



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



بسم الله الرحمن الرحيم
عليه صلوات الله وسلامه

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

السير المعجزة والالهية

في شرح

السير المعجزة والالهية

تأليف

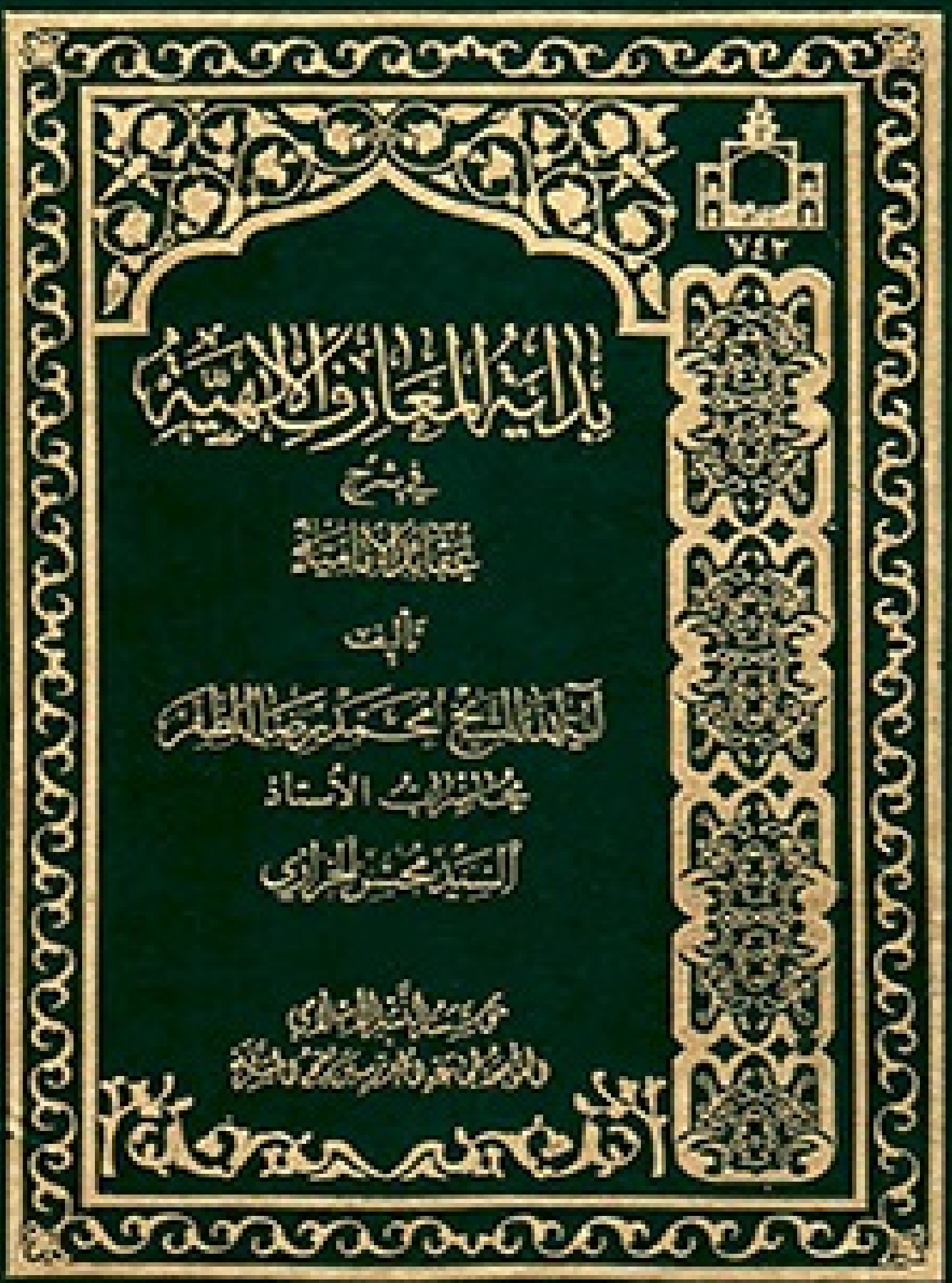
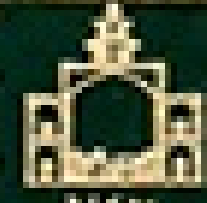
السيد محمد باقر المجلسي

مترجمه الى الأستاذ

السيد محمد باقر الزبيدي

مطبعة دارالكتاب العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى ١٩٦٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بداية المعارف الالهية

كاتب:

محمد رضا مظفر

نشرت في الطباعة:

جماعه المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامي

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١١	بدايه المعارف الالهيه
١١	اشاره
١١	المجلد ١
١١	اشاره
١٧	تمهيد
١٧	اشاره
١٩	١- عقيدتنا في النظر والمعرفه
٢٨	٢- عقيدتنا في التقليد بالفروع
٢٩	٣- عقيدتنا في الاجتهاد
٣١	٤- عقيدتنا في المجتهد
٣٣	الفصل الأول : الإلهيات
٣٣	اشاره
٣٥	١- عقيدتنا في الله تعالى
٣٥	اشاره
٣٥	الأمر الأول : في إثبات المبدأ المتعالى
٥٢	الأمر الثانى : في بيان أنواع صفاته تعالى
٥٥	الأمر الثالث : في علمه تعالى
٥٩	الأمر الرابع : في قدرته واختياره
٦٣	الأمر الخامس : في توحيدته تعالى
٧٣	٢- عقيدتنا في التوحيد
٨٤	٣- عقيدتنا في صفاته تعالى
٨٤	اشاره
٩٧	دفع شبهات

١٠٦	٤- عقيدتنا بالعدل
١٠٦	اشاره
١١٢	كلمات الأكاير حول مسأله
١٥٣	٥- عقيدتنا في التكليف
١٦٣	٦- عقيدتنا في القضاء والقدر
٢٠٠	٧- عقيدتنا في البداء
٢١٢	٨- عقيدتنا في أحكام الدين
٢١٧	الفصل الثاني : التبوّه
٢١٧	اشاره
٢١٩	١- عقيدتنا في النبوه
٢٣٦	٢- النبوه لطف
٢٤٧	٣- عقيدتنا في معجزه الأنبياء
٢٥٧	٤- عقيدتنا في عصمه الأنبياء
٢٦٩	٥- عقيدتنا في صفات النبي صلى الله عليه وآله
٢٧٦	٦- عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم
٢٧٩	٧- عقيدتنا في الإسلام
٢٨٤	٨- عقيدتنا في مشرع الاسلام
٢٩٥	٩- عقيدتنا في القرآن الكريم
٣١٠	١٠- طريقه اثبات الإسلام والشرائع السابقه
٣٢٣	فهرس المحتويات
٣٣٧	المجلد ٢
٣٣٧	اشاره
٣٣٩	الفصل الثالث : الإمامه
٣٣٩	اشاره
٣٤١	١- عقيدتنا في الإمامه
٣٤١	اشاره

- المقام الأول : فى معنى الإمامه لغه ٣٤٢
- المقام الثانى : فى معنى الإمامه اصطلاحا ٣٤٣
- المقام الثالث : فى شؤون الإمامه و منزلتها ٣٤٧
- المقام الرابع : فى أتها أصل من اصول الدين أو فرع من فروعہ ٣٥١
- المقام الخامس : فى وجوب النظر فى إمامه أئمتنا عليهم السلام ٣٥٥
- المقام السادس : فى كون الإمامه لطفًا و رحمہ و لا ستره فيه ٣٥٨
- ٢ - عقيدتنا فى عصمه الإمام ٣٧٥
- ٣ - عقيدتنا فى صفات الإمام و علمه ٣٧٨
- اشاره ٣٧٨
- الأول : ضروره اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه ٣٨٠
- الثانى : فى كيفيه تعلّم الإمام ٣٨٢
- الثالث : فى مقدار علم الأئمه عليهم السلام ٣٨٤
- الرابع : معنى الحدس و الإلهام ٣٨٧
- الخامس : فى الميز بين علومهم و العلوم البشریة ٣٨٨
- ٤ - عقيدتنا فى طاعة الأئمه ٣٩٠
- اشاره ٣٩٠
- أدلّه وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام ٣٩٢
- كون الأئمه هم الشهداء على الناس ٣٩٧
- كونهم أبواب الله و السبيل إليه ٣٩٩
- كونهم عيبه علمه و تراجمه وحيه ٤٠١
- كونهم أمان لأهل الأرض ٤٠٣
- كونهم العباد المكرمون المطهرون ٤٠٥
- الآيات الداله على عصمتهم ٤٠٦
- عدّ طاعة أهل البيت طاعة الله ٤١٣
- أثر الاعتقاد بولايه أهل البيت فى الغيبه ٤١٤
- ٥ - عقيدتنا فى حبّ آل البيت ٤١٥

- ٤١٥ اشاره
- ٤١٦ الأول : فى معنى المودّه و المحبّه
- ٤١٧ الثانى : الحبّ فى الله و البغض فى الله
- ٤١٩ الثالث : فى وجوب المحبّه و الوداد لأهل البيت عليهم السلام
- ٤٢٣ الرابع : فى المراد من القربى
- ٤٢٧ الخامس : فى دلالة وجوب المحبّه على قرب القربى
- ٤٢٧ السادس : خروج المبغض لهم عن دائره الإيمان
- ٤٢٨ السابع : مدلول آخر للموده
- ٤٣١ ٦ - عقيدتنا فى الأئمه
- ٤٣٤ ٧ - عقيدتنا فى أنّ الإمامه بالنص
- ٤٣٤ اشاره
- ٤٣٥ الأول : الإمامه بالنص لا بالانتخاب
- ٤٣٧ الثانى : فى ثبوت النصوص على أنّ الإمام بعد النبيّ هو على بن أبى طالب عليه السلام
- ٤٤٠ ٨ - عقيدتنا فى عدد الأئمه
- ٤٤٤ ٩ - عقيدتنا فى المهديّ «عجل الله فرجه الشريف»
- ٤٤٤ اشاره
- ٤٤٩ أحدها : لزوم وجود الإمام المعصوم فى كل زمان
- ٤٧٠ ثانيها : أنّ مقتضى الأخبار المتواتره إنّ الأئمه عليهم السلام هم الاثنا عشر
- ٤٧١ ثالثها : أنّ فكره وجود الإمام فى كلّ عصر و زمان ليست فكره حديثه
- ٤٧٤ رابعها : اختلاف الإماميه عن غيرهم فى المهدي
- ٤٧٨ خامسها : الأحاديث الوارده فى المسأله الغيبه
- ٤٨٤ سادسها : ما قيل فى سبب الغيبه
- ٤٨٨ سابعها : وجود المهدي لطف فى جميع أبعاده
- ٤٩١ ثامنها : مسأله طول العمر و حلّ الإشكال فيها
- ٤٩٣ تاسعها : هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام فى الغيبه الكبرى
- ٤٩٤ عاشرها : إدعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى

٤٩٦	الحادى عشر : الحثّ على انتظار الفرج
٥٠١	تنبيه
٥٠٤	١٠ - عقيدتنا فى الرجعه
٥١٥	١١ - عقيدتنا فى التقيه
٥٢٣	الفصل الرابع : ما أدب به آل البيت عليهم السلام شيعتهم
٥٢٣	اشاره
٥٢٧	١ - عقيدتنا فى الدعاء
٥٣٤	٢ - أدعيه الصحيفه السجديه
٥٤١	٣ - عقيدتنا فى زياره القبور
٥٤٧	٤ - عقيدتنا فى معنى التشيع عند آل البيت
٥٥١	٥ - عقيدتنا فى الجور والظلم
٥٥٣	٦ - عقيدتنا فى التعاون مع الظالمين
٥٥٦	٧ - عقيدتنا فى الوظيفه فى الدوله الظالمه
٥٥٨	٨ - عقيدتنا فى الدعوه إلى الوحده الإسلاميه
٥٦٣	٩ - عقيدتنا فى حقّ المسلم على المسلم
٥٧١	الفصل الخامس : المعاد
٥٧١	اشاره
٥٧٣	١ - عقيدتنا فى البعث و المعاد
٥٧٤	٢ - عقيدتنا فى المعاد الجسمانى
٥٧٤	اشاره
٥٧٧	معنى المعاد و الميعاد
٥٧٨	قوام الانسان ببدنه و روحه
٥٨٠	حياه البرزخ
٥٨٣	تعريف بحقيقه الموت
٥٨٥	هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم
٥٨٨	إمكان المعاد

٥٩١	حتميه المعاد
٥٩٣	الأدله العقلية على ثبوت المعاد
٥٩٣	اشاره
٥٩٣	١- دليل الحكمة
٥٩٩	٢- دليل العدالة
٦٠٤	٣- دليل الوعد
٦٠٦	٤- دليل حبّ البقاء و الخلود
٦٠٧	حشر الحيوانات
٦٠٩	تأثير الإيمان بالآخرة
٦١٣	فهرس المحتويات
٦٢٢	تعريف مركز

سرشناسه: خرازی، سيدمحسن، ۱۳۱۵ -

عنوان و نام پديدآور: بدايه المعارف الالهيه في شرح عقائد الاماميه / تاليف محمدرضا المظفر؛ محاضرات محسن الخرازی.

