذات المقدّسة بلا واسطة، والاستناد إليها بواسطة فعل من أفعاله الجميلة.

ورابعها: التّأصل وعدمه، فالأوّل من كلّ تلك الوجوه مختصّ بصفات الذات،
والثاني من كلّ منها مختصّ بصفات الأفعال.
ثمّ لو تردّد الأمر في صفة له تعالى بين كونها من أيّ الصنفين، فمن الممكن تمييزها بأحد الأمرين:

أولهما: جواز تعليقها على المشيئة وغيرها وعدم جواز ذلك، فما لم يصحّ ذلك فيه فهو ذاتي له تعالى، نظير صفة العلم والقدرة والحياة وأمثالها، فإنّه لا يصحّ أن يقال: إنّه تعالى عالم إن شاء الله. وكذا في قرنيه. وما صحّ فيه ذلك فهو صفة فعله، نظير صفة الخالق والرازق وأمثالهما، فإنّه لا مانع من تعليقها عن المشيئة وغيرها كما هو واضح.

وثانيهما: جواز توصيفه تعالى بنفس الصفة وضدّها ولو أحياناً بالإضائة إلى متعلّقين، وعدم جواز ذلك، فما لم يصحّ فيه ذلك فهو الصفة الذاتية، كما في أمثلة العلم وقرنيه وأمثالها، فإنّه سبحانه يجلّ عن التوصيف بأضدادها، وما صحّ فيه ذلك فهو صفة فعله، فإنّه يصحّ القول بأنّه خالق لكذا، وغير خالق لكذا، أو أنّه رازق لفلان ولداً مثلاً، وغير رازق لفلان مثله.

وعليه فحيث أنّ أفعاله تعالى حادثة متجدّدة، فكذا الأوصاف التي تنسب إليه سبحانه بسبب حدوث تلك الأفعال منه لا بسبب ذاته العليا فقط، فإنّ جميعها حادثة، فهو جلّ وعلا باعتبار إحيائه زيداً مثلاً يوصف بالمحيي، وباعتبار إمامته عمراً يوصف بالمميت. «وباعتبار خلقه» الكائنات يوصف بالخالق، وباعتبار

سبحان مَنْ وجوده كماله بذاته جماله جلاله
حوى من الكمال ما به حريّ ومن صفات النقص كلّها عريّ

تقديره الأعمار والأرزاق والحوادث يوصف بأنه «مقدّر» وباعتبار إنشائه لها من غير شبح ولا مثال يوصف بأنه بديع «وباريّ» وباعتبار تركيبه الأجزاء فيها يوصف بأنه «صانع» وباعتبار جعله الصور المختلفة لها يوصف بأنه «مصور» وهكذا بحيث لو لا تلك الاعتبارات ولو لا تلك الأفعال المسيّبة لها لما وصف بشيء منها، والوجه واضح، فإنّ تلك الصفات الاشتقاقية لا بدّ في صحّة توصيف أحد بها من تلبّسه بمبادئها في أحد الأزمنة الثلاثة بحيث لو لم يتلبّس بها في شيء من الأزمنة لم يصحّ توصيفه بها قولاً واحداً.

نعم قد اتفق الكلّ على كون توصيف المتلبّس به في الحال على نحو الحقيقة، وتوصيف من يتلبّس به في المستقبل القريب على نحو المجاز، كما إطلاق لفظ الحاجّ مثلاً على المشرف عليه مع اشتغاله بالمقدّمات القريبة له، مع اختلافهم في المتلبّس به في الماضي، هل هو على نحو الحقيقة أو المجاز.

هذا تمام الكلام في صفات أفعاله.

وأما صفاته الذاتية:

فقد عرفت أنّها قائمة بنفس ذاته المقدّسة من غير فرق بين الثبوتية منها المسمّاة بالجمالية، وبين السلبية المسمّاة بالجلالية.

فجّلّ وعلا و «سبحان من وجوده» هو «كمال» بعينه، و «بذاته» العليا يوصف بما يوصف من صفات «جماله» و «جلاله» وأنّه تقدّس وتعالى «حوى من» صفات «الكمال» والحسن «ما» هو «به حريّ» و«من صفات النقص» والخسّة «كلّها عريّ».

ومنزّه حتّى عن الصفات التي يُستشَمُّ منها رائحة الحطّ بساحة قدسه تعالى التزاماً مع كونه معدوداً في العرف من صفات المدح والفخر، نظير صفة الشجاعة

فهو تجلّى نوره مختار ينشئ بالقدرة ما يختار
ومن حدوث الممكنات قدرته جلت ومن خاصم تاهت فطرته
إذ مقتضى انتفائها الإيجاب ومقتضى الإيجاب الانقلاب

المفسرة بقوة القلب المستلزمة للتركيب البعيد عنه تعالى، أو السخاء المفسر بالبذل مع الحاجة التي يجلّ البارئ تعالى عنها وأمثالهما.

ثم إنّ من الواضح أنّ من جملة صفات الكمال هي صفة الاختيار «فهو تجلّى نوره» وعظم شأنه لا شبهة في أنّه «مختار» في أفعاله، ليس بموجب ولا مضطرّ في شيء من آثاره وصنائه.

وأنه سبحانه «يُنشئ بالقدرة» الكاملة «ما يختار» لعباده من مصالحهم، خلافاً لبعض الملاحدة من الفلاسفة في قولهم باضطراره تعالى في وقوع الحوادث المختلفة في الكون، ودعواهم أنّه لم يصدر منه جلّ وعلا إلا العقل الأوّل؛ احتجاجاً بأنّ الواحد البحت البسيط لا يصدر منه إلا الواحد، وأنّه لا يمكن تعدّد أثره.

ولكنك خير؛ بأنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ في المؤثر المضطرّ في ترتّب أثره عليه، نظير النار والحرارة مثلاً حيث إنّها بذاتها علّة لوجود أثرها، ولا يمكن اختلاف الأثر مع وحدة الذات.

وأما في القادر المختار المنيعث فعله من إرادته وقدرته على طرفي الوجود والعدم كليهما لا من نفس ذاته وحدها فلا، ولا موقع للتوهم المذكور كما هو واضح. ثمّ إنّ البرهان الساطع «و» الدليل القطعي على ثبوت الاختيار له تعالى ما يشاهد وجداناً «من حدوث الممكنات» فإنّه بذلك ظهرت «قدرته» الكاملة، و«جلت» إرادته التامة واختياره المطلق جلاءً واضحاً.

«ومن خاصم» في ذلك وجادل بالباطل «تاهت فطرته» وضاع وجدانه «إذ مقتضى» سلب القدرة و«انتفائها» عنه ثبوت «الإيجاب» له بعد التسالم على كون الوصفين ضدّين لا ثالث لهما «و» حينئذٍ فلا محيص عن الالتزام بما هو «مقتضى الإيجاب» وهو «الانقلاب» المستحيل عقلاً.

أو قدم الحادث من كتم العدم	إمّا حدوث من تحلّى بالقدم
إذا من العالم شيء عدما	والواجب الموجب يغدو عدما
إلا لفقد ما إذا كان وجد	إذ عدم الممكن ليس يستند
مسلسلاً لواجب الوجود	ونستقل الكلام في المفقود

والوجه واضح: فإنه لو قيل بكون الذات المقدّسة القديمة بنفسها علّة لوجود الكائنات من غير توسط القدرة والاختيار مع التسالم على ما أشرنا إليه آنفاً من لزوم التقارن الحقيقي بين العلّة التامة ومعلولها، لزم أحد المحذورين: «إمّا حدوث من تحلّى» وتزوّج «بالقدم» والأزلية «أو قدم» الكون «الحادث من كتم العدم» بشهادة الوجدان واستحالة كلّ منهما بمكان من الوجود.

وأيضاً لو كان الواجب تعالى موجباً مضطراً في آثاره وصنائه، لزم انعدامه - والعباد بالله - بانعدام شيء من معلولاته بعد وضوح التلازم بين العلّة والمعلول وجوداً وعدماً «و» يلزم الخلف الواضح. فإنّ «الواجب» المستحيل فيه العدم «الموجب» على الفرض مع تقدير كونه بذاته علّة تامة لتلك الكائنات «يغدو» ويصبح «عدماً» بحتاً «إذا من العالم شيء عدما» وأنّ ذلك أمر لا يقبل التشكيك «إذ عدم الممكن» المسبّب عن السبب «ليس يستند» انعدامه «إلا لفقد» ما كان سبباً لوجوده، وهو «ما إذا كان» موجوداً «وجد» مسبّبه، وإذا عدم انعدم أثره.

ثمّ لو فرض كون السبب ممكناً أيضاً وجاز انعدامه على سبيل مسبّبه وفقد معه، جرى البحث فيه على سبيل البحث في المسبّب «ونستقل الكلام» حينئذٍ «في» السبب «المفقود» فإنه أيضاً لم يكن فقده إلا مسبباً عن فقد سببه. وعندئذٍ لو فرض كون سببه السابق عليه واجباً قد أوجب فقده فقد مسبّبه عاد المحذور وثبت الخلف المحال.

ولو فرض كونه أيضاً ممكناً مسبباً عن أسباب كثيرة مشتركة معه في الإمكان «مسلسلاً» لم يندفع محذور الخلف، فإنه بعد التسالم على استحالة التسلسل

ومن نفي حدوث ما يُشاهد حدوثه فخابط أو جاحد
 وهل ترى مسلوب الاختيار يملك خلق الفاعل المختار

لا محيص من انتهاء كل تلك الأسباب «لواجب الوجود» وعود المحذور، وكل ذلك بمكان من الوضوح؛ لوضوح حدوث الكائنات «ومن نفي حدوث ما يُشاهد» عياناً «حدوثه» وتبدله من أحوال الكائنات العلوية والسفلية كالطبيعي والدهري «فخابط» معنوه «أو جاحد» ملعون غير ذي وجدان.

«وهل ترى مسلوب الاختيار» والموجب المضطرّ في الآثار أن «يملك خلق» العبد «الفاعل المختار»؟! أو هل يمكن أن يكون فاقد الشيء واهباً له؟! أو هل يمكن إنكار الاختيار في العبد المخلوق بيد قدرته تعالى؟! أو هل يعقل كون الممكن المحتاج واجداً للاختيار الذي هو من أعلى مراتب الكمال وكون الواجب العني على الإطلاق فاقداً له؟! هيهات ثم هيهات.

وبذلك كلّهُ يتضح لك فساد مذاهب أهل الضلال، وهم: بين قائل بأنه تعالى غير قادر على الشرّ، وأنه لا يصدر منه إلا الخير ولا يقدر على غيره، وأن الشرّ من الشيطان، والقائل بذلك هم المجوس.

وبين قائل بأن الخير من النور والشرّ من الظلمة، وهم الثنوية. وبين قائل بأنه تعالى غير قادر على القبيح، والقائل به النظام وأتباعه من الجمهور. وبين قائل بأنه سبحانه غير قادر على مقدور العبد، والقائل به الجبائيون؛ احتجاجاً بأنه لو كان الفعل مقدوراً لكلّ منهما لزم اجتماع النقيضين عند اختلافهما في الإرادة، إلى غير ذلك من المذاهب الفاسدة.

ولكن الحقّ ما عرفت من كونه تعالى متّصفاً بأعلى مراتب القدرة والاختيار، وسائر أوصاف العزّ والكمال، وقد صرح الكتاب الكريم بذلك في آيات عديدة، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

نعم إنه تعالى لا يصدر منه شرٌ ولا قبيح مع كمال قدرته على كلّ منهما؛ لمنافاة كلّ ذلك لكمالهِ وحسن ذاته المقدّسة، وهو لا يريد شيئاً ممّا يستفيحه العقل، ولا تلازم بين قدرته وإرادته.

وأما شبهة اجتماع النقيضين عند اختلاف الإرادتين فواضحة الفساد؛ لوضوح أنّ الله تعالى إرادتين: إرادة تكوينية، وإرادة تشريعية.

فالأولى منهما: هي الإرادة القاهرة الحتمية التي لا تغلبها إرادات العبيد، ولا يعارضها ولا يقهرها شيء، ولم يشترط فيها المشيئة لأحدٍ من عبيده. وذلك كإزالة الأمطار، وإيجاد الأكوان، وفي مثلها كيف يعقل التعارض واجتماع النقيضين.

وأما الثانية: فهي في الحقيقة عبارة عن رغبته تعالى في عمل العبد وطاعته، ولذلك أمره به أمراً تشريعياً، وأوكل الفعل وجوداً وعدمياً - طاعة كانت أو معصية - إلى إرادته واختياره؛ ليميّز الخبيث من الطيّب، ولم تتعلّق مشيئته القاهرة ولا إرادته الحتمية بشيء من عمل العبد فعلاً وتركاً، ولم يجبره على شيء من الأمرين، خلافاً لأهل الجبر على ما سيأتيك بيانه ودفعه إن شاء الله تعالى.

وعليه فمتى يكون التعارض بين الإرادتين أو اجتماع النقيضين؟!

ثم إنّ البلخي من الجمهور زاد بنهيقه في الطنبور نغمة، وقال: إنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، حيث إنّ مقدور العبد لا يخلو من كونه طاعة أو معصية أو عبثاً، ولا يجوز صدور شيء منها من الربّ تعالى، أمّا الأوّلان: فلعدم وجود أمر عليه فوقه كي يُنسب إلى فعله الطاعة أو المعصية لمن فوقه، وأمّا الثالث: فلما فيه من القبح، وهو سبحانه منزّه عن كلّ قبيح وعبث، وعليه فهو تعالى غير قادر على شيء منها، مع أنّ جميعها مقدور للعبد.

والجواب: أنّ عناوين الطاعة والمعصية واللغووية ليست إلّا عناوين اعتبارية، وأنّ عدم اتّصاف أفعاله تعالى بشيء منها - لعدم وجود أمر فوقه، أو عدم صدور عبث منه سبحانه من جهة حكّمته وتنزّهه عن القبائح - لا ينافي قدرته على نفس

ونسبته القدرة للأشياء ساوت فعمتها بلا استثناء
فالممكنات كلها طوع يده يُنشئ ما يشاؤه في مورده

الفعل المتأصل المعادل لفعل العبد على ما ذكرنا.

وأين عدم اتصاف فعله بأحد الأمرين الاعتباريين عن عدم قدرته على نفس الفعل؟! وهل هو إلا خلط واضح!

وعليه فالحق الصحيح أنه لا يشذ عن قدرته تعالى شيء، ولا يعترض منه شيء «ونسبته القدرة» الكاملة منه جلّ وعلا «للأشياء» بأجمعها «ساوت» من غير فرقي بين صغيرها وكبيرها ودقيقها وجليلها «فعمتها بلا استثناء» شيء منها أصلاً. «فالممكنات كلها طوع يده» أي تحت قدرته القديمة الأزلية، ولكنه تعالى «يُنشئ ما يشاؤه في مورده» بمقتضى علمه القديم بمصالح العباد تقدماً وتأخيراً، ووصفاً وعارضاً، فيوجد الكائنات شيئاً فشيئاً تدريجاً بإراداته الحتمية وأفعاله الحادثة.

وَللهِ دَرُّ السَّيِّدِ الْعَلَامَةِ ﷻ حيث أشار في المصراع الأول إلى قدم القدرة وثبوتها الأزلي له سبحانه بالجملة الإسمية الدالة على الثبوت والدوام، وأشار في المصراع الثاني إلى حدوث أفعاله الجميلة بذكر الجملة الفعلية الاستقبالية الدالة على الحدوث في المستقبل، وبذلك يتفدح عدم التلازم بين القدرة على الفعل وبين إحداثه.

ثم لا يذهب عليك أن ما تقدّم من الإشارة إلى برهان جامعته تعالى لجميع صفات الكمال وبراعة ساحة قدسه عن جميع النقائص وخسيس الخصال، وما ذكرنا على نحو الإجمال من أن كلّ ذلك مقتضى الوجوب الذاتي والغناء الحقيقي والحكمة الكاملة المتسالم على ثبوت جميعها له جلّ وعلا كان يُعني عن تكلف التعرّض لأفراد الصفات إثباتاً وتقياً لولا خلاف أهل الخلاف في كثير منها على ما أشرنا إليه فيما تقدّم، فإنّ ذلك هو الذي ألجأ أهل الفنّ وأصحاب الحقّ إلى إثبات ما أنكروه فيه تعالى من صفات الكمال، وسلب ما نسبوا إليه من رديء الخصال.

الملك المالك أمر الممكن يعلم ما كان وما لم يكن

فأولاها: ما ذكر من صفة قدرته تعالى

وشمولها لجميع الأشياء، خلافاً لمن عرفت.

وثانيها: صفة علمه جلّ وعلا

والحقّ المجمع عليه لدى أهل الحقّ أنّ علمه تعالى أيضاً كقدرته عامّ لجميع الأشياء، محيط بجميع الكائنات، وأنّ «الملك» القادر الفاهر والسلطان الغالب المقتدر «الملك أمر الممكن» والذي بيده أزمة الأمور كلّها «يعلم ما كان» موجوداً في الخارج مرتباً، أو كان في النفوس مضمراً، أو ما كان أخفى من ذلك نحو خطرات البال وما يمرّ بسرعة في الخيال.

«و» كذا يعلم «ما لم يكن» بعد موجوداً ممّا يوجد في مستقبل الدهر.

وحيث إنّ العلم بمعنى الانكشاف والظهور ينقسم إلى قسمين: حصولي وحضوري، فالأول منهما يُطلق فيما إذا كان انكشاف المعلوم بانعكاس صورة منه في نفس العالم على سبيل انعكاس الصورة في المرآة من غير حضور نفس المعلوم الخارجي بعينه في النفس، ولا تقوّمه بالصورة المنعكسة في الضمير، ولا توقّف وجوده على وجود الهيئة المرسمة في الباطن، وبذلك سُمي حصولياً؛ لحصول الشبه المتفرّع منه في النفس دون حقيقته ووجوده الأصلي.

والثاني منهما بخلاف ذلك، فإنّه يُطلق فيما إذا كان انكشاف المعلوم بحضوره بعينه لدى العالم به، ويكون وجوده متقوّماً بوجود العلم نفسه، بحيث ينتفي أصله وحقيقته بانتفاء العلم، وذلك نظير علم الإنسان بنفس الصورة المرسمة في ذهنه، فإنّ الصورة المنعكسة توجد بعينها عند حصول العلم بها والتوجّه إليها، وليس لها صور أخرى متسلسلة تنتقش في النفس، فهي بذاتها متقوّمة بالعلم توجد بوجوده، وتنتفي بانتفائه ولو بالغفلة عنها.

وحيث إنّ فاعلم أنّه سبحانه يجلّ عن كون علمه حصولياً؛ لأنّ ذلك فرع وجود

وكان علمه به حضوره منكشفاً دون ارتسام الصورة
 يعلم ما يفيض في الأرحام وما يدبّ في دجى الظلام
 وما يخطّ قلم الخواطر فيها وما يهجس في الضمائر

الذهن المستلزم للتركّب، بل إنّ ذلك يستلزم عدم علمه تعالى بحقائق الأشياء وذواتها الخارجية، حيث إنّ المعلوم لديه على القرض لم يكن إلّا صورها المنعكسة، بل ذلك يستلزم أيضاً حاجة علمه تعالى إلى وجوداتها، واستغناء وجود الكائنات عن علمه المتّحد مع ذاته المقدّسة، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

ولذلك تصافق أهل الحقّ على أنّ جميع ما في الأكوان بذواتها وحقائقها وأعيانها موجودة لديه، محتاجة إليه بأشدّ من حاجة الصورة المنعكسة إلى ذي الصورة.

«و» اتفق الكلّ على أنّه «كان علمه به حضوره» لديه تعالى «منكشفاً» عنده على سبيل انكشاف الصور لدى النفس «دون ارتسام الصورة» وأنّه تعالى بهذا المعنى «يعلم ما يفيض» أي يقلّ وينقص «في الأرحام» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿الله يعلم ما تحمل كلُّ أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد﴾^(١) وظاهر المعنى أنّه تعالى يعلم المحمول في الرحم نقصاً وتعاماً من حيث الجوارح والجوانح، أو من حيث بلوغه وعدم بلوغه أقصى المدّة، أو من حيث الانفراد والتعدّد.

«و» يعلم أيضاً «ما يدبّ» أي يسير من غير ما يحسّ به أحد «في دجى الظلام» والدجى جمع دجية، وهي الظلمة، وإضافته إلى ما يرادفه للتأكيد^(٢).

وما يدبّ يعم كلّ متحرّك في السماء والأرض، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾^(٣) فإنّ كلّ ذلك منكشف لديه تعالى، وهو جلّ وعلا عالم بجميعها وبما هو أدقّ منها.

«و» هو «ما يخطّ» ويكتبه «قلم الخواطر» في النفوس مستقرّاً «فيها» من

(١) الرعد: ٨.

(٢) انظر القاموس المحيط ٤: ٣٢٨، ولسان العرب ٤: ٢٩٦.

(٣) الأنعام: ٣٨.

وما عليه قلم القضا جرى وما جرى في أمره مقدراً
فالكائنات عنده منكشفه بعالمها من حالة ومن صفة
تعلق العلم بها من الأزل سيان ما يفعله وما فعل

العزم والإرادات القلبية. ولا يخفى ما في تعبيره **مَدْرُ** من الاستعارات اللطيفة من حيث تشبيه النفس باللوح الذي يكتب فيه، ثم تشبيه ما يوجب انقذاح الإرادة في النفس بالقلم، فكان الإلهام الرباني للخير أو خديعة إبليس للشّرّ قلم يكتب الإرادة فيها، ثم تشبيه الإرادة - وهي أثر الكتابة - بالخطوط المنقوشة على لوح الصدر، فلا يخفى عليه تعالى شيء من ذلك، ولا ما هو أخفى منها.

«و» هو «ما يهجس» أي يمرّ «في الضمائر» خطوراً باليال من غير ثبوت فيه ولا استقرار كما قال جلّ وعلا: ﴿فإنه يعلم السرّ وأخفى﴾^(١).

«و» لا فرق في علمه تعالى بين «ما عليه قلم القضاء جرى» من إراداته التكوينية، كالموت والحياة ونزول الأمطار وهبوب الرياح وأمثالها «و» بين «ما جرى في أمره» التشريعي «مقدراً» كطاعة فلان بحسن اختياره، ومعصية فلان بسوء اختياره من غير أن يكون علمه الأزلي علّة لصدور الأفعال من فاعليها. خلافاً لمن زعم ذلك من أهل الجبر على ما يأتي بيانه في محله مقروناً بنقضه وبيان فساد إن شاء الله تعالى.

وقد تحصل ممّا ذكر عدم اختصاص علمه تعالى بشيء دون شيء «فالكائنات» بأجمعها «عنده منكشفة» من غير فرق بين كلياتها وجزئياتها، فهو سبحانه وتعالى عالم «بها» يعرض «لها من حالة» متبادلة كالغنى والفقر، والصحة والسقم، والموت والحياة، وأمثالها «ومن صفة» لازمة كالسعادة والشقاوة، والحسن والقبح، وأمثالها، فإنه قد «تعلق العلم» القديم «بها من الأزل» بعد ما عرفت من عينية علمه الكامل لذاته المقدّسة الأزلية.

والاختلاف في الإضافات فلا يوجب جهلاً فيه أو تبدلاً

و «سيان» عنده تعالى «ما يفعله» الفاعل في مستقبل الأزمنة «وما فعل» في أيامه الماضية.

خلافاً لبعض الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات المتبادلة في الأزمنة المتدرّجة؛ احتجاجاً بأنّ تغيّر تلك المنكشفات كالصحّة والسقم والغنى والفقر وأمثالها العارضة لفلان مثلاً يستلزم تغيّر العلم.

وذلك مستحيل فيه تعالى بعد التسالم على عينية علمه لذاته المقدّسة، وأيضاً تغيّر العلم يستلزم الجهل بالحالات المستقبلية، وحيث إنّ فلا محيص من إنكار تعلق علمه تعالى بتلك الجزئيات المتدرّجة.

والجواب: أنّ تعلق العلم بتلك المختلفات عبارة عن إضافته إليها، وليس الاختلاف إلّا في تلك الإضافات التي هي أمور اعتبارية.

«و» من الواضح أنّ «الاختلاف في الإضافات» غير منافي لوحدة نفس العلم وبساطته «فلا» تلازم بين تغيّر المعلوم وتغيّر العلم، ولا «يوجب» ذلك «جهلاً فيه أو تبدلاً» في علمه.

وبعبارة أخرى بعد التسالم على أزلية علمه تعالى، وأنّه غير حادث بحدوث الحوادث المتبادلة، ولا متعدّداً بتعدّدها يتّضح لك أنّ اختلاف تلك المختلفات الواقعة لا يوجب إلّا اختلافاً في الإضافات الاعتبارية بينها وبين العلم القديم، فهو جلّ وعلا كان في الأزل عالماً بصحّة زيد مثلاً في زمن كذا، وصحّته في وقت آخر، وكذا سائر حالاته المتبادلة المستقبلية، ثمّ عند حلول آجالها ووجود تلك المختلفات يتحقّق انطباق العلم الأزلي عليها، ويعلم تعلقه بها قديماً.

وإن شئت قلت: إنّ الأشياء برمتها كلياتها وجزئياتها بما لها من الحالات المختلفة والحوادث المتبادلة كانت في وعاء الدهر، وكلّها بأسرها كانت مشهودةً له سبحانه بشهود واحد.

وهو مجرد بذاته فلا يعقل منه الجهل جلّ وعلا
وعالم بذاته فلم يغيب عنه جميع ما إليه ينتسب

وإن شئت مزيد توضيح لما ذكر فتأمل في صفة القدرة المشابهة للعلم، حيث إن اختلاف أنواع المقدور لا يوجب الاختلاف أو التعدد في نفس القدرة بالضرورة، ولا نظنّ مناقشة الخصم في ذلك.

ثم إنّ الدليل القطعي على علمه المطلق مضافاً إلى ما عرفت من وجوب وجوده الموجب لاجتماع جميع الكمالات فيه تعالى هو أمور:

أحدها: العلم القطعي والتسالم على أنّه تعالى بسيط بحت «وهو مجرد بذاته» المقدّسة، ومنزّه ساحة قدسه عن شوائب المادّيات والتركّب، وليس له حدّ ولا جهة على ما تقدّمت الإشارة إلى دليله من أنّه الغني المطلق، وأنّ التركّب يستلزم الحاجة على ما سيأتي بيانه عند بيان الصفات السلبية إن شاء الله، وتعالى ربّنا عن ذلك كلّهُ، فهو جلّ وعلا وجود محض ونور صرف، وأنّ الحاجب عن الانكشاف هو التعلّق بالحدود والمادّيات التي هي مثار الظلمة.

«فلا» جرم لا «يعقل» أن يحجب عنه شيء، ولا يتصوّر «منه الجهل» بشيء، فإنّ الجهل ظلمة وعدم صرف، وضدّ للنور والوجود، فهو سبحانه «جلّ وعلا» تعالى عن كلّ ما يصادف وجوده الأعلى وينافر ذاته المقدّسة، واستحالة اجتماع الضدّين من البديهيّات.

ثانيها: أنّه بعد وضوح كون العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم إمّا بعينه وحقيقته، وإمّا بصورته المنعكسة على ما تقدّم بيانه، ووضوح كونه تعالى علّة فاعلة لوجود الكائنات بإرادته المقدّسة، ووضوح استحالة جهله بنفسه وغيبية ذاته عن ذاته، فلا محيص عن القول بأنّه جلّ وعلا خبير بنفسه «وعالم بذاته» العليا وعندئذٍ لا بدّ من القول بعلمه تعالى بجميع معلولاته المتفرّعة منه، فإنّ العلم بالعلّة يلازم العلم بالمعلول بالضرورة قولاً واحداً.

ولا تغيب ذاته عن ذاته وباعتبارٍ عُدَّ من صفاته

وعليه «فلم يغيب» ولا يعزب «عنه جميع ما إليه ينتسب» من وجود الموجودات المعلولة له.

ثم لا يذهب عليك أن التغاير بين العالم والمعلوم وإن كان ممّا لا يبدّ منه، ولكنّه يكفي في ذلك التغاير في المفهوم، وذلك أمر اعتباري غير مُنافٍ لوحدتهما حقيقةً وعيناً، فهو جلّ وعلا على وحدته الحقيقية وبساطته الواقعية يصدق عليه كلّ من العالم والمعلوم مع ما بين الوصفين من التغاير في المفهوم، فهو تعالى باعتبار كونه عالماً مغايراً لا اعتبار كونه معلوماً على سبيل تغاير المترادفين مفهوماً، مع ما بينهما من العينية والوحدة الواقعية في الماهية.

وعليه فلا تنتقض وحدته بانطباق الوصفين عليه.

«ولا» يلزم من ذلك أن «تغيب ذاته عن ذاته» كما توهمه بعض الفلاسفة، وبذلك أنكروا علمه تعالى بذاته المقدّسة.

«و» قد عرفت أنّ كلّاً من الأمرين «باعتبار» انتزاعه له سبحانه «عدّ من صفاته» ولك أن تقول: إنه بعد وضوح كون الوصفين متضايقين متلازمين في التحقّق والثبوت، فلا جرم فعلية أحدهما تلازم فعلية صاحبه كما في الأبوة والبنوة والزوجية وأمثالها. وحيث إنه تعالى كان في الأزل عالماً قبل إيجاده الكائنات ولم يكن حينئذٍ شيء موجوداً معلوماً له سوى ذاته العليا، فلا محيص عن القول بكونه معلوماً أيضاً على سبيل كونه عالماً تثنيتاً لوصف عالميته.

وقد أفاد بعض أهل الفنّ في ذلك وجهاً آخر بقضية مؤلّفة من صغرى وكبرى، وهي أنّه بعد التسالم على وجوده تعالى، وبعد وضوح أمرين آخرين مع التسالم عليهما أيضاً، أحدهما: أنّ كلّ موجود يصحّ بالضرورة أن يكون معلوماً ولو بوجه ما، وثانيهما: أنّ الذات المقدّسة ليس فيها جهة إمكان أصلاً، وأنّ كلّ ما جاز له وجب ثبوته فيه؛ وذلك لأنّه لا يجوز له إلا ما هو صفة الكمال، وثبوت جميع

وهل يفيض العلم من لا علم له أو يفعل القادر ما قد جهله
 كيف وقد أبدع فيما صنعا وحير العقول فيما أبدعا
 فانظر إلى حسن انتظام ما انتظم من صنعه وما حوى من الحكم

أوصاف الكمال له واجب.

وعليه فلا شبهة في إمكان معلوميته لِمكان وجوده؛ وإذ قد ثبت ذلك ثبت أيضاً وجوب معلوميته، وبذلك يتم المطلوب.

نالتها: ما استقلّ به العقل وتضافت عليه العقلاء من أنْ فاقد الشيء لا يمكن أن يكون واحياً له. وعليه فربّنا الأعلى لو كان فاقداً للعلم - والعباد بالله - كيف وهب ذلك لعبيده الضعفاء الجهّال الذين أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة، وأودع فيهم بل وفي غيرهم من الأنعام والوحوش أيضاً القوّة والإدراك والحسّ والشعور، وركّب فيهم آلات القبض والبسط، وجعل فيهم الجوارح الظاهرية والجوانح الباطنية، فهل يمكن لفاقد العلم أن يتكرّم على مخلوقاته بتلك المواهب؟!

«وهل» يعقل أن «يفيض العلم» لهم «من لا علم له» ولا خبرة؟!

«أو» هل يجوز عقلاً أن «يفعل القادر» الحكيم «ما قد جهله»؟!

كلّا، ثمّ كلّا، وقد قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾^(١).

«كيف» لا «وقد أبدع فيما صنعا» من مخترعاته «وحير العقول» بهتاً وعجباً «فيما أبدعا» من كائناته التي كوّنوها في غاية الإتقان، وأقصى مراتب الحسن والجودة، خالياً من شوائب النقص والعيب، من غير سبق شبح لها ولا مثال، ولا التماس تروّ ولا خيال.

«فانظر» نظر تعمّق واعتبار «إلى حسن انتظام ما انتظم» في أرضه وسمائه، وفي سائر كائناته «من صنعه» الجميل في جميعها «وما حوى» كلّ منها «من

الحكم» والمصالح الكثيرة، فإنك إذا نظرت إلى العالم وجدته كالبيت العيني المعدّ فيه جميع حوائج العباد في أقطار الكون وآفاق البلاد، وما يصلح شؤونهم، فترى السماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة بعضها فوق بعض كالمصاييح. ثمّ الجواهر مخزونة كالذخائر المعدّة.

ثمّ ترى الإنسان كالملك في ذلك البيت والمالك لما فيه، وترى أقسام النباتات مهیئة لمآربه، وصنوف الحيوانات مصروفة في مصالحه.

ثمّ تأمل في أمر الجنين المحجوب في ظلمات ثلاث: ظلمة الرحم، وظلمة البطن، وظلمة المشيمة، حيث لا حيلة له في طلب غذاء أو جلب نفع أو دفع أذى، ولا تتاله يد ولا تبصره عين، كيف يجري إليه من دم الحيض ما يغذيه كما يغذي الماء النبات. وذلك بعد تركيب الجوارح والجوانح فيه بأحسن هيئة وأجمل تركيب.

ولم يزل يتغذى بدم الحيض وينمو بجميع أعضائه على شكل واحد وهيئة منتظمة، حتّى إذا استحکم بدنه واحتمل مباشرة الهواء جلده، وقوي على ملاقة الضياء بصره، هاج الطلق بأمه فأزعجه إزعاجاً عنيفاً، حتّى يولد وعندئذٍ يصرف ذلك الدم المالح الأحمر من الرحم إلى ثدي الأم بعد انقلاب طعمه ولونه وصورته عذباً طاهراً، فترى الثديين كالأداوتين المعلقتين الممتلئتين لا يجري منهما شيء، إلا عند رغبة الولد ومصّه لهما، مع كونهما منكوسين مفتوحين المجري.

ثمّ ترى الولد حين ولادته كيف يتلمّظ ويحرك شفثيه طلباً للرضاع، فيجدهما مهيشين لطعامه وشرابه، فلم يزل يتغذى بلبنهما ما دام رطب البدن رقيق الأمعاء، لين الأعضاء، حتّى إذا احتاج إلى غذاء فيه صلابة كي يقوي بدنه، وتشتدّ أعضاؤه، طلعت له الأسنان من الطواحن والأضراس لمضغ الطعام وتليينه وسهولة إساغته.

ثمّ إذا أدرك وكان ذكراً طلع الشعر في وجهه بياناً لذكوريته، وإعلاماً لخروجه من حدّ الصبا، وحذراً من تشبّهه بالنساء. وإذا كان أنثى بقي وجهها نقياً من الشعر للبهجة والنضارة الموجبة لرغبة الذكور فيها وتحريكه؛ لما فيه دوام النسل.

ثمّ انظر إلى ما خصّه الله تعالى به في خلقه تشریفاً له على البهائم بأن جعله

منتصباً قائماً، ويستوي جالساً حتى يستقبل الأشياء بيديه وجوارحه، ويتمكن من العمل والعلاج بهما. ولو كان مكبواً على وجهه كاليهائم، لما أمكنه ذلك.

ثم تأمل في تدبير الجوارح وكيفية تركيبها للإرب والحوائح، فاليدان للعلاج، والرجلان للسمي، والعيان للاهتداء، وقد جعلنا في الرأس على نحو المصباحين في أعلى المنارة؛ ليمكن بهما من مطالعة الأشياء بلا مشقة، ولم يجعلهما في اليدين أو الرجلين وسائر أسافل الأعضاء؛ صوتاً لهما عن آفات العمل، وعن كثرة الحركة المفسدة لهما. كما أنه لو جعلنا في قفا الرأس عسر عليه تقلبهما والنظر بهما، وجعل الرأس في أسنى بلا فصل المواضع بمنزلة الصومعة للحواس الخمس، وهي: البصر والسمع والشم واللمس والطعم.

وجعل الفم للاغتذاء، والمعدة للهضم، والكبد للتخليص، والمنافذ لتنفيذ الفضول مع كونها أوعية لحملها، فإن الطعام بعد نزوله في الجوف يصير إلى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه إلى الكبد في عروق رقاق بينها أشجة جعلت كالمصفي للغذاء، كي لا يصل شيء من الطعام الخشن إلى الكبد، حيث إنه رقيق لا يحتمل العنف، ولو وصله شيء من ذلك لنكأه وأفسده.

ثم الكبد يقبل المصفي من الغذاء، وينقلب ذلك فيه بلطف التدبير دماً أحمر يتفد إلى جميع أجزاء البدن في مجاري كمجاري المياه، غير أن مجاري المياه يجري فيها الخبيث والطيب سواء.

ولكن المجاري المهيأة للدم توزع ما يلقي إليها منه على أصناف أربعة. فما كان من جنس المرّة الصفراء قذفته إلى المرارة، وما كان منه من جنس المرّة السوداء قذفته إلى الطحال، وما كان منه من البلّة والرطوبة أجرتة إلى المثانة، فيصير بولاً يخرج من مجراه. وما كان منه من جنس العني أسكنه في الصلب.

ثم جعل البارئ عزّ شأنه الفؤاد معلقاً في الصدر، وكساء بمدرعة الغشاوة، وحصّنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب حتى لا يصل إليه ما ينكأ، وجعل فيه ثقباً موجهة نحو الثقب التي في الرئة. وجعل الرئة المتبادل فيها الأهوية

بالتنفس كالمروحة له من تلك الثقب لتهوي له، كي لا تتحيز فيه الحرارة الموجبة لفتوره وتلفه.

ثم جعل سبحانه لمنافذ البول والغائط أشراجاً تحبسهما عن دوام الجريان المفسد للعيش.

وجعل آلات الكلام في الفم والحلق، فجعل الحنجرة كالأنبوبة لخروج الصوت على نحو قصب المزمار.

وجعل الرئة كالزقّ الذي ينفخ فيه لتدخل الريح. وجعل العضلات التي تقبض على الرئة بمنزلة الأصابع التي تقبض على الزقّ حتى تجري الريح في المزمار.

وجعل اللسان والشفيتين والأسنان لصياغة الحروف والنغم على نحو اختلاف الأصابع في فم الزمار، مع ما في كلّ منها من فوائد أخرى:

فالحنجرة يسلك منها النسيم إلى الرئة بالتنفس المتتابع الذي لا بدّ منه في الحياة. ثمّ اللسان يذاق به طعم الأشياء، ويميّز به حلوها عن مرّها، وبه يساغ الطعام والشراب.

ثمّ الأسنان تمضغ الطعام، وتلينه حتى تسهل إساغته. وهي كالسند للشفيتين تمسكهما عن الاضطراب والاضترخاء.

ثمّ الشفتان ترشفتان الشراب حتى يصل إلى الجوف بقصد وقدر؛ صوتاً عن الشجّ الموجب للغصّ، وربما ينكأ في الجوف، وتراهما كمصراعي الباب المطبق على الفم. وإنّما يفتحان للتكلم أو غيره حين إرادته.

ثمّ لو رأيت الدماغ إذا كشف عنه لوجدته قد لفّ بحجب بعضها فوق بعض؛ صوتاً له عن الأعراض وإمساكاً له عن الاضطراب، وعليه الجمجمة بمنزلة البيضة صوتاً له عن هدّ الصكّة والصدمة لو أصابت الرأس.

ثمّ جلّت الجمجمة بالشعر كالقرو للرأس؛ صوتاً له عن الحرّ والبرد الشديدين. وأولج العين مظلمة بالحجاب، وعليها الجفن كالغشاء والأشفاق، كالعري والخيط، وبها ترفع الأستار وتسدل حين الإرادة.

ثمّ جعل بعض الأعضاء فرداً؛ لحصول الغنى بالفرد منه كالرأس واللسان. وبعضها الآخر زوجاً، كاليدين والرجلين وغيرهما، لمكان الحاجة فيها إلى التعدّد؛ للتعاون بها في الحرف والصنائع وغيرها.

وجعل المخّ الرقيق محصناً في أنابيب العظام؛ صوناً له عن البلى والجمود. وحصر الدم السائل في العروق، نحو حصر الماء في الأوعية حتى تضبط ولا تفيض؛ حفظاً لقوّة البدن.

وجعل الأظفار على أطراف الأصابع وقايةً لها، ثمّ معونة على العمل، وجعلها عديمة الحسّ كالشعر؛ دفعاً للألم عند قصّها. وجعلها أيضاً كالشعر نابتة؛ كي يخرج بطلوعهما ما في الجوف من الداء والآلام.

ومنع الشعر من المواضع التي يحدث فيها الفساد بوجوده، فلم ينبته في العين؛ لكونه مضرّاً بالبصر. ولا في الفم؛ لكونه موجباً لغصّ الطعام والشراب. ولا في باطن الكفّ؛ لكونه مانعاً عن صحّة اللمس. ولا في داخل العورة، حتى في البهائم المجلّلة بالشعر ذكورها وإناثها؛ لكونه مفسداً لذّة الوقاع.

ثمّ جعل آلات الوقاع على ما يناسب، فجعل للذكور آلة ناشزة تمتدّ إلى قعر الرحم؛ حتى تفرغ النطفة فيه، ولو كانت مسترخية لما وصلت إليه، ولو دام لها النشوز صعب التقلّب في الفراش، مع ما فيه من الثقل وقبح المنظر، ودوام تحريك الشهوة الموجب لضعف القوى وهدم البدن بإكثار الوقاع، فجعل النشوز لها أحياناً لبقاء النسل.

ثمّ جعل للأنتى وعاءً يحوي المائتين، ويحتمل الولد، ويتسع له، ويصونه إلى حين استحكامه وخروجه. وذلك بعد كمال خلقته وتامة جوارحه وجوانحه وانشقاق المنافذ التسعة له. سبعة في الرأس، وهي: العينان والأذنان والأنفان والفم، واثنان منها في أسافل البدن، وهما العورتان وجعلهما مستورين.

ثمّ يولد بعد تفتح الروح فيه في جوف الحصون والظلمات الثلاث غير عاقلٍ ولا شاعرٍ شيئاً؛ كي لا تصيبه الوحشة من مشاهدة ما لم يعرفه ولم يتصوّرهُ من

هيات الأكوان والبشر واختلاف صورها، ولا يعرضه الخوف المعرض لهلاكه من رؤيتها. ولو كان عندئذٍ مدركاً عاقلاً لوجد في نفسه غضاضة من جهة ضعفه عن القيام والمشي والحركة والكلام، وحاجته إلى الحمل والرضاع وتعصبه بالخرق وأمثال ذلك ممّا لا يستغنى عنه؛ لرقته ورطوبة بدنه.

ولو كان حينئذٍ قادراً على السعي في أموره ومستغنياً عن كلّ ذلك؛ لفارق أبويه وأقاربه ولم يألفهم، وفي ذلك من القبح والمفاسد ما لا يخفى.

ثمّ جعل سبحانه وتعالى تلك المنافذ في أحسن هيئة وأنسب وجه، فجعل داخل الأذنين ملتويّاً كهيئة الكوكب؛ ليترد فيه الصوت، وينتهي إلى السمع، ويصان بذلك أيضاً عن حمية الريح المنكئ في السمع.

وجعل الطواحن في القم بعضها حداداً للقطع، وبعضها عراضاً للمضغ، وجعل في فضائه عيوناً سائلة رشحاً؛ لإساعة الطعام، وصوناً للأسنان من الفساد إلى غير ذلك ممّا يعرفه أولوا الأبواب.

ثمّ أودع فيه قوى بها قوامه، بحيث لو تعطلت واحدة منها لفسد بدنه. فمنها: القوّة الجاذبة للغذاء إلى المعدة، فإنّه لولاها لأصابه الغصّ الموجب لهلاكه عند تناول الطعام والشراب. وربما يشاهد ذلك في المريض المشرف على الموت من جهة ذهاب تلك القوّة عنه.

ومنها: القوّة الماسكة التي تحبس الطعام في المعدة إلى حين نضجه؛ صوناً له من الجريان الشديد المفسد لبدنه.

ومنها: القوّة الهاضمة التي تنضج ما في المعدة، وتستخرج صفوه وتبثّه في أجزاء البدن بعد انقلابه بالقدرة الكاملة أصنافاً أربعاً؛ دماً وميتاً وبلغماً وصفراء، فتوزّع كلّاً منها في جميع الجوارح بقدر معلوم من غير زيادة ولا تقيصة موجبة للهلاك.

ومنها: القوّة الدافعة المخرجة لتفل الطعام الذي لا نفع فيه، الموجب بقاؤها للفساد والدمار. ثمّ جعل على المجرى باباً يفتح بنفسه عند الحاجة إلى ذلك، وينسدّ بنفسه أيضاً بعد قضاها.

فسبحان من جعل البدن كدار للملك الكبير له، فيها خدم وقوامون موكلون بحوائجه.

فترى صنفاً منها لتحصيل حوائج المأكل والمشرب، وهي الجوارح المهيئة لتناولها بعد تحصيلها حتى توصلها لتلك الخدم.

وصنفاً منها لاستلام الحاصل وتسليمه للخازن وهي الجاذبة.

وصنفاً ثالثاً لحفظه وتقديمه شيئاً فشيئاً لرحى الطحن والهضم وهي الماسكة.

وصنفاً رابعاً لعلاج وطبخه وتوزيعه وهي الهاضمة.

وصنفاً خامساً لإزالة الأقدار، وهي الدافعة.

ثم من سبحانه على البشر بأن مَبْرَه عن سائر أصناف الحيوان المشاركة له في تلك العضلات والقوى، وخصه بقوى أخرى أودعها فيه، وهي الفكر والوهم والعقل والحفظ والحياء والشجاعة والكرم والحلم وأمثالها من الصفات الموجبة لكماله، أو الممددة لعيشه وحياته، كما جعل فيه شيئاً من أضداد تلك الصفات رحمة له لحين حاجته إليها. أو توقّف نظام أمره ومعيشته عليها.

فأودع فيه القوة الذاكرة لأمر تجارته وماله أو ما عليه من الديون والحساب وما يصدر منه أو من غيره من الأقارب، أو لاهتدائه إلى الطرق والأزقة، أو لتمييزه بين المحسن والمسيء إليه، أو لحفظه العلوم والعقائد الدينية وغيرها، أو لانتفاعه بتجربة ما شاهده أو لاعتباره الشيء بقياسه على ما مضى من أمره، إلى غير ذلك من محسنات الذكر.

ثم جعل فيه ضدّ ذلك وهو النسيان، وهو نعمة أخرى، حيث إنّه لولاه لما تسلى عن مصيبة، ولا انقضت عنه حسرة، ولا مات له حقد، ولا تهنأ بلذة، ولا أمل من جائر غفلة، ولا من حاسد فترة.

وكذا أودع فيه الحياء الموجب غالباً لإقراء الضيف، والوفاء بالوعد، ورعاية الأرحام، وقضاء الحوائج، وأداء الأمانة، والوفو عن الفاحشة، وتحريّ الجميل، والتكّب عن القبيح.

وجعل فيه أيضاً ضدَّ ذلك، وهو التهاجم على بعض المحسنات الحقيقية، الملازمة للفوائد المهمة، وإن كانت مستقبحة لدى العقول الناقصة، كالمواقعة الموجبة لبقاء النسل أو التجالد للحدود الشرعية، أو النهي عن المنكرات، أو المباشرة للجهاد، وأمثالها الموجبة لحفظ نوااميس الدين والدنيا.

وجعل فيه الشجاعة، وضدَّها الجبن، وكلُّ منهما نعمة منه تعالى على عبده؛ فإنه لو لا الشجاعة لما تهنأ بعيش أبدأ، وربما هلك بأدنى خوف من شبح أو ظلمة أو صوت هائل.

ولولا الجبن لتهاجم على الاقتحام في المهالك، إلى غير ذلك من فوائد القوى الكثيرة المتضادة المودعة فيه.

ثمَّ مَنْ سبَّحانه عليه بالتَّنطق المخرج له عن حدِّ البهيمة المهملة، والميسر له الإخبار عن ضميره.

كما مَنْ عليه بتعلُّم الكتابة؛ حفظاً لوقائع السلف عبرة للخلف، وتخليداً للعلوم والآداب، وتذكيراً للحساب والمعاملات، وإيضالاً لأخبار الغائب، وتبييناً لما فيه صلاح الدين والدنيا من معرفة العقائد الشرعية والأحكام الإلهية، وتعلُّم الصنائع والحرف، وتركيب العقاقير والأدوية وأمثال ذلك.

فسبحان من ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١).

وعزَّ وجلَّ من ألهمه وضع اللغات، ووهب لهم الآلات، وفطنهم للكتابة، ومَنْ عليهم بالفهم والذكاء، ثمَّ حجب عنهم علم ما لا يطيقونه، ومنعهم عن معرفة ما ليس لهم فيه صلاح، كعلم الغيب، ومعرفة ما في الضمائر، ومدَّة العمر، وما يجري عليهم في مستقبل الدهر.

ثمَّ دبر الأمر بحكمته في الأحلام لمصالح كثيرة، كرؤية الأموات وما يصادفها أحياناً من استئناس الحبيب بحبيبه، أو العلم بأمر مستقبله، أو بما على العيِّت من

الديون، أو بعاله من الحوائج.

وربما يحصل بذلك بعض العبر والمواعظ للرائي، كما ربما تهيج له الشهوة وينزل منه ما يوجب راحة بدنه وسكون قلبه وأفكاره.

ثم جعل اليقظة بعد النوم عظة لمن اعتبر، ومثلاً للنشور بعد الموت، وتشبيهاً للحياة الدنيوية ولذاتها ومصائبها بما يشاهد في المنام من المتخيلات الواهية والأوهام الفارغة.

ثم مزج الأحلام صدقاً وكذباً، فلم يجعل جميعها صادقة حتى يعول عليها بما يتعقبه الحزن الطويل، أو الغرور بالأباطيل، أو دعوى معرفة الغيب.

وكذا لم يجعلها بأجمعها كاذبة؛ حتى تكون فارغة غير مؤثرة خوفاً ولا رجاء ولا حذساً بخير أو شر.

ثم دبر سبحانه أمر معدّات المعيشة، فالتراب للبناء، والحديد للصناعة، والخشب للتجارة، والحجر للرحى وأمثاله، والنحاس للأواني، والتقدين للمعاملة، والجواهر للزينة، والحبوب للغذاء، والثمار للتفكّه، واللحوم للثقوية، والطيب للتلذذ، والأدوية للصحة، والدوابّ للحرث والحمولة، والحطب للوقود... إلى غير ذلك ممّا يعرفه البصير.

ثم بحكمته البالغة كلف الإنسان بشواغل الزرع والتجارة وأمثالهما لمعيشته؛ حتى لا تيرمه البطالة. مع ما في الدعة والسعة من توقع الكبر والجبر المقتضيين في الغالب لارتكاب ما يتنصّ عيشه أو يوجب هلاكه.

ولدفع ذلك عنه ربما يصيبه ربّه تعالى ببعض الهموم والعلل؛ حتى يحصل له الانكسار أو الخضوع له سبحانه، أو بسط يده بالصدقات، أو الارتداع عن المنكرات، وأمثال ذلك ممّا يوجب له حظّ السيئات أو ارتفاع الدرجات.

ثم جعل سبحانه فيه حسّ الألم لمصالح كثيرة؛ فإنّه لو لا ذلك لما أمكن عقاب أهل الخبث، ولا قصاص ذوي الجنایات، ولا إذلال المعاليك للسادات، ولا تعليم العلوم والصناعات للصغار الممتنعين عن ذلك، الراغبين في البطالات، إلى

غير ذلك من حكمه تعالى في جميع صنائعه وأفعاله، ولا سِما في خِلقه البشر وأجزاء بدنه من قرنه إلى قدمه، مع ما خصَّهم به من امتياز بعضهم عن بعض في الهيئات والصور على كثرتهم وعدم تاهيهم، مع اشتراك الكلِّ في تلك الجوارح والأعضاء، فجعلهم مختلفين في الأشكال؛ حذراً من اختلاف معاملاتهم واشتباهاً محسنهم بمسئتهم، وذلك بخلاف الوحش والطيور وسائر أصناف البهائم التي لا يترتب شيء من المحاذير على مشابهة بعضها لبعض.

ثم إنَّه جلَّ وعلا بحكمته البالغة جعل النموَّ في الكلِّ طويلاً وعرضاً إلى حدِّ معلوم مع استمرار طعامه وشرابه المقتضيين لنموه مدَّة حياته؛ وذلك حذراً من عظم جسده المانع من شغله وتحصيل معيشته.

ثمَّ جعل بعض مواد معيشته مبدولاً؛ نظير الماء لكثرة الحاجة إليه غسلًا وغُسلًا وشرِباً وتطهيراً وسقياً للزرع والدواب. وسخَّر لهم أصناف البهائم على ما لها من القوة والبأس، وذلكها لحوائجهم تغذية وحملًا وزينة وزرعاً، ومنع عنها العقل حتَّى تخضع لهم، ولم يمنع عنها السمع والبصر وحنَّ الأثم وشيناً من الإدراك حتَّى لا يبطل الانتفاع بها. وجعلها منحنية على قوائمها الأربع تسهلاً للحمل والركوب عليها، بخلاف الطيور فإنَّها لم تعدَّ لذلك ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نَسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون﴾^(١).

وألقى الخوف على السباع الضارية القوية شديدة البأس والنقمة ذوات المخالب والأنياب المفتتة، وملاها رعباً عن التعرُّض لعمرانهم، والتهاجم على مساكنهم، حتَّى صارت تحجم عنهم وتتسرَّ في أوكارها البعيدة عن العمران على ما هي عليه من الحاجة إلى القوت والتغذية بلحومهم ولحوم دوابهم وأنعامهم. ولو تعاونت عليهم لضاق بهم فسيح الأرض.

وما انطوى من عرض وجوهر فيما حوى من فلك وعنصر
وما ترى فيه من الآثار مثل اختلاف الليل والنهار
والزرع والأشجار والأثمار والغيث والبحار والأنهار
وغيرها ما لا يفي بعشرها أقلام برّها وجبر بحرها

ثم أودع في الكلب ذي المخالب العطف على منعمه حفظاً وحماية له ولمن يلوذ به وما يرجع إليه من الأهل والأثاث، مع احتماله الجوع والجفوة منه. ودبر في كل من أصناف الطيور المختلفة شأناً وخلقة ما هو الأوفق به من الأسنان والبرائن والمناقير والمخالب وغير ذلك.

«و» دبر «ما انطوى» في هذا العالم «من عرض» يوجد في غيره «وجوهر» يستقل في وجوده «فيما حوى» واشتمل عليه الدهر «من فلك» علوي «وعنصر» سفلي «وما ترى فيه من الآثار» المختلفة، والتغيرات الدالة على حدودها وعدم استغنائها عن مدبر قديم يدبرها «مثل اختلاف الليل والنهار» نوراً وظلمة وحرارة وبرودة وطولاً وقصراً. «و» اختلاف «الزرع» الذي لا غصون له ولا قوائم «والأشجار» ذوات القوائم الطويلة والقصيرة «والأثمار» المتدلية على أغصانها المختص كل منها بلون وأثر خاص. «و» كذا «الغيث» النازل من السماء قطرات من غير سيلان؛ حذراً من فساد الزرع وخراب العمران. «و» كذا «البحار والأنهار» الجارية مدى الدهور، وما خلق فيها للزينة أو المعيشة «وغيرها» من عبر الكائنات «ما لا يفي بعشرها» إحصاء «أقلام برّها» أي الأشجار الموجودة فيها لو صارت أقلاماً «و» لا «جبر بحرها» أي ولا يكفي البحر المحيط للكتابة منه لو صار حبراً ومداداً.

وذلك قوله تعالى: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾^(١) وآياته الباهرة.

ناهيك منها خلقة الإنسان وما انطوى فيه من البيان
 انموذج للعالم الأكبر لا يشذ عنه ما عليه اشتملا

كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١) فكل ذلك أقوى دليل وأعظم برهان على عظم خالقها، وعلوّ شأن مدبّرها، وثبوت أقصى مراتب العلم والحكمة لمنشئها.

«ناهيك» أي يغنيك للعبارة «منها خلقة الإنسان» الجامع للجهتين المتقابلتين، وهما القوّة القدسية الملكوتية، والقوّة الشهوية الحيوانية، فإنّه أعظم عبرة لما ركّب فيه من أمور متضادة «وما انطوى فيه من البيان» والنطق، وأنه «انموذج للعالم الأكبر» الحاوي للعلويات والسفليات.

ولا ترى في الكون شيئاً إلا وترى نموذجا منه فيه بحيث «لا يشذ» ولا ينقص «عنه» شيء من كلّ ما حواه العالم و «ما عليه اشتملا» فلو تأملت لوجدت كلّ عضو من أعضائه وجوارحه وجوانحه مثالا عن شيء مما في الكون.

فترى الرأس مثالا عن السماء المرتفع، والعينين مثالا عن النيرين، والشعر الثابت مثالا عن نبات الأرض، والريق مثالا عن عيونها، ورشحاته مثالا عن قطرات السحاب، وما يسيل من المنافذ مثالا عن عيون الأرض، واليدين مثالا عن جناحي الطير، وهما سندان مريحان حال المشي، وسلاح المحارب، وعمودان عند جمع الأصابع، وإناءان عند بسطهما، وآلتان للشغل وواقيان عن تحطّم الجسد عند السقوط من شاهق، وكشكول حاجة، وتذلل عند الدعاء والابتهاال إليه تعالى.

قلبت شعري كيف غير العالم يكون مبدعاً لهذا العالم

ثم ترى الرجلين مثلاً عن الفلك الجارية والبهايم الحاملة.
ومجرى البول مثلاً عن الأتهار.
والقلب باعتبار سعته للأفكار، وكونه مجعماً لمختلف الأحوال من الرقة
والقساوة، والجن والشجاعة، والحزن والفرح، ونظائرها مثلاً عن العرش الواسع
المحيط بالكائنات العلوية والسفلية.
والجلد المحيط بالبدن مثلاً عن الفلك المحيط بما فيه.
والدمعة المألحة الحافظة للعين عن الفساد والعفونة مثلاً عن ماء البحر،
والريق الحلو العذب في الفم لإساعة الطعام والشراب مثلاً عن مياه الأتهار العذبة.
والنفس لإدراكها الأمور الكلية ثم عدم إمكان مشاهدتها بالعين الباصرة ثم سرعة
سيرها كالبرق الخاطف وقت غلبة النوم مثلاً عن الأجساد الخفيفة، كالجن والملك.
بل يمكن أن يقال: إنها باعتبار حياتها الأبدية وعدم فنائها حتى في عالم
البرزخ، ثم باعتبار استغنائها عن الحيز والمكان، ثم باعتبار خلقها الصور الذهنية
وقيومتها عليها، ثم باعتبار عدم إمكان معرفة كنهها وماهيتها، ثم باعتبار عدم
انصافها بعوارض الأجسام كالألوان والأبعاد الثلاثة والتقل والخفة وأمثالها مثال
عن الحي القيوم، والدائم الذي لا يزول جلّ وعلا.
وبالجملة فالإنسان مجموعة نماذج عن جميع الموجودات، وإلى ذلك يشير
مولي الموالى أمير المؤمنين بقوله عليه السلام:
أتزعم أنك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الأكبر^(١)
وعليه فيكيفك التعمق في خلقه الإنسان عن تكلف الرجوع إلى أي دليل
وبرهان، لإثبات العلم الكامل لخالق الأكوان.
وحينئذٍ «قلبت شعري» ما يقول الجاحد المنكر لعلمه تعالى «كيف» يحتمل

(١) ديوان الإمام علي عليه السلام : ٥٦ طبعة دار الكتاب الحديث.

وهو على أعلى نظام ونسق	ومنتهى الإتقان جلّ من خلق
خلقاً خلا من الفتور والخلل	وانسدّ فيه باب ليت ولعلّ
ويدرك المحسوس لا بالآله	لنفيها بحكم الاستحالة
فهو سميع في لسان الشرع	للعلم بالمسموع لا بالسمع

أنّ «غير العالم» على الإطلاق «يكون مبدعاً لهذا العالم» على كبره وسعته «وهو على أعلى نظام» وترتيب «و» خير «نسق» وتركيب، فلم يجعل شيئاً من أجزائه إلا في الموضع المناسب له، وكلّها في غاية الاستحكام «ومنتهى الإتقان». فتعالى و «جلّ من خلق» كلّ ذلك «خلقاً خلا من الفتور» والضعف والإهمال «و» بعد عن «الخلل» والنقص، فلا يمكن الانتقاد على شيء من صنائعه «وانسدّ فيه» على كلّ مخلوق «باب» الاعتراض بقول: «ليت» الشيء الكذائي كان كذا، أو بقوله: «ولعلّ» الشيء الفلاني صدر منه تعالى من غير علم، والعياذ بالله.

ثمّ إذ قد عرفت ذلك فاعلم أنّ كلّ ما ورد في الكتاب والسنة من توصيفه تعالى ببعض الصفات التي لا يستغنى في الأنصاف بها عن آلة جارحية أو جانحية، كالمدرّك والسميع والبصير وأمثالها، فكُلّها مأوَّلة بعلمه تعالى بتلك المدركات، وانكشافها لديه؛ إذ قد عرفت أنّ العلم معناه انكشاف المعلوم لدى العالم به، وأنّه لا محيص في جميعها من التأوويل المذكور، لمكان العلم القطعي، واستقلال العقل بالحكم البات، وقيام الأدلة الأربعة على براءة ساحة قدسه تعالى عن التركيب، والحاجة إلى الجوارح أو الجوانح على ما استسمعه عند بيان الصفات السلبية إن شاء الله تعالى.

وحينئذٍ نقول: إنّه سبحانه مدرّك «و» لكنّه بمعنى أنّه «يدرك المحسوس» بجميع أصنافه بذاته ويعلمه «لا بالآلة» ولا بجارحة أو جانحة، وذلك «لنفيها» بأجمعها عنه تعالى «بحكم الاستحالة» العقلية مضافاً إلى الأدلة النقلية على ما ستعرفها إن شاء الله تعالى.

وعليه «فهو» سبحانه «سميع في لسان الشرع» كتاباً وسنة «للعلم» الثابت

كذا البصير واستراح من ذكر عن اسمي العلمين سمع وبصر

له «بالمسموع لا بالسمع» الآلي.

و «كذا» الكلام في «البصير» عند إطلاقه عليه تعالى، فمعناه انكشاف المبصرات لديه من غير حاجته إلى آلة البصر.

«و» قد اتقدح بما ذكر أنه قد «استراح من ذكر» معبراً «عن اسمي العلمين» بلفظ «سمع وبصر» فقال: إنَّ معناهما الحقيقي هو نفس العلم بالمسموعات والمبصرات من دون اعتبار الآلة في حقيقة شيء منهما.

وبعبارة أخرى: إنَّ لهم في تفسير اللفظين مسلكين، فمنهم من فسرها بالمعنى المشهور المستلزم لوجود الآلة ودخولها في مفهوميهما. وعندئذٍ فلا بد من تجريدهما عن ذلك وتأويلهما حين إطلاقهما عليه تعالى.

ومنهم من فسرها بنفس العلم المتعلق بالمبصر والمسموع، وعليه فلا مدخل للآلة في مفهوميهما أصلاً؛ وإن كانت مقالاً لبدء منه في تحقق العلم بهما خارجاً في المخلوقين. ونظير ذلك ما عرفت من أن مفهوم العلم هو الانكشاف فقط، من غير اعتبار شيء فيه، وإن كان تحققه في الخارج محتاجاً في كثير من الموارد إلى حصول صور منعكسة في نفس العالم، فانتقاش تلك الصور يكون دخيلاً في تحققه في تلك الموارد، مع خروج ذلك عن مفهومه وحقيقته.

وبمثل ذلك يقال في الوصفين، وبذلك يستغنى فيهما عن تكلف التأويل والتجريد. فإن قلت: إنَّ ذلك يستلزم صحة إطلاق البصير على من علم وجود المبصر وإن لم يُشاهده، فيقال لمن علم وجود مكّة مثلاً ولم يرها: إنه يبصرها. وكذا في السميع، مع أن فساد ذلك بمكان من الواضح.

قلنا: إنَّ عدم صحة ذلك إنما هو من جهة اعتبار الإحاطة في مفهوم السمع والبصر، وحيث إنَّ العبد المخلوق غير محيط بجميع جهات الغائب عن سمعه وبصره، فلذلك لم يصح إطلاقهما عليه مع غيبته عن المسموع والمبصر. وأمّا العالم

بجميع وجوه الغائب لشهود جميع الغائبات عنده كالحواضر، فلا مانع من إطلاق اللفظين عليه؛ لإحاطته بجميع الكائنات العاضية والحاضرة والمستقبلية إحاطةً كاملة على حدّ سواء، فإنّه سبحانه لا يشدّ عن علمه شيء منها كلياًتها وجزئياتها، فيكون معنى اللفظين في الحقيقة عند إطلاقهما عليه تعالى هو إحاطته بالمبصر والمسموع، وذلك مرادف لمعنى العلم.

ويشهد لذلك: ما صحّ في المأثور من أنّ النبي ﷺ كان يبصر من خلفه كما كان يبصر من أمامه^(١) وأنه ﷺ كان يسمع أصوات الجلساء حول فراشه حال منامه كما كان يسمعها حال يقظته، فإنّ الظاهر المقطوع به أنّ المراد بذلك هو إحاطته ﷺ بما خلفه على نحو إحاطته بما هو أمامه^(٢). وذلك لضرورة أنّه لم يكن يرى ما خلفه بعينه المبصرتين في وجهه. وكذا في سماعه الأصوات. والله العالم بحقيقة الحال.

وهذه نهاية الكلام في الصفة الثانية التي اختصّت من بين الصفات الذاتية بالذكر والإثبات في كلام أهل الفنّ نقضاً لشبهات المخالفين فيها.

ثالثها: صفة إرادته سبحانه

ولا شبهة في اتصافه تعالى في الكتاب والسنة بالمريد، وقد وقع الخلاف الشديد بينهم في أنّها هل هي صفة حادثة فيه تعالى، أو أنّها صفة قديمة ذاتية له. وكلّ منها لا يخلو من محذور، فإنّه إن قيل بالأوّل لزم وقوعه تعالى محلاً للحوادث، حيث إنّ لا شبهة في كونها هي العلة الوحيدة لوقوع الحوادث خارجاً دون نفس الذات وما يتحد معها من الصفات القديمة العينية، وإلّا لزم قدم جميع الحوادث بعد معلومية لزوم التقارن بين العلة والمعلول، فلا جرم لا يكون شيء من

(١) الخرائج والجرائح ٢: ٥٠٧، قصص الأنبياء للفيروزي: ٣١٣، بحار الأنوار ١٦: ١٧٦، ٣٩٩.

وج ٧: ٢٩٩ ح ١٠، صحيح ابن حبان ١٤: ٢٥٠، فتح الباري ١: ١٦٤، مسند الحميدي ٢: ٤٢٧.

(٢) الخرائج والجرائح ٢: ٥٠٧، بحار الأنوار ١٧: ٢٩٩ ح ١٠.

تلك الحوادث معلولاً إلا لإرادته. ومن الواضح أنّ الإرادة المقارنة لها لا بدّ وأن تكون أيضاً حادثة ومنقذحة في ذاته تعالى شيئاً فشيئاً، واستلزام ذلك لوقوعه محلاً للحوادث واضح، وستأتيك البراهين القطعية على استحالة ذلك عند ذكر الصفات السلبية إن شاء الله تعالى. وإن قيل بالثاني: فالأمر أفحش؛ للزوم تغير الذات المقدّسة - والعياذ بالله - بتغير الحوادث. مضافاً إلى صحّة تعليقها على الشرط، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ ذلك من خصائص صفات الأفعال؛ ولذلك اختلفوا في كيفية اتصافه تعالى بها وبضدّها، وهي الكراهة فذهبت الأشاعرة والحنابلة والجبائيان إلى كونهما صفتين قديمتين مغايرتين للذات المقدّسة^(١) وفساد ذلك واضح للزوم تعدّد القدماء، وستأتيك البراهين القطعية أيضاً من العقل والنقل على استحالة ذلك، وعلى انحصار القديم فيه سبحانه إن شاء الله تعالى. وقال أبو عليّ وأبو هاشم وأتباعهما من المعتزلة: إنّهما وصفان حادثان لا في محلّ؛ حذراً من القول بوقوعه تعالى محلاً للحوادث^(٢).

وأنت خير؛ بأنّ ذلك أفسد من صاحبه؛ لوضوح استحالة تحقّق الوصف في غير محلّ. مضافاً إلى لزوم الدور أو التسلسل في السبب المحدث لهما إن قيل بعدم انتهائهما إلى القديم، أو استلزام ذلك للقول بتعدّد القدماء إن قيل بانتهائهما إلى قديم مغاير له تعالى. وقالت الكرامية من المعتزلة: إنّهما حادثتان في ذاته تعالى، فكأنّهما خصّتا من بين سائر العوارض بجواز عروضهما عليه سبحانه^(٣).

وهذا كأخويه أيضاً واضح الفساد، فإنّ استحالة عروض العوارض عليه تعالى على ما ستسمع براهينها إن شاء الله تعالى حكم بات عقلي لا يقبل التخصيص. وقال النجّار من الجمهور: إنّ حقيقة الوصفين أمر سلبى، ومفادهما أنّه تعالى غير مغلوب ولا مستكبر في شيء من أفعاله، وليس أمرين وجوديين. وعليه

(١) غاية المرام للآمدي: ٦٠، اللمع للأشعري: ٢٧ - ٤٠، الإرشاد للجويني: ٢٤٠.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ٦: ١٤. (٣) نقله في غاية المرام: ٥٢.

إرادة الله هي المرجّحة للفعل وهي علمه بالمصلحة

فلا يترتب شيء من المحاذير، ولا وقع للخلاف في كيفية اتصافه تعالى بهما^(١). ولا يخفى عليك أنّ ذلك منافٍ لظواهر الكتاب والسنة وحكم العقل باستناد الكائنات إلى إرادته تعالى، فإنّ ذلك لا يجامع القول بكونها أمراً عدمياً، وذلك واضح. وإنّ هناك أقوالاً أخرى في المقام أوضح فساداً ممّا ذكر، ولا يهّمنا التعرّض لها، إنّما المهمّ بيان حقيقة الأمر بما يتدفع به كلا المحذورين.

والظاهر انحصار ذلك بما تقدّم بيانه في أوائل الفصل من أنّ الله تعالى إرادتين كما نصّ عليه الحديث السابق، إحداهما: إرادة عزم، وهي المفسّرة بالعلم القديم الأزلي كما قال السيّد قدّس سرّه: «إرادة الله هي المرجّحة» إيجاباً وإعداداً «للفعل» في موطنه «وهي علمه بالمصلحة» المكونة في ذوات الأشياء التي تفرّعت الإرادة عليها، وهذه هي عين الذات المقدّسة، وليس لها تغير ولا حدود، وإنّما التغير يكون في متعلقاتها، وهي الحوادث الواقعة خارجاً، ويتبع ذلك يحصل التغير أيضاً في الإضافات بينها وبين العلم مع بساطة نفس العلم ووحدته الحقيقية على ما تقدّم بيانه.

وثانيتها: إرادة حتم، وهي الإرادة الحادثة مع حدوث الأفعال الخارجية، وهي التي تُعدّ من صفات الأفعال الخارجة عن الذات، وهي القابلة للتعلّق على أداة الشرط. ولا يترتب حينئذٍ محذور أصلاً.

وقد ورد التصريح في كثير من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بشبوت هذه الإرادة الحادثة له تعالى، مضافاً إلى تلك الإرادة القديمة.

منها: ما صحّ من حديث صفوان عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله فإرادته إحدائه،

(١) نقله في غاية المرام: ٥٢.

والعقل قد دلّ على اتّصافه بها لخلق البعض واختلافه
بعد استواء نسبة الكلّ إلى مقامه الأرفع جلّ وعلا

لا غير ذلك؛ لأنّه تعالى لا يروي ولا بهمّ ولا يتفكّر، والصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا همّ ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له^(١).

ومنها: حديث عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام قال، قلت له: لم يزل الله مريداً؟ قال عليه السلام: «إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه، لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد»^(٢).

ومنها: حديث بكير بن أعين عنه عليه السلام قال، قلت له: علم الله ومشيتته هما مختلفان أو متفقان؟ قال عليه السلام: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله - إلى قوله عليه السلام: - فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله السابق للمشيئة»^(٣).

ومنها: حديث ابن أذينة عنه عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة»^(٤).

ومنها: حديثه الآخر عنه عليه السلام أنّه قال: «المشيئة محدثة»^(٥) إلى غير ذلك من أحاديثهم عليهم السلام المأثورة في ذلك.

وبالجملة لا شبهة في وجود الإرادة له «والعقل» أيضاً «قد دلّ على اتّصافه» تعالى «بها» وفاقاً للكتاب والسنة، كما لا شبهة في كونها هي العلّة «لخلق البعض» من الممكنات دون البعض الآخر منها الذي لم يخلق وكذا هي العلّة لتغاير ما خلق منها.

«واختلافه» المشاهد في الأشكال والهيئات والأزمنة والأوقات «بعد» معلومية «استواء نسبة الكلّ إلى» قدرته الكاملة و «مقامه الأرفع جلّ وعلا»

(١ - ٥) الكافي ١: ١٠٩ ح ٣ و ٢ و ٤ و ٦ باب الإرادة.

ولا يكون غير علم الباري بالنفع داعياً للاختيار
 كيف ولو بما سواه عللاً تعدّد القديم أو تسلسلا
 فهو تعالى شأنه مريد بذاته يفعل ما يريد

ووضوح اشتراك الموجود والمعدوم منها في صفة الإمكان وقابلية الوجود مع عموم القدرة للجميع، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنّ القدرة المتّحدة مع الذات المقدّسة ليست بنفسها علّة تامّة لحدوث ما حدث من الممكنات، وإلّا لزم حدوث كلّ ما كان مشاركاً للموجودات في صفة الإمكان، ولزم أيضاً حدوث الجميع في وقت واحد وبهيئة واحدة بعد التسالم على بساطة القدرة ووحدتها وعدم الاختلاف فيها. ولا بدّ من القول بأنّ تلك الاختلافات بين أصناف الممكنات في الوجود أو العدم والهيئات والأشكال والتقدّم والتأخّر في الموجودات منها لم تنشأ إلاّ من المصالح المكنونة فيها الذاتية لها.

«و» أنّه «لا يكون غير علم الباري» تعالى بتلك المصالح الواقعية الموجبة لتلك الاختلافات، وعلمه أيضاً «بالنفع» في بعضها دون البعض الآخر «دائماً» وموجباً «للاختيار» وهو الإرادات الحتمية الحادثة المقارنة لحدوث المصادف شيئاً فشيئاً على ما عرفت آنفاً.

و «كيف» لا يكون كذلك «و» قد عرفت أيضاً أنّه «لو» أنّ الاختلاف المذكور «بما سواه عللاً» لزم «تعدّد القديم» إن قيل بانتهاؤ أسبابها إلى قديم غيره تعالى «أو تسلسلا» العلل إن قيل بعدم انتهائها إلى قديم أصلاً، ولا ثالث لهما إلاّ القول بانتهاؤها إليه سبحانه وإلى علمه بمصالحها المختلفة في الأزمنة والهيئات، وبه يتمّ المطلوب كما عرفت فيما سبق.

«فهو تعالى شأنه مريد» لخلق الكائنات في موطنها بإرادة أزلية متّحدة «بذاته» المقدّسة «يفعل» كلّ «ما يريد» أي يوجد كلّ ما كان في إيجاده نفع ومصلحة

إِنَّ الحَيَاةَ بَعْدَ الاختِيَارِ والعلم من صفات الباري
فإنَّ كُلَّ عَالَمٍ مختَار حيٌّ بمعنى في الجميع ساري
فإنَّ الحَيَاةَ ذاتَه وأيَّ حيٍّ ذاته حياته
تكلّم الله بإجماع الملل من الصفات وعليه العقل دلّ

بعلمه المحيط الكامل، ويحدثه في وقته المقتضي لحدوثه على الهيئة التي أرادها أولاً وعلم صلاحها قديماً، ولا محذور في ذلك ولا غبار عليه أصلاً، فتأمل جيداً. ثمَّ «إِنَّ الحَيَاةَ بَعْدَ» ثبوت «الاختيار» والقدرة «والعلم» له جلّ وعلا على ما عرفت كانت بحكم الضرورة «من صفات الباري» سبحانه. وبعد ثبوت تلك الصفات الثلاثة يستغني عن تكلف إثبات الحياة له تعالى «فإنَّ كُلَّ» من صحّ توصيفه بأنّه «عالم مختار» لا محيص فيه عن القول بأنّه «حيٌّ» أيضاً؛ وذلك لوضوح عدم صحّة توصيف غيره بشيء منها. فالحياة ثابتة له بالضرورة، لكن لا بمعناها الخاصّ بالمخلوقين، وهو التيام الروح الحيواني مع الجسد العنصري، فإنّ ذلك مستلزم للتركيّب المخصوص بالمادّيات وهو سبحانه منزّه عن كلّ ذلك، بل «بمعنى» عامّ لها «في الجميع ساري» بحيث يصحّ توصيف الكلّ بها واجباً كان أو ممكناً ومادياً كان أو مجرداً، وهو ما يراد منه ثبوت لوازم الحياة، وهي العلم والقدرة والإدراك وأمثالها له. وبذلك صحّ إطلاق الحيّ عليه تعالى على غاية بساطته باعتبار وجود تلك الصفات فيه ومباينته للميّت الفاقد لها.

«فإنَّ الحَيَّ» بذاك المعنى العامّ «و» لكن «الحياة ذاته» وحقيقته على سبيل سائر ذاتياته المقدّسة. «وأيّ حيٍّ» غيره تعالى تكون «ذاته» عين «حياته» فسبحانه ما أعظم شأنه وأميزه عمّا سواه.

رابعها: صفة تكلّمه تعالى

ولا شبهة في كون «تكلّم الله بإجماع الملل» والأديان «من» جملة «الصفات» الثابتة له كتاباً وسنةً وقولاً واحداً «وعليه العقل دلّ» أيضاً من وجوه ثلاثة:

إذ الكلام أحرف مسموعة للكشف عن مدلولها موضوعه
يخلقها الإنسان باللسان ليظهر المضر في الجنان
وجاعل اللسان منطق البشر يخلقها في شجر وفي حجر

أحدها: أن تكلمه أمر ممكن التحقق في نفسه بالضرورة، وأن داعي الحكمة يدعو إلى ذلك مع ثبوت الغرض فيه وعدم المانع منه. وذلك معنى وجود العلة الناقمة الملازم لوجود معلولها، وبذلك يستكشف وجود المعلول ووقوعه وجوباً. ولا سيما فيمن لا يتطرق إلى ساحة قدسه شيء من وجوه الإمكان. وكلما أمكن ثبوته له وجب ثبوته فيه كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، ولا بد من اتصافه تعالى حينئذ به؛ حذراً من نسبة البخل أو العبث إليه والعياذ بالله.

ثانيها: أنه لا شبهة في كون التكلم صفة كمال، وأن عدمه نقص ينزّه عنه الباري تعالى، فوجب اتصافه به.

ثالثها: أنه لا شبهة أيضاً في أن إنزال الكتب منه تعالى على العباد وتوجيهه الكلام نحوهم وتفهيمهم المصالح والمفاسد لا يكون إلا لطفاً منه بهم، وذلك واجب عليه على ما سبينه في محله إن شاء الله تعالى؛ إذ بذلك يقربهم إلى طاعته، ويبعدهم عن معصيته من غير جبر ولا إكراه، فوجب ثبوت الوصف له. وبالجملة فاتصافه تعالى بالمتكلم ثابت بالأدلة الأربعة، ولا خلاف في ذلك.

نعم اختلفوا في أنه هل هو من صفات الذات، أو من صفات الأفعال؟
والحق عندنا هو الثاني «إذ الكلام» لغةً وعرفاً هو «أحرف» مؤلفة للبيان «مسموعة» بالأذان، وهي «للكشف عن مدلولها موضوعة».

ولا شبهة في أنه «يخلقها الإنسان باللسان» الذي يدير الصوت في مخارج الحروف بنحو الفرع «ليظهر المضر في الجنان» ومن الواضح أنه ليس الآلة صرفة للكلام، وأنه ليس مأخوذاً في مفهومه، بل إنما هو واسطة لتحقيقه.

وحينئذ فالذي أوجد قدرة الخلق والإيجاد في الإنسان «و» هو «جاعل

وينسب القول إلى من قاله وكيف الصوت ولو بالآلة

اللسان منطق البشر « بتلك الآلة، قادر على أن يوجد الأحرف المسموعة من غير آلة، وأن «يخلقها في شجر وفي حجر» كما تراه قد فعل في كلامه تعالى مع كليهما ^(١)، وقال عز من قائل في ذلك: ﴿فلَمَّا أَنهَاهَا نودِي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾ ^(٢).

وقد انقذ بذلك أن المتكلم عبارة عمّن يوجد الكلام «و» العرف أقوى شاهد على أنه «ينسب القول إلى من قاله» وأوجده، سواء كان إيجاده بآلة أو بغير آلة «و» هو عبارة عمّن «كيف الصوت» بكيفية مخصوصة في هيئات حروفه وتراكيب كلماته «ولو» كان ذلك «بالآلة».

وقد خالفت الأشاعرة في ذلك؛ زعماً منهم أن التكلم حيث إنه مصدر من باب التفعّل قد أخذ فيه المطاوعة، بمعنى قبول المبدأ والتلبّس به، وأنّ المبدأ في المقام بزعمهم هو الكلام، فلا جرم يكون معنى المتكلم هو المتلبّس بالكلام، أي المتّصف به في نفسه وبيداته، وذلك لا يكون إلّا في الصفات الذاتية. وحيث إنّ فلا محيص عن القول بكونه من ذاتياته تعالى ^(٣).

ويشهد لذلك: عدم صحّة تعليقه وعدم صحّة سلبه عنه تعالى على ما هو الشأن في الصفات الذاتية.

ولكن حيث إنه لا يمكن التفوّء بذلك في المقام؛ لوضوح كون الكلام ألفاظاً حادثة تدريجية، ولا يعقل كونها من ذاتياته تعالى لاستحالة كونه بذاته محلاً للحوادث قولاً واحداً، ارتبك القوم في مذهبهم في ذلك، وثاروا في التخلّص من العويصة، وذهبوا في ذلك يميناً وشمالاً حيث لم يمكنهم على مبناهم نسبة الكلام إلى فعله تعالى، بأن يقال: فعله متلبّس بالكلام. وبذلك يجعل الوصف من صفات

(١) القصص: ٣٠.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٢٩٣، شرح التجريد للقوشجي: ٣١٩، شرح المواظف ٨: ٩٣.

الأفعال، كما لم يمكنهم القول بقدوم الحروف، وعدم حدوثها منه تعالى تدريجاً لأنبيائه ﷺ حتى يتخلصوا بذلك عن توارد الحوادث عليه سبحانه، إلى أن التجؤوا في المائة الثالثة إلى اختراع شيء لم يقبله ذو مسكة، ولم يتعقله أولو الألباب، وقالوا: إن الكلام ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما هو المتعارف الشائع المشتمل على الحروف والصوت والإعراب والبناء والجر والإخفات، وهو القابل للأتصاف بالصحة واللين، والفصاحة والبلاغة والصدق والكذب والإنشاء والإخبار وأمثالها.

وثانيهما: ما هو غارٍ عن كل ذلك، وهو ما يرتبه الإنسان ويزوره في نفسه من المعاني والهيئات التي تصوورها في فكره ليتلفظ بها ويظهرها بلسانه عند الحاجة إليها، وهي أشبه شيء بحديث النفس، وهي المسماة بالكلام النفسي.

ويشهد لذلك قول عمر على ما روي عنه: «زوّرت في نفسي كلاماً»^(١).

وكذا قول الشاعر:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً^(٢)

وعليه فيكون كلامه تعالى عبارة عن المداليل النفسية القائمة بذاته المقدّسة، التي دلّت عليها الكلمات اللفظية المنتسبة إليه من الكتب السماوية والأحاديث القدسية وخطاباته الموحاة إلى أنبيائه وملائكته وسائر أوليائه ﷺ. وأنّ كلامه النفسي ذلك على مبناهم مغاير لعلمه وإرادته تعالى ومتوسّط بينهما، بمعنى أنّه متأخّر عن علمه ومتقدّم على إرادته حيث إنّه لا يزيد كلُّ منهما على كونه أمراً متصوّراً، بخلاف ذلك المخزون المسمّى بالكلام النفسي، فإنّه عبارة عن أمور نفسية قائمة بالذات المقدّسة مغايرة للحروف والكلمات اللفظية.

ويشهد لذلك ما يشاهد كثيراً من مخالفة مداليل الألفاظ مع ما في النفس من

العلم والإرادة.

(١) فتح الباري ١٣: ٣٨٣، الفائق في غريب الحديث ٢: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٤ و١٢: ١٢٧.

(٢) القائل هو الأخطل، كما في شوارق الإلهام في مبحث التكلم: ٥٥٥.

أما في الكلام الخبري، فلاّنه ربما يخبر الإنسان بشيء لا يعلمه، فيكون لفظه بشهادة العرف واللغة دالاً على شيء مخزون في نفسه مغاير لعلمه، وذلك لعدم علمه بثبوت ما أخبر به.

وأما في الكلام الإنشائي؛ فلاّنه ربما يأمر الإنسان بشيء امتحاناً أو تعجيزاً مثلاً وهو لا يريد وقوع ذلك عن جدّ وحقيقة، فكذا اللفظ منه لغة وعرفاً قد دلّ على وجود الطلب في نفسه مع عدم تحقّق إرادته لذلك على الفرض. وبذلك يتّضح أنّ ذلك المخزون في النفس المدلول عليه باللفظ إخباراً كان أو إنشاء شيء ثالث مغاير للعلم والإرادة، وليس هو إلّا الكلام النفسي.

وإذ قد ثبت ذلك في المخلوقين، فالقياس يثبت مثله في الخالق تعالى أيضاً. ويلتزم فيه سبحانه بوجود كلام نفسي له مخزون في نفسه المقدّسة قديم بقدمه متّحد معه في ذاته مدلول عليه بتلك الكلمات المؤلّفة خارجاً المسماة بالكلام اللفظي. هذا غاية ما يوجّه به كلام القوم في المسألة بتوضيح منّا. ولكن لا يذهب عليك أنّ كلّ ذلك سفسطة واهية وخرافات فاسدة من وجوه:

أحدها: أنّ باب التفعّل غير منحصر معناه في المطاوعة، وكثيراً ما تستعمل صيغته في الموجد للمبدأ أو المظهر له، كما في الترمّم والتفرّع مثلاً. وكيف كان فذلك خارج عن مدلول اللفظ وأجنبي عن هيئة المشتقّ، بل أنّ ذلك من أقسام النسبة المستفادة منه بين المادّة والذات فإنّ هيئة المشتقّ إذا عرضت على المادّة أفادت نسبة المادّة إلى الذات ليس إلّا. ولكن النسبة على أنحاء:

فمنها: حلولية كالقائم والقاعد مثلاً.
ومنها: صدورية، كالضارب والقاتل وأمثالهما.
ومنها: وقوعية زمانية أو مكانية، كالمقتل والمقتول، ونظائرهما من أسماء الزمان والمكان والمفعول.
ومنها: آلية صرفة، كالمقراض والميزان وأشباههما.

ومنها: اتحادية تفيد ثبوت الوصف للذات على نحو العينية، كالأبيض والأسود مثلاً عند حملهما على نفس السواد والبياض، أو حمل الموجود على نفس الوجود. ومثل ذلك حمل صفات الله الذاتية على ذاته المقدسة.

وعليه فتقول الخصم: «إِنَّ صِيغَةَ التَّفَعُّلِ دَالَّةٌ عَلَى الْمَطَاوَعَةِ» ليس إلا خطأ واضحاً، فإنها لا تدلّ إلا على ثبوت النسبة بينه تعالى وبين المتكلم، وأي مانع من نسبته إليه سبحانه بنسبة صدورية، ويكون معنى المتكلم ما هو المتبادر لدى العرف، وهو موجد الكلام الذي هو عبارة عن الصوت المعتمد على مقاطع الحروف بكيفية خاصّة، وهو المظهر لما في الضمير، والمنبئ للسامع ما غاب عنه وخفي عليه، وهو داخل في الكيف المسموع من المقولات التسع العرضية.

ولا فرق في ذلك بين كون صدوره بآلة اللسان، كما إذا وصف به المخلوق، أو بغير آلة أصلاً، كما إذا وصف به الخالق تعالى، فإنّ كلّ منهما موجد للكلام، وعليه فلا مانع من اتّصافه بالمتكلم، وليس تلبّس الذات دخيلاً في شيء منهما.

ثانيها: أنه بعد النقص عن ذلك، وتسليم دخول المطاوعة في مدلول باب التفعّل، وانحصار دلالاته عليها يمكن أن يقال: إنّ التلبّس بالكلام مع الكلم ﷻ وإن كان في الظاهر للشجرة، وكانت المطاوعة فيها، ولكن حيث إنّه تعالى كان هو القيوم عليها، وكانت هي صنعه، فلا مانع من نسبة المطاوعة والتلبّس إلى ذاته المقدّسة مجازاً باعتبار إيجاده ذلك في الشجرة وكون إرادته النافذة هي السبب لذلك نظير قوله جلّ وعلا: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(١).

ثالثها: أنّ مبدأ المتكلم ومصدره ليس هو الكلام كما زعمه، وبذلك وقع في المحذور وحاد في التخلّص منه، حتّى اخترع ما اخترع، بل ليس مبدؤه إلاّ التكلّم، وليس هو إلاّ وصفاً انتزاعياً له تعالى باعتبار صدور الكلام منه نظير الخالق والرازق وأمثالهما من صفات الأفعال كما ذكرنا، وليس شيء منها من صفات

الذات المقدّسة، ولا من عوارضها كما عرفت فيما سبق.

رابعها: أنّ دعوى وجود شيء في النفس مغاير للعلم والإرادة يُسمّى بذلك الاسم المخترع فاسدة جداً وكذب محض بشهادة الوجدان أولاً، ثمّ شهادة علماء الفريقين ثانياً، فقد قال القوشجي الحنفي في شرحه على التجريد: «ولقائل أن يقول: إنّ المعنى النفسي الذي يدّعون كونه قائماً بنفس المتكلّم ومغايراً للعلم هو إدراك مدلول الخبر - إلى أن قال: - فلا يكون مغايراً للعلم»^(١).

وقال صاحب المواقف: «إنّ الكلام النفسي المخترع على لسان الأشعري إنّما هو نفس الإرادة ومُتحد معها، أو نفس الطلب المدلول عليه بالأمر، وأنّه ليس في النفس ورانها شيء يسمّى بالكلام - إلى أن قال: - وحينئذٍ لا يشبّ معنى نفسي يدلّ عليه بالعبارات مغايراً للإرادة كما يدّعيه الأشاعرة»^(٢).

وقال الفتازاني في كتابه شرح العقائد: «وهذا - أي ما ذكره أيضاً صاحب المواقف بقوله: إنّ الكلام النفسي غير مرتّب الأجزاء - إنّما هو جيّد لمن يتعلّق لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلّف من الحروف المنطوقة المشروط وجود بعضها بعدم غيره، وغير مركّب من الأشكال المرتّبة الدالّة عليه. وأمّا نحن فلا نتعلّق من قيام الكلام بنفس اللفظ إلّا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيَّلة أو نقوشاً مرتّبة، وإذا تلفّظ كان كلاماً مسموعاً»^(٣) انتهى. إلى غير ذلك ممّا أفاده الأكاير في إنكار ذلك بكلّ جدّ ويقين. خامسها: أنّه بعد الغضّ عن كلّ ذلك، وتسليم ذلك المخترع في المخلوقين، فلا معنى لقياس الخالق تعالى عليهم، فإنّه بعد بطلان القياس من أصله عند أهل الحقّ إنّما يُشترط في صحّته عند غيرهم اشتراك المقيس مع المقيس عليه في العاهيّة وفي كثير من اللوازم والخصائص. وأمّا مع المايئة التامة بينهما - كما في المقام - فلا يصحّ قولاً واحداً.

(٢) المواقف: ٢٩٣.

(١) شرح التجريد للقوشجي: ٣١٩.

(٣) شرح العقائد: ٧٦، وانظر المواقف: ٢٩٣.

سادسها: أنه لا شبهة في كون كلامه اللفظي جلّ وعلا على أنحاء، فمنها خبر، ومنها إنشاء، ومنها أمر، ومنها نهي، ومنها تنبيه، ومنها ما يفيد التحني أو الترجي أو التعجب أو القسم أو النداء إلى غير ذلك.

وحينئذٍ إن قيل بكون الكلام النفسي المدلول للكلام اللفظي بزعمهم واحداً بسيطاً حقيقياً باعتبار قيامه بالذات المقدّسة البسيطة وعينيتها معه كسائر الصفات الذاتية، لزم كون الواحد الحقيقي مدلولاً لألفاظ متباينة متغايرة المعنى، وذلك مستلزم لتوارد العلل المتعدّدة على معلول واحد، حيث إنّ الدالّ علّة للمدلول، واستحالة ذلك واضحة؛ للزوم الخلف الصريح وإن قيل بتعدّده بعد التسالم على العينية باعتبار تعدّد ما يدلّ عليه، لزم تعدّد الذات المقدّسة واختلافها باختلاف الألفاظ، بل وعدم تناهيتها عدداً - والعياذ بالله - كما هو واضح، حيث إنّ تلك المداليل غير متناهية في العدد والاختلاف باعتبار عدم تناهي كلماته الدالّة عليها على ما يستظهر من قوله سبحانه: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً﴾^(١) وكيف يجوز لأدنى مسلم أو غير مسلم التفوّه بذلك.

سابعها: أنّ القول بالكلام النفسي يستلزم عدم جواز توصيفه تعالى بالصادق، ولا توصيف كلامه سبحانه بالصدق، بعد اعتراف الخصم بأنه عارٍ عن عوارض الكلام اللفظي وأنه أشبه شيء بحديث النفس. ومن الواضح أنّ ذلك تكذيب صريح لنصوص كثير من الآيات القرآنية، نظير قوله تعالى: ﴿وإنّا لصادقون﴾ ومن أصدق من الله حديثاً ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾^(٢) وأمثال ذلك.

ثامنها: أنه بعد الغضّ عن كلّ ذلك، وتسليم ذاك المخترع إن قيل بانحصار كلامه تعالى في ذلك، وأنه لا يوصف بالمتكلّم إلّا باعتبارها، ولم يقم به سبحانه إلّا ذلك المعنى النفسي، لزم - والعياذ بالله - سقوط القرآن الحكيم وسائر كتبه المنزلة

(٢) الأنعام: ١٤٦، النساء: ٨٧، النساء: ١٢٢.

(١) الكهف: ١٠٩.

على أنبيائه ﷺ وكلماته الموحاة إلى ملائكته وسائر أوليائه ﷺ وخطاباته الموجهة إلى إبليس وغيره من أعداء الله عن كونها كلاماً له تعالى، ولا يظن التزام مسلم بذلك أبداً. مضافاً إلى كون ذلك أيضاً تكذيباً لكثير من الآيات الشريفة، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ﴿اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾^(١) وأمثالها.

وإن قيل بعدم الاتحصار والتزم الخصم بقيام تلك الكلمات اللفظية أيضاً به تعالى على ما هو الحقّ الحقيق على نحو قيام ذلك المعنى المخترع به عاد ما زعمه محذوراً وأنكره. وحيثنذ فلا موقع ولا مقتضى لتلك الدعوى الفاسدة.

تاسعها: أنّ إنكار قيام الألفاظ الحادثة به تعالى لمكان حدوثها واختلافها ولو كان قياماً صدورياً يستلزم إنكار قيام سائر صفات الأفعال أيضاً به سبحانه، كالخلق والرزق والإماتة والإحياء وأمثالها، ومعنى ذلك عدم صحة توصيفه جلّ وعلا بالخالق والرازق والمميت والمحيي ونظائرهما، وأنّ المتعين حينئذٍ على ذلك المذهب الفاسد الالتزام بالخلق النفسي والرزق النفسي وما يحذو حذوهما، فإنّ الكلّ من وادٍ واحد، وأنّ توصيفه تعالى بالمتكلم ليس إلّا على سبيل توصيفه بتلك الأوصاف، ومن الواضح أنّه لا يتفوّه بمثل ذلك ذو مسكة له أدنى شعور.

اللهمّ إنّ من كان بمعزل عن ذلك، كالأشعري وأتباعه، ومنهم الناصب المعاند ابن روزبهان، فإنّه بعد أن لحس فضلات مشايخه وتبعهم في تلك الدعوى الفاسدة، غلبت عليه العصبية لهم، وشمر ذيله لترميم باطلهم، وبالغ في بذل الجهد لإصلاح فاسدهم، وذهب في ذلك يميناً وشمالاً، وأرعد وأبرق ولم يأت بأدنى شيء يضمن ويغني من شيء، فاستشهد أولاً لثبوت ما أبدعوه بما تقدّم ذكره من قول عمر: «زوّرت في نفسي» إلى آخره وقول الشاعر: «إنّ الكلام لفي الفؤاد» إلى آخره. ثمّ استشهد ثانياً لذلك بتفسير المشتقات في العرف واللغة بذات ثبت لها

(١) يوسف: ٢، الحجر: ٩، الأعراف: ١٩٦.

المبدأ، فيقال في تفسير الضارب مثلاً: إنه عبارة عن ذات ثبت لها الضرب، وكذا في الآكل والشارب وأمثالهما، فلا بدّ من إرادة ذلك أيضاً في المتكلّم، ولا يمكن التخلّص من محاذير ذلك إلا بالالتزام بالكلام النفسي، وذلك لزعم أنّ قيام اللفظ به تعالى لا يكون إلا بنحو الحلول، وهو مستحيل فيه سبحانه.

ثمّ اعترض ثالثاً على ما تقدّم بيانه من تفسير المتكلّم بموجد الكلام وخالق الكلام بأنّه لو صحّ ذلك للزم صحّة توصيف خالق الذوق بالذائق، وخالق الحديد بالحدّاد، وخالق الصبغ بالصّبّاغ، وهكذا، وذلك شطط من الكلام تضحك به الشكلى، وعليه فلا محيص عن القول بأنّ المتكلّم وصف ذاتي لمن قام به لا لمن خلقه^(١).

ولا يذهب عليك أنّ كلّ ذلك خلط ومغالطة وإصلاح للفساد بالأقصد:

أمّا ما تشبّث به تبعاً لأسلافه من قول عمر: «زوّرت في نفسي»^(٢) إلى آخره فلا يجديهم نفعاً لإثبات ما أبدعوه، فإنّه على تقدير صحّته ثمّ تسليم لياقته للتشبّث به، ليس فيه ظهور ولا إشارة إلى مخترعهم أصلاً، فإنّ الظاهر القطعي أنّ المراد منه تصوّر الكلام اللفظي، وترتيب كلماته وهيئاته في النفس، ومن الواضح أنّ التصرّح المذكور لا تحقّق له إلاّ بنفس وجوده العلمي، بحيث يوجد بنفس التوجّه إليه، وينعدم بالغفلة عنه، وأين ذلك عمّا راموا إثباته من وجود كلام في النفس قسيم للعلم والطلب مغاير للتصرّح بحيث لم يكن بينهما إلاّ التباين.

وكذا الأمر فيما تشبّثوا به من قول الشاعر: «إنّ الكلام لفي الفؤاد»^(٣) إلى آخره، فإنّه على تقدير لياقته للتشبّث به إنّما أُشير به إلى صور الكلام المرئسة في النفس، وتصرّح هيئاته، وأين ذلك عن الكلام النفسي.

ولو فرض تسميتهم نفس التصرّح المذكور كلاماً، لجرى مثل ذلك في تصوّر

(١) انظر دلائل الصدق ١: ١٤٧ طبع النجف.

(٢) فتح الباري ١٣: ٣٨٣، الفائق في غريب الحديث ٢: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٤ و١٢:

١٢٧، السيف الصفيلى: ١٩٨، المحصول ٢: ٣٦، نقات ابن حبان ٢: ١٥٤.

(٣) للأخطل كما في شوارق الإلهام: ٥٥٥.

غيره من الأفعال، كالأكل والشرب والوقاع وأمثالها، بحيث توصف تصوراتها بالأكل النفسي والشرب النفسي والوقاع النفسي، وهكذا، وهو كما ترى لا يتفوه به من له أدنى شعور وأقل إدراك.

وأما استشهاده بتفسير المشتق في اللغة والعرف بذات قام بها المبدأ، فهو لا يثبت كون قيامه بها بنحو الحلول فيها خاصة، أو بنحو قيام الوصف الذاتي بموصوفه، ولا يتحصر الأمر في ذلك بعد ما عرفت من اختلاف أنحاء قيام الوصف بالموصوف، وإلا لما صحّ توصيفه تعالى بالخالق والرازق والفاعل وأمثالها؛ لوضوح عدم حلول مبادئها فيه سبحانه.

وحينئذٍ فأي شهادة للتفسير المذكور على ثبوت الكلام النفسي؟

وأما اعتراضه بمثل الحدّاد والصبّاغ والخياط وأمثالها، فهو مغالطة محضة، حيث إن ما ذكرناه من تفسير المتكلم بخالق الكلام، وكذا في أمثاله من المشتقات إنما هو فيما إذا كان المبدأ فعلاً حادثاً وحدثاً صادراً من الفاعل، كالضرب والقتل والأكل والشرب وأمثالها، فإنّه هو الذي يفسر المشتقات منها بالخالق لمبادئها، وأنّ المعنى الاشتقائي في جميعها هو إيجاد تلك الأفعال من غير انتقاضي بمورد من موارد استعمالها أصلاً، كما ترى ذلك في كافة صفات أفعاله تعالى كالخالق والرازق والمنعم ونظائرها، فإنّ المعنى في جميعها هو إيجاده تعالى لتلك الأفعال والمبادئ وكذا في المشتقات الموصوف بها العباد، كالمصلّي والصائم والضارب والقاتل وأمثالها.

وأما إذا كانت المبادئ فيها أعياناً خارجية، كما في أمثلة الخصم من الحدّاد والصبّاغ والخياط وأمثالها التي يكون المبدأ في كلّ منها عيناً خارجية، كالحديد والصبغ والخيط، فلا بدّ في صحّة التوصيف بها من لحاظ عمل في تلك الأعيان الخارجية حتّى تصير مبادئها أفعالاً يوصف موجدتها بتلك المشتقات، ولذلك يُطلق الحدّاد على من يحدث فيه عملاً يكون بذلك خالقاً لعمله، وموجداً لفعله، لا على خالق الحديد. وكذا الصبّاغ والخياط وأمثالهما، ولولا تلك الأفعال في تلك

وَكَلَّمَ اللهُ كَلِيمَهُ وَمَنْ مَنْ عَلَيْهِ يَوْمَ مَا نُودِيَ أَنْ
وَمِنْ كَلَامِهِ الْبَلِيغِ مِصْحَفَهُ فَإِنَّهُ بِذَاتِهِ مُؤَلَّفَهُ

الأعيان لما صحَّ التوصيف بها كما هو واضح.

وقد انقذ بكلمة ذلك صحة ما ذكرنا من تفسير المتكلم بموجد الكلام، كما انقذ أيضاً فساد ما ذكره القوم من أن مدلول الجملة في القضايا هو الكلام النفسي، وأنه مغاير للعلم والإرادة بشاهد الأخبار أحياناً بما لا يعلم، وشاهد الطلب الظاهري في مورد الامتحان والتعجيز والتهديد وأمثالها، مع عدم وجود الطلب الجدّي، أو عدم العلم الواقعي، فإن ذلك كله أجنبي صرف عما راموا إثباته، حيث إن مدلول الخبر على ما صرح به أهل اللغة وهو المتبادر عرفاً عند إطلاقه ليس إلا ثبوت النسبة الإيجابية أو السلبية خارجاً.

ومن الواضح أن علم المخبر بمطابقة تلك النسبة للواقع، أو عدم مطابقتها، أو عدم علمه بشيء منهما لا ربط له بذلك، وليس شيء منها مدلولاً للخبر.

وكذلك مدلول الأمر، فإنه ليس إلا الطلب الإنشائي، وأن موطنه نفس الكلام اللفظي. وأما الطلب الجدّي المرادف للإرادة الحقيقية الموجودة في النفس، فإنما هو من دواعي الإنشاء اللفظي، وأجنبي محض عن كونه مدلولاً للكلام الإنشائي، وإلا لزم انقلاب الإنشاء إخباراً، كما يظهر بأدنى تأمل وأين ذلك من إثبات الكلام النفسي به.

ثم «و» هل ترى أنه قد «كلم الله» موسى «كليمه» على ما صرح به القرآن الكريم بذلك الكلام النفسي «و» هو «من» أوحى إليه ربه تعالى، و«من عليه» بالخطاب له «يوم ما نودي» فيه «أن» ﴿يا موسى﴾ ﴿إني أنا ربك﴾^(١) إلى آخره. ثم «و» هل يشك مسلم في أن «من» جملة «كلامه البليغ» هو «مصحفه» الحكيم «فإنه بذاته» المقدسة «مؤلفه» بكلماته وحروفه إجماعاً من المسلمين،

نور قلب المصطفى نزوله من ربه جبريله رسوله
ولا يكون من صفات الذات ما هو من مقولة الأصوات
والأشعري اخترع النفسي له وصفاً وغيرهم أبوا تعقله

بل من كافة العقلاء، وتصريحاً من العقل والنقل بذلك، بحيث يُعدّ منكره من الكفار والملحدّين، وأنه «نور قلب المصطفى نزوله» وحياً عليه ﷺ «من ربه» جلّ وعلا، وكان «جبريله رسوله» ومبلّغ وحيه إلى خاتم أنبيائه ﷺ كما قال عزّ من قائل: ﴿وإنه لتنزيل ربّ العالمين ﴿ نزل به الروح الأمين ﴿ على قلبك ﴾﴾^(١). ﴿إن هو إلاّ وحي يوحى ﴿ علمه شديد القوى﴾﴾^(٢).

وقد عرفت أنّ ظاهر كلام الأشعري ولازم مذهبه عدم تكلم الربّ تعالى بهذا الفرقان الكريم.

ومعنى ذلك أنّ مؤلف كلماته، ومركّب حروفه، وموجد ألفاظه يكون غيره تعالى، ونعوذ بالله من التفوّه بذلك. وهل هو إلاّ كفر وزندقة وإلحاد في الدين، ومزلقة. وحيثُ فبعد ما عرفت من عدم تعقل الكلام النفسي، وعدم إمكان إنكار صدور الفرقان الحكيم بكلماته وألفاظه من نفسه المقدّسة وذاته العليا، فلا محيص عن القول بكون التكلم من صفات أفعاله الجميلة القائمة به تعالى قياماً صدورياً. «و» ليس من صفات الذات، فإنّه «لا يكون من صفات الذات» المقدّسة المتّحدة معها «ما هو من مقولة الأصوات» ولا تعقل عينية الألفاظ الحادثة المتجدّدة المركّبة المختلفة مع الذات القديمة البسيطة الواقعية، والواحدة الحقيقية. «و» قد عرفت أنّ «الأشعري اخترع» ما لا يعقل، وسماه الكلام «النفسي له» سبحانه، وزعم ذلك «وصفاً» ذاتياً. وتبعه أهل نحلته «وغيرهم» وهم العقلاء «أبوا تعقله» وأنكروا تصوّره، فضلاً عن تصديقه.

(٢) النجم: ٤ - ٥.

(١) الشعراء: ١٩٢ - ١٩٤.

وما تراه قائماً بالنفس علم فما معنى الحديث النفسي
ولا ينافي وصف ما منه علم من قبل نطقه بأوصاف الكلم

«و» قد عرفت بما قدّمناه لك أنّ «ما تراه قائماً بالنفس» من تصوّر الكلمات في الذهن إنّما هو «علم» تصوّري يوجد بالوجود الذهني عند الالتفات إليه، وينعدم بالغفلة عنه كما في سائر الماهيات المتصوّرة، فإنّ لها وجودات ذهنية تسمّى بالعلوم التصرّوية، وليس شيء منهما كلاماً بالضرورة والإجماع والعقل والنقل «فما معنى الحديث النفسي» المخترع.

وأما ما تراه من إطلاق الكلام أحياناً على تلك المرتسمات في الذهن، كقول القائل مثلاً: «إنّ في نفسي كلاماً أريد أن أريده» أو ترى توصيفها ببعض أوصاف الكلام في قول بعضهم: «إني أضمرت في نفسي كلاماً طويلاً» فهو غير مثبت لذلك المعنى الفاسد المخترع.

«ولا ينافي» بطلانه ما سمعته من «وصف ما» يرتسم في النفس «منه» أي من الكلام الذي «علم» وجوده الذهني «من قبل نطقه» وإيدائه «بأوصاف الكلم» فإنّ التوصيف المذكور تارة يكون لنفس الماهية الموجودة في الذهن، وحينئذٍ يكون على نحو الحقيقة باعتبار وجودها الذهني، ويسمّى كلاماً ذهنياً بالعناية والتسامح. وأخرى يكون لها باعتبار إشرافها على الوجود الخارجي اللفظي الذي هو الكلام الحقيقي، وحينئذٍ يكون على نحو المجاز من حيث المشابهة والتزييل.

وكيف كان، فلا يثبت بذلك ما اخترعه الأشعري وزعمه كلاماً حقيقياً قبلاً للكلام اللفظي، فتبصّر.

هذا تمام الكلام في الصفة الرابعة من الصفات الجمالية المختلف فيها، ويتبعها الكلام فيما وقع الخلاف فيه من الصفات السلبية الجلالية، وبذلك اختصّ بالذكر في كتب أهل الفن، فنقول:

والكذب في كلامه عز وجل لم يجر باتفاق أرباب الملل
وهو لقبه عليه يمتنع وباحتماله الوثوق يرتفع

الخامسة منها^(١): نلب صفة الكذب عنه تعالى

واستحالة صدوره منه سبحانه عقلاً، فضلاً عن النقل والإجماع؛ وذلك لأن الكذب قبيح بالضرورة، وهو تعالى منزّه عن كلّ قبيح، ويستحيل ذلك فيه. كما أنّ الصدق كمال بحكم العقل الباتّ، فيجب اتّصافه تعالى به، فإنّ عدمه لا يكون إلاّ عن الجهل أو السفه أو العيب، كما أشرنا إليه فيما تقدّم. وقد تعالى ربنا عن كلّ ذلك.

هذا مضافاً إلى إجماع الأمم على ذلك «و» على أنّ «الكذب في كلامه عز وجل» مطلقاً في إخباراته الماضية أو المستقبلية «لم يجر باتفاق أرباب الملل» وأصحاب الأديان، فضلاً عن خصوص المسلمين. «وهو لقبه» عقلاً «عليه» سبحانه «يمتنع» قطعياً، فإنّ تجويز الكذب عليه تعالى يوجب عدم التعويل على وعده بالأجر والثواب، وعدم الخوف والحذر من وعيده بالعقاب.

«وباحتماله» يزول «الوثوق» واليقين بثوابه وعقابه، و«يرتفع» السكون وطمأنينة النفس بصدقه.

وذلك يستتبع إهمال العباد في طاعته، واجترائهم على معصيته؛ لعدم حصول القطع لهم حيثنذ بما يترتب على كلّ منهما في النشأة الأخروية. ومعنى ذلك عدم تعامية الحجّة عليهم في ذلك من ربهم، بل يوجب قيام الحجّة لهم عليه تعالى.

وذلك مخالف لنصوص الكتاب والسنة المتواترة، كقوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة﴾^(٢) ﴿قل قلّله الحجّة البالغة﴾^(٣).

وقد خالفت الأشاعرة في كلّ ذلك، فجوّزوا عليه تعالى الكذب، وذهبوا إلى

(٣) الأنعام: ١٤٩.

(٢) النساء: ١٦٥.

(١) المناسب للسياق: خامسها.

عدم وجوب الصدق عليه سبحانه، بدعوى عدم وجوب شيء عليه؛ لعدم كون أحدٍ فوقه يحكم عليه بذلك، أو بوجوب عليه شيئاً، وسيأتيك بيان مذهبهم في ذلك مقروناً بنقضه وبيان فسادِه إن شاء الله تعالى.

ولكنهم بعد مخالفتهم في ذلك بإنكار الاستحالة وافقوا أهل الحقّ وسائر العقلاء في عدم صدوره منه تعالى، وعدم وقوعه في شيء من كلامه، ولكن الحقّ ما عرفت.

السادسة^(١): سلب الصفات الزائدة عنه

وبيان عينية جميع صفاته الذاتية لذاته المقدّسة. وبذلك تثبت وحدة القديم، وانحصاره فيه جلّ وعلا.

وقد خالف في ذلك جمعٌ من الأشاعرة زيادة على ما عرفت فيما تقدّم من قول بعضهم بزيادة صفة البقاء خاصّة؛ فذهب كثير منهم إلى زيادة جميع صفاته الذاتية ومغايرتها لذاته المقدّسة. وقالوا: إنّ أصولها ثمانية، وهي: العلم، والقدرة، والاختيار، والإرادة، والكراهة، والسمع، والبصر، والحياة الأبدية، وذهبوا إلى قدم جميعها. ومعنى ذلك: تعدّد القدماء بتعدّد الصفات.

ومن الواضح أنّ القول بذلك ضلال وزندقه، كما اعترف بذلك كبير علمائهم الرازي، حيث قال في بعض كتبه: إنّ النصاري كفروا بأنّهم أثبتوا ثلاثة قدماء، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة، إلى آخره^(٢).

وإن فساد ذلك أوضح من أن يخفى، فإنّه يستلزم حاجته تعالى لا محالة، سواء قيل بكونه سبحانه مركباً منها ومن الذات؛ بداهة احتياج المركّب إلى أجزائه مع تغاير الأجزاء بعضها لبعض، ومغايرة كلّ منها للمركّب من جميعها. أو قيل ببساطة الذات المقدّسة وانضمام الصفات إليه، فإنّ ذلك يستلزم أيضاً افتقاره إليها.

(٢) المطالب العالية في العلم الإلهي.

(١) المناسب للسياق: سادسها.

من كان بالذات قبالات غني والافتقار من شؤون الممكن
فكل ما يفضي للافتقار لا يمكن اعتباره في الباري
فلم يكن مركباً بما فرض له من المعنى وإلا يستتض

وبطلان ذلك أوضح وأضح، فإن «من كان» وجوده «بالذات» غنياً عن سبب
وموجد حسب التسالم عليه بمقتضى التسالم على وجوب وجوده وقدمه من غير
حدوث «قبالات غني» عن كل شيء؛ لمكان التلازم بينهما بحكم العقل القطعي،
حيث إن الحاجة في أصل الوجود أعظم من الحاجة إلى صفاته، وإن الغناء فيه ذاتاً
يستلزم الغناء عنها بطريق أولى «و» أن «الافتقار من شؤون الممكن» المحتاج
في أصل خلقته إلى موجد يوجد، فهو يحتاج في إدراكه مثلاً إلى علم يحدث فيه
وفي فعله إلى قدرة يقتدر بها على العمل... وهكذا.

وعليه «فكل ما يفضي» وينتهي أمره «للافتقار» ولو من حيث لوازمه
كالشجاعة والسخاوة وأمثالهما على ما تقدم بيانه «لا يمكن اعتباره في الباري»
جلّ وعلا.

وإلى ذلك أشار سيّد الموحّدين أمير المؤمنين بقوله عليه السلام: «أول الدين معرفته،
وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص
له، وكمال الإخلاص له تفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف،
وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه
فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله»^(١) إلى آخره.

وحينئذٍ «فلم يكن» الواجب تعالى «مركباً بما فرض» وقدر «له من
المعنى» سواء كان التركب عقلياً كتركب النوع من الجنس والفصل، أم خارجياً
كتركب الجسم من المادة والصورة، أم اعتبارياً كتركب المعاجين من الأجزاء

(١) نهج البلاغة: ٣٩ الخطبة الأولى.

وليس ماله من الصفات	زائدة بل هي عين الذات
فهي معان أخذت منها وقد	تعددت والكل في الأصل اتحد
ففي الوجود علمه حياته	كما هما قدرته وذاته
ومن رأى زيادة الصفات	فقد رمى الله بنقص الذات

المختلفة «وإلا ينتقض» وجوبه الملازم لغنائه، وذلك خلف واضح^(١).

وعليه فلا يعقل التغاير بين ذاته المقدسة وصفاته العليا بوجه أصلاً.

«وليس ماله من الصفات» الذاتية «زائدة» عليه سبحانه «بل هي» بأجمعها «عين الذات» واقعاً وحقيقة، وإن اختلفا لفظاً ومفهوماً على سبيل الألفاظ المترادفة على ما ذكرنا سابقاً فراجع.

«فهي» بأسرها «معان أخذت» من الذات المقدسة، وانتزعت «منها، وقد» عرفت فيما تقدم أنها وإن «تعددت» لفظاً واختلفت مفهوماً «و» لكن «الكل في الأصل» والحقيقة «اتحد» عينياً.

«ففي الوجود» بنفسه «علمه» و «حياته» بلا اختلاف ولا ميز أصلاً. «كما هما قدرته وذاته» عيناً بلا شائبة تغاير بين حقائقها أبداً.

«ومن» خلف في ذلك و «رأى زيادة الصفات» فيه تعالى على ذاته المقدسة، كجمل الأشاعرة «فقد رمى الله بنقص الذات» وافترى عليه بالحاجة إلى الصفات، وإنما ذهبوا إلى ذلك لما تقدم بيانه في مبحث الكلام النفسي، من زعمهم أن أوضاع الصفات عند إطلاقها على المخلوقين تقتضي مغايرتها لموصوفاتها بشهادة العرف واللغة، وأن القياس يقتضي الحكم بذلك أيضاً عند إطلاقها على الخالق تعالى. وقد عرفت هناك فساد ذلك من وجوه:

أحدها: أن شأن اللغوي ليس إلا تعيين موارد الاستعمال، أو بيان معاني مواد الألفاظ. وأما تحري حقائقها فكثيراً ما يشذ عنه، وأن تفسير مفاد هيئاتها خارج

(١) انظر اللمع: ٣٠، والإبانة: ١٨٠.

وليست الأوصاف في المغايرة من جهة الوجود وضعاً ظاهراً
إذ هيئة الوصف بوضعها تقع لربط معنى ثابت أو منتزع

عن عهده، ولا حجة في قوله لو تبرع به.

ثانيها: أن التغاير المذكور على تقدير تسليمه غير مطرد في جميعها كما عرفت في مثال إطلاق ألقاظ الألوان على أنفسها، وإطلاق الموجود على نفس الوجود، وإطلاق الماضي على نفس الضوء، وأمثال ذلك مما يراد فيه نفس الثبوت لمكان العينية الحقيقية فيها بين الأوصاف وموصوفاتها.

ثالثها: أن الحاكم بالعينية في المقام هو العقل بالحكم الاستقلالي القطعي الذي لا يعارضه حتى ظواهر الكتاب القطعي، بحيث لا يد من تأويلها عند معارضتها له كالأيات الظاهرة في ثبوت اليد والوجه والمجيء له تعالى على ما عرفت فيما تقدم، فضلاً عن السنة الظنية وما هو دونها بمراتب، كقول اللغوي وأمثاله، وفضلاً عن القياس القاسد من أصله لدى أهل الحق، وخصوصاً مع وجود الفارق كما في المقام من الفوارق الكثيرة بين المقيس والمقيس عليه بالبساطة والتركب والغناء والفقر وأمثالها.

رابعها: إنكار ظهور التغاير الحقيقي من أصله حسب الوضع اللغوي «و» إمكان أن يقال: أن «ليست الأوصاف» الاشتقاقية «في المغايرة» بينها وبين موصوفاتها «من جهة الوجود» العيني «وضعاً» لغوياً «ظاهرة» فضلاً عن كونها صريحة في ذلك.

وغاية ما في الباب حسب قول اللغوي ثبوت التغاير بين مفاهيمها ومفاهيم متعلقاتها، وذلك أجنبي صرف عن الظهور في التغاير الوضعي، وغير مناسف للوحدة الواقعية بينهما؛ «إذ هيئة الوصف» ليست إلا كهينات سائر المشتقات كالماضي والمضارع والأمر، فكما أنها بحسب وضعها اللغوي لا تفيد إلا الربط والنسبة فقط إيجاباً أو سلباً بين الموضوع والمحمول، فكذلك هيئة الوصف

«بوضعها» اللغوي لا «تقع» إلا مفيدة «لربط معنى» حدثي، وهو نسبة الوصف إلى الموصوف، ولا تعرّض فيها أصلاً لشيء من أحوال المعنى واتّصافه بأنه «ثابت» في نفسه مغاير للذات «أو» أنه «منتزع» منها ومتّحد معها، فإنّ الوصف إذا انتزع لموصوفه بلحاظ أمر خارج عن ذاته كالعالم المحمول على زيد مثلاً سمي وصفاً ثابتاً مغايراً له، وإذا انتزع له من نفس ذات الموصوف من دون لحاظ شيء خارج عنها سمي وصفاً منتزِعاً، وكان عينها ومتّحداً معها، سواء حمل على الواجب تعالى أو على الممكن كما عرفت في حمل الموجود على الوجود والعنبر على النور نفسه.

السابعة^(١): في سلب الجسمية عنه تعالى

وبراءة ساحة قدسه عن كونه جسماً، وعن عروض عوارضه عليه سبحانه، وقد أطبقت الفرقة المحققة الإمامية عليه السلام على ذلك، وفاقاً لعقلاء سائر الملل. وخالف في ذلك جمع من الجمهور، وهم الحنابلة، فذهبوا إلى أنه تعالى جسم جالس على العرش، وأنه يفضل جوانبه الأربعة عن العرش أربعة وعشرين شبراً بشبره، أي من كلّ جانب ستة أشبار، وأنه ينزل ليلة الجمعة في كلّ أسبوع على سطوح الجوامع راكباً حماره يتنادي العبيد إلى الصباح بقوله: هل من نائب هل من مستغفر^(٢). وقال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: إنّ مضر وكهمس وأحمد الجهمي وغيرهم من أهل السنة قالوا: إنّ المعبود تعالى ذو صورة وأعضاء وأبعض^(٣). ونقل عن الأشعري وأتباعه أنهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة. وكان داود يقول في معبوده: إنّه جسم ذو لحم ودم وجوارح وأعضاء، وإنّه بكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه وعادته الملائكة لقا اشتكى عينيه^(٤).

(٢) حكاة في نهج الحق: ٥٥.

(٤) الملل والنحل: ٨٤.

(١) المناسب للسياق: سابعها.

(٣) الملل والنحل: ٨٤.

والجسم للحيِّز محتاج فلا يكون جسماً من تعالي وعلا
فإنه لو كان جسماً انتقض وجوبه كما إذا كان عرض
وليس يخلو ذلك الفرضان من قدم المحلّ والمكان

وحكى صاحب المواقف عن مقاتل بن سليمان والكرّامية من الجمهور أنّهم قالوا بجسميته تعالي. ويظهر من الغزالي أنّ بعضهم صنّف كتاباً في إثبات الجوارح له تعالي، حيث يقول: ولقد بُعِدَ عن التوفيق من صنّف كتاباً في جمع الأخبار المتشابهات فقال: باب في إثبات الرأس - أي له سبحانه - وباب في إثبات اليد، وباب في إثبات العين إلى غير ذلك^(١) انتهى. وأنت خبير بأنّ ذلك كلّهُ ضلال وزندقة «و» ذلك لوضوح أنّ «الجسم للحيِّز محتاج» ولا يستغني عن المقرّ «فلا» يعقل أن «يكون» الواجب الغنيّ بالذات «جسماً» ذا صورة وهيئة.

ولا يمكن أن ينسب ذلك إلى «من تعالي» وارتفع عن كلّ حاجة «وعلا» عن كلّ نقص وخسّة «فإنه لو كان جسماً انتقض» فرض «وجوبه». وذلك لما عرفت من أنّ وجوب الوجود يستدعي الغناء المطلق، وأنّ فرض الحاجة فيه إلى شيء، خلف واضح «كما إذا كان» عرضاً «عرض» على جوهر ما، فإنّ العرض أيضاً يحتاج في وجوده إلى محلّ يقوم به. وذلك أيضاً خلف بالضرورة. وأيضاً من الواضح أنّه على كلا التقديرين، سواء قيل بكونه تعالي - والعباد بالله - جسماً جوهرأ أو عرضاً قائماً بغيره مع غصّ النظر عن استلزام كلّ منهما الحاجة، وكون الحاجة نقصاً يجعلّ عنه الربّ تعالي، وكونها أيضاً منافية لوجوبه المفروض لا محيص حيثنّذ عن تقدير القدم أيضاً فيما احتاج إليه «وليس يخلو ذلك الفرضان» وهما الجسمية والعرضية «من قدم المحلّ» الذي قام به على تقدير العرضية «و» قدم «المكان» على تقدير الجسمية بعد التسالم على قدمه سبحانه.

(١) المواقف (شرح المواقف) ٧ : ٢٩ .

فواجب الوجود لا يُشار له حسّاً ومن أباه فاعذر عاذله
فويل من يرى الإله الصمداً شيخاً كبيراً أو غلاماً أمرداً

ومعنى ذلك تعدّد القدماء.

وحيث إنّ القدم يستلزم الوجوب الذاتي على ما سيأتيك بيانه إن شاء الله تعالى، وتقدّمت الإشارة إلى ذلك فيما سبق، فلا جرم يكون تعدّد القديم مستلزماً لتعدّد الواجب، وذلك مستحيل بالحكم القطعي من العقل على ما ستسمع برهانه أيضاً إن شاء الله تعالى، وبه تُعرف انحصار القديم الواجب فيه جلّ وعلا، وتعرف أيضاً التنافي بين الإمكان والوجوب، خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم بإمكان تعدّد القديم، وعدم التنافي بين القدم والإمكان بأن يكون قديماً من جهة واحداً من جهة، مع اعترافهم بكون القديم المطلق منحصراً فيه تعالى.

وخلافاً لابن كَمُونَة في قوله بإمكان واجبين متغايرين بتمام الذات، وإمكان كونهما بسيطين ينتزع لكلّ منهما الوجوب، ويلزمه القول بإمكان تعدّد القدماء أو وقوعه^(١).

ولا شبهة في فساد كلّ ذلك كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.
وعليه «فواجب الوجود لا» يمكن أن «يُشار له» في جهة خاصّة، ولا يعقل أن يشاهد «حسّاً» بالعين الباصرة.
«ومن» أنكر ذلك و «أباه» يزعم الجسمية «فاعذر عاذله» ولا تلومن من يلومه ويكذّبه، وأنّه أهل لذلك.

«فويل» من يعتقد و «يرى الإله الصمداً» المنزّه عن التركّب والنقص «شيخاً كبيراً» جالساً على العرش «أو غلاماً أمرداً» نقيّاً من الشعر، كما سمعته عن الحنابلة على ما ذكره العلامة رحمه الله في نهج الحق^(٢) وغيره في غيره.

(١) انظر شرح منظومة السبزواري ٣: ٥١٥. (٢) نهج الحق: ٥٥، وانظر منهاج الكرامة: ٣٩.

ويستحيل فيه أن يتّحداً بغيره فلا يحلّ أبداً

ثامنها: نفي الحلول عنه تعالى

فاعلم أنّه قد أطبقت الفرقة المحقّقة الإمامية عليهم السلام أيضاً تبعاً لضرورة حكم العقل القطعي، ووفقاً لكافة العقلاء من سائر الملل على استحالة حلوله سبحانه في غيره، فضلاً عن اتّحاده بغيره.

وذهب بعض الفرق من العامة العمياء إلى جواز ذلك، بل إلى وقوعه.

وقال بعضهم: إنّ العبد إذا بلغ درجة العرفان، ونال مرتبة اليقين اتّحد مع ربه وحلّ ربه فيه، وبطلت الاثنينية والتغاير بينهما. وبذلك تسقط عنه الفرائض اليومية وسائر الواجبات الشرعية، ويباح له ارتكاب الفواحش الدينية، والقبايح العقلية، وهم المستقون لدى قومهم بالواقعية. ثمّ لحق القوم بعض أذناهم وزادوا على ذلك وبالغوا في الوقاحة وقالوا: إنّ العبد بعد بلوغه تلك الدرجة يختلط بربه ويتّحد معه، وذلك أعلى من الحلول المشعر بالغيرية، ومساوق للعينية كما قال قائلهم: ليس في الدار غيره ديناراً^(١). مشيراً بالضمير إلى صاحبه الواقعي. ونعوذ بالله سبحانه من تلك الكفريات والزندقة.

«و» إنّ من الواضح الضروري لدى كلّ عاقل أنّه «يستحيل فيه» تعالى «أن يتّحد بغيره» عيناً، بأن يصير الموجودان موجوداً واحداً بسيطاً. مضافاً إلى أنّ الحاصل منهما بعد الحلول والاتّحاد لا يخلو من كونه واجباً أو ممكناً. وعلى التقديرين يلزم الانقلاب: إمّا في الواجب الحال بصيرورته ممكناً، وإمّا في المحلّ الممكن بصيرورته واجباً كما هو واضح، وذلك خلف، واستحالته أوضح وأضح. أيضاً إنّ الاتّحاد ينافي الغناء المطلق؛ لأنّه يحتاج حينئذٍ إلى المحلّ. بل وبشبه له حينئذٍ الجسمية أو العرضية، وكلّ ذلك متسالم على فساد واستحالته. وعليه «فلا» يعقل أن «يحلّ» الربّ تعالى في شيء «أبداً».

(١) مناقب العارفين للأفلاكي، أسرار التوحيد: ١٨٦، الأنوار في كشف الأسرار.

فمن رأى في ربّه الحلولا حاول أمراً لم يكن معقولاً

هذا مع أنّ حلولة في شيء خاصّ أو مكان مخصوص يستدعي خلوّ سائر المحالّ عنه، بعد التسالم عقلاً وتقلّلاً على أنّه لا يخلو منه مكان، ولا يغيّب عن أحد ولا عن شيء من الموجودات طرفة عين أبداً، وأنّه سبحانه مع كلّ شيء لا بالممازجة، ومغاير لكلّ شيء لا بالمعزايلة ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾^(١) ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾^(٢) ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾^(٣) ولا يغيّب عنه برّ ولا بحر. وأيضاً حلولة في شيء يستدعي تغيّره من حال إلى حال. وذلك أيضاً من المتسالم على استحالته فيه، وكون ذلك من خواصّ الممكن. وأيضاً إنّ ذلك يستلزم كونه محاطاً بغيره، ولا شبهة في استحالة ذلك أيضاً، فإنّه جلّ وعلا محيط بالكائنات، ولا يحيط به شيء أصلاً كما قال سبحانه: ﴿والله من ورائهم محيط﴾^(٤). «فمن رأى» وزعم «في ربّه الحلولا» في أي شيء من خلائقه ومصنوعاته، فقد «حاول» وادّعى «أمراً لم يكن معقولاً» ولا يتفوّه به ذو مسكّة أبداً، وليس القائل به إلاّ خابطاً مجنوناً أو ملحداً ملعوناً^(٥).

(*) فإنّ المذهب المذكور أوضح فساداً وأقبح آثاراً من قول التصاري بالأقنيم الثلاثة. فإنّ الجاهل الضالّ منهم وإن قال بحلولة تعالى لكن لا بأجساد الفسقة من سائر الناس، بل قالوا به في جسد المسيح ﷺ خاصّة، وهو المطهّر من كلّ دنس وشين. ثمّ أيضاً لم يقولوا فيه ﷺ بالعينية التامة واتّحاده برّبّه تعالى. وأما زنادقة الجمهور، فقد بلغوا الغاية في الوقاحة، وقالوا بحلولة تعالى - والعياذ بالله - في أجساد الفسقة الفجرة التاركين للفرائض الشرعية والواجبات الدينية، المرتكبين للفواحش والمنكرات العقلية والمحرمات الإلهية.

(٢) الأنعام: ٣.

(٤) البروج: ٢٠.

(١) المجادلة: ٧.

(٣) سبأ: ٣.

ولا يشوبه من الإمكان شيء لما فيه من النقصان

ولا شبهة أنَّ الربَّ تعالى متعالٍ منزَّهٍ ساحةٍ قدسه عن ذلك «ولا يشوبه»
ولا يدنسه «من» نقائص «الإمكان» كالحلول والتغيُّر والحدوث «شيء» أصلاً.
وذلك «لما» عرفت من أنَّ كلاً منها «فيه من النقصان» والاتحطاط ما لا يخفى،
وكلَّ ذلك مستحيل فيه سبحانه:

ثمَّ تعدَّى بعض منهم عن ذلك، وذهب إلى ما هو أعظم منه وأشنع وقال بأئحاده وعينته
تعالى مع أولئك المردة الملعونة، وقال قائلهم:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

يعني به الوحدة مع الخالق سبحانه، ونعوذ به تعالى من الكفر والضلال!
ثمَّ ترى كثيراً من فرقهم الضالَّة المختلفة المنسَّمين باسم الصوفية والنقشبندية وغيرهما
يموِّهون على أتباعهم العمياء بما أيدعوه من ظواهر أذكار مخترعة ومنكرات مبتدعة. يعلِّقون
المسايح الطويلة على الأعناق، وكأنتها سلاسل الجحيم الآخذة بالخنق.

ثمَّ تراهم في الخدعة والتلبيس أدهى من إبليس، يجلسون على سجادات مرقعات
يشتغلون بأوراد غرافات، يسكِّونها أذكراً وعبادات، وكثيراً ما تكون عباداتهم الرقص
والتصفيق والتغني بما يهيج الشيبق تشبهاً بأهل الجاهلية الذين أنزل الله تعالى فيهم: ﴿وما كان
صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديقاً﴾ (١).

ولا يزالون كذلك حتَّى ترغو أفئدتهم وتحمَّر أو تسودَّ وجوههم. وعندئذٍ تتهاجم عليهم
مردتهم وأتباعهم الأتعام يمسحون من شفاههم تلك الرغوات المنتنة، يلطِّخون بها الوجوه واللحي
من أنفسهم متبرِّكين بها يزعمون فيهم الوصول إلى الله تعالى، أو حلوله فيهم، أو أئحاده بهم،
وبذلك يحكمون بسقوط الوظائف الشرعية عنهم، وإباحة المحرِّمات لهم. وفيهم يقول العارف
البصري:

ومنهم أخو الطامات جلف تصوِّف ينسِّس تنميساً بصمت وخلوة

إلى قوله:

أراذل خدَّاعون زرقاً بخرقة وسجَّادة مرفوعة وبسبحة

وهيهات ثمَّ هيهات لو كان الربُّ تعالى يعقل فيه الحلول في أحد من عبده، وكان من آثار
ذلك سقوط الصلاة والصوم عمَّن حلَّ فيه أو إباحة المحرِّمات الشرعية بأجسمها له، لكان

ولا يحلّ فيه حادث ولا يلحقه ما يقتضي التبدلاً

تاسعها: ارتفاع شأنه الأعلى وعلوّ مقامه الأقدس عن

عروض عارض عليه أو حدوث حادث به سبحانه

«و» قد اتّفقت كلمة أهل الحقّ أيضاً وفاقاً لعقلاء سائر الملل، على أنّه «لا يحلّ فيه حادث» أبدأ «ولا» يعقل أن «يلحقه» من الصفات المتبادلة «ما يقتضي التبدلاً» في ذاته المقدّسة، أو في صفاته العليا، فإنّ كلّاً منهما بعد التسالم على عينيتها مُنافٍ لوجوب الوجود كما عرفت.

وأيضاً إنّ التبدّل عبارة عن زوال ما ثبت أولاً، وقيام بدله مقامه.

وحينئذٍ يقال: إنّ ما ثبت أولاً لا يخلو من كونه إمّا واجباً أو ممكناً.

وعلى الأوّل يستتبع زواله.

وعلى الثاني لا يخلو أيضاً من أن تكون صفة نقص أو كمال.

والأوّل يستلزم تطرّق النقص إليه، وذلك لا يعقل في الذات الكاملة.

والثاني يستلزم خلوّ الذات المقدّسة بنفسها عن الكمال، وكلّ ذلك مستحيل

النبيّ الأعظم ﷺ وهو الطاهر المطهّر أولى بحلّوله تعالى فيه، حيث إنّه أقرب الكائنات إليه سبحانه، وأعزّ الخلائق عليه، وأحبّهم لديه كما قال تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾^(١) وأنّه ﷺ من قد علم حاله وشدّة حرصه على الالتزام بالواجبات، وإكثاره من الصوم والصلوات المقرّضات والمسنونات، واحتماله المشاقّ في العبادات، وتهجّده في الليالي المظلمات، حتّى ورمت قدماء المباركتان، ونهاه ربّه تعالى عن ذلك نهى حنان وشفقة ورأفة ورحمة بقوله عزّ من قائل: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾^(٢) أي لتحتمل المشقّة ﴿يا أيّها المرّمّل ﴿قم الليل إلّا قليلاً ﴿ نصفه أو انقص منه قليلاً﴾^(٣) وأمثال ذلك.

ثمّ كان آخر وصاياه بل آخر وصايا سائر الأنبياء والأولياء ﷺ أيضاً هو الصلاة، ولا شك أنّها عمود الدين وقربان كلّ تقي، وهي الفارقة بين الكافر والمسلم.

فهو منزّه عن التأثير بشدّة أو خفّة أو كدر
أو فرح أو غضب أو سأم أو سـنـة أو لذّة أو ألم

فيه سبحانه، وأنّه منزّه عن جميعها.

وأيضاً قد عرفت فيما تقدّم أنّ كلّما ثبت له تعالى، فهو ذاتي له، وأنّ الذاتي لا يتغيّر إلّا بتغيّر الذات وأنّ الشيء لا يمكن انقلابه عمّا هو عليه، وإلّا فلا يكون هو هو، وهل ذلك إلّا خلف مستحيل^(١).

وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك علوّاً كبيراً «فهو منزّه عن التأثير» والانفعال «بشدّة» وحده في الطبع، المقتضي لشكاسة في الخلق «أو خفّة» في النفس، مقتضية صدور ما يلام عليه لدى العقلاء منه «أو» حصول «كدر» فيه «أو» عروض «فرح» له «أو» غلبة «غضب» عليه «أو» لحوق «سأم» وملل به «أو» حدوث «سنة» ونعاس فيه «أو» حصول «لذّة» له «أو» إصابة «ألم» به، أو غير ذلك من اللذائذ أو الآلام النفسانية أو الجسمانية، والحوادث المتغيّرة، كالحركة والسكون، والضعف والكلال، والقيام والقعود، والذهاب والمجيء، والضحك والبكاء وأمثالها.

وقد خالف في ذلك الكرامية من الجمهور، فأجازوا عروض بعض العوارض عليه سبحانه، كالرضا والسخط وأمثالهما، تمسكاً بطواهر بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم﴾^(٢) ﴿أن سخط الله عليهم﴾^(٣) وأمثالهما التي يجب تأويلها بعد قيام البرهان القطعي من العقل والنقل على استحالة كونه تعالى مورداً للعوارض ومحلاً للحوادث على ما عرفت فيما تقدّم من أنّ الحكم العقلي البات لا يعارضه شيء من الأدلّة أصلاً.

وقد ورد في المأثور عن أهل البيت عليهم السلام - وهم أدري بما في البيت - بيانات لطيفة معقولة في تأويل تلك الآيات الشريفة. ومنها ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان

ولا يُرى ربّ الورى ومن رأى رؤيته حاول أمراً منكراً
وهل يرى وفقد ما يلزم في حصولها في ذاته غير خفي

الآيتين من أنّ رضا الله سبحانه عبارة عن ثوابه، وغضبه عبارة عن عقابه^(١).
والوجه في ذلك واضح، حيث إنّ الثواب والعقاب مسببان عقاباً في النفس من
الرضا والسخط. فصحّ التعبير عن المسببين باسم السببين على ما هو المتعارف في
المحاورات لدى العرف.

عاشرها: براءة ساحة قدسه تعالى عن رؤيته بالأبصار

وقد تصافقت الإمامية^(٢) وفاقاً لسائر العقلاء على استحالة ذلك أيضاً «و»
اتفقت كلمتهم على أنه «لا يُرى» ولا يشاهد «ربّ الورى» بالعيون الباصرة،
لا في الدنيا، ولا في الآخرة. «ومن رأى» وزعم إمكان «رؤيته» أو وقوعه في
إحدى النشأتين كالكرامية والمشبهة من الجمهور وكثير من الأشاعرة^(٣) فقد
«حاول أمراً منكراً» وأتى قولاً زوراً؛ فإنّ رؤية الشيء بالباصرة تستلزم جسميته،
حيث إنه لا يمكن انفكاك المرئي عن اللون والهيئة المختصين بالأجسام.
«وهل» يعقل أن «يرى» بالمشاهدة «و» قد عرفت أنّها «فقد ما يلزم في»
تحقق الرؤية، وهو الجسمية المستحيل «حصولها في ذاته» المقدسة، وذلك «غير
خفي» على من له أدنى دراية.

وبذلك يعلم أنّ القول بذلك بعد الاعتراف بعدم جسميته تعالى أشنع من القول
بالجسمية.

ولذلك حاول بعضهم ترميم ذلك الفاسد، وقال: إنّ المراد برؤيته تعالى هو

(١) بحار الأنوار ٤: ٦٣ ح ٣ و ٥ و ٧ و ٩.

(٢) انظر تلخيص المحصل: ٣١٧، وغاية المرام: ١٦٠، وشرح المواقف ٨: ١١٥، وشرح
التجريد للفوشجي: ٤٣٢.

سبحانه من فرض الانطباع وفرض الاتصال بالشعاع

الاستضاءة بنوره في الجنة، على نحو استضاءة أهل الدنيا بنور الشمس، فيراه أهل الجنة بسبب اتصال شعاع نوره إليهم^(١).

وقال الآخرون منهم: إنَّ المراد بها انطباعه تعالى في أبصارهم على سبيل انطباع الشمس في المرآة.

ثم لم يزالوا يذهبون إلى رتب ما فتقه إمامهم، وإصلاح الفاسد الذي أبدعه شيخهم من القول بإمكان الرؤية ووقوعها في الآخرة مع عدم جسميته تعالى^(٢) محتجاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾^(٣).

وأنت خبير بأنَّ تلك التأويلات الباردة، مع عدم قيامها بإصلاح ذلك المذهب الفاسد، أشنع وأفسد من أصل المذهب؛ فإنه كيف يعقل ظهور الأشعة المرئية بالبصر من غير الجسم المرئي مع اختلافهما وتباينهما في الذات والسنخية.

أم كيف يتعقل انطباع ما ليس بجسم في البصر أو المرآة. وهل يتفوّه بمثل ذلك أدنى عاقل أو ذي شعور.

فهو «سبحانه» قد تعالى «من فرض الانطباع» في البصر، أو في غيره.

«و» كذا عن «فرض الاتصال» بخلقه «بالشعاع» الممدود بينه وبينهم.

وأيضاً لا شبهة في اشتراط الفصل القليل بين الرائي والمرئي لتحقيق الرؤية بحكم الضرورة والوجدان واطباق أهل الفن، بحيث لو التصقا من دون فصل بينهما امتنعت الرؤية قطعاً ولذلك قالوا في بيان كيفيتها أنه يخرج من عين الرائي مدّ نحو المرئي حتّى ينتهي إليه، وبذلك يشاهد، وعليه كيف تعقل رؤيته تعالى على غاية قرينه من جميع مصنوعاته وعبيده، وهو أقرب إليهم من جبل الوريد.

وأيضاً إنَّ من شرائط الرؤية حصول المقابلة، وذلك لا يكون إلا عند كون

(٣) القيامة: ٢٢.

(٢) الآيات: ٢١.

(١) انظر شرح التجريد: ٤٢٨.

كيف ولم يكن لوجهه جهة به الجهات كلها متجه

المرئي في جهة خاصّة، و «كيف» يمكن القول بكونه سبحانه في جهة مخصوصة دون غيرها «ولم يكن لوجهه جهة» محدودة ولا لذاته المقدّسة محلّ مخصوص ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾^(١) و «به الجهات» الستّ «كلّها متّجهة» ومنها القللك المحدّد للجهات.

بل وبه تعالى وجدت الجهات، وبه صارت الجهة جهة كما يعلم ذلك بالتأمّل. وحينئذٍ كيف يعقل أن تحدّده جهة خاصّة؟

وأما الآية الشريفة، فقد عرفت لزوم التأويل في أمثالها وصرّفها عن ظاهرها بعد استقلال العقل بحكمه القطعي بعدم إمكان الأخذ بظاهرها وقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام فيها أنّ الوجوه إلى رحمة ربّها ناظرة^(٢). ولعلّ المراد انتظارهم رحمته، فأقيم المضاف إليه مقام المضاف المحذوف لمكان العينية بينهما في الحقيقة، أو لمكان معلومية المحذوف لدى أهل المعرفة، نظير قوله تعالى حكاية عن قول إخوة يوسف عليهم السلام ﴿واسئل القرية﴾^(٣) أي أهلها.

هذا كلّه مضافاً إلى نصوص الكتاب ومتواترات السنّة القطعية وإجماع أهل الحقّ وسائر العقلاء على استحالة رؤيته، كما قال جلّ وعلا: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾^(٤).

وقد ورد في المأثور عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير اللطيف فيه أنّه من لا تدركه العقول والأوهام على سعتها وإحاطتها بما تقصر عنه إحاطة الأبصار، فكيف بالأبصار على ضعفها وعدم إحاطتها بغير ما تشاهده وتقابله.

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال لأبي هاشم: «يا أبا هاشم أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها

(١) البقرة: ١١٥. (٢) تفسير الفشي ٢: ٣٩٧، تفسير الصافي ٥: ٢٥٦.

(٣) يوسف: ٨٢. (٤) الأنعام: ١٠٣.

ولم يكن سؤال موسى إلا لقومه إذ سألوه جهلاً

ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه تعالى فكيف أبصار العيون»^(١).
وبعضونه أحاديث كثيرة مأثورة عنهم عليهم السلام^(٢).

ثم احتجّ بعض أذئاب الأشعري لصحة ما أبدعه شيخه من إمكان الرؤية حتى في النشأة الدنيوية فضلاً عن النشأة الأخروية بقوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني﴾^(٣) إلى آخره.

وتقريب الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه لو كانت الرؤية ممتعة عقلاً لما سألها الكلیم عليه السلام وهو النبيّ المعظم، وإلا لزم جهله بذلك، ولا يمكن الالتزام به.

وثانيهما: أنه تعالى قد علّق الرؤية في الجواب على أمر ممكن الوقوع بالضرورة، وهو استقرار الجبل، وبذلك يثبت إمكان ما علّق عليه تشبيهاً لصحة الشرط والتعليق. هذا مضافاً إلى ما ورد في بعض الأحاديث عن النبيّ عليه السلام أنه جلّ وعلا يشاهد في الآخرة^(٤).

والجواب: مضافاً إلى ما عرفته من لزوم تأويل ظواهر الكتاب عند معارضتها لحكم العقل الباطن، أن طلب الرؤية لم يكن ابتداءً إلا من اليهود أصحاب الكلیم عليه السلام «ولم يكن سؤال موسى» ذلك «إلا» إجحاماً «لقومه» الجهال «إذ سألوه» ذلك «جهلاً» منهم بالخالق تعالى على ما صرّحت به نفس الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا

(١) الكافي ١: ٩٩ ح ١١ باب في إبطال الرؤية، وعنه في الفصول المهمة في أصول الأئمة ١: ١٨٢ ح ٣.

(٢) التوحيد: ١١٣ ح ١٢، الاحتجاج ٢: ٢٢٨، بحار الأنوار ٤: ٣٩ ح ١٧.

(٣) الأعراف: ١٤٣.
(٤) الدر المنثور ٨: ٣٥٠.

وخصّ بالنفس لكشف الأمر لقوله وسدّ باب العذر

موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴿١١﴾ فلم يكن قوله ﷺ ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾ ﴿١٢﴾ بتوهمه إمكان الرؤية، ولا طلب جدّ وحقيقة، بل بالحاح من قومه أن يسأل ذلك ويطلبه من ربّه.

بل وعلّقوا إيمانهم على رؤية ربّهم: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ ﴿١٣﴾ وإلّا فالكليم ﷺ بنفسه يجلّ عن توهم ذلك، فضلاً عن طلبه ذلك عن جدّ وحقيقة، وهو ذلك النبيّ المعصوم المعظم الذي اختاره الله تعالى للنبوّة والرسالة، وأنزل عليه التوراة، وجعله أحد الأنبياء الخمسة أولى العزم الذين فضّلهم على سائر الأنبياء ﷺ وكافة الخلائق. كلّ ذلك لمكان علمه ومعرفته مع سائر كمالاته وخصاله الحميدة.

ويشهد لما ذكر ما صرّح به في نفس الآية المذكورة من تخصيص الصاعقة بقومه ونزولها عليهم خاصّة.

وكذا نسبة الظلم إليهم، دون ذلك النبيّ الكريم ﷺ في قوله جلّ وعزّ: ﴿فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾ ﴿١٤﴾.

ولو كان الكليم ﷺ مشاركاً لهم في الطلب الحقيقي وجدّ السؤال لداركهم في استحقاق نزول الصاعقة عليه، ونسبة الظلم إليه، بل كان أولى منهم بذلك وأحقّ بالانتقام. وذلك لما ذكرنا من ميزه عنهم بالعلم والمعرفة، وذلك ممّا يوجب شدّة الانتقام عند الخلاف والمعصية كما هو واضح.

لا يقال: إنّه لو كان الأمر كذلك لكان الأنسب طلب الرؤية لهم خاصّة بقوله مثلاً «أرهم ينظرون إليك» ولا أقلّ من تعميم طلب الرؤية له ولهم جمعاً بقوله «أرنا» مثلاً، فيكون ذلك أبعد له من التهمة بطلبها لنفسه خاصّة «و» قد نرى أنّه ﷺ «خصّ» السؤال «بالنفس» حيث قال: ﴿أرني﴾ بصيغة المفرد، وذلك ممّا

ولن تراني في الجواب كافٍ وليس في التعليق ما ينافي

يشهد بوقوع السؤال لنفسه عن جدّ وحقيقة.

فإنّه يقال: إنّ ذلك منه عليه السلام لم يكن إلا «لكشف الأمر» وتشبيهاً «لقوله» ودعواه استحالة الرؤية حتى لمثله عليه السلام على ما هو عليه من رفعة الشأن وعظيم الزلفة عند ربه تعالى، وقرب مقامه منه، فضلاً عن غيره.

«و» بذلك «سدّ باب العذر» عليهم وأبعدهم عن اللجاج والإلحاح المقتضي لإعادة السؤال ولو لنفسه خاصّة.

وعليه فلا دلالة في سؤاله كذلك على جواز الرؤية أو على جهله عليه السلام بالاستحالة.

ثمّ بعد النقص عن كلّ ذلك «و» التنازل مع الخصم نقول: إنّ كلمة «لن» المفيدة لنفي الأبد في قوله سبحانه «لن تراني في الجواب» عن سؤال الكلّيم عليه السلام «كافٍ» لنقض دعوى الإمكان؛ فإنّه لو كانت الرؤية ممكنة، لكان الأليق منه تعالى إجابة نبيّه المرسل عليه السلام إلى ذلك.

ولا أقلّ من الردّ عليه بكلام لئن، دون كلمة «لن» المستشم منها رائحة التهديد والمفيدة للاستحالة، فهي بنفسها تدلّ على المطلوب.

وأما ما نهق به بعض أذئاب القوم؛ من أنّ كلمة «لن» لا تدلّ على الاستحالة، بشهادة ذكرها في قصّة اليهود وعدم تمّنيهم للموت بقوله تعالى: ﴿ولن يستمّوه أبداً﴾^(١) مع ما علم قطعياً من اختصاص ذلك بأيّام حياتهم الدنيوية، حيث إنّه لا شبهة في تمّنيهم ذلك بعد دخولهم جهنّم كما حكى الله تعالى قولهم يومئذٍ: ﴿يا ليتنا كانت القاضية﴾^(٢) ﴿وقالوا يا مالك ليقتض علينا ربّك﴾^(٣). وعليه فيمكن كون المراد منها في المقام أيضاً النفي الموقّت لا المؤبّد. وبذلك يندفع ظهورها في الاستحالة، أو في نفي الأبد في الدنيا والآخرة، فواضح الفساد؛ حيث إنّ استعمالها

(٣) الزخرف: ٧٧.

(٢) الحاقّة: ٢٧.

(١) البقرة: ٩٥.

فإنَّ معنى قوله: إن استقرَّ مكانه قراره حال النظر
وكان مندكاً وإلا لوقع رؤيته والضدُّ إذ ذاك امتنع

في الموقَّت في قصَّة اليهود خاصَّة على تقدير تسليم ذلك إنَّما كان مع قيام القرينة المذكورة، وذلك غير منافٍ لظهورها القطعي في المؤبَّد المساوق للاستحالة عند إطلاقها وعدم قيام قرينة صارفة لها عن ظاهرها. كلُّ ذلك بشهادة العرف واللغة بلا ريب ولا شبهة.

وأما ما احتجَّ به الرجل ثانياً من أنَّ تعليق الرؤية على الأمر الممكن مثبت لإمكانها، فذلك أيضاً فاسد، حيث إنَّ المعلق عليه في المقام لم يكن أمراً ممكناً «وليس في التعليق» عليه «ما ينافي» الاستحالة المستفادة من كلمة «لن» فإنَّ ما علقت عليه الرؤية لم يكن استقرار الجبل عند صدور الجواب، أو مقارناً للخطاب قبل النظر إليه، وإلا لحصلت له رؤيته تعالى قبل النظر، وهو قطعي الانتفاء اتفاقاً واعترافاً من الخصم. بل المراد استقراره حين نظر الكليم ﷺ إليه «فإنَّ معنى قوله» سبحانه «إن استقرَّ» أي الجبل «مكانه» هو «قراره» وثباته «حال النظر» إليه، قد علم قطعياً بنصِّ الآية الشريفة أنَّه لما نظر إليه تجلَّى ربه للجبل «وكان» أي صار الجبل بتجليه تعالى له «مندكاً» متلاشياً وتفرقت أجزاءه حتى صار أرضاً ساطحاً «وإلا» أي ولو لم يتدكَّ حال النظر وبقي مستقرّاً «لوقع» ما علق عليه، وهو «رؤيته» تعالى تشبيهاً لصدق الجملة الشرطية، وحفظاً للتلازم فيها بين المقدم والتالي. وحيث إنَّه لم تقع الرؤية قطعاً اتفاقاً من الكلِّ تعيَّن وقوع الاتدكك «و» عدم ما هو «الضدُّ» له وهو الاستقرار «إذ» وقع «ذاك» أي الاتدكك، وبوقوعه «امتنع» وقوع ضده، ضرورة استحالة اجتماع الضدين ومعنى ذلك استحالة الاستقرار حين النظر. فإذا ثبتت استحاله حينئذٍ لمكان وجود ضده، ثبتت استحالة الرؤية المعلقة عليه أيضاً. وإنَّ ذلك برهان منطقي بنحو القياس الشرطي والاستثنائي لاستحالة رؤيته تعالى. وملخصه: أنَّ الجبل في حين نظر

كيف ومن هذا التجلي تنجلي آية الامتناع في وجه جلي

الكليم ﷺ إليه اندك وتلاشى قطعاً، ولم يبق مستقراً؛ فإنه لو بقي حينئذ مستقراً لحصلت الرؤية بمقتضى التعليق، وحيث إنه لم تحصل الرؤية اتفاقاً من الفريقين، ثبت وقوع الاندكاك، وبشوته ثبت استحالة وقوع ضده حينه، وبشوت استحالة الضد ثبت استحالة الرؤية المشروطة به، وهو المطلوب.

وقد انقدح بذلك: أنه ليس في تعليق الرؤية على استقرار الجبل ما يناهض استحالة الرؤية.

ثم كيف يتوهم إمكان ذلك مع أن الجبل العظيم على صلابته لم يحتمل نظرة واحدة من ربه تعالى، ولم يطق تجلي هيئته وجلاله وعظمته وكبريائه طرفة عين حتى تفتّر وتهدم واندكت صخوره الشديدة بحيث صارت ذرات منتشرة ورمالاً متناثرة كما قال جلّ وعلا: ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخسر موسى صعقاً﴾^(١). هذا مع أن تلك النظرة منه سبحانه لم تكن إلا خلقاً ضعيفاً من مخلوقاته. وإذن فما ظنك بخالفها العظيم، و«كيف» يدعى إمكان رؤيته تعالى، فضلاً عن دعوى وقوعها بمشاهدة الأبصار له سبحانه على ما هي عليه من الضيق والحقارة، وقلة الإحاطة. «ومن» التأمل في «هذا التجلي» بعد الغض عما ذكر من البرهان المنطقي «تنجلي» لك دليل الاستحالة و«آية الامتناع في وجه جلي» واضح، ثم البرهان على عظمة تلك النظرة الكبريائية مع كونها خلقاً من مخلوقاته، بل من أضعف مخلوقاته تعالى.

وكذا البرهان على عظم سؤال القوم، واستحالة الرؤية ما صرح به في نفس الآية المذكورة من غلبة الإغماء على الكليم ﷺ برؤية الاندكاك العظيم، ثم نزول الصاعقة على قومه.

ألا ترى قد خرّ موسى صعقاً ومن دعاه للسؤال احترقا
فهو بفعل مرهب أجابا كليمه ومذ أفاق تابا
وليس في وصف الوجوه الناضرة على لسان وحيه بالناظرة

«ألا ترى قد خرّ موسى صعقاً» بمعنى عليه «و» أنّ «من دعاه للسؤال» المذكور كيف «احترقا» على ما ذكره تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا - إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ -: فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ بظلمهم﴾^(١).
«فهو» - جلّ وعلا - «بفعل مرهب» وهو اندكاك الجبل العظيم «أجابا» سؤال «كليمه» ﷺ مقروناً بصوت مهيب أوجده في الجوّ، وأسمعه إيّاه من جهاته الست كلّها حتّى غشي عليه رعباً وخوفاً «ومذ أفاق» من غشوته «تابا» إلى ربّه تعالى من إجابة قومه إلى السؤال المذكور.

وذلك قوله جلّ وعلا: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) بآئك لا تشاهد بالأبصار.

ومن الواضح أنّه لولا عظم السؤال واستحالة الرؤية لم يكن وجه لذلك الفعل المرهب وذلك الصوت المهيب المرعب المساوق للتهديد، ولم يكن حينئذٍ مقتضى لاحتراق القوم بالصاعقة؛ ولا لندامة الكليم ﷺ على إجابتهم، ولا توبته عن ذلك. وبالجملة، فليس في الآية الشريفة والقصة المذكورة دلالة على إمكان رؤيته تعالى، بل ولا رائحة من ذلك أصلاً.

هذا مع ما عرفت مراراً من وجوب التأويل في ظواهر الآيات القرآنية عند معارضة حكم العقل لها على ما تقدّم بيانه عند ذكر قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣).
«و» قد عرفت هناك أنّه «ليس في وصف الوجوه الناضرة» التي أخبر عنها

إلا ظهور لا يفيد من قطع بساطع البرهان أنه امتنع
فهو وما جرى على سبيله لا بدّ للبصير من تأويله
فهو إذن لم يُرَ بالعيون تراه عين القلب باليقين
فإن من حثّ على الحقائق وقطع ما فيه من العلائق

«على لسان وحيد» إلى نيته ﷺ «بالناظرة» إلى ربها «إلا ظهور» ضعيف لا يعارض حكم العقل و «لا يفيد» نقضاً لدليل «من قطع» وأيقن «بساطع البرهان» استحالة النظر إليه سبحانه بالعين الباصرة، و «أنه» أمر «امتنع» عقلاً «فهو» أي الظهور المتراءى في الآية المذكورة «و» كلّ «ما جرى على سبيله» من بعض الآيات المناقض ظواهرها لما استقلّ به العقل لا حجّة فيه و «لا بدّ للبصير» العارف «من تأويله».

وقد عرفت فيما تقدّم أنّ المراد من النظر إلى الربّ فيها هو النظر إلى رحمة وانتظار عفوّه.

بل يمكن أن يقال: إنّ المراد منه هو حصر التوجّه إليه تعالى وقطعه عنّ سواء، من غير حاجة إلى تقدير مضاف؛ فإنّ قصر التوجّه إلى شيء على ما قبل أحد مصاديق النظر، سواء كان ذلك بعين القلب، أو بالعين الباصرة.

ويشهد لذلك: صحّة قول القائل: «نظرت إلى الهلال ولم أراه» أي قصرت توجّهي إلى جهة، ولم أشاهده بعين رأسي.

وكيف كان «فهو» جلّ وعلا «إذن» بحكم العقل القطعي لا يمكن أن يشاهد و «لم ير بالعيون» الباصرة حيث إنّه لا تبصر إلا ما كان من سنخها من الجسميات. نعم «تراه عين القلب باليقين» على ما تقدّم بيانه في معرفة الأوحدي من الناس إتياء تعالى. «فإنّ من حثّ» وحرّض نفسه «على» تحصيل «الحقائق» الروحانية «و» شدّ في «قطع ما فيه من العلائق» الجسمانية، ودفع شهواته

مجتهداً مجاهداً في الدين وسالكاً مسالك اليقين
 زال الغطا عنه فما يراه بالقلب فوق ما ترى عيناه
 فانظر إلى قول إمام البررة مضمون لا أعبد رباً لم أره

اليهيمية حال كونه «مجتهداً» في مراقبة النفس وتحليلتها بالقضائل، وتهذيبها عن الرذائل، وقهرها بملازمة الطاعة واجتناب المعصية، وكان «مجاهداً في» نصرة «الدين» بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «وسالكاً» في ذلك «مسالك» أهل «اليقين» وأولي الثقة التامة بالله، بحيث لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يمنعه عن ذلك خوف ولا هم، كما قال تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حقَّ جهاده﴾^(١) ﴿وأتقوا الله حقَّ تقاته﴾^(٢) فمن اتَّصف بذلك كلُّه «زال الغطا عنه» وانكشف الحجاب عن قلبه، وحصل له اليقين الكامل برَّبه تعالى أكثر من اليقين الحاصل له بمشاهدة العين.

وعليه «فما يراه» ذلك الأوحدي «بالقلب» هو «فوق ما ترى عيناه» الباصرتان، وبذلك يُطلق على يقينه النظر والرؤية من غير التماس تأويل أو تكلف مجاز، وأنَّ ذلك إطلاق شائع كتاباً وسنةً وعرفاً «فانظر إلى قول إمام البررة» أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام حينما سأله سائل: هل رأيت ربك؟ فأجابه عليه السلام بما هو «مضمون لا أعبد رباً لم أره» إلى أن قال عليه السلام: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»^(٣) فتراه عليه السلام قد أطلق الرؤية على اليقين القلبي بكلِّ صراحة من غير عناية. ونظائره كثيرة في الأحاديث العاتورة، وفي الكتاب، نحو قوله تعالى: ﴿إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾^(٤) ومن الواضح قطعياً فيه عدم إرادة الرؤية بالباصرة.

(١) الحج: ٧٨. (٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) نهج البلاغة: ٢٥٨ الخطبة: ١٧٩، بحار الأنوار ٤: ٥٢ ح ٧، وج ٧٢: ٢٧٩.

(٤) المعارج: ٦.

لكنّما القلوب بالإيمان تراه لا العيون بالعيان
وتنسب النظرة للآثار في نظر العرف لوجه الباري

وكذا في قول بعض المعصومين: «مارأيت شيئاً إلّا ورأيت الله معه وقبله وبعده»^(١). وكذا في المحاورات العرفية، نظير قول القائل مثلاً: إني أرى وقوع كذا في الغد. وبذلك كلّه يندح لك إمكان دعوى اشتراك الرؤية بين معنيين، وعدم ظهورها في أحدهما مع عدم القرينة. وبذلك يستغنى في آية ﴿إلى ربّها ناظرة﴾^(٢) وأمثالها عن التأويل أو الالتزام بحذف المضاف.

ويتحصّل من كلّ ذلك عدم معارض أصلاً ورأساً لحكم العقل باستحالة رؤيته تعالى. بل ولا ظهور لفظي في الكتاب والسنة والعرف منافٍ لذلك أبداً. بل يمكن أن يقال: إنّ كلّها مؤيّد، بل معاضد له في حكمه القطعي بأنّه سبحانه لا يشاهد بالأبصار، لا في الدارالقانية، ولا في دار القرار «لكنّما القلوب بالإيمان» الصحيح واليقين الجزمي «تراه، لا العيون» الباصرة «بالعيان» والمشاهدة. ثمّ بعد كلّ ذلك لو فرض أنّ الخصم العنيد عاند وأبى إلّا عن كون المراد بالنظرة في الآية المذكورة هو النظرة بالباصرة، قلنا له - كسراً لصلوته -: إنّه لا مانع من الالتزام بذلك باعتبار النظر إلى آثاره وصنائه تعالى «و» أنّ إطلاق رؤية الآثار على رؤية ذويها أمر شائع، فإنّه كثيراً ما «تنسب النظرة للآثار» المتفرّعة من الشيء إلى الشيء نفسه «في نظر العرف».

فلو ادّعى من رأى الظلمة الناشئة من الكسوف مثلاً رؤية الكسوف لا ينسب إليه الكذب وإن لم يشاهد نفس القرص وكسوفه.

وكذا من ادّعى طلوع الشمس ورؤيتها برؤية آثارها، كأنبساط نورها أو ارتفاع حمرتها مثلاً، فإنّه لا يرمى بالكذب وإن لم ير نفس القرص وطلوعه،

(١) شرح أصول الكافي ٣: ٨٣ و ٩٨ وج ٥: ٨٣، والقول لأمير المؤمنين عليه السلام وفيه «... ورأيت الله قبله».

(٢) القيامة: ٢٣.

فنظرة المشتاق ليست إلا كرفعه اليدين نحو الأعلأ
فأله لا تُدركه الأبصار نصّ عليه الذكر والآثار
وليت شعري ما يقول الأشعري يرى الوجود مدركاً بالنظر

وهكذا وذلك لوضوح أنّ طلوعه سبب للنور المرئي. وكذا الكسوف سبب للظلمة المرئية. وبذلك صحّ نسبة الرؤية إلى نفس السبب وإقامته مقام المسبب بإسقاط الوساطة بينه وبين النظرة. وعليه فحيث إنّ الكائنات بأجمعها حاكية عن الذات المقدّسة، وكلّها آياته وآثاره سبحانه، فلا وحشة ولا تحاشي في نسبة النظرة «لوجه الباري» ونفسه العليا، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم عند ذكر الآيتين ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾^(١) ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي﴾^(٢).

وعليه «فنظرة المشتاق» المدلول عليها في تلك الآية المباركة ليست صريحة في رؤية نفس الذات المقدّسة ولا تثبت إمكانها رغماً على أنف الخصم. وإن تنازلنا معه في معنى النظرة، وسلّمنا كونها بالباصرة، فإنّها على هذا «ليست إلاّ» عبارة عن النظر إلى آثاره الكثيرة، وليس حالها إلاّ «كرفعه اليدين» حين الدعاء «نحو» الجانب «الأعلى» فإنّ ذلك إشارة إلى علوّ مقام سيّده، وكناية عن رفعة شأنه، لا لتعيينه سبحانه في جهة خاصّة. وكذلك النظرة إليه تعالى كناية عن النظرة إلى ما يرى من آثاره الدالّة عليه.

«فأله لا تُدركه الأبصار» عقلاً، كما «نصّ عليه الذكر» الحكيم في آيات كثيرة «و» كذا «الآثار» المروية عن المعصومين عليهم السلام في أحاديث متواترة، فراجع مظانّها. «وليت شعري ما يقول الأشعري» خلافاً لحكم العقل الباطن ونصوص الكتاب والسنة، وإجماع عقلاء الملل حيث «يرى الوجود» البسيط البحت المجرد المنزه عن شوائب الأجسام «مدركاً بالنظر» الظاهري إلى حقيقته المقدّسة وذاته العليا؛ وذلك لشبهة واهية لفقها وزعمها برهاناً قوياً مُبْتَنٍ على

إذ هو جامع لما بالبصر تدركه من عرض وجوهر
 يصلح للرؤية علّة ولم يصلح لها الحدوث من حيث العدم
 وليس غير ذين ما بينهما فتثبت العلّة في ربّ السما

مقدّماتٍ ثلاثٍ قطعية متسالم عليها بين الفريقين:

إحداها: أنه لا شبهة في كون الجوهر والعرض مشتركين في إمكان الرؤية بالعين الباصرة.

ثانيتها: استحالة اجتماع علّتين على معلول واحد.

وثالثتها: استحالة تأثير العدم وسببته للوجود، وكلّ ذلك ممّا حكم به العقل استقلالاً؛ ولذلك اتّفقت عليها كلمة أهل الفنّ من الفريقين.