مشخصات نشر: قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، موسسه النشر الاسلامي، [۱۳۷۳].

مشخصات ظاهري: ۲ ج.

موضوع: شيعه اماميه -- عقايد

رده بندي كنگره: BP۲۱۱/۵ م ۵۸ع ۱۳۷۳ ۷۰۲۱۳

رده بندي ديويي: ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره كتابشناسي ملي: م ۷۳-۳۸۴۳

توضيح: كتاب «بدايه المعارف الالهيه في شرح عقايد الاماميه»، اثر سيد محسن خرازی، در حقيقت شرح كتاب «عقائد الاماميه» نوشته مرحوم علامه محمدرضا مظفر است كه به توضيح و بسط مباحث كلامي شيعه پرداخته است. مؤلف، كه رساله مذكور را به عنوان متن اصلي اثر خویش قرار داده است، در هر بخش به تفصيل از اعتقادات شيعه سخن گفته و مسائل اعتقادي را به روش كلامي _ فلسفي مطرح و اثبات نموده است.

در مقدمه در رابطه با نظر و معرفت، تقليد در فروع، اجتهاد و مجتهد مقداري شرح داده شده و سپس به اصل بحث در پنج فصل پرداخته شده است: ۱- الالهيات ۲- النبوه ۳- الامامه ۴- ما أدب به آل البيت عليهم السلام شيعتهم ۵- المعاد

ص: ۱

اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّهِ بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتِكَ عَلَيْهِ

وَعَلَى آبائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا

وَ حَافِظًا وَ قَائِدًا وَ نَاصِرًا وَ دَلِيلًا وَ عَيْنًا

حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَ تُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

ص: ٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ من وظائف الحوزه العلميه رفع مستوى الطلاب العلمى وتحكيم المبانى الفقهيّه والاصوليه والاعتقاديّه وغيرها متناسبا لحاجات الامّه الاسلاميه والعالم الإسلامى.

ولذلك قرّر الشورى المركزى لإداره الحوزه العلميه بقم المشرفه دروسا اخرى فى جنب الدروس الفقهيّه والاصوليه تحقيقا بوظيفته المقدسه.

ومما منّ الله علىّ هو أن دعانى الشورى المركزى للإلقاء أبحاث ومحاضرات حول عقائد الإماميه لطلاب العلوم الدينيه. إنى وإن لم أر أهليه لنفسى لذلك ولكن استعنت بحول الله وقوّته وهو تعالى أعاننى بالتوفيق للإلقاء تلك المباحث.

واتخذت كتاب عقائد الإماميه للعلم المعروف فى الحوزات العلميه آيه الله الشيخ محمّد رضا المظفر قدس سره متنا لتلك الأبحاث ؛ لكونه جامعا للمسائل الاعتقاديّه ، بمختصر العبارات ، مع ما فيه من الإشارات إلى المهمّات من المباحث الرقيقات ، وشرحته وعلّقت عليه تميما ، وتبيينا ، وسمّيته ببدايه المعارف الإلهيه فى شرح عقائد الإماميه.

ودأبى فى هذا المتن والكتاب والإلقاء هو أن ابين المباحث المهمّه وأدللها بالبراهين الواضحه والمحكمات من الأدلّه ، من دون اقتصار على علم خاص ، كالفلسفه أو الكلام ، بل كل ما رأيتّه تامّا أخذته وأوردته ولو كان فى الروايات

ص: ٥

والآثار ، وأرجو من الله تعالى أن يوفقني لإتمامه ، وأن يكون نافعا لى ولإخوانى المؤمنين ، ولا أدعى أنه تام كامل. كيف يمكن هذه الدعوى مع نقص المؤلف وعجزه وضعفه ، ولكن كان رجائى بعون الله ولطفه وهو خير معين.

وفى الختام اشكر شكرا جزيلا الشورى المركزى فى إعاناتهم حول تلك المقاصد وأدعو وأطلب من الله أن يزيد فى توفيقاتهم حتى ينالوا مقاصدهم كمال النيل وشكر الله مساعيهم الجميله وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

السيد محسن الخرازى

سنه ١٣٦٦ الهجرية الشمسية - قم المقدسه

ص: ٦

١- عقيدتنا فى النظر والمعرفه

٢- عقيدتنا فى التقليد بالفروع

٣- عقيدتنا فى الاجتهاد

٤- عقيدتنا فى المجتهد

ص: ٧

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد ان الله تعالى لما منحنا قوه التفكير ووهب لنا العقل أمرنا أن نتفكر في خلقه وننظر بالتأمل في آثار صنعه ، ونتدبر في حكمته واتقان تدبيره في آياته في الآفاق وفي انفسنا ، قال تعالى : (سَيُنزِئُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) فصلت : ٥٣.

وقد ذم المقلدين لآبائهم بقوله تعالى : (قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْا كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا) البقره : ١٧٠. كما ذم من يتبع ظنونه ورجمه بالغيب فقال : (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) الأنعام : ١١٦ و ١٤٨ ويونس : ٦٦ والنجم : ٢٣.

وفي الحقيقه أن الذي نعتقده أن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعى النبوه وفي معجزته

[شرح:]

ولا يخفى عليك أن الدليل العقلي على وجوب المعرفة إما هو وجوب دفع الضرر المحتمل ، بتقريب أنه مع عدم طلب المعرفة يحتمل الضرر الاخرى وحيث أن دفع الضرر المحتمل واجب يكون طلب المعرفة واجبا.

ص : ٩

لا يقال : إن العقلاء كثيرا ما يتحملون الضرر لدواع مختلفة فكبرى القياس ممنوعه ، لأننا نقول : إن ما يتحملة العقلاء فى امورهم هو الحقير من الضرر أو الضرر المنجبر بفائده مهمه لا- الخطير والكثير منه ، لا- سيما ما فيه ضرر النفس وهلاكها ، والضرر الاخرى على تقدير ثبوته ضرر خطير ، فاحتماله يوجب لزوم دفعه وإن كان الاحتمال ضعيفا ؛ لأن المحتمل قوى وخطير.

والشاهد عليه هو استحقاق المذمه على عدم دفعه.

ثم لا يخفى عليك أنه لا منافاه بين كون لزوم دفع الضرر عقليا وبين كون الدفع المذكور جبليا أيضا لكل ذى شعور ؛ لإمكان اجتماعهما.

وإما هو وجوب شكر المنعم ، بتقريب أن مع ترك طلب المعرفة يحتمل ترك شكر المنعم وتضييع حقه على تقدير وجوده وحيث إن تضييع حق المنعم قبيح وشكره واجب ، فطلب المعرفة واجب حتى لا يلزم تضييع حقه على تقدير وجوده.

لا يقال : إن كبرى وجوب شكر المنعم لا تدل على وجوب شكر المنعم ما لم تحرز المنعميه والمفروض أن المقام قبل الفحص عن الدليل كذلك ، إذ لم تثبت الخالقيه والمنعميه.

لأننا نقول : لا- مجال للبراءه العقليه قبل الفحص والنظر فى الواجبات العقليه ، بل اللازم هو الفحص والنظر عن موضوعها وإلا لزم ترك الواجبات العقليه من دون عذر ومن الواضح أنه قبيح.

ثم لا- يخفى عليك ، أن الوجه الثانى لا يرجع إلى الوجه الاول ، بل هو وجه آخر لأن ملاك الحكم فى الثانى هو ملاحظه حق المولى فيمنع العقل عن تضييع حقه بترك شكره ويحكم بوجوب شكره ، بخلاف الوجه الأول ، فإن ملاك الحكم فيه هو ملاحظه جانب العبد لثلا يقع فى الضرر والتهلكه بسبب ترك المعرفة ، فافهم.

ثم إنه قد استدل لوجوب طلب المعرفة بأن المعرفة ممّا اقتضتها الفطره إذ من الفطريات فطره طلب الحقائق وكشفها.

ويمكن أن يقال : إنّ مجرد كون الشيء فطرياً لا يستلزم الإيجاب والالتزام بخلاف الحكم العقلي ، فإنه وإن كان إدراكاً لضروره المعرفة بأحد الوجوه المذكوره إلّا أن الضروره المدركه بالدرك العقلي تدعو الإنسان نحو تحصيل المعرفة بحيث لو تخلف عنه لاستحق المذمه. نعم ، يصلح هذا الوجه لتأييد ما ذكر ولنفي ما توهمه الملحّدون من انبعاث الفكر الديني عن العوامل الوهميه.

ثم إن وجوب دفع الضرر المحتمل أو وجوب شكر المنعم كما يدلان على وجوب طلب المعرفة وتحصيلها ، كذلك يدلان على وجوب التصديق بعد المعرفة والتدين به ، اذ بدون التدين والتصديق لا يحصل الايمان ومع عدم حصوله يبقى احتمال الضرر الاخرى وتضييع حق المولى المنعم إن لم نقل بأنه مستلزم للعلم بالضرر الاخرى وتضييع حقه.

ولذا ذم سبحانه وتعالى من أيقن ولم يؤمن بما أيقن به (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) النمل : ١٤ ، كما صرح به المحقق الخراساني في تعليقه على فرائد الاصول (١).

ثم بعد ما عرفت من وجوب المعرفة والتصديق والتدين فاعلم أن النظر والفحص والتحقيق واجب من باب المقدمه ، إذ الواجبات المذكوره لا تحصل بدون ذلك ، فليس لأحد أن لا ينظر إلى نفسه أو إلى الآفاق لتحصيل معرفه الخالق أو أن لا يسمع دعوى من يدعى النبوه والإمامه ولا يتفحص عن معجزته.

ثم لا يخفى عليك ، أن للتحقيق والنظر مراتب مختلفه من الإجمال والتفصيل ،

ص: ١١

١- ص: ١٠٤.

أدناها ما يرتفع به احتمال الضرر أو تضييع حق المولى المنعم وهو واجب على العموم وما زاد عنه مستحب ، ما لم يدل دليل على وجوبه كما إذا توقف إزاله شبهات المبطلين وحفظ الدين عليه ، فيجب على الخواص أن يزيدوا في المراتب حتى يتمكن لهم ذلك.

ويتحقق الواجب من المعرفة بتحصيل العلم مطلقا سواء كان من الدليل الفلسفى أو الكلامى أو العقلاى أو غير ذلك من الطرق إلاً إذا ورد النهى عن سلوك طريق خاص ، فلا مدفع للضرر المحتمل.

فالأولى هو الاقتصار على المحكمات من البراهين والأدله حتى يدفع احتمال الضرر ويحصل شكر المولى المنعم.

وأما المعرفة الحسيه والتجريبه التى تسمى عند الغربيين بالعلم التجربى ، فلا يجوز الاكتفاء بها فى المسائل الاعتقاديه ، فإن العلم التجربى لا يكشف إلاً عما يمكن تجربته وإحساسه ، فما لا يكون كذلك كوجود الله تعالى وصفاته والمعاد وغيرهما من الامور الغيبية التى لا يمكن إحساسها وتجربتها خارج عن حيطه التجربه والإحساس فلا يكشف وجوده أو عدمه بالعلم التجربى.

فإنكار الملحدين للمبدأ والمعاد بدليل أنهما لا يكونان قابلين للتجربه ، إنكار بلا دليل ومكابره واقتصارهم على العلم التجربى يستلزم ترك الواجبات العقلية التى منها وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما المعرفة التعبدية كإثبات الصانع بقول الصانع أو بقول النبى المدعى أنه مرسل من ناحيه الصانع فلا يجوز الاكتفاء بها ؛ للزوم الدور.

نعم يمكن الاكتفاء بها فى جملة من العقائد بعد إثبات المبدأ والنبوه بالدليل العقلى ، كالمعاد وغيره.

وأما الاكتفاء بطريقه الكشف والشهود والعرفان ، فى غير ما اقتضته الفطره فحيث إن هذه الطريقه لا تخلو عن الخطأ والاشتباه فلا يجوز بدون ضميمه النظر

والاستدلال كما لا يخفى (١). نعم من نظر واستدل واهتدى إلى الطريق المستقيم امكن له الكشف والشهود بالاجتهاد في العباده ومراحل الإخلاص فلا تغفل.

ثم إنه هل يتحقق الواجب المذكور بتحصيل العلم ولو من التقليد أم لا يكفي إلّا ما يكون مستندا إلى الدليل؟ ذهب العلامة (٢) والحكيم المتأله المولى محمّد مهدي النراقي وغيرهما إلى لزوم كون المعرفة عن دليل فلا يكفي العلم الحاصل من التقليد (٣).

وأورد عليه المحقق الخوانساري بأن من حصل له العلم من التقليد محكوم بالإسلام وإن عصى في ترك تحصيل المعرفة من الدليل (٤) وظاهره لزوم كون التحصيل من الدليل ، لكن لو عصى كفى في كونه محكوماً بالإسلام.

وأنكر الشيخ الأعظم الأنصاري - قدس سره - لزوم كونه من الدليل ، بل قال ما حاصله : إن مقصود المجمعين هو وجوب معرفه الله لا اعتبار أن تكون المعرفة حاصله عن النظر والاستدلال كما هو المصرّح به عن بعض والمحكى عن آخرين باعتبار العلم ولو حصل من التقليد (٥).

فالأقوى كما ذهب إليه الشيخ - قدس سره - هو كفايه الجزم ولو حصل من التقليد فلا دليل على لزوم الزائد عليه.

ثم لا يخفى أن المخاطب بوجوب تحصيل المعرفة هو الذي لم يعلم بالمبدأ والمعاد وأما الذين عرفوهما ولو بأدنى مرتبه المعرفة كالموحدين والمؤمنين فلا يكونون من المخاطبين بهذا الوجوب ؛ لأن طلب المعرفة منهم تحصيل الحاصل ،

ص: ١٣

١- راجع قواعد المرام : ص ٣٠ وغيره من الكتب.

٢- راجع الباب الحادي عشر.

٣- أنيس الموحدين : ص ٣٩.

٤- راجع مبدأ ومعاد : ص ١١.

٥- راجع فرائد الاصول : ص ١٦٩ و ١٧٥.

ولا يصح عندنا تقليد الغير فى ذلك مهما كان ذلك الغير منزله وخطرا (٢).

وما جاء فى القرآن الكريم من الحث على التفكير واتباع العلم والمعرفه فإنما جاء مقررا لهذه الحريه الفطريه فى العقول التى تطابقت عليها آراء العقلاء وجاء منبها للنفوس على ما جبلت عليها من الاستعداد

[شرح:]

والمعرفه الزائده ليست بواجبه على كل أحد. وإن أمكن القول بوجوبها على بعض كالطلاب دفعا للشبهات الوارده من ناحيه المنكرين والملحدین ، فلا تغفل.

(٢) فإنه مع التقليد - ما لم يوجب العلم - يبقى احتمال الخطأ ومعه لا يكون معذورا فيما إذا لم يصادف ما أخذه بالتقليد مع الواقع فما يكون عله لوجوب المعرفه من وجوب دفع الضرر المحتمل أو وجوب شكر المنعم باق بحاله ، ويدعوه نحو تحصيل المعرفه ؛ لعدم حصول المعرفه المطلوبه بالتقليد المذكور.

ولذا صرح أبو الصلاح الحلبي فى تقريب المعارف بأن اتباع الجمل مع اختلافهم فى الأقوال والآراء محال ؛ للتنافى ما بينهم ، واطراح الجمل يقتضى كونه على ما كان عليه من الخوف ، واتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه مما أطرحه من المذاهب لتجويز كونه حقا ولا يقتضى سكونه إلى ما ذهب إليه لتجويز كونه باطلا ، فلم يبق لتحزره من الضرر المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل فوجب فعله ؛ لكونه تحرزا من ضرر (١).

ولا ينافى ذلك ما مر من كفايه حصول العلم بالتقليد فإن التقليد المبحوث عنه فى المقام هو الذى لا يوجب العلم.

ص: ١٤

للمعرفه والتفكير ، ومفتحا للأذهان وموجّها لها على ما تقتضيه طبيعه العقول.

فلا يصحّ - والحال هذه - أن يهمل الإنسان نفسه في الامور الاعتقاديه أو يتكل على تقليد المربين أو أى أشخاص آخرين ، بل يجب عليه بحسب الفطره العقلية المؤيده بالنصوص القرآنيه أن يفحص ويتأمل وينظر ويتدبر في اصول اعتقاداته (٣) المسماه باصول الدين التى أهمها التوحيد.

[شرح:]

(٣) ولا يخفى أن المصنف أضاف فى هامش الكتاب ما هو بلفظه «إنه ليس كل ما ذكر فى هذه الرساله هو من اصول الاعتقادات فإن كثيرا من الاعتقادات المذكوره كالقضاء والقدر والرجعه وغيرها لا يجب فيها الاعتقاد ولا النظر ويجوز الرجوع فيها إلى الغير المعلوم صحه قوله كالأنبياء والأئمّه ، وكثير من الاعتقادات من هذا القبيل ، كان اعتقادنا فيها مستندا إلى ما هو المأثور عن أئمتنا من صحيح الأثر القطعى».

حاصله : هو التفصيل بين اصول الاعتقادات بمعنى أساسها وبين غيرها بكفايه الأدله السمعيه فى الطائفه الثانيه دون الاولى من التوحيد والعدل والنبوه والإمامه والمعاد.

وفيه أولا : أن فى غير إثبات التوحيد والعدل والنبوه كالإمامه والمعاد يمكن الاكتفاء بالأدله السمعيه القطعيه وإن كان لهما أدله عقلية أيضا فإنه بعد إثبات المبدأ والنبوه يكون قول النبى فى الإمامه والمعاد كافيا ومفيدا للعلم والجزم ، ويمكن الاعتقاد به ولا حاجه إلى إقامه الأدله العقلية ، نعم الاستدلال بالأدله العقلية فى مثلها يوجب قوه واشتدادا.

والنبوه والإمامه والمعاد (٤). ومن قلد آباءه أو نحوهم فى اعتقاد هذه الاصول فقد ارتكب شططا وزاغ عن الصراط المستقيم ولا يكون معذورا أبدا.

[شرح:]

وثانيا : إن نفى وجوب الاعتقاد فى الطائفة الثانية بمجرد جواز الرجوع فيها إلى الأدله السمعيه محل إشكال ، بل منع ، لأن جواز تحصيل المعرفه من الأدله الشرعيه لا ينافى وجوب الاعتقاد بما يستفاد منها بعد فرض حصول القطع به.

ولذلك صرّح بعض الفحول بوجوب التدين بكلّ ما علم ثبوته من الدين ولو لم يكن من ضرورياته معللا ببداهه مساوقه ذلك للإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله (١).

ثم لو لم يستقل العقل بوجوب معرفه شىء ، ولم يدل على وجوبها شرعا أيضا ، فمقتضى البراءه العقليه هو عدم وجوب المعرفه ، ولذا ذهب بعض الفحول إلى عدم وجوب المعرفه ببعض تفاصيل الحشر والنشر ، وبقية الكلام فى محله.

(٤) وفيه أن اختصاص الاصول الاعتقاديه بالأربعه دون الخمسه خلاف ما ذهب إليه المشهور من الإماميه والأحسن إتباع المشهور ، وإن كان العدل من الصفات الفعلية ويشمله لفظ التوحيد فى اصطلاح علم العقائد كما يشمل سائر الصفات ، ولذا لم يذكروا البحث عن الصفات على حده.

وذلك لأنّ مسأله العدل من المسائل المهمه التى انفردت الأشاعره فيها عن العدليه القائله بعدل الله تعالى فالمناسب هو افراده عن الصفات من جهه أهميته كما فعله المشهور.

ص: ١٦

وبالاختصار عندنا هنا ادعاءان :

الأول : وجوب النظر والمعرفه فى اصول العقائد ولا يجوز تقليد الغير فيها.

الثانى : أن هذا وجوب عقلى قبل أن يكون وجوباً شرعياً ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينيه وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل (٥).

وليس معنى الوجوب العقلى ، إلّا ادراك العقل لضروره المعرفه ولزوم التفكير والاجتهاد فى اصول الاعتقادات (٦).

[شرح:]

(٥) والأولى هو الإشاره إلى وجوه دلالة العقل وقد عرفت الإشاره إليها فى التعاليق السابقه.

(٦) وذلك لأن شأن العقل ليس إلّا إدراك الكليات فالأمر والنهى هو من النفس فى مقام النيل الى ما أدركه العقل بالادراك الكلى ، وقد صرح المصنف - قدس سره - به فى الاصول حيث قال : «ومعنى حكم العقل - على هذا - ليس إلّا إدراك أن الشىء مما ينبغى أن يفعل أو يترك وليس للعقل إنشاء بعث وزجر ولا أمر ونهى إلّا بمعنى أن هذا الادراك يدعو العقل إلى العمل أى يكون سبباً لحدوث الإراده فى نفسه للعمل وفعل ما ينبغى» (١).

ص: ١٧

١- راجع اصول الفقه : ج ١ ص ٢٢٢ ، وتعليقه المحقق الأصفهاني - قدس سره - على الكفايه : ج ٢ ص ١٢٤ ، ومبحث حجه الظن وفلسفه الأخلاق : ص ٤٠ ، وگوهر مراد : ص ٢٤٦.

[متن عقائد الإمامية:]

أما فروع الدين وهي أحكام الشريعة المتعلقة بالأعمال ، فلا- يجب فيها النظر والاجتهاد ، بل يجب فيها - إذا لم تكن من الضروريات في الدين الثابتة بالقطع كوجوب الصلاة والصوم والزكاة - أحد امور ثلاثة : إما أن يجتهد المكلف وينظر في أدله الأحكام إذا كان أهلا لذلك ، وإما أن يحتاط في أعماله إذا كان يسعه الاحتياط ، وإما أن يقلد المجتهد الجامع للشرائط بأن يكون من يقلده عاقلا عادلا «صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه».