وحينئذٍ يقال: إنّ علّة الرؤية في كلّ من الجوهر والعرض لا يمكن أن يكون هو العدم، لا منفرداً ولا منضماً مع الوجود، وذلك لما عرفت من كونه لا شياً، ويستحيل تأثيره في وجود شيء كما يستحيل توارد العلّتين على المعلول الواحد، فلم يبق حينئذٍ بالحصر العقلي ما يصلح للعلية والسببية للرؤية إلا نفس الوجود المحض وحده «إذ هو» بإطلاقه «جامع» مشترك بين جميع العرثيات، وهو السبب الوحيد فقط «لما» تشاهده «بالبصر» و«تدركه» بالرؤية «من عرض وجوهر» وهو الذي «يصلح» أن يكون «الرؤية علّة» بنفسه كما عرفت.

وأما العدم السابق عليه، فلا يمكن دخله في العلية «ولم» يكن «يصلح لها» لا بنحو القيد الداخل بنفسه في العلّة، ولا بنحو القيد الخارج عنها مع كون التقيد به دخيلاً فيها بأن يكون «الحدوث من حيث» تقيد به «العدم» سبباً لها على سبيل سببية الغسل المتأخّر في المستحاضة لصحة صومها المنقذ مثلاً.

«و» عليه فتتحصّر علّة الرؤية في نفس الوجود وحده بعد سلب التأثير عن العدم بقول مطلق؛ إذ «ليس غير ذين» شيء ثالث «ما بينهما» كي يتوهم صلاحيته للعية.

وحيثُ «فتثبت» الدعوى، وهي إمكان رؤيته تعالى بعد الاعتراف بكون «العلّة» هي صرف الوجود ضرورة حصوله «في ربّ السما» وبداهة اشتراكه سبحانه مع غيره في أصل الوجود المطلق الذي ثبت كونه سبباً وحيداً للرؤية. فكما أنّه سبب لإمكان رؤية غيره، فكذا يكون سبباً لإمكان رؤيته تعالى بعد ثبوت كون السببية بحكم العقل منحصرةً فيه، حيث إنّ حكمه الاستقلالي غير قابل للتخصيص بفرد دون فرد. وإذا قد ثبت الإمكان فلا موقع للتحاشي عن دعوى الوقوع أيضاً.

ولا وجه لتكذيب ما رواه قيس بن حازم عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»^(١).

والجواب: أنّ المقدمات الثلاث وإن كانت مسلّمة متسالمات عليها؛ لكنّها لا تثبت علّية الوجود المطلق بنفسه من غير شرط له ولا قيد معه، بل إنّما يثبت بما ذكر علّيته في الجملة؛ وذلك لوضوح اشتراط علّيته للرؤية بوقوع الضوء على المرئي، وعدم القرب والبعد المفرطين وأمثالها من الشرائط المذكورة في كتب الحكمة. ومن الواضح اختصاصها بالمادّيات؛ ضرورة امتناع رؤية المجرّدات البعيدة عن تلك الشرائط، كوقوع الضوء عليه وأمثاله، مع تحقّق الوجود في جميعها. وذلك نظير الروح وصفات النفس والقلب كالعلم والإرادة والقدرة والشجاعة والكرم والحياء والحبّ والرياء والفرح والداء وأضدادها وأمثال ذلك ممّا يدرك بغير حاسة البصر، كالروائح المشمومة، والأصوات المسموعة، والكيفيات العلموسة من حيث الخشونة والنعومة والحرارة والبرودة والثقل والخفة.

وكذا الأشياء المدركة بالذوق، كالحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة. وكلّ ذلك واضح.

وقد بالغ بعض أذئاب الرجل في الوقاحة وقال: لا مانع من القول بصحّة رؤية

(١) إعيانة الطالبين ١: ٢٨ البكري الدميّطي، المبسوط للسرخسي ١: ١٤٢، بحار الأنوار ٩١: ٢٥١.

وليته أهمل ما به استدل فإن من يشعر من ذلك أجل

تلك الكيفيات بحاسة البصر.

وأنت خير: بأن ذلك جحود صرف، ومكابرة واضحة يكذبها الوجدان والضرورة.

ثم إن إمام القوم لو كان يكتفي بنفس الدعوى الفاسدة ولم يتشبَّث بتلك المغالطة الخرافية لكان أولى له من الشنار، وأبعد له من الفضيحة والعار «وليته أهمل» وترك ذكر «ما به استدل» بزعمه «فإن من يشعر» ويدرك الواضحات البديهية لا يتفوه بمثل تلك الخرافات، وهو «من ذلك أجل».

ومثل هذا الرجل كيف يدعي الفضل أو ما هو أعظم من ذلك، وكدعوى الإمامة ورئاسة مذهب الأمة.

ثم إن أتباعه بعد تقطنهم لقبح ما تفوه به إمامهم، وفساد ما أبدعه شيخهم، اضطربوا في رتق ما فتقه، وذهبوا في ذلك يمينا وشمالا، وهتموا ترميمه، ولكنهم لم يأتوا إلا بما تضحك به الثكلى من تأويلات واهية أشنع من أصل الدعوى، وتوجيهات واضحة الفساد لدى أولى النهى.

فقال بعضهم: إن مراد الشيخ من رؤيته تعالى هو الانكشاف العلمي التام، وأن ذلك لم يحصل لأحد في هذه النشأة الدنيوية، وإنما يحصل ذلك في النشأة الأخروية.

وقال الآخرون منهم: إن مراده منها هو حالة تحصل للعباد يوم القيامة بقدرته تعالى بها يتمكنون من رؤيته سبحانه من دون اجتماع شرائط الرؤية ولا فقد موانعها، فهم يرونه من غير مقابلة، ولا وقوع ضوء عليه، وإن وجد ما وجد من الموانع عن ذلك، كالتقرب والبعد المفرطين وأمثالهما.

ونعم ثالثهم بما هو أرق وأدق، وقال: إن المراد بها رؤية خاصة لا تكيف ولا توصف، فهو تعالى يشاهد يوم القيامة بلا صفة ولا كيف، إلى غير ذلك من

وقل له كفاك عذر البلكفة في الافتضاح عند أهل المعرفة

تمحللاتهم التي هي أوهن من بيت العنكبوت، وأنه أوهن البيوت.
فاضرب بتلك الدعوى وتأويلاتها الباردة على وجه مدّعيتها «وقل له: كفاك»
فضيحة وشناعة لمذهبك «عذر البلكفة» ودعوى إمكان رؤية الشيء من غير كيف
ولا صفة، فإن ذلك أبين «في الافتضاح» من أصل الدعوى «عند أهل المعرفة».
ولفظ «البلكفة» إشارة إلى ما ذكر من رؤية الشيء بلا كيف، كما أن الحوقلة
إشارة إلى قول: «لا حول ولا قوة إلا بالله».

هذا كله، مع أن الرجل وأذنا به لم يستندوا في تلك الدعوى وتأويلاتها
الفاسدة إلى ركن وثيق، ولا مدرك صحيح، سوى ما سمعته من رواية قيس بن
حازم، وهو رجل لم يثبت في كتب الرجال ثبته ووثاقته، بل الثابت فيها أنه كان
مختلاً الشعور، واشتد عليه الجنون في أواخر أيامه^(١). فكيف يعول على كلام
مثله؟! أم كيف يجوز الاستناد إلى حديث انفرد به، ولو مع النقص عن حكم العقل
القطعي استقلالاً بخلافه، وتواتر ما في الكتاب والسنة على تكذيبه، وقيام إجماع
العقلاء على فساد.

ولقد أنصف إمامهم الرازي بالرغم عنه في كتاب أربعينه، حيث اعترف بالعجز
عن نقض الاعتراضات الواردة على تلك الدعوى، وعن إصلاح ما يترتب عليها
من اللوازم الفاسدة.

ثم اعترف أيضاً بعدم إمكان إقامة البرهان العقلي على جواز الرؤية.
ثم قال: ومذهبنا في هذه المسألة هو ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي،
وهو إنا لا نثبت صحة رؤية الله بالدلائل العقلية، بل نتمسك في المسألة بظواهر

(١) وقد ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ٦: ٥٢٣ بأنه كان عثمانى الهوى وممن يتحامل
على عليّ عليه السلام، مضافاً إلى أنه يروي المناكير.

القرآن والأحاديث^(١) انتهى.

وكذا شارح المواقف، فإنه بعد إيراد الاعتراض على الدعوى المذكورة قال: فالأولى ما قد قيل: إن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور من التمسك بالظواهر النقلية^(٢) انتهى.

هذا، وأنت قد عرفت عدم وجود نص ولا ظاهر - لا في الكتاب ولا في السنة - يكون معاضداً لتلك الدعوى، وأنه لا بد من تأويله على تقدير وجوده مع معارضة حكم العقل له.

بل قد عرفت معارضة جميع الأدلة لتلك الدعوى الخرافية وتكذيبها لها على ما سمعت من قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾^(٣).

ونظائره في الكتاب كثيرة، فضلاً عما ملأ الطوامير والصحف من خطب المعصومين عليهم السلام وكلماتهم وأدعيتهم الدالة على ذلك نحو قولهم: «قصرت الأوهام عن إدراك ذاته، والعقول عن كنه معرفته، بُعد فلا يرى، وقرب فشهد النجوى، تبارك وتعالى»^(٤) إلى غير ذلك مما هو في كتب الأدعية والتفاسير والأحاديث.

ثم يا للعجب من الرجل كيف اجترأ على تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقين، وقاسه عليهم، وادعى أن وجوده كوجود غيره، وها هو ينادي في محكم كتابه الكريم بقوله عز من قائل: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾^(٥) و ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٦) وقال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض كلماته: «لا تشبهوه بخلقه، ولا تتفكروا في ذاته، فكل ما توهموه بأفكاركم مخلوق مثلكم، مردود إليكم، والله تعالى فوق كل ذلك»^(٧)

(١) جوز المانريدي روي الله في المنام، حكاه عن الصالح الشامي في سبل الهدى والرشاد: ٤٨٩.

(٢) شرح المواقف: ١٤٤. (٣) الأسماء: ١٠٣.

(٤) ورد مضمونه في الصحيفة السجادية: ٢٤٧، وإقبال الأعمال: ٢: ٨٨.

(٥) النحل: ٧٤. (٦) الشورى: ١١.

(٧) لم نقف عليه في كلامه عليه الصلاة والسلام، ورد عن الإمام الباقر عليه السلام مثل مضمونه، كما حكاه السيزواري في شرح الأسماء الحسنى: ٢: ١٧.

ولم يكن ندّ له وما له مشارك وليس شيء مثله
فيا بُنيّ قل هو الله أحد كما به قد أمر الله الصمد

ومضامين ذلك في الكتاب والسنة كثيرة.

ولذلك كلّه أنّ علامتهم الزمخشري قد أنكر ذلك على قومه وإمامه بأشدّ تكبير، واستهزأ بهم في كشّافه نظماً ونثراً، وجرى الحقّ على لسانه وقلمه بالرغم عنه، حيث يقول:

وجماعة سمّوا هواهم سنّة لجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قد شهبوه بخلقه وتخوّفوا شنع الورى فتستروا باليلكفه
وتكيف المرثي أمر لازم فتبيّن القول الصحيح من السفه
وقال الآخر:

وجماعة قالوا برؤية ربّهم جهراً هم حمر لعمرى مؤكفه
وتمجّسوا في الدين بل صاروا أضلّ إذ أثبتوا قدما تسعة في الصفه^(١)
وهذه نهاية الكلام في الصفة التاسعة من صفاته تعالى، المختلف فيها بين أهل
الحقّ وغيرهم.

حادي عشرها: صفة تنزّهه سبحانه عن

الشريك والمثيل وانحصار القديم فيه

خلاقاً لبعض الجمهور.

فاعلم أنّه جلّ وعلا ليس له عدل ولا مشابه «ولم يكن ندّ له وما له» ضدّ
ولا «مشارك وليس شيء مثله». وقد أنفقت على كلّ ذلك كلمة أهل الحقّ، وفاقاً
لسائر العقلاء، وستسمع البراهين العقلية على كلّها إن شاء الله تعالى.
«فيا بُنيّ» قبل ذلك أتبع الذكر الحكيم و«قل هو الله أحد» بحقيقة الوجدانية

(١) الكشّاف ٢: ٩٢ ذيل الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

لم يتَّخذ صاحبة ولا ولد له ولم يكن له كفواً أحد
فذاته العليا بسيطة ولم يحط به ما كان حدّه العدم
متَّحد مصداقه ولو فرض تعدّد فما سواه يتنقض

الصرقة في ذاته المقدّسة وصفاته العليا «كما به قد أمر الله الصمد» وهو السيّد المطاع الذي لا نهاية لسؤده. أو الدائم الذي لا يزال. وقد شهد لنفسه أنّه «لم يتَّخذ صاحبة و» أنّه «لا ولد له ولم يكن له كفواً أحد» وهو الصادق المصدّق، بل الصدق عين حقيقته ونفس ذاته.

«فذاته العليا» على ما أشرنا إليه سابقاً وستسمع برهانه قريباً إن شاء الله تعالى عين صفاته، وكلّها «بسيطة» حقيقة في الغاية، وليس فيه شائبة من التركّب، لا من الأجزاء الخارجية والعضلات المرئية كما في الإنسان والحيوان وسائر المادّيات، ولا من الأجزاء التحليلية العقلية، كالتركّب من الجنس والفصل. ولا من الأجزاء المقدارية الكميّة المحدودة بالعدم.

فهو جلّ وعلا بسيط بقول مطلق «ولم يحط به ما كان» من مقولة الكم المتّصل الذي «حدّه العدم». وبذلك يُسمّى مقداراً، حيث إنّ له قدراً معيّناً.

والمعنى أنّه لا يحيط به شيء من الأعراض والمقولات التسع المحدودة بداية ونهاية بالعدم^(١). فهو جلّ وعزّ لا يحدّ بالعدم في البداية ولا في النهاية، فلا مبدأ له ولا منتهى، ولا يعرضه عارض ولا يغلبه غالب ولا هيئة له ولا صورة و «متَّحد مصداقه» وحقيقته، وكذا أوصافه الذاتية التي هي عينه وإن اختلفت ألفاظاً ومفاهيماً على ما تقدّم بيانه.

(١) وهي: الكمّ والكيف والفعل والانفعال والأين والجدة والوضع والإضافة ومتى وهي الأعراض التسعة المشروحة في كتب الحكمة، وعاشر المقولات هو الجوهر، وقد جمع الشاعر الفارسي جميعها في بيت واحد بقوله:

زجهر وكم وكيف ومتى ووضع وجدّه وأين وفعل وقبول ومضاف حظ دارى

إذ مقتضى تعدّد المؤثر تعطيله عند اتّحاد الأثر

والدليل على كلّ ذلك - مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من أنّ وجوب وجوده المتسالم عليه دفْعاً للدور والتسلسل، وكذا كماله الثابت له دفْعاً للسفه والعجز عنه يستلزمان غناء الذاتي عن كلّ شيء - أنّ اتّخاذ الشريك والصاحبة والولد والكفؤ إن كان للحاجة إلى ذلك، فهو خلف لوجوبه وغناه. وإن كان مع عدم الحاجة، فهو خلف للكمال المتناقض للسفه والعجز، وهكذا البساطة؛ فإنّ التركّب يقتضي الحاجة إلى الأجزاء، وذلك أيضاً منافي للغنى المتسالم عليه.

وكذا إحاطة الأعراض المحدودة؛ فإنّه منافي أيضاً لوجوب الوجود. وغلبة غالب عليه تستلزم فيه العجز. ووجود الهيئة والصورة يقتضي الجسمية، وتعالى ربنا عن كلّ ذلك.

وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك «و» نقول في المقام زيادة على ما تقدّم: إنّه «لو فرض تعدّد» في مصداق الواجب فلا يخلو الأمر حينئذٍ بالحصص العقلية عن أحد أمور ثلاثة:

إمّا كون كلّ منهما علّة تامّة لايجاد الممكنات جميعها.

وإمّا اشتراكهما في ذلك.

وإمّا اختصاص كلّ منهما بإيجاد البعض منها.

والكلّ فاسد.

أما الأوّل: فلاستلزامه عدم وجود شيء منها، وانحصار الوجود حينئذٍ في الواجب فقط «فما سواه ينتقض» وجوده ويبطل «إذ مقتضى تعدّد المؤثر» التام وجود أثرين متعدّدين، فإنّ الإيجاد والوجود أمران متضايقان لا يمكن تحقّق أحدهما من دون الآخر، وكذا المؤثر والأثر.

وتقدير تعدّد المؤثر التام يستلزم «تعطيله» وعدم تحقّقه «عند اتّحاد الأثر» حيث إنّه لا يعقل تحقّق واحد منهما مع عدم تحقّق أثر خاصّ له مختصّ به إلا على

وفرض الاشتراك والمعية	ينافي الاستقلال في العلية
ووحدة النسبة في الجميع	تمنع عن تعقل التوزيع
بل فرضه مستلزم الفساد	فالانتظام باب الاتحاد

نحو اشتراكهما في التأثير، وكون كل منهما جزءاً للمؤثر، وذلك خلف واضح؛ لتقدير تعامية كل منهما في ذلك.

وأما الثاني: «و» هو «فرض الاشتراك والمعية» بينهما في السببية، فذلك لا يكون إلا من جهة السفه والعبث، أو من جهة العجز والحاجة، وساحة قدسه منزّهة عن كل ذلك في الغاية، وأنّ كلاً منها «ينافي» ما هو المتسالم عليه من «الاستقلال» له سبحانه «في العلية» التامة لوجود الكائنات بمقتضى وجوبه وغناه وحكمته.

وأما الثالث: فلأنّ تقدير القدرة الكاملة والعلم التام بمصالح الكائنات والحكمة البالغة المقتضية لإيجاد الصالح منها، وفرض كل منها في كل منهما الموجب لاستواء الكائنات بأجمعها «ووحدة النسبة في الجميع» منها إلى كل واحد منهما «تمنع عن تعقل التوزيع» واختصاص كل منهما بشيء منها. فإنّ ذلك أيضاً لا يكون إلا من العجز أو الجهل بالمصالح أو التهاون والعبث كما عرفت.

وكل ذلك أيضاً خلف لما هو المتسالم عليه من تقدير القدرة والعلم والحكمة. «بل» من الواضح أنّ «فرضه مستلزم الفساد» حيث إنه يستلزم تحقّق مملكتين مستقلّتين ذاتي سلطانين مقتدرين. وذلك يستلزم تفوّق كل منهما على الآخر واستعلائه عليه؛ تثبيتاً لسلطته التامة المتفرّعة من كماله. ودفعاً لحزازة الاشتراك ونقص التخصّص ببعض عن نفسه. فإنّ التجافي عن ذلك لا يكون أيضاً إلا من جهة العجز أو السفه، وذلك خلف منافٍ أيضاً لقدرته وحكمته.

وحينئذٍ فلا محيص عن وقوع الاختلاف والنزاع بينهما. ومن الواضح أنّ ذلك يستلزم الفساد في الكون، ويترتب عليه اختلال نظام العالم، كما قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(١) ﴿وما كان معه من إله

هذا وبالفطرة غير جائز تعدد الشيء بغير مائز

إذا لذهب كلُّ إله بما خلق ولعلي بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون ﴿١﴾
 ﴿له ملك السموات والأرض﴾ ﴿٢﴾ ﴿لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾ ﴿٣﴾
 وعليه «فالانتظام» المشاهد وجداناً في الكون، وسير الأفلاك، ودوران
 الشمس والقمر، وقطر الأمطار في أوقاتها، وجريان المياه في أنهارها، وهبوب
 الرياح في مواقعها، ونبات المزارع في محالها إلى غير ذلك ممّا تجدها، كلُّ ذلك
 «باب الاتحاد» ودليل وحدة المنظم.

ثمَّ «هذا» كلّهُ مضافاً إلى ما علم بالوجدان «وبالفطرة» العقلية من أنّه «غير
 جائز» ولا معقول «تعدد الشيء» وتحقّق الاثنينية فيه «بغير» وجود «مائز»
 بين جزئيه أو فرديه أو صنفيه أو نوعيه إن كانا مشتركين في جنس جامع بينهما
 يكون فوقهما.

بيان ذلك: أنّ العيز بين الشئين قد يكون بتمام الذات بحيث لا يكون بينهما
 جامع مشترك أصلاً، وتكون حقيقة كلِّ منهما مباينة لحقيقة الآخر، كما في
 المقولات العشر؛ بناءً على أنّها أجناس عالية ليس بينها جامع ذاتي، وأنَّ كلّ منها
 مخالف للآخر في ذاته وحقيقته، ومباين لأصحابه في ماهيته وليس فوقها جنس
 جامع مشترك بينها.

وأخرى يكون بفصل مقسم للجامع الذاتي على تقدير وجوده بينهما، كما في
 الإنسان والبهيمة مثلاً المتشاركين في الحيوانية، والتميّز كلِّ منهما بفصله المقوم
 له، وحيثُ يكون كلُّ منهما مركباً من جهة مشتركة ذاتية تسمّى جنساً، وجهة
 مختصّة به ذاتية أيضاً تسمّى فصلاً.

وثالثة يكون بالمشخصات الفردية مع اشتراكهما في الجنس والفصل الذاتيين
 كليهما. وعندئذٍ نقول: إنّ تقدير التعدد في الواجب لا يمكن إلاّ بتقدير مائز بينهما

(٣) الإسراء: ١١١.

(٢) الحديد: ٢ و ٥.

(١) المؤمنون: ٩١.

ويستحيل فرض مائز هنا كيف وبالميز يعود ممكناً
فإن ما ميّزته معلل إن يكن الميز بما ينفصل
فيتنفي وجوبه فإن ما لم يستعين ليس إلا عدما
ومقتضى امتيازه بالفصل تركيبه المحال عند العقل

كي يصدق التعدّد، وإلا فمن الواضح أنه مع عدم المائز أصلاً لا في الذاتي ولا في غيره من المشخصات الخارجة عن الذات والحقيقة لا تعدّد ولا اثنية.

وحينئذ لا يخلو أمر ذلك المائز من أحد التقادير الثلاثة: فإنه إما أن يقدر كونه خارجاً عن الذات منفصلاً عنها مع كونه دخیلاً في وجودها على سبيل سائر المعيّزات، فإنها هي المحققة لتعيّن ذوات الأشياء، ولولاها لما تعيّن شيء منها، ولم ينفرد عن مشتركاته. ولولا التعيّن لما تحقّق في الخارج وجود له أصلاً، كما قيل في المثل الرائج بين أهل الفن: «الشيء ما لم يتشخص لم يوجد».

وذلك في المقام - مضافاً إلى استلزامه الحاجة المنافية لوجوبه وغناء على ما عرفت - لا يمكن تقديره «ويستحيل فرض مائز هنا» لكلّ منهما منفصلاً عنهما؛ وذلك لاستلزامه الانقلاب في كليهما.

«كيف» لا «وبالميز» أي المائز المحتاج إليه «يعود» الواجب «ممكناً» وذلك لتوقّف تعيّنه الموجب لتحققه ووجوده على ذلك المائز ومسبباً عنه «فإن ما ميّزته» به «معلل» حينئذٍ بغيره «إن يكن الميز بما ينفصل» عن ذاته.

ولازم ذلك أن لا يكون له بنفسه تعيّن ولا وجود «فيتنفي» بذلك «وجوبه» الذاتي «فإن ما لم يتعيّن» ولم يتميّز عمّا شاركه في الذاتيات لم يكن موجوداً، و«ليس» مثله «إلا عدماً» صرفاً كما عرفت، وذلك هو الانقلاب المستحيل. وإما أن يقدر مائزاً ذاتياً، فليس ذلك إلا فصلاً مقوّماً له ومقسماً لجنسه.

«ومقتضى امتيازه بالفصل» الذاتي هو «تركيبه» المستلزم للخلف «المحال

عند العقل» بعد تقدير بساطته المتسالم عليها، العوجبة لاستغنائها عن الأجزاء.

والامتياز بتمام الذات بطلانه من الضروريات فالجامع الذاتي والتباين بالذات ما بينهما تباين

«و» إما أن يقدر «الامتياز» بينهما «بتمام الذات» على ما زعمه ابن كموه دفعا للتركب^(١) فذلك أوضح فساداً من صاحبيه، وأن «بطلانه من الضروريات» الأولية لدى كل عاقل؛ لكونه خلفاً واضحاً؛ لتقدير اشتراكهما في الوجوب الذاتي. «فالجامع الذاتي» المفروض «والتباين» بينهما «بالذات» أمران متضادان، والنسبة «ما بينهما تباين» لا يمكن الالتزام بكليهما.

وقد تحصل من كل ذلك أمران:

أحدهما: انحصار الواجب فيه تعالى.

وثانيهما: عدم وجود جامع مشترك بينه وبين غيره أصلاً، لا في الذات، ولا في الصفات.

أما في الذات والذاتي؛ فلما عرفت.

وأما في الصفات؛ فلأن صفاته تعالى منتزعة بأجمعها من مقام ذاته المقدسة، وكلما كان كذلك فهو نفس الموصوف به وعينه وحقيقته على ما عرفت فيما تقدم من مثال حمل الموجود على نفس الوجود، وتوصيف نفس الضوء بالمضيء وأمثالهما. ونظير ذلك توصيف الممكن من البشر مثلاً بما هو منتزع من ذاته، نظير الفقير والمحتاج وأمثالهما؛ فإن المعنى عند توصيفه بهما أنه هو عين الفقر وعين الحاجة، وكذا في نظائرهما، لا أنها صفات قائمة به خارجة عن ذاته، وإلا لزم كونه غير محتاج في ذاته، وذلك خلف واضح.

وهكذا الأمر في الصفات الذاتية للرب تعالى؛ فإن المعنى عند حمل الغني والموجود والعالم والحي والقادر وأمثالها عليه تعالى هو كونه عين الوجود وعين

(١) انظر الأسفار ٦: ٥٨، والمعات إلهية لعبادة الزنوزي: ١١٥ (تصحیح وتعلیق سید جلال الدین آشتیانی) وشرح المنظومة للسيزواري ٣: ٥١٥.

والميز بين الواجبين حيث لا يأتي بغير واجب تسلسلاً
 ضرورة اقتضاء ما قد أخذاً مميّزاً لماتز وهكذا

الغنى وعين العلم وعين الحياة وعين القدرة... وهكذا، من غير تغاير بينه وبينها أصلاً إلا في الألفاظ والمفاهيم مع وحدة الحقيقة فيها بأجمعها على ما تقدّم بيانه في الألفاظ المترادفة.

وليست هي أوصاف قائمة به خارجة عن ذاته المقدّسة؛ وإلا لزم خلوه عنها في ذاته، واحتياجه إليها بنفسه، وكلّ ذلك خلف منافٍ لوجوبه وغناه.

ومن هنا يتّضح لك أنّ لفظ الموجود مثلاً وإن كان يحمل عليه تعالى وعلى غيره من الممكنات بنحو الاشتراك في اللفظ والمفهوم، إلا أنّ نسبة الوجودات الإمكانية إلى وجوده جلّ وعلا ليست إلا كنسبة الظلّ إلى ذي الظلّ.

بل كنسبة الربّ إلى طرفيه، بمعنى أنّها بحقائقها وذواتها متديّيات بذاك الوجود المحض الذي لا يشوبه نقص من الإمكان والحاجة أصلاً، وكلّها بأنفسها متفرّعة منه. لا أنّها أشياء لها نحو تعلق به.

فهو سبحانه وجود محض، ومحض الوجود؛ لا مثيل له ولا ثاني، ولا مشارك كي يحتاج إلى ميز.

وأيضاً أنّ الميز على تقديره لا يخلو من أن يكون ممكناً أو واجباً. لا سبيل إلى الأوّل؛ لما عرفت من استحالة حاجة الواجب في تعيّنه إلى الممكن.

فتعيّن الثاني «و» هو «الميز بين الواجبين» بواجب ثالث «حيث» أنّه «لا» يمكن أن «يأتي بغير واجب» يكون ماتزاً بينهما كما عرفت، وذلك يستلزم «تسلسلاً» في أعداد الواجب «ضرورة اقتضاء ما قد أخذاً مميّزاً» لطرفيه أن يكون له أيضاً ماتز آخر يميّزه عن طرفيه، فهو مستلزم «لماتز» ثانٍ يكون أيضاً واجباً رابعاً قديماً مع تلك الواجبات مغايراً لها، ويكون من جانيه فرجتان تكونان أيضاً ماتزتين قديمتين، ويكون الواجب حيثنّه سنّه. ثمّ ينقل الكلام حيثنّه إلى تلك المميّرات الثلاثة بأنفسها، فإنّ كلّاً منها لا بدّ له أيضاً من فرجتين على

والميز إن كان كمال واجده ففقدته منقصة في فاقده

جانبه حتى يكون متميزاً عن غيره، ويكون الكلام فيها على نحو الكلام في سابقها «وهكذا» إلى ما لانهاية له، كما بينه الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام في حديث طويل له مع الزنديق، فقال في أواخر كلامه عليه السلام: «ثم يلزمك إن ادّعت اثنين فلا بدّ من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة بينهما ثالثاً قديماً معهما، فيلزمك ثلاثة، وإن ادّعت ثلاثة لزمك ما قلنا في الاثنين حتى تكون بينهما فرجتان. فتكون خمسة، ثم يتناهي في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة»^(١) إلى آخره.

هذا كله إذا كان المائز واسطة بينهما مميّزاً لكلّ منهما.

«و» أما إذا قدر «الميز» صفة لازمة لأحدهما مختصة به دون صاحبه، لزم محذور آخر، وهو أنه «إن كان» ذلك صفة «كمال» في «واجده» ولا محيص حيثئذٍ عن الالتزام بذلك «ففقده» يكون «منقصة في فاقده» والناقص لا يكون واجباً معبوداً؛ لاستلزام ذلك إما الجهل أو العجز أو السفه على ما تقدّم بيانه، وكلّ ذلك خلف منافٍ لعلمه وقدرته وحكمته، وحيثئذٍ يتعيّن الوجوب للكامل الواجد للصفة وينحصر فيه وهو المطلوب.

وإن لم يكن كذلك، فلا بدّ من كونها صفة نقص في المتّصف بها، أو تكون لغواً عبثاً. وكلاهما بعيد في الغاية عن الواجب الحكيم، ولا يكون مثله معبوداً قديماً، فيتعيّن صاحبه لذلك، وينحصر الأمر فيه، ويتمّ المطلوب أيضاً بذلك، وذلك في غاية الوضوح.

ولعلّه لذلك لم يتعرّض السيد عليه السلام لهذا الشقّ مع كونه عدلاً للشقّ الأوّل المقدر بالجملة الشرطية المذكورة.

وذلك من أنحاء البلاغة على سبيل قوله تعالى: ﴿وسراييل تفيكم الحر﴾^(٢)

(١) الفصول المهمة ١: ١٣١، تفسير نور الثقلين ٣: ٢٣٨ و ٤١٨.

(٢) النحل: ٨١.

وفرض نقصه كمالاً فيه فرض انحصار ميزه ينفيه
والأنبياء زمراً بعد زمر من صفوة الله إلى خير البشر
قد ملؤوا الدنيا حديث الهيلة وأنه الفرد ولا شريك له

حيث لم يتعقب بذكر عدله، وهو السرايل الواقية عن البرد، لشدة وضوحه، فليتأمل جيداً.

لا يقال: إنه من الجائز كونها بكلاً وجهيه كمالاً في الموضوعين، بأن يكون وجودها في الواجد لها كمالاً له. وكذا فقدها في الفاقد لها يكون كمالاً له. كما أن الحلاوة مثلاً كمال في السكر ونقص في الملح، فيكون فقدها كمالاً في الملح، كما أن وجودها كمال في السكر.

«و» عليه فلا مانع من «فرض» فقد المائز و «نقصه» في أحدهما «كمالاً فيه» مع كون وجوده كمالاً في صاحبه.

فإنه يقال: إن ذلك إنما يجوز مع تعدد المائز في الموضوعين واختصاص كل منهما بخصوصية ذاتية امتاز بها عن صاحبه، كما في المثال، فإن ذاتي السكر الحلاوة وذاتي الملح الملوحة، ولا يجمعهما جنس قريب مع ما بينهما من التباين بالذات. وأين ذلك عن مثل المقام المفروض فيه اشتراك الواجبين في الوجوب الذاتي، وتقدير وحدة المائز بينهما وتميز كل منهما به، فإن «فرض انحصار ميزه» فيه يدفع الاحتمال المذكور و «ينفيه» كما هو واضح. «و» أيضاً لا شك ولا شبهة أن «الأنبياء» العظام على جميعهم الصلاة والسلام «زمراً بعد زمر» وجيلاً بعد جيل «من» لدن آدم عليه السلام «صفوة الله إلى» أن ينتهي إلى خاتمهم وهو سيد الكائنات و «خير البشر» صلى الله عليه وسلم «قد ملؤوا الدنيا» وقرعوا أسماع أهلها بكلمة التوحيد، وهي «حديث الهيلة» ولم يختلف اثنان من جميع الأمم المختلفة في أن أولئك الدعاة المبلغين عليهم السلام لم يدعوا العباد إلا إلى رب واحد، وأن كلهم قد أعلنوا لجميع البرايا «وأنه» تعالى هو «الفرد» الأحد «ولا شريك له» فإن صدقوا وهم الصادقون - ثبت المطلوب.

فمن وأين خلقه وخيره	وإن يكن في الدهر ربّ غيره
أو هل سمعت خيراً من رسله	وهل أتاك كتب من قبله
وواحد في كثرة الصفات	الله فرد أحديّ الذات
وطابقت أسماؤه أو صافه	ما كثرت من سلب أو إضافة

«وإن» لم «يكن» كذلك - والعباد بالله - وكان «في الدهر ربّ غيره» وجب عليه أيضاً إنزال كتبه، وإرسال رسله، ونشر خيره على عباده.

«فمن» هو حتى نعرفه «وأين خلقه» حتى نستخبرهم عن صفاته ودعوته «و» أين «خيره» وفضله حتى نلتصمه ذلك.

«وهل أتاك كتب من قبله» تنبئك عن شريعته «أو هل سمعت خيراً» عنه «من رسله» وأتبيانه.

وفي الحديث عن سيّد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه المجتبي عليه السلام ما مضمونه: «واعلم يا بنيّ أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه»^(١) إلى آخره. وقد اتضحت - والله الحمد - بكلّ ما ذكر أولاً وآخرأ استحالة تعدّد الواجب، واتضحت أيضاً عينية صفاته العليا لذاته المقدّسة.

وتحصّل من كلّ ذلك أنّ «الله فرد أحديّ الذات» وليس فيه شائبة من التركّب أصلاً «و» أنه جلّ وعلا «واحد» على ما هو عليه «في كثرة الصفات» المختلفة لفظاً ومفهوماً، والمتّحدة واقعاً وحقيقة «ما كثرت» ومهما تعدّدت، سواء كانت «من» صفات «سلب» منفية عنه «أو» صفات «إضافة» ثبوتية له، فإنّ تعدّدها كتعدّد أسمائه المباركة لا يوجب تكثراً في الذات المقدّسة.

«و» لنعم ما قيل: إنّه قد «طابقت أسماؤه» الشريفة «أو صافه» العليا

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٣١، ونقله عنه في البحار ٤: ٣١٧، وجاء مع فروق يسيرة في تحف العقول: ٧٢ و٧٣ ونقله عنه في البحار ٧٧: ٢٢١.

فكثرة الأسماء والصفات مأخوذة من وجه تلك الذات

في عدم استلزام تعددهما في الألفاظ والمفاهيم لتعدد حقيقة الذات أو الصفات. «فكثرة الأسماء والصفات» على ما تقدم بيانه «مأخوذة» منتزعة «من وجه تلك الذات» المقدسة البسيط البحت، وليست مغايرتها لها إلا على نحو مغايرة الاسم لمسماه، أو كمغايرة العنوان الانتزاعي لمنشأ انتزاعه، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾^(١) ﴿أَيَّ مَا تَدْعُونَ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٢).

عبارتنا شتى وحُسنك واحد وكلُّ إلى ذاك الجمال يشير^(٣)

وفي الحديث عن الصادق عليه السلام أنه قال لهشام بن الحكم: «والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر، وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد». إلى أن قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا، فَلَوْ كَانَ الْاسْمُ هُوَ الْمَسْمُوعُ لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَىٰ يَدُلُّكَ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ، وَكُلُّهَا غَيْرُهُ»^(٤).

وفي حديث آخر: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوَهُّمِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْاسْمَ دُونَ الْمَعْنَىٰ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْاسْمَ وَالْمَعْنَىٰ فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَىٰ بِإِيقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا»^(٥). وبمضمونها أحاديث أخرى.

وبالجملة فتلك الأسماء والصفات أمور يعتبرها العقل له تعالى وإن كانت متأصلة في ذواتها على ما تقدم بيانه.

(١) الأعراف: ١٨٠. (٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) حكاية الفيض الكاشاني في علم اليقين ١: ٨٦.

(٤) الكافي ١: ٨٧ ح ٢ باب المعبود و ١: ١١٤ ح ٢ باب معاني الأسماء، التوحيد: ٢٠٠ ح ١٣، الاحتجاج ٢: ٢٠٣، الوافي ١: ٣٤٦ ح ٢٧٠.

(٥) الكافي ١: ٨٧ ح ١ باب المعبود، التوحيد: ٢٢٠ ح ١٢، البحار ٤: ١٦٥ - ١٦٦ ح ٧، الوافي ١: ٣٤٥، ٣٦٨.

إتقان صنعه وحسن صنعه	فهو الحكيم وقضى بحكمته
بنعمة الوجود يقهر العدم	والملك القهار مالك النعم
وجوده وليس يخفى وجهه	ويده قدرته ووجهه

«فهو الحكيم» المطلق بشهادة الحسّ «و» الوجدان بأنه «قضى بحكمته» الكاملة «إتقان صنعه» الكائنات من غير عيب ولا خلل «وحسن صنعه» المصنوعات من غير نقص ولا شناعة.

«و» هو «الملك القهار» للجبابة، والمتسلط الغالب عليهم بقدرته و «مالك النعم» المنعم بها على الخلائق، وأنه جلّ وعلا «بنعمة الوجود» وإفاضته عليها «يقهر العدم» ويزيله عنها ويوجدها بنفس إرادته من غير حاجة إلى جارحة ولا تكلف شيء ولا تعب ولا نصب ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾^(١).

وأما الآيات الدالة بطواهرها على ثبوت بعض الجوارح له تعالى - والعياذ بالله - فقد عرفت وجوب تأويلها، وعدم إمكان معارضتها لحكم العقل القطعي بامتناع ذلك فيه «و» أنّ «يده» في قوله سبحانه: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾^(٢) هي «قدرته» على نحو الاستعارة، وذلك لكون ظهور القدرة وآثارها غالباً في اليد. «و» كذا «وجهه» في قوله جلّ وعلا: ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾^(٣) فإنّه استعير لذاته المقدّسة.

والمراد به هو «وجوده» الدائم الباقي. كما قال عزّ من قائل: ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾^(٤).

وذلك لأنّ الوجه هو المشخّص لصاحبه في الغالب، وأنّ الوجود يُشاركه في ذلك حيث إنّه يوجب تشخّص الماهيّة وتحقّقها في الخارج على ما تقدّم بيانه. وبذلك صحّ استعارة كلّ منهما للآخر. وقد أُستعمل الوجه أيضاً في كثيرٍ من

(١) يس: ٨٢ . (٢) الفتح: ١٠ . (٣) البقرة: ١١٥ . (٤) القصص: ٨٨ .

مبسوطة يدها بالإحسان ووجهه المضيء بالعيان

الكلمات، بل الأحاديث المأثورة، وأريد به أثر الشيء، حيث إن الأثر عنوان للمؤثر وحاكٍ عنه في مرحلة الظهور، ويُشاركه الوجه أيضاً في ذلك. وبذلك صحّت الاستعارة بينهما أيضاً، وأمكن إطلاقه على كافة الممكنات باعتبار حكايتها عن وجوده الأقدس وكونها آثاراً له تعالى. ولكن المأثور في أحاديث المعصومين عليهم السلام وفي زياراتهم اختصاص إطلاقه بهم، ولم يؤثر جواز إطلاقه على غيرهم.

ولعلّ ذلك لكون مظهريتهم له سبحانه أتمّ وأوفى وأكمل من غيرهم، فهم عليهم السلام أولى وأحرى بذلك، ولا يعاب غيرهم في ذلك.

وكيف كان، فلا ريب في ما ذكر من صحّة الإطلاق المذكور كما لا شبهة في حسن الاستعارة المشار إليها، ووجوب التأويل في مثل تلك الآيات الشريفة «وليس يخفى وجهه» على أدنى عاقل، بعدما عرفت من استقلال العقل في حكمه بامتناع الأخذ بطواهرها، هذا.

ولا يذهب عليك أنّه يمكن أن يكون المراد من وجهه في المصراع الثاني أيضاً هو وجوده تعالى، ويكون المعنى حيثنّذ أنّه ليس يخفى على أولي الأبصار وجوده الأقدس، ولا يشكّ عاقل في امتناع تركّبه ورؤيته. وعليه ففيه لطف خفي. وكيف كان، فكما صحّ إطلاق اليد على القدرة، فكذلك صحّ إطلاقها على الكرم والتفضّل باعتبار غلبة تحقّقهما باليد، وجاز قولنا: «مبسوطة يدها بالإحسان» أي مفيض كرمه وفضله بالإحسان إلى خلانقه، كما قال جلّ وعلا: ﴿بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾^(١).

وكذا صحّ إطلاق الوجه وإرادة المضيء منه باعتبار سببية كلّ منهما لمعرفة الشيء. «و» يقال حيثنّذ: إنّ «وجهه» تعالى هو «المضيء» الظاهر بنفسه والمظهر لغيره «بالعيان» والوجدان على سبيل كلمة النور.

وبالغنى والعزّ والتكبير	وصِفُه بالتّمام والتّجبر
والنور والسناء والجلال	والحسن والبهاء والجمال
والصفح والوفاء والإقبال	واللطف والرحمة والإفضال

وبذلك صحّ إطلاقه عليه سبحانه في قوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾^(١) أي نير واضح بذاته، ومنورّ موضع لغيره كالمشكاة والمصباح النير في نفسه، المنورّ لغيره، وإن كان بينهما بون بعيد؛ حيث إنّ الإضاءة من الضوء إنّما تفيد إبداء ما ستر، وليس شأنها إلاّ إظهار ما خفي من الموجود المتأصل فقط، وليس فيها إيجاد للمعدوم أصلاً.

وأما إضاءته تعالى، فهي عبارة عن إيجاد المعدومات وإفاضة الوجود على الماهيات كما هو واضح.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت من أنّ تعدّد الصفات والأسماء واختلاف مفاهيمها لا ينافي وحدة الذات المقدّسة وبساطتها، فاذكره تعالى بكلّ وصف جميل لم يكن فيه شائبة من النقص والخسّة «وصِفُه بالتّمام» الكامل، وهو الذي لم يشذّ عنه شيء من صفات الكمال. «و» صِفُه أيضاً بصفة «التّجبر» بمعنى عظم الشأن «وبالغنى» وعدم الافتقار «والعزّ» بمعنى الغلبة على كلّ شيء، وعدم مغلوبيته لشيء، «والتّكبر» بمعنى ارتفاعه وعلوّ شأنه على كلّ شيء، «والحسن» في ذاته وصفاته وصنائه الجميلة، «والبهاء» بمعنى النور المنورّ «والجمال» بمعنى كامل الأوصاف «والتور» بمعنى الظاهر المظهر لغيره «والسناء» بمعنى رفيع القدر والمنزلة «والجلال» بمعنى البلوغ في العظمة إلى ما هو خارج عن التحديد بحيث لا يدانيه أحد «واللطف» بمعنى الرفق بالعباد في النشأتين «والرحمة» بمعنى العطفة بهم «والإفضال» عليهم بالبرّ والإحسان «والصفح» عنهم بالغضّ عن عيوبهم والعفو عن ذنوبهم «والوفاء» لهم بمواعيده، وإيصال الحقّ الكامل لأهله

والمجد والعلو والوقايه	والرشد والقوة والهدايه
والنصر والقضاء والإقاله	والفتح والعطاء والكفاله
وغيرها ممّا به الشرع ورد	ولا تعدّ عنه فالحزم أسد
خشية أن تزلّ في التعديّ	فتبتغي غير سبيل الرشد
كيف ولولا الشرع فيما ألهمه	سمّاه ما كنّا نسّي اسمه

«والإقبال» عليهم بالشفقة واللفظ «والمجد» بمعنى الشرف التام «والعلو» بمعنى الرفعة عن كلّ شيء، وليس فوقه شيء.

«والوقاية» للعيّد عن كلّ سوء «والرشد» بدلالتهم على مصالحهم «والقوة» الكاملة التي لا يخالطها عجز أصلاً «والهداية» لهم إلى كلّ خير «والنصر» لهم على فعل الطاعة والتحرّز عن المعصية «والقضاء» في الكائنات بالحكم التكويني والتشريعي «والإقالة» لزلّاتهم وعثراتهم «والفتح» لأبواب الخيرات عليهم «والعطاء» لهم بالنعم الجزيلة في الشأنتين «والكفالة» لهم بمعاشهم وإجابة دعواتهم. فاذكروا بتلك الأوصاف الجميلة «وغيرها ممّا» أذن «به الشرع» الشريف، و «ورد» به الرخصة في الكتاب والسنة «ولا تعدّ» ولا تتجاوز «عنه، فالحزم» وهو الاكتفاء بالمتيقن المتقن «أسد» وأقرب إلى الصواب، وأحذر عن توصيفه تعالى بغير ما أذن به الشرع «خشية» وحذراً من «أن تزلّ» قدماً «في التعديّ» عنه «فتبتغي» وتتبع «غير سبيل الرشد» وغير طريق الهداية، وتهوي بذلك في دركات الضلال. «كيف» لا «ولولا الشرع» المقدّس وترخيصه في التوصيف والتسمية «فيما ألهمه» لنبيه صلى الله عليه وآله وخلفائه عليهم السلام و «سمّاه» بالأسماء المأثورة لما كان يحقّ لنا أن نوصفه تعالى بصفة، و «ما كنّا» نتجرأ أن «نسّي» ذلك الربّ العظيم «بسمة» خوفاً من منافاة ذلك للتأدّب الواجب على العبد المملوك لمالكه وسيده.

ثمّ إنّه قد تحصّل من كلّ ما ذكر أنّه سبحانه ليس في ذاته المقدّسة، ولا في

فهو جواد وهو خير محض وفرض وصف البخل فيه نقض
فهو مفيض الخير ليس إلا والشر لا يصدر منه أصلاً

صفاته العليا شيء من النقص والخسّة، وليس عنده شرّ ولا يصدر منه شيء من
السوء أصلاً.

«فهو جواد» بقول مطلق «وهو خير محض» وأنّ ساحته المقدّسة منزّهة عن
كلّ عيب، ومقامه الأعلى مبرّأ من كلّ شين؛ لما عرفت من أنّ ذلك كلّهُ مقتضى
الوجوب الذاتي والغناء الحقيقي. وأنّ من جملة صفاته الجميلة إفاضته الخير على
كلّ فرد من أفراد كائناته على قدر استعداد كلّ منهم وقدر استحقيقه من غير زيادة
ولا نقصان وليس عنده تعالى في شيء من ذلك فتور ولا إهمال، وإلاّ لزم البخل.
«وفرض وصف البخل فيه» تعالى - والعباد بالله - «نقض» لوجوبه على ما
عرفت «فهو مفيض الخير ليس إلا» فإنّ الخير المحض لا يعقل أن يصدر منه إلاّ
الخير «وكلّ إناء بالذي فيه ينضح». «و» أنّ «الشر لا يصدر منه أصلاً» ولا يمكن
ذلك أبداً.

وقد خالف الأشعري في ذلك أيضاً على سبيل مخالفته في المسائل المتقدّمة
التي استقلّ العقل في حكمه بها، مضافاً إلى حكم الكتاب والسنة والإجماع بها
أيضاً كما عرفت.

ففي المقام اتّفقت كلمة أهل الحقّ من الفرقة المهتدية الإمامية عليهم السلام وفاقاً لعقلاء
سائر الملل وأتباعاً للكتاب والسنة على أنّ الخير كلّهُ من الله تعالى على ما هو
المتسالم عليه بيننا وبين الخصم، وأنّ كلّ ما تناله العباد من الأمور الحسنة والنعم
الجزيلة كالسعة والدعة والأهل والأولاد والكمال والجمال وأمثالها ليست إلاّ
خيراً نازلاً منه تعالى عليهم، ونعمة مفاضة منه سبحانه فقط لم يشركه أحد في
شيء منها، ولا خلاف في شيء من ذلك.

نعم إنّ الخصم قد خالف فيما يصيب العباد من الأمور المستكرهة للنفوس

غالباً كالمصائب والبلايا والفقد والفقير والمرضى وأمثالها، فزعم أنها بأجمعها شرور. وبعد التسالم على أنها أيضاً نازلة منه تعالى عليهم لا محيص بزعمه عن القول بكون الشر أيضاً منه، وبذلك ذهب إلى كون الخير والشر كليهما منه سبحانه. وقد تشبّث لذلك بظواهر بعض الآيات والأحاديث وما لفته من وجوه زعمها براهين عقلية أو وجدانية:

أما الكتاب: فكفى منه في ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(١) نقضاً لدعوى القائلين بأنّ الحسنة من الله وأنّ السيئة من غيره وذلك قوله جلّ وعلا حكاية عنهم: ﴿إِنْ تَصِيهِمْ حَسَنَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تَصِيهِمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾^(٢) وإنه قد دلّ بظاهره بل بصريحه على نزول كلا الأمرين منه سبحانه. وكذا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣) و ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(٤).

وأما السنة: فقد ورد فيها كثيراً ما مضمونه: «أنه جلّ وعلا خالق الخير والشر، وأنّ الخير فيما يقضي الله»^(٥).

وأما الوجدان: فما يشاهد عياناً من وجود السباع الضارية، والحيات والعقارب والحشرات المؤذية، وسائر بهائم البرّ والبحر الممخض وجودها في الشرّ والضرر، مع عدم تصوّر خير فيها أصلاً، والخالق لها ليس غيره تعالى بالضرورة. وكذا ما يصيب الناس من الحوادث المؤلمة، كالأمراض والأوجاع والفقير والفقد والهموم وأمثالها.

وكذا موت الأنبياء والأولياء عليهم السلام وأشباههم بعد التسالم على كون وجودهم خيراً محضاً للناس أجمع، ولا أقلّ لأمتهم وأتباعهم المهتدين يهديهم والمقتفين آثارهم.

ولا شبهة في صدور كلّ تلك الشرور منه سبحانه، وبذلك يثبت صدور سائر

(٤) الفرقان: ٢.

(٣) الزمر: ٦٢.

(١ و ٢) النساء: ٧٨.

(٥) انظر المحاسن ١: ٢٨٣ ح ٤١٦، الكافي ١: ١٥٤.

أنواع الشرِّ منه أيضاً؛ لعدم القول بالفصل.

وأما العقل؛ فلأنَّه لو قيل بكون صدور الشرِّ من العبد، وكونه هو الخالق له لزم تعدُّد الخالقين بعدد المصدرين للسوء، ولا ريب في كون ذلك مخالفاً لما ذكر من نصوص الكتاب والسنة الدالَّة على انحصار الخالق فيه تعالى هذا.

ولا يذهب عليك أنَّ هذه التلفيقات هي مبنى مذهب الجبر على ما تسمعه في باب العدل مقروناً بنقضه إن شاء الله تعالى.

ونقول في المقام جواباً عنها - مضافاً إلى ما عرفت فيما تقدّم من أنَّ حكم العقل القطعي لا يعارضه شيء أبداً، وأنَّه لا يدَّ في ما تتراءى فيه المعارضة من تأويله وحمله على غير ظاهره - إنَّ جميع ما ذكره من الوجوه منظور فيه، ولا شيء منها يثبت الدعوى الفاسدة.

أما الآية الأولى، فالجواب عنها:

أولاً: أنَّها معارضة بما بعدها من قوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾^(١) الدالَّة بظاهره بل بصريحه على كون السيئة والشرِّ من العبد، لا منه تعالى.

ولا محيص عن الجمع بينهما بالتأويل في إحداهما دفعاً للتهافت، وليس تخصيص التأويل بالثانية والأخذ بظاهر الأولى أولى من العكس. وثانياً: أنَّها لا مساس لها بإثبات الدعوى.

بيان ذلك: أنَّ الحسنات في كتاب الله تعالى على ما ورد في الحديث إنَّما هي على وجهين:

أحدهما: ما يناله العبد من نعم لم يتكلَّف لها، ولا يتاب عليها، كالصحة والسعة والدعة ونظائرها، وهذا هو المتسالم عليه أنَّ صدوره وإيجاده من الله تعالى، ولا خلاف فيه بين الفريقين، وهو الظاهر من قوله سبحانه: ﴿ما أصابك من حسنة

فمن الله ﴿^(١) فَإِنَّهَا نِعْمَ نَازِلَةٌ مِنْهُ تَعَالَى إِمَّا تَفَضُّلاً وَإِحْسَاناً، وَإِمَّا مَكَافَأَةً وَجَزَاءً وَإِمَّا افْتِتَاناً وَامْتِحَاناً، وَأَنَّهَا لَا مَوْجِدَ لَهَا وَلَا مَتَرَزِلَ لشيءٍ مِنْهَا إِلَّا هُوَ جَلٌّ وَعَلَا.

وثانيهما: ما يصدر من العبد من عباداته وأفعاله الحسنة التي تكلف بها ويثاب عليها، فَإِنَّ صَدُورَهَا وَإِجَادَهَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ الْعَبْدِ، خِلَافاً لِأَهْلِ الْجَبْرِ عَلَى مَا سَتَعْرِفُهُ فِي بَابِ الْعَدْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ويشهد لذلك مضافاً إلى ما ستنسمعه من أدلة العقل والوجدان على ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ ﴿^(٢)﴾. ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ ﴿^(٣)﴾.

ولكن حيث إنَّ إيصال الأجر والثواب إلى العامل لا يكون إلا من سبحانه، صحَّ بذلك نسبة الحسنة إليه بقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ ﴿^(٤)﴾ بحذف المضاف، أي جزاء الحسنة التي أتى بها العبد.

أو بإرادة نفس الثواب والأجر من الحسنة أي ما أصابك من الأجر الأخرى فهو من الله.

أو أن المراد كون الإعانة على فعل الطاعة والحسنة الصادرة من العبد، وكذا توفيقه لذلك بجمع المعدّات وتهيئة الوسائل له كلّ من الله تعالى على ما أشرنا إليه سابقاً كما في الحديث المروي في الكافي وتفسير العياشي، عن الرضا عليه السلام أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: «يَا ابْنَ آدَمَ بَعِثْتَنِي كُنْتَ، وَبَقَوْتِي أَدَيْتَ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي جَعَلْتَكُ سَمِيعاً بَصِيراً قَوِيّاً، مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ، وَذَلِكَ أَنِّي أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي» ﴿^(٥)﴾ إلى آخره.

ثمَّ إذ قد تمَّ ذلك في الحسنات، فكذلك الأمر في السيئات، وهي أيضاً على وجهين: فَإِنَّهَا تَارَةٌ تَطْلُقُ وَيُرَادُ بِهَا مَا يَصِيبُ الْعِبَادَ قَهْرًا عَلَيْهِمْ وَتَكْرَهًا فِي الْغَالِبِ

(١ و ٢) النساء: ٧٩. (٣) الأنعام: ١٦٠. (٤) القصص: ٨٤.

(٥) الكافي ١: ١٥٢ باب المشيئة والإرادة، تفسير العياشي ١: ٢٥٨ ح ٢٠٠ بتفاوت.

نفوسهم، كالخوف والمرض والفقر والفقْد وأمثالها، وهي التي زعم الخصم كونها شروراً، ولا خلاف بين الفريقين في كونها نازلة من الله تعالى عليهم. وبذلك صحَّ قوله جلَّ وعلا: ﴿قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١) أي أن نزولها منه، ولكن دلالة على صدور الشرِّ منه سبحانه ممنوع صغرى وكبرى.

أما الصغرى: فلمنع كون تلك البلايا شروراً على ما سنيته عند تعرُّض السيِّد الناظم رحمه الله له قريباً إن شاء الله تعالى.

وأما الكبرى: فلأنَّ المتيقن من دلالة الآية الشريفة، بل الظاهر منها ليس إلا ما ذكرنا من كون نزول تلك المصائب منه تعالى، وذلك لا ينفي كون سبب النزول معاصي العبد وأفعاله السيئة؛ تسليماً لصراحة قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾^(٢) أي أن سببها منك. فلا تهافت بين الآيتين، ولا شاهد لدعوى الخصم في البين.

وأخرى تطلق ويُرَاد بها الأفعال الاختيارية الصادرة من العباد، الموجبة للشواب والعقاب يوم المعاد، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلَهَا﴾^(٣).

وحينئذٍ فالأمر أوضح، وبراءة ساحة قدسه تعالى عن صدور الشرِّ منه أظهر بناءً على مذهب العدلية - وهو الحقُّ الحقيق - وخلافاً لمذهب الجبر الفاسد على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وأما الآيتان الأخيرتان وأمثالهما الدالة بظاهرها على عموم خالقيته تعالى لكلِّ شيء، فليست إلاَّ عمومات قابلة للتخصيص على سبيل سائر العمومات التي شاع فيها ذلك بحدِّ اشتهر قولهم: «ما من عامٍ إلاَّ وقد خُصَّ».

بل وقد زادت تلك الآيات على سائر العمومات بقطعية تخصيصها بمخصّصات كثيرة، حيث إنه لا شبهة ولا خلاف لأحد في كونها مخصّصة بذاته

(٣) الأنعام: ١٦٠.

(٢) النساء: ٧٩.

(١) النساء: ٧٨.

المقدّسة، وكلّ واحدة من صفاته الذاتية العليا بعد التسالم على عينيّتها للمذات وعدم مخلوقية شيء منها.

وعليه فلا مانع، بل لا محيص بحكم العقل القطعي من تخصيصها أيضاً بما ذكر من الشرور والمعاصي الصادرة من العبيد، ولو بناءً على مذهب الجبر الفاسد. ولا محذور في ذلك أصلاً حتّى فيما هو أقوى وأظهر دلالة على مذهب الخصم يزعمه، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١) فإنّه قد شدّ ظهره به، واستيقن صحّة مذهبه بذلك؛ لظهوره في كون أفعال العباد بأسرها صادرة منه سبحانه، خيرها وشرّها. وعليه بنى أيضاً قوله بالجبر في الأعمال كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، هذا.

مع أنّه لا شبهة في كون كلمة ﴿مَا﴾ في الآية موصولة بقريئة السياق لما قبله، وهو قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢) فإنّ كلمة ﴿مَا﴾ الداخلة على ﴿تَنْحِتُونَ﴾ إنّما هي موصولة قولاً واحداً. والمراد بها أجسام الأصنام، فكذلك الداخلة على ﴿تَعْمَلُونَ﴾، وليست مصدرية، كي يكون المراد بها نفس العمل أو النحت الصادر منهم، هذا مع وضوح أنّهم لم يكونوا يعبدون نفس العمل بالمعنى المصدرية، ولم يكن معبودهم إلاّ المنحوت، وهو المجسم المرثي الملموس في الخارج.

وعليه فلا يمكن أن يراد من كلمة ﴿مَا﴾ إلاّ ذلك، ولم يكن التهكم والاستهزاء لهم من الخليل ﷺ إلاّ بعبادتهم له، لا بعملهم ونحتهم، فليس المراد من الآية إلاّ خلقه تعالى لأحجار تلك الأصنام وأخشابها، لا خلقه لعملهم كي يصحّ استظهار الرجل منها كون أعمالهم مخلوقة له تعالى، ويبنى مذهب الجبر أو صدور الشرور منه جلّ وعلا على ذلك الأساس.

وأيضاً كيف يصحّ القول بذلك أم كيف يمكن استظهاره منها ذلك مع ما في

نفس الآية من نسبة العمل إليهم، وتصريحه تعالى بذلك في قوله: ﴿تعملون﴾؟! وأيضاً لو كان التهكم واللوم على نفس العمل مع كون العمل مخلوقاً له تعالى لما أفحم القوم عن جوابه حتى اجتمعت آراؤهم على إحراقه دحساً لكلامه وبرهانه، وكان لهم حينئذٍ أن يفحموه بكون العمل من الله لا منهم، وبذلك كانت الحجّة لهم عليه عليه السلام. وفساد ذلك واضح: ﴿والله الحجّة البالغة﴾^(١) التامة على جميع الأمم كتاباً وسنةً وعقلاً وإجماعاً. ثمّ إذ قد عرفت الحال في آيات الكتاب وجوب تأويل ظواهرها عند معارضة حكم العقل الباتّ لها على ما هي عليه من قطعية الصدور، اتّضح لك وجوب ذلك أيضاً فيما هو ظنيّ الصدور، وهو السنة الممخّضة في الظنّ صدوراً ودلالة بطريق أولى، فلا شبهة أيضاً في ذلك على تسليم صدورها وتسليم معارضتها له. مع أنّ معارضتها ممنوعة، وإن وقع التصريح في بعضها بأنّه تعالى خالق الشرّ - على ما ادّعاء الرجل - فإنّ لفظ الشرّ كلفظ السيّئة إنّما يُطلق أيضاً على معنيين على ما عرفته آنفاً، فتارةً يُعبّر به عمّا تكرهه النفوس من الأمور القهريّة التي تصيبهم، والبلايا النازلة عليهم بالرغم منهم كالمرض وال فقر والموت وأمثالها على ما تقدّمت الإشارة إليها.

وأخرى يُعبّر به عمّا يصدر من العباد من الأعمال الفبيحة والمنكرات الشرعيّة، فهو لفظ مشترك في المحاورات بينهما، ولا محيص من حمل ما وقع منه في الأحاديث على المعنى الأوّل جمعاً بينها وبين حكم العقل؛ استقلالاً باستحالة صدور الشرّ منه تعالى، وحذراً من مخالفة الوجدان والضرورة بعدم الجبر في أفعال العباد، وأنّ أعمالهم الاختيارية مخلوقة لهم لا له تعالى؛ كرهاً منهم كما ستعرفه في باب العدل إن شاء الله تعالى.

وعليه فليس المراد من الشرّ فيها إلّا تلك القهريّات المرغمة للآناف، وليس التعبير عنها بالشرّ إلّا باعتبار ما عرفت من كونها مستكرهة في النفوس، لا أنّها شرّ حقيقي صادر منه تعالى، والعباد بالله.

وما ترى فيه من الشرور من القصور فهو شرّ صوري

«وما ترى» وتزعم «فيه من الشرور» فليس ذلك إلا «من» جهة «القصور» في العقل، والغفلة عما يترتب عليها من الأعراض الدنيوية، أو الأجور الأخروية، أو الغفلة عن مصالحها وما فيها من وجوه الحسن ووقايتها عن المضارّ الدنيوية والمهالك الأخروية، نظير الفقر مثلاً الواقعي عن القصور، والطمعان بالترف والغناء المقتضي غالباً للبخل ومنع الحقوق، أو نظير المرض المانع عن التردّي في مهاوي القتل والفساد مثلاً، وأمثال ذلك.

«فهو» كلّ «شرّ صوري» لا واقعي. وبذلك يثبت المطلوب وهو براءة ساحة قدسه تعالى عن صدور الشرّ منه، هذا.

وأما ما ادّعاء من كون وجود السباع والحشرات المؤذية ممحّضة في الشرّ، فهو أيضاً دعوى فاسدة؛ لكونها دعوى ممن لا يحيط علماً بجميع وجوه المصالح والمفاسد الواقعية، وليس ذلك إلا زوراً وتخرّصاً بالباطل.

ويكفي في نقضها مجرد احتمال وجود مصلحة خفية فيها، وجواز احتوائها لوجوه مكتونة من الحكم والمحسّنات الواقعية التي لا يحيط بها إلا خالق تلك الحيوانات، ولعلّ منها جواز انتباه العبد عند مشاهدتها بكونه عاجزاً ضعيفاً مضطراً في السلامة عن تلك الحشرات الدنية الخسيسة إلى التحصّن بالآلات الجمادية، والأبنية المستحكمة، وبالتأمل في ذلك تنكسر سورة أنانيته وشموخ أنفه المستلزم غالباً للتجبر والتكبر المقتضيين للظلم والفساد.

وربما ينتبه بذلك لما هو من سنخها المعدّ لعذاب العصاة في عالم البرزخ، أو في نشأة القيامة، فيحصل له بذلك خشوع القلب، والاحتراز عن كافّة المعاصي، فينقاد للشرع وأحكامه المقدّسة، وينجو بذلك من أهوال الدنيا وشدائد الآخرة هذا.

مع إمكان أن يقال: إنها بعد التسالم على كونها ممكنات متأهّلة للوجود، أي قابلة لإفاضة الوجود عليها من منبع الجود بشهادة ما يشاهد من تحقّق وجوداتها

أو أنه كما عليه الحكما جملهم لم يك إلا عدما

في الخارج، فإن ذلك أعظم برهان على لياقتها لذلك لا بدّ حينئذٍ من إيجادها بالقياس الاستثنائي، حيث إنّ عدم ذلك لا يكون إلا من جهة القصور في الفاعل؛ لمكان العجز أو الجهل أو البخل أو العيب، أو من جهة القصور في القابل؛ لاستحالة تأهله للوجود، وعدم إمكان وقوعه، وكلاهما باطلان في المقام، فوجب وجوداتها.

«أو أنه» يقال بما هو الحقّ «كما عليه الحكماء» والمحققون «جملهم» لولا كلّهم أنّ الوجود بما هو هو، أي باعتبار كونه شيئاً متأصلاً مع قطع النظر عمّا يترتب عليه خير من لا شيء، فإنه «لم يك إلا عدماً» بحثاً لا يتصور فيه الخير الذي هو أمر وجودي بعد التسالم على كونهما ضدّين لا ثالث لهما.

ثمّ التسالم أيضاً على استحالة كون فاقده الشيء واجداً له؛ لكون ذلك خلفاً واضحاً لا يعقل تصوّره، وعليه فليس الصادر منه تعالى إلا نفس وجودات تلك السباع والحشرات دون ما يترتب عليها أحياناً من الشرّ لغيرها، ولم يكن منه سبحانه إلا إفاضة الخير، وهو الوجود على ماهيات قابلة لذلك سائلة منه تعالى ذلك بلسان الحال، مع عدم كونها شرّاً لأنفسها، وعدم تنافر بين ماهياتها ووجوداتها بشهادة تحقّق ماهية كلّ منها في ضمن وجوده، وذلك أقوى برهان على غاية الملازمة بينها وبينه في كلّ فرد منها. وقد عرفت أنّ منع إفاضة الخير عليها والحال كذلك لا يكون إلا مسبباً عن أحد أمور أربعة، تعالى ربّنا عن التدنّس بها وهو العجز أو الجهل أو البخل أو العيب.

لا يقال: إنّ تلك الإفاضة عليها وإن كانت خيراً لأنفسها، ولكنّها مزاحمة بتلك الشرور والمفاسد المترتبة عليها التي هي أعظم من مصلحة الإيجاد؛ لكون دفع الشرّ أهمّ وأوجب من استجلاب الخير. ولا أقلّ من كونهما متكافئين. وعليه فكان الواجب على الحكيم منع تلك الإفاضة؛ دفعاً لذلك المزاحم الأقوى أو المكافئ من غير استلزام ذلك لأحد الأمور الأربعة، وأنّ اللطف الواجب عليه تعالى لسائر

أو أن خيره على الشرّ غلب فخيره الكثير للخلق سبب

العباد كان مقتضياً بل موجباً لعدم الشفقة على تلك المؤذيات الظلمة بإجابة مسؤولها، وإنعام الوجود عليها، فإنّ ذلك مساوق لإعانتها على المظلومين، كما قيل في الشعر الفارسي:

ترحم بر پلنگ تيز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان

وقبح ذلك لدى العقلاء من الواضحات.

فإنّه يقال: إنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ فيما إذا كانت تلك المؤذيات مضطّرةً مقهورةً فيما يصدر منها من الافتراس أو اللسع وأمثالهما، مع عدم تمكين المظلوم من الاحتراس منها بالأبنية الحارسة عنها، والأسلحة القتّالة الدافعة لها، ومع تسليطها عليهم من دون إيجاد شيء فيها حاجز لها في الغالب عن إيذائها.

وأما فيما يُشاهد عياناً من عدم اضطرارها في أذاها على نحو اضطرار النار في أثر الحرارة، واضطرار الماء مثلاً في أثر الرطوبة، مع ما سلّط الله عليها من الخوف والوحشة من العباد، والاختفاء والهرب منهم إلى أقاصي الأرض النائية عن العمران والبلاد على ما فيها من القوّة والسيطرة، وما لها من الحاجة أو اللذة في الافتراس أو العداوة للناس أو مع ما علّم الله العباد وألهمهم من كيفية التحرّز عنها بالأمكنة أو بالآلات، فلا نسلم ذلك.

وقبح إجابة تلك الحيوانات في مسؤولها بلسان الحال ممنوع أشدّ المنع، ويكون المتحصّل من ذلك عدم حصول القبح في إيجادها المنتسب إليه تعالى، ولا صدور الشرّ منه سبحانه بخلقه لها.

«أو» يقال بعد الغصّ عن ذلك وتسليم الشرّ في وجود كلّ منها: إنّ الدعوى المذكورة إنّما تتمّ في مفروض كلام المدّعي وهو ما إذا علم كون شرّه أعظم من خيره وغالباً عليه، أو مكافئاً له، وأما لو كان الأمر بالعكس، بأن علم قطعاً أو لا أقلّ من احتمال أن يكون فيه خيراً مكنوناً، و«أنّ خيره على الشرّ» الموجود فيه

فالشّرّ كائن ولكن بالتبع تعلق القصد به حيث وقع

قد «غلب» وزاد عليه.

«فخيره الكثير» حيثُ يكون مقتضياً «للخلق» وهو «سبب» تامّ موجب للإيجاد بعد تراحم الجهتين، وسقوط المقدار المزاحم، وبقاء القدر الراجح من الخير سالماً عن المزاحم، وتمحصاً في الحسن إجماعاً من العقلاء.

أما تراهم يتهافتون على احتمال مشاقّ التجارات والزراعات والصنائع والعلوم بالأسفار في البراري والبحار، والليل والنهار، وتحمل الجوع والذلّ والغربة في البلاد النائية وسائر الأقطار؛ رجاء اكتساب أرباح تزيد على تلك المكارة الشديدة والبلايا العديدة.

وعليه «فالشّرّ» بعد تسليمه في ذوي الناب أو الأذنان «كائن ولكن» لا بالأصالة والقصد، كي يقال: إنّ الشّرّ صادر منه تعالى، بل «بالتبع» أي بتبع تكوين الذات، فإنّ الشرور المفروض فيها ذاتيات لها، والذاتي لا يعقل؛ لأنّه غير مجعول، بل هو منجعل في ذات الشيء وحقيقته، ولا يعقل انسلاخه وإعدامه إلّا بإعدام نفس الذات، وذلك خلف واضح كما في سائر الذاتيات، نظير الحرارة للنار، والرطوبة للماء مثلاً، فإنّه ليس بإيجاد الأثرين فيهما مستنداً إلى إيجاد زائد على إيجادهما، ولا يعقل تعريفهما عن الأثرين إلّا بإعدامهما.

وعليه فالأثر الذاتي في كلّ منها وإن «تعلق القصد به حيث وقع» ولكنه لا ينسب لدى العرف والعقلاء إلّا إلى نفس العلة المستلزمة له، لا إلى موجد العلة فلا يقال لمن أوجد النار: إنّه أوجد الحرارة إلّا بنحو من العناية. وكذا في مثال الماء ونظائره، ولا يجوز للحكيم تفويت ما يترتب على وجود النار من المصالح المقصودة منها حذراً من الإحراق المحتمل وقوعه وإفساده أحياناً.

وحيثُ فلا ينسب الشّرّ الذاتي الموجود في تلك الحشرات - بعد تسليمه - إلى الخالق المتعال الموجد ذواتها لمصالح كثيرة قد خفيت علينا، ولا يجوز له

والتنويون من القصور ضلّوا برّب خالق الشرور
سوّا إليه الخير يزدان ومن رأوه للشرور سوّا أهر من

تعالى تفويتها حذراً من صدور شرّ منها غيرها أحياناً.
تمّ بمثل ذلك يمكن أيضاً دفع ما احتجّ به الرجل وأذنبه لتلك الدعوى
الفاصلة من نزول البلايا على الناس، وإصابتهم بالمصائب، وموت الأنبياء عليهم السلام،
فإنه لا يحيط بما أخفى فيها من الحكم والمصالح ووجوه الحسن إلاّ علام الغيوب.
ومعه كيف يجوز لأدنى عاقل، فضلاً عن يدعي الفضل وقيادة الأمة أن ينفها
بأجمعها، ويدعي كون تلك الأمور ممحّضة في الشرّ، ولا سيّما بعد التسالم على
كون المنزل لها حكيماً غنياً عالماً رؤوفاً غير عايب ولا جاهل ولا حاجة له ولا
عداوة فيه لعباده. هذا.

مع إمكان اهتداء بعض العقول لكثير منها، ولا أقلّ من احتمالها على ما أشرنا
إليه آنفاً من امتناع المصائب بها عن الطغيان والفساد والبخل وأمثالها المفسدة لهم
في دنياهم وعقباهم. وكذا ما يحتمل في فقد أولئك الكرام عليهم السلام من المصالح
الخفية، كارتياحهم من شرور أمهم، وبلوغهم لما أعدّ لهم من الأجور العظيمة
والدرجات الرفيعة مع بعث نبيّ آخر بعده أصلح منه للأمة، أو استخلاف خليفة له
بعد وفاته بين أظهرهم اختباراً لهم، وتنميماً للحجّة عليهم، وتمييزاً لخبيثهم عن
طيّبهم. كما في تمكين العاصي من المعصية وعدم الحيلولة بينها وبينه كي لا يلزم
الجبر، ولا يبطل الثواب والعقاب على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وكيف كان، فلا تجوز نسبة صدور الشرّ إليه تعالى بعد حكم العقل القطعي
بامتناع ذلك كما عرفت «و» إن كان «التنويون من» جهة «القصور» في الإدراك
والشعور «ضلّوا» عن الصراط المستقيم، وقالوا «برّب» آخر غيره تعالى، زعموه
«خالق الشرور».

وهم على مذاهب شتى:

فمنهم جمع «سَمُوا إله الخير يزدان» زعموه خالق الخير «ومن» أبدعوه و «رأوه» خالقاً «للشور سَمُوا أهرمن».

ومنهم جماعة سَمُوا خالق الخير النور، وخالق الشرّ الظلمة.

ثمّ اختلفوا بينهم، فقال بعضهم بقدّم كليهما.

وقال الآخرون منهم بقدّم النور فقط، وأنه خلق الظلمة، وأنها ليست إلاّ ميساً عاجزاً، وجماداً جاهلاً، لا فعل لها ولا تمييز، وأنّ الشرّ يصدر منها بطبعها.

وأما النور فعندهم حي عالم قادر حسّاس مُدرك موجد للحياة والحركة في غيره إلى غير ذلك من خرافات ادّعوها من غير حجة ولا برهان، سوى زعمهم أنّ الخير والشرّ لا يمكن صدور كليهما من ذات واحدة بسيطة؛ لما بينهما من التناقض والتضادّ. فلا محيص بزعمهم عن الالتزام بخالفين^(١).

ولكنّك خير بسقوط ذلك وفساده؛ فإنّ ذلك - على تقدير تسليمه - إنّما يتمّ في المؤثر الموجب المضطرّ في أثره، كالنار المضطرّة في أثر الحرارة، والماء المضطرّ في أثر الرطوبة على ما عرفت فيما تقدّم مراراً.

وأما الفاعل المختار، فلا مانع أصلاً من كونه مؤثراً أثريين متضادّين مختلفين في محلّين أو زمانين مختلفين كما هو واضح.

هذا، مع أنّ التضادّ غير منحصر فيما ذكر، بل هو حاصل بين أشياء كثيرة، كالطبائع المختلفة، والألوان والأصناف المتعدّدة.

فيلزمهم القول بتعدّد الآلهة وتكثّرهما على عدد الأشياء المتضادّة. ونعوذ بالله من القول بذلك، ومن سائر أنواع الكفر والضلالة.

وهذه نهاية الكلام في بيان وحدة الذات المقدّسة وتوحيد صفاته العليا.

(١) انظر لمزيد تحقيق حول آراء الثنوية وفرقتها توضيح الملل للشهرستاني ١: ٤٠٨ و ٤٤١، ومجموعة مصتفات شيخ الاشراف ٢: ١١ و ٣٠٢. وتاريخ جامع أديان جان بي ناس ترجمة علي أصغر حكمت: ٤٤٧، وشرح المنظومة للسبزواري ٣: ٥١٩.

لا يعرف الرحمن بالبرهان أكثر ممّا صيغ بالبيان
 لكنّه ميسور أصل المعرفة بذاته وما حوته من صفه
 فإنّ كنه ذاته الأقدس لم يعلم وفيه العقل أعمى وأصم

وأما معرفته تعالى بحقيقته

فلا يعقل ذلك، و «لا» يمكن أن «يعرف الرحمن» بكنه ذاته، فضلاً عن
 إمكان تعريفه «بالبرهان» العقلي.

فإنّه لا يمكن تصوّر حقيقته في النفس «أكثر ممّا صيغ بالبيان» المؤلف من
 الحروف الهجائية، فكما أنّها يتراكبها وأوضاعها محدودة، فكذلك التصوّر والوهم
 في النفس محدود متناه.

وكيف يمكن إحاطة المحدود المتناهي بما هو غير محدود ولا متناه.

و «لكنّه» قد أشرنا فيما تقدّم أنّ ما هو «ميسور» ومأمور به في الشرع
 الأتور ليس إلّا «أصل المعرفة» بشوته، والاعتقاد الجزمي «بذاته» المقدّسة،
 واليقين القطعي بأنّ جميع كمالاته «وما حوته» الذات العليا «من صفة» ذاتية
 جمالية كانت أو جلالية كلّها عين ذاته.

وأنّ ذلك يكفي لتوجيه الخطاب نحوه تعالى في الأدعية والعبادات، وليس شيء
 منها موقوفاً على معرفته سبحانه بكنهه وحقيقته؛ فإنّ ذلك متعدّر لجميع من سواه.
 «فإنّ كنه ذاته الأقدس لم» يحط به علم نبيّ مرسل ولا وهم ملك مُقَرَّب.

ولا يمكن أن «يعلم» ما هو، وكيف هو، ولا يعرف ذلك إلّا هو، كما في بعض
 الأدعية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام؛ «يا من لا يعلم ما هو إلّا هو»^(١). كيف لا!
 «وفيه العقل» على سعة أفكاره وحادّة بصره وسمعته «أعمى وأصم» عند التصوّر
 فيه تعالى وإرادة معرفته. والوجه واضح: فإنّ معرفة الشيء، لا تحصل إلّا ببيان

(١) عوالي اللآلئ ٤: ١٣٢ ح ٢٢٦ عن مصباح الكفعمي.

وما رآه صفة للرب بين إضافة وبين سلب

حدّه أي تعريفه بجنسه القريب وفصله الذاتي، كما في تعريف الإنسان مثلاً بقولنا حيوان ناطق.

أو بيان رسمه، أي تعريفه بجنسه، وبعض خواصّه الخارجة عن حقيقته، كما في قولنا مثلاً الإنسان حيوان ضاحك.

أو بنوع من القياس إلى مثله، أو إلى ضدّه كما قيل في المثل الرائج «تعرف الأشياء بأضدادها». ومن الواضح أنّ كلّ ذلك ممتنع فيه سبحانه. أمّا الأوّلان؛ فلكونهما متفرّعين؛

أولاً على كون المعرف - بالفتح - مشاركاً مع غيره في الجنس، ومنفصلاً عنه بالفصل.

وثانياً على كونه مركّباً من الجنس والفصل.

وثالثاً على كونه ذا ماهية ينطبق عليها الوجود، ويأتلف معها.

وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك؛ فإنّه جلّ وعلا ليس له مُشارك ولا جنس ولا فصل، ولا فيه تركّب ولا ماهية أصلاً، بل هو صرف الوجود البحت البسيط، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

وأما الأخيران فلكونه أيضاً متعالياً عن الضدّ والتدّ والمثل والمثيل؛ فإنّه ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير.

وأيضاً قد عرفت فيما سبق أنّ المعرفة - وهي العلم - تنقسم إلى قسمين؛ حصولي وحضوري. وأنّ الأوّل منهما عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن، والثاني عبارة عن حضور الشيء بنفسه في النفس. وأنّ ربّنا الأعلى قد تعالى عن الصورة كي يمكن حصولها في ظرف أو في مكان، فضلاً عن إمكان حضوره تعالى بنفسه في النفس. فهيات هيات!! من إحاطة أحد من المخلوقين بحقيقة ذاته المقدّسة «و» أنّ «ما رآه» العقل «صفة للرب» ليس شيء منه حدّاً ولا رسماً لحقيقته

ليس له دلالة إلا على	وجوده الأقدس جلّ وعلا
وأَنّه حقيقة تجلّ عن	إحاطة العقل بها فلم يبن
لكن على خفائه تجلّى	بنوره فلا يغيب أصلاً
يراه بالبرهان غير العاجز	كما تراه فطرة العجائز

وكنهه من غير فرق «بين» كونه صفة «إضافة» ثبوتية له «وبين» كونه صفة «سلب» منفية عنه؛ فإنه «ليس له دلالة إلا على» أصل تحقّقه و «وجوده الأقدس جلّ وعلا» بنحو الإجمال والإشارة إليه.

«وأَنّه حقيقة» مقدّسة «تجلّ عن» إدراكه بالأوهام. وعن «إحاطة العقل بها» في مقام تصوّر. ولو كان بالفكر الدقيق، والتعمّق العميق.

«فلم يبن» ولم يظهر لأحد بذاته الواقعية، وحقيقته الأصلية.

و «لكن» مع ذلك أَنّه سبحانه «على» شدّة «خفائه» على العقول، واستتاره عن الأفكار، فضلاً عن الأبصار، قد «تجلّى» منوراً للأشياء «بنوره» الزاهر «فلا يغيب أصلاً» ولا يُعذر أحد في الجهل به، فضلاً عن إنكاره، والعياذ بالله.

ولكن الأفهام مختلفة «والناس معادن كمعادن الذهب والفضة»^(١).

فمنهم من «يراه» ويعتقد بوجوده الأقدس، ثمّ بوحدانيته «بالبرهان» العقلي المتقدّم بأقسامه وهو العالم «غير العاجز» عن فهم الدور والتسلسل وأمّثالهما من الأدلّة العقلية المُشار إليها فيما سبق.

ومنهم من هو قاصر عن ذلك، ولكنّه يراه تعالى بمشاهدة آياته العظمى «كما تراه فطرة العجائز» إشارة إلى ما في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام من أَنّه مرّ على عجوزة تدير مفرلها فقال عليها السلام لها: «بم عرفت ربّك؟» فرفعت العجوز يدها عن مفرلها حتّى سكن الدولاب أرادت بذلك أنْ دولابها على صغره لا يدور بنفسه

(١) الكافي ٨: ١٧٧ ح ١٩٧، الفقيه ٤: ٣٨٠ ح ٥٨٢١.

فعمّ فيه سبيل اليقين كلّ الوري فصار أصل الدين

من غير مدير، فكيف بدولاب الفلك العظيم، فتوجّه الإمام عليه السلام نحو أصحابه وقال لهم: «عليكم بدين العجائز»^(١) والفترة بكسر الفاء الخلقية.

وفي الحديث المشهور: «كلّ مولود يولد يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»^(٢).

أي كلّ مولود يولد على معرفة الله والإقرار به، فلا تجد أحداً إلا وهو يقرّ بأنّ له صناعاً، وإن سّماه بغير اسمه، أو عبد معه غيره. فلو ترك عليها لاستمرّ على لزومها، ولكن الأبوّان يضلّانه وينقلّانه إلى أديانهم الباطلة وذلك قوله تعالى: ﴿ولئن سئلهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنّ الله﴾^(٣) أي أنّهم مع كونهم مشركين عبدة الأصنام، يعترفون بوجوده تعالى على حسب طبيعتهم وخلقتهم الأولى وفطرتهم الأصلية، وهي ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٤).

وعليه «فعمّ» طرق الاعتقاد «فيه» و «سبيل اليقين» به «كلّ الوري» ووسع كافة الخلائق «فصار» العلم به تعالى بسبب ذلك «أصل الدين» على ما صحّ في الحديث أنّ «أصل الدين معرفته»^(٥) بنحو ما ذكرنا.

وحيث إنّ فالجهل به سبحانه بدعوى إمكان رؤيته أو دعوى جسميته أو دعوى قدماء مختلفين شركاء له في قدمه خروج عن الدين، وزلات عظيمة من الضالّين، فضلاً عن دعوى تعدّد الخالقين المتزاحمين.

(١) بحار الأنوار ٦٦ : ١٣٥ و ١٣٦، وحكاية السيّد الداماد في الروائع السماوية : ٢٠٣، والمازندراني في شرح أصول الكافي ٥ : ٩٦.

(٢) صحيح مسلم ٤ : ١٠٤٧ ح ٢٦٥٨، الموطأ ١ : ٢٤٦ ح ٥٢، مسند أحمد ٢ : ٢٣٣، السنن الكبرى ٦ : ٢٠٣، مجمع الزوائد ٧ : ٢١٨، وانظر الخلاف للشيخ الطوسي ٣ : ٥٩١.

(٣) العنكبوت: ٦٦. (٤) الروم: ٣٠. (٥) شرح نهج البلاغة ١ : ١٤.

لكنّه مختلف مراتبه يحظى بنيل منتهاها طالبه
 وربما يبلغ حدّاً لو كشف عنه الغطا فحاله لم يختلف
 فيا بُنيّ دونك المجاهده فعلمًا تحظى بتلك الفائدة
 فإنّ من جاهد في الله ولا يغشّ نفسه هداه السبلا

ثم إنّ اليقين به تعالى وإن عمّ الجميع كما عرفت «لكنّه مختلف مراتبه» شدة وضعفاً، ولا «يحظى» ولا يسعد «بنيل» أقصى تلك المراتب وبلوغ «منتهاها» إلا من هو «طالبه» بالجدّ وبذل الجهد في ذلك، حتّى يترقى من علم اليقين إلى عين اليقين، ومنه إلى حقّ اليقين بعون منه جلّ وعلا كما قال سبحانه: ﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(١). «وربما يبلغ» المجاهد في ذلك «حدّاً» من اليقين برّبّه تعالى وصدق وعده ووعيده بما «لو كشف» له الواقع وزال «عنه الغطاء» الجسماني.

«فحاله لم يختلف» ويقينه لا يزيد بعد الشهود بالعين الباصرة، وذلك لبلوغه نهاية مراتب القطع والعلم به تعالى، كما قال مولى العوالي أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كُشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»^(٢).

«فيا بُنيّ دونك» أي: خذ سبيل «المجاهدة» بمخالفة النفس الأمّارة، وبالإعراض عن شهواتها «فعلمًا تحظى» وتسعد «بتلك الفائدة» العظيمة، وترقى إلى تلك الدرجة السامية.

«فإنّ من جاهد» النفس «في» سبيل «الله» خالصاً مخلصاً له سبحانه «ولا يغشّ نفسه» بالأوهام الفارغة كالرياء والعُجب والسمعة وسائر آفات القلب، أعانه ربّه و «هداه السبلا».

وذلك هو الجهاد الأكبر على ما ورد عن النبي ﷺ، وأشار إليه في الآية

(١) العنكبوت: ٦٩. (٢) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ١: ٣١٧.

فجرّد النفس عن العلائق	تحدو بها في سبل الحقائق
لينجلي من أمرها ما ينجلي	فإنها مرآة وجهه العليّ
واسلك بها متّخذاً في العمل	ما سنّه جدك خير الرسل
مواظباً على الفروض والسنن	مبتغياً في الكلّ وجهه الحسن
ولا تمل مع الهوى فقد هوى	من غشّ نفسه وتابع الهوى
إياك أن تغتتر أو تتبعا	لناعق دعا وأبدي بدعا

المذكورة «فجرّد النفس عن العلائق» الدتية؛ حتى «تحدو» وتسوق «بها في سبل الحقائق» الموصلة إلى العلوم الربّانية.

«لينجلي» لك «من أمرها» وعلوّ شأنها «ما ينجلي» من اللذائذ الروحية للنفوس المطمئنة «فإنها مرآة وجهه العليّ» الأعلى ومهما كانت المرآة أصفى كان الانعكاس فيها أقوى.

«واسلك بها» أي: وامش في تلك السبل والطرق حال كونك «متّخذاً في العمل» بالوظائف الشرعية «ما سنّه جدك خير الرسل» وكن «مواظباً على الفروض» الإلهية «والسنن» النبوية ^{صالحات} واجبها ومندوبها «مبتغياً في الكلّ» منها «وجهه الحسن» خالصاً مخلصاً.

«ولا تمل مع الهوى» الخداع «فقد هوى» وسقط في جهنم «من غشّ نفسه» ولم ينصحها، ولم يرتبها بالأخلاق الفاضلة «وتابع الهوى» وشهوات النفس الأتّارة بالسوء.

فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(١) ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هدى من الله﴾^(٢) ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(٣).
و «إياك أن تغتتر» بالأباطيل المنكرة والبدع الفاسدة التي اخترعها أهل

(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) القصص: ٥٠.

(٣) ص: ٢٦.

فويل من يتبع كل ناعق ولا يرى الحق بوجه صادق

الضلال، وستوها عبادات وأذكاراً خفية وجلية.

«إيتاك أن تعميل إليهم «أو تتبعنا لناعق دعا» إلى الباطل «وأيدى» في الدين «بدعاً» ما أنزل الله بها من سلطان.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ «أن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»^(١).
والبدعة إدخال ما ليس من الدين في الدين، والعمل بما ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة تشريعاً، أي بقصد أنه من الشرع. فكل ذلك فسق وضلال وإن كان بصورة العبادة.

والنعيق صوت الراعي بغنمه، وأن الجاهل التابع لكل داع والمُتَّبِعُ الأحمق لكل مُدَّعٍ من غير تمييز بين المُحَقِّقِ والمُبْطِلِ ليس إلا كالغنم التي تنزجر بصوت الراعي عمًا هي عليه من غير أن تفهم من كلامه شيئاً، ولا تدري ما يقول. وذلك قوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً﴾^(٢).

وقال فيهم أمير المؤمنين عليه السلام: «أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ربيع»^(٣).
«فويل من يتبع كل ناعق» أخذ رأيه وقياسه ديناً، وعقله واستحسانه مذهباً
«ولا يرى الحق» الصحيح الذي أخبر عنه أهل بيت العصمة عليهم السلام «بوجه صادق».
فتراه معرضاً عن أفلاذ كبد النبي ﷺ وخلفائه الطاهرين عليهم السلام أعدال الكتاب، فلم يعبأ بهم ولا بأحاديثهم، واستبدل بهم وبأحاديثهم أحاديث جماعة مجهولين في النسب والوثاقة، بل معروفين بالكذب والنفاق والخبائثة كأبي هريرة، وعمران

(١) الانتصار للسيد المرتضى: ١٦٧، سنن النسائي ٣: ١٨٩، الخصال: ٦٠٦ ح ٩، الوسائل ٥:

٤٠٧ أبواب الجماعة ب ٢٠ ح ٥. (٢) البقرة: ١٧١.

(٣) الغارات لإبراهيم بن محمد التنفي ١: ١٤٩، مناقب أمير المؤمنين لمحمد بن سليمان

الكوهلي ٢: ٩٥، شرح الأخبار للقاضي نعمان المغربي ٢: ٣٦٩، إرشاد المفيد ١: ٢٢٧.

واعبده بالأركان والجنان لوجهه لا الحور والغلمان

ابن حطّان، وسمرة بن جندب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومروان ابن الحكم، وأمثالهم من أعداء الله ورسوله ﷺ الذين لا يسع المقام تراجعهم وشرح أحوالهم فليراجع في ذلك الكتب المطولة المُعدّة لذلك.

فترى صحف القوم وصحاحهم مملوءة من الرواية عنهم، ولا سيّما عن أبي الهرة الصغيرة الذي لم يتظاهر بالإسلام إلّا في السنة السابعة من الهجرة، ولم يتشرّف بصحبة النبي ﷺ إلّا ثلاث سنين، ولم يجالسه إلّا أحياناً قليلة.

وقد ضبط الحفظة أحاديثه عن النبي ﷺ ٥٢٧٤ خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً مستنداً، وضبطوا ما رواه القوم عن الخلفاء الثلاثة وعن أمير المؤمنين عليه السلام مع سبق إسلامهم قبل الهجرة ثمّ شدة ملازمتهم له ﷺ في الليل والنهار في الحضر والأسفار فكان مجموعها ألف وأربعمائة وأحد عشر حديثاً. فكيف كانت أحاديث ذلك الوضّاع - الذي ضربه الخليفة الثاني لكثرة أكاذيبه مرّتين حتّى ألقاه على ظهره - أضعاف المأثور عن أولئك الخلفاء السابقين وسائر الصحابة أجمعين؟!

﴿فذرهم في غمرتهم حتّى حين﴾^(١) ﴿ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون﴾^(٢) ﴿وسيعلم الذين ظلموا - آل بيت الرسول ﷺ - أي منقلب ينقلبون﴾^(٣).

فأعرض عنهم، وتوجّه إلى ربك «واعبده بالأركان» والجوارح وكذا بالقلب «والجنان» والجوانح خالصاً «لوجهه» الكريم.

«لا» طمعاً في «الحور والغلمان» فإنّ ذلك شأن الأجير الطامع.

ولا حذراً من العقاب؛ فإنّ ذلك شأن العبد القاصر في همّته.

وقد ورد عن سيّد الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام «إلهي ما عبدتك خوفاً من

(١) المؤمنون: ٥٤. (٢) الأنعام: ٩١. (٣) اقتباس من سورة الشعراء: ٢٢٧.

واسع وكن ممن سعى ما وسعا	فليس للإنسان إلا ما سعى
وحاسب النفس لميز ما اجنت	عما جنت تطلب عفو ما جنت
ونجها من ورطة الشواغل	وصفها من كدر الرذائل
تصفية تستيع النضاره	تحبس فيها نفسك الأماره
وأحيها بالموت فالممات	للحي باختياره حياة

تارك، ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^(١).

«واسع» مجتهداً في العمل «وكن ممن سعى» فيه بقدر «ما وسعا» وقته وطاقته «فليس للإنسان» من النتيجة في الدنيا والآخرة «إلا» بقدر «ما سعى» كما قال تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾^(٢).

«وحاسب النفس» وكن مراقباً لها «لميز ما اجنت» ومعرفة ما اقتطفت من ثمار الطاعة «عما جنت» من جنایات المعصية، حتى «تطلب عفو» ربك عن كل «ما جنت» نفسك من صفائر الذنوب وكبائرها.

«ونجها» بتلك المحاسبة «من ورطة الشواغل» والورطة هي الهوة العميقة، ثم أستعيرت لكل بليّة توجب الهلاك.

وإضافتها إلى الشواغل من باب إضافة الصفة إلى الموصوف. والمراد في المقام الشواغل الملهية عن المحاسبة؛ فإنها توجب الهلاك الأبدي. «وصفها» بالمحاسبة «من كدر الرذائل» وأوساخ الصفات الخسيسة «تصفية» جيدة «تستيع النضارة» والبهجة المنورة للقلب، حتى «تحبس فيها» أي: تمنع بها «نفسك الأماره» عن الاقتحام في المهالك.

«وأحيها» حياة أبدية «بالموت» أي: بإماتة الشهوات البهيمه، كما في الحديث: «موتوا قبل أن تموتوا»^(٣).

(٢) النجم: ٣٩.

(١) عوالي اللآلئ: ١، ٢٠، ٢، ١١.

(٣) شرح كلمات أمير المؤمنين لكمال الدين البهراني: ٦، تحقيق ونشر مير جلال الدين الأرموي المحدث.

وحلّها بحلّية الكمال من بعد حلّها من العقال
تحلّية بها تصير أهلاً لسيرها إلى المحلّ الأعلى
وأنسها بالقرب والتشرف في عالم القدس مقام الشرف
فينجلي لها من الأسرار ما ينجلي بها كمال الباري

«فالمات» كذلك «للحي» قبل موته إذا كان ذلك منه «باختياره» وحسن جهاده «حياة» حقيقية سرمدية، وإن مات في الظاهر، وخرج من الدنيا. كما أنّ ترك ذلك بالانغمار في الشهوات النفسانية موت واقعي، وإن كان يعيش في الظاهر بين الأحياء. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدْبِرِينَ﴾^(١). فالناس موتى وأهل العلم أحياء. فزَيّن النفس بالعلم والعمل به «وحلّها بحلّية الكمال» ومحامد الخصال «من بعد حلّها» وفكّها «من العقال» المانع عن العروج إلى المقامات الرفيعة. وفي البيت استعارات لطيفة من حيث تشبيه النفس بالجمّل الشارد، وتشبيه شواغلها الدنيّة الدنيوية المانعة عن الرقيّ إلى مدارج القرب الآخروية بالعقال المانع عن السير والحركة.

وتشبه الخصال الحميدة بالحلية والزينة «تحلّية بها تصير أهلاً» لارتقاء «سيرها» وارتقائها «إلى المحلّ الأعلى» مستأهلاً للخطاب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(٢). وتلك غاية لذّة النفس «و» نهاية «أنسها بالقرب» منه تعالى «والتشرف» بخصائص كرمه ونعمه «في عالم القدس».

وذلك «مقام الشرف» الأعلى، والغاية القصوى. وحينئذٍ «فينجلي لها من الأسرار» الملكوتية «ما ينجلي بها كمال الباري»

تكاد أن ترنوا إلى جماله بطرفك الخاسئ عن جلاله
 فيا بني قم وشمر ساعدك وبابتهاه سله أن يساعدك
 دونكها فهو مقام عال تقصر عنه همم الرجال
 فهو لباس قدّه التوفيق لكن على قامه من يليق
 يفصله عن نفسه ووصله بعالم الغيب مثار فصله

وعظّمته جلّ وعلا لحدّ «تكاد أن ترنو» أي: تشرف على إدامة النظر «إلى جماله» كما قال تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة : ﴿إلى ربّها ناظرة﴾^(١). وذلك كناية عن شدّة القرب منه سبحانه، وعلوّ المقام عنده على ما أشرنا إليه فيما تقدّم.

وعندئذٍ تتوجّه نحو مقامه وعظّمته «بطرفك الخاسئ» القاصر «عن» رؤية «جلاله» مع الذين أثنى عليهم ربّهم بقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿خاشعين لله - إلى قوله سبحانه: - أولئك لهم أجرهم عند ربّهم﴾^(٢). «فيا بني قم وشمر ساعدك» واكتشف عن ذراعك.

وذلك كناية عن التهيؤ التامّ لتحصيل العلم والعمل «وبابتهاه» وتضرّع إليه سبحانه «سله أن يساعدك» على بذل الجهد في ذلك، وحصول المأرب منه. «دونكها» أي: خذ مني الوصية بذلك «فهو مقام عال» رفيع الشأن «تقصر عنه همم الرجال» من جهة مماطلتهم في ذلك، أو عدم لياقتهم لحصول المأرب لهم منه. «فهو» أي: بذل الجهد فيه وبلوغ النتيجة منه «لباس قدّه» أي: فصله «التوفيق» منه تعالى «لكن» خيطه «على قامه من يليق» له.

ولا يذهب عليك ما في البيت من الاستعارة اللطيفة، بتشبيه تلك القضائل السائرة لعيوب النفس باللباس الساتر لعيوب الجسد وأنها لا تحصل للمرء إلا «بفصله» وقطعه الشهوات «عن نفسه» الأثمارة بالسوء «ووصله» بمعنى اتصاله

(٢) آل عمران: ١٩٩.

(١) القيامة: ٢٢ و ٢٣.

«بعالم الغيب» وهو الله جلّ وعلا إن قرئ بكسر لام العالم أو عالم الآخرة إن قرئ بفتحه.

والمعنيان متقاربان بمعنى فنائه فيه، وتخلية أوقاته له؛ فإنّ ذلك «مثار فصله» أي موقع ثورانه وآله هيجان فصله المميّز له عن البهائم المشاركة له في الجنس الحيوانية.

فإنّ المرء لا يكون إنساناً إلاّ بفصله، وهو عقله المحرّض له على تحصيل العلم والعمل المرصين عند الله تعالى وعند خلفائه عليهم السلام، وإلاّ فهو بهيمة بصورة الإنسان.

الفصل الثالث

في أن الأحكام الشرعية بأسرها تابعة للمصالح الواقعية

وأنه لم يصدر من الشرع المقدس شيء منها لغواً ولا عبثاً، بل تبعاً لما في ذوات الأشياء وما في نفس أفعال العباد من الحسن أو القبح الواقعي المكنون فيها الذي لا يحيط بجهاتهما، ولا يدرك المخزون منهما في حقيقة كل من تلك الأشياء إلا علام الغيوب جلّ وعلا.

نعم قد يدرك العقل شيئاً منهما في بعضها، ويحكم على طبق ما أدركه استقلالاً من غير تروء ولا تفكر؛ لكونه ضرورياً، نظير حسن الإحسان والعدل، ووجوب شكر المنعم مثلاً، أو قبح الظلم وكفران النعمة والكذب الضارّ.

وقد يدرك شيئاً منهما في بعضها بعد التأمل والتروء؛ لكونه نظرياً، نظير الكذب النافع، والصدق الضارّ مثلاً. ولكنه بعد إدراكه ذلك يحكم أيضاً استقلالاً على طبق ما أدركه من غير انتظار منه لحكم الشرع فيه.

ويسمى كل منهما بالمستقلات العقلية التي لم يختلف فيها اثنان من ذوي الشعور والإدراك من جميع الملل، فضلاً عن الفرقة المحققة الإمامية عليهم السلام.

وقد لا يدرك شيئاً منهما في بعض الأمور أصلاً، فيتوقف عن الحكم فيه إلى أن يرد له حكم من الشرع الأقدس، فيتبعه في ذلك، ويحكم حينئذٍ على طبق حكم الشرع فيه تتيباً لحكمه الاستقلالي بوجوب شكر المنعم، وحسن الطاعة له.

فلا ينفك حكمه في شيء منها عن حكم الشرع، كما أن حكم الشرع أيضاً لا ينفك عن حكمه في مستقلاته.

وبذلك اشتهر بين الفرقة المحقة «أن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل»^(١).

أي: وإن لم يدرك مصلحة حكم الشرع في بعضها، كما في بعض العباديات العامور بها شرعاً.

وقد اتفقت على كل ذلك كلمة أهل الحق، وخالفت الأشاعرة في كل ذلك على ما سببنا مع ما لفقوا لمذهبهم مقرّوناً بنقضه إن شاء الله تعالى.

وبالجملة فالذي عليه الإمامية عليهم السلام وفاقاً لسائر العقلاء أن الحسن والقبح أمران متأصلان واقعيان مختبران في حقائق الأشياء.

وأن المصالح الواقعية فيها مثلها مثل ذاتيات العقاقير والخواص الموجودة فيها، وأنه لا يتغير شيء منها بتغير الاعتبار واختلاف المعترين، على عكس الاعتبارات التي تختلف باختلاف الاعتبارات، كالملكية والزوجية والرقبة والحرية وأمثالها الثابتة لذويها باعتبار من الشرع مثلاً.

وحيث أن تلك الواقعيات لا تدور مدار قصد الفاعل، ولا كيفية صدور الفعل، وهي المسماة بالحسن والقبح الفعلي. ويقابله الحسن والقبح الفاعلي، وهو الذي يدور مدار قصد الفاعل، أو كيفية صدور الفعل منه، بحيث لو صدر منه الفعل بقصد الطاعة أو نية حسنة أخرى استوجب المدح عقلاً، والمثوبة شرعاً، وإن فرض كون الفعل بنفسه قبيحاً. ولو صدر منه نية سيئة، استوجب الذم والعقاب عقلاً وشرعاً، وإن فرض كون الفعل بنفسه حسناً واقعياً. والنسبة بينهما عموم من وجه كما هو واضح. والكلام في المقام وموضع الخلاف بين الفرقة المحقة الإمامية عليهم السلام ومن تبعهم من المعتزلة وبين الأشاعرة إنما هو في القسم الأول.

إرادة إمّا قبيح أو حسن	الفعل إن أوجده الفاعل عن
فاعله وما سواه الأوّل	والثان ما للذمّ لا يستأهل
إن ذمّ تركه وإلّا ندبها	والحسن الموجب مدحاً وجباً
خلا عن المدح مباحاً وسما	ويكره الممدوح تركه وما
جهات الاختلاف واقعيه	وعندنا معاشر العديله

فنقول: إنّ «الفعل» الصادر من أيّ فاعل - مع قطع النظر عن كيفية صدوره وقصد فاعله - لا يخلو حكمه عن أحد الأحكام الخمسة.

فإنّه «إن أوجده الفاعل عن» اختيار و «إرادة» فهو بالحصص العقلي «إمّا قبيح» واقعي «أو» لا، فالأوّل هو المذموم عقلاً، والمحرم شرعاً. وأمّا الذي لا قبح فيه واقعاً فهو «حسن» بالمعنى العامّ، الشامل للواجب والمندوب والمباح. «و» هو «الثان» في الذكر، الذي هو عبارة عن كلّ «ما» لا موقع فيه للذمّ» عقلاً، ولا حرمة فيه شرعاً، و «لا يستأهل فاعله» عقاباً.

«وما سواه الأوّل» على ما عرفت، من أنّه الموجب للذمّ والعقاب. «و» عرفت أيضاً أنّ «الحسن» بمعنى الخالي عن القبح على أقسام ثلاثة: فمنها: «الموجب مدحاً» من العقل والمثوبة من الشرع، فذلك شيء «وجباً إن ذمّ تركه» واستوجب تاركه العقاب «وإلّا» يكن كذلك مع استحقاق فاعله المدح والثواب كان ذلك ممّا «ندبها» وسُمّي مندوباً أو مستحبّاً. «ويكره الممدوح تركه و» أمّا «ما خلا عن المدح» والذمّ كليهما فهو «مباحاً وسما».

فهذه مجموع الأحكام الخمسة التكليفية الشرعية «و» لا شبهة «عندنا معاشر العديله» الإمامية، وكذا عند المعتزلة من الجمهور في أنّ «جهات الاختلاف» فيها وأسباب حكم الشارع بها في الموضوعات المختلفة أمور «واقعية» مكنونة في ذوات تلك الموضوعات، وهي المسماة بالمصالح والمفاسد الواقعية المنجعة في

فالعقل قد يدرك مع قطع النظر	عن شرعه جهاته بلا نظر
والأشعري مثبت قصوره	بنفي ما قضت به الضرورة
وحسن الإحسان وقبح الظلم	نفيهما يفتح باب الذم
كيف وفي جبلة الإنسان	ما ميّز الظلم عن الإحسان

حقائقها من غير جعل جاعلٍ أصلاً، نظير الرطوبة المنجعله في ذات الماء، والحرارة المنجعله في ذات النار مثلاً^(١).

«فالعقل» كما ذكرنا «قد يدرك» أحياناً في بعض الموضوعات شيئاً منها مستقلاً «مع قطع النظر عن» حكمه الشرعي، أي ما «شرّعه» الشارع من الحكم في ذلك الموضوع، فيعرفه إما بسرعة من غير تأمل، وإما بعد تأمل «جهاته» حسناً وقبحاً «بلا نظر» أي بلا انتظار ولا تعبد لحكم الشرع. وفي مثله لم يكن يظنّ فيه خلاف من عاقل أصلاً؛ لاشتراك عقلاء جميع الملل فيه.

«و» لكن «الأشعري مثبت قصوره» عن إدراك المستقلات العقلية، وأعلن خروجه عن دائرة العقلاء «بنفي» الحسن والقيح الواقعيين، وبيانه «ما قضت به الضرورة» والفطرة البشرية^(٢).

كيف لا «و» قد عرفت أنّ «حسن الإحسان وقبح الظلم» أوضح وأصح لدى العموم، ولا ينكر شيئاً منهما ومن أمثالهما ذو مسكة من سائر الملل، حتى البراهمة والمجوس وأعراب البوادي الذين هم أنعام البشر، بل هم أضلّ، فإنّ إنكارهما و«نفيهما يفتح باب الذم» من الجميع على المنكر. وكلّ ذلك واضح ضروري، وكفى به دليلاً وبرهاناً ساطعاً على فساد المذهب المذكور.

«كيف» لا «وفي جبلة الإنسان» وطيبته المختمة فيه قد جعل من الشعور والإدراك «ما ميّز» به قبح «الظلم عن» حسن «الإحسان» على سبيل تمييزه

(٢) انظر شرح المواقف A: ٢٠٢.

(١) انظر شرح المواقف A: ٢٠٢.

وجعل حسنه وقبحه صفة من القصور عند أهل المعرفة
والاختلاف في الضروريات من القصور في التصورات

بين سائر مُدركاته بحواسه الظاهرية من الطعوم والأصوات.

«و» إنَّ «جعل» ذاتيَّ الفعل و «حسنه وقبحه» في نفسه «صفة» حادثة فيه تابعة لحكم الشرع بذلك، مسببة عنه مقارنة له حدوثاً، ومتأخرة عنه رتبة - على ما ذهب إليه الرجل وقال: إنه لا حقيقة لشيء منهما في نفسه، ولا يكونان إلا أمرين اعتباريين من الشرع، نظير اعتباره الرقية والحرية والزوجية والملكية مثلاً، فكل ما حكم الشرع بحسنه كان حسناً وإن فرض حكم العقل والعقلاء بقبحه وكذا العكس - إنما نشأ ذلك «من القصور» والجهل «عند أهل المعرفة» وذلك لما يشاهد وجداناً من حكم سائر الملل بثبوتها في الموضوعات الكثيرة على ما أشرنا إليه، مع عدم اعتبارهم الشرع ولا معرفتهم أحكامه، فتراهم يحكمون بهما كثيراً في كثير من الأشياء على سبيل حكمهم باستحالة اجتماع الضدين وأمثاله من العقليات المحضة من غير تأمل.

وقد استند الرجل وأتباعه في مذهبهم ذلك إلى شبهات لفقوها.

إحداها: أنه لو كان الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء لكانا ضروريين، أدركتهما جميع العقول، ولم يختلف فيهما اثنان في شيء من الموضوعات، كما في زوجية الأربعة مثلاً، وكون الواحد نصف الاثنين، وكون الكل أعظم من الجزء، ونظائرها من الضروريات، والتالي باطل؛ ضرورة وقوع الخلاف بين العقلاء في كثير من الأشياء حسناً وقبحاً، وأن ذلك معاً يشهد بكونهما أمرين اعتباريين يختلفان باختلاف الأنظار.

وعليه فلا تحاشي في القول بكونهما أمرين حادثين باعتبار الشارع على سبيل سائر اعتباراته المحدثة للملكية وأمثالها الموجبة لترتب الآثار على حكمه فيها.

«و» الجواب: أن «الاختلاف» بينهم أحياناً «في» بعض «الضروريات»

والجبر عندنا بحكم الفطره وهم فلا يجبر إلا كسره

إنما نشأ «من التصور في التصورات» من بعضهم دون بعض، فإنَّ الناس كما في الحديث: «معادن كمعادن الذهب والفضة»^(١) فمنهم ذكي في الغاية يُدرك الحسن أو القبح الواقعي في الشيء بسرعة، ويحكم على طبقه من غير تأمل فيه ولا تردد. ومنهم دون ذلك بحيث لا يدرك الجهة الخفية في الشيء إلا بعد تروُّ وتأمل أو بعد تنبيه الغير له.

ومنهم: الغبي البليد الذي لا يُدرك ذلك أصلاً، فينكر ذلك ويعاكس الأولين.

وعليه فليس اختلافهم فيهما كاشفاً عن كونهما اعتباريين.

وتظير ذلك اختلافهم مثلاً في إمكان الشيء الكذائي وامتناعه مع اتفاق المتخاصمين على كون الإمكان والامتناع أمرين واقعيين ولا مدخل فيهما للاعتبار واختلاف الآراء أصلاً.

ثانيها: ما لفقوه تفرعاً على جبرهم الفاسد، فقالوا: إنَّ الجبر الواقع منه تعالى للعباد في طاعاتهم ومعاصيهم ثمَّ إثابهم أو تعذيبهم عليها لهم ممَّا يستقبحه العقل بالضرورة. ولكن حيث إنَّه فعله الربَّ سبحانه واعتبره حسناً فلا بدَّ من الحكم بحسنه بعد التسالم على أنَّه لا يصدر منه قبيح أصلاً. وبذلك يستكشف كون الحسن والقبح أمرين اعتباريين يختلفان باختلاف الأنظار، وليسا واقعيين، ولا مدخل لحكم العقل فيهما أصلاً.

«و» الجواب: أنَّ «الجبر عندنا» ممنوع من أصله أشدَّ المنع، وستعرف إن شاء الله تعالى في باب العدل فساد «بحكم الفطرة» والوجدان، فضلاً عن قيام أدلة العقل والنقل وإجماع العقلاء على بطلانه وأنَّه «وهم» محض، وضلال صرف. «فلا يجبر» الربَّ تعالى ولا يكره أحداً من عباده على شيء من أفعالهم أبداً. نعم «إلا» أنَّه سبحانه يجبر - أي يصلح - «كسره» كما في الدعاء المأثور «يا

(١) حكاة الفيض الكاشاني في علم اليقين في أصول الدين ١: ٢٨٢.

جابر العظم الكسير»^(١).

والضمير في كسره راجع إلى العدل الإمامي المستفاد من قوله **عِنْدَنَا**.
وبالجملته فبظهور بطلان الجبر من أصله في الباب الآتي إن شاء الله تعالى
يتضح لك فساد ما فرّعوا عليه في المقام.

ثالثها: أنه لو كانا أمرين واقعيين في ذوات الأفعال، وكان الحكم في ذلك
إلى العقل، لزم قبح الكذب مطلقاً حتى النافع منه. ولزم أيضاً حُسن الصدق كذلك،
ولو كان ضاراً موجباً لهلاك نبيٍّ أو وليٍّ مثلاً. وذلك للتسالم على أن أحكام
الاستقلالية غير قابلة للتخصيص أصلاً. وفساد التالي واضح، فالمقدم مثله،
كوضوح الملازمة ويتحصّل من ذلك كونهما اعتباريين.

والجواب: أن خروج الصدق والكذب الكذائي في المثالين عن الحكم العقلي
بقبح الكذب وحسن الصدق إنما هو من باب التخصّص لا التخصيص، حيث إن
حكمه في كلّ موضوع لا يكون إلا بنحو الاقتضاء، بمعنى أن الشيء الكذائي بما
هو هو لو خلّي وطبعه مع قطع النظر عمّا يعرضه أحياناً حكمه كذا. وأمّا لو عرضه
شيء خارجي من مصلحة أو مفسدة قاهرة لما في الموضوع من المصلحة الذاتية
أو المفسدة الواقعية لخرج بذلك عن متعلّق الحكم، وبقي الحكم العقلي عامّاً لجميع
أفراد موضوعه من غير تخصيص. وأين ذلك عن إثباته اعتبارية الحسن والقبح.

رابعها: مسألة تراحم القبيحين عند دوران أمر المكلف واضطراره إلى
ارتكاب أحد المحرمين، كما لو دخل الدار المغصوبة ظلماً وعدواناً فإنه لا شبهة
في كون كلّ من توقّفه فيها وخروجه منها قبيحاً ومحرمّاً، ولا يعقل أمر الشارع
بترك كليهما؛ لكون ذلك تكليفاً بما لا يطاق واستحالتنه واضحة، فلا محيص حينئذٍ
عن الالتزام برضاه وأمره تعالى بارتكاب أحدهما، كما لا محيص عن الالتزام
بحسن أمره بذلك لبراءة ساحة قدسه عن كلّ قبيح وإن كان ما أمر به مستقبلاً لدى

(١) مصباح المتهجّد للطوسي: ٢٢٨ و ٣٠٦ و ٣٢٨.

والعقل إن تراحم القبح استقلّ بفعل ما يكون قبحه أقلّ

العقل. وذلك لا يلائم إلا مع القول بكون الحسن والقبح أمرين اعتباريين، وإلا لزم القول بصدور القبيح منه تعالى، ونعوذ بالله من التفوّه بذلك.

«و» الجواب: أنّ «العقل إن» رأى «تراحم القبح» الموجود في الضدّين، ولم يجد مندوحة عنهما، وازن بين القبحين قلّة وكثرة، وعند ذلك «استقلّ» في حكمه «بفعل ما يكون قبحه أقلّ» من قبح صاحبه. وإنما يكون ذلك منه إرشاداً إلى لزوم اختيار المكلف ذلك ليتخلّص به ممّا هو أعظم منه. وحيث إنّ يوافق الشرع بمثل حكمه إرشاداً أيضاً، وذلك لا يثبت حسناً في الأمور به، ولا ينافي عدم رضا بما أشار عليه للتخلّص عمّا هو أقبح وأشنع، وإنما المنافي لعدم رضا والميّن لثبوت الحسن الواقعي في الأمور به ليس إلا الأوامر المولوية الصادرة منه بداعي الطلب الجدّي، لا بداعي الترخيص بالأوامر الإرشادية منه تعالى بارتكاب أقلّ القبيحين إذا كان اضطرار العبد إلى ارتكاب أحدهما بسوء اختياره. وبذلك اشتهر بين الفقهاء وسائر العلماء أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار^(١). ويشهد لذلك ولعدم رضا الشارع بشيء من القبيحين استحقاق المكلف للعقاب بارتكاب كلّ منهما قولاً واحداً، كما إذا رمى نفسه من شاحق بسوء اختياره، وهلك بالسقوط فإنّه لا شبهة ولا خلاف في استحقاقه العقوبة على السقوط والهلاك، مع خروجهما عن قدرته بعد الرمي، وليس ذلك من العقاب على الأمر الاضطراري الذي يستقبحه العقل بعدما عرفت من كون اضطراره بسوء اختياره بالرمي، وذلك غير منافٍ لاختياره.

ويشهد أيضاً لعدم الرضا منه تعالى بكلا القبيحين في المثال أنّه لو فرض وجود مندوحة للتخلّص منهما جميعاً بالطيران إلى الجو مثلاً على تقدير عدم كونه

(١) انظر جواهر الكلام ٨: ٢٩٤، وج ٩: ٢٠٩، ومصباح الفقيه ٢: ١٧٥، وتقريرات الثاني كتاب الصلاة ٢: ٨٠.

تصرفاً في المغصوب، وجب قولاً واحداً، وسقط الترخيص المذكور قطعاً. وكم فرق بين ذلك وبين ما تقدم من مثال الكذب النافع، فإنه كما عرفت بسبب عروض النفع له قد خرج عن موضوع القبيح، وصار مرضياً ومأموراً به بالأمر المولوي. ولذلك يُثاب عليه ويُعاقب على تركه. وذلك بخلاف المقام الباقي فيه القبح. ولذلك لا نقول فيه برضاء الشارع بما حكم العقل به إرشاداً، بل ولا أمره به إلا كما عرفت. وبذلك اتضح لك ما وقع من الخلط الفاحش من الخصم بين المقامين.

كما اتضح لك بكل ما ذكر أن دعوى حدوث الحسن والقبح في حقيقة الفعل وذاته بحدوث الأمر الشرعي به واضحة الفساد في الغاية؛ فإن ذلك مساوق للقول بكون الأمر والنهي من الشارع الحكيم عبثاً غير مسبوق بالحسن الذاتي في الفعل، ولا ملحوظاً فيه مصلحة واقعية مكنونة فيه وذلك مخالفاً للعقل ومتواتر التقل نحو قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾^(١).

ولوضوح فساد ذلك رام بعض أذئاب الأشعري القائل بذلك ترميم فاسد شيخه وإمامه، ونهض للاعتذار عن هفوته، وأبدع نهيماً لم يسبقه أحد، ولم يرض به عاقل. فقسم الحسن والقبح على أقسام ثلاثة، فأذعن بالرغم منه بكون اثنين منها أمرين واقعيين ثابتين في ذوات الأشياء.

أحدهما: الكمال والنقص، كحسن العلم وقبح الجهل مثلاً.
وثانيهما: ملائمة الغرض ومنافرته وفسرهما بالمصلحة والمفسدة الحقيقيتين. ثم حمل مذهب شيخه في إنكار الحسن والقبح الواقعي على معنى ثالث لهما، زعمه مغايراً لذينك المعنيين، وهو ترتب المدح والذم الديني والثواب والعقاب الأخروي على الفعل، وقال: هذا هو مراد الشيخ الأشعري في إنكاره إدراك العقل لهما، فلا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب إلا بعد حدوث الأمر أو النهي من الشرع. وأنت خبير بفساد ما لفقّه ويشاعة ما نسجه؛ وذلك لوضوح أن المدح

والتواب والذم والعقاب إنما تنشأ من كمال الفعل ونقصه في نظر الشرع والعقل، ومن ملاءمته ومنافرته لغرضهما، ولا شبهة في ثبوت التلازم بين جميعها فإنه لو قال قائل: إن العمل الكذابي مثلاً على تقدير ملائحته الواقعية للفترة العقلانية، وتقدير موافقته لغرض الشارع، وتقدير ثبوت المصلحة الحقيقية فيه لا مدح له من العقل، ولا ثواب عليه من الشرع.

أو قال في عكس ذلك: إنه لا ذم ولا عقاب على ما ثبت فيه المفسدة الواقعية وكان مخالفاً لغرض الشارع، لاستنكر العقل والعقلاء ذلك أشد استنكار، بل ربما ينسبون القائل بذلك إلى السفه والجنون، وذلك لما اختمر في فطرتهم من أن الكل من وادٍ واحد، وأن تغيير الألفاظ وتعدّد العبارات لا يوجب تعدّد الواحد الحقيقي في الواقع، ولا انفصال المتلازمين.

وبذلك يتضح أن ما تكلفه الرجل لترميم فاسد شيخه، أورتق مافتقه إمام مذهبه لا يفيد لرفع الوصمة والعار عنه، ولا يندفع به المحذور، ولا يصلح به المحذور. فهل يصلح الأذنب ما أفسد الشيخ وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر^(١) وهيئات من ذلك ثم هيئات، هذا مع أن ذلك تأويل لا يرضى به صاحب النعمة، فإن كلامه وكلام قدماء أصحابه كابن الحاجب وأضرابه خالٍ من التقسيم المذكور، وليس في شيء من عباراتهم شائبة منه، وإنما هو شيء أحدثه العزدي الألبجي في كتاب المواقف، ثم ناقش هو بنفسه في ذلك فراجع^(٢).

وقد تحصل من كل ما ذكر أن الحسن أو القبح في نفس الفعل بما هو هو مع قطع النظر عن الفاعل أمر ثابت واقعي فيه، منجمل في ذاته غير مجعول من العقل أو الشرع، ولا حادث بحدوث حكمهما بالمدح أو الذم أو الثواب أو العقاب، وأنه متقدّم رتبة على حكمهما، ومستتبع لهما، وفاقاً للكتاب والسنة وإجماع العقلاء،

(١) ورد قريب منه في تفسير التبيان ٣: ٥٠٤، والسرائر لابن إدريس ٢: ٦٠٥، والصوارم المهركة: ١٣٨.

(٢) شرح المواقف ٨: ٢١٤.

وخلافاً لأولئك المخالفين، ولا مدخلية لقصد الفعل وعلمه أو جهله في ذلك أصلاً. نعم إنَّ قصده في إصدار الفعل وعلمه أو جهله بما يترتب على عمله دخيل في حدوث الحسن أو القبح الفاعلي له، لا في حسن الفعل أو قبحه على ما عرفت آنفاً. وملخص ذلك: أنَّ الحسن والقبح الفاعلي المستتبعين للمدح والذم والثواب والعقاب متأخران رتبة عن الفعل، ومسببان عنه، ومرتببان على قصد الفاعل حسناً وقبحاً، كما لو قتل العبد ابن المولى مثلاً بزعم كونه عدوًّا له، أو في عكسه بأن قتل العدو بزعم كونه ابن المولى، فإنه لا شبهة في استحقاقه العقوبة في الصورة الثانية، مع كون الفعل في نفسه حسناً دون الأولى، مع كون الفعل بذاته قبيحاً. وأمَّا الحسن أو القبح الذاتي في الفعل، فهو متقدّم على الفعل، وسبب لحكم العقل والشرع بهما، وكلّ ذلك واضح. وهذا تمام الكلام في التوحيد.

الباب الثاني

في العدل

وفيه مباحث:

الله عدل وبه العقل استقلَّ ومن أبي عن فطرة العقل عدل
والعدل وضع الشيء في محلّه غير مخلّ بجهات فعله

المبحث الأوّل في معناه [العدل]

وبيان المراد منه، ثمّ بيان ثبوته في الياري تعالى وما يتبع ذلك، خلافاً للأشعري المنكر له فيه سبحانه؛ ولذلك أُفرد بالذكر مع كونه من الصفات الكمالية الثابتة بأجمعها له على ما تقدّم بيانه. وبإثباته تتمّ الأصول الثلاثة الآتية إن شاء الله تعالى، فنقول:

اعلم أنّه قد اتّفقت كلمة القرقة المحقّة الإمامية عليه السلام على أنّ «الله عدل» وفاقاً للكتاب والسنة وإجماع عقلاء الملل. «وبه العقل استقلّ» أيضاً على سبيل سائر أحكامه المستقلّة الضرورية على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

«ومن أبي» ذلك وأنكره فيه تعالى - كالأشاعرة - فهو «عن فطرة العقل» وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها قد «عدل» وضلّ عن الطريق الواضح. «و» أنّ «العدل» عند أولئك العقلاء عبارة عن «وضع الشيء في محلّه»

فللقبيح لم يكن مرتكباً ولا مخلُّ بالذّي قد وجبا
والوجه في امتناعه بعد الغنا وعلمه بالقبح كان بيّنا

المستحسن عقلاً حال كون الواضع متنبهاً لعمله، متعمداً في وضعه «غير مخلُّ بجهات فعله» ولا مفوت شيئاً من مصالحه بالنقص والزيادة والتغيير والتبديل، فلو كان ساهياً أو غافلاً في وضعه لم يوصف بالعدل، فضلاً عما لو أخلّ بجهات المصلحة عمداً أو سفهاً، بل ولو جهلاً. فإنّ معناه في أصل اللغة ولدى العرف هو الاستقامة وعدم الانحراف. وبذلك صحّ عندهم توصيف بعض الجمادات أو بعض أفراد الناس به في قولهم مثلاً: عصاء عدل، أو طريق عدل، أو رجل عدل، ومرجع الكلّ إلى معنى واحد، وهو عدم الاعوجاج إلى اليمين أو اليسار، أو عدم الانحراف عن الحقّ إلى الباطل.

وهكذا إذا وصف به الربّ تعالى، فإنّ المقصود منه عدم انحرافه سبحانه عما يستحسنه العقل في شيء من صنائعه التكوينية وشرائعه التكليفية، وسائر أقواله وأفعاله ووعدده ووعدده وأنه تعالى لا ظلم في حكمه، ولا جور في قضائه، ولا يكلف أحداً فوق طاقته، ولا يفعل شيئاً يستنكره العقل من قبائح الأعمال والصنائع، وأنه جلّ وعلا منزّه عن جميعها.

«فللقبيح لم يكن مرتكباً» عقلاً ونقلًا وإجماعاً من أهل الحقّ وسائر العقلاء. «ولا» هو سبحانه «مخلُّ بالذّي قد وجبا» وبما قد حسن لدى الكلّ من الوفاء بوعد الأجر والمثوبة على الطاعة، والرفق بالعباد، وعون الضعيف، وإدراك اللهيف، وإقالة العثرات، والعفو عن الخطيئات بعد التوبة والندامة وأمثال ذلك من المحسنات، فإنّ الإخلال بشيء منها أو ارتكاب شيء من القبائح العقلية قبيح بالضرورة، وممتنعاً فيه تعالى قطعاً.

«والوجه في امتناعه» على ما تقدّمت الإشارة إليه «بعد» التسالم على «الغنا» الذاتي له «و» اتّفاق الكلّ على «علمه بالقبح» الثابت في تلك القبائح «كان بيّنا» واضحاً حيث إنّ ارتكابها لا يكون إلّا عن الجهل أو الحاجة أو السفه.

وقد تعالى ربنا عن كل ذلك، وإلا لزم الخلف.

ومن هنا يعلم أن الضابط في الواجبات عليه تعالى والممتعات فيه هو حكم العقل بالحسن والقيح، وأنه هو قاضي التحكيم يجعل من خالفه تعالى، فإنه سبحانه بعد خلقه إتياء جعله حكماً عدلاً بينه وبين عباده، وأمرهم بالرجوع إليه وأتباع حكمه، بل وعاتبهم على الإعراض عنه في آيات عديدة بنحو قوله عز من قائل: ﴿أفلا يعقلون﴾ ﴿أولم يتفكروا﴾ ﴿أفلم يدبروا القول﴾ ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾^(١) إلى غير ذلك من نظائرها.

وذلك قوله تعالى: ﴿لا يسئل عما يفعل﴾^(٢) على ما روي في تفسيره من أنه سبحانه لا يعمل عملاً يصير به مسؤولاً للعقل وأهله، أو مورداً لاعتراضهم عليه بقولهم (لم وبم) وأمثالهما^(٣).

وقد اتقدح بما ذكرنا أن إسقاطه تعالى العقاب عن بعض العصاة، وعفوه عنهم بتوبة منهم ماحية لما سلف منهم، أو بصدور حسنة منهم مكفرة لقبائحهم، أو بصبرهم على ما يُصابون به من البلايا والمصائب، أو بغير ذلك لا يتنافي صدقه تعالى في وعيده، بعد وضوح عدم استنكار العقل لذلك، بل لا شبهة في تحسینه العفو عندئذٍ، وحكمه بأنه من محامد الصفات الجميلة.

ويشهد لذلك ما اشتهر بين العقلاء من قولهم: «إنما العفو عند المقدرة والصفح بعد التوبة».

وقد خالف الأشعري في كل ذلك، وجوز عليه تعالى الظلم القبيح، وخُلف الوعد بالمشوبة للمطيع.

ومعنى ذلك جواز عقابه على الطاعة، وجواز إثابة العاصي على المعصية، حتى الكفار من غير توبة ولا عمل صالح. وجواز تعذيب الأنبياء المعصومين

(١) يتي ٣٦: ٦٨، الروم ٣٠: ٨، المؤمنون ٢٣: ٦٨، محمد ٤٧: ٢٤.

(٢) الأنبياء: ٢٣.

(٣) انظر مجمع البيان ١: ٣٧٥، وج ٧: ٨٠، وتفسير الصافي ٣: ٣٢٤.

والملائكة المقرّبين والشهداء والصدّيقين - سلام الله عليهم أجمعين - من غير ذنب، ولا مقتضى لذلك.

بل جوّز عليه تعالى فعل العبث واللغو، والتكليف بما لا يطاق، وإظهار المعجزة على يد المتنبّي الكذّاب، والساحر الفاسق، وإن استلزم ذلك إغواء العباد، والإفساد في البلاد، وإفحام النبيّ الصادق، ونقض حجّته.

وجوّز أيضاً إرساله تعالى رسلاً سفهاء، ومجانين أو فجرة كافرين يدعون الناس إلى الشرك والإلحاد، ويرتكبون أفحش القبائح، ورذائل العادات.

ثمّ بالغ الرجل وأتباعه في الوقاحة، وأضافوا إلى جواز ذلك كلّ ما هو أفظع وأشنع، وذهبوا إلى وقوع الجبر منه تعالى للعباد أجمع على جميع أفعالهم، سواء كانت طاعة أو معصية أو غيرهما. وقالوا بسلب الاختيار والإرادة منهم مطلقاً في كلّ ما يصدر منهم، وأنّ المطيع مقهور على الطاعة، والعاصي مقهور على المعصية مهما كانت.

فالزاني مثلاً مجبور على زنائه، مسلوب الإرادة في معصيته، وذلك لا ينافي ما ثبت له في الشرع من الحدّ في الدنيا والعذاب في الآخرة. وكذا سائر العصاة المرتكبين لأنواع الفواحش والمنكرات.

ثمّ زاد القوم في الطنبور نغمة، وقالوا: إنّ كلّ ما وقع أو يقع من أفعال العباد لم يكن إلّا بقضائه تعالى، ومشيتته المستتبعة لحبّه ورضاه بذلك، فإنّه لا يقدر ولا يشاء إلّا ما هو راضٍ به ومحبّ له. وأنّ كلّ ما لم يقع منهم خارجاً فهو مكروه له، وهو لم يقدره ولم يحبّه، ولم يرضَ به.

وعليه فالكفر والعصيان الواقع منهم محبوب له، مقدّر بقضائه ومشيتته، ومرضيّ لده.

ويلزم من ذلك كون الإيمان أو الطاعة من الكافر والعاصي مبغوضاً له؛ لعدم وقوعهما منهما خارجاً.

ويترتّب على ذلك كون إرادته تعالى وحبّه ورضاه أو كراهته لأفعالهما

وتروكهما موافقاً - والعياذ بالله - لإرادة إبليس وحبّه وكراهته، ومخالفاً لإرادة أنبيائه ورسله المبعوثين من عنده الداعين إلى طاعته والإيمان به.

وقد صرح الشيخ الأشعري بذلك حيث قال: إنّ النبيّ كثيراً ما يريد أموراً لا يريدّها الله، بل يكرهها^(١). ولازم ذلك أن يكون أمره تعالى عليهما بالإيمان والطاعة أمراً بما يكرهه؛ وذلك لعدم امتثالهما له، وعدم وقوع الأمرين منهما. وكذا يكون نهيّه عن الكفر والعصيان مع وقوعهما نهياً عمّا أرادّه وأحبّه.

وقد صرح الأشعري بذلك أيضاً، حيث قال: إنّنا لا نرضى بكلّ ما قضاه الربّ وقدره، ولا نريد كلّ ما أحبّه وأرادّه، فإنّنا لا نرضى بكفر الكافر وعصيان العاصي، مع علمنا القطعي برضائه تعالى وإرادته لذلك بدليل وقوعه الخارجي.

وقد حكى عنه تلك الخرافات بعض القدماء من أتباعه وأهل نحلته، كابن هشام في كتاب المسائرة، وابن قيم في تأليفه^(٢).

وأنت خير بأنّ كلّ ذلك هفوات ساقطة، وأباطيل واهية، ذهبوا إليها إثباتاً لقدرته تعالى، وسلطته التامة، وتأويلاً لقوله تعالى: ﴿فَعَلْ مَا يَشَاءُ﴾^(٣) و ﴿يَحْكُمْ مَا يَرِيدُ﴾^(٤) ونظائره.

وزعماً منهم أنّ كلّ تلك المستقبحات العقلية إذا وقعت منه تعالى تكون جميلة حسنة، وليس للعقل اعتراض عليه أصلاً، حيث إنّه أحقر شأنًا وأذلّ من أن يتجرأ على خالقه بالانتقاد أو الاعتراض، وأنّ الربّ سبحانه ليس فوقه أحد ينكر عليه شيئاً من أفعاله.

فلا جرم لا قبيح إلّا ما كرهه ولم يرض به، ولم يقدر وقوعه. كما لا شيء يحسن إلّا ما أرادّه وأحبّه وقدر وقوعه. ولا اعتبار للعقل، ولا يُعبأ بحكمه في شيء منها أصلاً.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣: ٥٢ و ١٤٢ وما بعدها.

(٣) آل عمران: ٤٠.

(٢) انظر إحياء العلوم ٤: ٣٥١ و ٣٥٢.

(٤) المائدة: ١.

كيف ولو جاز لأفحم النبي ولم يصدق أنه لم يكذب
وليت شعري من غوى وجوزه كيف اكتفى في دينه بالمعجزة

ثم احتجّ القوم لذلك المذهب المشوم بشبهات خرافية زعموها براهين قوية،
ستسمعها مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى.

وبذلك يتضح لك: أنّ ما نسجوها سفسطة فارغة، أو هن من بيت العنكبوت،
وهو أو هن البيوت.

وقد عرفت أنّ منها تجويزهم ظهور المعجزة على يد المتنبئ الكاذب بإذنه
تعالى، وأنّ ذلك من أشنع ما ادّعوه في المقام.

«كيف» لا «ولو جاز» ذلك «لأفحم النبي» الصادق بعد سقوط معاجزه
بمعارضتها بالمثل «ولم يصدق» في دعوة النبوة في أمته بعد تجويزهم كذبه،
فكيف يعلمون «أنّه لم يكذب».

ومن الواضح أنّ في ذلك نقضاً لقرضه تعالى. ومثله لا يصدر عن أدنى عاقل،
فكيف بواهب العقل جلّ وعلا؟!!

بل وفي ذلك أيضاً تثبيت للحجّة لهم على نفسه إذا عرضوا عن نيّته الصادق،
ولم يطيعوه، بدعوى احتمالهم كذبه. وأنّ ذلك مخالف لنصوص الكتاب، فضلاً عن
السنة والإجماع والعقل.

وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْحُجَّةَ الْبَالِغَةَ﴾ ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول﴾^(١).

«وليت شعري من غوى» وضلّ عن الحقّ، وقال بإمكان ذلك «وجوزه»
عليه سبحانه «كيف اكتفى في دينه بالمعجزة» وكيف ميّز النبيّ الصادق الذي
يجب اتّباعه عن المتنبئ الكاذب الذي يجب رفضه والإعراض عنه، بعد تجويزه
صدور المعجزة على يد كلّ منهما بإذن منه تعالى.

(١) الأنعام: ١٤٩، النساء: ١٦٥.

ولا يذهب عليك أن ما أجاب به الناصب ابن روزبهان عن ذلك - تبعاً لأسلافه - من أن عاداته تعالى لم تجر على إظهار المعجزة على يد الكذاب^(١) لا يسمن ولا يغني من شيء، ولا يندفع به المحذور، ولا ينسد به باب العذر على الأمة في إعراضهم عن النبي الصادق بعد دعوى إمكان كذبه كما هو واضح، هذا. مع أن دعوى جريان عاداته تعالى بذلك دعوى فارغة؛ فإن ذلك أمر لا يعلم إلا من طريق الوحي إلى النبي، وذلك فرع ثبوت نبوته وتنزيهه عن الكذب في دعوى النبوة وأن ما ظهر على يده من المعاجز لم يكن على خلاف العادة، وذلك دور واضح.

وأيضاً إن جريان العادة بعد تسليمه، وبعد الغض عما عرفت فيه إنما يفيد سد باب العذر على العباد بناءً على ثبوت الاختيار لهم في أفعالهم على ما ذهب إليه العديلة. وأما على مذهب الجبر فباب العذر لهم في ارتكابهم المعاصي كلها مفتوح لهم بمصراعيه، وتثبت لهم الحجّة على ربهم بذلك في إتيانهم الفواحش والمنكرات بأنواعها؛ بدعوى اضطرارهم إليها، وإجباره تعالى لهم على ارتكابها، كما هو واضح. وعندئذ لا يكون عقابهم عليها إلا ظلماً فاحشاً يتحاشا عنه أظلم ظالم.

وكيف ينسب مثله إلى العدل الحكيم؟!

وأين إذن قوله سبحانه: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^(٢) ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾^(٣) ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾^(٤) ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾^(٥) إلى غير ذلك من الآيات المحكمة، والنصوص المتواترة كتاباً وسنة.

مضافاً إلى إجماع العقلاء على نفي ذلك عنه تعالى، وسيأتيك شرح ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى.

ثم إن من أقبح ما ذهبوا إليه تجويز فعل العيث عليه تعالى. وقال شيخهم الأشعري: ولا يجوز تعليل أفعاله بشيء من الغرض والمصلحة،

(٢) فصلت: ٤٦.

(١) حكاة عنه السيد الخوني في البيان في تفسير القرآن: ٢٧.

(٥) غافر: ٣١.

(٤) الكهف: ٤٩.

(٣) النساء: ٤٠.

والحقُّ أنَّ فعله معلَّلٌ بما به عبَّده تستكمل

وإلَّا لزم كونه ناقصاً قبل صدور الفعل منه حتَّى استكمل به. ثمَّ شدَّ أزره بقول الفلاسفة والحكماء: إنَّ واجب الوجود جواد مطلق، وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض^(١). فاستظهر من قولهم ذلك: أنَّه تعالى يعطي من غير مصلحة، ويتمُّ إنكار المصلحة في سائر أفعاله بعدم القول بالفصل. ومعنى ذلك: أنَّ فعل اللغو والعبث من غير ابتناؤه على حكمة ومصلحة وإن كان قبيحاً لدى العقلاء، لكنَّه إذا صدر منه تعالى كان حسناً، ولا حكم للعقل فيه أصلاً.

ولا يذهب عليك أنَّ ذلك في القبح والفساد كسابقه، إن لم يكن أفسد منه؛ فإنَّ اللغو والعبث لا يصدر إلَّا من السفه الخسيس، أو المجنون المطبق، أو المغنى عليه وأمثالهم من فاقدى الشعور والإدراك. وكيف يُنسب ذلك إلى المتزَّه عن جميع النقائص والمبرأ من جميع الرذائل.

وهل هو إلَّا تكذيب لمحكم آياته المباركة، ومنها قوله جلَّ وعلا: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلاَّ بعين﴾^(٢) ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾^(٣) ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾^(٤).

وهل يتجرأ على ذلك مسلم، أو هل يتفوّه به عاقل؟ هيهات ثمَّ هيهات!! ولذلك قد أطبق أهل الحقِّ، وفاقاً لسائر العقلاء، وخلافاً للشيخ الفاقد للعقل والشعور على أنَّ جميع أفعاله تعالى مبتنية على حكَم واقعية، ومصالح حقيقية «و» أنَّ «الحقَّ» بحكم العقل والنقل والإجماع هو «أنَّ فعله» تعالى مطلقاً في التشريعات والتكوينية «معلَّل بما» تنتفع «به عبَّده» في دنياهم وعقباهم، و«تستكمل» به نفوسهم عن خسيس الصفات ورذيل العادات، بحيث لولا تلك

(١) حكاة في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤: ٦٣٨ تقرأ عن القونوي.

(٤) القيامة: ٣٦.

(٣) المؤمنون: ١١٥.

(٢) الأنبياء: ١٦.

وبذله للنفع من كماله فلا يكون موجب استكماله

الغايات والقوائد الراجعة إليهم لما أمرهم بشيء، ولا نهاهم عن شيء أصلاً. وليس في شيء من أوامره ونواهيه نفع لنفسه المقدسة، ولا فائدة ترجع إليه، ولا غاية فيها إلا بذل النفع لهم بها.

«و» من الواضح أن «بذله للنفع» ليس إلا «من كماله» وغاية لطفه وإحسانه. «فلا يكون» شيء منها «موجب استكماله» كما توهمه الأشعري واعترض بما عرفت.

وأما ما حكاه عن الفلاسفة، فليس فيه ظهور فيما توهمه أصلاً، بل الظاهر القطعي منه أنه لم يكن عطاؤه طمعاً في عوض، أو نفع يعود إلى ذاته المقدسة، بل كان جوداً وكرماً ولطفاً وعظماً، وكفى بذلك غاية وسبباً.

وأيضاً أن إنكاره المصلحة في الأشياء المأمور بها، أو المنهي عنها لا يجامع مذهبه في القياس؛ فإنه فرع وجود مصلحة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه حتى تستنبط ويحكم على طبقها بالقياس.

ولذلك نسب شارح الطوالع إلى معظم فقهاءهم القول بكون أفعاله تعالى معللة بالحكم والأغراض^(١).

واعترف بذلك أيضاً شارح المقاصد فقال: الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات، وما أشبه ذلك، والنصوص أيضاً شاهدة بذلك، كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٢) ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾^(٣) إلى آخره. ﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾^(٤)

(١) شارح الطوالع اسمه السيد برهان الدين - عبيد الله بن محمد الفرغاني - العبد المذنب

(٢) الذاريات: ٥٦.

سنة ٧٤٣.

(٣) الأحزاب: ٣٧.

(٤) المائدة: ٣٢.

وهل حسبت أن يكون عبثاً ما هو من صنع الحكيم حدثاً
كيف وفي السنّة والتنزيل ما يذهب الشكّ عن التعليل

ولذا يكون القياس حجّة إلا عند شرذمة انتهى.

وقال معين الدين الشافعي معترضاً على شيخه الأشعري: اعلم أنّه ﷺ قد يرعوي إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له، مع أنّه منافٍ لصريح القرآن وصحاح الأحاديث، مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بفرض، إلى آخر ما ذكره من التشنيع عليه.

وبالجملة فتجويز العبث في تكوينياته تعالى، أو اللغو في تشريعاته مخالف للكتاب والسنّة والعقل والإجماع، بل خروج عن الدين، ونعوذ بالله من كلّ ذلك.

«وهل حسبت أن يكون عبثاً» أو لغواً «ما هو من صنع الحكيم حدثاً»؟!

وهل يمكن القول بذلك بعد التسالم على حكمته المطلقة، وغناه الذاتي، وعلمه المحيط بالمصالح الخفيّة والحكم المكنونة؟! هذا.

مع كونه تعالى هو المؤنّب لمن لا يتأمل في مصالح أفعاله، ولا يراجع عقله وشعوره لإدراك الحكمة في صنائعه وشرائعه بقوله سبحانه: ﴿أفلا تعقلون﴾^(١) ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم﴾^(٢) وأمثال ذلك ممّا تقدّم ذكره.

ثمّ «كيف» يمكن تجويز ذلك عليه جلّ وعلا «و» قد ورد «في السنّة» القطعية «والتنزيل» المحكم على ما أشرنا إلى بعض آياته الشريفة «ما يذهب الشكّ عن التعليل» بمعنى أنّ التعليلات الكثيرة المذكورة لكثير من تكوينياته وتشريعاته في الكتاب والسنّة تدلّ بالملازمة البيّنة على كون ما صدر منه تعالى معلّلاً بالحكم والمصالح، وإلا فلم يكن لذكرها موقع أصلاً.

وإذ قد ثبت ذلك فيها ثبت في غيرها أيضاً بعدم القول بالفصل.

وحيث عاد النفع للعباد لم يأت منه موجب الفساد

«وحيث عاد النفع» فيها «للعباد» على ما عرفت، انقدح أنه «لم يأت» ولم يصدر «منه» سبحانه اللغو ولا الجبر الذي هو «موجب الفساد» للعباد في أخلاقهم ودينهم ودنياهم؛ فإنَّ الجبر إنما يُلائم رجوع نفع الفعل إلى الأمر دون المأمور. وأما عند عود النفع إلى المأمور، فلا موقع للجبر، وليس على الأمر حينئذٍ إلا إراءة الطريق وإطلاق عنان المأمور فعلاً وتركاً حتى يستوجب المدح والتواب أو الذمّ والعقاب.

وبالجملة فثبوت النفع فيها للعباد ينقض كلاً من دعوى الجبر ودعوى اللغو في أوامره وأفعاله؛ فإنَّ كلاً منهما يوجب الفساد.

أما الجبر: فلما أشرنا إليه - وسيأتيك شرحه وتوضيحه إن شاء الله تعالى - من أنّ القول به يستلزم الاجترار على المعاصي، واختلاط الأنساب، وفتح باب العذر للمخلوقين في ارتكابهم قبائح السيئات، وتعمية الحجّة لهم على ربهم في ترك الطاعات، وإتيانهم المحرّمات.

وأما اللغو أو العبث فتجويزه عليه تعالى يوجب عدم الوثوق بوعدده، وعدم الخوف من وعيده. وفي ذلك ما لا يخفى من التهاون والاستخفاف بالواجبات والجرأة أيضاً على المنهيات، واستلزام كلّ ذلك للفساد أيضاً من الواضحات.

ولذلك نهض بعض أتباع الرجل لرتق ما فتقه شيخه من تجويز اللغو عليه تعالى، وادّعى الفرق بين السبب المحرّك لإيجاد الفعل المستمى بالحكمة والمصلحة السابقة عليه، المقتضية لوجوده، وبين الغايات والفوائد المترتبة عليه صدفة من غير قصد، وهي المتأخّرة عنه وجوداً.

ثمّ حمل كلام شيخه على إنكار الأسباب المقتضية، دون الغايات المترتبة. وزعم اندفاع اتّصافه تعالى بفاعل اللغو والعبث والظلم بسبب ترتب الفوائد على فعله. وأنت خير بفساد ذلك، لو ضوح أنّ ترتب الأثر وإن بلغ الغاية في الحُسن مع

عدم قصده وإن أوجب الحسن في نفس الفعل وصحّ توصيفه بالفعل الجميل، ولكنّه لا يوجب اتّصاف فاعله بالحسن، ولا انسلاخ وصف العايب واللاغي والظالم عنه بعد اتّصافه بها حين العمل. كما لا ينسلخ عن المجنون وصف الجنون بترتب أثر حسن صدقةً على بعض أفعاله الصادرة عنه لغواً من غير قصد ولا إرادة.

وكذا النائم والساهي وأمثالهما، فإنّه لا يوصف أحد منهم بسبب ذلك بالحكمة، ولا يستوجب به حمداً ولا مدحاً وكلّ ذلك واضح.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ مذهب الجبر مأخوذ من بعض الخوارج، كجهم بن صفوان، وضرار بن عمرو، وحفص الفرد، وأضرابهم.

وقد زعم الأشعري بذلك تبعاً لهم إثبات الغلبة والقدرة للربّ تعالى. ولكنّه بعد وضوح فساد ذلك، واستلزامه لمحاذير كثيرة لا يتفوّه بها أدنى عاقل، نهض جمع آخر من الجمهور على خلاف ذلك.

وبعد التبرّي من المذهب المذكور، أبدعوا مذهب الاعتزال على عكسه، وتسمّوا بالمعتزلة، وأدّعوا اعتزاله تعالى عن تدبير أمور عباده. وأنّه سبحانه فوّض إليهم أمورهم بعد خلقه لهم. وأنّه لا إرادة له في شيء من أفعالهم طاعة كانت أو معصية أو غيرهما، فهم لا يعملون عملاً إلاّ بإرادتهم وحولهم وقوتهم.

ولا يخفى عليك أنّ القول بذلك أيضاً كسابقه في الغي والضلال، بل ربما يقال: إنّه أشنع من صاحبه؛ لاستلزام التفويض غالباً للعجز والذلّ، بخلاف الجبر الناشئ من السلطة والغلبة.

وكيف كان فالمذهبان كما ترى بين إفراط وتفريط. والحقّ الصحيح ما ذهب إليه الإماميّة - قدّس الله أسرارهم - تبعاً للإمام الصادق عليه السلام أنّه «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين»^(١).

بيان ذلك: أنّ الفعل أو الترك المنبعث عن الاختيار لا شبهة في أنّه مسبوق بمعدّات قهرية غير معلولة لإرادة الفاعل:

(١) التوحيد: ٣٦ ح ٣ باب نفي الجبر والتفويض.

أحدها: تصوّره.

ثمّ التأمل في مقتضياته وموانعه.

ثمّ الرغبة فيه.

ثمّ الشوق إليه.

ثمّ إرادته بمعنى العزم عليه.

وأنه بعد تحقّق كلّ ذلك ينتهي الأمر إلى اختيار الفاعل وترجيحه الفعل أو الترك. ومن الواضح أنّ تلك المعدّات جلّها أو كلّها تنقدح في نفس الفاعل من غير استنادها إلى علل منه، فلا يكون تصوّره معلولاً لتصوّر سابقٍ منه، ولا رغبته معلولة لرغبة منه سابقة عليها، وكذا شوقه وإرادته؛ وإلّا لزم التسلسل، فهي بأجمعها منقدحات قهرية فيه مستندة إلى غيره، ولذلك لا يثاب ولا يعاقب عليها مع عدم العمل على طبقها قولاً واحداً وذلك لخروجها عن قدرته.

وإنّما هي معلولات لإلهام الربّ تعالى، وحسن توفيقه لعبده على عمل الخير وفعل الحسن، أو لتسويل الأبالسة، وهوى النفس الخدّاعة في عمل الشرّ وفعل القبيح. ومن الواضح أيضاً أنّها ليست عللاً تامّة للعمل، ولا موجبة لسلب الاختيار عن الفاعل بحيث يتحقّق العمل منه قهراً عليه ويشيت الجبر كما زعمه الأشعري^(١). وأنّها ليست إلّا مقتضيات لما يصدر منه مع تمكّنه من ردّها والعمل بخلاف مقتضاها بحسن سريرته وتوفيقه لعمل الخير، أو بخيبت سريرته وسوء اختياره لعمل الشرّ. وأيضاً ليس شيء منها منقدحاً في نفسه من غير علّة موجودة لها؛ لمكان إمكانها، ولا مفوضاً إليه أمر إيجادها بحيث يكون الربّ تعالى معتزلاً عنها غير دخيل في شيء منها، كما زعمه المعتزلي^(٢).

وعليه فإذا صدر الخير من العبد فهو وإن كان بحسن اختياره، ولكن الفضل

(١) انظر الإبانة : ٢٠، شرح المواقيف ٨ : ١٤٦.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٤٤.

فيه للربّ تعالى فقط، وله المنة الكاملة على عبده بإيجاده المعدّات فيه، المقتضية لعمله؛ فإنّه لولاها لما رغب في ذلك الخير، ولم يختره.

فهو سبحانه لم يعتزل عنه أصلاً ورأساً كي يثبت الجهل أو العجز أو السفه - والعياذ بالله - فيه تعالى، أو يثبت الفضل للعبد عليه جلّ وعلا، بل هو الأصيل وله الدخل التامّ في عمل الخير، كما ورد مضمونه في كثير من الأدعية المأثورة.

وأما إذا صدر منه الشرّ، فهو وإن كان مسبقاً بتلك المعدّات القهرية من النفس والأبالسة، ولكن ليس له الحجّة فيه على ربّه تعالى بعد جعله الاختيار له، بل لربّه سبحانه عليه الحجّة البالغة؛ لسوء اختياره، وترجيحه الشرّ على الخير، مع تساوي قدرته واختياره بالإضافة إلى كلّ منهما.

وبذلك يتّضح أنّه ليس مجبوراً في فعله الاختياري، ولا هو مفوض إليه أمر فعله بجميع معدّاته ومقدّماته، بل أمره بين الأمرين كما في الحديث الشريف^(١).

ومن هنا يتقدح معنى إضلاله تعالى لعبده في قوله سبحانه: ﴿يضلّ من يشاء﴾^(٢). فإنّ معناه على ما ورد في السنّة - وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى - ترك إيجاد المعدّات للعبد، وتفويض أمره إلى حوله وقوّته، وكذا معنى خذلانه تعالى له. فإنّه عند رده العبد لتلك المعدّات الحسنة لا يستحقّ إلاّ الإعراض عنه، الموجب لضلاله واغتنام الأبالسة خزيه وخذلانه المستوجبة لعقوبته.

ثمّ إنّ ما لفقّه الأشاعرة لمذهب الجبر أمور:

- أحدها -

ظواهر بعض الآيات الدالّة على انحصار الخالق فيه تعالى، كقوله سبحانه: ﴿الله خالق كلّ شيء﴾^(٣) ﴿هل من خالق غير الله﴾^(٤) ﴿والله خلقكم وما

(١) التوحيد: ٣٦٠ ح ٣، باب نفي الجبر والتفويض.

(٢) الرعد: ٢٧.

(٣) الرعد: ١٦.

(٤) فاطر: ٣.

ما فعل العبد إليه استندا إذ منه باختياره قد وجدا

تعملون ﴿١﴾ ونظائرهما ممّا ورد في الكتاب والسنة.

فلو قيل بأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، صادرة بإرادة واختيار منهم، لزم تعدّد الخالفين، وذلك مخالف لما ذكر من نصوص الكتاب والسنة. والجواب: ما تقدّم مفصّلاً في مسألة الخير والشرّ من مسائل التوحيد، ولا وجه لإعادته، فراجع، هذا.

مع أنّ الخلق بالمعنى المصدرى على ما ذكره بعض اللغويين يطلق على معنيين: أحدهما: التقدير بمعنى الإتيان في اللوح المحفوظ، وذلك مختصّ به جلّ وعلا، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿لا تبدل لخلق الله﴾^(٢).

وثانيهما: التكوين والإيجاد خارجاً، كما في قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من طين﴾^(٣) ولا وحشة في دعوى ثبوت ذلك بالمعنى الثاني للمخلوق أيضاً على ما تقدّم بيانه، وعرفت هناك أنّ القول به لا يوجب كفراً ولا فسقاً، بل إنّما المستلزم لذلك هو القول بتعدّد القدماء على ما ذهب إليه الرجل^(٤).

ولذلك نقول: إنّ «ما فعل العبد» بإرادته طاعة كان أو معصية أو غيرهما فكأنه «إليه استندا» بشهادة العرف وإجماع العقلاء «إذ منه باختياره قد وجدا» ولا خلاف بينهم في كونه هو الموجد لفعله، وذلك تراهم ينسبونه إليه على نحو الحقيقة والحمل الشائع، بقولهم: أكل زيد مثلاً، وصلى عمرو، وأطاع فلان، وعصى فلان، وهكذا. من غير توهم مجاز، ولا تصوّر كناية.

ولا يصحّ عندهم نسبة شيء منها إلى الربّ تعالى، ولو بضرب من التأويل على ما ادّعاء الرجل من أنّ المعنى فيها أنّه سبحانه أوجد الأكل في فلان، والطاعة في فلان، والمعصية في فلان قهراً عليهم من غير تأثير لإرادتهم في شيء منها أصلاً^(٥).

(٣) السجدة: ٧.

(٢) الروم: ٣٠.

(١) الصافات: ٦٩.

(٥) انظر الآيات: ٢٠، شرح المواقيف ٨، ١٤٦.

(٤) انظر الآيات: ٢٠.

وقدرة العبد هي المؤثره في فعله فللعباد الخيره
ولم تكن في فعلها مجبوره كما به قد قضت الضروره
فهل ترى المقعد مثل من قعد أو من هوى من شاق كمن صعد

فإنّ كلّ ذلك واضح الفساد، مخالف لإجماع العقلاء، ومنافٍ للوجدان.
«و» لذلك نقول: إنّ «قدرة العبد» بضميمة إرادته «هي المؤثرة في فعله»
الاختياري «فالعباد الخيرة» بحكم الضرورة في كلّ ما يصدر عنهم اختياراً.
«ولم تكن في» شيء من أصناف «فعلها» وتركها «مجبورة» أو مقهورة
«كما به قد قضت الضرورة» والوجدان.

ولذلك ترى العقلاء يمدحون فاعل الخير، ويذمون فاعل الشر؛ وذلك
لارتكازهم الطبيعي بأنّ الفعل الاختياري لا ينسب إلا إلى فاعله، بخلاف الجمادات
المصنوعة؛ فإنها لا يتوجّه إليها مدح منهم ولا ذمّ. وكذا كلّ مقهور في فعله.
«فهل ترى المقعد» المشلول المقهور في جلوسه يتوجّه إليه مدح أو ذمّ
«مثل من قعد» باختياره؟!

«أو» هل ترى «من هوى» ساقطاً «من شاق» مرتفع من غير إرادته أن
يكون لدى العرف «كمن صعد» المرتفع اختياراً بحيث يتساويان في استحقاق
المدح أو الذمّ؟!

كلّاً، ثمّ كلّاً؛ فإنّ الطفل الصغير يميّز بين القريقين وأمثالهما. أما تراه لو ضربه
أحد أنّه يهتمّ بالانتقام من الضارب المختار، دون الآلة المقهورة.

وليت شعري أنّ من يدّعي العقل، ثمّ الإسلام، ثمّ الإمامة والزعامة، كيف يتفوّه
بكون العبد آلة محضة فيما يصدر منه باختياره، وكونه مقهوراً مضطراً في أفعاله؟!
فإنّ ذلك بعد مخالفته للوجدان والضرورة لا يجامع القول بصحّة إثابته أو
الانتقام منه؛ فإنّ الجبر أو الإكراه يبطل الثواب والعقاب لدى كافّة أولي الألباب.

ثمّ على المذهب المذكور، كيف يحسن من الرّبّ تعالى توجيه الخطابات

المكزرة في الكتاب الحكيم وغيره نحو أولئك المقهورين مسلوبى الإرادة والاختيار؟!

أم كيف يصحّ منه سبحانه أمرهم بفعل الطاعة وترك المعصية مع كونه على مذهب الجبر هو الفاهر المباشر لهما؟!

أم كيف يجوز منه أمرهم مولوياً عن جدّ وحقيقة بفعل ما لم يقضه لهم، ولم يحبه ولم يرده منهم، كالإيمان والطاعة للذين لم يقعا من الكافر والمعاصي، أو ينهاهم كذلك عمّا قضاء وأحبه وأراده كالكفر والمعاصي الواقعة خارجاً؟!

أم كيف يصحّ منه تعليق الكفر والإيمان على مشيئتهم بقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾^(١) ﴿اعملوا ما شئتم﴾^(٢) ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾^(٣) إلى غير ذلك من نظائرها، مع دعوى سلب القدرة والإرادة عنهم؟! أم كيف يحسن العتاب واللوم منه لهم على الكفر أو الانصراف عن الحقّ، أو الإعراض عن التذكرة، أو ذهابهم عن الصراط المستقيم، أو تلييسهم الحقّ بالباطل، أو صدّهم عن سبيل الله، وأمثال ذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿كيف تكفرون بالله﴾^(٤) ﴿فأتى تصرفون﴾^(٥) ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾^(٦) ﴿فأين تذهبون﴾^(٧) ﴿لم تلبسون الحقّ بالباطل﴾^(٨) ﴿وتصدّون عن سبيل الله﴾^(٩) ونظائرها؟!

أم كيف يأمرهم بالاستعانة به وسؤالهم من فضله، واستعاذتهم من عدوّه بقوله عزّ من قائل: ﴿واستعينوا بالله﴾^(١٠) ﴿واستلوا الله من فضله﴾^(١١) ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾^(١٢) مع عدم قدرتهم على شيء منها بزعم الجبري؟!

أم كيف ينفي الأمر بالفحشاء عن نفسه المقدّسة، بقوله سبحانه: ﴿إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(١٣) وينفي أيضاً عن نفسه الرضا بالكفر بقوله جلّ وعلا:

(١) الكهف: ٢٩. (٢) فصلت: ٤٠. (٣) التكويد: ٢٨.
 (٤) البقرة: ٢٨. (٥) يونس: ٣٢. (٦) المدثر: ٤٩.
 (٧) التكويد: ٢٦. (٨) آل عمران: ٧٦. (٩) الأعراف: ٨٦.
 (١٠) والأعراف: ١٢٨ و ٢٨. (١١) النساء: ٣٢. (١٢) النحل: ٩٨.

﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١) وينفي أيضاً عن ذاته العليا الظلم، وينسبه إليهم بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٢) وأمثاله المشار إليها آنفاً.
 وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) ﴿وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾^(٤).
 وقال حكاية عن آدم وحواء عليهما السلام: ﴿قَالَ رَبِّمَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾^(٥).
 وعن يونس عليه السلام: ﴿سَبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٦).
 وعن أهل جهنم: ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٧) ﴿لَمْ نَكُ مِنَ المَصْلِينَ﴾^(٨).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اختيار العباد التي لا يسعها المقام مع تكذيب الجبري كلها، وقوله: إِنَّ اللَّهَ هُوَ المَوْجِدُ لتلك الأفعال فيهم قهراً عليهم ولكنه حسن كله منه وإن كان ظلماً فاحشاً؟!!

ونعوذ بالله تعالى من تلك الهفوات السخيفة، وذلك المذهب الساقط المستلزم لتكذيب محكمات القرآن العظيم، والمخالف لجميع الأدلة العقلية والنقلية، بل الموجب لاستهزاء العقلاء، والمنافي للضرورة والوجدان.

ولو أردنا استقصاء ما يترتب عليه من المحاذير واللوازم الفاسدة لضاق بنا المقام. ولذلك حار أتباع الرجل في التخلص منها بعد حرصهم على رتق ما فتقه شيخهم وإمامهم وذهبوا في ذلك يميناً وشمالاً، ولم يأتوا بشيء، بل وقع بعضهم في هوة أبعد قراراً من هوة شيخه نظير أبي إسحاق الشافعي الاسفرائيني؛ فإنه ذهب إلى ثبوت شيء من الاختيار في الجملة للعبد في أفعاله^(٩) بمعنى أن اختياره جزء علّة لصدور الفعل منه، وأن جزأه الآخر هو إرادة الله تعالى. وعليه فتكون الإرادتان منضمتين علّة تامة لذلك، بحيث لا تأثير لإحدهما من دون الأخرى.

(١) الزمر: ٧. (٢) النساء: ٤٠. (٣) الزخرف: ٧٦.
 (٤) هود: ١٠١. (٥) الأعراف: ٢٣. (٦) الأنبياء: ٨٧.
 (٧) المدثر: ٤٣. (٨) الملك: ٩. (٩) انظر شرح المقاصد ٢: ١٤٥.

ومن يضمّ قدرة الله إلى
والكفر والفجور في العييد
من العذاب باقتحام النار
وهل ترى يخلق في من قد أثم
قدرته أنقص من قد كمالا
وما استحقّوه من الوعيد
ونحوه آية الاختيار
ما حصل الإثم به ويتنقم

ولا يذهب عليك فساد ذلك أيضاً إن لم يكن أقصد من أصل الجبر «و» ذلك لأنّ «من يضمّ قدرة الله» وإرادته «إلى» إرادة العبد و «قدرته» ويذهب إلى عدم استغناء القدرة القاهرة عن قدرة العبد الدليل المقهور فقد «أنقص» ونسب النقص والحاجة إلى «من قد كمالا» في العزّ والقدرة والغلبة وسائر الصفات الكمالية، وذلك خلف واضح؛ لوجوبه تعالى وعلمه وحكمته المتسالم عليها، هذا مع أنّ ذلك مضافاً إلى كونه دعوى بلا برهان، وقول زور لا يقبله الوجدان، فيه: أنّه لا يوجب التخلّص من محذور تعلق إرادته تعالى بالظلم والقبائح والمنكرات، وقد عرفت استحالة ذلك عقلاً ونقلًا من غير فرق فيه بين كونه بإرادة مستقلة أو منضّمة.

«و» عرفت أيضاً أنّ «الكفر والفجور» الواقع «في العييد» بعد التسالم على استلزامه الانتقام «وما استحقّوه من الوعيد» بما أعدّ لهم «من العذاب باقتحام النار ونحوه» من أهوال البرزخ والقيامة. كلّ ذلك «آية الاختيار» لهم في أفعالهم. «وهل ترى» في وجدانك أن «يخلق» الربّ تعالى ثبوت الكفر والعصيان «في من قد أثم» ويوجد فيه قهراً عليه «ما حصل الإثم به» ثمّ يعذّبه «ويتنقم» منه بذلك، وأنت خير بأنّ أقسى ظالم لا يرضى بنسبة ذلك إليه، فكيف يخالف العدل الأمر بالقسط والناهي عن كلّ ظلم وقبيح.

وربما ذهب بعض أذئاب الرجل لترميم مذهبه إلى ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من أنّ المؤثر في صدور الفعل من العبد إنّما هو قدرته، ولكنّه مقهور في استعمال قدرته بجبر وإكراه من ربه له على ذلك.

وفيه: أنّ ذلك قريب للجبر على نفس الفعل، بل هو عينه؛ فإنه لا فرق في صدقه بين الإكراه على نفس الفعل، أو الإكراه على سببه.
مع أنّ ذلك أيضاً دعوى فارغة من غير شاهد ولا بيّنة.
هذا كله مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ مذهب الجبر يفتح باباً واسعاً لاجتراء العصاة، وقيام الحجّة لهم على ربهم في ارتكابهم الفواحش والمنكرات، واعتذارهم عن فعلها بالقضاء الحتمي في المقدرات.
ولقد أجاد من أفاد:

سألت المخنث عن فعله	علامَ تخنثت يا مارق
فقال ابتلاني بداء العضال	وأسلمني القدر السابق
ولمت الزناة على فعلهم	فقالوا بهذا قضى الخالق
وقلت لأكل مال اليتيم	أكلت وأنت امرؤ فاسق
فقال ولجلج في قوله	أكلت وأطعمني الرازق
وكلّ يحيل على ربّه	وما فيهم أحد صادق ^(١)

ثمّ إنّ بعض المتأخّرين من النصاب زاد في الطنبور نعمة زعم كونها موجبة لإصلاح مذهب شيخه وترميمها لهفوة إمامه، فأبدع لفظ «الكسب» دفعا لمعاذير الجبر. وقال: إنّ استحقاق العبد للثواب أو العقاب إنّما هو من جهة وقوعه محلاً لإيجاد الربّ تعالى فيه الطاعة أو المعصية وإيجابه عليهما، فهو بمباشرة الفهرية لهما يكون كاسباً لهما، وبذلك يستوجب الثواب أو العقاب.

ثمّ استشهد لذلك بظواهر آيات دلّت على استتباع الكسب للجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾^(٢) ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾^(٣).
ولكنك خير بأنه أفسد من أصل دعوى الجبر؛ وذلك لو ضوح أنّ الكسب ليس إلّا عنواناً اعتبارياً غير متأصل، وليس شيئاً قسيماً للفعل، ولا مغايراً له كي

(١) كنز الفوائد للكراچكي: ٤٦، وفي الطبعة الجديدة ١: ١١٦.

(٢) التوبة: ٨٢.

(٣) الأعراف: ٣٩.

وليس يجديك حديث الكسب إن كان موجوداً بخلق الرب
وأَيِّ مانعٍ من التعدي عنه إذا نسبته للعبد

يترتب عليه ثواب أو عقاب.

فإنَّ العمل الصادر قد يُطلق عليه الفعل باعتبار ارتكابه، وقد يُطلق عليه الكسب باعتبار سببته لأثره المترتب عليه من الربح أو الخسران. أما ترى أنَّ البيع قد يُسمى معاملة باعتبار صدوره، وقد يُسمى كسباً باعتبار أثره. وعليه فلا يعقل ترتب المثوبة والعقوبة على ما هما عليه من التأصل والحقيقة على أمر اعتباري صرف لا حقيقة له سوى منشأ انتزاعه.

«و» أيضاً قُلْ للخصم العنيد: إنه بعد الغضِّ عن ذلك «ليس يُجديك حديث الكسب» ولا يفيدك تكلف ذلك لدفع محاذير الجبر؛ فإنه «إن كان» ذلك «موجوداً» في العبد قهراً عليه «بخلق الرب» تعالى ذلك فيه، فهو كَرَّ على ما قرَّ، ولم يزل المحذور موجوداً في ذلك أيضاً.

وإن كان موجوداً فيه بإرادته وإيجاده في نفسه، عاد أيضاً محذور تعدد الخالق. ثم إن سلَّمت تمكن العبد من خلق الكسب في نفسه، فما الفرق بينه وبين فعله حتَّى تحكم بثبوت الاختيار له فيه دون الفعل.

«وأَيِّ مانعٍ» منكَ «من التعدي عنه» إلى فعله «إذا» قدَّرت الكسب مخلوقاً و «نسبته للعبد» بمعنى أنَّه كيف أمكنه خلق الكسب، ولم يمكنه خلق الفعل؟! و

وأيضاً إنَّ الكسب المدعى إن كان علَّة تامَّة لصدور الفعل، قسيماً لإرادة الباري تعالى له، بحيث يكون كلٌّ منهما مؤثراً تاماً فيه، لزم توارد العلَّتين على معلول واحد، وذلك واضح الفساد.

وإن كان جزءاً للعلَّة بحيث يكون ذلك منضماً إلى إرادة الربِّ سبحانه علَّة مؤثرة له، لزم نسبة النقص إلى إرادته تعالى، وذلك خُلف؛ لوجوبه وغناه وحكمته كما عرفت.

وقل لمن يمنع عن تأثيره في الفعل لا طائل في تقديره

وإن كان أجنبيّاً محضاً، ولم يكن دخيلاً فيه أصلاً فاضرب الدعوى على وجه مدّعيتها «وقل لمن يمنع عن تأثيره في الفعل» أنّه إذن «لا طائل في تقديره» ولا فائدة حينئذٍ في تثبيته بتكليف وإيه وزور واضح. ولا سبعا مع خلوّ تلك الدعوى الفاسدة من شاهد وبرهان سوى ما زعمه من ظواهر بعض الآيات، كما زعم شيخه أصل الجبر من ظواهر بعض آخر منها.

وقد اتضح لك بكلّ ما ذكر فساد تلك الشبهة، وبطلان الدعوى من أصلها ثمّ فساد التمسك بتلك الظواهر الشريفة. وأنّ التعبير في آيات الكسب ليس إلّا باعتبار ما أشرنا إليه من ترتّب الجزاء على ما صدر من العبيد، وأنّه لا شهادة فيها لدعوى الرجل أصلاً.

ثمّ إذ قد ظهر لك فساد الأمر الأوّل من الأمور التي لفقها الجبري، فاعلم أنّ:

- ثانيها -

بتلخيص مّا، هو أنّه لو قيل بتأثير قدرة العبد وإرادته في صدور الفعل منه، لزم غلبة إرادته على إرادة الربّ تعالى عند وقوع التعارض بين الإرادتين مع نفوذ إرادة العبد، ووقوع مراده، وذلك مستلزم لنسبة النقص إلى الربّ تعالى بسبب مقهورية إرادته لإرادة عبده، وهو سبحانه منزّه عن ذلك بالضرورة.

فلا محيص حينئذٍ عن القول بقاهرية إرادته تعالى ووقوع مراده في المثال قهراً على العبد.

وبعد وضوح ذلك في مثل المثال وثبوته فيه ثبت القهر في غيره أيضاً بعدم القول بالفصل^(١).

(١) الأربعون للرازي: ٢٣١ و٢٣٢، شرح التجريد للقوشجي: ٤٤٧.

والجواب: أنّ ما ذكر خروج عن موضوع البحث؛ فإنّ المدعى في المقام هو تأثير إرادة العبد في أفعاله الاختيارية التي لم يزاحمها إرادة قاهرة لإرادته، كمتعلقات الأحكام التشريعية وأمثالها التي أوكل الربّ تعالى أمرها فعلاً وتركاً إلى إرادات العبيد واختياراتهم ﴿ليميز الخبيث من الطيب﴾^(١١) ﴿وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾^(١٢).

وأما إذا زاحمتها إرادة غالبية عليها قاهرة لها سواء كانت من الخالق تعالى كإراداته التكوينية على ما بيّناها فيما تقدّم، أو كانت من المخلوقين بحيث يصير العبد بذلك مقهوراً في إرادته مضطراً في فعله أو تركه فلا كلام لنا فيه. والفرق بين المقامين أوضح من الشمس، وأبين من الأمس، ولا يقاس أحدهما على الآخر. ولذلك لا نقول بترتب الثواب أو العقاب من الشرع، ولا المدح أو الذمّ واللوم من العقل على الفعل الاضطراري مع ثبوت كلّ ذلك إجماعاً من الفريقين، وترتبها على الفعل الاختياري فليست الشبهة إلا مغالطة محضّة، كما هو واضح.

- ثالثها -

شبهة استلزام الاختيار لانقلاب علم الياري - والعياذ بالله - بتقريب أنّه لا شبهة ولا خلاف بين الفريقين في أنّ علمه تعالى وهو القديم الأزلي قد تعلّق أولاً بجميع الكائنات والحوادث المستقبلية قبل وجوداتها. وأنّ منها أفعال كلّ واحد من العبيد، طاعة كانت أو معصية أو غيرهما. وحيث إنّ يجب صدورها بأجمعها منهم قهراً عليهم على طبق العلم القديم الذاتي؛ تشبيهاً لعدم تغيّره وثبوت استقراره المتسالم عليه. وعليه فلو كان العبد مختاراً في إرادته وفعله، جاز مخالفته في ذلك للعلم القديم، وذلك مستلزم لما ذكر من انقلاب العلم وتبدّله المستلزم لتغيّر الذات والعياذ بالله.

والعلم تابع فعلم الباري غير منافٍ وصف الاختيار

وذلك قول الشاعر الفارسي:

مى خوردن من حقى ز ازل مى دانست

ور مى نخورم علم خدا جهل بود

ومضمونه أن الله علم أولاً أتى أشرب الخمر؛ فإن لم أشربه لزم الجهل فيه .

وحينئذٍ فلا غرو القول بالجبر في أفعال العباد وقهره تعالى لهم عليها على

سبيل قهره لسائر تكوينياته^(١).

والجواب: أنها أيضاً مغالطة صرفة، «و» ذلك لوضوح أن «العلم تابع»

للمعلوم، ومتأخر عنه رتبة، وإن تقدّم عليه زماناً. حيث إنّ معناه انكشاف الشيء،

ومن الواضح أنّ ذلك فرع وجود الشيء إمّا بوجوده العلمي، وإمّا بوجوده الذهني،

وإمّا بوجوده الخارجي.

وحينئذٍ فلا بدّ من تقدّم المعلوم؛ لكونه سبباً للعلم، سواء كان تقدّماً علمياً أو

ذهنياً أو خارجياً.

وذلك لوضوح لزوم تقدّم السبب على المسبّب، ولو رتبة، سواء اقترنا زماناً

كسببية وجود النار مثلاً للحرارة ووجود الماء للرطوبة ووجود الشمس لوجود

النهار، أو اختلفا وتقدّم المسبّب على السبب في الزمان، كعلمنا بالحوادث

المستقبلّة، نظير طلوع الشمس في الغد، أو قناء الدنيا، وقيام القيامة مثلاً، فإنّه لا

شبهة في كون المعلوم في جميعها متقدّم رتبة.

نعم حيث إنّه تعالى منزّه عن التركّب وعن ثبوت الذهن له، وعن التصرّو، لم

يكن للكائنات قبل إيجادها وجود ذهني، فضلاً عن الوجود الخارجي، فلا جرم

نقول: إنّها بوجودها العلمي كانت متقدّمة في الرتبة على العلم القديم الأزلي.

ومعنى ذلك: أنّه لولا وقوعها في مستقبل الأزمان، لما تعلق به العلم المقدّس الذاتي.

(١) شرح المواقف ٨: ١٥٥.

ومن أبى فمفحم بمثله في ربه لعلمه بفعله

وعليه «فعلم الباري» تعالى لم يكن علة محدثة لها كي يلزم الجبر في أفعال العباد، وإلا لزم قدم الكائنات باعتبار لزوم الاقتران بين العلة والمعلول، وقد تقدم بيان ذلك في مبحث الإرادة، فراجع.

وقد انتدح بذلك: أن علمه القديم «غير منافٍ» لما هو المشاهد وجداناً من ثبوت «وصف الاختيار» في العباد.

«ومن أبى» ذلك جهلاً أو عناداً «فمفحم بمثله في» أفعال «ربه» حيث إنه لا شبهة في أنه تعالى قد كان عالماً أزلاً بجميع ما يحدثه في مستقبل الدهر تدرجاً، وأنه يوجد كلاً من الكائنات في أوانه.

وحينئذٍ ولو كان علمه علة تامة لوجود المعلوم قهراً، لزم كونه سبحانه أيضاً مقهوراً في خلقه الحوادث التدريجية، وذلك «لعلمه» القديم «بفعله» وإيجاده لها. وقد اعترف عالم القوم في شرحه على المواقف بكل ذلك معترضاً به على إمامه بأن العلم تابع للمعلوم، ومتأخر عنه في الرتبة. ولا يعقل كونه سبباً لمعلومه.

ثم قال: فالعلم بأن زيداً سيقوم غداً مثلاً إنما يتحقق إذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس، فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار، وإلا لزم أن لا يكون الرب تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالماً بأفعاله وجوداً وعدمًا^(١) انتهى.

ثم إنه لوضوح الأمر وظهور فضيحة الرجل في تلك المقالة، نهض بعض أتباعه لترميم فاسده، وقسم العلم قسمين، فعلياً وانفعالياً.

(١) شرح المواقف ٨: ١٥٧.

وفسّر الانفعالي بالعلم المتأخّر، وأنّه هو التابع للمعلوم.
ثمّ قال: وأمّا الفعلي منه فهو علّة للمعلوم ومتقدّم عليه، ومثّل لذلك بعلم
المهندس وتصوّره لما يريد إحداثه، وزعم كونه علّة لما يحدثه من العمل على
طبق علمه، وأنّه متقدّم على المعلوم في الرتبة والزمان كليهما.
ثمّ حمل كلام شيخه على ذلك وأدّعى صحّته.

وأنت خبير بمشاركة ذلك في الفساد مع أصل الدعوى إن لم يكن أفسد منه.
وذلك لما عرفت فيما تقدّم من أنّ العلّة الوحيدة للفعل الاختياري ليست إلّا
نفس الاختيار المنبعت من الإرادة وأمّا تصوّر المتقدّم عليه فهو من العلوم
التصورية التي هي بمعزل عن العليّة، وليست إلّا من قبيل الشرائط لتأثير العلّة كما
في شرطية جفاف المحترق مثلاً لتأثير النار في الإحراق؛ مع وضوح أجنبيّة
الجفاف عن العليّة. وكذا شرطية الطهارة مثلاً لتحقق الصلاة، مع أنّ تحقّقها خارجاً
ليست إلّا معلولة للاختيار. وهكذا الحال في سائر الشرائط لسائر الأمور كما هو
واضح لمن كان له أدنى شعور.

فما هذا الخلط الشنيع، وتسمية تصوّر علماً فعلياً، ثمّ دعوى عليّته للعمل
الخارجي؟!!

وهل هو إلّا كلام خابط معتوه، أو هجر جاهل مبهوت؟!
وأيضاً لو كان تصوّر المذكور علّة للعمل لزم اقترانه به، واستحالة تخلفه عنه
لما علمت من امتناع تخلف المعلول عن علّته.

ومن الواضح بشهادة الوجدان وقوع التخلف كثيراً بين تصوّر والعمل.
وأيضاً لو قيل بذلك، لزم القول بمثل ذلك في علم الإنسان بالعمل الصادر من
غيره، فيقال فيما لو علم زيد مثلاً موت عمرو في الغد: إنّ علمه السابق صار علّة
لموت عمرو، أو أنّ علمه بطلوع الشمس غداً كان علّة له.
وهل ينفوّه بمثل ذلك ذو مسكة؟ كلاً، ثمّ كلاً.

وقدرة العبد من الله ولا يورث فيما تقتضيه خلا
إذ ليس خلق وصف الاختيار فيه من الإيجاب والإجبار
فالعبد إن حرّكه الداعي إلى إيجاد فعل اختياراً فعلاً

- رابعها -

أنّه بعد تسليم وجود القدرة والاختيار للعبد في فعله لا شبهة اتفاقاً من الفريقين في أنّ الله تعالى هو الموجد لقدرته، وهو الجاعل فيه الاختيار والإرادة. وأنّ تلك الأمور المجمعولة فيه وإن كانت علّة لصدور الأفعال من العبيد، لكنّها مسبّبة عن إرادة الله تعالى. وجعلها فيهم لا أنّها مسبّبة عن أمثالها، وإلا لتسلسلت. فهم لا يأتون بعمل، ولا يريدون شيئاً إلاّ بإرادة من الله تعالى، وجعله السبب فيهم قهراً عليهم كما قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله﴾^(١) وذلك مساوق لصدور الأفعال منه سبحانه، وقرين للجبر المدّعى، بل هو هو بعينه.

«و» الجواب أولاً: أنّ «قدرة العبد» وإن كانت «من الله» تعالى، إلاّ أنّ ذلك لا يوجب استناد العمل إليه جلّ وعلا.

«ولا يورث» ذلك جبراً «فيما تقتضيه» قدرة العبد، ولا «خلا» في اختياره «إذ ليس خلق وصف الاختيار» وجعل القدرة «فيه» علّة موجبة لصدور الفعل منه قهراً عليه، كي يكون ذلك «من الإيجاب» للفعل «والإجبار» عليه.

وذلك لو ضوح أنّ القدرة ليس معناها إلاّ التمكن من الشيء فعلاً وتركاً. فلو لم يتمكّن المرء من أحدهما لا يوصف بالقادر والمختار بالضرورة وشهادة العقل والعرف، فهما تقيضان للجبر، لا مساوقان له.

وعليه «فالعبد إن حرّكه الداعي» وهو إرادته واختياره «إلى إيجاد فعلٍ اختياراً» منه «فعلاً» ذلك سواء كان حسناً أم قبيحاً، وليس في ذلك شائبة من الجبر أصلاً.

ولا ينافيه الوجوب الطاري بل فيه تأكيد للاختيار

ومن هنا تظهر لك المناقشة ثانياً فيما ذكره من أن الإرادة علة لصدور الفعل؛ فإن ذلك ممنوع جداً، حيث إنها ليست إلا عبارة عن الشوق الأكيد المنقذ في النفس، وأن الوجدان أقوى شاهد على تخلف ذلك عن وقوع الفعل أحياناً لمانع عن تنجيز الإرادة، كالخوف والرجاء والحياء وأمثالها. ولو كانت علة موجبة له لما أمكن التخلف.

فهي وإن كانت صفة تنقذ في نفس الإنسان قهراً عليه، إما للخير بهداية من الله تعالى وإرادته على ما هو ظاهر الآية المذكورة المصرحة بترتب مشيئة العبد على مشيئته تعالى.

وإما للشرّ بتسويل من إبليس على ما هو ظاهر الآية الشريفة الحاكية عنه قوله: ﴿لَأَزِيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١).

ولكنها لا توجب الجبر على إيقاع الفعل، وليست هي إلا من المقنضيات له، القابلة للردع والمنع باختيار الحسن أو القبيح.

وعليه فليست العلة للفعل إلا الاختيار المتأخر عن الإرادة، وهو تقيض الجبر كما عرفت.

نعم بعد تحقق الاختيار الذي هو علة لوجود الفعل يجب تحقق الفعل خارجاً، ولكنّه وجوب عارضي بسبب وجود علته، وعدم إمكان التفكيك بين العلة والمعلول كما عرفت. فهو في طول الاختيار، لا في عرضه كي يزاحمه أو يزيله.

«ولا ينافيه الوجوب الطاري» على الفعل بعد كونه معلولاً لقدرة العبد واختياره.

«بل فيه تأكيد للاختيار» فإنه لو لا اختياره لما وجب تحقق الفعل. ولذلك

اشتهر بين أهل الفن أن «الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» والعرف أقوى شاهد على ذلك.

ومن أبى فباختيار الخالق رُدَّ والاستقلال غير فارق
وفي اختلاف أثر الأقوى فلم يخرج مُراد العبد من كتم العدم

«ومن أبى» وأنكر ذلك جهلاً أو عناداً «فباختيار الخالق» جلّ وعلا وثبوته فيه اتفاقاً من الفريقين أقم حجراً و «رُدَّ» عليه دعواه حيث إنه لا شبهة ولا خلاف في عروض الوجوب على فعله الصادر منه سبحانه باختياره وإرادته، وأن ذلك غير منافٍ لاختياره الذاتي المتقدم على الوجوب العرضي.

ودعوى الفرق بين إرادته تعالى، وإرادة العبد، بكون إرادة الرب سبحانه قديمة مستقلة بنفسها غير محتاجة إلى علة، بخلاف إرادة العبد، حيث إنها باعتبار إمكانها واحتياجها إلى العلة تابعة، بل معلولة لإرادته تعالى على ما تقدمت إليه الإشارة غير مسموعة.

«و» ذلك لوضوح أنّ «الاستقلال» وعدمه «غير فارق» في ما نحن بصدده من ثبوت الاختيار للعبد بعد تسليم القدرة المتقدمة على الفعل فيه، وثبوت وصف الاختيار له المصحح للتكليف، والموجب لاستحقاق الثواب والعقاب. وذلك فيما لو خُلّي وطبعه، ولم يزاحمها ما هو أقوى منها في كمال الوضوح.

«و» كذا «في» صورة التزاحم ووقوع «اختلاف» بينهما وبين ما هو أقوى منها؛ فإنه وإن قصرت القوة الضعيفة العاجزة حينئذٍ و «أثر الأقوى فلم» يتمكن الضعيف من تنفيذ قدرته، ولم «يخرج مُراد العبد من كتم العدم» إلى الوجود. ولكن ذلك لا يثبت جبره على أفعاله الاختيارية الصادرة منه، كما هو واضح.

- خامسها -

أنه لو كان العبد مختاراً فيما يصدر منه، لزمه أن لا يقدم على عمل إلا بعد إحاطته تفصيلاً بجميع مصالحه ومفاسده ولوازمه ونتائجه حتى يترجّع الفعل في نفسه ويختاره فيوجد. حيث إن العاقل المختار لا يفعل إلا ما هو الراجح عنده.

والعلم تفصيلاً بما ينويه لم يصرح بل إجماله يكفيه

والترجيح لا يكون إلا بعد إحاطة علمه بجميع وجوه فعله.
ومن الواضح أن العقلاء جلهم، بل كلهم يقدمون كثيراً ما على أفعال لم يحيطوا
علماً بجهاتها المذكورة. والوجدان أقوى شاهد على ذلك.
ولولا الجبر لزم خروجهم عن كونهم عقلاء، وذلك خلف واضح.
وإذ ثبت الجبر في تلك الأفعال، ثبت أيضاً في غيرها الشاذ النادر بعدم القول
بالفصل^(١).

«و» الجواب: المنع جداً عن لزوم «العلم تفصيلاً» بجميع وجوه الفعل سلفاً،
وعن اشتراط الإحاطة السابقة «بما ينويه» ويقصد إيجاده. فإن ذلك «لم يصرح»
ولم يشترط في ارتكاب الفعل قطعاً «بل» المتيقن لزومه من العلم إتمامه «إجماله»
بمعنى التأمل في الجملة بجهاته فإن العاقل «يكفيه» ذلك محرراً له على عمله.
كيف لا! وإن الإحاطة النامة بجميع مصالح الفعل ومفاسده سلفاً، والعلم
التفصيلي بمقارناته ولو ازمه المترتبة عليه ونتائجه المستفادة منه وأمثالها فيل إيجاده
مختصة بالباري تعالى وخلفائه المعصومين عليهم السلام الموحى إليهم علم الغيب من ربهم.
وهم المرتضون المشار إليهم بقوله سبحانه: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على أبيه
أحدًا﴾ إلا من ارتضى من رسول^(٢).

وأما غيرهم فلا يمكن ذلك لهم.

ودعوى اشتراطه في جميع أفعالهم فاسدة جداً.
وعليه فإقدام العقلاء جلاً أو كلاً على أعمالهم مع عدم حصول العلم التفصيلي
لهم - كما اعترف به الخصم - شاهد لما ذكر من اكتفائهم بالعلم الإجمالي، ومؤيد
بل دليل للمطلوب، لا أنه شاهد للجبر.

(٢) الجن: ٢٦ و ٢٧.

(١) الأربعون للرازي: ٢٣١، شرح التجريد للقوشجري: ٤٤٧.

- سادسها -

شبهة ألقاها بعض التويبة وتبعهم الأشاعرة، وبها اغترَّ ضرار بن عمرو، وانحرف عن الحق، وتبع القوم في القول بالجبر.

وهي أنه لو قيل بثبوت الاختيار للعيد في أفعالهم، لزم أن يكون كثير من أفعالهم أحسن من جملة أفعال الربّ تعالى حيث إنهم كثيراً ما يعملون الأعمال الحسنة من العبادات والصدقات وأمثالها التي لا شبهة في رجحانها على كثير من الأفعال الصادرة منه تعالى، كخلق الحشرات المؤذيات، والسباع الضاربات ونظائرها التي تقدّمت الإشارة إليها.

وفساد ذلك واضح.

وعليه فلا محيص عن القول بكون حسناتهم صادرة منه تعالى، مخلوقة فيهم جبراً بإرادة قاهرة منه سبحانه. ولا محذور في رجحان بعضها على بعض منها بعد انتساب كلّها إليه، وصدورها منه، وبذلك صارت بأجمعها حسنة على ما تقدّم بيانه.

والجواب أولاً: ما عرفت من عدم تسليم القبح في خلق الحشرات والسباع وأمثال ذلك على ما تقدّم شرحه.

وثانياً: أن الموازنة المذكورة فاسدة من أصلها، فإنها لا تصحّ إلا بين شيئين مشتركين في جهة الحسن أو القبح المنتسب إلى كلّ منهما، كالعذوبة مثلاً المنتسبة إلى صنفين من الماء، أو الملاحاة المشتركة بين زيد وعمرو مثلاً.

ففي مثل ذلك يجوز قياس أحدهما على الآخر، والحكم بكونه خيراً أو شراً من صاحبه.

وأما فيما يكون جهة الحسن في أحدهما أجنبية صرفة عن جهة الحسن في الآخر، فلا تصحّ الموازنة، ولا يجوز القياس، فضلاً عن الحكم بخيرية أحدهما من الآخر كما في بياض القرطاس مثلاً، وحلاوة التمر، أو في ملوحة الملح، وعظم جنة زيد مثلاً.

فإنّ الموازنة والتفضيل في مثل ذلك لا تكون إلا على نحو التوريه والمغالطة،

والشاهد على ذلك حكم العرف والعقلاء، هذا.

مع ما قيل من لزوم التعادل في طرفي القياس عند أهله من حيث الأثر، ولزوم تساويهما فيه.

وأما مع اختلافهما فيه، ووجود الفارق الواضح بينهما، فلا يجوز ذلك قولاً واحداً، كما فيما نحن فيه، حيث إنّ الحُسن المُنتسب إليه تعالى إنّما هو باعتبار أثره الخاصّ، وهو كون فعله موجِباً للنظام الكامل، وموافقاً للحكمة البالغة، والمصلحة التامة، والفوائد الكثيرة العائدة إلى عبده، من غير أن يكون فيه أدنى فائدة أو شائبة نفع لنفسه المقدّسة.

وذلك بخلاف الحُسن المنتسب إلى أفعال العبيد؛ فإنّه ليس إلاّ باعتبار عود منافعها إليهم.

وعليه فليس الأثران عدلين، وليس الموجب لتوصيف أفعالهم بالحسن إلاّ من جهة كونها خيراً لأنفسهم، ولا عدل لها في فعل الخالق تعالى. وأما أفعاله سبحانه، فهي خير في أنفسها، ولا عدل لها في أفعالهم. فكم بينهما فرق واضح.

ومعه كيف يقاس أحدهما على الآخر، وليس يجمعهما جهة حُسن تصحّح القياس والترجيح، فتأمل.

وأيضاً أنّ الحُسن والقبح، وكذا الخير والشرّ إنّما يختلفان بالإضافة إلى الفاعل، كما في ضرب اليتيم مثلاً؛ فإنّه حَسَن إذا صدر من وليّه تأديباً، وقبيح إذا وقع من عدوّه ظلماً.

وعليه فالطاعة إذا نُسبت إلى العبد وصفت بالحسن. وأما إذا نسبت إلى المولى الأمر بها فلا، حيث إنّ المستحسن منه هو القيام بوظائف المولوية، وإصلاح شؤون عبده، وحيثُ فلا يصحّ القياس بين الفاعلين أيضاً كما عرفت عدم صحّته بين الفعلين، ولا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر.

- سابعها -

أنه بناءً على إنكار الجبر، يلزم عدم استحقاق الخالق تعالى للشكر أصلاً. وذلك لكونه أجنبياً عن طاعة العبد على تقدير صدورها منه بحسن اختياره وكونه هو الخالق لعمله.

ويلزم من ذلك لغوية ما ورد في الكتاب والسنة من حسن الشكر له سبحانه، بل وجوب ذلك إذ لا موقع حيثنذٍ لشكره على عمل غيره، وفساد ذلك واضح. والجواب: منع كون الشكر له تعالى على عمل العبد، بل إنما هو على حسن هداية الربّ وتوفيقه تعالى له بتمهيد المقدمات التي بها تمكن العبد من الطاعة الاختيارية.

فجعل فيه الجوارح والجوانح، ثم أنعم عليه بالطعام والشراب والقوة والسعة والدعة، والدلالة على الخير، وإلهامه له، وتحبيب الإيمان إليه، وتزيينه في قلبه، وتزهيده في العصيان، وأمثال ذلك معاً ورد في الكتاب والسنة.

نحو قوله تعالى: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾^(١) ﴿بل الله يمتن عليكم أن هداكم للإيمان﴾^(٢) ﴿واذكروه كما هداكم﴾^(٣).

وليس في شيء من الآيات والأحاديث المأثورة رائحة من الشكر على نفس العمل؛ كي يكون لغواً، أو يستنتج منه الجبر.

ومن الواضح أنّ تلك المعدّات الربّانية لا توجب الجبر على الطاعة، أو العجز عن المعصية، ولا تسلب عنه القدرة والاختيار أصلاً، على ما تقدّم بيانه.

- ثامنها -

عدم إمكان كون الحادث علّة لما هو من سنخه، ومشارك له في صفة الإمكان،

على ما اتَّفَق عليه أهل الفنّ، وأطبَّقوا على أنّ الحادث يستحيل أن يُحدِث مثله. وعليه كيف يمكن القول بكون العبد الحادث علّةً لحُدُوث عمله، المشارِك له في سنخية الحُدُوث.

ولو جاز ذلك لجاز منه أيضاً إحداث جسم من جنسه، حيث إنّ قدرته عامّة لكلا الحادثين، غير مقصورة على أحدهما.

وحيثُذِ فلا محيص عن القول بكون الفعل الحادث مخلوقاً للواجب تعالى قهراً على العبد، وذلك هو الجبر المطلوب.

والجواب عنه: بعد وضوح وهنه، منع التلازم بين وجود القدرة وبين تعميمها لكلّ شيء، فإنّ القدرة الموجودة في المخلوقين لم يكن وجودها فيهم إلا من الخالق تعالى، وأنّه سبحانه قد قصرها فيهم بتعلُّقها ببعض الأشياء فقط، وكلّ ذلك واضح إلى الغاية.

وكان الأخرى بنا الإعراض عن التعمُّض لتلك الخرافات على سبيل إعراض السيّد الناظم - طاب ثراه - عنها أصلاً ورأساً. ولكنّا أشرنا إليها إجمالاً، دفعاً لها عن أذهان بعض البسطاء.

- تاسعها -

شبهة تعذّر المعاتلة، بيان ذلك: أنّه لو كان العبد موجوداً لفعله؛ لجاز منه إعادة ما فعله مثلاً بمثل، بحيث لا يميّز أحدهما عن الآخر أصلاً؛ فإنّ العلّة لفعله على التقدير المذكور ليست إلا قدرته، وهي متساوية بالإضافة إلى الفعلين وذلك مستلزم لتمكُّنه من تكرار ما أوجده مراراً عديدة بكيفية واحدة من غير ميّز بينها بوجه من الوجوه.

وأنّ امتناع ذلك واضح بشهادة الوجدان فإنّك ترى أنّه لو كتب مثلاً سطرأ من الكتابة ثمّ أراد إعادة عينا بحيث يكون السطران كالمطبوع نسختين متماثلتين في جميع ما احتويا عليه من الهيئة والخصوصيات، لم يمكنه ذلك قطعاً.

وأنّ ذلك يشهد بأنّ الكتابة قد صدرت من قوّة قاهرة لقدرة العبد، وهي القدرة الربوبية التي أوقعت الاختلاف بين أفراد الكتابة المتكرّرة، وميّز بعضها عن بعض ولو في الجملة قهراً على العبد إمّا تشبيهاً للعبد على عجزه، وخروج فعله عن سلطته، وتبييناً له أنّه مقهور تحت إرادة ربّه.

وإمّا لغير ذلك من المصالح الخفية.

وإذ ثبت بذلك ما هو المطلوب - وهو الجبر - ولو في فعل واحد من أفعاله ثبت أيضاً في سائر أفعاله بعدم القول بالفصل.

وبذلك كلّه يثبت قصور العبد، وعدم تأثير قدرته في شيء من أفعاله. والجواب أولاً: عدم تسليم امتناع الإعادة في شيء من أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته الصادرة منه؛ وذلك لما يشاهد كثيراً من التعاتل التام بين كثير من أفراد فعل واحد منه.

وثانياً: أنّ الامتناع المذكور بعد تسليمه لم يكن مسيئاً إلا عن عدم إحاطته بجهات فعله وقصوره عن ضبط ما وقع منه بجميع خصوصياته وكيفياته في نفسه، لا أنّ ذلك ينبئ عن قصور قدرته.

وأنّ تصديق العرف والعقلاء أقوى شاهد على ذلك؛ فإنّهم لا يرون الاختلاف بين أفراد عمله الواحد إلا مستنداً إلى ما ذكرنا، لا إلى مقهوريته في فعله، فأحفظهم السؤال، واستخبرهم الحال يتّضح لك صدق المقال.

وهذا تمام الكلام في الأفعال الاختيارية القائمة بالمخلوقين قيام الصفة بالموصوف.

وقد ظهر لك بكلّ ما ذكرنا ثبوت الاختيار لهم فيها، وانتسابها إليهم على نحو الحقيقة والصدق عقلاً، ونقلًا، ولغةً، وعرفاً، من غير عناية ولا مجاز، خلافاً للأشاعرة كما عرفت.

وهكذا الكلام والاختلاف بيننا وبينهم عيناً فيما يتولّد قهراً من أفعال العباد المباشرة الاختيارية، وهي المسعاة بالتوليدية، كإحراق النار مثلاً لعن ألقى فيها،

والفعل إن أولد فعلاً انتسب كلاهما إلى مباشر السبب
ولا يريب من له شعور في أنه كأصله مقدور
فالمدح والذمّ على ما وجبا مرتبان لا على ما أوجبا

حيث إنه متولد من الفعل المباشر الذي صدر من الرامي، وهو الرمي.
«و» لا خلاف بيننا أيضاً في أنّ «الفعل» المباشر «إن أولد فعلاً» غيره
قهرأ على الفاعل «انتسب كلاهما» وهو السبب والمسبب «إلى مباشر السبب»
بشهادة العرف والعقلاء.

فتراهم لا يوجهون الذمّ واللوم في المثال المذكور إلا على من سبب
الإحراق، وهو الرامي في النار، فينسبون الإحراق إليه ويوجهون الذمّ نحوه، دون
المباشر لذلك، وهو النار نفسها.

«ولا يريب من له شعور في» أنّ المتولد من فعله المباشر مُنتسب إليه، و
«أنّه كأصله مقدور» له بسبب قدرته على إيجاد السبب.

«فالمدح والذمّ» منهم في مثل المثال إنما يكون «على» نفس المتولد من
عمله رأساً، وهو «ما وجبا» وجوده بوجود سببه و «مرتبان» عليه، «لا على ما
أوجبا» تولده، وهو الرمي في المثال.

وبالجملة فنسبة الإحراق لدى العقلاء إلى موجد سببه بلا تكلف عناية أو
مجاز. ثمّ مدحهم أو ذمهم له على ذلك مع ما هو المعلوم المتيقن من أنّ ذلك لا
يصحّ منهم إلا على الأمر المقدور برهان قوي وشاهد صدق على ثبوت القدرة
لفاعل السبب على نفس المسبب أيضاً، كقدرته على السبب المباشر الاختياري
على ما تقدّم بيانه.

ولا مجال لتوهم انتفاء القدرة عنه بدعوى وجوبه بعد وجود علته، فإنه قد
تقدّم دفعه آنفاً.

ولا يُنافي كونه مقدوره وجوبه العارض بالضرورة

«و» عرفت عند بيان ثبوت القدرة على نفس الصادر بالمشارة أنه «لا ينافي كونه مقدوره وجوبه العارض» عليه بعد تحقق علته.

وذلك لأن المعيار في صحة توصيف المرء بالقادر إنما هو عدم كونه في إصدار الفعل مقهوراً أو مجبوراً عند إرادته ذلك. إما بالمشارة وإما بالتسيب.

أما ترى صحة نسبة أعمال أصحاب الحرف والصنائع كالبناء والنجار وأمثالهما إلى الأمر بها، فيقال في العرف بكل صراحة على سبيل الحقيقة: إن الملك مثلاً عمّر القصر الكذائي، مع أنه لم يكن منه إلا السبب المعقضي للتعمير، وهو الأمر أو بذل المال.

أو يقال: إنه قادر على ذلك، مع أن الحاصل منه ليس إلا إيجاد السبب أو القدرة على إيجاده مع أن السبب منه لم يكن علّة تامّة لتحقيق الأمور به قهراً عليه. فما ظنك بالتوليدي القهري؛ فإن نسبة إيجاده أو نسبة القدرة عليه إلى فاعل السبب أوضح وأحرى «بالضرورة» والبداهة.

وإلا لزم صدق المجهور على الخالق تعالى - والعباد بالله - بالنسبة إلى توليدياته المسيية عن أفعاله، نظير وجود النهار مثلاً المسبب عن خلقه الشمس، ولا يتفوه بذلك مسلم، ولا غيره من العقلاء.

ثم إذ قد ثبت ذلك اتضح إمكان تعلق الأحكام التكليفية الشرعية المستتعبة للمثوبة والعقوبة بنفس التوليدات.

وبذلك يتضح إمكان اشتمالها بذواتها على المصالح الواقعية بعد ما عرفت من التلازم بينها وبين الأحكام الشرعية، هذا.

وقد أنكرت الأشاعرة كل ذلك على ديدنهم في إنكار كثير من العقليات الضرورية، وتبعهم جمع من المعتزلة في ذلك، فانكروا أولاً؛ كون التوليدي فعلاً صادراً عن فاعل سببه، ولو على القول بثبوت الاختيار والقدرة له على ما فعله

بالمباشرة؛ زعماً منهم أنّ وجوب وجوده عند وجود سببه التامّ يوجب سلب القدرة عن فاعل السبب.

ثمّ يأنكروهم ذلك، أنكروا ثانياً إمكان تعلق التكاليف الشرعية به؛ لخروجه عن تحت القدرة.

ثمّ يأنكار ذلك أيضاً أنكروا ثالثاً إمكان اشتغاله على المصلحة أو المفسدة الواقعية. بل وقد بالغ بعضهم وأنكر صحّة انتسابه إلى فاعل سببه خلافاً لضرورة العرف والوجدان.

ثمّ اختلفوا بينهم في فاعله

فذهب معظم الأشاعرة تفریباً على جبرهم الفاسد إلى أنّه كأصله من فعل الباري تعالى.

وقال المعرّ ومن تبعه من أهل نحلته: أنّه واقع بطبع المحلّ، بل قالوا بمثل ذلك في جميع أفعال العباد، وذهبوا إلى وقوعها بأجمعها بمقتضى موقع الفعل، وأنّه ليس لأحدٍ منهم إلّا الفكر والإرادة المتوجّهة منهم نحو العمل وأمّا العمل بنفسه فلم يقع إلّا بمقتضى موقع الفعل وطبيعة محلّه.

وقال النّظام: إنّ فعل الفاعل ليس إلّا الأمور الحادثة في قلبه، والإرادات الباطنية المختلفة باختلاف دواعيه وأمّا الآثار الخارجية المنفصلة عنه كالكتابة الحاصلة على القرطاس، أو الخياطة الظاهرة في الثوب وأمثالهما طاعة كانت أو معصية أو غيرهما، فهي ليست إلّا من أفعال الربّ تعالى، الواقعة في محالّها بطبائعها المختلفة.

وقال ثمامة: إنّ فعل الإنسان ليس إلّا ما يحدثه في محلّ قدرته، وأمّا ما تعدّى محلّ القدرة، فهو حادث ليس له مُحدث، وفعل بلا فاعل. إلى غير ذلك من أوهام خرافيّة لم يعرف لها محصل، ولم يساعده برهان، ولم يستند أصحابها إلى دليل ولا حجّة، سوى ما لّفقه بعضه فقال: إنّ الفعل التوليدي نظير الاحتراق الحاصل بمباشرة النار المسبّب عن رمي الإنسان مثلاً لو كان بنفسه حاوياً

للمصلحة أو المفسدة المستتعبة للمدح أو الذمّ والثواب والعقاب لزم خلوّ فعل الرامي عنها؛ وذلك لوضوح عدم تعدّدها في الرمي الواحد.

وحينئذٍ فلا محيص عن نسبة المفسدة المفروضة في الاحتراق:

إمّا إلى النار نفسها، وتوجيه الذمّ إليها بعينها؛ لمكان مباشرتها لذلك. وذلك باطل لمقهوريتها في ذلك، ولذلك لا يوجّه إليها الذمّ من عاقل أصلاً بضرورة الوجدان.

وإمّا إلى الله تعالى؛ لمكان عدم حيلولته بين النار وأثرها مع قدرته على ذلك، كما حال بين نار الخليل عليه السلام وأثرها. وذلك أيضاً باطل؛ لتعالیه جلّ وعلا عن نسبة الفساد إليه، أو توجيه الذمّ نحوه.

فلم يبقَ عندئذٍ إلا القول باختصاص المفسدة المفروضة في المثال بالفعل الصادر من الإنسان بالمباشرة، وهو الرمي في النار. وبذلك يثبت المدعى، وهو خلوّ التوليدي بنفسه في المثال عن المفسدة، واختصاصها بفعل الرامي، ولذلك اختصّ الذمّ والعقاب به قولاً واحداً.

وأيضاً لو كانت المفسدة الواحدة في المثال مختصة بالفعل التوليدي، لزم براءة الرامي عنها أصلاً. وبذلك يلزم قُبْح الذمّ والعقاب من العقل والشرع نحوه؛ لكونه ذمّاً للبريء، وعقاباً لغير ذي المفسدة.

وعليه فتخصيص الذمّ والعقاب منهما به بضرورة الوجدان أكبر شاهد على خلوّ التوليدي عن المفسدة المستتعبة لهما، وهو المطلوب.

وإذ قد ثبت ذلك في المثال، ثبت في غيره أيضاً بعدم القول بالفصل، هذا مع أن التوليدي بعد وجود علته خارج عن قدرة الفاعل، فلا يصح توجيه التكليف نحوه بالإضافة إلى ما يتولّد من فعله، وهو كاشف عن عدم وجود المفسدة فيه.

والجواب: ما عرفت من منع خروجه عن قدرة الفاعل بشهادة العرف والعقلاء، واتفاقهم على عدم الفرق في ذلك بين تعلّقها بالفعل المباشري أو التسيبي على سبيل توليدات الخالق تعالى.

لا يستحقّ المقت إلا من أثم فمن قضى غير مكلف سلم

وبذلك اختصّ الذمّ والعقاب بفاعل السبب؛ لعدم براءته عن المفسدة الثابتة في المسبّب.

فما ذكره في المقام دليلاً لمذهبه لهو أولى بأن يكون نقضاً له وبرهاناً لما ذكرنا من انتساب التوليدي بما فيه من المصلحة أو المفسدة إلى فاعل سببه؛ فإنّ توجيه المدح والذمّ نحو الفاعل وتخصيصهما به لا يكشف عن خلوّ التوليدي عن المصلحة أو المفسدة، بل يكشف عمّا ذكرنا من صحّة نسبته إلى فاعل سببه كما هو واضح. وكذا ما ذكره من عدم توجيه الذمّ نحو النار المقهورة في عملها؛ فإنّ ذلك لا يكشف عن خلوّها عن المفسدة بل يبرهن ما تقدّم بيانه من عدم جواز توجيه الذمّ نحو المقهور؛ لمكان مقهوريته في أفعاله وتروكه كما ذكره الخصم، ولا إلى الباري تعالى؛ لمكان العلم القطعي بعدله، واشتمال جميع أفعاله وتروكه على الحكّم والمصالح الواقعية.

ويمكن أن يكون بعض مصالح عدم الحيلولة في المثال وعدم جعل النار برداً وسلاماً هو إثبات كون ذلك من خصائص النبيّ تبييناً لنبوّته، أو أنّه الأعراض الدنيوية أو الأخروية للمحروق أو لأوليائه أو غير ذلك من المصالح الخفية، والله تعالى هو العالم بها.

المبحث الثاني في قبح عقاب القاصر

كالمجنون والطفل الصغير والمعنى عليه وأمثالهم على ما يصدر عنهم من القبائح. وقد تصافقت الإماميّة عليهم السلام على أنّه «لا يستحقّ المقت» أي البغض الموجب للذمّ والعقاب «إلا من أثم» بعصيان سيّده في أمره ونهيه. ومن الواضح أنّ ذلك فرع التكليف. ولا شبهة في قبح تكليف القاصر عن فهم

أسلم من أولده أو فسقا فإن مقتته قبيح مطلقا

الأحكام وعن القيام بها، وذلك بشهادة العرف والعقلاء.

«فمن قضى» نحوه ومات «غير مكلف» بالأحكام «سلم» من العقاب، سواء «أسلم من أولده أو فسقا» بالكفر أو العصيان.

«فإن مقتته قبيح» لدى العقل وأهله «مطلقاً» سواء كفر أبواه أم لا.

وقد تواترت بذلك نصوص الكتاب والسنة، نحو قوله عزّ من قائل: ﴿فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾^(١).

وكلمة «عسى» فيه وعد منجز منه سبحانه، وليس معناه في المقام الترجيحي الملازم لعدم العلم بالعاقبة، فإنه تعالى يجلّ عن ذلك، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة والسنة المستفيضة القطعية في ذلك.

وقد خالفت الأشاعرة في ذلك أيضاً، وخصوصاً الحشوية منهم، وذهبوا إلى ثبوت العقاب على قصار الكفرة؛ تفرّيعاً على جبرهم الفاسد وإنكارهم الحسن والقبح الواقعي.

حتى قال بعضهم: بكفر أولادهم من حين ولادتهم؛ تمسكاً بظاهر قوله تعالى حكاية عن قول نوح عليه السلام: ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً﴾^(٢).

وقال الآخرون منهم بصحة عقابه مع عدم القول بكفره.

واستشهد الكلّ لذلك بعد اعترافهم بقصور أولئك الضعفاء وبراءتهم عن كلّ معصية بما ثبت في الشرع من العقوبات الدنيوية الجارية عليهم، من جواز استرقاقهم، ومنعهم عن الميراث عند وجود مسلم في طبقتهم، وعدم جواز إنكاحهم من بنات المسلمين، وعدم جواز تفسيل جنتهم بعد موتهم، وعدم جواز الصلاة على جنازتهم، وعدم جواز دفنهم في مقابر المسلمين. إلى غير ذلك ممّا ثبت عليهم من الأحكام المختصة بالكفار.

(٢) نوح: ٢٧.

(١) النساء: ٩٩.

وأين من لحوق طفل من كفر حكماً به اللحوق في هذا الأثر

فكما أنه لا محذور في شيء منها اتفاقاً من الفريقين مع عدم صدور جرم منهم أصلاً، فكذلك لا محذور في عقابهم في الآخرة بسبب كفر آبائهم وأمهاتهم. بل لا قبح في ذلك، وبه يثبت ما تقدّم من عدم الاعتبار بحكم العقل بالحسن أو القبح، وأن المدار فيهما ليس إلا حكم الشرع، سواء وافقه العقل أم لا. والجواب: ما عرفته فيما تقدّم من التلازم بين حكمي العقل والشرع، واستحالة صدور الأمر من الشرع بما يستقبحه العقل. وأن من جملة ذلك عقاب القاصر البريء من كل معصية.

وأما إطلاق الفاجر والكافر على الوليد ليومه؛ فإنما هو باعتبار إشرافه على ذلك في مستقبل دهره، وهو المسمّى بمجاز المشارفة. وذلك غير عزيز في الكتاب والسنة وعند العرف.

أما ترى إطلاقهم لفظ الحاجّ على من أشرف عليه مع عدم تلبّسه بشيء من مناسكه. وقد ورد في السنة: «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(١) وليس المراد منه قطعاً إلاّ الحيّ المشرف عليه، وإلاّ لزم تحصيل الحاصل.

وأما إجراء أحكام الكافر عليه في الدنيا فلا يثبت كفره المستلزم للعقوبة في الآخرة، بل غاية ذلك ثبوت خروجه عن فرق المسلمين المخصوصين بتلك الأحكام التي لا يُشاركهم فيها غيرهم، سواء كان كافراً حقيقياً أو ملحقاً به بحيث يكون وسطاً بينهما وخارجاً عنهما.

ولا مانع من القول بكون القاصر كذلك.

«و» حينئذٍ نقول: «أين» وما أبعد المذهب الحقّ - وهو ما عرفت - «من لحوق طفل من كفر» بأبيه الكافر وإلحاقه «حكماً به» في الآثار الدنيوية من

(١) سنن البيهقي ٦: ٣٠٧ و٣٠٩، المصنّف لابن أبي شيبة ١٢: ٣٦٩ ح ٦٥٠٣، المعجم الكبير للطبراني ٧: ٢٩٦ ح ٦٩٩٥ - ٦٩٩٧ و٧٠٠٠.

وخدمة تستتبع المثوبة لحكمة ليست من العقوبة

جواز الاسترقاق وأمثاله.

وما أبينه عن المذهب الفاسد، وهو «اللاحق» به «في هذا الأثر» وهو استحقاق العقوبة الأخروية بالنار وأمثالها من صنوف العذاب من غير ذنب ولا خطيئة، فإنَّ العقوبة الأخروية ممحضة في الشرِّ والمجازاة على فعل السوء والمعصية في الدنيا.

وأما الاسترقاق «وخدمة» بسيرة في أيام قليلة، فليس كذلك، بل فيها تعريض لقبول الإسلام، ويؤمل له بذلك إيمان وهداية «تستتبع المثوبة» الأخروية، والأجور الكثيرة الدائمة.

ولا شكَّ أنَّها وأمثالها من الأحكام الدنيوية قد جعلت عليه «لحكمة» ترجع إليه باعتبار صلاحه وخلوصه من العذاب الدائم، فهي «ليست من العقوبة» كي يُقاس عليها العقوبة الأخروية، فإنَّ الشرط الركني في صحَّة القياس عند أهله هو اشتراك المقيس والمقيس عليه في العلة أو الحكمة أو الأثر، من غير فرق ظاهري بينهما، كما ذكرنا آنفاً.

وأين ذلك عن القياس في مثل المقام، مع وجود الفوارق الكثيرة بينهما، وخصوصاً مع ما بين نشأتي الدنيا والآخرة من البون البعيد في ذواتهما وأهوالهما وعقوباتهما.

مضافاً إلى بطلان القياس من أصله على مذهب أهل الحقِّ.

وإن سلّمنا كون تلك الأحكام الدنيوية عقوبة معجّلة.

وقد اتضح لك أنَّ ذلك ممنوع أشدَّ المنع، وأنَّ تلك الأحكام لم تجعل على القاصر، إلّا لمصلحة راجعة، أمّا إلى نفسه رجاء هدايته، كاستدلاله بالاسترقاق والمنع عن الإرث، وعن ازدواجه من بنات المسلمين.

وأما إلى قرنائه وأصحابه بترغيبهم إلى الإسلام، كاستدلاله بعدم تغيبه بعد

إرادة القبيح ممن امتنع منه القبيح يستحيل أن تقع

موته، وعدم الصلاة على جنازته، وعدم القيام بشيئعه ويسائر شؤون الاحترام له وبإبعاده عن مدفن المسلمين وأمثال ذلك.

وعليه فليس في شيء منها رائحة من العقوبة ولا شيء من القبح العقلي أصلاً كي يستظهر بذلك عدم الاعتبار بحكمه لدى الشرع.

بل كل ذلك ليس إلا إحساناً إليه أو إلى أصحابه على سبيل ضرب اليتيم تاديباً؛ فإنه لا شبهة في كون ذلك إحساناً إليه بالإضافة إلى مستقبله كما هو واضح.

المبحث الثالث

في استحالة إرادته تعالى شيئاً من القبائح العقلية

واستحالة رضائه بشيء منها أو بالفسق والكفر الواقع من العبيد.

ولا شبهة عندنا أنه سبحانه يكره كلاً من ذلك، ولا يحب من أفعالهم إلا ما يستحسنه العقل السليم، ولم يأمرهم إلا بالطاعة وفعل الخير.

كل ذلك إجماعاً من الفرقة المحقة الإمامية عليهم السلام، ووفقاً لحكم العقل ونصوص الكتاب والسنة.

وخلافاً أيضاً للأشعري المخالف لكل ذلك على ما تقدمت إليه الإشارة؛ فإن «إرادة القبيح ممن امتنع» فعل «القبيح منه» عقلاً ونقلاً وإجماعاً «يستحيل أن تقع».

وكذا حبه له أو رضاؤه وأمره به كيف لا! وهو القائل جلّ وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(١) ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْقِسَادَ﴾^(٢) ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٣) بعد

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾^(٤) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

(١) الأعراف: ٢٨. (٢) البقرة: ٢٠٥. (٣) الزمر: ٧. (٤) إبراهيم: ٨.

فكَلَّ ما يفعله عبَّيده من القبيح فهو لا يريدُه
وكيفَ لو أرادَه فالأمر والنهي لغو وهو أمر نكر
فلا يريد غير فعل الطاعة من عبده عصاه أو أطاعه

والبغي ﴿١﴾ ﴿كَلَّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ ﴿٢﴾ إلى غير ذلك من نصوص الكتاب ومتواترات السنة.

أفهل يُعقل بعد كل ذلك أنه سبحانه يأمر عبَّيده بما نهاهم عنه من فعل السوء، أو يرضى بذلك، أو يحبه.

أو يعقل أن ينهاهم عن الخير الذي هو أمرهم به، مع أنه جلّ وعلا أولى بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، حيث إنه يلوم من يأمر بالخير ولا يعمل به في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ ﴿٣﴾.

وأتبع ذلك بقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ إشارة إلى أن قبح ذلك واضح لدى العقل والعقلاء.

وعليه «فكَلَّ ما يفعله عبَّيده» الجهال «من القبيح فهو لا يريدُه» ولا يحبه ولا يرضى به.

«وكيف» لا مع وضوح أنه «لو أرادَه فالأمر» بتركه «والنهي» عن فعله عندئذٍ «لغو» بل قبيح كما عرفت «وهو أمر نكر» لو نسب إلى دنيء رذيل لاستنكف عن ذلك ونزّه نفسه عنه، فكيف يجوز نسبه إلى العليّ الأعلى، خالق الشرف والحسن؟! وحيثئذٍ «فلا» شبهة أنه سبحانه لا «يريد غير فعل الطاعة» والخير «من عبده» سواء «عصاه أو أطاعه» وقد عرفت فيما تقدّم أنّ تلك الإرادة منه تعالى إنما هي إرادة تشريعية مع جعل الاختيار التام للعبيد في أفعالهم؛ رعاية لحسن العدل، وتنميماً للحجّة عليهم، وتثبيتاً لاستحقاقهم الثواب والعقاب.

(٣) البقرة: ٤٤.

(٢) الإسراء: ٣٨.

(١) النحل: ٩٠.

فحُسن فعل العبد باختياره	لا مطلقاً يمنع عن إجباره
ولم يرد تكوين أمر لم يرد	فاعله وإن أرادته وجد
فارتطم الأمر على من جذبه	ضلاله إلى حديث الغلبة
يهدى الورى إلى سبيل الرشد	ربّ الورى ومن يشاء يهدي

ولم تكن إرادته تلك إرادة تكوينية كي يستلزم مقهوريته عند اختلاف إرادته مع إرادتهم.

«فحسن فعل العبد» على ما تقدّم بيانه إنما يكون إذا صدر منه «باختياره» وعندئذٍ يستوجب المدح والتحسين لدى العقلاء «لا مطلقاً» فإنّه بضرورة الوجدان لا يمدح لديهم إذا صدر الفعل منه جهلاً أو غلطاً؛ فضلاً عما إذا صدر منه جبراً، وإن فرض حسن الفعل بنفسه. وقد تقدّم بيان كلّ ذلك.

وعليه فاختصاص مدحهم بصورة اختياره وإرادته «يمنع عن» صحّة دعوى «إجباره» كما عرفت.

«و» عرفت أيضاً أنّه تعالى «لم يرد تكوين أمر لم يرد» أي لم يختره «فاعله، و» أنّه «إن أرادته» تكويناً «وجد» قهراً على العبد، وأنّ الخصم الغيبي لم يميّز بين الإرادتين «فارتطم» أي التبس «الأمر على من جذبه» جهله و «ضلاله إلى» ما عرفت من «حديث الغلبة» على إرادة الله تعالى، والحمد لله الذي هدانا إلى الحقّ القويم، وصراطه المستقيم.

المبحث الرابع

في امتناع إضلاله تعالى لعباده عقلاً وإجماعاً وكتاباً وسنةً

ولا شبهة عندنا في أنّه «يهدى الورى» عامّة «إلى سبيل الرشد ربّ الورى» ويُرهبهم طريق الحقّ عن الباطل بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، ويبين لهم الآيات الدالّة على وجوده المقدّس، ووحدانيته، بعد تفضّله عليهم بالعقل والإدراك.

وهذه هي الهداية العامة التي التزم بها، وأخير بوقوعها منه لكافة المكلفين في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾^(١) ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾^(٢) ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾^(٣) فلم يخص بها بعضاً دون بعض.

وهي المفسرة بإراءة الطريق، الموجبة لإتمام الحجّة عليهم بأجمعهم. وإنّ هناك هداية بمعنى آخر مختصة منه تعالى ببعض أوليائه وعباده الذين علّم فيهم الخير والطاعة والالتقياد بحسن اختيارهم وفطرتهم الذاتية، وهي المفسرة بالإيصال إلى المطلوب. وذلك ممّا لم يتكفّل به الربّ سبحانه للعموم، ولا يوجب تركها عدم تمامية الحجّة عليهم؛ فإنّها ليست إلا تفضلاً محضاً ونعمة زائدة منه تعالى على صلحاء عباده الذين جاهدوا في سبيله، كما قال عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٤). وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٥) وقول العبيد بمقتضى أمره وتلقينه: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾^(٦) وقول المعصوم عليه السلام: «اللّهُمَّ اهدنا من عندك»^(٧).

فهو جلّ وعلا يتكرّم بذلك على بعض عبده «ومن يشاء يهدي» بهذا المعنى بإعانتة وتنشيطه على العمل الجارحي، وإفاحضة التور في قلبه للاعتقاد الجانحي بسبب تحبيب الإيمان والطاعة إليه، وإلقاء كراهة الشرّ والكفر في نفسه، كما قال سبحانه: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ حَبِّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^(٨).

وبذلك يتنشّط العبد لفعل الخير، والاحتراز عن الشرّ، من غير كره ولا جبر. وقد انتقدح بذلك أنّ الهداية لها معنيان: أحدهما: إراءة الطريق.

(٣) فصلت: ١٧.

(٢) الإنسان: ٣.

(١) الليل: ١٢.

(٦) الحمد: ٦.

(٥) الأنعام: ٨٨.

(٤) العنكبوت: ٦٩.

(٨) الحجرات: ٧.

(٧) المصباح للشيخ الطوسي في التعقيبات.

وثانيهما: الإيصال إلى المطلوب.

وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم أن تقيضها وهو الضلال أيضاً له معان عديدة في اللغة، وعند العرف. فمنها: الضياع، كما في قوله تعالى: ﴿ضَلُّوا عَنْهَا﴾^(١). ومنها: البطلان، كما في قوله عز وجل: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾^(٢). ومنها: الهلاك، كما في قوله جل وعلا: ﴿وَضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا آيَاءَ﴾^(٣). ومنها: الجهل، كما في قوله سبحانه: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سِوَاءَ السَّبِيلِ﴾^(٤). ومنها: الإغواء والتلبيس، كما في قول إبليس: ﴿وَلَأَضِلُّنَّهُمْ﴾^(٥) وقوله عز من قائل حكاية عن أهل جهنم: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾^(٦) ﴿رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا﴾^(٧) ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلِ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾^(٨). ومنها: الإعراض عن العاصي المصرّ، وتركه لشأنه، كما في قوله عز اسمه: ﴿وَيَضَلَّ مِنْ يَشَاءُ﴾^(٩).

ومنها: الغفلة والسهو، كما في قوله جلّت عظمته: ﴿أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا﴾^(١٠). ومنها: الإخفاء، كما في قوله سبحانه حكاية عن الكفار: ﴿أَمْ ذَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١١) إلى غير ذلك ممّا ذكر له من المعاني. وحينئذ نقول: إنه لا يجوز حمله على بعض معانيه من غير قرينة معيّنة على سبيل سائر الألفاظ المشتركة اتفاقاً من الكل. وقد فعل الأشعري ذلك خلافاً للأدلة الأربعة كلّها، وحمل الإضلال المنتسب إليه تعالى في الآية المذكورة على الإغواء. وجوز عليه سبحانه التلبيس بإرسال رسل سفهاء مجانين يدعون العباد إلى الكفر والزندقة، وينهونهم عن الإيمان والطاعة. وزاد بعض أتباعه على ذلك فقال بوقوع الإغواء منه تعالى فضلاً عن إمكانه.

(١) غافر: ٧٤. (٢) محمد: ١ و ٨. (٣) الإسراء: ٧٦.
 (٤) البقرة: ١٠٨. (٥) النساء: ١١٩. (٦) الأعراف: ٣٨.
 (٧) فصلت: ٢٩. (٨) المائدة: ٧٧. (٩) الرعد: ٢٧.
 (١٠) البقرة: ٢٨٢. (١١) السجدة: ١٠.

ولا يشير للضلال أبداً لقبحه ولا يضلّ أحداً

ولكن الحقّ عندنا أنّ القول بذلك كفر وزندقة «و» أنّه سبحانه «لا يشير للضلال» بذاك المعنى «أبداً».

فإنّ ذلك «لقبحه» الضروري بشهادة العقل والعقلاء ممتنع منه جلّ وعلا «و» أنّه «لا يضلّ أحداً» إجماعاً من الأئمة على ما حكاه الرازي إمام أهل نحلة الرجل، واعترف رغماً منه باتّفاق الكلّ على عدم جواز نسبة الإضلال بمعنى الإغواء إليه تعالى، وأنّه سبحانه لم يدع أحداً إلى الكفر، ولم يحرض عليه، بل إنما نهى عنه مؤكّداً.

ثمّ نهض لنا ويل كلام شيخه بما زعم كونه ترميماً له، وقال: إنّ الشيخ الأشعري قد أراد بقوله، إنّ الله أضلّ عباده أنّه خلق فيهم الكفر والضلال، وأنّه صدّهم عن الإيمان، وحال بينه وبينهم. انتهى.

وأنت خير بأنّ ذلك دفع للفساد بالأفسد؛ فإنّ نسبة الصدّ والحيلولة إلى ذاته المقدّسة بالمباشرة أشنع وأقبح من نسبة الدعوة للكفر إليه، كما هو واضح، كوضوح أنّ القول بذلك لو لم يكن نفس القول بالجبر فلا أقلّ من أنّه مشارك له في ترتّب المحاذير الكثيرة عليه على ما أشرنا إلى بعضها هناك من استلزامه فتح باب الحجّة للعباد في غيهم وضلالهم بإسنادهم ذلك إلى ربّهم.

ثمّ استلزامه لتكذيب كثير من محكم الآيات المصرّحة بنسبة الإضلال إلى إبليس، وإلى أولياء الكفّار في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾^(١).

وحكايته قول اللعين: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾^(٢).

وقول أهل النار: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾^(٣) ﴿رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلُّنَا﴾^(٤).

ثمّ منافاة ذلك لكفالاته تعالى هداية خلقه في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا

(١) المائدة: ٧٧ (٢) النساء: ١١٩ (٣) الأعراف: ٣٨ (٤) فصلت: ٢٩

لكنّما الطغيان بالعصيان يسوق من طفى إلى الخذلان
فلم يوفّقه لما ينجيه من ارتكاب ما يضلّ فيه

للهدى ﴿١١﴾ ومنافاته أيضاً لتوبيخ العصاة على الإعراض عن التذكرة بقوله عزّ وجلّ: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ (١٢).

ومنافاته أيضاً لما تقدّم ذكره من محكمات الآيات الدالّة على الترغيب في الطاعة، والأمر بها، والتحذير عن المعصية، والنهي عنها. والأمر بإرشاد الضالّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعن الإعانة على الإثم والعدوان، وعن العشّ والخديعة، والمكر والإضلال.

وبالجملة فحمل اللفظ المشترك على بعض معانيه خاصّة من غير قرينة حالية أو مقالية مخالف لإجماع أهل الفنّ والأدب، بل وإجماع كافّة العقلاء وإن فرض إمكان إرادة ذلك البعض المعين على سبيل غيره من المعاني المشاركة له في الوضع، فكيف بالمعنى الممتنع الذي قامت الأدلّة الأربعة بأجمعها على استحالة إرادته كما في المقام.

وعليه فساحة ربّنا المتعالي منزّهة عن إغواء العباد «لكنّما الطغيان» من النفس الأتّارة «بالعصيان» الاختياري «يسوق من طفى» على ربّه تعالى «إلى» ما يوجب «الخذلان» له، والإعراض عنه «فلم يوفّقه لما ينجيه» من الهلاك الأبدي، و «من ارتكاب ما يضلّ فيه» أي ينحرف بسببه عن الحقّ فعلاً أو تركاً. فيلقي حينئذٍ رسنه على عاتقه، ولا يتفضّل عليه بالإلهام الخاصّ لحبّ الإيمان والطاعة، وكراهة الكفر والمعصية.

وليس في ذلك بخل أصلاً، ولا إخلال باللطف العامّ الواجب عليه تعالى بعد تماميّة الحجّة منه سبحانه على العبد السوء كما عرفت.

فَرَبَّنَا يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ بِصَفْحِهِ لِيَفْعَلُوا مَا شَاءُوا
فَمَنْ يَضِلُّهُ الَّذِي يَتْرُكُهُ لِشَأْنِهِ أَوْ أَنَّهُ يَهْلِكُهُ

وعليه «فَرَبَّنَا يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» بما عرفت له من المعنى وذلك «بصَفْحِهِ» وإعراضه عنه «لِيَفْعَلُوا مَا شَاءُوا» باختيارهم من غير جبر ولا إكراه. «فَمَنْ يَضِلُّهُ» رَبُّهُ إِنَّمَا هُوَ «الَّذِي يَتْرُكُهُ لِشَأْنِهِ» ويوكِّل أمره إليه، ولا يدافع عنه الشياطين والأهواء، كما يدافع عن المؤمنين على ما أخبر عنه بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١). وعندئذٍ تخطفه الأبالسة، ويزيِّتون له الكفر والعصيان، حتَّى يرتكبهما بسوء اختياره، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾^(٢). وهذا هو معنى إضلاله تعالى لبعض عباده «أَوْ» أَنَّ مَعْنَاهُ «أَنَّهُ يَهْلِكُهُ» بالعذاب الأبدي بعد عصيانه الاختياري، ونعوذ بالله تعالى من كلِّ ذلك.

المبحث الخامس

في القضاء والقدر

وقد زَلَّتْ فِيهِ أَيْضاً أَقْدَامُ الْأَشَاعِرَةِ وَأَتْبَاعِهِمْ.

ولابدَّ لنا أولاً من تفسيره، ثمَّ بيان الحقِّ فيه. فاعلم أَنَّهُ يَطْلُقُ عَلَى مَعَانٍ شَتَّى: منها: الخلق، بمعنى الإيجاد، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾^(٣) ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامَهُنَّ﴾^(٤).

ومنها: الحكم كما في قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾^(٥). ومنها: الإيجاب، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٦).

(٣) و (٤) فصلت: ١٢ و ١٠.

(٢) الأنفال: ٤٨.

(١) الحج: ٣٨.

(٦) الإسراء: ٢٣.

(٥) غافر: ٢٠.

ومنها: الإثبات في اللوح المحفوظ، وهو كناية عن علمه تعالى على ما قيل، كما في قوله عز وجل: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾^(١) ﴿الأمراء قدّرناها من الغابرين﴾^(٢). وقال الشاعر:

واعلم بأنّ ذا الجلال قدّره في الصحف الأولى التي قد سطره
إلى غير ذلك من المعاني المذكورة له في كتب اللغة^(٣).

ويشهد لذلك ما ورد عن مولى العوالي أمير المؤمنين عليه السلام عند منصرفه من حرب صفين، حين ما سأله الشيخ عن مسيرهم إلى الشام أنّه هل كان ذلك بقضاء الله وقدره؟

فأجابه الإمام عليه السلام مقروناً بالقسم: أنّه لم يكن شيء من مسيره ذلك ورجوعه إلا بقضائه تعالى وقدره.

فانقبض الشيخ؛ زعماً منه أنّ القضاء في كلامه عليه السلام معناه الجبر، وقال: عند الله أحتسب عنائي، وما أرى لي من الأجر شيئاً.

فغضب الإمام عليه السلام وقال له: «مه أيها الشيخ، بل عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين».

إلى أن قال عليه السلام: «ويحك يا شيخ، لعلك ظننت قضاءً لازماً، وقدراً حتماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي».

إلى قوله عليه السلام: «تلك مقالة عبدة الأوثان، وجنود الشيطان، وشهود الزور، وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها إنّ الله تعالى أمر تخبيراً، ونهى تحذيراً»^(٤) إلى آخر ما بين عليه السلام وأفاد.

(٤) قال أبو الحسن المصري ومحمود الخوارزمي إنّ تشبيه الجبرية بالمجوس في كلامه عليه السلام من وجوه أربعة:

أحدها: أنّ المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذلك الجبرية.

وفسر القضاء بالأمر من الله تعالى والحكم.
وتلا قوله سبحانه: ﴿وقضى ربك﴾^(١) إلى آخره.

ثانيها: أن المجوس قالوا: إن الله يخلق الفعل ثم يبتئراً منه كما خلق إبليس ثم تبرأ منه، وكذلك الجبرية قالوا إن الله يفعل القبائح ثم يبتئراً منها.
ثالثها: قال المجوس: إن نكاح الأخوات والأمهات إنما هو بقضاء الله وقدره وإرادته وقد وافقهم الجبرية على ذلك وصدقوهم في مقالتهم تلك.

رابعها: قالت المجوس: إن القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس، وكذا الجبرية حيث قالوا: إن القدرة علّة موجبة للفعل مقارنة له غير متقدمة عليه. ومعنى ذلك أن القادر على الخير لا يقدر على ضده، وكذا العكس انتهى. وقد تقدم في البحث الأول بعض ما أنشئ نظماً في نقد الجبر «سألت المخنث» إلى آخره.
وقد حكى في ذلك حكايات لطيفة.

منها: أن سلام القارئ صعد ذات يوم المأذنة وأشرف منها على داره فرأى غلاماً يفجر بجاريته، فنزل إليهما مسرعاً، ولما انتهى إلى الغلام وهم بضربه صرخ الغلام وقال: يا سيدي القضاء والقدر ساقانا، فأفحم سلام واستبشر بكلام الغلام، وأنعم عليه وقال له: لعلك بالقضاء والقدر أحب شيء إليّ ثم أطلقه مكرماً.

ومنها: ما حكى عن شيخ إصبهان من أنه رأى رجلاً يفجر بزوجته، فتقدم إليهما مغضباً لينتقم منهما، فصرخت عليه المرأة وقالت: القضاء والقدر، فقال لها: يا عدوة الله تزنين ثم تعتذرين بمثل هذا، فقالت له أوه تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عبّاد الرافضي، فسكن غضب الشيخ وامتنع عن ضربها واستبشر بكلامها، ثم عانقها وقبلها واعتذر إليها من غضبه وأكرمها بهدية فاخرة كفارة عن ذلك.

ومنها: ما جرى بين عدليّ وجبريٍّ من محاججة طويلة إلى أن قال العدلي: فما معنى قوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا﴾ قال الجبري: لا معنى له، لأنّه هو المانع لهم عن ذلك، قال العدلي: وما معنى قوله سبحانه: ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأنتم﴾ فقال الجبري: قد فعل هو بهم ذلك، ثمّ عدّتهم من غير ذنب، ولا معنى لهذه الآيات. قال العدلي: فهذا ردٌّ للكتاب، فنهض الجبري مغضباً وقال: أيش أصنع إذا كان هو المذهب، إلى غير ذلك من حكايات مضحكة أو مدهشة.

فيا قبيح ذا الإسلام من بعد حسنه إذا كان هذا مذهباً منه يتبع منه عقي عنه.

من قال ما في الكون من خير وشرٍّ لم يك إلا بقضاء وقدر
إن حاول الخلق ففي البعض زهق وإن عني البيان فالبيان حق

فنهض الشيخ مسروراً، وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضواناً
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عتاً منه إحساناً^(١)

وإذ قد عرفت ذلك، وعرفت أيضاً أنفاً أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على بعض معانيه خاصة من غير قرينة عليه، مع تساوي الكل بالنسبة إليه، فضلاً عن المعنى المستحيل إرادته بمقتضى الأدلة الأربعة.

فاعلم أن الأشعري تبيهاً لجبره، حمل لفظ القضاء في آياته تعالى على خصوص معنى الإيجاد.

واستدل بذلك على أن أفعال العباد لم تقع إلا بإيجاد منه تعالى؛ لظاهر ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿وقضى ربك﴾ إلى آخره وزعم دلالة على صدور العبادة من العبد بإيجاد من ربه قهراً عليه، وإذا ثبت ذلك، ثبت أيضاً غيره بعدم القول بالفصل. ثم شدّ أزره بما رواه عن النبي ﷺ «كلّ شيء بقضاء الله وقدره»^(٢).

وقد أتضح لك بما ذكرنا فساد ذلك أصلاً وفرعاً.

ونقول في المقام: «من قال» إن جميع «ما في الكون من خير وشرٍّ» وغيرهما من أفعال العباد «لم يك إلا بقضاء وقدر» حتمي من الله تعالى «إن حاول» أي قصد بالقضاء معنى «الخلق» والإيجاد، وزعم أنه لا اختيار لأحد من المخلوقين في إيجاد شيء أصلاً «ففي البعض» من قوله بذلك «زهق» أي هلك؛

(١) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٤٢، شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٢٨.

(٢) شرح مسلم ١٦: ١٩٥.

الظلم ما بين العباد واقع كم ظالم ليس له مدافع
والله يقضي بينهم ويحكم كما قضى به الكتاب المحكم

لما عرفت من حصول الاختيار للعباد في أفعالهم، وأنّ القول بالجبر خلال وهلاك.
«وإن عني» بذلك معنى «البيان» والإثبات في اللوح المحفوظ الذي فيه
تبيان كل شيء، وهو كناية عن العلم القديم كما قيل «فاليان حق» ولا نزاع حيثن،
وذلك نعم الوفاق.

المبحث السادس

في ثبوت الانتصاف واستيفاء حقّ المظلوم من الظالم

ووجوب ذلك على الله تعالى بمقتضى عدله.

وقد تصافقت الإمامية عليهم السلام على ذلك، وفاقاً لعقلاء سائر الملل. حيث إنه
سبحانه وليّ العباد، وقِيم عليهم، وكفيل بإصلاح شؤونهم. ولا يعقل تجافيه عن
ذلك حيث إنه لا شك في أنّ «الظلم ما بين العباد واقع» في أقطار الأرض من
قديم الزمان.

فترى بالوجدان «كم ظالم» ظلم، أو يظلم غيره؛ تسيباً أو مباشرة، وقولاً أو
فعلاً، و «ليس له مدافع» يدافعه، ولا منتقم ينتقم منه.

فلو تركه الخالق تعالى ولم ينتقم منه لآزداد جرأة على ذلك، وكثر الظالمون،
وهلك المظلومون، وضاعت حقوقهم. وربما وقع الهرج والمرج، واختلّ النظام.

فلابدّ حيثن من قانون متين يمنع كلّ ذلك، وهو قانون الانتقام.

«و» إنّ «الله» سبحانه بمقتضى علمه بمقدار الظلم والجزاء، وقدرته على

الانتقام، وحكمته وعدله الموجب لتسوية الحقوق أولى بإجراء القانون.

فهو جلّ وعلا «يقضي بينهم» فصلاً «ويحكم» لهم وعليهم عدلاً «كما» أمر

بذلك كثيراً، و «قضى به الكتاب المحكم» في آيات كثيرة، كقوله عزّ من قائل:

والْحَكْمَ اللَّهُ وَتَأْبَى حِكْمَتَهُ أَنْ يظلم العبد وتبقى تِرتَهُ

﴿وَأَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١) ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٢) ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ﴾^(٣) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٤) ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾^(٥) إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَمْثَالِهَا.

وقد صرّح تعالى بالانتقام من الظالمين في آيات كثيرة، كما في سورة الأعراف بقوله تعالى: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾^(٦) وكذا في سورة الحجر وسورة الزخرف والروم وغيرها^(٧). وكذا قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾^(٨) والله عزيز ذو انتقام^(٩) ونظائرهما.

وذلك مضافاً إلى السنّة المتواترة الدالّة على أنّ الله لا يفوته ظلم ظالم^(١٠) هذا. مع أنّ العدل المحض «والحكم» الحاكم بالقسط هو «الله» سبحانه. «و» من الواضح لدى العقل وأهله أنّه «تأبى حكمته» البالغة «أن يظلم العبد» المسكين «وتبقى تِرتَهُ» وعاره وتقصه عليه بمرأى ومسمع من وليّه العدل القادر العليم، من غير تدارك منه له.

وإنّ ترك الانتقام ربما يكشف عن العجز عنه، أو الغفلة منه، أو الإهمال فيه، الكاشف عن الرضا بالظلم وإضاعة حقّ المظلوم وربما يصيبه الهمّ والحزن بذلك أكثر ممّا أصيب به من كرب الظلم.

وفيه أيضاً تعريض للظالم على الطغيان. وزيادة الظلم، وقبح كلّ ذلك واضح. وتعالى ربّنا عنها بأجمعها علواً كبيراً.

(١) النساء: ٥٨.

(٢) العائدة: ٨.

(٣) النمل: ٧٨.

(٦) الأعراف: ١٣٦.

(٥) الفجر: ١٤.

(٤) الحجّ: ٢٨.

(٧) الحجر: ٧٩، الزخرف: ٢٥، الروم: ٤٧.

(٩) آل عمران: ٤.

(٨) السجدة: ٢٢.

(١٠) المحاسن للبرقي ١: ٧، الكافي ٢: ٤٤٣، أمالي الصدوق: ٧٢٣.

فالاتصاف واجب لكيلا
وإن تولّى الظلم من لا يملك
يضيع حقّ العبد عند المولى
أجرأ يوازيه حباه الملك

وعليه «فالانتصاف» للمظلوم «واجب» عليه تعالى بالأدلة الأربعة «لكيلا»
يُنسب إليه لدى العقلاء شيء من تلك القبائح، ولا «يضيع» في نظر العقل «حقّ»
العبد عند المولى».

وإنّ الأشعري على ديدنه وعدم مبالاته بمخالفة العقل والنقل والإجماع قد
نهض أيضاً في المقام للمخالفة.

وبعد اعترافه بقبیح التجافي عن الانتقام، واستلزامه لما ذكر من المنكرات
القبیحة، أنكر وجوب براءته تعالى عن ذلك، وجوّز عليه كلّ ذلك؛ تفرّيعاً على
مذهبه الفاسد من عدم اعتبار حكم العقل بالحسن والقيح، وعدم تبعية الربّ
سبحانه لحكمه، وعدم وجوب شيء عليه، وأنّ كلّ ما وقع فهو الحسن، وكلّ ما
لم يقع فهو القبيح، ليس إلّا والجبر واقع في الجميع. وقد تقدّم الجواب عن كلّ ذلك،
وعرفت فساده أصلاً وفرعاً، ولا وجه للإعادة، فراجع.

ثمّ إنّ الانتصاف لا يكون في الغالب إلّا بالانتقام من الظالم، أو جبر انكسار
المظلوم بالإنعام عليه بما تطيب به نفسه؛ فإن وقع ذلك في النشأة الدنيوية فهو،
وإلّا وجب ذلك على وليّ المظلوم في النشأة الأخروية بأن يقتصّ من حسنات
الظالم إن كان يملك حسنات عملها في الدنيا بقدر ما يكافئ ظلمه، فينتزعها المولى
عنه، ويهبها بمقتضى العدل للمظلوم بقدر حقّه إن كان مؤمناً لانتقاماً للمغفرة والجنّة.
وأما إذا كان كافراً محرّماً عليه ذلك فينتعم عليه بتخفيف العذاب عنه.

«و» أمّا «إن تولّى الظلم من لا يملك» شيئاً من الحسنات حتّى يقتصّ منها،
ولا «أجرأ» أخروياً يكافئ ظلمه و «يوازيه» بما يجبر به المظلوم فعندئذٍ أنعم
المولى على المظلوم، و «حياه الملك» العدل الذي هو مالكه ووليّه بما يرضيه من
غير عوض.

فإنّ منه قدرة العبد وهل يترك هذا الحقّ من غير بدل

وذلك إمّا بتحميل سيئاته على ظالمه، كما قال تعالى: ﴿وَلِيَحْمِلْنَ أُنْفُسَهُمْ وَأُنْفُسًا مَعَهُمْ﴾^(١) وإمّا أن يرفع له في الجنان مقامات ودرجات إن لم يكن له سيئات تحمل على ظالمه، وذلك نظير المظلومين المعصومين عليهم السلام ومن يحذو حذوهم.

وإنّ كلّ ذلك ممّا يشهد بلزومه العقل السليم، ويحكم بوجوبه على العدل الحكيم؛ حفظاً للحقوق الواجبة، واحتراماً من إضاعتها القبيحة.

«فإنّ» غضّ الطرف عمّا أصيب به المظلوم، وعدم نصرته، أو عدم استيفاء حقّه من ظالمه مع القدرة الكاملة على ذلك قبيح جداً، بشهادة العقلاء قطعاً، وخصوصاً إذا كان ذلك من وليّه وقيّمه المتكفّل بإصلاح شؤونه والدفاع عنه. وهو في المقام ربّه وخالفه تعالى الذي «منه قدرة العبد» الظالم ولو شاء منه قهراً عن الظلم لحال بينه وبين عمله، ولم يمكنه من ذلك.

«وهل» يحسن ذلك من الوليّ العدل الرؤوف، أو هل يعقل من العولي المنزّه عن كلّ قبيح أن «يترك هذا الحقّ» الثابت لدى العرف والعقلاء «من غير بدل» وتعويض على المظلوم؟

كلّا ثمّ كلّا! أما ترى أنّ الوالد الحكيم لو شاهد الظلم من بعض ولده مثلاً على البعض الآخر منهم، وسكت عن ذلك مع قدرته التامة على الانتصار للمظلوم، لاستوجب الذمّ واللوم من العقلاء على ذلك بل ربما يُعدّ عندهم شريكاً للظالم، أو لا أقلّ من كونه راضياً بظلمه، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

ثمّ ليعلم أنّ ما استحقّه المظلوم من العوض إنّما هو شيء غير ما استأهله أو ما استوجبه من الأجر والثواب الأخروي على صبره واحتماله الظلم؛ فإنّ العوض

(١) العنكبوت: ١٣.

وجاز أن يسقط حقه وأن ينقله للغير في وجه حسن
ولا يُقاس بالثواب حيث لا يجوز أن يسقطه أو ينقله
فإنه بالمدح مستحقه فلم ينل من ليس يستحقه

مغاير للثواب من وجوه كما قيل:

أحدها: أنه لا يجب في العوض علم المستحق بأن الواصل إليه عوض عما أصيب به بخلاف الثواب.

ثانيها: عدم وجوب اقتران العوض بالتعظيم، بخلاف الثواب.

ثالثها: عدم اختصاص العوض بشيء يطلبه، وعدم وجوب كونه من سنخ مطلوبه، بخلاف الثواب.

رابعها: وهو العمدة جواز إسقاط العوض لكونه من الحقوق.

«و» لذا «جاز» للمظلوم «أن يسقط حقه» بإبراء الظالم منه «وأن ينقله للغير» ويوكل شخصاً ثالثاً فيما يختاره من الاستيفاء أو الإبراء «في وجه حسن» ذهب إليه المشهور «و» ذلك بخلاف الثواب، فإنه «لا يُقاس بالثواب، حيث لا يجوز» لمن استحقه «أن يسقطه» عن نفسه «أو ينقله» ذلك إلى غيره قولاً واحداً عقلاً وتقاليداً.

وذلك لما عرفت فيما تقدم من التلازم بينه وبين المدح العقلي بمقتضى قولهم: كلما حكم به العقل حكم به الشرع، واتفاق أهل الدين على ذلك.

وعرفت أيضاً أن الحسن الواقعي الثابت في الشيء كان موجباً وسبباً للمدح المترتب عليه، فكما لا يمكن إسقاط الحسن الواقعي ولا نقله، فكذا لا يمكن ذلك في مسيئه، وهو المدح الملازم للثواب «فإنه بالمدح» العقلي قد استأهل الثواب الشرعي وصار «مستحقه».

فكما أن المدح لا يجوز لغير أهله، فكذلك الثواب.

«فلم ينل» ذلك «من ليس يستحقه».

بل لا يبعد كونه قبيحاً لدى العقلاء.

وكلّ ذلك واضح حتّى على القول بوجود الثواب للمطيع بمقتضى وعده تعالى بذلك، ولا خلف فيه؛ فإنّه وإن وجب ذلك بناءً عليه، ولكن ليس للعبد حينئذٍ دين ثابت، ولا فضل له على مولاه بطاعته، وغاية ما يمكن له أن يطالب به سيّده إنّما هو الوفاء بالوعد، لا مطالبته بالدين.

وذلك بخلاف العوض.

ويتّضح ذلك بمثال: ما لو نذر الناذر شيئاً لزيد مثلاً؛ فإنّه وإن وجب عليه الوفاء به، لكنّه ليس لزيد مطالبته إلّا بالوفاء فقط، لا بدين ثابت، أو حقّ مطلوب قابل للنقل أو الإسقاط.

ويشهد لذلك: أنّه لو تبرّع بالإسقاط لم تبرا ذمّة الناذر، ولا ينحلّ بذلك نذره، وأمّا على القول المشهور، وهو الحقّ المنصور من عدم وجوبه، وأنّ الأجر من ربّه تعالى ليس إلّا تفضلاً صرفاً، وأنّ العبد مهما بالغ في الطاعة والانقياد له سبحانه لم يزد على وظيفة العبودية، بل تزداد عليه النعم المتتالية بكلّ طاعة وعبادة على ما أشرنا إليه فيما سبق.

فالأمر أوضح حيث إنّ له استحقاق شيء حتّى يسقطه أو ينقله.

نعم غاية ما في الباب أنّه بالجّد في الطاعة والحرص على العبادة والتجنّب عن المعصية يصير أهلاً لاتقاً لفضل مولاه عليه وإحسانه إليه.

فتأمل جيّداً يتّضح لك الأمر، والله الموفّق للصواب.

المبحث السابع

في بيان حقيقة التكليف ثمّ حسنه ووجوبه

فاعلم أنّ التكليف معناه جعل الأمور في الكلفة والمشقّة.

وبذلك أطلق على الأمر المولوي باعتبار إيقاعه المأمور في مشقّة الفعل أو الترك.

وقد اتّفتت كلمة الإمامية، وفاقاً لحكم العقل وعقلاء سائر الملل على أنّه

الغرض العائد للإنسان	كماله بطاعة الرحمن
يرقى بها إلى المقام العالي	مستوجب الإكرام والإجلال
يملك ما يملك في الجنان	مستخدماً للحور والغلمان

يشترط في صحته وجود الشرائط العامة في المكلف، وهي الحياة والعقل والقدرة والاختيار، كما يُشترط في تنجّز التكليف، وجواز العقاب على مخالفته علم المأمور وبلوغ خبر التكليف إليه ويتفرّع على ذلك عدم جواز تكليف المعدوم ولا فاقده العقل بأصنافه من الطفل الصغير والمجنون والمغنى عليه وأمثالهم. ولا تكليف العاجز والمضطّر، ولا عقاب الغافل الصرف. بل ويشترط أيضاً ما أشرنا إليه فيما تقدّم من لزوم كونه قادراً على كلّ من الفعل والترك مع سبق القدرة على العمل. ثمّ لا شبهة عندنا في حسنه بعد تحقّق شرائطه؛ وذلك لوضوح أنّ «الغرض» الأقصى منه بعد التسالم على حكمة الشارع المقدّس وغناه المطلق ليس إلاّ النفع «العائد للإنسان».

كما لا شبهة أيضاً في أنّ حسن الإنسان و«كماله» في درجة الإنسانية المفضّلة على سائر المخلوقات لا يكون إلاّ «بطاعة الرحمن» حيث إنّه بذلك يفوق العلويين والسفليين و«يرقى بها» فقط «إلى المقام العالي» وهو القرب إلى الربّ المتعالي. وبذلك يصير «مستوجب الإكرام والإجلال» من سيّده الأعلى، فضلاً عن خدم السيّد كالملائكة المقرّبين عليهم السلام وسائر كائناته أجمعين كما في الحديث القدسي: «عبيدي أطعني أجعلك مثلي أقول للشيء كن فيكون، وتقول للشيء كن فيكون»^(١). فهو جلّ وعلا قد أوجب ذلك على نفسه المقدّسة من غير تفوّق أحد عليه، ولا إيجاب من غيره عليه على ما ذكرناه فيما تقدّم. وعندنا «يملك ما يملك» بالبناء للفاعل إيهاماً لما يملكه، والإشارة أقرب

(١) عدّة الداعي لآين فهد الحلّي، مشارق أنوار اليقين للطبرسي، إرشاد القلوب للدبلي.

ولا ينال العبد تلك المرتبة إلا بطاعة له مقربة
إذ لا يجوز للحكيم أصلاً تعظيم من ليس يراه أهلاً

إلى التفخيم والتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾^(١).
ويجوز أن يكون مدخول ما بالبناء للمفعول، فيكون المراد منه كل ما هو قابل
للتملك «في الجنان» من ذوات الأرواح وغيرها مع كونه «مستخدماً للحوار
والعلمان» على ما تكرر ذكره في الكتاب الكريم، والسنة المتواترة؛ متعمداً بأهناً
عيش، وأبهي بال.

«و» لا شبهة لدى كل عاقل أيضاً في أنه «لا ينال العبد» المكلف «تلك
المرتبة» السامية عند ربه تعالى «إلا بطاعة له» في أوامره ونواهيه تكون
«مقرّبة» إليه، موجبة لحبّ المولى له ورضاه عنه وإثابته عليه.
ومن الواضح أنّ الإثابة بمعنى الأجر والجزاء تعظيم للعامل، وشكر له على
عمله. كوضوح أنّ ذلك لغير العامل سفه من الرأي، وخسة توجب الذم واللوم من
العقلاء «إذ لا يجوز» عندهم «للحكيم أصلاً» وضرورة «تعظيم من ليس يراه
أهلاً» لذلك.

أما ترى قبح تعظيم المجانين والأراذل.
وأقبح من ذلك تعظيم العبد السافل العاصي لسيده ولا سيما إذا كان ذلك من
مولاه العظيم. وخصوصاً إذا علم أنه لم يكن لتعظيمه العبد السوء مقتضى إلا
عصيانه وطفيانه.

وهكذا الأمر في عكس ذلك. كما لو فرض تحقيره وعقابه لعبد المطيع له من
غير مقتضى لعقابه سوى الطاعة.

فإن قبح كلا الأمرين من الواضحات لدى كل عاقل. ولا يعدّ لديهم مثل ذلك
المولى إلا سفهاً مجنوناً، وتعالى ربنا عن كل ذلك علواً كبيراً.

وطاعة العبد امتثال أمره منتهياً عن نهيه وزجره
فالبعث والزجر من اللطيف لطف فلا بد من التكليف

هذا كله مضافاً إلى ما تواتر نقله في الكتاب والسنة من مواعيده تعالى الصادقة بالتواب على الطاعة والعقاب على المعصية، فقد قال سبحانه: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه﴾^(١) ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾^(٢) ﴿وإننا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾^(٣) ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾^(٤) ﴿ومن يتخذ الشيطان ولياً فقد خسر خسراناً ميئاً﴾^(٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المصرحة بدخول المطيع في الجنة، وإدخال العاصي في النار. إن من الواضح أن «طاعة العبد» لسيدته عبارة عن «امتثال أمره» مع كونه «منتهياً عن نهيه وزجره».

وأوضح من ذلك توقف الطاعة والمعصية على صدور الأمر والنهي من المولى، وذلك هو التكليف.

وعليه «فالبعث والزجر من اللطيف» الرؤوف بعباده «لطف» محض، وحسن في الغاية، بل واجب بمقتضى شفقتهم عليهم.

«فلا بد من التكليف» لوضوح أن تركه لا يكون إلا عن الجهل أو البخل أو الغفلة، وساحة ربنا منزّهة عن كل ذلك.

ولذلك كله اتفقت كلمة الإمامية عليه السلام على حسن التكليف، ثم على وجوبه؛ وفاقاً لعقلاء سائر الملل. وذلك بعد اجتماع ما ذكر من شرائطه.

وأما شيخ الأشاعرة وأتباعه، فقد أنكروا كل ذلك على حسب دأبهم في مخالفة العقلاء، وإنكار الضروريات.

فجوزوا أولاً؛ توجيه الخطاب نحو المعدومين على ما بيّناه في باب التوحيد

(٣) الكهف: ٣٠.

(٢) النجم: ٣٩.

(١) الأنبياء: ٩٤.

(٥) النساء: ١١٩.

(٤) الأحزاب: ٧.

مقروناً بنقضه.

ومعنى ذلك إنكارهم اشتراط الوجود في المخاطب. وقد عرفت فيما تقدم عند إبطال الكلام النفسي بطلان ذلك وفساده، ولا حاجة إلى الإعادة، فراجع. ثم أنكروا ثانياً: اشتراط العقل والبلوغ والانتباه في صحة التكليف، فجوزوا توجيهه نحو الولد القاصر، والغافل المحض، والمجنون، والسكران وأمثالهم من فاقدى العقل والشعور والانتباه والجاهل عن قصور.

واحتجوا لذلك بما تسالم عليه الفريقان من وجوب تحصيل المعرفة بالأصول والفروع، فزعموا توجه الأمر بذلك نحو الجاهل الغافل بدعوى أنه لو كان أمر الشارع به متوجّهاً نحو العالم بوجوبه الملتفت إليه لزم لغويته، وحاشا أمره تعالى عن ذلك. فلا محيص حينئذٍ عن الالتزام بما ذكر من اختصاصه بالغافل مع كونه قاصراً. وإذ ثبت جوازه في ذلك ثبت أيضاً في غيره بعدم القول بالفصل.

ثم شدوا ظهورهم بقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾^(١) بزعم توجه النهي فيه إلى السكران الغافل القاصر عن فهم التكليف، حيث إنه لا موقع لنهي غيره عن الصلاة وإلا لزم ما ذكر من اللغوية الكاشفة عن السفه، وتعالى ربنا عن ذلك، ثم احتجوا أيضاً لذلك بما تسالم عليه الفريقان أيضاً من ثبوت الغرامة على الولد الصغير والمجنون والنائم وأمثالهم من ذوي الغفلة والقصور عند إتلافهم مالا محترماً لغيرهم.

فكما صحّ تكليفهم بدفع الغرامة، فكذلك صحّ تكليفهم بالعبادات الشرعية.

والجواب: أن كل ذلك مغالطات محضة.

أما في الأمر بوجوب تحصيل المعرفة؛ فلأن لغويته إنما تكون فيما إذا قيل بتوجهه نحو العالم بجميع الأحكام الشرعية العارفة بأصولها وفروعها. وذلك لكونه أمراً بتحصيل الحاصل.

وأما إذا قيل بتوجهه نحو المتفظن لجعل الشرع وثبوت أحكام فيه وتجويزه توجيهها نحوه بحكم العقل مع كونه جاهلاً بها عن تهاون وتقصير، فمن الواضح أنه لا لغو فيه، ولا تأنيب، ولا يُعدّ مثله قاصراً ولا غافلاً كي يقاس عليه القاصر عن الفهم رأساً كالرضيع مثلاً، أو يقاس عليه الغافل صرفاً كالنائم والسكران، أو يقاس عليه العاجز عن تحصيلها لخرس أو صمم أو حبس وأمثالها.

وإن دعوى وجوب تحصيل المعرفة على أولئك القصار وأمثالهم من ذوي العجز والغفلة ممنوعة أشدّ المنع على ما صرح به قوله تعالى: ﴿فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾^(١) على ما تقدّم بيانه.

وأما في النهي عن اقتراب الصلاة، فلأنّ المتيقن المسلم منه إنما هو توجهه نحو الشاعر المنتبه للأمر والنهي قبل عروض غفلة السكر له.

وأما في حال السكر والغفلة النائمة فلا نسلم توجه التكليف نحوه، وإن سلّمنا ثبوت العقاب عليه، واستحقاقه له حيثنّذ مع غفلته، وعدم تمكنه من فهم التكليف، وقصوره عن ذلك، حيث إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار على ما تقدّم بيانه.

وأما ثبوت الغرامة في مال القاصر، فهو حكم وضعي، وأثر مجعول لتدارك حقّ المظلوم، ولا ملازمة بينه وبين ثبوت الحكم التكليفي أصلاً. ولذا لا نقول بثبوت الإثم أو العقاب على المتلف القاصر، ولا نسلم تكليفه بدفع الغرامة، بل المكلف بذلك ليس إلّا وليه العاقل الشاعر، وإن كان ذلك من مال القاصر بدلاً عن مال المظلوم. وأين ذلك عن تكليف القاصر.

ثمّ احتجّ القوم لجواز خطاب القاصر الذي لا يفهم شيئاً بما ورد في الكتاب الكريم من مقطّعات أوائل السور، كقوله تعالى: ﴿طس﴾^(٢) و ﴿حم﴾^(٣)

(١) النساء: ٦٩. (٢) النمل: ١.

(٣) غافر: ٤٠، ١، وفصلت: ٤١، والشورى: ٤٢، ١، والزخرف: ٤٣، ١، والدخان: ٤٤، ١.

والجاثية: ٤٥، ١، والأحقاف: ٤٦، ١.

﴿ق﴾^(١) و﴿ن﴾^(٢) وأمثالها حيث إنها خطابات للأمة عامة، وهم لا يفهمون منها شيئاً. فبالقياس على ذلك يقال بصحة الخطاب لكل قاصر لا يفهم معنى الكلام. والجواب منع كونها خطابات لموم الأمة، بل الظاهر المقطوع به أنها رموز وإشارات منه سبحانه لبيته الأعظم عليه السلام مع إلهام منه له بمعانيها، فهو كان يفهم المقصود منها ويعلم تفاسيرها.

ولا يثبت بها تلك الدعوى الفاسدة، وأن قبح الخطاب بعبارات غير مفهومة حكم عقلي استقلالي لا يقبل النقص والتخصيص. ولذلك ترى أن ابن روزبهان الحنفي على شدة تعصبه وعناده للحق، حيث لم يمكنه إنكار قبح ذلك، ولا إنكار قبح خطاب الغافل، التجأ إلى إنكار كون ذلك مذهباً لأهل نحلته.

ولكن جبرهم الكبير البدخشي كذبه، وقال في كتابه شرح المنهاج: من أحال التكليف بالمحال، لم يجوز تكليف الغافل، وأما القائلون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه، فالجمهور ذهبوا إلى جوازه، ومنعه بعضهم، انتهى^(٣).

ثم إن القوم بعد ذلك أنكروا ثلثاً سببية الطاعة للمثوبة، وسببية العصيان للعقوبة. واحتجوا لذلك بما حكيناه عنهم مفرّوناً ينقضه فيما تقدّم. وإجماله: أنه لا شبهة بين الفريقين في أنه تعالى حاكم غير محكوم، وليس فوقه أحد يحكم عليه بإثابة المطيع وعقاب العاصي، فليس الأمر في ذلك إلا إليه فإن شاء ذلك فعله، وإن شاء غير ذلك فعله كما في الحديث: «لا يجري في ملكه إلا ما يشاء»^(٤).

وبذلك تسقط سببية الطاعة والمعصية للمثوبة والعقوبة، وأن كل ما شاء فهو حسن ولا اعتراض عليه، ولا مسؤولية في ذلك كما قال جلّ وعلا: ﴿لا يسئل عتاً

(١) ق: ١. (٢) القلم: ١. (٣) شرح المنهاج: لا يوجد عندنا.

(٤) شرح مسند أبي حنيفة (للملأ عليّ القاري): ٣٨١، شرح الأسماء الحسنى (للملأ هادي السيزواري): ١: ١١٠.

يفعل ﴿^(١) سواء استحسنه العقل أو استقبّحه.

نعم إنَّ عادته تعالى قد جرت بالتفضّل والثبوت على أثر الطاعة، وكذا بالعقوبة على أثر المعصية، كما جرت منه العادة على إعطاء الشيع للإنسان بعد الأكل، وأين ذلك عن الحكم عليه بالوجوب.

وأيضاً لو قيل بسببية الطاعة للمثوبة، لزم القول بكون العبد متاجراً مع ربّه، مستوجباً للأجرة، بحيث لو لم يدفعها له يكون ظالماً له، وإنَّ ذلك ممّا لا يتفوّه به مسلم أصلاً.

والجواب ما تقدّم من أنّ الوجوب في المقام معناه استحالة خلفه لمواعيده المأثورة في الكتاب والسنة بترتب الثواب على الطاعة، واستحالة ارتكابه لما يستقبّحه العقل بعد جعله إتياء حكماً بينه وبين عياده بقوله تعالى: ﴿أفلا يعقلون﴾ ^(٢) وأمثاله.

مضافاً إلى كون الخلف منافياً لغناه وحكمته.

ومضافاً أيضاً إلى كونه مستلزماً للاجترأ على المعصية، والازدياد في الطغيان، والتهاون في الطاعة، وغير ذلك ممّا تقدّم بيانه.

وتقدّم أيضاً بيان المراد من قوله سبحانه: ﴿لا يسئل ... إلخ﴾ من أنّ الظاهر منه هو أنّه ليس شيء من تكوّنياته مورداً للاعتراض من العقل، وذلك لكونها بأجمعها موافقةً للحكمة والصواب.

وأما ما استندوا إليه من قولهم: لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء، فهو حديث مختلق، أو كلمة زور مبتدع، ليس له أصل في الكتاب، ولا في السنة، وإلّا لزم كون الفواحش والكفر والمعاصي الجارية في ملكه واقعة فيه بمشيئته ورضاه وحبّه لها وقد عرفت فساد كلّ ذلك.

وأما ما احتجّ به الناصب الحنفي وأرعد وأبرق لإنكار الاستحقاق من لزوم

(٢) يسئ: ٦٨.

(١) الأنبياء: ٢٣.

كون العبد متاجراً، فقد عرفت أيضاً جوابه من أن الاستحقاق في المقام ووجوب ترتيب الثواب على الطاعة لم يكن إلا بإيجاب منه على نفسه المقدسة بمقتضى وعده الذي لا خُلف فيه.

ولا يقاس ذلك بالدين الشرعي الثابت بإيجاب الشرع الذي يجوز فيه الإيجاب على الدفع، واللوم على الامتناع.

وإن أبيت عن ذلك فنقول: إنه لا وحشة في تسمية الأجر ديناً عليه بمقتضى وعده الوفي كما قيل في المثل الرائج «وعد الكريم دين عليه».

كما لا وحشة في تسمية العبادة بضاعة مبيعة عليه سبحانه، وتسمية فاعلها متاجراً مع ربه بقرضه الحسنات ليستوفي منه الأجر فلا نكر في شيء من ذلك بعد وروده في صريح آيات الكتاب وصحاح الأحاديث، كقوله تعالى: ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾^(١) ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة - إلى قوله جلّ وعلا - فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به﴾^(٢) ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾^(٣) ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾^(٤) ﴿وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾^(٥) ﴿وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً﴾^(٦) ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾^(٧) إلى غير ذلك من الآيات المحكمة المحرّضة على المعاملة معه ودفع القرض له، وطلب العوض منه، فضلاً عما ورد في السنة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام وأدعيتهم المأثورة. وأمّا دعوى جريان عادته تعالى على إثابة المطيع في الآخرة، فهو تخرّص بالغيب، ودعوى بلا بيّنة، بعد وضوح كون ذلك مؤجّلاً لا يحصل العلم به في هذه النشأة الدنيوية لولا إخباره سبحانه بذلك.

وأما ما ذكره بعضهم في المقام، واحتجّ به لصحة مذهب شيخه الأشعري من الحديث المختلق: «إن الله خلق خلقاً للنار فلا تنفعهم الطاعة، وخلق طائفة أخرى

(١) الصف: ٦٠. (٢) التوبة: ١١١. (٣) الحديد: ١١ و١٨.

(٤) البقرة: ٢٧٢. (٥) المزمّل: ٢٠. (٦) الطور: ١٦، التحريم: ٧.

للجنة فلا تضرهم المعصية، وأن ما قدره الله كان وما لم يقدره لم يكن»^(١) فهو أشبه شيء بخرافة موضوعة، وأنه مخدوش سنداً ودلالةً.

أما من حيث السند، فلعدم وجوده في شيء من الكتب المعتمدة، وعدم معرفته رواه. وأما من حيث الدلالة، فلكونه أجنبياً عن دعوى الخصم، وهي عدم سببية الطاعة للمثوبة، بل الظاهر منه على تقدير صحته هو ما أشرنا إليه فيما تقدم من كون المراد بالتقدير فيه هو العلم الأزلي.

وعليه فيكون المحصل منه أنه تعالى علم أولاً سوء خاتمة فرقة يكفر أو ارتداد، فلا تنفعهم الطاعة المتقدمة كما علم حسن خاتمة فرقة أخرى بتوبة ماحية أو حسنة مكفرة. فلا تضرهم المعاصي السابقة منهم.

ولو أنكر الخصم ظهوره في ذلك، وأنكر أيضاً إمكان حمله على ذلك، فلا محيص عن طرحه وضربه على وجه المخلتق له. وذلك لقيام أدلة العقل والنقل والإجماع على خلافه.

ثم إن القوم أنكروا ثالثاً حسن التكليف، بل صرح بعضهم بقبحه عقلاً، وإن كان من الشرع حسناً وشيدوا بذلك أساسهم من عدم الاعتبار بحكم العقل، وألقوا لإثبات قبحه وجوهاً.

أحدها: أنه لو كان حسناً مع دعوى الإمامية عمومها للمؤمن والكافر ثم دعواهم استتباعه المثوبة والنفع الكثير، لزم ثبوت أثره، وهو المثوبة للجميع، واشتراك العاصي والمطيع فيه.

وذلك بعد التسالم على فساد ما يوجب أيضاً استغنائهم عن الإيمان والطاعة. وذلك واضح الفساد، والإجماع قائم على خلافه.

وعليه فلا محيص عن القول بعدم استتباع التكليف للمثوبة، وعدم ترتب الأجر على الطاعة، ويلزمه القول بعدم ترتب العقاب على الكفر والمعصية؛ لعدم

(١) لم نقف على ما أخذه بالنص المذكور، نعم روي عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً... راجع إتحاف

القول بالفصل، وبذلك يثبت خلوّ التكليف عن الحسن عقلاً إن لم يثبت به قبحه، ولكنّه من الشارع حسن، ولا يعاب بحكم العقل فيه.

والجواب: أنّ ذلك مغالطة واهية؛ إذ لم يكن المدّعى سبباً للتكليف بنفسه للمثوبة كي ينتفض بلزوم تلك المحاذير، بل الحقّ المدّعى هو كونه عرضة لدفع المضارّ الأبدية وتمهيداً لحصول المنافع الأخروية، وأنّ به يعتاز المطيع عن العاصي، فيستوجب كلّ منهما بعمله الاختياري ما يستوجبه من المثوبة أو العقوبة. فما أبين الفرق بين الأمرين؟ وما أوضح الخلط الفاسد بينهما، وما أحسن التكليف عقلاً وشرعاً ﴿ليميز الله الخبيث من الطيّب﴾^(١).

ثانيها: أنّه لا شبهة في كون التكليف مستتباً للكلفة العاجلة، إمّا بتعب البدن بالصوم والصلاة والجهاد وأمثالها من الفرائض والسنن، أو بالتجنّب عن كثير من الأمور التي تستلذّ بها النفس من المحرّمات والمكروهات. فإنّ تركها والصبر عنها أيضاً فيه مشقّة وتعب لكثير من الناس.

وإمّا بخسارة في الأموال، كما في التكليف بدفع الزكاة، وسائر الحقوق الشرعية. ومن الواضح أن تحميل الكلفة الموجبة لسلب الدعة والراحة من الغير مكروه للطبع، وقبيح لدى العقل.

وعليه فلا يكون التكليف إلّا قبيحاً، ولا أقلّ من خلوّه من الحسن عقلاً. وبذلك يثبت عدم الاعتبار بحكمه بعد التسالم على وقوعه منه تعالى الموجب للحكم بحسنه شرعاً.

ولا يتدارك القبح المذكور العاجل بما يترتب على احتمال تلك المشاقّ من النفع الأخروي الآجل؛ فإنّ الراحة العاجلة خير لدى العقلاء من النفع المطموع فيه في المستقبل.

والجواب: منع ذلك على نحو الإطلاق والتعميم لجميع الموارد؛ فإنّ احتمال المشقّة اليسيرة بالإضافة إلى ما يترتب عليه من المنافع الكثيرة ممّا اتفق على

ولا تُنافي الكلفة المستتبعه لما استحقّ من جزيل المنفعة

حسنه العقلاء، بل ربما يحكمون بكون تركه سفهاً أو جنوناً، ولا سيّما مع الحاجة التامة إلى تلك المنافع والأرباح العظيمة، وخصوصاً مع القطع بحصولها وترتبها على احتمال المشقة اليسيرة.

أما ترى إطباقهم على احتمال مشاق أسفار التجارة برّاً وبحراً وجوّاً وما فيها من الأهوال والمخاطرات وفراق الأهل والأحبة والأوطان، ورفض العادات الهينة أكلاً وشرباً ومناماً وراحة، كلّ ذلك طمعاً فيما يؤملونه من الأرباح المؤجّلة، فتراهم منسرحين في احتمالها، راغبين في تكريرها وتعميدها، مع عدم حصول الجزم لهم بترتب آثارها، فكيف إذا حصل لهم الجزم بذلك.

وعليه فلا شبهة في حكمهم بحسن احتمال تلك المشاقّ المدعى وجودها في العباديات بعد تسليم الكلفة اليسيرة فيها، رجاء ترتب الآثار العظيمة والمنافع القطعية الكثيرة الأخروية على ذلك «و» حكمهم أيضاً بأنه «لا تنافي الكلفة المستتبعه» عقلاً ونقلاً «لما استحقّ» للمتحمّل لها «من جزيل المنفعة» ولا تراحم العاجلة القليلة تلك الآجلة الكثيرة.

نعم إذا كانت الكلفة والمشقة العاجلة أكثر بكثير من المنفعة المؤمّلة صحّ قول الخصم، وذلك خارج عمّا نحن فيه، هذا مع عدم تسليم وجود الكلفة في جميع التكاليف الشرعية، وإمكان إنكارها في كثيرٍ منها، ولا سيّما بعد الاعتقاد عليها. بل ربما يكون في بعضها نشاط وسرور وراحة، وزوال الهموم، كما في سفر الحجّ مثلاً، أو الصوم لمن اعتاده.

ثالثها: ما نعم به أيضاً بعض آخر من القوم، فقال: إنّ العثوية الأخروية بعد التسالم على كونها عوضاً عن المشقة العاجلة لا تدارك الكلفة الحاضرة مهما بلغت العثوية في الحسن والكثرة. فإنّ احتمال التكاليف بعد التسالم على صعوبة كثير منها والتسالم أيضاً على قبح تحميلها لدى العقلاء ليس مثلها إلا كمثل إبلام زيد

ولا تقس بالجرح والتداوي فبالثواب ارتفع التساوي

من الناس بضرب أو جرح مثلاً، ثم تداركه بالعلاج، أو يعرض يرضيه، مع خلوة الإيلاف من غاية عقلانية، ومن وجوه الحسن مطلقاً.

ولا شبهة حينئذٍ في أنّ الجاني المذكور لا يزال ملوماً مذموماً لديهم مهما بالغ في العلاج والتعويض؛ فإنّ ذلك لا يدفع قبح جنايته بالضرورة.

وكذلك الأمر فيما نحن فيه؛ فإنّ التكليف الشاقّ المفروض خلوة عن الحُسن الحاضر، وعن الأعراض الدنيوية وإن كان سبباً لحصول تلك الأعراض الأخروية، لكنّه لا يزول قبحه بها، ولا يتدارك ما فيه من الصعوبة المكروهة لدى العقل بما يترتب عليه من الأعراض مهما كثرت بشهادة العقلاء.

والجواب: أنّ القياس بعد الغض عن فساده من أصله غير جارٍ في المقام؛ لكونه مع الفارق.

وذلك لمنع خلوة التكليف الشرعية عن المصالح الواقعية، والمحسّنات الحاضرة الحقيقية المكونة فيها التي لا يحيط بها غيره تعالى.

ولا أقلّ ممّا يُشاهد فيها حساً من أنّ العمل بها يوجب بسط العدل بين الناس، وحفظ نظام الأمن والراحة لهم، واندفاع مخاوف الهلاك والتعرّض للأموال والأعراض عنهم إلى غير ذلك ممّا يستحسنه العقل والعقلاء أجمع.

وأين ذلك عن الجنابة عبثاً، فلا تشابه ولا تناسب بين الأمرين أصلاً.
«ولا تقس» ما نحن فيه «بالجرح» اللغو القبيح، ولا تقس الأجر الأخروي بالعلاج «والتداوي».

فإنّ الجرح المفروض ممحّض في الشرّ والقبح؛ ولذا لا يتدارك بالعلاج. وأمّا التكليف فممحّض في الحسن والخير العاجل، كما عرفت. فضلاً عنّا يترتب عليه من الثواب الآجل.

فهما متعاكسان، والنسبة بينهما التباين الكلي. فأين موضع القياس بينهما؟

هذا، مع ما عرفت من أن العثوية الأخروية ليست عوضاً عن إطاعة العبد و عمله
 بوظيفة العبودية، بل إنها على المختار فضل زائد، ولطف محض منه تعالى للمطيع
 من غير استحقاق، ولا استيجاب. ومثله كيف يقاس على العلاج والإنعام عوضاً؟
 «فبالتواب ارتفع التساوي» ويطل القياس حتى على القول بالاستحقاق،
 فإنه كما عرفت وإن جاز للعبد مطالبته بناءً عليه، لكنّه لا عوضاً عن عمله، بل وفاءً
 بالوعد على ما تقدّم بيانه.

رابعها: أن التكليف المستتبع للأجر ليس إلا بمنزلة المعاوضة، ولا شبهة في
 كون صحتها وحسنها مشروطاً برضا المتعاضين. ولا خلاف في فسادها شرعاً
 وقبحها عقلاً مع عدمه.

وعليه كيف يمكن دعوى حُسن التكليف ومعاوضته بالأجر الأخروي عند
 عدم رضا المكلف.

بل لا بدّ من تسليم القبح في نفس الفرض؛ لفقدان الشرط، وفي غيره بعدم
 القول بالفصل.

والجواب: ما عرفت من أن الأجر الأخروي لم يكن سبباً للتكليف، ولا عوضاً
 عن العمل، بل إنه فضل محض، ولطف صرف، وإنّ سبب التكليف هو المصالح
 المكنونة في العمل لحفظ النظام، وبسط العدل، أو الحكّم المخزونة في نفس
 التكليف؛ لتميّز المطيع من العاصي.

وحينئذٍ فلا معاوضة بين التكليف والأجر؛ كي يقال بتوقفها على الرضا، أو
 بثبوت القبح في التكليف مع عدمه.

نعم بعد تقدير تسليمها، فإنّما هي بين العمل الاختياري والأجر الأخروي،
 وأنّ من الواضح ثبوت الرضا فيه، وبه تصحّ المعاوضة على القول بها.

وأوضح من ذلك اعتراف الأشعري ببطلان جبره، بمقتضى اعترافه في المقام
 بما ذكره من اشتراط الرضا في صحّة المعاوضة بعد وضوح ما ذكرنا من كون ذلك
 بين العمل والأجر.

وليس مثل الفوز بالجنان شيء من العروض والأثمان
فلا يقاس ما يُوفى عوضاً يوم الجزاء بما يناط بالرضا
والتوعُّفُ مُحتاج إلى التعاضدِ لجلب ما لهم من المقاصد

فإنَّ اعترافه بذلك يستلزم اعترافه أيضاً باشتراط صحَّة العمل من العامل برضاه واختياره، ويكون المحضَّل منه بطلان العمل الجبري، وبه يتَّضح بطلان مذهب الجبر من أصله. مضافاً إلى ما عرفته فيما تقدَّم من وجوه فسادِه وأيضاً بعد الفحص عن منع المعاوضة في المقام أصلاً ورأساً لا نسلم اشتراط الرضا في جميع المعاوضات؛ فإنَّ المسلمَّ منه فيما إذا كان العوض من سنخ المعوض، ومثقارياً منه في القدر والقيمة.

وأما فيما إذا كان العوض أضعافاً مضاعفة عن المعوض فلا، ولا نسلم قبح التعويض حينئذٍ بالرغم منه لدى العقلاء.

بل يمكن دعوى إطباقهم على قبح تركها ولو كرهاً على الممتنع منها، وإجماعهم على حسن إجباره عليها، وحكمهم بجنونه أو سفهه في تجافيه عنها. ومن الواضح أنَّ ما نحن فيه من هذا القبيل، وأعظم منه؛ فإنَّه لا يُقاس عوض من الدنيا وجميع ما فيها بالأعراض الأخروية.

«وليس مثل الفوز بالجنان» وما أهدَّ فيها من صنوف النعم الدائمة وأنواع الكرامات الباقية «شيء من العروض» الدنيوية «والأثمان» الفانية. «فلا» يشترط في مثلها الرضا من المكلف على تقدير تسليم كونها عوضاً عن التكليف.

ولا «يقاس ما يوفى» أي يعطى «عوضاً» واقياً «يوم الجزاء» ولا يشبه «بما يناط» حُسنه وصحَّته «بالرضا» من المتعاضدين، كالمعاملات الرائجة.

ثمَّ إنَّه قد استدلَّ جمع من الفلاسفة والحكماء على حُسن التكليف ووجوبه بأنَّ الإنسان مدني بالطبع «والتوعُّف» منهم «محتاج إلى التعاضد» والتعاون

من مأكل وملبس ومسكن	ونحوها فالتنوع طبعاً مدني
وما قضت به جبلة البشر	من اختلاف الرغبات والنظر
بما حوت من اختلاف الحال	من موجبات النقص والكمال
مفضي إلى الجدال والنزاع	وموجب لو هن الاجتماع
ولا يتمّ النظم فيهم إلاّ	بأن يسنّ ما يُعدّ عدلاً

«لجلب مالهم من» لوازم الحياة، و«المقاصد» الدنيوية «من مأكل وملبس ومسكن» ومنكح «ونحوها» ممّا لا يستغنى عنه في المعيشة وإيقاء النسل والذرية. ومن الواضح الضروري عدم إمكان قيام كلّ منهم منفرداً بجميع لوازمه، وتدير ضرورياته. وأنّه لا بدّ له من الاستعانة بغيره.

«فالتنوع» البشري «طبعاً مدني» بجبلة وطينته مدّة حياته، على عكس البهائم الغنية عن كثير منها بالحكمة البالغة.

«و» من الواضح أيضاً أنّ «ما قضت» وحكمت «به جبلة البشر» وطينتهم الأصلية «من اختلاف الرغبات» في شهواتهم، ثمّ اختلافهم في الرأي «والنظر» مع ما هم عليه من تباير الأخلاق. وذلك «بما حوت» نفوسهم «من اختلاف الحال» والصفات ليناً وحدّةً وذكاءً وغباوةً إلى غير ذلك «من موجبات النقص والكمال». كلّ ذلك «مفضي إلى» وقوع «الجدال والنزاع» بينهم، «وموجب لو هن الاجتماع» الذي لا بدّ لهم منه في أمر معاشهم ومعادهم، وعدمه سبب لافتراقهم الذي به تنفصم عروة انتظامهم.

وعليه فلا يمكن جمع شملهم «ولا يتمّ النظم فيهم إلاّ بأن يسنّ» ويجعل لهم من القوانين «ما يعدّ» حكماً «عدلاً» يرجعون إليه في عمارة قضاياهم، وكافة خصوماتهم، في تجاراتهم ومناكحهم وموارثهم وغيرها في الأعصار المتعادية، والأفطار المتشّنة، مع ما بينهم من العلاقات الكثيرة، والمشارب المختلفة، والطبائع المتباينة التي لا يحيط بها فكر، ولا يحصيها وهم ولا خيال.

من شارع متَّبِع كلامه	بالمعجزات مدرك مقامه
يسنّ ما ينفع للعباد	في داري المعاش والمعاد
مشتعلاً على الفروض والسنن	مما به يعبد وجهه الحسن
مقارن السنّة بالوعيد	والوعد للشقيّ والسعيد
لسوقهم بها إلى المصالح	وصدّهم عن ورطة القبائح
وتلك سنّة ولطف وجبا	على اللطيف واللطيف وها

ولا يعلم مصالح الجميع إلاّ العليم بالكائنات، وهو الخبير بالقانون الجامع للشتات، والرافع للخصومات.

وحيث إنّ فلا محيص «من» وجود «شارع» مقنن قانون الفصل بينهم «متَّبِع كلامه» عندهم، مميّز عنهم «بالمعجزات» الظاهرة على يده «مدرك» بها «مقامه» ورسالته من عند الله تعالى، حتّى «يسنّ» من القوانين والأحكام «ما ينفع للعباد» ولوازمهم «في داري المعاش» الدنيوي «والمعاد» الآخروي مع كون قانونه وأحكامه «مشتعلاً على الفروض» الواجبة «والسنن» المنذوبة وغيرها «مما» يتقرَّب به إلى الله سبحانه و«به يعبد وجهه الحسن» وذاته المقدّسة خالصاً من آفات العُجب والرياء وأمثالهما. ثمّ لا يبدّ من كون الرسول الشارع «مقارن السنّة» التي يأمر بها «بالوعيد» والإنذار بالعقاب على أثر المعصية «والوعد» بالثواب على أثر الطاعة، فيبلغ كلّ منهما «للشقيّ والسعيد» حتّى يوجد فيهما الرغبة في الطاعة والرغبة عن المعصية.

وكلّ ذلك ليس إلاّ «لسوقهم بها إلى المصالح» الاجتماعية الدنيوية، والثوبات العظيمة الآخروية، ثمّ منعهم «وصدّهم عن ورطة القبائح» وبلية الصفات الرذيلة الموجبة للهلاك والحرمان في كلتا النشأتين. والورطة في الأصل الهوّة العميقة، ثمّ أستعير للبلية التي يعسر المخرج منها.

ثمّ من الواضح أنّ إرسال مثل ذلك الرسول «و» جعل «تلك» القوانين «سنّة» حسنة «ولطف» جميل «وجبا» بحكم العقل السليم «على اللطيف»

ذبي الرأفة بعباده.

وذلك لكون نفوسهم أتمارة بالسوء، ميثالاً إلى الشهوات اليهيمية، والرذائل القبيحة. ولو أن المولى تركهم لشأنهم، ولم يمنعهم عنها بالبعث والزجر؛ لبادروا إلى ارتكابها، وسارعوا إلى فعل ما فيه هلاكهم وحرمانهم عن كل خير.

وربما يكون السكوت عنهم، وعدم جعل التكاليف والقوانين لهم لدى العقل وأهله كاشفاً عن رضا المولى بقبايحهم، بل إعانة لهم على ارتكابها. وقبح كل ذلك واضح، كوضوح براءة ساحة قدسه تعالى عن ذلك. وعليه فالتكليف حسن، بل واجب عقلاً.

«واللطيف» المطلق «وهبا» تلك النعمة العظمى لعباده، وله المنة بذلك عليهم، وله الفضل.

وقد اعترض على ذلك بعض الأشاعرة أيضاً بما حاصله أن ذلك على تقدير تسليمه إنما يتم في المؤمن المصدق بالنبى ووعيده. وأما الكافر المكذب لكل ذلك، فالتكليف بالإضافة إليه قبيح؛ فإنه يزداد كفرًا وعذاباً بتركه العمل به.

ولا خلاف بين الفريقين في صدور التكليف عليه بالأصول، وإن اختلفا في تكليفه بالفروع أيضاً، فأثبتته الإمامية وأنكره غيرهم.

وكيف كان فلا شبهة في كونه سبباً لضرر صنف من البشر الكافر، وهو قبيح قطعاً، وقد وقع منه تعالى.

والجواب: ما عرفته من أن التكليف بنفسه ليس إلا تعريضاً للثواب، وتحذيراً من العقاب، وكلاهما محضان في اللطف والحسن، وأن الضرر على الكافر والعاصي لم يترتب إلا على سوء اختيارهم الثابت لدى الفرقة المحققة الإمامية عليهم السلام. نعم إنما يلزم المحذور على مذهب الجبر الفاسد، وقد عرفت بطلانه عقلاً وتقللاً ووجداناً.

ثم نهض بعض آخر من القوم للاعتراض على حسن التكليف أيضاً، فادعى

الضرورة في قبح كثير من الأحكام الشرعية التي وردت في الحدود، كالفصاص من القاتل بالقتل، وقطع يد السارق، ورجم الزاني وأمثالها.

وإدعى الوجدان بكون كل ذلك ضرراً عاجلاً في النشأتين عليهم.

والجواب: ما تقدمت الإشارة إليه أيضاً من أن مجازاة الطاغى لا قبح فيها لدى العقلاء أصلاً، بل ترك ذلك قبح عندهم باعتبار اقتضائه زيادة طغيانه، وشدة اجترائه على عمله القبيح.

ثم اجترأ غيره أيضاً على مثل ذلك.

فليس في تلك الحدود إلا محض الحسن وخالص العدل، بشهادة عمل العقلاء من أمراء الناس وأولياء الأمم، وسيرة زعماء الفرق خلفاً عن سلف، وجيلاً بعد جيل.

ولا يرتاب في حسنها إلا السفهاء فاقدى العقل والشعور؛ لوضوح أن فيها ردع لأصحاب القبائح، وتعريض لندامتهم عنها، وتوبتهم عن تكرارها.

كما أن فيها أيضاً تحذير غيرهم عن ارتكاب مثلها.

وذلك بعد التسالم على كون تركها والاجتناب عنها خير محض في العاجلة والآجلة أوضح وأصح.

ثم بعد الغض عن ذلك، وتسليم كون الحدود ممحضة في الشرّ قد عرفت الجواب عن ذلك أيضاً بأنها لم تكن إلا مسيئة عن ارتكابهم القبائح بسوء

اختيارهم، وليس التكليف إلا تعريضاً صرفاً للطاعة، وتحصيل الأجر والمثوبة بالفعل الاختياري من دون كره ولا إجبار ولا زوال الاختيار فالقبح ثابت على

مذهب الجبر وهو المحض في القبح، فتأمل جيداً.

ويشهد أيضاً لما ذكرنا من حسن التكليف ما تراه من خضوع العرب العرياء،

وعقلاء الفرق والأحزاب لما ورد في محكمات الكتاب من الحدود والعقاب لمرتكبي الجرائم العظام، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾^(١)

ما يوجب الأذى ويورث المحن من الحكيم لم يكن إلا حسن

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلى آخره﴾^(١) ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾^(٢) ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾^(٣) ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما إلى آخره﴾^(٤) ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه إلى آخره﴾^(٥) وأمثال ذلك متآورد في الشريعة المقدسة. ولولا وجدانهم حسنها عقلاً ونظاماً، لما خضعوا لها وهم هم. ثم نهض أيضاً ثالث القوم، فاعترض على ما ذكرنا من براءة ساحة قدسه تعالى عن صدور شرٍّ أو قبيح منه بما محصّله أنه لا شبهة في قبيح إيذاء النفس المحترمة وقد صدر ذلك منه سبحانه فيما يشاهد كثيراً من إنزاله اليلايا والمصائب بعباده، وخصوصاً بالصلحاء الطيبين منهم كالأنبياء والأولياء عليهم السلام.

وقد ورد في الحديث: «كلما زيد في إيمان المؤمن زيد في بلائه»^(٦).

وإذ قد ثبت ذلك صدوراً منه تعالى بشهادة الوجدان، وثبت قبجه بشهادة العرف والعقلاء، بل بشهادة الكتاب والسنة والإجماع أيضاً، فلا مانع من صدور أمثاله مما يستقبحه العقل، ولا في وقوعه منه سبحانه في النشاطين، كعقاب المطيع، وإثابة العاصي مثلاً. وعليه فلا وحشة في القول بكون التكليف قبيحاً، ولا ملزم لإنكاره. والجواب: كما في سابقه من منع القبح في كل «ما يوجب الأذى» في الجسم بقول مطلق «و» في كل ما «يورث المحن» والهموم في القلب بنحو العموم، خصوصاً إذا كان ذلك «من الحكيم» على الإطلاق بعد التسالم على رأفته بعباده، وعلمه التام بأمراضهم وخبرويته الكاملة بما يصلحهم من الأدوية الناقعة؛ فإنّ العقل في مثل ذلك يُرشدنا بالحكم القطعي إن إنزال تلك الأذايا والمحن من مثله «لم يكن إلا» في مورد «حسن» إنزاله.

ولابدّ حينئذٍ من حصول العلم بالمصلحة الواقعية ولو تعبدت من غير معرفتها،

(١) التور: ٢.

(٢ و ٣ و ٤ و ٥) البقرة: ١٩١ و ١٩٤.

(٦) الكافي: ٢٥٤ ح ١٠، التمهيد: ٣١، تحف العقول: ٤٠٨.

والآ لزم نفي إحدى تلك الصفات عنه، وذلك خلف واضح، وتعالى ربنا عن ذلك. وعليه فلا يجوز نسبة القبح إلى شيء من أفعاله جلّ وعلا، حتى في موارد الجهل بمصالحها، فضلاً عن الموارد التي حصل لنا العلم ببعض ما فيها من الحكم والمحسنات بمقتضى ما ورد في محكمات الكتاب الكريم، ومتواترات السنة القطعية، من أنّ تلك الإصابات تكفر السيئات، أو أنّها توجب ارتفاع الدرجات وزيادة الحسنات كما قال تعالى: ﴿وبشّر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة - إلى قوله عزّ وجلّ: - أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ إلى آخره (١) ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ (٢) ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله - إلى قوله سبحانه: - إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ إلى آخره (٣).

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة المصرّحة بذلك، هذا. مضافاً إلى ما يشاهد حساً حكم كافة العقلاء بحسن ما ينزله الطبيب الماهر بالمريض المشرف على الخطر من الآلام والأذايا؛ استجلاباً لصحته وحياته، ولو أياً قليلاً في الدار القانية.

فما ظنك بحكمهم فيما يستجلب الحياة الدائمة، والنعم الباقية لمن أشرف على الهلاك الأبدي، والعذاب السرمدي بكثرة ذنوبه، وشدة طغيانه.

فإنّ المولى الحكيم الرؤوف أنزل به ما أنزل إماماً إيقافاً له عن الإكثار في الذنوب والمظالم، حتى يخفّف عنه العقاب، أو ليستربح منه الأطباء.

وإمّا تكفيراً لما سبق منه من السيئات.

وإمّا ازدياداً له في الحسنات كما ذكرنا.

وإن كنت في ريب من ذلك، فانظر إلى حرص العقلاء وتهاجم نفوسهم إلى علاج الأطباء، وإن كان فيه إيلاً للمريض.

أليس ما يجزّ نفعاً بيّناً أو يدفع الشرّ العظيم حسناً
فالتقطع طبّ كلّ عضوٍ فاسد به يسدّ باب شرّ زائد
فما من الله أتاه عوضاً أجراً عظيماً بالغاً حدّ الرضا
ولا يُناط بالرضا فعلاً فقد حدّ من الله بحدّ لا يرد

«أليس» ترى رغبتهم في «ما يجزّ نفعاً بيّناً» ظاهراً له «أو يدفع الشرّ العظيم» عنه ولو بالإيلام الشديد، وقطع بعض الأعضاء بالحديد؟! أو هل تشكّ في كون ذلك «حسناً» عندهم، أو ليس يبذلون بإزاء ذلك أموالاً طائلة؟! طائلة؟!

بل ربما يكرهون عليه بعض النفوس الممتنعة، أو يحكمون عليها بالسفه، واستحقاق الذمّ عند العلم بترتب الصحّة عليه، والفائدة الكاملة. «فالتقطع» عندهم «طبّ كلّ عضوٍ فاسد» يحكمون بوجوبه، فضلاً عن حسنة حتى يدفع به ما هو الأفسد، و«به يسدّ باب شرّ زائد» وهو السراية إلى غيره من الأعضاء الصحيحة.

وعليه «فما» نزل «من الله» على العبد و«أتاه» من البلايا ليس قبيحاً ولا عبثاً، بل «عوضاً» على ما أصيب به «أجراً عظيماً» في الآخرة بما يليق به من غفران ذنوبه، أو ارتفاع مقامه إلى أن يكون أجره «بالغاً حدّ الرضا» والسرو وربما أصيب به. وقد ذكرنا آنفاً أنّه وإن سلّمنا لزوم الرضا من المتعاضين في المعاوضات، ولكنّه إذا كان العوض باهظاً يزيد على معوضه أضعافاً مضاعفة يكفي الرضا المتأخّر. «ولا يناط» حسن التعويض وصحّته لدى العقلاء أجمع «بالرضا» المقارن له «فعلاً» فقد عرفت أنّ القاصر عن إدراك عظم العوض بدلاً عن الشيء اليسير منه يحسن عقلاً، بل يجب إجباره على التعويض، بل يتعيّن ذلك على وليه إجماعاً من العقلاء.

فإنهم يرون سكوت الولي عنه، وترك القاصر لشأنه قبيحاً جداً كما في المقام

فكلّ ما كان جزاء عمله فعمه قد أتاه لا من قبله
وأيك ما منه ابتداءً حدثاً لطفاً وإلا كان منه عبثاً

«فقد حدّ» العوض للمصاب «من الله» في الكثرة والعظمة «يحدّ لا يرد» لدى العقلاء، وإن لم يرضَ به المصاب حين إصابته.

ثمّ لو فرض عناد الخصم وإياؤه عن قبول ذلك بدعوى أنّ الإصابة الدنيوية قبيح مع عدم الرضا فعلاً بحيث لا يزيل قبحه حسن العوض الأخرى والرضا المتأخّر. فالجواب: عنه ما عرفته أيضاً فيما تقدّم أنّاً من أنّ سبب نزول المصيبة على تقدير تسليم قبحها لم يكن إلاّ سوء اختيار العبد المسيء «فكلّ ما» أصيب به إنّما «كان جزاء عمله» القبيح.

وعليه «فمنه قد» صدر القبيح، وبعمله استوجب الجزاء، وبسوء فعله «أتاه» البلاء، ومن قتل نفسه نشأت الفتنة والقبح. ولم يكن ذلك من الله تعالى و«لا من قبله». وكلّ ذلك واضح في العبد المسيء.

وأما غير المسيء كالمعصومين والأولياء الصالحين عليهم السلام فهم وإن لم يستوجبوا تكفير سيئة؛ لعدم صدورها منهم، ولكن التعمّد بحكم العقل القطعي بنزاهة ساحة قدس الربّ تعالى عن كلّ قبيح وعبث على ما عرفت فيما تقدّم يسوقنا إلى الحكم القطعي بكون النازل بأولئك الأطهار عليهم السلام أيضاً ذا مصلحة واقعية، وإن فرض عدم إدراكها بعقولنا الفاصرة.

فلنكن مصائبهم المقدّرة لهم في علمه تعالى ذات حسن وحكمة خفية من غير سبق استحقاق منهم لها. «وليك ما منه» سبحانه «ابتداءً حدثاً لطفاً» بهم في نفس الواقع تعبّداً بحكمته المتسالم عليها، وإن لم نعرف عللها وأسبابها «وإلا» نحكم بذلك قطعياً لزمنا الشكّ في حكمته، أو القول بأنّ إنزال البلاء عليهم «كان منه عبثاً» وذلك حُلف واضح، وتعالى ربّنا عن ذلك، هذا.

مع وضوح بعض الأسرار في ذلك لدى أهل البصيرة، فإنّ مصائبهم عليهم السلام على

مناطق به الكتاب والسنة وسائل لعلو شأنهم، وارتفاع درجاتهم بالصبر عليها والرضا بها؛ ابتغاء مرضاته تعالى وبذلك سادوا الوري، وصار تسليحهم لأعظم بليّة تنزل بهم بحسن اختيارهم مع قدرتهم بإذن ربهم على دفعها عن أنفسهم الزكية بشجاعتهم، أو بدعاتهم ومعجزتهم؛ سلوة للمصابين من بعدهم، أو أسوة لمن يتأس بهم. وبذلك عرف الناس علو مقامهم، وميزهم عن غيرهم بعظيم الزلفة، وقبول الشفاعة. وبذلك عرفوا أيضاً حدّ طغيان الظالمين وشدة وقاحتهم، وقساوة قلوبهم، وخبث سرائرهم، وأنّ ذلك موجب للإعراض عنهم، والتجنّب عن مثل قبائحهم، وموجب أيضاً لحنو الخلق وميلهم نحو أولئك الأبطال المظلومين؛ وذلك لما جبلت عليه طينة البشر من الرأفة بالمظلوم، والرقة عليه، والميل نحوه. إلى غير ذلك من الحكم الخفية التي اختص إدراكها بهم ﷺ.

وبذلك كانوا مبتهجين بنزول تلك البلايا عليهم، راضين بها، شاكرين عليها في لبّ جوانحهم عن جدّ وحقيقة، من غير جزع ولا شكاية، كما ورد عن السبط الشهيد بالطف وأصحابه ﷺ أنّه (كلّما اشتدّ عليهم الأمر أشرفت ألوّانهم)^(١).
فصلوات الله عليهم أجمعين، وهنيئاً لهم بما نالوا، ثمّ هنيئاً، ويا ليتنا كنّا معهم. فيا للمسلمين ويا أولي الألباب، أين القبح في تلك الأمور النازلة منه تعالى، وكيف يصحّ مذهب الأشعري القبيح؟! فهلتموا وأنصفوا ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾^(٢).

المبحث الثامن

في اللطف

وقد فسره المتكلّمون بأنّه ما يقرب العبد إلى الطاعة، ويبعده عن المعصية من غير كره ولا إجبار.
وذلك بعد تمامية الحجّة عليه وبلوغ الأحكام إليه واستكمال شرائط التكليف.

(١) معاني الأخبار للصدوق: ٢٨٨، تحف العقول: ٥٢، بحار الأنوار: ٤٤: ٢٩٧.

(٢) الفجر: ١٤.

اللطف وهو ما لو انتفى انتقض ما شاءه لعبده من الغرض
 كان من الحكيم واجباً وهل يخلّ والعقل بقبحه استقل
 وكلّ ما يقرب العبد إلى طاعته إن كان منه فعلاً

وعليه يكون معناه ملاطفته تعالى للعبد بالترغيب والترهيب.

والمشهور بين أصحابنا رضي الله عنهم وجوبه عليه سبحانه.

واستدلوا على ذلك بأن تركه يوجب نقض الغرض، وهو قبيح يجلّ عنه الربّ جلّ وعلا. ومثّلوا لذلك: مثل من يدعو أحداً للضيافة، وهو حريص على حضور الضيف، مع علمه بأنه لا يجيب الدعوة إلا مقترنة بالإلحاح، وأنه لا يكفيه مجرد الطلب فقط، وحينئذٍ فلو لم يأتِ بشرائط القبول من الإلحاح وغيره، انتقض غرضه، وصحّ بذلك لومه.

وقد تبعهم السيّد العلامة طاب ثراه وقال: «اللطف وهو ما لو انتفى» ولم يأتِ به المولى «انتقض ما شاءه لعبده من الغرض» المحروص عليه «كان من الحكيم» المطلق «واجباً» لدى العقلاء بعد تسليم اللوم منهم على تركه، فهل يكون ذلك إلا على الأمر القبيح؟ «وهل» يمكن للحكيم أن «يخلّ» بعقل ذلك الواجب لديهم ويرتكب تركه «والعقل بقبحه استقلّ»؟! لما عرفت من استلزامه نقض الغرض، وذلك ممّا تصافق على قبحه العقل والتقل، وانفقت عليه كلمة الكلّ.

ثمّ قسّموا ما يتحصّل به غرض الشارع على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما يكون من فعله نفسه، كتهيئة وسائل الطاعة، وسائر ما يلزم في حصولها من المقدمات، كالملاطفة المذكورة في المثال «و» أمثالها من «كلّ ما يقرب العبد إلى طاعته» فإنّه «إن كان» لا يحصل ذلك إلا «منه فَعَل» ذلك وجوباً بحكم العقل، لقبح تركه على ما عرفت، وذلك هو اللطف المطلوب حينئذٍ.

ثانيها: ما يكون من فعل المكلف، كنظره في الأحكام والفحص عنها، والعمل بها فاللطف الواجب على الشارع حينئذٍ بعد تكميله شرائط التكليف في العبد أن

وإن يكن من فعل من كلفه ولم يكن يعرفه عرفه
وإن يكن في فعل غيره امتنع تكليفه إلا إذا العقل نفع

يعرفه وجوب ذلك عليه بهداية الرسول الباطني، وهو العقل، أو بدلالة المُبلِّغ الظاهري إن كان جاهلاً بوجوبه. كما قال عليه السلام: «وإن يكن» العمل الواجب «من فعل من كلفه» المولى «ولم يكن» يعلم الوجوب - وهو نفس التكليف - ولم «يعرفه» عرفه» الشارع المقدس وجوباً إن كان جهله عن قصور بسبب الغفلة النائمة، أو بسبب عدم تمكنه من تحصيل المعرفة مثلاً، كما وقع ذلك منه تعالى لأصحاب الكهف. ثالثها: ما يكون سبب حصول الغرض في فعل شخص ثالث هو غير الشارع. وغير المكلف، كما إذا توقّف عمله فعلاً وتركاً على الأمر أو النهي من الغير. مع كونه قاصراً أيضاً، لكن في العمل من غير تعليم. كما قال عليه السلام: «وإن يكن» الواجب مع معرفته بالوجوب وأصل التكليف «في فعل غيره» فعندئذٍ «امتنع تكليفه» بحكم العقل «إلا إذا» كان ماله من «العقل نفع» بإرشاده له إلى العمل بدلاً عن تعليم الغير.

وحينئذٍ فاللطف منه تعالى في حقه يقتضي إيجاب التعليم على غيره. وقد تلخّص من كلّ ذلك أنّ اللطف الواجب عليه سبحانه هو الحدّ منه تعالى في تحصيل غرضه، وأنّ الإخلال بذلك والتهاون في إيجاد وسائل حصوله للمكلف قبيح، لاستلزامه نقض الغرض.

والباري عزّ اسمه يجلّ عن ذلك، فيجب عليه بمقتضى عدله ورأفته بعباده تهيئة لهم في جميع الأقسام الثلاثة ما يتوصّلون به إلى العمل بالوظائف الشرعية. وذلك هو غرضه جلّ وعلا.

ثمّ اعلم أنّ هذا هو ما استظهرناه ممّا أفاده السيّد العلامة عليه السلام تبعاً للأصحاب. ولكن للنظر فيه مجال واسع، حيث إنّ المراد من اللطف في كلامهم إن كان نفس ما تقدّم بيانه مشروحاً - وهو وجوب إيجاد شرائط التكليف في المكلف

وهي التي بها تتمّ عليه الحجّة ولا يصحّ عقلاً تكليفه إلا بعد حصولها بأجمعها له واجتماعها فيه - فليس ذلك أمر زائد على ما سبق، ويكفي في وجوبه ما أشرنا إليه من أدلة العقل والنقل كتاباً وسنّة، وما يتّناء من إجماع العقلاء كافّة على ذلك ما عدا الأشعري البعيد عنهم.

وبه يستدرك ما استدلّ به في المقام من نقض الفرض.

ويتفرّع على ذلك استدراك التقسيم المذكور.

وإن كان غير ذلك فلا نسلم وجوب شيء عليه تعالى بعد هدايته العامّة لجميع البشر بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وموهبة العقل الحاكم بوجوب شكر المنعم، ووجوب إطاعة المولى المالك رِقّ العبد.

وقد عرفت أنّ ذلك كلّهُ هو المسمّى بإراءة الطريق التي قد تكفّل بها الربّ سبحانه بقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾^(١).

وهي التي وجبت عليه بمقتضى وعده وكفالاته، وبحكم العقل.

دون المعنى الآخر للهداية، وهو الإيصال إلى المطلوب.

فقد عرفت أنّ ذلك فضل زائد منه جلّ وعلا، خصّ به بعض عباده من غير وجوب عليه عقلاً أو نقلاً، فضلاً عن اللطف الزائد على ذلك، فتأمل جيّداً.

هذا مع أنّ الملاطفة المدّعى وجوبها إن كانت بمعنى إيجاد كلّ ما يوجب رغبة العباد في الإيمان والطاعة، لزم القول أيضاً بوجوب تخصيص المطيع منهم في الدنيا بكلّ ما يستجلب ميل الناس ورغبتهم في الطاعة بجميع محسّنات الخلقة والمعيشة فيه، كصباحة المنظر، والسعة، والدعة، والعافية، وطول العمر، والهيبّة، وأمثالها، ممّا يرغبهم إلى الله تعالى، ويقربهم إلى طاعته.

وفساد ذلك واضح؛ لاستلزامه نسبة القبيح - وهو الإخلال بالواجب - إليه سبحانه.

وذلك لما يشاهد وجداناً من اشتراك المطيع والعاصي في النعم والنقم الدنيوية، لو لم نقل بأكثرية نقم المطيع منهم على ما في الحديث من كون «البلاء للأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل»^(١).

وأيضاً لا نسلم التلازم بين منع الملاطفة وبين نقض الغرض بعد تمامية الحجّة على العبد بما عرفت من اجتماع شرائط صحّة التكليف فيه. وإن فرض تفسير الملاطفة بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد المأثور في الكتاب والسنة، فإنّ كلّ ذلك كما عرفت فضل زائد منه تعالى، وليس شيء منها واجباً عليه عقلاً ولا نقلاً، وأنه سبحانه لم يتكفل إلا بإراءة الطريق وإتمام الحجّة على ما عرفت، فضلاً عما لو فسّرت بما هو أكثر من ذلك.

وكيف كان فلم يتبيّن مرادهم من اللطف، ولم يظهر وجه حكمهم بوجوبه قسماً لوجوب إتمام الحجّة، ولم يتّضح وجه التقسيم المذكور.

اللهمّ إلا أن يكون المقصود هو المعنى اللغوي في كلّ من اللطف والوجوب، فيراد من الأوّل منهما الرأفة والنظر في مصالح عبده، ومن الثاني الثبوت، فيكون محصل المعنى ثبوت رأفته بهم وإصلاح شؤونهم.

ويشكل ذلك مع التقسيم المذكور المختصّ بالتكليفيات؛ فإنّ نظره عزّ وجلّ في شؤونهم وما فيه صلاحهم لا يخصّ التشريعات، بل يعمّ التكوينية أيضاً، فتبصّر.

ثمّ إنّ شيخ الأشاعرة شدّ ظهره في المقام أيضاً للمخالفة من وجهين: فأنكر أولاً وجوب اللطف عليه تعالى، ولو بمعناه الذي اتّفقت كلمة العقلاء على وجوبه، وهو تمامية الحجّة منه على عباده، بناءً على ما عرفت من إنكاره وجوب شيء عليه سبحانه، وقد تقدّم نقضه.

ثمّ أنكر ثانياً وقوعه منه تعالى.

(١) بحار الأنوار ١٢: ٣١١ و ٣١٨ و ٣٥٥ وج ١٩: ٦٠ وج ٦٤: ٢٠٠.

وذلك بعد زعمه أن اللطف معناه المنع القهري، فقال: إن ذلك لو كان واجباً عليه لما أخلَّ به؛ فإنَّ المتسالم عليه امتناع إخلاله بمثل ذلك من الواجبات عليه، ولا سيما مع قدرته الكاملة، وغلبة مشيئته القاهرة.

ومن الواضح الضروري عدم وقوع ذلك، بشهادة وقوع التخلف عن إرادته القهرية، وصدور المعاصي من العباد وجداناً.

بل يمكن أن يقال: إنَّ ما وقع منه تعالى في كتابه أو على لسان نبيِّه وأوليائه من الوعد الجزمي لأفراد خاصة أنهم من أهل الجنة، كما صحَّ عن النبيِّ قوله بذلك في عليٍّ والحسين وأمِّ أيمن وسلمان مثلاً، أو الوعيد القطعي لأفراد آخرين أنهم من أصحاب النار، كما نزل ذلك في الكتاب في شأن أبي لهب وزوجته وجمع من منافقي الصحابة، كل ذلك منافٍ لما ادَّعي من اللطف.

وذلك لكون كلِّ من الأمرين تعريضاً للمعاصي الموبقة:

أما الوعد؛ فلكونه مظنةً التعرور والعجب، بل التهاون في الواجبات والمحرمات ممَّن آمن من العذاب، وسكنت نفسه بالجنة والثواب، وكلَّ ذلك واضح القبح كوضوح ترتبها على وعد الصادق المصدِّق، ووضوح منافاتها لحسن اللطف، وقد عرفت وقوع ذلك من الشارع.

وأما الوعيد؛ فلكونه مظنةً القنوط من الرحمة الواسعة، وأنَّ ذلك قرين الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾^(١) ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٢).

ولا أقلَّ من كونه مظنةً الاجترار على المعاصي، وازدياد الطغيان بعد اليأس عن الجنة والمغفرة، وذلك أيضاً واضح كوضوح منافاته لوقوع اللطف، ووضوح وقوع مثله كثيراً في الكتاب والسنة.

والجواب أولاً: منع كون اللطف بمعنى الإكراه والمنع القهري، وقد بيَّنا أنَّ

(٢) الزمر: ٥٣.

(١) يوسف: ٨٧.

ولا يسدّ باب لطف الباري تخلف العبد بالاختيار

التكليف لطف، وليس معناه إلا التعريض للطاعة، واجتناب المعصية «و» أنه «لا يسدّ باب لطف الباري» وإتمامه الحجّة بجعل التكليف «تخلف العبد» عن إطاعته «بالاختيار» السوء فإنّ التكليف كما عرفت إنما يدلّ على الإرادة التشريعية، وهي لا تمنع الاختيار، بل تؤكّده إلا على مذهب الجبر. فاعتراف الرجل بعدم وقوع القهر في أفعال العباد إقرار منه بفساد مذهب الجبر، لا أنه مُبطل لدعوى وقوع اللطف.

نعم إنه تعالى لو أراد المنع القهري عن المعاصي، أو الجبر على الطاعة بالإرادة التكوينية القاهرة؛ لما أمكن التخلف عن إرادته على ما تقدّم بيانه. ولكنّه لم يقع منه تعالى ذلك، بل إنه ممتنع صدوره منه؛ لما عرفت من قبحه ومحاذيره. وقد دلّت على ذلك أيضاً كلمة (لو) الدالّة على الامتناع في قوله سبحانه: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً﴾^(١) ثمّ عقب ذلك بما يشبه العتاب على نبيه الأعظم ﷺ على إرادته الإكراه بقوله عزّ من قائل: ﴿أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين﴾^(٢).

وبمضمونه آيات كثيرة دالّة على امتناع الإكراه منه تعالى للعباد في طاعاتهم أو معاصيهم كقوله جلّ وعلا: ﴿لا إكراه في الدين﴾^(٣) ﴿اعملوا ما شئتم﴾^(٤) ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾^(٥) إلى غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إلى بعضها. وثانياً: أنّ ما لفّقه من كون الوعد والوعيد تعريضاً للمعصية، ومنافياً لحسن اللطف ليس إلاّ خطأ وسفسطة.

أمّا في الوعيد؛ فلأنّ الموعد جزماً بالعذاب لا يخلو من أن يكون مكذباً لذلك، أو مصدّقاً به.

أمّا المكذب فواضح أنّه لا يعبأ بذلك، ولا يؤثّر الوعيد فيه شيئاً حتّى يترتب

(١ و ٢) يونس: ٩٩. (٣) البقرة: ٢٥٦. (٤) فصلت: ٤٠. (٥) الأنعام: ٩٦.

ولا ينافيه صدور ما صدر
من أخير الناس لبعض من كفر
إذ ليس يدعوه إلى الإصرار
مع فرض جهله بصدق الباري
وعالم بالصدق كالشيطان
يعلم ما يلقى من الطغيان
أخبره باليأس أم لم يخبر
فلم يكن يطغى بهذا الخبر

على ذلك يأسه من الرحمة، أو ازدياده في المعصية، ولا ينتفي اللطف بذلك «ولا ينافيه صدور ما صدر» من الوعيد «من أخير الناس» نبياً كان أو وصياً «لبعض من كفر» به، ولم يصدقه في وعيده «إذ ليس يدعوه إلى الإصرار» والطغيان إخبار ذلك المخبر «مع فرض» تكذيب الشقي له، وتقدير «جهله بصدق الباري» تعالى، أو صدق المبلغ عنه كأبي جهل وأبي لهب وأضربهما من الكفار أو المنافقين من الصحابة.

«و» إمّا من هو «عالم بالصدق» فيما تُوعدّ به «كالشيطان» ولا نعهد غيره كافرأ مصرأ على كفره تُوعدّ شخصياً بالعذاب جزماً، وهو مصدّق لله ولرسوله ﷺ ولأوليائه عليهم السلام، فهو أيضاً لا يزداد بذلك كفرأ وعصياناً بعد معرفته بنفسه قبل الوعيد المذكور.

فإنه كان «يعلم» قد يما «ما يلقى» يوم القيامة من العذاب المسبّب «من الطغيان» الاختياري الواقع منه، سواء «أخبره» الصادق المصدّق «باليأس» من الرحمة «أم لم يخبر» إياه، لا يؤثر الوعيد فيه شيئاً أيضاً «فلم يكن يطغى بهذا الخبر». وليس في ذلك أيضاً شيء ينافي اللطف أصلاً.

بل ربّما يكون ذلك في شأن اللعين ونظائره - إذا فرض له نظير مصدّق بالخبر كافر بالمخبر - عين اللطف إذا علم إمكان البداء بمعناه المتصوّر فيه تعالى، وهو كشف المخزون في علمه القديم وغيبه المختصّ بذاته المقدّسة الذي استأثر به لنفسه لم يخبر به أحداً من ملائكته المقرّبين، ولا أنبيائه المرسلين عليهم السلام، لا بمعنى الندامة التي لا تصحّ نسبتها إليه سبحانه. وعلم أيضاً أنّ ما تُوعدّ به على لسان النبيّ

وإنما أخبر بالسعادة من لم يصدّه عن العباده
فلم يكن إخباره تعالى في مثله يوجب الاتكالا

الصادق قابل للمحو. وجاز في نفسه أن يكون شرط تنجزه المخزون في اللوح المحفوظ هو الإصرار في المستقبل، وعدم التوبة عمّا مضى، ولم يطلع النبي المخبر له بذلك على الشرط المكنون، وذلك لاحتصار علمه بالغيب المثبت في لوح المحو والإثبات. فحينئذ يجوز أن إخباره باليأس يحدث فيه الندامة والتوبة، رجاء المحو والعتو عمّا توعدّ به، أو يحدث فيه الخضوع والوقوف عن الطغيان رجاء تخفيف العذاب عنه بعد علمه بمراتب العذاب شدّة وضعفاً.

وحينئذ يكون إخباره بذلك موافقاً للحكمة، ومؤيداً لما ذكر من اللطف به، بل هو هو بنفسه، لا منافياً له كما هو واضح.

وأما في الوعد بالثواب؛ فلأنّ ما وقع منه على ما هو المأثور في الكتاب والسنة لأفراد معيّنة لم يكن إلا لمن علمه المخبر بالغيب أنّه لا يأخذه العجب أو الغرور أو التهاون في الواجبات والمحرمات.

وذلك لنظافة قلبه عن وسخ المخالفة، وطهارة نفسه عن نجاسة المعاصي الموبقة. «و» عندئذ ترى أنّ الخبير بالضمائر والعليم بالسرائر «إنما أخبر بالسعادة» الجزمية «من» علم فيه الخير وأنّه «لم يصدّه» ذلك «عن العباده» بل يزداد بذلك خضوعاً لرّبّه، وشكراً له على نعمته، وهم من أشير إليهم من الحجج المعصومين عليهم السلام ومن يحدو حدوهم من خلص شيعتهم، كسلمان، وأبي ذرّ، ومقداد، وأضرابهم رضي الله عنهم.

«فلم يكن إخباره تعالى في مثله يوجب الاتكالا» المستتبع للأمراض الجانحية، كالغرور والعجب، أو الجارحية كارتكاب المحرمات أو ترك الواجبات، وحاشاهم عن ذلك كلّه.

فليس الوعد لهم إلا ممحّضاً في الحسن واللطف.

ويقبح التعذيب إن لطفاً منع كما قضى به الكتاب المتبع

وأما سائر الناس الذين لا يؤمن عليهم من تلك الأمراض، فليس الوعد ولا الوعيد لهم في الكتاب والسنة إلا بالعناوين العامة المستتبعة لحدوث الخوف والرجاء كليهما فيهم. وكل ذلك لطف محض وإحسان صرف.

«و» من الواضح كما عرفت، أنه «يقبح التعذيب» لهم «إن» حرّمهم من ذلك، مع كونه «لطفاً» واضحاً، ولم تتمّ الحجّة عليهم إن «منع» عنهم ذلك الإحسان «كما» حكم به الشرع المقدّس، و «قضى به الكتاب المتبع» في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً﴾^(١) ﴿ولو أنّا أهلكنّاهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لو لا أرسلت إلينا رسولاً﴾^(٢).

مضافاً إلى السنة المتواترة، وإجماع المسلمين، وسائر العقلاء أجمعين. ولم يخالف في ذلك إلا الأشاعرة المخالفين.
هذا تمام الكلام في بابي العدل والتوحيد.

الباب الثالث

في النبوة

وفيه أيضاً مطالب:

من فضله ولطفه المقربِ إلى سبيل الحق بعثة النبي
يهدى الوري إلى معارف الحكم معاضداً فيما به العقل حكم

المطلب الأوّل في النبوة العامة

وفيهما جهات من الكلام:

الجهة الأولى في حسن البعثة

وقد أطبق المسلمون عامة على ذلك، وفاقاً لسائر الملل، وكافة أرباب الأديان، وخلافاً للبراهمة وبعض الفلاسفة^(١).

ولا خلاف بين جميع العقلاء في أنّ «من فضله» تعالى على عباده «ولطفه المقرب» لهم «إلى سبيل الحق» إنما هو «بعثة النبي» لوجوه شتى:

أحدها: أنّه «يهدى الوري إلى معارف الحكم» والعلوم الإلهية المكتملة للنفوس البشرية. وهي بأجمعها على قسمين:

أحدهما: ما يدرك العقل حسنه ابتداءً، ويحكم بذلك استقلالاً مع الغض عن

(١) للوقوف على أدلة البراهمة بنظر شرح التجريد للقوشجي: ٣٥٨، وكشف المراد للعلامة الحلّي: ٣١٧.

يُرشدهم إلى جميع ما حسن فعلاً وتركاً وسياسة المدن
مُبشراً بالوعد للسعيد ومنذر الشقي بالوعيد
مهذب الأخلاق والسريه بلين القول وحسن السيره

حكم الشرع به. وذلك كحكمه مثلاً بوجود الصانع تعالى ووحدته، وامتناع تعدده. أو حكمه بحسن العدل، وقبح الظلم ونظائره المسماة بالمستقلات العقلية. وثانيهما: ما لا يدركه العقل كذلك، ولا يحكم فيه بشيء إلا بعد حكم الشرع بحسنه أو قبحه فيتبعه حينئذٍ مؤكداً حكمه. وذلك باعتبار حكمه الاستقلالي بوجوب شكر المنعم وأنه في المقام هو الشارع المقدس المحسن، فيجب اتباعه. لا سيما في أحكامه المجعولة لمصالح الأمورين، دون أن ينتفع هو بشيء منها أصلاً. وحينئذٍ فالنبي المبعوث ﷺ في القسم الأول من تلك المعارف يكون مؤيداً و«معاضداً فيما به العقل حكم» استقلالاً.

وفي القسم الثاني يكون مبتكراً في بيان معارفه التي بها «يُرشدهم إلى جميع ما حسن» من أعمالهم وآدابهم «فعلاً وتركاً» وما ينظم أمورهم في معاشهم ومشاجراتهم وسائر ما يرجع إلى «سياسة المدن» من الأمن والسعة وحفظ المجامع والمؤتلفات. وذلك بأن يجعل لهم قوانين العدل في كل ذلك. ثانيها: أنه يعرفهم بنتائج أعمالهم الحسنة أو القبيحة، ويبين لهم ما يترتب عليها من الآثار الأخروية، فيكون بذلك «مبشراً بالوعد» الحسن «للسعيد» تحريماً له على الطاعة «ومنذر الشقي بالوعيد» تحذيراً له عن المعصية. وذلك بعد تعليمهم الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات المستتبعة للمثوبة والعقوبة.

ثالثها: أنه يعلمهم الآداب الجميلة، ومحامد الصفات الحسنة، المستجلية للحب بينهم، والموجبة للتواصل والتناكح وتكثير الذرية. فيكون حينئذٍ فيهم «مهذب الأخلاق» الظاهرة «و» مصفي «السريرة»

الباطنة عن ردائل الصفات السيئة.

كل ذلك «بليّن القول» في منطقته «وحسن السيرة» في معاشرته وعمله.
ثم لا شبهة لدى عاقل في حُسن تلك الآثار المترتبة على بعثة النبي الكامل في نفسه، والمكتمل لغيره. فلا شبهة حيثنذ في حسن البعثة، بل وجوبها على الحكيم المطلق. ولذا لم يخالف في ذلك أحد من عقلاء الملل والأديان، فضلاً عن المسلمين، سوى من أشرنا إليهم من البراهمة وبعض الفلاسفة فإنهم قالوا ببقبحها؛ لشبهة ملفقة واهية.

تقريبها: أن ما يأتي به النبي المبعوث دائر بين كونه موافقاً لما حكم به العقل، أو مخالفاً له، وإن قُبِح إرساله على التقديرين لواضح.
إمّا على الأول؛ فلكونه عبثاً، لمكان الاستغناء عنه.
وأما على الثاني؛ فلوجوب الردّ عليه، ونقض حكمه بحكم العقل الذي هو رسول باطني أقوى، وحكمه أقرب إلى الصواب.
وبذلك يثبت قبح إرسال النبي الظاهري.

والجواب: اختيار الشقّ الأول، حيث إنك قد عرفت فيما تقدّم امتناع كون شيء من أحكام الله تعالى وشرائعه المنزلة على أنبيائه ﷺ مخالفاً لما استقلّ به العقل، وأنه ليس بينهما إلا غاية الملازمة والتلازم.
ولذا اتفق أهل الفنّ على ما ذكرناه سابقاً من أن كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وكذا عكسه بنحو العموم من غير تخصيص.

وحيثنذ نقول: إنّ دعوى كون البعث على التقدير المذكور عبثاً فاسدة وممنوعة أشدّ المنع؛ وذلك لما عرفت من أن حكمه حيثنذ يكون إمّا منضماً إلى حكم العقل، ومؤيداً معاضداً له. وإمّا إنشائياً مبتكراً فيتبعه العقل على ما بيّننا.
وحسن كلّ منهما أوضح من أن يخفى. فلا يكون إرسال النبي إلا لظفاً محضاً. وبذلك يُستغنى عن إطالة الكلام في الجهة الثانية، وهي بيان وجوبه بعدما عرفت من وجوب اللطف عليه تعالى وإن أنكره الأشاعرة أيضاً بناءً على زعمهم القاسد، وهو عدم وجوب شيء عليه سبحانه على ما تقدّم بيانه مقروناً بنقضه.

وهي مقام لم ينله إلا من كان للتبليغ عنه أهلاً
وهو الذي لم تهو نفسه إلى ذنب ولم تخط فتبدي زللاً
بعصمة من مهدد للحدود تعصمه من سهوه وعمده
فإنها تجذب كل نفس طبعاً إلى التصديق والتأسي

الجهة الثالثة

في بيان عصمة الأنبياء ﷺ بأجمعهم

وإثبات طهارتهم عن جميع الذنوب كلها، صفاتها وكبائرها، عمدتها وخطاؤها، سرها وعلايتها، قبل البعثة والنبوة وبعدها.

فهم منزّهون عن كل ذلك، فضلاً عن الكفر، والعياذ بالله!

فإن النبوة درجة سامية «وهي مقام» رفيع أشرف من مقام الملائكة المعصومين ﷺ، و«لم ينله إلا من» كان لائقاً له، و«كان للتبليغ عنه» تعالى «أهلاً» في علمه سبحانه.

«وهو الذي لم تهو» ولم تبغ «نفسه» الشريفة بحسن اختياره «إلى ذنب» أصلاً، صغيرة كان أو كبيرة.

ولا بد من كونه معصوماً عن الخطأ أيضاً؛ فلم يكن يقع منه سهو «ولم تخط» تلك النفس الزكية بشيء من الخطأ في القول أو الفعل أو الرأي «فتبدي زللاً» يوجب سقوطه عند الناس وانحطاط مقامه في نفوسهم.

ومن الواضح أن ذلك لا يكون إلا «بعصمة» مكنونة فيه «من مهدد للحدود» لا يعلمها إلا علام الغيوب جلّ وعلا.

وهي التي «تعصمه من سهوه وعمده» وخطأه، أو قصده شيئاً من المنكرات. وقد اختصّ بها بحسن جهاده في تحصيل مرضاة ربه. وهي الموجبة لائتلاف الأمة به، واجتماعهم لديه، المستتبع لإصغاء كلامه ومشاهدة معجزاته والتصديق بنبوته. «فإنها تجذب كل نفس» وتستميل هواها «طبعاً إلى التصديق» بنبوته

وإنَّ من تَمَسَّه الذنوب تأبى عن اتِّباعه القلوب
والنفس لا تلقي زمامها إلى من عهدت منه التخطي عملاً
ولو بما تحسبه صغيره فإنَّه من مثله كبيره

«والتأبى» بعمله وحسنفعاله.

وبذلك يتم الغرض من بعثته.

«و» من الواضح «أنَّ من تمسَّه الذنوب» عمداً أو سهواً، ويرتكب القبائح «تأبى عن اتِّباعه القلوب» وتتفرَّع عنه النفوس وبذلك ينتقض الغرض من بعثته. فإنَّ الطبيعة الإنسانيَّة «والنفس» البشريَّة بحكم الضرورة «لا تلقي زمامها» ولا تميل «إلى» اتِّباع «من عهدت منه التخطي» والتجاوز «عملاً» نحو المنكرات «ولو» كان ما أتى به من القبيح شيئاً يسيراً «بما تحسبه» الناس من غيره «صغيرة» غير منافية لإنسانيته «فإنَّه من مثله» على ما هو عليه من التبوَّة الشامخة «كبيرة» في أنظارهم.

وكلُّ ذلك واضح بحكم العقل القطعي، واتِّفاق كلمة الكلِّ عليه، ما عدا جمهور المخالفين. وهم في ذلك بين مذاهب.

فذهبت جماعة من المعتزلة إلى جواز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام سهواً لا عمداً. وذهب جمع آخر منهم إلى جوازها عليهم على سبيل التأويل^(١). ولم يعلم المقصود من هفوتهم بذلك.

وذهبت فرقة ثالثة منهم إلى تجويز جميع المعاصي عليهم، صغيرة كانت أو كبيرة، عمداً وخطأً، لكنهم يقولون بإحباط معاصيهم بطاعاتهم^(٢).

ووافقهم على ذلك أكثر الأشاعرة والحشوية، بل زادوا عليهم بتجويز الكفر، وتعمد الكذب في أولئك الأطهار عليهم السلام والعباد بالله^(٣).

(١) و٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ٥٧٣ - ٥٧٥.

(٣) انظر شرح التجريد للقوشجي: ٤٦٤، المواقب: ٣٥١.

نعم قيد بعضهم تجويز ذلك بما قبل البعثة. ولكن الآخرين منهم أجازوا كل ذلك قبل البعثة وبعدها.

والكل متفقون على إنكار العصمة في تلك الرسل الكرام ﷺ، ومخالفون لما عرفت من مذهب الحق الثابت عقلاً ونقلاً.

فهذا إمامهم الرازي يقول في تفسيره سورة يوسف ﷺ: المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة، وأما قبلها فذلك غير واجب.

وسبقه القاضي أبو بكر الباقلاني إلى ذلك^(١).

وقال الغزالي في كتابه المنحول في مبحث أفعال الرسول ﷺ: والمختار ما ذكره القاضي، وهو أنه لا يجب عقلاً عصمتهم - إلى أن قال: - فإننا نجوز أن ينبي الله كافراً ويؤيده بالمعجزة.

وقال صاحب المواقف: إن قول النبي فاطمة بضعة مني مجاز لا حقيقة، فلا يلزم عصمتها، وأيضاً عصمة النبي تقدم ما فيه^(٢). إلى غير ذلك مما يضيق المقام عن استقصائها.

ولولا محذور إشاعة الفحشاء، وخوف الملل من إطالة الكلام، لذكرنا شيئاً كثيراً من خرافاتهم التي ذكروها في صحاحهم، ونسبوها إلى الأنبياء العظام عليهم الصلاة والسلام بدواً وختماً من كفرات منكرة وكبائر ذنوب قبيحة بما تصك به الأسماع، وترجف به القلوب ﴿ تكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الأرض وتخرّ الجبال هدأً ﴾^(٣).