فمن لم يكن مجتهدا ولا محتاطا ثم لم يقلد المجتهد الجامع للشرائط فجميع عباداته باطله لا تقبل منه ، وإن صَلَّى وصام وتعبد طول عمره ، إلّا إذا وافق عمله رأى من يقلده بعد ذلك وقد اتفق له أن عمله جاء بقصد القربه إلى الله تعالى (١).

[شرح:]

(١) بل لو صادف عمله للواقع ولو لم يوافق رأى من يقلده فهو صحيح إذ لا موضوعيه لرأى المجتهد ؛ لأنه طريق إلى الواقع. نعم حيث لا يعلم بالمصادفه فلا بد أن يراعى موافقه عمله للحجه الفعلية.

ص: ١٨

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن الاجتهاد في الأحكام الفرعية واجب بالوجوب الكفائي على جميع المسلمين في عصور غيبة الإمام (١) بمعنى أنه يجب على كل مسلم في كل عصر. ولكن إذا نهض به من به الغنى والكفاية سقط عن باقي المسلمين ويكتفون بمن تصدى لتحصيله وحصل على رتبة الاجتهاد وهو جامع للشرائط فيقلدونه ويرجعون إليه في فروع دينهم.

ففي كل عصر يجب أن ينظر المسلمون إلى أنفسهم فإن وجدوا من بينهم من تبرع بنفسه وحصل على رتبة الاجتهاد التي لا ينالها إلا ذو حظ عظيم وكان جامعا للشرائط التي تؤهل للتقليد، اكتفوا به وقلدوه ورجعوا إليه في معرفه أحكام دينهم، وإن لم يجدوا من له هذه المنزلة، وجب عليهم أن يحصل كل واحد رتبة الاجتهاد أو يهيئوا من بينهم من يتفرغ لنيل هذه المرتبة حيث يتعذر عليهم جميعا السعي لهذا الأمر أو يتعسر، ولا يجوز لهم أن يقلدوا من مات من المجتهدين.

[شرح:]

(١) ويدل عليه قوله تعالى: (فَلَوْ لَا - نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

ص: ١٩

والاجتهاد هو النظر في الأدله الشرعيه لتحصيل معرفه الأحكام الفرعيه التي جاء بها سيد المرسلين وهي لا تتبدل ولا تتغير بتغير الزمان والأحوال «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة» والأدله الشرعيه هي الكتاب الكريم والسنة والإجماع والعقل على التفصيل المذكور في كتب اصول الفقه.

وتحصيل رتبه الاجتهاد تحتاج إلى كثير من المعارف والعلوم التي لا تنهياً إلّا لمن جدّ واجتهد وفرغ نفسه وبذل وسعه لتحصيلها.

[شرح:]

هذا مضافاً إلى أن الفقه مما لا يتم الواجب إلّا به كإقامه الحدود والقضاء ونحو ذلك فالاجتهاد واجب شرعاً وعقلاً.

ص: ٢٠

[متن عقائد الإمامية:]

وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط أنه نائب للإمام عليه السلام في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق ، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومه بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو على حد الشرك بالله كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت عليهم السلام (١).

فليس المجتهد الجامع للشرائط مرجعا في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامه فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته

[شرح:]

(١) رواه في الوسائل عن الكافي بسند مقبول عند جلّ الفقهاء وهو هكذا : عن محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين ، عن عمر بن حنظله قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه في دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء أيحلّ ذلك؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقا ثابتا له ؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به قال الله

ص: ٢١

لا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلّا بإذنه ، كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلّا بأمره وحكمه.

ويرجع إليه أيضا في الأموال التي هي من حقوق الإمام ومختصاته.

وهذه المنزلة أو الرئاسة العامه أعطاهها الإمام عليه السلام للمجتهد الجامع للشرائط ليكون نائبا عنه في حال الغيبه ، لذلك يسمى «نائب الإمام».

[شرح:]

تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (١) قلت : فكيف يصنعان؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإنني قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله - الحديث (٢).

ثم إن أدله النيابة العامه لا تنحصر في هذا الحديث ، بل هي متعدده مذكوره في محله.

ص: ٢٢

١- النساء : ٦٠.

٢- الوسائل ج ١٨ ص ٩٨.

الفصل الأول : الإلهيات

إشاره

- ١- عقيدتنا في الله تعالى
- ٢- عقيدتنا في التوحيد
- ٣- عقيدتنا في صفاته تعالى
- ٤- عقيدتنا بالعدل
- ٥- عقيدتنا في التكليف
- ٦- عقيدتنا في القضاء والقدر
- ٧- عقيدتنا في البداء
- ٨- عقيدتنا في أحكام الدين

ص: ٢٣

إشارة

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثلته شيء ، قديم لم يزل ولا يزال ، هو الأول والآخر ، عليم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير ، ولا- يوصف بما توصف به المخلوقات ، فليس هو بجسم ولا- صورة ، وليس جوهرًا ولا- عرضًا ، وليس له ثقل أو خفه ، ولا- حركة أو سكون ، ولا- مكان ولا زمان ، ولا يشار إليه ، كما لا ندّ له ولا شبهه ، ولا ضد ولا صاحبه له ولا ولد ، ولا شريك ، ولم يكن له كفوا أحد ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار (١).

[شرح:]

(١) ولا- يخفى عليك أن المصنف - قدس سره - اكتفى بذكر صفات المبدأ المتعالي ونفى الشريك له ولم يذكر أدله المذكورات ، كما لم يذكر إثبات المبدأ المتعالي فالأولى أن نفضّل المطالب في ضمن أمور :

الأمر الأول : في إثبات المبدأ المتعالي

والأدله على إثبات الواجب تعالى متعددة مختلفه في جوهرها أو اسلوبها.

الأول : الفطره ، وهي بحسب اللغة من الفطر وهو بمعنى الخلق ومنه قوله

ص: ٢٥

تعالى : (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (١) والفطره كفعله لبيان كيفية فى الخلقه كالجلسه فالمراد من فطره الإنسان هى كيفية فى خلقه الإنسان وهى ترجع إلى كيفية فى هويته (٢) التى منها : إدراكه بالعقل البديهى وسيأتى الإشاره إليه فى الأدله العقليه. وهذا هو الذى عبر عنه فى المنطق بالفطريات أى القضايا التى قياساتها معها كقولهم : الاثنى عشره. وهذا النوع من الإدراك الذى من خصائص خلقه الإنسان يتوقف على تشكيل القياس وأخذ النتيجة ، ولذا يكون من أقسام العلم الحسولى لا العلم الحسورى ، وسمى هذا الإدراك بفطره العقل البديهى.

ومنها : إدراكه بقلبه كعلم النفس بالنفس فلا يحتاج إلى وساطه شكل قياسى كما لا يخفى ، ولذا يعدّ من أقسام العلم الحسورى فالإنسان بفطرته يعلم بنفسه ويحب الكمال والجمال. وسمى هذا الإدراك بفطره القلب.

ثم بعد وضوح معنى الفطره ، فليعلم أن المستدل بالفطره على إثبات المبدأ المتعالى وصفاته وتوحيده أراد الفطره القليه وقال : إن القلب يعلم بالعلم الحسورى ربّه ويعرفه والدليل عليه هو رجاؤه بالقادر المطلق عند تقطع الأسباب الظاهريه المحدوده وحبّه له وإن غفل عنه كثير من الناس بسبب الاشتغال بالدنيا فى الأحوال العاديه. إذ الرجاء والحب فرع معرفته به وإلّا لم يرجه ولم يحبّه مع أن الرجاء به أمر واضح عند تقطع الأسباب الظاهريه كما يشهد له رجاء من كسرت سفينته فى موضع من البحر لا يكون أحد ولا إمداد ، بقدره وراء الامور العاديه (٣) ؛ ومع أن حب الكمال المطلق لا خفاء فيه حيث إذا

ص: ٢٦

١- الأنعام : ٧٩.

٢- لأن الخلق والمخلوق كالإيجاد والوجود حقيقه واحده وانما الاختلاف بينهما بالاعتبار من جهه الاضافه الى الفاعل والقابل فالكيفية فى الخلق تؤول إلى كيفية فى المخلوق.

٣- روى فى توحيد الصدوق عن الصادق - عليه السلام - ما يدل على ذلك ، راجع : ص ٢٢١.

نرى أنفسنا عند عدم إشباع كمال من الكمالات غير آيسين من النيل إلى كمال فوqe إلى أن ينتهى إلى كمال لا نهايه له وهو الذى يوجب السكون والاطمئنان ولا نشبع من حبه ولا نشمئز من الخضوع والعباده له ، (أَلَا بَدِّكَرِ اللّٰهَ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ) (١).

فطره الرجاء وفطره حب الكمال المطلق وفطره عبادته والخضوع له كلّها مظاهر مختلفه للمعرفه الفطريه وهى العلم الحضورى بالرّب المتعالى لأنها آثار تلك المعرفه ولا يمكن وجودها بدونها بعد كون غير الرب محدودا بمرتبته ومفقودا فى بعض الاحيان.

ثم مع ثبوت هذه المعرفه الفطريه حصلت المعرفه بالواجب المتعال ؛ لأن العلم عين الكشف ولا حاجه إلى مقدمات اخرى كما ذهب إليها شيخ مشايخنا الشاه آبادى - قدس سره - حيث قال : بأن العشق من الصفات الإضافيه يقتضى معشوقا كما كنت عاشقا بالفعل فلتحكم بوجود معشوق الفطره فى دار التحقق كما قال مولانا : «عميت عين لا تراك ... الخ» (٢).

وذلك لأن نفس المعرفه الفطريه عين المعرفه به تعالى ولا حاجه إلى ضميمه أنه لا يعقل وجود أحد المتضايين بدون الآخر فلا تغفل.

ثم إن هذا الإدراك حيث كان من خصائص الخلقه فى الإنسان ليس فيه خطأ ، كما أن السمع والبصر لا يفعلان إلّا ما قرر فى خلقتهما له فالسمع لا يريد الرؤيه كما أن البصر لا يريد السماع فكل شىء فى خلقتنا لا يقصد إلّا ما هو له (٣). وعليه فتوجيه قلوبنا نحو وجوده تعالى أمر فطرى لا خطأ فيه. وليس هذه المعرفه من باب القضايا المعقوله التى يحتمل فيها الصدق والكذب ، بل هو من

ص: ٢٧

١- الرعد : ٢٨.

٢- رشحاح البحار : كتاب الإنسان والفطره ص ٣٧.

٣- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٤٦.

باب الشهود والعلم الحضورى الذى لا يحتاج إلى وساطه شىء آخر.

وهذا الإدراك يؤكد بالعبادات المأثوره الشرعيه إذ كلما ازدادت النفس تزكيه وصفاء كان هذا الإدراك فيها أكد وأتم.

وكلما ازدادت النفس فسقا وفجورا كان الإدراك المذكور فيها ضعيفا ويؤول ضعفه إلى حد ربما يتخيل عدمه.

وللرسل سهم وافر فى ازدياد هذا الإدراك وتقويته كما أشار إليه أمير المؤمنين - عليه السلام - بقوله : «بعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويدكروهم منسى نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويشيروا لهم دفائن العقول» (١).

وكيف كان فهذا الإدراك لا يختص بزمان دون زمان وبقوم ، بل هو موجود فى الإنسان من بدء حياته إلى زماننا هذا وبعده ، كما اعترف به جمع كثير من علماء الغرب أيضا على ما حكاه الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - وهو من شواهد كون هذا الإدراك فطريا (٢).