فراجع في ذلك ما جمعه منها علماؤنا الأخيار في صحفهم نقلاً عن المواضع المعينة من كتب أولئك المخالفين. وفي طليعة تلك الصحف الشريفة: نهج الحق للعلامة الحلبي، ثم شرحه للقاضي نور الله التستري، ثم بحار العلامة المجلسي، وأمثالهم من المتقدمين والمتأخرين من العلماء الراشدين، قدس الله تعالى أسرارهم أجمعين.

(٣) مريم: ٩٠.

(٢) المواقف: ٣٥٩.

(١) نسيه إليه في المواقف: ٣٥٨.

وَقُلْ لِمَنْ أَجَاذُهُ وَاسْتَصْفَرَهُ مَا أَقْبِحَ الْمُنْكَرَ مِمَّنْ أَنْكَرَهُ
 وَوَيْلٌ مِّنْ لَّدَيْهِ غَيْرِ ضَائِرٍ صَدُورَ مَا كَانَ مِنَ الْكِبَائِرِ
 وَقُلْ لَهُ مُسْتَهْزِئًا كَيْفَ تَرَى زَجَرَ النَّبِيِّ إِنْ تَوَلَّى مَنكَرًا

ثمّ راجع مؤلّفات عصرنا الحاضر في ذلك، وفي طليعتها كتاب «أبي هريرة» تأليف سيّدنا الحجّة المعاصر العاملي المولى السيّد عبدالحسين شرف الدين، وأجزاء كتاب «الغدِير» لشيخنا العلامة البحّثة الشيخ عبدالحسين الأميني، وأمّثالهما من علمائنا المعاصرين أدام الباري تعالى تأييداتهم.

ثمّ اضرب تلك الهفوات الساقطة والخرافات المختلفة على وجه مختلفيها. «وقل لمن» نسب شيئاً منها إلى أنبياء الله المعصومين عليهم السلام، أو «أجازة» فيهم «واستصغره» منهم «ما أقبح المنكر» حتّى اليسير منه إذا صدر «ممن أنكره». وكيف يمكن ذلك ممن كان مبلغاً عن الله تعالى، وكيف يعقل أن يكون المبلغ عنه أمراً بالبرّ، وهو تارك له مع قوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(١) الدالّ على كون ذلك سفهاً مخالفاً للكتاب والسنة والعقل، وقربناً للجنون بقرينة ذيله ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

وأقبح من ذلك إرسال مثله قائداً للعباد وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك علواً كبيراً. ثمّ وأقبح من كلّ ذلك نسبة الكفر أو ارتكاب الفسق بالذنوب العظام إلى أولئك المبلغين الكرام عليهم السلام في زمان نبوتهم «ووَيْلٌ مِّنْ لَّدَيْهِ غَيْرِ ضَائِرٍ» في منصب النبوة الرفيعة «صدور ما كان من الكبائر» الفبيحة مع ما عرفت من كون ذلك موجياً لنقض الغرض.

«وقل له مستهزئاً» به وبعقله: «كيف ترى» في نفسك بنظر العليل، هل يجب «زجر النبي» ومنعه عن عمله القبيح «إن تولى منكراً» وإن توقّف المنع على ضربه وإيذائه أم لا يجب؟

وهل يردّ قوله إن شهدا وهو شهيد وإمام مقتدى
وما الذي يمنع عنه الغلطا فيما أتى به إذا جاز الخطا

فإن قلت: نعم لزمّت مخالفة نصوص الكتاب الدالّة على حرمة ذلك وعلى استحقاق المؤدّي له للعذاب واللعن، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) فضلاً عمّا ورد من ذلك في السنّة المتواترة. وإن قلت: لا، لزم أيضاً تجويز ترك أوجب واجب من الفروع الدينية، وأهمّ فريضة في الشريعة الإسلامية، وهو النهي عن المنكر المتسالم على وجوبه، الثابت كتاباً وسنّة وإجماعاً من المسلمين عامّة.

ثمّ على تقدير تجويز كذبه، كيف ترى هل يجوز تكذيبه؟ «وهل يردّ قوله إن شهدا» في مخالصة شهادة زور - والعياذ بالله - مع كونه مصدّقاً عند ربّه في شهادته على أعمال أمتّه؟ «وهو شهيد» يوم القيامة إمّا لهم وإمّا عليهم، كما قال تعالى فيهم ﷺ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾^(٣). «و» هو في الدنيا «إمام» يجب عليهم الائتمام به و «مقتدى» جعله الله تعالى قائداً لهم، وأمرهم بالتأسي به بقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٤) إشارة إلى أنّ من لم يتأسّ به ﷺ، فلا حظّ له عند الله، ولا في الجنة الآخرة.

وأنه جلّ وعلا يسأل كلّ أمة يومئذٍ عن أتباعهم لقائدهم وإمامهم، كما قال عزّ من قائل: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(٥).

ثمّ على التقدير المذكور، كيف تطمئنّ النفوس بصدقه في تبليغاته، وعدم خطئه فيما أخبر به عن ربّه «وما الذي يمنع عنه الغلطا» في أقواله مع تجويز

(١) التوبة: ٦٦. (٢) والأحزاب: ٥٧ و٢١. (٣) النساء: ٤١. (٤) الإسراء: ٧١.

وهل يوئي عهده الرحمن من كان فيه يطمع الشيطان
وقد كفى في شأن هذا العهد نصّ الكتاب لا ينال عهدي

السهو عليه «فيما أتى به» من الأحكام؟!

أم كيف يجب اتّباعه «إذا جاز» عليه «الخطأ» والزّلّة الناشئة من اللعين إبليس؟!
أم كيف يكون له سبيل على أولئك المخلصين في توحيد الله، وهو المعترف
على نفسه بعجزه عن التسلّط عليهم من أيّ وجه كان، فضلاً عن إمكان إغوائهم؟!
وذلك قوله: ﴿فبِعزّتِكَ لأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين﴾^(١).

ومن يكون المخلص من العباد إن تخلف ذلك عنهم، ومن أقرب إلى الله تعالى
منهم ومن المقصود من قول اللعين غيرهم؟

ثمّ هل يمكن «وهل» يعقل أن «يوئي» الربّ تعالى «عهده» أي وصيته
وأمر أحكامه لعباده وهو «الرحمن» بهم، والحريص على هدايتهم، ويفوضه إلى
«من كان» كافراً أو فاسقاً «فيه يطمع الشيطان» ثمّ يجعله أولى بهم من أنفسهم
بقوله جلّ وعزّ: ﴿التيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(٢) كما كان ذلك له تعالى،
ويجعله عدلاً لنفسه المقدّسة في الولاية عليهم، ووجوب طاعتهم له بقوله سبحانه:
﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ إلى آخره^(٣) ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾^(٤) وما
آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٥) إلى غير ذلك من نظائره الدالّة
على علوّ شأن النبوّة وشرافة العهد المودع عنده.

«وقد كفى في» رفعة «شأن هذا العهد نصّ الكتاب» بقوله تعالى:
﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾^(٦) ردّاً لسؤال الخليل إبراهيم عليه السلام أن يجعل الإمامة
وولاية العهد في ذريّته، فلم يجبه إلى ذلك على ما هو عليه من مزيد الكرامة
وقبول الشفاعة عند ربّه.

(٣) المائدة: ٥٥.

(٢) الأحزاب: ٦.

(١) سورة ص: ٨٢.

(٦) البقرة: ١٢٤.

(٥) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ٥٩.

ومقتضى اللطف بحكم الفطره خلوه من موجبات النفرة
من عملٍ أو مرضٍ منقَرٍ أو نسب يسقطه في النظر

حتى أن الزمخشري علامة الجمهور اعترف بذلك، وقال في ذيل الآية الشريفة: وقرئ الظالمون، أي من كان ظالماً من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة وإنما يناله من كان عدلاً بريئاً من الظلم، قالوا: وهذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة، وكان أبو حنيفة يفتي سراً بوجود نصرته زيد بن عليّ، وحمل المال إليه والخروج معه على اللصّ الفذّ المتسمّى بالإمام والخليفة كالمنصور الدوانيقي وأشباهه، وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني عليّ عدّاً أجره لما فعلت، وعن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قطّ^(١) انتهى.

وقد انقدح بكلّ ما ذكر أنّ اللطف الواجب عليه تعالى لا يكون تمامه إلا بعث رسول جامع لجميع الكمالات النفسانية، بريء من جميع الخطايا والذنوب والنقائص الدنيّة، بل «ومقتضى اللطف» التأمّ منه سبحانه ورأفته بعباده، وحصول غرضه من إرسال رسله «بحكم الفطرة» والضرورة سلامة نبيّه المرسل إليهم من العيوب الظاهرة أيضاً و«خلوه من موجبات النفرة» وكلّ ما يستلزم في الغالب تباعد الأئمة ونفور طباعهم منه. سواء كان في فعله «من عملٍ» قبيح كارتكابه المنكرات والفواحش، أو في فمه ولسانه، كالبذاءة والفحش، والغيبة والنميمة، والمزح الكثير، والضحك الشديد من غير مقتضى، وأمثالها ممّا ينافي الوقار والأبهة. وكذا القظاظه وغلظة الطبع، ومجالسة الأندال.

أو كان في جسده، كعلّة مسرية «أو مرضٍ منقَرٍ» للطباع، كالجدام والبرص

(١) الكشاف: ذيل الآية ١٢٤ من سورة البقرة.

وليك في مرتبة الكمال مستجمعاً محامد الخصال
 مهذباً من المساوي أجمعا فإنه أدعى لأن يتبعا
 وهل يسود الفاضل المفضول ديناً وعنه أبت العقول
 أليس قال الله فيما أنزلا على النبي أقمن يهدي إلى

والشّل وأمثالها.

أو كان في الحسب، كدناءة الآباء والأمهات وخسة الشغل.
 أو كان هو من أصل ذي عهر «أو نسب» غير طاهر، كولد الحيض والشبهة، أو
 غير معلوم الأب كالولد الملتقط في الطرق، فإن كل ذلك «يسقطه في النظر» العام
 العقلاني.

«وليك في مرتبة الكمال» خَلَقاً وَخُلُقاً وأوصافاً «مستجمعاً» جميع
 «محامد الخصال» الشريفة، و «مهذباً من المساوي» الدينية «أجمعا» كالبخل
 والحرص وسائر الأخلاق الرذيلة «فإنه» بنزاهته عن المنقرات، واستجماعه
 لمكارم الصفات يكون «أدعى» للناس وأقرب «لأن يتبعا».

ولو تخلق بشيء من صفات السوء، كان مفضولاً بالإضافة إلى المنزّه عنها من
 أمته «وهل» يجوز أن «يسود» على «الفاضل» البريء من العيب من هو «المفضول»
 المدّس به، أو من هو ناقص عن الفاضل «دينياً» بسبب الكفر أو الفسق؟

كلّا ثمّ كلّا «وعنه أبت العقول» الصحيحة؛ وذلك لوضوح قبح ترجيح
 المرجوح على الراجح.

«أليس قال الله فيما أنزلا» في كتابه الكريم «على النبي» العظيم ﴿أقمن يهدي
 إلى الحقّ أحقّ أن يتبع أمن لا يهدي إلى أن يهدي فما لكم كيف تحكمون﴾^(١)
 مشيراً إلى وضوح القبح لدى العقل والعقلاء في تقديم المفضول على الفاضل، وإن

مخرجة عن حدّ الاختيار	وليست العصمة في الأطهار
إطاعة ولم يكن ممّا امتنع	فالذنب منهم باختيارٍ لم يقع
في علمه وأنهم لم يفسقوا	فهم على حسن اختيار سبقوا
ما كان يرضي الله جلّ وعلا	ولم تمل أنفسهم إلا إلى
درية لم يجزعوا من البلا	منهمكين في مرضيه على

كان المعتزلي العاري عن إدراك القبائح لا يرى بذلك بأساً، حتّى أن خطيبهم يحمّد ربّه في مقدّمة شرحه على نهج البلاغة على تقديمه المفضول على الفاضل، مُشيراً إلى تقدّم الثلاثة على ولّيتهم وإمامهم أمير المؤمنين عليه السلام. وقد نسب ذلك إلى فعل الربّ تعالى، مع أنّه مساوق لنسبة السفه إليه تعالى، وتعالى ربّنا عن ذلك علواً كبيراً. ثمّ اعلم أنّ امتناع المعصومين عليه السلام عن القبائح والسيّئات لم يكن عن جبرٍ لهم ولا عن عجزٍ منهم «و» أنّه «ليست العصمة في الأطهار» قاهرة لهم، ولا «مخرجة» إياهم «عن حدّ الاختيار».

فلا يتوهّم فيهم الإكراه على الطاعة، أو الاجتناب عن المعصية، وإلا لبطل الأجر والثواب، ولم يكن لهم فخر بها ولا حسن المآب على ما تقدّم بيانه، بل فيه أيضاً مظنة صدور العبث منه تعالى في تخصيصها بهم دون غيرهم لولا المرجّحات، وربّنا يجلّ عن كلّ ذلك.

وعليه «فالذنب منهم باختيارٍ لم يقع» مع قدرتهم كسائر الناس على ارتكابه، ولكنّهم امتنعوا عنه «إطاعة» لسيدهم الخالق لهم. «ولم يكن» ارتكابه «ممّا امتنع» قهراً عليهم.

«فهم على حسن اختيار» منهم «سبقوا» أزلاً «في علمه» القديم، بمعنى أنّه تعالى علم في الأزل نراحتهم عن كلّ سوء وقيح «وأنهم لم يفسقوا» ولا يخالفون شيئاً من أوامر ربّهم قبل بعثتهم، ولا بعدها «ولم تمل أنفسهم إلا إلى» طاعته وكلّ «ما كان يرضي الله جلّ وعلا» وأنهم عليه السلام كانوا في علمه تعالى مجدّين

منهمكين في مرضيه على درية لم يجزعوا من البلا

«منهمكين في» تحصيل «مرضيه على» علم قطعي ويقين «درية» أي دراية كالوجدان، لا يقين رواية تحتاج إلى البرهان، فكأنهم عليهم السلام كانوا مشاهدين لجزاء الآخرة عياناً، كما إليه الإشارة في كلام مولى الموالي أمير المؤمنين سلام الله عليه: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»^(١).

ولذلك احتملوا مكاره الدهر بحسن اختيارهم، وصبروا على ما أصابهم منها سباً وإهانة، وقتلاً وضرباً، وحبساً وتبعيداً، ونهباً وسيئاً؛ ابتغاء مرضاته تعالى وما وعدهم به، ولم يشتكوا أصلاً من عظيم المصائب، و «لم يجزعوا من البلا».

ثم إذ قد تبين لك معنى العصمة، وكونها أمراً باطنياً لا يعلمها إلا علام الغيوب. وعرفت وجوبها في خلفائه تعالى المنصوبين من قبله هُدَاةً للخلق، سواء كانوا أنبياء أم أولياء، أو أنه لا بد منها فيهم عليهم السلام بضرورة حكم العقل والنقل، انقذ لك وجوب التأويل في ظواهر الآيات المستفاد منها خلاف ذلك، وإن لم يكن ورد فيها من الشرع شيء، فكيف وقد ورد منه فيها تأويلات مقبولة ليس هنا محل ذكرها، فراجع فيها كتب تفاسير الفرقة المحقة الإمامية عليهم السلام، وما ذكر فيها وفي أمثالها من أحاديث المعصومين من الأئمة عليهم السلام.

كما لا بد أيضاً من وجوب التأويل في المأثور من دعوات أولئك الأطهار عليهم السلام في مناجاتهم لربهم تعالى، الحاوية لاعتراقاتهم على أنفسهم الزكية بارتكاب المعاصي وفعل القبائح حيث إن ذلك لا يجامع العلم القطعي بعصمتهم وطهارتهم من كل سوء ومعصية.

وقد ذكروا لها أيضاً تأويلات قريبة مقبولة:

ولعل أقربها ما قيل: من أنهم عليهم السلام كانوا يرون قصورهم عن أداء حقوق سيدهم، وعجزهم عن القيام بوظائف عبوديتهم له تعالى سيئة ومعصية؛ فإن العبد

(١) مناقب ابن شهر آشوب ٢: ٣٨، البحار ٤٠: ١٥٣ و ١٦: ١٢٥.

فاستوجبوا بعلمه التبجيلا واستأهلوا عطاءه الجميلا
فزادهم بلطفه التوفيقا حتّى غدوا بعهده حقيقا
فاختارهم لنفسه وأرسلا من شاء منهم للبرايا رسلا

المفرط في حبّ مولاة، والحريص على أداء حقّ منعمه إذا عجز عن ذلك حصل له الخجل والحياء وحينئذٍ يرى نفسه مقصّراً، ويقوم معتذراً، وإن كان عدم قيامه بتمام الوظيفة ناشئاً عن وجود المانع، وهو العجز والقصور، لا التواني والتقصير.

ويتّضح ذلك بالمثال، فإنّه لو فرض قدوم سلطان عظيم على عبد متسلول له لا يمكنه القيام احتراماً له أصلاً، فتراه على ما هو عليه من الشلل والعجز كيف يستغرق في عرق الحياء والخجل من عدم قيامه لسيدّه، ويعتذر إليه من ذلك. ولعلّ هذا هو المراد من قولهم «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»^(١).

وكيف كان فلا شبهة ولا خلاف من أهل الحقّ في عصمة الأنبياء عليهم السلام جميعهم بحسن اختيارهم «فاستوجبوا بعلمه» سبحانه فيهم نزاهة البواطن، وصفاء السرائر «التبجيلا» والتكريماً «واستأهلوا عطاءه الجميلا» وجزاءه الجزيل، دنياً وآخرة.

ثمّ منّ عليهم أيضاً في الدنيا بعد علمه تعالى بحسن سرائرهم «فزادهم بلطفه التوفيقا» وأعانهم على القيام بوظائف العبودية والجدّ التام في الطاعة، وبذل الجهد البالغ في العبادة «حتّى غدوا» وأصبحوا لائقين «بعهده» و«حقيقاً» لرسالته «فاختارهم لنفسه» المقدّسة أنبياء «وأرسلا من شاء منهم للبرايا رسلا». فكان بعضهم عليهم السلام مرسلأ إلى جميع الخلق، كالخمسة الطاهرين أُولي العزم والكتاب والشريعة، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ومحمّد عليه السلام، وبذلك سمّوا رسلاً.

وكان الآخرون منهم أنبياء على بعض البرايا وبعض الأقطار دون البعض الآخر

(١) تفسير القرطبي ١: ٣٠٩ وج ١١: ٢٥٥، تفسير ابن كثير ٤: ٣٤، تفسير الجلالين: ٦٥ و ١٨.

وعلما بالبعث صار سببا	وللعلم بالوصف الذي قد وجبا
بحير أنهم بالاختيار	يجتنبون موجبات النار
فالأنبياء سفراء الخالق	ليرشدوا الخلق إلى الحقائق
فهم وهم أسمع أي بينة	من ربهم إلى العباد السنة
فيأخذون ما به البقاء	منه وما في تركه الفناء
وما يفيد في لقاء الرب	من طاعة موجبة للقرب
ويوصلون ما تلقوه إلى	من بعثوا منه إليهم رسلا
فيهتدي بحسن الاختيار	من طاب من عباده الأخيار

«و» لكن «علما» في جميعهم بالنبوة، و«بالبعث» من الرب تعالى، الحاصل لكل منهم أوجب لنا اليقين القطعي بطريق الإين أن شرائط النبوة مجموعة فيهم، و«صار» ذلك «سبباً» لنا «للعلم بالوصف الذي قد وجبا» في كل نبي وهو العصمة.

«بحير» أي لكن قد عرفت «أنهم بالاختيار» الحسن منهم «يجتنبون موجبات النار». وبذلك استحقوا المدح والمقامات الرفيعة.

«فالأنبياء سفراء الخالق» تعالى يبلغون أوامره وأحكامه «ليرشدوا الخلق إلى الحقائق» من شريعته. «فهم و» الحال أن «هم أسمع أي بينة» واضحة، بمعنى أنهم للملك لشدة محافظتهم على ما يوحى إليهم بلغوا في الخضوع والإطاعة لخالقهم حدًا كادت جوارحهم بأجمعها أن تكون أسمعاً للآيات المنزلة منه عليهم كانوا كلهم «من ربهم إلى العباد السنة» ناطقة «فيأخذون» منه تعالى «ما» يحصل «به البقاء» الأبدى، وينلقون «منه» أحكامه.

«وما في تركه الفناء» السرمدى، والعذاب الدائم. «و» يتعلمون منه «ما يفيد في لقاء الرب» ونيل رحمته الخاصة «من طاعة موجبة للقرب» إليه سبحانه، والبلوغ إلى رضوانه. «ويوصلون ما تلقوه» منه تعالى «إلى» أممهم، وهم «من بعثوا منه إليهم رسلا» مبشرين ومنذرين «فيهتدي» بهم «بحسن الاختيار» كل

ويقطعون العذر ممّن امتنع من اتّباعهم وللغيّ اتّبع
وحجّة النبيّ في دعواه معجزة تُعجز من سواه

«من طاب» أصله، وحسنت سريره «من عباده الأخيار».
وأما الأشرار، فتتمّ الحجّة عليهم بإرسال أولئك الأبرار «و» هم «يقطعون العذر
ممّن امتنع» عن طاعتهم، وأبى «من اتّباعهم، وللغيّ» والضلال «اتّبع».
وعليه فكيف يمكن أن يكون مثل أولئك السفراء الأمناء الذين اصطفاهم الله
تعالى من جميع عباده، وأخبر عن ذلك بقوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة
رسلاً ومن الناس﴾^(١) غير مؤتمنين على أحكامه بتعمّد الكذب والعباد بالله؟!
أم كيف يعقل عدم عصمتهم عن ارتكاب الكبائر أو الصغائر؟!
أم كيف يجوز على الله سبحانه أن يصطفي لتبليغ أحكامه ويختار لرسالته من
يجوز عليه السهو والنسيان والخطأ والظغيان وهو أعلم حيث يجعل رسالته؟!
وهل يتفوّه بذلك مسلم يقرع سمعه قوله سبحانه: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو
إلا وحي يوحى علّمه شديد القوى﴾^(٢) إلى آخره كلّاً ثمّ كلّاً.
ثمّ اعلم أنّه لا بدّ في ثبوت النبوة ومعرفة صدق المدّعي لها من حجّة واضحة،
وبرهان قاطع «وحجّة النبيّ في دعواه» ظهور «معجزة» على يده «تُعجز من
سواه» عن المعارضة بمثلها.

ويشترط في تميّزها عن السحر والكهانة وأمثالهما من الأباطيل أمور خمسة:
أحدها: أن لا يكون إبداعها بالبحث والتعلّم والفكر والتجارب كما في الآلات
المخترعة في هذه الأعصار للحروب الدامية، أو لاستماع الأخبار من البلاد
النائية، أو للسفر إلى الأقطار البعيدة في الجوّ والبرّ والبحر، ظهراً وبطناً؛ فإنّها
ليست بمعجزة.

ثانيها: دعوى النبوة من مبدعها. وبذلك يحترز من الخوارق التي تظهر على

فمن أتى بخارق يطابق تحدياً فهو النبي الصادق

أيدي السحرة والكهنة وأمثالهم. وأن من فضل الله تعالى ولفظه بعباده منع أولئك الفسقة عن دعوى تلك المنزلة الرقيقة. كما أن رحمته سبحانه منعت عن ظهور الخوارق على يد المدعي الكاذب.

ولو أن المبدع لها أشرف على تلك الدعوى، لامتنع عليه ظهورها. ولعل بعضهم علم ذلك فامتنع عن دعوى النبوة.

ثالثها: مطابقتها للدعوى أو لما يقترح عليه، فلو كانت مخالفة لذلك لم تكن بمعجزة، كما يحكى مثل ذلك عن مسيلمة الكذاب عندما سأله مسح يده على عين أرمده للشفاء، ولما أجابهم إلى ذلك عميت العين بمسحه من وقته وساعته. وسأله أيضاً لمعارضة معاجز النبي ﷺ أن يبصق في بئر قليل النبع حتى يكثر نبعها ويفيض ماؤها، فلما أجابهم إلى ذلك وبصق فيها يبست من حينها وغار ما كان فيها من الماء القليل^(١).

رابعها: أن تكون مقرونة بالمغالبة والتحدي، فيستشهد بها المدعي على نبوته، وإلا فلا عبرة بغيرها من الخوارق على تقدير ظهورها على يده.

ولقد أجاد السيد ﷺ في الإشارة إلى تلك الشروط كلها في بيت واحد بقوله: «فمن أتى بخارق يطابق» دعواه مع كون ما أتى به «تحدياً فهو النبي الصادق» فإن لفظ أتى باعتبار أقراده ربما استفاد منه كون فاعله منفرداً في إيداعه، من غير اشتراك أحد معه بالبحث والتعليم، كما ربما استفاد منه أيضاً كون الإتيان به ارتجالياً من غير سبق تروّ منه ولا تجربة على سبيل قوله تعالى: ﴿فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾^(٢) ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾^(٣).

وأما الثلاثة الأخر من الشروط المذكورة فدلالته عليها واضحة.

خامسها: أن لا يوجد في عصره من يعمل مثل عمله، أو يأتي بخارق مثل

(١) الحشر: ٢.

(٢) الزمر: ٢٥.

(٣) تفسير القرطبي ١: ٧٦.

ما لم يجد معارضاً فييدي نظيره ويبطل التحدي
وميز أهل الفنّ أولى مائز بين فنون السحر والمعاجز
وهو مع الدعوة لا يجتمع فإنّ لطف الله منه يمنع

«ما» أتى به. و«لم يجد معارضاً فييدي» من المعاجز «نظيره، ويبطل التحدي» منه.
«و» لا يذهب عليك أنّ «ميز أهل الفنّ» من السحر والكهانة «أولى مائز»
وأصدق شاهد على الفرق «بين فنون السحر والمعاجز» فإنّهم أسرع إدراكاً، وأدقّ
نظراً في التمييز بينها. أما بلغك إيمان سحرة فرعون بمعجزة الكليم ﷺ من حين
ظهورها سريعاً بلا تروّ ولا شكّ ولا التماس دليل منه ﷺ ولا برهان.

وعليه فالشروط المذكورة إنّما تكون أدلّة تميّز لغيرهم ممّن لا يعرف الفرق
بين السحر والمعجزة «وهو» أي السحر كما عرفت «مع الدعوة» النبوية
«لا يجتمع» بمنع تكويني منه تعالى رحمة منه على عبده «فإنّ لطف الله منه يمنع»
حيث إنّ مقتضى لطفه بهم المحافظة على نوااميسه المقدّسة عن مماثلة الباطل لها.
فيجب عليه سبحانه المنع عن صدور الخوارق على يد المدّعي الكاذب؛ دفعاً
لمحذور الإغراء بالجهل، ثمّ محذور نقض الغرض، لوضوح قبحهما ثمّ وضوح
براءة ساحة قدسه تعالى عن كلّ قبيح كما عرفت فيما تقدّم.

وقد خالفت الأشاعرة في كلّ ذلك؛ تفرّجاً على ما أسسوه من عدم وجوب
شيء أصلاً عليه تعالى، على ما عرفته فيما سبق، مقرونأً بنقضه.

ويتفرّج على إنكارهم ذلك جواز بعثه تعالى - والعباذ بالله - رسولاً يكون
فاسقاً أو كافراً، هاتكاً للحرّمات، مرتكباً للفواحش والمنكرات، داعياً إلى الضلال
والهلكات، حاوياً رذالة الآباء وعهر الأمّهات، ذا نفس دنيّة في الأخلاق
والصفات، مجنوناً في العقل، غيبياً في المشاعر والإدراكات، إلى غير ذلك من
الأوصاف المشومة والخصال القبيحة.

ونستجير به سبحانه من القول بتلك الخرافات أو الكفريّات.

هذا تمام الكلام في النبوة العاقبة

رَبِّ الْوَرَى أَرْسَلَ سَيِّدَ الْوَرَى إِلَى الْوَرَى مَبْشَرًا وَمَنْذِرًا
مُحَمَّدٌ خَيْرُ نَبِيِّ مَرْسَلٍ أَرْسَلَهُ مَعَ الْكِتَابِ الْمَنْزَلِ

المطلب الثاني في النبوة الخاصة

وإثبات رسالة نبيِّنا الأعظم محمد الخاتم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُعْصومِينَ -
بِالأدلة والبراهين العقلية.
والكلام في ذلك في مقامين:

المقام الأوَّل في وجوده وظهوره في عصره ودعواه النبوة
وذلك لا يحتاج إلى بسط مقال، أو إقامة برهان، بعد إطباق الملل، واتِّفاق
كلمة الكلِّ على ذلك على اختلافهم في الأديان، وتشبُّههم في الأقطار.
وإن أنكر كثير منهم نبوته كطوائف اليهود والنصارى والمجوس والبراهمة وعبدة
الأصنام وسائر فرق الكفار من المشركين والمُلحدِين، ولكن لم يختلف اثنان منهم
في أَنَّهُ ﷺ كان في العصر الكذائي وادَّعى النبوة لنفسه، وتبعه جماعة من قومه،
وَأَنَّ بلوغ ذلك فوق حدِّ التواتر الموجب للعلم القطعي لمن أَوْضَح الواضحات.

المقام الثاني في إثبات نبوته ﷺ

فنقول: لا شبهة عندنا أَنَّ الله تعالى «رَبِّ الْوَرَى أَرْسَلَ» بِالنَّبوة «سَيِّدَ
الْوَرَى» وَأَشْرَفَ أَهْلَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ «إِلَى الْوَرَى» كَأَقْبَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ،
وَكُلٌّ مِنْ يَلِيْقُ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِ رَسُولًا.
وَأَمَّا بَعَثَهُ إِلَيْهِمْ «مَبْشَرًا» لِلْمَطِيْعِ مِنْهُمْ بِالنَّعِيمِ «وَمَنْذِرًا» لِلْعَاصِيِ مِنْهُمْ
بِالْجَحِيمِ. وَهُوَ «مُحَمَّدٌ خَيْرُ نَبِيِّ مَرْسَلٍ» بِإِجْمَاعِ فِرْقِ الْمُسْلِمِينَ عَامَّةً.
وَقَدْ «أَرْسَلَهُ» اللهُ تَعَالَى «مَعَ الْكِتَابِ الْمَنْزَلِ» مِنْ لَدُنْهِ سُبْحَانَهُ، وَهُوَ الْفِرْقَانُ
الَّذِي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (١).

في فترة دارت رحى الجهالة فيها فعمت الورى ضلاله
 قد عكفوا فيها على الأوثان وأعرضوا عن طاعة الرحمن
 فقام فيهم داعياً برفق يهديهم إلى سبيل الحق

وكان ذلك «في فترة» وانقطاع من الرسل، بحيث «دارت رحى الجهالة» بين الخلائق «فيها» أي في تلك الفترة «فعمت الورى» بأجمعهم «ضلالة» شديدة، وكفر عظيم.

وذلك قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل﴾^(١) وطول المدّة بين بعثته ﷺ وبين ارتفاع المسيح عليه السلام بما يقرب من ٦٠٠ سنة، والناس «قد عكفوا فيها» أي أقاموا «على» عبادة «الأوثان» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾^(٢) «وأعرضوا» جلّهم بل كلّهم «عن طاعة الرحمن» إلى أن بلغوا في الجهل والضلال مرتبة الوحوش والبهائم والأنعام، بل صاروا أضلّ منهم في الظلم والطغيان.

ومن الواضح أنّ هداية مثلهم إلى الحقّ والإيمان برفض العادات الفسيحة، وترك ما انتشروا عليه خلفاً عن سلف من ارتكاب الفواحش المنكرة، وترك ما اخترت عليه طبائعهم من الأخلاق السيئة الرديئة، وتبديلها بالمكارم الحسنة الجيدة، أشقّ وأصعب من هداية من سبقهم من الأمم السالفة أولي الأبواب، وأرباب الكتب والأديان.

«فقام فيهم» ذاك النبي الأعظم ﷺ على وحدته ويتمه وقلة ذات يده من حطام الدنيا «داعياً» لهم إلى الله تعالى «برفق» من البيان، من غير غلظة في الخطاب، ولا تخويف لهم بالعسيرة والقوّة، ولا تطميع لهم في الزخارف الدنيوية. وأخذ «يهدّهم إلى سبيل الحقّ» ولم يألُ جهداً في وعظهم وإرشادهم،

(٢) الأعراف: ١٣٨.

(١) المائدة: ١٩.

برهانه قرآنه وهل ترك للمبتغي برهانه مشار شك

وتعليمهم المعارف الدينية، والعلوم الحقّة الإلهية. وهو صلى الله عليه وآله أمسي لم يقرأ ولم يكتب، ولم يتعلّم لدى معلّم غير ربّه الأعلى تبارك وتعالى.

وقد علمت الأمم كلّهم ذلك لم ينكروه أحد منهم، وعلموا أيضاً أنّ قومه لم يألوا جهداً في تكذيبه وسبّه وضربه وطرده، والسعي في قتله وهلاكه، وهم فراعنة العرب وأصحاب العدة والعدد. فلم يثنه عن عزمه شيء من ذلك، ولم يثبطه عن دعوته لهم أذايهم وقبائح أفعالهم، ولم يزل مُجدّداً في عمله غير خائف من سطواتهم، ولا هارباً ولا جزعاً عند مهاجماتهم عليه. ثمّ أتى على طبق دعواه بمعاجز شتى كثيرة، كانشقاق القمر بإشارته، وسيره في ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وغير ذلك ممّا هو مذكور في كتب الأحاديث الصحيحة، وثبت بالتواتر التفصيلي أو الإجمالي بحيث لم يبق مجال للشكّ فيها، فضلاً عن إنكارها. ثمّ امتازة صلى الله عليه وآله عن سائر الأنبياء عليهم السلام بأعظم المعاجز، وهو «برهانه» الواضح، و«قرآنه» الكريم الذي لا يبلى على مرور الدهور، وتبدّل العصور، ولا يزداد على كروور الأزمنة إلى يوم النشور إلا ضياءً وصفاءً.

«وهل ترك» ذاك المعجز الخالد «المبتغي» أي الطالب برهانه «مشار شك» أو مظنة شبهة.

والمشار اسم مكان من الثوران، بمعنى الهيجان. وذلك لأنّ العاقل البصير كلّما غار متأملاً في بحار هذا القرآن العظيم لم يزد إلا يهتأ فيه وإعجاباً به، ولا غرو فإنه الترياق الأكبر، والكبريت الأحمر، وفيه المعاجز العجيبة والخواصّ الغريبة، وهو يجلّ عن التشبيه بالطود الأشم، أو بالبحر الخضم^(١) علوّاً ورفعة، أو سعة

(١) الطود الأشم: الجبل العظيم الرفيع. والبحر الخضم: المملوء الواسع.

وعظمة، وأن ما حواه من المواعظ والزواجر مأخذ كل خطيب مصقع، ومصدر كل واعظٍ مفقع^(١).

وكذا ما فيه من معالم الحلال والحرام، وسائر ما شرع من الأحكام منهل^(٢) كل حاذق فقيه، ومعرف العالم النبيه.

وإن من حياض بلاغته ذاق البلغاء البلاغة، وبمعرفة بعض ما فيه من الأساليب الفاخرة والمعاني العالية باهى الأدياء، وتفاخروا بإدراك الفصاحة، وأنه لهدى للإنس والجان وفيه بينات من الفرقان.

وهو نور يتوقد مصباحه، وضياء يتلأأ صباحه، ودليل لا يخمد برهانه، وحق لا يخذل أعوانه وحبل وثيقة عروته، وجبل منبئة ذروته. وهو للصدور شفاء، وللقلوب دواء.

وأنه لإمام يقتدى بسمته المقتدون، وعلم يهتدي بهديه المهتدون، فيه رياض الحكم وأنوارها، ونبايح العلوم وبحارها.

وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، وهو عصمة للمعتصمين، ونجاة للمتمسكين، لا يعوج فيقوم، ولا يزيف فيستعيب.

لا تنقضي عجائبه، ولا تفتى غرائبه، ولا يمل تكراره وقراءته لا تزيف به الأهواء، ولا تشيع منه العلماء الفقهاء.

وهو القول الفصل، والحكم العدل، وليس بالهزل.

وهو ثقل الله الأعظم وحبله الممدود بينه وبين عباده، هو شافع مشفع وما حل مصدق.

من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار.

(١) المصقع: الحريص على البيان. والمفقع: ذي منطق حسن بليغ في الخطاب.

(٢) المنهل: المورد والمشرب.

وهو دليل يدلّ على خير سبيل وكتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل.

وله ظهر وبطن، فظاهره أنيق، وباطنه عميق له تخوم، وعلى تخومه تخوم.

كيف لا؟! وقد قال فيه سيّد البلغاء، وإمام الفصحاء، مولى الموالى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في خطبة له بعد ذكر النبي صلى الله عليه وآله «ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفى مصابحه، وسراجاً لا يخبو توقده»^(١) وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ بهجه، وشعاعاً لا يظلم نوره، وفرقاناً لا يخمد برهانه، وبنیاناً لا تهدم أركانه، وشفاء لا تخشى أسقامه، وعزّاً لا يهزم أنصاره، وحقّاً لا يخذل أعوانه، فهو معدن الإيمان وبحبوخته^(٢) وينايع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأساس الإسلام وبنیانه»^(٣) إلى آخره.

وبالجملة أنّ هذا القرآن العظيم فيه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب، وأخر متشابهات، وفيه ناسخ ومنسوخ، ومجمل وميّن، وعامّ وخاصّ، ومطلق ومقيّد، وأحكام وفرائض، وسنن وقصص، ومواعظ وحكم، ومجازات واستعارات، وحقائق بيّات، وأمثال وحكايات.

وهو أشرف من جميع الكتب السماوية التي أنزلت على الأنبياء السابقين، وأميز من الصحف المرسلة للرسل المكرمين. في فصاحة اللفظ، وبلاغة المعنى، واستيفاء الدقائق، وبيان الحقائق، وحسن النظم، وجودة الأسلوب، وكثرة الرموز، والإشارة إلى العلم المكنوز، وخفايا الأسرار التي لا يدركها إلاّ الأتهار الذين أدركوا الموازنة بين عالمي الغيب والشهود.

وقد حوى من العلوم ما لا يحيط بحقائقها علم البشر، ولا يدرك كنهها إلاّ الراسخون في العلم. وهم الملهمون منه تعالى يعلم ما في الكون من الخير والشرّ.

(١) خبت النار: انطفأت. (٢) بحبوحة المكان: وسطه.

(٣) نهج البلاغة: ١٩٨/٣١٥. نقله عنه في البحار ٩٢: ٢١ ح ٢١.

وذلك مضافاً إلى ما فيه من الاعتدال في آياته التي ليست بنظم ولا نثر ولا رجز ولا شعر ولا خطب ولا سجع، وما فيه أيضاً من الحجج القاطعة، والبراهين الساطعة على وجود الصانع تعالى ووحدانيته، وأوصافه المقدسة، والحشر والنشر، وسائر وقائع يوم القيامة.

وكذا ما فيه من الأدلة على نبوة النبي الأعظم ﷺ، كآيات التحدي وما حواه من وقائع القرون السالفة. كقصّة أصحاب الكهف، وذي القرنين، وموسى عليه السلام والخضر عليه السلام وأمثالها مما لم يكن يعرفها إلا الخواص من أحبار اليهود.

وما اشتمل عليه أيضاً من الأخبار بالحوادث المستقبلية، والأمور المغيبة، كغلبة الروم على الفرس، وعدم تمّي اليهود للموت ونظائرهما. والإخبار عن ضمائر بعض المنافقين من الصحابة.

وكذا ما اشتمل عليه من أسرار العلوم وأنواع المعارف، وجوامع الكلم، ولوامع الحكم التي قصرت الأوهام عن الإحاطة بها، وكَلَّتْ الأفهام عن إدراك حقائقها.

فهما تغلغل الأديب البارِع في رياض فنونها، وتعمّق في بحار نكاتها ودقائقها، انفتح له باب المعرفة بما لم يكن يعرفه قبل ذلك من المسالك الموصلة إلى مقفلاتها، والمدارك الكاشفة له عن جُمل مشكلاتها، وظهرت له معالم أدرك بها ما كان قد خفي عليه من رشحات سائلة من عيون خزائنها، ولاحت له لوائح من معرفة الشدائد من صعابها.

وعندئذٍ يستخرج بغواص عقله على قدر غوره وفهمه شيئاً يسيراً من جواهر بحورها، ويقتبس بالزناد القادح من فكره جزءاً قليلاً من ضوء أنوارها.

وإنّ ذلك كلّهُ أمور لا يعرفها إلا الكمل من العلماء الراسخين في العلم والمعرفة، والمعظم من أهل الفنّ والدراية.

وتراهم بعد الدقّة الكاملة، والتفكّرات العميقة في أسرارهِ ومغازيهِ، معترفين

بالعجز عن البلوغ إلى أقصى المراد، مدعين بالقصور عن فهم حقائق ما أفادوا، لم يزالوا من الإعجاب به في ازدياد خاضعين لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ تَفَادٍ﴾^(١).

وبالجملة إنَّ هذا الكتاب الكريم لهو من المعاجز المتجددة شيئاً فشيئاً، والغرائب المعجبة الحادثة يوماً فيوماً، وكم فيه من دواعي التلاوة والتكرار ومرغبات لقراءته أو استماعه في الليل والنهار من هشاشة مخرجه، وبهجة رونقه، وسلاسة نظمه، وحسن قبوله، وغير ذلك من خصائصه.

وإنك تراه في سورة قصيرة ينتقل القارئ فيه من وعد إلى وعيد، ومن الفصص إلى المثل، ومن الحكم إلى الجدل.

وأمثال ذلك ممّا لم يوجد شيء منه في الكتب السماوية السابقة، فضلاً عن غيرها.

فإنَّ منها: التوراة العبرانية، الممدوحة في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿ من قبل هدى للناس ﴾^(٢) ﴿وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾^(٣) ﴿وفي نسختها هدى ورحمة﴾^(٤) ﴿فيها هدى ونور﴾^(٥) وهي على علوّ شأنها مقصورة على أسفار خمسة: سفر لبدء الخلق، وسفر لخروج بني إسرائيل من مصر، وسفر لأمر التوابين، وسفر لإحياء بني إسرائيل، وسفر لتكرّر النواميس.

ثمَّ حرّفتها اليهود وجعلوها قراطيس يبدونها، ويخفون كثيراً منها. وإنَّ أفضل ما فيها هو الكلمات العشر التي خاطب بها الكليم ﷺ وبها يستخلفون. وليس في جميع أسفارها عشر معشار ما في القرآن الحكيم من المواعظ وبيان مكارم الأخلاق ومحامد الصفات. ولا شيء من الوعيد والوعد وأحوال القيامة والبعث والنشور والجنة والنار ولا غير ذلك من مغيباته ومحسناته.

(٢) آل عمران: ٣ و٤.

(٤) الأعراف: ١٥٤.

(١) سورة ص: ٥٤.

(٣ و٥) المائدة: ٤٣ و٤٤.

ومنها: انجيل المسيح عليه السلام بالسريانية، الممدوح بقوله تعالى: ﴿هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وموعظة للمتقين﴾^(١).

وإن أفضل ما فيه هو الصحف الأربعة المنسوبة إلى تلاميذه الأربعة، وهي التي يقرؤها المسيحيون في صلواتهم وأعيادهم.

وليس فيها شيء من السياسات المدنية، أو الأحكام الدينية.

وذلك ما وقع فيها من التغيير والتحريف، المشتمل على الخرافات المخالفة لضرورة حكم العقل كما لا يخفى على من تتبعها.

ومن أحب الاطلاع عليها تفصيلاً فليراجع مؤلفات شيخنا المرحوم الحجة البلاغي المعاصر رحمه الله، وسائر ما نقله العلماء العظام من الفريقين في ذلك قديماً وحديثاً.

ومنها: زبور داود عليه السلام المذكور بقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾^(٢) إلى آخره.

وإن أفضل ما فيه هو ما اتفق على اختياره أهل الكتابين، وهو أدعية وأذكار، وحمد وتسييح.

وليس فيه شيء من عجائب القرآن العظيم وكراماته.

هذا مع أنه لم يثبت كون الموجود اليوم من تلك الكتب بأيدي أربابها هي الكتب الأصلية المنزلة منه تعالى على أولئك الأنبياء الكرام عليهم السلام، بل المعلوم لدى أهل الفن عدمه.

وذلك بخلاف هذا الكتاب الكريم الذي لا ريب فيه ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾^(٣) إلى غير ذلك من الصحف المنسوبة إلى الوحي الإلهي، فإن من راجعها أتضح له عظمة القرآن من الوجهة الأدبية والأخلاقية، ومعارفه البديعة، وسياسته المرضية، وأحكامه

(٣) فصلت: ٥٢.

(٢) الأنبياء: ١٠٥.

(١) المائدة: ٥.

فهو كما أسلوبه به نطق وحي من الحقّ على نبيّ حقّ
حوى من البديع والبيان ما خرجت عن طاقة الإنسان
يخرس من إبداع يا أرض ابلعي كلّ خطيب في البيان مصقع

المتقنة، وقصصه الناقمة. مع ما اختصّ به من خفته على اللسان، وسهولة حفظه عن ظهر القلب، وقراءته لأرباب اللغات المختلفة في القرون المتعادية، والأعصار المتعاقبة، والأقطار الواسعة المتشعبة.

وقد تكفل مُنزه تعالى بحفظه عن الزيادة والنقصان، والتغيير والتحريف، بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

«فهو كما أسلوبه به نطق» أي شهد به فنّه لأهل الفنّ والبصيرة «وحي» نزل «من» الربّ «الحقّ على نبيّ حقّ» صادق.

وإنّما يشهد بذلك ما «حوى من البديع» الذي لا يُقاس به كتاب، ولا يشبه بيانه كلام ولا بيان.

«و» إنّ أصناف «البيان» البليغ الذي فيه «ما» تراه «خرجت عن طاقة الإنسان» في كثرة وجوه إعجازه، وتعدّد معانيه وإشاراته ورموزه واستعاراته على ما فيه من وجازة اللفظ، واختصار العبارة.

فترى كيف «يخرس من إبداع» مثل قوله سبحانه: ﴿يَا أَرْضُ اْبْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اَقْلَعِي وَغِيضِ الْمَاءِ وَقْضِي الْأَمْرَ وَاسْتَوْتِ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

فقد خضع له «كلّ خطيب في البيان مصقع» وهو من بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة.

كيف لا؟! وقد اعترف بالعجز عن معارضته في جزيرة العرب وجوه فصحاتهم، وأكابر بلغاتهم. وقد كانت الفصاحة صنعتهم، وبها مباهاتهم ومفاخرتهم.

حوى من البديع ما قد بلغا نيفاً وعشرين فأعصى البلغا

فراجع في ذلك ما أثبتته^(١٥) الرواة الثقة، وما أرخه المؤرخون الكفاءة من قصورهم عن المعارضة، واعترافهم بالعجز عنها بعد بذلهم الجهود العظيمة، واستعانة بعضهم ببعض في ذلك.

ولو تأملت بعين البصيرة والإنصاف في نفس هذه الآية الواحدة؛ لوجدتها عبرة ومعجزة عظيمة، تكفي عن ذكر غيرها؛ فإنها «حوت من البديع» في العبارة «ما قد بلغا» من وجوه الحسن والبلاغة «نيفاً وعشرين» على ما عدّه أهل الفن على قدر إدراكهم وعقولهم.

«فأعصى البلغا» وأعجزهم عن الإتيان بمثلها.

فإنك تراها قد خرجت مخرج الأمر على الجمادين، وهما الأرض والسماء؛ ليكون أدلّ على القدرة، وأثبت لنفوذ الحكم والمشئنة. فإنّ من نفذت مشئنته في الجمادات كانت المشئنة منه في غيرها أنفذ.

(*) فقد صحّ أنّ جمعاً منهم قد همّوا لذلك، وعكفوا أربعين يوماً على لباب البرّ ولحوم الضأن وسلاف الخمر، وحصروا طعامهم وشرايهم بها لتصفوا أذهانهم طمعاً في معارضته بإبداع عبارة تشبّهه، ثمّ اجتمعوا ليتشاوروا بينهم في إنشاء ذلك، فبلغهم نزول الآية الشريفة، فدهشوا بسماعها، وانصرفوا عمّا همّوا به، وتفرّقوا وهم يقولون: هذا كلام ليس مثله كلام، ولا يشبه كلام المخلوقين.

وأيضاً سمع الوليد بن المغيرة - وهو بينهم يومئذٍ حكم عدل في تميّز مراتب الفصاحة والبلاغة - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ فحار عجباً ودهشةً، وأخذ يحدّ النظر عبرة وفكرة، وهو يقول: والله إنّ له لحلاوة، وإنّ أعلاه لعتبر، وأسفله لمغدق إلى آخره، وسمع الأصمعي كلام جارية، فأعجبه منطلقها وقال لها: قاتلك الله ما أفضحك فقالت: ويحك أو يعدّ هذا فصاحة بعد قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تخافي وَلَا تحزني إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ وقد أتى فيه على اختصاره بأمرين وتبيين، وخبرين وبشارتين، إلى غير ذلك ممّا لا يسعه المقام (منه عفي عنه).

ثم صوغ الكلام بصيغة المجهول بقوله تعالى: ﴿وقيل﴾ فيه تعظيم وتفخيم له تعالى، وإشارة إلى أنه سبحانه يجلّ عن توجيه خطابه نحو تلك الجمادات على عظم شأنها لديه، ولذلك نسب القول إلى مجهول من ممالئكة المسخرين بأمره. فكان ما كان من سرعة إطاعة الأمور، فكيف لو صدر الأمر الأعلى من نفسه المقدسة.

ثم أخبر تعالى عن نفوذ إرادته في الجمادين بقوله عزّ من قائل: ﴿وغيض الماء وقضي الأمر﴾^(١) بصيغة المجهول أيضاً.

وفيه تلويح إلى سرعة ذلك عقيب الأمر فورياً، مع الإشارة إلى كون الأمر سبباً وحيداً لذلك، وفيه أيضاً شمة من التهديد للعصاة.

ثم ترى حسن تقابل المعنيين في ابلعي وأقلمي؛ فإنها على اشتراكهما في النهي عمّا كان الجمادان عليه من التبعية والإمطار مختلفان في المفاد، فإنّ الأمر على السماء لم يكن إلا بالإقلاع بمعنى الإمساك فقط، دون الاسترجاع لما أمطرته.

وذلك بخلاف الأمر على الأرض فإنّ الاستفادة منه كلا الأمرين، وهما الإمساك ثم الاسترجاع لما نبهته.

ثم ترى أيضاً ما فيها من حُسن الإتيان بكلّ جملتين منها على نهج واحد، فكان الأوّلان منها وهما ابلعي وأقلمي أمرين وخطابين مع إفراد ضمير الخطاب.

ثم تأنيته لكلّ منهما؛ تحقيراً لهما بالإضافة إلى عظمة الأمر مع ما فيها من حسن السجع ولطف الجناس؛ لكونهما متقاربين في الوزن والحروف.

وكانت الأخيرتان خبرين ومتقاربتين أيضاً في اللفظ والمعنى والوزن.

ثم أتبع كلّ ذلك بالبشارة بسلامة السفينة ومن فيها بقوله تعالى: ﴿واستوت على الجودي﴾^(٢).

ثم عبّبه أيضاً بخير هلاك الظالمين بقوله سبحانه: ﴿وقيل بعداً للظالمين﴾^(٣).

وفيها أيضاً من التبشير للمطيع، والتهديد للعصاة ما لا يخفى.

إلى غير ذلك من وجوه الحسن واللطافة الموجودة فيها ممّا لا يسعه المقام،

وذكر أحوال القرون الخالية	ذكر حوى من العلوم العاليه
علم السلوك ما بلّبه يفي	فيه من الحكمة أصلها وفي
عديعة المثل والمثال	كم ضربت فيه من الأمثال

وهي آية واحدة.

وقس عليها سائر ما في الكتاب العزيز: فإنه «ذُكر حوى من العلوم العالية» الرفيعة الشؤون «وذكر أحوال القرون الخالية» أي العاضية الهالكة ما لم يطلع عليه إلا شواذ من خواصّ أبحار اليهود، وكانوا متكتمين بها متفاخرين بدرايتها. «ثم» لا يذهب عليك حسن تكرار لفظ الذكر في الشطرين بإرادة اسم المصدر من الأوّل منهما على سبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾^(١١) ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(١٢) إلى آخره، وإرادة المعنى المصدرى من الثاني منهما. ثم تأمل في هذا الذكر الحكيم تجد «فيه من الحكمة» النظرية والعملية «أصلها» وأساسها «وفي» دراية السير و «علم السلوك» في مدارج استكمال النفس ونيلها حقائق المعارف وبلوغها إلى مرتبة حقّ اليقين «ما بلّبه» وخالصه عن شوب الأوهام الفاسدة والأخيلة الواهية «يفي» ويكفيك عن الزيع والضلال، وعن اتباع مذاهب أهل النار.

مضافاً إلى كونها حاوياً للسياسة الدنيوية حفظاً للنواميس والفروج المحرّمة، وحقناً للدماء المحترمة، وسائر ما تحتاج إليه العباد من أصناف المعاملات وأبواب الحدود والديات. فلم يهمل فيه شيء، ممّا يلزمهم، أو يفيدهم في دينهم، أو ينفعهم في معاشهم ونظام الأمن فيهم.

أو ما هو جامع لهم الأمرين، وفيه لهم خير النشأتين، كدفع الحقوق الواجبة من الزكاة والخمس والكفّارات الجالبة للاجتماع والأنس.

«كم ضربت فيه من الأمثال» الصحيحة الواضحة استجلاباً للتوحيد، كقوله

سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل﴾^(١) إلى آخره.

أو تقريباً لتبارك العمل بعلمه في تشبيهه بالحمار الحامل للكتب العلمية، كقوله جلّ وعلا: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾^(٢). أو ذمّاً للكفار في تشبيههم بالأعمى والأصم، ومدحاً للمؤمنين في تشبيههم بالبصير والسميع. كقوله عزّ من قائل: ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصمّ والبصير والسميع... الخ﴾^(٣) إلى غير ذلك من تمثيلات «عديمة المثل» في التطابق للممثل «و» فاقدة «المثال» في حسن التعبير والبلاغة.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة﴾^(٤).

وحسن تشبيه قلوب اليهود بالحجارة القاسية الصلبة التي لا ينبت فيها شيء من الزرع ينزل الأمطار عليها ثمّ لا تلين إلّا بالنار ومقامع الحديد، فكذلك تلك القلوب؛ فإنه لا ينبت فيها شيء من الخوف وسائر ما يستفاد منه للأخرة، ولا تتأثر ينزل أمطار الرحمة عليها من المواعظ والآيات والزواجر والمعجزات. وكذا لا تلين إلّا بنار يوم القيامة ومقامع الحديد فيها.

وهكذا تشبيهه تعالى لمن يكفر بعد إيمانه بنارٍ يذهب نورها بعد الإضاءة في قوله سبحانه: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم... الخ﴾^(٥).

فإنّ وجوه حسن التشبيه المذكور فيه باعتبار تشبيه الإيمان بالنور المضيء المتفرّع من النار، وتشبيه الكفر بعده بالظلمة المستندة إلى خمودها المذهب إضاءتها مع بقاء حرارتها المحرقة لظاهرة.

ومعنى ذلك: أنّ من كفر بعد إيمانه ذهبت أتعابه أيام إيمانه سدى بتبديل ذلك

(١) الزمر: ٢٩. (٢) الجمعة: ٥. (٣) هود: ٢٤. (٤) البقرة: ٧٤ و٧٧.

وكم حوى مغيباً من الخبر ما بين واقع وبين منتظر
أتى به الأمي في أم القرى وما لو فد العلم فيه من قرى

بظلمة الكفر بعده. كما أنّ من تعب في سبيل الاستضاءة بالنار تذهب أتعابه بعد خمودها سدى إلى غير ذلك ممّا ضرب به العثل مع غاية البلاغة في التعبير، ونهاية التطابق للممثل في حسن التشبيه من وجوه شتى يعرفها أهل الفن بالتدبير والتأمل.

«وكم حوى مغيباً من الخبر» على ما أشرنا إليه «ما بين» خبر «واقع» قد يعا «وبين منتظر» في المستقبل قد «أتى به» ذلك النبي «الأمي» الأعظم الذي علم الكلّ تاريخ حياته من أنّه لم يمارس شيئاً من مدارس العلوم طيلة عمره، ولم يعاشر قطّ أحداً من علماء الأديان، ولا الأخبار والرهبان والكهنة، ولا السحرة.

وكان ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولم يراجع شيئاً من الكتب، ولم يزل قبل بعثته مقيماً «في أم القرى» أربعين سنة بين تلك الأمم الهمجية، والفراعنة الوحشية، عبدة الأخشاب والأحجار الذين لم يخضعوا لسلطة، ولم يعرفوا شيئاً من قواعد الإنسانية، وآداب النظام المدنية، ولم يكن في شيء من بلادهم الرابطة مدرسة علم ولا مركز تربية «وما» كان «لو فد العلم فيه من قرى» وحياً باقة.

وذلك كناية عن غاية نفورهم من العلم وأهله، بحيث لو قدم إليهم بعض أهل المعرفة لم يكن له في بلادهم منزل ولا مأوى، ولم يكن يضيفه أحد منهم لغاية توخّشهم، كوحوش الجبال النافرة عن مشاهدة البشر، فضلاً عن الاستئناس به أو الاجتماع لديه، كما قال تعالى: ﴿كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة﴾^(١).

وكان ﷺ قد نشأ بينهم يتيماً مستضعفاً في ظاهر حاله، قليل النفقة في ماله، مشتغلاً برعي الأغنام، ومنعزلاً بنفسه عن كافة الأنام في بطون الجبال المظلمة، والزوايا المهولة المعتمة.

ولم يسافر غير مرتين في تجارة في وقتها الموظف
 فمثله من مثله برهان يهدي به إن أنصف الإنسان
 وليس يغشى نفسه شيطانها ولا يغش عينه إنسانها

«ولم يسافر» عن مكة المكرمة «غير مرتين في» تمام تلك المدة إلى
 «تجارة في وقتها الموظف» ولم يستقم فيهما إلا أياماً قليلة.

إحدهما: أيام صباوته، وكان له من العمر يومئذ نحواً من عشر سنين، خرج
 إلى الشام مع عمه أبي طالب عليه السلام ولم يُقم فيها إلا ثلاثة أيام فقط.

وثانيتهما: أيام شبوئته، وكان له عليه السلام يومئذ من العمر خمس وعشرون سنة في
 تجارة لخديجة عليها السلام من غير إقامته فيها، ولا تأخر في الرجوع عن الرفقة على ما أثبتته
 التواريخ، وذكرنا شرح ذلك في الجزء الأول من كتابنا «تاريخ النبي أحمد عليه السلام».
 ولعمرو الحق لو لم يكن له من الآيات والمعاجز إلا نفس هذا الكتاب الكريم
 والفرقان العظيم؛ لكفى به برهاناً واضحاً لنبوته، وشاهد صدق لبعثته. وكون كتابه
 ذلك وحياً منزلاً عليه من ربه تعالى.

كيف لا وقد خضعت له سلاطين الفصاحة، وملوك البلاغة، وطواغيت
 الفراعنة، وجبابرة العرب العرياء، ووجوه أكابر الأدباء. واعترف الكلّ بامتيازته
 عن غيره من الكتب كافة من وجوه شتى كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم.

مضافاً إلى ما عرفت أيضاً من احتوائه لجميع ما تحتاج إليه طبقات الخلائق
 في أقطار الأرض وآفاق البلاد، وموافقته لمصالح عموم العباد أبد الدهر على
 اختلاف عاداتهم، وتباين طبائعهم، ونشئت أهوائهم.

ولا تبلى طول الدهور أحكامه، ولا تخلق سننه، ولا يخمد نوره، ولا ينسخ ما فيه.

«فمثله من مثله» وهو أمي صرف كما عرفت «برهان» عظيم على نبوته

«يهدي به إن أنصف الإنسان» ولم ينظر إليه بعين الحقد والحسد.

«وليس يغشى نفسه» العاقلة، أي لا يغطّيها «شيطانها» بغطاء الوسواس

ذكر عظيم الشأو عالي الشأن يقطع حدّه لسان الثاني

والأباطيل «ولا يغش عينه» القلبي «إنسانها» - وهو سوادها - عن رؤية الحقّ بالشبهات والأضاليل؛ وذلك لامتناع إنشاء مثله مثل هذا الكتاب من عند نفسه بضرورة حكم العقل.

ثمّ لا يذهب عليك ما في الشطرين من حُسن السجع والجناس في تقابل الفعلين، وهما يغشى ويغشّ على ما بينهما من التقارب في اللفظ والمعنى، ثمّ التقابل بين النفس والعين، مع تقارب المراد منهما.

ثمّ التقابل بين شيطانها وإنسانها، مع ما بينهما من الشركة في عدم الرؤية والتنافر في اللفظ.

وبالجملة فهو «ذكر عظيم الشأو» ومعناه السبق بالفتح، وهو ما تتسابق إليه الخيل يوم المسابقة من الشيء الثمين المعدّ لمن يسبق منهم إليه فيأخذه لقاء تبعه في المسابقة.

وهكذا من بذل الجهد واحتمل التعب في سبيل هذا الكتاب الكريم بالتفكير في دقائقه ونكاته، والتعمق في رموزه وإشاراتهِ وبدائع ما فيه من وجوه الحسن، كان شأوه في الدنيا بما يحصل له من المعرفة التامة عظيماً.

وكذا كان شأوه الأخروي بالأجر الجميل والجزاء الجزيل بسبب اتّباعه له بعد يقينه به أيضاً عظيماً.

ولا يخفى عليك حسن تلك الاستعارة.

وهو أيضاً «عالي الشأن» رفيع المنزلة لدى العارفين بفنون الكلام، ودقائق الأحكام «يقطع حدّه» القاطع كالسيف الماضي الحاد «لسان» الاعتراض من «الشانئ» المتجسّس للعيوب على ما اعترف بذلك علماء الغرب، وحكماء الفلاسفة من فرق المسيحيين.

وقد جمع خطيب عصرنا الحاضر جناب المحدث الفاضل الشيخ كاظم

آل نوح نزيل الكاظمية من العراق - أيده الله تعالى - شيئاً كثيراً من كلماتهم وشهاداتهم في القرآن الكريم والنبي العظيم ﷺ، وأفرد لذلك كتاباً سماه «محمد ﷺ والقرآن».

ولقد أجاد وأفاد، فجزاه الله خيراً وبلغه المنى والمراد، غير أنه لم يذكر في كتابه مصادر تلك الأقوال والشهادات.

وكيف كان فما فيه من التحدي^(١) لمعارضته مرّة بعد أخرى، ثم إخباره القطعي بعجزهم عن ذلك مهما تعاضدوا وتعاونوا بعضهم ببعض فيه غنى وكفاية لثبوت إعجازه.

فتراه مرّة تحدّاهم بمعارضة القرآن كلّه، والإتيان بمثله مع جعل ذلك ناقضاً لنبوة من أتى به، وذلك مع الترخيص لهم في التعاون بقوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٢).

وثانية: تحدّاهم متنازلاً معهم بمعارضة عشر سور منه، لا معارضة جميعه، مع الترخيص المذكور بقوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿ فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ...﴾ إلخ^(٣).

وثالثة: تحدّاهم بمعارضة ما هو أيسر من ذلك، وهو الإتيان بحديث وقصة واحدة تشبه قصة من قصصه في الفصاحة والبلاغة، فقال تعالى: ﴿أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾^(٤).

ورابعة: تحدّاهم بما هو أسهل أيضاً من القصة، وهو الإتيان بسورة واحدة من

(١) التحدي من حاديت فلاناً إذا باريته ونازعته في فعله لتغلبه أو من تحدّيت الناس القرآن طلبت ما عنده ليعرف أينما أقرأ أو أفصح.

(٢) الإسراء: ٩٠.

(٤) الطور: ٢٣ و٣٤.

(٣) هود: ١٣ و١٤.

وقوله فأتوا بسورة ولا مجيب كافٍ عند من تأملاً

مثل محمّد ﷺ الأُمِّي، فقال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ (١).
ومعنى ذلك على ما فسّره البعض أنّه يشترط في المعارض أن يكون أُمياً لا يقرأ ولا يكتب مثل من أتى بهذا القرآن.

ثمّ أخبر عن عجزهم عن ذلك بكلمة ﴿لن﴾ الدالّة على النفي الأبدي، وذلك أيضاً من معاجزه ومخبراته الغيبية.

ثمّ تنازل معهم بالتحدي مرّة خامسة أيضاً بإسقاط الشرط المذكور، وسألهم ما هو أسهل من كلّ ذلك، وهو الإتيان بسورة واحدة من القرآن وإن كانت قصيرة في الغاية، ولم يقيد ذلك بكلمة «من» المستفاد منها الشرط المذكور «و» ذلك «قوله»: ﴿أم يقولون افتراء قلّ «فاتوا بسورة» مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ (٢).

فيكون الضمير في «مثله» راجعاً إلى القرآن نفسه على خلاف «من مثله» في الآية السابقة، فإنّ الظاهر كما عرفت رجوع ضميره إلى النبيّ الأعظم ﷺ.

ويكون المفهوم حينئذٍ من هذه الأخيرة: أنّه لا مانع من كون المعارض عالماً قارئاً كاتباً بالغاً النهاية في العلم والبيان، ولا تحاشي من التسالم على كون المعارض من مثله أيضاً ناقضاً لنبوة من أتى بالقرآن فضلاً عن معارضة غيره من الجهال الأُميين.

«و» كلّ التحديات «لا» يُجيبه «مجيب» ولا يقدم على معارضته بليغ ولا خطيب.

ومن الواضح أنّ كلّاً من ذلك «كافٍ» لإثبات إعجازه، وتثبيت نبوة من أتى به

فكم وكم من جدّ فيه واجتهد فلم يقم بالأمر إلا وقعد

«عند من تأملاً» وأنصف إن كان من أهل الفنّ والدراية.

فإنّ المنادي بكلّ ذلك وهو النبيّ الأعظم ﷺ قد قرع بها مسامعهم، وهم كما ذكرنا فصحاء الحجاز، وبلغاء البطحاء، ووجوه القبائل، وأكابر الفراعنة، وطواغيت البلاد، وصناديد قريش، ورؤساء جزيرة العرب، ولهم العدة والعدد على قدر الحصى والرمل، وهم ذوو العزّ والثروة، وأهل الذخائر والعشائر، وفيهم العصبية المشومة، وحمية الجاهلية.

وكانوا متفانين في سبيل المباهات والمفاخرة، والرئاسة والغلبة، والجاه والعظمة، معجبين بما فيهم من فصاحة المنطق وبلاغة البيان وهم العرب الفح، واللسان الفذّ.

وكانوا أقوم فهماً، وأحدّ ذهناً، وأدقّ فكراً من الأمم السالفة الإسرائيليّة وغيرها، بحيث كانوا يعلّقون على الكعبة المعظمة منشئاتهم المتناهية بزعمهم في الجودة والنصاحة والحسن والبلاغة.

إلى أن فاجأهم النبيّ الأميُّ ﷺ على ما هو عليه من الاستضعاف والوحدة وقلة ذات اليد بهذا الكتاب الكريم الحاوي لتلك المحسنات المُشار إليها، فقامت قيامتهم حسداً وانتفخت أوداجهم حقداً وكمداً.

ولا سيّما بعد تحدّياته المتكرّرة برفيع صوته ﷺ في مجامعهم، فشقروا أذيالهم وبذلوا أموالهم وتكافؤوا، وانضمّ بعضهم إلى بعض مهتمّين إلى الغاية في إجابة تحدّياته، باذلين نهاية الجهد في معارضته.

ولهم في ذلك قصص وحكايات مذكورة في كتب التواريخ والأحاديث، «فكم وكم من» سعى في أمر المعارضة، و«جدّ فيه واجتهد» في دحض الحقّ، ومخاصمته بالباطل.

«فلم» يمكنه ذلك، ولم «يقم بالأمر» الذي اهتمّ به «إلا وقعد» عجزاً عن تنفيذه، ووهناً وخجلاً عن معارضته.

فما أتوا بسورة بل آية رواية آيتها الدراية
 وفرقة قد خلصوا نجياً كيما يباروا الملك العلياً
 فما أتوا ممّا ابتغوه جهلاً إلا بما تضحك منه الثكلي

«فما أتوا» بعد الاجتهاد البليغ «بسورة» طويلة ولا قصيرة «بل» ولا «آية» واحدة. وتلك «رواية آيتها الدراية» وعلامة صدقها الوجدان.

فإن تلك القبائل العظيمة على ما كانوا عليه من التعاضد، واتفاق الكلمة على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم وتفانيهم في إبطال أمره، ودحض كلمته، مع ما كان لهم من العز والأبهة، والغنى والثروة لو أمكنهم معارضته صلى الله عليه وسلم بالكلام لما بذلوا النفس والنفيس في سبيل دفعه، ولما خاضوا بحار تلك الحروب الدامية لإخماد ذكره وهلاكه. ولما خاطروا بأعراضهم ونفوسهم في مهالك النزال، ولجج ميادين القتال. وأن من الواضح أنهم لو كانوا أتوا بما يفحمه ويعارض كتابه قليلاً كان أو كثيراً لأثبتته الصحف، ونشرته الكتب شرقاً وغرباً، وقرعوا به الأسماع، وملؤوا الأصقاع بعد معلومية توفر الدواعي لذلك وقلة أنصار الحق، وكثرة أعاديته في كل عصر وزمان إلى عصرنا الحاضر. ولو كان لبان من غير رادع ولا مانع في كل وقت وأوان.

«و» من المعلوم المثبت في التواريخ الصحيحة أن «فرقة» منهم «قد خلصوا نجياً» مأخوذ من قوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿فلما استئشروا منه خلصوا نجيًّا﴾^(١) أي اعتزلوا عن الناس يتناجون بينهم، ويتبادلون آراءهم فيما أنشؤوه «كيما يباروا» أي يعارضوا «الملك العلياً».

وألحق بكلمة «كي» كلمة «ما» للتأكيد.

«فما أتوا» بشيء «ممّا ابتغوه» وراموه «جهلاً» منهم بقصورهم عن ذلك، وأنه لم يمكنهم المعارضة له «إلا بما تضحك منه الثكلي» لشدة ركاكته وبشاعته.

فَبَانَ حَدَّ الْعِجْزِ وَالْعِيَاءِ مِنْ قُصْحَاءِ الْعَرَبِ الْعَرَبَاءِ
وَالكَلِّ بِامْتِنَاعِهِ أَقْرَوَا فَكَيْلَ مَعْجَزٍ وَقَيْلِ سَحَرٍ

ومن ذلك ما أنشأه أعظم فصحاءهم ووجوه بلغاتهم لدفع ما كثيرين عشاثرهم من القتل والاعتقال بعدما اجتمع أكابرهم في مجالس كثيرة يتشاورون في ذلك، حتى اتفقت كلمتهم على جعل قانون القصاص وإنشاء عبارة بليغة في ذلك إلى أن اختاروا ما رأوه أبلغ من كل ما أنشئ في ذلك وهو قول بعضهم: «القتل أنفى من القتل» فكتبوه بأجود ما يكون، وعلقوه على الكعبة المكرّمة؛ افتخاراً به، ومباهاةً ببلاغته. إلى أن بلغهم قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١) إلى آخره فطارت عقولهم، وحارت أفكارهم بهتاً وعجباً، ثم مضوا في سواد الليل إلى الكعبة وخطفوا ما كانوا علقوه عليها في ذلك؛ حذراً من لوم أقوامهم. وبذلك وأمثاله من وقائعهم^(٢) أذعنوا بقصورهم عن المعارضة «فبان حدّ العجز والعياء» وهو التعب «من فصحاء العرب العرباء» وهم المتبعون لغة يعرب ابن قحطان، وهي أفصح لغة في العرب، والتابعون لها أسبق من العرب المستعربة المتبعين لغة إسماعيل بن الخليل إبراهيم عليه السلام.

«والكلّ» أذعنوا بعدم إمكان إنشاء ما يعارض القرآن الكريم و«بامتناعه

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) فإنهم بعد غلباتهم في أمر النبي ﷺ انتخبوا أربعة من وجوه فصانحهم وسألوهم أن يتكفل كلّ منهم بمعارضة ربع القرآن وأمهلوهم في ذلك سنة كاملة وذلك بعد مواعيدهم لهم على ذلك بأموال جزيلة وهدايا ثمينة ولما انتهى الأجل واجتمعت عليهم القبائل يطالبوهم بذلك في مسجد الحرام نهض أحدهم واعتذر عن المعارضة بسماع قوله تعالى: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ما نك... إلخ﴾ وخرج من بينهم ثم قام ثانيهم وتبع صاحبه في الاعتذار بسماع قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ثم نهض ثالثهم واعتذر عن ذلك أيضاً بسماع قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا اسْتِيسُوا مِنْهُمْ خَلَصُوا نَجِيًّا... إلخ﴾ ثم تبعهم رابعهم واعتذر عن ذلك بسماع قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ... إلخ﴾.

فأسلم الطيب منهم ووجد من صدّه ضلاله عن الرشد
فآل أمرهم إلى التحارب فقابلوا الكتاب بالكتاب
وآذنوا بالحرب والكفاح فعارضوا المصحف بالصفاح

أقرّوا» بأجمعهم، وإن اختلفوا في تسميته تخلّصاً من الخضوع له.

«ف قيل: معجز» والقائل به هم المنصفون الطيبون.

«وقيل: سحر» والقائل به هم المعاندون المتفرعون، تبعاً للوليد بن المغيرة*.
وكان يومئذ أكبرهم سنّاً، وأفصحهم منطقاً، وأغناهم مالاً، وأوجههم قدراً،
وأكثرهم ولداً.

«فأسلم الطيب منهم» وهو ذو السريرة الحسنة، ولكن الخبيث منهم عاند
«ووجد» الحق بعد معرفته وهو «من صدّ ضلاله عن الرشد».

فاستعدوا ونهضوا لدحض كلمة الحق بكلّ جدّ وجهد «فآل أمرهم إلى
التحارب» والقتال «فقابلوا الكتاب» الكريم «بالكتاب» من الجيوش المسلّحة،
«وآذنوا» مُعلنين «بالحرب والكفاح» أي الدفاع بمباشرة النفوس وجهاً بوجه،
من غير حجاب ولا واسطة، حرصاً على الغلبة.

(*) فإنه لما قرأ عليه النبي ﷺ سورة حم السجدة أخذ اللعين يصغوله بتفكّر وإعجاب
وتدبّر وإكبار حتّى دهش بسماع ما فيها من آيات التهديد والوعيد إلى أن بلغ النبي ﷺ في
قراءته لقوله جلّ وعلا: ﴿إِن أعرضوا فقل أأنذرتكم صاعقة... الخ﴾ فتغيّر لون الرجل وارتعدت
فرائصه وأشرف على الهلاك وأقسم على النبي ﷺ بالكفّ والسكوت ثمّ ولى منصرفاً إلى بيته
واجتمع إليه قومه يقدمهم ابن أخته أبو جهل وأخذوا يلومونه ظناً منهم أنّه صبا إلى دين
النبي ﷺ فإنكر ذلك أشدّ إنكار ثمّ ذكر شيئاً كثيراً من مزايا ما سمعه من القرآن الكريم معجياً
بها فأخذوا يشاورونه في رمي القرآن بالخطبة أو الشعر أو الكهانة وأمثالها ممّا يحطّ بقدره أو
رمي النبي ﷺ بالجنون أو الكذب وهو لا يوافقهم على شيء منها حذراً من تكذيب القبائل
لهم في ذلك كلّهُ إلى أن أشار عليهم برمي القرآن بالسكر لشدة تأثيره في النفوس وأخذه بمجامع
القلوب كالسحر ونزل فيه قوله تعالى: ﴿ذُرني ومن خلقت وحيداً - إلى قوله سبحانه: - فقال إنّ
هذا إلا سحر يؤثر﴾ إلى آخر سورة المدثر.

وَأَثَرُوا الطَّعَانَ بِالسِّنَانِ عَجَزاً عَنِ الْبَيَانِ بِاللِّسَانِ
وَالْمُسْلِمُونَ ثَبَّتُوا أَقْدَامَهُمْ فِي دِينِهِمْ وَأَحْسَنُوا إِقْدَامَهُمْ
فَأَجَّجُوا الْوَعْيَ بِعَزْمِ نَافِذِ وَفِي اللَّقَا عَضُّوا عَلَى النَّوَاجِذِ
وَشَرَّعُوا أَسِنَّةَ الْحَتُوفِ وَاقْتَنَطَعُوا الرُّؤُوسَ بِالسِّيُوفِ

«فعارضوا المصحف» الشريف «بالصفاح» وهي السيوف العريضة الهندية التي هي أحد جانبا وأسرع قطعاً.

«وَأَثَرُوا» أي اختاروا «الطعان بالسنان» على ما فيه من الصعوبة «عجزاً عن البيان» والمعارضة «باللسان».

ولو قدروا على ذلك لما احتملوا تلك المشاق المهلكة. وعندئذ تجهز أولئك الطيبون «و» هم «المسلمون» للدفاع على ما هم عليه من القلة عدداً وعدة، وكونهم حديثوا عهد بالإسلام و «ثبتوا أقدامهم» راسخين «في دينهم وأحسنوا إقدامهم» في لقاء العدو بصدق النية «فأججوا الوعي» وأضرموا نيران الحروب المفنية «بعزم نافذ» ويقين ثابت وبسالة تامة، وشجاعة معجبة «وفي اللقا» عند مواجهة العدو «عضوا على النواجذ» وهي الضواحك من الأسنان على عادة الشجعان حين اشتداد الحرب وذلك كناية عن شدتهم في الطعن والحرب.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بذلك أصحابه في بعض حروبه، فيقول عليه السلام لهم: «عضوا على النواجذ» وما أبدع الشطر المنظوم على طبعه.

«وشرعوا» أي رفعوا «أسنة الحتوف» والهلاك «واقتنطعوا الرؤوس» من الكفار «بالسيوف» البيض في الغزوات.

وكان أعظمها غزوة أحد التي صعد أبو سفيان فيها بجموعه من المشركين على قتل الجبال فرحين مستبشرين بكثرة عددهم وقوة بطشهم.

مع ما وجدوا من ضعف المسلمين عدداً وأقبلوا على الصفق والرقص

واستقبلوا أعل هبل أعل هبل بقولهم الله أعلا وأجل
وفرقوا جيوشهم أيدي سبا وغادروهم بين قتل وسي

يخاطبون صنمهم الأكبر هبل ويهتؤونه بالغلبة وعلو الشأن.
حتى تقدم إليهم أمير المؤمنين عليه السلام بمن معه من المسلمين «واستقبلوا» قولهم
«أعل هبل أعل هبل» وأجبهوهم بالرد عليهم «بقولهم الله أعلا وأجل».
ثم هجموا على جموع المشركين بكل نشاط واستقامة، هجمة رجل واحد
«وفرقوا جيوشهم» على نحو تفرق «أيدي سبا» أي أقوياء آل سبا، وكانوا قبيلة
من العرب منتسبين إلى جدّهم الأعلى وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان
يضرب بهم المثل في التفرق والتشتت*.
«وغادروهم» أي تركوهم قسامين «بين قتل وسي» بمعنى المقتول والمسي.

(*) وكان من قصتهم أن طائفة منهم سكتوا مدينة مازن، وكانت من قبل عاصمة سلطنة
بليقيس، وسُميت سبا بسكون القوم فيها، وكان بينها وبين عاصمة بلاد اليمن وهي مدينة صنعاء
مسيرة ثلاث ليال، وكان مجموع بلاد اليمن يومئذ ثلاثة عشر مدينة، وكان كلّها مملوءة من آل
سبا، وكان أعظمها مدينة سبا بكثرة النعم والخصب والرخاء، وفيها مئات الألوف من القوم، ولهم
فيها جنتان عن يمين وشمال يسير الراكب فيهما مسيرة عشرة أيام لا يرى فيها الشمس لكثرة ما
فيهما من الزرع والأشجار والفواكه والأثمار، وكانت المرأة تمشي تحتها والطلق على رأسها
فيمتلأ الطبق من أنواع الفواكه من غير تعب الاقتطاف، وكان للقوم سدّ على خليج بحرهم قد بناه
الجنّ لسليمان عليه السلام من الصخور العظيمة، ولما طغوا على ربّهم تعالى اغتراراً بالنعم الوافرة بعث
الله تعالى على سدّهم فيراناً كبيراً قلعت صخوره حتى غشيهم السيل، ففرقت بلادهم، وانقلعت
أشجارهم إلا الشاذّ القليل منها ممّا لا ينفع ولا تثمر كشجرة السدر وأمّ غيلان وأثل وهما
شجرتان كريهتان، وقد أخبر الله تعالى عنهم بقوله سبحانه: ﴿لقد كان لسبإ في مسكنهم آية
جنتان عن يمين وشمال - إلى قوله تعالى: - فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدّلناهم
بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل ... إلخ﴾ وغرق منهم من غرق
وتفرّق الباقون منهزمين، وتواروا في أقطار الأرض، وصاروا مثلاً لمن بعدهم من الجموع، ومنهم
جنود المشركين الذين هزمهم المسلمون وفي طليعتهم أمير المؤمنين عليه السلام.

كم أذهب الإسلام منهم أنفسا وكم سبي من الذراري والنسا
ومذ أتاه النصر من ربّ الوري ساد الوري وصاد آساد الشري

«كم أذهب الإسلام» المستضعف «منهم أنفساً» طاغية متفرعة على ما هم عليه من العدة والعدد وكثرة الأبطال، كعمرو بن عبد ود، وعكرمة بن أبي جهل، وضرار بن الخطاب، وهبيرة بن أبي وهب، ونوفل بن عبدالله، ومرحب الخبيري وأمثالهم ممن كان يعدّ أحدهم بألف فارس أو خمسمائة وقد تكاملوا عشرات الألوف متعاضدين متفانين سعيًا في قتل النبي ﷺ وهلاك أتباعه، ودحض شريعته.

فترى كيف نصر الله تعالى نبيه ﷺ حتى رفع مناره وأعلا كلمته، وأيد دينه. ثم أنزل عليه ﷺ: ﴿هو الذي أتدك بنصره وبالمؤمنين﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون﴾ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾^(٢) ﴿ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾^(٣) أراد المشركون ليطفئوه ويأبى الله إلا أن يتمّ «وكم سبي من الذراري والنساء» منهم. وقد بسطنا الكلام في ذلك بشرح غزواته وما ظهر منه فيها من الكرامات والمعاجز في الجزء الثاني من كتابنا «تاريخ النبي أحمد ﷺ» مضافاً إلى سائر ما ذكرناه أيضاً في الجزء الأول من معجزاته الباهرة التي أثبتتها الصحف الصحيحة، والتواريخ الوثيقة.

«ومذ أتاه النصر من ربّ الوري» بجنود سماوية، وأخبر الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿إذ تستغيثون ربّكم فاستجاب لكم أني ممدّكم بألف من الملائكة مردفين﴾^(٤) ﴿ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين - إلى قوله تعالى: - يمددكم ربّكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾^(٥).

(١) و٣ و٤) الأنفال: ٦٢ و٨ و٩. (٢) التوبة: ٣٢ و٣٣. (٥) آل عمران: ١٢٤ و١٢٥.

وقادهم إلى السبيل الواضح وشرعه الجاري على المصالح
شريعة حقّ سمحة وسهلة وملة تنسخ كلّ ملة

«ساد الوري» وانتصر بدينه الحنيف «وصاد آساد الشرى» أي خطف أسودهم الطغاة بسيفه وبطشه، وجذبهم إلى شريعته بآياته ومكارم أخلاقه، وأخضعهم لدينه بمعاجزه وبراهينه، وهم فراغنة العرب المتفرزة في عربنها ومأواها إلى أن جرّهم لطريق الحقّ «وقادهم إلى السبيل الواضح» منه «و» استجلبهم إلى «شرعه الجاري على المصالح» جمعاً ديناً ودنياً وآخره لكافة العباد إلى يوم المعاد.

وهو «شريعة حقّ سمحة وسهلة» حاوية للقوانين المقدّسة، خالية من العيب والنقيصة ومنزّهة عن الشين والخبيسة، ليس فيها شيء من صعوبات الشرائع السابقة، المثبتة في الأحاديث والتواريخ الوثيقة.

وبذلك قال ﷺ: «بعثت للشريعة السمحة السهلة» «و» هي خير «ملة تنسخ كلّ ملة».

قد أسّسها ذلك النبيّ الأعظم ﷺ من غير تعلّم لدى مخلوق، ولا استشارة لبشر، على ما هو عليه من الوحدة والاستضعاف.

فجاء بهذا الكتاب الكريم الذي فيه تبيان كلّ شيء «قرآناً عربياً غير ذي عوج»^(١) فنهجه بعلم قد فصله، ودين قد أوضحه، وأحكام بيّنها، وقواعد ابتدعتها. وكان كلامه الفصل، وحكمه العدل، وسيرته القصد، وسنته الرشد، وبعثه رحمة للعباد، وربيعاً للبلاد.

وقد انتشرت دعوته بزمن يسير لم يبلغ ربع القرن الواحد في أقطار الأرض، شرقها وغربها، برّها وبحرها، وطار نبؤه في الأصقاع وملاّ القلوب والأسماع،

(١) الزمر: ٢٨.

وخضعت له جبابرة الملوك، وطوّقت له بنير المذّة رقاب فراغته الطواغيت حتى أتوه حبواً صاغرين، ودخلت في دينه أفواج قبائل المستكبرين ونزل عليه ﷺ قوله تعالى: ﴿ورأيت الناس يدخلون في دين أفواجا... إلخ﴾^(١).

وكفى له بذلك معجزة وكرامة تغني أرباب البصيرة عن سائر معاجزه الشريفة على ما تأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

وبالجملة لا شبهة أنّ شريعته ﷺ أفضل من الشرائع السابقة كلّها، وأنّ كتابه الكريم ناسخ لكتب الأنبياء المتقدّمة عليهم السلام جميعها ﴿وإنّه لكتاب عزيز * لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾^(٢) ناسخ غير منسوخ، وقاضل غير مقضول.

ولا يُصغى لما نبح به اليهود وتبعهم بعض أهل الضلال من القدح في النسخ إثباتاً لدوام شريعة الكليم ﷺ، وإبطالاً لشريعتي الإنجيل والقرآن، وأنفقوا لذلك شبهات واهية.

إحداها: أنّ المنسوخ حين تعلق الأمر به قديماً لا يخلو من كون الأمر به إمّا عن مصلحة كامنة فيه أو لا.

فعلى الأوّل يقبح نسخه.

وعلى الثاني يلزم كون الأمر به قبيحاً، لخلوّه عن المصلحة، فضلاً عن تقدير احتوائه للمفسدة.

والجواب: اختيار الشقّ الأوّل، ونقول في نقض الاعتراض: إنّ وجود المصلحة قديماً لا يلازم دوامها، ولا غرو في كونها محدودة بزمن خاصّ، أو بعدم حدوث مفسدة قويّة مزاحمة لها كما يشاهد ذلك في كثير من أحكام الملوك الموقّنة إلى وقت خاصّ، أو المحدودة بعدم حدوث مزاحم أقوى من المصلحة الكامنة في الأمور به.

والظعن في النسخ لكونه بدا وهو محال فمن الجهل بدا
فإنه تغيير حكم نفدا صلاحه فلا يقاس بالبدا

وعليه فلا مانع من تبدل الحكم الناشئ عن المصلحة السابقة بعد تغييرها بانتهاء المدّة، أو يحدث المزاحمة، بل ربما يستتبع بقاء الحكم السابق بعد أحد الأمرين مفسدة عظيمة يقبح الرضا بها من الحكم العدل.

ثانيها: أنّ النسخ مساوق للبداء المتفرّع من الندامة، وكلاهما من وادٍ واحد إن لم نقل فيهما بالعينية؛ فإنّ كلاً منهما سبب لتغيير الحكم، وذلك لا يكون إلاّ مسبباً عن ظهور الخطأ في الحكم السابق. ومن الواضح استحالة ذلك فيه تعالى، فلا يعقل منه النسخ أصلاً.

«و» الجواب: أنّ «الظعن في النسخ لكونه بدا» قبيحاً «وهو محال» فيه تعالى، إنّما نشأ من عدم المعرفة بالمعنى الآخر للبداء «فمن الجهل» بمعناه الثاني «بدا» اعتراضهم.

فإنّ الصحيح أنّه على قسمين:

أحدهما: ما ذكر وهو المسبّب عن ظهور الخطأ، والملازم للذمّ. وأنّ امتناع ذلك عليه تعالى من المتسالم عليه.

ثانيهما: ما أشرنا إليه، وهو المسبّب عن أحد الأمرين المذكورين. وقد عرفت أنّ تبدل الحكم بسبب أحدهما ممّا لا قبح فيه أصلاً، بل ربما يكون القبح في ترك ذلك. أما ترى أنّ مصلحة الحجامة مثلاً المحدودة بفوران الدم تنتهي بزواله، وتكون الحجامة بعد ذلك ذات مفسدة قبيحة. ونظائر ذلك كثيرة.

ويقال يمثل ذلك في الأحكام الشرعية المسيّبة عن المصالح الواقعية؛ فإنّه لا شبهة في إمكان تبدلها بتبدل الأعصار، أو باختلاف حالات المكلفين. وهذا هو المراد من النسخ المدعى في المقام «فإنّه تغيير حكم نفدا» وقته، وانتهى «صلاحه» وهو المعبر عنه بإظهار ما خفي على المكلفين.

والفعل قد يكون وجهه حسن من الوري في زمن دون زمن
فالنسخ جائز وما أقبح من بما جرى في شرعه الماضي طعن

«فلا يقاس» ذلك «بالبدا» القبيح الممتنع فيه تعالى، المعبر عنه بظهور ما خفي على الحاكم.

«و» قد اتقدح بذلك أنّ «الفعل» الواحد على وحدته يمكن أن يختلف حسناً وقبحاً باختلاف المكلفين، أو بتبادل الأزمنة.

فتراه «قد يكون وجهه حسن» حاوٍ للمصحة «من الوري في زمن دون زمن» كما في شرب الدواء مثلاً حال المرض دون حال الصحة. وعلى عكسه مصلحة الصوم حال الصحة دون حال المرض... إلى غير ذلك من نظائرها. فلا شبهة في تبعية الأحكام وحسنها وقبحها لتلك المصالح الواقعية حدوداً وبقاء كليهما، لا في الحدوث فقط.

ثم لا يذهب عليك أنّ تبديل الشطر بقوله: «والفعل قد يكون ذا وجه حسن» أوفق بالقواعد العربية، إلا أن تُقرأ كلمة حسن بصيغة الفعل الماضي، والأمر هين. وكيف كان «فالنسخ جائز» بل واقع منه تعالى في بعض أحكامه سبحانه بالأدلة الأربعة كلها.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ما نسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^(١) وإذا بدلنا آية مكان آية بما ينزل قالوا إنما أنت مفر... إلخ﴾^(٢).

وأما السنة فبذلك مستفيضة، فراجع فيها كتب الأحاديث. وأما الإجماع عليه من فرق المسلمين إلا الشاذ الذي لا يُعبأ به، فلا شبهة فيه. وأما العقل فقد عرفت حكمه باختلاف وجوه الحسن والقبح حسب اختلاف الحال أو الموضوع.

وما روى اليهود في التأييد مختلق وليس بالمفيد

«و» بعد ذلك كله «ما أقبح» الاعتراض عليه ممن يُنسب إلى الإسلام، بل وأقبح منه اعتراض «من» هو تابع بزعمه للتوراة من فرق اليهود؛ فإنه بقده فيه قد ذهب «بما جرى في شرعه العاصي» المتقدم على الشريعتين، وقد «طعن» بذلك في كتابه القديم الذي قد اشتمل على أحكام مختلفة متباينة في مواضع شتى، ولا سبيل لإصلاحها إلا بالنسخ.

فقد جاء في موضع منها: أن الله قال لآدم وحواء قد أبحت لكما كل ما دب على وجه الأرض فكانت له نفس حيّة إلى آخره. ثم جاء في موضع آخر منها: أن الله قال لنوح خذ معك من الحيوان الحلال كذا، ومن الحيوان الحرام كذا إلى آخره. وأنت خبير بدلالة ذلك على نسخ شريعة آدم عليه السلام بشريعة نوح عليه السلام فقد حرّم عليه بعض ما أباحه لآدم عليه السلام.

وأيضاً جاء في موضع منها أن الله أباح لنوح تأخير الختان في شرعه إلى وقت الرشد والكبر، ثم نسخ ذلك وحرّم التأخير على الأنبياء من بعده، ثم أباح أيضاً لإبراهيم تأخير ختان ابنه إسماعيل إلى زمان كبره، ثم حرّم أيضاً على موسى وأُمَّته تأخيره عن سبعة أيام.

وأيضاً جاء فيها أن الله أباح لآدم الجمع بين الأختين في النكاح، ثم نسخ ذلك في شريعة موسى، وحرّمه عليه إلى غير ذلك ممّا لا يسعه المقام ويجده المتتبع فيها. ثالثها: ما رَوَاهُ عن الكلبي عليه السلام من حديث ادّعوا تواتره وشدّوا به أزرهم من قوله: «تمسّكوا بالسبت أبداً» وزعموا دلالة على تأييد شريعة السبت، وبطلان الشريعتين بعدها.

«و» الجواب أن «ما روى اليهود في التأييد» حديث زور «مختلق» لم يعلم تفوّه الكلبي عليه السلام به، بل المعلوم خلافه؛ فإنه منتسب إلى ابن اللروبيذي «وليس» مثله «بالمفيد» ظناً، فضلاً عن القطع بدعوى تواتره.

إذ سدّ ما من بخت نصر صدر عليهم باب تواتر الخبر

«إذ سدّ» عليهم باب العلم «ما» وقع بهم من «بخت نصر» وما «صدر» منه فيهم من قتل رجالهم وذبح أطفالهم، حتى أباد نسلهم، وقطع دابرهم، وأحرق كتبهم، فإنّ ذلك أغلق «عليهم باب» دعوى «تواتر الخبر» المذكور، بل سائر ما يروونه في توراتهم أو غيرها؛ فإنّه لم يبق منهم بعد تلك الواقعة إلاّ شواذ قليلة من النساء والبلهاء والقصار الضعفاء الذين تواروا منهزمين في أقطار الأرض متفرّقين كما يعرفه المتتبع في التواريخ.

فأين من يقوم به الإجماع منهم أو التواتر المفيد للقطع، بل أقلّ من ذلك. ثمّ لو سلّمنا صحّة الحديث سنداً، فهو مخدوش من حيث الدلالة على مطلوبهم، فإنّه حسب السنّة الجارية في كتابهم ليس فيه تصريح بالتأييد الأبدى إلى آخر الدهر؛ فإنّه قد ذكر فيه التأييد في مواضع شتى لغير الدوام الأبدى. فمنها: ما جاء فيه أنّ العبد يستخدم ستّ سنين، ثمّ يعرض عليه العتق في السابعة، فإنّ أبي ثقب أذنه واستخدم أبداً.

ثمّ ذكر في موضع آخر منه: أنّه يستخدم خمسين سنة. وعليه فلا محيص من حمل التأييد فيه على المدة المذكورة فقط؛ دفعاً للتهافت، وحذراً من النسخ المستنكر لديهم.

ومنها: ما جاء فيه أيضاً أنّ ذبح البقرة الذي أمروا به في عصر الكليم عليه السلام يلزم أن يكون لهم سنّة أبداً. ثمّ تراهم قد انقطع تعبدهم به، ولم يستمرّوا عليه بدعوى عدم دلالة ذلك على الاستمرار الأبدى.

ومنها: ما جاء فيه أيضاً أنّ الله قال لهم: «قربوا إليّ كلّ يوم خروفين؛ خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قرباناً دائماً لاحقاً بكم إلى آخره».

وتراهم أيضاً قد تركوا التعبد به بدعوى أنّ الدوام المذكور إنّما أريد به مدة محدودة إلى غير ذلك ممّا لا يحتمله المقام، وإنّما يجده المتتبع فيه.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك لم تكن دلالاته على مطلوبهم إلاّ بظهورٍ ضعيف

وكم له ما شطَّ عن طوع البشر كما لأُمّ معبد منه ظهر

يقصر عن معارضة أدنى دليل، فكيف بالأدلة القطعية من العقل والنقل المثبتة لنبوة النبي الخاتم ﷺ وانتساخ الشرائع السابقة كلها بشريعته المقدسة على ما أُشير إلى بعضها؟!!

رابعها: ما نسب إلى بعضهم من لزوم الأخذ بالمتيقن المجمع عليه وهو الشريعة المتقدمة الكليمية، ورفض المختلف فيه، أي الشريعتين بعدها، ودليل الاستصحاب حاكم بذلك أيضاً.

والجواب: أن تصديق أرباب الشريعتين بنبوة الكليم ﷺ لم يكن إلا متفرعاً على تصديق النبيين المتأخرين، وهما المسيح ﷺ والخاتم ﷺ. فلو رفضت شريعتهما، لزم رفض السابق عليهما أيضاً، فأين الإجماع على نبوة السابق. ومن أي باب تثبت نبوة الكليم ﷺ بعد تكذيب الإنجيل والقرآن والعياذ بالله. هيهات ثم هيهات! وهل يمكن رفض شريعة الخاتم ﷺ وإنكار نبوته بعد ثبوت كثير من معاجزه وكراماته ﷺ بالتواتر المعنوي القطعي، فضلاً عما عرفت من برهان كتابه وسرعة نفوذ شريعته.

«وكم له» من المعاجز «ما شطَّ» أي بعد «عن طوع البشر» وخرج عن قدرتهم^(*). «كما لأُمّ معبد منه ظهر» ما أثبتته الصحف الصحيحة والتواريخ الوثيقة، وكذا السراقة بن جشعم وبريدة بن أسلم وسائر أهل الحجاز والشام وغيرهم.

(*) وعن المناقب أنه كان للنبي ﷺ من المعجزات ما لم يكن لغيره من الأنبياء: وذكر أن له أربعة آلاف وأربعمئة وأربعون معجزة، ومجموعها أربعة أنواع. فنوع قبل ميلاده، ونوع بعد ميلاده قبل بعثته، ونوع بعد بعثته ونوع بعد رحلته، وإن أقواها وأبقاها القرآن لوجوه:

أحدها: ما أثبتته الكل من أن معجزة كل رسول كان موافقاً للأغلب من أحوال عصره كما بعث الله موسى ﷺ في عصر السحرة بالعصا، فإذا هي تلقف ما يأفكون، فأبهر كل ساحر، وبعث عيسى ﷺ وكان قومه يومئذ أطباء، فأعطاه معجزة إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى بما...

وما جرى بأمره في الشجرة جرياً على ما اقترحت الفجرة

«و» منها «ما جرى بأمره في الشجرة» التي أقبلت إليه ﷺ بإشارته، وهي تحذّر الأرض خذاً حتى وقفت بين يديه، وسلّمت عليه، وشهدت له بالرسالة «جرياً على» وفق «ما اقترحت» الكفرة «الفجرة» وسألوه ذلك.

دهش كلّ طبيب، وقوم محمّد ﷺ كانوا فصحاء بلغاء، فبعثه الله بالقرآن في إعجازه بما عجز عنه الفصحاء، وأذن له البلغاء.

ثانيها: أنّ المعجز في كلّ قوم كان على قدر عقولهم وأفهامهم وكان في قوم موسى وعيسى بلاذة وغبابة ولم ينقل عنهم كلام جزل أو معنى بكر، ولتأمرّوا على قوم يعكفون على أصنامهم قالوا لئيبهم: «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» وأما العرب فهم أصحّ الناس أفهاماً وأحدّهم أذهاناً فخصّوا بالقرآن بما يدركونه بالفطنة دون البديهة.

ثالثها: أنّ معجز القرآن باقي في الأعصار ومنتشر في الأقطار شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر وقد انقرض غيره.

وأقول: هذه أواخر القرن الرابع عشر من مبعثه ﷺ ولم يقدر أحد على معارضته، ولو كان لبان. وقد صنّف علماء الفريقين ومحدّثوهم من معاجزه ﷺ ألوقاً مؤلفة ونحن أيضاً ذكرنا شطراً كثيراً منها في تأليفنا (تاريخ النبي أحمد) في جزئين، ولا يسعنا المقام لذكرها، ولكن لا بأس في الإشارة إلى بعضها بنحو الاختصار فإنّه كان لكلّ عضو من أعضائه ﷺ معجزة فمعجزة رأسه أنّ الغمامة كانت تظلّله أينما سار، ومعجزة عينيه أنّه كان يرى من خلفه كما كان يرى من أمامه، ومعجزة أذنيه أنّه كان يسمع الأصوات في المنام كما كان يسمعها في يقظته، ومعجزة لسانه أنّه كان يستنطق البهائم كالجمال والظبي والضب وغيرها فيجيبه كلّ منها ويشهد له بالرسالة، ومعجزة أصابعه أنّه خرج من بينها الماء حتى ارتوى منه جمع كثير، ومعجزة يده أنّه كان يأتيه الحسان ﷺ في ظلمة الليل وعندما يسمع صوتهما يتاديهما هلتماً إليّ ويخرج يده أو سبّابته من ثقب الباب فتضيء لهما كضوء القمر والشمس وكذا عند رجوعهما، ومعجزة رجله أنّه كان إذا مشى على الأرض الصلبة أو الحجر القاسي ينتقش عليه أثر قدمه، وإذا مشى على الأرض الرخوة أو التراب لم يبين عليه أثر قدمه. وشكا إليه جابر من ماء بئر له أنّ فيه زعاقلة أو مرورة فغسل النبي ﷺ رجله في طشت ثم أمره بإهراق ماء الطشت في البئر فصار مساؤها عذبا، ومعجزة بدنه أنّه لم يكن له ظلّ في الشمس وكان بين كتفيه ختم النبوة مكتوب عليه لا إله إلا الله محمّد رسول الله، وولد محتوناً مقطوع الصرة. وما أعطى الله آية لنبى من أنبيائه ﷺ إلا أعطى محمداً ﷺ مثلها أو أعظم منها، فإنّ لموسى الكليم ﷺ انقلبت عصا واحدة نعياناً، للنبى -

وسَّعَ اللهُ الحَصَى فِي كَفِّهِ وَفَاضَ مَاءُ البِئْرِ بَعْدَ جَفِّهِ

«و» منها: ما استفيض به الأحاديث والتواريخ من أنه «سَّعَ اللهُ الحَصَى فِي كَفِّهِ» عندما قدم عليه ﷺ جمع من حضرموت وسألوه برهاناً لنبوتّه، فتناول ﷺ كَفًّا من الحصى، واستنطقها بمرأى ومسمع منهم، فنطقت بإذن الله تعالى بصوت جليّ أسمع الحاضرين أجمع بكلام فصيح، وشهدت له ﷺ بالرسالة، ولوصيته عليّ عليه السلام بالخلافة والإمامة بعد تسييحها لله تعالى وشهادتها له بالوحدانية.

الخاتم ﷺ انقلبت جذوع سفوف اليهود ثعباناً وأفاعي وهي أكثر من مائة ألف جذع بعد ما اجتمعوا لديه وسألوه آية كآية عصا الكليم وجعلوا يستهزؤون به ويضحكون على كلامه حين ما أوعدهم بذلك، ولما رجعوا إلى منازلهم وظهر لهم صدق وعيده تصدعت مرارات أربعة منهم وهلكوا من حينهم، وغشي على الباقين إلى غداة وقد خبل جماعة منهم، وتوسل جمع منهم به ﷺ فأمنوا وسلموا. وإن طوفان الكليم ﷺ أغرق فرعون وجنوده في البحر، وطوفان النبي الخاتم ﷺ أغرق مائتي رجل بالمطر والسيول في غزوة أحد وكانوا من المشركين، بعثهم أبو سفيان في جوف الليل ليجتزوا رأس المقتول ثابت بن الأفلح من أصحاب النبي، فهبت ريح شديدة حتى رمت بجثته في وادٍ منحدر وتبعها المشركون فأرسل الله عليهم وإبلاً عظيماً فأغرقهم ولم يبق لجثتهم ولا لجثة المقتول عين ولا أثر. وإن كان الجراد آية للكليم ﷺ أرسلها الله على زروع بني إسرائيل حتى أكلتها وبذلك محلوا. فإن رسول الله ﷺ في سفره إلى الشام خرج ذات يوم في طريقه لقضاء الحاجة وبعد من القافلة فتبعه مائتا رجل من اليهود ليقتلوه، ولما لحقوه وسلّوا عليه سيوفهم أثار الله من تحت رجله من الرمل جراداً كثيراً أحاطت بهم وجعلت تأكل لحومهم وعظامهم حتى لم تبق منهم شيئاً وذلك أعظم من أكلها زروع بني إسرائيل. وإن كان الله سلط على كفرة بني إسرائيل القتل آية لموسى عليه السلام فقد جعل لرسول الله ﷺ أعظم من ذلك فإنه خرج ذات يوم من المدينة وتبعه بعض المشركين ليقتلوه وهم مائتان فأرسل عليهم قملًا كثيراً فجعلوا يحكّون أبدانهم واشتغلوا بأنفسهم واستولى عليهم القتل ودخلت في أفواههم حتى انطبقت حلوقهم ولم يدخل فيها طعام ولا شراب ولم يتمّ عليهم شهران حتى هلكوا عن آخرهم بالقتل والجوع والعطش شيئاً فشيئاً. وإن كان قوم من أصحاب الكليم ﷺ سلط الله عليهم الضفادع فقد أرسل مثلها على قوم أخلاط من اليهود وكفار العرب حين ما هموا بقتل النبي ﷺ في الموسم ولما خرجوا نحو مكة بلغوا بركة في بعض الطريق فملؤوا رواياهم

ومنها: أيضاً ما اشتهر لدى العموم شهرة عظيمة على حسب الأحاديث الكثيرة من أنه عليه السلام مرَّ على قبيلة فتقدّموا إليه وشكوا لديه قلّ مياههم، وجفاف بئر عميق عظيم كانت عندهم، فتقدّم إليها وبصق فيها من ريقه الشريف، فنبعت بأسرع ما يكون كأفواء القرب «وقاض ماء البئر» من حينه «بعد جفّه» مدّة طويلة، ودهش الحاضرون بذلك. ثمّ انصرفوا عنه شاكرين له مدعنين بسبّوته عليه السلام، وارتووا بأنفسهم ومواشيهم ومزارعهم من غير نقص فيه مدّة أعمارهم ونهاية أعصارهم.

وارتحلوا حتّى حطّوا رواحلهم في أرض ذات جرز وضمفادع فاستولت على مزادهم حتّى خرقتها وسالت مياهها وغلب عليهم العطش ورجعوا إلى البركة وإذا الضفادع قد نعبت أصولها وغار ماؤها فلم يلبثوا حتّى هلكوا عن آخرهم عطشاً إلاّ رجل واحد منهم لم يزل يتوسّل بالنبيّ ويكتب اسمه على بعض جوارحه. وإن كان قوم من بني إسرائيل هلكوا بالدم من أضرارهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك أربعين صباحاً معذبين حتّى هلكوا بأجمعهم، فقد أهلك الله بمثله أربعين من المنافقين وسلّط عليهم الرعاف وسيلان الدم من أضرارهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك أربعين صباحاً معذبين وهلكوا بأجمعهم وذلك باستهزائهم بأبي سعيد الخدري حينما شرب الدم الخارج من حجامه النبيّ عليه السلام فعاتبه النبيّ على ذلك ثمّ بشره بأنّ الله حرّم لحمه ودمه على النار وأخبره أنّ الله يهلك أولئك المستهزئين به بالدم. وقد أخبر الله تعالى من آيات الكليم عليه السلام بقوله سبحانه: ﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصّلات﴾.

وكذا ما وقع في قوم فرعون من الطمس لأموالهم وما وقع لقوم يوسف الصديق عليه السلام من القحط والجوع. فقد وقع مثله وأعظم منه في مضر وهم قبيلة من العرب فإنّ النبيّ دعا عليهم بقوله عليه السلام: «اللهمّ أشدّد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فابتلاهم الله بالقحط والجوع، فكان الطعام يجلب إليهم من كلّ ناحية فإذا اشتروه لم يصلوا إلى بيوتهم حتّى يفسد وينتن ويتسوّس وأضر بهم الجوع وجعلوا ينبشون القبور ويأكلون الموتى والكلاب ويذبحون أولادهم ويأكلون لحومهم إلى أن اجتمع رؤساؤهم عند النبيّ عليه السلام وتابوا من أذاياهم له، دعا لهم فعاد إليهم الخصب والسعة وذلك قوله تعالى فيهم: ﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

وإنّ تفاصيل تلك المحملات المذكورة في الكتب المطوّلة كمجلدات البحار وكتب التفسير والأحاديث ولا يسمح المقام شرحها ولا ذكر سائر معاجزه عليه السلام.

وقد ولد عليه السلام على المشهور عندنا في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأوّل عند طلوع

ونطق الذئب بأنه نبي عند ابن أوس في مقال معجب

«و» منها: ما استفيض أو تواتر أيضاً من أنه «نطق الذئب بأنه نبي» بصريح العبارة «عند ابن أوس» وكان راعي الغنم «في مقال مُعجب» أي مشتمل على استعجابه من تكذيب الأمة لنبيهم المرسل إليهم.

الفجر في مكة المكرمة في الدار المعروفة بدار محمد بن يوسف في السابع عشر من ديساء الفرس والعشرين من نيسان الرومي في عهد كسرى أنوشروان ملك الفرس العادل في الرعية في سنة ٤٢ من سلطنته في عام الفيل أو بعده بثلاثين سنة أو أكثر، وقد أحاطت أربعة من الحور النازلة من السماء بأمنه حين ولادته، ولما ولد سجد بوجهته على الأرض ورفع سيّاتيه نحو السماء وهو يقول: لا إله إلا الله، وسمعت أمه عندئذٍ منادياً بتنادي:

صلى الإله وكلّ عبد صالح	والطيبون على السراج الواضح
المصطفى خير الأنام محمد	الطاهر العلم الضياء اللائح
زين الأنام المصطفى علم الهدى	الصادق البرّ النقي الناصح

إلى آخره.

وفي صبيحة ولادته ﷺ انكبت أصنام المشركين في أقطار الأرض على وجوهها واهتزّ أيوان كسرى وسقطت منها أربعة عشر شرفة، وغاضت بحيرة ساوة وفاض وادي السماوة وخدمت نيران الفرس وكانت مشتعلة ألف سنة لم تخمد ولم يبق في ليلة ميلاده ملك من ملوك الأرض إلا أصبح مخرباً وأصبح سريرته منكوساً وانتزع علم الكهنة ويطل سحر السحرة. وقد كتب علماء الفريقين في معاجزه المتواترة كتباً كثيرة بطرق عديدة يضيق المقام عن ذكر شطر منها فضلاً عن استقصائها.

فمنها: معجزاته في إطاعة الجمادات والنباتات الأرضية له.

ومنها: معاجزه في الآفاق السماوية من انشقاق القمر ورجوع الشمس بعد غيابها وتظليل الغيم له ونزول الموائد عليه من السماء.

ومنها: تكلم الأشجار والبهائم الصامتة والأطفال الرضع معه وشهادة الكلّ له بالرسالة ولصهره وابن عمه ﷺ بالخلافة والإمامة.

ومنها: معجزاته في استجابة دعائه لشفاء المرضى وإحياء الموتى وإفاقة المجانين.

ومنها: ما ظهر منه ﷺ من تكثير الطعام القليل وإشباع الجموع الكثيرة منه وسقيهم رياً من الماء القليل.

ومنها: سرعة إجابة دعائه على المشركين في غزوة بدر، وقد أنشد فيه حسان بن ثابت -

وكان إجمال قصّة الرجل أنّه كان ذات يوم يرعى غنيمات له إذ هجم عليها ذئب، فجعل الرجل كلّما يطرده من جانب يهجم الذئب على الأغنام من جانب آخر، إلى أن اشتدّ عليه الغضب، وجعل يخاطب الذئب بقوله:

في قصيدة له بقوله:

وإن كان لوط دعا ربّه
فإنّ النبيّ ببدر دعا
فناداه جبريل من فوقه
على القوم فاستؤصلوا بالبلأ
على المشركين بسيف الفنا
بلسّيك لّيسيك سل ما نشأ

ومنها: عروجه إلى الملا الأعلى ليلة المعراج حتّى دنا من ربّه إلى قاب قوسين أو أدنى وقال فيه أيضاً حسان:

لئن كلّم الله موسى على
فإنّ النبيّ أبا قاسم
وقد سار بالقرب من ربّه
وإن فجر الماء موسى لكم
فمن كفّ أحمد قد فجرت
وإن كان هارون من بعده
فإنّ الوزارة قد نالها
وإن كان نوح نجا سالما
فإنّ النبيّ نجا سالما
وإن كان داود قد أوّبت
ظفي كفّ أحمد قد سيّحت
وإن كانت الجنّ قد ساها
فشهر غدوّ به دانبا
فإنّ النبيّ سرى ليلة
وإن كان يحيى بكت عينه
فإنّ النبيّ بكى فانما
فنوندي طه أبا قاسم
وإن كان من مات يحيى لكم
فإنّ الذراع لقد سها
فنادته إبّني لمسمومة
شريف من الطور يوم النداء
حيي بالرسالة فوق السماء
على قاب قوسين لما دنا
عيوناً من الصخر ضرب العصا
عيون من الماء يوم الطعام
حيي بالوزارة يوم الملا
عليّ بلا شكّ يوم القدا
على الفلك بالقوم لّما نجى
إلى الغار في الليل لّما دجا
جبال لديه وطير الهوا
بتقديس ربّي صفار الحفا
سليمان والريح تجري رخا
وشهر رواح به إن يشا
من المسجدين إلى المرتقى
صغيراً وطهره في الصبا
حزيناً على الرجل خوف الرجا
فلا تشقّ بالوحي لّما أتى
بتاديه عيسى برّب الملا
يهود لأحمد يوم القرى
فلا تقربني وقيت الأذى

وردت الشمس وسلم الشجر وشق قلب الكفر في شق القمر
أوما له فشقه نصفين تصرفاً في العين لا في العين

يا للعجب من وقاحتك وجرأتك! فلم يكمل كلامه حتى انتصب الذئب قائماً في وجهه، وجعل يخاطبه بلسان طلق زلق، فقال: وأعجب من ذلك تكذيب هذه الأمة بنبوة محمد المبعوث إليهم، فدهش الرجل بذلك حيرة وعجياً وانصرف إلى النبي ﷺ وآمن به.

«و» منها: أنه «ردت الشمس» بعد غروبها بإشارته ﷺ وشاهدها أهل مكة وحواليها، ولم ينكر ذلك أحد منهم كما وردت به الأحاديث الصحيحة. «و» منها: أنه «سلم الشجر» عليه في مواقع شتى عند اقتراح الكفار ذلك عليه ﷺ وازداد المؤمنون به إيماناً، وازداد الخبيث كفراً وطغياناً.

«و» منها: أنه «شق قلب الكفر» وقطع نياطه «في شق القمر» بإشارته إليه في ليلة البدر؛ فإنه ﷺ «أوما له» بإصبعه «فشقه نصفين» عندما أقبل إليه في المسجد الحرام جمع من مشركي مكة يقدمهم أبو جهل، واقترحوا عليه ﷺ ذلك، وعاهدوه على الإيمان به إن فعل ذلك.

فأجابهم إلى ما سألوه حين ارتفاع القمر في السماء، فأشار النبي ﷺ إليه فهبط القمر إلى الأرض كالبرق الخاطف، وانشق نصفين، ثم التما حتى صاراً بديراً واحداً، وعرج إلى محله من السماء، فنقض القوم عهودهم بعد استيحتهم من ذلك، ودهشتهم اعتجاباً به، ولم يزدوا إلا كفراً وعناداً، وأخذوا يقولون: قد استمر سحر محمد حتى بلغ السماء.

ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر... إلخ^(١).

ويوم خير شفى عين الهدى بريقه يوم أتاه أرمدا
ليرفع اللوا وينصب الهدى ويجزم الطلا ويكسر العدى

وكان ذلك منه ﷺ «تصرفاً في العين» من القمر على نحو الحقيقة والإعجاز. «لا» تصرفاً «في العين» الباصرة على نحو التعمية والمجاز. وقد ذكرنا شرح ذلك وشرطاً كثيراً من معاجزه ﷺ في جزأي كتابنا الموسوم المؤرخ «بتاريخ النبي أحمد ﷺ» فراجعهما، وراجع سائر كتب الأحاديث تجد كل تلك الكرامات بأسانيد عديدة وثيقة.

«و» كذا ما وقع منه ﷺ «يوم خير» فإنه «شفى عين الهدى» وهو علي ﷺ «بريقه يوم أتاه أرمدا» وعين الهدى يمكن أن يكون كلمة واحدة مركبة نظير بعلبك وجعل وصفاً له ﷺ تنزيلاً له منزلة أشرف الجوارح الجسمية، كما يمكن أن يكون كلمتين بجعل المضاف إليه فقط وصفاً له ﷺ فكأنه نفس الهداية مبالغ في سببته لها.

وعليه فلا يخفى لطفه، وإنما يادر النبي ﷺ يومئذ إلى شفائه ﷺ بطريق الإعجاز، وسارع في إرساله إلى ساحة الحرب، وكسر صولة اليهود؛ لضيق المجال وانحصار الأمر فيه، وشدة الحاجة إليه «ليرفع اللوا» الذي سقط على الأرض بفرار الشيخين وجنودهما منهزمين بسماع صرخة واحدة من مرحب اليهود من غير حرب ولا قتال.

«وينصب» علم «الهدى» وينكس راية الضلال «ويجزم الطلا» أي يقطع الرقاب «ويكسر» جيش «العدى».

وفي ذلك أنشد يومئذ حسان بن ثابت:

وكان عليّ أرمدا العين يبتني دواءً قلماً لم يحسّ مداويا
شفاه رسول الله منه بتقله فبورك مرقياً وبورك راقيا

إِنَّ النَّبِيَّ مِنْ سِوَاهُ أَقْرَبُ يَقْصُرُ عَنْهُ الْمَلِكُ الْمُقْرَبُ
إِذْ لَيْسَ فِيهِ مَا حَوَى مِنْ الْقُوَى مَا يَجْذِبُ النَّفْسَ إِلَى طَوْعِ الْهَوَى

وقال الشيخ الأزرعي رحمته الله في ذلك:

فَأَتَاهُ الْوَصِيَّ أَرْمَدَ عَيْنٍ فَسَقَاهَا مِنْ رَيْقِهِ فَشَفَاهَا
وَأَنَّ شَرْحَ تِلْكَ الْوَقَائِعِ وَبَيَانَ تَوَاتُرِهَا مُوَكَّوِلٌ إِلَى كُتُبِ الْأَحَادِيثِ وَالتَّوَارِيخِ
مِنْ كُتُبِ الْفَرِيقَيْنِ.

المطلب الثالث

في فضل درجة النبوة على درجات الملائكة المعصومين عليهم السلام

خِلافًا لِلْمُخَالَفِينَ. ثُمَّ بَيَانَ أَفْضَلِيَّةَ النَّبِيِّ الْخَاتَمِ عليه السلام مِنْ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ
وَالْمُرْسَلِينَ عليهم السلام وَإِثْبَاتَ ذَلِكَ كُلَّهُ بِأَدَلَّةِ الْعَقْلِ وَالتَّقْلِ.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَا شَبِيهَةَ عِنْدَنَا «أَنَّ النَّبِيَّ» مُطْلَقًا أَفْضَلَ «مَنْ» جَمِيعٍ مِنْ «سِوَاهُ»
مِنَ الْمُمْكِنَاتِ وَكُلِّ مِنْهُمْ «أَقْرَبُ» إِلَيْهِ تَعَالَى مِنْ كَافَّةِ أَهْلِ عَصْرِهِ مِنَ الْعُلُوبِيَّاتِ
وَالسُّفَلِيَّاتِ بِحَيْثُ «يَقْصُرُ عَنْهُ الْمَلِكُ الْمُقْرَبُ» فِي عِلْوِ الْقَدْرِ وَرَفْعَةِ الشَّأْنِ. وَأَنَّ
التَّقْلَ بِذَلِكَ مُسْتَفِيزٌ، بَلْ مُتَوَاتِرٌ، وَالعَقْلُ بِذَلِكَ حَاكِمٌ أَيْضًا.

وَذَلِكَ لِوُضُوحِ أَنَّ الْمَلِكَ مُجَرَّدٌ عَنِ الشَّهَوَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ «إِذْ لَيْسَ فِيهِ» بِجَمِيعِ
«مَا حَوَى مِنْ الْقُوَى» الْقُدْسِيَّةِ «مَا يَجْذِبُ النَّفْسَ» مِنْهُ «إِلَى طَوْعِ الْهَوَى»
وَعَصِيَانِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وَذَلِكَ بِخِلَافِ النَّبِيِّ الْمُرَكَّبِ فِيهِ الشَّهَوَاتُ الْبَشَرِيَّةُ، وَلَا يَبْدُلُهُ فِي إِطَاعَةِ مَوْلَاهُ مِنْ
رَدْعِهَا وَاحْتِمَالِ الْمَشَاقِقِ فِي دَفْعِهَا، وَنَصْرَةِ الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ بِمُجَاهَدَةِ النَّفْسِ الْحَاوِيَّةِ لَهَا.
و«أَفْضَلَ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا» وَ«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ... الخ».

وَأَمَّا الْمَلِكُ فَلَا مَزَاحِمَ لَهُ فِي عَمَلِهِ، وَلَا مَشَقَّةَ عَلَيْهِ فِي قِيَامِهِ بِوُظَائِفِ الْعِبَادَةِ

وأين من عصمته جبلته ممن تصدّ عن هواه عصمته
 وهل ترى الضرير في ترك النظر يقاس بالبصير في غضّ البصر
 ولا يقاس بالنبي العربي من دونه من ملك أو من نبي

وليس له نفس أمارة، ولا شهوات المأكل والمشرب وأمثالهما؛ فإنه مستغن عنها بالنسيب والتهليل من غير تعب ولا نصب، فكأنه طُبعت جبلته على ذلك.

فهو وإن كان مشاركاً للنبي ﷺ في العصمة وفعل الحسنات الاختيارية بلا جبر ولا إكراه «و» لكن «أين من» كانت «عصمته جبلته» بلا مزاحم من هوى النفس «ممن تصدّ» «عن» أتباع «هواه عصمته» فإن الملك مثله مثل الضرير العاجز عن النظر إلى الحرام، وهو لا يشكر على ترك ذلك لعدم وجود البصر المقتضي لذلك فيه. ولذلك لا يعذر في أدنى تهاون أو غفلة من وظيفته فضلاً عن ارتكابه أقلّ معصية أو زلة.

نعم إنما يفرّق بينه وبين الضرير في الامتناع القهري وعدمه، ولكن النبي ﷺ مثله مثل البصير المحتاج في ترك النظر مع الرغبة فيه: إلى ردع النفس ودفع أهوائها. «وهل ترى الضرير في ترك النظر» المحرّم مع استغنائاه عن تعب كفّ النفس ومشقّة الجهاد لردع شهواتها أن «يقاس بالبصير في غضّ البصر» عن ذلك مع وجود المقتضي فيه؟

كلّا ثمّ كلّا! بضرورة حكم العقل والعقلاء.

وقد خالف في ذلك أيضاً جمهور العامة على سبيل إنكارهم كثيراً من ضروريات العقل والنقل على ما تقدّم بعضها. فقالوا بأفضلية كافة الملائكة ﷺ من الأنبياء ﷺ كافة.

وأما الثاني: فكذلك لا شبهة عندنا أيضاً أنّ نبيّا الخاتم ﷺ أفضل من جميع ما سوى الله تعالى كافة «و» أنه «لا يقاس بالنبي العربي» في علو الشأن وعظيم القدر «من دونه» من العلويات والسفليات «من ملك أو من نبي» فضلاً

عن غيرهما بحكم العقل وصريح النقل.

أما الأول: فلوجه مرّت الإشارة إلى بعضها:

أحدها: خاتمته للسابقين من الأنبياء عليهم السلام، فإنّ ذلك يدلّ على كماله في أحكامه وشريعته، وعدم وجود النقص في شيء منهما، وإلاّ لاحتاج الدين إلى نبيّ بعده لتكميل نقائصه، كما هو الشأن في الشرائع السابقة؛ فإنّها كانت تقنّن القوانين الدينية شيئاً فشيئاً على حسب استعدادات المكلفين، وتكميل نقائصهم أولاً فأولاً إلى أن تمّ لهم الاستعداد لقبول الهداية والخضوع لمشاقّ الشريعة الإلهية وخفّت فيهم النقائص الهمجية والعادات الوحشية، فأتاهم النبي الخاتم ﷺ بشريعة تامة كاملة ليس فيها من النقص شيء أصلاً.

وعليه فهو ﷺ قد بلغ النهاية في الحسن والكمال بشهادة حسن دينه وكمال شريعته. وذلك معنى أفضليته من الجميع ممّن سبقه من الأنبياء المعصومين عليهم السلام، فضلاً عن غيرهم من الناس أجمعين.

ثانيها: ما ثبت كتاباً وستّة من تبشيرات أولئك الأطهار عليهم السلام لأمرهم بقدومه ﷺ من بعدهم، كما قال تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام بقوله: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ (١).

وصرّح به أيضاً إنجيل برنابا الذي هو أصحّ الأناجيل وأثبتها، ونطق بالبشارة به ﷺ عن قول المسيح عليه السلام في مواضع شتى، فضلاً عمّا ورد في الأحاديث المنبئة نقلًا عنه وعن غيره من الأنبياء عليهم السلام. وإنّما يُعرف ذلك من مراجعتها.

ولا يحتمل المقام إطالة الكلام بنقلها، وإنّ من الواضح أنّ المبشّر به أفضل من المبشّر على سبيل مقدّمة السلطان المتقدّمة عليه، كي تبشّر الناس بقدومه بعدهم.

ثالثها: دوام شريعته إلى آخر الدهر، وتوافقها لكافة الخلق على ما أشرنا إليه على اختلاف الأعصار، وتبدّل الأفكار في سائر الأقطار.

كيف ولولاه لما دار الفلك ولم يكن جنّ وإنس ومملك
كان نبياً يوم لم يكن بشر بل لم يكن للخلق عين وأثر

ولو كانت موافقة لأمة دون أمة أو عصر دون عصر لبطلت وانقرضت على سبيل غيرها من الشرائع السابقة من غير إزراء بها.

وبذلك يثبت فضل تلك الشريعة الدائمة المقدّسة على تلك الشرائع المتقدّمة. وبشوت فضلها يثبت فضل المبعوث بها على المبعوث غيرها.

رابعها: ناسخية تلك الشريعة الكاملة لتلك الشرائع؛ فإنّ من الواضح أنّ الناسخ الذي يجب اتّباعه أفضل من المنسوخ الذي يجب رفضه إلى غير ذلك من الوجوه العقلية التي يتفطن لها البصير المتأمل.

وأما الثاني: فغير خفيّ على من له أدنى دراية أنّ السنّة القطعية قد تواترت بذلك، مضافاً إلى إجماع المسلمين عليه، ولا شبهة لهم في ذلك.

«كيف» لا! وقد استفاضت أحاديث الفريقين بأنّه ﷺ علّة إيجاد الممكنات بأسرها «و» أنّه «لولاه لما دار الفلك» الأعلى «ولم يكن جنّ وإنس» «ولاً» «مملك» فضلاً عمّا دونهم من الكائنات.

إنّ من جملة ما ورد في ذلك أنّ الله تعالى خلق نوره قبل كلّ شيء، ثمّ خلق من ذلك بحاراً من العلوم، وأمره بالفصوص فيها، ولما غاص وخرج منها تساقطت منه مائة وأربع وعشرين ألف قطرة، وجعل الله تعالى كلّها نبياً.

وأوحى إليه «عبدى أنت المراد، وأنت المرید، وأنت خيرتي من خلقي، وأنت صفّي، وأنت حبيبي، ولولاك لما خلقت الأفلاك».

وعليه فهو ﷺ «كان نبياً يوم لم يكن بشر» ولا غيرهم أصلاً «بل لم يكن» يومئذٍ «للخلق» بجميع أجناسهم وأصنافهم من الماديات والمجرّدات «عين و» لا «أثر» وكان الوجود يومئذٍ في دار الإمكان محصوراً في ذلك النبيّ الأعظم ﷺ.

وهو الذي سرى إلى أقصى على متن البراق طاوي السبع العلا
 سبحان من أسرى به فأدنى لقباب قوسين دنا أو أدنى
 أراه من آياته فأخفى عن غيره تفضلاً ولطفاً

«وهو الذي سرى إلى» المسجد «الأقصى» راكباً «على» ناقة الجنة و «متن البراق، طاوي السبع العلا» من السماوات، وعرج إليها كالبرق الخاطف فكأنها طويت له. وألصق بعضها ببعض على ما بها من السمك وما بينها من المسافة والبعد. وليس ذلك على الله بعزيز وهو القائل سبحانه: ﴿يوم نظوي السماء كطي السجل للكتب﴾^(١).

فجل جلال من رفعه إلى أقصى مقام القرب منه تعالى، و «سبحان من أسرى به» إلى الملأ الأعلى «فأدنى» حبيبه بشخصه المقدس، وقربه إلى مقام العظمة والجلال، حتى أنه ﷺ «لقباب قوسين دنا» واقترب «أو» كان «أدنى» من ذلك. ثم «أراه من آياته» ما لم يخبر به أحداً من خلقته «فأخفى» ما جرى بينه وبين حبيبه هناك «عن غيره» من الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين ﷺ، كما قال تعالى فيه: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾^(٢) تفخيماً لشأنه، وتعظيماً لمقامه، وإيماءً بأن ذلك كله أسرار لا يحتملها غيره، و «تفضلاً» عليه «ولطفاً» به، هذا مع ما ميّزه في كتابه الكريم على سائر أنبيائه العظام ﷺ في مقام التخاطب فخصّه بالخطاب بصفاته وألقابه دون التصريح باسمه الشريف، كل ذلك تعظيماً له ﷺ فقال تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك ... الخ﴾^(٣) ﴿يا أيها الرسول بلّغ﴾^(٤) ﴿يا أيها المزمل﴾^(٥) ﴿يا أيها المدثر﴾^(٦) ﴿طه﴾^(٧) ﴿حم﴾^(٨) ﴿يس﴾^(٩) وأمثالها. وذلك بخلاف أولئك الأنبياء الكرام على علو شؤونهم ورفعة مقاماتهم، فترى

(١) الأنبياء: ١٠٤. (٢) النجم: ١٠. (٣) الأحزاب: ٤٥.
 (٤) المائدة: ٦٧. (٥) المزمل: ١. (٦) المدثر: ١.
 (٧) طه: ١. (٨) غافر: ١. (٩) يس: ١.

كلّ منهم مخاطباً من سيّده الأعلى بصريح اسمه من غير تفخيم ولا تعظيم بقوله سبحانه: ﴿يا آدم﴾^(١) ﴿يأنوح﴾^(٢) ﴿يا إبراهيم﴾^(٣) ﴿يا موسى﴾^(٤) ﴿يا عيسى﴾^(٥) ﴿يا داود﴾^(٦) ﴿يا زكريّا﴾^(٧) ﴿يا يحيى﴾^(٨).

ثمّ لا يذهب عليك أنّ السيّد العلامة الحجّة السيّد محمّد صادق نجل السيّد الحجّة الناظم رحمته قد نظم بدل البيتين قوله طاب تراه:

«محمّد نبيّه الذي وطئ» بوضع قدمه الشريف «على هام السماء» بمعنى علوّها «وصهوة العرش» بمعنى فوقه «امتطى» أي سار متبختراً «سرى إلى أقصى سنام قربه» أي المقام الرفيع الأعلى من قربه «من ربّه سبحانه من أسرى به» .
ولقد أجاد وأفاد، ولا غرو فإنّه ابن أبيه رحمته ومن يشابهه أبه فما ظلم.

هذا تمام الكلام في النبوة

وبه تمّ الجزء الأوّل من تأليفنا «نور الأفهام في شرح مصباح الظلام» تهدياً وطبعاً في اليوم الرابع عشر من شهر ربيع الثاني من شهر سنة ثلاث وسبعين بعد الألف والثلاثمائة من الهجرة المباركة النبوية على مهاجرها من الله تعالى ألوف صلوات وتحية، ويتلوه الجزء الثاني بعونه سبحانه في الإمامة، ثمّ الجزء الثالث في المعاد، وما يتبعه من الخاتمتين، وتلحقه الأرجوزة الأخلاقية النفيسة بشرحها وما يتبعها من المسائل الأصولية المتوقّف عليها استنباط الأحكام الفرعية إن شاء الله تعالى على يد مؤلّفه الراجي حسن الحسيني اللواساني النجفي - عفا الله عزّ وعلاه عنه وعن والديه، وعن كلّ من ترخّم عليهم - .

وقد تفضّل علينا وعلى تأليفنا جمع كثير من علمائنا الأعلام حجج الإسلام وآيات الله في الأنام - أدام الله تعالى بركاتهم - بتقاريف مهمّة بعد مراجعتهم له بأجزائه الثلاثة بدواً وختماً؛ فنقدّم لهم جزيل الشكر وإن كان لا يسعنا على

(٤) الأعراف: ١٤٤.

(٢ و ٣) هود: ٤٦ و ٧٦.

(١) البقرة: ٣٣ - ٣٥.

(٧ و ٨) مريم: ٧ و ١٢.

(٦) سورة ص: ٢٦.

(٥) آل عمران: ٥٥.

العجالة طبع الكلّ، ولعلنا نلحق بعضاً منها بهذا الجزء؛ تقديراً لفضلهم.
 والله تعالى غاية الفضل، ومنتهى الإحسان على جميع نعمه علينا، وأنّ منها
 حسن توفيقه لإتمام هذا الشرح الضعيف، لذلك النظم الشريف. فشكراً له تعالى،
 ثمّ شكراً له على عدد نعمائه، وجزيل آلائه.

ثمّ تقدّم الشكر الجزيل لذوي الإحسان الجميل أولي الفضل ومكارم
 الأخلاق، والسابقين إلى كلّ خير بكلّ رغبة واشتياق والمعروفين بالتقى والسداد
 في الآفاق، والباذلين جهدهم في طبع الكتب الدينية ونشرها، وإهدائها لكلّ طالب
 مشتاق أدام الله تعالى توفيقاتهم، وأقرّ الله أعينهم كما قرّت عيون جمع كثير من
 العلماء الأعلام والفضلاء الكرام، فضلاً عن مؤلفه الحقير باهتمام أولئك الكرام،
 وسعيهم في طبع هذا الكتاب، فشكر الله جلّ وعلا مساعيهم الجميلة، وأجزل
 مثوباتهم الكثيرة، ورحم الله تعالى من دعا لهم بخير، وذكرهم بخير، وإنّ الله لا
 يضع أجر المحسنين.

ولنختم هذا الجزء الأول من الكتاب بما انتخبناه من قصيدة الأديب الفاضل
 الشيخ محمّد الكاظم الأزرى البغدادي رحمته:

ما تناهت عوالم العلم إلّا	وإلى كنهه أحمد مستهاها
أي خلقه الله أعظم منه	وهو الغاية التي استقصاها
قلوب الخافقين ظهراً لبطن	فرأى ذات أحمد فاجتباها
من ترى مثله إذا شاء يوماً	محو مكتوبة القضاء محاها
لم يكن أكرم النبيين حتّى	علم الله أنّه أتقاها
سيّد سلّم الغزال عليه	والجمادات أفصحت بنداها
وانمحت ظلّمة الضلال ببدر	كان ميلاده قرآن انمحاها
مقل الخائفين من كلّ خوف	أوفر العرب ذمّة أوقاها
مصدر العلم ليس إلّا لديه	خير الكائنات من مبتداها

إنما الكائنات نقطة خطّ
 لا تسل عن مكارم منه عمت
 حاز من جوهر التقدّس ذاتاً
 لا تُجل في صفات أحمد فكراً
 ما عسى أن أقول في ذي معال
 من تستى متن البراق ليطوى
 وترقى لقاب قوسين حتى
 وعلى منته يد الله مدّت
 ليت شعري هل ارتقى ذروة
 وسمت باسمه سفينة نوح
 وبه نال خلّة الله إبراهيم
 وبسرّ سرى في ابن عمران
 وبه سخر المقابر عيسى
 لا تخف من أسي القيامة هولاً
 ثق بمعرفه تجده زعيماً

وقال الآخر

أشرق كالشمس بغير حاجب
 أو من سماء عالم الأسماء
 أصل الأصول فهو علّة العلل
 هو المدار في المحيط الأعظم
 الملاً الأعلى حريم بابه
 فاتحة الوجود خاتم الرسل
 من مشرق الوجوب نور الواجب
 نور المحمّدية البيضاء
 عقل العقول فهو أوّل الأوّل
 به انتظام عقده المنظم
 والعرش مرقاة إلى جنابه
 جلّ عن الثناء ما شئت فقل

وأين منه عاليات الأحرف
 في كفه تسبح الحصة
 وما الكليم ما العصا وما الحجر
 وأين بيضاء يد الكليم
 وكلمه لله سمع وبصر
 كلامه القرآن والفرقان
 فهو لسان الله جل شأنه
 لبّ لباب العلم في كتابه
 كقاء في بلاغة البيان
 فيه أصول الكلمات المحكمه
 وفيه بالنص الصريح والأثر
 دلائل الإعجاز في آياته
 يزداد في مرّ الدهور نوراً
 وفيه من جواهر الأسرار
 ذكر ونور وهدى ورحمة
 ودينه في رتبة الكمال
 شريعة الإخلاص والمكارم
 شريعة الحقوق والعدل السوي
 فضائل الشرائع المعظمه
 شريعة لا عسر فيها وحرص
 بيضاء لا تمحها الطباع
 فإنها خاتمة الشرائع

إن هي إلا نقطة في المصحف
 فهي لكلّ ممكن حياة
 فهو بسبّابه شقّ القمر
 من يده البيضا على العموم
 لا ملك يشبهه ولا بشر
 وهو لسرّ ذاته عنوان
 في وحيه لا هو ترجمانه
 أكرم بمن أتى وما أتى به
 ما فيه من بدائع المعاني
 وكلّ ما في الصحف المكرمه
 كلّ صغير وكبير مستطر
 بذاته مصدق لذاته
 وزاده خفاؤه ظهوراً
 ما لا تمسه يد الأفكار
 عدل وفصل وإمام الأئمه
 شريعة الجلال والجمال
 شريعة الآداب والعزائم
 في الحكم ما بين الضعيف والقوي
 في طيها بكلّ معنى الكلمه
 سمحاء سهلة لكلّ من ولج
 تلتذّ من بيانها الأسماع
 كأنها لها من الطلائع

له لواء الحمد والنصر معه
 ولا يسه الله له على الورى
 كل نبي هو تحت رايته
 وكل شيء خاضع لأمره
 وصفوة الصفي من صفاته
 ساحل فضله أمان الملتجي
 مقتبس من نوره الكليم
 نادى المسيح في الصبا بعهد
 وما المسيح والعروج للسما
 وجاز من سرادقات العظمة
 فاز بأرقى رتب الشهود
 شاهد في عروجه الكنز الخفي
 واتصل الظل بذي الظل فلا
 هو النبي حين لا آدم بل
 كان ولم يكن مع الله أحد
 فما لسان الشعر ما إطرأه
 كفاء مدحا مدح من سواء
 ومن كتابه المعجيد ظاهره
 يعرب عن شؤون سر ذاته
 أم الكتاب من شؤون ذاته
 سموه يعرف بالإسراء
 طأطا كل الأنبياء لظه

فاز بظله غداً من تبعه
 من غير حد أولاً وآخراً
 كل ولي هو في ولايته
 وكل وصف هو دون قدره
 وخلة الخليل من وفائه
 به التجي نوح فسمي النبي
 وفي فناء طوره مقيم
 كأنه كان رضيع مهده
 فهو إلى فرق السماوات سما
 وحاز ما يجلى عن كل سمة
 وغاية الغايات في الصعود
 ونال من أدناه أقصى الشرف
 أرفع منه منزلاً وموتلاً
 ولا وجود غيره عز وجل
 والواحد المطلق أول العدد
 لوح الوجود كله ثناؤه
 وجل أن يدركه سواء
 آيات مجده الأصيل الباهره
 بمحكّماته وببيناته
 وغاية الإخلاص من صفاته
 وكهفه حرز من البلاء
 ذلك عز عز أن يضاهي

تَقَبَّلَتْ تَوْبَةَ آدَمَ الصَّفِيِّ
وَسَجْدَةَ الْأَمْلاكِ لَا لِعِزَّتِهِ
بِهِ نَجَا نُوحٌ مِنَ الْخُوفَانِ
نَجَا مِنْ الرِّيحِ الْعَقِيمِ هُودٌ
وَفَازَ إِبْرَاهِيمَ بِالْإِمَامَةِ
بِهِ نَجَا مِنْ كُلِّ كَيْدٍ وَبِلا
وَكَانَ لِقَمَانٍ رَقِيقٍ نِعْمَتُهُ
بِهِ نَجَا يُونُسُ الْمَسْجُونِ
حَجَرَ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ وَوَلِيِّ
وَمَا ابْنُ مَرْيَمَ الْبِتُولِ إِلَّا
وَأَلْ عِمْرَانَ عَلَى مَائِدَتِهِ
وَالْإِنْسَ وَالْجِنَّ رَجَالاً وَنَسَا
فَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا نِعْمَةٌ
وَلَيْسَ قَدْرُ ذَلِكَ الْإِنْعَامِ
وَالْفَتْحَ وَالنَّصْرَ يَدُورَانِ مَعَهُ
وَفِي اللَّقَاءِ عَوْنُهُ الرَّحْمَنِ
وَالْعَادِيَاتِ خَيْلُهُ الْمَغِيرَةُ
وَيَطُّشُهُ الشَّدِيدُ بِالْأَحْزَابِ
زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ مِنْ زَلْزَالِهِ
وَلَا يَهْوُلُهُ تَكَاثُرُ الْعَدِيِّ
وَكَأَنَّهَا تَحَزَّبُوا تَحَزَّباً
كَأَنَّهُمْ وَهُمْ أَلُوفُ عَادِيهِ
بِيعْتَهُ أَكْرَمَ بِهِ مِنْ خَلْفِ
بِلْ نُورِ يَاسِينَ بَدَأَ فِي غُرَّتِهِ
بِعُرْسَلَاتِ اللَّطْفِ وَالْإِحْسَانِ
لِأَنَّ لِدَاوُدَ بِهِ الْحَدِيدَ
وَمَنْتَهُ نَالَ هَذِهِ الْكِرَامَةَ
يُوسُفَ وَاسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الْعَلِيِّ
أَعْطَى رِمَزاً مِنْ دَقِيقِ حِكْمَتِهِ
مِنْ ظِلْمَةِ الْبَحْرِ وَبَطْنِ التَّوْنِ
خِلَاصَهُ إِلَّا بِهِ مَعَا ابْتِلَى
مُبَشَّراً مِنَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى
بِلْ يَسْتَفِيدُ الْكُلَّ مِنْ قَائِدَتِهِ
عَلَى بَسَاطَتِهِ صَبَاحاً وَمَسَا
وَلَا عَلَى الْأَعْرَافِ إِلَّا خُدْمُهُ
مُخْتَفِئاً إِلَّا عَلَى الْأَنْعَامِ
فَمَا أَعَزَّ جَارَهُ وَأَمْنَعَهُ
وَفِي الْبِلَاءِ حِرْزُهُ الْفِرْقَانِ
وَالذَّارِيَاتِ جَنْدُهُ الْمَشِيرَةُ
كَأَنَّه قَارِعَةُ الْعَذَابِ
وَهَوْلُ يَوْمِ الْحِشْرِ مِنْ أَهْوَالِهِ
وَهَلْ تَرَى فَوْقَ يَدِ اللَّهِ يَدَا
تَفَرَّقُوا كَأَنَّهُمْ أَيْدِي سَبَا
عَادَ وَأَحْقَافَ وَرِيحَ عَاتِيهِ

جائية من هول ذاك المطمع
 حصونهم مثل الجبال الراسيه
 ذلت له الروم ودانت العرب
 وأصبحت بعد حروب غاشيه
 ورتة الرعد تجاه سطوته
 صاد قلوب العالمين بالنظر
 وما انشفاق القمر المنير
 والطور دكة بباب داره
 رقى إلى أرقى معارج الهمم
 مقامه المحمود في قاف القدم
 واشتقّه من نوره ربّ الفلق
 والشمس كوّرت لنور بدره
 والنبا العظيم بعض سيرته
 والتين والزيتون فرع دوحته
 مولده في البلد الأمين
 بيمنه الحجّ إليه مفترض
 والمؤمنون أفلحوا بالتلبية
 قاموا بأمره بصدق وصفاء
 وانشرحت صدورهم بنوره
 قلوبهم خالصة ممتحنه
 سيقوا إلى جنّات عدن زمراً
 ومالك الملك بالاستقلال

وانفطرت قلوبهم من القزع
 خرّت كبيت العنكبوت واهيه
 وانخذل الفرس به ولا عجب
 من طلقائه قريش الطاغيه
 كأنه من رعبه وخيفته
 وشقّ بالإيماء لبة القمر
 فبطشه يقضي على الأثير
 والتور كلّ النور في مناره
 وجاز عن ذات البروج والقلم
 وهو مقام لا يمسه قدم
 أين التراب منه بل أين العلق
 والنجم يهوى لعلوّ قدره
 والفجر رمز لجمال طلعتة
 وطور سينين حرّيم ساحته
 أكرم به من بلد ميعون
 كأنه من قصده هو الغرض
 وفي سبيل دينه بالتضحيه
 صقاً كأنهم صفائح الصفا
 كطارق السماء في ظهوره
 حقيقة الحقّ عليها بيته
 طوبى لمن على سياقهم جرى
 حباء بالكوثر والأطفال

وعصره من أفضل الأعصار	أبهى من الشمس ضحى النهار
نحلته كالنحل في لعابها	قد جعل الشفاء في شرابها
محتد له من المحامد	ما جلّ عن إحصاء أيّ حامد
مزمل مدثر لا بالردا	بل بمحاسن العطاء والندى
وهو شفيح الكلّ في القيامه	عليه تاج هذه الكرامه
وفصلت في الكتب المنزله	آيات فضله العظيم المنزله
وليت شعري ما تقول الشعرا	في مدح من مادحه ربّ العلا
والشعر كالشعري رفيع المنزله	لكن لعظم قدره لا قدر له
وهذه هديّة النمل إلى	حظيرة القدس وساحة العلا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَصَلَوَاتِهِ وَتَحِيَّاتِهِ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى
وَأَهْلِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ الشَّرَفَاءِ
وَبَعْدُ فَهَذَا هُوَ:

الباب الرابع

من أبواب «نور الأفهام»
في الإمامة

وفيه مقاصد:

نُصِبَ الإِمَامَ حَافِظِ الذِّمَامِ بَعْدَ النَّبِيِّ سَيِّدِ الأَنْبِيَاءِ
لُطْفٌ مَتَّ مُلْطَفُهُ الدَّاعِي إِلَى بَعَثِ النَّبِيَّ لِلأَنْبِيَاءِ مَرْسِلاً

المقصد الأول

في لزوم كون الإمام الذي هو خليفة النبي ﷺ منصوباً من
الله تعالى دون غيره

وقد أُطْبِقَت الفِرْقَةُ المُحَقَّةُ الإِمَامِيَّةُ قَوْلِي عَلَى أَنَّ «نُصِبَ الإِمَامَ» الَّذِي يَكُونُ
«حَافِظَ الذِّمَامِ» فِي الرِّعِيَّةِ «بَعْدَ النَّبِيِّ سَيِّدِ الأَنْبِيَاءِ» وَاجِبٌ عَلَيْهِ تَعَالَى عَقْلاً وَنَقْلاً؛
حِفْظاً لِلأُمَّةِ عَنِ الأَرْتِدَادِ بِالشُّبُهَاتِ؛ وَصِدْقاً لَهُمْ بِمَوَاعِظِهِ وَتَذَكِيرَاتِهِ عَنِ الأَرْتِكَابِ
المُحَرَّمَاتِ؛ وَتَحْرِيفاً لَهُمْ بِأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ عَلَى القِيَامِ بِوِظَائِفِ العِبَادِيَّةِ، وَإِتْيَانِ
الوَاجِبَاتِ.

فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ «لُطْفٌ» مِنْهُ تَعَالَى، وَ «مَتَّ» لِمَا سَبَقَ مِنْهُ مِنْ «لُطْفِهِ» بِإِرْسَالِ
الرَّسُولِ، وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ هُوَ «الدَّاعِي» لَهُ تَعَالَى «إِلَى» إِنْزَالِ الكِتَابِ، وَ «بَعَثِ
النَّبِيَّ لِلأَنْبِيَاءِ مَرْسِلاً» إِلَيْهِمْ.

فَكَمَا وَجِبَ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ بِمَقْتَضَى لُطْفِهِ بَعَثَ الرِّسْلَ وَإِنْزَالَ الكُتُبِ، إِنْعَاماً
لِلْحِجَّةِ - عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فِي بَابِ النُّبُوَّةِ - فَكَذَلِكَ وَجِبَ عَلَيْهِ جَعْلُ خَلِيفَةٍ لِلنَّبِيِّ
يَكُونُ نَائِباً عَنْهُ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ رِحْلَتِهِ، فَإِنَّ الإِمَامَةَ فِرْعَ النُّبُوَّةِ، وَكِلَاهُمَا مِنْ وَادٍ

واحد، باعتبار نيابتهما عن الله تعالى في تبليغ الأحكام ووساطتهما بينه سبحانه وبين عباده لنشر دينه.

غير أن النبي له مقام النيابة رأساً من غير وساطة بشر أصلاً، ولكن خليفته نائب عن الله تعالى بواسطته. وبذلك ينقذ لزوم اجتماع شرائط النبوة فيه، وهي ما تقدم ذكرها: من طهارة النسب وشرافة الحسب، ومكارم الأخلاق، وأمثالها.

لا يقال: إنه بعد تمامية الحجّة بإنزال الكتاب وبعث الرسول وقيامه بوظائف النبوة بتبليغ الأحكام، وبعد إكمال اللطف منه تعالى بذلك، لا موجب لنصب الخليفة ولا دليل على وجوب ذلك عليه تعالى، وذلك لمكان الاستغناء عنه بنصب الرسول وبعثه.

فإنه يقال: إنه حيث لم يمكن للنبي المبعوث إلى جميع أقطار الأرض تبليغ جميع الأحكام إلى كافةهم في زمنه القصير، ولا سيما النبي الخاتم صلى الله عليه وآله باعتبار قلة أنصاره، واتفاق الملل المختلفة في أديانها ومشاربها على مُعاداته، وتكثر ابتلائه بدفاعهم، وتكرر حرابه معهم، وباعتبار خاتمته صلى الله عليه وآله وعدم إرسال رسول بعده يُكمل للناس أحكامه، ويبيّن لهم سائر ما خفي عليهم من وظائفهم في العبادات والمعاملات والسياسات، وخصوصاً ما يتجدد الابتلاء بها في الأزمنة المتجددة، والأعصار المتأخرة بعد وفاته صلى الله عليه وآله فلا جرم وجب عليه تعالى نصب خليفةٍ لنيته صلى الله عليه وآله يكون مثله في الحالات والكمالات وبمنزلته في العصمة والظهارة وحسن الصفات حتى يودع النبي صلى الله عليه وآله عنده علم تلك الأحكام الباقية أو المتجددة، وسائر وظائف النبوة أجمع، ليقوم بها في الآونة المتأخرة، فيكون النبي صلى الله عليه وآله مبلغاً لها بالتسبيب، والوصي بالباشرة؛ وإلى ذلك يشير كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «علمني رسول الله ألف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب»^(١).

هذا، مع أن ما بينه النبي صلى الله عليه وآله منها كان كثير منها - كما يات الكتاب - مجعلاً غير مبين تبييناً واضحاً بحيث لا يتطرق إليه إمكان التأويل واحتمال الخلاف،

(١) دلائل الإمامة (المحمد بن جرير الطبري): ٢٣٥، نهج الحق وكشف الصدق: ٢٤٠، بحار

فيكمل الدين به بنشره إلى الأولى لم يهتدوا في عصره
يرشدهم إلى الهدى كمثل ما أرشدهم ولا تزلّ قدما
يفلج من حاججه ويرشد إلى الرشاد كلّ من يسترشد

وكان في جملة مطلق ومقيد، وعامّ وخاصّ، وناسخ ومنسوخ، وقد اختصّ بعض صحابته رضي الله عنهم بمعرفة بعضها دون بعض.

وبذلك وقع الخلاف بينهم في أحكامه بعد رحلته صلوات الله عليه مع كونهم في قرنه وقريبي العهد به. ولو ترك الأمر إليهم لآزداد الخلاف بينهم، واشتدّ نُفور بعضهم من بعض، وكثر التباعد بين الفرق المختلفة في الرأي والفهم، وإدراك مغزى ما سمعوه من النبيّ الأعظم صلوات الله عليه.

وبذلك تصحّ الأحكام متشعبة مندرسة في قليل من الزمن فضلاً عما إذا مرّت عليها الدهور المتعادية ومئات السنين المتطاولة، وتكثرت روايتها المتعاقبة، وفيهم أصحاب الأهواء المغوية وأولو النفاق، والأحاديث الموضوعية الواهية. وإنّ ذلك كلّهُ ممّا يوجب عليه تعالى بمقتضى رأفته بعباده ورغبته في بقاء شريعته أن ينصب لهم بعد نبيّه صلوات الله عليه إماماً عالماً بجميع أحكامه، حافظاً لشريعته، متحذراً عليها عن الاندراس، حريصاً على تبليغها لبقية الناس.

وعليه «فيكمل الدين به بنشره» الأحكام وإبلاغه لها «إلى الأولى» أي: الذين «لم يهتدوا» إليها في حياة النبيّ صلوات الله عليه و «في عصره» من جهة بعدهم عنه وعدم تشرفهم بمحضره، أو من جهة عدم إدراكهم أتمامه.

فالوصي عليه السلام «يرشدهم إلى الهدى، كمثل ما» كان النبيّ صلوات الله عليه في حياته «أرشدهم» حذو النعل بالنعل في التبليغ والعلم ومكارم الصفات «ولا تزلّ قدماً» عن الحقّ؛ للجهل أو السهو أو العصيان.

و «يفلج» أي: يغلّب «من حاججه» بالباطل. «ويرشد» الناس إلى الحقائق، ويهدي «إلى الرشاد» والفلاح «كلّ من يسترشد».

يجيب من يسأله عما سأل	لا يعتريه خطأ ولا خطل
يهدبهم قولاً وفعلاً ويسدّ	خلتّهم وما استمدّوه يمدّ
يصدّهم عن ورطة الجهالة	وعن سبيل الغي والضلالة
يحثّهم على مكارم الشيم	والمكرمات والوفاء بالذم
يسوقهم لطاعة الرحمن	يقودّهم للفوز بالجنان

ويطلب الحق والصواب، و «يجيب» كل «من يسأله عما سأل» من أي شيء كان، من العلوم العقلية والنقلية، وحكاية أحوال الأمم السالفة، والإخبار عن الحوادث المستقبلية، من غير عجز ولا شك، بحيث «لا يعتريه خطأ» ولا غلط فيما أخبر به «ولا خطل» ولا تلجلج في المنطق والبيان.

«يهدبهم قولاً» بفصاحته وبلاغته وقوة براهينه ولين أقواله. «وفعلاً» بحسن سيرته فيهم ومكارم أخلاقه معهم.

«ويسدّ» بعلومه «خلتّهم و» ثقب دخول الشبهات عليهم، ويكون كالبحر الواسع الذي لا ساحل له، بحيث كل «ما استمدّوه» وطلبوا منه المدّ والزيادة في العلوم التي يعلمهم إياها «يمدّ» ويتسع من غير وهن ولا ضعف، ولا التماس تروّ ولا فكر. و «يصدّهم» ويمنعهم ببياناته الشافية «عن ورطة الجهالة» أي: السقوط في الهوة العميقة من الجهل «وعن سبيل الغي والضلالة» عن الصراط المستقيم.

وأيضاً «يحثّهم» بصفاته الجميلة «على مكارم الشيم» أي: على تحصيل مكارم الأخلاق ومحامد الصفات، وعلى المحافظة عليها، حتى تصير فيهم كالشيم بمعنى الغريزة والطينة المختمرة فيهم. «و» يحرضهم على «المكرمات» من الحالات «و» على «الوفاء بالذم» وذلك بالعمل بما يحقّ وينبغي من عدم نقض العهد وعدم خلف الوعد.

وأيضاً «يسوقهم» بزواجه الناهية «لطاعة الرحمن» وعبادته و«يقودّهم» بمواعظه البليغة «للفوز بالجنان» ونيل رضوانه.

يَحْفَظُ مَا أَنْزَلَهُ عَزَّ وَجَلَّ وَخَيَّأً وَيَتْلُو لَهُمْ كَمَا نَزَلَ
بِعَيْنِهِ يَكْشِفُ سَرَّ غَيْبِهِ كَأَنَّهُ الْمُوْحَى لَهُ بِعَيْنِهِ

وأيضاً يُشترط فيه أن يكون مأموناً من السهو والنسيان، بحيث «يَحْفَظُ» كلَّ «ما أنزله» الله - عزَّ وجلَّ - على النبي ﷺ، ولا ينسى شيئاً ممَّا أوحى إليه ﷺ «وَوَحِيًّا، وَيَتْلُو لَهُمْ» كلَّ ذلك «كما نزل» منه تعالى، من غير تغيير ولا تبديل، حال كونه ممدوداً «بعينه» تعالى - أي: بحراسته وهدايته - مأخوذاً من قوله سبحانه لنوح عليه السلام: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾^(١).

وفي الدعاء المأثور: «واحرصنا بعينك التي لا تنام»^(٢). وحاصل المعنى: أن الوصي يرى من ربه تعالى وكلاءه، أو بإلهام منه سبحانه «يكشف سرَّ غيبه» ومخزون علمه «كأنه الموحى له» رأساً «بعينه» وبشخصه من غير واسطة، فيكون عنده من العلوم ما كان عند النبي ﷺ بتعامه من غير زيادة ولا نقص. وإن اجتماع تلك الصفات بأجمعها في الوصي بعد النبي الذي هو نائب عنه في أمته، وخليفة عنه في رعيته، ممَّا يحكم بلزومه العقل السليم بعد التسالم على لزوم اجتماعها في المنوب عنه نفسه.

وذلك؛ لوضوح حكمه البات بلزوم السخية بينهما، بحيث لو كان النائب فاقداً لصفات المنوب عنه، أو حاوياً لما يضاد صفاته الحميدة لم يجز لدى العقلاء استنابته، ولا سيما في الخلافة العظمى، والزعامة الكبرى، والنيابة في الأمور الخطيرة العامة، والرئاسة القائمة على كافة الأمة، فإن إلقاء زمامها على الناقص وتفويض الأمر إليه مع العلم بنقصه لا يصدر إلا من سفيه أو مجنون أو مبيغض للرعية كلها، أو مشارك للنائب في النقص والصفات الذميمة، وتعالى ربنا جلَّ وعلا

(١) هود: ٣٧.

(٢) الصحيفة السجادية (تحقيق الأبطحي): ٦٠، إقبال الأعمال ٢: ٢١٦، بحار الأنوار ٨٣: ٣٠٩ وج ٨٧، ٣٣٩، وانظر كنز العمال ٢: ١٢٤/٣٤١١ وص ٥٠١٤/٦٦٢.

ومثل هذا الأمر لا يقوم بعنه إلا امرؤ معصوم
فالدهر لا يخلو بلطفه الجلي من حجة إمامي أو وصي
يفوق في مكارم الأخلاق محلياً في حلية السباق

عن كل ذلك، وحاشا النبي الأعظم ﷺ عن الرضا بذلك أيضاً.

وعليه فما أوقع الشارح المعتزلي! في قوله في خطبة شرحه على نهج البلاغة: الحمد لله الذي قدم المفضول على القاضل... الخ^(١) مشيراً بذلك إلى أن الله تعالى قدم الثلاثة بعد النبي ﷺ على الوصي المطلق: أمير المؤمنين عليه السلام مع كونه أفضل منهم. ومعنى ذلك: أن تقدمهم عليه ﷺ كان بإرادة من الله تعالى وحبّه لذلك، ونعوذ بالله تعالى من التفوّه بذلك! لكونه مساوقاً للكفر، وملازماً لنسبة النقص إليه سبحانه.

وقد اتقدح بكل ما ذكر: أن الخلافة والنيابة عن الله تعالى ورسوله ﷺ أمر خطير «و» أن «مثل هذا الأمر لا يقوم» بحكم العقل والعقلاء ولا يطبق «بعنه» وتقل حملة «إلا امرؤ معصوم» منزّه عن الرذائل كلّها.

وعليه «فالدهر» أبداً «لا يخلو بلطفه الجلي» بعباده، ورغبته تعالى في هدايتهم «من حجة» منصوب من قبله تعالى: «إمامي أو وصي» معصوم، يعلمهم أيد الدهر شرائعه ويهديهم ويجرّهم إليه بالأوامر والنواهي والمواعظ.

ويشترط فيه بحكم العقل أن يكون مميّزاً عن كافة أهل عصره في الصفات الجميلة كلّها، بحيث «يفوق» على جميعهم «في مكارم الأخلاق» ومحامد الخصال، حال كونه «محلياً في حلية السباق» أي مزيناً بزينة الخيل المعدّ للسباق في النشاط والقوة والجدّ وعلو الهمة، بحيث لا يعدّله أحد منهم في شيء منها، وإلاّ لزم الترجيح من غير مرجح، وقبحه واضح يجلّ عنه الربّ تعالى فضلاً عمّا إذا كان

(١) شرح نهج البلاغة (الابن أبي الحديد) ٦: ٣.

غيره فاتقاً عليه في شيء منها، فإنه أقيح وأشنع؛ لكونه مرجحاً لترجيح المرجوح على الراجح، وذلك ممّا لا يرضى به من كان له أدنى حسّ وشعور، وإن كان الأشعري المنعزل عنهما قد جوّزه، ثمّ بالغ في الوقاحة حتّى نسب ذلك إليه تعالى. وبالجملة، لا محيص بضرورة حكم العقل - فضلاً عن متواتر النقل، وإجماع أهل الحقّ - عن القول بوجود كون خليفة النبي ﷺ ونائبه الحاوي لتلك الشرائط مجعولاً من قبله تعالى، على نحو جعله النبي وإرساله الرسول، بعد ما عرفت من كونهما من وادٍ واحد. وقد نطق بذلك صريح قوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾^(١).

كما لا محيص عن وجوب وجوده في كلّ عصرٍ وزمان، بحيث لو فقد السابق يجعل بدله من هو مثله، أو أحسن منه في جميع الخصال والصفات، ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^(٢). ولا يجوز خلوّ أقلّ الأزمنة من مثله، وذلك لاستحالة انقطاع لطفه تعالى الموجب لجعله.

وربما يؤيد ما ذكرنا - من وجوب كون الجاعل للخليفة والإمام منحصراً فيه تعالى - ظواهر آياتٍ نسب فيها الجعل إليه سبحانه، نحو قوله تعالى للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾^(٣). وقوله جلّ وعلا للخليل عليه السلام: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾^(٤) ولداود عليه السلام: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾^(٥) وفي الكلیم عليه السلام: ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾^(٦) بعد طلب الكلیم عليه السلام ذلك منه تعالى بقوله: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي﴾^(٧).

وبذلك كلّهُ ينقدح لك انحصار الإمامة بعد النبي الأعظم ﷺ وتعيين الخلافة

(٢) (٣ و ٤) البقرة: ١٠٦ و ٣٠ و ١٢٤.

(١) الحج: ٧٥.

(٧) طه: ٢٩.

(٦) الفرقان: ٣٥.

(٥) سورة ص: ٢٦.

أحبّ خلق الله جلّ ذكرا وأفضل الخلق عليّ قدرا
أعلمهم أسخّهم أشجعهم أكرمهم أورعهم أمنعهم

عنه في مولى الموالى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فإنه عليه السلام «أحبّ خلق الله جلّ ذكرا» بمقتضى صريح روايات متسالم عليها بين الفريقين، متواترة المضامين بين عامة المسلمين، بل وعند غيرهم من المسيحيين.

«و» لا شبهة في أنه عليه السلام «أفضل الخلق» كافة بعد النبي الكريم ﷺ، كما لا شك أيضاً في أنه عليه السلام «عليّ قدرا» ومنزلة واسماً ووصفاً وحسباً ونسباً. ولا يذهب عليك أن لفظ «عليّ» يفيد التفضيل، بمعنى: أعلى، على سبيل كلمة خير، وعليه فلا يخفى لطفه في المقام، باعتبار إشارته إلى ذات الوصي عليه السلام ثم بيان كونه أعلى الأنام بعد المنوب عنه ﷺ.

وهو عليه السلام «أعلمهم» بالأحكام الشرعية، والقضايا المدنية، و «أسمحهم» في العفو عن المسيء، والإحسان إلى الخلق كافة، و «أشجعهم» في الحروب والغزوات، كزار غير فرار، ولا جبان يكسر بهزيمته صولة الإسلام كما فعل غيره من الصحابة، و «أكرمهم» في البذل والعطايا ممّا يختصّ به، دون أموال المسلمين التي كانت مودعة عنده في بيت المال، و «أورعهم» في الدين، باجتنابه عن كلّ ما يخالف رضا ربّه تعالى، و «أمنعهم» أي: أقواهم في إقامة الدين بالسيف في الحروب والغزوات، أو بالحجج والبراهين الساطعات في المحاججات. ويمكن أن يكون الوصف المذكور مشتقاً من المناعة، بمعنى إباء النفس عن قبول الدنائة وارتكاب الرذائل.

وإنّ ما أثبتته المخالفون من فضائله في كتبهم وصحاحهم - فضلاً عمّا ذكرته الفرقة المحققة الإمامية عليه السلام في صحفهم، ورواه الفريقان بأجمعهم عن النبي ﷺ بطرق شتى، وأسانيد معتبرة - لهو فوق حدّ التواتر. ولولا خوف التلّ بالإطالة والخروج عن أسلوب الكتاب، لذكرناها بأسانيدنا ومتونها، ولكن لا بأس

بالإشارة إليها على نحو الفهارس، فإنها على أنواع:

فمنها: ما روي عنه عليه السلام إنَّ عليّاً: أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، وأمير البررة. وفيه من طريق العامة ٤٢ حديثاً، ومن طريق الخاصة بزيادة لفظ «الحجة» و «الخليفة» و «الوصي» ٣٨ حديثاً.

ومنها: أن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر عليهم السلام حجج الله تعالى على خلقه. وفيه من طريق العامة تسعة أحاديث، ومن طريق الخاصة ١٩ حديثاً. ومنها: نصّه عليه السلام على عليّ وبنيه، الأحد عشر عليهم السلام إجمالاً وتفصيلاً بالإمامة والوصاية والخلافة. وفيه من طريق العامة ٩٩ حديثاً، ومن طريق الخاصة ١١٩ حديثاً.

ومنها: نصّه عليه السلام يوم الغدير لعليّ عليه السلام بالولاية المفيدة للإمامة والإمامة، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وفيه من طريق العامة ٨٩ حديثاً، ومن طريق الخاصة ٤٣ حديثاً.

ومنها: أمره عليه السلام بالافتداء بعليّ وبالأئمة من آل محمد عليهم السلام وأمره بولايتهم. وفيه من طريق العامة ٢١ حديثاً، ومن طريق الخاصة ٢٧ حديثاً. ومنها: أمره عليه السلام بالتمسك بالثقلين. وفيه من طريق العامة ٣٩ حديثاً، ومن طريق الخاصة ٨٢ حديثاً.

ومنها: قوله عليه السلام: «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك». وفيه من طريق العامة ١١ حديثاً، ومن طريق الخاصة ٧ أحاديث. ومنها: قوله عليه السلام لعليّ عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى. وفيه من طريق العامة ١٠٩ حديثاً، ومن طريق الخاصة ٧٠ حديثاً^(١).

(١) حذراً من التطويل في استخراج مصادر تلك الأحاديث تشير إجمالاً إلى أسماء الكتب الحاوية لها، للعامة والخاصة:

صحيح مسلم، مستند أحمد، فرائد السعطين، المناقب للخوارزمي، المناقب لابن المغازلي، كنز العمال، المستدرک للحاكم، تاريخ بغداد، مطالب السؤول، الصواعق المحرقة -

وهذا إجمال ما ظفرنا عليه على العجالة.
وذلك مضافاً إلى ما رواه الفريقان أيضاً: من تفسيرات النبي صلى الله عليه وآله وتأويلاته
لكثير من محكمات القرآن العظيم وآياته الشريفة الدالة على التناء والمدح البليغ
بعلي عليه السلام وأولاده المعصومين - عليهم الصلاة والسلام - .

كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية ^(١).

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ ^(٢).

﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ ^(٣).

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ ^(٤).

﴿ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ ^(٥).

﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ^(٦).

﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ ^(٧).

﴿ تَمْ لَسْتَلْنِ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ ^(٨).

﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ^(٩).

﴿ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ الآية ^(١٠).

﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ﴾ الآية ^(١١).

﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ ^(١٢).

﴿ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ ^(١٣).

الجامع الصغير، لسان الميزان، الرياض النضرة، تاريخ دمشق، أرجح المطالب، ذخائر
العقبى، بنايع المودة، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، حلية الأولياء، الفصول المهمة، ما
رواه ابن شاذان عن طريق العامة (مائة منقبة) كفاية الأثر، بشارة المصطفى، تفسير العياشي،
الإمامة والنصرة، معاني الأخبار، كمال الدين، الأمالي للصدوق، الأمالي للطوسي، إحقاق
الحق، غاية المرام، الفدير، ... (١) المائدة: ٥٥. (٢) الرعد: ٧.

(٣) النحل: ٤٣. (٤) آل عمران: ١٠٣. (٥) لقمان: ٣٣. (٦) الفاتحة: ٦.

(٧) التوبة: ١١٩. (٨) التكاثر: ٨. (٩) النساء: ٥٩. (١٠) الأحزاب: ٣٣.

(١١) آل عمران: ٦١. (١٢) الشورى: ٢٣. (١٣) البيئته: ٧.

﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الآية (١).
 ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية (٢).
 ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ (٣).
 ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ عن النبي العظيم ﴿ (٤).
 ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ (٥).
 ﴿ فَأَذِّنْ مُؤَذِّنَ بَيْنَهُمْ ﴾ الآية (٦).
 ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ﴾ (٧).
 ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (٨).
 ﴿ أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ ﴾ الآية (٩).

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ (١٠).
 ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١).
 ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾ الآية (١٢).
 ﴿ وَتَعْبَاهَا أُذُنٌ وَأَعْيَةٌ ﴾ (١٣).
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ (١٤).
 ﴿ وَعَدَاةَ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية (١٥).
 ﴿ سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴾ (١٦).
 ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ الآية (١٧).
 ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ الآية (١٨).

(١) (٢) المائدة: ٦٧ و٣.	(٣) البقرة: ٢٠٧.	(٤) التبا: ١ و٢.
(٥) البقرة: ٢٧٤.	(٦) (٧) الأعراف: ٤٤ و٤٦.	(٨) الرعد: ٤٣.
(٩) التوبة: ٦٩.	(١٠) هود: ١٧.	(١١) التحريم: ٤.
(١٢) الحاققة: ١٢.	(١٤) مريم: ٩٦.	(١٥) النور: ٥٥.
(١٦) الصافات: ١٣٠.	(١٧) التوبة: ١٠٠.	(١٨) الأحزاب: ٧٢.

ووصف الاعتصام غير ظاهر لما خلا العالم بالسرائر

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾^(١).

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الآية^(٢).

إلى غير ذلك مما لا يسع المقام ذكر فهارسها، فضلاً عن ذكر متونها وأسانيدها^(٣).

ومن أراد شرح كل ذلك بأسانيدها الوثيقة من كتب الفريقين وتفاسيرهم وأحاديثهم، فليراجع كتاب: غاية العرام للمحدث البحراني طاب ثراه، والتاسع من مجلّدات البحار للعلامة المجلسي رحمته، وأجزاء كتاب الغدير لشيخنا الحجة المعاصر الأميني دام فضله، وسائر الكتب المطوّلة المعدة لذلك، حتّى يرى العجب العجاب من تصريحات الثّصاب بفضائل مولى الكونين أبي تراب وأهل بيته الأطياب عليهم السلام، فإنهم كيف اعترفوا بكل ذلك، وملؤوا طواميرهم بذكرها ونقل أحاديثها، ثمّ انحرفوا عنهم إلى غيرهم، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم. وكيف كان، فإذا قد عرفت كلّ ذلك «و» تبين لك لزوم العصمة في منصب الإمامة التي هي عدل النبوة، فاعلم: أنّ «وصف الاعتصام» - الذي هو ملكة نفسانية وقوّة قويّة باطنية تحصل بالإتعاّب في الوظائف الشرعيّة، واحتمال المشاقّ في العبادات الجسميّة، وتمنع صاحبها عن الرغبة في الأباطيل وأتباع الأهواء المضلّة منع فطرة واختيار، لا منع كره وإجبار - إنّما هو أمر واقعيّ خفيّ «غير ظاهر» ولا مشهود، «لما خلا العالم بالسرائر» الخبير بالضمائر، جلّ وعلا.

(١) الصّف: ٤.

(٢) انظر تفسير الطبري، الكشاف للزمخشري، تفسير القرآن لعبدالرزاق، معاني القرآن للنحاس، أحكام القرآن للجصاص، أسباب نزول الآيات للواحدي، شواهد التنزيل للحسكاني، زاد المسير لابن الجوزي، تفسير القرطبي، تفسير ابن كثير، الدرّ المنتثور، لباب النقول للسيوطي، تفسير التعالبي، فتح القدير للشوكاني، التفسير الكبير للفخر الرازي، الصواعق المحرقة

(٣) الرحمن: ١٩.

فلم يكن للناس فيه مطمع كيف؟ ولطف الله عنه يمنع
فإنه مثار إيقاع الفتن وينتهي الأمر لمن ومن ومن

وعليه «فلم يكن للناس فيه» أي: في تشخيص الحاوي له ونصبه للإمامة «مطمع» وليس أمر ذلك إلا بيده تعالى، فهو يختار لعباده ما كان لهم فيه الصلاح في النشاطين، وليس لهم في ذلك من الاختيار شيء أصلاً، كما قال تعالى: ﴿وما كان للمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(١).

و «كيف» تكون لهم الخيرة فيه؟ «ولطف الله» الواجب عليه «عنه يمنع» لوضوح اختلاف الأهواء وتباين رغبات الناس في تعيينه.

وكيف يجوز إهماله تعالى لمثل ذلك الأمر الخطير، وإيكال نصب الإمام وتعيين الخليفة عن النبي ﷺ إلى اختياراتهم المختلفة وآرائهم المتباينة؟ وتعالى ربنا عن ذلك «فإنه مثار إيقاع الفتن» والاختلافات الكثيرة، الموجبة للبغضاء والشحناء، المقتضية لإهراق الدماء المناهية لواجب اللطف المقضي لتأليف القلوب وجمع الكلمة على اتباع الحق المحبوب.

وقد ترى تأكيداتة تعالى الكثيرة في آيات عديدة بالصلح والاتلاف، والنهي عن التشتت والاختلاف، والمنع عن التنازع الموجب لذهاب الريح، كقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾^(٢) ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾^(٣) ﴿والصلح خير﴾^(٤) ﴿ولكن الله آلف بينهم﴾^(٥) مبيناً منته تعالى عليهم بذلك.

وبما ذكر يعلم عدم إمكان حصول الاتفاق من الجميع كلهم على نصب واحدٍ شخصي، بعد ما علم من أنّ الله تعالى خلقهم أطواراً، أصحاب آراء مختلفة متشتتة. «و» بذلك «ينتهي الأمر» بسبب الاختلاف والقتل والقتال إلى ضياع أمر الدين،

(١) الأحزاب: ٣٦. (٢) الأنفال: ٦٣ و٦٦. (٣) الحجرات: ١٠. (٤) النساء: ١٢٨.

ومحق شريعة سيد المرسلين ﷺ كما انتهى أمر الانتخاب في صدر الإسلام «لمن ومن ومن» وهم المعروفون الذين انتصبوا للإمامة والإمارة بالقهر والغلبة والمكر والخديعة، بدعوى إجماع الصحابة، وبذلك تفرقت كلمة الأمة ووقع فيهم ما وقع، وحدث فيهم ما حدث من الاختلافات والبغضاء والشحناء المستمرة إلى العصر الحاضر، وإلى أبد الدهر.

ولو راجعت ما روته الثقات وأرخته المؤرخون من علماء الفريقين من شرح يوم السقيفة^(١) لعلمت أن انتصاب أولئك النصاب للإمارة - خلافاً على من

• وملخص ذلك - على ما رواه في البحار^(١) وغيره عن ابن أبي الحديد^(٢) وسائر علماء العاقبة^(٣) والخاصة^(٤) ومؤرخيهم - أنه لما توفي النبي ﷺ ضحى نهار الاثنين ٢٨ صفر من السنة العاشرة من الهجرة، بعد خروج أسامة بجنوده إلى خارج المدينة بيومين، متوجهين إلى إحدى الغزوات بأمره ﷺ، وأصيب المسلمون بفقد نبيهم، ارتجبت المدينة بأهلها، وكان الشيخان في جيش أسامة، وتخلّفا عنهم ورجعا إلى المدينة قبل وفاته ﷺ بيوم، بعد ما سمعا تأكيدات الشديدة بخروج الجيش، وأنه ﷺ لعن المتخلف عنهم. ورجوعهما تخلّف أيضاً كثير من الجيش ورجعوا إلى المدينة حين وفاته ﷺ. وبأدبرت الأنصار نحو رئيسهم سعد بن عباد، وكان يومئذ مريضاً ملقى في فراشه، فاجتمعوا لديه، ثم حملوه وأتوا به إلى سقيفة بني ساعدة ليبايعوه على الخلافة. وبلغ الخبر لعمر، فمضى مسرعاً إلى أبي بكر، ثم نهض معه إلى السقيفة مسرعين، بصاحبهما ابن الجراح إلى أن دخلوها، وفيها خلق كثير، وأخذوا يتخاضمون بينهم في أمر البيعة، وأطالوا في ذلك.

إلى أن قال لهم أبو بكر: إنما أدعوكم إلى عبدة بن الجراح، أو عمر، قد رضيتُ لهذا كليهما، وكلاهما أراء أهلًا للخلافة، فأجابهما الرجلان، قالا: ما ينبغي لنا أن نتقدّمك يا أبا بكر، أنت أقدمنا إسلاماً، وأنت صاحب الغار وثاني اثنين، فأنت أحقّ بهذا الأمر وأولانا به.

وعند ذلك أحسّت الأنصار بعقد معاهدة بين الثلاثة، وخافوا من وقوع الفتنة وغلبة

(١) البحار ٢٨: ١٧٨ - ٢٢٣. (٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٧ وج ٦: ٥.

(٣) الإمامة والسياسة (لابن قتيبة) ١: ٢٣، تاريخ الطبري ٢: ٤٤٣، الكامل (لابن الأثير) ٢: ٢٢٥، السقيفة وفدك (الجوهري): ٥٩.

(٤) الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧١-٩٠، شرح أصول الكافي (للمعازندراني) ١٢: ٨٨٤، إحشاق الحق ٢: ٣٤٤.

نصبه الله تعالى ورسوله ﷺ للخلافة والإمامة - لم يكن إلا بمواطاة وعقد معاهدة بينهم، وأن تأمير الأول منهم إنما كان باتفاق تفرين فقط على ذلك، وهو الثاني وصاحبه ابن الجراح، كما اعترف بذلك عالمهم التفتازاني، حيث قال في كتابه شرح المقاصد:

كيف يتصور القدح من عمر في إمامة أبي بكر مع ما علم من مبالغته في

الخزرج عليهم بمعاوضة الثلاثة، وبذلك ربما ينتهي أمر الخلافة إلى عليّ عليه السلام وكان يومئذ مشغولاً بتجهيز النبي ﷺ وغسله وكفنه.

وصرخوا بأجمعهم على الثلاثة، وقالوا: نحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس منا ولا منكم، فسارحوا نجعل منا أميراً ومنكم أميراً ونرضى به.

فأجابهم أبو بكر ببناء عليهم طويل، سكن بذلك روعهم، وأطمعهم في نصب أميرين، فاعترضهم عمر بقوله: هيهات! لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحد. ثم توجه إلى الأنصار وقال: لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم. ثم أخذ بثني علي نفسه وعلى قبيلته، بانتسابهم إلى بيت النبوة، وأولويتهم بذلك للخلافة. ثم جعل يهدد الجموع على المخالفة، وأظنّب في ذلك. فقام إليه الحباب بن منذر - وهو أحد وجوه القوم - واعترضه.

ثم توجه إلى الأنصار وقال: يا معشر الأنصار! أمسكوا علي أيديكم، لا تسمعوا مقال هذا الجاهل. وأطال في مقاله وتهديد من يخالفهم بالسيف المحطم لأفقه.

ثم قام ابن الجراح بإشارة من عمر، وأظنّب أيضاً في خطابه المشتعل على مدح الأنصار، وكان فيهم بشير بن سعد - أحد الوجوه الطامعين في الإمارة - وكان يحسد سعد بن عباد، وخائفاً من تأمير القوم له، فأخذ يفسد الأمر عليه، ويحرض الناس على تأمير بعض المهاجرين من قريش.

وكثر اللغط بين الجموع، وارتفعت الأصوات، واشتدّ النزاع والمخاصمات، إلى أن عاد أبو بكر لكلامه، وأخذ ينادي فيهم: أيها الناس! هذا عمر وأبو عبيدة شيخا قريش، فبايعوا أيهما شئتم، فأجابه الرجلان وقالوا: نحن لا نتولّى الأمر عليك، أمدد يدك تبايعك.

فقام إليهما بشير بن سعد وقال: وأنا ثالثكما، فمدّ أبو بكر يده وبايعه الثلاثة ثم تبعهم الحضار من الأوس والخزرج شيئاً فشيئاً، فتراحموا على ذلك، ووطؤوا سعد بن عباد في فراش مرضه، وهو يصرخ وينادي: أه، قتلتموني، وعمر ينادي: اقتلوا سعداً قتله الله! إلى أن وثب ابنه قيس بن سعد، وأخذ بلحية عمر وقال له: والله يا ابن الصهاك الحبيشة الجبان الفرار في الحروب والليث في الأمن، لو حرّكت منه شعرة ما رجعت إلى وجهك ضاحكة، أي: ما بقيت لك سناً تبدو

عند الضحك.

تعظيمه وانعقاد البيعة له، ومن صيرورته خليفة باستخلافه. وكان هذا العهد بينهما معقوداً قبل ذلك باتفاق جمهور قريش المعادين لعليّ، وجدّدوا هذا العهد باتفاق أبي عبيدة الجراح، بعد تنصيب النبيّ بخلافة عليّ في غدیر خمّ، ولهذا الغرض تخلفوا عن جيش أسامة، إلى آخر كلماته^(١).

وناداه سعد بنفسه: يا ابن صهّاك، أما والله لو أنّ لي قوّة على النهوض لسعنتما متي في سككها زبيراً أزعجتك وأصحابك، ولألحقتكما بقوم كنتما فيهم أذناً بأذلاء، تابعين غير متبوعين، لقد اجترأتما. ثمّ حمله بعض عشيرته إلى بيته.

ولمّا كان الغد بعث إليه أبو بكر وسأله البيعة، فأبى أشدّ الإباء، وهمّ ضمّ أن يهاجمه بجموعه ليكرهوه على البيعة، فنهاء عن ذلك بشر بن سعد. واعتزل سعد عنهم بخواصه، حتّى انقضت أيام أبي بكر، وتولّى عمر الإمارة. فخرج سعد بمن معه نحو الشام، وقُتل في حوران بسهم أصابه بالليل. ثمّ إنّ الجموع تفرّقوا عن السقيفة، وقام عمر بمن معه يدور في الأزقة والأسواق، وعلى أبواب الدور يدعون الناس إلى بيعة أبي بكر، ولم يزلوا كذلك ثلاثة أيام يهدّدون القبائل، حتّى بايعه أكثر أهل المدينة كرهاً وخوفاً، أو رغبةً وطمعاً في الجاه والمال، ماعدا بنو هاشم ومن تبعهم من المهاجرين والأنصار، فإنّهم كانوا مشتغلين بإقامة العزاء على النبيّ ﷺ، والصلاة على جنازته المقدّسة التي حُرّم منها أهل السقيفة، حتّى واروه ﷺ في تربته الشريفة في أخريات النهار الثالث من رحلته ﷺ.

ولمّا كان اليوم الرابع قام أمير المؤمنين ﷺ بمن معه من بني هاشم وسائر المهاجرين والأنصار، وفيهم الزبير بن العوّام ابن عمّة النبيّ ﷺ حتّى دخلوا المسجد وجلسوا ناحيةً منه. ثمّ أقبل عثمان وجلس ناحيةً أخرى منه، واجتمع إليه بنو أميّة. ثمّ دخل عبدالرحمان بن عوف وجلس ناحيةً ثالثة منه، واجتمع إليه بنو زهرة. وجعل كلّ من الفرق الثلاث يتذاكرون بينهم في أمر الخلافة.

وبينما هم كذلك، إذ دخل أبو بكر يتبعه عمر وابن الجراح يشدّدان على الجموع بالبيعة لأبي بكر، معاتبين مهدّدين لهم على التخلف عنه، فقام عثمان بمن معه وبايعوه، ثمّ تبعه عليّ ذلك ابن عوف بمن معه.

وأما أمير المؤمنين ﷺ ومن معه فلم يبايعوا، وقاموا منصرفين بأجمعهم إلى دار عليّ ﷺ واجتمعوا عنده.

وبينما هم يتذاكرون في الأمر، إذ هجم عمر بمن معه على باب الدار يدعوهم للخروج ←

ولعلمت أيضاً أن ذلك هو السبب الوحيد لما وقع في القرون الماضية من بدء الإسلام إلى العصر الحاضر، وما يحدث فيما بعد من الانشقاق بين المسلمين، واختلاف كلمتهم الذي أوجب سلطة الأجنبي عليهم، وكذا ما ظهر فيهم من البدع المضلّة، وتحريف الأحاديث الصحيحة، وتغيير الأحكام الحقّة، وتحليل الحرام

والبيعة بشدّةٍ وتهديد، حتّى خرج إليهم الزبير، مصلتاً سيفه ليدافعهم فأحرق به القوم وتكاثروا عليه، إلى أن انتزعه سيفه وكسروه، ثمّ أخذوا بسائر من في الدار من بني هاشم وغيرهم، وأخرجوهم إلى المسجد، وأكروههم على البيعة لصاحبهم.

ثمّ رجعوا إلى عليّ عليه السلام نفسه ودعوه إلى البيعة، فأبى عليه ذلك عليهم أشدّ إباء، وأخذوا يخاصمهم ويحاججهم طويلاً، إلى أن قال: «أنا أحقّ بهذا الأمر، وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقراية من الرسول، وتأخذونه من أهل البيت غصباً». إلى أن قال عليه السلام: «أنا أولى برسول الله حقاً وميثاقاً، وأنا وصيّته ووزيره، ومستودع سرّه وعجليه، وأنا الصديق الأكبر، أوّل من آمن به وصدّقه، وأحسنكم بلائاً في جهاد المشركين، وأعرفكم بالكتاب والسنة، وأذريكم لساناً، وأثبتكم جناناً» إلى آخر ما خطب وبين عليه السلام.

فردّ عليه عمر بقوله: أنت لست متروكاً حتّى تباع طوعاً أو كرهاً.

فأجابه الإمام عليه السلام وقال له: «أحلب حلباً لك شطراً، أشدّ له اليوم لبرد عليك غدأ».

ثمّ أقبل أبو بكر بجمع من أصحابه حتّى دخلوا عليه وكلموه في ذلك كثيراً، وأخذ أبو بكر يلاطفه، وابن الجراح يتوسّل به للبيعة، وهو عليه السلام لا يزداد بكلّ ذلك إلا امتناعاً ونفوراً، إلى أن قال عليه السلام: «يا معاشر المهاجرين والأنصار، الله الله لا تتسوا عهد نبيكم إليكم في أمري، ولا تخرجوا سلطان محمّد ﷺ من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعر بيوتكم» إلى آخر مواظله وتذكيراته.

ثمّ استشهدهم على نصب النبي ﷺ له، وأحلفهم بالله أن يشهد له بذلك من حضر يوم الغدير، وسمع نصّ النبي ﷺ فيه، فقام اثنا عشر بدرتاً ممن شهد الواقعة، والكلّ شهدوا بذلك، ماعدا زيد بن أرقم، فإنه كان ممن حضر الغدير، ولما استشهد الإمام عليه السلام يومئذٍ كنتم الشهادة، وأنكر ما كان قد سمعه من النبي ﷺ يوم الغدير، فدعا عليه الإمام، وبذلك ابتلي الرجل بالبرص، وعميت عيناه بعد أيام قليلة^(١).

ثمّ قام القوم وانصرفوا بأجمعهم، وكثر الخلاف واللفظ في خلافة أبي بكر، واشتدّت

(١) والمعروف أن أنس بن مالك ابتلي بالبرص، وذهب بصر زيد بن أرقم حين كنتم الشهادة بحديث الغدير، راجع خلاصة عبقات الأنوار ٣: ٢٦١، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٤: ٧٤، أرجح المطالب: ٢١٦، المعارف (الابن قتيبة): ٥٨٠.

وتحريم الحلال، وارتكاب سائر المنكرات الشرعية، وقتل النفوس المحرمة، وهتك الأعراض والنواميس الإلهية، ونهب الأموال المحترمة، إلى غير ذلك مما يجده المنتبِع في كتب التواريخ وبراء الخبير بكتب القوم وأحكامهم الفقهية وفتاويهم الشرعية، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الخصومات بين الناس في المجامع والمحافل، وارتفعت الأصوات في المسجد، وكادت الفتنة أن تقع حتى فرّقهم عمر.

ثم لما كان الغد، اجتمع خلق كثير أيضاً في المسجد، فقام عندئذ أبو بكر وصعد منبر النبي ﷺ وجلس مجلسه، فأنكر ذلك جمع من وجوه المهاجرين والأنصار، وفضّوا أن يتهاجموا عليه وينزلوه من مجلسه.

ثم اجتمعوا بينهم يتناجون ويتشاورون في ذلك، إلى أن اتفقت آراؤهم على استشارة عليّ عليه السلام في ذلك، فقاموا وانصرفوا إليه، ودخلوا عليه، واستشاروه في الأمر.

فمنعهم أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك، حذراً من وقوع الفتنة والشر، واضطراره حينئذ بالدخول معهم، وأن ذلك مخالف لما أمره النبي ﷺ به من الصبر وكظم الغيظ وإغماذ السيف. ثم إنه عليه السلام أمرهم بالانصراف إلى أبي بكر، ووعظه وتذكيره بما سمعوه من النبي ﷺ في أمر الخلافة ووصاية عليّ عليه السلام.

فرجع القوم إلى المسجد وأحدقوا بالمنبر، وعليه أبو بكر، وكان يوم الجمعة، فقام أولهم خالد بن سعيد الأموي، وسبق أصحابه في وعظ الرجل بقوله: اتق الله يا أبا بكر! ثم أطلب في نصيحته وتذكيره بوصايا النبي ﷺ في عليّ عليه السلام إلى أن اعترضه ابن الخطّاب وقال له: اسكت يا خالد! فلست من أهل المشورة ولا ممن يقتدى برأيه، فردّ عليه خالد بغلظة ونهره بشدة وقال له: اسكت أنت يا ابن الخطّاب! فإنك تنطق على لسان غيرك، وأيم الله لقد علمت قريش أنك من أئمتها حسباً، وأدناها نسباً ومنصباً، وأخسهم قدراً، وأخملهم ذكراً، وأقلهم عناءً عن الله ورسوله، وأنتك لجبانٌ في الحروب، بخيل في المال، لئيم العنصر، ما لك في قريش من فخر، ولا في الحروب من ذكر، وأنتك في هذا الأمر بمنزلة الشيطان: ﴿إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾^(١) إلى آخر كلامه.

ثم قام سلمان، ثم أبو ذر، ثم المقداد، ثم بريدة، ثم عمار، ثم بقيّة أصحابهم رضي الله عنهم الذين أنكروا على أبي بكر تقدّمه، وكلّ منهم أطلب في الاعتراض عليه، ووعظه وتذكيره بوصايا النبي ﷺ، وتعيينه عليّاً عليه السلام للخلافة بعده.

فإن تولّى أمره الناس انتقض ما قد قضى بنصبه من الغرض

وعليه «فإن تولّى أمره الناس انتقض» ما أرادَه الباري تعالى: من تعيين الإمام والخليفة عن نبيه، وضاع «ما قد قضى بنصبه من الغرض» وهو جمع

ثم أقبل كلّ منهم على الذين بايعوا الرجل، وأطنبوا في الوعظ لهم والانتقاد عليهم، ولوهم على بيعتهم له، وأطالوا في ذلك بما لا يحتمل المقام ذكر جميعها، على ما هو مذكور بتفاصيله في كتب الأحاديث والتواريخ والتفاسير، ومن أرادها فليراجع المجلد الثامن من البحار^(١) وأمثاله من الكتب المطولة^(٢).

وفي كلّ ذلك كان الرجل على المنبر ساكناً متفكراً، إلى أن نادى في الجموع برفع صوته: يا قوم وليتكم ولست بخيركم وعليّ فيكم، أقبّلوني أقبّلوني.

فقام إليه عمر مفضياً وقال له: انزل يا لكع - أي: اللثيم الأحمق - إذا كنت لا تقوم بحجج قريش، لم أقمت نفسك هذا المقام، والله لقد هممت أن أخلعك وأجعلها في سالم مولى أبي حذيفة. فلم يردّ عليه أبو بكر بشيء، ونزل من علا المنبر، وانصرف إلى بيته لم يخرج منه ثلاثة أيام. ولما كان اليوم الرابع، أقبل إليه خالد بن الوليد في ألف مقاتل، ثم سالم في ألف مقاتل، ثم معاذ بن جبل في ألف مقاتل، ثم رابع لهم في ألف مقاتل، ولما تكاملوا أربعة آلاف شاهرين السيوف، تقدّمهم عمر، اجتمعوا لديه، ودعوه للخروج إلى المسجد، فأجابهم الرجل إلى ذلك، وانطلق معهم ولما دخلوا المسجد وجدوا عليّاً^(ع) في ناحية منه، وقد أحاط به وجوه الصحابة واحتفوا حوله، فجرد عمر سيفه، ونادى فيهم برفع صوته: والله يا أصحاب عليّ لئن ذهب الرجل منكم يتكلّم بالذي تكلم به بالأمس لناخذنّ الذي فيه عيناه!

فقام إليه خالد بن سعيد وصرخ عليه مجابهاً له بشدة وتهديد، وارتفعت الأصوات من الجانبين، وكثّر الغوغاء، وكادت الفتنة أن تقع بشدة.

فأمر أمير المؤمنين عليّ^(ع) أصحابه بالجلوس والسكوت وإطفاء النافرة وإخماد الشر، فجلسوا وسكتوا.

(١) بحار الأنوار ٢٨: ١٨٠ - ٢٠٣، الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٠.

(٢) تفسير القرطبي ٧: ١٧٢، الإمامة والسياسة ١: ٣١، شرح نهج البلاغة (لأبي الحديد) ١:

١٦٦، شرح نهج البلاغة (للشيخ محمد عبده) ١: ٣٢، الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٩.

المسترشد (للمحمد بن جرير الطبري)، ١٣٦، وانظر الرسائل العشر (للشيخ الطوسي): ١٢٣،

كشف القناع (للبيهوتي) ٦: ٢٠٣.

إذ الخطأ جبلة الإنسان وشذ من ينجو من الشيطان

الكلمة وتأليف القلوب. مضافاً إلى كون الإهمال في ذلك منافياً لواجب اللطف بعد التسالم على عدم عصمتهم، وإمكان الغلط في آرائهم واختياراتهم «إذ الخطأ جبلة الإنسان» فكأنه مختصر في طينته «وشذ من ينجو من الشيطان» فإن المتخلص

ثم قام سلمان رضي الله عنه وأخذ يذكر ما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله من ارتداد كثير من أمته بعد وفاته، واهتمامهم بقتل خليفته ووصيه. كما قال تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾^(١).

إلى أن قام إليه عمر وهم أن يبطش به، فوثب إليه أمير المؤمنين عليه السلام وأخذ بمجامعه وجلد به الأرض، وقال له: «يا بن الصهاك الحشية! لولا كتاب من الله سبق، وعهد من الله تقدم، لأريتك أينما أضعف ناصراً وأقل عدداً»^(٢). ثم توجه عليه السلام نحو أصحابه، وأمرهم بالانصراف إلى منازلهم، وخرج هو عليه السلام وحلف أن لا يدخل المسجد إلا لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله أو لقضية يقضيها.

وعندئذ أمن القوم من بطشه، وبذلك صفا لهم الأمر، وسعوا بكل جد وجهد وقوة وطمس في تثبيت إمارة أبي بكر إلى أن بلغهم أن كثيراً من الصحابة تستروا في بيوتهم، حذراً من إكراههم على البيعة. فعند ذلك شتر عمر ذيله وشذ وسطه، وقام بجموعه يطوف في المدينة، وينادي برقيق صوته في شوارعها يقول: ألا أن أبا بكر قد بويع، فهلئوا إلى البيعة.

ثم جعل يهاجم دور المستترين بجموعه، ويخرجون كلاً منهم إلى المسجد جبراً، ويأخذون منه البيعة كرهاً، حتى لم يبق أحد منهم غير علي عليه السلام وبعض خواصه.

ولما أخذ القوم مأرهم من البيعة أقبل عمر مع جمع من أصحابه، ووقفوا على باب دار علي عليه السلام وجعل يناديه ويدعوه إلى البيعة، فامتنع علي عليه السلام عن ذلك.

فدعا عمر بحطب ونار، وهو يقول: والذي نفس عمر بيده ليخرجن أو لأحرقنه علي ما فيه. فأنكر عليه ذلك بعض أصحابه، وقالوا له: إن فيه فاطمة وآثار رسول الله، ولداه، قال: وإن^(٣) إلى آخر ما كان، ولا حول ولا قوة إلا بالله. راجع في شرح كل ذلك ما أشرنا إليه من كتب السير والتواريخ المفصلة المعدة لذلك، وكذا كتب أحاديث الفريقين ممّا لا يحتمله المقام.

(١) آل عمران: ١٤٤. (٢) الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٩.

(٣) الأنساب (للبلاذري) ٢: ٢٦٨، الإمامة والسياسة ١: ٣٠، المسترشد (المحمّد بن جرير الطبري): ٢٢٤، العقد الفريد ٥: ١٣، كنز العمال ٥: ١٤١٣٨/٦٥١، الشافعي (للسيد المرتضى) ٣: ٢٤١، وأشار إليه في مروج الذهب ٢: ٣٠١.

ألا ترى كيف انتهى إلى ابن حرب ومَن نشأ في لعب وشرب
يزيدُهُم عاراً وهل يزيد يصبح مولى، والورى عبيد

منه مع عدم العصمة الإلهية في غاية القلّة والشذوذ، أقلّ من الكبريت الأحمر.
«ألا ترى كيف انتهى» أمر الزعامة الكبرى والخلافة العظمى عن الله تعالى
ورسوله ﷺ بسبب تغيير أولئك الظلمة وتقديمهم من ليس أهلاً لذلك على من
نصبه الله تعالى ورسوله ﷺ «إلى» معاوية «بن حرب» وهو أبو سفيان الذي
التحق به معاوية بعد اختلاف أربعة فيه، كلّ منهم يقول: هو ابني فإنّ إمارته كانت
من آثار ثالث القوم، بل وثانيهم وأولهم، الذين ركبوا أعناق المسلمين بالقهر
والتهديد، وادّعوا الخلافة كذباً وزوراً، بدعوى إجماع المسلمين واتّفاق آرائهم.
وهيهات من ذلك! بعد وضوح مخالفة وجوه الصحابة وعامة بني هاشم وغيرهم
من المسلمين المتشكّكين في أكناف الحجاز، وغيرهم لتلك الخلافة المزعومة.
ثمّ هب حصول إجماع الكلّ من الإنس، واتّفاقهم على إمارة الرجل فمن أين
وكيف علموا رضاء المسلمين من الجنّ واتّفاقهم مع الإنس على ذلك؟ مع أنّه
لا شبهة في كونهم أيضاً من الصحابة، كما اعترف به عالم القوم في الجزء الأوّل من
كتابه الإصابة في تمييز الصحابة^(١).

ثمّ انظر كيف انتهى أمر ذلك المنصب العظيم من بعد معاوية بن هند العاهرة
إلى ابنه الفاجر الكفور يزيد؟

«و» هو «مَن نشأ» ورُبّي «في لعب» القمار «وشرب» الخمر، ونكاح
المحارم، وهو الذي كشف الغطاء عن أسلافه، وفضحهم بمناكيره، فإنّه كان
«يزيدهم عاراً» وخزياً. «وهل يزيد» الرجس الزنيم «يصبح مولى» مالك
الرقاب «والورى عبيد» معاليك له؟ فيا ذلّة الإسلام من بعد عمره إذا كان والي

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ١، ٧ الفصل الأوّل.

يزيد من ولّاه للإمامة خزياً، ويلقى ذنبه أمامه
أيخلف النبي من تمثلاً في لعبت هاشم بالملك فلا

المسلمين يزيد، فإن كفره واستهزاءه بالدين أشهر من النار على المنار^(١) بل أوضح من الشمس في رابعة النهار. أليس هو الذي أباد نسل النبي الأعظم ﷺ، وفي طبيعتهم سبطه وريحانة قلبه الحسين ﷺ سيد شباب أهل الجنة؟ فقتل رجالهم، وذبح أطفالهم عطاشاً، وسبى نساءهم ونهب أموالهم، وفعل بهم ما يفرح القلوب ويفتت الأكباد ويهيج الكروب بحيث تبرأت منه ومن صنيعه الكفار، فضلاً عن المسلمين عامة، ولعنوه بأجمعهم.

وقد فعل اللعين كل ذلك في السنة الأولى من ملكه، ثم أباح مدينة النبي ﷺ في السنة الثانية لعاكره ثلاثة أيام، قتلاً في الرجال وهتكاً للنساء وذبحاً للأطفال ونهباً للأموال، ولم يدعهم حتى اعترفوا له بالرقية^(٢).

ثم ركب المناجيق في السنة الثالثة على الكعبة المعظمة حتى هدمها، وأنزل بأهلها قتلاً ذريعاً^(٣). ثم التحق بأبيه معاوية في دركات الهاوية، وكان اللعين الزنيم بمنكراته وفواحش أعماله.

«يزيد» أسلافه الأربعة المنتسبين لإمارته، وهم «من ولّاه للإمامة» والركوب على أعناق المسلمين، ويضاعفهم «خزياً» ونكالاً وعذاباً أليماً.

«و» سوف «يلقى ذنبه» العظيم «أمامه» حينما يسمع نداءه تعالى: ﴿خذوه فغلّوه﴾ ثم الجحيم صلّوه ﴿ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾^(٤).
«أهل» «يخلف النبي» ﷺ «من تمثلاً» بأبياته المشهورة «في» قوله:

(١) انظر حياة الحيوان «للدميمري» ١: ٨٧. شرح المقاصد (للتفازاني) ٥: ٣١١. الصواعق

المحرقة: ٢٢٠، التصانيع الكافية: ٢٦٣.

(٢) انظر تذكرة الخواص: ٢٣٠، العقد الفريد ٥: ١٣٩، حياة الحيوان (للدميمري) ١: ٨٧.

(٣) الصوارم المهرقة: ٤٧. (٤) الحاقّة: ٣٠-٣٢.

وهل ترى يهدي الوري للرشد من رشده غي ولا يهدي
وهل لهذا المنصب الأقصى يصح من قال للغراب صح أو لا تصح

ليت أشياخي ببدر شهدوا جنع الخزرج من وقع الأسل
لأهلوا واستهلوا فرحاً ثم قالوا يا يزيد لا تشل
«لعبت هاشم بالملك فلا» خبر جاء ولا وحي نزل

وكان منحياً على الرأس المقطوع من أبي عبدالله عليه السلام ينكت ثناياه الشريفة
بقضيب خيزرانه برأى ومسمع من أهل بيته، حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ^(١).

«وهل ترى يهدي الوري للرشد» والصواب من دين الحق «من رشده غي»
وضلال؟

«هو» هو «لا يهدي» أي لا يهدي إلى الحق والدين، ولا يعرف شيئاً منهما،
لعماء وكفرة.

وهل يقدم مثله على آل بيت العصمة والطهارة؟ ذراري الرسول صلى الله عليه وآله وسلم،
وأفلاذ كبده، ومستودع علمه وحكمته، كما قال تعالى: ﴿أقمن يهدي إلى الحق
أحق أن يتبع آمن لا يهدي﴾ ^(٢).

«وهل لهذا المنصب الأقصى» شرفاً «يصح» أو يصلح «من قال للغراب
صح أو لا تصح» حينما أدخلوا عليه رؤوس أولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أطراف
القناة، تتبعها بناته وحريمه، مهج قلب البتول عليها السلام؟ وكان اللعين على منظره قصر
له، يسمى جيرون، فلما شاهد تلك الرؤوس المقطعة المقدسة والنساء المسيية المربة
بالحبال، كالأغنام المذلة استبشر فرحاً وجعل يهز كتفيه سروراً وأنشأ يقول:
لما بدت تلك الرؤوس وأشرقت تلك الشموس على ربي جيرون

(١) تاريخ ابن أعمش (الفتوح) ٥: ١٥٠، تاريخ الطبري ٥: ٢٩٢، اللهوف: ٧٨، بحار الأنوار ٤٥: ١٢٢.

(٢) يونس: ٣٥.

ومن قضى ديونه من النبي في الطف يقتدى فيا للعجب

نُيب الغراب فقلت صح أو لا تصح فلقد قضيتُ من النبي ديوني^(١)
 أمثل ذلك الكفور الزنديق «و» هو «من قضى ديونه» بقتلاه من المشركين
 في بدر وحنين، وأخذ بثارهم «من النبي» الأعظم ﷺ مجدداً «في» هلاك عترته
 بأرض «الطف» من العراق، يزكى أو يترحم عليه أو «يقتدى» به إماماً وخليفة؟
 «فيا للعجب» من أقوام ينتسبون إلى الإسلام، ثم يحكمون بوثاقة ذلك الزنيم
 ابن العواهر ذوات الأعلام، وجواز الترحم عليه بعد ظهور كفره ووضوح شركه
 وهم يسمعون قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو
 كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾^(٢).
 وقوله سبحانه: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب
 الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾^(٣).

وقوله جلّ وعلا: ﴿والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾^(٤).
 ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً»
 والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾^(٥).
 وقوله عزّ من قائل: ﴿ومن بعض الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾^(٦).
 إلى غير ذلك من محكمات الكتاب الدالة على شدة عذاب من هو أقلّ ورا
 وأخفّ ذنباً من ذلك اللعين بمراتب شتى، فكيف بمثله؟
 ولقد بالغ عالم القوم ومفسرهم الكبير في الوقاحة^(٧) فحكّم في كتابه

«هو الغزالي، فإنه سئل عن يصرّح بلعن يزيد بن معاوية: هل يُحكّم بنفسه أم لا؟ وهل
 يجوز الترحم على يزيد، أم السكوت عنه أفضل؟ فقال: لا يجوز لعن المسلم أصلاً، ومن لعن»

(١) انظر لواعج الأشجان (للسيد محسن الأمين): ٢١٨، تذكرة الخواص ٢: ١٤٨ (على ما في

هامشي كتاب معالم المدرستين ٣: ١٥٥). (٢ و ٤) التوبة: ١١٣ و ٦١.

(٣) النساء: ٩٣. (٥) الأحزاب: ٥٧ و ٥٨. (٦) الجن: ٢٣.

إحياء العلوم بحرمة لعن يزيد، وصحة ما يرويه، ثم ازداد على ذلك، فحكم بفسق من يلعنه ثم أخذ في الذب عنه وترميم فظايغه، ثم حكم باستحياب الترحم عليه والاستغفار له^(١) حشره الله معه، وعاملهما وأمثالهما بعدله. وقال بعضهم: بخلافته عن النبي ﷺ بعد هلاك معاوية وأسلافه، فانظر واعجب!

المسلم فهو ملعون، ويزيد صحّ إسلامه، وما صحّ قتله للحسين، ولا أمره، ولا رضاه بذلك - إلى أن قال -: ومع هذا لو ثبت على مسلم أنه قتل مسلماً فمذهب أهل الحقّ أنه ليس بكافر، والقتل ليس بكفر، بل هو معصية، وإذا مات القاتل قريباً مات بعد التوبة، إلى قوله: ولم يعرف أن قاتل الحسين مات قبل التوبة. ثم قال: فإذا لا يجوز لعن أحد ممن مات من المسلمين، ومن لعنه كان فاسقاً عاصياً لله عزّ وجلّ. إلى أن قال: وأنا الترحم على يزيد فجائز، بل مستحب، بل داخل في قولنا: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإنه كان مؤمناً^(٢). انتهى نباحه، عامله الله تعالى بقدره وحشره مع الذي دافع عنه، وهو الرجس الزنيم الكافر الذي حسبه مؤمناً بزعمه ﴿وإن تعجب فعجب قولهم﴾^(٣) ولكنّ الأعجب حكمهم بإباحة دماء الشيعة الموالين لأهل بيت العصمة والظاهرة، والتمسكين بمذهبهم، المقتفين آثارهم، المحافظين على جميع شرائع الإسلام أصولاً وفروعاً وآداباً وأحكاماً.

كما قد صدر الحكم بذلك قريباً من عصرنا الحاضر في حلب من الشيخ نوح الحنفي، فحكم بإباحة دماء الشيعة وأعراضهم وأموالهم، سواء تابوا أم لم يتوبوا، حتى قتل منهم في البلد من الرجال بيوم واحد أربعون ألفاً، عدا ما نزل بهم من هتك النساء، وذبح الأطفال الأبرياء. ﴿وما نفعوا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾^(٤) فحشره الله مع مواليه في أسفل درك جهنم. ولقد أنصف التفتازاني، وجرى الحقّ على قلعه، حيث ذكر في أواخر كتابه شرح المقاصد ما نصّه: إن ما وقع بين الصحابة من المشاجرات - على الوجه المسطور في كتب التواريخ في السنة الثقات - يدلّ بظاهره على أن بعضهم قد جاوز عن طريق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرئاسة والميل إلى اللذات والشهوات، إذ ليس كلّ صحابي معصوماً، ولا كلّ من لاقى النبيّ بالخير موسوماً، إلا أن العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله ﷺ قد ذكروا لها محامل وتاويلات، أو ذهبوا إلى أنهم محفوظون عتاً بوجوب التضليل والتفسيق، صوتاً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حقّ كبار الصحابة، سيما المهاجرين منهم والأنصار، المبشرين بالثواب في دار القرار. وأما ما جرى بعدهم من الظلم -

(٢) إحياء العلوم ٣: ١٢٥.

(١) شرح المقاصد ٥: ٣٦٠.

(٤) البروج: ٨.

(٣) الرعد: ٥.

أبعد يومِ الطفِّ والذي وقع فيه وبعدُ بَلَّةُ ذكره ودَعْغُ
يبقى لمن ألقى زمام الأمر للناس عند ربِّه من عذر

«أ» يتفوه بذلك مسلم «بعد» وقعة كربلاء، و «يوم الطفِّ، والذي وقع» وصدر من ذلك الرجس الزنيم «فيه» من الفظائع التي لم يسجل التاريخ، ولا يسجل في مستقبل الدهر مثلها أبداً؟ «و» ما أصيب به «بعد» ذلك عرض رسول الله ﷺ وبناته ویتاماه من أولئك الطغاة اللثام جنود اللعين، الذين أنزلوا بالسبايا من أهل بيته عليهم السلام وهم أعدال الكتاب، والمصطفين قادة للخلائق من ربِّ الأرياب، من نهب الأموال، وحرق الخيام، وضرب الأطفال، وسبي النساء، مذلات على الجمال العاريات على ما بهنَّ من الجوع، والعطش، مع منعهنَّ عن البكاء، وطعنهنَّ بالرماح، وضربهنَّ بالسياط، ورشقهنَّ بالحجارة، يُهدى بهنَّ من بلدٍ إلى بلد، ومن كافرٍ إلى كافر، مريقات بالحيال.

وغير ذلك من المصائب التي لا يطاق ذكرها، والرزايا التي ينبغي أبد الدهر أن يرثي لها وتسيل الدماء بدلاً عن الدموع من العيون لأجلها، و«بَلَّةُ ذكره» أي: اترك بيانه «ودَعْغُ» شرحه وتفصيله؛ حذراً من خروج الأرواح من الأبدان، حزناً عليها. فأنصف يا مسلم، وانظر ماذا ترى، أهلُّ «يبقى» بعد ذلك كلُّه حجة «لمن ألقى زمام الأمر» لذلك الكافر الطاغوي، وجعله أميراً ومقتدي «للناس» أو كان سبباً لذلك؟ وهل يكون لأحدٍ منهما «عند ربِّه من عذر» مع عرفانٍ كلِّ منهما قديماً كفره وطغيانه حقَّ المعرفة؟

على أهل بيت النبي ﷺ فمن الظهور بحيث لا خفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، يكاد يشهد به الجماد العجماء، وتبكي له الأرض والسماء، وتنهدم منه الجبال وتنصق له الصخور، ويبقى سوء عملهم على كثر الشهور ومزَّ الدهور، فلعنة الله على من باشر وأمر ورضي وسعى؛ ولعذاب الآخرة أشدُّ وأبقى. فإن قيل: ومن العلماء من لم يجوز اللعن على يزيد، مع علمهم بأنه يستحق ما يربو ذلك ويزيد. قلنا: تحامياً على أن لا يُرتقى إلى الأعلى فالأعلى^(١) انتهى.

كَلَّا بِلِ الْأَمْرِ انْجَلَى قَبْلُ وَهَلْ عَذْرٌ لِمَنْ رَأَى ابْنَ هِنْدٍ اسْتَقْلَ
 مِنْ حَارِبِ الطَّهْرِ وَالْإِجْمَاعِ انْعَقَدَ مِنْهُمْ وَفِيهِ حَرْبُهُ حَرْبِي وَرَدَ

«كَلَّا» لا عذر ولا حجة أصلاً لمن أمره، ولا من أمر أباه من قبله، وحملهما على أعناق المسلمين، وسلطهما على دمايتهم وأعراضهم وأموالهم. «بل الأمر» في كونهما وكون أبي سفيان الذي التحقا به أعداء للدين وقواداً لألوية المشركين في جميع حروبهم للنبي ﷺ والمسلمين كان واضحاً لدى عموم الناس، ولم يخف على من أمرهما، بل «انجلى» ذلك كله لديه من «قبل». ومع ذلك أمر أباه معاوية على بلاد الشامات وفلسطين ومصر والعراق وما يتبعها، وفوض إليه الأمر في جميعها، يفعل فيها ما يشاء ويحكم في أهلها ما يريد، من غير مزاحم ولا مراقب ولا قبول دعوى ولا شكاية عليه أصلاً. ثم ملكه ضرائبها وذخائرها لما بينهما من العصبية الأموية والحمية الجاهلية.

«وهل» يُقبل «عذرٌ لمن رأى» بدعوى الاجتهاد: أن «ابن هند» الماهرة المشتهرة «استقل» بحكمه واستبد برأيه، فيعتذر عنه: بأنه كان مجتهداً في فطائمه بالمسلمين^(١) وهتكه لحرمان الدين، وحربه لأمر المؤمنين ﷺ، وقتله السبط الأكبر الحسن المجتبي ﷺ سيد شباب أهل الجنة بالسّم الناقع، وتبع موالي أهل البيت ﷺ تحت كل حجر ومدرة، فكان يقبض عليهم في أقطار الأرض، يسمل أعينهم، ويصلبهم على جذوع النخل بعد قطع أيديهم وأرجلهم^(٢).

وقد اتفق الفريقان على أن «من حارب الطهر» علياً ﷺ فقد حارب الله تعالى ورسوله ﷺ^(٣) «والإجماع» قد «انعقد» قديماً وحديثاً «منهم» فضلاً عن الفرقة المحقة الاثني عشرية ﷺ على طهارة علي ﷺ وضلالة من حاربه.

(١) انظر تطهير الجنان واللسان (لابن حجر) المطبوع مع الصواعق المحرقة: ٣٥.

(٢) انظر الهداية الكبرى (للخصيبي): ٢٢٧، الاحتجاج (للطبرسي) ٢: ٢٩٥.

(٣) انظر كفاية الأثر (للخزّاز القمي): ١٢١، بحار الأنوار: ٣٣: ١٨.

وهل ترى يستأهل الإمامة من طهرته هند أو حمامة

«وفيه» قول النبي ﷺ: يلد عليّ سلمي^(١) و«حربه حربي»^(٢) ورد« في أحاديث متواترة بين المسلمين.

«وهل ترى يستأهل الإمامة» العظمى والخلافة الكبرى عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ «من طهرته» نسباً «هند» الزانية، وهي أمّه التي كانت ذات علم في مكة المكرمة، وهي التي مثلت في غزوة أحد بحمزة عمّ النبي ﷺ بعد شهادته وشقّت بطنه، وأخرجت كبده ومضغته بأسنانها، وبذلك اشتهرت بأكلة الأكياد^(٣). «أو حمامة» وهي جدّة أبي سفيان لأمّه، وكانت أيضاً من بغايا مكة، على ما اعترف بكلّ ذلك كثير من علماء القوم^(٤) فضلاً عمّا تواتر في أحاديث

* فقد روى فيها هشام بن محمّد الكلبي - أحد مشاهيرهم - أنّ هنداً هذه كانت من المعلّعات، أي: ذوات الأعلام، وكان أحبّ الرجال إليها السودان، وكانت إذا ولدت أسود قتلته ودفنته، وكان ابنها معاوية لأربعة اختلفوا فيه، كلّ منهم يقول: إنه ابني ... الخ^(٥).

وذكر مثله الزمخشري^(٦) وابن أبي الحديد الشافعي^(٧) وغيرهم^(٨) بزيادات فيها، وفي ابنها. ثمّ قال الشافعي المذكور: إن معاوية ولي اثنين وأربعين سنة في الشام، مبدؤها السنة الخامسة من خلافة عمر بن الخطّاب، فولّاه عمر إمارة الشام بعد موت أخيه يزيد بن أبي سفيان^(٩) انتهى. وذكر أبو بكر بن رزين - أحد علمائهم - أنّ حمامة كانت بغيّة^(١٠).

وبعد كلّ ذلك، ذهب كثير من الجمهور إلى أنّ معاوية خليفة حقّ، وإمام صدق، وكان مجتهداً في حربه لعليّ عليه السلام ولا اعتراض عليه، فإنّ المصيب من المجتهدين له أجران، والمخطئ له أجر واحد، فراجع الصواعق لابن حجر^(١١).

(١) و (٢) الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٢٤٥.

(٣) انظر مثالب العرب (الكلبي): ٧٣، تاريخ الطبري ٢: ٢٠٤، أسد الغابة ٧: ٢٨١.

(٤) انظر مثالب العرب: ٧٣. وفيه «المقلّعات» بدل: المعلّعات.

(٥) ربيع الأبرار ٣: ٥٥١.

(٦) و (٧) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٣٣٦، و ٣٣٨ وج ٢: ١٢٥.

(٨) بحار الأنوار ٣٣: ٤٨٥/١٩٨. (٩) حكاة عنه في الفارات (للثقفى) ١: ٦٥.

(١٠) تطهير الجنان واللسان المطبوع مع الصواعق المحرقة: ٣٥.

وهل يكون هادياً مهدياً من سنّ سبّ المرتضى علياً

الشيعة المحقّقة، والتواريخ المعتمدة.

«وهل يكون هادياً مهدياً» وقائداً متّبعاً في الأئمة «من سنّ سبّ المرتضى علياً»^(١) وقد مُلئ كتب الفريقين من الأحاديث الصحيحة المروية عن رسول الله ﷺ وكبار صحابته في فضائل عليّ عليه السلام. مضافاً إلى الآيات القرآنية النازلة في شأنه باعتراف من الجمهور، على ما تقدّمت الإشارة إلى بعضها، وما تواترت عن النبي ﷺ أنه لا يبغضه إلاّ سفحياً، أو يهودياً، أو دعياً، أو شقيّاً^(٢). ولو أردنا ذكر سائر فظائع^(*) معاوية وكفريّاته، لاحتجنا لتسويد صفحات، بل

* فمنها ما أشير إليه: من أنه وأباه كانا قائدي أئمة المشركين، ولم يزا مشركين إلى السنة الثامنة من الهجرة، فاتهم أبوهم بقبول الإسلام وترك عبادة الأصنام وبلغه الخبر، فكسب له كتاباً يلومّه على ذلك فيه. وعلم النبي ﷺ بذلك، فلعنّه وهدر دمه، وساء الطليق بن الطليق واللعين بن اللعين، فضاقت به الفضاء خوفاً من القتل، ولم يزل يهرب من بلدٍ إلى بلدٍ إلى أن دخل المدينة، متفكراً في أمره قبل وفاة النبي ﷺ بخمسة أشهر، وتظاهر بالإسلام، حذراً من إهراق دمه^(٣). ولم يزل يجتمع مع المنافقين، ويطعن في النبي ﷺ ويستهزئ به وبشريعته وبالوحي إليه. وهو وسلفه وخلفه المفسر بهم «الشجرة الملعونة» في القرآن، على ما ذكره كثير من علماء الجمهور، كالرازي^(٤) والنيسابوري^(٥) وابن عدي^(٦) في الجزء الأول من كتابه العقد الفريد^(٦) ومؤلف كتاب الهاوية^(٧) وغيرهم. وهو الذي خذل عثمان حين ما تهاجمت عليه الجموع من أهل المدينة ومصر والعراق، فلم يجب دعوته واستنصاره، حتّى قُتل في بيته^(٨).

(١) انظر العقد الفريد ٥: ١١٥.

(٢) انظر فرائد السحطين ١: ١٣٤/٩٧، بشارة المصطفى (للطبري): ١٤/٣١٠.

(٣) راجع مناقب آل أبي طالب ٣: ١٦٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٤: ٢٤، القدير ٨: ٢٧٨.

(٤) التفسير الكبير ٢٠: ٢٣٧.

(٥) غرائب القرآن ورفائن الفرقان (تفسير النيسابوري) ٤: ٣٦٢.

(٦) لم نعر عليه بهذا النصّ في المطبوع، ولكن انظر العقد الفريد ٤: ١٠٦.

(٧) لم نعر عليها.

(٨) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٥: ٤٣، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٦: ١٥٤.

بل مُدَّ تولى الأمر ذو النورين قد أسفر الصبح لذي عينين

جزوات كثيرة، فراجع الكتب المطوّلة الممهّدة لذلك، كمجلّدات البحار، والغدير، وأمثالها.

«بل مُدَّ تولى الأمر» ثالث القوم، ولقيه لديهم «ذو النورين» بزعمهم أنّه تزوّج بنتين من بنات رسول الله ﷺ وقد قيل: أنّهما كانتا ربيبتين له^(١) «قد

وهو الذي قتل من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام في صفين عشرات الألوف، وفيهم خواص أصحاب النبي، كعتّار بن ياسر، وهو ابن أربع وتسعين سنة الذي قال له النبي ﷺ: «ستقتلك الفئة الباغية»^(٢).

ثمّ تتبع الشيعة، الموالين لعليّ عليه السلام بعد شهادته، وقتل أربعين ألفاً من المهاجرين والأنصار منهم، ثمّ فرض على جميع البلاد أن يستبوا عليّاً وأولاده عليه السلام في كلّ يوم وليلة ألف مرّة، ويلقنوا ذلك أولاد المدارس، حتّى ربي عليه الصغير، وفنى عليه الكبير، مدّة ثمانين سنة، أو أكثر، حتّى تسخه عمر بن عبدالعزيز أيام سلطنته^(٣).

ثمّ كتب إلى جميع عمّاله وولاته ووجوه بلاده: أن لا يجيزوا شهادة من يعيل إلى عليّ عليه السلام وأن يقتلوههم على التهمة تحت كلّ حجر ومدبر، وأن يضعوا أحاديث في ذمّ عليّ عليه السلام وأولاده، وفي فضائل الشيخين^(٤) وأتباعهما.

وهو الذي دسّ السمّ إلى الحسن السبط عليه السلام على يد زوجته: «جعدة» ووعدها إن قتلت زوجها أن يزوّجها لابنه يزيد، فلما فعلت الملعونة ذلك وقتلت ابن بنت رسول الله بالسمّ، طردها معاوية ولم يف لها بوعده^(٥).

وهو الذي أخذ البيعة في حياته لجرّوه يزيد، وحمله على أكتاف المسلمين، ومكّنه من إهراق دمائهم، وهتك أعراضهم، ونهب أموالهم.

إلى غير ذلك من فظائعه التي يضيق المقام عن إحصاء عُشر معشارها، فعلبه وعلي أسلافه ما يستوجبون من الله تعالى ورسوله وملائكته وسائر عباد.

(١) انظر الطرائف (لابن طاووس): ٤٩٨.

(٢) صحيح مسلم ٤: ٢٢٣٦/٢٩١٦، مسند أحمد ٦: ٣١١، الخصائص (للنسائي) ١٥٨/٢٢٣.

(٣) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٤: ٥٦ - ٥٧.

(٤) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١١: ٤٥ - ٤٧، الدرجات الرفيعة: ٧.

(٥) مروج الذهب ٢: ٤٢٧، الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ١: ٣٧٥، تذكرة الخواص:

١٩١، المعارف (ابن قتيبة): ٢١٢.

أسفر الصبح» واتّضحت بأفعاله منكرات سلفه الناصبين له «لذي عينين» بصيرتين غير عمياوتين بالتقاليد الجاهلية والعصبيّة الحمقاء، ولا يسعنا المقام لذكر مناكيره^(٥) وشنائع أفعاله.

« فمنها: أنّه ولى أمر المسلمين لكثير من الفسقة الفجرة، كالوليد بن عقبة، المصرح بفسقه في قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١) وقوله سبحانه أيضاً فيه: ﴿كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾^(٢) على ما ورد به التفاسير الصحيحة^(٣). فجعله الخليفة أميراً مطلقاً على بعض النواحي^(٤) يفعل بأهلها ما يشاء، وكان يصلّي بالناس وهو سكران، وربما كان يتكلّم في صلواته ويخاطب المؤتمنين به بقوله: هل أزيدكم في الصلاة^(٥). ونظيره سعيد بن العاص، المنافق الأموي الذي يضيق المقام عن ذكر منكراته وشنائع أفعاله، وجعله الخليفة أميراً على الكوفة^(٦). ومثله عبادة ابن سعد بن أبي سرح الذي طرده النبي ﷺ من المدينة، وأباح دمه^(٧) ولم يزل طريداً متخفياً أيام حياة النبي ﷺ، والشيخين، فولّاه الخليفة إمارة بعض الأقطار بعد^(٨) أن أرجعه إلى المدينة، وأكرمه، خلافاً لله ولرسوله ﷺ، وللشيخين، وكان أخأله من الرضاة.

ومنها: أنّه أرجع الحكم بن أبي العاص إلى المدينة^(٩) بعد علم الخليفة بأنّه مفضوب لله ولرسوله وللشيخين، وكان منفيّاً مطروداً لهم جميعاً.

ومنها: أنّه كان يؤثر أقاربه من بني أمية بالأموال الكثيرة من فيء المسلمين، فزوج بناته الأربع، ووهب لأزواجهنّ أربعاًة ألف دينار من ذهب^(١٠) ووهب من بيت مال المسلمين

(١) الحجرات: ٦. (٢) السجدة: ١٨. (٣) تفسير الطبري ٢٦: ١٦١.

(٤) انظر الإصابة ٣: ٦٣٧ / ٦٣٨، الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣: ٦٣١ - ٦٣٧.

(٥) انظر الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣: ٦٣، أسد الغابة ٥: ١٢١ / ٥٤٧٥.

(٦) انظر الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٢: ٨ - ١١.

(٧) مروج الذهب ٢: ٣٣٤ - ٣٣٧، أسد الغابة ٣: ٢٦٠ / ٢٩٧٦، الملل والنحل (لشهرستاني) ١: ٢٠.

(٨) أسد الغابة ٣: ٢٦١ / ٢٩٧٦، البداية والنهاية ٤: ٢٤٠، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦:

١٣٤، التجوم الزاهرة ١: ١٠١، والإصابة ٢: ٣١٧.

(٩) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٣٥ و ١٣٧، مرآة الجنان ١: ٨٥، بحار الأنوار ٣١: ١٦٩،

الغدیر ٨: ٢٥٧.

(١٠) الملل والنحل (لشهرستاني) ١: ٢٠، العقد الفريد ٥: ٣٦، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦:

١٦٦، ذكر ما أعطاه عثمان لمروان بن الحكم وبعض آخر.

فراجع فيها أيضاً كتب التواريخ، ومؤلفات أتباعه، فضلاً عما تواترت منها في مؤلفات الشيعة المحققة عليه السلام من الأحاديث الصحيحة^(١) حتى تعلم أن ذلك كله أوجب اجتماع المسلمين عليه من أقطار الأرض، حتى قتلوه ورموا بجثته على

مائة ألف ديناراً أيضاً لمروان بن الحكم بن أبي العاص^(٢).
وروى الواقدي أن أبا موسى الأشعري بعث إليه مالا كثيراً من البصرة من الصدقات، فقسّم الخليفة كل ذلك في ولده وأهل بيته^(٣) وولى الحكم بن أبي العاص صدقات قضاة، فجمعها وبلغت ثلاثمائة ألف دينار من فيء المسلمين، ولما أتى بها إليه وهبها الخليفة كلها له فغضب بذلك خازنه سعد بن أبي وقاص، على ما هو عليه من النفاق وضعف الدين، وأتى إلى المسجد، ورمى فيه مفاتيح بيت المال، ونادى برفع صوته: يا معشر المسلمين: لا أكون خازن بيت مال يدفع منه لطريد رسول الله ثلاثمائة ألف دينار فاجتمع الناس حوله، فقام فيهم عبدالله بن مسعود ينادي: يا معشر قريش، قد جعلتم الإمامة وخلافة الحق بالمباح، فكل من شاء وضع رجله فيه ورفي منبر رسول الله وقعد في مسنده. ثم توجه سلمان عليه السلام إلى ابن الخليفة الثاني، وقال له: إن أباك جعل الخلافة مباحة بين الناس، حيث استخرجها من أيدي بني هاشم، ومنعها من أهل بيت رسول الله. ومنها: ^(٤) أنه لما هم بجمع المصاحف دعا عبدالله بن مسعود، وكان من خواص صحابة النبي عليه السلام، وعلماهم، وسأله إحضار ما جمعه من القرآن، ولما أتى به، وجد فيه ما يزيد على ما عنده، فأمر الخليفة بالقبض عليه، وضربه ضرباً عنيفاً حتى كسر بعض أضلعه، وضربه أيضاً مرة أخرى أربعين سوطاً، من جهة دفنه جنازة أبي ذر عليه السلام صاحب النبي عليه السلام في الريدة^(٥). ولذلك لما حضرته الوفاة، أوصى إلى عمار عليه السلام أن لا يدع الرجل يصلّي على جنازته^(٦). وكذلك ضرب أيضاً عمار بن ياسر، الذي قال فيه رسول الله عليه السلام: «إن عمار جلدة ما بين العين والأنف»^(٧).

- (١) انظر مروج الذهب ٢: ٢٣٤ و ٢٣٧، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٧: ٢٢٧.
(٢) العقد الفرید ٥: ٣٥، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٣٦.
(٣) لم نثر عليه بهذا النص ولكن انظر المعارف (لابن قتيبة): ١٩٥.
(٤) إحقاق الحق (الحجري): ٢٥٢.
(٥) بحار الأنوار ٣٦: ١٩٠، وانظر الشافي (للسيد المرتضى) ٤: ٢٧٩ - ٢٨٣، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥.
(٦) أنساب الأشراف ٦: ١٤٨، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٧١.
(٧) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥٢، السيرة الحلبية ٢: ٧٢، الجمل (لمصنفات الشيخ المفيد) ١: ١٠٥، وفي الأخيرين باختلاف يسير.

المزابيل من غير غسل ولا كفن، وبقي كذلك ثلاثة أيام، إلى أن خطفها بعد ذلك جمع من بني أمية في الليل سرّاً، ودفنوه في مقابر اليهود خارج البقيع^(٤١). ولو راجعت الكتب المطوّلة والتواريخ المفصّلة من الفريقين في شرح أحواله ومظالمه، لعرفت حقيقة الرجل وشأنه.

«من عادى عتاراً عاداه الله، ومن أبغض عتاراً أبغضه الله»^(٤٢) «مالهم ولعتار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»^(٤٣) وكان سبب ضربه: أنّ الخليفة كان قد أخذ من بيت المال سقياً فيه حبّ جوهر وحلّى به أهله وشاع الخبر بذلك بين المسلمين فجعلوا يطعنون عليه بذلك إلى أن ضجّوا واجتمعوا لديه، يقدمهم على أمير المؤمنين عليه السلام وكلموه في ذلك ولا موه، فانتفخ غيظاً و غضباً، وكلّما نصحوه لم يزد إلا عناداً، إلى أن قال: لناخذن حاجتنا من هذا الفيء، وإن رغمت أنوف أقوام فردّ عليه أمير المؤمنين عليه السلام وقال: «إذا تمنع من ذلك، ويحال بينك وبينه»^(٤٤) فاستشاط غضباً وقال عتار عليه السلام: «أشهد الله أنّ أنفي أول راغم من ذلك، فنهض الرجل قائماً ودخل داره وأمر بالقبض على عتار، فقبضوا عليه وأدخلوه على الخليفة، فقام إليه وضربه ضرباً عنيفاً حتّى أغشى عليه، وفاتته فرائض الظهرين والمغرب^(٤٥) واشتفى الخليفة منه غيظه. وازدادت الضجّة والغوغاء بذلك بين المسلمين، إلى أن اجتمعوا ثانياً بعد أيام قليلة، وفيهم وجوه الصحابة، كالمقداد وطلحة والزبير، وأمثالهم، وكتبوا كتاباً للخليفة، وذكروا فيه بدّعه ومحدثاته، وأنذروه من وثية المسلمين عليه، ودفعوا الكتاب لعتار عليه السلام ليحمله إليه. ولما دخل عليه عتار، وتناوله الكتاب، أظلمت القضاء في عينه غيظاً و غضباً، وأمر غلماناً أن يقبضوا أيضاً على عتار، ويمدّوا يديه ورجليه، وهو شيخ كبير، ثم قام إليه، ولم يزل يضربه بشدّة على مذاكيره، حتّى أصابه الفتق^(٤٦) وبلغ الخبر بذلك إلى زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسائر الناس، فاجأوا بينهم غيظاً على الخليفة، وتناولته الألسن من كلّ ناحية وخرجت عائشة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الجموع، تحرّضهم على قتله، وتنادي به

(١) الكامل ٣: ١٨٠، الاستيعاب (المطبوع في هامش الإصابة) ٣: ٨٠، تاريخ ابن أعثم

(الفتوح) ١: ٤٣٠، شرح النهج ٢: ١٥٨، الغدير ٩: ٢٠٨ - ٢١٧.

(٢) بحار الأنوار ٣٦: ١٩٦، مسند أحمد ٤: ٨٩، المستدرک (للحاكم) ٣: ٣٩١.

(٣) جامع الأصول ١٠: ٦٥٧١/٢٩، تاريخ مدينة دمشق ٤٣: ٤٠٢.

(٤) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦١، بحار الأنوار ٣٦: ١٩٣.

(٥) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦١ و ١٦٢، الشافي (للسيد المرتضى) ٤: ٢٨٩ - ٢٩١.

(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥٠، الشافي (للسيد المرتضى) ٤: ٢٩١، بحار الأنوار

٣٦: ١٩٥، شرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦٣.

بل قبله وقبله فكم وكم ما يملأ الطرس إذا جرى القلم

«بل» علمت أيضاً أن ذلك كله لم يكن إلا من بركة البرامكة، وأنه كان من آثار من كان «قبله» وهو الذي نصبه بالمكر والخديعة يوم الشورى للخلافة من بعده، بل ويظهر لك بذلك أيضاً أنه لم يكن ذلك إلا من آثار المنتصب أولاً، الذي نصب الثاني «و» كان «قبله فكم، وكم» فعلوا من البدع في الشريعة المقدسة

يرفع صوتها في الشوارع والأسواق: اقتتلوا نعتلاً، قتل الله نعتلاً، فلقد أبلى سنة رسول الله، وهذا قميص رسول الله بعد لم يبيل^(١). وكان نعتل اسماً لليهودي كان يعرج، وحيث إن الخليفة كان به عرج، كانت عائشة تشبهه بذلك اليهودي وتسميه^(٢) باسمه.

ومنها: إيذاؤه لأبي ذر^(٣) الذي كان من خواص أصحاب النبي ﷺ، بل من حواريه المقربين لديه، المعروفين بالعلم والحلم والزهد والورع، وقد قال فيه رسول الله ﷺ: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء لذي لهجة أصدق من أبي ذر»^(٤). وكان يطمئن على فضائع الخليفة وشنائع أفعاله، ويقول له: والله لقد أحدثت أعمالاً ما أعرفها، والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه، والله إنني لأرى حقاً يُظفأ وباطلاً يُحيين، وصادقاً مكذباً، وأثرة بغير ثقى، وصالحاً مستأثراً عليه^(٥). إلى آخر نصائحه وكلماته. فنقاء الخليفة مرة إلى الشام لعند معاوية، وكتب له بالتشديد عليه في المأكل والمشرب والمسكن، فرماه معاوية في قرية صرفندة^(٦) المملوءة

(١) تاريخ ابن أعثم (الفتوح) ١: ٤١٩، وانظر النهاية (ابن الأثير) ٥: ٨٠، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦٢، لسان العرب ١١: ٦٧٠.

(٢) انظر القاموس المحيط ٤: ٦٠ (نعتل).

(٣) انظر تفصيل الكلام فيه في شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥٢، بحار الأنوار ٣١: ١٧٤.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٢٨٨٩/٣٣٤، سنن ابن ماجة ١: ١٥٦/٥٥، المستدرک (للحاكم) ٣:

٣٤٢، حلية الأولياء ٤: ١٧٢، الاستيعاب (بهاشم الإصباة) ٤: ٦٤، الإصباة ٤: ٦٤، جامع

الأصول ١٠: ٦٥٨٢/٣٤.

(٥) الشافي (السيد المرتضى) ٤: ٢٩٣ - ٢٩٧، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٣: ٥٤ -

٥٧، بحار الأنوار ٣١: ١٧٥.

(٦) بالقاء المفتوحة، والتون الساكنة، والذال المهملة، وهاء: قرية من قرى صور من سواحل

بحر الشام. معجم البلدان ٣: ٤٠٢ (صرفندة).

الإسلامية، وحرّموا وحلّلوا، وزادوا ونقصوا، وغيّروا وبدّلوا وحرّفوا، وحكموا فيها بغير ما أنزل الله تعالى «ما يعلأ الطرس» والكتب الضخمة، ويسود الصحف الجتة «إذا جرى القلم» بتسطيرها، وستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

من أعداء أمير المؤمنين عليه السلام وسائر أهل البيت عليهم السلام رجاء أن يقضي عليه أهل القرية وحواليها، فما دارت إلا أيام قليلة حتى اجتمع الجموع من تلك النواحي، يصفون مواعظه، ويهتدون بهديه، ويجنحون إلى أهل بيت العصمة عليهم السلام بما يسمعون منه من فضائلهم على ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله، ويرزّون من أعدائهم. إلى أن خاف معاوية على ملكه وعلى خلافة صاحبه، فكتب للخليفة كتاباً إلى المدينة، يشكو إليه من العبد الصالح، وأجابه الخليفة بكتاب يأمره فيه بحمل أبي ذر رضي الله عنه إلى المدينة على جملٍ وعر^(١) فحمّله معاوية على جملٍ أمّرج عريان، من غير قنطٍ ولا وطاء، وأمر بسوقه ليلاً ونهاراً، فساقوه كذلك، حتى تناثر لحم فخذيّه. ولما أدخلوه على الخليفة، أمر بنيه إلى أرضٍ قفراء بعيدة، تسمى الريدة، ليس فيها أهل ولا ماء ولا كلاء، فحملوه إليها مع ابنته الصغيرة، ورموه فيها حتى مات فيها غربياً وحيداً من غير صاحب ولا أنيس، ودفنه بعض أهل القوافل المارّة، وفيهم عبدالله بن مسعود، ومالك الأستر رضي الله عنهما^(٢).

ومنها: أنّه غضب على النبي صلى الله عليه وآله عندما تزوّج عليه السلام بأمة سلمة رضي الله عنها، فإنّه كان يحبّها وهمّ بِنكاحها، وكذلك طلحة كان يحبّ حفصة بنت عمر، وكان قاصداً نكاحها. ولما بلغهما الخير بِنكاح النبي صلى الله عليه وآله للمرأتين، امتلنا غيظاً وغضباً، وجعلنا يؤذيانه بمقالات خشنّة، ويقولان: أينكح محمّد نساءنا إذا امتنا، ولا تنكح نساءه إذا مات؟ والله لو قد مات لتدخلنا على نساته بالسهام^(٣).

فتزل قوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً﴾^(٤) إلى قوله سبحانه: ﴿إنّ الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً﴾^(٥).

(١) قال ابن الأثير في النهاية ٥: ٢٠٦، علي جبل وعر، أي: غليظ حزن يصعب الصعود إليها.

(٢) الشافعي (السيد المرتضى) ٤: ٢٩٤ - ٢٩٩، بحار الأنوار ٣١: ١٩٠ - ١٩١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ١٧٧٦٥/٣١٥٠، وفيه عن طلحة، الدر المنثور ٥: ٢١٤، الطراف

(لا بن طاووس) ٢: ١٩، نهج الحقّ وكشف الصدق: ٣٠٤ - ٣٠٥، كلّهم عن السدي في تفسير

الآية: ٥٣ من سورة الأحزاب.

(٤ و ٥) الأحزاب: ٥٣ و ٥٧.

فلا يتم أمر رشد الأمة إلا بنصّ مثبت للعصمة

وعليه «فلا يتم أمر رشد الأمة» وهدايتها عقلاً ونقلًا «إلا بنصّ» وتعيين من الله تعالى لمن يراه أهلاً للخلافة، و«مثبت للعصمة» الباطنية فيه. ولا شبهة في أن الإهمال في ذلك منافٍ لقاعدة اللطف، على ما عرفت، وعرفت أيضاً بظواهر الآيات المشار إليها آنفاً: أن عادة تعالى قد جرت على تعيين الخليفة لكل من أنبيائه عليهم السلام ومعه كيف يترك تلك السنة، ويمنعها عن أشرف بريته عليه السلام.

ومنها: أنه أتم الصلاة بمنى وهو مسافر^(١) وقدم الخطبتين على الصلاة في العيدين^(٢) وأبدع الأذان لصلاة العصر في نهار الجمعة^(٣). وقد خالف النبي صلى الله عليه وآله والشيخين في كل ذلك. ومنها: أنه أسقط حدّ القصاص عن ابن الخليفة الثاني بعد أن حكم عليه أبوه بذلك في آخر رمق الحياة، بسبب قتله هُرْمُزَانَ - أحد ملوك الفرس بعد أن أسلم - وكان ذلك منه لغضاضة كانت بينهما في الجاهلية، فأتهمه ابن الخليفة بالاشتراك مع من طعن أباه، فقتله من غير شهود ولا ثبوت، ولما علم بذلك أبوه - وهو في فراش الموت - حكم عليه بالقصاص، وبعد وفاة عمرهم علي عليه السلام بقتله قصاصاً، فهرب إلى معاوية في الشام، وأسقط عثمان عنه الحدّ، وأعطاه الأمان^(٤). إلى غير ذلك من منكراته وظنائع أعماله التي أوجبت مهاجم جموع المسلمين عليه من أقطار الأرض، حتى قتلوه بأشنع قتلة. وفي كل تلك الواقعة وتلك المهاجمات كان علي عليه السلام جليس بيته، محانداً عنهم، لم يتعرّض لهم بنفي ولا إثبات.

وترى الجمهور لم يجعلوا إجماع الأمة المنشئنة واجتماعهم بأجمعهم على قتل الرجل -

(١) انظر صحيح البخاري ٢: ٥٢ باب الصلاة بمنى، صحيح مسلم ١: ٤٨٢/٦٩٤، سنن أبي داود

٢: ١٩٩/١٩٦٠، سنن النسائي ٣: ١٢٠ - ١٢١، سنن الدارمي ٢: ٥٥، سنن البيهقي ٣: ١٤٢،

جامع الأصول ٦: ٤٤٨/٤٠٢٠ وح ٤٠٢١ وح ٤٠٢٢.

(٢) فتح الباري ٢: ٣٦١، نيل الأوطار ٣: ٣٦٢ و ٣٧٤، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٦٥.

(٣) صحيح البخاري ٢: ١٠ باب الأذان يوم الجمعة، سنن الترمذي ٢: ١٤/٥١٥، الكامل (ابن

الأثير) ٣: ١١٦، تاريخ الطبري ٣: ٣٢٨، جامع الأصول ٦: ٤٣١/٣٩٦٤.

(٤) الكامل (ابن الأثير) ٣: ٧٥ - ٧٦، الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٢: ٤٣١ - ٤٣٣، سنن

البيهقي ٨: ٨١، شرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥.

هذا، وسيرة النبي تشهد بنصب من يهدي الوري ويرشد

«هذا» مضافاً إلى جريان عادة الأكاير - ولا سيما الملوك والحكام - على تعيين وليّ العهد، أو نائبٍ عنهم عند غيبتهم، أو وفاتهم، لإجراء أحكامهم وقوانينهم في رعاياهم وممالكهم كما هو معلوم بالضرورة، بل «وسيرة النبي» صلى الله عليه وآله وسلم «تشهد» بذلك أيضاً، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل عادته مستمرة مدة حياته على تعيين الخليفة عنه في المدينة عند خروجه منها إلى غزوة^(١) أو سفر مؤقت قصير على عادة الولاة، وجرى دأبه «بنصب من يهدي الوري، ويرشد» الأمة ويدير شؤونهم في غيبته فكيف يمكن ترك ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم عند رحلته ووفاته على شدة رأفته بأئمة وعلمه باختلاف أهوائهم الموجب لتشتت مجتمعهم؟ وكيف يجوز إهماله لذلك وتفويض أمر الإمامة وتعيين الخليفة إليهم، مع وضوح استلزام

- مع انضمام وجوه الصحابة إليهم من غير كره ولا إجبار - دليلاً ولا حجة لاستحقاقه للقتل، ولا برهاناً لبطان خلافته. وقد جعلوا إجماعهم المزعوم على خلافة الأول حجة لازم الاتباع، وبرهاناً قوياً على استحقاقه ذلك وأهليته له، وقد عرفت عدم انعقاد الإجماع أولاً، ثم تألفه ثانياً - على تقدير تسليمه - من الجبر للبعض والتطبيع للآخرين والتهديد للفرقة الثالثة، على ما أشرنا إليه. لم تراهم أيضاً لم يجعلوا سكوت علي عليه السلام عن قتله ولا فعوده عن نصرته كاشفاً عن رضاه بذلك، ولا شاهداً على حبه لقتله، وهو عليه السلام من عرف الكل قدرته وشجاعته وشدة بأسه وغاية صولته، ولا سيما في مثل ذلك اليوم، باعتبار إطاعة وجوه المهاجمين لأمره ونهيه وانقيادهم لإرادته. وقد جعلوا سكوته عن انتصاب الشيخين للإمارة والخلافة المزعومة دليلاً على رضاه بذلك، مع ما كان عليه يومئذٍ من قلة الأنصار، واحتراق القلب لفقد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانقصاص الظهر وشدة الحزن بوفاته، والاشتغال بتجهيزه وإقامة العزاء عليه وإنجاز وصاياه، ثم اشتغاله بجمع القرآن على ما أنزل، والتهانه بتسوية العصابين من أهل بيته عليهم السلام وغير ذلك مما يشغله أذناها عن التعرض للشيخين وأتباعهما؛ فيا للعجب كل العجب! من اختلاف حكم القوم في الوقعتين، راجع لتصديق كل ما ذكرنا في المقام كتب القوم وأهل نحلته، فضلاً عن كتب الفرقة المحقة الإمامية عليهم السلام وسائر المؤرخين.

(١) كاستخلاف علي عليه السلام حين خروجه إلى تبوك.

والنصّ لم يدّع إلا في عليّ كذلك العصمة، والأمر جليّ
وخابط من يدّعي الخلافة بنصّه لابن أبي قحافة

ذلك للفساد وإثارة الفتنة بينهم على ما تقدّمت الإشارة إلى ذلك. وعليه فلا محيص عن تعيينه تعالى ونصّه على لسان النبي ﷺ لإمامة من يراه لائقاً للخلافة عن نبيّه. «والنصّ» بإجماع الفريقين «لم يدّع إلا في عليّ» ﷺ.

أمّا على مذهب أهل الحقّ فواضح. وأمّا على مذهب أهل الخلاف فلا إنكارهم ثبوته من أصله في أحدٍ من الأئمة، وسيأتيك اعتراضهم على ما ورد منه في السند أو الدلالة، وستعرف شبهاتهم فيه مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى.

وعليه فهم موافقون لأهل الحقّ في عدم النصّ على مشايخهم، وتبقى أدلة الفرقة المحقّقة ﷺ على التنصيب على إمامهم ﷺ - بعد إسقاط تلك الشبهات الواهية - بلا معارض، وبذلك يثبت إجماع الكلّ على عدم خلافة أولئك المنتصبين لها، مع ما عرفت من عدم اعتبارها إلا بالنصّ.

و «كذلك» الكلام في «العصمة» فإنّها منفيّة عن المشايخ بإجماع الأئمة، فتبقى أدلة الإماميّة على ثبوتها في إمامهم الحقّ ﷺ بلا مزاحم ولا معارض، إلا ما نبح به الخصم من الإنكار البحت من غير برهان، ولا أقلّ خدشة، ولا أدنى متمسك في ذلك، ولا اعتراض في الوليّ المطلق ﷺ لا في الحسب، ولا في النسب، ولا في شيء من مكارم أخلاقه ﷺ وحميد صفاته وخصائص مزاياه علماً وحلماً وكرماً وشجاعةً وزهداً ورأفةً ورحمةً، وسائر ما شارك به النبيّ الأعظم ﷺ من الصفات المقدّسة النفسانيّة وللكمالات الشريفة الخلقية. «والأمر» في ذلك كلّهُ «جليّ» لدى الكلّ واضح عند الفريقين من غير إنكار إلا من الحسود العنود والجاحد الكنود*.

«وخابط» خبط العشواء «مَن يدّعي الخلافة» تصريحاً من النبيّ

* مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ أي كفور العاديات: ٦.

كيف ولو كان لما استقالا ولم يقل فاروقهم ما قالوا

الأعظم عليه السلام «بنصّه لابن أبي قحافة» على ما زعمه بعض أذئاب المتأخرين منهم، خلافاً لأسلافهم المتقدمين طبقاً عن طبق وعصراً بعد عصر، فإنهم على اختلاف مذاهبهم وكثرة مختلفاتهم قد أجمعوا على إنكار ذلك، كما يعلمه الخبير بكتبهم، والمنتجع لمؤلفاتهم.

ثمّ «كيف» تصحّ تلك المزعمة؟ «و» كيف يمكن تلك الدعوى مع أنّها تلازم القدح في الشيخين أنفسهما؟ فإنّه «لو كان» هناك نصّ على خلافته لما جاز له التنازل، وخلع نفسه عنها، و«لما استقالا» عن ذلك بقوله: أقبلوني أقبلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم، على ما رواه الطبري^(١) وابن حجر^(٢) وابن قتيبة في كتاب الإمامة والسياسة^(٣) وصاحب كنز العمال^(٤) وابن أبي الحديد في شرح النهج^(٥) ولما جاز الطعن على ما نصّ عليه النبي صلى الله عليه وآله، «ولم يقل فاروقهم» وهو الثاني «ما قالوا» من أنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه^(٦)، فإنّ من الواضح أنّ ذلك تخطئة لخلافته، ومنافية لتصويب النبي صلى الله عليه وآله له ونصّه عليه، وذلك مع ما أشرنا إليه: من أنّ الاستقالة أيضاً مخالفة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله على التقدير المذكور. مضافاً إلى كونها اعترافاً من قائله بعدم اللياقة لذلك، وعندئذٍ يقال: إنّ اعترافه ذلك على تقدير صدقه يكون حجّة عليه ومنافياً أيضاً لتصويب النبي صلى الله عليه وآله وتعيينه له. وعلى تقدير كذبه في ذلك

⑥ راجع في ذلك صحيح البخاري (٨: ٢٠٨) ومسند أحمد (١: ٥٥) والصواعق: ١٤ و٣٦، وكنز العمال (٥: ٦٤٩/١٤١٣٧) وشرح النهج (١: ١٦٨ و١٦٩ وج ١٧: ١٥٥) وتاريخ الطبري (٢: ٤٤٦ - ٤٥٠) وابن الأثير (الكامل ٢: ٣٢٧).

(١) تاريخ الطبري ٢: ٤٤٦.

(٢) الصواعق المحرقة: ١١.

(٣) الإمامة والسياسة ١: ٣١.

(٤) كنز العمال ٥: ٥٩٩/١٤٠٦٢ و١٤٠٦٤.

(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٣: ٢٢٤ وج ١٧: ١٦٤ وج ٢٠: ٢١.

ولا تشبّهوا بما لا ينجع ولا رووا حديث لا تجتمع

قال أمر أعظم، ولا يكون الكاذب إماماً مفترض الطاعة، ولا يرتق فتقه اعتذار بعض الجهّال بأن ذلك منه مبنّى على التواضع، وهضم النفس^(١) فإنّ الكذب لا يجتمع العصمة التي لا بدّ منها في الخلافة الإلهية، على ما عرفت. ثم بعد استقائه كيف ظلّ منتصباً للإمامة ودعوى الخلافة؟ وأعجب من ذلك عقدها عند وفاته لصاحبه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «فيا عجبا بينا هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته»^(٢).

وأيضاً لو كان هناك نصّ على خلافته لما تمسك أتباعه لإثبات ذلك بإجماع الأمة عليه^(٣) «ولا تشبّهوا» في ذلك «بما لا ينجع» أي: لا تستريح إليه النفس ولا تفيدها شيء، والنجعة: هي الراحة. «ولا رووا حديث لا تجتمع» أمّني على الخطأ^(٤) مع أنّ الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله لم تثبت صحته، بل الثابت عدمها^(٥). ثم لو سلّمنا ذلك، فلا نسلم حصول الإجماع على خلافته، بل الثابت أيضاً عدمه، وذلك لما عرفت من عدم إمكان تحصيل آراء الجميع جنّاً وإنساً، شرقاً وغرباً، ولا سيّما بيوم أو يومين على أمر يسير، فضلاً عن الأمر الخطير، وهو الرئاسة العامة والزعامة الكبرى.

ثمّ عدم إمكان جمع كلمتهم على ذلك بعد معلومية ما هم عليه من اختلاف الأهواء وتشّت الآراء وتباين الأغراض، واختلافهم في الشعور والإدراك والعقول والأفهام.

(١) كما في شرح التجريد (للقوشجي): ٣٧١. (٢) نهج البلاغة: الشقشقية، ٣ من الخطب.

(٣) كما في الإرشاد (للجويني): ٣٦١. وأخبار الأئمة: ١٠٣، المغني (للقاضي عبدالجبار):

٢٨٠ في الإمامة، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٦٤.

(٤) المجموع (التوي) ١٠: ٤٢، الإيضاح (ابن شاذان): ٥٢٦.

(٥) انظر تحفة الإحوذى (للمباركفوري) ٦: ٣٢٢.

ثم من المعلوم القطعي: تخلف وجوه الصحابة عن البيعة للرجل^(١) وإنكارهم عليه ذلك بأشدّ نكير، وفي طبيعتهم أمير المؤمنين عليّ^(عليه السلام) وأهل بيته وأولاده^(عليهم السلام) ثم عمّه العباس وأبناؤه، ثم الزبير وسائر بني هاشم، وسلمان وأبو ذرّ والمقداد وعمّار وحذيفة وأبو بريدة وأبيّ بن كعب وذو الشهادتين خزيمة بن ثابت وأبو الهيثم وسهل بن حنيف وأخوه عثمان وأبو أيّوب وجابر بن عبد الله الأنصاريين وخالد بن سعيد بن عبادة وعشيرته من قبيلة الخزرج، وقيس بن سعد وأسامة بن زيد الذي جعله النبي^(صلى الله عليه وآله وسلم) أميراً على الشيخين وغيرهما آخر حياته^(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى غير ذلك ممن ذكرهم ابن قتيبة ثم طعن فيهم بأنهم كانوا رافضة^(٢).

وعليه فكيف يصحّ دعوى الإجماع - بمعنى حصول الاتفاق من الكلّ - على تقديم الرجل ونصبه للخلافة؟ وقد فسّر الإجماع بذلك أكثر المتقدمين منهم، كالقاضي^(٣) والجويني^(٤) والغزالي^(٥) وأمثالهم^(٦).

ثم لما اتضح لدى الكلّ تأخّر أولئك المشاهير من الصحابة وأعيان المهاجرين والأنصار عن تلك البيعة المزعومة، عدل متأخروهم عن تفسير الإجماع بذلك، واقتصروا في ثبوتها على اجتماع آراء العلماء من الصحابة^(٧).

ثم حيث لم يمكنهم دعوى خروج أولئك العظماء المذكورين عن موضوع العلماء، عدلوا أيضاً عن التفسير الثاني، واكتفوا في ثبوت الإجماع باجتماع آراء أهل الحلّ والعقد^(٨).

ثم فسّر بعض أذئاب متأخريهم - كالناصر الإصبهاني^(٩) - أهل الحلّ والعقد

(١) كما في المغني (للقاضي عبد الجبار): ٢٨٢ في الإمامة، تاريخ الطبري ٢: ١٢٤، الإمامة والسياسة ١: ٢٥ فما بعد، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٦٤.

(٢) الإمامة والسياسة ١: ٢٥ و٢٨.

(٣) المغني (الشرعيات): ٢٠٧.

(٤) انظر البرهان ١: ٢٦٦ وفيه عدد التواتر، وتردد في فرض نقصان المجمعين عن عدد التواتر.

(٥) المستصفي ١: ١٧٣. (٦) انظر المحصول ٣: ٧٧. (٧) انظر الأحكام (لاين حزم) ٤: ٥٥١.

(٨) الأحكام (للأمدي) ١: ١٦٨. (٩) حكاة عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٢٩٤.

بأمراء العساكر، وهم من لم يتم أمر الإمارة بغير رضاهم. ثم عدل جملة منهم عن ذلك أيضاً بعد وضوح تأخر أسامة وأمثاله من الأمراء عن تلك البيعة، واكتفوا في انعقاد الخلافة ببيعة رجلٍ أو رجلين فقط^(١) بعد تحقق أن البيعة للرجل في بدء الأمر لم تكن إلا من صاحبه - وهو الثاني - وأربعة معه، وهم: أبو عبيدة وسالم وبشر بن سعد وأسيد بن الحصين.

ثم بعد وضوح خطأ المنتصب في كثير من القضايا والفتاوى واعترافه هو على نفسه بذلك، أنكر القوم اشتراط العصمة في الإمام أو الخليفة، واقتصروا من الشرائط فيه على كونه مجتهداً ذا رأي وبصيرة بتدبير الحرب وترتيب الجيش، قوياً شجاعاً بالغاً حراً عدلاً قرشياً، على ما ذكره الناصب المذكور^(٢).

ثم أنكروا كون الإمامة من أصول الدين، وذهب كثير منهم إلى أنها من الفروع^(٣) ويكفي فيها التقليد.

ثم خالفهم الآخرون، وقالوا: إنها من أعظم مسائل أصول الدين، وإن مخالفتها توجب الكفر والبدعة، خلافاً للناصب المشار إليه وأضرابه. وقد صرح بذلك صاحب كتاب المنهاج وجمع من شراحه^(٤). وأفتى الاستروشي الحنفي بكفر من لا يقول بخلافة الأول، فراجع كتابه الفصول^(٥).

ولا يذهب عليك، أنهم بأجمعهم لم يستندوا في جميع تلك الدعاوي الفارغة في تفاسير الإجماع وشروط الخليفة والفتاوى الواهية إلى حجة أو برهان، ولم يستدلوا عليها بحديث صحيح، أو آية من القرآن، ولذلك اختلفوا بينهم بأرائهم وذهبوا يميناً وشمالاً، فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً - أمرهم إلى الله - فذرهم في

(١) حكاة عن النظام في الأحكام (الأمدي) ١: ١٦٧.

(٢) حكاة عنه في إحقاق الحق ٢: ٣٠٤.

(٣) منهم الجرجاني في شرح المواقف ٨: ٣٤٤، والتفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

(٤) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ٢: ٢٩٥. شرح البدخشي وشرح الأسنوي على المنهاج ٢:

(٥) حكاة عنه في إحقاق الحق ٢: ٣٠٧. ٣١٣

خوضهم يلعبون، كُلَّ حَزْبٍ بما لديهم فرحون، والله من ورائهم محيط، وسيعلمون أي منقلب ينقلبون.

وبالجملة، فلا شبهة على مذهب أهل الحق: أن الخلافة عن الله تعالى ورسوله ﷺ من مهمات مسائل الدين، ومن أصول المذهب. واتفقت كلمتهم على أن طاعة الإمام المعصوم المنصوب عنه تعالى كإطاعته سبحانه وإطاعة رسوله ﷺ من أهم الفرائض الواجبة، وذلك لاقتران طاعته بطاعتهما في قوله جل وعز: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(١).

ولا شبهة أيضاً في أن الظاهر المستفاد منه كون الوجوب المستفاد منه في طاعة الكل على نسق واحد، فيكون إطاعة الإمام عليه السلام والاعتقاد به على نهج إطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ وعلى نسق الاعتقاد بهما، والكل فرض واجب. وأيضاً قول النبي ﷺ في الحديث المشهور المتفق عليه بين الفريقين على ما ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢) قد دلّ بصراحته على كون الجهل بالإمام في كل عصر وزمان موجباً لكون الموت على دين أهل الشرك، وعليه فيجب على كل من آمن بالله ورسوله ﷺ أن يعرف إمام زمانه باسمه وحسبه، وأن يعتقد بخلافته عن ربه وعن نبيه كل ذلك وجوباً عينياً على كل فرد منهم، واعتقادياً قطعياً من غير شك ولا تقليد.

وتوهم كون المراد منه في الحديث الشريف هو القرآن الكريم - كما زعمه بعض الحمقاء الجهلة^(٣) - فاسدٌ جداً، وإلا لزم من ذلك وجوب تعلم الكتاب العزيز عيناً على جميع الأمة بحروفه وإعراجه وكلماته، ومزايا قرائته. ولازم ذلك كون الجاهل بشيء منها - فضلاً عن الأمي البحت - كافراً مخلداً في عذاب الله تعالى،

(١) النساء: ٥٩.

(٢) حكاة عنه في إحقاق الحق (شرح إحقاق الحق ٢: ٣٠٦) انظر كنز العمال ١: ١٠٣/١٦٤.

(٣) انظر سنة الهداية لهداية السنة (للكرمانشاهي): ٤٤٨. وج ٦: ١١٨٦٣/٦٥.

وذلك واضح البطلان، ولم يتفوّه به أحد أصلاً، حتّى أنّ إمام الحنفيّة لم يوجب تعلّم شيء من القرآن حتّى الفاتحة للصلاة، وأفتى بكفاية أقصر آية من القرآن بعبارتها العربيّة، أو ترجمتها بسائر اللغات بدلاً عنها^(١). ولعلّه استند في تلك الفتوى إلى كون النبي ﷺ أمياً صرفاً، وهو كما ترى ممّا يضحك التكلّي!

هذا كلّّه، إن قيل بكون المراد في الحديث معرفة ألفاظ القرآن وكلماته. وأمّا لو قيل بكون المراد منه معرفة معاني القرآن وحقائقه، وتنزيله وتأويله، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصّه، ومطلقه ومقيده، ومجمّله ومبيّنه، وشأن نزول كلّ من آياته، وسائر ما حواه من الفصاحة والبلاغة، وسائر بطونه، فالأمر أعظم والخطب أظع، فإنّه يلزم من ذلك كفر الأمتة كلّهم، وخلودهم في العذاب بأجمعهم، ما عدا أفراد يسيرة، وهم في قلة العدد كالشعرة البيضاء في البقرة السوداء، بل أقلّ من ذلك، أعني بهم الراسخون في العلوم الدنيّة المتلقّاة من الوحي الإلهي، والعلوم الربويّة. وعليه فلا يكون أحدٌ مسلماً غيرهم إلى يوم القيامة، وذلك أوضح فساداً من سابقه. وحينئذٍ فلا محيص من إرادة الإمام الناطق بالحقّ، والمفسّر للكتاب الصامت، والمبيّن لتأويلاته ومتشابهاته ورموزه وإشاراتِه، ويشهد لذلك إضافته في الحديث إلى كلمة «زمانه» فإنّ في ذلك ظهور واضح، بل صراحة بيّنة في أنّ لكلّ زمانٍ إمام خاصّ، يجب على أهل عصره الاعتقاد بإمامته، والخضوع لطاعته. وأمّا الكتاب الكريم، فهو مقتدى لجميع المسلمين، يجب عليهم اتّباعه إلى يوم القيامة، ولا يختصّ بزمانٍ دون زمان، أو بأمةٍ دون أمة، كما هو واضح.

ثمّ إنّ القوم اختلفوا بينهم أيضاً في شرائط حجّة الإجماع على سبيل اختلافهم في تفسيره على ما عرفت، فقول بأنّه يشترط في ذلك بلوغه لحدّ التواتر^(٢). وقول بشرطيّة بقاء المجمعين، واستدامتهم على ما اتّفقوا عليه من الرأي، وعدم عدول أحدٍ منهم عن رأيه المجمع عليه^(٣). وقول بعدم ذلك^(٤).

(٢) البرهان (للجويني) ١: ٢٦٦.

(١) انظر مفيت الخلق (للجويني): ٥٧.

(٣ و ٤) انظر تيسير التحرير ٣: ٢٢٥.

ثم اختلفوا أيضاً في إمكان حصول الإجماع وعدم إمكانه، بعد تفسيره لدى أكثرهم باتفاق أهل الحل والعقد - أي المجتهدين من علماء المسلمين بأجمعهم في عصر واحد - على أمر واحد، على ما ذكره البيضاوي في منهاجه^(١) وابن الحاجب في مختصره^(٢) وتبعه شراحه^(٣).

ثم اختلف القائلون بالإمكان في وقوعه وعدم وقوعه.

ثم اختلف القائلون بالوقوع في حجتيه وعدم حجتيه.

ثم اختلف القائلون بحجتيه في كونه حجة بنفسه، أو أنه لا بد في ذلك من سند يسند إليه: من دخول المعصوم عليه السلام في جعلتهم^(٤) كما ذهب إليه الإمامية، أو قياس فقهي كما ذهب إليه غيرهم^(٥) نظير قياس الخلافة، وإثباتها للرجل على إمامته في الصلاة. ثم بعد تكثر تلك الاختلافات، حاول جمع من متأخريهم إثبات خلافة الرجل بالقياس، بعد حصول اليأس لهم عن إثبات ذلك بالإجماع الحاوي لشرائطه، وبعد عجزهم عن إثبات إمكانه ووقوعه، وسائر ما اختلف فيه.

ثم جعلوا القياس كالنص على خلافته، وقد ذهب إلى ذلك القوشجي الحنفي في شرحه على التجريد، وصاحباً للمواقف والطوالع^(٦) والصابوني الحنفي في كفايته^(٧) وابن حجر في صواعقه^(٨) وأحمد الجندي في رسالته الفارسية في العقائد، فقالوا ما محضه:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ إِنَّهُ فِي مَرَضٍ وَفَاتَهُ أَمْرٌ أَبَايَكُرُ أَنْ يَصَلِّيَ بِالنَّاسِ، كَانَ

(١) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ٢: ٢٤٩.

(٢ و ٣) راجع شرح مختصر ابن الحاجب (للقاضي عطف) ١: ١٢٢.

(٤) انظر معارج الأصول: ١٢٦، مبادئ الأصول: ١٩٢، الواقعة: ١٥١.

(٥) شرح التجريد (للقوشجي) ٣٧٢.

(٦) المواقف (شرح المواقف للجرجاني) ٨: ٣٥٦، حكاة عن شرح الطوالع في الصراط

المستقيم ١: ١٩٦ وج ٢: ١١ وج ٣: ٩٩ وص ١٠٦.

(٧) الكفاية في الهداية، في علم الكلام للشيخ نور الدين أبي المحامد أحمد بن محمود بن

أبي بكر الصابوني، كشف الظنون: ٢: ١٤٩٩. (٨) الصواعق المحرقة: ٢٢.

ذلك رضاً منه ﷺ بجعل الرجل إماماً في أمر الدين، وإذ قد رضي بذلك، فهو لخلافة المنتصب وإمامته في أمر الدنيا أَرْضَى وأَرغَب.

وأنت خير بفساد ذلك كلّه أصلاً وفرعاً، من وجوه:

أولها: فساد القياس من أساسه بإجماع الإماميّة وجمهور المعتزلة^(١) والظاهرية من أهل السنة^(٢).

ثانيها: أنّه يشترط في حجّيته لدى الفائلين به تساوي العلة المستنبطة في المقيس والمقيس عليه من غير فارق، ومن الواضح وجود الفارق بينهما في المقام، فإنّه لا يشترط في إمام الجماعة على مذهبه شيء متى جعلوه شرطاً في الخليفة: من العدالة والشجاعة والقرشية، وأمثالها متى عرفت، فإنّه تجوز الصلاة عندهم خلف كلّ برّ وفاجر^(٣). وعليه كيف يقاس عليها الخلافة العظمى، والحكومة العامّة على الأئمة كلّها في أمور الدين والدنيا؟ على ما فسرها به القوشجي في شرح التجريد^(٤) وكذا غيره من محقّقيهم^(٥).

ثالثها: أنّ القياس الفقهيّ إنّما يصحّ عندهم في الفروع خاصّة دون الأصول، وقد عرفت ما عن البيضاوي وغيره: من تصريحهم بكون الخلافة من أهمّ مسائل الأصول، فكيف يجوز التمسك به فيها؟

رابعها: عدم تسليم ما أسسه من أمر النبي ﷺ على الرجل بأن يؤمّ الناس، ولا نسلم استخلافه ﷺ له في الصلاة، فإنّ المرويّ في الأحاديث الكثيرة: أنّ المتصدّي للأمر لم يكن إلاّ عائشة، فإنّها هي التي أمرت أباها بذلك عند أذان بلال

(١) راجع معارج الأصول: ١٨٧، مبادئ الوصول: ٢١٥، الوافية: ٢٣٦، وراجع الإحكام (للأمدي) ٤: ٢٧٢، والتبصرة (للشيرازي): ٤٢٤، والإحكام (لابن حزم) ٧: ٩٢٩، وانظر المحلّي (أيضاً لابن حزم) ١: ٥٦.

(٢) انظر المحلّي ١: ٥٦، والإحكام ٢: ٥١٥، كلاهما لابن حزم.

(٣) انظر الأمّ (للشافعي) ١: ١٦٦، المجموع (للنووي) ٤: ٢٥٣، نيل الأوطار ٣: ٢٠٦.

(٤) شرح التجريد (للقوشجي)، ٣٦٥.

(٥) كالجرجاني في شرح المواقيف ٨: ٣٤٥، والفتنازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

وَعَفْوَةَ النَّبِيِّ ﷺ^(١). بل إنَّ الثابت في أحاديث الفريقين: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عند ذلك أفاق من عَفْوَتِهِ، وعلم بالأمر، فبادر بالقيام بحالته مثقلة من شدة المرض والضعف، وانكأ ﷺ على منكب عليّ عليّ والعبّاس بنّ، فحملاه، ورجلاه تخطّان في الأرض حتّى دخل المسجد، ولم يمهّل الرجل أن يؤمّ الناس، وأخذ بردائه ونخاه عن المحراب، ثمّ جلس هو ﷺ بنفسه المقدّسة في المحراب وصلى بالناس جلوساً. فراجع في ذلك رواية البخاري عن عروة: أنّه قال: فوجد رسول الله من نفسه خفة، فخرج إلى المحراب^(٢) ... الخ.

خامسها: أنّه بعد الغضّ عن ذلك كلّهُ وتسليم استخلافه له في الصلاة، نقول: إنّ ذلك معارض باستخلافه ﷺ عليّاً عليّاً في المدينة حين خروجه منها إلى تبوك^(٣) فقد تسالم الفريقان على استخلافه له عليّاً يومئذٍ في كافة أمورهِ ديناً وديناً، ولم يثبت عزله بعد رجوعه ﷺ، بل الثابت عدمه. وإنّ من الواضح أنّ ذلك أعظم منزلة، وأقرب إلى الاستخلاف للخلافة العظمى من الاستخلاف في صلاة واحدة.

سادسها: أنّ استخلافه ﷺ للرجل على تقديره إنّما كان في حال شدة مرضه ﷺ وقد جوّز عليه ﷺ الخليفة الثاني الهجر في تلك الحالة بقوله فيه ﷺ: دعوه إنّ الرجل لهجر، على ما سيأتيك شرحه إن شاء الله تعالى، ونعوذ بالله تعالى ممّا تقوّه بدأ وأنّى ذلك عن استخلافه ﷺ لعليّ عليّاً في حال تمام الصّحة، وغاية التوجّه.

وبذلك كلّهُ ينقدح لك أمر أدلة القوم على خلافة الرجل نصّاً، وإجماعاً، وقياساً.

(١) انظر الصواعق المحرقة: ٢٢.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٧٤ باب من قام إلى جنب الإمام.

(٣) صحيح البخاري ٦: ٣ غزوة تبوك، صحيح مسلم ٤: ٤١٧١/٧٢٤٠٤، سنن ابن ماجه ١:

٤٢/١١٥، مستد أحمد ١: ١٧٥، الخصائص (للنسائي): ٥٦/٩٢، تاريخ بغداد ١١:

ففلتةً بيعته وقد أمر يقتل من عاد لمثلها عمر
 وهل يجوز النصّ فيمن نزلا يعزله الأمين يوم أرسلنا
 مبلّغاً براءة الله العليّ للمشركين فتولاه عليّ

وعليه «ففلتة» وزلة عظيمة «بيعته، وقد أمر» في صحاح أحاديث جمهورهم* «بقتل من عاد لمثلها عمر» علي ما أشرنا إليه آنفاً.
 «وهل يجوز» وجود «النصّ» علي الخلافة «فيمن نزلا» علي ما روي أيضاً في كتبهم الكثيرة المعتبرة لديهم «يعزله الأمين» جبرائيل عليه السلام «يوم أرسلنا»؟
 لحكمة خفية إلى مكة المكرمة «مبلّغاً» سورة «براءة الله العليّ» ليقرأها «للمشركين» فإنه لقا بلغ ذا الخليفة بين الحرمين لحقه أمير المؤمنين عليه السلام بأمر من الله ورسوله ﷺ، وأخذها منه «فتولاه عليّ» عليه السلام ومضى بها إلى مكة وقرأها عليهم. واتضح بذلك للناس عدم لياقة الرجل لذلك، علي أنه أمر بسيط يليق له كثير من الصحابة، وعليه فمثله كيف يليق للزعامة الكبرى، والخلافة العظمى عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ؟ ولذلك لم يولّه النبي ﷺ مدّة حياته شيئاً ممّا يرجع إلى الزعامة العامة أو الخاصّة، كقيادة الجيش، وتبليغ الرسالات، وجمع

* راجع في ذلك مسند أحمد (١: ٥٥) وصحيح البخاري (٨: ٢٠٨) كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحيلي من الزنا) وتذكرة الخواص (٦٤) والصواعق المحرقة (٣٦) وكنز العمال (٥: ٦٤٩/١٤١٣٧) وشرح النهج (ابن أبي الحديد ٢: ٢٣ وج ٦: ٤٧ وج ٩: ٣١ وج ١١: ١٣ وج ١٣: ٢٢٤) وتاريخ الطبري (٢: ٤٤٦) وابن الأثير (الكامل ٢: ٢٢٧ حديث السقيفة) كما أشير إلى ذلك في الهامش السابق ذيل قول الناظم: ولم يقل فاروقهم ما قالوا

** راجع في ذلك مسند أحمد (١: ٣٠١ و ١٥١ وج ٤: ١٦٤ و ١٦٥) وكنز العمال (٢: ٤٢٢/٤٤٠٠ و ٤٤٠٧) وسنن الترمذي في تفسير سورة التوبة (٤: ٢٣٩/٥٠٨٥ و ٥٠٨٦) وفي فضائل عليّ عليه السلام (سنن الترمذي ٥: ٢٩٦ - ٣٠٧) ومستدرك الحاكم في كتاب المغازي (٣: ٢٨ - ٢٩ و ١٠٧ - ١١٢) والصواعق المحرقة (١١٥ - ١٢٧) وخصائص النسائي (٥٢/٧٤) والإصابة لابن حجر (٢: ٥٠٧ - ٥١٠) والدر المنثور (٣: ٢٠٩) وجامع البيان للطبري (١٠: ٤٦ - ٤٧).

ومثل هذا الأمر هل يليه من كان شيطان له يغويه

الصدقات. كما أتضح أيضاً بذلك للعموم لياقة الوصي عليه السلام لذلك، وأن إرساله يومئذٍ لم يكن بداعي الحب أو الحمية أو القرابة أو العصية، بل كان ذلك إطاعة لأمر الله تعالى ورضاه به فقط، دون غيره. بل بذلك أيضاً علم الكل لياقته عليه السلام لسائر أصناف الزعامة في الأمور المذكورة وغيرها، ولذلك لم يؤمر عليه النبي ﷺ أحداً في شيء من غزواته، وسائر أموره كما هو المتسالم عليه بين الفريقين.

ثم إن الرجل بعد انتزاع السورة المباركة منه، وعزله عن ذلك المنصب اليسير، رجع إلى المدينة، وقدم على النبي ﷺ مغضباً معاتباً، وقال يا رسول الله: أنزل في شيء؟ قال ﷺ: «لا، ولكن جئني جبرائيل، وقال: لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك»^(١). وقد ثبت بذلك أن علياً عليه السلام منه ﷺ ومخلوق من طينته، فهو أولى وأليق بالخلافة عنه ﷺ دون غيره.

ثم بعد الغضب عن ذلك كله، أليس قد ثبت لدى الجمهور على ما ذكره علماءهم ومؤرخوهم - كالطبري، وابن حجر، وكنز العمال، وشرح النهج، وابن قتيبة في الإمامة والسياسة^(٢) - أن الرجل اعترف على نفسه باقتران شيطان له، يوحى إليه، حيث قال علي المنبر بملأ من الجموع: إن لي شيطاناً يعتريني، فإن استقممت فأعينوني وإن زغت فقوموني. وعليه فهل مثله يليق لذلك المنصب العظيم، وتلك المنزلة الرفيعة التي ليس فوقها إلا درجة النبوة؟

«ومثل هذا الأمر» الخطير «هل يليه» ويتولاه «من كان شيطان له يغويه» فإن من يسترشد الأمة كيف يصح أن يكون مرشداً لهم؟ وكيف يجوز تقديمه على من كان هادياً مهدياً؟ وهو باب مدينة علم

(١) انظر كتاب سليم بن قيس: ١٩٦، تفسير ابن كثير ٢: ٥٤٣، الطرائف (لابن طاووس): ٢٨.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٤٦٠، الصواعق المحرقة: ١٢، كنز العمال ٥: ٥٨٩/١٤٠٥٠، شرح نهج

البلاغ (لابن أبي الحديد) ٦: ٢٠، الإمامة والسياسة ١: ٣٤.

أفيه نصّ المصطفى وقد نطق وددت أن أسأله من الأحقّ
ينصب حال الشكّ رذءه عمر ولم يتابع فيه سيّد البشر

النبي ﷺ^(١) ونفسه وصنوه وصهره على بنته، والمخلوق من طينته ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون﴾^(٢).
وأيضاً «أفيه» ورد «نصّ المصطفى» ﷺ بالخلافة عنه بعد وفاته ﷺ
«وقد نطق» الرجل عند وفاته بما يشهد عليه بالشكّ في أمر نفسه وفي ثبوت خلافته، وقال ما مضمونه: «وددت أن أسأله» أي: النبي ﷺ «من الأحقّ» بالخلافة؟ على ما رواه ابن حجر^(٣) وابن أبي الحديد^(٤) والإمام أحمد في مسنده^(٥) بأسانيدهم المعتبرة أنه قال: لئن كنت سألت النبي هل للأنصار في هذا الأمر شيء؟ انتهى. وهل هو إلا من جهة الشكّ في لياقة نفسه، وذلك لا يجامع نصّ النبي ﷺ له باللياقة؛ لكونه شكاً في صدقه ﷺ والعياذ بالله! هذا مع أنه أعرف بنفسه من أتباعه، فكيف يدعون له جزمياً ما لم يدّع هو لنفسه؟ وأعجب من ذلك قيامه بالأمر وانتصابه للإمامة الكبرى واغتصابه للخلافة العظمى، مع شكّه ذلك.

ثمّ أعظم من ذلك كلّه: أنه «ينصب حال الشكّ» في لياقته بنفسه لذلك، ويعين «رذءه» ومعينه «عمر» خليفة عنه بعد وفاته، على ما تعاقدنا عليه من قبل، حتى أنّ أباسفيان المبايع لهما، قال للثاني: دونكها يا أبا حفص! فقد وليتها إتياء بالأمس، وردّها عليك اليوم، انتهى. فكيف الرجل نصّ على الخليفة من بعده «ولم يتابع فيه سيّد البشر» في ترك الوصيّة؟

(١) انظر المستدرک (للحاكم) ١٢٦:٣ معرفة الصحابة، المعجم الكبير (للطبراني) ١١: ٥٥/١١٠٦٦.
(٢) يونس: ٣٦. (٣) لم نعثر عليه في الصواعق المحرقة، انظر مروج الذهب ٢: ٣٠٢.
(٤) شرح نهج البلاغة ٢: ٤٧.
(٥) لم نعثر عليه في مسند أحمد وهو موجود في مجمع الزوائد ٥: ٢٠٣، المعجم الكبير (للطبراني) ١: ٦٣/٤٤٣، كنز العمال ٥: ٦٣٢/١٤١١٢.

ألم يكن من التولي عَزَلَه والأمر في زعمهم قد أهْتَلَه
 ينصب من يجهل وهو يجهل أحكام شرعه فصَحَ المثل

«ألم يكن» النبي ﷺ سكت عن تعيين الخليفة على ما هو المشهور بين القوم، مع كون الرجل بمرأى منه ﷺ ومسمع إلى حين رحلته، بل إنه لم يستأهل الرجل لشيء من الأمور الطفيفة - على ما سمعت - من الإمامة في الصلاة، أو تبليغ سورة واحدة، وأمثالهما، و«من التولي» والمباشرة لهما «عزله» فكيف استأهله لتلك الخلافة العظمى، والمنزلة الرفيعة العليا؟ أم كيف يُتوهم رضا النبي ﷺ بانتصابه خليفة عنه، مع دعوى أتباع الرجل أنه ﷺ لم يوصَ بشيء؟ «و» أن «الأمر في» ذلك على «زعمهم قد أهمله» ولذلك تشبَّهوا خلافته بالإجماع - على ما عرفته - مقروناً بنقضه، فكيف خالف رسول الله ﷺ، ولم يتأس به في إيكال أمر الأمة من بعده إليهم؟ وهذا قوله تعالى ينادي بمرأى ومسمع منه: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾^(١) الآية. ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾^(٢) وأمثال ذلك مما يدل على وجوب اتباعه ﷺ في أقواله وأفعاله. ثم إذ خالف النبي ﷺ في ذلك، فليته كان «ينصب» رجلاً عالماً بكتاب الله تعالى ومزاياءه، عارفاً بشرع النبي ﷺ وقضاياءه، ولم ينصب «من» كان «يجهل» كثيراً منها، بل أكثرها، حتى نادى بنفسه على المنبر، بقوله: كل الناس أقره من عمر حتى المخدَّرات في الحجال، وذلك عندما أفحمته امرأة بين ملأ الجموع في مسألة شرعية، نطق بها الكتاب الكريم في آية محكمة بصراحة واضحة، على ما سيأتيك شرح ذلك من طرق أتباعه وأسانيد أهل نحلته إن شاء الله تعالى. «و» لكن لا غزوَ، فإنَّ من نصبه «هو» أيضاً كان «يجهل» أكثر «أحكام» النبي ﷺ و«شرعه» الشريف. «فصح المثل» المشهور: إنَّ الطيور على أمثالها تقع، وإنَّ الجنس إلى الجنس يميل^(٣).

(٣) انظر الفدير ٣: ١٧.

(٢) النساء: ٥٩.

(١) الأحزاب: ٢١.

شيخان عن أسامة تخلفا وخالفا فيه النبي المصطفى
وأتفقا على أذى البتول ومنعها عن نحلة الرسول

وهما «شيخان» صنوان نابتان من شجرة واحدة، وهما اللذان «عن أسامة تخلفا» بعد ما أمر النبي ﷺ عليهما وعلي سائر صحابته في أواخر حياته ﷺ وهو يعنى عليه ساعة بعد ساعة، فكان يؤكد عليهما خاصة، وعلي سائر الجيش عامة، ويكرر عليهم الأمر بالخروج من المدينة، واللحوق بأمرهم، إلى أن (*) لعن المتخلف منهم بمسمع من الجميع. وهما لم يعبنا بشيء من أمره وتأكيده وغضبه ولعنه، ورجعا إلى المدينة متخلفين. «وخالفا فيه» أي: بالتخلف «النبي المصطفى» ﷺ وعصياه، وهما يسمعان قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(١) وكان رجوعهما حذراً من ثبوت الأمر لعلي عليه السلام عند وفاة النبي ﷺ ولما عاتبهما النبي ﷺ غضباناً عليهما في ذلك، اعتذرا بأننا لا يمكننا فراقك.

ثم «و» أعظم من ذلك كله ما ثبت في صحاح القوم وتواريخهم المعتمدة: من أنهما «أتفقا على أذى البتول» العذراء سيّدة النساء ﷺ «و» تصافقا على «منعها عن» ميراثها (***) الذي كان يتصرّفها من «نحلة الرسول» أيها مدة حياته من غير

* راجع في ذلك ما ذكره ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة ١٧: ١٧٥) والبلاذري (أنساب الأشراف ٢: ١١٥) والكاذروني، وابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق ٨: ٦٢ - ٦٥) وابن سعد (الطبقات الكبرى ٢: ١٩٠ - ١٩١) في كتبهم وتواريخهم.

** راجع في كل ذلك صحيح البخاري (٤: ٩٦ باب فرض الخمس، وج ٥: ٢٥ و ١٧٧ غزوة خيبر) صحيح مسلم (٣: ١٣٨١/١٧٥٩) وفتوح البلدان للبلاذري (٤٤ / فذلك) الصواعق المحرقة (٣٧) وشرح النهج (٦: ٤٦ وج ١٦: ٢١٣) والسيرة الحليّة (٣: ٥٠، غزوة خيبر) والطبري (تاريخ الطبري ٢: ٤٤٨) وخصائص التسناني (سنن التسناني ٧: ١٣٢) وتفسير النيسابوري في سورة الشورى (٦: ٧٤) وبيلاغات النساء لابن أبي طاهر (١٩) وتذكرة الخواص -

وجرح من طهره الله العليّ في الذكر سبطيه وصنوه عليّ

مدّح ولا مزاحم، وكانت متصرفة فيها ومالكة لها اتفاقاً من الفريقين.
 هذا مضافاً إلى انحصار وريثة أبيها عليه السلام فيها وانتقال تركة الرسول ﷺ
 بأجمعها إليها لو أغمضنا عن ملكيتها ونصرفاتها السابقة، فأنكر ادعواها، ولم يصدّقها
 كلامها، وهي الصديقة الطاهرة المعصومة، وسيدة نساء العالمين، قرّة عين
 الرسول ﷺ، وبضعة منه، كما روى ذلك البخاري ومسلم في صحيحيهما^(١)
 والحميدي في الجمع بين الصحيحين^(٢) والتعليبي في كتابه^(٣) والجامع بين الصحاح
 الستة^(٤) أن رسول الله قال: «فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها فقد أغضبني، ويؤذيني
 من آذاها، وأنها سيدة نساء العالمين» والأحاديث في ذلك بطرق القوم كثيرة^(٥)
 فضلاً عمّا روي عنه عليه السلام بطرق الفرقة المحققة الإمامية^(٦).

ثم طلب الرجلان منها الشهود على صدقها، حتى التجثت إجحاماً لهما إلى
 إقامة الشهود، فبالغا في النكر، وإبذائها بتكذيب مصدّقها «وجرح» شهودها، وهم
 «من طهره الله العليّ» بآية التطهير «في الذكر» الحكيم، بقوله سبحانه: ﴿إنما يريد
 الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾^(٧). وقد فسّر في كتب
 الفريقين بخاصّة النبي ﷺ وأهل بيته: الحسين «سبطيه وصنوه عليّ»

لابن الجوزي (٢٨٥) والدر المنثور (٦: ٧) ولباب النقول في تفسير سورة بني إسرائيل (١٢٣)
 والمواقف وشرحه (٨: ٣٥٥) إلى غير ذلك من صحف القوم.

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٦ و٣٦ باب فضائل أصحاب النبي، وج ٧: ٤٧ كتاب النكاح باب ذب
 الرجل عن ابنته، صحيح مسلم ٤: ٢/١٩٠٢ فضائل الصحابة.

(٢) الجمع بين الصحيحين ٣: ٢٧١/٢٨٥٨.

(٣) ٤ و٣) انظر شرح إحقاق الحق (المرعشي) ١٠: ١٨٧، تفسير التعليبي ٣: ٥٥.

(٤) انظر سنن الترمذي ٥: ٢٢٧ باب مناقب أهل بيت النبي وص ٣٥٩ باب ما جاء في فضل
 فاطمة عليها السلام، خصائص النسائي: ١٢٠، المستدرک (للحاكم) ٣: ١٥٨، سنن البيهقي ٧: ٣٠٧.

(٦) علل الشرائع ١: ١٨٦ و١٨٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٦٧ باب ٢٤، مستدرک الوسائل (للنوري)
 ١٤: ١٨٣/٤ (٧) الأحزاب: ٣٣.

سلام الله عليهم، وبذلك أغضباها، كما اعترف بذلك البخاري في مواضع من صحيحه، وكذا الواقدي، وابن مردويه وهو سند حفاظهم، وأخطب خوارزم المالكي وهو صدر أئمتهم، وأبو هلال العسكري في كتابه «أخبار الأوائل» ومحمود الخوارزمي في كتابه الفائق، وجمع آخر من ثقة رواتهم ومؤرخيهم^(١).

❖ فقد رروا كلهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «فاطمة بضعة مني فمن أغضبها فقد أغضبني، وأنها سيدة نساء المؤمنين» أو «نساء العالمين» على اختلاف الأحاديث.

وقال البخاري: إن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر، وسألته ميراثها من رسول الله، مما أفاء الله عليه بالمدينة من فداء، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إن رسول الله قال: لا نورث، ما تركناه صدقة، وإنما يأكل آل محمد من هذا المال، وإني والله لا أغير شيئاً من صدقة رسول الله عن حالها التي كانت عليه، وأبي أن يدفع إلي فاطمة منها شيئاً فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك، فهجرت، فلم تتكلم معه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها عليّ ليلاً، ولم يؤذن بها أباً بكر، وصلى عليها ولداها وعليّ^(٢) انتهى.

وروى الواقدي وكثير من علمائهم: أن النبي ﷺ لما افتتح خيبراً اصطفى قري من قري اليهود، فنزل جبرائيل بهذه الآية «وآت ذا القربى حقه»^(٣) فقال محمد «ومن ذوي القربى؟ وما حقه؟» قال: «فاطمة» فدفع إليها فدياً والعوالي، فاستغلتها حتى توفي أبوها عليه الصلاة والسلام، فلما بويع أبو بكر منعها، وكلمته في ردّها عليها، وقالت: «إنهما لي» فأبى دفعهما إليها - إلى أن قال -: فلا أمنعك ما دفع إليك أبوك، فأراد أن يكتب لها كتاباً، فاستوقفه عمر بن الخطاب، وقال: إنها امرأة، فطالها بالبيّة على ما ادّعت، فأمرها أبو بكر، فجاءت بأمر أيمن، وأسماء بنت عميس، مع عليّ، فشهدوا بذلك، فكتب لها أبو بكر، فبلغ ذلك عمر، فأخذ الصّحيفة، ومحاها، وحلفت أن لا تكلمهما، وماتت وهي ساخطة عليهما^(٤) انتهى.

وروى مثله ابن مردويه^(٥).

وقال محمود الخوارزمي: قد ثبت أن فاطمة صادقة، وأنها من أهل الجنة، فكيف يجوز الشك في دعواها لقدك والعوالي؟ وكيف يجوز أن يقال: إنها أرادت ظلم جميع الخلق وأصرت على ذلك إلى الوفاة؟^(٥) انتهى.

(١) صحيح البخاري ٥: ١٧٧ باب غزوة خيبر، وج ٥: ٢٥ باب مناقب قرابة رسول الله.

(٢) الاسراء: ٢٦. (٣) حكاة عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ١٧.

(٤) مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام (لابن مردويه): ١٩٦/٢٧٠، وانظر شرح نهج البلاغة (لابن

أبي الحديد) ١٦: ٢١٤ - ٢٤٧. (٥) حكاة عنه ابن طاروس في الطرائف: ٢٥٦.

فإنها لما أتت بأولئك الأطهار شهدوا لها، ومعهم أم أيمن جرحهم الخليفة الثاني، بقوله: «أما عليّ فيجرّ النار إلى قرصه، وأما الحسنان فصغيران لا تقبل شهادتهما، وأما أم أيمن فإنها امرأة - هذا. وقد روى المؤلف والمخالف: أن النبي ﷺ شهد لأم أيمن أنها من نساء الجنة - فغضبت الصديقة عليها^(١) واختنقت بعيرتها، وخرجت من عندهما ملتهبة، وحلفت أن لا تكلمهما مدة حياتها.

* روى أخطب خوارزم، أن رسول الله ﷺ قال: «يا عليّ إن الله زوجك فاطمة، وجعل صداقها الأرض، فمن مشى عليها مبعضاً لها مشى حراماً»^(٢).

وروى المؤرخون أن المأمون جمع ألف نفس من الفقهاء يتناظرون في أمر فدك، إلى أن اتفقت كلمتهم على كونها ملكاً لفاطمة، تردّ علي وريثها من ولدها العلويين، فردّها المأمون عليهم^(٣). وقال أبو هلال العسكري: إن أول من ردّ فدك على العلويين هو عمر بن عبدالعزيز، وكان معاوية أقطعها لمرwan بن الحكم وعمر بن عثمان ولابنه يزيد أثلاثاً، ثم بعد عمر بن عبدالعزيز غصبت حتى ردّها السفاح على العلويين، ثم غصبت ثانياً بعده حتى ردّها عليهم المهديّ العباسي، ثم غصبت ثالثاً بعدها فردّها المأمون عليهم، ثم غصبت رابعة حتى ردّها عليهم الواثق، ثم غصبت خامسة حتى ردّها عليهم المستنصر المعتمد، ثم غصبت سادسة حتى ردّها عليهم المعتضد، ثم غصبت سابعة حتى ردّها عليهم الراضي^(٤) ... الخ.

وهي علي ما ذكره أبو بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري في كتاب السقيفة، عن محمد بن إسحاق أن رسول الله ﷺ لما فرغ من غزوة خيبر، وقذف الله الرعب في قلوب اليهود من أهل فدك - وهي قرية من قرى خيبر - بعثوا إلى رسول الله، وصالحوه على النصف من فدك؛ حفظاً لأعراضهم وأموالهم ودمانهم، فقبل النبيّ وصالحهم على ذلك، وكانت له خاصّة دون المسلمين؛ لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب.

ولما انصرف النبيّ إلى المدينة نزل عليه جبرائيل بهذه الآية: ﴿وَذَاتِ الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾^(٥) فسأله النبيّ: «من القربى؟ وما الحق؟» قال جبرائيل: «القربى فاطمة، فأعطها فدكاً» فدعا رسول الله فاطمة ونحلها فدكاً، ووهبها إياها، وكتب كتاباً بذلك، وأشهد على ذلك علياً وأم أيمن، ولقائتوقى رسول الله اجتمعت آراء القوم على انتزاعها من فاطمة، فأخرجوا عمّالها عن الأرض، وأخذوها منها.

(١) المناقب: ٣٢٨/٣٤٥.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ٤٦٩، معجم البلدان ٤: ٢٤٠، نهج الحق وكشف الصدق: ٣٥٧.

(٣) الأوائل: ١٨٨.

(٤) الإسراء: ٢٦.

ويشهد لذلك أيضاً خطبتها الغراء المشهورة، المثبتة في كتب الفريقين، الحاوية لشكواها وتظلمها منهما، ومنعها حقها وميراثها ظلماً وعدواناً، وزوراً وبهتاناً، وتكذيبها دعواها، مع كونها دعوى بلا معارض، وهي مقبولة مصدقة في الشريعة الإسلامية، وكم كان يصدق مثلها في عصر النبي ﷺ وبعده بشاهدٍ واحدٍ فقط، أوبه وباليمن.

ولما بلغها الخبر بذلك، لانت^(١) بخمارها، وأقبلت في أمة^(٢) من حفدتها ونساء قومها، تظاً في ذيولها، ما تخرم مشيتها مشية أبيها رسول الله، حتى دخلت على أبي بكر وقد حشد به الناس من المهاجرين والأنصار، فضرب بينها وبينهم ربطة قبطية بيضاء. ثم أتت أمةً جهش^(٣) لها القوم بالبكاء، ولم يَز في الناس أكثر باكٍ ولا باكيةً منهم يومئذٍ، فأمهلت طويلاً حتى سكنت من الجموع فورتهم ثم خطبت برفع صوتها خطبة صكت بها الأسماع، وأدمعت منها العيون، فقالت: أبتدء بحمد من هو أولى بالحمد والطول والمجد. فعاد القوم في بكائهم ثم أمهلت هتيةً حتى إذا سكن تشيخ القوم عادت في كلامها، وقالت:

الحمد لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدّم، من عموم نعم ابتدأها، وسبوغ آلاي^(٤) أمداءها، وتمام منن والاهاء، جم^(٥) عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمداءها وتفاوت عن الإدراك أهداءها، وتندبهم لاستزادتها بالشكر لا اتصالها، واستحمد إلى الخلائق بإجزائها، وثنى بالتدب إلى أمثالها.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمة جعل الإخلاص تأويلها، و نسن اللرب موصولها، وأنار في الفكر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، ومن الألسن صفته، ومن الأوهام كيفية. - ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء [أمثلة] امتثلها، كوتهيابة رته، وذراها بعشيته، من غير حاجة منه إلى تكويتها، ولا فائدة له في تصويرها، إلا تشبهاً لحكمته، وتببها على طاعته، وإظهاراً لقدرته، وتعبداً لبرئته، وإعزازاً لدعوته، ثم جعل الثواب على طاعته، ووضع العقاب على معصيته؛ زيادة^(٦) لعباده عن نعمته وحياسة منه إلى جنته. -

(١) لانت به الناس، أي: اجتمعوا حوله، النهاية (لابن الأثير) ٤: ٢٧٥.

(٢) الأمة - بضم اللام وتخفيف الميم - : الجماعة، النهاية (لابن الأثير) ٤: ١٧٧.

(٣) الجهش: أن يفرغ الإنسان إلى غيره وهو مع ذلك يريد البكاء، الصحاح (الجوهري) ٣: ٩٩٩.

(٤) السبوغ: الكمال. (٥) جم الشيء: كثر. (٦) أضفناه من الاحتجاج.

(٧) الدود والذباد: الطرد والدفع والابتعاد: انظر المصباح المنير ١: ٢١١ (ذود).

فهذا الحميدي قد روى في كتابه الجمع بين الصحيحين: أن بني صهيب مولى بني جدعان ادَّعوا أن رسول الله أعطى صهيباً بيتين وحجرة، فقال مروان: من يشهد لكم على ذلك، قالوا: ابن عمر، ففضى لهم مروان بشهادته^(١).

وأشهد أن أبي محمد ﷺ عبده ورسوله، اختاره وانتجبه قبل أن أرسله، وسماه قبل أن اجتباها، واصطفاه قبل أن ابتعته، إذ الخلاق بالغيب مكتونة، وبستر الأهويل مصونة، وبسهاية العدم مفرونة، جلماً من الله تعالى بما يل الأمور، وإحاطةً بحوادث الدهور، ومعرفةً بمواقع المقدور، ابتعته الله تعالى إتماماً لأمره، وعزيمةً على إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حشمه، فرأى الأمم فرقاً في أديانها، عكفاً على نيرانها، عابدةً لأوثانها، منكراً لله مع عرفانها، فأنار الله بمحمد ﷺ ظلمتها، وكشف عن القلوب بهما، وجلى عن الأبصار غمها، وقام في الناس بالهداية، وأقذهم من الغواية، وبصرهم من العماية، وهداهم إلى الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم، ثم قبضه الله إليه قبض راقية واختيار، ورغبة وإينار، فمحمد ﷺ عن تعب هذه الدار في راحة، قد حفت بالملائكة الأبرار ورضوان الرب الغفار ومجاورة الملك الجبار، صلى الله على أبي تبيته وأمينه على الوحي وصفته وخبرته من الخلق ورضيته، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته. ثم التفتت إلى أهل المجلس وقالت أنتم عباد الله نصب^(٢) أمره ونهيه، وحملة دينه ووحيه، وأمناء الله على أنفسكم، وبلغاؤه إلى الأمم، وزعمتم حقاً لكم لله.

فيكم عهد قدمه إليكم، وبليّة استخلفها عليكم: كتاب الله الناطق، والقرآن الصادق، والثور الساطع، والضياء اللامع، بيّنة بصائرهم، منكشفة سرائرهم، متجلية ظواهرهم، مغشطة به أشياعهم، قائد إلى الرضوان أتباعهم، مؤدٍ إلى النجاة استماعهم، به تنال حجج الله المنورة، وعزائمهم المفسرة، ومحارمهم المحذرة، وبيّاتهم الجالية، وبراهينهم الكافية، وفضائلهم المتدوية، ورُخصه الموهوبة، وشرائعه المكتوبة. فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً عن الكبر، والزكاة تزكيةً للنفس ونماءً في الرزق، والصيام تثبيتاً للإخلاص، والحجّ تشبيداً للدين، والعدل تنسيقاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا أماناً من الفرقة، والجهاد عزّاً للإسلام، والصبر معونةً على استيجاب الأجر، والأمر بالمعروف مصلحةً للعامة، وبرّ الوالدين وقايةً من السخط، وصلة الأرحام مناعةً للعدد، والقصاص جقناً للدماء، والوفاء بالندى تعريضاً للمغفرة، وتوفية المكائيل والموازن تغييراً للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيهاً عن الرجس، واجتناب القذف حجاً بآباً عن اللعنة، وترك السرقة إيجاباً للعفة، وحرّم الله الشرب إخلاصاً له بالربوبية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ

(١) الجمع بين الصحيحين ٢: ٢٩٠/١٤٧٨.

(٢) النصب - بالفتح والضم - العلم المنسوب، لسان العرب ٦: ٧٥٩ (نصب).

وقال ابن حزم: وأما اليمين مع الشاهد، فروينا عن عمر بن الخطاب أنه قضى باليمين والشاهد الواحد، ثم روى أن رسول الله قضى باليمين والشاهد الواحد، وكذا عبد الله بن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، وعبدالرحمان بن عبد الحميد، وشریح، والفقهاء السبعة، ومالك، والشافعي، وجماعة أخرى كثيرة من الصحابة والتابعين والفقهاء^(١) انتهى.

ثقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴿^(٢) وأطيعوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه، فإنه: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾^(٣).

ثم قالت: أيها الناس اعلموا أنني فاطمة، وأبي محمد ﷺ أقول عوداً وبدواً، ولا أقول ما أقول غلطاً، ولا أفعل ما أفعل شططاً ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾^(٤) فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نساءكم، وأخا ابن عتي دون رجالكم، ولتعم المعزي إليه ﷺ، فبلغ الرسالة، صادعاً^(٥) بالندارة^(٦) مانلاً عن مدرجة المشركين، ضارياً تبجهم^(٧)، أخذاً بأخطامهم، داعياً إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، يكرس الأصنام، وينكت الهام، حتى انهزم الجمع وولوا الدبر، حتى تفرى الليل عن صبحه، وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شفاشق الشياطين، وطاح وشيظ النفاق، وانحلت عقد الكفر والشفاق وفهت بكلمة الإخلاص في نفر من البيض الخماس ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار﴾^(٨) مذقة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطرق، وتقتنون الورق، أذلة خاسنين ﴿تخافون أن يتخطفكم الناس﴾^(٩) من حولكم. فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمد ﷺ بعد اللتيا والتي، وبعد أن سني بهم^(١٠) الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾^(١١) أو نجم قرن ٤

(١) المحلى ٩: ٤٠٣.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) فاطر: ٢٨.

(٤) التوبة: ١٢٨.

(٥) صدعت بالحق: إذا تكلمت به جهاراً، المصباح المنير ١: ٣٣٥ (صدع).

(٦) الندار - بالكسر - : الإنذار، أقرب الموارد ٢: ١٢٨٨ (ندرا).

(٧) التبج - بالتحريك - : وسط الشيء ومعظمه، النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٦ (تبج).

(٨) آل عمران: ١٠٣.

(٩) الأنفال: ٢٦.

(١٠) التهمة: الشجاع الذي يستبهم على أفرانه مأتاه، جمعه: بهم، أقرب الموارد ١: ٦٥.

(١١) المائدة: ٦٤.

وبذلك كله ينفذ لك غاية الرجلين من تكذيب الصديقة فاطمة في دعواها وفي جرح شهودها، ويتضح لك - لو أنصفت - إيذاؤهما لها، أو لأبيها عليه السلام. وحيتذ كيف التوفيق بين ذلك؟ وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً﴾^(١) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الشیطان، وفقرت فاعرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفئ حتى يطأ جناحها بأخمصه، ويخمد لهيها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله، سيد أولياء الله، مشتراً ناصحاً، مجدداً كادحاً، وأنتم في رفاهة من العيش، وادعون فاكهون آمنون، تترصون بنا الدوائر، وتتوكلون الأخبار، وتنكصون عند النزال، وتفرون عند القتال.

فلما اختار الله لتيه دار أنبيائه وماوى أصفياته ظهر فيكم حسيكة النفاق، وسمل جلياب الدين، وتطق كاظم الغاوين، ونبغ حامل الأقلين، وهدر فنيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه هاتفاً بكم، فألغاكم^(٢) لدعوته مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين، ثم استنهضكم فوجدكم خفاهاً، وأحشكم فألغاكم غضاباً، فوسمتم غير إيلكم، وأوردتم غير شريككم. هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لقا يندمل، والرسول لقا يقير ابتداراً زعمتم خوف الفتنة ﴿ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾^(٣).

فهبات منكم! وكيف بكم؟ وأنى تؤفكون؟ وكتاب الله بين أظهركم، أموره ظاهرة، وأحكامه زاهرة، وأعلامه باهرة، وزواجره لائحة، وأوامره واضحة، قد خلقتموه وراء ظهوركم، أرغبة عنه تريدون؟ أم بغيره تحكمون؟ ﴿بئس للظالمين بدلاً﴾^(٤) ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾^(٥) لم تلبثوا إلا ريث^(٦) أن تسكن نفرتها ويسلس قيادها، ثم أخذتم تورون وقذنتها، وتهيجون جثرتها، وتستجيبون لهتاف الشيطان الغوي، وإطفاء أنوار الدين الجلي، وإهماد شتى النبي الصفي، تسرون حسوا^(٧) في ارتغاء، وتمشون لأهله وولده في الخمر والضراء، وتصير منكم على مثل جز المدي ووخز السنان في الحشا، وأنتم تزعمون أن لا إرب لنا ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾^(٨) أفلا تعلمون؟ بلى تجلّى لكم كالشمس الضاحية: أنى ابنته.

(١) الأحزاب: ٥٨. (٢) ألغاكم: وجدكم. (٣) التوبة: ٤٩.

(٤) الكهف: ٥٠. (٥) آل عمران: ٨٥.

(٦) ريث - بالفتح - : قدر، وزيشما: قدرما، المصباح المنير ١: ٢٤٧.

(٧) الحسو - بفتح الحاء وسكون السين المهملتين - : شرب العرق وغيره، شيئاً بعد شيء.

(٨) المائدة: ٥٠.

وكيف صدّقوا دعوى الخليفة وحده أن رسول الله قال: «لا نورث ... الخ» من غير شاهد ولا ثبوت؟!

أيها المسلمون، أغلب على إرثي؟ يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرت أبي؟ ﴿ولقد جنت شيئاً فرئياً﴾^(١) أفعلني عهد تركتم كتاب الله ونبذتموه ورآء ظهوركم، إذ يقول: ﴿وورث سليمان داود﴾^(٢) وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا إذ قال: ﴿فهب لي من لدنك ولياً﴾ يرثني ويرث من آل يعقوب﴾^(٣) وقال: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾^(٤) وقال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾^(٥) وقال: ﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾^(٦) وزعمتم أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي ولا رحم بيننا، أفخصكم الله بآية أخرج منها أبي ﷺ أم هل تقولون: أهل مسلمين لا يتوارثان؟ أولست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي؟ فدوتكما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعمة الحكم الله، والرعيمة محمّد، والموعود القيامة، وعند الساعة ما تخسرون، ولا ينفعكم إذ تندمون و ﴿لكلّ نبيّ مستقر﴾^(٧) ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم﴾^(٨).

ثم رمت بظرفها نحو الانتصار وقالت: يا معاشر الفتنية، وأعضاء الملة، وأنصار الإسلام، ما هذه الغميرة في حقي، والسنة عن ظلامتي، أما كان رسول الله ﷺ أبي يقول: المرء يحفظ في ولده، سرعان ما أحدتتم! وعجلان ذا إهالة! ولكم طاقة بما أحاول، وقوة علي ما أطلب وأزاول، أتقولون: مات محمّد ﷺ، فخطب جليل استوسع وهيبة^(٩) واستنهر فتنه، وانفق رتقه، وأظلمت الأرض لغيبته، وكسفت^(١٠) النجوم لمصيبته، وأكدت الآمال، وخشعت الجبال، وأضيع الحرير، وأزيلت الحرمة عند معانته، فتلك والله النازلة الكبرى والمصيبة العظمى، لا مثلها نازلة، ولا باقعة عاجلة، أعلن بها كتاب الله جلّ ثناؤه في أفئيتكم في ممساكم ومصبحكم، هتافاً وصراخاً، وتلاوة وألحاناً، ولقبه ما حلّ بأنبياء الله ورسله، حكم فصل وقضاء حتم: ﴿وما محمّد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾^(١١).

(١) مريم: ٢٧. (٢) النمل: ١٦. (٣) مريم: ٥ - ٦.

(٤) الأنفال: ٧٥. (٥) النساء: ١١. (٦) البقرة: ١٨٠.

(٧) الأنعام: ٦٧. (٨) الزمر: ٣٩ - ٤٠. (٩) الوهي - كالرمي - الشقّ والرمي.

(١٠) في الاحتجاج ١: ١٠٣. كسفت الشمس والقمر وانتشرت ...

(١١) آل عمران: ١٤٤.

ويحك قول هؤلاء يُنبذ وقوله في إرث طه يُنفذ

«ويحك! قول هؤلاء» الأطهار المعصومين «يُنْبَذ» ويُطرح، وشهادتهم تُرْفَض، ولكن دعوى الخليفة من غير شهود «وقوله في» إنكار «إرث» النبي ﷺ «طه يُنفذ» ويُقبل؟! ويا عجبا من قوم! يصدّقون رجلاً واحداً في دعواه على النبي ﷺ وحكايته عنه بلا بينة ولا يمين «أن الأنبياء لا يورثون» ثم يكذبون القرآن وأعداله: أهل بيت الوحي والطهارة.

إيها بني قَيْلَةَ^(١) أهُضُم تراث أبي وأنتم بمرأى منّي ومسمع ومنندي ومجمع؟ تلبسكم الدعوة، وتشملكم الخبرة، وأنتم ذوو العدد والعدة والأداة والقوّة، وعندكم السلاح والجنّة، توافيكم الدعوة فلا تجيبون، وتأتيكم الصرخة فلا تغيثون، وأنتم موصوفون بالكفاح، معروفون بالخير والصلاح، والتجبة التي انتجبت، والخيرة التي اختيرت، قاتلتكم العرب، وتحملتكم الكدّ والتعب، وناطحتكم الأمم، وكافحتكم البهيم، فلا نبرح أو تبرحون، نأمركم فتأترون، حتّى إذا دارت بنا رهي الإسلام، ودرّ حلب الأيّام، وخضعت ثغرة الشرك، وسكنت فورة الإفك، وخمدت نيران الكفر، وهدأت دعوة الهرج، واستوسق نظام الدين، فأنتي حررتم بعد البيان، وأسررتم بعد الإعلان؟ ونكصتم بعد الإقدام، وأشركتم بعد الإيمان ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهجّوا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أوّل مرّة أتخشونهم فاتّه أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾^(٢).

ألا قد أرى أن قد أخذتم إلى الخفض، وأهدتم من هو أحقّ باليسط والقبض، وخلوتم بالدعة^(٣) ونجوتم من الضيق بالسعة، فمججتم ما وعيتم، ودسعتم^(٤) الذي تسوّغتم ﴿فإن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغنيّ حميد﴾^(٥).

ألا وقد قلتُ ما قلتُ على معرفة منّي بالخذلة التي خامرتكم، والغدرة التي استشعرتها قلوبكم، ولكثها فيضة النفس، ونفثة الغيظ، وخور القنا، وبتة^(٦) الصدر، وتقدمة الحجّة، فدونكموها فاحتقبوها دبرة الظهر، تقية الخُفّ، باقية العار، موسومة بغضب الله وشار الأبد،

(١) بنو قبيلة: الأوس والخزرج قبيلتنا الأنصار.

(٢) الدعة: الراحة والسكون، مجمع البحرين ٤: ٢٠٢ (خفض).

(٣) دسج الرجل دسجاً: قاء ملة الفم، ودسج يقيته: رمى به. أقرب الموارد ١: ٣٣٣.

(٤) إبراهيم: ٨.

(٥) البتّ: النشر والإظهار، المصباح المنير ١: ٣٦ (بتّ).

ويمنعون فاطماً وعائش تملك بيته ولا مناقش

«ويمنعون فاطماً» عن ميراثها، ويرفضون شهودها، وهي المعصومة، خامسة أصحاب الكساء الذين قد باهى الله تعالى بهم الملائكة، واقتخر بهم جبرئيل عليه السلام في السماء. وأعجب من ذلك أن ذلك المنكر لميراث النبوة ثم أتباعه يوزنون عن

موصولة: ﴿نار الله الموقدة﴾ التي تطلع على الأفئدة ﴿^(١) فبعين الله ما تفلحون﴾ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴿^(٢)﴾.

أنا ابنة ﴿نذير لكم بين يدي عذاب شديد﴾ ^(٣) ﴿اعملوا على مكانتكم إنا عاملون﴾ ^(٤) ﴿وانظروا إنا منتظرون﴾ ^(٥).

فأجابها أبو بكر عبيد الله بن عثمان، فقال: يا ابنة رسول الله ﷺ لقد كان أبوك بالمؤمنين عطفاً كريماً، رؤوفاً رحيماً، وعلي الكافرين عذاباً أليماً، وعقاباً عظيماً، فإن عزوانه وجدناه أباك دون النساء، وأخاً لبعلك دون الأخلاء، أثره على كل حميم، وساعده على كل أمر جسيم، لا يحبكم إلا كل سعيد، ولا يبغضكم إلا كل شقي، فأنتم عترة رسول الله ﷺ الطيبون، والخيرة المنتجبون، على الخير أدلتنا، وإلى الجنة مسالكنا، وأنت يا خيرة النساء وابنة خير الأنبياء صادقة في قولك، سابقة في وفور عقلك، غير مردودة عن حَقِّك، ولا مصدودة عن صدقك، والله ما عدوت رأي رسول الله ﷺ ولا عملت إلا بإذنه، وإن الرائد لا يكذب أهله، وإني أشهد الله وكفى به شهيداً أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً ولا فضة ولا داراً ولا عقاراً، وإنما نورث الكتب والحكمة والعلم والنبوة، وما كان لنا من طعمة فلولئ الأمر بعدنا أن يحكم فيه بحكمه» وقد جعلنا ما حاولته في الكراع ^(٦) والسلاح يقاتل به المسلمون ويجاهدون الكفار، ويجالدون المرءة ثم الفجار، وذلك بإجماع من المسلمين، لم أنفرد به وحدي، ولم أستبد بما كان الرأي فيه عندي، وهذه حالي ومالي هي لك وبين يديك، لا تزوي ^(٧) عنك، ولا تدخر دونك، وأنت سيِّدة أمة أبيك، والشجرة الطيبة لبنيك، لا تدفع مالك من فضلك، ولا يوضع من فرعك وأصلك، حكمك نافذ فيما ملكت يداي، فهل ترين أن أخالف في ذلك أباك ﷺ؟

فردت عليه الصديقة عليها السلام وقالت: سبحان الله! ما كان رسول الله ﷺ عن كتاب الله صارفاً، ولا لأحكامه مخالفاً، بل كان يتبع أثره، ويقفو سوره، أفنجمعون إلى القدر؟ اعتللاً عليه

(١) الهمزة: ٦ - ٧. (٢) الشعراء: ٢٢٧. (٣) سبأ: ٤٦. (٤) هود: ١٢١ و ١٢٢.

(٦) الكراع - بضم الكاف - جماعة الخيل، النهاية (ابن الأثير) ١: ١٦٥ (كراع).

(٧) لا تزوي، لا نقبض ولا نصرف، انظر الصحاح ٦: ٢٣٦٩ (زوا).

النبي ﷺ من يريدون ممن له أدنى انتساب إليه، كزوجته «عائش» بنت الخليفة، وحكموا بأنها «تملك» كل حُجرة النبي ﷺ و «بيته» هذا: مع أن البيت على تقدير الوراثه ترثه كل زوجاته التسع وسائر ورثته ﷺ المعارضين لها، وكانت دعوى الصديقه فاطمة ﷺ بلا معارض مع ذكرنا، فكيف الرجل استبد برأيه، وأطبع في دعواه ذلك من غير منكر عليه «ولا مناقش»؟ يحكم ما يشاء برأيه، ويفعل ما يريد حسب رغبته وميله. هذا، مع كونه في معرض التهمة، ومثله لا يقبل قوله ولا تسمع دعواه.

بالزور، وهذا بعد وفاته شبيه بما بُغي له من الغوائل في حياته، هذا كتاب الله حكماً وعدلاً، وناطقاً فصلاً، يقول: ﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾^(١) ﴿ويرث سليمان داود﴾^(٢) فيبين عزوجل فيما ورع عليه من الأقساط، وشرع من الفرائض والميراث، وأباح من حظ الذكران والإناث ما أراح به علة المبطلين، وأزال التظني والشبهات في الغابرين كلاً ﴿بل سئلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون﴾^(٣).

فقال أبو بكر: صدق الله، وصدق رسوله، وصدق ابنته، أنت معدن الحكمة، وموطن الهدى والرحمة، وركن الدين، وعين الحجة، لا أبعد صوابك، ولا أنكر خطابك، هؤلاء المسلمون بيني وبينك، قلدوني ما تقلدت، وباتفاق منهم أخذت ما أخذت، غير مكابر ولا مستبد ولا مستأثر، وهم بذلك شهود. فالتفت فاطمة ﷺ إلى الناس وقالت: معاشر الناس المسرعة إلى قيل الباطل، المنفضة على الفعل القبيح الخاسر ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾^(٤) كلاً بل ران على قلوبكم، ما أسأت من أعمالكم، فأخذ بسمعكم وأبصاركم، ولبس ما تأولتم، وساء ما به أسرتم، وشر ما منه اعتضتم، لتجدن الله محمله ثقيلاً، وغيه وبيلاً، إذا كشف لكم الغطاء، وبان ما وراء الضراء، وبدا لكم من ربكم ما لم تكونوا تحسبون ﴿وخسر هنالك المبطلون﴾^(٥).

ثم عطف على قبر النبي ﷺ وقالت:

قد كان بعدك أنبياء وهنبة^(٦) لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب
إنما لقدناك فقد الأرض وابها^(٧) واختل قومك فاشهدهم وقد نكبوا ←

(١) مريم: ٦. (٢) النمل: ١٦. (٣) يوسف: ١٨.

(٤) محمّد: ٢٤. (٥) غافر: ٧٨.

(٦) الهنبة: واحدة الهنابت، وهي الأمور الشداد المختلفة، النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٧٨ (هنبت).

(٧) الوابل: المطر الشديد، المصباح المنير ٢: ٦٤٦ (وابل).

ثم ومن أين كان له تملك بيت النبوة بأجمعه لا بشته؟ وحرمان سائر نساء النبي ﷺ وورثته منه، وكيف مكّنها منه؟ حتى ضربت المتعاول عند الرأس الشريف لدفن أبيها وصاحبه فيه، ثم تأتي بعد مدة راكبة بغلتها في جنود جرّار من بني أمية، وتمنع عن طواف جنازة السبط الأكبر، سيّد شباب أهل الجنة، ربحانة رسول الله ﷺ الحسن بن عليّ عليه السلام بقر جدّه ﷺ وتأمّر جنودها برمي الجنازة وحاملها بالسهام، حتى أقبلت السهام على بني هاشم كقطع الليل العظم.

عند الإله على الأذنين مقرب	وكلّ أهل له قريى ومنزلة
لنا مضيت وحالت دونك الشرب	أبدت رجال لنا نجوى صدورهم
لنا فقدت وكلّ الأرض مقتصب	تجهمتنا رجال واستخفّ بنا
عليك تنزل من ذي العزة الكُتب	وكنت بدرأ ونوراً يستضاء به
وقد فقدت فكلّ الخير محتجب	وكان جبريل بالآيات يؤنسنا
لنا مضيت وحالت دونك الكُتب	فليت قبلك كان الموت صادفنا
من البرية لا عجم ولا عرب	إنّا رُزينا بما لم يُرزّ ذو شجن

ثم انكفأت نحو بيتها - وكان عليّ عليه السلام يتوقّع رجوعها إليه، ويتطلّع طلوعها عليه - ولنا استقرت بها الدار، قالت لأمير المؤمنين عليه السلام: يا بن أبي طالب: اشتملت شملة الجنين، وقعدت حجرة الظنين، تقضت قادمة الأجدل، فحانك ريش الأهل، هذا ابن أبي قحافة يبتزني تحيلة أبي وبلغة ابني، لقد أجهر في خصامي، وألغيت ألدّ في كلامي، حتى حبستني قبلة نصرها، والمعاهجرة وصلها، وغضت الجماعة دوني طرفها، فلا دافع ولا مانع، خرجت كاطعة، وعدت راغمة، أضرعت خدك يوم أضعت خدك، افترست الذناب، وافترشت التراب، ما كفتت قائلًا، ولا أغنيت باطلاً، ولا خبار لي، لبتني من قبل هنيئتي ودون ذلتي، عذيري الله منك عادياً ومنك حامياً، ويلاي في كلّ شارق! مات العمدة ووهن العضد، شكواي إلى أبي، وعدواي إلى ربّي، اللهم أنت أشدّ قوّة وحولاً، وأحدّ بأساً وتكليلاً.

فقال لها أمير المؤمنين عليه السلام: لا ويل عليك، الويل لشانك، نهني (١) عن وجدك (٢) يابنة الصفة، وبقية النبوة، فما ونيت عن ديني، ولا أخطأت مقدوري، فإن كنت تريدين البلغة، فرزقك مضمون وكفيلك مأمون، وما أعدّ لك أفضل ممّا قطع عنك، فاحتسبي الله فقالت حسبي الله، وأمسكت.

(١) نهنتُ الرجل عن الشيء فتنهته، أي: كفته وزجرته فكفّ، الصحاح ٦: ٢٢٥٤ (نه).

(٢) الوجد من الحزن والمؤجدة من الغضب، انظر كتاب العين ٦: ١٦٩ (وجد).

ومثل قَطْرَ الأمطار، وأصابَت الجنازة المقدَّسة منها سبعون سهماً، وتقدَّم إليها ابن عباس رضي الله عنهما يؤنبها على أنها تركب الجمل يوماً وتخرج إلى حرب علي رضي الله عنه في جموع بني أمية في حرب البصرة، ثم تخرج يوماً آخر راكبة بغلها في جنودها إلى حرب جنازة الحسن رضي الله عنه وعلى أنها تستملك كلَّ حُجرة النبي صلى الله عليه وآله وليس لها منها على تقدير التوريث إلاُّ تُسع الثمن، فأنشأ قائلاً لها:

تَجَمَّلِي تَبَقَّلِي وإن عَشِيَتِ تَفَقَّلِي

لِكَ التُّسَعِ مِنَ الثَّمَنِ وَفِي الكَلِّ تَصَرَّفِي^(١)



أقول: هذه الخطبة من الخطب المشهورة التي روتها الخاصة والعامة بأسانيد متظاهرة، مع اختلافات يسيرة في بعض كلماتها، فقد رواها ابن أبي الحديد في شرح النهج في كتاب علي رضي الله عنه إلى عثمان بن حنيف^(٢). ورواها أيضاً علي بن عيسى الإبلي في كتابه كشف الغمّة^(٣). وأشار إليها المسعودي في مروج الذهب^(٤). كلُّه من كتاب السقيفة لأبي بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري، وهو عالم، محدث، كثير الأدب، ثقة، ورع، أثنى عليه المحدثون^(٥) ورووا عنه مصنفاته، وهو قد رواها بطرق عديدة في نسخة قديمة قرئت عليه سنة ٣٢٢ هجرية، ورواها أيضاً السيد المرتضى رضي الله عنه بإسناده عن عروة عن عائشة^(٦). وروى بعض فقراتها الصدوق رضي الله عنه في علل الشرائع بأسانيد عديدة^(٧). ورواها أيضاً جمع آخر بأسانيد مختلفة^(٨) فلا شبهة في صدورها من بيت الوحي. وأنَّ الشيخ المفيد رضي الله عنه روى أبياتها^(٩). والسيد بن طاووس رضي الله عنه روى في كتاب الطرائف موضع الشكوى منها بسنده من العائمة عن ابن مردويه^(١٠) وهو الحافظ الثقة عندهم. ورواها الطبرسي رضي الله عنه في كتاب الاحتجاج^(١١) ... إلى غير ذلك من رواياتها.

- (١) الخرائج والجرانح (الراوندي) ١: ٢٤٣، مجمع البحرين (الطبريحي) ١: ٥٧٢، المناقب (لابن شهر آشوب) ٤: ٤٥، في وفاة أبي محمد الحسن بن علي، بحار الأنوار ٤٤: ١٥٥.
- (٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٣١١. (٣) كشف الغمّة ١: ٤٨٠. (٤) مروج الذهب ٢: ٣٠٤.
- (٥) انظر شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٦: ٢١٠. (٦) الشافعي ٤: ٦٩ - ٧٢.
- (٧) لم نعر هذا النصَّ ولكن انظر علل الشرائع ١: ١٥٤ / باب ١٢٤.
- (٨) كما في تفسير الفمّي ٢: ١٥٥، أمالي الطوسي: ٦٩٤، بحار الأنوار ٢٩: ٢٣٢.
- (٩) أمالي المفيد (مصنّفات الشيخ المفيد ١٣: ٤١).
- (١٠) الطرائف: ٢٤٨. (١١) الاحتجاج ١: ٩٨ - ١٠٨.

وهل يلي عهد الإله من كَفَرُ به زماناً كعتيقٍ وعُمَرُ
هما وإن تسالما وأسلما نَحَاهما سبق الضلال والعمى

ثم بعد كل تلك النقلات المتواترة الثابتة في صحاح الفريقين المثبتة لعدم لياقة الرجلين للخلافة العظمى، أهل يجوز «وهل» يصحح العقل السليم أن «يلي عهد الإله» الذي هو منصب الأنبياء المعصومين عليهم السلام «من كَفَرُ» بالله وأشرك «به زماناً» طويلاً ينوف على أربعين أو خمسين سنة؟ «كعتيق» وهو الأوّل ^(١) منهما على ما سمي به في الجاهلية «وعمر». وقد أسلم الأوّل منهما في السنة الثالثة من البعثة، وثانيهما في السنة الخامسة على ما أثبتته المؤرخون ^(٢).

«هما وإن تسالما» وادّعى الإسلام متظاهرين به، أو سلّمنا إسلامهما واقعاً في صدر الإسلام «و» قلنا: إنهما «أسلما» حقيقة، ولكن «نحاهما» عن لياقة الخلافة «سبق الضلال والعمى» الذي كانا عليه في الجاهلية عامة عمرهما فيها.

* روى في الاحتجاج أنه لقا بويج له بالخلافة، كتب كتاباً إلى الطائف لأبيه عثمان، المكنى أبو قحافة: من أبي بكر خليفة رسول الله إلى أبيه أبي قحافة.
أما بعد: فإنّ الناس قد تراضوا بي، وإني اليوم خليفة الله، فلو قدمت إلينا كان أحسن بك. ولما انتهى الكتاب إلى أبيه وقرأه، قال للرسول: ما منعكم من عليّ عليه السلام؟ قال الرسول: هو حدث السنّ، وقد أكثر القتل في قريش وغيرها، وأبو بكر أسنّ منه، فقال: إن كان الأمر في ذلك بالسنّ، فأنا أحقّ من أبي بكر. ثم قال: لقد ظلموا عليّاً حقّه، وقد بايع له النبيّ صلى الله عليه وآله وأمرنا ببيعته. ثم كتب جواباً لابنه قال فيه: من أبي قحافة إلى أبي بكر، أما بعد: فقد أتاني كتابك، فوجدته كتاب أحقّ، ينقض بعضه بعضاً، مرّة تقول: خليفة رسول الله، ومرّة تقول: خليفة الله، ومرّة تقول: تراضى بي الناس، وهو أمرٌ ملتبس، فلا تدخلنّ في أمرٍ يصعب عليك الخروج منه غداً ... الخ ^(٣).

(١) انظر تحقيقه مفصلاً في الصحيح من السيرة (لجعفر مرتضى العاملي) ٢: ٣٢٠، وج ٣: ١٧٢. وقال في مروج الذهب ٢: ٣٢١ والسيرة النبوية (لابن كثير) ٢: ٣٩: أن إسلام عمر كان في بعد البعثة بنحو تسع سنين. وقال في تاريخ الخلفاء (للسيوطي): ١١٥، أسلم عمر في السنة السادسة من النبوة.
(٢) الاحتجاج ١: ٨٧.

فقل لمن ولّاهما ما تبدي عذراً وتتلوا ينال عهدي
 أبيتغون الرشد والظهر عليّ يعرض عنه وهو في الذكر ولي
 فما الذي أصمّهم من إنّما وليكم وما حداهم للعصى
 أليس هذا في عليّ نزلاً بلى فلا يعدوه عنوان الولا

«فقل لمن ولّاهما» الولاية العظمى أو والاهما - بالألف بمعنى: أحبيهما -
 ورضي بهما خليفتين «ما تبدي» لدى الله تعالى يوم القيامة «عذراً، و» أنت
 «تتلوا» قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١) حين ما سأله الخليل عليه السلام
 أن يجعل الإمامة في ذريته، فردّ عليه الربّ تعالى بذلك، وأبى أن يعنّ بها عليّ من
 تلبّس بأدنى ظلم ومعصية. فكيف يجعلها فيمن قضى أكثر عمره في عبادة
 الأصنام، وشرب الخمر، وإرتكاب أنواع الفجور؟ وهيهات من ذلك! ثمّ هيهات!
 فيا ويل للقوم! «أبيتغون الرشد» والهداية من مثل الرجلين «والظهر عليّ»
 بالاسم والحقيقة موجودٌ بين أظهرهم، ومثله «يعرض عنه، وهو في الذكر»
 الحكيم «وليّ» المؤمن وأولى بهم من أنفسهم بعد وفاة النبي ﷺ؟
 «فما الذي أصمّهم من» استماع قوله سبحانه: «إنّما» المفيد للحصر فيه
 والمبطل لغيره في قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّمَا «وَلِيَّكُمْ» اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ
 يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢) «وما حداهم» وساقهم «للعصى»
 والضلال عن طريق الحقّ؟ ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا
 وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٣) «أم
 تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»^(٤).
 ثمّ هل يشكّ في ثبوت الولاية المطلقة لمن قرنه الله تعالى بنفسه المقدّسة،
 وبنفس رسوله الأعظم ﷺ في قوله سبحانه في الآية المذكورة؟ «أليس هذا

(١) البقرة: ٦٢٤. (٢) المائدة: ٥٥. (٣) الأعراف: ١٧٩. (٤) الفرقان: ٤٤.

في عليّ نزلًا» بإجماع الفريقين؟ «بلى» على ما أطبق عليه المفسرون وأصحاب الحديث ^(١) «فلا يعدوه عنوان الولاية» - بكسر الواو - مخفف الولاية، وعلي قول هي بالفتح، معناها: الربوبية كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ﴾ ^(٢) وأما بالكسر، فمعناها: الأولى بالتصرف في أكثر استعمالها في اللغة والشرع والعرف، وإن اختلف متعلقها باختلاف المولى عليه، فقد تكون الأولوية بالتكاح، كما في الزوج الذي يقال فيه: إنه ولي زوجته. وأخرى تكون بالتصرف في المال، كما في الأب والجدّ وثالثة بالمحافظة على النفس والمال من التلف والضرر، كما في الوصي والحاكم الشرعي، فإنه يقال لكلّ منهم: إنه وليّ علي الصغير والسهية والمجنون. ورابعة بالبيع والعتق والاستخدام في مالك العبد والأمة، إن معناها في الكلّ واحد، وهو الأولوية في إصلاح شؤونهم.

فالمعنى الجامع لأصناف «الوليّ» هو من يكون أولى بتدبير الأمر، وأحقّ بالتقلّب كيفما شاء. وهو المراد منه في الآية الشريفة المذكورة النازلة فيه عليه السلام بشهادة اقترانه عليه السلام مع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الذكر في الآية الشريفة، والسياق في الكلّ واحد. ولا شبهة في إرادة الأولوية المذكورة من الولاية المذكورة فيها لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ^(٣) وقوله سبحانه: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ^(٤) فهو عليه السلام يقفوهما في ذلك. ويشهد لذلك أيضاً اعتراف خصمائه عليه السلام بذلك، زيادةً على ما أشرنا

* راجع في ذلك: الجمع بين الصحاح الستة (حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٣٩٩)، جامع الأصول ٩: ٤٧٨/٣-٦٥٠، وكتب السيوطي: الدرّ المنتور ٢: ٢٩٣، ولباب النقول: ٨١، والتفسير الكبير (للرازي) ١٢: ٢٦، والكشاف (للزمخشري) ١: ٦٤٩، وتفسير البيضاوي ٢: ١٥٦، وتفسير النيشابوري ٢: ٦٠٥، وأسباب النزول (للواحدي): ١٣٤، وغيرهم. فضلاً عن الإمامية المجمعين على ذلك، راجع التبيان (للطوسي) ٣: ٥٥٩، ومجمع البيان (للطبرسي) ٢: ٢١٠، وسائر تفاسيرهم وأحاديثهم.

إليه من إطباق المفسرين والمحدثين على نزولها فيه عليه السلام.

فقد روى الشيخ أبو علي - في حديث طويل - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخي، أشدد به ظهري» قال أبو ذر رضي الله عنه: فوالله ما استتم الكلام حتى نزل جبرئيل، وقال: يا محمد اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ الآية ^(١) والمعنى: الذي يتولى تدبيركم ويولي أموركم إنما هو: الله، ورسوله، والذين آمنوا الذين هذه صفاتهم، يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وهم راكعون، وقال الزمخشري: إنه قد جيء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً، ليرغب الناس في مثل عمله، ولينبه أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والإحسان. وقد اشتهر في اللغة العبارة عن الواحد بلفظ الجمع للتعظيم، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه. فهذه الآية من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي بلا فصل. وقد روي أنه اجتمع جماعة من أصحاب رسول الله في مسجد المدينة، فقال بعضهم لبعض: إن كفرنا بهذه الآية كفرنا بسائر الآيات، وإن آمنا صارت فيما يقول: ولكننا نتولى علياً ولا نطيعه فيما أمر، فنزل قوله تعالى: ﴿يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾ ^(٢). انتهى كلام أبي علي ^(٣).