وإلى ما ذكر يشير الإمام الباقر - عليه السلام - فى قوله : «فطرهم على المعرفه به» (٣).

ثم إن الفطره لا تبديل لها وإن أمكن خفاؤها ، بسبب توجه النفس إلى الدنيا والامور الماديه والاشتغال بها. ولعل قوله تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (٤) يشير إلى ذلك.

ص: ٢٨

١- نهج البلاغه : خطبه ١.

٢- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٧٢.

٣- اصول الكافى : ج ٢ ص ١٣.

٤- الروم : ٣٠.

ثم إن الفطره تشبه الغريزه فى كونها من خصائص الخلقه ولكنها تفترق عنها بامور :

(أحدها) : أن الفطره بعد الإشاره والتنبيه لو خلقت وطبعها يعنى لم تقترن بالموانع تسوق الانسان نحو الكمال المطلق بخلاف غرائز الانسانيه فإنها لا جهه لها بدون أن يكون للعقل عليها تحديد واشراف.

(وثانيها) : أن حب الكمال المطلق أو الرجاء به عند تقطع الأسباب العاديه أو ملائمه عباده المعبود المطلق أو غير ذلك من الامور الفطريه ترجع كما عرفت إلى المعرفه الفطريه التى غفل عنها كثير من الناس ، بخلاف الغرائز فإنها لا ترجع إلى المعرفه أصلا كما لا يخفى.

ثم إنه يظهر مما ذكر ما فى دعوى إن كل ما استدل به لإثبات المبدأ المتعالى متوقف على أصل العليه ؛ لما عرفت من أن المعرفه الفطريه من خصائص الخلقه كالغريزه وإن كان أساس هذه المعرفه والشهود هو معلوليه الانسان. نعم تتوقف فطره العقل على المقدمات البديهيه بخلاف فطره القلب ؛ لما عرفت.

ثم ينقذ مما ذكر جواز الاكتفاء بالمعرفه الفطريه مع شواهد وجودها من الرجاء أو الحب لكمال المطلق ؛ لإثبات المبدأ المتعالى ولولا وساط الناس الذين غفلوا عن وجودها فى أنفسهم فلا حاجه إلى الأدله العقلية ، كما لا يخفى.

الثانى : الإمكان ، والمراد به إما هو الامكان الماهوى أو الامكان الوجودى ، والأول وصف الماهيه وارىد به استواء الذات بالنسبه إلى الوجود والعدم بحيث تحتاج ترجح الوجود على العدم إلى السبب الخارجى ، أو اريد به سلب ضروره الوجود والعدم عن الماهيه. والثانى وصف الوجود وارىد به افتقار الوجود بحيث يكون عين التعلق والربط والحاجه إلى العله بحيث لا استقلال له فى أصل وجوده وبقائه.

والوجود بعد كونه أصيلا لا يتصف بالإمكان حقيقه إلّا بهذا الاعتبار.

وأما اتصافه بالإمكان الماهوى فهو باعتبار ماهيته ؛ لأن الوجود ليس له اللاقتضاء بالنسبه إلى الوجود والعدم ، بل نسبته إلى نفسه ضرورى بالوجوب ؛ لأن ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وإلى العدم بالامتناع حيث أن امتناع اتصاف الشئ بنقيضه أيضا من الضرورى فلا يكون متساوى النسبه بالقياس إليهما (١).

ثم إنه استدل بكلا المعنيين لإثبات المبدأ المتعال.

أما الأول : فقد نسب إلى ابن سينا وغيره رحمهم الله ولقد أجاد فى تقريره المحقق الطوسى والعلامة الحلى - قدس سرهم - وهو :

إن كلّ معقول إما أن يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته (٢) ، وإما ممكن الوجود لذاته ، وإما ممتنع الوجود لذاته.

ولا شك فى أن هنا موجودا بالضروره فإن كان واجبا لذاته فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد يوجده بالضروره ، فإن كان الموجد واجبا لذاته فهو المطلوب. وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد آخر فإن كان الأول دار ، وهو باطل بالضروره ، وإن كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل أيضا ؛ لأن جميع أحاد تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات ، تكون ممكنه بالضروره فتشترك فى إمكان الوجود لذاتها ، فلا بدّ لها من موجد خارج عنها بالضروره فيكون واجبا بالضروره وهو المطلوب (٣).

والحد الوسط فى هذا البرهان هو الإمكان الماهوى ويمكن تقريره بوجه آخر وهو أن يقال : العالم ممكن لذاته ، وكلّ ممكن لذاته يحتاج فى الوجود إلى الغير

ص : ٣٠

١- راجع نهايه الحكمه : ص ٤٥ و ٦٣ ، ودرر الفوائد : ج ١ ص ٤٢٧.

٢- أى من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره كما فى الاشارات : ج ٣ ص ١٨.

٣- راجع الباب الحادى عشر / ٧ الطبعة الحديثه وشرح الاشارات : ج ٣ ص ١٨ ، وشرح التجريد : ص ١٧٢.

فالعالم يحتاج في الوجود إلى الغير ، وهذا الغير إن كان واجبا فهو المطلوب وإلّا لزم أن ينتهي إليه ؛ لبطان الدور والتسلسل.

أما بطلان الدور فلأنه تقدم الشيء على نفسه ومعناه وجود الشيء قبل وجوده وهو محال لأنه اجتماع النقيضين. وأما بطلان التسلسل ؛ فلأن جميع آحاد تلك السلسلة ممكنه لذاتها ومحتاجه في الوجود إلى الغير ، وتكثر الآحاد الممكنه لا- يقبل الممكنات عن ذاتياتها كما أن تكثر آحاد الصفر لا- يوجب انقلابها إلى الأرقام فالسلسلة المفروضه محتاجه في الوجود إلى موجد ليس بممكن ، بل هو واجب الوجود.

ويمكن أيضا تقريب هذا البرهان بنحو أخصر وهو أن يقال :

عله الممكن منحصره في أربعة : العدم ونفس الممكن ومثله وواجب الوجود وحيث أن الثلاثة الاول باطله بقى الأخير.

أما بطلان الأول : فلأن العدم لا- يكون واجدا لشيء حتى يعطيه. وأما بطلان الثاني : فلأن الشيء قبل وجوده ليس إلّا عدما والعدم لا يصلح للعليه كما عرفت. وأما بطلان الثالث : فلأنه مثل نفس الممكن في الحاجه إلى الغير في الوجود فكيف يمكن له أن يوجد بدون انتهائه إلى الواجب ويعطى الوجود؟ ثم لا فرق في كون المثل شيئا واحدا أو أشياء متعدده ، منتهيه كانت أو غير منتهيه ؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، فانحصر أن يكون العله هو واجب الوجود ولعل قوله عزوجل : (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) (١) يشير إلى ذلك.

وقد عرفت أن خلقه الممكن بدون استناده إلى الواجب المتعال ترجع إلى خلقته من العدم ومن غير شيء ، وهو محال فانحصر الأمر إلى استناد الخلقه إليه

ص : ٣١

١- الطور : ٣٥.

تعالى حتى تكون الخلقه مستنده إلى شىء وهو حقيقه الوجود.

ثم لا يخفى عليك أن المستدل بهذا البرهان أراد إثبات أصل الواجب فى مقابل من ينفيه رأسا ، وأما أن الواجب واحد أو متعدد مجرد أو مادى متحد مع صفاته أو غير متحد ، فهذه مباحث محتاجه إلى الإثبات بالتدرىح كما صرح الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - فى ذيل هذا البرهان (١).

نعم هذا البرهان كما يدل على حاجه الممكن فى حدوثه إلى المبدأ المتعالى ، كذلك يدل على حاجته إليه فى بقائه ؛ لاستمرار العله وهى الإمكان الماهوى.

وأما الثانى أى الإمكان الوجودى فقد ذهب إليه جملة من المحققين منهم المحقق السبزوارى فى منظومته وشرحه (٢) وتقريبه بأن يقال : إنا إذا نظرنا إلى الوجود العينى فهو لا يخلو عن أحد أمرين : إما هو واجب بمعنى أنه فى نهايه شده الوجود الملازمه لقيامه بذاته واستقلاله بنفسه بحيث لا يشوبه عدم ولا نقص ويكون صرف الوجود الذى لا أتم منه. وإما هو ممكن بمعنى أنه فقير ومتعلق بالغير بحيث لا يستقل فى شىء من وجوده عن الغير ، بل هو مشروط ومتقيد فى أصل وجوده وكمال بالغير.

وذلك - أى انحصار الوجود فى الوجوب والممكن المذكورين - لأن الوجوب أو الإمكان بالمعنى المذكور شأن من الشئون القائمه بالوجود وليس الوجود خارجا عنهما.

فحينئذ نقول : فإن كان الموجود الخارجى هو الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثانى فهو لا ينفك عن وجود الواجب المتعال ؛ لأن وجود المتعلق والفقير

ص: ٣٢

١- راجع شرح المنظومه : ج ٢ ص ١٢٨.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ١٤١ حيث قال فى شرح قوله فى الشعر «إذ الوجود ان كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه» : أو على سبيل الاستقامه بأن يكون المراد بالوجود مرتبه من تلك الحقيقه فاذا كان هذه المرتبه مفتقره الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل.

بدون المتعلق عليه والمفتقر إليه خلف في تعلقه وفقره إليه وربطه به. ولا فرق فيما ذكر بين كون المتعلق والفقير واحدا أو متعددا ، مترتبا أو متكافئا ، لأن الكلّ متعلق وفقير وربط ولا ينفك عن المتعلق عليه والمفتقر إليه وعليه ، ففرض الدور أو التسلسل لرفع الحاجة إلى الواجب المتعالى لا يفيد ؛ لأن مرجع الدور أو التسلسل إلى وجود المتعلق والفقير والربط بدون المتعلق عليه والمفتقر إليه المستقل بنفسه وهو خلف في التعلق والفقير وعدم الاستقلال. فوجود الممكن بمعنى الفقير والمتعلق لا- ينفك عن الغنى بالذات والمستقل بنفسه.

وإليه يشير شيخ مشايخنا الشاه آبادى - قدس سره - حيث قال : «إن نفس هذه الموجودات المحدوده روابط صرفه وذواتها متعلقه كتعلق الأضواء والشروق بذاتها فإنك تشاهد انعدامها عند انسداد الروازن يعنى أن انسدادها عدمها كما لا يخفى.

ويدل على ما ذكرنا أن هذه الموجودات لا تكون نفسها قيومها ولا لعالم ملكها حتى يبقى فى الملك دائما ، كما قال تعالى : (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (١) (أَفَأَنْ مَيِّتٌ فَهُمْ أَلْحَادُونَ) (٢) وهكذا لا يكون حافظا لخصوصيات وجوده من صفاته وأحواله كالحسن والجمال والصحة والكمال والعزه والمال. وكذلك الأمر فى غير الإنسان ، بل هو فيه أوضح من أن يخفى وإذا كان الأمر كذلك فى الكل فاحكم بكون الكلّ فقراء ، فذواتهم تدل على حاجتهم وفقيرهم. وبفطره الفقير بالذات تثبت الغنى بالذات» (٣).

وكيف كان ، فالحد الوسط فى هذا البرهان هو الإمكان الوجودى ، ويمكن تقريبه بوجهين آخرين مضيا فى الإمكان الماهوى فراجع.

ص: ٣٣

١- الزمر : ٣٠.

٢- الأنبياء : ٣٤.

٣- رشحات البحار : ص ٢٠٤.

ولعلّ قوله تعالى : (يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (١) يشير إلى ذلك.

الثالث : المعلوليه ، وتقريب هذا البرهان بأن يقال : لا شك في وجود الموجودات في الخارج فحينئذ نقول : إن هذه الموجودات كلّها معاليل وكلّ معلول يحتاج إلى العلة فهذه الموجودات تحتاج إلى علة ليست بمعلوله وهو الحق المتعال.

أما أنها معاليل ؛ فلجواز العدم عليها إذ لا يلزم من فرض عدمها محال وكلّ ما لا يلزم من فرض عدمه محال فالوجود ليس بذاتي له ، فإذا لم يكن الوجود ذاتيا له فترجح الوجود له من ناحيه الغير وليس المعلوليه إلّا ذلك.

هذا مضافا إلى خلو الموجودات عن صفات الواجب ، لأن من صفات الواجب هو أنه لا يشوبه النقص والعدم ولا يكون مركبا ولا يحتاج إلى شيء ولا يكون محدودا بحدوده ولا متقيدا بقيد ولا شرط ولا سبب ، بل هو عين الكمال وعين الوجود وبسيط ومطلق من جميع الجهات ، ولا حاجة له إلى شيء من الأشياء.

وهذه الامور ليست في الموجودات الخارجيه فإنها مشوبه بالنقص والعدم لأنّ كلّ واحد منها محدود بحد ومرتبه ولا يكون واجدا لسائر المراتب ومركبه بالتركيب الخارجى أو التركيب الذهني من الجنس والفصل ومتقيده بأسبابها وشرائطها ومحتاجه في وجودها وبقائها إلى الغير فليست الموجودات إلّا المعلولات. هذا كلّ الكلام في ناحيه الصغرى.

وأما الكلام في ناحيه الكبرى فهو واضح إذ لو لم يحتج المعلول إلى العلة لزم الخلف في المعلوليه أو الترجيح من غير مرجح وكلاهما محال.

ص: ٣٤

١- فاطر : ١٥.

وينتج من المقدمتين أن الموجودات محتاجه إلى العله ؛ لكونها معلولات والعله هي الواجب المتعالى وإلّا بقيت المعلولات بدون العله ؛ لأن المفروض أن جميعها معلولات وتفكيك المعلولات عن العله محال ، ولا فرق فيما ذكر بين أن تكون الموجودات مترتبات أو غير مترتبات ، ففرض الدور أو التسلسل لا يفيد في هذا المجال أيضا كما لا يخفى.

الرابع : الضروره والوجوب ، والمراد من ذلك أن الشيء ما لم يجب لم يوجد ووجوب الشيء لا يحصل إلّا بسد أنحاء عدمه ولا يسد أنحاء عدمه إلّا بوجود علتة التامه ؛ لأنه ممكن بالذات والممكن بالذات لا يقتضى الوجود كما لا يقتضى العدم. فإذا فرض أن وجود شيء مشروط بألف شرط ، فلا يمكن وجوده إلّا باجتماع شروطه وتحقق علتة ، فإذا فقد شرط من بين هذه الشروط ، لا يجب وجوده ولا يوجد ، فإذا تحققت الشروط ووجب وجوده به وجد ، فوجود الممكن مسبق بضروره الوجود رتبه وضروره وجود الممكن قبل وجوده حاكيه عن وجود علتة ، إذ بدونها لا وجود ولا ضروره له.

وهذا الحكم لا يختص بوجود دون وجود ، بل يشمل جميع الموجودات سواء كانت مترتبه أم غير مترتبه ؛ لأن السلسله المترتبه الممكنه بالذات ما لم يجب وجودها لم توجد ، ولا يجب وجودها إلّا بوجود علتة مستقلة ليست بمعلوله وبدونها لا يجب وجود السلسله ؛ لأنها ممكنه بالذات وما دام لم يجب وجودها لم توجد وحيث كانت الموجودات موجوده بالعيان فعلم أنها وجبت قبل وجودها رتبه ، فوجوبها وضرورتها ليس إلّا بوجود علتة مستقلة ليست بمعلوله وهو الواجب تعالى.

ويمكن تقرير هذا البرهان بصورة اخرى وهي أن يقال : إن وجود النظام الإمكانى مسبق بضروره الوجود له ووجوبه وإلّا لم يوجد ، والممكن ليس له ضروره الوجود ووجوبه إلّا بالواجب بواسطه أو بدونها. فوجوب النظام

الإمكانى وضرورته قبل وجوده لا- يكون إلما بوجود الواجب المتعال وهو المطلوب. ففي هذا البرهان يكون الحد الوسط هو الضروره ووجوب الممكن بالغير التى هى من أحكام المعلوليه.

وهذا البرهان من عوالى الادله والبراهين وكذلك قال الاستاذ الشهيد المطهرى : إن هذا البرهان من البراهين التى فى عين كونها دليلا- على وجود الواجب ، تكون برهانا على امتناع التسلسل أيضا ، ولذا ذكره الخواجه نصير الدين الطوسى - قدس سره - لوجود الواجب من دون حاجه إلى ابطال التسلسل قبله (١).

ولعل إليه يؤول ما حكى عن الفارابى من أن الممكن سواء كان واحدا أو متعددا ، مترتبا أو متكافئا لا يقتضى وجوب الوجود فلا بد فى وجود الممكن المترتب على وجوبه من موجود واجب بالذات (٢).

وإليه يشير أيضا ما حكى عن المحقق الطوسى - قدس سره - حيث قال : إنه لو لم يكن الواجب موجودا لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلا ، واللازم كالملزوم فى البطلان. وبيان الملازمه أن الموجود يكون حينئذ منحصرافى الممكن وليس له وجود من ذاته كما تقدم ، بل من غيره ، فإذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن للممكن وجود ، وإذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود ؛ لأن إيجاده للغير فرع وجوده لاستحاله كون المعدوم موجدا (٣).

الخامس : الحدوث والتغير ، وتقريب ذلك أن العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ، مفتقر إلى محدث ، ليس بجسم ولا جسمانى وهو الواجب تعالى ،

ص: ٣٦

١- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٠٠.

٢- تعليقه على نهايه الحكمة : ص ٤١٥.

٣- اللوامع الالهيه : ص ٧٠.

أما الصغرى فهي واضحة بعد ظهور التغيرات فى الأشياء الماديه ، فإنها لا تزال فى تبدل من صورته إلى صورته ومن كيفية إلى كيفية ومن حال إلى حال ، ولا شىء فى العالم المادى إلّا وهو متبدل ومتغير ، بل الماده تتغير وتتبدل إلى الطاقه وهى إلى الماده كما لا يخفى.

قال الأستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : كل موجود من الموجودات المحسوسه الماديه متغير ومتبدل ، ولا يبقى فى حال واحد ؛ لأنه إما فى حال التكامل والرشد وإما فى حال الانكسار والضعف ، كما يكون أيضا فى حال المبادله المستمره ؛ لأنه إما يأخذ وإما يعطى وإما يأخذ ويعطى ، وليس موجود باقيا على حاله واحده (١).

أما الكبرى فهي أيضا واضحة ، فإن كل صورته وكيفية وحال متبدله ، مسبوقة بالعدم وحادثه فالمقدمتان تنتج أن العالم حادث مفتقر إلى محدث ليس كذلك ، لما قرر فى محله من بطلان الدور والتسلسل فى ناحيه العلل.

وهذا الاستدلال وإن كان صحيحا ولكن إثبات الواجب به يتوقف على ضميمه البراهين السابقه ، فإن غايه التقريب المذكور هو أن محدث التغيير ليس بجسم ولا بجسمانى وأما الواجب فلا يثبت به إلّا إذا انتهت بالبراهين السابقه إلى الواجب تعالى.

السادس : النظم والتناسب ، وتقريب ذلك ومن الواضح ان النظم هو عمل منظوم لغرض صحيح كخلقه آله السمع للاستماع وآله اللسان للتكلم وهكذا والتناسب هو مناسبه الاعمال المنظومه بعضها مع بعض فى ترتب الغايه المترتبه عليها لتناسب الايدى والارجل أو تناسب الاسنان بالنسبه إلى الغايه المترتبه

عليها ومن الواضح ان النظم والتناسب بالمعنى المذكور أمر يراه كل ذى لب فى اجزاء العالم أو الأشياء بعضها مع بعض ، يكفيك ما تراه فى بدنك من القلب والسمع والبصر وجهاز الهاضمه وجهاز التناسل والتوالد والعروق والعظام ، وما تحسه من القوى المودعه فى نفسك من الإحساس والتحفظ والتعقل ، وغير ذلك من الامور العظيمه الفخيمه التى لا تنقضى عجائبها ولا ينال الإنسان بعظمتها وأهميتها ، إلّا إذا فقدها.

ثم إن النظم والتناسب لا سيما إذا كان متعددًا ومستمرًا لا يصدر إلّا من ذى شعور عالم حكيم ، ولذا يطمئن الإنسان بوجود البناء إذا رأى دارًا مجهزه بالأجهزه اللازمه ، وهكذا بوجود الصانع إذا رأى سياره مجهزه بالأجهزه اللازمه ، ولا يصغى باحتمال الصدفة ؛ لضعفه إلى حد يعجز عن حسابه الإنسان بحساب الاحتمالات ، بل الفعل المتقن المنظم المتناسب المكرر المستمر لا يسانخ الصدفة الفاقده للشعور ، كما لا يخفى.

سأل زنديق من الإمام الصادق - عليه السلام - ما الدليل على صانع العالم؟ فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : وجود الأفاعيل التى دلت على أن صانعها صنعها ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبنى علمت أن له بانيا وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده (١).

فإذا عرفت ذلك ظهر لك أن للنظم والتناسب المشاهد فى أجزاء العالم ناظما شاعرا وعالما وحكيما مطلقا وهو الله تعالى ؛ لأن الحكمة فى الخلق كثيره عظيمه لا تسانخ إلّا للواجب «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ

ص: ٣٨

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (١).

السابع : المحدوديه ، تقريب ذلك أن كل موجود من إمكانات العالم محدود بحدود وكل محدود له حاد ، فالعالم الإمكانى له حاد غير محدود وهو صرف الوجود ، دفعا للدور والتسلسل.

أما الصغرى ؛ فلأن كل شىء من أشياء العالم الإمكانى صغیرها أو کبیرها جمادها أو نباتها أو حیوانها محدوده بالحد المکانى والزمانى وغيرهما من کیفیات والخصائص ، ولذا لا وجود له فى خارج الحد المکانى أو فى خارج الحد الزمانى أو نحوهما. نعم بعضها بالنسبه إلى بعض آخر أعظم أو أطول أو أدوم ، ولكن کلها محدوده بالحدود المذكوره ، بل المجردات أيضا محدوده بحد مراتب الوجود وأسبابها وعدمها.

وأما الكبرى ؛ فلأن كل محدودیه من أى نوع كانت آتیه من ناحیه غير المحدود ، لا من ناحیه نفسه وإلا لكان الأمر بيده ، مع أن المعلوم خلافه. هذا مضافا إلى أنه يلزم منه مساواه كل محدود مع غيره فى الحدود ؛ لاشتراكهم فى حقیقه الوجود ، فالحدود فى المحدودات آیه المقهوریه والمعلولیه ولزم أن تنتهى الى من ليس له حد من الحدود ، بل هو صرف الكمال والوجود وليس هو إلا الله تعالى الذى عبر عنه فى الكتاب العزيز بالصمد والقيوم والغنى.

ويمكن تقريب البرهان المذكور بوجه آخر وهو أنه لا إشكال فى وجود الموجودات فى الخارج فإن كان مطلقا وصرفا ومحض الوجود فهو المطلوب وإلا استلزمه ؛ لأن لكل محدود حادا دفعا للدور والتسلسل.