وروي الحموي - وهو من مشاهير القوم - بعد رواية الحديث عن أنس: أن علياً كان راکعاً في المسجد إذ دخل سائل وسأله، فأوماً إليه بختصره اليمنى، فأخذ السائل الخاتم من خنصره، فقال النبي: يا عمر، وجبت. فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما وجبت؟ قال: وجبت له الجنة ... الخ ^(٤).

وقد روى العلامة البحراني في كتابه «غاية العرام» أربعة وعشرين حديثاً من طرق العامة، وتسعة عشر من طرق الخاصة في نزولها فيه عليه السلام ^(٥).

(١) المائدة: ٥٥. (٢) التحل: ٨٣.

(٣) تفسير جوامع الجامع ١: ٣٣٧ وتفسير مجمع البيان ٢: ٢١٠ - ٢١١، وانظر الكشاف ١: ٦٤٩.

(٤) فرائد السطين ١: ١٨٧/١٤٩. (٥) غاية العرام ٢: ٥ - ٢٢.

ويشهد لذلك أيضاً ما أنشده الحسن بن ثابت يومئذٍ فيه عليه السلام من الأبيات المثبتة في كتب الفريقين، وهي قوله:

أبا حسن تُقدِّيك نفسي ومهجتي وكلّ بطيءٍ في الهدى والمسارع
فأنت الذي أعطيتَ إذ كنت راعياً فدتك نفوس القوم يا خير راع
أيذهب مدحي في البرية ضائعاً وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنزل فيك الله خير ولاية وبينها في محكمات الشرائع^(١)

وحيثُ فلا شبهة في ذلك لمن لم يكن أعمى وأصمّ، كما لا شبهة أيضاً في معنى الوليِّ وتفسيره بما عرفت، بل لا شبهة أيضاً فيما أشرنا إليه من دلالة الآية على حصر الخلافة فيه عليه السلام ونفيها عن غيره، بمقتضى تصديرها بكلمة «إنما» الدالة على الحصر اتفاقاً من كافة علماء الفنّ من الجمهور، كالجوهري^(٢) والدميري في القاموس^(٣) والبيضاوي في المنهاج^(٤) والسكاكي في المفتاح^(٥) والقزويني في الإيضاح^(٦). ومن الإمامية كالطوسي^(٧) والمحقق^(٨) والعلامة^(٩) والطبرسي^(١٠) والطريحي^(١١) والعميدي والرضي^(١٢) وغيرهم.

بل نقل كثير منهم اتفاق أهل العريّة أو إجماع النحاة على ذلك، كالعلامة عليه السلام في التهذيب وشرح التجريد^(١٣) وأبي عليّ الفارسي في النهاية^(١٤) والأزهري في كتاب الزاهر^(١٥) والطريحي في مجمع البحرين^(١٦) مؤيداً ذلك باستعمال الشعراء

(١) انظر مناقب عليّ بن أبي طالب (الابن مردويه): ٣٤٤/٢٣٧، والمناقب (للخوارزمي): ٢٤٦/٢٦٤.

(٢) الصحاح ٥: ٢٠٧٣. (٣) كذا، والظاهر: الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٤: ١٩٨.

(٤) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ١: ٣٥٩.

(٥) المفتاح (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤. (٦) الإيضاح (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤.

(٧) التبيان ٣: ٥٦٠، الرسائل العشر: ١٣٠. (٨) معارج الأصول: ٥٨.

(٩) مبادئ الوصول: ٨٨. (١٠) مجمع البيان ٢: ٢١١. (١١) انظر مجمع البحرين ١: ٦٥٢.

(١٢) شرح الكافية ١: ١٩٥. (١٣) تهذيب الوصول: ٨٦، كشف المراد: ٣٦٨.

(١٤) حكاة عنه العلامة الحلّي في المنتهى ٣: ٥٤.

(١٥) الزاهر: ٢٠٢ المطبوع في مقدمة كتاب الحاوي الكبير، تهذيب اللغة ١٥: ٥٣٥.

(١٦) انظر مجمع البحرين ١: ٦٥٢.

والفصحاء من أهل العربية، مع عدم الظفر بمخالف أصلاً. وفي التلخيص استدلالاً على ذلك بتضمنها عند المفسرين معنى «ما» و «إلا» في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾^(١) إلى آخر الآية. وباتفاق النحاة على ذلك^(٢).

هذا كله مضافاً إلى تبادل الحصر منها في العرف الحاضر، وبضمنية أصالة عدم النقل المتفق عليها لدى العقلاء يثبت المطلوب، وهو ظهورها في الحصر أيضاً في عصر الشارع ظهوراً بيّناً يستند إليه، فلا شبهة في ذلك لدى من أنصف وتبصر. وبعد كل ذلك حاول جمع من المنحرفين عنه عليه السلام - وفي مقدمتهم الرازي^(٣) وذنبهم الناصب الإصفهاني - صرف الآية عنه عليه السلام وناقشوا في دلالتها على الحصر بوجوه ملفقة عقلية ونقلية:

أحدها: إنكار ذلك من أصله، استشهاداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ... الْخَبْثِ﴾^(٤) وذلك لوضوح أنّ الحياة الدنيوية لا ينحصر مثلها فيما ذكر، وأن لها أمثالاً أخرى، فلا محيص عن القول بعدم دلالة «إنما» على الحصر، حذراً من لزوم الكذب في كلامه تعالى، والعياذ بالله! وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾^(٥) حيث إنّ الحياة المذكورة ليست بأجمعها مصروفة في اللعب واللهو، وليس كل أحدٍ يصرف مدّة حياته في ذلك، بل ربما يصرفها بعض الناس كلها في الطاعة والعبادة، كالأنبياء والأولياء عليهم السلام وسائر الصالحاء، فلا يدّ فيها أيضاً من سلخ معنى الحصر عن الكلمة، حذراً ممّا ذكر.

وبذلك يثبت عدم تبادل معنى الحصر منها، وعدم ظهورها فيه، إمّا من جهة عدم وضعها له، وإمّا من جهة اشتراكها بينه وبين غيره، وعليه فلا يستظهر من آية الولاية حصرها في عليّ، كي يثبت بذلك بطلان خلافة غيره.

والجواب: أنّ ذلك مردود نقضاً وحلاً.

أمّا النقض: فبقوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾^(٦) فإنّه

(١) البقرة: ١٧٣. (٢) التلخيص (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤ - ١٩٦.

(٣) التفسير الكبير ١٢: ٣٠. (٤) يونس: ٢٤. (٥) محمّد: ٣٦. (٦) العنكبوت: ٦٤.

لا خلاف ظاهراً في دلالة كلمتي «ماء» و«إلّا» على الحصر اتفاقاً من الفريقين. والجواب عن ذلك في هذه الآية جواب عن الآية الثانية المذكورة، هذا مع اعتراف الرازي بنفسه بدلالة «إنما» على الحصر في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(١).

وأما الحلّ: فإنّ المراد من الآية الأولى هو حصر المثل المضاف إلى الحياة الدنيا في الماء المنزل من السماء، وهو المصرّح به في العبارة كما ترى، لا حصر الحياة بنفسها فيه، وكم بينهما فرق واضح، فإنّ تخصيص المثل بذلك معناه: أنّ كلّ ما يقدر - مثلاً - بتلك الحياة، فهو لا محالة شبيهة بالماء الموصوف بكذا في سرعة القناء والزوال وأنّ كلّ ما لم يكن شبيهاً بالماء المذكور فهو ليس بمثل صحيح مطابق للممثل، وهو الحياة الدنيا، ومن الواضح أنّ ذلك حصرٌ حاصرٌ صحيحٌ مهما تكثرت الأمثال. نعم، لو كان ظاهر العبارة، أو صريحها حصر تنظير الحياة بنفسها بالماء المذكور تمّ الإشكال، ولكن هيهات ما أبعد كلاً من المعنيين عن الآخر! وما أوضح الفرق بينهما! وما أبعد فهم الخصم البليد عن إدراك ذلك!

وكذا الأمر في الآية الثانية، فإنّ المصرّح به فيها - كما ترى - هو حصر الحياة الموصوفة بالدنيا، وهي الحياة الدنيّة الخسيسة المصروفة في الشهوات ورتائل الصفات، في المشابهة باللهو واللعب، اللذين لا يفيدان شيئاً لمن اشتغل بهما، فهما لم يحملوا في الآية الشريفة إلّا على ذاك الصنف من الحياة الرذيلة خاصّة، دون سائر أصنافها الشاملة للحياة الطيّبة المصروفة في الطاعة والعبادة التي أشير إليها في قوله تعالى: ﴿فَلَنَحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^(٢) أما ترى جعل الدنيا في العبارة صفةً للحياة، إفادةً للتخصيص، وحذراً من التعميم حتّى لا يستظهر منها مطلق الحياة الواقعة في الدنيا. وعليه فالحصر أيضاً حاصرٌ صحيح، ولا وقع للاعتراض المذكور، ولا غبار على المدعى المطلوب، وهو دلالة «إنما» على الحصر، كما هو واضح.

ثم بعد الغض عن كل ذلك، وتسليم عدم إفادتها الحصر في الآيتين؛ لقيام قرينة صارفة لها عن ظاهرها، هل يمكن للمخضم الألد إنكار ظهورها في ذلك مطلقاً في سائر استعمالاتها الخالية عن القرينة؟ أو هل يمكن تصديق ذاك الغبي المعاند للحق في تكذيبه لمن عرفت من علماء الفن والمجمعين من مهرة اللغة والنحاة، وشعراء العرب العرباء، وفصحاء الفريقين في سائر استعمالاتهم وتصريحاتهم بذلك؟ ولا سيما في الموارد التي قامت القرائن الكثيرة والبراهين الواضحة على إفادتها الحصر، كما في المقام على ما سيوضح لك إن شاء الله تعالى، مضافاً إلى ما أُشير إليه منها.

ثانيها^(١): إنكار اختصاص الآية بعليّ عليه السلام وذلك لوجهين: أحدهما: سوق العبارة فيها بصيغة الجمع بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وثانيهما: تعقيب ذلك بذكر الصفات، وهي قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يقيمون الصلاة﴾ وأن كلاً منهما يوجب ظهور الموصوف في عامة المتصفين بها. ويشهد لذلك تسالم الفريقين على إرادة العموم من نظائرها الواقعة في سبع آيات غيرها بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يقيمون الصلاة﴾.

لا يقال: إن إطلاق هيئة الجمع على الواحد فيما نحن فيه إنما هو على سبيل التعظيم لا التعميم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٢) ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ﴾^(٣) وأمثالهما الكثيرة، وذلك أمر شائع في القرآن وغيره، ولا غرابة فيه. فإنه يقال: نعم، لا ينكر جواز ذلك، ولكنه مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة، وإن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة^(٤).

والجواب - بعدما سمعته من كلام الزمخشري، وهو من أبناء نحلة المعترض الناصب الإصبهاني الذي هو من أذئاب متأخري القوم، وإنما فنه لحس فضلات من تقدمه منهم، وعرفت اعتراف متقدميهم بما يوضح فساد كلامه ونقض

(١) ثاني المناقشات في دلالة «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» على الحصر.

(٢) القدر: ١.

(٣) الكوثر: ١.

(٤) التفسير الكبير ١٢: ٢٨.

فذكر ما فيه من الصفات لكونها مرآة تلك الذات
وليس عنواناً بحيث يدخل في الحصر من فيه الصفات تكمل

اعتراضه، ومنهم صاحب الكشاف، وقد صرحوا بكون هيئة الجمع في الآية المذكورة للتعظيم^(١) - أن ما أورده مردود نقضاً، وحلاً.

أما النقض: فبما ذكره الناصب المذكور بنفسه في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم﴾^(٢) فقد أوله بشخص أبي بكر وحده، وحمل الجمع فيه على إرادة التعظيم^(٣) بدعوى مجردة عن الشاهد والبرهان، فارغة عن القرينة والبيان. وأما الحل: فبأنه بعد تسليم المجازية في إرادة الفرد من الجمع واحتياج ذلك إلى القرينة، لا شبهة ولا خلاف في جواز ذلك، مع إقامة قرينة يسيرة واحدة، فكيف بعثل المقام المدلول على ذلك بالقرائن الكثيرة، بل بالأدلة القطعية كما أُشير إلى بعضها، وسيأتيك بقاياها إن شاء الله تعالى.

وعليه «فذكر ما فيه من الصفات» ليس بمقتضى تلك القرائن والأدلة، إلا «لكونها مرآة تلك الذات» المقدسة العلوية عليه السلام وإنما يشاهدها من لم يكن أعمى بالنصب والعناد، ولم يصم سمعه حمية الجاهلية والتقليد والإلحاد.

«وليس» الموصول فيه «عنواناً» عاماً لكل من أئصف بتلك الأوصاف «بحيث يدخل» عموم المتصفين بها «في الحصر» المدلول عليه بكلمة «إنما» أو أنها نعم كل «من فيه الصفات تكمل» وذلك لأنه بعد ثبوت ما عرفت [من] الحصر، لا محيص عن إرادة الأولى بالتصرف من كلمة «الولي» فيه، إذ إرادة غيره من المعاني المشتركة له لا تناسب المقام أصلاً، وإن أنهاها بعضهم إلى العشرة:

منها: الحارس، كما في قوله تعالى: ﴿نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا﴾^(٤) الآية.

(٢) النور: ٢٢.

(١) الكشاف ١: ٦٤٩.

(٤) فصلت: ٣١.

(٣) حكاة عنه في الصوارم المهرقة: ٣١٨.

كيف ولا تأثير للتصدق حال الركوع باتفاق الفرق

ومنها: الأعمام وأبناؤهم، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾^(١).

ومنها: المحبّ، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢).

ومنها: الناصر، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ﴾^(٣) إلى غير ذلك ممّا ذكره. أمّا الأوّلان وما أشبههما، فباعتراف من الخصم وتسالم من الكلّ. وأمّا الأخيران، فلضرورة عدم اختصاصهما بالمتّصف بتلك الصفات المتعقّبة، وذلك منافي للحصر، وموجب لغويّة ما دلّ عليه، وهو خلف.

وعليه فلا مناص من الالتزام بكون الموصول الواقع بعده إشارة إلى المعهود خارجاً، وحيث إنّ الإجماع المركّب قائم على عدم إرادة شخص خاصّ موجود في عصر النبي ﷺ لا تتق لاقتران ذكره بذكر الله تعالى ورسوله ﷺ غير الوصي المطلق عليّ أمير المؤمنين ﷺ فلا جرم ينحصر الأمر فيه، وذلك هو الحقّ المطلوب.

«كيف» لا؟ «و» من الواضح أنّه «لا تأثير للتصدق» المشار إليه فيه «حال الركوع» في استجلاب تلك الولاية الكبرى المقترنة بدينك القرينين العظيمين، ولا سيّما مع كونها مبدوءة بالحصر المنافي لغيره، بل ولا تأثير لذلك أيضاً في ثبوت الحبّ والنصرة، ولا اختصاص لهما بالمتّصف بذلك «باتفاق الفرق» وإجماع الكلّ؛ لضرورة أنّ المحبّ والناصر للمؤمن يعمّ كلّ من كان موالياً لله تعالى ورسوله ﷺ ومؤمناً بهما، ولا يخصّ الموصوف بهما.

هذا مع أنّ إرادتهما تقتضي خروج المتّصف بها عن المؤمنين المخاطبين بالآية، فإنّها تلوّ لسابقتها المبدوءة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾^(٤) الآية، المخاطب فيهما بقرينة السياق عموم المؤمنين. ولا وقع أصلاً

(١) مريم: ٥. (٢) التوبة: ٧١. (٣) الأعراف: ١٩٦. (٤) المائدة: ٥٤.

ومن يؤول الركوع فيه	معنى إذا تمّ فلا يجديه
إذ ليس ضمّ صفة إلى صفة	يخرجها عن سوقها للمعرفة
بعد اشتراكها لها فيما قضي	بجعلها إشارة للمرتضى

ليبان كون المتّصفين المذكورين على نحو العموم أنصاراً ومحيين لأنفسهم، فإنّ بشاعته أوضح وأصح. وعليه فلا محيص عن القول بخروجهم عن دائرة عموم المؤمنين المخاطبين، وهو كما ترى أوضح فساداً من سابقه.

«و» بذلك يتّضح فساد مذهب «من يؤول الركوع فيه» ويصرفه عن معناه الظاهر الشرعي إلى «معنى» آخر غير ظاهر منه، وهو الخشوع القلبي التام المختصّ بالخواصّ من الأولياء^(١) زعماً منه ثبوت الولاية لعامة أولئك الأولياء على غيرهم من المؤمنين. وإنّما أراد بذلك صرفها عن الوليّ المطلق، ودفع اختصاص الآية بأمر المؤمنين عليهم السلام فإنّ تأويله مع خلوه عن الشاهد والبرهان «إذا تمّ» على تقدير التسليم «فلا يجديه» بعد وضوح ما ذكرنا من الحصر وغيره.

«إذ ليس ضمّ صفة» ثانية «إلى صفة» سابقة موجباً لكون المتقدّمة عامّة لأفراد كثيرة ولا يكون تعاقب الأوصاف سبباً لصرف المتقدّم منها عن ظاهرها المقطوع به، وهو الحصر المدلول عليه بكلمة «إنّما» ولا «يخرجها» الوصف المتأخّر «عن سوقها» بأداة الحصر «للمعرفة» الشخصية المعهودة خارجاً «بعد» وضوح وحدة السياق بين المتقدّمة والمتأخّرة و «اشتراكها لها فيما قضي» وحكم به البرهان العقلي من الحصر وغيره، فإنّ كلّ ممّا ذكرنا من البراهين اللفظية والعقلية، كما أنّه جارٍ في الصفة السابقة ومثبتٌ لانهصار المشار إليه بها في شخصٍ واحدٍ معهود، فكذا هو جارٍ في الصفة اللاحقة، وحاكمٍ «بجعلها إشارة للمرتضى» عليه السلام.

(١) حكاة عن أبي مسلم في التفسير الكبير ١٢: ٢٥.

إذ الخشوع شأن كل مؤمن سواء العليّ فيه والدنيّ

وبعبارة أخرى: بعد ثبوت الحصر في الصفة الأولى - وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يقيمون الصلاة﴾ - لا محيص عن الالتزام بذلك أيضاً في الصفة الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وإلزام - مضافاً إلى لزوم اختلاف السياق من غير شاهد ولا برهان - لغوية ذكر الركوع - والعباد بالله - إن أريد به الخشوع. «إذ الخشوع» في الصلاة والتوجه إليها وإلى مشرّعها في القلب حين الاشتغال بها «شأن كل مؤمن» موحد معتقد قطعي بالمشوية والعقوبة من ربه تعالى «سواء العليّ» في درجات الإيمان والكامل «فيه، والدنيّ» الناقص عن ذلك، فإن الصلاة الظاهرية من غير توجه القلب وخشوعه ليست بصلاة حقيقية، وإنما هي صورة بلا حقيقة، وجسد بلا روح، وعليه فذكر الصلاة المراد بها الواقعية قطعاً - كما في سائر استعمالاتها في الكتاب الكريم - كان يعني عن ذكر الركوع بمعنى الخشوع. هذا، مع أنه يلزم من ذلك ثبوت الولاية لكل مؤمن خاشع في صلاته، وعندئذٍ يلزم أحد المحذورين: إما لغوية الحصر إن أريد من الولاية: الحبّ والنصرة في الدين، فإنه لا تخصيص في ذلك لمؤمنٍ دون مؤمن، فإنّ كلّهم مشتركون فيه، كما قال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^(١) وإما ثبوت الولاية الخاصة بمعنى الأولوية بالمؤمنين من أنفسهم لعائمتهم، كما ثبت ذلك للنبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(٢) إن أريد ذلك من الوليّ المذكور فيه وكلّ منهما واضح الفساد، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً، وذكرنا أنّ ذلك يستلزم خروج الأولياء عن المؤمنين المخاطبين، وإلّا لزم كون المضاف نفس المضاف إليه بعينه، وأن يكون كلّ منهم وليّ نفسه؛ وبشاعة ذلك على كلا المعنيين في الوليّ أوضح من أن يخفى. ولا يخفى عليك لطف ما في الشطر الثاني من التعبير بالعليّ والدنيّ، فتأمل جيداً.

فكم مصلّ ومزكّ عاص	يجاهر الرحمن بالمعاصي
فهل ترى في مثله صلّاته	تجعله الوليّ أو زكّاته
وهذه الأوصاف في الآية لا	تصلح عنواناً لموضوع الولا
بل هي للعهد وللإشارة	لمن تولّى الأمر والإماره

هذا مع أنّ الصلاة والزكاة كثيراً ما تجامع المعاصي الكثيرة «فكم مصلّ ومزكّ عاص» لله تعالى «يجاهر الرحمن بالمعاصي» الكبيرة أو الصغيرة.

«فهل ترى في مثله» أنّ «صلّاته» المشفوعة بتلك السيئات والمعاصي «تجعله الوليّ» على المؤمنين؟ «أو» أنّ «زكّاته» توجب له الأولوية بهم من أنفسهم، كلاً ثمّ كلاً، وهيهات من ذلك ثمّ هيهات!

«و» بذلك كلّ يتّضح لك وضوحاً بيّناً أنّ «هذه الأوصاف» المذكورة «في الآية» الشريفة المثبتة للولاية الخاصّة بمعنى الأولوية ليست عامّة، وهي «لا تصلح عنواناً لموضوع الولا» على نحو العموم، كي تعمّ غير الوليّ المطلق عليه السلام.

«بل هي» بأجمعها «للعهد وللإشارة» الخارجيّة «لمن تولّى الأمر» في الأئمة «والإمارة» على المؤمنين في غدیر خمّ وغيره بأمر من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما اتّضح لك أيضاً فساد دعوى إرادة الخشوع من الركوع، مع أنّ إطلاقه عليه واستعماله فيه - إن صحّ - فهو على سبيل التشبيه والمجاز، ولا يصار إليه إلا مع القرينة الصارفة عن الحقيقة، فكيف يصار إليه مع عدمها؟ فضلاً عن مثل المقام الذي دلّت على إرادة الحقيقة منه القرائن الكثيرة والبراهين القويّة، فإنّ معناه الحقيقي هو الانحناء وطأطأة الرأس، كما ذكره أهل اللغة والحديث بأجمعهم، فراجع كتبهم. ومنهم الخليل حيث يقول: كلّ شيء ينكبّ لوجهه بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكم^(١). وقال ابن دريد: الراكع: الذي يكبو على وجهه^(٢). ومثله ليبد^(٣) وسائر فصحاء العرب وشعرانهم.

(١) ترتيب كتاب العين: ٣٢٥ (ركع).

(٢) الجمهرة ٢: ٧٧٠.

(٣) وهو ليبد بن ربيعة العامري، حكاه عنه في ترتيب كتاب العين: ٣٢٥ (ركع) ولسان العرب ٨: ١٣٣.

من قال فيه إنك الخليفة بعدي فهل تنسخه السقيفة

ثم بعد الغض عن كل ذلك، أفهل يجوز عزل «من» استخلفه النبي ﷺ صريحاً، و «قال فيه: إنك الخليفة» عني من «بعدي»؟ ومن صح نصب النبي ﷺ له للإمامة المطلقة والزعامة العامة علي ما اعترف به كثير من علماء القوم، ورووا ذلك في كتبهم، وأثبتوه في صحاحهم، فضلاً عن رواية الإمامية وعلماهم المجمعين على ذلك «فهل تنسخه السقيفة» السخيفة؟ أو هل يصح نقض كلام النبي ﷺ ونصّه بأراء المجتمعين فيها أهل المكر والخديعة؟

فراجع مسند أحمد* وكتاب ابن المغازلي الشافعي** وغيرهما من كتب القوم:

* فإنه قد روى في مسنده أن رسول الله ﷺ قال: «كنت أنا وعلي بن أبي طالب نوراً بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئين: فجزء أنا، وجزء علي»^(١). وفيه أيضاً عن سلمان أنه قال: يا رسول الله من وصيك؟ قال ﷺ: «يا سلمان من كان وصي أخي موسى؟» قال: يوشع بن نون، قال ﷺ: «فإن وصي ووارثي ومن يقضي ديني وينجز مواعيدي، هو علي بن أبي طالب»^(٢) انتهى.

والظاهر أن كلمة «ديني» بكسر الدال، وأن قضاء عبارة عن الحكومة فيه، وهي بمعنى الخلافة. وليس المراد من ذلك من يؤدي دينه بفتح الدال؛ لأنه لم يترك ديناً على نفسه، ولا سيما بعد استيرائه ذمته من الناس على المنبر حين مواعده لهم.

وأيضاً أن التعليق ذكر الحديث بطريق آخر في تفسير قوله تعالى: «وأندر عشيرتك الأفرين»^(٣) فقال: إن النبي ﷺ جمع من أهل بيته ثلاثين، فأكلوا وشربوا ثلاثاً، ثم قال لهم: «من يضمن عني ديني ومواعيدي، ويكون خليفتي، ويكون معي في الجنة» وكررها ثلاثاً، والكل ما كتون، غير علي، يقول: «أنا يا رسول الله» فقال ﷺ: «أنت»^(٤) انتهى.

فإن آخر الحديث يؤكد ما ذكرنا من إرادته الدين بالكسر، وإلا فأداه الدين بالفتح لم يكن بتلك الصعوبة على جميعهم كي يسكتوا عن إجابته مع تكراره الكلام ثلاثاً.

* وروى ابن المغازلي ما رواه أحمد بن حنبل، وزاد في آخره ما نصّه: «فلم نزل في شيء واحد، حتى افرقنا في صلب عبدالمطلب، ففِي النبوة، وفي علي الخلافة»^(٥) انتهى. وروى -

(١) و (٢) فضائل الصحابة ٢: ٦٦٢/١١٣٠ و ١٠٥٢/٦٦٥.

(٣) تفسير التعلبي ٧: ١٨٢، وفيه: وهم يومئذ أربعون رجلاً.

(٤) الشعراء: ٢٦٤.

(٥) المناقب: ٨٧.

وقول خير الخلق فيه سلّموا عليه بالإمرة نصّ محكم
فنصّه لذكره تفسير وذكره لنصّه تقرير

تري متواترات أحاديثهم المروية بطرقهم عن رسول الله ﷺ أنه كرّر تصريحاته وتلويحاته بخلافة ابن عمّه وصهره علي بنته، وبالإمامة والإمارة له من بعده. ولو لم يكن لإثبات ذلك إلا ما اتفق عليه الفريقان، وملأوا بذكر ذلك صحفهم وصحاحهم، ولم يختلف فيه اثنان «و» هو «قول خير الخلق فيه» يوم غدیر خمّ مخاطباً لجميع من معه من الرجال والنساء والصغار والكبار وقد بلغ عددهم مائة وعشرين ألف نسمة: أن «سلّموا» بأجمعكم «عليه» مخاطبين له «بالإمرة» للمؤمنين - علي ما سيأتي شرحه مع الإشارة إلى إسناده إن شاء الله تعالى - لكني وأغنى عن غيره، فإنّ ذلك «نصّ محكم» منه ﷺ علي خلافة أخيه حسباً، وابن عمّه نسباً، وصنوه شرفاً، ولا سيّما مع أمره وتأكيداته الشديدة على عامتهم بالبيعة والإقرار بإمامته بعد مصافحتهم له وتقبيلهم يديه، فهو ﷺ إمام أبديّ، وخليفة سرمدّيّ، وكاشف عن السرّ المحمّديّ ﷺ من غير نسخ ولا فسح أصلاً. «فنصّه» ذلك «لذكره» وكتابه المنزل عليه «تفسير» لعنّي الوليّ المذكور فيه، فإنّ قوله ﷺ في خطبته في ذاك اليوم حين ما رفع الوصيّ ﷺ فوق رأسه الشريف وندائه للجموع برفيع صوته: «أست أولى بكم من أنفسكم ... الخ»

أيضاً بطريق آخر عن جابر بن عبد الله الحديث بعينه بزيادة قوله: «حتّى قسمها جزئين: جزء في صلب عبداً، وجزء في صلب أبي طالب، فأخرجني نبياً، وأخرج عليّاً وصياً»^(١) وفيه أيضاً عنه ﷺ أنه قال: «لكلّ نبيّ وصيّ ووارث، وإنّ وصيّى ووارثي عليّ بن أبي طالب»^(٢) إلى غير ذلك من أحاديثهم الكثيرة في ذلك^(٣) فراجع.

(١) و (٢) المناقب: ٨٩ و ٢٠٠.

(٣) انظر الصوارم المهرقة: ٣٢٨، والعمدة (لابن البطريق): ٣٦٥/٢٣٤، ذخائر العقبى (أحمد

بن عبداً الطبري): ٧١.

فهو وليّ المؤمنين أجمعاً دلّ عليه الذكر والنصّ معا

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من كنتُ نبيّه فعليّ وليّه وأميره» وأمثال ذلك في تلك الخطبة الطويلة الغزاة يبرهن صحّة ما ذكرنا في معنى الولاية الثابتة له عَلَيْهِ السَّلَامُ وأنها بقرينة السياق هي نفس ما ثبت للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الأمة بعينه، وهي أولويّته بهم من أنفسهم، فضلاً عن أموالهم واختياراتهم. «و» كذا «ذكره» المنزل عليه «لنصّه» المذكور «تقرير» وتثبيت، حيث يقول تعالى في شأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ إن هو إلاّ وحي يوحى ﴿^(١) ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴿ لأخذنا منه باليمين ﴿ ثمّ لقطعنا منه الوتين ﴿^(٢) ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾^(٣) ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴿^(٤) ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾^(٥) إلى غير ذلك من نظائرها.

وعليه «فهو وليّ المؤمنين أجمعاً» إلى يوم القيامة، وقد «دلّ عليه الذكر والنصّ معا» مضافاً إلى إجماع أهل الحقّ عليه، بل قيام دليل العقل على ذلك أيضاً على ما أشير إليه آنفاً.

ثالثها^(٦): المناقشة في معنى «الوليّ» من وجوه استحسانيّة لفقّها إمام المشكّكين وبعض أذنابه^(٧).

منها: أن آية الولاية محذوفة قبلاً وبعداً بذكر الأولياء، وهي جمع الوليّ مع إرادة الأنصار والأحباء منهما قطعاً، فإنّ المتقدّمة عليها قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾^(٨) والمتعقّبة لها قوله سبحانه: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من

(١) النجم: ٣ و ٤. (٢) الحاقة: ٤٤ - ٤٦. (٣) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ٥٩، النور: ٥٤. (٥) النساء: ٨٠.

(٦) ثالث المناقشات في دلالة «إنما وليكم الله...» على خلافة عليّ بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(٧) التفسر الكبير ١٢: ٢٦، وانظر شرح المواقف (للجرجاني) ٨: ٣٦٩، شرح المقاصد

(الفتازاني) ٥: ٢٧٣، الصواعق المحرقة: ٤٣. (٨) المائدة: ٥٦.

قبلكم والكفار أولياء ﴿^(١) ولا شبهة في إرادة اتخاذهم أحبباً وأنصاراً، ولم يكن النهي فيهما إلا عن ذلك، لا عن اتخاذهم أئمة متصرفين في الأموال والأنفس، وعليه فلا شبهة أيضاً بمقتضى ظهور الجمل المتعاقبة في وحدة السياق في إرادة ذلك أيضاً من الآية الوسطى بينهما، وهي آية الولاية، وإلا لزم سقوطها وركاكتها، باعتبار وقوعها أجنبيّاً بين كلامين مسوقين لغرض واحد، وكلامه تعالى منزّه عن ذلك.

والجواب أولاً: أنّ النصره والمحبة من شؤون الولاية المطلقة وفرعان من فروعها، وليستا بقسيمين لها، فإنّ الولاية بمعنى التصرف في أمور المؤمنين أمرٌ عامٌّ شاملٌ للولاية الخاصّة بمعنى النصره، بل ملازم لها، فإنّه لا يصدق كونه متصرفاً في أمورهم ولا يكون وليّاً لهم ما لم يكن مهتماً بشؤونهم، مجدداً في نصرتهم، وذلك في الغالب ملازم لحبّهم، وعليه تكون الآيات الثلاث متناسبة، وأجزاؤها ملتزمة على خير نسق وأحسن نظام، من غير ركاكة فيها أصلاً.

وثانياً: أنّ الثابت المظنون، بل المتيقن المعلوم من الأحاديث المأثورة وتفاسير الفريقين: أنّ آية الولاية نزلت منفردة من غير ارتباطها بطرفيها، وأنّ الغفلة والغباوة أو التغافل لمكان الحقد والعداوة كانت ممن رتبها كذلك، وهو ثالث القوم، لزعم تمكنه بذلك من صرف الآية عن الولي المطلق الذي نزلت فيه، فلا موقع لدعوى السياق.

وثالثاً: أنّ الدعوى المذكورة إنّما تصحّ مع عدم قيام القرينة على اختلاف السياق، وقد عرفت قيام القرائن الكثيرة، بل البراهين الواضحة على ذلك في المقام. ومنها: أنّ مدحه تعالى للمؤمنين والثناء عليهم في الآية المتقدّمة عليها أيضاً بقوله سبحانه: ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾^(٢) قرينةٌ أخرى على إرادة المحبّ من الولي المذكور فيها.

والجواب: ما عرفت من الظنّ أو القطع باستقلالها يوم نزولها، وما عرفت أيضاً

من أن ذلك لا يصادم أدنى قرينة على خلاف ظاهر السياق، فضلاً عما عرفت من القرائن الكثيرة.

ومنها: أنه بعد وضوح كون الخطاب فيها للمؤمنين، لا شبهة في كونهم عالمين بأولوية الله ورسوله بهم من أنفسهم^(١) فلو كان المراد من الولي المذكور فيها إعلام ذلك لهم كان ذلك من توضيح الواضحات، بل لغواً يجلب عنه كلامه تعالى. وأما حبه تعالى وحب رسول الله لهم، فلم يكن بتلك المثابة من الوضوح لهم، ولذلك أنزل عليهم الآية إعلماً لهم بذلك، جبراً لخواطرها، وتسكيناً لنفوسهم، وبشارة لهم بعد ما عرضهم الخمول ظاهراً بالنهي في الآيتين عن التحايب مع الكفار. وبذلك يستظهر جداً أن ليس المراد من الولي فيها إلا المحب، حتى المنتسب منه إلى الله ورسوله، فهما وليان، أي: محبان لهم، ويتبعه ولاية الموصوفين بالصفات المذكورة فيها، ولا يجوز اختلاف المراد منه بالإضافة إلى الأولياء المختلفين، وذلك لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين.

والجواب - بعد تسليم تعاقب الآيات الثلاث، وتسليم وقوع الآية بين الآيتين الناهيتين عن التحايب، وعروض الخمول لهم بذلك، وتسليم نزول الآية جبراً لخواطرها، وتسليم لزوم وحدة السياق بينها وبين طرفها، بعد إمكان منع كل من ذلك، كما أشرنا إليه - إنما هو ما عرفت من أن الولاية المطلقة تعم الولاية الخاصة، ولا بد من احتوائها للحب والنصرة، وعليه فتبشيرهم بثبوت المعنى العام لأوليائهم الحاوي لأقسام الولاية الخاصة أقوى وأكد لجبر كسرهم وتطبيب نفوسهم. هذا مع ما عرفت من منافاة ذلك للحصر.

وأيضاً دعوى علمهم بالأولوية ووضوحها لديهم دون الحب مما تضحك التكلية، وهي زورٌ وبهتانٌ من غير شاهد ولا برهان، وهي ليست بأولى من عكسها، فإن حبه تعالى وحب رسول الله ﷺ لكافة المؤمنين واضح لدى العموم،

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٢٩.

ومنصوص في آيات كثيرة، بخلاف أولويتها بهم من أنفسهم، فإن عرفان ذلك مختص بالعارفين الأقلين. مع أنه يمكن أن يكون ذكر ثبوت الولاية لهما توطئة لبيان ولاية ثالثهما، وتفهما للعموم أن ولايته من سنخ ولايتهما، وأن الكل من واحد، وكفى بذلك فائدة عظيمة لذكر الأولين، بعد تسليم علم العموم بولايتهما.

ومنها: أنه لا شبهة في أن علياً لم تكن له الولاية المطلقة، بمعنى الأولوية بالأنفس في حياة الرسول ﷺ حين نزول الآية^(١) ولا بد على تقدير تسليم ذلك له من القول بثبوتها له بعد وفاة النبي ﷺ، ولازم ذلك وقوع الفصل الطويل بين نزول الآية الحاكمة بذلك وبين ثبوتها له، وذلك مناف جداً لظاهر الآية الدالة على الثبوت حين نزولها على سبيل ثبوت حرمة التحابب مع الكفار حينه، وعليه فلا محيص عن إرادة المحب أو الناصر من الولي في الآية، تشبيهاً لاقترانتهما، أو ترتبهما على الحكم النازل بالآية، دون الإمامة والولاية المطلقة المنفصلة عنه، كما أنه ترتب المنع عن التحابب المذكور عليه من غير فصل أصلاً. ثم بعد الغض عن ذلك لا شبهة في عدم كون عليٍّ إماماً في حياة النبي، ولا بد من القول بثبوت الإمامة والولاية المطلقة له - بمقتضى الآية الشريفة - بعد وفاة النبي ﷺ، وذلك أمر متسالم عليه، ولكن دعوى عدم الفصل بين ثبوت ذلك له وبين وفاة النبي ﷺ زورٌ وبهتان، ولا يستشتم من الآية تعيين وقت خاص لثبوت ذلك له، فلا مانع حينئذٍ من القول بثبوتها له بعد المشايخ الثلاثة، كما أطبقت عليه الجمهور.

والجواب أولاً: أن نفي الولاية المطلقة عنه ﷺ في حياة النبي ﷺ ممنوع غاية المنع، فإن الإمامة والولاية المطلقة على سبيل الخلافة والوزارة لا يشترط في شيء منها موت الأصيل، كما كان هارون عليه السلام وزيراً عن أخيه الكليم عليه السلام وكان خليفة عنه وإماماً لقومه وهادياً لأمته في حياته، على ما نص به الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾^(٢) وقال موسى لأخيه

(١) الصواعق المحرقة: ٤٤.

(٢) الفرقان: ٣٥.

وحصره يسدّ باب الشكّ في إرادة الأحقّ بالتصرّف
فالحصر إن فسّرته بالناصر أو المحبّ لم يكن يحاصر

هارون اخلقني في قومي ﴿١١﴾ الآية. ولا شبهة أنّه عليه السلام مات قبل أخيه موسى، ولم يكن خليفة عنه إلا في حياته. كما لا شبهة عند أهل الحقّ أنّ مولى الموالي عليّاً عليه الصلاة والسلام لم يزل وزيراً للنبيّ صلّى الله عليه وآله وإماماً لأمته وهادياً لرعيته، وخليفة عنه في قومه في حياته وبعد وفاته، وأنّ ذلك كلّه كان ثابتاً له عليه السلام من حين بعثه النبيّ صلّى الله عليه وآله ودعوته لعشيرته إلى زمن هجرته، بدليل استخلافه له في مكّة المكرّمة لردّ أماناته، والعمل بوصاياه بعد خروجه منها، كما كان وزيراً له في جميع حروبه وغزواته، وخليفة عنه في أسفاره ولتنجيز أوامره. وقد تواترت بذلك كلّه أحاديث الفريقين، وثبتت نصوص النبيّ صلّى الله عليه وآله وبياناته المكرّرة في ذلك بيوم الغدير وغيره، وظهرت كلّها لذي العينين من الخافقين.

وثانياً: بعد الغضّ عن ذلك كلّه، لا شبهة في أنّ أداة الحصر فيها - كما عرفت - نافية لخلافة غيره عليه السلام بكلّ وضوح، وبذلك يثبت له الأمر والولاية من غير فصل أصلاً، ويتّضح بطلان تقدّم غيره عليه بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله.

بل وبذلك أيضاً يتّضح ما أشير إليه آنفاً من أنّ ذكر الوليّ في صدر الآية «وحصره» في ذاته المقدّسة، ثمّ في عبديه المقرّبين لديه تعالى «يسدّ باب الشكّ في» ما هو كالنصّ من «إرادة الأحقّ بالتصرّف».

وبه يندفع كلّ تلك الأوهام، وذلك لما عرفت من لزوم لغويّة الحصر على تقدير إرادة غيره «فالحصر» يلفظ «إن فسّرته» أي: الوليّ المذكور فيها «بالناصر» للمؤمنين «أو المحبّ» لهم، ضرورة أنّه لو أريد أحدهما «لم يكن» الحصر المذكور «يحاصر» بل يعنّان الكثيرين على ما تقدّم بيانه.

كيف وفي إطلاقه كفايه إذ الوليَّ حامل الولاية
فإنَّ هيئة الفاعل وافيهِ بالحمل حيثما تكون جاريهِ

و «كيف» يشكُّ في إرادة ذلك منه؟ مع أنَّ لفظ «الوليَّ» بما له من الهيئة والمادَّة إنما يُراد منه ذلك حينما يطلق «وفي إطلاقه» المجرَّد عن قرينة الخلاف «كفاية» في الدلالة على ذلك «إذ الوليَّ» صفةً مشبَّهةً على وزن فاعيل، ومعناه: «حامل الولاية» على ما هو المتبادر منه والمطرَّد في استعماله.

«فإنَّ هيئة الفاعل» على ما حقَّقه المتأخرون «وافيةً بالحمل» أي: بكون الذات حاملة للمبدأ «حيثما تكون» الصفة المعروضة لها «جاريةً» على الذات بنحو التوصيف أو الإستاد؛ ولذلك قالوا: إنَّ استعمال «فاعيل» بمعنى كلِّ من الفاعل والمفعول - على ما هو الشائع بينهم - ليس من باب الاشتراك اللفظي، بل من جهة أنَّه موضوع لمعنى جامع، وهو الحامل للمبدأ، وبذلك يصدق على الفاعل من حيث صدوره منه، وعلى المفعول من حيث وقوعه عليه، فراجع الكتب التحقيقيَّة المدوَّنة أخيراً في خصوص المشتقَّات، وبيان الفرق بين هيئاتها.

ومنها: أنَّه لو كان المراد من «الوليَّ» فيها الولاية المساوقة للخلافة لزم التدافع بينها وبين الآية المتقدِّمة عليها النازلة في شأن أبي بكر وقومه، وهي المثبتة لخلافته، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(١).

والجواب: منع نزولها في الرجل وقومه. ودعوى ذلك ثمَّ دعوى إثباتها لخلافته ليست إلَّا كذباً وافتراءً، فإنَّ ذلك - مضافاً إلى عدم وجوده في التفسير المعتمدة إلَّا من بعض أبناء نحلته، وأذئاب المتعصِّين له - خالية عن الشاهد، وبعيدة عن الظهور، وقد تقدَّمت الإشارة منَّا إلى بعض أحاديثهم المستفضة

المتفرقة في كتبهم، فضلاً عن متواتر أحاديث أهل الحق الدالة على خلافة الولي المطلق علي عليه السلام والمصرحة بإمامته بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكلها تدل على عدم نزول الآية في حق الرجل، مضافاً إلى الآيات الكثيرة النازلة في شأن مولى العوالي عليه السلام ومدحه باعتراف الفريقين المثبتة لإمامته وخلافته، وكونه نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ما سمعت، وستسمع أيضاً من البراهين القاطعة على ذلك.

هذا مع أن كلمة «فسوف» في الآية المذكورة تهدم أساس الدعوى الفاسدة من أصلها، فإنها باعتبار صراحتها في المستقبل تدلّ واضحاً على عدم وجود أولئك الموعود إتيانهم حال نزول الآية، فهي كالنص على أنهم يوجدون بعد ذلك في المستقبل، ومعها كيف يمكن تأويلها بالرجل وقومه الذين كانوا موجودين، بل حاضرين عصر نزولها.

بل ربما يقال: إنه وقومه لم يحاربوا المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كي تكون الآية الشريفة إشارة إليهم، والخصم لا يعترف بارتداد أحد من الصحابة بعد الإيمان، وليس الخطاب والتهديد فيها إلا للمرتدين في المستقبل. وعليه فأي تناسب بين حرب قوم الرجل للكفار في أقطار الأرض وبين حرب أولئك الموعودين مع المرتدين؟ وأي ظهور في الآية يستند إليه في دعوى كونه وأصحابه هم المحببون لله تعالى والمحبوبون لديه؟

وحينئذٍ، فالصحيح الثابت من ظاهر الآية المباركة هو ما دلت عليه الأحاديث المستفيضة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في تفسيرها - وهم أدري بما فيه - أنها إشارة إلى أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام الذين انتشروا بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وحاربوا الفِرَق الثلاث من المرتدين بعد الإسلام^(١) وهم: الناكثون: أصحاب الجمل، والقاسطون: أصحاب معاوية في وقعة صفين، والمارقون: من أهل

(١) انظر تفسير التبيان ٣: ٥٥٦، وتفسير مجمع البيان ٢: ٢٠٨، وتفسير نور الثقلين ١: ٦٤١.

النهروان، فراجع تواريخهم والأحاديث الصحيحة في ذلك. أو أنها إشارة إلى أصحاب الحجّة المهديّ عليه السلام ^(١) وظهور الدولة الحقّة في آخر الزمان.

ثم إنَّ الخصم الألدَّ والعدوَّ المعاند لأهل البيت عليهم السلام وهو الناصب الإصيهاني المدّعي لنزول الآية في شأن شيخه وإمامه بعد الدعوى المذكورة شرع في سبِّ الموالين لآل بيت النبوة وبالغ في لعنهم، وذكرهم بما هو أحقُّ وأولى به منهم، وذلك لا جواب له سوى ما علّم الله عباده المؤمنين في جوابهم للجاهلين الجاحدين بقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ ^(٢) ﴿وَإِذَا مَرَّوا بِاللُّغُو مَرَّوَا كِرَامًا﴾ ^(٣) وكلّ إناء بالذي فيه ينضح ونعم الحُكْمُ اللهُ، والزعيم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والموعد القيامة.

ومنها: ما نعى به أيضاً ذلك الناصب الزنيم ^(٤): من أن آية الولاية لو كانت دالّة على خلافة عليّ وإمامته لاحتجّ بها هو بنفسه في محافل القوم، كما تمسك يوم الشورى بخبري الغدير والمباهلة وسائر ما نزل فيه، وهو أعرف بها وبتأويل الآيات من أولئك الروافض، وحيث إنّه لم يتمسك بها البتّة لإثبات إمامته، حصل القطع بسقوط قول الروافض انتهى كلامه، عامله الله تعالى بعدله.

والجواب: أنّ دعواه ذلك إنّما تدلّ على جهله وغفلته، أو على شدّة عناده وتغافله، فإنّه قد ورد احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بها في الأحاديث الكثيرة؛ منها: ما عن مجالس الشيخ عليه السلام بإسناده عن أبي ذر رضي الله عنه أنّه عليه السلام احتجّ على القوم يوم الشورى، وفيهم عثمان والزبير وعبدالرحمان وسعد بن أبي وقاص، إلى أن قال عليه السلام في احتجاجه عليهم: «فهل فيكم أحد أتى الزكاة وهو راكع، فنزلت فيه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ غيري؟ قالوا: لا» ^(٥). ومنها: ما عن ابن بابويه عليه السلام

(١) تفسير القمي ١: ١٧٠.

(٢) (٢ و ٣) الفرقان: ٦٣ و ٧٢.

(٤) حكاة عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ١٣٨.

(٥) الأمالي (مجالس الشيخ): ٥٦٠ مجلس يوم الجمعة السادس والعشرين من محرّم.

أنه عليه السلام احتجّ على الخليفة الأول أيضاً، إلى أن قال له: «فأنشدك بالله ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله في آية زكاة الخاتم، أم لك؟» قال الرجل: بل لك^(١). إلى غير ذلك من الأحاديث المتفرقة، والخطب المأثورة عنه، وعن أبنائه المعصومين عليهم السلام ممّا لا يحتمله المقام.

ومنها: أنّ الزكاة اسم للواجبة المفروضة منها، وهي المعهودة في الشرع بقريظة الأوامر المؤكدة بها، المقرّنة بأوامر الصلاة في أغلب الآيات القرآنية، وأنّ الأمر للوجوب، وحمل لفظ الزكاة في تلك الآية على الصدقة المندوبة خلاف الأصل، وعليه فلو كان على عليّ زكاة لما جاز له تأجيل دفعها عن وقت وجوبها إلى حين الركوع، فإنّ ذلك معصية لدى أكثر العلماء، ولا يجوز إسنادها إلى عليّ^(٢).

والجواب أولاً؛ منع كونها اسماً للواجب، وموضوعاً له فقط، وأنّ إرادة الواجب منها لقريظة أحياناً لا تدلّ على الوضع والاختصاص، كما في أفاظ سائر العبادات نحو: الصلاة والصوم والحجّ والوضوء والغسل واليتم، وأمثالها، فإنها بأجمعها ليست أسامي إلا للأعمّ من المفروضة والمندوبة منها، ضرورة أنّه ليس في الكتاب والسنة ولا في اصطلاح العلماء في كتبهم الفقهية والأصولية وغيرها أسامي خاصّة تختصّ بالمندوبات منها، ومن الواضح أنّ سبيل لفظ «الزكاة» سبيلها من غير فرقٍ بينهما أصلاً.

وثانياً: أنّ كثيراً من العلماء قد أفتوا بجواز تأجيلها مع العزل، بل إنّ أبا حنيفة وكثيراً من أهل نحلته أفتوا بجواز ذلك من غير عزل أيضاً إلى شهرين^(٣).

وثالثاً: أنّ عدم جواز التأجيل على تقدير تسليمه إنّما هو مع عدم العذر، أمّا مع العذر - لعدم حضور المستحقّ، أو لجهةٍ أخرى - فلا خلاف في جوازه.

(٢) التفسير الكبير ١٢: ٣٠.

(١) الخصال ٢: ٥٤٩/٣٠.

(٣) حكاة عنه من غير تحديده بوقتٍ النووي في المجموع ٥: ٣٣٥، وانظر المبسوط

(للرخسي) ٢: ١٦٩.

ولا معصية فيه إجماعاً، ولعله عليه السلام كان له عذر في ذلك.
ومنها: أن نزع الخاتم ودفعه للسائل عملٌ كثيرٌ لا يجوز فعله في الصلاة، وربما يفتي البعض بطلانها بذلك^(١). وكيف يُنسب مثل ذلك العمل إلى عليٍّ؟
والجواب أولاً: منع كونه فعلاً كثيراً محرماً في الصلاة أو مبطلاً لها، وغاية ما في الباب إمكان دعوى كراهته، وذلك ممّا لا ينبغي صدوره من الإمام المعصوم عليه السلام ولكنه فيما لم تكن الكراهة مزاحمة بما هو أهمّ منها، نظير انتظار السائل، أو يأسه وانصرافه في المقام مثلاً.
وثانياً: أن الكثرة إنما تتحقّق لو كان المباشر لخلع الخاتم وعطائه للسائل هو الإمام عليه السلام بنفسه، ولم يُعلم ذلك، بل العرويّ الثابت أنه لم يكن المباشر للنزع إلا السائل، وأن الإمام عليه السلام لم يكن منه إلا الإشارة بإصبعه الشريف، كما رواه الحمويّني عن أنس بن مالك^(٢). وروى الزمخشري في الكشاف أنه عليه السلام طرح خاتمه للسائل^(٣) ولم يتكلّف لخلعه، كأنه كان مرجحاً^(٤) في خنصره، وقد نظم ذلك بعض القدماء من الشعراء^(٥) ذلك مع الإشارة إلى ما ذكر.

❦ وهو دعبل الخزاعي عليه السلام حيث أنشأ في ذلك:

نَطَقَ الْكِتَابُ بِفَضْلِ آلِ مُحَمَّدٍ	وَوَلَايَةِ لِعَلِيٍّ لَمْ تُجْحَدِ
بِوَلَايَةِ الْمُخْتَارِ مِنْ خَيْرِ الَّذِينَ	بَعْدَ النَّبِيِّ الصَّادِقِ الْمُتَوَدِّدِ
إِذْ جَاءَ الْمَسْكِينُ حَالَ صَلَاتِهِ	فَامْتَدَّ طَوْعاً بِالذَّرَاعِ وَبِالْيَدِ
فَتَنَاوَلَ الْمَسْكِينُ مِنْهُ خَاتِماً	هَيْئَةَ الْكَرِيمِ الْأَجُودِ بِنِ الْأَجُودِ
فَاخْتَصَّهُ الرَّحْمَانُ فِي تَنْزِيلِهِ	مَنْ حَازَ مِثْلَ فَخَّارِهِ فَلْيَتَعَدِّ
إِنَّ الْإِلَهَ وَلِيَّكُمْ وَرَسُولَهُ	وَالْمُؤْمِنِينَ فَمَنْ يَشَأْ فَلْيَجِدْ
يَكُنِ الْإِلَهَ خَصِيمَهُ فِيهَا غَدَاً	وَاللَّهِ لَيْسَ بِمُخَلَّفٍ فِي الْمَوْعِدِ ^(٥)

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣٦.

(٢) فرائد السطين ١: ١٨٧/١٤٩ وص ١٥٣/١٩٤.

(٣) الكشاف ١: ٦٤٩.

(٤) مرجحاً أي: قلقاً غير ثابت. الصحاح (للجوهرى) ١: ٣٤٦.

(٥) ديوان دعبل بن عليّ الخزاعي: ١٧٣.

ومنها: أنَّ علياً كان فقيراً لا يملك شيئاً تجب فيه الزكاة، ويشهد لذلك ما قيل: من نزول سورة «هل أتى» فيه، ثناءً له على إعطائه الأقراص الثلاثة للفقراء الثلاثة، فإنه لو كان ثرياً مالكاً لما تعلّق به الزكاة، لما استوجب مثل ذلك الثناء الجميل على تلك الصدقات اليسيرة على ما تدّعيه الإمامية، وعليه فلا موقع لدعوى إرادته من آية الزكاة حال الركوع^(١).

والجواب ما عرفت: من أنّها اسم للأعمّ من المفروضة والمندوبة، وعليه فيمكن كون ذلك منه زكاة مندوبة.

هذا، مع أنّ فقره الظاهري لم يكن عن عجزٍ ومسكنة، كما قصد الناصب اللئيم الإضرار به عليه السلام بذلك، على ما هو ظاهر كلامه، بل إنّما كان لشدة زهده، وكثرة جوده وكرمه، كما أنشد الفرزدق عليه السلام فيه وفي أبنائه الكرام المعصومين عليهم الصلاة والسلام بقوله:

لا يقبض العسر بسطاً من أكفهم سيان ذلك إن أشروا وإن عدموا
كلتا يديه غياث عمّ نفعهما يستو كفان ولا يعروهما العدم^(٢)
ويشهد لذلك وضوح أنّه عليه السلام لم يخلف عند وفاته درهماً ولا ديناراً، كما تسالم على ذلك المخالف والمؤالف، مع أنّ الدنيا وأموالها ما عدا الشامات كانت في قبضته أيام خلافته عليه السلام.

وقد روي عن الصادق عليه السلام: أنّ الخاتم المذكور كان لمرآن بن طوق الذي قتله علي عليه السلام فنزعه من إصبه بعد قتله، وأتى به في جملة الغنائم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووهبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم له، وكان فضّه ياقوتة حمراء وزنها خمسة مثاقيل، وحلقته فضّة وزنها أربعة مثاقيل، وكان ثمنه آلاف من الذهب، أو أحمال من فضّة^(٣).

ومنها: أنّ اللائق بعليّ أن يكون مستغرقاً حال الصلاة بذكر الله وأن لا يتوجّه بقلبه إلى غيره تعالى، كما قال تعالى ﴿الَّذِينَ يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى

(٢) ديوان الفرزدق: ١٧٨.

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣٦.

(٣) غاية المرام ٢: ٢٢، مستدرک الوسائل (التوري) ٧/ ٢٥٩/ ٨١٨٩.

جنوبهم^(١) وكيف يتفرغ مثله لاستماع كلام السائل ثم إعطائه الخاتم^(٢)؟
والجواب أولاً بالنقض بما رواه الناصب المعترض وغيره من أبناء نحلته: أن
النبي ﷺ كان يحمل في صلاته- أمانة حفيذة خديجة عليها السلام حال قيامه فيها
ويضعها على الأرض حال سجوده^(٣). وأنه عليه السلام أخذ ذات يوم في صلاته بأذن
ابن عباس وأداره عن يساره إلى يمينه^(٤). وأنه خلع يوماً نعليه حال صلاته^(٥).
وأنه قتل في صلاته يوماً آخر عقرباً^(٦). وأنه أمر بقتل الأسودين: العقرّب والحية
في أثناء الصلاة^(٧)... إلى غير ذلك ممّا روه في أحاديثهم ودونوه في أساطيرهم،
ونسبوه إلى نبيهم من الأفعال الكثيرة حال الصلاة، وكلّ منها أبعد للخشوع وتوجه
القلب إليه تعالى من إعطاء الخاتم أو رميه حال الصلاة.

وبمثل هذه الأحاديث المزوّرة المنسوبة في كتبهم إلى النبي الأعظم عليه السلام
-وهو عليه السلام يجلّ عن أدناها- يدفع أيضاً اعتراضهم السابق بكون إعطاء الخاتم
فعلاً كثيراً؛ ضرورة أن ما نسبوه إلى النبي عليه السلام من تلك الأفعال أكثر ممّا ثبت
عن وصيه المطلق وخليفته بالحقّ عليّ عليه الصلاة والسلام ورميه الخاتم.

ونظير تلك المختلقات المنتسبة إليه عليه السلام ما رواه أبو حنيفة^(٨) عن صهيب:

(١) آل عمران: ١٩٦. (٢) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣٦.

(٣) انظر فتح العزيز (لرافعي) وتلخيص الحبير (لابن حجر) كلاهما في حاشية المجموع ١:
٢٧٨ وج ٤: ٤٠.

(٤) انظر فتح العزيز (لرافعي) وتلخيص الحبير (لابن حجر) كلاهما في حاشية المجموع ٤: ١٢١.

(٥) مسند أحمد ٣: ٩٢، سنن أبي داود ١: ١٧٥/٦٥٠، المجموع (لنووي) ٣: ١٣٢، المبسوط
(للسرخسي) ١: ٨٢.

(٦) سنن ابن ماجه ١: ٣٩٥/١٢٤٧، المعجم الكبير (للبخاري) ١: ٣١٨/٩٤٠، كنز العمال ١٥:
١٠٦/٢٦٥-٤٠.

(٧) مسند أحمد ٢: ٢٣٣، سنن الدارمي ١: ٣٥٤، سنن ابن ماجه ١: ٣٩٤/١٢٤٥، المستدرک
(للمحاكم) ١: ٢٥٦.

(٨) كذا، والظاهر حصول سهو أو تصحيف، فإنّ أبا حنيفة خالف الرواية حيث أفتي بأنّ تسبيبه
الآدمي بالنسيح أو القرآن أو الإشارة يبطل الصلاة، انظر المغني (لابن قدامة) ١: ٦-٧.

ولا ينافي المحو في الصلاة توجه القلب إلى الزكاة
فإن فعل طاعة في طاعة يؤكد الخلوص في الإطاعة

أن النبي ﷺ كان يشير بيده في أثناء صلاته جواباً عما يسلم عليه^(١). وما رواه عن عليّ عليه السلام أنه قال: «كانت لي ساعة أدخل فيها على رسول الله، فإن كان في الصلاة سحّ وكان ذلك إذنه، وإن كان في غير الصلاة أذن»^(٢) ثم قال: وروى عن الإمام الباقر عليه السلام: أن عمّاراً سلم على النبي، فردّ السلام حال الصلاة^(٣) انتهى. فإنّ التوجّه إلى غيره تعالى إن كان منافياً للخشوع، فالاعتراض عليه ﷺ أكثر من الاعتراض على وصيه المرثي بتريبته.

والجواب الجواب.

وثانياً بالحلّ، بأنّ المناهي للخشوع في الصلاة إنّما هو التوجّه إلى الأمور الدنيويّة الشاغلة عنه تعالى، وأمّا الأمور العباديّة المحبوبة له تعالى نظير التصدّق على الفقير، فلا.

«ولا ينافي المحو في الصلاة» أي: الاستغراق فيها «توجّه القلب إلى» دفع

«الزكاة» وأمثالها من الصدقات وفعل الطاعات.

«فإنّ فعل طاعة في» أثناء «طاعة» أخرى «يؤكد الخلوص في» القلب،

حال «الإطاعة» وذلك لعدم التغاير بينهما وكون كليهما من واحدٍ واحد، فلا تنافي ولا تضادّ، ولا يشغل أحدهما عن الآخر كما قيل:

يعطي الفقير ولا تلهيه صلاته من العطاء وهذا أفضل الناس

(١) مسند أحمد ٢: ١٠، وانظر المغني (لابن قدامة) ١: ٧٠٦، والشرح الكبير (المغني) ١: ٧٦٩، والمجموع (للتنوير) ٤: ١٠٣.

(٢) مسند أحمد ١: ٧٧، سنن البيهقي ٢: ٢٤٧، وانظر فتح العزيز (لرافعي) ٤: ١١٦.

(٣) الأربعون حديثاً (للشهيد الأوّل): ٥٠.

وآية التبليغ أجلى آية لمبتغي الرشاد والهدايه

ثم بعد إذ عرفت ذلك، واتضح لك عدم إمكان الخدشة في معنى الولي في الآية المذكورة، فاعلم أنه قد بلغت القِحة والعماد للولي المطلق عليه السلام بآية تسمية وبعض أذنا به إلى حدّ الخدشة والتشكيك في نزولها فيه عليه السلام وقد تقدّمت الإشارة منّا إلى بعض روايات من المخالفين من أتقّة الحديث والتفسير، وقد أنهاها شيخنا الحجّة المعاصر الأمينى - دام علاه - في كتابه «الغدير» إلى ٦٥ راوٍ من أكابرهم ^(١) وجلّهم أو كلّهم يروي نزولها فيه بطرقي صحيحة ثقات متعدّدة، عن أمير المؤمنين عليه السلام نفسه، وعن ابن عباس، وأبي ذرّ، وعمّار، وجابر الأنصاري، وأبي رافع، وأنس بن مالك، وسلمة بن كهيل، وعبدالله بن سلام، فراجع ذلك زانداً على ما ذكرناه آنفاً، حتّى يتضح لك كذب ذلك الخصم الألدّ والعدوّ العنيد في دعواه إجماع أهل العلم على كذب نزولها فيه عليه السلام ^(٢) ويتبيّن مقدار وقاحته، ثمّ عداوته لأولياء الله تعالى وحججه عليهم السلام، عامله الله بعدله وجزاء بما يستحقّ ويستوجب.

ثمّ بعد كلّ ذلك «وآية التبليغ» في سورة المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ ^(٣) «أجلى آية» نزلت فيه عليه السلام «لمبتغي الرشاد، و» طالب «الهداية» وهي أوفى دليل على خلافته وإمامته عليه السلام بعد اتّفاق الفريقين - إلّا من الشواذ من النصاب - على نزولها في شأن ذلك الولي المطلق عليه السلام كما ستعرف إن شاء الله تعالى، فإنّها أظهر دلالة، وأوضح برهاناً على خلافته عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بعد رحلته بلا فصلٍ من أن تخفى على ذي لبّ منصف ينظر إليها بعين الحقيقة السالمة عن غشاوة العصيّة العمياء، ولا سيّما بعد التأمل الصحيح في خطبة النبي صلى الله عليه وآله

(١) الغدير ٥١: ٢ . (٢) حكاة عن الناصب الإصبهاني في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٢ .

(٣) المائدة: ٦٧ .

الفراء الطويلة التي أنشأها يوم نزول الآية الشريفة بغدير خمّ، المذكورة في كتب الفريقين باختلافاتٍ يسيرةٍ في بعض ألفاظها.

فمن راجع شرح تلك الواقعة^(*) ونظر إلى قصّة الغدير بعينٍ صحيحة بعد

* ومحصل ذلك على ما رواه جمعٌ كثيرٌ من أعلام الفريقين كالطبري^(١) والخوارزمي^(٢) وأحمد بن حنبل^(٣) وغيرهم^(٤) عن ابن مسعود وابن عباس وبريدة الأسلمي وزيد بن أرقم، وأمثالهم ممن يضيق المقام عن إحصائهم، وقد استقصى كثيراً منهم مولانا العلامة الأميني المعاصر - دام ظلّه - في كتاب الغدير^(٥) والعلامة المجلسي^(٦) في البحار^(٦) أنّه لقا كانت السنة العاشرة من الهجرة - وهي سنة آخر عمر النبي ﷺ - وكان قد بلغ جميع أحكام الشريعة قومه غير الحجّ والولاية، أتاه جبرئيل وقال له: يا محمد إنّ الله جلّ اسمه يقرّوك السلام، ويقول لك: إنّني لم أقبض نبياً من أنبيائي ولا رسولاً من رُسلي إلا بعد إكمال ديني وتأكيد حجّتي، وقد بقي عليك من ذلك فريضتان ممّا يحتاج أن تبلغنهما قومك فريضة الحجّ، وفريضة الولاية والخلافة من بعدك، فإنّي لم أخلُ أرضي من حجّة، ولن أخلّيها أبداً، فإله جلّ تنازه يأمرك أن تبلغ قومك الحجّ، وتحجّ ويحجّ معك كلّ من استطاع إليه سبيلاً من أهل الحضرة والأعراب، وتعلّمهم من حجّتهم مثل ما علّمتهم من صلاتهم وزكاتهم وصيامهم، وتوقفهم من ذلك على مثال الذي أوقفتهم عليه من جميع ما بلغتهم من الشرائع.

فنادى منادي رسول الله في الناس: ألا إنّ رسول الله يريد الحجّ، وأنّ يعلمكم من ذلك مثل الذي علّمكم من شرائع دينكم، ويوقفكم من ذلك على مثل ما أوقفكم عليه من غيره، فخرج رسول الله ﷺ وخرج معه من أهل المدينة والأعراب ستون ألف نسمة، أو يزيدون بعدد أصحاب موسى الذين أخذ عليهم بيعة هارون عليه السلام، فتنكثوا، واتبعوا العجل والسامري. وكذلك أخذ رسول الله ﷺ البيعة لعلّي بالخلافة على نحو عدد أصحاب موسى، فتنكثوا البيعة وأنخذوا العجل والسامري، سنة بسنة، ومثلاً بمثل.

وبالجملة، خرج النبي ﷺ بمن معه من المدينة، واتّصلت التلبية ما بين مكّة والمدينة، إلى أن وقف بالموقف فأتاه جبرئيل، وقال: يا محمد ﷺ إنّ الله عزّ وجلّ يقرّوك السلام ←

(١) دلائل الإمامة: ١٨، وانظر كتاب فضائل عليّ بن أبي طالب وكتاب الولاية: ١٤ فما بعد.

(٢) المناقب: ١٥٥/١٨٣.

(٣) فضائل الصحابة: ٢: ١٠١٦/٥٩٦، مسند أحمد: ١: ٨٤ و٨٨ و١١٩ وج ٤: ٣٦٨.

(٤) المستدرک (الحاكم): ٣: ١٠٩ فضائل الصحابة، مجمع الزوائد: ١: ٩ وج ٩: ١٠٤.

(٥) الغدير: ١: ٩. (٦) بحار الأنوار: ٣٧: ٢٠١.

الإطلاع على بلوغ أسانيدِهِ من المؤلف والمخالف فوق حدِّ التواتر بمراتبٍ شتى عرف مغزى الآية الكريمة وشأن نزولها، ولم يبق في نفسه أدنى وهم ولا شك في المقصود منها، ولا في صحة ما ورد فيه من أحاديث الفريقين المشتهرة المعروفة لدى الكلِّ، لحدِّ لا يوازيه شيء من الأخبار، ولا ريب في إفادتها القطع واليقين، فقد تلقَّتها المحققون من الأئمة بأسرها على اختلاف مذاهبهم بالقبول والاعتبار.

ويقول لك: إنَّه قد دني أجلك ومدتك، وأنا مستقدمك على ما لا بدَّ منه ولا عنه محيص، فاعهد عهدك، وقدم وصيتك، واعمد إلى ما عندك من العلم وميراث علوم الأنبياء من قبلك، والسلاح والتابوت، وجميع ما عندك من آيات الأنبياء، فسلمها إلى وصيتك وخليفتك من بعدك، حجَّتي البالغة على خلقي، عليّ بن أبي طالب، فأقمه للناس علماً، وجدِّدْ عهده وميثاقه وبيعته، وذكِّرهم ما أخذت عليهم من بيعتي وميثاقي الَّذي وانقتهم به، وعهدي الَّذي عاهدت إليهم من ولاية ولَّيتي، ومولاهم ومولى كلِّ مؤمن ومؤمنة عليّ بن أبي طالب، عبدي ووصي نبيي، والخليفة من بعده، وحجَّتي البالغة على خلقي، مقرون طاعته بطاعة محمَّد نبيي، ومقرون طاعته مع طاعة محمَّد بطاعتي، من أطاعه فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني، جعلته علماً بيني وبين خلقي، من عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن أشرك ببيعته كان مشركاً، ومن لقيني بولايته دخل الجنة، ومن لقيني بعداوته دخل النار، فأقم يا محمَّد عليّاً علماً، وخذ عليهم البيعة، وجدِّدْ عهدي وميثاقي بهم الَّذي وانقتهم عليه فأنتي قابضك إليّ ومستقدمك عليّ.

فخشي رسول الله ﷺ قومه وأهل النفاق والشقاق أن يتفرَّقوا ويرجعوا إلى الجاهلية، لما عرف من عداوتهم، ولما تنطوي عليه أنفسهم لعليّ عليه السلام من العداوة والبغضاء، وسأل جبرئيل عليه السلام أن يسأل ربه العصمة من الناس، وانتظر أن يأتيه بذلك من الله جلَّ اسمه، فأخَّر ذلك إلى أن بلغ مسجد الخيف، فأتاه جبرئيل، وأمره بأن يعهد عهده، ويقيم عليّاً علماً للناس، ولم يأتِه بالعصمة بالَّذي أراد، حتَّى بلغ كراع القميم بين مكة والمدينة، فأناه جبرئيل عليه السلام أيضاً، وأمره بالَّذي أتاه فيه من قبل الله تعالى، ولم يأتِه بالعصمة.

فقال ﷺ: يا جبرئيل: إنِّي أخشى قومي أن يكذبوني ولا يقبلوا قولي في عليّ فرحل إلى أن بلغ غدير خمِّ قبل الجحفة بثلاثة أميال، فأناه جبرئيل أيضاً على خمس ساعات مضت من النهار بالزجر والانتهاز والعصمة من الناس، وقال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ يفرِّق السلام، ويقول: ﴿يا أيُّها الرسول بلِّغ ما أنزل إليك من ربِّك - في عليّ - وإن لم تفعل فما بلَّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾^(١) وكان أوائلهم قريباً من الجحفة، فأمر النبي ﷺ برده من تقدُّم منهم وحبس المتأخِّر.

مضافاً إلى إجماع أهل البيت عليهم السلام - وهم أدري بما فيه - ومن تبعهم من الفرقة الإمامية على صحة الواقعة، ونزول الآية الشريفة فيها، وإرادة الولي المطلق علي عليه السلام منها.

منهم في ذلك المكان، ونادي مناديه في الجموع بالصلاة جامعةً، ونحى عن يمين الطريق إلى جنب مسجد الغدير، وأمر بنصب أحجار وتُلمّات كانت هناك كهيئة المنبر، فقام فوقها ثم شرع في الخطبة، وقال: الحمد لله الذي علا في توحيده، ودنى في تفرده، وجلّ في سلطانه، وعظم في أركانه، وأحاط بكلّ شيء علماً وهو في مكانه، وقهر جميع الخلق بقدرته وبرهانه، مجيداً لم يزل، محموداً لا يزال، باري السموات، وداعي المدحوات، وجبار السماوات، قدوس ستوح، ربّ الملائكة والروح، متفضل على جميع من برأه، متطول على من أدناه، يلحظ كلّ عين والعيون لا تراه، كريمٌ حلِيمٌ ذو أناة، قد وسع كلّ شيء رحمته، ومنّ عليهم بنعمته، لا يعجل بانقمامه، ولا يبادر إليهم بما استحقوا من عذابه، قد فهم السرائر، وعلم الضعائر ولم تخف عليه المكنونات، ولا استتبهت عليه الخفيات، له الإحاطة بكلّ شيء، والغلبة على كلّ شيء، والقوة في كلّ شيء، والقدرة على كلّ شيء، لا مثله شيء، وهو منشئ الشيء حين لا شيء، دائم قائم بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، جلّ عن أن تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير، لا يلحق أحدٌ وصفه من معانيه، ولا يجد أحدٌ كيف هو من سرّ وعلاية إلا بما دلّ عزّ وجلّ على نفسه، وأشهد بأنّه الذي لا إله إلا هو، ملأ الدهر قدسه، والذي يغشي الأبد نوره، والذي ينفذ أمره بلا مشاورة مشير، ولا معه شريك في تقدير، ولا تفاوت في تدبير، صور ما أبدع على غير مثال، وخلق ما خلق بلا معونة من أحد ولا تكلف ولا احتيال، أنشأها فكانت، وبرأها فبانت، فهو الله لا إله إلا هو، المتقن الصنعة، الحسن الصنعة، العدل الذي لا يجوز، والأكرم الذي ترجع إليه الأمور، وأشهد أنه الذي تواضع كلّ شيء لظلمته، وذلّ كلّ شيء لعزّته، واستسلم كلّ شيء لقدرته، وخضع كلّ شيء لهيبته، مالك الأملاك، ومفلك الأفلاك، ومسخر الشمس والقمر، كلّ يجري لأجل، يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل، يطلبه حيناً، قاصم كلّ جبار عنيد، ومهلك كلّ شيطان مريد، لم يكن معه ضدّ ولا ندّ، أحدٌ صمدٌ لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، إله واحد وربّ ماجد، يشاء فيمضي، ويريد فيقضي، ويعلم فيحصى، ويميت ويحيى، ويفقر ويغني، ويضحك ويبكي، ويدني ويقصي، ويمنع وبشري، له الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير، يولج الليل في النهار، ويولج النهار في الليل، ألا هو العزيز الغفار، مجيب الدعاء، ومجزل العطاء، محصي الأنفاس، وربّ الجنة والناس، لا يشكل عليه شيء، ولا يضجره صراخ المستصرخين، ولا يبرمه إبحاح الملحّين، العاصم للصالحين، والموفق للمفلحين، ومولى المؤمنين، وربّ العالمين، الذي استحقّ من كلّ من خلق أن يشكره ويحمده -

وحكى القاضي نور الله ﷺ إطباق قدماء الجمهور من الصحابة والتابعين والمفسرين أيضاً على ذلك، إلى أن حدث الخلاف من التعليق وبعض أتباعه في بعض ما يتعلق بذلك^(١١) مع ما ملئت صحف أهل نحلته والمنحرفين السالكين على وتيرته، فضلاً عن الأحاديث المتواترة المروية بطرق أهل الحق من الجزم بما أشرنا إليه: من صحة نزول الآية الكريمة في شأنها.

على السراء والضراء، والشدة والرخاء، أو من به وملانكته وكتبه ورسله، أسمع أمره، وأطيع وأبادر إلى كل ما يرضاه، وأستسلم لما قضاه، رغبة في طاعته، وخوفاً من عقوبته، لأنه الله الذي لا يؤمن مكره، ولا يخاف جوره، أقر له على نفسي بالعبودية، وأشهد له بالربوبية، وأؤدي ما أوحى إليّ، حذراً من أن لا أفعل، فتحلّ بي مائة قارعة، لا يدفعها عني أحد، وإن عظمت حيلته، لا إله إلا هو؛ لأنه قد أعلمني إن لم أبلغ ما أنزل إليّ فما بلغت رسالته، وقد ضمن لي تبارك وتعالى العصمة، وهو الله الكافي الكريم، فأوحى إليّ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾.

معاشر الناس! ما قصرت في تبليغ ما أنزله إليّ، وأنا مبين لكم سبب هذه الآية: إن جبرئيل هبط إليّ مراراً ثلاثاً، يأمرني عن السلام ربي وهو السلام: أن أقوم في هذا المشهد وأعلم كل أبيض وأسود: أن عليّ بن أبي طالب أخي ووصي وخليفتي، والإمام من بعدي، الذي محله مني محلّ هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وهو وليكم بعد الله ورسوله، وأنزل الله تبارك وتعالى عليّ بذلك آية من كتابه: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾^(١٢) وعليّ بن أبي طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع، يريد الله عزّ وجلّ في كلّ حال، وسألت جبرئيل أن يستعفي لي عن تبليغ ذلك إليكم - أيها الناس - لعلمي بقلّة المؤمنين وكثرة المنافقين وأدغال الآمنين، وختل المستهزئين بالإسلام، الذين وصفهم الله في كتابه بأنهم: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾^(١٣) وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم^(١٤) وكثرة أذاهم لي غير مرّة، حتّى سوتني أذنًا، وزعموا أنني كذلك، لكثرة ملازمته إياي وإقبالي عليه، حتّى أنزل الله عزّ وجلّ في ذلك: ﴿ومنهم الذين يؤذون النبيّ ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم﴾^(١٥) ولو شئت أن أسمي القائلين بذلك بأسمائهم لسميت، وأن أومئ إليهم بأعيانهم لأومات، وأن أدلّ عليهم لدللت، ولكنّي والله في أمورهم قد تكرّمت، وكلّ ذلك لا يرضي الله مني إلا أن أبلغ ما أنزل الله إليّ: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (في عليّ) وإن لم تفعل -

(١) إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٤. (٢) المائدة: ٥٥. (٣) الفتح: ١١.

(٤) النور: ١٥. (٥) التوبة: ٦١.

فقد رواه البخاري في صحيحه^(١) وابن حنبل في مسنده بأربعين طريقاً^(٢)
وابن بطّة بثلاثة وعشرين^(٣) والطبري بنيف وستين^(٤) وأبو العباس بمائة وخمسة^(٥)
والجماعي بمائة وخمسة وعشرين^(٦).

فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس^(٧).

فاعلموا معاشر الناس: إن الله قد نصبه لكم ولياً وإماماً، مفترضة طاعته على المهاجرين
والأنصار، وعلى التابعين بإحسان، وعلى البادي والحاضر، وعلى الأعجمي والعربي، والحمر
والمملوك، والصغير والكبير، وعلى الأبيض والأسود وعلى كل موحدٍ ماضٍ حكمه جائز قوله،
نافذ أمره، ملعون من خالفه، مرحوم من تبعه ومن صدّقه، فقد غفر الله له ولمن سمع منه وأطاع له.
معاشر الناس! إنه آخر مقام أقومه في هذا المشهد، فاسمعوا وأطيعوا، وانقادوا لأمر ربكم،
فإن الله - عز وجل - هو وليكم وإلهكم، ثم من دونه رسولكم محمد وليكم والقائم المخاطب لكم،
ثم من بعدي علي وليكم، وإمامكم بأمر الله ربكم، ثم الإمامة في ذريتي من ولده إلى يوم تلقون
الله عز اسمه ورسوله، لا حلال إلا ما أحلّه الله، ولا حرام إلا ما حرّمه الله، عرفني الله الحلال
والحرام، وأنا أفضيت بما علّمني ربي من كتابه، وحلاله وحرّامه إليه.

معاشر الناس! ما من علم إلا وقد أحصاه الله فيّ، وكلّ علم علّمت فقد أحصيته في إمام
المتقين، وما من علم إلا علّمته عليّاً، وهو الإمام المبين.

معاشر الناس! لا تضلّوا عنه ولا تنفروا منه، ولا تستنكفوا من ولايته، فهو الذي يهدي إلى
الحقّ ويعمل به، ويزهق الباطل وينهي عنه، ولا تأخذه في الله لومة لائم. ثم إنه أول من آمن بالله
ورسوله، والذي فدى رسول الله بنفسه، والذي كان مع رسول الله ولا أحد يعبد الله مع رسول الله -

(١) لم نثر عليه في صحيح البخاري، ولكن انظر سنن ابن ماجه ١: ٤٥/١٢١ و سنن الترمذي
٥: ٢٩٧/٣٧٩٧.

(٢) مسند أحمد ١: ٨٤ و ٨٨ و ١١٨ و ١١٩ و ١٥٢، وج ١: ٣٦٨ و ٣٧٠ وج ٥: ٤١٩.

(٣) انظر المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٢٥.

(٤) حكاة عن كتاب الولاية لابن جرير الطبري في المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٢٥ في قصة
يوم الغدير، وانظر ما جمعه رسول جعفریان من كتاب فضائل علي بن أبي طالب وكتاب
الولاية: ١٨ فما بعد.

(٥) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصة يوم الغدير، بحار الأنوار ٣٧: ١٥٧.

(٦) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصة يوم الغدير، الغدير ١: ١٧.

(٧) المائدة: ٦٧.

وقد صنّف عليّ بن هلال في ذلك كتاباً سَمَّاه «الغدير»^(١) ومثله أحمد بن محمد بن سعد، فإنّه صنّف أيضاً في ذلك كتاباً أسماه «كتاب من روى غدير خم»^(٢) ومثله أيضاً مسعود السحري^(٣). واستخرج منصور الرازي أسماء رواة الحديث علي ترتيب حروف المعجم، ثمّ نقل عن صاحب الكافي أنّه قال: روى لنا قصّة غدير خمّ أحد وسبعون رجلاً من أكابر الصحابة، وفيهم المشايخ الثلاثة وطلحة

من الرجال غيره.

معاشر الناس! فضّلوه فقد فضّله الله، واقبلوه فقد نصبه الله.

معاشر الناس! إنّه إمام من الله، ولن يتوب الله عليّ أحدٍ أنكر ولايته، ولن يفرّ له، حتماً عليّ الله أن يفعل ذلك بمن خالف أمره فيه، وأن يعذّبه عذاباً نكراً أبداً ودهر الدهور، فاحذروا أن تخالفوا فتصلوا ناراً ﴿وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾^(٤).

أيها الناس! بي والله بشر الأولون من النبيّين والمرسلين، وأنا خاتم الأنبياء والمرسلين، والحجّة عليّ جميع المخلوقين من أهل السماوات والأرضين، فمن شكّ في ذلك فهو كافر كفر الجاهليّة الأولى، ومن شكّ في شيء من قولي هذا فقد شكّ في كلّ ما أنزل عليّ (ومن شكّ في واحدٍ من الأئمّة فقد شكّ في الكلّ منه)^(٥) والشاكّ في ذلك فله النار.

معاشر الناس! حباني الله بهذه الفضيلة متّاً منه عليّ وإحساناً منه إليّ ولا إله إلا هو، له الحمد منّي أبداً الأبدين ودهر الدهرين عليّ كلّ حال.

معاشر الناس! فضّلوا عليّاً، فإنّه أفضل الناس بعدي من ذكر وأنثى، بنا أنزل الله الرزق وبقي الخلق، ملعون ملعون، مفضوب مفضوب من ردّ قولي هذا وإن لم يوافق، إلاّ أنّ جبرئيل أخبرني عن الله تعالى بذلك، ويقول: من عادي عليّاً ولم يتولّه فعليه لعنتي وغيظي ﴿وانتظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله﴾^(٦) أن تخالفوه فتزلّ قدم بعد ثبوتها ﴿إنّ الله خبير بما تعملون﴾^(٧).

معاشر الناس! إنّه جنب الله الذي نزل في كتابه: ﴿يا حسرتي عليّ ما فرطت في جنب الله﴾^(٨). معاشر الناس! تدبّروا القرآن وافهموا آياته، وانظروا إلى محكماته، ولا تتبعوا متشابهه، فوالله لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره إلاّ الذي أنا آخذ بيده ومصعده إليّ وشانل

(١) انظر كتاب الأربعين (لمحمد طاهر القمي): ١٢٢، المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٢٥.

(٢) انظر المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير.

(٤) البقرة: ٢٤. (٥) ما بين القوسين ليس في البحار. (٦) الحشر: ١٨.

(٧) المائدة: ٨. (٨) الزمر: ٥٦.

والزبير وابن عباس وأبوه وسلمان وأبوذر، ثم ذكر أسماء بقيتهم وخمساً من النساء فيهن عائشة، وأم سلمة رضي الله عنها^(١). ورواه ابن عقدة أيضاً بمائة وخمسة طرق^(٢) ورواه الثعلبي في تفسيره^(٣). وابن المغازلي الشافعي في كتابه المناقب^(٤).

بعضه، ومعلمكم أن «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» وهو عليّ بن أبي طالب أخي ووصيّي، وموالاته من الله عزّ وجلّ أنزلها عليّ.

معاشر الناس! إن عليّاً والطيبين من ولدي هم الثقل الأصغر، والقران هو الثقل الأكبر، وكلّ واحدٍ منهما منبئٌ عن صاحبه وموافق له، لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، ألا إنهم أمانة الله في خلقه وحكماؤه في أرضه، ألا وقد أدّيت، ألا وقد بلغت، ألا وقد أسمعتم، ألا وقد أوضحت، ألا وإنّ الله عزّ وجلّ قال وأنا قلت عن الله عزّ وجلّ، ألا إنّه ليس أمير المؤمنين غير أخي هذا، ولا تحلّ إمرة المؤمنين بعدي لأحدٍ غيره. ثمّ ضرب بيده على عضد عليّ، وكان عليّ^(٥) دون مقامه بدرجة، لرفعه حتّى صارت رجله مع ركلة رسول الله^(٦) ثمّ قال^(٧):

معاشر الناس! هذا عليّ أخي ووصيّي وواعي علمي، وخليفتي عليّ أمّتي وعليّ تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، والداعي إليه، والعامل بما يرضاه، والمحارب لأعدائه والعوالي على طاعته، والناهي عن معصيته، خليفة رسول الله، وأمير المؤمنين والإمام الهادي، وقاتل الناكثين والفاصلين والمارقين بأمر الله. أقول: ما يُبدّل القول لديّ بأمر ربّي. أقول: اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، والعن من أنكره واغضب عليّ من جحد حقّه. اللّهمّ إنك أنزلت عليّ أن الإمامة لعليّ وليّك عند تبياني ذلك عليهم، ونصبي إياه بما أكملت لعبادك من دينهم وأنممت عليهم نعمتك ورضيت لهم الإسلام ديناً، فقلت: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾^(٨) اللّهمّ إنّي أشهدك أنّي قد بلغت.

معاشر الناس! إنّما أكمل الله عزّ وجلّ دينكم بإمامته، فمن لم يأتّم به وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلّبه إلى يوم القيامة والعرض على الله عزّ وجلّ ﴿أولئك حبّطت أعمالهم وفي النار هم خالدون﴾^(٩) ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾^(١٠).

معاشر الناس! هذا عليّ أنصركم لي، وأحقّكم بي، وأقربكم إليّ، وأعزّكم عليّ، والله عزّ وجلّ وأنا عنه راضيان، ومازلت آية رضا إلهي، وما خاطب الله الذين آمنوا إلّا بدأ به

(١) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير.

(٢) انظر إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٦. (٣) حكاة عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٥.

(٤) حكاة عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٥. (٥) آل عمران: ٨٥.

(٦) البقرة: ١٧٢. (٧) التوبة: ١٧.

ونقل ابن كثير الشامي الشافعي عن محمد بن جرير الطبري الشافعي أنه قال: رأيت كتاباً قد جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طُرُق حديث الطير^(١). ونقل عن أبي المعالي الجويني أنه كان يقول متعجباً: إني شاهدت ببغداد مجلداً في يد صحّاف مكتوب عليه: المجلد الثامنة والعشرون من طُرُق «مَن كنت مولاه فعليّ مولاه» ويتلوه المجلد التاسع والعشرون^(٢).

ولانزلت آية مدح في القرآن إلا فيه، ولا شهد الله بالجنة في «هل أتى على الإنسان» إلا له، ولا أنزلها في سواه، ولا مدح بها غيره.

معاشر الناس! هو ناصر دين الله، والمجادل عن رسول الله وهو النقيّ النقيّ، والهاديّ المهديّ، نبيّكم خير نبيّ، ووصيكم خير وصيّ، وبنوه خير الأوصياء، معاشر الناس! ذريّة كلّ نبيّ من صلبه، وذريّتي من صلب عليّ.

معاشر الناس! إن إبليس أخرج آدم من الجنة بالحسد، فلا تحسدوه فتحبط أعمالكم، وتزلّ أقدامكم، فإنّ آدم أهبط إلى الأرض بخطيئة واحدة، وهو صفوة الله عزّ وجلّ، فكيف بكم وأنتم أنتم ومنكم أعداء الله! ألا إنّه لا يفيض عليّاً إلا شقيّ، ولا يتوالى عليّاً إلا تقىّ، ولا يؤمن به إلا مؤمن مخلص، في عليّ والله نزلت سورة «العصر» ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * والعصر * إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر﴾.

معاشر الناس! إني أستشهد الله أن بلغتكم رسالته، ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾^(٣). معاشر الناس! ﴿اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون﴾^(٤).

معاشر الناس! آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزل معه ﴿من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أدمانها﴾^(٥).

معاشر الناس! التور من الله عزّ وجلّ في مسلك، ثمّ في عليّ، ثمّ في النسل منه إلى القائم المهديّ الذي يأخذ بحقّ الله وبكلّ حقّ هو لنا؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قد جعلنا حجّة على المقصّرين والمعاندين والمخالفين والخائنين والآثمين والظالمين والغاصبين من جميع العالمين.

معاشر الناس! أنذركم أنّي رسول الله قد خلت من قبلي الرسل أفان متّ أو قتلت ﴿انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾^(٦) ألا وإنّ عليّاً هو الموصوف بالصبر والشكر، ثمّ من بعده ولدي من صلبه.

(١) البداية والنهاية ١١: ١٦٧.

(٢) ينابيع المودة ١: ١١٣/٣٦، إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٦ - ٤٨٧، الغدير ١: ١٥٨.

(٣) النور: ٥٤. (٤) آل عمران: ١٠٢ و ١٤٤. (٥) النساء: ٤٧.

وأثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة «أسنى المطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب» تواتر حديث الغدير من طرق كثيرة، ونسب منكره إلى الجهل والعصية^(١).

معاشر الناس! لا تمنوا على الله إسلامكم فيسخط عليكم، فيصيبكم بعباد من عنده، إنه ليالمرصاد.

معاشر الناس! سيكون من بعدي ﴿أنته يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون﴾^(٢) معاشر الناس! إن الله وأنا برينان منهم.

معاشر الناس! إنهم وأنصارهم وأشياعهم وأتباعهم في الدرك الأسفل من النار ﴿فلبس مشوي المتكبرين﴾^(٣) ألا إنهم أصحاب الصحيفة، فلينظر أحدكم في صحيفته.

معاشر الناس! إنني أدعها إمامة ووراثة في عقبى إلى يوم القيامة، وسيجعلونها ملكاً واختصاباً، ألا لعن الله الفاصيين والمفتصيين، وعندها ﴿سفرغ لكم أيه الثقلان﴾^(٤) ﴿يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾^(٥).

معاشر الناس! إن الله عزّ وجلّ لم يكن يذركم على ما أنتم عليه ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾^(٦).

معاشر الناس! إنّه ما من قرية إلا والله مهلكها بتكذيبها، وكذلك يهلك القرى وهي ظالمة، كما ذكر الله تعالى، وهذا إمامكم ووليكم، وهو مواعيد الله، والله يصدّق وعده.

معاشر الناس! قد ضلّ قبلكم أكثر الأولين، والله قد أهلك الأولين، وهو مهلك الآخرين. معاشر الناس! إن الله قد أمرني ونهاني، وقد أمرت عليّاً ونهيته، فعلم الأمر والنهي من ربه عزّ وجلّ، فاسمعوا لأمره تسلموا وأطيعوه تهتدوا، وانتهوا لنهيته ترشدوا، وصيروا إلى مراده، ولا تتفرّق بكم السبل عن سبيله.

معاشر الناس! أنا صراط الله المستقيم الذي أمركم باتّباعه، ثمّ عليّ من بعدي، ثمّ ولدي من صلبه أنته ﴿يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾^(٧).

ثمّ قرأ النبي ﷺ سورة «الحمد» إلى آخرها، وقال: فيّ نزلت ولهم عنت وإياهم خصت أولئك أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾^(٨) الغالبون. ألا إن أعداء عليّ هم أهل الشقاق العادون، وإخوان الشياطين الذين ﴿يوحى بعضهم إلى

(١) أسنى المطالب: ٤٨. (٢) القصص: ٤١. (٣) النحل: ٢٩.

(٤) و (٥) الرحمان: ٣٦ و ٣٥. (٦) آل عمران: ١٧٩.

(٧) الأعراف: ١٨١. (٨) المجادلة: ٢٢.

ورواه المحدث البحراني في كتابه غاية العرام بتسعة وثمانين طريقاً من طرق العامة، وثلاثة وأربعين طريقاً من طرق الخاصة رضي الله عنهم.

بعض زخرف القول غروراً^(١) ألا إن أولياءهم هم المؤمنون الذين ذكرهم الله فقال عز وجل: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادَّ الله ورسوله﴾^(٢) إلى آخر الآية. ألا إن أولياءهم هم الذين وصفهم الله عز وجل فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣) ألا إن أولياءهم الذين يدخلون الجنة آمنين ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(٤) بالتسليم أن ﴿طَيِّبَتْ فَاذْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾^(٥) ألا إن أولياءهم الذين قال الله عز وجل ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٦) ألا إن أعداءهم الذين يصلون سعيراً. ألا إن أعداءهم الذين يسمعون لجهنم شهيقاً وهي تفور ولها زفير ﴿كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتٌ أُخْتَهَا﴾^(٧) ألا إن أعداءهم الذين قال الله عز وجل: ﴿كَلِمًا أَتَى فِيهَا فُجُوعٌ سَأَلْتُم بِهَا آلَهُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ فاعترفوا بذنوبهم فسحقاً لأصحاب السعير^(٨) ألا ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(٩).

معاشر الناس! شتان ما بين السعير والجنة، فعدونا من ذم الله ولعنه، وولينا من مدحه الله وأحبه. معاشر الناس! ألا وإني منذر وعليّ هاد.

معاشر الناس! إني نبيّ وعليّ وصيّ ألا إن خاتم الأنبياء منا القائم المهديّ. ألا إنه هو الظاهر على الدين إلا إنه المنتقم من الظالمين. ألا إنه فاتح الحصون وهادمها. ألا إنه قاتل كلّ قبيلة من أهل الشرك. ألا إنه المدرك بكلّ نار لأولياء الله عز وجل. ألا إنه الناصر لدين الله. ألا إنه الغراف من بحر عميق. ألا إنه قسيم كلّ ذي فضل بفضله، وكلّ ذي جهل بجهله. ألا إنه خيرة الله ومختاره. ألا إنه وارث كلّ علم والمحيط به. ألا إنه المخير عن ربه عز وجل، والمنته بأمر إيمانه. ألا إنه الرشيد السديد. ألا إنه المفوض إليه. ألا إنه قد بشر به من سلف بين يديه. ألا إنه الباقي حجة ولا حجة بعده، ولا حقّ إلا معه، ولا نور ولا فوز إلا عنده. ألا إنه لا غالب له، ولا منصور عليه. ألا وإنه وليّ الله في أرضه وحكمه في خلقه وأمينه في سرّه وعلانيته.

معاشر الناس! قد بيّنت لكم وأفهمتكم، وهذا عليّ يفهمكم بعدي. ألا وإنّ عند انقضاء خطبتي أدعوكم إلى مصافقتي على بيعته والإقرار به، ثمّ مصافقتي بعدي. ألا إني قد بايعت الله، وعليّ قد بايعني، وأنا آخذكم بالبيعة له عن الله عز وجل ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾^(١٠) الآية.

(١) و (٣) الأنعام: ١١٢ و ٨٢ (٢) المجادلة: ٢٢ (٤) الأنبياء: ١٠٣
(٥) الزمر: ٧٣ (٦) غافر: ٤٠ (٧) الأعراف: ٣٨
(٨) الملك: ٨ - ١١ (٩) الملك: ١٢ (١٠) الفتح: ١٠

ثم قال **نَبِيٌّ**: قد تجاوز الحديث حدَّ التواتر، فلا يوجد خبرٌ قطُّ نُقِلَ من طَرِيقٍ بقدر هذه الطرق ^(١) انتهى.

معاشر الناس! إنَّ الحجَّ والعمرة من شعائر الله، و﴿إِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ^(٢) إلى آخر الآية.
معاشر الناس! حجَّوا البيت، فما ورد به أهل بيت إلا استغفوا، ولا تخلَّفوا عنه إلا افتقروا.
معاشر الناس! ما وقف بالموقف مؤمن إلا غفر الله له ما سلف من ذنوبه إلى وقته ذلك، فإذا انقضت حجَّته استؤنف عمله عليه.

معاشر الناس! الحُجَّاجُ معانون، ونفقاتهم مخلَّفة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ^(٣).
معاشر الناس! حجَّوا البيت بكمال الدين والنفقة، ولا تنصرفوا عن المشاهد إلا بتوبة وإقلاع.
معاشر الناس! أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة كما أمركم الله عزَّ وجلَّ، لئن طال عليكم الأمد فقصرتم أو نسيتم، فعليَّ وليَّكم، وبيِّن لكم الَّذي نصبه الله عزَّ وجلَّ بعدي، أو من خلفه الله منِّي ومنه، يخبركم بما تسألون عنه، وبيِّن لكم ما لا تعلمون. ألا إنَّ الحلال والحرام أكثر من أن أحصيها وأعرِّفهما، فأمر بالحلال، وأنهاى عن الحرام في مقام واحد، فأمرت أن أخذ البيعة عليكم، والصفة لكم بقبول ما جئت به عن الله عزَّ وجلَّ في عليِّ أمير المؤمنين، والأئمة من بعده الَّذِينَ هم منِّي، ومنه أئمة قائمهم فيهم المهديَّ إلى يوم القيامة الَّذي يقضي فيه بالحقِّ.

معاشر الناس! وكلَّ حلالٍ دللتكم عليه، وكلَّ حرامٍ نهيتكم عنه، فأني لم أرجع عن ذلك ولم أبدل. ألا فاذكروا ذلك واحفظوه وتواصوا به، ولا تبدلوه ولا تغيِّروه. ألا وإني أجدُّه القول. ألا فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر. ألا وإنَّ رأس الأمر بالمعروف أن تنتهوا إلى قولي وتبلغوه من لم يحضره تأمروه بقبوله ونهوه عن مخالفته، فإنه أمرٌ من الله عزَّ وجلَّ ومنِّي، ولا أمر بمعروف ولا نهى عن منكر إلا مع إمام معصوم.

معاشر الناس! القرآن يعرِّفكم أنَّ الأئمة من بعده ولده، وعرِّفتكم أنهم منِّي ومنه، حيث يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ ^(٤) وقلت: لن تضلُّوا ما إن تمسَّكتم بهما.

معاشر الناس! التقوى التقوى، واحذروا الساعة كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ ^(٥) اذكروا الممات والحساب والموازين، والمحاسبة بين يدي ربِّ العالمين، والثواب والعقاب، ومن جاء بالحسنة أتىب، ومن جاء بالسنة فليس له في الجنان نصيب.
معاشر الناس! إنكم أكثر من أن تصافقوني بكفِّ واحدة في وقت واحد، وأمرني الله به

(١) غاية المرام ٢: ٢٦٧ - ٣٤٤. (٢) البقرة: ١٥٨. (٣) التوبة: ١٢٠.

(٤) الزخرف: ٢٨. (٥) الحج: ١.

وقد اعترف إمام المشككين الرازي - علي ما هو عليه من شدة الانحراف والتشكيك في الضروريات - بنزول الآية في فضل مولى العوالي عليه السلام فقال بعد ذكره وجوهاً لا يعاب بها في تأويلها: العاشر: أنها نزلت في فضل علي بن أبي طالب، وأخذ النبي بيده وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه - إلى أن قال - : فلقبه عمر، وقال: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي ^(١) انتهى.

عز وجل أن آخذ من ألسنتكم الإقرار بما عقدت لعلّي من إمرة المؤمنين، ومن جاء بعده من الأئمة منّي ومنه، علي ما أعلمتكم أن ذريتي من صلبه، فقولوا بأجمعكم: إنا سامعون مطيعون راضون متقادون لما بلغت عن ربنا وربك في أمر علي وأمر ولده من صلبه الأئمة، نيا بعلك علي ذلك يقلوبنا وأنفسنا وألسنتنا وأيدينا، علي ذلك نحبي ونموت ونبعث، لا نغير ولا نبدل ولا نشك ولا نرتاب، ولا نرجع عن عهد، ولا ننقض الميثاق، ونطيع الله، وعلياً أمير المؤمنين، وولده الأئمة الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعده الحسن والحسين، الذين قد عرفتكم مكانهما منّي ومحلّهما عندي، ومنزلتهما من ربّي، فقد أدبت ذلك إليكم، فإنهما سيّدا شباب أهل الجنة، وإنهما الإمامان بعد أبيهما علي، وأنا أبوهما قبله، فقولوا: ألعنا الله بذلك وإياك وعلياً والحسن والحسين والأئمة الذين ذكرت عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمر المؤمنين من قلوبنا وأنفسنا وألسنتنا ومصافقة أيدينا. من أدركهما بيده وأقرّ بهما بلسانه، لا يتغيّر بذلك بدلاً، ولا يرى من أنفسنا عنه حولاً أبداً، نحن تؤدّي ذلك عنك الدائي والقاصي من أولادنا وأهالينا، أشهدنا الله وكفى بالله شهيداً، وأنت علينا به شهيد، وكل من أطاع ممن ظهر واستتر، وملائكة الله وجنوده وعبيده، والله أكبر من كل شهيد. معاشر الناس! ما تقولون؟ فإن الله يعلم كل صوت، وخافية كل نفس ﴿فمن اهتدى قلنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها﴾ ^(٢) ومن بايع، فإنما يبايع الله ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ^(٣).

معاشر الناس! فاتقوا الله، ويايعوا علياً أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام كلمة باقية بكلمة يهلك الله من غدر ويرحم من وفى ﴿فمن نكث فإنما ينكث علي نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتاه أجراً عظيماً﴾ ^(٤).

معاشر الناس! قولوا الذي قلت لكم، وسلّموا علي علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، وقولوا: ﴿سمعنا وأطعنا ففرانك ربنا وإليك المصير﴾ ^(٥) وقولوا: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لـه

(١) التفسير الكبير ١٢: ٤٩. (٢) الزمر: ٤١. (٣) الفتح: ١٠.

(٤) الفتح: ١٠. (٥) البقرة: ٢٨٥.

وقال ابن شهر آشوب رحمته الله: **إِنَّ الْعُلَمَاءَ مُطَبِقُونَ عَلَى قَبُولِ هَذَا الْخَبَرِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ الْخِلَافُ فِي تَأْوِيلِهِ، ثُمَّ ذَكَرَ خَمْساً وَثَلَاثِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الْجُمْهُورِ وَكِبَارِ الْمُحَدِّثِينَ وَقَدَّمَاءِ الْمُفَسِّرِينَ مِنْهُمْ: أَنَّهُمْ ذَكَرُوا الْحَدِيثَ فِي مُؤَلَّفَاتِهِمْ وَتَفَاسِيرِهِمْ، وَتَلَفَّوهُ بِالْقَبُولِ (١).**

لولا أن هدانا الله رحمته الله (٢).

معاشر الناس! إن فضائل علي بن أبي طالب عند الله عز وجل وقد أنزلها في القرآن أكثر من أن أحصيتها في مقام واحد، فمن أنبأكم بها وعرفها فصدقوه.
معاشر الناس! من يطع الله ورسوله وعلياً والأئمة الذين ذكرتهم، فقد فاز فوزاً عظيماً.
معاشر الناس! السابقون السابقون إلى مبايعته وموالاته والتسليم عليه بامرأة المؤمنين، أولئك الفائزون في جنات النعيم.

معاشر الناس! قولوا ما يرضي الله عنكم من القول: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (٣) ﴿فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً﴾ (٤) **اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَاغْضِبْ عَلَى الْكَافِرِينَ وَالْكَافِرَاتِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.**

فنادته الأقبام وجموع الحاضرين: نعم سمعنا وأطعنا أمر الله وأمر رسوله بقلوبنا وألسنتنا وأيدينا. ثم تذاكروا (٥) على رسول الله رحمته الله وعلى علي عليه السلام وصافقوهما بأيديهم، فكان أول من صافقهما الشيخان، فقال ثانيهما: يخُّ يخُّ لك يا أبا الحسن! أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، ثم الثالث والرابع والخامس، ثم باقي الناس عن آخرهم على قدر منازلهم.

وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما هذه الزيادة عن قول النبي صلى الله عليه وآله: معاشر الناس! من أحسن من الله قبلاً، ومن أصدق من الله حديثاً، إن ربكم جل جلاله أمرني أن أقيم علياً علماً للناس، وخليفة وإماماً ووصياً، وأن أتخذه أخاً ووزيراً.

معاشر الناس! إن علياً باب الهدى من بعدي، والداعي إلى ربي، وهو صالح المؤمنين رحمته الله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين رحمته الله (٦).

معاشر الناس! إن علياً مني، ولده ولدي، وهو زوج ابنتي وحبيبتي، أمره أمري ونهيه نهيي. معاشر الناس! عليكم بطاعته، واجتناب معصيته، فإن طاعته طاعتني، ومعصيته معصيتي. معاشر الناس! إن علياً صدق هذه الأمة وفاروقها ومحدثها، وإنه هارونها وبوشعها وأصفها وشمعونها، وإنه باب حظنها، وسفينة نجاتها، إنه طالوتها وذو قرنيها.

←

(١) المناقب ٣: ٢٥ في قصة يوم الغدير. (٢) الأعراف: ٤٣. (٣) إبراهيم: ٨.

(٤) آل عمران: ١٤٤. (٥) أي: ازدحموا. (٦) فضلت: ٣٣.

وقد ذكر شيخنا الحجّة الثقة الثبت المعاصر الأميني - أدام الله توفيقاته - رواته على ترتيب حروف التهجي، أمّا من الصحابة فمائة وعشرة من الأعاظم والمشاهير منهم، وأمّا من كبار التابعين فأربع وثمانين، وأمّا من علماء القوم فثلاثمائة وثلاثاً وخمسين ثمّ عدّ المؤلفين في ذلك من علماء الفريقين الذين أقرّد كلّ منهم لذلك كتاباً مستقلاً، وأنّهم إلى ستّ وعشرين. ثمّ ذكر المناشدين بالحديث الشريف، وعدّ المحتجّين به في القرن الأوّل من الهجرة إلى أواخر قرون الخلفاء العبّاسيين، ومن أفحم به الخصماء فذكر - دام بقاءه - في طليعتهم شخص الوصي المطلق عليه السلام بنفسه، ثمّ من بعده أبناء المعصومين عليهم السلام وأعظم الأمويين والعبّاسيين من الخلفاء وغيرهم، حتّى عدّ اثنين وعشرين احتجاجاً، كلّها من طرق القوم بشروحها وتفصيلها وأسانيدها، وأسامي الكتب المنقول عنها بشرايتها، وصحائفها، ثمّ ذكر - أدام الله عزّه وتوفيقه - أحاديثهم في ذلك، وعدّ المعترفين من أجلّتهم، بنزول آية التبليغ في يوم الغدير بشأن الحجّة البالغة، والوليّ المطلق عليه السلام حتّى أنّهم إلى ثلاثين^(١).

إلى غير ذلك ممّا أفاده ذلك العالم الفذّ المتتبع التحرير في مجلّدات عديدة

معاشر الناس إله محنّة الوري، والحجّة العظمى، والآية الكبرى، وإمام أهل الدنيا، والعروة الوثقى. معاشر الناس! إنّ عليّاً قسيم النار لا يدخلها وليّ له ولا ينجو منها عدوّ له، وإنّه قسيم الجنة لا يدخلها عدوّ له ولا يزحزح عنها وليّ له.

معاشر أصحابي! قد نصحت لكم ولكن لا تحبّون الناصحين.

ثمّ نادى عليه السلام برفيع صوته أسمع الجموع عن آخرهم، وقال عليه السلام: أيّها الناس! ألت أولي بكم من أنفسكم، فارتفعت الأصوات من كلّ الجهات وقالوا: بلى اللّهمّ بلى، فنادى عليه السلام: «ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، ألا من كنت نبيّه فهذا عليّ أميره، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» ثمّ نزل عليه السلام من علا منبره، وأقام في الموضع ثلاثة أيّام حتّى أخذ البيعة لعلّيّ من جميع من معه من الرجال والنساء، وقد بلغ عددهم مائة وعشرين ألف نسمة.

ضخمة، ربما تبلغ ستة عشر حول حديث الغدير، وآية التبليغ؛ من تعداد الشعراء في ذلك في كل قرن من الفريقين، ونقض شبهات المخالفين، ودفع افتراءاتهم على أهل الدين، وسائر ما يناسب ذلك بما لم يسبقه أحد، ولا يُظنُّ أن يلحقه أحد في طول الباع، وكثرة الإحاطة والاطِّلاع، واستقصاء أحوال الرواة بأبلغ بيان، وأحسن نظام، فلهَّ تعالى درّه، وعليه سبحانه أجره، وجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين، وكثر أمثاله من العلماء العاملين، والفضلاء المجاهدين، وأقرَّ عينه في النشأتين، كما أقرَّ به عيون المؤمنين، فقد استبصر بتأليفاته القيِّمة، وبياناته البليغة في تلك المجلِّدات الثمينة في أقطار البلاد مائة أو ألوف من عمياء المخالفين، وقرظ كثيراً من تلك الصحف ملوك المسلمين، وبالع في إطرانها والثناء عليها وعلى مؤلفها الجليل علماء البلاد وبلغاء العباد وأدباء الفريقين، فراجعها بأجمعها حتى تقف موقف الدهشة والحيرة من وجوه محسناتها، ويتضح لك أنَّ إنكار وقعة الغدير من أصلها أو التأويل في حديث «المولى» الذي نصَّ عليه النبي الأعظم ﷺ أو التشكيك في الآية الكريمة النازلة في ذلك وأمثالها من الشبهات الواهية والمناقشات النافهة الساقطة على ما تقدّمت الإشارة إلى بعضها وستعرف بعضها الآخر مقرونة بأجوبتها ونقضها إن شاء الله تعالى لم تكن^(١) إلا عن جهل وعناد، أو جحود وإلحاد، كما نهق بذلك القوشجي في قوله: إنَّ حديث الغدير خبر واحد، لا يعارض الإجماع^(٢).

وبالجملة، فلا شبهة ولا ريب في ثبوت الوقعة المباركة، وتواتر رواياتها من الفريقين، كما لا شبهة في استعمال الآية النازلة فيها على التأكيد والتشديد في التبليغ، بل على التهديد على تركه بقوله تعالى: ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾^(٣) ثم على تطيب قلب ذلك النبي الأطهر ﷺ وتسكين خوفه من

(١) جملة «لم تكن ... الخ» خبر «أنَّ» في أنَّ إنكار وقعة الغدير ... الخ.

(٢) (٣) العائدة: ٦٧.

(٣) شرح التجرید: ٣٦٩.

فما ترى الأمر الذي لو أهمله أهل ما به الإله أرسله
وأَيُّ أمرٍ يقتضي التأكيدا فيه بما يشابه التهديدا

ارتداد الأمة ومعارضتهم له، وتسكين رعبه عليه السلام من ذلك بوعد عصمته بقوله سبحانه: ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ ^(١).

وعليه «فما ترى الأمر» الخطير «الذي لو أهمله» ولم يبلغه، لكان «أهل» كل «ما به الإله أرسله» وبطل جميع ما كذحه وبلغه من الفروض والسنن والأخلاق، وذهب كل ما تبعه في سبيل الدين ورفع لواء المسلمين من الحروب والغزوات، واحتماله المكاره لقاء التعليمات بأجمعها سدى، وصارت كلها هباءً منثوراً.

فأنصف واحكم أيها المنصف أي حكم من أحكام الشرع المقدس كان بتلك المرتبة من العظمة والأهمية؟ بحيث أنيط إبلاغ غيره من الأحكام كلها - أصولها وفروعها وأخلاقها وآدابها - بإبلاغه؟ ومعنى ذلك أنه لا ينفع شيء منها أصلاً مع فقده، فهو أساسٌ لجميعها حتى الأصول الاعتقادية منها، فضلاً عن الفروع العملية، فرائضها، وسننها. وأي شيء كان قد بقي عليه عليه السلام إلى يومه ذلك - وهو من أيام أواخر عمره الشريف - فلم يبلغه حتى احتاج في إبلاغه إلى وحي جديد وأمرٍ وتشديد؟

«وأَيُّ أمرٍ» من شؤون رسالته عليه السلام كان «يقتضي التأكيدا» الشديد «فيه» بعد تجافيه عن إبلاغه أولاً وثانياً، حذراً من المنافقين من صحابته، وإفسادهم الأمر عليه، إلى أن نزل عليه الأمر الإلزامي بسرعة الإبلاغ من غير تأجيل ولا مهلة «بما يشابه التهديدا» لتلك الذات المقدسة المنقادة لأوامر ربه تعالى، المبادرة إلى طاعته والساعية في طلب رضاه والسابقة على غيرها في إجابة دعوة مولاه، غير مكترثٍ باحتمال المكاره الشديدة في سبيل ذلك، ولا مبالٍ بلوم

فهل تراه غير نصب من يلي
يقوم في مقامه مينا
مبلغاً عنه عن الأمين عن
محافظة حدوده مؤدياً
ولاية العهد من الله العلي
ما كان عند الله حكماً بيناً
من فرض الفرض ومن بالسنن
حقوقه وللحدود مجرباً

لائم ولا عدل عادل؟

«فهل» يجوز في عقلك أيها العاقل المنصف، أو هل تظن ذلك الأمر الخطير والحكم الرهيب، و «تراه» أن يكون «غير نصب من يلي» بعده «ولاية العهد» المنزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم «من الله العلي».

حتى «يقوم» ولي عهد «في مقامه، مينا» لأئمة من بعد رحلته جميع «ما كان عند الله» ثابتاً من المعارف الصحيحة والأحكام الحقّة، فيحكم لهم بها «حكماً بيناً» غير مجمل ولا متشابه.

«مبلغاً عنه» صلى الله عليه وآله وسلم وهو المبلغ «عن الأمين» جبرائيل عليه السلام المبلغ «عن» الله تعالى، وهو «من فرض الفرض» من أحكامه على عباده «ومن» عليهم «بالسنن» النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن الواضح أنه يشترط في المنصوب عنه تعالى وعن نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون «محافظة حدوده» وشرائعه من غير تعدّ عنها ولا زيادة فيها ولا نقيصة منها، فإنه لا يجوز شيء من ذلك للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه، فكيف بمن يتولى النيابة عنه؟ وعليه، فكيف يجوز لمن يتصدّى ذلك أن يبدع في الدين شيئاً، أو يبدل برأيه حكماً، أو يغيّر شيئاً من حلال الله تعالى وحرامه أو يبتدع من نفسه أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، كصلاة التراويح، والتكثف في الصلاة، وتحريم المتعتين، وحذف فصل مهم من الأذانين وتحريفه وتبديله بغيره، وإيجاب حضور الشاهدين في عقد النكاح، وإسقاط وجوبه في الطلاق، خلافاً لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونصّ الكتاب، وأمثال ذلك ممّا لا يسع المقام. وقد ذكر جملة منها

مفصلاً ما جاء عنه مجملاً لحكمةٍ وناشراً ما فصلاً

جمع من الأعلام، وفي طليعتهم شيخنا العلامة المعاصر الأمين المشار إليه - أدام الله تعالى توفيقاته - وكيف يجوز مثل ذلك لأحدٍ من العباد؟ وقد قال تعالى في نبيه المفوض إليه أمر الدين: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين﴾^(١) وقال تعالى مخاطباً له ﷺ: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾^(٢).

ويشترط فيه أيضاً أن يكون «مؤدياً» جميع «حقوقه» التي أمر بها من التبليغ والأمر والنهي، وسائر وظائف النيابة عنه تعالى، التي كان النبي ﷺ بنفسه قائماً بها في حياته «وللحدود» الشرعية «مجرىاً» على أهلها بعد عرفانه بمواردها، ومقاديرها، وشروطها.

وكذا يشترط في النائب عنه تعالى وعن نبيه ﷺ أن يكون عارفاً بالأحكام الإلهية بأجمعها مع كونه «مفصلاً» وشارحاً لكل «ما جاء» ونزل «عنه» سبحانه «مجملاً» لا يفهمه سائر الناس، وكان ذلك «لحكمة» اقتضت إجماله، كما يشاهد في ذكر القرائض والسنن المذكورة في الكتاب، فإن جُلّها أو كُلّها لم تذكر فيه إلا على نحو الإشارة والإجمال، من غير تصريح بشرائطها وموانعها وأجزائها وأوقاتها، وسائر ما يتعلّق بكلّ منها تفصيلاً، وذلك لحكم ومصالح كثيرة، ولعلّ منها: عدم سعة الوقت في بدء الإسلام لبيانها بأسرها، أو عدم لياقة الموجودين حين نزولها لبيانها، أو الخضوع لها، أو عدم استعدادهم لفهم ما يلزم فهمه منها، أو تشبيهاً لحاجة الخلق إلى النبي ﷺ والوصي عليه السلام لبيانها، وعدم استغنائهم عنهما في إدراك عملها، وتعلّم كلّ منها بشروحها وتفصيلها «و» بعد ذلك يجب كون الوصي عليه السلام «ناشراً» بين الأئمة «ما فصلاً» من شريعته،

(١) الحاقّة: ٤٤ - ٤٦.

(٢) يونس: ١٥.

لا يصدر الخطاء منه أصلاً	يحكم فصلاً ويقول عدلاً
يحفظ ما أنزله الله على	قلب محمّد على ما نزلنا
يعلم بالتنزيل والتأويل	من غير تحريف ولا تبديل
يقرب منه في ذرى الكمال	يتلوه في محامد الخصال

ساعياً في بسطها فيهم.

بشرط أن «لا يصدر الخطأ منه» في شيء، منها «أصلاً» وذلك معنى العصمة اللازم ثبوتها في النبي ﷺ ونائبه المتعين بتعيينه. وبها «يحكم» في المخاصمات الواقعة بينهم حكماً «فصلاً» قاطعاً للاختلافات «ويقول عدلاً» في جميعها من غير تمايل ولا انحراف، و«يحفظ ما أنزله الله على» مخزن أسرارهِ ومهبط وحيه، وهو «قلب محمّد» ﷺ المخاطب بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَنْزِلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ نزل به الروح الأمين ﴿ على قلبك﴾^(١) إلى آخر الآية، فلا ينسى شيئاً منه «على ما نزلنا» حرفاً بحرف.

«يعلم بالتنزيل» الظاهري، «والتأويل» الباطني «من غير تحريف» بالزيادة والنقصان «ولا تبديل» كلمة بكلمة، أو جملة بجملة. ولا بد أيضاً في الوصي عليه السلام النائب عن النبي ﷺ أن «يقرب منه في ذرى الكمال» وعلو النسب والنسب وشرف العلم والعمل.

وذرى جمع ذروة، وهي: سنام الشيء وأعلاه. وكذا يلزم أن «يتلوه في محامد الخصال» بحيث يكون صنواً له في مكارم الأخلاق وحسن العشرة ولين العريكة، وسائر الصفات النبوية ﷺ. كل ذلك بحكم العقل القطعي بلزوم التناسب والسنخية بين المنوب عنه والنائب المتعين بتعيينه، كيف لا؟ وإلّا لزم القول بخطائه في التعيين، أو رضاؤه بما يصدر من النائب من التهاون أو العجز عن

(١) الشعراء: ١٩٢ - ١٩٤.

فنصب مثله به اللطف يتم والغرض العائد للمعبد يتم
فلم يكن مبلغاً رسالته إن لم يبين من يلي ولايته
وهل ترى أهلاً لهذا الأمر إلا ابن عمّه عليّ القدر

إقامة الحدود، أو أداء الحقوق، أو ما يكون منه من الجهل أو الخطأ، أو الانحراف في القول والعمل، أو النسيان الموجب غالباً للتحريف، وتعالى ربنا وحاشا نبينا عليه السلام عن كل ذلك.

وعندئذٍ «فنصب مثله» بعد رحلة النبي عليه السلام واجبٌ عليه تعالى بضرورة حكم العقل، وذلك لما عرفت في باب النبوة من وجوب اللطف عليه سبحانه. ومعلوم أنّ لطفه تعالى، وإحسانه إلى عباده الضعفاء لا يتم بإرسال الرسول فقط، بعد كونه معرضاً للآفات، وعروض الوفات وكون أحكامه معرضاً للاندراس والاضمحلال بمرور الدهور، أو معرضاً للتغيير والتحريف، حسب اختلاف الآراء والأهواء في مستقبل الأزمنة والدهور، فيبقى اللطف ناقصاً، والحجة منه تعالى غير تامة على أهل الأعصار المتجددة بعد رحلته عليه السلام إن لم ينصب خليفة ووصياً نائباً عن نبيه عليه السلام يكون موجوداً بين أظهرهم، حجةً عليهم، ومبيناً لهم ما خفي عنهم من أحكامه، و«به اللطف يتم» والفضل والإحسان منه تعالى يكمل.

«والغرض العائد للمعبد» من إرسال الرسل وإنزال الكتب «يعم» الأجيال المتجددة، قرناً بعد قرن، وطبقاً بعد طبق بوجود الوصي بعد الوصي، مع تنصيب السابق على اللاحق، وتعيينه له بأمر من الله تعالى ورسوله عليه السلام.

وعليه «فلم يكن» النبي عليه السلام «مبلغاً رسالته» بنص الكتاب «إن لم يبين من يلي ولايته» من بعده.

وإذ قد ثبت ذلك بحكم العقل والنقل، فهل تجد أيها المسلم المنصف «وهل ترى أهلاً» لا تقاً «لهذا الأمر» الخطير من كان جامعاً لتلك المحاسن والمحامد بأجمعها بعد النبي الأعظم عليه السلام «إلا ابن عمّه عليّ» بالتسمية والحقيقة

أَوَّلَ مَنْ وَحَدَ رَبَّهُ الْأَحَدَ وفي السباق لا يجاريه أحد
 قد عبده الله ولم يشرك به طرفة عينٍ دون باقي صحبه
 وأشجع الوري وعنه اختبر من أحد بدر حُنين خبير

و«القدر» والمترلة. وقد قال فيه الشافعي: ما أقول في رجل قد كتم أوليائه فضائله خوفاً ووجلاً، وكتم أعداؤه مناقبه حقداً وحسداً، ثم ظهر ما بين الكتمانين من فضائله ما ملأ الخافقين^(١).

ثم لا شبهة في أنه عليه السلام «أول من وحده ربه الأحد» مع النبي الأكرم عليه السلام في العالم العلوي، قبل خلق الأفلاك والأمكنة، ثم في العالم السفلي البشري في مبدأ البعثة، بل وقبلها أيضاً. «و» أنه عليه السلام «في» عرصه «السباق» إلى كل خير محبوب «لا يجاريه» ولا يضاهيه «أحد» ولا يلحقه في المسارعة إلى مرضاة ربه تعالى بعد النبي الخاتم عليه السلام أحد من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام والملائكة المعرّفين، وسائر عباد الله الصالحين.

«قد عبده الله» تعالى وحده «ولم يشرك به» من بدء وجوده وخلقته إلى آخر حياته «طرفة عين» اتفاقاً من الفريقين، ولذلك خص عليه السلام لدى الجمهور بقولهم فيه: «كرم الله وجهه» «دون باقي صحبه» فإن القوم يتبعون ذكر كل منهم بقوله: «عليه السلام» لعلمهم بأن المؤمنين من أولئك الصحب - فضلاً عن منافقيهم - قد قضاوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام وأكل الخبائث وارتكاب الفواحش واكتساب المآثم، دون ذلك الولي المطلق عليه السلام.

«و» كذا لا شبهة في أنه عليه السلام كان «أشجع الوري» إجماعاً من الفريقين «وعنه اختبر» - أي: استخبر - مواقفه في الغزوات التي قام فيها بين يدي النبي عليه السلام لتصرة الإسلام والمسلمين بأمر من الله تعالى ورسوله عليه السلام «من

(١) حكاه عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ١٣. ونسب المصنف هذه العبارة إلى ابن أبي الحديد الشافعي في ص ٢٢٣.

واستنطق الخندق من ضربته إذا اعتراك الشك في رتبته

أحد» و «بدر» و «حنين» و «خير» وأمثالها، على ما بسطه كتب الفريقين. ونحن قد شرحنا بمنه تعالى خلاصة كلِّها في الجزء الثاني من تأليفنا «تاريخ النبي أحمد عليه السلام» فراجعه.

وقد صحَّ في الأحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام أن الملاء الأعلى قد عجبت من شجاعته و ضرباته ومفاداته بنفسه الشريفة لنفس النبي الأعظم عليه السلام ومؤاساته له، وكان عليه السلام إذا ضرب طولاً قدَّ، وإذا ضرب عرضاً قطَّ وشقَّ المضروب نصفين كاملين من غير زيادةٍ بينهما ولا نقصه، وكانت ضربته عليه السلام فرادى لا تحتاج إلى ثانية.

فراجع في ذلك ما أثبتته المخالف فضلاً عن المؤلف «واستنطق» وقعة «الخندق» في غزوة الأحزاب «من ضربته» لابن عبدود، فارس يَلِيل، وكان يعدُّ بألف فارس، وقد تقطعت بزئيره أفئدة جموع المسلمين، فبرز إليه فارس العرب، بل فارس العالمين علي عليه السلام وصرعه بضربة، قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنها أفضل من عبادة الثقلين» أي: الجن والإنس إلى يوم القيامة^(١). وإن طاعتهم وعباداتهم بأجمعهم إلى انقراض الدهر فرعٌ من فروعها، وثمرةٌ من شجرتها. ولعمر الحق! لولاها لما قام للدين عمود، ولا اخضرَّ له عود، فراجع الكتب المطبولة المعدة لشرح ذلك «إذا اعتراك الشك في رتبته» ورفعة شأنه، فإنه بعد ثبوت أفضليَّة تلك الضربة بنصِّ النبي الصادق عليه السلام وأشرفيتها من عبادات الجن والإنس أبد الدهر، تثبت أفضليَّة ضاربها من جميعهم.

(١) مناقب أمير المؤمنين عليه السلام (محمد بن سليمان الكوفي) ١: ٢٢٣، المستدرک (للحاكم) ٣: ٣٢، كتاب المغازي، شواهد التنزيل ٢: ٦٣٦/٩، فرائد السحطين ١: ١٩٧/٢٥٥، ينابيع المودة ١: ٥/٢٨٢، وانظر إحقاق الحق ٨: ٣١٩، شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٩٨.

ويعلم بذلك أن رتبته عليه السلام فوق مراتب كلهم بعد النبي الأعظم عليه السلام من غير استثناء، وذلك لوضوح أن كمال رتبة العبد إنما يكون بكمال معرفته، وإن كمال معرفته سبب لفضل عبادته. وعليه فإذا كان علي عليه السلام أفضل الخلائق عبادةً، ثبت بطريق الإين^(١) أنه عليه السلام أكمل معرفة، وثبت بذلك أنه أكمل رتبة وأرفع منزلة وأعلى مقاماً، وأفضل درجةً من جميع الثقلين حتى الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقربين عليهم السلام ما خلا النبي الخاتم عليه السلام لكونه سيد الثقلين وغير داخل في ظاهر العبارة. كل ذلك لقيام القرائن الحالية والمقامية الظاهرة بأدنى تأمل. ويشهد لذلك قول النبي عليه السلام فيه حين ما برز عليه السلام لقتال عمرو مسرعاً مهرولاً: «قد برز الإيمان كله إلى الشرك كله»^(٢) فإنه يشير إلى كون الوصي عليه السلام أصل الإيمان وحقيقته وأساسه ومنبعه، وأن إيمان كل مؤمن من العلويين والسفليين عامة فرع من فروعه ومنتشأ منه، حتى المتقدم منهم في الحياة الظاهرية والوجود الخارجي على خلقه العنصري، وضربته المتأخرة فضلاً عن إيمان من تأخر عنه عليه السلام. وذلك لأن تلك الضربة كانت سبباً منحصراً، وعلّة تامّة لانتشار دين النبي الأعظم عليه السلام وثباته وبقائه، بل وسبباً تاماً بإذن الله تعالى وأمره لحياته عليه السلام الظاهرية التي كانت علّة غائبة لخلق الأفلاك والأماك، بمقتضى خطابه تعالى له عليه السلام ليلة المعراج بقوله سبحانه: «لولاك لما خلقت الأفلاك»^(٣). وعليه فتكون الضربة وفاعلها صنواً للنبي عليه السلام في كونه علّة غائبة لوجوداتها الخارجية، المترتب عليها إيمانها، فهو عليه السلام كصنوه الأعظم عليه السلام سبب تام لها بأجمعها، كيف لا؟ وقد علم المؤلف والمخالف انحصار أمر الضربة ودفع جموع الأحزاب وألوف

(١) أي: الوصول من طريق المعلول إلى العلّة.

(٢) شرح نهج البلاغة (الابن أبي الحديد) ١٣: ٢٦٦ و ٢٨٥ وج ١٩، ٦١، بنابيع المودة ١: ٢٨٦، الطرائف (ابن طاووس): ٣٥، بحار الأنوار ٢٠: ٢١٥.

(٣) بنابيع المودة ١: ٢٤، المناقب (ابن شهر آشوب) ١: ٢١٧ في اللطائف، بحار الأنوار ٧٦: ١١٦، شرح الزيارة الجامعة (السيد عبده شبر): ٤٨.

ويوم خيبر شفى عينيه ليفتح الله على يديه
فأورد العدى موارد الردى واقتلع الباب وأبدى ما بدى

المشركين في تلك الغزوة بل وفي غيرها أيضاً فيه عليه السلام.

«و» منها «يوم خيبر» فإن النبي صلى الله عليه وآله حيث لم يجد له بدلاً يتوب عنه في الذب عن حومة المسلمين، ولا مندوحة عنه في حفظ حوزة الدين، مع ما كان به من الرمد والوجع الشديد، بحيث لم يكن يبصر موضع قدمه، ووجد انحصار الأمر فيه، طلبه و«شفى عينيه» بريقه الشريف «ليفتح الله على يديه» حصون اليهود وقلاع خيبر. «فأورد العدى موارد الردى» ومواقع الهلاك بنفسه الشريفة وحده من غير معاون ولا مشارك، وهم ألوف مؤلفة، ذوا عُدَّة ممهّدة، وحصون راسية، وقصور عالية، ذوات أبواب عظيمة مهولة، أعظمها باب الحصن الأعظم المحيط بغيرها، وهو صخرة صماء طولها ثمانية عشر ذراعاً، بتكلفت لسدها وفتحها أربعون نسمة من الأقوياء، فتقدّم إليها مولى الموالى «واقطلع الباب» بإصبعين من يده اليسرى، بعد أن هزّه وهزّ الحصون السبع كلها بهزّه، ثم رفعه فوق رأسه الشريف شبه الترس، فدخل الحصون وهجم على أولئك الألوف الأشداء من اليهود وهم قد أحاطوا به من كلّ الجهات، وأخذوا يرمونه من فوق القصور، وجوانبه الأربعة بالنبال والأحجار، وقطع النيران، وهو عليه السلام يضربهم بسيفه يميناً وشمالاً، يفرّق منهم الجموع، ويقطع منهم الرؤوس، غير مكثر بهم ولا وجل، ولا خائف منهم كالليث المهاجم على الأغنام، حتى أخضعهم أذلاء صاغرين، وفتح الحصون كلها، واستملك أهلها أجمعين^(١) - فعليه وعلى صنوه الأعظم وآلهما الطيبين سلام الله وسلام ملائكته المقرّبين وسائر خليفته من الأولين والآخرين - ثم صنع عليه السلام ما هو أعظم من ذلك «وأبدى» من البسالة والبطولة، بل المعجزة والكرامة «ما بدى»

(١) انظر المناقب (الابن شهر آشوب) ٢: ٢٩٤ في نواقض العادات منه، بحار الأنوار ٤٦: ٢٨٠.

وظهر للخافقين، وأدهش أهل النشأتين، فإنه عليه السلام بعد ذلك الفتح المبين رجع إلى الخندق، ونزل فيه حاملاً لذلك الباب المهول فوق رأسه كالجسر بين طرفيه، حتى عبر عليه جموع المسلمين بأحمالهم ودواتهم إلى جانب الحصون.

وقد قيل: إن طول الباب كان يقصر عن عرض الخندق بذراعين، فكان عليه السلام ينتقل من موقفه نحو المسلمين، فيحمل منهم قدر سعة الصخرة، وينقلهم نحو الحافة الأخرى من الخندق، وبعد نزولهم يرجع لحمل جماعة أخرى، ونقلهم إلى الجانب الآخر، وهكذا حتى عبر بهم جميعاً^(١١) وقد حار الفريقان من اليهود والمسلمين وبهتوا بصنيعه وقوته حتى قال الثاني للنبي صلى الله عليه وآله: يا للعجب يا رسول الله من قدرة علي وقوته، فقال النبي صلى الله عليه وآله وأمر قدميه أعجب فانظر إليهما^(١٢). فلما نظر الرجل إليهما وإذا هما مرتفعان عن أرض الخندق، ولم يستقرآ إلا في الجو، وذلك لقصر قامته عليه السلام وكثرة عمق الخندق.

وقد نظم شعراء الفريقين تلك الواقعة العظمى والغزوة الكبرى، فضلاً عما ذكره المؤرخون^(١٣) والمحدثون فراجع مظانها يتضح لك ما ذكرنا: من كونه عليه السلام بعد النبي

* فقد ذكرها أبو كريب ومحمد بن يحيى الأزدي في أماليهما^(١٤) ومحمد بن إسحاق والعمادي في مفازيهما^(١٥) والنطنزي والبلاذري في تاريخيهما^(١٦) والعليني والواحدي في تفسيريهما^(١٧) وأحمد ابن حنبل وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما^(١٨) وأحمد والسمعاني وأبو السعادات في فضائلهم^(١٩).

(١) المناقب (لابن شهر آشوب) ٢: ٢٩٤ في نواقض العادات منه، وحلبة الأبرار (البحراني) ٢: ١٧٠.

(٢) انظر الصراط المستقيم (الأملي) ٢: ٦، وفيه: عن بعض الصحابة، بحار الأنوار ٤١: ٢٨٠.

(٣) حكاه عنهما ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

(٤) انظر المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ١٢٧ في مقامه عليه السلام في غزاة خيبر.

(٥) حكاه عن النطنزي في المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ١٢٧، أنساب الأشراف ٦: ٣٥٥.

(٦) تفسير العليني ٨: ١٥، حكاه عن الواحدي ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

(٧) مسند أحمد ١: ٩٩ وج ٤: ٥٢ وج ٥: ٢٢٣، وص ٣٥٨، مسند أبي يعلى ١: ١٨٣/٣٤٩.

(٨) فضائل الصحابة (لأحمد) ١٠٣٤/٦٠٤، وحكاه عن السمعاني وأبي السعادات ابن

شهر آشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

الأعظم عليه السلام أفضل عبادة، وأكمل معرفة، وأرفع درجة، وأعلى منزلة من الثقلين كلهم. وبذلك يثبت انحصار أمر الخلافة ولياقة الإمامة فيه دون غيره، فإنه عليه السلام كان أئمةً بأساً وأقوى بطشاً من جميع الأولين والآخرين في محامات الدين، والذب عن النبي الكريم عليه السلام ومن معه من المسلمين.

وأبو نعيم في حليته ^(١) والأشبه في اعتقاده ^(٢) وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوة ^(٣) والترمذي في جامعه ^(٤) وابن ماجة في سننه ^(٥) وابن بطّة في إبانته من سبع عشرة طريقاً عن جماعة من الصحابة ^(٦) منهم: ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع، وبريدة الأسلمي، وعمران بن الحصين، وابن أبي ليلي، وأبي سعيد الخدري، وجابر الأنصاري، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة.

رواها أيضاً البخاري ^(٧) ومسلم ^(٨) والطبري ^(٩) وغيرهم، فضلاً عما روت الإمامة عليه السلام في ذلك، ومجمل الغزوة وألب ما فصلوا في ذلك: أن النبي عليه السلام أمر المسلمين - وهم ألف وأربعمائة مقاتل - أن يحاصروا حصون اليهود السبعة على ثمانية برد من المدينة، وفيها أربعة عشر ألف من اليهود، وكانت قد اتفقت مع حلفائها من غطفان - وهم أربعة آلاف فارس - على مهاجمة المدينة وقتل النبي عليه السلام والمسلمين، فحاصروهم المسلمون في أول يوم من المحرم سنة سبع من الهجرة، وطال الحصار بضعاً وعشرين ليلة، واليهود يرمونهم بالنبال والحجارة، وكان علي عليه السلام قد أصابه رمد شديد، منعه من الحرب، وضاق على اليهود أمر الحصار، وكانوا قد حنروا حول الحصون خندقاً عظيماً، إلى أن خرج منهم ذات يوم جمع يتعرضون للحرب، يقدمهم بطنهم مرحب الخيبري - وكان رجلاً غنياً ذا صولة شديدة، ومهابة عظيمة كالجبل العظيم - يبل القامة، عظيم الهامة - فخرج من الحصن، وعبر الخندق بمن معه من الأبطال والذجعان، معجياً بنفسه متبخراً في مشيته، وقد ترس على رأسه بحجرين عظيمين، قد ثقبهما مثل البيضة، حيث لم يوجد له بيضة تشع رأسه لعظمه، وجعل يهدر كما يهدر البحر، وكان يعد ألف فارس، ولا يثبت له مبارز، وعيناه كجمرتي نار يوقد منهما الشرر، وصوته كالرعد القاصف، وأخذ يرتجز بقوله:

قد علمت خيبر أنني مرحب
شاكي السلاح بطل مجرب ←

(١) حلية الأولياء: ١: ٦٢.

(٢) و٣ و٦) حكاة عنهما ابن شهر آشوب في العناقب ٣: ١٢٧ في مقامه عليه السلام في غزاة خيبر.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٣٠١/٣٨٠٨.

(٥) سنن ابن ماجة ١: ٤٥/١٢٦.

(٦) صحيح البخاري ٥: ١٧٦، غزوة خيبر.

(٨) صحيح مسلم ٤: ١٨٧١/٢٤٠٤ باب فضائل الصحابة.

(٩) تاريخ الطبري ٢: ٣٠٠.

ولا يحدّ سيفه الماضي بحدّ سل مرحباً عنه أو ابن عبود

«ولا» كان «يحدّ سيفه الماضي» أي: الناقد في قطع الرؤوس وتشطير الأبدان، وإزهاق الأرواح «بحدّ» متاء، أي: لا يمكن توصيف مضيه ونفوذه، لمكان جودته وحسن قطعه، أو لا يمكن تحديد بأسه بأعداد المئات أو الألوف.

إذ الحروب أقبلت تلتهب
أطعن أحياناً وحيناً أضرب
ولمّا أبصره المسلمون أحجموا بأجمعهم عن جوابه، وكادت أرواحهم أن تزهرق من أبدانهم خوفاً منه ووجلاً، وتتابعت أنفاسهم، واهتزّت جوانحهم، وانخلعت أفئدتهم بزئيره، وهو يطلب النزال، وينادي هل من مبارز، وهو كالأسد الغضوب، وأخذ المسلمون يلوذون بالنبي ﷺ، ويتترسون به، وهم بين بالك وجازع. إلى أن دعا ﷺ أبا بكر وعقده له اللواء، وبعثه إلى النزال في جمع من رجوه المهاجرين، ولمّا خرج الرجل بمن معه، وأبصر مرحباً وصولته امتلاً خوفاً وفزعاً، وجعل يجين أصحابه، إلى أن ولى بهم مديرين منهزمين، من غير حرب ولا نزال، ولمّا رجعوا غضب عليهم النبي ﷺ وهو يؤنب بعضهم بعضاً، ويدمّون قائدهم ويلومونه. ثمّ دعا النبي ﷺ عمر بن الخطّاب وناوله الراية، وأرسله إلى النزال بعد أن أكّد عليه بالثبات وعدم الفرار، فسار في جمع من المسلمين، ولم يكن بأسرع من أن تبع صاحبه في الهزيمة، من غير حرب ولا وقعة، واستشاط النبي ﷺ عليهما غضباً، وقال: «ما بال أقوام يجينون أصحابهم، ويرجعون منهزمين، أما إنّه ليست هذه الراية لمن حملها، أما لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، كزار غير فرار، لا يرجع حتّى يفتح الله على يده» ثمّ انصرف النبي ﷺ إلى محله، ورجع اليهود إلى منازلهم، ويات المسلمون ليلتهم يدوكون بجملتهم أنهم يعطي الراية غداً، وتناولوا بأجمعهم طمعاً في حمل الراية، وهم يقولون: أمّا عليّ فقد كفيتموه برمده، وأنّه لا يبصر سهلاً ولا جبلاً، ولا يرى موضع قدمه، وأقبل ابن الخطّاب يقول: ما أحببت الإمارة حتّى سمعت وعد النبيّ في دفعه الراية لرجل يكون كذا.

ولمّا أصبح الصباح تبادروا إلى النبيّ ﷺ، وتناولت أعناقهم ينظرون إلى عينيه، يؤمل كلّ منهم أن يعطاها، فقام ﷺ بينهم يدير طرفه يميناً وشمالاً، ثمّ نادى: «أيسن عليّ بن أبي طالب؟» قالوا: أرمد معصب العيين، قال ﷺ: «هاتوه إليّ» فأتوا به يفودونه، فتلقاه النبيّ ﷺ مستبشراً به، وضمّه إلى صدره، ثمّ فتح عينيه وصبق فيهما من ريقه الشريف، فلم يكن بأسرع من أن برئت عيناه كأن لم يصبه شيء.

ثمّ ناوله الراية وعمّمه وألبسه بيده الشريفة ثيابه، ودعا له، وأمره بالمسير إلى النزال -

فلا يقال فيه: إنه لائق لقتل عددٍ معدود، أو الضرب إلى حدٍّ محدود، فلو ضرب به الإنس والجنّ جميعاً لم يكن يتأثر بكسرٍ أو اعوجاج، أو صدّاً أو فجاج. وبذلك تعلم أنّ الدين لم يقم إلاّ بسيفه، تصديقاً لقول النبي ﷺ: «إنما قام هذا الدين بسيف عليّ ومال خديجة عليها السلام»^(١) فاستخبر في ذلك حملاته في الوغى، واختطافه بالسيف أسود الشرى و «سل مرحباً عنه أو ابن عبدود» وكان يُعدّ كلّ منهما بألف فارس شجاع، فانظر كيف شطر مرحب اليهود، وأردى بطل الأحزاب غمراً.

فأسرع عليّ عليه السلام في السير نحو الحصون وحده، مُهزلاً وراكضاً، حتّى انتهى إليها، ورمقته اليهود، فنزل جمع من فرسانهم وأبطالهم للحرب والنزال، يقدمهم أشجعهم مرحب كالجيل المهول، وهو يرتجز بقوله:

قد علمت خبير أنّي مرحب ... الخ

فتقدّم إليه أمير المؤمنين عليه السلام، وهو يرتجز بقوله:

أنا الذي سنّني أمي حيدره	خرفام آجام، وليث قسوره
عبل ^(٢) الذراعين شديد القصره ^(٣)	كليت غابات كربه المنظره
أكيلكم بالسيف كيل السندره	أضربكم ضرباً يبين الفقره
وأترك القرون بقاع جزره	أضرب بالسيف رقاب الكفره ^(٤)

إلى آخر أبياته ورجزه.

ثمّ حمل عليّ عليه السلام على مرحب بعد أن عرض عليه الإسلام أو الجزية، وامتنع اللعين عن كليهما، فهجم عليه كالأمّد الباسل، أو الليث الغضوب، وضربه بالسيف على أمّ رأسه ضربةً أدهش بها الفريقين، وصدّ برثتها أسماع المسكرين، وبرقت منها بركة أضاءت النيران. فقدّ بها ما على رأس مرحب من المغفر والحجرين، وشقّ كلاً منها نصفين، حتّى نزل السيف إلى رأسه، ثمّ إلى أضراره، وصرتّه إلى دبره، وشطر كلاً منها شطرين كاملين، سقطا يميناً وشمالاً على الأرض كقطعتي جبل عظيم، فصرخ أصحابه، وولّوا منهزمين نحو الحصون، ينادون: قتل مرحب قتل مرحب. ورفق المسلمون أصواتهم بالتكبير، معجبين بصولة عليّ عليه السلام مدهوشين من قدرته وشجاعته، وأنشد فيه شعراؤهم، وفيهم حسان بن ثابت، فأنشأ يقول:

وكان عليّ أرمداً العين يبتغي دواءً فلما لم يحسّ مداوياً ←

(١) شجرة طوبى (الحائري) ٢: ٢٢٢.

(٢) العبل: الضخم من كلّ شيء.

(٣) القصرة بالتحريك: أصل العنق.

(٤) ديوان الإمام عليّ عليه السلام: ٢٨٦/٢١٢.

إلى غير ذلك من حملاته عليه السلام بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة بدر الكبرى،
 وبني سليم، والسويق، وذو القصة، ونجران، وأحد، وحمراء الأسد، وبني النضير،
 وذات الرقاع، وبدر الصغرى، وبني قريظة، والمصطلق، والحديبية، وذات

شفاء رسول الله منه بتفلة
 وقال: سأعطي الراية اليوم صارماً
 يسحبُ إلهي والإله يُحِبُّهُ
 فخصَّ بها دون البرية كلها
 وقال في ذلك أيضاً ابن أبي الحديد الشافعي:

فبورك مرقياً وبورك راقيا
 كحياً مُحِبّاً للرسول مواليا
 به يفتح الله الحصون الأوابيا
 علياً وسقاه الوزير المؤاخيا^(١)

ألم تخبر الأخيارَ في فتح خيبر
 وفوز عليٍّ بالعلي فوزها به
 إلى أن قال:

وما أنسَ لا أنسَ اللذين تقدما
 وللراية العظمى وقد ذهب بها
 إلى قوله:

عذرتكما أن الجمام لميقض
 دعا قصبَ العلياء بملكها امرؤ
 يرى أن طول الحرب والبؤس راحة
 جوادٌ على ظهر الجواد وأخشبُ
 تجلني لك الجبار في ملكوته
 وللشمس عينٌ عن غلاك كليله
 إلى قوله:

وأصلت^(٣) فيها مرحبُ القوم ومقبضاً^(٤)
 جرازاً به حبلُ الأمانِ مقضوبٌ ←

(١) والذي يظهر للباحث أن حساناً أكمل أبياته في يوم الغدير قصيدة ضمنها نبذاً من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، فكلُّ أخذ شطراً يناسب موضوعه. وروى بعض هذه الأبيات عن حسان بن ثابت الحافظ الكنجي الشافعي في كفايته: ٦٤ الباب الأول، وابن الصبَّاح المالكي في الفصول المهمة: ٣٨، ولتسهيل الخطب انظر الغدير (الأميني) ٢: ٣٤ فما بعد، وشعراء الغدير ١: ٤٨ و ٤٩.

(٢) الأخاشيب: الجبال.

(٣) أصلت: سلّ.

(٤) القضب: السيف القاطع وكذا الجراز، المقضوب: المقطوع.

السلاسل، وغيرها ممّا ذكرها المؤرّخون، وبسط شرح وقائعها المحدثون. ونحن بمَنه تعالى قد ذكرنا شرح جميعها ملخّصاً في الجزء الثاني من تأليفنا تاريخ النبي أحمد عليه السلام فراجع.

<p>من الدم طعِيمٌ وللدم شَرِيبٌ لوجهك تعظيمٌ لتجديك ترهيبٌ عذرتُ بها من شكّ أنّك مَرِوبٌ فخرٌ لمن عادى عَلاك وتسيبٌ به بازلٌ عبرُ المهامة خُرْعوبٌ^(١) له وسيتلو البدو في الحشر تعقيب^(٢)</p>	<p>فأشربة كأس المنيّة أحوس^(١) لذاتك تقدس إرماك طهرة تقيلت أفعال الربوبية التي وقد قيل في عيسى نظيرك مثله عليك سلامُ الله يا خير من مشى وباء عيلة الدنيا ومن بدو خلقها إلى آخره.</p>
---	--

ثمّ لَمّا انهزم أصحاب مرحب إلى حصونهم ردّوا باب الحصن المحيط وأغلقوه، ثمّ صعدوا أعلى القموص يرمون عليّاً بالحجارة والسهام، فثنى عليه السلام رجله ووثب كالطير فوق الخندق من جانب البرّ إلى جانب الحصن، وكان يابه قطعة حجر منقور في صخر كأكبر حجر رحي، لا يفتحه ولا يسدّه عند الحاجة إلا أربعون رجلاً قوياً، وفي وسطه ثقب خفيف، فدنا منه عليه السلام ورمى القوس من يده ومدّ إصبعه من اليد اليسرى وأدخلهما في الثقب، وشدّ بقوة ملكوتيّة حتّى قلع الباب من أصله بعدما هزّه، ورجّت الحصون السبع كلّها بهزّه، فارتفعت أصوات اليهود بالزَعَقات والمجيج، وهم بين صارخ ومدهوش وبالك ومجروح، بسقوطهم من أعالي الأماكن والقصور، وإحداهم صفية بنت حيّ بن أخطب رئيس اليهود التي أسلمت بعد السبي، وتزوج بها النبي عليه السلام فإنها سقطت من علا سريرها بتلك الهزة وشجّ جبينها^(٣) وقد أشار ابن أبي الحديد الشافعي إلى تلك الواقعة مخاطباً له عليه السلام بقوله في قصيدته العينية:

<p>عجزت أكفّ أربعون وأربع الأرواح في الأشباح والمستزج فليضغ أربابُ النهي وليسمعوا</p>	<p>يا قالع الباب الذي عن هزّه لولا حدوتك قلتُ إنك جاعل لي فيك معتقدٌ سأكشف سرّه</p>
---	---

(١) الأحوس: الذي لا يهوله شيء، والمراد به أمير المؤمنين عليه السلام.

(٢) الخرعوب: الطويل الحسن الخلق.

(٣) القصائد السبع العلويات (مع شرح للسيد محمّد صاحب المدارك): القصيدة الأولى وأشار إليه في شرح نهج البلاغة ٨: ٢٨٩.

(٤) الخرائج والجرائح ١: ١٥٩/٢٤٩، بحار الأنوار ٢٦: ٢٨.

وكم له في الزهد والعبادة ممّا يعدّ خارقاً للعادة

هذا مع ما كان عليه له من سائر الكمالات الحسنة، ومكارم الأخلاق الحميدة. «وكم» كان «له في الزهد» والإعراض من الرخارف الدنيوية، وكذا في الطاعة «والعبادة» لربه تعالى بفنونها وشؤونها، ثمّ كثرتها «ممّا يعدّ خارقاً للعادة»

وأفّه لولا حيدر ما كانت
بل أنت في يوم القيامة حاكم
إلى آخره.

وبالجملة، بعد ما ضاق الفضاء من صريخ اليهود، دخل عليّ عليه السلام مدّ يدهم، وقد ترس بحجر الباب، وقد رفعه بيده اليسرى فوق رأسه، وهجم على جموعهم بيمينه كالليث الغضوب، وهم قد حملوا عليه عليه السلام بأجمعهم، رجالهم ونساؤهم، صغيرهم وكبيرهم، حملة رجل واحد، رمياً بالسهم والثيران، وقذفاً بالأخشاب والأحجار، وهو يحمل مرّة عن يمينه ويرتجز بقوله عليه السلام:

أنا عليّ وابن عبدالمطلب
قرن إذا لاقيت قرناً لم أهب
رسول ربّ العالمين قد غلب
إلى قوله عليه السلام:

من بيت عزّ ليس فيه منشعب
من يلفني يلق المنايا والعطب
أحمي ذماري وأذبّ عن حسب

ثمّ يحمل ثانية عن يساره وهو يرتجز بقوله عليه السلام:

أنا عليّ البطل المظفر
وقسي يميني للقاء أخضر
للضرب والظعن الشديد محضر
اختاره الله العليّ الأكبر
ثمّ يهجم عليهم ثالثة مرتجلاً بقوله عليه السلام:

أنا الذي أضربكم وناصري
أضربكم بالسيف في المصاغر

وخارجاً عن الطاقة البشرية، فإنها لا تقاوم مثل زهده عليه السلام ولا تطيق مثل عبادته، وأتى لأحد من زهاد الأولين والآخرين وعُبادهم أن يلحقوه في شيء منهما، ولا عُشر معشار ما كان فيه عليه السلام من الأمرين؟ كيف لا؟ وقد صرح بذلك

حتى تدبوا للعلوي القاهر
ينصرتني ربي خير ناصر
أضرب بالسيف على المغافر

مع ابن عتي والسراج الزاهر
ضرب غلام صارم معاهر
آمنت بالله بقلب شاكر
ثم يحمل عليهم رابعة وهو يقول:

حياتي بها الظهر النبي المهذب
بنيرانها الليث الهموس المجرب
وقل له الجيش الخميس العططب
وأني لدى الحرب العذيق العرجب^(١)

ستشهد لي بالكفر والظعن رابعة
وتعلم أنني في الحروب إذا التفتت
ومثلي لاقى الهول في مُنظماته
وقد علم الأحياء أنني زعيمها

إلى أن قتل منهم مقتلة عظيمة لم يلق منهم فارساً إلا طحنه، ولا بطلاً إلا ردمه، ولم يزل يفتح الحصون واحداً بعد واحد بنفسه المقدسة وحده، إلى أن سخرها بأجمعها، ورجع خارجاً منها، فتلقاء النبي عليه السلام، وضمه إلى صدره، وقبله مستبشراً به، وبشره برضا الله تعالى ورسوله عليه السلام عنه، فبكي عليه السلام فرحاً بذلك، ثم وقف في الخندق، حاملاً للحجر فوق رأسه كالجسر بين حافتي الخندق، حتى غير عليه كافة المسلمين بأحمالهم ودواتهم عليه، من جانب البر إلى جانب الحصون، ثم رمى الحجر بسراه إلى الخلف، فطار الحجر في الجو فوق رؤوس العساكر، ووقع ورائهم بعيداً عنهم، مسافة أربعين ذراعاً، وبعد ذلك اجتمع عليه سبعون نسمة من الأشداء لبحر كوه، فلم يقدروا عليه، وأنشأ بعضهم في ذلك:

يوم اليهود بقدره لمؤيد
والمسلمون وأهل خيبر حُشد
سبعون شخصاً كلهم متشدد
ومقال بعضهم لبعض أرددوا^(٢)

إن امرأة حمل الرتاج^(٣) بخيبر
حمل الرتاج رتاج باب قموصها^(٤)
فرمى به ولقد تكلف ردة
ردوه بعد تكلف ومشقة

وقال الآخر منهم:

(١) ديوان الإمام عليؑ: ٦٣/١١٤.

(٢) الرتاج: الباب العظيم، لسان العرب ٢: ٢٧٩ (رتج).

(٣) القموص: جبل بخيبر عليه حصن أبي الحقيق اليهودي (معجم البلدان ٤: ٣٩٨).

(٤) الإرشاد (للمفيد) ١: ١٢٩.

حفيده وسميه سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام وخامس البكائين من أول الدنيا إلى يوم الدين، فإنه عليه السلام على ما كان عليه من الفناء في مرضاة ربه تعالى واستغراقه في ليله ونهاره في طاعته وعبادته جلّ وعلا، كان يتأوه مختقاً بعبيرته على عدم تمكنه من اللحوق بجده عليه السلام في الخشوع والطاعة والعبادة^(١). وهيهات هيهات من يلحق علياً عليه السلام وقد اجتمعت فيه الصفات المتباعدة:

عمر بن حنتمة الدلام الأدلما^(٢)
دون القموص ثني وهاب وأحجما
هلاً تخوفت عازها فتدثما
ودعا امرءاً حسن البصرة مُقيوما
ألا يصُدَّ بها وألا يُهزَمَا
كَبَشَ الكتيبة ذاغرا^(٣) مخذِما^(٤)

بَعَثَ النبيّ برأية منصوره
فمضى بها حتى إذا برزوا له
وأتى النبيّ برأية مردودة
فبكى النبيّ لها وأنبته بها
فغدا بها في قبلي ودعا له
فزوى اليهود إلى القموص وقد كسا

وقال الشيخ الأزري رحمه الله في ذلك:

كبرت منظرأ على من زماها
رايتي ليتها وحامي حماها
ليزوا أي ماجد يعطاها
مجير الأنام من بأهاها
في الثريا مروعة لبهاها
فسقاها من ريقه وشفاها
عنه علماً بأنه أمضاها
أقوياء الأقدار من ضعفاها
لو حمتها الأفلاك منه رماها

وله يوم خير فتكات
يوم قال النبيّ إني لأعطي
فاستطالت أعناق كل فريق
فدعا أين وارث العلم والحلم
أين ذوالنجدة الذي لو دعته
فأتاه الوصيّ أرمده عين
ومضى يطلب الصفوف فولت
ويرى مَرِحياً بكف اقتدار
ورمى بهاها بقوة بأس

(١) المناقب (لابن شهر آشوب) ٢: ١٢٥ في المسابقة بصالح الأعمال، حلية الأبرار (البحراني)

٢: ١٧٨، بحار الأنوار ٣٦: ٣٨٦.

(٢) الدلمة: اللون الأسود، الصحاح ٥: ١٩٢٠ (دلم).

(٣) الفرار: حدّ السيف والرمح والسهم، لسان العرب ٥: ١٦ (فرر).

(٤) المخذم: السيف القاطع، الصحاح ٥: ١٩٦٠ (خذم).

(٥) انظر الإرشاد (للمفيد) ١: ١٣٠، نهج الإيمان (الابن جبر): ٣٢٥.

طَلَّقَ دُنْيَاهُ ثَلَاثًا قَائِلًا غَيْرِي غُرِّي لَسْتُ فِيكَ مَائِلًا
وَأَعْلَمُ النَّاسَ وَمَنْ كَمِثْلَهُ وَالْعَقْلُ لَا يَبْلُغُ حَدَّ فَضْلِهِ

هو البَتَّاءُ في المحراب ليلاً وضحاك إذا اشتدَّ الضراب^(١)
وكانت ثيابه في تمام السنة قميصين فقط، يلبس كلاً منهما ستة أشهر،
ولا يصيبه حرٌّ ولا برد، ولم يذق مدَّةَ حياته عليه السلام طعم القمح، ولم يشبع من
الشعير^(٢) وكان إدامه الملح أو الخل، وكان في الليالي يدور على بيوت الفقراء
والمساكين يطعمهم البرِّ والتمر^(٣).

وقد «طَلَّقَ دُنْيَاهُ ثَلَاثًا قَائِلًا» مخاطباً لها بضمون: «غَيْرِي غُرِّي لَسْتُ فِيكَ
مَائِلًا» وهو قوله: «هيهات هيهات يا دنيا! غُرِّي غَيْرِي، فقد طَلَّقْتَكَ ثَلَاثًا لَا رَجْعَةَ
بَعْدَهَا أَبَدًا»^(٤).

ثمَّ بعد ذلك، لا ريب بين الفريقين «و» لا خلاف أنَّه كان «أَعْلَمُ النَّاسَ» بعد
النبيِّ ﷺ، فقد روى علماء الجمهور ذلك في زبُرهم، فضلاً عمَّا روتَه الإمامية،
وذكر كلَّهم: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِصَحَابَتِهِ أَجْمَعِينَ: «أَقْضَاكُمْ عَلَيَّ»^(٥) «وَمَنْ» يوجد
«كَمِثْلَهُ»؟ وقد صحَّ لدى العموم ما روي فيه عليه السلام عن النبيِّ من قوله ﷺ: «أَنَا
مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا، وَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ» وقد رواه مسلم في صحيحه^(٦)

(١) منسوب إلى عمرو بن العاص، انظر خلاصة العبقات (التقوي) ٤: ٢٠٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤١٦/٤٥ من كتاب له إلى عثمان بن حنيف (الدكتور صبحي الصالح).

(٣) انظر مدينة المعاجز ٢: ٣٥٨.

(٤) نهج البلاغة (باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام): ٧٧ (صبحي الصالح).

(٥) تفسير القرطبي ١٥: ١٦٢ و ١٦٤، المستصفى (الغزالي) ١: ٢٧٠، الإحكام (الأمدي) ٤:

٤٥٨، فتح الباري (ابن حجر) ١٠: ٤٨٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ١٨ وج ٧:

٢١٩، التدير (للأميني) ٣: ٩٦ وج ٥: ٤٢٠ وج ٦: ٦٩.

(٦) حكاة عنه العلامة الحلبي في نهج الحق وكشف الصدق: ٢٢١.

وابن حنبل في مسنده^(١) وابن المغازلي^(٢) وغيرهم بطرق شتى^(٣) واختلافات يسيرة، فضلاً عما مُلئت به صحف الفرقة الإمامية^(٤) من ذلك. «والعقل» السليم كليلٌ عن معرفته بحقيقته، و«لا يبلغ» أحد «حدَّ فضله» وعلوِّ مقامه وشرف فضله، إلا من خَلَقَه، ثمَّ الرسول الأعظم، كما ورد عنه قوله ﷺ: «يا علي ما عرفك إلا الله تعالى وأنا، وما عرف الله إلا أنا وأنت، وما عرفني إلا الله وأنت»^(٥). كيف لا؟ وقد جعله الله تعالى في آية المباهلة نفس النبي ﷺ الذي لم يعرف كنهه إلا خالقه تعالى.

وقد وُلد في جوف الكعبة^(٦) ولم يسبقه أحد، ولا يلحقه أحد من الأولين والآخرين بشرف الولادة في ذلك المكان المكرَّم، قبيلة المسلمين، ومطاف الملائكة المقرَّبين، وكانت قوابله أربع من نساء الجنة، وهي: لعيا سيدة حور الجنان، وآسية زوجة فرعون، وكلثم أخت الكليم موسى، ومريم أمَّ المسيح عليه السلام. وكان قماطه من ثياب الجنة، وتناوله النبي ﷺ من أمه عند ولادته ملفوفاً بالقماط، وأطعمه لعابه وغذاه بريقه، ولم يزل يربيه من حين ولادته طيلة حياته وعلمه ألف باب من العلم، يفتح من كلِّ باب ألف باب، كما روي ذلك صحيحاً عن الوصي نفسه عليه السلام^(٧).

(١) حكاه عنه العلامة الحلبي في نهج الحق وكشف الصدق: ٢٢١.

(٢) المناقب: ١١٥/١٢٠ وح ١٢١-١٢٦.

(٣) المستدرک (الحاكم) ٣: ١٢٦ و ١٢٧، ومجمع الزوائد ٩: ١١٤، ملحقات إحقاق الحق (السيد المرعشي) ٣: ٢٨١ وح ٢٢٨ وح ٥: ٤٦٩.

(٤) انظر خلاصة عبقات الأنوار ١: ١٩ و ٢٠ و ٢٦ و ٣٢ و ٣٤ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٩ و ٦١، الفدير ٥: ٣٢٢.

(٥) مشارق أنوار اليقين (البرسي): ١١٢، مختصر البصائر (الحلي): ٣٣٦، منازل الآخرة (القسي): ٢٦ الهامش.

(٦) مشارق أنوار اليقين (البرسي): ٧٥، العمدة (الابن البطريق): ٢٨، المستدرک (للحاكم) ٣: ٤٨٣، خصائص الوحي (الابن البطريق): ٢٤ نقلاً عن محمود الألويسي، الفدير ٦: ٢٢.

(٨) دلائل الإمامة (الطبري): ٢٣٥، الاختصاص (مصنفات الشيخ المفيد) ١٢: ٢٨٢، الاحتجاج (للطبرسي): ١٥٣، احتجاجه على المهاجرين والأنصار.

وهل يحدّ علم من ربّاه من اصطفاه الله واجتباها
قد رجعوا إليه في الشدائد بل هلكوا لولاه في موارد

«وهل يحدّ» بحدّ «علم من ربّاه» ذلك النبيّ الأعظم ﷺ، وهو «من» قد علم الكلّ أنّه «اصطفاه الله» لعلمه «واجتباها» واختاره لعيبه، كما قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ إلا من ارتضى من رسول ﴿^(١) إلى آخر الآية، فهو ﷺ الرسول المصطفى، وكذا وصيه المرتضى عليه، وفي ذلك يقول الشيخ الأزري في قصيدته:

قلّب الخافقين ظهراً لبطنٍ فرآى ذات أحمدٍ فاجتباها
إلى قوله طاب ثراه:

إنّما المصطفى مدينة علم وهو الباب من أتاه أتاها
وهما مُقلتا العوالم يُسرا ها عليّ، وأحمدُ يمناها^(٢)

وقد صحّ عن النبيّ ﷺ: أنّه أفرغ في قلب الوصي عليه كلّما أفرغ الله تعالى في قلبه من العلوم، وشرح له صدره وأوحى إليه ﷺ^(٣): ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾. ويشهد لذلك تسالم الكلّ على استغنائه بعد رسول الله ﷺ عن الكلّ في جميع القضايا والأحكام، وحاجتهم بأجمعهم إليه عليه في جُلّها أو كلّها^(٤).

وأَنّهم «قد رجعوا إليه في الشدائد» من الوقائع والمعضلات من القضايا والأحكام، على ما سجّلته تواريخ الفريقين. ونعم ما قال فيلسوف الإسلام نصير الملة والدين في بعض كتبه: إنّ حاجة الكلّ إليه واستغناؤه عن الكلّ، دليلٌ على أنّه إمام الكلّ. فراجع مظانّها تجد اعتراف كثير منهم أنّهم حاروا في كثير من الأحكام الشرعيّة والقضايا المشكّلة «بل هلكوا لولاه في موارد» شئى عديدة.

(١) الجنّ: ٢٦ - ٢٧. (٢) الأزريّة: ١٢٨ تخميس الشيخ جابر الكاظمي.

(٣) انظر تفسير القميّ ٢: ٤٢٨، تفسير فرات الكوفي: ٥٧٣، تفسير الصافي (الكاشاني) ٥: ٣٤٣.

(٤) انظر خلاصة عبيقات الأنوار ٣: ١٨٤، الفدير ٣: ٩٧.

ألم يقل: لولا عليّ لهلك فاروقهم وهل لهم في ذلك شك؟
هل غيره قال سلوني قبل أن وهل لها أهل سوى أبي الحسن

«ألم يقل» خليفتهم الثاني: «لولا عليّ لهلك» عمر، في ثلاث وعشرين موضعاً، على ما أحصاه خطيب خوارزم في كتابه المناقب^(١). وأنشأ هو في ذلك:

إذا عمر تخبط في جواب ونسبهم عليّ بالصواب
يقول بعدله لولا عليّ هلكت هلكت في ذلك الجواب^(٢)

وهذا هو «فاروقهم» الذي رووا فيه عن النبي ﷺ: أن الوحي ينطق على لسانه^(٣) فكيف بغيره؟! «وهل لهم في ذلك شك» بعد اعتراف أكابرهم وعلمائهم بذلك؟ وهم المنحرفون عن الولي المطلق ﷺ وفيهم الدخسمان ابن حجر، فإنه روى في صواعقه عن الدارقطني: أن عمر سأل علياً ﷺ عن مسألة معضلة، ولما أجابه الإمام ﷺ قال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن^(٤). ثم راجع كتب التواريخ والأحاديث من الفريقين، فهل تجد بعد النبي الأعظم ﷺ أحداً ادعى علم الأولين والآخرين، بل علوم أهل السماوات والأرضين أجمعين - وصدق دعواه بما ظهر منه في المحاكمات وفصله للمصومات ورفع له المشاجرات بعلومه الغريبة وبياناته الشافية العجيبة - غير ذلك الوصي المطلق والخليفة بالحق؟

و «هل غيره قال: سلوني قبل أن» تفقدوني صادقاً في كلامه «وهل لها أهل سوى أبي الحسن» ﷺ؟ فإنه لا يقول ذلك غيره إلا كذاب مفتر أئيم^(٥) وأنه قال في خطبته الغراء: أيها الناس! سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي نفسي بيده

(١) المناقب: ٦٥/٨٠ وفيه رواية واحدة، والنظم في ص ١٠٦.

(٢) انظر المبسوط (للرخسي) ٢: ١٧٩، كنز العمال ١٣: ٣٦١٤٥/٢٣.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٢٧.

(٤) كما وقع لابن الجوزي في قوله سلوني، انظر شرح نهج البلاغة (الخوانساري) ٧: ٣٥٨.

لا تسألوني عن شيءٍ فيما بينكم وبين الساعة، ولا عن فتنٍ تهدي بآيةٍ وتضلّ بآيةٍ، إلا أنبتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها، ومن يقتل من أهلها قتلاً، ويموت منهم موتاً، أسألوني عن طرق السماوات فأبني أعلم بها من طرق الأرض، هذا سفظ العلم، هذا لعاب رسول الله، هذا ما زقني رسول الله زقاً فأسألوني، فإنّ عندي علم الأولين والآخرين، أما والله! لو تبيت لي الوسادة ثمّ جلست عليها، لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّى ينادي كلّ كتاب بأن حكم عليّاً فيّ بحكم الله، فوالذي فلق الحبّ وبرأ السمّة لو سألتهموني عن آيةٍ آيةٍ في ليلٍ نزلت أو في نهار، مكّيتها ومدنيتها، سفرتها وحضرتها، ناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها وتأويلها لأخبرتكم، أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني، فإنّ بين الجوانح منّي علماً جتاً، هاه هاه، ألا لا أجد من يحمله، ينحدر عنّي السيل، ولا يرقى إليّ الطير... الخطبة^(١).

وقد روى ذلك وما يقرب منه وأكثر من ذلك كثيرٌ من المخالفين المنحرفين عنه، فراجع صحيح مسلم^(٢) وكتاب الأربعين للخطيب، والاستيعاب لابن عبد البر،

✽ أمّا مسلم، فقد روى في صحيحه أنّ عليّاً قال على المنبر: «سلوني قبل أن تسفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فما من آيةٍ إلاّ وأعلمُ حيث نزلت، بحضيض جبل، أو سهل أرض، وسلوني عن القتن، فما من فتنَةٍ إلاّ وقد علمتُ كونها (كيشها) ومن يقتل فيها» ثمّ قال مسلم: وقد روى عنه نحو هذا كثير^(٣).

وروى الخطيب في أربعينه عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: العلم ستة أسداس، وأنّ عليّاً عليه السلام من ذلك خمسة أسداس، وللناس سدس، ولقد شاركنا في السدس حتّى لهو أعلم به منّا^(٤).

وروى في الاستيعاب عن جماعة من الرواة والمحدثين قالوا: لم يقل أحد من الصحابة: سلوني إلاّ عليّ بن أبي طالب^(٥).

(١) بحار الأنوار ٣: ٢٢٥.

(٢) لم نعر عليه في صحيح مسلم المطبوع لكن حكاه عنه في بحار الأنوار ٤٠: ١٩٠.

(٣) حكاه عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٣٦ في المسابقة بالعلم.

(٤) الاستيعاب (المطبوع هامش الإصابة) ٣: ٤٠.

ومشارك الأنوار للبرسي، وكتاب سليم بن قيس، وشرح النهج لابن أبي الحديد، وصحيح الترمذي، ومسند ابن حنبل، وغيرها من كتب القوم، وصحاحهم، ومسنداتهم مما يطول المقام بذكر ما فيها من ذلك، ومن سائر فضائله الفائقة ومناقبه الزاهرة، فضلاً عما روته المحققون من أهل الحقِّ ممَّا لا يُعدُّ ولا يُحصى.

وروى الثريسي عن الحسن البصري: أَنَّ الْخَضِرَ لَمَّا تَقَى مُوسَى وَكَانَ بَيْنَهُمَا مَا كَانَ، جَاءَ عَصْفُورٌ وَأَخَذَ قَطْرَةً مِنَ الْبَحْرِ، وَوَضَعَهَا عَلَى يَدِ مُوسَى، فَقَالَ الْخَضِرُ: مَا هَذَا؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ: مَا عَلِمْنَا وَعَلِمَ سَائِرُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي عِلْمِ وَصِيِّ النَّبِيِّ ﷺ الْأُمِّيِّ إِلَّا كَهَذِهِ الْقَطْرَةِ فِي هَذَا الْبَحْرِ^(١). ثُمَّ قَالَ الْبُرْسِيُّ: وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْهُ: أَنَّهُ شَرَحَ لَهُ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ حِينِ أَقْبَلَ ظِلَامَهَا حَتَّى أَسْفَرَ صَبَاحُهَا فِي شَرْحِ «الْبَاءِ» مِنْ بِسْمِ اللَّهِ، وَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى «السِّينِ» وَقَالَ: «لَوْ شِئْتُ لَأَوْقَرْتُ أَرْبَعِينَ بَعيراً مِنْ شَرْحِ بِسْمِ اللَّهِ»^(٢).

وروى سليم بن قيس عن أبيان قال: جلست إلى عليّ بالكوفة في المسجد والناس حوله، فقال: سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله إلا وقد أقرأنيها رسول الله ﷺ وعلمني تأويلها - إلى أن قال -: دعاني رسول الله ﷺ وفي يده كتاب، فقال: يا عليّ دونك هذا الكتاب، كتبه الله فيه تسمية أهل السعادة والشقاوة من أمّتي إلى يوم القيامة أمرني ربّي أن أدفعه إليك^(٣).

وذكر ابن أبي الحديد في شرحه على النهج مبرهنًا أَنَّهُ ﷺ مبدأ العلوم ومنتهاها، ومصدر إنشائها بأجمعها؛ من علم الإلهي، والتفسير والقراءة، والفقه، والمناظرة، والقضاء، وفصل الخصوم، والفصاحة والبلاغة، والنحو والأدب، والحساب، والكيمياء^(٤) وغيرها.

وروى في جامع الأصول عن صحيح الترمذي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أفضاكم عليّ»^(٥). وفي مسند ابن حنبل عن سعيد قال: لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ يقول: سلوني إلا عليّ بن أبي طالب^(٦).

وروى ابن المغازلي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَنَاتِي جَبْرَيْلُ بَدْرُوكَ مِنَ الْجَنَّةِ، فَجَلَسْتُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا صرْتُ بَيْنَ يَدَيْ رَبِّي كَلَّمَنِي وَنَاجَانِي، فَمَا عَلَّمَنِي شَيْئًا إِلَّا وَعَلَّمْتِ عَلِيًّا، فَهُوَ يَابِ

(١) و (٢) مشارق أنوار اليقين: ٧٩ و ٢٢٠. (٣) كتاب سليم بن قيس: ٣٣١ - ٣٣٢.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٢: ٢٨٦ وج ١٣٦: ٦ وج ١٦٧: ٥٧ وج ١٠: ١٤ وج ١٢: ١٩٧ و ٢٠٢ وج ١٣: ١٠١ و ١٠٦ و ١٠٨.

(٥) جامع الأصول ٩: ٤١٧/٦٣٦٧.

(٦) فضائل الصحابة (لأحمد بن حنبل): ٢: ٦٤٦/١٠٩٨.

ألم يكن أخبر بالمغيب بلى فقد رُئي في حجر النبي
وفي البيان ملك البيان ولا تقس بقس أو سبحانا

«ألم يكن أخبر بالمغيب» في مواردٍ كثيرة؟ «بلى، فقد» ذكر المحدث البحراني عليه السلام في مدينة المعاجز سبعين مورداً منها^(١). ولا غرو فإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «رُئي» من حين ولادته «في حجر النبي» ﷺ وكل ذلك ممّا لا شك فيه، ولا شبهة تعتريه. كما لا شبهة في كونه عليه السلام أفصح من نطق به «الضاد» بعد الرسول الأعظم ﷺ وأِنَّهُ سلطان الفصاحة وأمير البلاغة «وفي البيان» للمسائل المشكّلة والأمور المعضلة والخطب والمواعظ الشافية «ملك البيان» ويكفي شاهداً لذلك ما جمعه السيّد الرضي عليه السلام من كلماته وبياناته البليغة في كتاب

مدينة علمي، ثم دعاه إليه وقال: «يا عليّ سلّمك سلّمي وحربك حربي، وأنت العلم بيني وبين أمّتي بعدي»^(٢).

وروى موفق ابن الأحمد الخوارزمي وابن حجر، وغيرهما: أنّ رسول الله ﷺ قال: «لو أنّ الرياض أقلام، والبحر مداد، والجنّ حساب، والانس كتاب ما أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب، وإنّ الله جعل لأخي عليّ فضائل لا تحصى كثرة»^(٣) ... الحديث بطوله.

إلى غير ذلك من أحاديث الفريقين في علمه عليه السلام فقط، فضلاً عمّا تواتر لدى العموم من سائر فضائله عليه السلام ومناقبه من وجوب حبه^(٤) ووجوب بغض أعدائه^(٥). وما ورد متواتراً أيضاً من معاجزه الكثيرة التي ذكر منها السيّد البحراني عليه السلام خمسمائة وخمسين معجزة من طرق الفريقين^(٦). وغير ذلك ممّا لا يحصيه مطوّلات الصحف، فضلاً عن هذا المختصر، فراجع التواريخ وصحاح الأحاديث تجد صحّة ما ذكرنا، فصلوات الله عليه وعلى أخيه الرسول وزوجته البتول وذريّتهم الطاهرين.

(١) مدينة المعاجز ٢: ٤٠ و ٤٤ و ٥٧ و ١٣٦ و ١٣٩ و ١٤٣ و ١٤٨ و ١٥١.

(٢) المناقب: ٧٣/٩٦. (٣) المناقب: ١/٣٢، ولم نعثر عليه في الصواعق المحرقة.

(٤) المناقب (ابن مردويه): ٤٦/٧٢ و ٥٠. (٥) حلية الأولياء ١: ٦٧ - ٦٨.

(٦) غاية الغرام ٥: ٢٣٦ - ٢٧٢.

نهج البلاغة وسائر خطبه الشريفة المأثورة.

ومنها: خطبته الارتجالية المطوّلة الخالية عن حرف «الألف»^(*) والأخرى: الخالية عن الحروف المعجمة، وقد خُرّت لهما ولأمثالهما جباه البلغاء، وحاترت

* وهي التي ارتجلها عند مروره ﷺ على جماعة يثذكرون بينهم في أنّ أيّ الحروف الهجائية أكثر استعمالاً في كلام المتكلمين، إلى أن انفقت آراؤهم على كونها حرف «الألف» وأنها لا يستغنى عنها في شيء من الخطب والكلمات، فوقف عليهم الإمام ﷺ وأتسأ مرتجلاً هذه الخطبة، وقال: حمدتُ من عظمت منته، وسبغت نعمته، وسبقت رحمته غضبه، وتمت كلمته، ونفذت مشيئته، وبلغت حجته، وعدلت قضيته، خمدته حمداً مقرأ برؤيته، متخضع لعبوديته، مستنصل من خطبته، معترف بتوحيده، مستعبد من وعيده، مؤمل من ربه رحمة تنجيه يوم يُشغل كل عن فصلته ونيه، ونستعينه ونسترشده، ونستهديه، ونؤمن به وتوكل عليه، وشهدت له شهود عيدٍ مخلصي موقني، وفرّدتّه تفريداً مؤمن متيقن، ووحدته توحيداً عبدي مذهب، ليس له شريك في ملكه، ولم يكن له ولي في صنعه، جلّ عن مشير ووزير، وتزّه عن مثلٍ ونظير. عليم فستر، ونظن فخير، ومملك فقهر، وعصي ففقر، وعبد فشكر، وحكم فعدل، وتكرم وتفضل، لن يزول ولم يزل، ليس كمثله شيء، وهو قبل كل شيء وبعد كل شيء، رب متفرد بعزته، متملك بقدرته، متقدس بعلوه، متكبر بسموه، ليس يدركه بصر، ولم يحط به نظر، قوي منيع، بصير سميع، حليم حكيم، رؤوف رحيم، عجز عن وصفه من وصفه، وضل عن نعمته من عرفه، قرب بقرب، وبعد فقرب، يُجيب دعوة من يدعوه، ويرزق عبده ويحبوه، ذو لطف خفي، وبطش قوي، ورحمة موسعة، وعقوبة موجعة، رحمته جنة عريضة موثقة، وعقوبته جحيم ممدودة موبقة.

وشهدت بعث محمدٍ رسوله وعبده، وصفته ونيته، ونجيبه وحبيبه وخليله، بعثه في خير عصر، و [حين] فترة [و] كفر، رحمةً لعبيده، ومنّةً لمزيدة، ختم به نبوته، وشيد به حجته، فوعظ ونصح، وبلغ وكدح، رؤوف بكل مؤمن، رحيمٌ سخّي رضي ولي زكي، عليه رحمةً وتسليةً وبركةً وتكريم، من رب غفور رحيم، قريب مجيب حليم.

وصيبتكم ونفسي معشر من حضرتي بوصية ربيكم، وذكركم بسنة نبيكم، فعليكم برهبة نسكن قلوبكم، وخشية تُذري دموعكم، وتقية تنجيكم قبل يوم يُبليكم ويذهلكم، يوم يفوز فيه من ثقل وزن حسنته وخف وزن سيئته، ولتكن سألنكم وتملقنكم مسألة ذل وخضوع، وشكر وخشوع، بتوبة وتزوع، وندم ورجوع.

وليغتنم كل مغتنم منكم صحته قبل سُقمه، وشيبته قبل هرمه، وسعته قبل فقره، وفرغته قبل سُغله، وحضره قبل سفره، وحياته قبل موته، ونشطه قبل يكبر ويهرم، وقوته قبل يمرض ويسقم، يملّه طبيبه ويعرض عنه حبيبه، وينقطع عمره، ويتغير عقله، ثم قيل: هو موعوك، وجسمه ←

فيها عقول الفصحاء، وخضعت لها أساتيد الأدباء. «ولا تقس» مقامه في ذلك «بقس» ابن ساعدة الذي عاش ستمائة سنة قبل الإسلام، وكان يضرب المثل في الحكمة والبلاغة «أو سبحانه» الوائلي الذي كان أفصح من أهل قبيلته، مع كون الكلّ منهم مشهورين بين قبائل العرب في الفصاحة والذكاء.

منهوك، ثم جدّ في نزع شديد، وحضره كلّ قريب وبعيد، فشخص بصره، وطمّح نظره، ورشح جبينه، وعطف^(١) عرينه، وسكن حنينه، وحزنته نفسه، وبكته عرشه، وحضر^(٢) رسمه، ويئمّ منه ولده، وتفرّق [عنه]^(٣) عددّه، وأقسم جمعه، وذهب بصره وسمعته، ومدّد وجرّد وعُري وغسل ونشف وسجّي ووسط له، وهَيئ. ونُشر عليه كفته، وشدّ منه ذقته، وقُصص وعُصم وودع وسلم وحمل فوق سريره، وصُلّي عليه بتكبيرٍ بغير سجود وتعفير، ونقل من دور مزخرفة، وقصور مشبّدة، وحجر منجّدة، وجعل في ضريح ملحود، وضيق مرصود بلين منضود، مسقّب بجلمود، [و]^(٤) هيل عليه حفرة^(٥) وحَيئ عليه مدرّه وتحقّق حذره، ونسي خبره، ورجع عنه وليّه وصفيه ونديمه ونسيبه وحميمه، وتبدّل به قرينه وحبيبه، فهو حشوق قبر ورهين قفر، يسمي بجسمه دود قبره، ويسيل صديده من منخره، تسحق تربته لحمه، وينشف دمه، ويرمّ عظمه، حتّى يوم حشره، فنشر من قبره حين يُنفخ في صور، ويقوم لحشر ونشور، فثمّ بعثت قبور، وحُصلت سريرة صدور وجي، بكلّ نبيّ وصديق وشهيد (يوحّد للفصل عليمٌ قدير)^(٦) وبعده خير بصير، فكم من زفرةٍ تفتيه، وحسرةٍ تقضيه^(٧) في موقف مهيل، ومشهدٍ جليل، بين يدي ملكٍ عظيم، وبكلّ صغير وكبيرٍ عليم، فحينئذٍ يلجمه عرفه، ويحضره قلبه، عبرته غير مرحومة، وصرخته غير مسموعة، وحجته غير مقبولة (نزول جريدته وتشرّح صحيفته)^(٨) ينظر في سوء عمله، وشهدت عليه عينه بنظره، ويده ببطشه، ورجله بخطوه، وفرجه بلمسه، وجلده بمسه، فسلّسّ جده، وغلّت يده، وسبق لسحب وحده، وورد جهنّم بكرٍ وشدّة، فظلّ يُعذب في جحيم، ويسقى شربةً من حميم، تشوي وجهه، وتسلخ جلده، وتضربه زنية بمقمع من حديد، ويعود جلده بعد تضججه كجلد جديد، يستغيث فتعرض عنه خزنة جهنّم، ويستصرخ فيلبث حقةً بندم، نعوذ برّبّ قدير، من شرّ كلّ مصير، ونسأله عفو من رضي عنه، ومغفرة من قبله، فهو وليّ مسألتي ومنجح طلبتي. -

(١) في بحار الأنوار وكنز العمال: خطفت.

(٢) كذا في البحار، وفي شرح النهج: حُير.

(٣ و٤) أضفناهما من بحار الأنوار وكنز العمال.

(٥) في بحار الأنوار: عفره.

(٦) بدل ما بين القوسين في بحار الأنوار: وقعد لفصل حكمه قدير.

(٧) في بحار الأنوار: تضنيه.

(٨) بدل ما بين القوسين في بحار الأنوار: برزت صحيفته، وتبيّنت جريدته.

كلامه دون كلام الخالق ودونه كلام كل ناطق

وأيضاً قد شهد المنحرفون عن ذلك الولي المطلق عليه السلام أن «كلامه دون كلام الخالق» تعالى في إعجاز البلاغة «هو» لكن «دونه كلام كل ناطق» بعد معلمه ومرثيه، وهو النبي الأعظم عليه السلام.

ومن زحزح عن تعذيب ربه جعل في جنته بقره، وخلد في قصور مشيدة، وملك بحور عين وحفدة، وطيف عليه بكووس، وسكن حظيرة قدس، وتقلب في نعيم، وسقي من تسنيم، وشرب من عين سلسبيل، ومزج له بزنجبيل، مختم بمسكٍ وعنبر، مستديم للملك ^(١) مستشعر للسرور، يشرب من خمور في روض معتق، ليس يصدع من شربه، وليس يُتْرَف.

هذه منزلة من خشي ربه، وحذر نفسه، وتلك عقوبة من جحد مشيئته، وسوّلت له نفسه معصيته. فهو قولٌ فصل، وحكمٌ عدل، وخير قصصٍ قصص، ووعظٌ نص، تنزيل من حكيم حميد، نزل به روح قدس مبين، على قلب نبي مهتد رشيد، صلّت عليه رسل سفرة، مكرّمون برورة، عدت برّبٍ عليم رحيم كريم من شرّ كلّ عدوٍّ لعين رحيم، فليتضرّع متضرّعكم، وليستهل مبتهلكم، وليستغفر كلّ مريبٍ منكم لي ولكم، وحسبي ربي وحده ^(٢).
وأما خطبته الارتجالية الخالية من الحروف المنقطة فقوله عليه السلام:

الحمد لله الملك المحمود، المالك الودود، مصوّر كلّ مولود، ومثال كلّ مطرود، ساطح المهاد، وموطّد ^(٣) الأوطاد، ومرسل الأمطار، ومسهّل الأوطار ^(٤) عالم الأسرار ومدركها، ومدثر الأملاك ومهلكها، ومكوّر الدهور ومكّرّرها، ومورد الأمور ومصدرها، عمّ سماحه ^(٥) وكحل ركابه ^(٦) وهمل ^(٧) وطاوع السؤال والأمل، وأوسع الرمل والرمل، أحمداه حمداً ممدوداً مداه، وأوحداه كما وحد الأوثاه ^(٨) وهو الله لا إله للأمم سواه، ولا صادع لما عدّاه وسواه.

(١) في بحار الأنوار: للحبور.

(٢) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٩: ١٤١، كنز العمال ١٦: ٢٠٨/٤٤٢٣٤، بحار الأنوار ٧٤: ٣٤٠.

(٣) الأوطار: الحاجات، المصباح المنير ٢: ٦٦٣ (وطر).

(٤) سماحه: جوده، عطاؤه، المصباح المنير ١: ٢٨٨ (سمح).

(٥) الركاب: السحاب المتراكم بعضه فوق بعض، النهاية (لابن الأثير) ٢: ٢٦٠ (ركم).

(٦) هملت السماء: دام مطرها مع سكون وضعف، لسان العرب ١١: ٧١٠ (همل).

(٨) الأوثاه: كثير الدعاء والبكاء، النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٢ (أوه).

فراجع بيانات خصائصه عليه السلام ومنهم ابن أبي الحديد، بل وبيانات المسيحيين الخارجين عن الدين الإسلامي في توصيف كلامه عليه السلام بما لا يسع المقام نقلها فإليه تعزى كلُّ فضيلة، وإليه تنتمي كلُّ فرقة، وتتجاذبه كلُّ طائفة، وأنه عليه السلام رئيس الفضائل وينوعها وسابق مضمارها ومجلى حليتها. وهو مشرع الفصاحة وموردها، ومنشئ البلاغة ومولدها، ومنه ظهر مكنونها، وعنه أخذت قوانينها. وإنَّ على كلامه عليه السلام مسحة وجمال من الكلام الربوبي، وفيه عبقة رائحة من المنطق النبوي ﷺ بل هو درُّ من ذلك العقد، وجدولٌ من ذلك النهر، ونهرٌ من ذلك البحر، قد جمعت فيه محاسن الألفاظ، ومزايا المعاني، فإنك إن نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها الرواء والمهابة والعظمة والفخامة والمتانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرفقة والسلاسة، بل وجدتها شيئاً معجباً وكلاماً معجزاً.

وإن تأملت في معاني كلماته عليه السلام وخُضت في بحار محاسنها وتجوّلت في رياض معارفها، وجدت من لثايلها المنضّدة وأثمارها اللذيذة الطيبة ما يبرهن لك عجز البشر عن معارضتها وقصورهم عن الإتيان بمثلها، بل وجدتها كالكتاب العزيز في عظيم القدر وبُعد الغور وشرف الجوهر، حاوياً للعلوم كاشفاً عن السرِّ

أرسل محمّداً علماً للإسلام، وإماماً للحكام، مسدّداً للرعاع، ومعطّلاً أحكاماً ودّ وسواعاً^(١) أعلم وعلم، وحكم وأحكام، وأصل الأصول، ومهد وأخذ الوعود وأوعد. أوصل الله له الإكرام، وأودع روحه السلام، ورحم آله وأهله الكرام ما لمع لامع وسطع ساطع وطلع هلال، وسمع اهلال، اعملوا - رعاكم الله - أصلح الأعمال، واسلكوا مسالك الحلال، واطرحوا الحرام ودعوا، واسمعوا أمر الله ووعوه، وصلوا الأرحام وراعوها، واعصوا الأهواء وادعوها^(٢) وصاهروا أهل الصلاح والورع، وصارموا رهط اللهو والطمع، ومصاهركم أظهر الأحرار مولداً، وأسراهم سؤداً، وأحلاهم مورداً - إلى قوله ﷺ - : أسأل الله لكم دوام أسعاده، وألهم كلاً إصلاح حاله، والإعداد لمآله ومعاده، وله الحمد السرمد، والمدح لرسوله أحمد^(٣).

(١) دّ وسواع: اسمان لصنمين كانا لقوم نوح ﷺ.

(٢) ادعوها: كفّوها وردّوها، الصحاح ٣: ١٢١٨.

(٣) خطبتان للإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ٣٦، علي محمّد علي دخيل.

قد نصر الدين لساناً ويدا بنفسه وقى النبيّ أحمداً

المكتوم مبيّناً للخبايا مظهراً للخفايا، وأقيمتها بحراً، ليس له ساحل وجحاً لا يحافل، لا يقاس به كلام العرب العرباء، ولا يشبهه أفصح كلام الفصحاء، ولا أبلغ أقوال البلغاء، فراجع جملة عبارتهم وخطبهم تجدها متضمنةً أباطيل اللغو، حاويةً خرافات الجدّ والهزل، مفرّغةً في قالب الصياغة، متكلّفاً بها رعايةً للسجع والقافية، كأنهم جعلوا المعاني تبعاً للألفاظ على سبيل قطع القامة على قدر اللباس، وكم فرق بين لدى أهل المعرفة بين الأمرين أوضح من شعاع النيرين.

وقد تلخّص ممّا عرفت - من أمر شجاعته عليه السلام وبيانه - أنّه هو الناصر الوحيد للإسلام والمسلمين، والمحامي الفريد للشرع المتين.

فإنّه عليه السلام «قد نصر الدين لساناً» بخطبه الغراء البليغة ومواعظه الشريفة الشافية «ويداً» بجهاده وضرياته القاطعة وحملاته في الوغى والغزوات العظيمة الدامية، حفظاً لحوزة المسلمين، وذباً للكافرين والمنافقين. مضافاً إلى ما تسالم عليه المؤالف والمخالف من أهل النفاق واشتهر في الآفاق من أنّه عليه السلام «بنفسه» الشريفة «وقى النبيّ أحمداً» ليلة خروجه عليه السلام كالهارب من مكّة المكرّمة، حين ما أحاط المشركون حول داره، متفقّة كلمتهم على قتله، فنا: الوصيّ عليه السلام في فراشه ملتبساً دعوته، مفادياً بنفسه لنفسه، متجهّزاً للقتل والفناء، بدلاً عن نبيّه عليه السلام ^(١) على ما هو دأبه في جميع الحروب والغزوات، إذ كان يدور حول النبيّ الأعظم عليه السلام ويطوف بجوانبه الأربعة كالذرّ حول الضوء، محافظاً عليه من سيوف المشركين، ومدافعاً عنه كيد الكافرين، حين ما كان سائر صحابته - ولا سيّما المدّعين لأنفسهم الزعامة والخلافة من بعده - منهزمين إلى رؤوس الجبال كالفراش المبتوث، تاركين نبيّهم في عرصة القتال، كأنهم الجبال المنفوش، إذ يصعدون ولا يلوون على أحد، والرسول يدعوهم في أخراهم، فلا يجيئون

(١) انظر الفصول المهمة (ابن الصباغ): ٤٨.

أليس في المبيت باهى الله به وهل باهى بمن سواه
حماء في البيان والشجاعة ولم يظاول سيفه يراعه

دعوته ولا يلبثون نداءه وصرخته ولا يرحمون وحدته، فما كان يشاهد حول النبي ﷺ إلا ذاك الولي المطلق والوصي بالحق عليه مع نفر يسير من بني هاشم^(١) وبذلك باهى الله تعالى به عليه ملائكته، كما باهاهم بمفاداته ﷺ للنبي ﷺ ليلة هجرته^(٢).

«أليس في المبيت» في فراشه تلك الليلة «باهى الله» تعالى سكاّن سماواته «به»؟ إذ جاد بنفسه المقدّسة لنفس النبي الكريم ﷺ على ما اتفق عليه الفريقان. والجود بالنفس أقصى غاية الجود. «وهل باهى بمن سواه» من الأولين والآخريين بشيء من أفعالهم ومكارمهم، كلاً ثمّ كلاً!

وعليه، فهو عليه بعد النبي الأعظم ﷺ أفضل من جميع الأولين والآخريين، فإنّه لا شرف للعبد، ولا منقبة له أعلى من مباهاة الله تعالى وافتخاره به، فإنّ ذلك فضل ومنقبة لا يضاهيه شيء، كما أنّ الجود بالنفس والحماية بالمهجة لا يضاهيه جود ولا كرم. وإنه عليه قد فادى بنفسه المقدّسة لنفس النبي الكريم ﷺ كما عرفت. و«حماء في البيان» بلسانه الشريف ومنطقه العذب كما حماه بالسيف «والشجاعة» التي بها أسس الملة الحنيفيّة، وبها أقام لواء الشريعة النبويّة ﷺ. «ولم يظاول سيفه يراعه» أي: ولم يكن يفاخر سيفه الماضي قلمه وبيانه، فإنّ السيف على علوّ شأنه وعظمة آثاره لم يكن معجزاً خالداً، ولا حجّة باقية مفحمة للخصوم في الأعصار المستقبلية. وذلك بخلاف ما برز من علومه الكاملة، وبراهينه الساطعة، وحججه القويّة لإثبات أحكام الدين، ودحض كلمة الكفار والملحدّين،

(١) انظر شرح أصول الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٩، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٠: ١٨٢.

(٢) انظر تفسير العلبي ٢: ١٢٦، العمدة (الابن البطريق): ٢٤٠/٣٦٧، أسد الغابة (الابن الأثير)

كم بثّ في أصول هذا الدين من البيان الساطع المبين
يدخل في الأذن ولم يستأذن ويملك القلب بغير ثمن

ودفع شبهات الفسفة المنافقين، وكذا سائر بياناته البليغة وخطبه الشريفة ودُرره المنتورة، فإنها كرامة خالدة، بل معجزة باقية أبد الدهر، تُنبئ عن سموّ مقامه وعلو شأنه، وقصور غيره عن اللحق به.

فانظر بعين الحقيقة، وراجع كتب الأحاديث والتواريخ؛ تجد أنه ﷺ «كم بثّ» ونشر من الأحكام والقضايا «في أصول هذا الدين» واستحكام أساسه أصلاً وفرعاً «من البيان الساطع المبين» الواضح لدى العقل والعقلاء؟

وكم أوضح من تأويل الآيات، ودفع الشبهات، وفصل الخصومات، وبيان المعضلات ما «يدخل في الأذن» بكل سهولة وسُرعة؟ «ولم يستأذن» في دخوله فيه. وذلك لعدم الحاجة في إدراك كلامه وفهم المعنى منه إلى مزيد تفكّر أو كثير تروّ، حيث إن بيانه ﷺ كان حقاً وصواباً، وقد قال الصادق ﷺ: «إن لكلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صوابٍ نور»^(١) ومعنى ذلك: أن الحقّ يهتدي إليه سريعاً بغير كُلفة، وأنّ ذلك الوليّ المطلق ﷺ لقوّة سلطته على البيان، وعلمه باستعداد كلّ مخاطب، ومقدار إدراكهم وأفهامهم، كان يلقي المطالب الدقيقة العالية على ما كانت عليه من السموّ والرفعة إلى فهم السامع على قدر استعداده ذكاءً وغباوةً بأوضح بيان، وأبلغ خطابٍ يستقرّ في الذهن. «ويملك القلب بغير ثمن» كالمملوك بالغلبة لا بالشراء، فيخضع له بالقبول واندفاع الشكوك عنه خضوعَ العبد المملوك لسيّده، وأنّ قوّة السلطة على البيان بالمعنى المذكور كمالٌ فوق الكمال، وهو الذي سأله الكلّيم موسى ﷺ بقوله: ﴿واحلل عقدة من لساني﴾^(٢) فإنه ﷺ - على ما ذكره بعض الأكابر - سأل ربّه المقدرّة على تقريب المعاني العالية الدقيقة إلى

(٢) طه: ٢٧.

(١) الغيبة (النعمانى): ٢/١٤١، بحار الأنوار ٥١: ١١٢.

يهديه للهدى ويكشف الظلم عنه إذا لم يك أعمى وأصم
أحب مخلوق إلى الله وفي رواية الطائر ما به يفي

أفهام أمته، لا أنه كان ذا عقدة في اللسان التي تُعدّ مرتبةً من مراتب الخرس، فإن مثله يجلّ عن ذلك وعن كلّ عيب.

وبالجملة، فساطع بيان ذاك الولي المطلق عليه السلام يجنح القلب إلى الحق، و«يهديه للهدى ويكشف الظلم» العاشية «عنه إذا» كان قلباً واعياً منزهاً عن العصبيّة العمياء و«لم يك أعمى وأصم» بحميّة الجاهليّة الظلماء ﴿فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور﴾^(١) فراجع أيضاً الكتب المعدّة لبيان بعض ما ظهر منه من العلوم والمعاجز والقضايا العجيبة التي خرّت لها جباه الأفكار، وتضاعفت عندها عقول ذوي الأبصار، وقد جمع بعض علمائنا الأخيار بعض قضاياها العجيبة، ثمّ ترجمه بعض آخر بالفارسيّة، وقد طبع كلّ منهما في عصرنا الحاضر^(٢) فاطلبهما من مظانّهما وراجعهما تجد صحّة ما ذكرنا، وفوق ذلك.

وبذلك كلّه وبما تلونا عليك يثبت ويتّضح لك: أنه عليه السلام «أحبّ مخلوق إلى الله» تعالى، «و» يشهد لذلك أيضاً ما «في» الحديث المتواتر لدى الفريقين من «رواية الطائر» المشويّ الذي أهدى للنبيّ ﷺ فعجبه، ودعا ربّه أن يأتيه بأحبّ الخلق إليه ليشاركه في الأكل، فلم يتمّ دعاؤه حتّى أتى عليّ عليه السلام، وشاركه فيه، وإنّ ذلك «ما» يُكتفى به لإثبات المطلوب و«به يفي».

فقد رواه خمسة وثلاثون رجلاً من الصحابة، ورواه ابن حنبل في مسنده^(٣)

(١) الحجّ: ٤٦.

(٢) وهو كتاب عجائب أحكام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام لمؤلفه العلامة الحجّة السيّد محسن الأمين العاملي وترجمته بالفارسيّة باسم «قضاياهاى محير العقول» للمترجم: الزرندي.

(٣) حكاة عن مسند أحمد في الصراط المستقيم ١: ١٩٣.

وصاحب الجمع بين الصحاح^(١) والترمذي في جامعه^(٢) وأبو نعيم في حلية الأولياء^(٣) والبلاذري في تاريخه^(٤) والخركوشي في شرف المصطفى^(٥) والسمعاني في فضائل الصحابة^(٦) والطبري في الولاية^(٧) وابن البيع في الصحيح^(٨) وأبو يعلى في المسند^(٩) وأحمد في الفضائل^(١٠) والنطنزي في الاختصاص^(١١).

ورواه أيضاً محمد بن إسحاق، ومحمد بن يحيى الأزدي، وسعيد، والمازني، وابن شاهين، والسدي، وأبو بكر البيهقي، ومالك، وإسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، وعبد الملك بن عمير، ومسعر بن كدام، وداود بن علي بن عبدالله بن عباس، وأبو حاتم الرازي^(١٢) كلهم بأسانيدهم عن أنس، وابن عباس، وأم أيمن.

ورواه أيضاً عشرة أخرى عن رسول الله ﷺ. ورواه ابن بطّة في الإبانة من طريقين^(١٣) والخطيب أبو بكر في تاريخ بغداد من سبعة طرق^(١٤). وصنف أحمد بن محمد بن سعيد في ذلك كتاباً سماه كتاب الطير^(١٥). وقال القاضي أحمد: قد صحّ

(١) حكاة عنه في العمدة (ابن الطريق): ٢٥٢/٣٩١.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٣٠٠/٢٨٠٥.

(٣) حلية الأولياء ٤: ٣٥٦ وج ٦: ٣٣٩.

(٤) أنساب الأشراف ٢: ٣٧٨.

(٥) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته، وانظر شرف النبي: ٢٩٥ باب ٢٩.

(٦) فضائل الصحابة حكاة عنه البحراني في غاية المرام ٥: ٨١.

(٧) الولاية: ٥٠ (ما جمعه رسول جعفر بيان من كتاب فضائل علي بن أبي طالب وكتاب الولاية لمحمد بن جرير الطبري).

(٨) صحيح ابن البيع حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته.

(٩) مسند أبي يعلى ٣: ٤٠٣٩/٣٨٥.

(١٠) فضائل الصحابة ٢: ٩٤٥/٥٦٠.

(١١) الاختصاص حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته.

(١٢) حكاة عنهم ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته.

(١٣) حكاة عنه ابن جرير في نهج الإيمان: ٣٢٦.

(١٤) تاريخ بغداد ٨: ٤٤٨٩/٣٧٨ وج ١١: ٥٧٩٠/٩٩ وص ٦٢٣٢/٣٧٥.

(١٥) انظر المناقب لابن شهر آشوب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته، ونهج الإيمان لابن جرير: ٣٢٦.

عندي حديث الطير^(١) وحكى أبو عبدالله البصري عن عبدالله الجبائي أيضاً تصحيحه^(٢).

إلى غير ذلك من علماء الجمهور^(٣) ومؤرّخهم وأكابرهم ومحدثيهم، الذين اعترفوا بصحة الحديث، وكون ذلك الوصي بالحق عليه السلام أحبّ الخلق إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا مع كونهم منحرفين عنه، فكيف بالموالين له من الفرقة المحققة الاثني عشرية عليهم السلام، فقد اتفقت كلمتهم على ذلك وعلى وقوع القصة بتفاصيل وشروح مذكورة في تاسع البحار^(٤) وغيره.

وهذا كلّه مضافاً إلى ما انتشر في كتب القوم وصحاحهم وتفسيرهم من فضائله عليه السلام ومناقبه، وبيان ما نزل في مدحه من الآيات القرآنية كما أشرنا إليه فيما تقدّم، فضلاً عن الأحاديث النبوية صلى الله عليه وآله وسلم.

فراجع في ذلك صحيحي البخاري ومسلم^(٥) ومسند أحمد^(٦) والصواعق^(٧) وتفسير الرازي والتعليبي والنيشابوري وابن حبيب والزمخشري والفلكي^(٨)

(١) و (٢) انظر المناقب لابن شهر آشوب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته عليه السلام، ونهج الإيمان لابن جبر: ٣٣٦.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٢: ٦٤٥/١٠٥ رواه بأكثر من أربعين طريقاً (تحقيق المحمودي)، المعجم الأوسط (الطبراني) ٧: ٢٨٨، الكامل لابن عدي ٦: ٤٥٧، البداية والنهاية ٧: ٣٨٧، كنز العمال ١٣: ١٦٧/٣٦٥٠٥.

(٤) بحار الأنوار ٣٨: ٣٤٨ باب ٦٩، وانظر نهج الحق: ٢٢٠ وشرح إحقاق الحق (المرعشي) ٢: ٤٨٧.

(٥) صحيح البخاري ٢٢: ٥ مناقب علي بن أبي طالب، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠ فضائل الصحابة.

(٦) مسند أحمد ١: ١٧٠ و ٩٥ و ٨٤ و ١١٨ و ١٩٠ و ١٥٢ و ١٧٠ و ٣٣١.

(٧) الصواعق المحرقة: ١٠٨.

(٨) التفسر الكبير ١٢: ٢٥ و ٤٩ و ٣٠: ٢٤١، تفسير التعلبي ٥: ٢٧٠ و ٢٧٢ و ج ٨: ٣١٠ و ٣١٢ و ج ١٠: ٩٩، تفسير النيسابوري ٢: ٦١٦، الكشاف ٤: ٢٢٠ و ٢٢١.

وكتاب بشار المصطفى^(١) والمناقب لابن المغازلي^(٢) وكتب البيهقي^(٣) وابن عقدة^(٤) والديلمي^(٥) والحافظ [البرسي]^(٦) وكشف الغمّة^(٧) والجمع بين الصحاح^(٨) والواحدي^(٩) والخُلّية لأبي نعيم^(١٠) ورسالة الشيخ عزّ الدين في مدح الخلفاء^(١١) والإتقان للسيوطي^(١٢) ومعالم التنزيل للبغوي^(١٣) وكتاب ابن سيرين^(١٤) والنسوي^(١٥) والسدّي^(١٦) وتاريخ الطبري^(١٧) وأسنى المطالب لمحمّد الجزري الشافعي^(١٨) وشرف المصطفى لأبي حامد الشافعي^(١٩) وشواهد التنزيل للحاكم الحسكاني^(٢٠). وغيرها من تآليف القوم تجد فيها اعترافاتهم بفضائل ذلك الإمام

- (١) يمكن أن يُراد بشار المصطفى، كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمّد بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن رستم بن نردبان الطبري، من علماء القرن السادس (المحقّق المطبوع من قبل مؤسسة النشر الإسلامي) ولكن يحكي عن بشار المصطفى في الصراط المستقيم وشرح إحقاق الحقّ. (٢) المناقب: ٢٣/٦٧ و٢٤ و٢٦.
- (٣) الاعتقاد على مذهب السلف: ٢٠٣ - ٢٠٥، طبع دار الكتب العلميّة بيروت.
- (٤) كتاب الولاية: ٤/١٥٨ و٤/١٧٩ و١٤/١٨٢ (ما جمعه رسول جعفریان).
- (٥) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ١٤٢/٢٧٢٢ و٢٧٢٣ و٢٧٢٥.
- (٦) مشارق أنوار اليقين: ٥٥ و٦٢ و١٠٩ فما بعد.
- (٧) كشف الغمّة ١: ١١١ - ١٦٥. (٨) حكاة عنه في نهج الحقّ: ٢٢٠ و٢٢٤.
- (٩) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٤: ١ - ٤٠٦، أسباب النزول: ١١٥.
- (١٠) حلية الأولياء ١: ٦١ - ٨٧.
- (١١) عزّ الدين أبو حامد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي مؤلّف شرح نهج البلاغة ولكن لم نعثر على رسالته في مدح الخلفاء، ويمكن أن يُراد غيره.
- (١٢) الإتقان ٤: ٢٣٣. (١٣) تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٢: ٣٨ و٣: ٣٩٧.
- (١٤) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ١٨١ في المصاهرة مع النبيّ.
- (١٥) حكاة عنه في القدير ١: ٢٧٢.
- (١٦) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٥ و٧ في المسابقة بالإسلام.
- (١٧) تاريخ الطبري ٢: ٥٦. (١٨) أسنى المطالب: ٥٤ - ٥٥.
- (١٩) شرف النبيّ: ٢٤٨ و٢٦١ و٢٩٣ و٢٩٤ و٢٥٠.
- (٢٠) شواهد التنزيل ١: ٤١/٥١ فما بعد.

كم نزلت من آية في سورده وكم جرت من آية على يده
وهل أتى فيمن سواه هل أتى وهل سمعت في سواه لا فتى

المبين عليه السلام على ما هم عليه من التعصب والانحراف، وترى فيها خضوعهم بالرغم منهم لما نزل في شأنه من آيات القرآن الحكيم.

فكم و «كم نزلت من آية في سورده» تعظيماً له، وتفخيماً بشأنه؟ «وكم جرت من آية» باهرة، ومعجزة ظاهرة «على يده» مما أذعن به خصماؤه؟ فراجع في ذلك ما جمعه السيد البحراني في كتابه: غاية المرام ومدينة المعاجز من طرق الفريقين^(١). وما أبدع ما أنشأه الإمام الشافعي بقوله:

لو أنّ المرتضى أبدى محلّه لأضحى الناس طراً سُجّداً له
كفى في فضل مولانا عليّ وقسوع الشكّ فيه أنّه الله
ومات الشافعي وليس يدري عليّ ربّه أم ربّه الله^(٢)

ثمّ «وهل أتى فيمن سواه» سورة «هل أتى»؟ وقد أجمع الفريقان على نزولها فيه وفي أهل بيته عليه السلام «وهل سمعت» عن رواية أو حديث أن قد روي «في سواه» حديث «لا فتى» إلاّ عليّ لا سيف إلاّ ذو الفقار^(٣) يوم نادى به جبرئيل عليه السلام بين السماء والأرض.

وأنشأ يومئذٍ في ذلك حسّان بن ثابت قوله:

جبريل نادى معلناً والنقع ليس ينجلي

والخيل يعثر بالجماجم والوشح الملي

(١) غاية المرام ٢٠: ١ و ١١٤ و وج ١٤٦: ٣ وج ٤: ١٣، مدينة المعاجز ١: ٥٢٩.

(٢) نسبة إليه محمّد صالح الترمذّي الحنفي في كتابه: مناقب المرتضوي علي ما حكاه عنه في شرح إحقاق الحقّ (للمرعشي) ٣: ٣٤٦.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ١١٠، المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٨٨ في أنّه الشاهد والشهيد.

والمسلمون أحذقوا حول النبي المرسل

وإذا النداء لمن له الزهراء زينة منزل

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي^(١)

وقد روى نزول السورة المباركة فيه عليه السلام جم غفير من مشاهير القوم ومفسريهم،

فيهم ابن حجر^(٢) والخوارزمي^(٣) وصاحب كشف الغمّة^(٤).

وقال مجاهد: قد نزل في عليّ سبعون آية^(٥). وقال بعضهم: ثلاثمائة آية أو

أكثر^(٦).

وروى ابن حنبل في مسنده عن ابن عباس أنه قال: ما في القرآن آية خير إلا

وعليّ رأسها وقائدها وشريفها وأميرها، ولقد عاتب الله أصحاب محمد في القرآن

وما ذكر عليّاً إلا بخير، وما نزل في أحد من كتاب الله ما نزل في عليّ، وما أنزل الله

آية فيها ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ إلا وعليّ رأسها وأميرها^(٧).

وروى ابن المغازلي والبعوي عن عليّ عليه السلام نفسه أنه قال: «إن في كتاب الله

لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي»^(٨) يعني آية النجوى، وهي

قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم

صدقة﴾^(٩) إلى آخر الآية.

وقد روى البيهقي، ومؤلف بشارت المصطفى، وسائر علماء الجمهور من

مناقبه عليه السلام ما لا يحتمله المقام.

وقد انقذح لله الحمد بكل ما ذكرنا في الباب قيام الأدلة الأربعة كلّها على

(١) لم نعر عليه في ديوانه.

(٢) لم نعر عليه في الصواعق المحرقة، ولكن انظر الكشاف ٤: ٦٧٠، وتفسير النيشابوري ٦: ٤١٢.

(٣) المناقب: ٤٣ و ٢٧١.

(٤) كشف الغمّة ١: ٣٠١.

(٥) حكاة عنه ابن مردويه في مناقبه: ٣٠١/٢١٧.

(٦) انظر تاريخ الخلفاء (للسيوطي): ١٧٢، والمناقب (لابن مردويه): ٢١٧، كلاهما عن ابن عباس.

(٧) لم نعر عليه في مسند أحمد وحكاة عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ٩.

(٨) المناقب: ٢٦٩/٣٧٣، تفسير البغوي ٤: ٢٨٣.

(٩) المجادلة: ١٢.

خلفه طه على مدينته حياً فلا معدل عن خليفته

أولويته عليه السلام بالإمامة والخلافة، وأحقّيته بالزعامة والإمارة. ثم أضف إلى تلك الأدلة دليل الاستصحاب الدالّ على قبح نقض اليقين السابق، وحرمة فسخ الأمر الثابت إلّا يقين معاكس له وموجب يوجب فسخه. وبيان ذلك في المقام: أنّه لا شبهة ولا خلاف بين الفريقين في أنّ الوليّ المطلق قد «خلفه» النبيّ «طه على مدينته» عند خروجه عليه السلام إلى غزوة تبوك - وأنّه عليه السلام قال له عليه السلام: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» كما ذكره البخاري ومسلم في صحيحيهما^(١) وابن حنبل في مسنده^(٢) وغيرهم في غيرها بطرقٍ شتى^(٣) معترفين بخلافته عليه السلام عنه عليه السلام - «حياً» فما الذي أوجب عزله ونصب غيره بعد وفاة النبيّ الأعظم عليه السلام الذي صرح بخلافته ونصّ على نصبه؟ وأي يقين معاكسٍ حدث بعد اليقين؟ وأي موجب أوجب سقوطه عن لياقة الإمامة والزعامة؟ وهل ورد عن النبيّ عليه السلام بعد ذلك نصّ أو نسخ أو شيء أوجب العدول عنه؟ كلّاً ثمّ كلّاً وحاشا ثمّ حاشا! وعليه «فلا معدل» عن نصّ الرسول، و «عن خليفته» بالحق، وهو الوليّ المطلق.

ويجوز أن يكون لفظ «الخليفة» في المقام بالمعنى المصدرى، أي لا يجوز العدول عن خلافته إلى خلافة غيره متى لم يقم على خلافته آية محكمة ولا سنة متّبعة صحيحة، ولم يكن له سابقة فضل أصلاً لا في العلم ولا في العمل. هذا، مع أنّ احتمال عزله وتجويز ذلك على النبيّ عليه السلام يوجب القدح فيه

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٤ مناقب عليّ بن أبي طالب ٦: ٣ غزوة تبوك، صحيح مسلم ٤: ٢٤٠٤/١٨٧٠.

(٢) مسند أحمد ١: ١٧٠ و١٧٣ و١٧٥ و١٧٧ و١٨٢ و١٨٤ و١٨٥ و٢٣١ و٢٣٨: ٣.

(٣) انظر سنن ابن ماجة ١: ٤٣/١١٥، سنن الترمذي ٥: ١٠٦/٣٠٨، المستدرک للحاكم ٢: ٢٣٧.

كتاب التفسير وج ٣: ١٢٣ كتاب معرفة الصحابة، سنن البيهقي ٩: ٤٠، مجمع الزوائد ٩: ١٠٩.

وهل ترى فيما على طه نزل آية فضل للمشايخ الأول

ونسبة الخطأ إليه ﷺ والعياذ بالله في النصب على تقدير عدم لياقة المنصب، أو نسبة العيب والغلط إليه ﷺ في العزل بلا حدوث سبب، ولا موجب لذلك على تقدير ثبوت اللياقة، وحاشا مقام النبي المعصوم عن كل خطأ وشين، وهو الذي ﴿وما ينطق عن الهوى﴾^(١) إلى آخرها.

ثم بعد الغض عن كل ذلك، هل تجد - أيها المنصف - منقبة متفق عليها بين الفريقين لأولئك المتخلفين الثلاثة تكون مأثورة عن النبي ﷺ بطرق صحيحة؟ «وهل ترى فيما على طه نزل» في الكتاب الكريم من «آية فضل للمشايخ الأول» تدل إجماعاً من الكل على خلافتهم، أو تشعر بلياقتهم؟ أو هل بلغك عنهم بطرق رواة ثقات مفاخر جمّة من علم أو زهد أو شجاعة أو مكارم أخرى فاقوا بها غيرهم؟ واستوجبوا بها مناص الخلافة، واستأهلوا بها مسند الإمارة والإمامة بعد ما سبق منهم من عبادة الأصنام، وارتكاب أنواع الكفر والفسوق والآثام في أكثر أعمارهم. وبعدهما ثبت فيهم من النقائص دينية، وما أبدعوا في الأحكام الإلهية والشرعية النبوية ﷺ أيام رئاستهم، على ما اعترف به أبناء نحلتهم واستقصى كثير من المؤرخين والمحدثين حسب وسعهم كلمات العلماء من أتباعهم في ذلك.

أما في الأول من مشايخهم

فأمور:

أحدها: أنه سمي نفسه خليفة رسول الله ﷺ وكتب بذلك إلى الأطراف، مع أنهم قد اتفقوا على أن رسول الله ﷺ توفي من غير وصية، وأنه لم يستخلف أحداً، وأن خلافته لم تكن بالنص بل ببيعة عمر ورضاء أربعة من رفقائه كما تقدّم

شرحه، ويشهد لذلك قول عمر عند وفاته: إن لم أستخلف، فإن رسول الله لم يستخلف^(١)... إلى آخره. وعليه فدعوى الرجل أنه خليفة رسول الله ﷺ كذب صرف، وقوله ذلك افتراء على الله تعالى ورسوله ومثله كيف يصلح للخلافة الإلهية والزعامة الكبرى الدينية، راجع في ذلك صواعق ابن حجر^(٢).

ثانيها: أنه تخلف عن جيش أسامة، وقد أنفذه النبي ﷺ معه، ولم يزل يكرّر الأمر بالخروج معه وهو في فراش الموت، ويقول: «جهّزوا جيش أسامة، لمن الله المتخلف عنه» راجع في ذلك كتاب الملل والنحل لرئيس الأشاعرة الشهرستاني^(٣). وعليه، فكيف يليق للخلافة من يردّ أمر رسول الله ﷺ ويؤذيه بالعصيان وعدم الطاعة، وهو يسمع قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾^(٤) ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(٥) ﴿إنّ الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾^(٦) هذا مع تصريح النبي ﷺ بلعن المتخلف منهم عن الجيش^(٧) ومع التسالم على أنه ﷺ: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلاّ وحيّ يوحى﴾^(٨) فأمره وحيّ من الله تعالى وحكم نازل منه، والمخالف لذلك كافر لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾^(٩).

ثالثها: ما اتفق عليه الفريقان من قوله على المنبر بعلأ من الصحابة: إن لي شيطاناً يعتريني، فإن استقمّت فأعينوني، وإن زُغت فقوموني^(١٠). وكيف يجوز لمن يطلب الرشاد من الناس ويستهديهم ويستعين بهم على معرفة الأحكام أن

(١) مسند أحمد ١: ٤٧، صحيح مسلم ٣: ١٤٥٥/١٨٢٣ كتاب الإمامة.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٣. (٤) الملل والنحل ١: ١٤. (٥) النساء: ٥٩.

(٦ و ٥) الأحزاب: ٣٦ و ٥٧. (٧) راجع ص ٤٢٧.

(٨) التجم: ٣ = ٤. (٩) المائدة: ٤٤.

(١٠) انظر الصواعق المحرقة: ١٢، شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٦.

ينتصب إماماً لهم؟ وهل يساوي أو يقدم مثله على من زقّ العلم زقاً من ريق رسول الله ﷺ^(١) وهو باب مدينة علمه^(٢) ونفسه التي بين جنبيه؟ ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون﴾^(٣) ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(٤).

رابعها: ما قاله عمر في أمر خلافته: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه^(٥). وذلك صريح في كون البيعة له خطأ عظيماً يوجب القتل، أو أنه يلزم كذب الخليفة الثاني، وعليه، فيسقط أحدهما عن لياقة الخلافة البتة، وكذا.

خامسها: وهو اعتراف الخليفة الأوّل بعدم لياقته لذلك بقوله: أقبّلوني أقبّلوني فلست بخيركم، وعليّ فيكم^(٦). راجع في ذلك كتاب الأموال لمصنّفه أبي عبيد القاسم بن سلام^(٧) وشارحي التجريد من أهل السنة^(٨). والكلّ معترفون بصحة الرواية عن الرجل، فإنّ قوله ذلك على كلا تقديرَي الصدق أو الكذب يسقطه عن ذلك. مع كون ذلك منه اعترافاً أيضاً بعدم جواز تقديم المفضول على القاضل، رغماً على الشارح المعتزلي وبعض أبناء نحلته من أتباع الرجل القائلين بجواز ذلك. ولا يصحّ اعتذارهم عن اعترافه بأنّ ذلك من باب التواضع وهضم النفس، فإنّه في أمر الدين غير جائز، ولا يبقى حينئذٍ وثوق بكلامه.

سادسها: قوله عند موته: ليتني كنت سألت رسول الله هل للأتصار حقّ في هذا الأمر أم لا^(٩). فإنّ ذلك يُنبئ عن شكّه في صحة خلافته، ومعه كيف ساغ له التصدي لها؟

(١) و٢) راجع ص ٥٠٤.

(٤) الزمر: ٩.

(٣) يونس: ٣٥.

(٦) راجع ص ٣٩٤.

(٥) الملل والنحل ١: ١٦.

(٨) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧١.

(٧) الأموال: ٣٤٤ - ٣٤٦.

(٩) انظر الاقتصاد (الطوسي): ٢٠٨، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٧: ١٦٦.

سابعها: قوله أيضاً في مرض موته: ليتني كنتُ تركتُ بيت فاطمة ولم أكتشفه، وليتني في ظلّة بني ساعدة كنتُ ضربتُ يدي على يد أحد الرجلين، فكان هو الأمير وكنتُ الوزير^(١). فإنّ تعيّه ذلك صريحٌ في اعترافه بالإثم والخطأ في كشف بيت العصمة. وقد روى تعرّضه لذلك البيت الشريف بالإهانة كثير من علماء القوم ومؤرّخيهم، كابن قتيبة في كتاب السياسة^(٢) وابن أبي الحديد في شرح النهج^(٣) وغيرهما في غيرهما^(٤). كما أنّه صريح أيضاً في ندامته على الانتصاب للخلافة.

ثامنها: ما اتفقت عليه كلمة الفريقين من أنّ النبي ﷺ أنفذه لأداء سورة البراءة، ثمّ رده بأمر من الله تعالى ولم يستصلحه لأدائها^(٥). ومثله كيف يستصلح للرئاسة العامّة المتضمّنة لأداء جميع الأحكام إلى عموم الرعايا في سائر الأقطار؟ تاسعها: أنّه منع فاطمة عليها السلام إرثها من أيها رسول الله ﷺ وهي أرض فدك التي نحلها النبي ﷺ في حياته، وكانت متصرفّة فيها أيام حياة أبيها مدّة مديدة، فانتزعتها الرجل منها بدعوى رواية تفرد بها عن جميع الصحابة، مع قلّة رواياته وقلّة علمه، وكونه الغريم لحلّية الصدقة عليه وعلى أصحابه، فنسب إلى النبي ﷺ أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»، مع كبر ذلك مخالفاً لمحكّمات الكتاب، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي نَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾^(٦). ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^(٧) ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ يرثني ويرث من آل يعقوب^(٨). ثمّ طلب منها الشهود على مالكيّتها، مع أنّ المتصرّف بلا منازع لا يطلب منه ذلك، ثمّ ردّ شهودها وجرحهم، وهم أهل بيت العصمة والطهارة، أولهم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام نفس الرسول ﷺ ثمّ السبطان:

(١) تاريخ يعقوبي ٢: ١٣٧، مروج الذهب ٢: ٣٠١.

(٢) الإمامة والسياسة ١: ٣٠.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٧: ١٦٤.

(٤) انظر بحار الأنوار ٣٠: ١٣٨، الصراط المستقيم (العالمي) ٢: ٢٩٦.

(٥) تذكرة الخواص: ٤٢.

(٦) النساء: ١١.

(٧) التمل: ١٦.

(٨) مريم: ٥ - ٦.

الحسن والحسين عليهما السلام سيّدا شباب أهل الجنة، ثمّ أمّ أيمن رضي الله عنها التي شهد النبي صلى الله عليه وآله لها بالجنة. ولذلك غضبت سيّدة النساء فاطمة عليها السلام عليه وعلى صاحبه، ولم تكلمهما حتى ماتت، وأوصت أن تدفن ليلاً، وأن لا يحضر الشيخان جنازتها، وقد اتفقت الأمة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيها: «إنه يؤذيه ما يؤذيها، وإنه صلى الله عليه وآله يقضب لغضبها»^(١).

عاشرها: أنّه وعمر قصدا إحراق بيت علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام لترك البيعة لأبي بكر ذكره الطبري الشافعي في تاريخه^(٢) وهو من شيوخ البخاري ومسلم، وذكره أيضاً ابن خزيمة في غرره^(٣) وكذا ابن عبد ربّه^(٤) ومصنّف كتاب المحاسن، وأنفاس الجواهر^(٥) والشهرستاني في الملل والنحل^(٦) وغيرهم من متقدّمهم ومتأخّريهم إلى غير ذلك ممّا ثبت في كتب الفريقين من مطاعن الرجل ممّا يطول المقام بذكره.

وأما ما ثبت من مطاعن ثاني الشيخين

في كتب الفريقين أيضاً، فهو أكثر من أن يُحصى في المقام:

أحدها: نسبة الهجر بمعنى الهذيان إلى النبي صلى الله عليه وآله في مرض وفاته، حيث طلب دواةً وكتباً يكتب فيه كتاباً لأئمته لا يختلفون بعده، فمنع عمر عن إحضار ذلك وقال: دعوه إنّ الرجل للهجر، حسينا كتاب الله. راجع في ذلك صحيح مسلم^(٧). وذكر البخاري أيضاً القصة ولفظ «الهجر»^(٨) ولكنّه لم يذكر اسم القائل.

(١) صحيح مسلم ٤: ٢٤٤٩/١٩٠٢، مسند أحمد ٤: ٥، صحيح البخاري ٣٦: ٥ باب مناقب فاطمة.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٦١٩، وانظر شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٣.

(٣) لم نعر على كتابه وحكاة عن ابن خزيمة في غرره في نهج الحق وكشف الصدق: ٢٧١.

(٤) العقد الفريد ٥: ١٣.

(٥) حكاة عنهما في نهج الحق وكشف الصدق: ٢٧٢.

(٦) الملل والنحل ١: ٧٧. (٧) صحيح مسلم ٣: ١٢٥٧/١٦٣٧ كتاب الوصية.

(٨) صحيح البخاري ٤: ١٢١ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب.

ثم أوّل الهجر بغلبة الوجع، إصلاحاً لفساد شيخه، وهيهات وأتى له ذلك؟ وهل يصلح العطار ما أفسد الدهراً فإنّ غلبة الوجع على تقدير إرادتها لا توجب الإعراض عنه وعدم الالتفات بشأنه وكلامه، كما صنع الخليفة وولى مديراً عنه، وقال ما قال، فإنّ القول المذكور إن لم يوجب ازدياد الوجع فيه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن رحمةً له عَلَيْهِ السَّلَامُ قطعاً مع بقاء الشعور فيه، ولو أراد المتأوّل الغلبة السالبة للشعور كان قول الخليفة حينئذٍ مساوقاً لمعنى الهجر من غير تفاوت أصلاً. ويشهد لإرادة الخليفة ذلك وقوع الاختلاف بين الحضار وارتفاع الأصوات بينهم، وغلبة الغضب على كثيرٍ منهم من نسبة ذلك إلى النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وهم بين موافقٍ لقول الخليفة وموافقٍ لطلب النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى أن تضجّر منهم وأبعدهم عن مجلسه، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قوموا عني، فإنه لا ينبغي الاختلاف عندي»^(١). ثم كيف لم يقل الخليفة بمثل ذلك في صاحبه الخليفة الأوّل حين ما استخلفه عن نفسه في وصيته في آخر رمق حياته، مع شكّه في عدل المنصوب وجوره بما نصّه: «إني استخلفت عمر، فإن عدل فذاك ظني به ورأيي فيه، وإن بدّل وجار فلكلّ امرئٍ ما اكتسب»^(٢).

وفي ذلك قيل:

أوصى النبيّ فقال القوم قائلهم قد ظلّ يهجر هذراً سيّد البشر
ولم يقولوا أبا بكر لقد هجرا عند الوصيّة إذ أوصى إلى عمر
وأما قوله: حسبنا كتاب الله، فقد أجاب عنه بعض أتباعه، وهو العارف
الشيرازي الشافعي في بعض كتبه الفارسيّة ما تعريبه، إنّ قول الخليفة ذلك لهو أشبه
شيءٍ بقول المريض لو قال: لا حاجة لي إلى الطبيب، مع وجود كتب الطب، وأنّ
ذلك خطأ واضح، فإنّه لا يفهم تلك الكتب إلّا الخبرة من أهل الفنّ، وأنها لا تغني

(١) مسند أحمد ١: ٣٢٥، صحيح البخاري ١: ٣٩ باب كتابة العلم، السنن الكبرى (النسائي) ٤:

٣٦٠، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٨٧.

(٢) تاريخ مدينة دمشق (ابن عسّاكر) ٤٤: ٢٥٢، شرح المقاصد (الفتازاني) ٥: ٢٨٧.

عن الرجوع إلى من يفهمها، ويستنبط منها الحاقّ من مطالبها ومعانيها، وكيفية استعمال الأدوية المذكورة فيها، كما قال تعالى: ﴿ولو زدّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الَّذِينَ يستنبطونه منهم﴾^(١). وأنّ الكتاب الحقيقي هو صدور أهل العلم والضمان، لا خطوط الصحائف ويطون الدفاتر، كما قال تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الَّذِينَ أوتوا العلم﴾^(٢) وقد قال عليّ كرم الله وجهه: «هذا كتاب الله الصامت، وأنا كتاب الله الناطق ... الخ»^(٣).

هذا. مع أنّ كتاب الله لا تزيد آيات أحكامه على خمسمائة، وأين ذلك من عشرات الألوف بل مئات الألوف منها، التي لم تستنبط إلا من أحاديث النبي وأهل بيته انتهى.

ثانيها: إيجاب بيعة صاحبه أبي بكر على جميع الخلق، ومخاصمته على ذلك من غير إيجاب ذلك من الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أمرٍ منهما، أفهل كان هو أعلم بمصالح العباد منهما؟ أو أنّ الأمة بأسرها فوضوا أمرهم إليه، وحكّموه على أنفسهم؟ وكيف جاز له قصد بيت النبوة وذريّة الرسول ﷺ بإحراقه بالنار؟ وهم ودائعهم وقرناء كتابه، مع أنّ النبي ﷺ لم يوجب على اليهود والنصارى والمجوس وسائر فرق الكفار مبايعته، ولم يقصد عقابهم على تركها بالإحراق بالنار، واكتفى منهم بأداء الجزية، مع كون البيعة له ﷺ من أصول الدين اتفاقاً من القرينين، وليست الإمامة وبيعة أبي بكر لدى القوم من أصول العقائد، ولا من أركان الدين، بل هي عندهم ممّا يتعلّق بمصالح العباد في أمور الدنيا، فكيف يستوجب الممتنع عن الدخول فيها للحرق والعقاب الشديد؟ ثمّ كيف اختصّ استحقاق ذلك ببيت الوحي ومعدن الرسالة والتزليل، ولم يقصد لذلك بيوت سائر الممتنعين؟ وهم وجوه الصحابة، كسلمان وأبي ذرّ والمقداد، وأمير الشيخين أسامة

(٢) العنكبوت: ٤٩.

(١) النساء: ٨٣.

(٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٧، ٢٤ كتاب القضاء باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة، العدة (ابن البطريق): ٢٣٠/٥٥٠.

ابن زيد، وأكابر الأوس والخزرج، وسائر أعلام الأصحاب.
 ثالثها: ما أبدعه في الدين خلافاً لله تعالى ورسوله ﷺ وهو أمور:
 منها: تحريم المعتنين: متعة الحج، ومتعة النساء. ونداؤه على المنبر بعلا من
 الجموع، وتصريحه بمخالفته لحكم الله ورسوله ﷺ بقوله: متعتان كانتا محللتين
 على عهد رسول الله وأنا أحرمهما، أو أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما^(١) فكيف جاز
 له تحريم ما أحله الله تعالى ورسوله ﷺ وكتاب الله بمرأى منه ومسمع، ينادي
 بقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا
 على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ متاع قليل ولهم
 عذاب أليم^(٢).

وقد عاتب الله تعالى نبيه الأعظم ﷺ وهو مع كونه ﷺ مفوضاً إليه أمر
 الدين وأنزل عليه ما يشبه اللوم على تحريمه على نفسه أكل بعض البقول، تنزهاً
 عما افترت عليه المرأتان: عائشة، وحفصة، وأغضبته بذلك من دعوى
 تناوله ﷺ ما فيه الرائحة الكريهة، فخاطبه ربه بقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي لم
 تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك﴾^(٣) ... الآية.

وكيف يسوخ لغيره نسخ حكم من أحكام الله تعالى، أو تشريع حكم مخالف
 لحكمه سبحانه؟ وكيف صار اتباع مثل الرجل أولى من اتباع الرسول الذي ﴿وما
 ينطق عن الهوى﴾^(٤) إن هو إلا وحي يوحى ﴿علمه شديد القوى﴾^(٥) وكيف يصح
 قول الرازي في ذلك حيث يقول في تفسيره: والمعتمد فعل عمر؟! وذلك بعد
 اعترافه بثبوت الإباحة كتاباً وسنة، واستدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿وأحل لكم
 ما وراء ذلكم﴾^(٥) ... الآية، بعد دفعه بعض التأويلات والتحملات التي تكلف بها

(١) مسند أحمد ١: ٥٢ وج ٣: ٣٢٥، كنز العمال ١٦: ٥١٩/٥٧٦٥، تذكرة الحفاظ ١: ٣٦٦.

تفسير القرطبي ٢: ٣٩٢، التفسير الكبير ١٠: ٥٢، سنن البيهقي ٧: ٢٠٦.

(٢) التحريم: ١.

(٣) النحل: ١١٦ - ١١٧.

(٤) النساء: ٢٤.

(٥) النجم: ٣ - ٥.

أبناء نحلته في الآية، وأحاديث السنة^(١).

وروى في جامع الأصول، ونهاية ابن الأثير الجزري، وتفسير محمّد بن جرير الطبري - وهم من علماء الجمهور وأتباع الشيخين - عن ابن عباس أنّه قال: ما كانت المتعة إلا رحمةً رحم الله بها هذه الأمة، ولولا نهي ابن الخطّاب عنها ما زنى إلا شقي^(٢) انتهى. وفي صحيح البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه: كنّا نستمع بالقبضة من تمر والدقيق أيّاماً على عهد رسول الله وأبي بكر، حتّى نهي عمر، لأجل عمرو بن الحريث لما استمتع^(٣). وفي الجمع بين الصحيحين روى من عدّة طرق إباحتها أيّام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وبعض أيّام عمر^(٤). وفي مسند ابن حنبل عن عمران بن الحصين قال: نزلت متعة النساء في كتاب الله وعلمناها وفعلناها مع النبي، ولم ينزل القرآن بحرمته، ولم ينه عنها حتّى مات^(٥). وفي صحيح الترمذي: أنّ شامياً سأل ابن عمر عنها؟ فقال: هي حلال، قال الرجل: إنّ أباك قد نهي عنها، فقال: إنّ كان أبي قد نهي عنها وصنعها رسول الله نترك السنة وتبع قول أبي^(٦). وفي الصحاح الثلاث لمسلم والبخاري والحميدي من عدّة طرق جوازها، وأنّ عمر هو الذي أبطلها بعد أن فعلها جميع المسلمين بأمر النبي إلى حين وفاته وأيّام أبي بكر^(٧). وقال محمّد بن حبيب البخاري: كان سنة من الصحابة وسنة من التابعين يفتون بإباحة متعة النساء^(٨). ونقل مؤلّف كتاب الهداية في فقه الحنفيّة، والتفتازاني الشافعي في شرح المقاصد، وغيرهما في غيرهما، عن

(١) التفسير الكبير ١٠: ٥٢.

(٢) لم نعثر عليه في جامع الأصول المطبوع، النهاية ٢: ٤٨٨ - ٤٨٩، وفيها: ما زنى إلا شقيّ (تفسير الطبري ٥: ١٩).

(٣) صحيح البخاري ٢: ١٧٦ باب التمتع، باختلاف صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣/١٤٠٥/١٦.

(٤) الجمع بين الصحيحين (الحميدي) ٢: ١٦٧٢/٢٩٨ وج ١: ٥٤٨/٣٤٩.

(٥) مسند أحمد ٤: ٤٢٩ بتفاوت يسير.

(٦) سنن الترمذي ٢: ١٥٩/٨٢٣ فيه: التمتع بالعمرة.

(٧) صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣/١٤٠٥/١٥، صحيح البخاري ٦: ٢٣ كتاب التفسير، سورة

البقرة، الجمع بين الصحيحين (الحميدي) ١: ٥٤٨/٣٤٩. (٨) المحرر: ٢٨٩.

مالك إمام الجمهور القول بحليتها^(١). إلى غير ذلك من روايات القوم وأقوالهم واعترافاتهم بكون تحريمها لم يكن إلا بدعة من الرجل.

وكذا تحريم متعة الحج، فراجع في ذلك الكتب المطولة كالبهار^(٢) وكتاب إحقاق الحق^(٣) ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للعلامة الخوئي^(٤) وفي طليعة الكلّ كتاب القدير لشيخنا الحجة المعاصر الأميني - أطال الله عمره وتوفيقه^(٥) - وبمراجعتها ومراجعة أمثالها من كتب الفريقين، يتضح لك مخالفة الرجل وعصيانه لله تعالى ورسوله ﷺ وكم له من بدع نظائر ذلك كثيرة.

ومنها: ما أمر به من إتيان نوافل الليل في شهر رمضان جماعة^(٦) مع أنّ النبي ﷺ كان يصلّيها في البيت فرادى وأمر بها كذلك، بل نهى عن الجماعة فيها، وصرّح بكونها بدعة وضلالة. كما في صحاحهم أنّ رسول الله قال: «أبىها الناس! إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجمعوا شهر رمضان في النافلة ولا تصلّوا صلاة الضحى، فإن قليلاً من السنة خير من كثير من البدعة، ألا وإن كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»^(٧) فكان الناس يصلّونها فرادى مدة حياة النبي ﷺ ومدة خلافة أبي بكر، وردحاً من زمان عمر، ثم أمر بإتيانها جماعة، ودخل ليلة مسجد النبي ﷺ في شهر رمضان، فرأى الناس يصلّونها جماعة فقال: بدعة ونعمت البدعة^(٨) فاعترف

(١) الهداية (البنية في شرح الهداية) ٤: ٥٦٥، شرح المقاصد ٥: ٢٨٣، انظر نيل الأوطار ٦: ٢٧٦.

(٢) بحار الأنوار ٣٠: ٥٩٤ - ٦٣٨.

(٣) إحقاق الحق (الحجري): ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٤) شرح نهج البلاغة (الخوئي) ٣: ٦٣.

(٥) القدير ٦: ٢٢٠ - ٢٢٢.

(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨١، بحار الأنوار ٣١: ٢٨، وتاريخ مدينة دمشق

(ابن عساكر) ٢٢: ٢١٩، تاريخ العقبوي ٢: ١٤٠، الاستغاثة (الكوفي): ٣٥.

(٧) انظر شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨٢، نقل عن السيد المرتضى أنّه قال: روي

عن النبي ﷺ.

(٨) شرح مسلم (النووي) ٦: ١٥٥، فتح الباري ٤: ٢٠٤، تحفة الأحمدي (المباركفوري) ٧: ٣٦٦، عون المعبود (العظيم آبادي) ١٢: ٢٣٥.

بأنها بدعة، وكان قول النبي ﷺ: «أَنْ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ... الخ» بمسمعه، ومع ذلك حَبَذَ عمل أتباعه، وقرَّرهم عليه خلافاً لله تعالى ولرسوله ﷺ وسعاًها: التراويح. ولما انتهى أمر الخلافة إلى عليّ عليه السلام سأله أهل الكوفة أن ينصب لهم إماماً يصلّي بهم التطوُّع في شهر رمضان، فأبى عليه، وأنكر عليهم شديداً، وعرفهم أن ذلك مخالف للسنة وعصيان لله ولرسوله ﷺ فتركوه، واجتمعوا لأنفسهم في المسجد وقدّموا بعضهم وأنتموا به، وبلغ الخبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فبعث ابنه الحسن عليه السلام بالدرّة ليفرقهم، فلما دخل عليهم هربوا إلى الأبواب وصاحوا: واعمره! (١).

ومنها: أنّه وضع الخراج على السواد، ولم يجعله النبي ﷺ ولا أبو بكر، وأوجب الرجل ذلك بعد ربح من أيام خلافته، ولم يكن لذلك قبله عين ولا أثر، وقد ذكره بعض أتباعه في كتاب جمع فيه بدع إمامه، وسعاه كتاب أوليات عمر (٢) فراجع سائر كتبهم الصحاح وغيرها تجد ذلك (٣).

ومنها: أنّه أنكر الخمس، بل حرّمه على ذوي القربى من آل بيت النبوة (٤) خلافاً لمحكم القرآن، وصرّح قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسُه وللرسول ولذي القربى﴾ (٥) ... إلى آخر الآية.

مضافاً إلى ما كان بمسمعه من متواترات أحاديث النبي ﷺ وتأكيده في ذلك. ثمّ أبدع الرجل الجزية على سائر الناس، بدلاً عن دفع الخمس (٦) وقد جعل الله الغنيمة للغانمين والخمس على أشياء مخصوصة لأهل الخمس، وجعل النبي ﷺ الجزية على كلّ حال، أي: البالغ لحدّ البلوغ الشرعي ديناراً واحداً،

(١) انظر الروضة من الكافي (الكليني) ٨: ٢١/٦٣.

(٢) انظر الأرائل (العسكري): ١١٧ و ١٢٧ و ١٢٨ و ٢٥٧ و ٣١٥ حيث ذكر أوليات عمر.

(٣) حكاة عنهم في بحار الأنوار ٣١: ١٥ - ٤٥.

(٤) انظر مسند أحمد ١: ٣٢٠، سنن البيهقي ٦: ٣٤٤ و ٣٤٥، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٦٢: ٢١٩.

(٥) الأنفال: ٤١.

(٦) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٣ و ٣٧٤، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨٧.

دون الصغير غير البالغ، والخليفة أبداع جعلها على العموم من الكفار صغيرهم وكبيرهم، كما أبداع وضع الخراج على العمران والأشجار المسماة مجموعها بالسواد، وهو كل ما يعلو على الأرض، فأمر بكل ذلك من غير سبق له، ولا أمر به من الله تعالى ورسوله ﷺ ومن الواضح أن كل ذلك ليس إلا بدعة وضلالة وسيلها إلى النار.

ومنها: قضية الشورى، فإنه أبداع فيها أموراً:

أولها: أنه خرج بذلك عن مذهبه ومذهب أتباعه في كون تعيين الخليفة باختيار جمهور المسلمين ولذلك ادعوا إجماعهم على تعيين صاحبه الخليفة الأول^(١) كما خرج به أيضاً عن مذهب أهل الحق، وكون تعيينه بنص من الله ورسوله ﷺ فهو عدل عن المذهبين وخالف كليهما بجعل الاختيار في ذلك لستة أنفار فقط، وهم عثمان، وعبدالرحمان، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة، والزبير، ومولى الموالى عليّ عليه السلام، ومدحهم أولاً بقوله: إن رسول الله مات، وهو راضٍ عن هذه الستة من قريش، على ما رواه الشارح المعتزلي^(*) ثم ذمهم وطمعن

* روى الشارح المعتزلي: أنه لما طعن عمر بيد أبي لؤلؤة، وعلم أنه ميت، استشار في من يوليّه الأمر بعده، فأشير عليه بابنه عبدالله، فقال: لاها الله، لا يليها رجلان من ولد خطاب، حسب عمر ما احتقب، لاها الله، لا أتحمّلها حياً وميتاً، ثم قال: إن رسول الله مات وهو راضٍ عن هذه الستة من قريش: عليّ، وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبدالرحمان بن عوف، وقد رأيتُ أن أجعلها شورى بينهم ليختاروا لأنفسهم، ثم قال: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (يعني رسول الله ﷺ) ثم قال: ادعوهم لي، فدعوهم، ودخلوا عليه وهو ملقئ علي فراشه يجود بنفسه، فنظر إليهم، وقال: كلّكم يطمع في الخلافة بعدي، أو قال: قد جئني كل واحد منكم بهز عفرته يرجو أن يكون خليفة، أفلا أخيركم عن أنفسكم؟ قالوا: قل، فقال: أما أنت يا طلحة، فإني أعرّفك منذ أصيبت اصبعك يوم أحد والباو، أي: العجب والكبر، الذي حدث لك، أفلمست القائل: إن قبض النبي لننكحن أزواجه من بعده؟ وقلت فما جعل الله محمداً أحقّ بينات عثماناً، فأنزل الله فيك ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾

(١) انظر المعنى (لقاضي القضاة) ٢٠: ٢١ - ٢٦ القسم الثاني، الشافعي (للسيد المرتضى) ٣: ٣٠٧.

في كلّ منهم بما يسقطه عن لياقة الخلافة، ثمّ استأهل جميعهم لها، وفوض أمر تعيين الخليفة إليهم، ثمّ إلى أربعة منهم.

ولأنّ تنكحوا أزواجه من بعده أبدأه فقد مات رسول الله ساخطاً عليك. وأما أنت يا زبير، فزجج لئس، أي: شرمس سيئ الخلق، ضجر متبرّم، فو الله ما لان قلبك يوماً ولا ليلاً، وما زلت جلقاً جاقاً مؤمن الرضا، كافر الغضب، شحيح، يوماً إنسان ويوماً شيطان، أفرأيت إن أفضت إليك، فليت شعري من يكون للناس يوم تكون شيطاناً ومن يكون يوم تغضب إماماً، وما كان لله ليجمع لك أمر هذه الأمة، وأنت على هذه الصفة.

وأما أنت يا عبدالرحمان، فإنّك رجل عاجز، تحبّ قومك، وليس يصلح هذا الأمر لمن فيه ضعف كضعفك، وما زهرة^(١) وهذا الأمر

وأما أنت يا سعد، فصاحب عصبية وقتنة، وصاحب قنص، أي: الصيد وقوس وأسهم لا تقوم بقرية لو حملت أمرها، وما زهرة والخلافة وأمور الناس

وأما أنت يا عثمان، فو الله لدويبة خير منك، هيأ إليك، كأنّي بك قد قلّدتك قريش هذا الأمر لحبّها إليك، فحملت بني أمية وبني مُعيط على رقاب الناس وأثرتهم بالقيء، فسارت إليك عصابة من ذؤبان العرب، فذبحوك على فراشك ذبحاً، والله لئن فعلوا لتفعلن، كرّرها ثلاثاً.

وأما أنت يا عليّ، فو الله لو وزن إيمانك بإيمان أهل الأرض جميعاً لرجحتهم، لله أنت لولا دعاة فيك، أما والله لئن وليتهم لتحملتهم على الحقّ الواضح المبين والمحجّة البيضاء، فقام عليّ^{عليه السلام} مولياً وخرج.

فقال عمر: والله إنّي لأعلم مكان الرجل لو وليتموه أمركم حملكم على المحجّة البيضاء. قالوا من هو، قال: هذا المولّي من بينكم إن وئوها الأجلح سلك بكم الطريق. قال له ابنه عبدالله: فما يمنعك منه؟ قال: ليس إلى ذلك سبيل، لا أجمع لبني هاشم بين النبوة والخلافة؟ أو قال: أكره أن أتحمّلها حيّاً وميتاً.

ثمّ قال: ادعوا لي أبا طلحة الأنصاري، ولتأ حضر عنده قال له: انظر يا أبا طلحة، إذا عدتم من حُفرتي، فكن في خمسين رجلاً من الأنصار حاملي سيوفكم، فخذ هؤلاء النفر بامضاء الأمر وتعجيله، وأجمعهم في بيت، وقف بأصحابك على باب البيت ليتشاوروا ويختاروا واحداً منهم، فإن اتفق خمسة وأبي واحد فاضرب عنقه، وإن اتفق أربعة وأبي اثنان فاضرب أعناقهما، وإن اتفق ثلاثة وخالف ثلاثة فانظر الثلاثة التي فيها عبدالرحمان وارجع إلى ما قد اتفقت عليه، فإن أصرت الثلاثة الأخرى على خلافتها فاضرب أعناقها، وإن مضت ثلاثة أبام ولم يتلقوا عليّ

(١) زهرة: قبيلة سعد بن أبي وقاص.

وثانيها: أنه أمر بقتل الواحد منهم إن خالف الخمسة الأخرى، وقتل الاثنين منهم إن خالف الأربعة الباقين، وقتل الثلاثة الذين ليس فيهم عبدالرحمان إن خالفوا الذين فيهم عبدالرحمان، وذلك لعلم الخليفة بأن عبدالرحمان لا يعدل عن ابن عمه وختنه عثمان، وإن عثمان وعلياً لا يجتمعان في الرأي، فلا جرم ينصرف الأمر عن عليّ عليه السلام.

هذا مع أنه وصف ذلك الإمام بالحقّ بكلّ ثناءٍ جميل، ومدحه خاصّة دون الباقين، وجرى الحقّ على لسانه ولو بالرغم منه، ولذلك قال له ابنه عبدالله: فما يمنعك منه؟ فقال: لا أجمع لبني هاشم بين النبوّة والخلافة، أو قال: أكره أن أتحمّلها حيّاً وميتاً، ثمّ نسب إلى الإمام عليه السلام الدعابة، بمعنى: كثرة المزح والخفّة، افتراءً وزوراً، وأعذر نفسه عن تعيينه بدعوى ذلك.

أمر فاضرب أعناق السّنة، ودع المسلمين يختاروا لأنفسهم. ثمّ لما دُفن عمر، صنع أبو طلحة ما أمره به، ولما اجتمع السّنة وتكلّموا في أمر الخلافة، قام طلحة ووهب رأيه لعثمان، ثمّ قام الزبير ووهب رأيه لعليّ عليه السلام وخرجا من المجلس، ثمّ وهب سعد رأيه لابن عمّه عبدالرحمان وكلاهما من بني زهرة، وخلص المجلس للثلاثة، ثمّ أخرج عبدالرحمان نفسه من الخلافة على أن يختار أحد الاثنين الباقين لذلك، وبدأ بعليّ عليه السلام وقال له: أبايعك على كتاب الله وسنة نبيه وسيرة الشخين، فقال عليه السلام: «هل على كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام واجتهاد رأسي» فعدل عنه إلى عثمان وعرض عليه ذلك، فقال: نعم.

ثمّ أعاد الكلام على أمير المؤمنين عليه السلام ثانياً وثالثاً، ولم يسمع الجواب إلّا كأول مرّة، وأعاد كذلك على عثمان وهو يُعجم ^(١) في الجواب، فصفق ^(٢) عبدالرحمان على يده وقال له: السلام عليك يا أمير المؤمنين، وتمّ الأمر لعثمان. ولكن فسد الأمر بعد ذلك بينه وبين عبدالرحمان، فإنّه كان ينتقد على أفعال عثمان حتّى غضب عليه وأخرجه من عنده، ونهى الناس عن مجالسته، ولم يكلم أحدهما الآخر حتّى مات عبدالرحمان، ولم يكن يأتيه مدّة حياته أحد إلّا ابن عباس، فإنّه كان يأتيه ويتعلّم منه القرآن والفرائض، وهذا ملخّص ممّا ذكره المعتزلي وغيره من قصة الشوري ^(٣).

(١) أنعم له إذا قال مجيباً. (٢) صفق يده بالبيعة وعلى يده صفقاً، أي: ضرب بيده على يده.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٨٥.

وكيف كان فهلاً سأله سائل عن تجويزه قتل أولئك المرضيين عند الله تعالى ورسوله ﷺ بزعمه ودعواه على تقدير تأخيرهم في تعيين الخليفة إلى ثلاثة أيام؟ وكيف استحقوا ذلك مع إمكان حصول عذر لكل واحد منهم عن الحضور والمشاورة؟ أو عن إبداء الرأي لعروض مرضي أو خوفٍ أو شيءٍ آخر في تلك الأيام؟

ثم هلاً سأله سائل عن سبب تعيين المدّة في خصوص الثلاثة أيام، دون الزيادة والنقص، أو عن سبب تقديم الثلاثة الذين فيهم عبدالرحمان على ما فيه من العجز والضعف اللذين نسيهما الخليفة بنفسه إليه، واعترف بها فيه، وترجيحهم على الثلاثة الأخر، أو عن إدخاله عثمان في الشورى مع ما قال واعترف به في شأنه ولو تخرّصاً بالغيب، من ظهور الفساد بخلافته وصرفه مال الله في غير أهله، ويستتبع ذلك سير ذؤبان العرب إليه، وتهاجم عليه يذبحوه في فراشه.

ثم كرّر الخليفة تخرّصه ذلك ثلاثاً مقروناً بالحلف واليمين، ولم يمنعه يقينه بذلك عن تعريض عثمان للخلافة، فراجع قضية ذلك اليوم بتمامها، يتضح لك ما ذكرنا من مخالفة الرجل وخطائه وعصيانه لله ورسوله ﷺ من وجوه شتى.

بل بالتأمل في مسألة جعله الشورى يتقدح لك ما ترتّب عليها من المفساد العظيمة؛ كتطمع بني أمية وسائر أجلاف العرب في الانصباب للخلافة عن الله تعالى ورسوله ﷺ حتى طمع فيها معاوية بن العاهرة، وجروه يزيد الطاغى، وسائر بني أمية، والأرذال من بني العباس.

بل تعلم من ذلك أنّ وقعة الجمل وحرب عائشة لعليّ عليه السلام، ثمّ وقعة صفين وحرب معاوية له أيضاً، ثمّ وقعة الخوارج وحرّيمهم أيضاً للوصيّ عليه السلام بل وشهادته عليه السلام في محراب عبادته، وشهادة ولديه السبطين سيدي شباب أهل الجنة، وسبي نساءهم ونهب أموالهم، وسائر ما جرى عليهم من المظالم الخارجة عن حدّ الإحصاء التي لا تطيق الألسن ذكرها وبيانها، فضلاً عن الأقلام الفاصرة عن تحريرها، بل وكلّ ما أصيب به ذراريهم وشيعتهم من الحكومتين

الطاغيتين الأموية والعباسية وغيرهم من الظلمة الفجرة إلى العصر الحاضر، وإلى عصر الفرج العام، كلها لم تكن إلا من آثار تلك القضية الشوروية المشومة، وقد تحمل الخليفة جميعها بعد موته، فضلاً عما أبدعه في حياته، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

رابعها: ^(١) قلّة معرفته بأحكام الدين، وقد بلغ في ذلك إلى أن أنكر موت رسول الله ﷺ عند ما قيل له: إن محمداً قد مات، فأنكر جواز الموت عليه ﷺ وقال: والله ما مات محمداً حتى تقطع أيدي رجال وأرجلهم. فاعترضه أبو بكر وقال له: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ ^(٣) فهت عمر وسكت عن قوله ذلك، وقال: أيقنت بوفاته، وكأني لم أسمع هذه الآية ^(٤).

وأما عدم معرفته بسائر أحكام الشريعة ورجوعه فيها وفي المعضلات من الأمور والمشكلات من المسائل الشرعية، بل في الواضحات من الشرائع الدينية والسنن النبوية ﷺ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، بل وإلى بعض السواد من أعراب البوادي ومن لم يكن من أهل المعرفة أصلاً، كالمرأة العجوزة وأفراد غير معروفين من بني مدلج وهذيل، والعبد الأسود، والرجل الشامي، وأمثالهم من أهل المدينة وغيرها، فهو من المتواترات في أحاديث الفريقين. وقد عدّ شيخنا الحجّة الأميني - دام بقاءه - في الجزء السادس من غديره خمساً وعشرين من أحاديث القوم في ذلك بطرقهم ^(٥) وهم أتباعه وأهل نحلته.

(١) تقدّم «ثالثها» في ص ٥٣٦. (٢) الزمر: ٣٠. (٣) آل عمران: ١٤٤.

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٥٢٠/١٦٢٧، سنن البيهقي ٣: ٤٠٦ فيه بتفاوت، مجمع الزوائد (الهيتمي) ٩: ٣٢، الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٥.

(٥) القدير ٦: ٩٨ و ١٠٩ - ١١٤، وانظر الاستغاثة: ٣٩، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٢، وشرح المواقب (للجرجاني) ٨: ٣٧٠، وشرح التجريد (للقوشجي): ٣٧٣.

وكذا اعتراف الرجل مراراً على نفسه بالجهل بقوله: كلّ أحد أعلم من عمر، وكلّ الناس أفقه منك يا عمر حتى ربّات الحجال، وحتى المخدّرات في البيوت^(١). ثمّ عتابه على أصحابه بعدم تنبيههم له على خطائه، إذ قال لهم: تسمعونني أقول مثل القول، فلا تتكروا به حتى تردّ عليّ امرأة ليست من أعلم النساء^(٢) وأمثال ذلك. وهكذا قوله في موارد كثيرة قد أنهاها بعض أتباعه إلى سبعين، ونداؤه في الجموع: لولا عليّ لهلك عمر، لا أبقاني الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن، اللهم لا تبقي لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب، اللهم لا تنزل بي شديدة إلا وأبو الحسن بجنبي، كاد يهلك ابن الخطّاب لولا عليّ بن أبي طالب، أعود بالله من معضلة لا عليّ بها، عجزت النساء أن يلدن مثل عليّ بن أبي طالب.

وكذلك اعترافه على نفسه بالجهل بالأحكام في مواقع شتى:

منها: عندما حكم مرّة برجم امرأة حبلى، فأوقفه أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك، لمكان الحمل حتى تضع حملها، فامتنع عن ذلك، وقال: لولا عليّ لهلك عمر^(٣). ومنها: عندما حكم أيضاً بمثل ذلك على امرأة مجنونة ثبت عليها الزنا، فنهبه عليّ عليه السلام بسقوط الرجم عنها لمكان جنونها، فرجع عن حكمه معترفاً بخطائه، وقال أيضاً: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن^(٤).

ومنها: عندما منع من المقالة في مهور النساء حتى ردّته إلى الصواب امرأة عجوزة من سواد الأعراب الذين ليس لهم كثير معرفة، وأفحمته بقوله تعالى: ﴿وَأْتِمَّ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً﴾^(٥) فرجع إلى قولها، واعترف على نفسه بعدم المعرفة.

(١) الأربعين (للشيرازي): ٥٤٩ شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١: ١٨٢.

(٢) الكشّاف (للزمخشري) ١: ٤٩١، الطرائف (لابن طاووس): ٤٧١، خلاصة عبقات الأنوار (الميلاني) ٣: ١٨٤.

(٣) الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣٩: ٣، نظم درر السطّين (الزرندي): ١٣٠، مسند زيد بن عليّ: ٣٣٥.

(٤) فيض القدير (للمناوي) ٤: ٣٥٧، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٢: ٨٥٣. (٥) النساء: ٢٠.

ونظير ذلك إفحام بعض الجهال له حين ما تسوّر عليهم من فوق البيت في الليل، وأخذ يعاتبهم على منكرهم، فعارضوه وبيّنوا له خطاءه وإتيانه بمنكرات ثلاثة أعظم ممّا فعلوه من المنكر الواحد، أحدها: التجسس، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(١). وثانيها: الدخول في دارهم بغير إذن منهم، ولا تسليم عليهم، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْأَلُوا وَتَسَلَّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٢). وثالثها: التسوّر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتَىٰ الْبُيُوتَ مِنْ أِبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣) فلحقه الخجل واعتذر منهم، وأقرّهم على منكرهم ورجع عنهم.

إلى غير ذلك من موارد خطاياهم، ومواقع جهله بالأحكام والقضايا، ومنكراته في أوامره ونواهيه وغيرها. فكلّ ذلك لا يمكن إحصاؤه في المقام، ولا استقصاؤه بالتمام، وقد أحصى شيخنا الحجّة الأميني المعاصر - أدام الله عمره وتوفيقاته - في أجزاء غديره قليلاً من كثيرها، وجمع في الجزء السادس منه نزرأ يسيراً من مشتتاتها، أنهاها إلى مائة كاملة أو أكثر اقتصر عليها روماً للاختصار. فراجعها بتعمّقٍ وتدبّر، ثمّ راجع بعض مجلّدات البحار للعلامة المجلسي، ومؤلفات العلامة، والقاضي نور الله عليه السلام وغيرها في ذلك، يحصل لك العجب العجيب من اعترافات القوم بكلّ ذلك في شيخيهما، مع شدّة تمسّكهم بأذيالهما، وغاية التعصّب لهما.

ولله درّ الشيخ الأزرّي عليه السلام في قوله فيهما:

أَيُّ مَرْمَىٰ مِنَ الْفَخَّارِ قَدِيمًا	أَوْ حَدِيثًا أَصَابَهُ شَيْخَاهَا
أَيُّ أَكْرُومَةٍ لَوْ أَنَّهَا قَلَّتْ	وَدَقَّتْ تَرَاهُمَا انْتِمِيَاهَا
الزهد في الجاهلية عمّا	عهدته الأيام من جهلاها
أم لذكر أناف أم لعهود	في ذمام الإسلام قد حفظها
إن يكونا بزعمهم أسدني بأ	س، فأبي الفرائس افترساها

كيف لم يظفرا ولا بجريح ويدُ الليث جَعَّةً جرحاها
 إن تكن فيهما شجاعة قرم فلماذا في الدين ما بذلاها
 ذخرها لمنكر ونكير أم لأجناد مالك ذخراها^(١)
 إلى آخر ما أنشده في قصيدته بشعر.

ثم راجع كُتب القوم وأقاويلهم في اتباع الرجلين لسهواتهما في الأمور الدينية حسب ما تهوى نفوسهما من تعطيل أحكام الله تعالى، ولا سيما في قصة المغيرة بن شعبه^(٢) وتصرفاتهما في بيت مال المسلمين، وصرفه في غير مصارفه الشرعية خصوصاً الثاني منهما، فإنه كان يهب منه ما يشاء لمن يشاء، ويمنع منه من يشاء كيف يشاء، حسب ما تشتهي نفسه. وإنه بعد اغتصابه فدك الصديقة فاطمة عليها السلام وانتزاع يدها من نحلة أبيها، ومنع الخمس عنها وعن ذراريتها إلى آخر الأبد، بُغضاً لهم، جعل يُعطي في كل سنة لكل من عائشة وحفصة - بنته وبنت صاحبه المستخلف له - عشرة آلاف درهم^(٣) ويأخذ منه لنفسه ما يشاء، وبقي عليه ثمانون ألف درهم عند موته^(٤).

إلى غير ذلك من بدعه التي لا يحتمل المقام شرحها، كبدعة التكتف في الصلاة^(٥)، وإسقاطه فصلين مهمين من الأذان والإقامة، وهما قول: «حيّ على خير العمل» مرتين في كل منهما، والمؤذنون كانوا يؤذنون بهما طيلة حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومدّة خلافة أبي بكر، وردحاً من خلافته، حتّى نهى عنه، وأبدع مكانه في أذان

(١) الأزرية: ١٣٩، تخميس الشيخ جابر الكاظمي.

(٢) انظر تاريخ يعقوبي ٢: ١٤٦، تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر): ٦٠: ٣٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد): ٢: ٢٢٤.

(٣) انظر الأوائل (لأبي هلال العسكري): ١١٤، الطبقات الكبرى ٣: ٣٠٤، بحار الأنوار ٣١: ٤٤.

(٤) انظر بحار الأنوار ٤٠: ٣١٩.

(٥) حكى عن عمر لقا جيء بأسارى العجم، كسّروا أمامه، فسأل عن ذلك، فأجابوه بأننا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوكنا، فاستحسن هو ففعله مع الله تعالى في الصلاة، انظر جواهر

الكلام (النجفي) ١١: ١٩.

الصحيح قول: «الصلاة خيرٌ من النوم»^(١) وليته أبدل ذلك بما كان يستطرد أحياناً في مواضع النبي ﷺ وخطبه لا في الأذان والإقامة، من قوله ﷺ: «الصلاة عمود الدين»^(٢) «الصلاة معراج المؤمن»^(٣) «الصلاة خير موضوع»^(٤) وأمثالها مما يبين فضل الصلاة وامتيازها عن غيرها، ولم يبدله بتلك الكلمة الركيزة الساقطة. فتأمل جيداً. وكذا بدعة إيجابه حضور الشاهدين في عقد النكاح، وإسقاط ذلك في الطلاق على عكس ما أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ^(٥) ولو رُمن استقصاء جميعها لزمنا تسويد صحائف جَمَّة أو مجلدات ضخمة، ونعم الحكم الله والزعيم محمد ﷺ والموعد القيامة.

ولا تسأل عن تلونه في الأحكام، وإفئاته فيها بالرأي والحدس والظن، حتى قال الشارح المعتزلي الشافعي: إنه كان كثيراً ما يفتي بحكم ثم ينقضه ويفتي بخلافه، وقضى في الحدّ وفي ميراث الجدّ مع الإخوة بقضاًياً مختلفة إلى سبعين. وقيل: إلى مائة^(٦).

وكلّ ذلك قطرة من بحر وجدول من نهر من فضائل الشيخين، إمامي الجمهور وخليفتهما اللذين لا معتمد لهم في الدين إلا أقوالهما وأفعالهما، ولا معول لهم فيه إلا سيرتهما و ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^(٧).

وأما ثالث خلفائهم

فألذي ذكر عنه في كتبهم وصحاحهم ومسانيدهم من مطاعنه وقبائح أفعاله وشنائع أعماله - فضلاً عما ثبت منها في الموثقات الصحاح من أحاديث أهل

(١) راجع الموطأ (مالك): ٧٢، جامع الأصول ٦/١٩٧: ٣٣٦١، شرح التحرير (القوشجي): ٨٧٩.
 (٢) المحاسن (البرقي): ١: ٤٤/٦٠ و ٢٨٦/٤٣٠، دعائم الإسلام (للمغربي): ١: ١٢٣، التهذيب (للطوسي): ٢: ٢٣٧/٩٣٦.
 (٣) انظر الخصال (للصدوق): ١٣/٥٢٣، وسائل الشيعة ٥: ٢٤٨.
 (٤) انظر المغني (ابن قدامة): ٧: ٣٣٩.
 (٥) انظر المغني (لابن قدامة): ٧: ٣٣٩.
 (٦) شرح نهج البلاغة ١٢: ٢٤٩.
 (٧) الفجر: ١٤.

البيت ﷺ - فأكثر من أن يُحصى في الكتب الضخمة، فضلاً عن هذا المختصر الذي لم يعد لذكرها.

فراجع كتاب الواقدي^(١) وروضة الأحياب لسيد المحدثين^(٢) والملل والنحل للشهرستاني^(٣) وشرحي المقاصد والتجريد^(٤) وكتاب الفتوح لأعتم الكوفي^(٥) وتفسير الفخر الرازي في ذيل آية ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾^(٦) وتاريخ البخاري^(٧) والطبري^(٨) وابن الجوزي^(٩) وابن الكثير^(١٠) والياقبي والجرزي وأمثالهم^(١١) ممن لا يتهم في مذهب أهل السنة بالتشيع والرفض أو العداوة والعصية.

ويكفيك برهاناً على خروج الرجل من وظائف الشريعة المقدسة وجرأته على الله تعالى ورسوله ﷺ وتجاهره بالعصيان والمخالفة لهما في أموال المسلمين ونفوسهم ما تسالم عليه الفريقان: من اجتماع المسلمين عليه من أقطار الأرض؛ لكثرة مظالمه وتعديه حدود الله تعالى. ثم مباشرتهم لقتله بعد أن حاصروه في داره وعرضوا عليه التوبة عن مناكيره والعهد على تركها، فلما رأوه مصرّاً على شتات أفعاله تبرؤوا منه وقتلوه^(١٢).

وأعظم برهاناً على استحقاقه لذلك قعود أمير المؤمنين عليه السلام عن نصرته، وعن الدفاع عنه، بل روي أنه عليه السلام قال فيه: «الله قتله وأنا معه» أي: أنا مع الله أحكم بما

(١) حكاة عنه في الصراط المستقيم ٣: ٣١. (٢) روضة الأحياب ٢: ٢٠٣.

(٣) الملل والنحل ١: ٧٨.

(٤) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٤ - ٣٧٥، شرح المقاصد ٥: ٢٨٥.

(٥) تاريخ ابن أعتم (الفتوح) ١: ٣٧٠ - ٣٨٠. (٦) التفسير الكبير ١٦: ٤٣.

(٧) تسهيل الخطب انظر صحيح البخاري ٢: ١٠ باب الأذان يوم الجمعة ومن ٥٣ باب الصلاة بمنى.

(٨) تاريخ الطبري ٣: ٣٠٥ و٣١٢ و٣٣٥. (٩) تذكرة الخواص: ٢٣ و٢٤.

(١٠) الكامل ٣: ٧٥ و٩١ و١٠٣ و١١٦.

(١١) مرآة الجنان ١: ٨٥، البداية والنهاية ٧: ١٧٠ و١٩٣ - ١٩٤، روضة الأحياب ٢: ٢٠٣.

(١٢) انظر تذكرة الخواص: ٦٤ و٦٦، وأنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ٢١٦، والكامل (ابن

الأثير) ٣: ١٦٧ فما بعد.

حكم الله به^(١). هذا مع كون عليّ عليه السلام يومئذ مطاعاً متّبِعاً في بني هاشم، بل وفي سائر الصحابة وغيرهم من المهاجرين على عثمان، ولو رأى عدم استحقاق الرجل للقتل لمنعهم عن ذلك، وهو هو بطل الأبطال وسيف الله المسلول على الكفار.

ولذلك كتب الشيخ زين الدين أبو بكر الشاهبادي في جواب الأمير تيمور الذي سأله الخوارج من ما وراء النهر أن يحكم على الناس بيفض عليّ عليه السلام والبراءة منه لفتواه بقتل عثمان، فقال في كتابه: ويل لعثمان إن أفتى عليّ المرتضى بإباحة دمه، فوقف الأمير عن إجابة القوم ورجع إلى قول الشيخ^(٢).

ولو أحببت الاطلاع على ما ذكره أتباعه فيه واعترف به أهل نحلته من بعض مناكيرهم - فضلاً عما ثبت من ذلك بغير طرقهم - فراجع أقوالهم في ذلك التي ذكر كثيراً منها بأسانيدها وأسماء كتبها شيخنا العلامة المعاصر الأميني - دام عمره وعلاه - أيضاً في أجزاء غديره، وسائر العلماء الأعلام كالمجلسي في البحار، والعلامة الحلّي والقاضي نور الله في نهج الحق وإحقاق الحق، وسيدنا الحبيب الخوني في منهاج البراعة شرح نهج البلاغة، وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين قدس الله أسرارهم أجمعين.

وقد تقدّم منا ذكر بعض شنائع أفعاله ومنكراته وبدعه في الهامش عند شرح قول الناظم عليه السلام: «ومذ تولى الأمر ذو التورين» فراجع^(٣).

وقد ذكر كثيراً من مظالمه أيضاً سيد المحدثين في روضة الأحياب^(٤) وزاد على ما عرفت من كلمات علماء القوم واعتراف أبناء نحلة الخليفة في مظالمه، وأضاف إلى كلّ ذلك بالفارسية ما تعريبه: إنّه امتلأت قلوب بني زهرة وبني هذيل حقداً على عثمان من جهة ابن مسعود، وكذا قلوب بني مخزوم من جهة عمار بن

(١) العمدة (ابن البطريق): ٣٣٩، الأربعين (للشيرازي): ٦١٠، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد).

٢: ١٢٨ وج ٣: ٦٢.

(٢) حكاة عنه في إحقاق الحق (الحجري): ٢٥٧ وفيه: زين الدين أبا بكر الشاهبادي.

(٣) راجع ص ٤٠٥.

(٤) روضة الأحياب ٢: ٢٠٢.

ياسر رضي الله عنه وكذا قلوب بني غفار وحلفاتهم من جهة أبي ذر رضي الله عنه، حتى اجتمعوا عليه من أقطار الأرض، وقتلوه بأشر قتلة. وكان عمار يقول: ثلاثة تشهد علي عثمان بالكفر، وأنا الرابع ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾^(١) راجع في ذلك كتاب الفتوح لأعثم الكوفي، وهو غير متهم لدى القوم بالشيع والرفض^(٢). وكان حذيفة رضي الله عنه وهو من خواص الصحابة يقول: ما في كفر عثمان - بحمد الله - أشك، لكني أشك في قاتله، أكافر قتل كافرًا؟ أم مؤمن خاض إليه الفتنة حتى قتله؟ وهو أفضل المؤمنين إيمانًا^(٣)؟

وقيل لزيد بن أرقم: بأي شيء كفرتم عثمان؟ قال: بثلاث: جعل المال دولة بين الأغنياء، وجعل المهاجرين من أصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله ورسوله، وعمل بغير كتاب الله^(٤).

إلى غير ذلك مما طعن عليه كبار الصحابة المرضيين، وما ثبت في تواريخ الفريقين، وأحاديثهم من مثاله^(٥).

وروى الواقدي وهو من أبناء نحلته: أنه قدمت له من إبل الصدقة، فوهبها للحارث بن الحكم ابن أبي العاص، وبعث إليه موسى الأشعري بعالم عظيم من البصرة فقسّمه بين ولده وأهله بالصحاف، فبكى زياد. ورد الحكم بن أبي العاص إلى المدينة بعد أن أخرجه النبي صلى الله عليه وسلم منها وأبعده إلى الطائف ولعنه، واشتهر بطريد رسول الله، وكان اللعين يتجاهر بعداوة النبي صلى الله عليه وسلم والوقعة فيه، وكان يعيب عليه في مشيه، وبالغ عثمان في الإلحاح على النبي صلى الله عليه وسلم ثم بعده على أبي بكر وعمر أيام خلافتهما لإرجاع اللعين، ولم يجيبوه، وزبره الشيخان في ذلك

(١) المائدة: ٤٤.

(٢) لم نعثر عليه بهذا النص ولكن انظر الفتوح ١: ٣٧٢، وقال ابن الحديد في شرح النهج ٣: ٥٠ وقد روي من طرق مختلفة وبأسانيد كثيرة.

(٣) و٤ شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥٦.

(٥) انظر الاستغاثة (للكوفي)، ٥٩، بحار الأنوار ٣٦: ١٤٩.

بشدة وتهديد على إعادة الشفاعة له إلى أن كان أيام رئاسته، فأرجع الرجل إلى المدينة وأكرمه، ثم ولّاه صدقات قضاة، وبلغت ثلاثمائة ألف، فوهب الخليفة كلّها له، واجتمع لديه وجوه الصحابة - كعمّار وطلحة والزبير وسعد وعبدالرحمان - يقدّمهم أمير المؤمنين عليه السلام وكلموه في ذلك بالنصح واللين، ثمّ بالشدة والغضب، ثمّ بالتهديد والوعيد، وبعد كلّ ذلك لم يزدد الخليفة إلاّ عناداً وإحاداً، ولم يجهم إلى طرد اللعين وإبعاده ... إلى آخر ما ذكره هو وغيره من علماء الفريقين^(١) ومحدّثيهم ومؤرّخيهم من فظائع أعمال الخليفة بنفسه، فضلاً عن أعمال عمّاله ممّا لا يحتمله المقام حتّى تبرّأ منه الصحابة بأجمعهم.

وبعد أن وثبوا عليه وقتلوه، تركوا جنازته ثلاثة أيّام لم يدفنوه، ومنعوا من الصلاة عليه حتّى حمل جنازته مروان وثلاثة من مواليه بين المغرب والعتمة في سواد الليل سرّاً، ودفنوه خارج البقيع بمقابر اليهود، ولمّا عرفت الصحابة بذلك رموه بالحجارة، وجعلوا ينالونه بأسوء الذكر.

روى ذلك الواقدي، وصاحب الاستيعاب بإسناده إلى مالك بن أبي عامر، وزاد على ذلك: أنّه بعد ما رموا جنازته على مزبلة من غير غسل ولا صلاة ثلاثة أيّام، حمل أولئك النفر جنازته على مصرع باب يدقّ رأسه على الباب ثق ثق، ولمّا انتهوا به إلى المقبرة ليدفنوه فيها، سمعوا نداء قوم ينادونهم: واقّه لئن دفتموه هاهنا لنخيرنّ الناس غداً، فاحتملوه إلى نواحي البقيع^(٢) انتهى.

وقد روى مسلم في صحيحه أنّه أمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر بعد دخولها على زوجها، ونهاه أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك^(٣) لإمكان الولادة لستة أشهر

(١) انظر تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٥ و ١٦٨، والملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٧٨ والطبقات الكبرى ٣: ٦٤.

(٢) الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصاية) ٣: ٨٠، وانظر مجمع الزوائد ٩: ٩٥، المعجم الكبير (الطبراني) ١: ٧٨.

(٣) لم نعر عليه في صحيح مسلم، انظر الدر المنثور ٦: ٤٠.

كيحيى بن زكريّا عليه السلام، أو تمسكاً بالآيتين ﴿وحمله وفضاله ثلاثون شهراً﴾^(١) ﴿وفضاله في عامين﴾^(٢) فلم ينته عثمان بذلك، ونفذ أمره برجم المرأة لإمكان الزنا، فرجمت من غير ذنب، وقد قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾^(٣) ﴿هم الظالمون﴾^(٤) ﴿هم الفاسقون﴾^(٥) ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾^(٦). وفي الجمع بين الصحيحين أنّ عثمان وعليّاً حجّاً، ونهى عثمان عن عمرة التمتع، وفعّلها أمير المؤمنين، واعترضه عثمان، وقال: أنا أنهى الناس وأنت تفعله، فقال عليّ كرم الله وجهه: «ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول أحده»^(٧). وفيه أيضاً أنّ النبيّ صلى صلاة المسافر بمنى وغيرها ركعتين، وكذا أبو بكر وعمر وعثمان في صدر خلافته، ثمّ أتتها أربعاً^(٨). وفيه أيضاً من عدّة طرق أنّ النبيّ صلى في السفر دائماً ركعتين، ولكن عثمان أتتها بعد مدّة من خلافته^(٩).

وفي تفسير الثعلبي في قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾^(١٠) قال عثمان: إنّ في المصحف لحنأ واستقمه العرب بالسنتهم، فقبل له: ألا تغيره فقال: دعوه فلا تحلل حراماً، ولا تحرّم حلالاً^(١١). وفي صحيح مسلم أنّ رجلاً مدح عثمان، فجنى المقداد على ركبته، وكان رجلاً ضخماً - عظيم الشأن، كبير المنزلة، حسن الرأي، وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه قدّ مني قدأ»^(١٢) - فجعل يحثو على وجه الرجل الحصى^(١٣).

(١) الأحقاف: ١٥. (٢) لقمان: ١٤. (٣) و٤ و٥) المائدة: ٤٤ و٤٥ و٤٧.

(٦) النساء: ٩٣. (٧) الجمع بين الصحيحين ١: ١٥٩/١٢٢ و١٢٣.

(٨) الجمع بين الصحيحين ٢: ١٩٤/١٢٩٩.

(٩) الجمع بين الصحيحين ١: ٢١٤/٢٣٨ وج ٢: ١٩٥.

(١٠) طه: ٦٣. (١١) تفسير الثعلبي ٦: ٢٥٠.

(١٢) نهج الحقّ وكشف الصدق (الحلي): ٣٠٤، نهج الإيمان (ابن جبر): ٥٨٨، إحقاق الحقّ

(الحجري): ٢٥٩. (١٣) صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٧/٣٠٠٢.

وهذا يدلّ على سقوط مرتبة عثمان عنده، وأتّه لا يستحقّ المدح، مع أنّ الصحابة قد كان يمدح بعضهم بعضاً من غير تكبير^(١).

وروى السديّ أنّ قوله تعالى في سورة النور: ﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثمّ يتولّى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿بل أولئك هم الظالمون﴾^(٢) الآيات، كلّها نزلت في عثمان في عهد كان بينه وبين عليّ، وطلب عليّ أن يحاكمه عند النبي ﷺ، فأبى عثمان، ورمى النبي ﷺ بأنّه يقضي لابن عمّه^(٣).

ورواه الحميدي أيضاً في تفسيره^(٤).

وكذا روى السديّ في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾^(٥) أنّ الآية نزلت في عثمان وطلحة حيث أنّه أراد أحدهما أن يتهود، ويلحق في الشام بصديق له من اليهود، وأراد ثانيهما أن يلحق فيها بصديق له نصراني ويتنصر، وذلك حين ما أصيب النبي ﷺ في أحد^(٦).

وروى الشارح المعتزلي عن الموقفيات قضية طويلة بينه وبين عليّ عليه السلام، وفي آخره: أنّه ضرب عثمان عليّاً عليه السلام بقضيب له ولم يردّ عليّ عليه السلام يده حتّى قضى حاجته، وتفتّع عليّ عليه السلام بثوبه، ورجع إلى منزله، وهو يقول: «الله بيني وبينك إن كنتُ أمرتُك بمعروف، ونهيتُك عن منكر»^(٧).

وقال الشارح أيضاً، وهو شافعي معتزلي: إنّهُ صحّت في عثمان فراسة عمر،

(١) انظر نهج الحقّ وكشف الصدق (الحلي): ٣٠٤، إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٥٩.

(٢) النور: ٤٧ و ٥٠.

(٣) حكاة عنه السيّد ابن طاووس في الطرائف: ٤٩٣، والسيّد أحمد آل طاووس في عين العبرة: ٣١.

(٤) حكاة عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٦٠.

(٥) المائدة: ٥١.

(٦) حكاة عنه في تفسير التعلبي ١: ٧٦، وإحقاق الحقّ (الحجري): ٢٦٠.

(٧) شرح نهج البلاغة ٩: ١٦.

فإنه أوطأ لبني أمية رقاب الناس، وولاهم الولايات، وأقطعهم القطائع، وافتتحت إفريقيّة في أيامه، فأخذ الخمس كلّه ووهبه لمروان، وطلب إليه عبدالله بن أسيد صلّة، فأعطاه أربعمائة ألف درهم، وأعاد الحكم بن أبي العاص بعد أن قد سيره رسول الله، ثمّ لم يرده أبو بكر ولا عمر، ثمّ أعطاه مائة ألف درهم، وتصدّق رسول الله بموضع سوق بالمدينة يعرف بمهروز على المسلمين، فأقطعها عثمان الحارث بن الحكم أخا مروان... وأقطع مروان فدكاً وقد كانت فاطمة رضي الله عنها طلبتها بعد وفاة أبيها رضي الله عنه نارةً بالميراث، ونارةً بالنحلة، فدُفعت عنها... وحسب المراعي حول المدينة كلّها عن مواشي المسلمين كلّهم إلّا عن بني أمية... وأعطى عبدالله بن أبي سرح جميع ما أفاء الله عليه من فتح إفريقيّة بالمغرب - وهي من طرابلس الغرب إلى طنجة - من غير أن يشاركه فيه أحد من المسلمين... وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال، إلى آخر ما ذكره المعتزلي ^(١) وغيره من المؤرّخين والمحدّثين من الفريقين من مطاعن الرجل، ومثالبه التي لا تحصى، وبدعه التي لا تعدّ.

ومنها: إحراقه المصاحف ^(٢) وإلزام الناس بقراءة قرآن زيد بن ثابت خاصّة، وقد رووا في صحاحهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف كلّها كاف شاف» ^(٣).

ومنها: تقديمه الخطبتين على صلاتي العيدين ^(٤) خلافاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله والشيخين.

(١) شرح نهج البلاغة: ١، ١٩٨.

(٢) انظر الثاني (السيد المرتضى) ٤: ٢٨٤، جامع الأصول ٣: ٩٧٥/٥٧، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٧٧.

(٣) انظر مسند أحمد ١: ٢٤ و٤٣ وج ٢: ٣٠٠ و٣٣٢ وج ٤: ٢٠٤، صحيح البخاري ٦: ٢٢٧ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، صحيح مسلم ١: ٨١٨/٥٦٠، سنن الترمذي ٤:

(٤) تقدّم تخريج مصادره في ص ١١١، ٤-١٣/٢٦٣.

ومنها: إحدائه الأذان يوم الجمعة^(١) مع كونه بدعة محدثة محرمة بعد وفاة النبي ﷺ والشيخين^(٢).

ومنها: أنه أعطى من بيت المال آلافاً للمقاتلة وغيرهم من أقاربه وأخصائه^(٣) وغير ذلك ممّا لا يجوز في الدين بعدما استخرجها من أيدي بني هاشم، ومنعها عن أهل بيت رسول الله ﷺ^(٤) انتهى.

وبالجملة، فلا تجد في شيء من الآيات القرآنية ولا في التواريخ والأحاديث العائنة المثبتة لدى الفريقين ما يتضمّن مدح المشايخ الثلاثة إجماعاً من الكل، ولا ما يشعر كذلك بتزكيتهم سوى ما ورد بطرق جمع من الكذابين الوضّاعين من أتباعهم المعروفين لدى أكابرهم وعلمائهم بالكذب والفسق أو الضعف.

وقد جمع شيخنا الحجّة الأميني المعاصر - أدام الله تعالى عزّه وتوفيقاته - في أجزاء غديره من تلك الأحاديث المكذوبة المصرّحة في كلمات قدمائهم وأعلامهم بوضعها وكذب روايتها، أو ضعفهم شيئاً كثيراً، وقال بعضهم: إنها تنوف على أربعمائة ألف حديث، ويقرب من نصف مليون، فراجع تلك الأجزاء النفيسة التي لم يكتب في سالف الأزمنة مثلها ولا يظنّ أن يأتي في مستقبل الدهور ما يكون نظيرها، فضلاً عن كونه أحسن منها أو أجمع وأبلغ، فجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين.

وعليه، فكيف يوثق بتلك المخاريق بعد خلوّ الكتب الصحيحة منها، بل قد عرفت ممّا ذكر إجمالاً في هذه الصحائف اعترافات أتباعهم بتلك المثالب العائنة فيهم.

نعم، بقي في المقام شيء، أصفقت الأمة كلّها على صحّته، وهو نزول آية الغار في شأن الخليفة الأوّل منهم وهي قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ

(١) تقدّم تخريج مصادره في ص ٤١١.

(٢) تفسير الطبري ١٠: ٩٥، معاني القرآن (النحاس) ٣: ٢٠٩، تفسير القرطبي ٨: ١٤٦، تفسير

ابن كثير ٢: ٥٨٣.

ولست أدري ما أتى في الغار بالعار يقضي أو بالافتخار

نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها ﴿١﴾ الآية.

«و» لكنّه «لست أدري ما أتى في» قصّة «الغار» وصحبة الرجل للنبي المختار ﷺ «بالعار يقضي» عليه «أو بالافتخار» له، على ما زعمه أتباعه، حيث إنهم ملؤوا الطوامير، وسوّدوا الصحف، وقرعوا الأسماع بكون ذلك فخراً عظيماً له بوجوه لفقوها:

أحدها: أن الله تعالى سمّاه صاحباً للنبي ﷺ في قوله: ﴿إذ يقول لصاحبه﴾.

ثانيها: أنه سبحانه جعله ثاني اثنين للنبي ﷺ.

ثالثها: دلالة الآية على شدة حب النبي ﷺ له، وكثرة شفقتة عليه بتسليته له

في قوله تعالى: ﴿لا تحزن﴾.

رابعها: تبشير له بقوله: ﴿إن الله معنا﴾.

خامسها: نزول السكينة عليه من الله تعالى بدعوى أن رسول الله ﷺ يجلب

عن الحاجة إلى ذلك، بعد التسالم على كونه مطمئناً في القلب، ساكن الجوارح

والجوانح، غير مضطرب ولا جازع، فلا جرم يكون المشار إليه في ضمير قوله

تعالى: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ هو الخليفة، وذلك غاية الشرف له (٢).

ثم أضاف القوم إلى تلك الوجوه أموراً أخرى عقلية مستنبطة بزعمهم:

منها: أن أخذ النبي ﷺ إياه صاحباً له لم يكن إلا لشدة أنسه به، وصعوبة

فراقه عليه، وذلك أيضاً افتخار له.

ومنها: أن اصطحابه له وإخراجه معه إنما كان لشدة اهتمامه بحفظه وسلامته،

وحدراً من إصابته بسوء؛ لعلمه ﷺ بأن الإسلام ينتلم بفقد الخليفة، بل ربما

(٢) انظر التفسير الكبير ١٦: ٦٣ و٦٦.

(١) التوبة: ٤٠.

أليس من صاحبٍ في السير الرجل صاحبَه خَفَّ عليه أو ثَقُلَ

ينهدم بذلك من أصله وأساسه، بخلاف عليٍّ فإنَّ فقده ليس بتلك المثابة، ولذلك لم يهتَم كثيراً بحراسته، ولذلك أنامه في فراشه^(١).

ومنها: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قصد بذلك مكافأة أبي بكر بما كان له من اليد والمئة عليه، في ذبِّه المشركين عنه، ثمَّ إعائته بماله، ثمَّ افتدائه بعض الصحابة من ماله، واشترائه بلالاً وعتقه له^(٢) وغير ذلك.

فقد روى أبو هريرة عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «ما لأحدٍ عندنا يد إلا كافيناه ما خلا أبا بكر، فإنَّ له عندنا بدأ يكافيه الله يوم القيامة، وأَنَّهُ ما نفعني مالٌ أحدٍ قطُّ ما نفعني مال أبي بكر»^(٣).

هذا، ولكن لا يذهب عليك فساد كلِّ تلك التلفيقات المستخرجة من الآية المباركة، فضلاً عن تلك التخرُّصات المخترقة.

أما دعوى الافتخار بالصُّحية، فواضحة، حيث إنَّ ذلك غير معدود لأحد في صفات الفضل والفخر أصلاً، لا في الشرع ولا في العرف، ولا في اللغة، فنبصَّر أتبها المنصف.

«أليس من صاحبٍ في السير الرجل» وسار معه ولو في زمنٍ قليل، وساعاتٍ معدودة؛ يُعدُّ لدى العرف «صاحبَه»؟ سواء «خَفَّ عليه» تلك الصحبة بأنسه معه وسروره به «أو ثَقُلَ» عليه ذلك بسبب كراهته لصحبته، فإنَّ صدق صاحب علي المرافق مع الإنسان لا يدور مدار الحبِّ والأنس، الموجب للفخر والشرف بواضح شهادة العرف واللغة.

أما ترى إطلاقه في الكتاب الكريم على كلِّ من الصالح والطالح والمؤمن

(١) و (٢) انظر التفسير الكبير ١٦: ٦٣ و ٦٦.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٣٧٤١/٢٧٠، وانظر مسند أحمد ٢: ٢٥٣، سنن ابن ماجه ١: ٩٤/٣٦.

المصنّف (عبدالرزاق) ١١: ٢٢٨/٣، الصوامم المحرقة (الشهيد التستري): ٣٢٤.

والمناقق في قوله تعالى: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك﴾^(١)
 ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً﴾^(٢) ﴿وصاحبهما في الدنيا
 معروفاً﴾^(٣) ﴿يا صاحبي السجن﴾^(٤) ﴿فلا تصاحبني﴾^(٥).
 وقال المتنبّي:

ويستصحب الإنسان من لا يلائمهُ^(٦).

بل لو راجعت قصّة الغار^(٧) لعلمت أنّ تلك الصحبة أوجب للرجل أكثر شين أو

(١ و ٢ و ٥) الكهف: ٢٧ و ٢٤ و ٧٦. (٣) لقمان: ١٥. (٤) يوسف: ٣٩ و ٤١.

(٦) ديوان المتنبّي: ٢٥٦ أوله: وقد يتزوّنا بالهوى غير أهلِهِ.

(٧) ومجمل ذلك - على ما رواه الثقات من المؤرّخين والمحدثين - أنه لقّا تعاقدت رجوه
 قريش على مهاجمة النبي ﷺ في داره، وانتخبوا من كلّ قبيلة واحداً للقيام بذلك، وجمعوا
 المنتخبين، وقد بلغوا ما ينوف على ثلاثمائة رجل، وفيهم أبو لهب عمّ النبي ﷺ، وكان منتخباً
 من بني هاشم، وأحاطوا بداره في العشر الأوّل من شهر ربيع الأوّل. من السنة الثالثة عشر من
 البعثة، وحاصروه في بيته في الليل، كي يهجموا عليه عند طلوع الفجر، ويقطعوه بسيفهم إرباً
 إرباً، حتّى يضيغ دمه بين القبائل الكثيرة التي لا تطيق بنوهاشم أن ينتقموا منهم، نزل الوحي
 عليه بذلك، وأمره الأمين جبرئيل ﷺ عن الله تعالى بالخروج من مكّة المكرّمة وحده، والتسرّع
 في الغار بخارجها، حتّى يأتيه الأمر من ربّه تعالى، وأن يأمر عليّاً ﷺ بالمبيت في فراشه.

فبعث النبي ﷺ بالخبر إلى أصحابه المسلمين المعدودين، وأكد عليهم النهي عن خروجهم
 من بيوتهم، وعرفهم أنّ الله تعالى أمره بالخروج وحده، لا يكون معه أحد سوى الأمين جبرئيل.
 ثمّ عرض المبيت على وصيّته عليّ ﷺ فاستبشر الوصيّ ﷺ بذلك، وقال: «أرّ تسلّمنا باتيّ الله
 بمبيتي في فراشك؟ قال ﷺ: نعم» فازداد نشاطاً وسروراً، وخسّر على الأرض ساجداً متعفراً
 يشكر الله ويحمده على تفديده نفسه الشريفة لنفس النبيّ المقدّسة إلى أن رفع رأسه، وقال: «إمض
 يا رسول الله لما أمرت به، فذاك سمعي وبصري وسويداء قلبي، ومرّني بما شئت أكن فيه كمرّتك
 واقع منه تحت مرادك» قال ﷺ: «وإن أقي عليك شبيهي؟ قال ﷺ: نعم».

فخرج النبيّ ﷺ في جوف الليل، ومع جبرئيل ﷺ من بين صفوف المحيطين بداره، ولم
 يحسّ أحد منهم به، وسار نحو جبل ثور.

ولمّا كان في أثناء الطريق أحسّ في ظلمة الليل بجرسي من خلفه، فأسرع في المشي حذراً
 من لحوق المشركين به، وانقطع بذلك شراكه، وعثرت رجله بحجر، فانطلق إبهامه، وسال الدم منه،
 وكان أوّل دم سال من بدنه الشريف، ولحقه الشيح وإذا هو أبوبكر، ففضب عليه النبيّ ﷺ -

أعظم ذنب من وجوه شتى:

أحدها: مخالفته للنبي ﷺ في الخروج من بيته بعد النهي المؤكد منه ﷺ عن ذلك لعامة أصحابه.

وعاتبه على عصيان النهي عن الخروج، وقال: «ما أريد أن يشعر بي أحد» وسأله عن سبب خروجه، فقال: يا رسول الله خشيت أن يستحلفني المشركون على لقائي إياك، ولا أجد بُدّاً من صدقهم. قال ﷺ: «ويحك يا أبا بكر، أو كنت فاعلاً ذلك؟» قال: إي والله لنلّا أقتل أو أحلف، فأحنت. قال ﷺ: «ويحك، فما صحبتي ليلتي بنافعتك؟» قال: ولكنك يا رسول الله ﷺ تستفيشني أن أتذر بك المشركين.

فبعد ذلك لم يجد النبي ﷺ بُدّاً من أخذه معه، حذراً من أن يدلّهم عليه، ومضى به إلى الغار. ولما دخل فيه انسدّ بابه بحجر عظيم، ونزل عليه سريعاً بإذن الله تعالى حمامتان باضتا على الباب من حينه وساعته، ونسج عليه العنكبوت كذلك. هذا.

وأما الوصي ﷺ فنام في فراش النبي ﷺ مشتملاً ببردته الخضراء مستكيناً مطمئناً من غير خوفٍ ولا وجل، وقد وطمّن نفسه على التقديّة للنبي ﷺ، وذلك بهرأى من المشركين المحيطين به، وهم يظنّونه النبي ﷺ إلى أن أضاء الفجر، وهجموا عليه، فكشف الإمام ﷺ عن وجهه. ولما عرفوه جعلوا يؤلمونه بالضرب، مستخبرين له عن النبي ﷺ وهو يقول: «أما أنه لو أذن لي بالسيف لعلمتم أننا أشدّ وأقوى، يا قوم هل أودعتموه عندي حتى تطالبوني به؟ إنكم أنكرتموه فهرب من بلدكم».

إلى أن انصرفوا عنه، وأخذوا يستفقدون النبي ﷺ ومعهم أبو بكر الخزازي، وكان يقفوا الأتار، ويعرف مواضع الأقدام، فمضى بهم نحو الغار، ولما انتهوا إليه، ووجدوا على الباب بيض الحمام ونسج العنكبوت لم يشكّوا في خلوّ الغار منه، ووقفوا بأجمعهم حائرين، ولما أحسّ أبو بكر بهم من داخل الغار ارتعدت فرائضه، وارتجفت جوانحه خوفاً وفضعاً، وأخذ في البكاء والجزع، وأخذ النبي ﷺ يسكن روعه، ويأمره بالسكوت، وينهاه عن الصريخ، ويقول: «لا تحزن إن الله معنا» وهو لا يتمالك إلى أن شاهد من ثقب الباب رجلاً من المشركين أنه كشف عورته تجاه الباب، وجلس يبول فازداد فضعاً وجزعاً حتى أشرف على الهلاك، وهو يبكي برفع صوته، ويقول: قد أبصرونا يا رسول الله، والنبي ﷺ بشدّد عليه الأمر بالسكوت والطمأنينة، ويقول له: «لو أبصرونا لما استقبلونا بعوراتهم».

إلى أن وجد النبي ﷺ شدة جزعه، وعدم سكونه وسكوته، بل وجد فيه همّ الخروج والفرار ودلالة الكفّار عليه، فرفس برجله المباركة جانباً من الغار، فانطلق المحلّ كالإبواب

ثانيها: إزعاج النبي ﷺ بلحوقه به في العتمة، حتى أسرع النبي ﷺ في مشيته حذراً من لحوق العدو به، وبذلك انقطع شراك نعله، وعثرت رجله الشريفة بحجر، فانفلق إبهامه، وسال منه الدم، وذلك أوّل دم سفك منه بعد الهجرة.

ثالثها: عصيانه للنبي ﷺ بعد لحوقه في أمره بالرجوع، فإنه ﷺ بعد معاتبته على الخروج أمره بالرجوع والاختفاء في بيته، فلم يمثل الأمر، واعتذر عن ذلك بخوفه من استحلاف المشركين له على لقاء النبي ﷺ، وأنه لا يجد بُدّاً من الصّدق في جوابهم ودلالهم عليه، فالتجأ النبي ﷺ إلى اصطحابه حذراً من ذلك، على ما رواه الخصيبي من مشاهير الجمهور^(١).

وشاهد الرجل وراءه بحراً عظيماً متلاطم الأمواج، فيه سفينة أو سُفن عظيمة، فقال له النبي ﷺ: «إن دخلوا علينا القار من الباب خرجنا نحن من هنا، وركبنا السفينة وهرينا ثم قال ﷺ: «أتريد أن أريك أصحابي من الأنصار في مجالسهم يتحدثون، وأريك جعفر وأصحابه في الحبشة بقوصون في البحر»^(٢).

ثم مسح بيده الشريفة على عيني أبي بكر، فمدّ في نظره حتى شاهد كل ذلك بعينه، ثم رفع رأسه نحو السماء بأمره ﷺ فرأى ملائكة من النار في الجوّ على مراكب من النار، وبأيديهم رماح من النار، لا يحصون عدداً لكثرتهم، وهم ينادون يا محمد ﷺ مرنا بأمرك في مخالفتك نطحهم. ثم أخذ يستمع أيضاً بأمر النبي ﷺ نداء الأرض والسماء والجبال والبحار والأفلاك، يقول كلّ منها: يا محمد ﷺ: مرنا بأمرك في أعدائك نهلكهم بالخسف والفرق والحرق وأمثالها. يا محمد: ما أمرك ربك بدخول القار لعجزك عن الكفار، ولكن امتحاناً وابتلاء ليخلص الخبيث من الطيب من عباده وإمائه، بأناتك وصبرك وحلمك عنهم. يا محمد ﷺ: من ولى بعهدك فهو من رفقاءك في الجنان ﴿فمن نكث فإنما ينكث على نفسه﴾^(٣) وهو من قرناء إبليس اللعين في طبقات النيران، فعند ذلك دهش أبو بكر حيرةً وعجباً، وأضر في نفسه شيئاً، ولم ير كل ذلك إلا تعميةً، وزعم أن النبي ﷺ. الحديث بطوله.

(١) انظر الهداية الكبرى: ٨٣.

(٢) الكافي (الكليني) ٨: ٢٦٢/٢٧٧، وانظر تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٩، الهداية الكبرى

(الخصيبي): ٨٣، الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٤٢، بحار الأنوار ١٩: ٣١

(٣) الفتح: ١٠.

فما بعد.

وروى أيضاً أبو القاسم بن الصبّاح - وهو أيضاً من علمائهم في كتابه: النور والبرهان - عن حسان بن ثابت: أنّ رسول الله أمر علياً فنام على فراشه، وخشي من ابن أبي قحافة أن يدلّهم عليه، فأخذه معه، ومضى إلى الغار^(١) انتهى.

رابعها: عزمه على الخروج من الغار لغلبة الخوف عليه، وإن اهتدى المشركون بخروجه إلى مخفر النبي ﷺ، وعلموا بذلك اختفائه في الغار، وإن استتبع ذلك قتله.

خامسها: عدم تصديقه النبي ﷺ في وعد السلامة، وعدم انتهائه عن البكاء الشديد والجزع المفرط، وعدم سكونه بصحبة النبي ﷺ، مع كونه في ذلك الحرز الحرير، والمخفر المصون.

ولذلك لما افتخرت عائشة بصحبة أبيها للنبي ﷺ يومئذٍ، قال لها عبدالله بن شدّاد: أين أنت من عليّ بن أبي طالب الذي نام في مكان النبي مطمئناً مستسلماً، وهو يرى أنّه يُقتل؟ وقال النبيّ فيه: «أنّه قد جلس جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجله، وهما يقولان له: يخّ يخّ لك يا ابن أبي طالب من مثلك، وقد باهى الله بك الملائكة وأنزل فيك: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد﴾^(٢) فأفحمت عائشة ولم تحر جواباً»^(٣).

سادسها: مخالفته للنبي ﷺ في الأمر بالسكوت، والنهي عن الحزن والصريخ بقوله ﷺ: ﴿لا تحزن﴾ فإنه كما ورد في الخبر لم ينته بذلك، ولم يزد به إلا جزعاً^(٤).

مضافاً إلى ما قيل من أنّه لا شبهة في كون حزنه يومئذٍ قبيحاً مذموماً، وإلّا

(١) حكاة عنه ابن طاووس في الطرائف: ٤١٠، وإحقيق الحقّ (الحجري): ٢١٥.

(٢) البقرة: ٢٠٧.

(٣) الأماشي (الشيخ الطوسي): ٤٦٠ و٤٨٢ الجزء السادس عشر، المتأقّب (ابن شهر آشوب) ٢: ٥٧ في المسابقة في الهجرة، نقلاً عن أبي المفضل الشيباني بإسناده عن مجاهد.

(٤) انظر الشافي (السيد المرتضى) ٤: ٢٦.

وثاني اثنين حكاية العدد وليس فيما يقتضي الفضل يُعد

لم يكن النبي ﷺ ينهأ عن ذلك، فإنه يجلّ عن النهي عما هو حسن أو مباح^(١) فتأمل^(٢).

سابعها: عدم اعتباره بما شاهد من كرامات الله تعالى لنبيه ﷺ كبيض الحمام ونسج العنكبوت على باب الغار من وقته وساعته، ولا بما رأى من معاجز النبي ﷺ نفسه، على ما ورد في التواريخ والأحاديث من أنه ﷺ رفس برجله الشريفة جانب الغار، فانطلق المحلّ بذلك، فرأى الرجل بحاراً، فيها سفن عظيمة، وشاهد جعفر بن أبي طالب وأصحابه في بحر الحبشة يفتحصون، فأراه النبي ﷺ كل ذلك ثم أراه في الجوّ ملائكة غلاظاً شداداً بأيديهم عواميد الحرب، ورماح من النار، لا يحصون عدداً، وهم ينادون النبي ﷺ ويستأذنونه في هلاك أعدائه.

ثمّ أسمع كلام الأرض والجبال والبحار والسماء والأفلاك، وكلّها تناديه ﷺ، وتستأذنه في هلاك المشركين بالخسف والفرق والحرق وأمثالها، وهو يأبى عن الإذن في شيء من ذلك، والرجل شاهد كل ذلك وسمع الأصوات كلّها بإعجاز النبي ﷺ فلم يعتبر شيئاً منها، ولم يزد بها إلا اضطراباً ووحشة، وقد أضمر في نفسه ما أضمر، وأطلع النبي ﷺ على ضميره، وغضب عليه، إلى غير ذلك من وجوه القبح والفساد التي ترّبت على تلك الصحبة، فراجع القصة بتمامها.

«و» أما دعوى الافتخار بكونه «ثاني اثنين» للنبي ﷺ فهي أيضاً واضحة الفساد، فإنّ ذلك ليس إلا «حكاية العدد» والعدد موضوع لتعداد كلّ

(١) الاحتجاج (الطبرسي) ٢: ٥٠٦.

(٢) وجهه: أنه منقوض بآيات عديدة ناهية له عن الحزن نهي تسلية وإشفاق، كقوله تعالى: ﴿فلا تعجل عليهم إنّما نعدّ لهم عدّاً﴾^(١) ﴿ولا يحزنك قولهم﴾^(٢) وأمثالهما.

شيء، حسناً كان المعدود بتمام أفراد، أو قبيحاً كذلك، أو بالاختلاف «وليس» ذكر العدد «فيما يقتضي الفضل» للمعدود «يعدّ» بواضح شهادة العرف والعقل. ليس قد ذكر الله تعالى أعداداً في الكتاب لتعداد الشهور، والشهود، والضأن، والمعز، والبقر، والإبل، بقوله سبحانه: ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين﴾^(١) ﴿ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾^(٢) ﴿شهادة بينكم اتنان ذوا عدل منكم﴾^(٣) ﴿إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾^(٤)؟

وحيثُ قُيِّمَ وقع لمباهاة الرازي بإمامه، أنّه ثاني اثنين للنبي ﷺ؟ يريد بذلك أنّه تلو النبي ﷺ في الشرف والفضل^(٥) وهيهات من ذلك، ثم هيهات.

بل ربما يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿ثاني اثنين﴾ لو كان يدلّ على كون اللاحق تلوّاً للسابق في الفضل والشرف لزم دلالة على أفضليّة الرجل من النبي ﷺ، وذلك لو ضوح كونه حالاً من ضمير النصب في ﴿أخرجه﴾ والمراد منهما شخص واحد قطعاً، ولا شبهة في كون الضمير راجعاً إلى النبي ﷺ، وحيثُ فيكون هو الثاني للرجل في الفضل. والعياذ بالله، ولا يقول بذلك مسلم، بل ولا غير المسلم. وبذلك يتّضح الجواب أيضاً عن المباهاة بتبشير النبي ﷺ له^(٦) بقوله: ﴿إنّ الله معنا﴾ حيث إنّ الله تعالى مع كلّ شيء، ومع كلّ أحد: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا﴾^(٧).

﴿وقال الله إني معكم﴾^(٨) ﴿والله معكم ولن يتركم أعمالكم﴾^(٩) ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾^(١٠) وحيث إنّ الرجل كان مع النبي ﷺ وكان الله تعالى مع نبيه ﷺ صحّ قوله: ﴿إنّ الله معنا﴾ فأبى دلالة فيه على فضل الرجل؟ وأبى منقبة

(١) و (٢) الأنعام: ١٤٣ و ١٤٤. (٣) المائدة: ١٠٦. (٤) التوبة: ٣٦.

(٥) و (٦) التفسير الكبير ١٦: ٦٤. (٧) المجادلة: ٧.

(٨) المائدة: ١٢ والأعراف: ٧١ والأنفال: ١٢ ويونس: ٢٠ و١٠٢ وهود: ٩٣.

(٩) محمّد: ٣٥. (١٠) الحديد: ٤.

تثبت له بذلك.

وأما ما اختلفوه من أن النبي إنما أخذه معه لشدة أنسه به أو للمحافظة له حذراً من انهدام الإسلام بفقده، فكلّ منهما أيضاً واضح الفساد، بعد كونهما تخرّصاً بالغيب بلا شاهد ولا دليل، وكونهما دعوى بلا برهان.

وذلك لوضوح أن أنسه ﷺ لم يكن إلا في الاختلاء بربه تعالى، وأن نشاطه وسروره إنما كان بصاحبه الأمين جبرئيل عليه السلام، ولذلك كان ﷺ يقول لبلال عليه السلام في أوقات الصلاة: «أرحنا يا بلال»^(١) أي: بالأذان، حتى يستأنس بربه بالاستغفال بالصلاة؛ تخلصاً من وحشته من الناس واجتماعهم لديه، وكان يقول في دعائه وسجوده: «ارحم ذلي بين يديك وتضرّعي إليك ووحشتي من الناس وأنسي بك يا كريم»^(٢) فهو ﷺ كان يستوحش من مجالسة عامة الناس حتى خواص أصحابه، فضلاً عمّن خالفه في نفس تلك الليلة وعصاه في أمور شتى، على ما عرفت.

ولذلك أيضاً كان دأبه الانفراد والاختلاء بنفسه قبل البعثة في جبل «حراء» مدة حياته ليستأنس بعبادة ربه تعالى، أو يجالس صاحبه الأمين عليه السلام، ولا ريب ظاهراً في ازدياد ولعه وحرصه ﷺ على الأُنس بربه والصحبة لأمين وحيه في تلك الليلة، وهي ليلة خروجه من وطنه، وموعد مغادرة أهله وأحبّته خائفاً متسرّراً منكسراً. فإنّ الظاهر المقطوع به عدم رغبته في تلك الحالة وفي تلك الليلة إلى صحبة غير الأمين جبرئيل عليه السلام، وقد صحّ في حديث أهل البيت عليه السلام أنّه قال له الأمين تلك الليلة: «يا رسول الله إنّ ربّي أمرني أن أكون صاحبك في مضربك وفي الغار الذي تدخله إلى أن تبيخ ناقتك على باب أبي أيوب الأنصاري»^(٣) أي: في المدينة.

(١) فيض القدير (المتاوي) ٢: ٤٢٧، علل الدارقطني ٤: ١٢١، تاريخ بغداد (الخطيب البغدادي) ١٠: ٤٤٣/٥٦٠.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٦، الكافي (الكليني) ٣: ٢٢٧/٢١، مستدرک الوسائل (النوري) ٥:

١٤٢/٥٥٢٠، كلهم عن علي عليه السلام. (٣) الهداية الكبرى (الخصيبي) ٨٣.

ثم كيف يعقل انهدام الإسلام، وانقلاعه من أصله بفقد الرجل؟ وقد تأسست قواعده، وشيد بناؤه بتأييد من الله عز وجل ومساعي النبي الأعظم ﷺ أيام كفر الخليفة وعبادته الأصنام، وإن الكفيل بحماية الدين وحراسته، والمتعهد لرفع مناره، وإعلاء كلمته: هو الله جل وعلا ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾^(١١) ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾^(١٢).

وهكذا الجواب عما لفقوه: من قصد مكافاة النبي ﷺ الرجل على يده ومثته، فإن ذلك بعد كونه أيضاً تخرّصاً بالكذب، وتنبأً بالغيب، ودعوى بلا برهان، يكذبه ما ورد في أحاديثهم، من أن الرجل كان في الجاهلية بغاية الفقر^(١٣) وأنه عجز عن القيام بمؤنة أبيه عثمان، المكنى: أبو قحافة، الذي عمي في أواخر أيامه، وترك ما كان مشتغلاً به من صيد القماري والدباسي لمعيشته، فتركه ابنه أبو بكر من جهة فقره، والتجأ إلى عبدالله بن جذعان من وجوه الكوفة لمعيشة نفسه، وصار منادياً على مائدته^(١٤).

وروى ابن حجر في صواعقه: أن أبا قحافة لما بلغه خير خلافة ابنه دهش عجباً، وقال: هل رضي بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة، ف قيل له: نعم، فقال: اللهم لا واضع لما رفعت، ولا رافع لما وضعت^(١٥).

هذا، مضافاً إلى ما قيل: من أن النبي ﷺ يجلّ قطعاً عن كونه رهين منته أحد من الخلائق، بل له الفضل الجسيم والمئة العظمى على جميعهم، كيف لا؟ وقد أيتمه الله تعالى عن أبيه ﷺ قبل ولادته، وكذا عن أمه ﷺ في صغره، كي لا يثبت عليه منة لهما فضلاً عن غيرهما.

(١) و(٢) التوبة: ٣٣ و٣٢.

(٣) انظر التعجب من أفلاط العامة (الكراجكي): ٥٠، الفدير ٨، ٥١.

(٤) انظر مثالب العرب (الكلبي): ٤٨.

(٥) الصواعق المحرقة: ١٣، الصوارم المهرقة (الشهيد النسري): ٦٥، المستدرک (للحاكم) ٣: ٢٤٥.

ولا يفتك ما حوى من لطف تعداده في موجبات الضعف

ثم بعد كل ذلك لا يذهب عليك «ولا يفتك ما حوى» قوله تعالى في الآية المذكورة: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ «من لطف» بين في بيانه أمر الغار، بحيث يقتضي «تعداده في» مثالب الرجل وقدحه، لا في مناقبه ومدحه.

فإنه من «موجبات» الوهن له، ومثبات «الضعف» في إيمانه بعد التسالم على أفراد الضمير في «عليه» الراجع إلى النبي ﷺ قطعاً، بقرينة السياق بينه وبين الضمائر المتقدمة عليه والمتعقبه له في قوله تعالى: ﴿إلا تتصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين... إذ يقول لصاحبه... وأيده﴾^(١).

وتوهم رجوعه إلى الرجل بدعوى استغناء الرسول ﷺ عن نزول السكينة عليه، فاسد جداً، فقد وقع التصريح بنزولها عليه ﷺ في قوله تعالى في نفس السورة: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾^(٢).

ومثله في سورة الفتح مع تبديل «ثم» بـ«القاء» بقوله تعالى: ﴿فأنزل الله﴾. وبذلك كله ينقدح لك ضعف إيمان الرجل إن لم يكن خارجاً عن المؤمنين، باعتبار عدم نزول السكينة عليه في الآية المبحوث فيها، مع ما عرفت، من وقوع التصريح في تلك الآيتين بنزولها على كافة المؤمنين بعد نزولها على النبي الكريم ﷺ، وكذا التصريح في موضعين آخرين من سورة الفتح أيضاً بنزولها على سائر المؤمنين عامة:

أولاهما: قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾^(٣).

وثانيتها: قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾^(٤).

(١) و(٢) الفتح: ٤ و١٨.

(٣) التوبة: ٢٦.

(٤) التوبة: ٤٠.

وليت شعري لماذا أخرج الخليفة في آية الغار عن نزول السكينة عليه؟ وأي شيء يستفاد من ذلك؟ فتفتن وتأمل في ذلك جيداً تهتدي إلى اللطف المشار إليه. وأما التسالم على كونه عليه السلام مسلمين القلب، ساكن الجوارح والجوانح، غير مضطرب ولا جازع، ومثله لا يحتاج إلى نزول السكينة عليه.

فهو صحيح لو قبل بعروض الاضطراب له خوفاً من هلاك نفسه، حيث إنه يجلب عن ذلك بعد وعد ربه تعالى له بالحفظ والسلامة، وليس المدعى ذلك، بل نقول - كما ورد عن أهل بيته عليهم السلام، وهم أدري بما في البيت ^(١) - إنه عليه السلام أصابه الهم والحزن واضطراب الجوانح خوفاً على ابن عمه، ووصيه النائم في فراشه، ومهجة قلبه المفادي له بنفسه؛ وحذراً عليه من إصابته بسوء من المشركين.

وبذلك أنزل الله تعالى عليه السكينة والطمأنينة في القلب ببشارة سلامة الوصي عليه السلام، ودفاع المشركين عنه بجبرئيل وميكائيل عليهما السلام، وبذلك تثبت كثرة شفقة الله تعالى عليه عليه السلام، وكثرة شفقته على ابن عمه ووصيه عليه السلام، وكفى لهما بذلك فخراً وشرفاً.

وكم للوصي عليه السلام من مراتب الفخر، ودرجات الشرف ما هو أعظم من ذلك، كابتلاعه ريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند وفاته لاستلام علومه، وودائع العصمة والإمامة منه عليه السلام ^(٢) ثم مفاداته له بنفسه في جميع حروب وغزواته ^(٣) والمحافظة عليه، والدفاع عنه في جميع لياليه وأيامه، إلى أن أراه في لحدّه بعد تجهيزه، وتكفينه بيده ^(٤).

وأعظم من كلّ ذلك صعوده عليه السلام في عام الفتح على كتف ذاك النبي

(١) المثل السائر بعبارات متقاربة.

(٢) انظر بحار الأنوار ٣٧: ٢٧١ والطبقات الكبرى ٢: ٢٦١ وفيه: حتى أن بعض ريق النبي ليصيني.

(٣) انظر كنز التوائد ١: ٢٩٧، وبحار الأنوار ٣٩: ١ - ١٩.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٧.

فلا أروم بعد خير الرسل خليفة إلا ابن عمه علي

الأعظم عليه السلام (١) وهو موضع وضع الله تعالى عليه ليلة المعراج يداً شريفة خلقها بقدرته، فأحس النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم من وضعها على كتفه برودة في قلبه (٢) وقد وضع الوصي عليه السلام بأمر من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم قدمه على ذلك الموضع، وارتفع لكسر الأصنام، وإنزالها عن الكعبة المعظمة، ولم يرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصعوده على شيء إلا على ذلك الموضع المقدس ليبين للعالمين فخره وشرفه، وعلو قدره ومقامه.

وفي ذلك أنشد شاعرهم:

إن مولانا النبي أخبرنا ليلة المعراج لِمَا صعده
وضع الله بكنتي يده فأحس القلب أن قد برده
وعلي واضح أقدامه في محل وضع الله يده (٣)

وحينئذ أفهل يقاس عليه أحد من الأولين والآخرين؟ هيهات هيات حتى الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقربين عليهم السلام، فضلاً عن المشايخ المذكورين وأمثالهم، ممن قضاوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام مع المشركين. وعليه «فلا أروم بعد خير الرسل» نائباً عنه، ووصياً و«خليفة إلا ابن عمه علي عليه السلام».

ولا يذهب عليك أن كلمة «علي» لو جعل بدلاً عن كلمة «ابن» وأريد منه ذات الوصي عليه السلام واسمه الشريف - كما هو ظاهر العبارة - لزم نصبه حسب القواعد

(١) الفضائل (شاذان بن جبرئيل): ٨٥، بحار الأنوار ٩٧: ٣٨٤، نهج الإيمان (ابن جبر): ٦٦٤.

(٢) انظر مسند أحمد ٤: ٦٦ وج ٥: ٣٧٨، سنن الدارمي ٢: ١٢٦، بحار الأنوار ١٨: ٣٧٣.

(٣) منسوب إلى الشافعي وإلى أبي نؤاس، انظر يتابع المودة (القندوزي) ١: ١٢٣ وشجرة طوبى (الحائري) ٢: ٣٠٦.

يكون للناس كما كان كأن لم يفقدوه في الفروض والسنن
 خليفة من قبل الله بلا فصل كما بيته مفصلاً
 وكان يتقي من البيان من مضمّر لوتره والشاني

العريّة كما هو واضح، وأنّ ذلك فيه ما لا يخفى من اختلاف السجع بين المصارعين أولاً، ثم سقوط البيت عن نظم الشعر ثانياً.

وحيثُذ فالأوفق جعله وصفاً مع ضمّ «لام» العهد إليه بقولنا: إلا ابن عمّه العلي؛ تشديداً للمصرع، ثم إشارة إلى الوليّ المطلق، والخليفة بالحق، الذي هو عليّ بالذات والصفات، وبالاسم والمستوى، وبمكارم الأخلاق كلّها، ومحامد الخصال بأجمعها، ومن الواضح أنّ ذلك أقرب إلى التفضيم وإلى تعظيم تلك الحجّة البالغة. وكيف كان، فهو عليّ ﷺ المتعين لمنصب النيابة عن ذلك النبيّ الطاهر المعظم، وهو المنحصر فيه أمر الوصاية عن الرسول الأعظم ﷺ، فإنّ مثله يلزم أن «يكون» ملاذاً وملجأ «للناس» في أمورهم، وخصوماتهم الدنيويّة، ومعارفهم المدنيّة، وأحكام معادهم الأخرويّة «كما كان» النبيّ الأصيل ﷺ كذلك في حياته «كأنّ» الناس «لم يفقدوه في» تعلم «الفروض والسنن» منه، واكتساب مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب من معاشرته.

ولا شبهة أنّه عليّ ﷺ «خليفة من قبل الله» على لسان النبيّ الأعظم ﷺ بالأدلة الثلاثة، بل الأربعة «بلا» واسطة، ولا «فصل» أحد بينهما «كما بيته» الله سبحانه في الآيات التي تقدّمت الإشارة إليها بيانياً «مفصلاً» على ما شرحه كتب الفريقين. «وكان» النبيّ ﷺ بعد نزول الأمر عليه بالإجهار بأمر الوصيّ عليّ ﷺ، وإعلان خلافته للملأ «يتقي» المنافقين «من البيان» الصريح جهراً لعموم المسلمين، حذراً «من مضمّر» غصب الخلافة، والقاصد المبطن «لوتره» بفتح الواو، بمعنى أخذ الثار منه، أو بمعنى قطع نسله. ويجوز أن يكون بالكسر، بمعنى الجناية عليه بعد رحلته ﷺ بظلم أهل بيته عليّاً، فإنّه كان يُخفي ما يُوحى إليه

فلم يزل في حيرة حتى نزل يا أيها النبي بلغ ما نزل
 يوم الغدير قائماً بنفسه على الحدوج في هجير شمسه
 حذار أن يُصاب من تأخيره ما أبدت الآية من تحذيره

من أمر الخلافة؛ حذراً من تظاهر أولئك المنافقين ومجاهرتهم بالتكذيب الموجب لاجترأ غيرهم «و» خوفاً من ارتداد الحديثين بعهد الإسلام، لوقاحة «الشاني» الذي كان ينتهز الفرصة لغصب الخلافة، وتعاقد مع أصحابه في حياة النبي ﷺ على ذلك، حتى نزل فيهم قوله تعالى: ﴿أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون﴾ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون^(١) بعد أن عرف نبيته ﷺ بنفاقهم. فقال تعالى: ﴿ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾^(٢).

ثم أشار تعالى إلى نصب الولي المطلق ﷺ مخاطباً للأمة كلها بقوله تعالى: ﴿لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون﴾^(٣).

ولذلك وقع النبي ﷺ في فكرة طويلة، وأصابه همٌّ شديد، لوقوعه بين محذورين «فلم يزل في حيرة» وفكرة للمبادرة إلى إطاعة ربه، وامتنال أمره بالتبليغ، مع عدم أمنه من شر المنافقين حوله «حتى نزل» قوله تعالى: «يا أيها النبي بلغ ما نزل» إلى آخر الآية الشريفة الحاوية للتهديد على التأخير ثم العصمة له^(٤) على ما تقدم شرحه في المتن والهامش.

فعند ذلك نهض «يوم الغدير قائماً بنفسه» النفيسة «على الحدوج» بمعنى أفتاب الجمال «في هجير شمس» وشدة رمضانه، والهجير: وقت شدة الحر عند الزوال، أو بعده «حذار أن يُصاب من» تأجيل التبليغ، و «تأخيره» عن يومه ووقته بذهاب أتعابه كلها في سبيل تبليغ سائر الأحكام، ومعنى ذلك سقوطه

(٢) التوبة: ١٠١.

(٤) العائدة: ٦٧.

(١) الزخرف: ٧٩ - ٨٠.

(٣) الزخرف: ٧٨.

فاستقبل الملا ومنهم سألا	ألت أولى بكم قالوا بلى
فقال عن أمرٍ من الله العليّ	من كنت مولاه فمولاه عليّ
فيا إلهي والٍ من والاه	من أمّتي وعادٍ من عاداه
وهو حديث أثبتوا تواتره	منهم فلا مجال للمكابرة

والعياذ بالله - عن منصب الرسالة، ومقام التبليغ، وأن ذلك هو «ما أبدت الآية» ودلت عليه «من تحذيره» منه بما يشبه التهديد، مع وعد العصمة له من الناس. فعند ذلك، شدّ أزره، وأكد عزمه «فاستقبل الملا، ومنهم سألا» برفيع صوته: «ألت أولى بكم» من أنفسكم؟ «قالوا: بلى» على ما تقدّم شرح ذلك متناً وهامشاً.

ولا يذهب عليك عدم صحّة المصراع الأوّل حسب القواعد العربيّة؛ لكون سأل متعدّياً بنفسه، ولا موقع للكلمة «منهم» في المقام، إلّا أن يقال: بكون كلمة «من» هنا تأكيدية زائدة، على ما تتحمّله سعة العربيّة، ولكن لو أبدل المصراع بقولنا: «فاستقبل الملا ونادي سائلاً» اندفع المحذور، وكان أبلغ.

وبالجملة، «فقال» عنه في ندائه «عن أمرٍ من الله العليّ»: «أبلغكم» «من كنت مولاه» ونبّيه «فمولاه» وأميره من بعدي «عليّ» ثمّ رفع رأسه نحو السماء، ودعا بما يقرب مضمونه من قوله: «فيا إلهي والٍ من والاه» وأحبّه «من أمّتي، وعادٍ من عاداه» وأبغضه.

«وهو حديث» اعترف الجمهور جُلّاً أو كُلاًّ بصحّته على ما عرفت فيما تقدّم و«أثبتوا» في صحاحهم وسائر كتبهم «تواتره» لفظاً أو معنى بطرقٍ صحيحةٍ لديهم، ورواةٍ ثقةٍ «منهم، فلا مجال للمكابرة» من جاحدٍ عنيد، أو جاهلٍ بليد، لا في سنده كما تقدّم بيانه، ولا في دلّالته؛ لوضوح كونه محكماً غير متشابه.

ولا سيّما مع احتفاف الواقعة والآية الشريفة، والخطبة المباركة المتقدّمة بالقرائن القطعيّة الحاليّة والمقالية، واقتران كلّ منهما بالشواهد الواضحة،

ومن سهام الشكّ معناه سلم لكنّ حُبّ الشيء يُعمي ويُصم
فأجملوا المولى ولم يبالوا فيه فقد أعماهم الضلال

والبراهين القويّة المثبتة، لما هو الحقّ المطلوب من دلالتها على جعل الخلافة الكبرى، وإثبات الزعامة العظمى، والإمامة العامة للمولّي المطلق، والوصيّ بالحقّ عليّاً، على ما أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وستعرف بعضها الآخر في المقام، مع زيادة توضيح لما تقدّم عند نقض مانهق به بعض النصاب من خصماته الألداء، كالقوشجي^(١) وصاحب المواقف^(٢) والرازي إمام المشكّكين^(٣) ونفر آخر من أبناء نحلّتهم^(٤).

وبذلك يتّضح لك - إن شاء الله - أنّ حديث الغدير أدلّ دليل وأقوى برهانٍ على خلافته عن الله تعالى ورسوله، من غير فصلٍ ولا واسطة «و» أنّه بعد سلامة سنده على ما عرفت «من سهام الشكّ» ووسوسة العناد «معناه» أيضاً «سلم» لدى كلّ منصفٍ غير معاند، وخلص من ريب التشكيك والتأويل، و«لكنّ» كيف الحيلة مع الجاحد العنيد، والمتعامي عن مشاهدة الحقّ الصحيح، والمغرم في حُبّ الباطل القبيح؟ وأنّ «حُبّ الشيء يُعمي» عن رؤية الحقّ «ويُصم» عن استماعه فضلاً عن اتّباعه.

وكيف كان، فقد رام جمعٌ من أولئك المنتسبين إلى الإسلام والمنحرفين عن الصواب أن يحرفوا الحديث عن إثباته للولاية المطلقة، ويناقشوا فيه من حيث الدلالة بعد العجز واليأس عن التشكيك في السند بالرغم منهم «فأجملوا المولى» المصرّح به في الحديث الشريف، أي: حكموا بإجماله وعدم صراحته في ذلك. بل بالغ بعضهم في الوقاحة، فحكم فيه بعدم الظهور في المطلوب، فضلاً عن

(١) شرح التجريد: ٣٦٩.

(٢) المواقف (شرح المواقف الجرجاني) ٨: ٣٦١.

(٣) التفسير الكبير ١٢: ٢٦ و ٥٠.

(٤) انظر الصواعق المحرقة: ٤٢ - ٤٣ وشرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٧٢.

الصراحة، ولتفقا لترويح باطلهم شبهات هي أشبه بالخرافات «ولم يبالوا» بانتقاد العقلاء، واعتراضهم على كل منها، ونقضهم «فيه» ولا غرور «فقد أعماهم الضلال» عن طريق الحق، وأصمهم عن اتباعه: حُبهم المفرط للباطل. وأن عمدة تلك الشبهات ثلاثة:

إحداها: أن المراد من الولي في الحديث هو المحب، أو الناصر، والمعنى: أن من كنت مُحباً أو ناصراً له، فعليّ مُحبّه أو ناصره^(١) ويشهد لذلك دعاؤه ﷺ أخيراً وسؤاله الربّ تعالى: أن يُحبّ مُحبّ عليّ، ويعاديّ عدوّه، وينصر ناصره، ويخذل خاذله. على بعض النسخ. فإنّ ظهور وحدة السياق بينه وبين قوله: «من كنت مولاه» أقوى شاهد على ذلك، وأين ذلك عن النصّ على الخلافة، أو الظهور فيها؟ لا يقال: إنّ ذلك يستلزم لغوية كلام النبي ﷺ، لو صرح حُبّ المؤمنين بعضهم لبعض، وأنّ ثبوت ذلك في الكتاب والسنة لِمِن الواضحات، لقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^(٢) أي: أحبّاء. وقول النبي ﷺ فيهم: «وهم يد علي من سواهم»^(٣) بمعنى: نُصرة بعضهم لبعض. وعليه فتفسير المولى في كلامه بما ذكر يُلازم القول باستدراكه، ونعوذ بالله من ذلك.

فإنّه يقال: إنّ الحديث قد أفاد ما هو أكثر من ذلك، فإنّه أثبت لعليّ مزية عن غيره، بتزيله منزلة نفسه، الموجب لثبوت حكم شرعي على عموم المؤمنين من جهته، وهو وجوب حُبّه على سبيل وجوب حُبّ النبي ﷺ، فإنّ ذلك أمر زائد على ما ثبت كتابياً وسنةً، وهو فوق ما اتّضح لدى العموم من الإخبار بثبوت الحُبّ بينهم، أو وقوع النُصرة من بعضهم لبعض. وبذلك يندفع توهم اللغوية عن كلامه في الحديث.

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٢٦، الصواعق المحرقة: ٤٣.

(٢) مسند أحمد ١: ١٢٢ وج ٢: ١٨٠ و ٢١١، سنن ابن ماجه ٢: ٢٦٨٣/٨٩٥ و ٢٦٨٤، سنن أبي داود ٣: ٢٧٥١/٨٠.

(٣) التوبة: ٧١.

والجواب ما تقدّم عند بيان نزول آية الولاية، وما ذكرناه هناك مشروحاً ومجمل ذلك: أن التأمل التام في وقعة الغدير، وما حوته من المزايا الغريبة، والأمور المهمة يرشد إلى فساد الدعوى المذكورة بكلّ وضوح لمن لم يكن أعمى البصر والبصيرة، ويُنبئ عن بلوغ الفحّة للعدوّ العنيد في العداوة للحقّ السديد إلى حدّ إنكار الواضحات، فإنّ احتمال الآية الشريفة النازلة فيها على التهديد الشديد المساوق لما ذكر آنفاً، من سقوطه عن درجة النبوة - والعباد بالله - على ترك التبليغ، أو تأجيله عن تلك الساعة الرمضاء، وفي ذلك النهار المحتشد فيه جموع القبائل، ثمّ ارتداد النبي ﷺ ونزوله في تلك الصحراء اللقيفة بالأشواك المشققة والمدمية للكعاب القاسية، ولم يكن النزول فيها معهوداً قطّ، وكان ذلك منه بعد تجافيه عن التبليغ، وبعد الاستمهال لذلك أولاً وثانياً؛ حذراً من ارتداد الجموع، وخوفاً من ذهاب أتعابه في سبيل الدين كلّها سُدى، حتّى نزلت عليه آية العصمة من كيد المنافقين، وأذهبت عنه الوحشة من اجترائهم على التظاهر بالتكذيب، وبذلك شدّ أزره، وبادر مسرعاً إلى إطاعة أمر ربّه تعالى، خوفاً من غضبه، ونادى برفيع صوته: «أنيخوا راحلتي فوالله لا أبرح حتّى أبلغ رسالة ربّي»^(١) إلى أن نزل وأمر برجوع المتقدم، ولحوق المتأخّر من الجموع.

ثمّ أمر بنصب أفتاب الجمال حتّى صارت كمنبر رفيع ذي درجات عشرة، أو اثنتي عشر، فصعد عليها، وأنشأ تلك الخطبة الطويلة الفراء، منادياً بها برفيع صوته يسمعا جميع الحاضرين، وهم مائة وعشرون ألف نسمة، ويكرّر فيها التوصية بعليّ عليه السلام، ويؤكد عليهم فيها إطاعة أوامره ونواهيّه، ويحذّرهم فيها عن عصيانه ومخالفته وعن الانحراف عنه، ويشدّد عليهم بإبلاغ الغائبين.

ثمّ انحنى من فوق منبره وأخذ بعضد عليّ عليه السلام وانتزعه من الأرض، ورفع فوق رأسه حتّى بان بياض إبطيهما، وأراه للجماهير كلّهم، وبالع في رفع صوته،

(١) بحار الأنوار ٣٧: ١٦٦، الكنى والألقاب ٢: ٢١٥ (ذو الأكلّة).

وهو يقول: «أست أولى بكم من أنفسكم؟» فارتفعت الأصوات من كل الجهات كأنما زلزلت الأرض زلزالها، وقالوا بأجمعهم: بلى، اللهم بلى، فقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، ومن كنت أنا نبيّه فعليّ هذا أميره» وأثبت له جميع ما هو من شؤون الإمامة، والزعامة العظمى، والخلافة الكبرى عنه وعن ربّه تعالى في خطبته وبعدها.

ثمّ دعا له في الآخر بما يناسب شأن الملوك وولاية العهد من بعدهم. إلى غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إليه أوضح دليل، وكلّ من تلك الأمور أقوى شاهد، وأبين برهانٍ على إرادته إنشاء أمر جديد، فإنّ شيئاً منها لا يناسب من مثله إلاّ لاستدراك شيء عظيم مختصّ بعليّ عليه السلام دون سائر أقاربه وأهل بيته، وقد نزل به الأمر الإيجابي الفوريّ بيومه وساعته، وإلاّ فلم يكن موقع لتلك الخطبة الطويلة، وتلك التأكيدات الشديدة لتثبيت الثّورة له، أو وجوب حبّه، لوضوح كلّ ذلك لدى العموم بنصوص الكتاب والسنة، على ما ذكره الخصم عن لسان المعترض من قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^(١) وأمثاله، وقول النبيّ ﷺ فيهم: «وهم يد علي من سواهم»^(٢).