وقال صدر المتألهين فى شرحه على اصول الكافى : كل محدود له حد معين ، إذ المطلق بما هو مطلق (فى عالم الخلق) لا وجود له فى الخارج ، فيحتاج إلى عله

ص : ٣٩

محدده قاهره إذ طبيعه الوجود لا يمكن أن تكون مقتضيه للحد الخاص وإلا لكان كل موجود يلزمه ذلك الحد ، وليس كذلك فثبت أن الحد للوجود من جهة العله المباينه ، فكل محدود معلول لا محاله ، فخالف الاشياء كلها يجب أن لا يكون محدودا في شدة الوجود وإلا لكان له خالق محدد فوقه وهو محال (١).

وقال العلامه الطباطبائي - قدس سره - : كل حقيقه من حقايق العالم فرضت فهي حقيقه محدوده ؛ لأنها على تقدير وفرض وجود سببها كانت موجوده ، وعلى تقدير وفرض عدم سببها كانت معدومه ففي الحقيقه لوجودها حد وشرط معين ليس لها وجود في خارج ذلك الحد والشرط المعين. وهذا الأمر جار في كل شيء عدا الله سبحانه وتعالى حيث أنه ليس له حد ونهايه ، بل هو حقيقه مطلقه وموجود على كل التقادير وليس متقيدا بشرط ولا سبب ولا يكون محتاجا إلى شيء (٢). ولذا قال أمير المؤمنين - عليه السلام - في توصيفه تعالى : «فلا إليه حد منسوب» (٣) وخاطب الإمام على بن الحسين - عليهما السلام - ربه في دعائه بقوله : «أنت الذي لا تحد فتكون محدودا» (٤) وفي توقيع محمّد بن عثمان ابن سعيد عن مولانا الحجه بن الحسن المهدي - عليهما السلام - جاء في ضمن الدعاء : «يا موصوفا بغير كنه ومعروفا بغير شبه حادّ كل محدود» (٥). فحد الوسط في هذا البرهان هو المحدوديه ، وهي من خصوصيات المعلول اللازمه له إذ لا يمكن ان يوجد معلول بدونها.

الثامن : التدبير والهدايه ، وتقريبه هو أن من تأمل في النظام العالَمي يرى

ص : ٤٠

١- شرح الاصول من الكافي : ص ٣٣٢.

٢- شيعه در إسلام : ص ٧١.

٣- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٢٢.

٤- الصحيفه : الدعاء ٤٧.

٥- مفاتيح الجنان : أدعيه أيام شهر رجب ص ١٣٥.

- مضافا إلى النظم والتناسب الموجود فيه - أنه تحت تدبير شاعر حكيم بحيث يهدى كل موجود إلى وظائفه بالهدايه التكوينية والغريزيه ، فالنحل والنمل وغيرهما من الحيوانات البريه والبحريه تعرف وظائفها من بناء محلها ومسكنها وذهابها إلى موطن ارتزاقها وإيابها إلى مأواها وغير ذلك مما يطول الكلام ، وهذه الوظائف دقيقه جدا بحيث إذا تأملناها نجدها عجيبه جدا ، يكفيك كيفيه ارتزاق النحل عن الزهر وعودها إلى محلها وتبنيه المسدسات ، حتى تملأها بالعسل ، وكيفيه تنظيم اجتماعاتها بالمقررات اللازمه وغيرها ، فهذه الامور كلها تحت تدبير وهدايه ومن وراء ذلك هو تدبير امورها على نحو يحصل للإنسان ما يلزمه في تعيشه وحياته ، وهذا المدد غير المرئى على الدوام لا يختص بالحيوانات ، بل يهدى كل شىء إلى وظائفه ، كما أشار إليه فى القرآن الكريم قال : (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (١) (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى) (٢) (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) (٣).

وهكذا الفعل والانفعال الحاصل فى بدن الإنسان يهتدى بهذه الهدايه ، وعليك بالتأمل حول دفاع البدن نحو الجراثيم والميكروبات الخارجيه المهاجمه التى أرادت تخريب البدن ، وغير ذلك من الامور العجيبه جدا.

هذا مضافا إلى ما رأيناه فى امورنا من مبدأ الولاده إلى آخر عمرنا من التدبيرات الخفيه التى يجدها كل أحد فى تعيشه الشخصيه لو تأمل حولها حق التأمل من تقدير الرزق وتهيئه أسبابه وتقدير الأزواج وتهيئه مقدماته وبعض المنامات وغير ذلك من الامور كامداد الحق وابطال الباطل طيله التاريخ.

ثم إن التدبير والهدايه سيما إذا كان مستمرا وشايعا ليس إلّا أثر الشاعر العالم فالعالم تحت تدبير عالم شاعر وحيث ان ذلك أثر عظيم فلا يسانخ إلّا

ص: ٤١

١- طه : ٥٠.

٢- الاعلى : ٣.

٣- يونس : ٣.

للواجب المتعالى. وان آيت عن ذلك فهو لا محاله ينتهى إلى الواجب بالبراهين السابقه أو يكون من منبهات الفطره التوحيديه ، فالعالم تحت تدبير الله تعالى الحكيم المتعال.

هذه جمله من محكمات الأدله الداله على إثبات المبدأ المتعال ، وكلها عدا دليل الفطره أدله عقليه بعضها بديهي والبعض الآخر نظري. وكيف كان فكلها منبهات بالنسبه إلى ما تسوق إليه الفطره من المعرفه القلبيه نور الله قلوبنا بنور الإيمان وثبتنا عليه إلى يوم لقاءه.

الأمر الثانى : فى بيان أنواع صفاته تعالى

ولا يخفى عليك أن مقتضى الأدله السابقه الداله على إثبات المبدأ المتعال هو أنه تعالى واجب الوجود ومطلق وصراف ، فإذا كان كذلك فخصائص الممكنات مسلوبه عنه ؛ لمنافاتها مع وجوده وإطلاق كماله ، فإذا كانت الخصائص المذكوره منفيه عنه ، فواضح أنه ليس بجسم ولا- مركب ولا- مرئى ولا- صوره ولا جوهر ولا عرض ، كما أنه لا ثقل ولا خفه ولا جهه ولا قيد ولا- شرط ولا- حركه ولا- سكون ولا- نقصان ولا مكان ولا زمان له ؛ لأن كل هذه الامور من لوازم الإمكان والمحدوديه وخصائصها ، وبالأخره هذه السوالب تستلزم اتصاف ذاته بالصفات الكماليه ، فإن سلب أحد النقيضين فى حكم إثبات النقيض الآخر ، وإلا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال.

فإذا كان المبدأ المتعالى مسلوبا عنه النقائص والعيوب ، فهو لا محاله يكون صرف الوجود وصراف الكمال وغنيا ومستقلا فى ذاته ، وثابتا ومطلقا وواجدا لجميع الأوصاف الكماليه ، وإلا لزم المحدوديه وهى من خصائص الممكنات.

فالأدله الداله على إثبات المبدأ تدل بالإجمال على الصفات السلبيه والثبوتيه أيضا. هذا كله بيان إجمالى للصفات ، وأما تفصيلها فهو بأن يقال :

إن الصفات على قسمين : ثبوتيه وسلبيه.

أما الثبوتيه : فهي أيضا على قسمين : صفات الذات : وهي التي يكفي في انتزاعها ملاحظه الذات فحسب. وصفات الفعل : وهي التي يتوقف انتزاعها على ملاحظه الغير ، وإذ لا موجود غيره تعالى إلا فعله فالصفات الفعلية ، هي المنتزعه من مقام الفعل : فمن الأول حياته تعالى وعلمه بنفسه ، ومن الثاني الخلق والرزق والغفران والإحياء ونحوها.

وربما قيل في الفرق بين الصفات الذاتيه والصفات الفعلية : إن كل صفه لا يجوز اجتماعها مع نقيضها ولو بالاعتبارين فيه تعالى فهي ذاتيه وكل صفه يجوز اجتماعها مع نقيضها فهي فعلية كالغافر فإنه تعالى غافر بالنسبه إلى المؤمنين ولا يكون كذلك بالنسبه إلى المشركين. ثم إن الصفات الثبوتيه الذاتيه تكون من الصفات الكماليه ؛ لأنها كمال للذات ، دون الصفات الفعلية فإنها متأخره عن رتبه الذات ، فلا تصلح لأن تكون كمالا له نعم هي ناشئه عن كمال ذاته تعالى كما لا يخفى.

وكيف كان فقد ذكر المتكلمون أنه تعالى عالم ، قادر ، مختار ، حي ، مرید ، مدرك ، سمیع ، بصير ، قديم ، أزلي ، باق ، أبدی ، متكلم وصادق. ولكن من المعلوم أن الصفات الثبوتيه لا تنحصر في ذلك ، بل تزيد عن ألف وألف ... كما يدل عليها الكتاب والسنة والأدعيه المأثوره كالخالق والرب.

والدليل الإجمالی على اتصافه بالصفات الكماليه أنه كمال مطلق وصرف الوجود وكل الوجود ، والكمال المطلق وصرف الوجود لا يمكن أن يسلب عنه كمال وجودي قط وإلا لزم الخلف في إطلاق الكمال وصرفيته.

وأما الصفات السلبيه : فهي كل صفه لا- تليق بجنابه تعالى ولا تنحصر فيما ذكر في علم الكلام والفلسفه من أنه تعالى ليس بمحدود ولا بمركب وليس بجسم ولا بمرئي ولا جوهر ولا عرض ولا يكون في جهه ولا يكون متقيدا بحد

وشرط ولا يصح عليه اللذه والألم ولا ينفعل عن شىء ولا يكون له كفؤ ولا شريك وليس بمحتاج إلى غيره لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا يفعل القبيح ولا يظلم ، وغير ذلك من الامور التى لا تليق بجنابه تعالى .

والدليل الإجمالى على تنزيهه تعالى عنها ، هو ما عرفت من أن المبدأ المتعال واجب الوجود ولا حد ولا نقص ولا حاجه له ، بل هو عين الغنى والكمال ، وكل هذه الصفات من التركيب وغيره نقص وحد وحاجه وعجز لا سبيل لها إليه تعالى ، وتكون مسلوبه عنه ، ونفيها عنه تجليل له تعالى ، ولذا سميت هذه السوالب بالصفات الجلاليه ، كما أن الصفات الثبوتيه الذاتيه الداله على كمال الذات تسمى بالصفات الكماليه .

ثم إن هذه الصفات ترجع بعضها إلى بعض ، أو يكون بعضها من لوازم البعض كالعلم والقدره بالنسبه إلى الحياه ، إذ وجودهما بدونها غير ممكن ؛ لأنهما من آثارها ولذا تعرف الحياه بهما ، ويقال : إن الحى هو الدراك الفعال ، فإذا ثبت العلم والقدره ثبتت الحياه قهرا ولا حاجه فى اثباتها إلى دليل آخر وكالمدر ك والسميع والبصير ، فإنها ترجع إلى العلم بعد استحاله حاجته إلى الآلات والحواس ، فإدراكه تعالى بالنسبه إلى المدركات المحسوسه هو علمه بها ولا مجال لتأثر الحاسه فيه تعالى ، وعليه فمعنى كونه سميعا أو بصيرا أنه عالم بالمسموعات أو عالم بالمبصرات ، ولعل ذكر ذلك بالخصوص لإثبات علمه تعالى بالجزئيات . وأيضا يرجع كونه قديما ، أزليا ، باقيا وأبديا ، إلى أنه واجب الوجود فإنها من اللوازم البديهيه لوجوب وجوده تعالى ، إذ يستحيل العدم السابق واللاحق عليه بعد فرض كون وجوده واجبا ، وأيضا ترجع الإراده والكراهه الذاتيتين إلى علمه تعالى بما فى الفعل من المصالح والمفاسد على المشهور .