وكذا ما ورد في الكتاب والسنة من وجوب حبّ أهل بيته عليه السلام خاصّة نظير قوله تعالى: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجرأ إلاّ العودّة في القربى﴾^(٣). وقول النبيّ ﷺ في مواقع شتى: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي»^(٤).

وقوله على ما ذكره ابن حجر في صواعقه: «أذكركم الله في أهل بيتي»^(٥).

(١) التوبة: ٧٦. (٢) تقدّم في ص ٥٦٩. (٣) الشورى: ٢٣.

(٤) إنّ هذا الحديث مروى عن أكثر من عشرين صحابياً، انظر خلاصة عقبات الأنوار (الميلاني) ١: ٣٠.

(٥) انظر سنن الترمذي ٥: ٣٢٧ مناقب أهل بيت النبيّ، المستدرك (للمحاكم) ٣: ١٤٧، كتاب معرفة الصحابة.

إلى غير ذلك ممّا ورد في كتاب المناقب وسائر صحاح القوم، وصحف الفريقين من وجوب توقيرهم وتعظيمهم، وحرمة مخالفتهم وعصيانهم والتقدم عليهم، فإنّ كلّ ذلك كان ممّا قد سبق منه مراراً عديدة في مواضع كثيرة، أسمعها للحاضر والبادي كما يعرفه المتتبع.

وبذلك كلّهُ يندفع جواب الخصم عن الاعتراض بلزوم لغوية كلام النبي ﷺ من قوله: إنّ الحديث أثبت لعليّ مزية... الخ. فإنّ ميز عليّ عليه السلام عن سائر المؤمنين بشدة حُبّه لله تعالى ولرسوله ﷺ، وشدة حُبهما له أيضاً كان أمراً واضحاً لدى العموم، قد أعلن به النبي ﷺ يوم الأحزاب، وفي مواقع أخرى كثيرة.

مع أنّ ذلك لم يكن يحتاج لإعلانه أو إثباته إلى شيء من تلك المقدمات، ولا تلك الاهتمام، ولم يكن مقتضياً لإنشاء تلك الخطبة الحاوية لتلك المضامين وتلك التأكيدات، ولم يكن التهاون في تبليغه موجباً لذهاب أتعابه هباءً منثوراً، ولا مستلزماً لبطلان سائر تبليغاته ورسالاته أو رسالاته بصيغة الجمع على ما ذكر في الكشّاف^(١) كما دلّت عليه الآية الشريفة.

ولم يكن محذور في بيانه كي يوجب خوف النبي ﷺ من إيلاغه، ويتجافى عن الإجهار به أولاً وثانياً، حتّى يبشّره ربه بالأمن والعصمة من الناس، ولا هو أمرٌ يكمل به الدين وتتمّ به النعمة، على ما صرح بذلك قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(٢). وقد صحّ نزوله يومئذٍ بخمسة عشرة طريقاً من الخاصّة^(٣)، وستّة طرق من العامّة.

فقد روى ذلك صدر أئمتّهم، موفق بن أحمد في كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام بإسناده عن أبي هريرة عن أبي سعيد الخدري^(٤).

(١) الكشّاف ١: ٦٥٩.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) المناقب: ١٥٦/١٨٤.

ورواه أيضاً إبراهيم بن محمّد الحموي من أعيان علمائهم بطريقين^(١).
ورواه كذلك أبو نعيم في كتابه الموسوم: ما نزل من القرآن في
أمر المؤمنين عليه السلام بطريقين^(٢). وكذا رواه صاحب كتاب المناقب الفاخرة^(٣)
وكلاهما من مشاهير القوم.

فراجع تلك الكتب، فضلاً عن متواترات كتب الخاصة في ذلك^(٤).
فلا محيص بعد الغض عن ظهور لفظ «المولى» في المعنى المطلوب لو لم نقل
بصراحته، ولا مندوحة حينئذٍ من حمل كلامه على إنشاء أمر خطير، وإبداء معنى
حادث عظيم لم يسبق إعلانه للعموم صوتاً له، ولشدة اهتمامه عليه السلام بالأمر في
ذاك المقام المهول عن اللغوية، وليس ذلك إلا ما عرفت من منصب الخلافة
الكبرى والزعامة العظمى.

بل ربما يستفاد من نفس آية التبليغ - مع غض النظر عن تلك الشواهد،
والقرائن الحالّة والمقامية والمقالية - كون ذلك الأمر الخطير أصلاً من أصول
الدين، قريناً للتوحيد والنبوة، حيث علّق عليه قبول الفروع وصحتها بأجمعها،
حتى الأركان المهمة العظيمة منها، كالصلاة، والزكاة، والحج، وأمثالها، باعتبار
تلازم عدمه لعدمها.

هذا كلّ مع قبح توجيه الخطاب حينئذٍ إلى الناس لو أريد من «المولى»
المحبّ والناصر، ضرورة أنه ينبغي أن يخاطب بذلك شخص عليّ عليه السلام فقط، فإنه
يكون هو المولى بمعنى المحبّ بزعم الخصم، ويكون حينئذٍ ظاهر الحديث بل
صريحه: أنه من كنت أنا محبّاً له فعليّ محبّ له، أي: يجب على عليّ أن يحبّ كلّ

(١) فرائد السعطين ١: ٢٩/٦٢ و ٣٠/٦٤.

(٢) ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام (النور المشتعل): ٥٦ و ٨٦.

(٣) المناقب الفاخرة: لا توجد لدينا.

(٤) العمدة (ابن الطبريق): ١٠٢/٨٥ و ١١٣ - ٢٩٥، ذخائر العقبى (الطبري): ٧٧، وانظر أيضاً
فضائل الصحابة (أحمد بن حنبل) ٢: ١٠٠٧/٥٩٧ و ١٠١٧/٥٩٧ و ١٠٤٢/٦١٠.

أليس يكفي في بيان المولى تقديم قوله: ألت أولى

من أحبه النبي ﷺ، أو أنه نصره.

وعليه، فيكون ذلك من وظائف عليّ عليه السلام، ويجب توجيه الخطاب إليه، ولا موقع لمخاطبة غيره، ولا الدعاء لمن نصره، ولا على من خذله.

ثم بعد الغصّ عن كلّ ذلك «أليس يكفي في بيان» معنى «المولى» وإرادة تأسيس الخلافة منه في الحديث: ما نصّ عليه النبي الأعظم ﷺ من «تقديم قوله ألت أولى» بكم من أنفسكم؟ بلى ثم بلى، ضرورة أنّ وحدة السياق بين الكلمتين: المولى، وأولى، في عبارة واحدة يسيرة بحكم العقلاء وشهادة العرف أوضح دليل على كون المراد من كليهما شيئاً واحداً، وهو ما ذكر أولاً من الأولوية بالأنفس، فضلاً عن غيرها، وإلا فلم يكن وجه لذكر المتقدم، ولا تناسب بينه وبين المتفرّع عليه أصلاً، بل يكون حينئذٍ في العبارة من البشاعة ما لا يخفى، ومن الركافة ما يجعل عنه كلام أدنى عاقل، فضلاً عن كلام النبي الأعظم ﷺ.

وأما ما استشهد به الرجل لإرادة المحبّ من المولى، وهو دعاء النبي ﷺ أخيراً للوصي عليه السلام بقوله: «اللهم وال... الخ فهو شاهد عليه لا له، حيث إنّ مثل الدعاء المذكور إنما يليق بمن يكون عظيماً في مركزه، مهاباً في قومه، زعيماً في رعيتّه، كبيراً في قبيلته، ذا أولياء محبّين، وأعداء حاسدين.

فإنّه لمثله ينبغي الدعاء بالخير لمن نصره، وطلب الخذلان لمن خذله، واللعن على من نصب له، حيث إنّ: «كلّ ذي نعمة محسود» كما ورد في المأثور^(١).

وأما من يكون خامل الذكر من غير هيبة ولا سلطان، أو يكون محبباً لعموم الناس ومحبوياً لديهم، فلا موقع حين الدعاء له لذكر أعدائه وخاذليه والدعاء عليهم، وأنّ المحبّ للمؤمنين بقلبه من غير إمامية ولا زعامة، فهو في غنى

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٣٦٦، الجامع الصغير (السيوطي) ١: ٩٨٥/٦٥٠.

كنز العمال ٦: ٥١٧/١٦٨٠٠، كشف الخفاء (العجلوني) ١: ٣٤٢/١٢٣.

كيف ولا حاجة للبيان بعد امتناع سائر المعاني

عن نصرتهم في حبه لهم، ولا يخاف عليه من الخذلان في ذلك، بل لا معنى لذلك لدى العرف أصلاً كما هو واضح، فراجعهم واستخيرهم عن ذلك.

ولا غرو في اختلاف المراد من كلمة «وال» بمعنى أحب، وكلمة «المولى» بمعنى الأولي، مع ما بينهما من قرب المبدأ والاشتقاق وحسن السياق، فإن إطلاق اللفظ على أحد معنييه ثم تعقيبه بمثله وإرادة معناه الآخر منه، مع تناسب بين المعنيين وتقارب بين اللفظين في عبارة واحدة متصلة، ليعدّ عند أهل الفن من وجوه البلاغة والمحسنات البديعية التي يعرفها أهل المعرفة.

مضافاً إلى إمكان دعوى كون ذلك دعاء مستأنفاً في الآخر منقطعاً عما قبله، وذلك بخلاف أول الحديث، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أست أولى... الخ» فإنه لا يمكن دعوى انقطاعه عما تعقبه، وهو قوله: «من كنت أنا نبيّه فعليّ أميره».

وذلك لوضوح كونه كالتوطئة والمقدمة لما يتلوّه، ووضوح التناسب واتحاد السياق بينهما، ووضوح البشاعة والركاكة في الكلام على تقدير دعوى الخصم على ما ذكرنا.

وعليه فلو سلّمنا إشعار الدعاء الأخير بما زعمه، فهو قاصر جداً عن معارضة دلالة المتقدم على خلافه.

هذا، مع الغنى عن تلك الشواهد لإرادة المطلوب في المقام، ويقين إرادة الأولى بالنفوس من كلمة «المولى» في المقام.

«كيف» لا؟ «ولا حاجة للبيان» في إثبات ذلك في الحديث «بعد امتناع» إرادة «سائر المعاني» المذكورة* للمولى في كتب اللغة.

* وقد أنهاها بعضهم^(١) إلى ما ينوف على العشرة: الأول: الناصر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ

(١) انظر شرح التجريد (القوشجي): ٣٦٩، شرح شافية ابن الحاجب (الرضي) ٤: ٣٠٣، العمدة (ابن البطريق): ١١٤، لسان العرب ١٥: ٤٠٨.

إِذَا لَا يُشَكُّ فِي اتِّحَادِ الْمَوْلَى مَعْنَى فَكَانَ كَالثَّانِي أَوَّلَى

وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وذكرنا عدم إمكان إرادة شيء منها في المقام ولو لم يكن على خلافها قرينة أصلاً، فضلاً عمّا عرفت، من قيام القرائن القطعية الكثيرة على فسادها «إِذَا لَا يُشَكُّ» عرفاً «فِي اتِّحَادِ الْمَوْلَى» المذكور مرتين في صدر الحديث وذيله بقوله عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيَّْ مَوْلَاهُ» ووحدة المراد منه «معنى».

وأنّ المتسالم معنى على إرادة الأولى بالنفوس من الأوّل منهما لا محيص له عن التسالم أيضاً على إرادة ذلك من الثاني كذلك، بشهادة العقلاء والعرف، ولا مهرب له من ذلك إلاّ بدليل قطعي، أو بالخروج من حكم العقل والعرف. وهيهات، هيهات! وأتّى للخصم من برهان قطعي على ذلك؟ وقد عرفت البراهين القطعية على خلافه، وإن أرغم بذلك أنفه، وأنف عن الخضوع للحقّ السديد، والله على سوء ضميره وخبث سريره لشهيد.

المولى ﴿^(١)﴾ الثاني: النصير، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ ^(٢). الثالث: الوارث، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ﴾ ^(٣). الرابع: القائم بالأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿يَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ ^(٤). الخامس: العاقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا رَأَيْتُمُ النَّارَ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾ ^(٥). السادس: ابن العمّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ ^(٦). وكذا قول الشاعر: مهلاً بني عمّنا مهلاً موالينا ^(٧). السابع: ما يلي الشيء من خلفه. الثامن: ما يلي الشيء من قدّامه. التاسع: مالك الرقّ. العاشر: المعتق، بالكسر. الحادي عشر: المعتق، بالفتح. الثاني عشر: المحبّ. الثالث عشر: الولي.

وإن امتناع ما عدا الأربعة، وهي الأوّلين والآخرين في معنى الحديث لواضح، وقد عرفت ممّا ذكر آنفاً امتناع إرادة الثلاثة من تلك الأربعة أيضاً ما عدا الأخير في الحديث الشريف، وحينئذٍ فينحصر الأمر فيه من غير التماس قرينة حالية أو مقالية، ولا حاجة إلى تلك الشواهد المقامية.

(١) الحجّ: ١٣. (٢) محمّد: ١١. (٣) النساء: ٢٣.

(٤) آل عمران: ١٥٠. (٥) الحديد: ١٥. (٦) مريم: ٥.

(٧) الشاعر هو: الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب اللهبي، من فصحاء بني هاشم، النبيان

(الطوسي) ٣: ١٨٧، ولسان العرب ١٥: ٤٠٨.

وعليه «فكان» الوصي بالحق عليه السلام «كالنبي» المطلق عليه السلام «أولى» بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، وتلك هي الخلافة الكبرى والزعامة العظمى ليس إلا، فتفطن.

الثانية من الشبهات الخرافية: أن كلمة «أولى» للتفضيل، وهي على وزن: أفضل، وكلمة «مولى» اسم مكان، أو اسم آلة على وزن: مفعول، ولم يعهد استعمال أحدهما بمعنى الآخر لا في العرف، ولا في اللغة، بل المعهود المتيقن هو التنافر التام بينهما^(١).

ويشهد لذلك عدم صحة استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يصح أن يقال: زيد مولى من عمرو، بدلاً من قوله: أولى من عمرو وتفضيلاً، ولا العكس، بأن يقال: زيد أولى عمرو، بدلاً من مولى عمرو، كما لا يصح اقتران أحدهما بما يقترن به الآخر، من أداة الجرّ أو الإضافة، كما عرفت في المثالين.

وعليه فلا يمكن القول بإرادة الأولى من كلمة «المولى» في قوله عليه السلام: «من كنت مولاه».

والجواب: أولاً: منع ما ذكره، من عدم صحة استعمال أحدهما في موضع الآخر، فهذا شيخه القوشجي نقل عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾^(٢) أن أئمة اللغة فسروا ﴿المولى﴾ فيه بالأولى، أي: أولاكم النار، ثم استدلّ على صحة إرادة ذلك منه بقول النبي عليه السلام: «أيما امرأة تكهت بغير إذن مولاها»^(٣). وقال: إن المراد منه هو الأولى بها، وهو المالك لتدبير شؤونها، ثم قال: ومثله في الشعر كثير^(٤).

وثانياً: بعد الغض عن ذلك، نقول: إن عدم صحة استعمال أحدهما موضع الآخر لا يدلّ على وجود التنافر والتضادّ بين معنيهما، فإن وحدة المعنيين لا تلازم

(١) انظر الصراط المستقيم (العالمي) ١: ٣٠٨. (٢) الحديد: ١٥.

(٣) مسند أحمد ٦: ٦٦ و١٦٦، سنن الدارمي ٢: ١٣٧، سنن ابن ماجه ١: ٦٠٥/١٨٨٠، سنن

أبي داود ٢: ٢٢٩/٢٠٨٣، سنن الترمذي ٢: ١١٠٨/٢٨٠. (٤) شرح التجرید: ٣٦٩.

ولا يكون مفعل مستعملا في أفعال بل في المحل استعمالا

صحّة تبادل الاستعمالين، ولا صحّة اقتران أحدهما بما يصحّ اقترانه بالآخر منهما، ولا يلزم من ذلك جريان أحكام أحدهما على صاحبه.

فإنّ ذلك كلّه من عوارض اللفظ، وهي أجنبيّة بأجمعها عن المعنى، ولا مانع من إطلاق اللفظين المترادفين مع ما بينهما من التنافر الظاهري على الواحد الحقيقي، مع عدم صحّة استعمال أحدهما موضع الآخر في بعض المقامات، حيث إنّه لكلّ استعمالٍ مقامٌ خاصّ كما في الضمائر، فإنّ المتّصلة منها مرادفة للمنفصلة، وربما لا يصلح استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يصحّ في مثل: إنك عالم، أن يقال: إنّ أنت عالم.

فإنّ الاستعمال توقيفي لا يجوز التعديّ عمّا وردت به الرخصة فيها من أهل اللغة، ولذلك اشتهر بطلان القياس في اللغة حتّى عند أهل القياس، فضلاً عن غيرهم، ونظير ذلك لفظ «الصلاة» بمعنى الأركان المخصوصة المرادف لمثله بمعنى الدعاء على المشهور، فلا يصحّ اقتران أحدهما بما يصحّ اقتران صاحبه به، حيث إنّ الأوّل منهما لا يتعدّى باللام، فلا يقال: صلّى له، وإنّما يتدّى بكلمة على، فيقال: صلّى عليه.

وذلك بخلاف الثاني، فإنّه في مقام طلب الخير لا يتعدّى إلا باللام، فيقال: صلّى له بمعنى دعا له، ولو عدّيت بـ«على» أفادت ضدّ ذلك، كما في قولك: دعا عليه. وهكذا الأمر في العلم والمعرفة، فإنّ الشارح الرضوي رحمته قد صرّح بترادفهما^(١) مع أنّه قد قيل: إنّ العلم قد يتعدّى بمفعولين دون المعرفة^(٢) فتأمل.

وثالثاً: ليس المدعى في المقام ما زعمه الخصم من استعمال «مولى» في الحديث في معنى «أولى» «ولا» نقول: إنّه «يكون مفعل مستعملاً» بمقتضى

(١) شرح الكافية (للرضي) ١: ١١٩.

(٢) انظر شرح ابن عقيل ١: ٤٥٢.

فهية المولى على ما هي له وضاعاً في محلها مستعمله
ومن يكون مورد الولاية كان هو الأولى بلا عنايه

الترادف «في» موضع «أفعل».

ولم ندع الوحدة الحقيقية بين معنيهما على سبيل وحدة المعنى بين لفظي الإنسان والبشر، كي يتوجه عليه الاعتراض بذلك، «بل» المدعى المطلوب إنما هو التلازم بين المعنيين على سبيل التلازم بين الإنسان والضحك مثلاً، مع ما بينهما من الاختلاف في المفهوم والحقيقة، وأين ذلك عن دعوى الوحدة الحقيقية المفهومية بينهما، المصححة لاستعمال أحدهما في موضع الآخر؟ وكم بينهما فرق واضح؟ وبذلك يتضح لك: أن لفظ «مولى» في الحديث إنما «في المحل» من قرينه قد «استعملا» لما بينهما من التلازم.

وبعبارة أخرى: أن الأولى بالتصرف - على ما ذكر - إنما هو تفسير لمادة مولى فقط، بمعنى من له الولاية والأولوية بالتصرف التي هي منصب إلهي، لا أنه تفسير لمجموع المادة والهيئة منه، كي يصح استعماله في موضعه، أو بالعكس، وليس كل منهما عين الآخر لا في الموضوع ولا في المفهوم، بل هما متغايران في كلا الأمرين، ولكنهما متلازمان بالتساوي.

وعليه «فهية المولى» باقية «على ما هي له» من المعنى «وضاعاً» ولكنها ملازمة لمعنى قرينها، وهي كلمة «الأولى» «ففي محلها مستعملة» أي: أنها في الحديث قد أريد منها ما أريد من كلمة «المولى» وأن ذلك هو التلازم المدعى.

«و» ذلك لما عرفت من أن «من يكون مورد الولاية» المطلقة من غير تقييدها بشيء «كان هو الأولى» بالنفوس وغيرها «بلا عناية» القرينة، ولا تكلف مجاز في العبارة، بل لو أريد غير ذلك من معانيه لاحتاج إلى قرينة دالة عليه صارفة عمّا ذكر.

الثالثة: ما ذكره بعضهم، من أنه بعد تسليم التلازم بين العولوية والأولوية،

وثبوتهما لعلّي، لا يكون ذلك نصّاً في إرادة الأولى بالتصرّف مثل النبي ﷺ لا احتمال إرادة ثبوت الأولوية له في بعض الأمور، كالأولوية بالاتباع عند اختلاف الآراء، أو الأولوية بمتابعة النبي واختصاصه به، أو قربه منه، وأمثالها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) حيث إنّ المراد منه أولويتهم بمتابعته، لا أولويتهم به من نفسه.

وعليه، فيكون المستفاد من الحديث كون عليّ أعلم وأقضى من غيره، وأنه أولى باتباع فتاويه وأحكامه في موقع التشاجر والاختلاف، وذلك ممّا لا ينكر ولا نزاع ولا اختلاف فيه، بل يمكن دعوى ظهور ذلك من الحديث، حيث إنه كثيراً ما يستعمل لفظ «أولى» في المحاورات، ولا يُراد منه إلا الأولوية في بعض الأمور، دون السلطة على الأموال والأنفس.

ثمّ لو أنكر الظهور، فلا أقلّ من الإمكان والاحتمال، وكفى بذلك ناقضاً لدلالته أو ظهوره في إرادة الخلافة الكبرى، والإمامة والزعامة العظمى.

والجواب: ما عرفت، من أنّ إطلاق لفظ «المولى» وظهوره في معناه الحقيقي يشبّه لدى العقلاء إرادة معنى ملازم للأولوية القائمة بالنفوس، فضلاً عن غيرها.

ولا سيّما مع ما ذكرنا من قيام القرائن القطعية على ذلك، وهي كثرة التأكيدات، وشدة الاهتمام من الله تعالى في التبليغ والمسارة، وما أصيب به النبي ﷺ من الخوف من ذلك، وما وقع منه من الحذر والتجافي من تبليغه، ثمّ نزوله ﷺ في تلك الصحراء القفر^(٢) في تلك الساعة الرمضاء، وإنشائه تلك الخطبة الطويلة الغراء، مع تكرير التوصية فيها بوصيه ﷺ، ثمّ رفعه فوق رأسه وأمره على الحاضرين بإبلاغ الغائبين، ثمّ إقامته بجميع من معه من القبائل والعشائر في تلك البادية ثلاثة أيّام، وأمره للجموع كلّهم رجالهم ونسائهم بالبيعة لعلّي ﷺ وخطابه بإمرة المؤمنين.

(١) آل عمران: ٦٨.

(٢) القفر: مفازة لا ماء فيها ولا نبات، يقال: أرض قفر وقفرة أيضاً، الصحاح ٢: ٧٩٧ (قفر).

وليت شعري ما يقول المنكر ألم يبخبخ في القدير عمر

وغير ذلك من الشواهد البيّنة على إرادة تأسيس أمرٍ خطير، وبيان شيءٍ جديد، لم يكن معلوماً لدى العموم، وإلاّ لزم استدراك تلك الأمور ولغويتها. ولا سيّما مضامين تلك الخطبة الشريفة، ومنها: كلامه عليه السلام: «أست أولى بكم» مشيراً به إلى قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين﴾ فإنّ تسميم ذلك بقوله سبحانه: ﴿من أنفسهم﴾^(١) كتسميم كلام النبي عليه السلام بقوله: «من أنفسكم» أقوى برهانٍ على إرادة الأولوية بالتصرّف في النفوس والأموال منهم على سبيل سلطتهم بأنفسهم عليها، بل أقوى وأشدّ من ذلك، وبذلك يفرّق بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿إنّ أولى الناس بإبراهيم﴾^(٢) فإنّه لو كان متمماً بكلمة «من نفسه» كما في المقام لتوجّه الاعتراض، وأفاد ذلك ما أفاده الحديث والآية، فكم فرق واضح بينهما وبينه، فلا موقع للقياس ولا مشابهة أصلاً.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك أيضاً، ليت سائل يسأل المعترض: أهل هو أعرف بمداليل الألفاظ، ونكات المعاني، ودقائق الإشارات والاستعارات في ذلك الحديث الشريف، وأعلم من أولئك البلغاء الذين حضروا ذلك المشهد المهور، وهم وجوه العرب العرياء، وطلّعة العرفاء البلغاء؟ وفي مقدّمتهم عمر بن الخطّاب، الذي قد سبق جميع الحضار في البيعة لعليّ عليه السلام بعد أمر النبي عليه السلام على الكلّ بذلك، فكان هو أوّل من تقدّم لبيعته، فصافحه وقال له: بخّ بخّ لك يا عليّ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة^(٣).

«وليت شعري ما يقول المنكر» لدلالة الحديث على المطلوب المدّعى؟ «ألم يبخبخ في القدير عمر؟» أهل ينكر أيضاً تهنئة إمامه لإمام الحقّ؟ وهل يمكنه أن يجحد أيضاً بيعته للوصي المطلق عليه السلام؟

وهيات من ذلك، ثمّ هيات! إلاّ أن يخرج عن مذهبه، ويخالف إجماع أهل

(١) الأحزاب: ٦. (٢) آل عمران: ٦٨. (٣) سيأتي تخريج مصادره في ص ٥٨٢.

نحلته، ويكذب مشايخ أهل طريقته، ويعرض باتناً عن كتب أصحابه، ويتبرأ من رواة أحاديثهم الذين قد اتفقوا على ذلك على ما ذكره الغزالي، وهو عالمهم الشهير في كتابه سرّ العالمين في المقالة الرابعة منه، حيث قال بعد ذكر الاختلاف في أمر الخلافة ما نصّه: لكن أسفرت الحجّة وجهها، وأجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته صلوات الله عليه في يوم الغدير باتفاق الجميع، وهو يقول: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فقال عمر: يخُّ يخُّ يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة، فهذا تسليم ورضاء وتحكيم.

ثم بعد هذا غلب الهواء لحبّ الرئاسة، وحمل عمود الخلافة وعقود البُتود، أي: الأعلام الكبيرة، وخفقان الهواء في قعقة الرايات، واشتباك ازدحام الخيول وفتح الأمصار، وسقاهم كأس الهواء، وعادوا إلى الخلاف الأوّل، فنبذوا الحقّ وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون^(١) انتهى.

وقد روى حديث التهنئة يوم الغدير جمّاً غفير من علمائهم وأكابرهم ومحدثيهم في صحاحهم ومؤلفاتهم، ينوف على سنيّن على ما أحصاه شيخنا الحجّة الثقة الثبت المولى المعاصر الأمين - أدام الله تعالى تأييداته - في الجزء الأوّل من غديره، فقد ذكر نصّ كلّ منهم بعين عبارته عن كتابه المعلوم المسّى، مع ذكر سند ما رواه بطريق واحد أو أكثر^(٢) وفيهم: أحمد بن جرير الطبري في كتاب الولاية^(٣)، الثاني: أحمد بن محمّد الطبري الخليلي في كتاب مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام^(٤)، الثالث: في كتاب النشر والظي^(٥)، الرابع: المولوي اللكهنوي في مرآة المؤمنين^(٦)، الخامس: المؤرّخ ابن خاوندشاه في روضة الصفا^(٧)، السادس: المؤرّخ غياث الدين في حبيب السير^(٨)، السابع: الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة في

(١) سرّ العالمين (تحقيق الشيخ محمّد مصطفى) ١: ٣٦. (٢) الغدير ١: ١٤ - ٧٢.

(٣) الولاية: ٩٤ (شذرات من كتاب فضائل عليّ عليه السلام وكتاب الولاية) تجميع رسول جعفریان.

(٤) و (٥) حكاة عنهما في الغدير ١: ٢٧٠ و ٢٧١. (٦) مرآة المؤمنين: ٤٦.

(٧) تاريخ روضة الصفا ٢: ٥٤٦. (٨) حبيب السير ١: ٤١١.

المصنّف^(١). الثامن: أحمد بن حنبل في مسنده^(٢). التاسع: الحافظ أبو العباس الشيباني النسوي صاحب المسند الكبير^(٣). العاشر: الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده^(٤). الحادي عشر: الحافظ أبو جعفر الطبري في تفسيره^(٥). الثاني عشر: الحافظ أحمد ابن عقدة الكوفي في كتاب الولاية^(٦). الثالث عشر: الحافظ أبو عبدالله المرزباني البغدادي في كتابه سرقات الشعر^(٧). الرابع عشر: الحافظ عليّ بن عمر الدارقطني على ما حكى عنه ابن حجر في صواعقه^(٨). الخامس عشر: الحافظ ابن بطّة الحنبلي في كتابه الإبانة^(٩). السادس عشر: القاضي أبو بكر الباقلائي في كتاب التمهيد^(١٠). السابع عشر: الحافظ أبو سعيد الخركوشي في تأليفه شرف المصطفى^(١١). الثامن عشر: الحافظ أحمد بن مردويه في تفسيره^(١٢). التاسع عشر: أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره الكشف والبيان^(١٣). العشرون: الحافظ ابن السمان الرازي على ما حكاه محبّ الدين الطبري في الرياض النضرة والشنقيطي في حياة عليّ بن أبي طالب عليه السلام^(١٤). الحادي والعشرون: الحافظ أبو بكر البيهقي على ما حكاه ابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمة^(١٥). الثاني والعشرون: الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي^(١٦). الثالث والعشرون: الفقيه أبو الحسن بن المغازلي في كتاب المناقب^(١٧). الرابع والعشرون: أبو محمّد أحمد

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ٦: ٣٧٥/٣٢١٠٩. (٢) مسند أحمد ٤: ٢٨٦.

(٣) حكاة عنه في القدير ١: ٢٧٢.

(٤) مسند أبي يعلى ١: ٢٥٧/٥٦٣ وج ١١: ٣٠٧/٦٤٢٣ وفيه حديث القدير فقط.

(٥) تفسير الطبري ٣: ٤٢٨ على ما في القدير ١: ٢٧٣.

(٦) الولاية: ١/١٥٥. (٧) حكاة عنه في القدير ١: ٢٧٣. (٨) الصواعق المحرقة: ٤٤.

(٩) حكاة عنه القدير ١: ٢٧٣. (١٠) التمهيد في أصول الدين: ١٧٦.

(١١) حكاة عنه في القدير ١: ٢٧٤. (١٢) حكاة عنه في القدير ١: ٢٧٤.

(١٣) تفسير الثعلبي ٤: ٩٢ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(١٤) الرياض النضرة ٣: ١٠٩/١٣٣٩. (١٥) الفصول المهمة: ٤١.

(١٦) تاريخ بغداد ١٤: ٤٣٩٢/٢٨٤. (١٧) المناقب: ٢٤/٦٩.

العاصمي في زين الفتى^(١). الخامس والعشرون: الحافظ أبو سعد السمعاني في فضائل الصحابة^(٢). السادس والعشرون: أبو حامد الغزالي في سرّ العالمين^(٣). السابع والعشرون: الشهرستاني في الملل والنحل^(٤). الثامن والعشرون: أخطب الخوارزمي الحنفي في مناقبه^(٥). التاسع والعشرون: أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي في مناقبه^(٦). الثلاثون: فخر الدين الرازي الشافعي في تفسيره الكبير^(٧). الواحد والثلاثون: ابن الأثير في النهاية^(٨). الثاني والثلاثون: النطنزي في الخصائص العلوية^(٩). الثالث والثلاثون: عزّ الدين الشيباني في أسد الغابة^(١٠). الرابع والثلاثون: الحافظ الكنجي الشافعي في كفاية الطالب^(١١). الخامس والثلاثون: شمس الدين سبط ابن الجوزي الحنفي في تذكرته^(١٢). السادس والثلاثون: عمر بن محمّد الملاّ في وسيلة المتعبدين^(١٣). السابع والثلاثون: محبّ الدين الطبري الشافعي في الرياض النضرة^(١٤). الثامن والثلاثون: الحمويّ في فرائد السمطين^(١٥). التاسع والثلاثون: نظام الدين القميّ النيسابوري في تفسيره السائر الدائر^(١٦). الأربعون: الخطيب وليّ الدين في مشكاة المصابيح^(١٧). الواحد والأربعون: جمال الدين الزرندي في درر السمطين^(١٨). الثاني والأربعون: أبو القداء في البداية والنهاية^(١٩). الثالث والأربعون: تقي الدين المقرئ المصري

(١) زين الفتى ١: ٢٦٣/٤٧٢. (٢) حكاة عنه في الغدير ١: ٢٧٦. (٣) سرّ العالمين: ٢١.

(٤) الملل والنحل ١: ٢٦٧. (٥) المناقب: ١٥٦/١٨٣. (٦) حكاة عنه في الغدير ١: ٢٧٧.

(٧) التفسير الكبير ١٢: ٥٠ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٨) النهاية ٥: ٢٢٨ (ولي).

(٩) أسد الغابة ٤: ١٠٨/٣٧٨٣. (١٠) كفاية الطالب: ٦٢.

(١١) كفاية الطالب: ٦٢. (١٢) تذكرة الخواص: ٣٦.

(١٣) وسيلة المتعبدين ٥: ١٦٢. (١٤) الرياض النضرة ٣: ١٠٩/١٣٣٨.

(١٥) فرائد السمطين ١: ٧٧/٤٤. (١٦) تفسير النيسابوري ٢: ٦١٦ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(١٧) مشكاة المصابيح ٣: ٣٦٠/٦١٠٣. (١٨) نظم درر السمطين: ١٠٩.

(١٩) البداية والنهاية ٥: ٢٢٩ و٢٣٢ حوادث سنة ١٠.

في الخطط^(١). الرابع والأربعون: نورالدين المالكي في الفصول المهمة^(٢). الخامس والأربعون: القاضي نجم الدين الشافعي في بديع المعاني^(٣). السادس والأربعون: كمال الدين الميبيذ في شرح الديوان^(٤). السابع والأربعون: السيوطي في جمع الجوامع^(٥). الثامن والأربعون: نور الدين السهودي الشافعي في وقاء الوفا^(٦). التاسع والأربعون: شهاب الدين القسطلاني في المواهب اللدنية^(٧). الخمسون: عبدالوهاب البخاري في تفسيره^(٨). الواحد والخمسون: ابن حجر في صواعقه^(٩). الثاني والخمسون: علي بن شهاب الهمداني في مودة القري^(١٠). الثالث والخمسون: محمود الشبخاني القادري في الصراط السوي^(١١). الرابع والخمسون: شمس الدين الشافعي في فيض القدير^(١٢). الخامس والخمسون: الشيخ أحمد باكثير الشافعي في وسيلة المآل^(١٣). السادس والخمسون: أبو عبدالله الزرقاني المالكي في شرح المواهب^(١٤). السابع والخمسون: حسام الدين السهارنبوري في مرافض الروافض^(١٥). الثامن والخمسون: محمد البدخشاني في مفتاح النجا^(١٦). التاسع والخمسون: الشيخ محمد صدر العالم في معارج العلا^(١٧). الستون: أحمد العمري الدهلوي في كتابيه قرّة العينين وإزالة الخفاء^(١٨). الواحد والستون: السيد محمد

(١) الخطط ١: ٣٣٨. (٢) الفصول المهمة: ٤٠ - ٤١. (٣) حكاة عنه في القدير ١: ٢٨٠.

(٤) حكاة عنه في القدير ١: ٢٨٠. (٥) جمع الجوامع ٢: ٣٠٠.

(٦) وقاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٣: ١٠١٨. (٧) المواهب اللدنية ٣: ٣٦٥.

(٨) حكاة عنه في القدير ١: ٢٨١. (٩) الصواعق المحرقة: ٤٤.

(١٠) المودة القري: ١٣١٥ (المودة الخامسة) المطبوعة في مجلة الموسم العدد الثامن.

(١١) الصراط السوي: ١٢ (مخطوط) موجود في مكتبة تخصصية لأمير المؤمنين عليه السلام مشهد الرضا.

(١٢) فيض القدير ٦: ٢١٨. (١٣) وسيلة المآل: ١١٧.

(١٤) شرح المواهب ٧: ١٣. (١٥) حكاة عنه في القدير ١: ٢٨٢.

(١٦) مفتاح النجا: ٥٧ (مخطوط) المرقم برقم: ٤٨٤٢ في مكتبة المرعشي النجفي في قم المقدسة.

(١٧) حكاة عنه في القدير ١: ٢٨٢.

(١٨) قرّة العينين: ١٦٨، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٢: ٢٥٩.

الصنعاني في الروضة النديّة^(١). الثاني والستون: محمّد ميين اللكهنوي في وسيلة النجاة^(٢). الثالث والستون: ولي الله اللكهنوي في مرآة المؤمنين^(٣). الرابع والستون: محمّد محبوب العالم في تفسير شاهي^(٤). الخامس والستون: أحمد الزيني الشافعي في الفتوحات^(٥). السادس والستون: الشيخ محمّد حبيب الله العالكي في كفاية الطالب^(٦).

إلى غير ذلك من علمائهم ومحدثيهم^(٧). وإنّ عبارات أولئك كلّهم ونصوصهم في ذكر حديث الغدير، وتهنئة أبي بكر وعمر تمّ بقية الصحابة وسائر الجموع لأمر المؤمنين ﷺ بشبوت مولويته، وحصول أمر جديدٍ خطيرٍ له، وهو خلافته الكبرى المدلول عليه بكلمة «أصبحت» و«أمسيت» متقاربة.

بل صرّح ستّة عشر من أولئك المذكورين بعد نقلهم الحديث والتهنئة: أنّه بعد تعاميّة النبي ﷺ خطبته ذلك اليوم ونزوله من علا منبره، لم يزل من موضعه ولم يفارق عليّاً ﷺ حتّى نزل قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾.

ثمّ أمر ﷺ بنصب خيمة خاصّة لعليّ ﷺ، وأجلسه فيها، وأمر على جميع الأفواج أن يدخلوا خيمة عليّ ﷺ ويسلموا عليه بإمرة المؤمنين، ويباعونه على ذلك، فتزاحمت الجموع لامتنال أمره، وكلّما دخل عليه فوج وهنؤوه وباعوه استبشر النبي ﷺ، وهو يقول: «الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة

(١) الروضة النديّة شرح التحفة العلوية: ١٥٥.

(٢) وسيلة النجاة: ١٠٢.

(٣) مرآة المؤمنين: ٤١.

(٤) حكاية عنه في الغدير: ٢٨٢: ١.

(٥) الفتوحات الإسلامية ٢: ٣٠٦.

(٦) كفاية الطالب في حياة عليّ بن أبي طالب: ٢٨ (نقلًا عن الغدير).

(٧) انظر مسند أحمد: ٤: ٢٨١، تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) ٢: ٥٩١/٨٧ تحقيق: محمودي، نزل الأبرار: ٥٢، مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ (محبّ الدين

الطبري): ١١٢/١٠٥، لتسهيل الخطب انظر الغدير ١: ٢٧٠ - ٢٨٢.

ورضى الربّ برسالتي، وبالولاية لعليّ بن أبي طالب من بعدي».

وكان ذلك يوم الخميس الثامن عشر من شهر ذي الحجّة من سنة حجّة الوداع. هذا كلّه مع إجماع الإماميّة كلّهم عليه السلام على كلّ ما ذكر، من إثبات الخلافة الكبرى في ذاك اليوم للوصيّ بالحقّ عليه السلام، استناداً إلى المتواتر من أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهم أعلم بما فيه.

وحينئذٍ أهمل يجوز لدى أدنى عاقلٍ أن يكون تلك التهاني من جميع تلك الجموع المحتشدة، ولا سيّما مع تصديرها بكلمة «أصبحت» الظاهرة - بل الصريحة - في حدوث أمرٍ جديد، ومنصبٍ عظيم، لذلك الحجّة الكبرى عليه السلام. ثمّ نزول الآية الشريفة على إثر الأمر. ثمّ استبشار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وحمده وشكره على طبق ما صرّحت به الآية الكريمة، من إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضى الربّ برسالته، وبولاية خليفته عليه السلام. ومع إقامة صلى الله عليه وآله وسلم بكلّ القبائل والأفواج في تلك الوادي الرضاء يومين أو ثلاثة، ابتغاء بيعة الجميع، ولم يعدر أحداً منهم عن الدخول على عليّ عليه السلام، والبيعة له، ولا عن التسليم عليه بإمرة المؤمنين، إلى سائر ما هنالك من الدلالات الواضحة، والآيات الباهرة.

كلّها قد أريد بها ثبوت ما هو أوضح وأضح، وبيانه أشبع مستدرك، وهو حبّ عليّ عليه السلام للمؤمنين أو حبّهم له؟ مع عدم اختصاص ذلك كلّه به عليه السلام، بل يجب على المؤمنين جميعاً حبّ بعضهم لبعض، وإعانة بعضهم بعضاً.

وهل ينسب مثل ذلك إلى عمل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واهتمامه وخطبته في ذلك، وأوامره الأكيدة بعدها بالبيعة، والتهنئة، والخطاب للوصيّ عليه السلام بالإمرة؟

وهل يتفوّه باحتمال ذلك إلّا أحقّ بليد، أو جاحد عنيد؟

ثمّ أضف إلى تلك الشواهد والبراهين، مع ما تقدّمها من دلالة لفظ «المولى» وغيرها: ما أنشده الشعراء في ذلك اليوم بمحضر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعد استئذانهم منه

لذلك، وما نظموه في ذلك يومه، أو بعده نظير حسان بن ثابت^(*) وقيس بن سعد بن عباد^(**) وغيرهما بعدما اتضح لديهم إرادة النبي ﷺ إثبات الزعامة

(*) أما حسان، فبعد إذن النبي ﷺ له في النظم في ذلك، أنشأ مرتجلاً قوله:

بِنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيَّهُمْ	بِخَمٍّ وَأَسْمَعُ بِالنَّبِيِّ مَنَادِيَا
وَقَدْ جَاءَهُ جَبْرِيلُ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ	بَأَنَّكَ مَعْصُومٌ فَلَا تُكُ وَانِيَا
وَيَسَلِّفُهُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ رَّبَّهُمْ	إِلَيْكَ فَلَا تُخَشِ هُنَاكَ الْأَعَادِيَا
فَقَامَ بِهِ إِذْ ذَاكَ رَافِعٌ كَفَّهُ	بِكُفِّ عَلِيٍّ مَعْلَنَ الصَّوْتِ عَالِيَا
وَقَالَ: فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلِيِّكُمْ	فَقَالُوا: وَلَمْ يَسْبُدُوا هُنَاكَ التَّعَادِيَا
إِلَهَكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ وَلِيُّنَا	وَلَنْ تَجِدَنَّ مَنَّا لَكَ الْيَوْمَ عَاصِيَا
فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِيُّ فَبِأَنْتِي	رَضِيْتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيَا
فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ	فَكُونُوا لَهُ أَتْبَاعَ صِدْقِي مَوَالِيَا
فَخَصَّ بِهَا دُونَ الْبَرِيَّةِ كُلِّهَا	عَلِيًّا وَسَقَاهُ الْوَزِيرَ الْمُوَاخِيَا
هُنَاكَ دَعَا الْأَلْهَمَ وَالِيَّ وَلِيُّهُ	وَكُنْ لِلَّذِي عَادَى عَلِيًّا مَعَادِيَا
وَيَا رَبِّ أَنْصِرْ نَاصِرِيهِ لِنَصْرِهِمْ	إِمَامَ هَدَى كَالْبَدْرِ يَجْلُو الدِّيَاجِيَا ^{(١)(٢)}

(**) وأما قيس بن سعد، رئيس الخزرج، وسيد الأنصار، وهو الشجاع الجواد، ذو الشرف

والمجد في الجاهلية والإسلام، فأنشأ مرتجلاً قوله:

قُلْتُ لَمَّا بَعَا الْعَدُوُّ عَلَيْنَا	حَسْبُنَا رَبُّنَا وَنَعْمَ الْوَكِيلُ
حَسْبُنَا رَبُّنَا الَّذِي فَتَحَ الْبَصْرَةَ	بِالْأَمْسِ وَالْحَدِيثُ طَوِيلُ
وَعَلِيٌّ إِمَامُنَا وَإِمَامُ	لِسَوَانَا أَتَى بِهِ التَّنْزِيلُ
يَوْمَ قَالَ النَّبِيُّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ	فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ خُطْبُ جَلِيلُ ←

(١) ليلة دَبْجُوجٍ؛ مظلمة، وجمع الديجوج: دِيَاجِيَجٌ ودياج، وأصله: دِيَاجِيَجٌ لِحَفْظِهِ بِحَذْفِ

الجيم الأخيرة، لسان العرب ٢: ٢٦٥.

(٢) من الطبيعي أن لا تذكر هذه الأبيات في ديوان حسان بن ثابت؛ لأنها تنصدي لفضيلة من

فضائل عليٍّ عليه السلام وتثبيت إمامته، حكى هذه الأبيات عن حسان بن ثابت مع شرح الواقعة

جماعة من قدماء أهل السنة، منهم ابن مردويه في مناقبه: ٢٢٣/٣٣٤، والخوارزمي أيضاً

في مناقبه: ١٣٥/١٥٢، والحموي في فرائد السمطين ١: ٧٢ والحسكاني في شواهد

التنزيل ١: ١٨٢/٢٢٧، لتسهيل الخطب انظر الغدير ٢: ٣٩ فما بعد وشعراء الغدير ١: ٤٨.

والوصاية والخلافة للموليِّ الحجة عليه السلام.

ثم أضف إلى ذلك أيضاً قصة حارث الفهري^(١) التي رواها ثلاثون من علماء

إِنَّمَا قَالَهُ النَّبِيُّ عَلَى الْأَمَّةِ حَتْمًا مَا فِيهِ قَالَ وَقِيلَ (١)

وأما سائر ما أنشده نظماً بقاء الفريقين في ذلك، وهم العرب العرباء الأذكىاء المدركون لمغازي الألقاظ، والعارفون بمداليل الكلام وإشاراته، فخارج عن حد الإحصاء في هذا المختصر.

وقد أحصى المولى العلامة المعاصر الأمين أيده الله تعالى حسب وسعه حسناً غفيراً، وعدداً كثيراً منهم في كل قرن، في مجلّدات غديره الضخمة القيمة، فراجعها فضلاً عن متواترات المروي من تلك القصة تقرأ في كتب الفريقين.

(٢) وأما قصة حارث، فعلى ما تواترت أيضاً في كتب الفريقين هي: أنه لما شاع وذاع في الأقطار، وطار في الأمصار خبر نصب الموليِّ عليه السلام في غدير خم بلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري، فركب ناقته، وجاء حتى أناخ راحلته بالأبطح، ثم قال: يا محمد، أمرتنا عن الله أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله، فقبلناه منك، وأن نصلي خمساً، ونزكي أموالنا، فقبلناه منك، وأن نصوم شهر رمضان في كل عام، فقبلناه منك، وأن نحجّ، فقبلناه منك، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك، وفضلته على الناس، وقلت: «من كنت مولاه فعلي مولاه» فهذا شيء منك، أو من الله؟

فاحمررت عينا النبي ﷺ، وقال ثلاثاً: «واؤه الذي لا إله إلا هو، إنه من الله، وليس مني» فولى الحارث دبره، وقال: اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأرسل علينا من السماء حجارة، أو اثنا بعذاب أليم، فوالله ما بلغ ناقته حتى رماه الله من السماء بحجر، وقع على هامته، وخرج من دبره، وسقط على الأرض ميتاً، وأنزل الله تعالى فيه: ﴿سئل سائل بعذاب واقع﴾ (٣).

وقد نظم الشعراء في ذلك كثيراً، ومنهم أبو محمد العوفي القسائي حيث يقول:

يقول رسول الله هذا لأمتي	هو اليوم مولى، ربّ ما قلت فاسمع
فقال جحود ذو شقائي مناهقي	ينادي رسول الله من قلب موجع
أعن ربنا هذا أم أنت اخترته	فقال معاذ الله لست بسُبدع
فقال عدوّ الله لا هم إن يكن	كما قال حقاً بي عذاباً فأنزل

(١) ديوان فليس بن سعد الأنصاري: ٩٣ (سلسلة دواوين الشعراء من أصحاب

أمير المؤمنين عليه السلام، والفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٢٩٦.

(٢) المعارج: ١.

الجمهور ومحدثيهم ومؤرخيهم في صحفهم وصحاحهم، وذلك بعد قطعيتها، وثبوت صحتها لدى الإمامية عامة، استناداً إلى ما تواترت في ذلك أحاديث أنتمهم أهل البيت عليهم السلام^(١) مضافاً إلى ما نظمه في ذلك شعراء الفريقين.

فقد روى القصة من علماء أهل السنة وحفاظهم:

الأول: أبو عبيد الهراثي في تفسيره: غريب القرآن^(٢). الثاني: أبو بكر النقاش الموصلي في تفسيره: شفاء الصدور^(٣). الثالث: التعلبي النيسابوري في تفسيره: الكشف والبيان^(٤). الرابع: الحاكم أبو القاسم الحسكاني في: دعاء الهداة^(٥). الخامس: أبو بكر يحيى القرطبي في تفسيره سورة المعارج^(٦). السادس: شمس الدين بن الجوزي الحنفي في تذكرته^(٧). السابع: الشيخ إبراهيم اليمني الشافعي في كتابه الاكتفاء^(٨). الثامن: الحموي في فرائد السطين^(٩). التاسع: الشيخ محمد

فموجل من أفق السماء بكفره
وقال آخر في أرجوزته:

وما جرى لحارث النعمان
على اختياره لأمر الأمة
حتى أتى النبي بالمدينة
وقال ما قال من المقال
إلى غير ذلك مما قيل في ذلك نظماً وتراً من المتقدمين والمتأخرين من الفريقين.

- (١) انظر من طريق الشيعة غاية المرام ٤: ٢٤٧.
- (٢ و ٣) حكاة عنهما في خلاصة عبقات الأنوار ٧: ٢٩٨. (٤) تفسير التعلبي ١٠: ٣٥.
- (٥) حكاة عنه في الغدير ١: ٢٤٠، ورواه الحسكاني في شواهد التنزيل ٢: ٢٨٢/١٠٣٣ أيضاً.
- (٦) تفسير القرطبي ١: ٢٦٦ و ٢٦٧ وج ١٨: ٢٧٨.
- (٧) تذكرة الخواص: ٣٥.
- (٨) حكاة عنه في الغدير ١: ٢٤٣.
- (٩) فرائد السطين ١: ٦٤/١٠٣٠.
- (١٠) الجنيد: الحجارة، لسان العرب ١١: ١٢٩ (جنيد).
- (١١) ثوي بالمكان: أقام بها، الصحاح ٦: ٢٢٩٦ (ثوي).
- (١٢) انظر المناقب (ابن شهر آشوب) ٢: ٤٠ في قصة يوم الغدير.

الزرندي الحنفي في كتابه معارج الوصول ودرر السمطين^(١١). العاشر: شهاب الدين أحمد دولت آبادي في هداية السعداء^(١٢). الحادي عشر: ابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة^(١٣). الثاني عشر: السيد نور الدين الشافعي في جواهر العقدين^(١٤). الثالث عشر: أبو السعود العمادي في تفسيره^(١٥). الرابع عشر: شمس الدين الشربيني الشافعي في تفسيره السراج المنير^(١٦). الخامس عشر: السيد جمال الدين التيرازي في كتابه الأربعين^(١٧). السادس عشر: الشيخ زين الدين المناوي الشافعي في فيض القدير^(١٨). السابع عشر: السيد ابن العيروس اليمني في العقد النبوي^(١٩). الثامن عشر: أحمد بن باكير الشافعي في وسيلة المآل^(٢٠). التاسع عشر: الشيخ عبدالرحمان الصفوري في نزته^(٢١). العشرون: الشيخ برهان الحلبي الشافعي في السيرة الحليّة^(٢٢). الحادي والعشرون: السيد محمود القادري المدني في الصراط السوي^(٢٣). الثاني والعشرون: شمس الدين الحنفي الشافعي في شرح الجامع الصغير^(٢٤). الثالث والعشرون: الشيخ محمّد صدر العالم في معارج العلى^(٢٥). الرابع والعشرون: الشيخ محمّد محبوب العالم في تفسير شاهي^(٢٦). الخامس والعشرون: أبو عبدالله الزرقاني المالكي في شرح المواهب^(٢٧). السادس

-
- (١) معارج الوصول إلى معرفة آل الرسول: ٣٦، نظم درر السمطين: ٩٣.
 (٢) هداية السعداء: الجولة الثانية من الهداية الثامنة. (٣) الفصول المهمة: ٤٠.
 (٤) جواهر العقدين: ٢٣٥.
 (٥) تفسير أبي السعود ٩: ٢٦.
 (٦) السراج المنير ٤: ٢٨٠ (على ما في هامش القدير).
 (٧) الأربعون في فضائل أمير المؤمنين: ٤٠.
 (٨) فيض القدير ٦: ٢٦٨ / ٩٠٠٠.
 (٩) حكاة عنه في القدير ١: ٢٤٤.
 (١٠) وسيلة المآل: ١١٩ - ١٢٠ (على ما في هامش القدير).
 (١١) نزهة المجالس ٢: ٢٠٩ (كما في هامش القدير).
 (١٢) السيرة الحليّة ٣: ٢٧٤.
 (١٣) حكاة عنه في القدير ١: ٢٤٥.
 (١٤) الجامع الصغير ٢: ١٧٧ / ٥٥٩٨، وفيه نصّ حديث القدير.
 (١٥) و ١٦) حكاة عنهما في القدير ١: ٢٤٥.
 (١٧) شرح المواهب اللدنيّة ٧: ١٣ (على ما في هامش القدير).

والعشرون: الشيخ أحمد بن عبدالقادر الحفظي الشافعي في ذخيرة المال^(١).
 السابع والعشرون: محمّد بن إسماعيل اليماني في الروضة النديّة^(٢). الثامن
 والعشرون: السيّد مؤمن الشبلنجي في نور الأبصار^(٣). التاسع والعشرون: الشيخ
 محمّد عبده في تفسير المنار^(٤). الثلاثون: ابن هشام في سيرته^(٥).

وهذا ما ظفّرنا به من أسماء علماء الجمهور، وأسماء كتبهم المعترفة بصحّة
 قصّة الحارث ورمي الله تعالى إيّاه بحجرٍ من السماء نزل على دماغه وخرج من
 دبره، فوقع ميتاً.

وذلك بطلبٍ منه ذلك من ربّه، بغضاً وحسداً لأمر المؤمنين عليهم السلام، فنزل فيه من
 وقته وساعته قوله تعالى: ﴿سئل سائلٌ بعذابٍ واقعٍ﴾.

وقد انتقد بذلك أنّه لا ينبغي أن يعاب نباح ابن تيميّة وأذنا به أعداء عليّ عليه السلام
 وخصمائه، بل أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الذين بذلوا جهودهم، وأنصوا
 وسأوسهم للتشكيك في تلك القصّة المتواترة لدى الفريقين، بوجوهٍ واهيةٍ خرافيّةٍ
 مذكورةٍ في الجزء الأوّل من غدير شيخنا الأميني - دام بقاءه - مقرونة بأجوبتها
 الشافية الكافية^(٦) فراجعها.

وحسبك في كفر ابن تيميّة ما ذكره فطاحل علماء أهل نحلته من أهل السنّة،
 وفي مقدّماتهم محمّد البخاري الحنفي، حيث حكموا بتبعيده وكفره، وكفر من يُطلق
 عليه لقب شيخ الإسلام، على ما ذكره الشوكاني في البدر الطالع^(٧).

وهل يبقى أدنى شكٍّ في سند حديث الغدير، أو في دلالة لفظ «المولى» على
 الخلافة الكبرى، بعدما رواه رؤساء مذهب أهل السنّة، وحكم فطاحل علمائهم
 بتواتره وصحّته، وسكنوا إليه، وتفقوا عنه كلّ شكٍّ وريبةٍ؟

(١) حكاة عنه في الغدير ١: ٢٤٥.

(٢) الروضة النديّة في شرح التحفة العلويّة: ١٥٦. (٣) نور الأبصار: ١٥٩.

(٤) تفسير المنار ٦: ٤٦٤. (٥) لم نعره عليه في السيرة النبويّة لابن هشام.

(٦) الغدير ١: ١٥ - ٦٠. (٧) البدر الطالع ٢: ١٩٩ و٢٦٢.

فقد رواه علي ما وقفنا عليه، وأشرنا إليه مائة وعشر صحابي، ورواه الحافظ السجستاني عن مائة وعشرين صحابياً^(١) والحافظ أبو العلاء الهمداني بمائتين وخمسين طريقاً^(٢) من غير ما رواه التابعون ومن بعدهم في الأجيال المتأخرة. وقد أفرد شمس الدين الجزري رسالة في إثبات تواتره، ونسب منكره إلى الجهل^(٣).

وقال ضياء الدين المقبلي في كتابه الأبحاث المسددة، بعد ذكره بعض طرق الحديث^(٤)؛ فإن لم يكن هذا معلوماً فَمَا فِي الدِّينِ مَعْلُومٌ. وقال العاصمي في زين الفتى: إنه حديث تلقته الأمة بالقبول، وهو موافق بالأصول^(٥).

وقال الغزالي في سرِّ العالمين: إنه أجمع الجمهور على متنه، واتفق عليه أهل السنة^(٦).

وقال البدخشي في نُزُل الأبرار: أنه حديث صحيح مشهور، ولم يتكلم في صحته إلا متعصب جاحد لا اعتبار بقوله، وإن صدره متواتر، وأنه حديث صحيح، قد أخطأ من تكلم في صحته، وأنه حديث مشهور كثير الطرق جداً^(٧).

وقال الآلوسي في روح المعاني في مواضع شتى منه: نعم ثبت عندنا أنه صحيح قاله في حق علي، حديث صحيح متواتر لا مرية فيه، متواتر عن النبي صلوات الله وسلامه عليه، وعن أمير المؤمنين، رواه الجَمُّ الغفير، عن الجَمِّ الغفير، ولا عبرة بمن حاول تضعيفه ممن لا اطلاع له في هذا العلم، أي: علم الحديث^(٨). وأمثال تلك العبارات المتكررة في مواضع من كتابه المذكور.

وهكذا التشكيك في دلالة الحديث على ما عرفت من الزعامة العظمى

(١) انظر الغدير ١: ١٥٥. (٢) انظر الغدير ١: ١٥٨. (٣) حكاة عنه في الغدير ١: ٣١٤.

(٤) حكاة عنه في خلاصة عيقات الأنوار ٧: ٢١٣. (٥) زين الفتى ١: ١١.

(٦) سرِّ العالمين: ٢١. (٧) نُزُل الأبرار: ٢١.

(٨) روح المعاني (تفسير الآلوسي) ٦: ١٩٤ - ١٩٥.

وقل له اعترفت أنه غدا مولى الوري فما عدا مآ بدا

والخلافة الكبرى، فإن التشكيك فيها لا يكون إلا من عناد، وعداوة للنبي ﷺ وآله، أو من الجهل والحمق.

وكيف يجوز أن يكون المراد من «المولى» المجمعول في ذلك اليوم بالجعل التشريعي هو الحبّ القلبي، مع وضوح كون الحبّ أمراً تكوينياً غير قابل لذلك، بالضرورة؟

وكيف كان فلا محيص للخصم العنيد، والجاحد البليد، من الاعتراف بكلّ ما ذكر من وجوه شتى، ولا أقلّ من جهة صيانة تهنئة إمامه لإمام الحقّ عليه السلام عن اللغوّة والاستهجان، فحاججه بذلك.

«وقل له» قد «اعترفت» ولو مراغماً «أنه غدا» وأصبح «مولى الوري» عامّة، ومولى إمامك خاصّة، باعترافه وتهنئته بعد نصّ النبي ﷺ وتصريحه بذلك. «فما عدا مآ بدا؟» أي: فما جاوز به عن بيعته لإمام الحقّ عليه السلام وما صرفه وما منعه عمّا كان بدا وظهر له من وجوب طاعة النبي ﷺ والوصي عليه السلام حتى عدل عنه إلى نصب غيره؟

أو أنّ المعنى: فأني شيء عدا وأوجب عدول الخصم الأثيم مآ بدا له، وثبت لديه بكلّ وضوح من حقيقة الإمام بالحقّ عليه السلام؟ وما السبب في الانصراف عنه إلى غيره؟

وكيف كان فالكلمة المذكورة مثلّ رائج لكلّ من يفعل فعلاً باختياره، ثم يرجع عنه، وينكره بلا مقتضى ولا سبب، وأنّ أوّل من أنشأها هو أمير المؤمنين عليه السلام عندما بعث إليه الزبير يسأله أن يبايعه ثانياً بعد نكته البيعة الأولى، فقال الإمام عليه السلام لرسوله: «قل له: يقول لك ابن خالك: عرفتنني بالحجاز وأنكرتنني بالعراق، فما عدا مآ بدا؟»^(١)

(١) نهج البلاغة: ٧٤ الخطبة ٣٦ (الدكتور صبحي الصالح).

فهو حديثٌ واضح المحجّة لم يبق للخصم الألدّ حجّة
قد حصص الحقّ به وأنّضحا مثل أنّضاح الشمس في رادي الضحى
وقد أتى فيه حديث المنزلة فما لهارون جميعاً فهو له

وقه درّ السيّد الناظم عليه السلام في تضمين نفس العبارة الشريفة الجارية مثلاً في البيت، تشبيهاً للرجل بالزبير في نكت البيعة، وارتداده بعد عقد الطاعة.
وبالجملة «فهو حديثٌ واضح المحجّة» ولا ريب فيه، ولا شبهة تعريده، لا في سنده، ولا في دلالاته.

وأنه بعد وضوحه التام «لم يبق للخصم الألدّ حجّة» في انحرافه عن الحقّ إلى غيره «قد حصص» أي: تبين وظهر «الحقّ به وأنّضحا» بحيث لم يبق فيه خفاء أصلاً «مثل أنّضاح الشمس في رادي الضحى» أي: حين ارتفاعها بوقت الضحى، والحمد لله، وله المنة على اتباع الحقّ الواضح، وإن أرغم بذلك أنه المعاند.
ثمّ إنه يتبع ذاك الحديث الشريف ما يوازنه في إثبات خلافة تلك الحجّة الكبرى والآية العظمى عليه السلام ويوازنه، إن لم يكن أقوى منه سنداً ودلالة على ذلك «و» هو ما «قد أتى» وثبت «فيه» عليه السلام متواتراً أيضاً وهو «حديث المنزلة» المروي بمائة طريق من طرق أهل السنة، وسبعين طريقاً من الإمامية عليهم السلام.

وهو قول النبيّ له: «يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي»^(١).

وعليه «فما» كان «لهارون» من الفضائل والفواضل «جميعاً فهو له» تصديقاً للتشبيه، وتثبيتاً للتنزيل المطلق في كلامه عليه السلام، من غير تقييد وجه الشبه والتنزيل بشيء أصلاً.

(١) انظر المستدرک (للحاكم) ٢: ٢٢٧ وج ٣: ١٠٩، سنن البيهقي ٩: ٤٠، شرح مسلم (الثووي)

إِلَّا النُّبُوَّةَ الَّتِي اسْتَنَّاها عَنْهُ النَّبِيُّ فَهِيَ مِنْهَا

وبذلك يُعلم أنه لا يشذ فيه عليه السلام من فضائل هارون عليه السلام شيء لا قليل ولا كثير «إِلَّا النُّبُوَّةَ الَّتِي اسْتَنَّاها» صريحاً «عنه النبي» صلى الله عليه وآله وسلم، حيث إنها ختمت به «فهو منهاها» وخاتمها.

وقد روى الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما^(١) وابن حنبل في مسنده بعدة طرق^(٢) فراجع في ذلك كتاب غاية المرام للسيد البحراني^(٣) وذكر الشارح المعتزلي في شرح الخطبة القاصعة من نهج البلاغة: أنه مجمع على روايته^(٤) وسيأتيك نصه قريباً إن شاء الله تعالى.

وبالجملة، فلا شبهة في توأمه سنداً لدى الفريقين، بل ولا ريب أيضاً في دلالة على الخلافة الكبرى، لما عرفت من كون مقتضى التنزيل على نحو الإطلاق من غير تقييد هو الوحدة في الدرجة والمنزلة، وكون الوصي عليه السلام شريكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على نحو اشتراك الكلم وأخيه هارون عليه السلام في جميع الوجوه، إلا ما عُلِمَ عدمه من الاشتراك في الوالدين، أو ما استثنى في نفس الحديث، وهي النبوة. وبذلك تثبت وزارته له صلى الله عليه وآله وسلم وخلافته عنه، كما كان هارون عليه السلام وزيراً لأخيه، ونائباً وخليفةً عنه في أمته.

وقد رواه أيضاً السيد البحراني في غاية المرام بمائة طريق من العمارة، وسبعين طريقاً من الخاصة كما ذكرنا، فمن العمارة من ذكرنا، وهو: البخاري، ومسلم، وأحمد بن حنبل، ثم عبدالله بن أحمد بن حنبل، ثم ابن المغازلي الشافعي في مناقبه^(٥) ورزين صاحب كتاب الجمع بين الصحاح الستة^(٦) وأبو داود في

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٤ باب مناقب علي بن أبي طالب، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠/٤-٢٤.

(٢) مسند أحمد ١: ١٧٩ وج ٣: ٢٢ وج ٦: ٣٦٩ و٤٣٨ فضائل الصحابة ٢: ٦٤٣/١٠٩٣.

(٣) غاية المرام ١: ١٢٧ وج ٢: ٢٤ - ٨٥.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٣: ٢١١.

(٥) المناقب: ١٠/٧٩. (٦) حكاة عنه في العمدة: ١٣٢/١٨٤.

سننه^(١) والترمذي في صحيحه^(٢) وابن شيرويه الديلمي في كتاب الفردوس^(٣) وموفق بن أحمد صدر أئمتهم، وأخطب خطبائهم الخوارزمي في كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام^(٤) وصاحب المناقب الفاخرة^(٥) والحافظ ابن محمد مؤمن الشيرازي في تفسير **﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾**^(٦) والسمعاني في فضائل الصحابة^(٧) وابن مسكويه صاحب تاريخ حوادث الإسلام ذكر ذلك في كتابه نديم الفريد^(٨) وإبراهيم بن محمد الحموي في كتابه المعروف^(٩) وعلي بن [محمد بن] أحمد المالكي في الفصول المهمة^(١٠) ومحمد بن طلحة الشامي الشافعي في مطالب السؤل^(١١) وابن أبي الحديد الشافعي في شرح نهج البلاغة في أحاديث صفين^(١٢) وبعض آخر من مشايخهم في مصنفاتهم^(١٣).

فقد ذكر كل أولئك المذكورين الحديث الشريف بطرق شتى عديدة، وشرح طويل، عدا ما ذكره علماء الخاصّة ومحدثوهم ومؤرّخوهم من طرقهم إلى أهل البيت عليهم السلام، وقد ذكر كثير من علماء الجمهور زيادات في الحديث:

ومنهم: صاحب كتاب الأربعين، عن الأربعين، بإسناده إلى ابن عباس عليهما السلام قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لجماعة عنده: أمّا علي بن أبي طالب، فسمعت رسول الله يقول فيه: «ثلاث خصال لو ددت أن لي واحدة منهن، وكان أحبّ إليّ من الدنيا وما فيها: كنت أنا، وأبو بكر، وأبو عبيدة، وجماعة من الصحابة: إذ ضرب النبي بيده على منكب عليّ، وقال: يا عليّ أنت أول المؤمنين إيماناً، وأول

(١) لم نعثر عليه فيه. (٢) سنن الترمذي ٥: ٣٠٦/٨-٣٨. (٣) الفردوس ٥: ٣٢٧/٨٣٣٦.

(٤) المناقب: ٧/٣٩. (٥) لم نعثر على هذا الكتاب. (٦) النبأ: ١.

(٧) فضائل الصحابة (الرسالة القوامية) حكاه عنه في ملحقات إحقاق الحقّ ٤: ١٧٢.

(٨) حكاه عنه ابن طاووس في الطرائف: ٢٠٩.

(٩) فرائد السطين ١: ١٢٢/٨٥ و١٢٣/٨٦ و٨٧ و٨٨ و٨٩.

(١٠) الفصول المهمة: ٢٨ و٣٩. (١١) مطالب السؤل: ٨٢.

(١٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٦٤ وج ٢٤٨:٥ وج ١٦٩:٦ وج ٩: ٣٠٥ وج ١٠: ٢٢٢ وج ١٣: ٢١١.

(١٣) صحيح ابن حبان ١٥: ١٦ و٣٦٩ و٣٧١، المعجم الصغير (الطبراني) ٢: ٢٢ و٥٤ و١٣٩.

المسلمين إسلاماً، وأنت متي بمنزلة هارون من موسى»^(١).
إلى غير ذلك مما يطول المقام بذكره، فراجع تلك الكتب، تجد فيها من ذلك ما تقرّ به عين المؤمن المؤلف، ويرغم به أنف الجاحد المخالف.
وقد نظم ذلك أيضاً شعراء الفريقين في كل قرن، وقد أحصى جمعاً كثيراً منهم شيخنا الحجّة الأمين المعاصر - دام بقاءه - في أجزاء غديره، وفي طليعتهم حسّان ابن ثابت الذي أنشأ في ذيل آياته يوم خيبر في قصّة إعطاء النبي ﷺ الراية للموصي عليه قوله:

فخصّ بها دون البريّة كلّها علياً وسعاه الوزير المؤاخيا
وقد روى دام تأييده في الجزء الثاني من الغدير تلك الأبيات نقلاً من أحد عشر من علماء العائمة، واثنين وعشرين من أعيان علماء الإمامية عليهم السلام، ثم أتبع ذلك بأبيات سائر الشعراء في ذلك في القرون المتأخّرة^(٢).

وبالجملة، فالتوقف في سند الحديث المذكور البالغ فوق حدّ التواتر، أو الاعتراض عليه، أو التأمل في دلالة على الخلافة الكبرى، بل ما هو أعظم منها، لا يصدر إلا من الجاهل البليد، أو الجاحد العنيد.

وهكذا ما ورد في شأن ذلك الحجّة الكبرى عليه من أخوته للنبي الأعظم ﷺ، وفيه سبعة وثلاثون حديثاً من طريق الجمهور وأربعة وثلاثون حديثاً من طريق الإمامية عليهم السلام.

وتمّ حديث مؤاخاة النبي ﷺ له، ففيه واحد وعشرون حديثاً من القوم وأربعة أحاديث من الخاصّة.

ثمّ كونه عليه خير الخلق بعد رسول الله ﷺ وخير البشر وخير الأئمة، ففيه من طريق المخالفين ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طريق الخاصّة سبعة عشر حديثاً.
ثمّ كونه كنفس الرسول ﷺ وكرأسه من بدنه، ففيه ثلاثة عشر حديثاً من

(٢) الغدير ٢: ٣٤ فما بعد.

(١) حكاها عنه البحراني في غابة المرام ٢: ٣٦.

طريقهم، وثلاثة من طريق الإمامية عليهم السلام.

ثم قول النبي صلى الله عليه وآله فيه: «عليّ منّي وأنا منه» فيه من طريقهم خمسة وثلاثون حديثاً، ومن طريق الخاصة ستة أحاديث.

ثم أمره إياه بتبليغ سورة براءة وعزل أبي بكر عن ذلك، معللاً بأن عليّاً عليه السلام منه صلى الله عليه وآله، وفيه من طريقهم ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طريق الخاصة ستة عشر حديثاً.

فإنّ كلاً من تلك الأحاديث الصحيحة المروية بطرق الفريقين يعاضد حديث المنزلة، ويثبت للوصي عليه السلام جميع فضائل النبي صلى الله عليه وآله وفواضله، ويحكم باشتراكهما في جميع درجات الكمال ومحامد الخصال: فضلاً، وشرفاً، وأديباً، وحسباً، ودرجةً، ومنزلةً، كما كان كلّ ذلك بين موسى عليه السلام وهارون عليه السلام عدا ما ذكر من الأمرين المنتفين بالنص وبالعلم القطعي.

هذا مضافاً إلى ما ورد أيضاً في كتب الفريقين من نصوص النبي صلى الله عليه وآله على إمامته ووصايته وخلافته، وسائر مناقبه عليه السلام بعباراتٍ مختلفة في مواضع شتى، بطرقٍ عديدة.

ففي بعضها: أنّه ورسول الله صلى الله عليه وآله خلقا من نورٍ واحد، وأنّه لولاهما وفاطمة والحسنان عليهم السلام لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام، ولا الجنة، ولا النار، ولا العرش، ولا الكرسي، ولا السماء، ولا الأرض، ولا الملائكة، ولا الإنس ولا الجن، وأنّه تعالى خلق الملائكة من نور وجه عليّ عليه السلام، وفيه من طريق القوم تسعة عشر حديثاً، ومن طريق الإمامية عليهم السلام أربعة عشر حديثاً.

وفي بعضها: أنّه «أمير المؤمنين» و«سيد المسلمين» و«أمير البررة» و«الإمام» و«الحجة» و«الوصي» و«ال خليفة» وفيه اثنان وأربعون حديثاً من طرقهم، وثمانية وثلاثون من طريق الخاصة عليهم السلام.

وفي بعضها: أنّه عليه السلام والأئمة الأحد عشر من ولده عليهم السلام حجج الله على خلقه من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه تسعة أحاديث من طرقهم، وتسعة عشر حديثاً من

طرق الخاصة.

وفي بعضها: نصّ رسول الله ﷺ على أنه عليه وآله وأبناءه المعصومين الأحد عشر من ولده عليه السلام خلقاؤه وأوصياؤه والأئمة من بعده، وفيه خمسة وستون حديثاً بطرق الجمهور، وتسعة عشر حديثاً بطرق الإمامية عليهم السلام.

ويتبعها ما يقرب من ذلك بعبارات أخرى، وفيه أيضاً من طريق القوم تسعة وعشرون حديثاً، ومن طريق الإمامية عليهم السلام اثنان وثلاثون حديثاً.

ثم يتبعها أيضاً ما ورد من نصّ النبي ﷺ على وصايته عليه السلام بالخصوص، ثم وصاية أبنائه المعصومين عليهم السلام عن جدّهم وأبيهم، وفيه أيضاً من طرق القوم سبعون حديثاً، ومن طرق الإمامية عليهم السلام مائة حديثاً.

ثم أضيف إلى ذلك ما ثبت أيضاً في موثقات الفريقين من نصوص النبي ﷺ على سائر مناقبه وفضائله، كقوله: مثل عليّ في هذه الأمة مثل ﴿قل هو الله أحد﴾ فيه من العائة حديثان، ومن الخاصة ستة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق» وفيه من العائة ستة عشر حديثاً، ومن الخاصة ستة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «أنه سيّد المسلمين، وسيّد العرب، وسيّد الأوصياء، وسيّد الخلائق بعد النبي، وسيّد في الدنيا، وسيّد في الآخرة» وفيه من طرقهم ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طرق الإمامية عليهم السلام ستة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «إن النظر إلى عليّ عباداً، وذكره عباداً» وفيه من طرق القوم ثلاثة أحاديث، ومن طرق الإمامية عليهم السلام عشرة حديثاً.

وهكذا ما ثبت لدى الأمة جمعاء ممّا ورد في شأنه عليه السلام: كحديث ردّ الشمس (١)

« إجمال تلك الأحاديث المسطورة في كتب الجمهور بطرقهم العديدة - وقد اعترف أعلامهم وأكابرهم بصحتها وثبوتها، على ما هم عليه من الاعتراف عن ذلك الوليّ المطلق عليه السلام، فضلاً عمّا رواه علماء الإمامية ومحدثوهم عليهم السلام في ذلك بطرق صحيحة وثيقة، بشروح وتفصيل كثيرة - هو ما نشر إليه في المقام مختصراً ملفقاً: »

له، وتكلمها معه، وحديث تكلم أصحاب الكهف معه أيضاً، وحديث السطل
والمنديل والإبريق، وسد النبي ﷺ الأبواب كلها عن مسجده إلا بابه.

أما حديث ردة الشمس، فقد رواه ابن المغازلي الشافعي مرةً بإسناده إلى أسماء بنت عميس،
وأخرى إلى أبي رافع^(١).

ورواه أيضاً موفق بن أحمد - وهو من فضلائهم - مرةً بإسناده عن أبي ذرٍّ أحمد بن علي بن
بندار، وأخرى بإسناده عن ذلك الولي المطلق نفسه في حديث احتجاجه على أهل الشورى،
وثالثةً بإسناده أيضاً عن أسماء بنت عميس، ورابعةً بطريق آخر أيضاً عن أسماء، وخامسةً بطريق
آخر عن ابن عباس^(٢).

ورواه أيضاً إبراهيم بن محمد الحموي - وهو من علماء القوم - بإسناده أيضاً عن أسماء^(٣).
إلى غير ذلك من روايتهم ومحدثيهم، المعترفين بصحة الواقعة، بل وتكررها أيضاً.
وملخص الكل - ملفقاً - أن رسول الله ﷺ قد يصبها غزاة خيبر بعد أن صلى الظهر،
ويصلي علياً^(٤) في حاجه، ولما رجع، وكان النبي ﷺ قد صلى العصر، ولم يلحق علي^(٥)
الصلاة، فوضع النبي ﷺ رأسه على فخذه علي^(٦) ونام، فلم يتحرك علي^(٧)، كراهة أن يزجج
النبي ﷺ عن نومه إلى أن غربت الشمس، ولما استيقظ، قال ﷺ: «صليت يا أبا الحسن
العصر؟ قال: لا يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك، فاردد عليه
الشمس» فطلعت الشمس، ولها خوار، حتى وقفت على الجبال وعلى الأرض، فقام علي^(٨)
وتوضأ، وصلى العصر، ثم غابت، فإذا النجوم مشبكة.

وروى ذلك الإمام الحافظ سليمان بن إبراهيم الإصبهاني أحد أعلام القوم، في حديث
احتجاج أمير المؤمنين ﷺ على أهل الشورى، من مناقب نفسه الشريفة وفضائله، وهم يصدقونه
في جميع ما يذكره، فكان فيما قال: «أمنكم أحد ردت عليه الشمس بعد غروبها حتى صلى
صلاة العصر غيري؟» قالوا: لا^(٩).

وروى مجاهد أنه قيل لابن عباس^(١٠): ما تقول في علي كرم الله وجهه؟ فقال: ذكرت والله
أحد الثقلين، سبق بالشهادتين، وصلى القبيلتين، ويبيع البيعتين، وهو أبو السبطين الحسن
والحسين، وردت عليه الشمس مرتين من بعد ما غابت عن القبيلتين، وجرّد السيف تارتين، وهو
صاحب الكرّتين، فمثلته في الأمتة مثل ذي القرنين، ذلك مولاي علي بن أبي طالب^(١١).

(١) المناقب: ١٢٦/١٤٠ و ١٤١.

(٢) فرائد السمطين ١: ١٨٣/١٤٦.

(٣) المناقب: ٣٠٦/٣٠٢ و ٣١٣/٣١٤ و ٣٢٩/٣٤٩.

(٤) لم نعر علي كتابه.

(٥) حكاة عنه الخوارزمي في المناقب: ٣٣٠/٣٤٩، وابن شاذان في مائة متقبعة: ٧٥/١٣٦.

وقوله عليه السلام فيه عليه السلام: «إنه الصديق الأكبر»^(١) و «أنه أفضل الصديقين»^(٢).

وروى حديث ردّ الشمس عليه عليه السلام جمعٌ كثيرٌ من وجوه علماء الإمامية عليهم السلام باختلافات يسيرة، وزيادات غير كثيرة، منهم: المفيد في أماليه^(٣) والشيخ في مجالسه^(٤) والكليني في الكافي^(٥) والسيد المرتضى في عيون المعجزات بطريقتين^(٦) وصاحب ثاقب المناقب أيضاً بطريقتين^(٧) وأبو علي الطبرسي في كتاب إعلام الوري^(٨) وابن بابويه في الخصال، وفي من لا يحضره الفقيه^(٩) والسيد الرضي في الخصائص^(١٠) والثقة الثبت محمد بن العباس بن ماهيار في تفسيره^(١١) وابن شهر آشوب في المناقب بطرق ثلاثة^(١٢) وأمثالهم عليهم السلام جميعاً.

ويظهر من رواياتهم أن الأمر وقع مرّتين، أو ثلاثاً: إحداها: بعصر النبي عليه السلام على ما سمعت من روايات العامة، ومضامين الكلّ متقاربة، وفي بعضها: أن النبي عليه السلام لما احتيقت من رقدته، وردّت الشمس، ثم غربت، أمر عليه السلام حسان بن ثابت أن ينشد في ذلك، فارتجل الرجل قوله:

لا يقبل النبوة من تائب	إلا يسحب ابن أبي طالب
أخي رسول الله بل صهره	والصهر لا يعدل بالصاحب
يا قوم من مثل عليّ	وقدردت عليه الشمس من غائب ^(١٣)

وثانيتها بعد وفاته عليه السلام بما يقرب من ثلاثين سنة على ما رواه جويرية بن مسهر، قال: أقبلنا مع أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل الخوارج بتهروان حتى إذا صرنا بأرض بابل، وقد وجبت صلاة العصر، فصاح المسلمون يا أمير المؤمنين: هذا وقت العصر قد دخل.

(١) مسند زيد بن عليّ: ٤٠٦، مجمع الزوائد ٩: ١٠٢، المعجم الكبير ٦: ٢٦٩.

(٢) المناقب (ابن المغازلي): ٢٢١/٢٩٣.

(٣) أمالي المفيد (مستفقات الشيخ المفيد) ١٣: ٩٤. (٤) أمالي الطوسي: ٥٥٩ و ٥٧٦.

(٥) الكافي ٤: ٧/٥٦٦.

(٦) لم نعر على هذا الكتاب للسيد المرتضى، ولكن الحديث موجود في كتاب عيون

المعجزات لحسين بن عبد الوهاب: ٢ و ٤ بطريقتين، وأيضاً أنظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٧٣.

(٧) الثاقب في المناقب (الطوسي): ٢٥٣/٢١٩ و ٢٥٤/٢٢٠.

(٨) إعلام الوري ١: ٣٥٠.

(٩) الخصال ٢: ٣٠/٥٥، من لا يحضره الفقيه ١: ١٣٠/٦١٠.

(١٠) خصائص الأئمة: ٥٢. (١١) لا يوجد لدينا هذا التفسير.

(١٢) المناقب (ابن شهر آشوب) ٢: ٣١٧ في طاعة الجمادات له.

(١٣) ينابيع المودة (القندوزي) ١: ٤١٦ عن كتاب الإرشاد.

وقوله ﷺ: «أنا وعليّ من شجرة واحدة، وسائر الناس من شجرٍ شتى»^(١).

فقال عليّ ﷺ: «هذه أرض مخسوف بها، وقد خسف الله بها ثلاثاً، وعليه تمام الرابعة، وهي إحدى المؤتفكات، وأول أرضي عبد فيها الوثن، وقد هلك فيها مائة ألف ومائتان، ولا يحلّ لشيءٍ أو وصي نبيّ أن يصلّي فيها، فمن أراد منكم أن يصلّي فليصل».

فقال المنافقون: نعم، هؤلاء يصلّي، ويقتل من يصلّي، يعنون أهل النهر وإن، فقال الناس إلى جنبي الطريق يصلّون، وسار أمير المؤمنين ﷺ فمضيت خلفه، وقلت: والله لا أصليّ أو يصلّي هو، ولا تبعته ولا أقلدته صلّاتي اليوم، وقطعنا أرض بابل، فوالله ما جزنا جسر سوري حتى غابت الشمس واحمر الأفق، فشككت، ودخلني من ذلك أمر عظيم.

فالتفت إليّ وقال: «يا جويرية، شككت؟» قلت: نعم يا أمير المؤمنين، فنزل ناحية وتوضأ وأمرني بالأذان والإقامة، فأذنت وأقمت علي الطاعة.

فقام عليّ ﷺ، وتحركت شفتاه بكلام لم أفهم ما هو، كأنه كلام العبرانية، فنظرت والله إلى الشمس قد خرجت، ولها صرير عظيم، قد طلعت بين جبلين حتى وقفت في مركزها من صلاة العصر، فقام ﷺ وكثير وصلّي، وصلينا وراءه.

ولما فرغنا غابت الشمس كالفرس الجواد، كأنها سراج وقع في طشت، وعاد الليل، واشتبكت النجوم، فالتفت إليّ وقال: «أذن أذان العشاء يا ضعيف اليقين» فقلت: أنا أشهد أنك وصي رسول الله ثلاثاً، لقد ضلّ وهلك وكفر من خالفك^(٢) الحديث.

وإلى ذلك أشار ابن أبي الحديد الشافعي المعتزلي في قصيدته العينية بقوله:

يا من له ردت ذكاء ولم يفرز بنظرها من قبل إلا بوشع^(٣)

وأما حديث تكلم الشمس معه ﷺ فقد روي أيضاً بطرق الفريقين، أمّا من الجمهور فقد رواه صدر أئمتهم الخطيب الخوارزمي في كتابه فضائل أمير المؤمنين ﷺ^(٤) ثم الحموي إبراهيم بن محمّد^(٥) وهو أحد أعيان علمائهم، ثم شيرويه الديلمي^(٦) وعبدوس الهمداني^(٧).

(١) المستدرک (الحاكم) ٢: ٢٤٦، مجمع الزوائد ٩: ١٠٠، المعجم الأوسط ٥: ٤١٦٢/٨٩، نظم

درر السطين (الزرندي): ٧٩.

(٢) خصائص الأئمة (الرضي): ٥٦، الشاقب في المناقب (الطوسي): ٢٥٣، عدة الداعي (الحلي): ٨٧.

(٣) الفوائد السبع العلويات (مع شرحها للسيد محمّد صاحب المدارك): ٦٤.

(٤) المناقب: ١١٣/١٢٣. (٥) فرائد السطين ١: ١٨٤/١٤٧. (٦) لم نعر عليه في الفردوس.

(٧) حكاة عنه ابن شهر آشوب في المناقب ٢: ٣٢٢ في طاعة الجمادات له ﷺ.

وقوله ﷺ له: «يا علي، أنا وأنت أبوا هذه الأمة»^(١) «يا علي، أنت أخي، ووصي، ووارثي، لحمك من لحمي، ودمك من دمي، وسلحك من سلمي، وحريك حربي، والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وأنت غداً على الحوض خليفتي، وأنت تقضي ديني، وتتجز عذاتي، وشيعتك على منابر من نور مبيضة وجوههم حولي في الجنة»^(٢) «ولولا أنت يا علي لم يعرف المؤمنون من بعدي»^(٣).

وغيرهما على ما ذكره ابن شهر آشوب في كتاب الفضائل^(٤).

فروى كل منهم ذلك بأسانيد الوثيقة، والمضامين المتقاربة؛ أنه لقا فتح الله مكة المكرمة لنبية الأعظم ﷺ، وتهيأ جنده إلى هوازن، قال النبي ﷺ للوصي ﷺ: «قم يا علي، وانظر إلى كرامتك على الله تعالى، كلم الشمس إذا طلعت، فإنها تكلمك».

فقام علي ﷺ وتوجه إليها، وقال: «السلام عليك أيها العبد المطيع لله ورسوله».

فأجابته الشمس، وقالت: وعليك السلام يا أبا رسول الله، ووصيه، وحقته على خلقه يا أمير المؤمنين، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين.

يا علي: أنت وشيعتك في الجنة، يا علي أول من تنشق الأرض عنه محمد، ثم أنت، وأول من يحيى محمد، ثم أنت، وأول من يكسى محمد، ثم أنت، فانكب علي على الأرض ساجداً، وعيناه تذرفان بالدموع شكراً لله تعالى، وأخذ رسول الله برأسه يقيمه، ويمسح وجهه، وهو يقول له: «قم يا حبيبي وارفع رأسك، فقد أبكيت أهل السماء من بكائك، وباهى الله بك حملة العرش، وأهل سبع سماوات».

ثم قال ﷺ: «الحمد لله الذي فضّلني على سائر الأنبياء، وأيدني بوصي سيد الأوصياء» الخ. وأما من طريق الإمامية ﷺ فقد ورد في ذلك ستة أحاديث بأسانيدهم المعتبرة عن جابر، وعن عمار، وعن أبي ذرّ وعن عبد الله بن مسعود، وعن ابن عباس رضي الله عنهم^(٥) وغيرهم

(١) ينابيع المودة (الفندوزي) ١: ٢٧٠/٤، العمدة (ابن الطبري): ٣٤٥.

(٢) بشارة المصطفى: ٣٥/٢٤٦، المسترشد (الطبري): ٦٣٤، إعلام الوري ١: ٣٦٦.

(٣) بشارة المصطفى (الطبري): ٣٥/٢٤٦، إعلام الوري (الطبرسي) ١: ٣٦٧، روضة الواعظين

(الفتال النيسابوري): ١١٣. (٤) المناقب ٢: ٣٢٢ في طاعة الجمادات له ﷺ.

(٥) انظر أمالي الصدوق: ١٤/٤٧٢، روضة الواعظين (النيسابوري): ١٢٨، المناقب (ابن

شهر آشوب) ٢: ٣٢٣ في طاعة الجمادات له ﷺ، كشف الغمّة (الإربلي) ١: ١٥٥ في أنه

أفضل الأصحاب.

ثمّ حديث حملته ﷺ له على كتفه لقلع الأصنام عن الكعبة. وحديث الطير المشويّ. وحديث خاصف النعل، وحديث التفاحة، وحديث الأثرجة، وحديث السفرجلة، وحديث اللوزة، وحديث الرمان، وحديث قميص هارون الذي أهدى له، وحديث تسليم الملائكة عليه ليلة بدر، وحديث نداء المنادي من السماء يوم بدر: «لا فتى إلّا عليّ لا سيف إلّا ذو الفقار» وحديث معرفة الملائكة له، وحديث كونه هو المنادي يوم القيامة، وحديث كونه يومئذٍ أحد الركبان الأربعة دون غيرهم، من الأوّلين والآخريين.

والكلّ حاوية لزيادات علي ما ذكر، وقد أسقطها الجمهور.

وفي بعضها: أنّ الشمس كلّمته ثلاث مرّات، وفي بعضها الآخر: سبع مرّات. وفي كثيرٍ منها: أنّه خرج عليّ ﷺ إلى حيال البقيع حين بزوغ الشمس بأمر النبي ﷺ، وخرج معه أبوبكر وعمر في جماعة من المهاجرين والأنصار، حتّى وقف عليّ ﷺ على نشرٍ من الأرض، وخطب الشمس عند طلوعها بقوله ﷺ: «السلام عليك يا خلق الله الجديد المطيع له». فسمع القوم بأجمعهم دويّاً من السماء، وجواباً من الشمس تقول: وعليك السلام يا أوّل يا آخر، يا ظاهر يا باطن، يا من ينجي محبّيه، ويوثق مبغضيه، يا من هو بكلّ شيءٍ عليم. فصعق القوم من ذلك، ثمّ رجعوا إلى النبي ﷺ وقالوا له: أنت تقول إنّ عليّاً بشر مثلنا، وقد خاطبته الشمس بما خاطب به البارئ تعالى نفسه، ثمّ أخبروه بما سمعوا منها. فقال النبي ﷺ: «نعم هو أوّل من آمن بالله وبي، وآخر الناس عهداً بي، يغسلني ويكفّنني، ويدخلني قبري، وهو من ظهر على علمي كلّهُ، وعلى مخزون سرّي، وهو بطن سرّي، والمستبطن لعلمي، وهو العالم بالحلال والحرام، والفرائض والسنن والأحكام، والتنزيل والتأويل، والتاسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه المشكل، وما شاكل ذلك، وصدقت الشمس في كلّ ذلك».

ثمّ توجه النبي ﷺ إلى الوصي ﷺ وقال: «لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى لقلت فيك مقالاً لا تمرّ بملاً إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك يستشفون به، أنت عيبة علمي، وخزانة وحي ربّي، وأولادك خير الأولاد، وشيعتك هم النجباء».

فقام القوم وانصرفوا وقال بعضهم: لقد أوقعنا محمّداً في طحياء، وقال بعضهم الآخر: لا يزال يرفع خسيصة ابن عمّه وينوّه باسمه.

وحدیث كونه يومئذٍ حامل لواء الحمد، ووليّ الحوض وساقیه، وقسیم الجنة والنار.

وأما تكلم أصحاب الكهف معه ﷺ، فقد ورد بخمسة طرق من العامة، وخمسة أيضاً من طرق الخاصة ﷺ، والمضامين أيضاً متقاربة، فقد ذكره من علماء الجمهور، الفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتابه مناقب أمير المؤمنين ﷺ^(١) ثم الثعلبي^(٢) ثم المجاهد^(٣) ثم أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد القزويني في تفسير سورة الكهف على ما ذكره ابن طاووس ﷺ^(٤) ثم معتر على ما ذكره صاحب ثاقب المناقب بإسنادهم عن أنس بن مالك وابن عباس ﷺ^(٥).

والمخلص الملقب من الكل، أنه أهدى لرسول الله ﷺ بساطاً من خندق، فسقطه أنس في المسجد بأمره ﷺ، ثم دعا بأبي بكر، وعمر، وعثمان، والزبير، وعبد الرحمن، وسعد، وأجلسهم في أطرافه، ثم دعا علياً ﷺ، وأجلسه بينهم في وسطه، ثم توجه النبي ﷺ نحو السماء وقال: «اللهم إني أريد أن تطيع لسليمان بن داود، فأطاعت، فأذن لها ترفع هذا البساط في الهواء» ثم توجه ﷺ إلى عليّ ﷺ بعد أن ناجاه طويلاً وقال: «يا أبا الحسن، قل: يا ربيع الصبا احملينا، والله خليفتي عليك، وهو حسبي، ونعم الوكيل».

قال أنس وكان جالساً معهم على البساط، فوالذي بعث محمداً بالحق نبياً، لما قال عليّ كما أمره النبي ﷺ جاءت ريح غير مؤذية، فرفعت البساط، وما كان إلا هنيئة حتى صرنا في الهواء، والبساط يدف بنا دفاً.

ثم نادى عليّ ﷺ: «يا ربيع الصبا ضعينا» فإذا نحن في الأرض، فأقبل عليّ ﷺ علينا، وقال: «يا معاشر الناس أتدرون أين أنتم، وبعن قد حللتم؟» قلنا: لا، فقال ﷺ: أنتم ببلاد الروم عند أصحاب الكهف الذين كانوا من آيات الله عجباً، فمن أحب أن يسلم على القوم فليقم»، فأول من قام كان أبو بكر، وسلم عليهم، فلم يجبه أحد منهم، فأنصرف، وجلس مجلسه، ثم قام عمر، فسلم عليهم، ولم يردوا عليه جواباً.

ولم يزل كل من معنا يقوم واحد بعد واحد، ويسلم عليهم، ولم يسمع أحد منهم جواباً إلى أن قام أمير المؤمنين ﷺ بنفسه، وأصغى بأذنه عند ذلك طويلاً، وسمعنا من أهل الكهف وهمة شديدة، فنادى عليّ ﷺ: «السلام عليكم يا أصحاب الكهف، فتية آمنتم بربكم».

فسمعناهم قالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته أيها الإمام، وأخا سيد الأنام، اقرأ

(١) المناقب: ٢٨٠/٢١٢. (٢) تفسير الثعلبي ٦: ١٥٦. (٣) لم نثر عليه في تفسيره.

(٤) الطرائف: ١١٦/٨٣، سعد السعود: ١١٢، اليقين: ٣٧٦.

(٥) انظر الثاقب في المناقب: ١٧٣/١٦٠، وفيه عن أنس.

وقول النبي ﷺ فيه: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» على ما أخرجه في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل^(١) ونقله ابن حجر في صواعقه^(٢) والحاكم في مستدركه^(٣) والذهبي في تذكرته^(٤).

محمداً منا السلام. فقال: «أيتها الفتية ما بالكم لم تردوا السلام على أصحاب رسول الله؟» قالوا: يا أبا الحسن، قد أمرنا أن لا نسلم إلا على نبيّ، أو وصي نبيّ، وأنت خير الوصيين، وابن عمّ خير النبيين، وأنت أبو الأئمة المهديين، وزوج فاطمة سيّدة نساء العالمين، وقائد الغر المحجلين إلى جنّات النعيم.

فلما استتمّ القوم كلامهم أمرنا عليّ ﷺ بالجلوس في مجالسنا، ثمّ نادى: «يا ربح الصبا احملينا، فإذا نحن في الهواء، ثمّ قال ﷺ: «يا ربح ضعينا» فإذا نحن في الأرض، ثمّ ركز الأرض برجله، فإذا نحن بعين ماء، فقال ﷺ: «معاشر الناس، توحّسوا للصلاة، فإنكم تدركون صلاة العصر مع النبي ﷺ».

ولما توحّسنا أمرنا بالجلوس على البساط، ثمّ أمر الرّيح بحملنا، فإذا نحن في الهواء، ثمّ أمر الرّيح أن يضعنا، فإذا نحن في مسجد رسول الله ﷺ، وقد صلّى ركعةً واحدة، فصلينا معه ما بقي من الصلاة، فوافيناه، وهو يقرأ: «أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجيباً»^(٥). وأما ما ذكره علماء الإمامية ﷺ في ذلك فهو يقرب مضامينها من تلك الأحاديث الجمهوريّة، ولكنّها بوجه أبسط، وزيادات قد سقطت في أحاديث القوم.

فقد ذكر ذلك السيّد ابن طاووس في كتابه سعد السعود^(٦) وذكره أيضاً السيّد المرتضى في عيون المعجزات^(٧) ثمّ ابن الماهيار محمّد بن العباس في تفسيره^(٨) ثمّ ابن شهر آشوب في كتاب المناقب بطريقتين^(٩) والملفّق من الزيادات فيها:

أنّ أهل البساط بعد استماعهم ردّ السلام من أهل الكهف على أمير المؤمنين ﷺ أخذوا بالبيكاه، وقاموا إليه فرعين، معتذرين، يقبلون رأسه، وهم يقولون: قد علمنا ما أراد رسول الله ﷺ.

(١) منتخب كنز العمال (هامش مسند أحمد) ٥: ٣٠.

(٢) الصواعق المحرقة: ٣٤ و١٢٢.

(٣) المستدرک ٣: ١٢٦ و١٢٧ كتاب معرفة الصحابة.

(٤) تذكرة الحفاظ ٤: ١٢٣٦/١٠٤٧.

(٥) الكهف: ٩.

(٦) سعد السعود: ١١٢ - ١١٤.

(٧) راجع ص ٦٠٢ الهامش ٦.

(٨) حكاية عنه الاسترآبادي في تأويل الآيات الظاهرة: ٥٣٩.

(٩) المناقب ٢: ٣٣٧ في أموره مع العرضي والموتى.

ثم زاد ابن حجر في الحديث قوله: وأبو بكر محرابها، أو أساسها، وعمر حيطانها، وعتمان سقفاها، ثم قال: وإنّ كلاً من الأساس والحيطان والسقف أعلى من الباب، فتأمل واضحك.

بذلك، ثم بايعوه بإمرة المؤمنين، وشهدوا له بالولاية بعد النبي ﷺ.
ثم بعد رجوعهم إلى المدينة استشهدهم النبي ﷺ بما رأوا، فقال أبو بكر ومن معه: نشهد يا رسول الله كما شهد أهل الكهف، ونؤمن كما آمنوا.
فكبر النبي ﷺ، ثم قال لهم: «لا تقولوا سكّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون، ولا تقولوا يوم القيامة إنّنا كنّا عن هذا غافلين، والله لئن فعلتم تهتدوا، وما على الرسول إلّا البلاغ المبين، وإن لم تفعلوا تختلفوا، ومن وفى فله وفى الله له، ومن يكتم ما سمعه، فعلى عقبه يتقلب، ولن يضرك الله شيئاً، أفبعد الحجّة والبيّنة والمعرفة خلف، والذي بعثني بالحقّ قد أمرت أن أمركم ببيعته وطاعته، فبايعوه، وأطيعوه بعدى».

ثم تلى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(١) يعني عليّ ابن أبي طالب. فقال القوم بأجمعهم: يا رسول الله قد بايعناه، وشهد علينا أهل الكهف.
فقال ﷺ: «إن صدقتم فقد سقيتم ماءً عذباً، وأكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم، أو يلبسكم شيعاً، وسيكون طريق بني إسرائيل، فمن تمسك بولاية عليّ بن أبي طالب لعيني يوم القيامة وأنا عنه راضٍ».

قال سلمان رضي الله عنه فجعل القوم ينظر بعضهم إلى بعض، وأنزل الله في ذلك اليوم: ﴿ألم يعلموا أنّ الله يعلم سرّهم ونجواهم وأنّ الله علّام الغيوب﴾^(٢).
فاصفرّت وجوه القوم بذلك، ونزل أيضاً قوله تعالى: ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ والله يقضي بالحقّ^(٣).

ثم أخرج النبي ﷺ صحيفة حمراء، وقال لهم: أكتبوا شهادتكم فيها بما رأيتم وسمعتم، فنزل قوله عزّ وجلّ: ﴿ستكتب شهادتكم ويسئلون﴾^(٤) أي: يوم القيامة. وكان أنس في جملة القوم، فقال له النبي ﷺ: «يا أنس تشهد لابن عمّي بها إذا استشهدك» قال: نعم يا رسول الله.
ولما ولي أبو بكر الخلافة، والناس حوله، وفيهم أنس، استشهده أمير المؤمنين رضي الله عنه عن فضيلة البساط، وعين الماء، فكتب الشهادة، وقال: قد نسيت يا عليّ لكبري. فقال رضي الله عنه: «يا أنس إن كنت كتبتها مداهنة بعد وصية رسول الله لك، وماك الله ببياض في وجهك، ولطى في جوفك، وعمى

(٢) التوبة: ٧٨.

(١) النساء: ٥٩.

(٤) الزخرف: ١٩.

(٣) غافر: ١٨ و ١٩.

وفي المنتخب أيضاً عن النبي ﷺ: «أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب»^(١).

في عينك». فلم يتم من مقامه حتى برص، وعميت عيناه^(٢) وما كان يقدر على الصيام قط، لأن الزاد لم يكن يبقى في جوفه، ولم يزل كذلك حتى مات بالبصرة، وكان يبكي، ويقول: أصابني دعوة العبد الصالح، وحلف أن لا يكتم منقبة، ولا فضلاً لعلي بن أبي طالب أبداً. وأعرض عنه كثير من الناس لما بلغهم عن رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى لا يبغلي مؤمناً بالبرص والجذام»^(٣).

وأما فضيلة السطل والتمديد، فقد وردت أيضاً بطرق العامة والخاصة، أما من الجمهور، فقد ذكرها جمع من أكابرهم ومحدثيهم، وفيهم ابن المغازلي الشافعي^(٤) ثم صاحب كتاب المناقب الفاخرة^(٥) ثم موفق بن أحمد^(٦) وغيرهم بإسنادهم عن أنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهما والمضامين متقاربة.

ومجملها: أن رسول الله ﷺ أمر ذات يوم علي بن بكر وعمر أن يمضيا إلى دار علي رضي الله عنهما ويسألاه عما كان منه في ليلته، وقال ﷺ لهما: «وأني على إثركما» فانصرف الرجلان نحو داره رضي الله عنهما ثم قام النبي ﷺ وقال: «من يحبني ويحب أهل بيتي فليتبني».

قال ابن عباس رضي الله عنهما: فأتبعناه بأجمعنا، وكان ذلك بعد صلاة العصر، وكان النبي ﷺ - علي رواية أنس - قد أبطأ في ركوعه في الركعة الأولى، حتى ظن القوم أنه ﷺ قد سها وغفل، إلى أن رفع رأسه الشريف، وأوجز في بقية صلاته.

ولما كمل صلاته استفقد علياً رضي الله عنهما، فإذا هو في آخر الصفوف، ثم لما اجتمعوا سأله النبي ﷺ بمحضر القوم عن سبب تأخيره عن الصلاة.

فقال علي رضي الله عنهما: «إني لأستحيي يا رسول الله» فقال ﷺ: «إن الله لا يستحيي من الحق، حدثت الناس بما رأيت».

قال: «نعم، فذاك أبي وأمي يا رسول الله، إني أردت الماء للطهارة، فناديت فضة ثلاثاً لتأتيني بالماء، فلم تجيني، فوجهت الحسن والحسين في طلب الماء فأبطأ علي، فأتيت منزل فاطمة، فإذا بهاتف من ورائي يقول: يا أبا الحسن دونك الماء، فتوضأ به، فالتفت، فإذا أنا بسطل من ذهب فيه ماء، وعليه منديل، فتوضأت، وشربت منه، فوجدته أحلى من العسل، وأبيض من الفلج».

(١) كنز العمال ١١: ٦١٤/٣٢٩٧٧، منتخب كنز العمال (هامش مسند أحمد) ٥: ٢٣.

(٢) الطرائف (ابن طاووس): ٢١٤ وفيه أصابه برص.

(٣) انظر الخصال (الصدوق) ١: ٣٢٦/٣٧، وفيه عن أبي عبد الله ﷺ بتفاوت.

(٤) المناقب: ١٢٥/١٣٩. (٥) لم نثر على هذا الكتاب. (٦) المناقب: ٣٠٥/٣٠٠.

وأخرج السيوطي في الجامع الصغير^(١) والحاكم في المستدرک^(٢) وأحمد بن حنبل في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقية في النار»^(٣).

وفيه رائحة الورد، ثم فطرت على رأسي منه فطرة، فوجدت بردها على قزادي». فتبسم النبي ﷺ في وجهه، وضته إلى صدره، وقيل ما بين عينيه، ثم قال: «يا أبا الحسن، ألا أسرك أن السطل من الجنة، والماء والمنديل من الفردوس الأعلى، والهاتف بك جبرئيل، والذي مندلك ميكائيل، من مثلك يا علي، وجبرئيل يخدمك، والذي نفس محمد بيده لم يزل إسرافيل واضعاً يده على ركبتي يأمرني بالإبطاء في الركوع حتى تلحق الصلاة معي، إن الله تعالى وملائكته يحبونك من فوق السماء». هذا كله ملخص ما ذكره، ورواه علماء الفريقين، فقد رواه أيضاً من علماء الإمامية^(٤) ابن بابويه^(٥) والشيخ البرسي^(٦) وابن شهر آشوب^(٧) وصاحب مناقب^(٨) وغيرهم^(٩) بشروح مفصلة. وأما حديث سد الأبواب عن مسجد النبي ﷺ بأمر من الله تعالى ورسوله ﷺ إلا باب علي^(١٠)، ففيه تسعة وعشرون حديثاً من طرق الجمهور، وخمسة عشر حديثاً من طرق الإمامية^(١١). أما من الجمهور فقد رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وعن غيره بطرق ثلاثة^(١٢) ثم ابن المغازلي الفقيه الشافعي بثمان طرق^(١٣) ثم الحافظ أبي زكريا، ثم محمد بن إسحاق بطريقين، ثم ابن شيرويه في كتاب الفردوس^(١٤) ثم أبو العظفر السمعاني في كتاب مناقب الصحابة^(١٥) ثم أبو المؤيد موفق بن أحمد بخمسة طرق^(١٦) ثم الذهلي^(١٧) ثم إبراهيم بن محمد الحموي في

(١) الجامع الصغير ١: ١٨٤/١٢٢٣ وفيه صدر الحديث.

(٢) المستدرک ١: ٦ كتاب الإيمان وص ١٢٨ كتاب العلم، ج ٣: ٥٤٧ وفيه صدر الحديث.

(٣) مسند أحمد ٢: ٣٢٢ وج ٣: ١٢٠ و١٤٦. (٤) أمالي الصدوق: ١٨٨/٤.

(٥) لم نعر عليه في مشارق أنوار اليقين وانظر الطرائف (ابن طاووس): ٨٧.

(٦) المناقب ٢: ٢٤٣ في محبة الملائكة إياه. (٧) انظر مناقب: ٢٧٢/٢٣٦.

(٨) مسند أحمد ٤: ٣٦٩، فضائل الصحابة (أحمد بن حنبل) ٢: ٩٨١ - ٩٨٥.

(٩) المناقب: ٢٢٦/٣٠٣ و٣٠٤ - ٣٠٩. (١٠) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ٣٠٩/٣٣٩٦.

(١١) حكاية عنه البحراني في غاية المرام ٦: ٢٢٩.

(١٢) المناقب: ١٢٧/١٤٠ وص ٣١٥/٣١٤ وص ٣٢٨/٣٢٧.

(١٣) حكاية عنه في غاية المرام ٦: ٢٤٠.

واستخرج بعض الناس مطابقة عدد لفظ «الفرقة» في الحديث الشريف بحساب الجمل مع عدد لفظ الشيعة، وهي المنصرفه إلى شيعة عليّ عليه السلام في الإطلاقات العرفيّة، فتبصّر.

في فرائد السطّين بسنة^(١) طرق ثمّ صاحب المناقب الفاخرة^(٢).
وأما من طرق الإماميّة عليهم السلام فقد رواه جمعٌ كثيرٌ من العلماء والمحدّثين بطرقٍ كثيرة، وفيهم ابن بابويه^(٣) والمنفرد^(٤) والطوسي^(٥).
وإجمال الكلّ ملفقاً: أنّه كان لتفرّق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أبواب شارعة في المسجد، فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المسجد، وبعث إلى أبي بكر، وعمر، وعثمان، وحزرة، وعبيّاس رضي الله عنهم، وسائر من كان له بابٌ إلى المسجد، وأمرهم جميعاً بسدّ أبوابهم إلّا باب عليّ عليه السلام، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله قد بنا لعليّ عليه السلام بيتاً في المسجد بين بيوتهم، فشقّ عليّ بعض الصحابة ميز عليّ عليه السلام في ذلك، حتّى تقدّم إليه عمّه حمزة رضي الله عنه وقال: يا رسول الله تُخرجنا وتُمسك عليّ بن أبي طالب، فقال صلى الله عليه وآله: «لو كان الأمر إليّ ما جعلت من دونكم من أحد، والله ما أعطاه إياه إلّا الله». ثمّ أتى إليه صلى الله عليه وآله عمّه العباس، واعترض عليه بذلك، فقال صلى الله عليه وآله: «والله يا عمّاه ما سدّدت عن أمري، ولا فتحت عن أمري».

ووجد كثير من الصحابة في أنفسهم من تفضيل عليّ عليه السلام، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلاة جامعة، ولتأجتمعا صعد صلى الله عليه وآله على المنبر، ولم يسمع منه تحميد، ولا تعظيم، ونادى برفع صوته:

أيّها الناس، ما أنا سدّدتها، ولا أنا فتحتها، بل الله عزّ وجلّ سدّها، ثمّ قرأ: ﴿والنجم إذا هوى﴾ ما ضلّ صاحبكم وما غوى ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ إن هو إلّا وحىّ يوحى ﴿^(٦) إن الله أوحى إلى نبيّه موسى: أن ابن لي مسجداً طاهراً لا يسكنه إلّا موسى وهارون وابنا هارون، وإنّ الله أوحى إليّ: أن ابني مسجداً طاهراً لا يسكنه إلّا أنا وعليّ وابنا عليّ، وأنّه تعالى أوحى إلى موسى وأخيه: ﴿أن نبوّء القومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوئكم قبلة وأقيموا الصلاة﴾^(٧) وأمر به

(١) فرائد السطّين ١: ٢٠٥/١٦٠ و١٦١ - ١٦٤.

(٢) المناقب الفاخرة حكاه عنه البحراني في غاية المرام ٦: ٢٤٢.

(٣) علل الشرائع ١: ٢٠١ / ١ باب ١٥٤، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٠٢/٦٦، أمالي الصدوق: ٢٧٣/٣ و٧ و٨.

(٤) مسألان في النصّ على عليّ عليه السلام (مصنّفات الشيخ المفيد) ٧: ٤.

(٥) أمالي الشيخ الطوسي: ٥٧٦. (٦) النجم: ١ - ٤. (٧) يونس: ٨٧.

وأخرج السيوطي أيضاً في الجامع، والحاكم في المستدرک، وابن حجر في الصواعق عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك»^(١) أو قال: «غرق» أو «هوى» إلى غير ذلك، ممّا لا يسع المقام ذكر أعدادها، فضلاً عن ذكر متونها بطرقها الكثيرة من الفريقين.

موسى: أن لا يسكن مسجده، ولا ينكح فيه، ولا يدخله إلا هارون وذريته، وأنّ علياً مَنّي بمنزلة هارون من موسى، وهو أخي دون أهلي، ولا يحل مسجدي لأحد ينكح فيه النساء إلا عليّ وذريته، فمن ساءه فها هنا». وأوماً بيده الشريفة نحو الشام، ثم قال ﷺ لعليّ عليه السلام: «لك في هذا المسجد ما لي، وعليك فيه ما عليّ، وأنت وارثي، ووصيي، تقضي ديني، وتُجز عِداتي، وتُقاتل على سنتي، كذب من زعم أنّه يُحبّني وهو يبغضك».

وقد روى هذا الحديث ابن عمر بن الخطّاب حين ما سأله نافع مولى عمر من خير الناس بعد رسول الله، فقال: ما أنت وذلك لا أمّ لك - خيرهم بعده، من كان يحلّ له ما يحلّ له، ويحرم عليه ما يحرم عليه. فقال نافع: من هو؟ قال: عليّ بن أبي طالب، فإنّ النبيّ سدّ أبواب المسجد بأجمعها، وترك باب عليّ، وقال له: «لك في هذا المسجد مالي ... الخ»^(٢).

وروى ابن أحمد بن حنبل بإسناده عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: لقد أوتي عليّ بن أبي طالب ثلاثاً، لأنّ أوتيتها لكان أحبّ إليّ من أن أعطى حُرّ التعم: جوار رسول الله في المسجد، والراية يوم خيبر، ولم يذكر الثالث^(٣).

وقال ابن عمر: كنّا نقول خير الناس بعد رسول الله أبو بكر، ولقد أوتي ابن أبي طالب ثلاث خصال، لأنّ تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من حُرّ التعم: زوجه رسول الله ابنته وولدت له، وسدّ الأبواب إلا بابه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر^(٤).

إلى غير ذلك ممّا ذكره المخالفون المنحرفون عنه عليه السلام من فضائله وفوائده، فضلاً عن المؤمنين المحبّين له، فراجع الكتب المفصلة.

(١) الجامع الصغير ٢: ٥٣٣/٨١٦٢، المستدرک ٢: ٣٤٣ كتاب التفسير وج ٣: ١٥١ كتاب

معرفة الصحابة، الصواعق المحرقة: ١٥٠ و١٨٦.

(٢) العمدة (لابن البطريق): ١٨٠، الطرائف (ابن طاروس): ١٣٣، كشف الغمّة (الإريلي) ١: ٣٣٣ في ذكر سدّ الأبواب.

(٣) فضائل الصحابة ٢: ٦٥٩/١١٢٣، المستدرک (للحاكم) ٣: ١٢٥ معرفة الصحابة، وفيه ذكر الثالث.

(٤) مسند أحمد ٢: ٢٦، تحفة الأحوذى (للمباركفوري) ١٠: ١٣٩، مسند أبي يعلى ٥:

وكذا ما ورد في شأن مديحه عليه السلام من الآيات الكريمة القرآنية المفسرة به عليه السلام لدى الفريقين، على ما أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وإن أحببت الإطلاع عليها بطرقها وأعدادها، فراجع كتاب غاية العرام^(١) ومجلدات الغدير لمولانا الحجّة الأميني دام فضله^(٢) ومجلدات البحار^(٣) وأمثالها من كتب الأحاديث^(٤) والتفاسير^(٥) والتواريخ.

وبذلك كلّه يتّضح لك كون الوصي عليه السلام بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله، بل هو نفسه التي بين جنبيه، كما ورد عنه عليه السلام وصرّحت به آية المباهلة، وأتت مشاكل ومشارك له في جميع الأمور من شؤون الكمال والعصمة، ومحامد الخصال الجمّة، وطهارة الذات، وحسن الصفات.

ومن هنا صحّ توصيفه عليه السلام بكونه أخاً للنبي صلى الله عليه وآله على ما جرت العادة به عند العرب من إطلاق الأخوين على كلّ متشاكلين في المهمّات من وجوه الشبه. أما ترى قول أحد المتخاصمين لدى داود عليه السلام، وإطلاقه لفظ «الأخ» على صاحبه حيث يقول: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً... إِيخ﴾^(٦) وقد صحّ كونهما جبرئيل عليه السلام وميكائيل عليه السلام، وليس بينهما نسب ولا رحميّة.

وكذا قول اليهود لأُمّ المسيح عليه السلام: ﴿يَأْخُذُ هَارُونَ﴾^(٧) ولم يقصدوا بذلك إلاّ إثبات فضل الحسب، ومشاركتها له في الشرف الموجب لاشتداد اللوم والعتب عليها، لما زعموه فيها من الفحشاء دون اشتراكها له في النسب والرحميّة، ضرورة أنّ ذلك بنفسه فقط لا يوجب لها فضلاً، ولا يستجلب لوماً ولا عتياً لولا فضل المشبّه به، وقصد اشتراكها له فيه.

وبالجملة لم يختلف إثنان في حديث المنزلة سنداً ولا دلالة حتّى أنّ الناصب

(١) غاية العرام ١: ١١١ وج ١٨٦: ٢ وج ٢٤: ٣ وج ٥: ٢٢٧ و ٢٣٠.

(٢) الغدير ١: ٩ - ١٨٦.

(٣) بحار الأنوار ٣٦: ٤ - ٧٦.

(٤) انظر الجامع الصغير ١: ٤١٥ / ٤ - ٢٧٠.

(٥) تفسير مجمع البيان ٢: ٢١٠.

(٦) ص: ٢٣.

(٧) مريم: ٢٨.

ابن روزبهان الإصبهاني على شدة عناده، وانحرافه عن مولى الموالى عليه السلام قد اعترف بذلك بالرغم منه حيث يقول: إنَّ حديث المؤاخاة مشهور معتبر معول عليه، ولا شك أنَّ علياً أخو رسول الله صلى الله عليه وآله... الخ.

وقد علم بذلك كلُّه أنَّه لا يعياً بنهيق القوشجي الناصبي في تشكيكه في الحديث من حيث السند، ودعواه عدم تواتره وكونه خيراً واحداً... الخ ^(١) فإنَّ ذلك يكشف عن غاية جهله وحمقه، أو شدة جحوده ونصبه.

وبعد كلَّ ذلك أنَّ جمعاً من أولئك النصاب - جرياً على عاداتهم من تحريف الكلم عن مواضعه، وحرصاً على جحود مناقب ذلك الحجّة العظمى عليه السلام بعد عجزهم عن إنكار سند الحديث، أو التشكيك في تواتره اللفظي أو المعنوي - التجؤوا إلى بذل الجهد في إلقاء الشبهة في دلالة علي الإمامة، والخلافة المتصلة، وخطبوا في ذلك خبط عشواء ^(٢) بأمور هي أشبه شيء بالمغالطة.

أحدها: منع إفادته عموم المنزلة الشامل للخلافة ^(٣) حيث إنَّ لفظ «بمنزلة هارون» فيه مفرد مضاف إلى العلم الشخصي، وواقع في حيز الإثبات، ومثله لا يفيد العموم اتفاقاً، وإنما غايته الإطلاق، ولا يفيد ذلك إلا ثبوت بعض منازل هارون من موسى لعلي من النبي، وربما يمكن دعوى كونه إشارة إلى منزلة معهودة بين النبي صلى الله عليه وآله وحضار مجلسه، فأشار بحديثه إلى تلك المنزلة المعهودة بالذكر، أو في الذهن، ولا أقل من احتمال ذلك، وكفى به نقضاً للاستدلال، ويشهد لعدم إرادة عموم منازل هارون من موسى قطعية انتفاء الأخوة الصليّة النسبيّة بين

* العشواء: النافة التي في بصرها ضعف تخطب يديها عند المشي لا تتوقى شيئاً. وخطب عشوات: أي يخطب في الظلام، والأمر الملبس فيتحير في أمور مظلمة لا يهتدي إليها، فيمشي فيها على غير بصيرة. منه صلى الله عليه وآله.

(١) حكاة عنه في إحقاق الحق (الحجري): ١٨٣. (٢) شرح التجريد: ٣٧٠.

(٣) حكاة عن ابن روزبهان في إحقاق الحق (الحجري): ١٨١، وانظر الصواعق المحرقة: ٤٩.

عليّ والنبيّ، وهي منزلة من منازل التنزيل مع ثبوتها بين موسى وأخيه.
لا يقال: إنّ الاستثناء بقوله: «إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي» ... الخ دليل إرادة العموم
من المستثنى منه، وهو كلمة «بمنزلة» الواقعة قبل «إلاّ» ضرورة عدم صحّة
الاستثناء من الفرد الواحد.

فإنّه يقال: إنّهُ لا مانع من القول بإرادة الاستدراك من كلمة «إلاّ» في الحديث
بمعنى «لكن» فيكون ما بعده كلاماً مستقلاً برأسه، وعليه يكون المعنى: إنّ عليّاً له
منزلة منّي كمنزلة من منازل هارون من موسى، لكن اعلّموا أنّه لا نبيّ بعدي، وأين
ذلك من دلالة عليّ خلافة عليّ عن النبيّ نحو خلافة هارون من موسى؟

والجواب: أنّ عدم استفادة العموم من المفرد الواقع في الكلام المثبت إنّما
يكون فيما إذا لم يعارضه دليل الحكمة؛ كما في قوله تعالى ﴿وأحلّ الله البيع﴾^(١)
فإنّه لو أريد منه حلّية فردٍ واحدٍ مبهم من أفراد البيع من غير عهدٍ له في الذكر
السابق، ولا في الخارج، لزم فيه اللغو، ففي مثله يجب بمقتضى الحكمة حمل
المفرد على العموم؛ صوناً لكلام الحكيم عن ذلك، وكذا في الحديث الشريف،

ودعوى إمكان العهد فيه واضحة الفساد؛ لوضوح عدمه في الذكر قبلاً، ولا في
أذهان السامعين الراويين له، وقد بلغوا في الكثرة فوق حدّ التواتر، وقد اختلفوا في
مواقع صدوره من النبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك يكشف عن تكرّر قوله صلى الله عليه وآله ذلك في
مواضع كثيرة، وعليه كيف يمكن دعوى إمكان العهد فضلاً عن إثباته؟

وأما خروج فردٍ من المنازل - وهو الأخوة الصليّة من ذلك - فلا يضرّ
بعمومه، ولا يسقط حجّيته وشموله لسائر أفرادها؛ اتّفاقاً من أهل الفنّ من
الأصوليين واللغويين. أما ترى اتّفاقهم على أنّ خروج البيع الربوي - مثلاً - أو
الكالي بالكالي من البيع الحلال لا يضرّ بشمول البيع المذكور في الآية الشريفة،
وعمومه المستفاد من الحكمة لسائر أفرادها.

وليس يأتي القدرح في العموم من اختلاف النسب المعلوم

«و» عليه، فلا موقع لاعتراض الخصم على عموم لفظ «المنزلة» في الحديث، أو شدّ أزره في إفكته بخروج فرد واحد من أفرادها، فإنه «ليس يأتي القدرح» والنص «في العموم» الثابت فيه «من» جهة «اختلاف النسب المعلوم» بين المنزل والمنزل عليه.

بل إن ذلك ممّا يؤكد المطلوب، فإن صحّة التنزيل وبلاغته إنّما تتحقّق بتنزيل الأخوة الاتخاذية منزلة الأخوة النسبية، فإنه لو كان النبي ﷺ والوصي عليّ ﷺ مشاركين في الأبوين على نحو موسى ﷺ وهارون ﷺ لم يكن للتشبيه حسن، ولا للتنزيل بلاغة بتلك المرتبة، لكون ذلك حينئذٍ توضيحاً للمواضع لدى السامعين؛ لاحتمال اختصاص التنزيل بخصوص النسبة، فيكون مستهجناً لغواً.

وأما مع فقد تلك النسبة في المنزل، وثبوتها في المنزل عليه يكون الكلام في أعلى مراتب البلاغة والحسن، باعتبار لزوم اقوائية وجه الشبه في المشبه به. وعليه يكون الاستفادة من الحديث الشريف: إنّ عليّاً في الخلافة والزعامة والرئاسة الدينية والوزارة والعضدية والناصرية والأخوة وغيرها بمنزلة النسبة الصليبية، والأخوة الحقيقية التي كانت بين موسى ﷺ وهارون ﷺ.

ثمّ بعد الغض عن كلّ ذلك إنّ ما ادّعاء الخصم من عدم إفادة المفرد الواقع في الكلام المثبت، وعدم دلالته على العموم إنّما يصحّ في المفرد النكرة، وأما المصدر المضاف فلا شبهة لدى الكلّ ظاهراً في إفادته العموم مطلقاً في النفي والإثبات، كما لو قيل مثلاً: علمي أكثر من علمك، وعقلي أحسن من عقلك، فإنه لا ريب في إفادتهما العموم في متعلّقيهما، ومعناه أنّ علمي بكلّ شيء، وعقلي في كلّ شيء أكثر أو أحسن، ونظيرهما ما في الحديث، إن قيل بكون لفظ «المنزلة» بمعنى المرتبة مصدراً ميمياً، كما هو الظاهر بل المتيقّن.

وعليه، فلا شبهة في إفادتها بنفسها العموم، ولو مع الغض عن دليل الحكمة.

وآية العموم الاستثناء وليس في اتصاله خفاء
فإن ما استثنته إلا قد حذف مكثفاً عنه بما لها ردف
إذ هو علة للاستثناء فذكره سبيل الاكتفاء

«وآية العموم» فيها ما تعقبه من «الاستثناء» فإنه لا يصلح إلا مع عموم المستثنى منه، كما صحَّ ذلك في المثالين، بأن يقال مثلاً: علمي أكثر من علمك إلا في الفقه، وعقلي أحسن من عقلك إلا في أمر المعيشة مثلاً، ولا ريب في ذلك أيضاً قولاً واحداً كما اعترض الخصم بذلك على نفسه.

ودعوى تأويل كلمة «إلا» بكلمة «لكن» وجعل ما بعدها كلاماً منقطعاً عما قبلها، تخرّص بالكذب وفسادة؛ لكون ذلك مخالفاً للأصل، ومناقياً لظاهر الكلام، فإنه ليس مجموع الحديث لدى العارفين بأساليب الكلام إلا كلاماً واحداً، منتظماً بعضه ببعض، متصلاً ذيله بالصدر منه «وليس في اتصاله خفاء» لدى أهل المعرفة والفهم.

وتوهم كون ما بعد الاستثناء أجنبياً عما قبله باعتبار أن نفي النبوة بعد الخاتم صلى الله عليه وآله لا ارتباط له بمنازل هارون من أخيه، المثبتة قبل «إلا» حتى يستثنى منها، وإن سلم إرادة العموم من المنزلة، فلا محيص من كون «إلا» بمعنى «لكن» كما ذكره الخصم، ومعناه الاستدراك، ولازم ذلك كون ما بعده كلاماً مستأنفاً برأسه مستقلاً.

فاسد جداً «فإن ما استثنته» كلمة «إلا» وهو المستثنى لم يُذكر في العبارة، بل «قد حذف» منها «مكثفاً عنه بما» قد ذكر بعدها، وهو قوله صلى الله عليه وآله «أنه لا نبي بعدي» الذي «لها ردف» وبها اقترن، وكفى به نائباً عن المحذوف، ودليلاً عليه «إذ هو علة للاستثناء». ومعنى ذلك: أنه لو لامتناع وجود نبي بعدي لكان علي شريكاً لي في كل ما كان هارون شريكاً لأخيه حتى النبوة، ولكن بسبب تحتم الخاتمية لي في العلم الأزلي انتفت النبوة عن علي.

بل سوق الاستثناء بهذا النسق يثبت معنى في الوصي المطلق
من كونه أهلاً لما استثناء لو لم يكن حدّاً لمنتهاه

وعليه فيكون مفاده أنّ عليّاً شريك لي في جميع المنازل إلا منزلة النبوة. وحينئذٍ فالمستثنى بظاهر العبارة ظهوراً بيّناً - كالصراحة - إنما هو النبوة المحذوفة التي هي أحد أفراد المنزلة العامة المتقدمة على «إلا» «فذكره» أي: ذكر ما وقع بعد «إلا» - وهو علة انتفاء النبوة عن الوصي عليه السلام - «سبيل الاكتفاء» وسببٌ للاستغناء عن ذكر المستثنى، والتصريح به في العبارة.

وكم لذلك من نظير في كلمات العرب، وأقوال الشرع كتاباً وسنة؟ فإنّ حذف المعلول اكتفاءً عنه بذكر العلة شائع ذائع في كلماتهم.

نظير قول القائل - مثلاً - لا أكرمك إلا أن تجيئني، أي: لا أكرمك أبداً في زمان من الأزمنة إلا في وقت مجيئك، بحيث يكون المجيء علة للإكرام.

«بل» لو تعيّن في الحديث الشريف، وتعمّقت فيه لعلمت قطعياً أنّ «سوق الاستثناء بهذا النسق» البالغ حدّ البلاغة باعتبار تعليل انتفاء النبوة عن الوصي عليه السلام بوجود المانع - وهو خاتمة الخاتم عليه السلام لا بعدم المقتضي في الوصي عليه السلام - «يثبت معنى» شامخاً، ورتبة رفيعة «في الوصي المطلق» والوليّ بالحق عليه السلام «من كونه أهلاً لما استثناء» أي: لا نقاً للنبوة، التي أخرجها عمّا قبلها «لو لم يكن» الخاتم عليه السلام «حدّاً لمنتهاه».

فإنّ تعليل عدم الشيء بوجود المانع يكشف عن تمامية المقتضي، وعدم نقص في اقتضائه، وإلّا لزم التعليل به لسبقه في العلية، وأولوية تأثيره في انعدام المقتضي - بالفتح - من تأثير المانع.

وحينئذٍ يكون تعليل عدمه بوجود المانع مستهجناً ركيكاً جداً، كما لو علّل - مثلاً - عدم نطق الجماد بوجود مانع عن ذلك.

وقد اعترف بذلك ابن أبي الحديد الشافعي في شرح الخطبة القاصعة من

نهج البلاغة حيث يقول:

إِنَّ النَّبِيَّ قَالَ فِي الْخَيْرِ الْمَجْمَعِ عَلَى رِوَايَتِهِ بَيْنَ سَائِرِ فِرْقِ الْإِسْلَامِ مَخَاطِباً لِعَلِيِّ: «أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي».

فَأَثَبَتْ لَهُ جَمِيعَ مَرَاتِبِ هَارُونَ وَمَنَازِلِهِ عَنْ مُوسَى، فَإِذَا هُوَ وَزِيرُ رَسُولِ اللَّهِ، وَشَادَ أَزْرَهُ، وَلَوْلَا أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَكَانَ شَرِيكاً فِي أَمْرِهِ^(١) أَنْتَهَى.

ثَانِيهَا: أَنَّ عَمُومَ الْمَنْزِلَةِ، وَمِشَارَكَةَ عَلِيٍّ لِهَارُونَ فِي جَمِيعِ مَرَاتِبِهِ بَعْدَ تَسْلِيمِهَا لَا يُثَبِّتُ لِعَلِيِّ الْإِمَامَةَ وَالْخِلَافَةَ الْكُبْرَى، وَالنِّيَابَةَ النَّائِمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ حَتَّى الْأَوْلَوِيَّةِ بِالْأَنْفُسِ، فَإِنَّ ذَلِكَ فِرْعٌ ثَبُوتِهَا فِي الْمَنْزِلِ عَلَيْهِ، وَهُوَ هَارُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَدَعْوَى ثُبُوتِهَا فِيهِ، فِي حَيَّرَ الْمَنْعِ، فَإِنَّهَا لَا تَجَامِعُ النَّبُوَّةَ الَّتِي هِيَ أَشْرَفُ مِنَ الْإِمَامَةِ، بِمَعْنَى النِّيَابَةِ، وَلَا شَبْهَةَ فِي نُبُوَّتِهِ وَمِشَارَكَتِهِ مِنْ أَخِيهِ الْكَلِيمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوِظِيْفَةِ، فَلَا يُمْكِنُ فِيهِ دَعْوَى النِّيَابَةِ عَنْ أَخِيهِ، بَلْ كَانَ عِدْلاً لَهُ وَأَصِيلاً فِي نُبُوَّتِهِ، وَالنَّائِبُ غَيْرُ الْأَصِيلِ، وَهُمَا أَمْرَانِ مُخْتَلِفَانِ بَلْ مُتَضَادَّانِ.

وَأَمَّا قَوْلُ مُوسَى لَهُ: «أَخْلَفْتَنِي فِي قَوْمِي»^(٢) فَلَيْسَ مَعْنَاهُ الْقِيَامُ بِوِظَائِفِ النِّيَابَةِ، وَلَا جَعْلُهُ نَائِباً عَنْهُ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ التَّأَكِيدُ عَلَيْهِ فِي الْقِيَامِ بِوِظَائِفِ النَّبُوَّةِ، وَالْإِهْتِمَامُ بِشُؤُونِ الْأُمَّةِ أَكْثَرَ مِنْ إِهْتِمَامِهِ بِذَلِكَ أَيَّامَ حُضُورِ أَخِيهِ الْكَلِيمِ.

وَعَلَيْهِ فَلَمْ تَكُنِ النِّيَابَةُ وَالْإِمَامَةُ مَنْزِلَةً مِنْ مَنَازِلِ هَارُونَ، كَمَا يَدَّعِي مِثْلُهَا لِعَلِيِّ. وَالْجَوَابُ: أَوَّلًا: مَنَعَ التَّنَافُرَ وَالتَّضَادَّ بَيْنَ النَّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ، فَإِنَّهُمَا قَدْ يَجْتَمِعَانِ، وَقَدْ يَفْتَرِقَانِ، وَالنَّسْبَةُ بَيْنَهُمَا عَمُومٌ مِنْ وَجْهِ، فَهِيَ لَيْسَا بِمُتَنَافِرَيْنِ، وَلَا مُتَلَازِمَيْنِ، فَإِنَّ النَّبُوَّةَ مَنْصَبٌ مَجْعُولٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَأَمْرٌ مُتَقَوِّمٌ بِالتَّبْلِيغِ عَنْهُ سُبْحَانَهُ بِلا تَوْسِطٍ بَشَرٍ بَيْنَهُمَا وَالْإِمَامَةُ مَعْنَاهَا الْقِيَادَةُ، وَهِيَ أَيْضاً مَنْصَبٌ مَجْعُولٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى لِمَنْ كَانَ لَاتِقاً لَهَا بِجَعْلِهِ مَفْتَرَضِ الطَّاعَةِ عَلَى الْعِبَادِ، فَهِيَ كَالنَّبُوَّةِ رِئَاسَةٌ عَامَّةٌ مِنْهُ

(٢) الأعراف: ١٤٢.

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ٢١١.

سبحانه على جميع الناس، كما ذكرها اللغويون، فإذا أخذت لا بشرط، أمكن اجتماعها مع النبوة والرسالة، وإذا أخذت بشرط لا، امتنع ذلك.

ويشهد لصحة الاجتماع قوله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾^(١) أي: يأتقون بك، ويتبعونك، ويأخذون عنك، وإنما خوطب بذلك حين كونه نبياً، وقد اجتمع كلاهما في كثير من الأنبياء عليهم السلام، وبذلك فضلوا على من لم يجتمع فيه الأمران من سائر الأنبياء عليهم السلام كما قيل^(٢) ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾^(٣).

وبالجملة، فالنبي بمنزلة المبلغ عن السلطان، والإمام بمنزلة القائد العام للجند، والمنصبان قد يحوزهما شخص واحد، وقد يحوزهما اثنان بشهادة العرف العام والخاص أجمع، بلا تنافر بينهما، ولا تلازم، وإذا اجتمع المنصبان في واحد جاز له تفويض أحدهما إلى غيره، ولا سيّما في غيبته وإن كان ذلك بأمر من السلطان، أو ترخيص منه له في ذلك.

كما فوض الكلیم عليه السلام ذلك عند غيبته إلى أخيه بقوله: ﴿أخلفني في قومي﴾ فإنه عليه السلام كان حاوياً للمنصبين، باعتبار كونه نبياً مرسلأ إلى جميع الأمم، وذا كتاب وشريعة ناسخة لما قبلها.

وأما أخوه هارون عليه السلام فمع كونه أكبر منه عمراً لم يكن بتلك المثابة مع كونه مشاركاً له في النبوة، ولم يكن حائزاً لمنصب القيادة والإمامة، بمعنى الأولوية قبل استخلاف الكلیم عليه السلام إياه، ولذلك وهب له أيام غيبته تلك الرئاسة الكبرى التي كانت له، وفوض إليه السلطة العظمى نيابةً عنه.

وهكذا الأمر في النبي الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وجعله النيابة والخلافة لوصيه الأعظم عليه السلام بلا شبهة ولا ريب؛ نزولاً تحت عموم المنزلة، وتشبيهاً لصحة قياسه صلوات الله وسلامه عليه لوصيه المقيس على وصي الكلیم عليه السلام.

(١) البقرة: ١٢٤. (٢) انظر تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٣٥٨. (٣) الإسراء: ٥٥.

ثالثها: ما نهق به بعضهم، من أن استخلافه عليه السلام لعليّ بعد تسليمه وتسليم كونه بمعنى النيابة المطلقة والألوية العظمى، لا يلزم استمراره إلى بعد وفاة الأصيل لو لم يقتضِ عدمه^(١) باعتبار انقطاع سلطة الأصيل، وزعامته المرادفة لإمامته، فيتبعه الوكيل في سقوط إمامته الناشئة عن النيابة، ولا أقلّ من احتمال ذلك، فيحتاج إثبات الاستمرار إلى دليل صريح وبرهان قوي واضح، ولا يكفي في ذلك حديث المنزلة، فإنه فرع ثبوت ذلك في المنزل عليه. وأن المناقشة فيه أيضاً ومنعه بمكان من الإمكان، فإنه لم يعلم استمرار منصب الخلافة لهارون عليه السلام لو كان يعيش بعد أخيه موسى عليه السلام ولم يمكن إثبات ذلك إلا بدليل خاص متين، وإذ ليس فليس، بل الظاهر عدمه باعتبار ظهور قوله: ﴿اخلفني﴾ في اختصاص الخلافة عنه بحال حياته، دون ما بعده على نحو الاستمرار.

لا يقال: إن انزاع النائب بموت المنوب عنه انحطاطاً لمقامه، ونقصاً لشأنه، ربما يوجب نفور الطباع منه، ولذلك قيل: إن عزل أرباب المناصب في حدّ القتل لهم. وعليه، فلا يمكن ذلك في المناصب الإلهية، ولا يجوز منه تعالى عزل من نصبه إلا عند سقوط لياقته وأهليته للمنصب، بصدور فسق منه، وحينئذٍ فاحتمال انزاع هارون عليه السلام عن الخلافة بموت أخيه عليّ تقدير حياته بعده موهوم فاسد، وذلك لمعلومية بقاء الأهلية فيه.

فإنه يقال: إن ذلك فيما إذا لم يجبر نقصه بجعل منصب آخر له يكون كمنصبه، أو أشرف منه، وأما لو ثبت له ذلك بعد عزله، فلا حرج ولا نقص.

وحيث إن النبوة كانت ثابتة لهارون عليه السلام، وهي منصب أشرف من منصب النيابة، فلم يكن عزله أو انزاعه بعد أخيه - لو كان يعيش بعد وفاته - خطأ في قدره، ولا نقصاً لشأنه، ولم يكن فيه حظر ولا منع، وجوازه بمكان من الإمكان، كما يمكن دعوى العلم بانزاعه عن الخلافة والنيابة بعد رجوع أخيه الكليم عليه السلام.

وليس سبق موت هارون على موت الكلیم یوجب التأمل
فإن من ولی النبی المرسل من ربه خلیفة لا یعزل

من غیر توجه نقص إلیه، بعد انجبار ذلك بما ثبت له من النبوة كما عرفت.
وعليه، فلا مانع من احتمال اختصاص نیابة علی بأیام حياة النبی ﷺ
وغيبته إلی غزوة تبوك وغيرها، ومعها فلا بد لدعوى الاستمرار له بعد وفاة
النبی ﷺ من دلیل صریح كما عرفت، بل الظاهر عدمه بمقتضى التنزیل، فإن
المنزل علیه - وهو هارون ﷺ - لم یکن خلیفة ونائباً عن أخیه إلا فی حیاته؛
لوضوح سبق وفاته علی وفاته أخیه الكلیم ﷺ.

«و» الجواب: أنه «ليس سبق موت هارون علی» ما ثبت من «موت الكلیم
یوجب التأمل» فی التنزیل، ودلالته علی الاستمرار فیما نحن فیہ، ولا یقتضی
ذلك تفاوتاً بین الخلیفتین، فإن محط الكلام هو ثبوت التنزیل، وعموم المنزلة،
ولا یفرق فی ذلك بین كونهما متوافقین أو مختلفین فی سبق وفاتهما علی الأصل،
أو تأخرهما عنه فی ذلك، كما هو واضح.

وأما استمرار الخلافة للنائب بعد وفاة الأصل، فیکفی فی إثباته حکم
الاستصحاب المتسالم علی حجیته لدى العقلاء بأجمعهم، بل وعند غیرهم أيضاً
من السواد، والبهائم الصامتة، ما لم یعلم نقض الحكم السابق، وانقطاع ما كان،
وانقلابه عما كان، ولا سیما فی المناصب المجعلة من قبله تعالی.

«فإن من ولی النبی المرسل» أي: جعله النبی ﷺ ولیاً من بعده، وخلیفة
عنه فی أمته بأمر «من ربه» إنما هو «خلیفة» أبدیة «لا» یمكن أن «یعزل»
أصلاً؛ لأن العالم بالعواقب والخیر بمعنیات الأمور یستحیل أن یوهب وظیفه
النیابة عنه وعن نبیه ﷺ لمن یعلم سقوط أهلیته ولباقته عنها فی المستقبل من
حیاته، كما أنه یستحیل منه تعالی عزل من وهب له ذلك مع استمرار الأهلیة
واللیاقة فیہ، فإن ذلك لا یكون إلا عبثاً ولغواً مع بقائه علی ما كان علیه، من

شرائط اللياقة، وتعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً.
وذلك مضافاً إلى ما ذكره الناصب اعتراضاً على نفسه من كون ذلك خطأ بقدر المنسوب، وإهانةً له^(١) وذلك ظلم فاحش مع استمراره على الأهلية وشرائطها، يجعل ربنا تعالى عن ذلك أيضاً.

ودعوى جبر ذلك بجعل منصب آخر له يكون أشرف من ذلك، فاسدة، فإن ذلك على تقدير تسليمه إنما يصح فيما إذا امتنع اجتماع المنصبين كما توهمه الناصب في المقام، وأما مع إمكان اجتماعهما، بل مع التسالم على وقوع الاجتماع في هارون عليه السلام فضلاً عن إمكانه، فلا يكون هناك جبر عن النقص، ولا شبهة في حصول الإهانة له بإسقاطه عن أحد المنصبين اللذين كان واجداً لهما، وحائزاً لكليهما، وبذلك يحصل القطع باستمرار خلافة هارون عليه السلام بعد وفاة أخيه لو كان يعيش بعده.

هذا كله، مع أخصية الدعوى عن المدعى، فإن الجبر المذكور قد اختص بمقتضى دعواه بهارون عليه السلام وأمثاله، ممن يجبر كسره بثبوت النبوة له، ومقاد ذلك أن خليفة الخاتم ﷺ الذي هو خلوة عن ذلك لم يجبر بمثله.

وأن القول بذلك مع استلزامه لنسبة العبث واللغو إليه سبحانه إن قيل: نفاء اللياقة في الوصي المطلق عليه السلام بعد وفاة النبي ﷺ، أو نسبة الخطأ إليه تعالى، أو الجهل في نصبه أولاً إن قيل بسقوطه بعد النبي ﷺ عن ذلك - ونعوذ بالله من كل ذلك - مستلزم للقول برضائه تعالى ورضاء رسوله ﷺ بالخط في قدر الوصي عليه السلام والإهانة له بالعزل، أو الاتعزال عن تلك الموهبة العظمى، والخلافة الكبرى.

ومن الواضح أن القول بذلك إن لم يكن كفراً، فهو خروج عن المذهب، أعادنا الله تعالى من كل ذلك.

وأما دعوى الناصب: ظهور قول الكلبي عليه السلام لأخيه ﴿أخلفني في قومي﴾ في

(١) انظر ما حكاه عنه في إحقاق الحق (الحجري): ١٨٦.

والموت لا يكون للمنصب حدّ كيف وهذا الأمر ممّا لا يُحدّ
فإنّه تلو النبوة التي إن مات من فاز بها لم تمت

الخلافة الموقّنة بأيّام حياته، كدعوى سقوط الخلافة عنه بعد رجوع الكلّيم عليه السلام وكذا دعوى اختصاص خلافة الوصي عليه السلام بأيّام خروج النبي صلى الله عليه وآله إلى تبوك، فكلّها كذب وبهتان، ودعاوي فارغة عن اليقظة والبرهان، واحتمالها ساقط جداً بما عرفت من الدليل والبيان، وحجّية الاستصحاب لدى كافّة أهل العرفان.

وأفسد من كلّ ذلك، دعوى انقطاع سلطة الأصيل وزعامته وإمامته بالموت، ثمّ تفرّيع انقطاع خلافة النائب وإمامته على موت الأصيل.

«و» أنّ بطلان ذلك من أوضح الواضحات؛ لوضوح أنّ «الموت لا يكون للمنصب» الإلهي «حدّ»^(١) من غير فرق في ذلك بين منصب النبوة ومنصب الإمامة، فإنّ كليهما من واحدٍ واحد، ويشترط في كلّ منهما ما يشترط في الآخر، من الأهلية واللياقة، بشهادة قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ وعهده تعالى عبارة عن موهبته المناصب، وهو عامّ، وحيث إنّ فاللازم أنّ صاف كلّ من النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام بشرائط الأهلية.

«كيف» لا؟ «وهذا الأمر» وهو المنصب المجمعول منه تعالى «ممّا لا» يمكن أن «يُحدّ» بحدّ ونهاية لما عرفت، من وجوه الفساد أو الكفر المتفرّع على القول به، حتّى القول بسقوط الخليفة عن منصبه بموت أصيله «فإنّه تلو النبوة التي» لا تبطل «إن مات من فاز بها» وهو شخص النبي صلى الله عليه وآله، فإنّه «لم تمت» ولم تنسخ نبوته بضرورة الدين، وإجماع المسلمين، واتّفاقاً من سائر العقلاء أجمعين.

ويشهد لكون المنصبين عدلين متساويين، وقرينين موهبتين من الله سبحانه

(١) لا يذهب عليك لزوم نصب كلمة «حدّ» لكونه خبراً لقوله لا يكون، ولكن الأمر سهل؛ لجواز الوقف عليه؛ لضرورة الشعر، ويغتنر فيه ما لا يغتنر في غيره.

فالتصّ لَمَّا ساق هذي المنزله للمرتضى تمّ ودام الأمر له

لمن يشاء من عباده، وأنّ أمر الوظيفتين وجعلهما بيده تعالى خاصّة دون غيره من خليفته، ما نطق به الآيات العديدة القرآنية بعد اجتماع أهل الحقّ على ذلك، حيث إنّه خصّ في تلك الآيات الكريمة جعل الخليفة والإمام بذاته المقدّسة دون مشاركة أحد أو مشاورته.

فقد أوحى إلى الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١) وإلى الخليل عليه السلام قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٢) وإلى داود عليه السلام: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(٣) وقال تعالى في الكلّيم عليه السلام وأخيه: ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا﴾^(٤) وينفّر على ذلك: أنّه ليس أمر جعل الخليفة، ونصبه، وعزله، بيد غيره تعالى، كما أنّ جعل النبي صلى الله عليه وآله، وموهبة صفة النبوة له أيضاً مختصّ به سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(٥) ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٦) وقد اتّضح بكلّ ذلك بطلان دعوى الرجل.

وقوله: إنّ إثبات استمرار الخلافة للوصي بعد النبي صلى الله عليه وآله يحتاج إلى دليل «فالتصّ» المذكور في الحديث الشريف «لَمَّا ساق هذه المنزلة» الشامخة «للمرتضى تمّ» المدّعى المطلوب «ودام الأمر له» أبدياً على سبيل أبدية النبوة لمن حازها، بحكم العقل والشرع والعرف، بل وإجماع العقلاء في حكمهم ببقاء ما كان على ما كان، إلّا أن يُعلم بالقطع واليقين نقضه، وثبوت خلافه.

وعليه فالقول بجواز اختصاص خلافة الوصي عليه السلام بأيام حياة النبي صلى الله عليه وآله

(١) و (٢) البقرة: ٣٠ و ١٢٤. (٣) ص: ٢٦. (٤) الفرقان: ٣٥. (٥) النصص: ٦٨. (٦) الأحزاب: ٣٦.

كيف والاستثناء لا موقع له إن خُصَّ بالحياة تلك المنزلة
فالمرتضى للمصطفى وزير وللكذابين آمنوا أمير

لا يصدر إلا من جاهل معتوه، أو جاحد عنود.

«كيف» لا؟ «والاستثناء» بقوله عليه السلام «إلا أنه لا نبي بعدي» «لا موقع له» بل ولا محصل له «إن خُصَّ بالحياة تلك المنزلة» السامية، فإن نفيه النبوة بعده ظاهر، بل صريح في إثبات الخلافة والإمامة للوصي عليه السلام من بعد وفاته عليه السلام، وإلا فلا تناسب بين إثباتها له عليه السلام حال حياة نفسه، ونفي النبوة بعد وفاته.

ولو كان مراده عليه السلام نفي النبوة عن الوصي عليه السلام أيام نبوته وحياته، لكان ينبغي أن يقول عليه السلام: «إلا أنه لا نبي معي». فتأمل جيداً في تلك الدقيقة، والإشارة العميقة. وبذلك يتضح لك أيضاً بطلان ما نوح به بعض آخر بشبهة أخرى، هي رابعها: وهي أنه بعد تسليم دلالة الحديث على خلافة علي وإمامته بعد النبي عليه السلام، لا يستفاد منه إلا ثبوت ذلك له في الجملة، من دون تعرض فيه؛ لكون ذلك قبل انصباب الخلفاء، كي تبطل بذلك خلافتهم، وترفض إمامتهم أو أن ذلك بعدهم^(١) وأن خلافة علي في الجملة مما لا شبهة فيها ولا نزاع، وأن الحديث بعد تسليم جهاته لا ينفي إمامة السابقين عليه، ولا يثبت انحصار الأمر فيه بعد النبي عليه السلام. وجه وضوح البطلان أنه بعد ثبوت عموم المنزلة واستمرار ذلك أديماً يثبت نفوذ تصرف الوصي عليه السلام، ووجوب طاعته، واتباع حكمه في الأمة كلها بحيث لا يشدّ منهم أحد حتى المتخلفين الثلاثة، فلا نفوذ لأحكامهم، وتصرفاتهم المخالفة له عليه السلام، ومعنى ذلك بطلان إمامتهم، وحرمة تقدّمهم عليه، أو معارضتهم له.

وعليه «فالمرتضى» عليه السلام وحده فقط «المصطفى وزير» بلا فصل، وهو خليفته عليه السلام في حياته، وبعد وفاته عليه السلام بمقتضى الاستصحاب والأصل،

وكم لطفه نصّ أو كناية فبمن له الإمرة والولاية

وحكم الشرع، والعقل، مضافاً إلى إجماع أهل العدل.
 «وللذين آمنوا أمير» مطلق بنصوص النبي ﷺ في مواضع عديدة،
 وتخصيصه ﷺ إمرة المؤمنين به ﷺ خاصة، ونفى ذلك عن غيره مطلقاً، وحرّم
 التلقّب بها على كافّة الخلائق بعده، ولم يجوز في صريح خطبته الغديرية لأحدٍ من
 الأولين والآخرين أن يُلقّب بها حتّى الأئمة المعصومين عليهم السلام من بعده وذريّته،
 فضلاً عن غيرهم.

وقد ورد في الحديث الصحيح: «أنّ من رضي أن يوصف بإمرة المؤمنين غير
 عليّ فهو مأبون»^(١).

«وكم لطفه» ﷺ في ذلك، وفي حصر الخلافة فيه ﷺ من بعده موصولاً
 غير مفصول «نصّ» صريح «أو كناية» أبلغ منه مثبتة لانهصار الإمامة الكبرى
 والزعامة العظمى «في من له الإمرة» عليّ المؤمنين «والولاية» عليهم،
 بمعنى أولويّته بهم من أنفسهم كالنبي ﷺ نفسه مثلاً بمثل، وحذو النعل بالنعل،
 والقذّة بالقذّة.

فراجع في ذلك كتب الفريقين ولا سيّما صحاح المخالفين، وتفاسيرهم،
 وتواريخهم، وموثقات صحفهم، وقد ذكروا من ذلك شيئاً كثيراً عليّ ما هم عليه
 من الانحراف عن ذاك الوليّ المطلق والإمام بالحقّ، فضلاً عمّا روى في ذلك جمّ
 غفير من علماء الإماميّة عليهم السلام كالعلامة المجلسي في بحاره^(٢) وابن شهر آشوب
 المحدث في مناقبه^(٣) والسيد البحراني في غاية المرام من كتبه^(٤) وشيخنا الحجّة
 الأميني المعاصر في غديره^(٥) وأجزاء مؤلفاته وغيرهم في غيرها ممّا يطول

(٢) بحار الأنوار ٣٦: ٧٦ - ١٩٢.

(١) مدينة المعاجز (البحراني) ٣: ٤٠٦.

(٤) غاية المرام ١: ١١٩ - ٢٦٦.

(٣) المناقب (ابن شهر آشوب) ٣: ٦٢ - ٦٣.

(٥) الغدير ١٠: ٢٥٧ - ٢٧١.

وفيه في رواية متبعة لم يَجْزِ الصراط إلا من معه

المقام بذكر أساميهم المباركة، وتعداد مؤلفاتهم الشريفة في ذلك، فضلاً عن ذكر ما فضلوه، ونقلوه من طرق الفريقين من مناقب ذلك الحجّة الكبرى والخليفة العظيم، وفضائله المتفق عليها، والمتلقاة بالقبول لدى الأمة كلّها، وهي الخارجة عن حدّ الإحصاء على ما رواه الخطيب الخوارزمي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«لو أن الغياض أقلام، والبحر مداد، والجنّ حساب، والإنس كتاب، ما أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب»^(١).

وروى الصدوق رحمته في أماليه عن سعيد بن جبير أنه قال ابن عباس رضي جواباً عمّن سأله عن عليّ رضي واختلاف الناس فيه: جئت تسألني عن خير خلق الله من الأئمة بعد محمّد، جئت تسألني عن وصي رسول الله، ووزيره، وخليفته، وصاحب حوضه، ولوائه، وشفاعته، والذي نفس ابن عباس بيده لو كانت بحار الدنيا مداداً، وأشجارها أقلاماً، وأهلها كتاباً، فكتبوا مناقب عليّ بن أبي طالب من يوم خلق الله عزّ وجلّ الدنيا إلى أن يفنيها ما بلغوا معشار ما آتاه الله تبارك وتعالى^(٢) انتهى.

«وفيه» رضي قد ورد «في رواية متبعة» بطرق عديدة مقبولة لدى الجمهور أنه: «لم يَجْزِ الصراط» وهو الجسر الممدود على شفير جهنّم، ولا محيص لجميع الخلائق علويها وسفليها من الورود به، والمرور عليه، ولا يمرّ عليه أحد سالماً «إلا من» كان «معه» كتاب ولاية عليّ رضي يكون أماناً له من لهب جهنّم، ومن السقوط فيها عند العبور، وصكّاً له لدخول الجنة.

فقد رواه المحدث البحراني رحمته في غاية العرام بعشرة طرق من الجمهور، وسبعة طرق من الإماميّة^(٣).

(١) المناقب: ١/٣٢، الغياض: مفردة، غيضة وهي: الأجمة، مجمع البحرين ٤: ٢٢٠ (غيض).

(٢) أمالي الصدوق: ١٥/٤٤٧، (٣) غاية العرام ٣: ٩٦ - ١٠١.

فمن العامة: موقّق بن أحمد في كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام بإسناده من طريقين عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ^(١) ثم ابن المغازلي من عدة طرق بأسانيد مختلفة عنه عليه السلام ^(٢) ثم ابن شيرويه في كتاب الفردوس بإسناده عن عمر بن الخطاب عنه ^(٣) ثم الحموي بإسناده عنه عليه السلام أيضاً ^(٤).
مضافاً إلى ما رواه من طرقهم أيضاً ابن شاذان، وابن شهر آشوب في كتاب الفضائل ^(٥) وما رواه سائر الثقات من الإمامية عليهم السلام من طرقهم إلى أهل البيت عليهم السلام، ومضامين الكلّ متقاربة.

ومحصّل مجموعها: «أنه إذا كان يوم القيامة يقعد عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الفردوس، وهو جبل قد علا على الجنة فوقه عرش ربّ العالمين، ومن صفحه تنفجر أنهار الجنة، وتنفرق في الجنان، وهو جالس على كرسيّ من نور يجري من بين يديه التسنيم، لا يجوز أحد الصراط إلاّ ومعه براءة بولايته، وولاية أهل بيته، وهو يشرف على الجنة، فيدخل محييه الجنة ومبغضيه النار وإنّ ملكين يقعدان بأمر الله تعالى على الصراط، فلا يجوز عليه أحد إلاّ براءة أمير المؤمنين، ومن لم تكن له براءة منه أكتبه الله على منخره في النار، وذلك قوله تعالى: ﴿وقفوههم إنهم مسئولون﴾ ^(٦)».

فسأله أبو سعيد الخدري عن معنى البراءة فقال عليه السلام: «كتاب مكتوب فيه: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب وصيّ رسول الله، وأنّ جبرئيل يجلس على باب الجنة، ولا يدخلها إلاّ من معه جواز من عليّ بن أبي طالب» ^(٧).

(١) المناقب: ٣٢٤/٣١٩.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ١٤٢/٢٧٢٣، بتفاوت، وانظر ج ١: ٩٨٨/٢٥٥ إلاّ أنّه حذف منه كلمات.

(٣) (٤) فرائد السطّين ١: ٢٩٢/٢٣٠.

(٥) المناقب ٢: ١٥٦ في أنّه جواز الصراط، مائة منقبة: ١٦/٦٢، وانظر أسالي الطوسي: ٢٩٦.

(٦) الصافات: ٢٤.

(٧) التحصين: ٥٥٨، واليقين: ٢٣٨ (كلاهما لابن طاووس) وحكاه في بحار الأنوار ٣٩: ٢٠٦/٢٢ عن كشف اليقين لابن شاذان.

فالأمر لا يعدو أبا تراب بالعقل والسنة والكتاب

إلى غير ذلك مما لا يحتمله المقام.

تمّ إذ قد عرفت أفضلية ذلك الحجّة الكبرى، والآية العظمى عليه السلام يعد النبي صلى الله عليه وآله، وأولويته من جميع الخلائق بالخلافة والزعامة حسب مقتضى الأدلة القطعية من العقل والنقل كلّها، اتضح لك انحصار أمر الخلافة فيه. «فالأمر لا يعدو أبا تراب» ولا يتجاوز عنه إلا من بعده إلى أبنائه المعصومين عليهم السلام، فهو وحده خاصة خليفة بلا فصل عن النبي صلى الله عليه وآله «بالعقل» وقيام براهينه الساطعة كما عرفت «والسنة» بأحاديثها المتواترة «والكتاب» بآياته المحكمة العديدة، مضافاً إلى ما ذكرنا من إجماع الفرقة المحققة على ذلك.

والحمد لله على هدايته لدينه، والتوفيق لما دعا إليه من سيّله، وعلى أتباع

نبيه وحججه عليهم السلام.

تمّ الجزء الأول من هذا السفر المنيف

- حسب تجزئتنا - ويتلوه الجزء الثاني

مبتدأً بالمقصد الثاني من الإمامة

فهرس المحتوى

٤	مقدمة التحقيق
٤٦	مقدمة المؤلف ﷺ
الباب الأول في التوحيد	
الفصل الأول في إثبات الواجب تعالى:	
٦٠	تعريف الوجود
٦٢	تقسيم الوجود واحتياج الممكن إلى الواجب
٦٥	إثبات وجوده تعالى بالبرهان العقلي ومشاهدة الآثار
الفصل الثاني في صفاته العليا:	
٧٢	تقسيم الصفات
٧٣	عينية صفات ذاته المقدسة معها
٧٥	رجوع جميع صفاته الذاتية - جلّ وعلا - إلى العلم والقدرة
٧٦	الصفات المنتسبة إلى أفعاله تعالى أمور انتزاعية، وليست في الحقيقة صفاتاً له تعالى
٧٧	المستحيل عقلاً ونقلًا إنما هو تبدل صفات الذات، لا الصفات
٧٩	بيان الفرق بين الصنفين من صفاته تعالى
صفاته الذاتية تعالى وتقدس:	
٨١	صفة قدرته واختياره تعالى
٨٦	صفة علمه جلّ وعلا
١٠٥	معنا كونه تعالى مدركاً، سمياً، بصيراً
١٠٧	صفة إراداته سبحانه

١١٢	صفة تكلمه تعالى
١٢٦	سلب صفة الكذب عنه تعالى
١٢٧	سلب الصفات الزائدة عنه عز وجل
١٣١	سلب الجسميّة عنه سبحانه
١٣٤	نفي الحلول عنه جلّ وعلا
١٣٧	ارتفاع شأنه الأعلى عن عروض عارض عليه
١٣٩	برامة ساحة قدسه عن رؤيته بالأبصار
١٥٧	تنزهه تعالى عن الشريك والشيل، وأنه لا قديم غيره
١٦٩	سائر صفاته العليا
١٧٣	لا يصدر منه تعالى شر أصلاً
١٧٤	الكلام في مصدر الشرور والمصائب
١٨٤	نقد مقالة التنوّين
١٨٦	عدم إمكان معرفة ذاته الأقدس
١٨٨	ظهوره على النفوس بحيث لا مجال لإنكاره
١٩١	تحريض على المجاهدة في العلم والعمل
	الفصل الثالث في أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح الواقعيّة:
١٩٩	الحسن والقيح أمران واقعيّان متأخّلان
٢٠٢	ردّ ما لفقّه الأشعري ومن تبعه من الشبهات، لإنكار تأخّلها
٢٠٦	ترميم بعض من تبعه فاسدًا ما تقوّه به شيخه وإمامه
	الباب الثاني في العدل
٢١٠	وجه إفراد العدل بالذكر من بين صفاته الكماليّة، وبيان معناه
٢١٢	إثبات صفة العدل له تعالى، وذكر التوالي القاسدة لعقالة الأشاعرة المنكرين له
٢١٦	نفي العيب واللغو عن ساحة قدسه تعالى
٢٢١	بطلان الجبر والتفويض وصحّة ما ذهب إليه الإماميّة من أنّه أمر بين الأمرين
٢٢٣	ذكر أمور لفقّها الأشاعرة لإثبات مذهب الجبر

٢٤٤	الكلام في الأفعال التوليدية
٢٤٩	قيح عقاب القاصر
٢٥٠	مخالفة الأشاعرة في ذلك
٢٥٦	تفي الملازمة بين إجراء أحكام الكفر على أولاد الكفار في الدنيا وعقوبتهم في الآخرة
٢٥٣	استحالة إرادته تعالى شيئاً من القبائح
٢٥٥	امتناع إضلاله تعالى عباده عقلاً وإجماعاً وكتاباً وسنة
٢٦٠	إطلاق القضاء والقدر على معانٍ شتى
٢٦١	ما ورد عن أهل بيت العصمة <small>عليهم السلام</small> في المراد منهما
٢٦٣	حمل الأشاعرة لفظ «القضاء» على خصوص معنى الإيجاد
٢٦٤	ثبوت الانتصاف واستيفاء حق المظلوم من الظالم
٢٦٧	ما استحقه المظلوم من العوض غير ما استوجبه من الأجر والثواب الأخروي
٢٦٩	بيان حقيقة التكليف، وإثبات حسنه ووجوبه
٢٧٣	إنكار الأشاعرة لشروط التكليف
٢٧٨	إنكارهم حسن التكليف
٢٨٣	وجوب التكليف
٢٨٦	اعتراض على حسن التكليف، والجواب عنه
٢٨٨	الجواب عن شبهة نزول البلايا والمصائب من عنده تعالى
٢٩٢	معنى اللطف ووجوبه عليه سبحانه
٢٩٤	تنظر الشارع فيما استظهره من كلام الناظم في تفسير اللطف
٢٩٧	الجواب عما زعمه الأشعري من كون الوعد والوعيد منه تعالى منافيين للطف

الباب الثالث في النبوة

	المطلب الأول في النبوة العامة:
٣٠٤	إثبات حسن البعثة ووجوبه
٣٠٧	عصمة الأنبياء <small>عليهم السلام</small>
٣١٣	سائر صفاتهم سلام الله عليهم

٣١٧	تفضل بعضهم ﷺ على بعض
٣١٩	حجتهم في دعواهم هي المعجزة
٣١٩	ما تتميز به المعجزة عن السحر والكهانة
	المطلب الثاني في النبوة الخاصة:
٣٢٢	إيات نبوة النبي الأعظم ﷺ
٣٢٤	أعظم معاجزه ﷺ القرآن الكريم
٣٤٣	مقابلة الكفار المعاندين الكتاب بالكتاب
٣٤٧	شريعته ﷺ شريعة سمحة سهلة
٣٤٨	نسخ شريعته ﷺ الشرائع السابقة
٣٤٩	دفع شبهات أوردوها على النسخ
٣٥٣	ذكر بعض معجزات النبي الأكرم ﷺ

المطلب الثالث فضل درجة النبوة على درجات الملائكة:

٣٦٢	فضل النبي الخاتم ﷺ على جميع من في العالم
٣٦٧	المنتخب من قصيدة الأوزي ﷺ في فضائل النبي الأُمِّي ﷺ
٣٦٨	قصيدة غزاة في مكانته الكبرى ﷺ

الباب الرابع في الإمامة

المقصد الأول في لزوم كون الإمام الذي هو خليفة النبي منصوباً من الله تعالى،

٣٧٦	نصب الإمام منه تعالى لطف متمم للطف إرسال الرسول
٣٧٨	لزوم كون الوصي جديلاً للنبي
٣٨١	لا يخلو الدهر من حجة
٣٨٣	تعين الخلافة عند ﷺ في علي أمير المؤمنين ﷺ
٣٨٤	إشارة إلى مارواه القريقان في فضائل علي ﷺ على نحو الفهرس
٣٨٥	ما نزل من الآيات الشريفة في شأن أهل البيت ﷺ
٣٨٧	لزوم الاعتصام في منصب الإمامة، وهو غير ظاهر لماعدا العالم بالسرائر
٣٨٩	إشارة إلى قصة السقيفة

٣٩٤	لزوم نقض غرضه تعالى إن فُوِّض الأمر إلى الناس
٣٩٦	نشوء إمارة بني أمية من السقيفة
٣٩٩	نقد نظرية الغزالي في لعن يزيد
٤٠١	إشارة إلى وقعة الطف وفضائح يزيد لعنه الله
٤٠٢	اتفاق الفريقين على أن من حارب علياً فقد حارب الله ورسوله
٤٠٣	هل يستأهل للإمامة مثل يزيد وأضرابه؟
٤٠٥	إشارة إلى فعال ثالث القوم
٤١١	لا يتم أمر رشد الأمة إلا بزعامة أصحاب العصمة
٤١٣	خطب من يدعي الإمامة لغير المعصوم
٤١٥	تشبيههم بالإجماع يكشف عن عدم النص على خلافة الأول
٤١٦	تكلفهم في تفسير الإجماع المزعوم
٤١٩	اختلافهم في شرائط حجّة الإجماع
٤٢٠	تشبيههم في إثبات خلافة الأول بالقياس
٤٢٣	عدم لياقة المنتصب الأول للخلافة
٤٢٧	بعض مخالفات الشيخين للرسول ﷺ وانحافهما على أذى البتول ﷺ
٤٣٦	خطبة الصديقة الطاهرة سلام الله عليها
٤٣٧	تكذيبهما الصديقة ﷺ في دعواها
٤٤١	ما للظالمين وولاية عهدالله؟
٤٤٢	نزول آية الولاية في شأن علي ﷺ
٤٤٥	دلالة آية الولاية على الحصر
٤٤٦	ذكر مناقشات جمع من المنحرفين في دلالة الآية على الحصر، والجواب عنها
٤٦٩	آية التبليغ ونصّة الغدير
٤٧٣	تواتر حديث الغدير
٤٨٥	الإمامة أمر خطير لا يجوز إهماله
٤٨٧	الشرائط اللازمة للنيابة عن الله تعالى وعن نبيه ﷺ
٤٨٩	لا يتم اللطف إلا بنصب علي ﷺ