وأما على غير المشهور فهما بمعناهما بعد تجريدتهما عما لا يناسب ذاته تعالى من التروى والتأمل وطرو ونقصه ، وغير ذلك من الحلقات . كما أن الإراده قد تطلق

بمعنى الإحداث من دون حاجة الى التروى والتأمل ونحوهما فالإرادة حينئذ من صفات الأفعال لا الذات.

وهكذا الصفات السلبية ترجع بعضها إلى بعض ، إذ نفى الرؤيه يرجع إلى نفى الجسميه عنه ، إذ من لا يكون جسما لا يكون مرثيا وهكذا نفى الجسميه والجوهريه والعرضيه يرجع إلى نفى التركيب ، سواء كان تحليليا أو خارجيا ، وهكذا نفى التركيب ونفى الانفعال والحركه والاشتداد ونفى الجهه ونفى المكان ونحوها من لوازم نفى الحد والحاجه والافتقار ، عنه.

وأما بقيه الصفات السلبيه كنفى الظلم والقيح ونفى الشريك والكفو والمثل فهى وإن أمكن إرجاعها إلى نفى الحد والافتقار ، ولكن فيها مباحث نافعه تليق بذكرها منفرده.

وعلى ما ذكر فالأولى هو البحث فى الصفات الثبوتيه عن علمه وقدرته ونحوهما مما يتضح بوضوحهما غيرهما واما التكلم فهو من صفات الأفعال وبمعنى إحداث الكلام وتوهم الكلام النفسى القديم لذاته تعالى وراء العلم والقدره وغيرهما من الصفات الذاتيه فاسد جدا ؛ لعدم تعقل شىء قديم وراء علمه تعالى ، فلا ينبغى إطلاله الكلام فيه كما أن الأولى هو البحث فى الصفات السلبيه عن وحدته وعدم كفوء ومثل وشريك وضد له تعالى ، وعن كونه لا يفعل الظلم والقيح ، وأما البواقى فتكفيها الإشاره المذكوره.

الأمر الثالث : فى علمه تعالى

ولا يخفى عليك أن مقتضى صرفيته تعالى أنه لا يعزب عن علمه شىء من الامور ؛ لأن الجهل بشىء فقدان ونقص وهو ينافى اللاحديه الثابته لذاته تعالى.

هذا مضافا إلى أن النظم والتناسب وغيرهما من الامور التى تحكى عن علم وحكمه يدل على علم الناظم وحكمته وإن كان لا يخلو الاستدلال به عن شىء

وهو أنه يثبت العلم والحكمه بقدر ما يكون أثرهما موجودا في الموجودات وهو بالأخره محدود بمحدوديه الموجودات ، والمطلوب هو إثبات غير المحدود من العلم له تعالى. اللهم إلّا إن يقال : إن النظر إلى الدقائق والحكم المودعه في النظام يوجب الحدس القطعي على أن هذه آثار من لا نهايه لعلمه وحكمته. ثم إن مقتضى الدليل الأول أزليه علمه بتبع أزليه صرفيته. وأما الدليل الثاني فلا- يدل عليه إلما بيان زائد ، وهو كما قال آيه الله الميرزا أحمد الآشتياني - قدس سره - : إن ملاحظه الحكم والدقائق المودعه في النظام تثبت علمه تعالى بالأشياء الموجوده قبل وجودها وحيث أن التغيير في ذاته وصفاته غير معقول ؛ لأنه في قوه النقص والعجز فعلمه بها قبل وجودها كان من الأزل (١).

ويدل عليه أيضا إنا نجد أنفسنا عالمين بذاتنا علما حضوريا وهذا العلم ينتهي إلى الله تعالى ؛ لأنه عطاء من ناحيته كأصل وجودنا ، ومعطى الشيء لا- يكون فاقدا له ، فهو تعالى عالم بذاته ، وحيث كان الله تعالى عله لكل شيء فالعلم بذاته بما هو عليه علم بكونه مبدأ ولكونه عله لجميع معلولاته ، ومن المعلوم أن العلم بحيثيه المبدئيه للعليه المتحدده مع ذاته لا- ينفك عن العلم بمعلولاته (٢).

وهنا وجه آخر مذكور في محله (٣).

هذا كله بالنسبه الى علمه في مرتبه الذات.

وله علم آخر في مرحله الفعل وهو عين الفعل ، إذ حقيقه العلم هو كشف

ص: ٤٤

١- چهارده رساله فارسي ميرزا احمد آشتياني : ٨٥ - ٨٦.

٢- راجع شرح الاصول من الكافي لصدر المتألهين : ص ١٦٠ ، وگوهر مراد للمحقق اللاهيجي : ص ١٨٦ - ١٨٨ ، وشرح التجريد الطبعة الحديثه : ص ٢٨٥. ودرر الفوائد : ج ٢ ص ٣١.

٣- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٥٤ ، ودرر الفوائد : ج ١ ص ٤٨٥ - ٤٨٧ ، وچهارده رساله فارسي ميرزا احمد آشتياني.

الشيء للشيء ، وليس سببه إلا حضور الشيء للشيء ، فكل فعل ومعلول لكونه حاضرا عند علته فهو مكشوف ومعلوم له ، وهذا العلم الفعلى يتجدد بتجدد الفعل ، بخلاف علمه فى مرتبه الذات ، فإنه عين ذاته ولا تجدد فيه أصلا.

ومما ذكر ينقدح فساد ما يتوهم من استحاله علمه بالجزئيات الزمانيه بدعوى أن العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم ، وإلا لا نتفت المطابقه ، لكن الجزئيات الزمانيه متغيره فلو كانت معلومه لله تعالى لزم تغير علمه تعالى ، والتغير فى علم الله تعالى محال (1).

وذلك ؛ لما عرفت من أن الله تعالى علمين ، أحدهما : الذاتى ، وهو لا يتغير بتغير المتغيرات فإنه فى الأزل كان عالما بكل متغير أنه حدث فى زمان خاص بكيفيه خاصه ولا يتخلف شىء عن هذا العلم ، ويقع كما هو معلوم عند ربه ولا يحصل تغير فى علمه أصلا وعلمه فى الأزل بوجود المعلول فى زمان خاص لا يوجب كونه موجودا فى الأزل بوجوده الخاص به ، وإلا لزم الخلف فى علمه ، فكل شىء واقع كما علم فلا تغير فى العلم ، بل التغير والحدوث فى المتغير ، والحدث والعلم بالمتغير ليس بمتغير ، إذ حكم ذات المعلوم لا يسرى إلى العلم ، كما أن العلم بالحركه ليس بحركه ، والعلم بالعدم أو الإمكان ليس عدما ولا إمكانا ، والعلم بالمتكثر ليس بمتكثر.

وثانيهما : هو العلم فى مرحله الفعل وهو عين الفعل ؛ لأن المراد من العلم الفعلى هو حضور الفعل بنفسه عند الله تعالى ، كما أن الصور المعقوله والذهنيه حاضره عندنا بنفسها وعلمنا بها عينها ، فالتغير فى هذا العلم لا بأس به ؛ لأنه يرجع إلى تغير فى ناحيه الفعل لا فى ناحيه الذات ، والمحال هو الثانى كما لا يخفى.

ص: ٤٧

١- شرح التجريد الطبعه الحديثه : ص ٢٨٧ نقل ذلك عن المتوهم.

ولذا صرح المحقق الطوسي - قدس سره - في تجريد الاعتقاد بأن تغيير الإضافات ممكن (١).

ويظهر مما ذكرنا أنه لا إشكال في حدوث العلم في مرتبه الفعل ، فإن المراد ، منه عين الفعل الحادث ، وبالجملة الفعل باعتبار صدوره منه معلوله ، وباعتبار حضوره عنده معلومه ، ولا إشكال في حدوثه ، وبذلك انقده أنه لا مانع من إثبات العلم الزماني لله تعالى ، كما أشار إليه بعض الآيات الكريمة ، منها قوله تعالى : (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ) (٢) فإن ظاهره أن العلم يحصل بعد الامتحان والتمحيص ، ومنها قوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) (٣) فإن ظاهره هو الإنباء عن حصول العلم في الآن المذكور ، وغير ذلك من الآيات.

والحاصل أن العلم الحادث في الآن أو الزمان الآتي حيث يكون عبارته عن عين الفعل ، لا يستلزم حدوثه وتغيره شيئاً في ناحيه العلم الذاتى كما لا يخفى (٤) ثم لا يخفى عليك انه صرح الآيات والروايات وفقاً للدله العقلية بتعميم علمه تعالى بجميع الامور حيث قال عزوجل : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) (٥).

وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «يعلم عجيج الوحوش في الفلوات

ص: ٤٨

-
- ١- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٥٤ ، وراجع تعليقه النهايه : ص ٤٤٤ سيما ما نقله عن المحقق السبزواري في تعليقه على الاسفار وكشف المراد : ص ٢٨٧.
 - ٢- محمد : ٣١.
 - ٣- الانفال : ٦٦.
 - ٤- راجع مجموعه معارف قرآن : ١ - خداشناسى ص ٢٨٧ - ٢٩٣.
 - ٥- الانعام : ٥٩.

ومعاصى العباد فى الخلوات واختلاف النينان فى البحار الغامرات وتلاطم الماء بالرياح العاصفات» (١).

الأمر الرابع : فى قدرته واختياره

القدره هى تمكن الفاعل - العالم بما فى الفعل أو الترك من المصلحه أو المفسده - من الفعل وتركه والقادر هو الذى إذا شاء أن يفعل فعل ، وإذا شاء أن يترك ترك ، مع الشعور والعلم بما فيه من الخير الذى يدعوه نحوه ، فالقدره قد تكون فى مقابل العجز فإن من لم يصدر عنه فعل لفقده إياه ، عاجز عنه ، بخلاف من يمكن صدوره منه فإنه قادر بالنسبه إليه ، وقد تكون القدره فى مقابل الإيجاب فمن أمكن له الفعل والترك فهو قادر ، بخلاف من لم يمكن له الترك ، فإنه موجب كالنار بالنسبه إلى الإحراق. ثم إن صدور الفعل أو تركه عن الانسان أو ذى شعور آخر يحتاج إلى مرجح ، وهو لا يكون بدون العلم والشعور ، وعليه فالعلم والشعور من مبادئ الفعل أو الترك. وإن كان فى مرتبه من الضعف فالقدره لا تطلق إلّا إذا كان للعلم والشعور مبدئيه فى ظهور الفعل أو تركه ، فلذا لا تطلق القدره على القوى الطبيعیه.

ثم إن هذه القدره من الكمالات الوجوديه ، ويدل على اتصاف ذاته تعالى بها امور :

منها : صرفيه وجوده بحيث لا يشذ عنه كمال من الكمالات الوجوديه وإلّا لزم الخلف فى صرفيته.

ومنها : إنا نجد فى أنفسنا القدره وهى كسائر المعاليل منتهيه إليه تعالى ، فهو واجد لأعلاها ، فإنه فى رتبه العله بالنسبه إلى غيره من الموجودات ، ومعطى

ص : ٤٩

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٩٢.

الشيء يستحيل أن يكون فاقدا له كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أن مشاهدته آثاره وتدييره فى النظام ، والاختلاف المشاهد فى هبه الولد أو المال ونحوهما لفرد دون فرد مع أنهما متعاكسان فى القابليه والاستعداد وهكذا فى طول العمر والامكانيات وغير ذلك من الامور يحكى عن كونه أزمه الامور طرا بيده وقدرته وأنه يفعل ما يشاء.

ثم إن تقريب أزمه القدره كالتقريب الماضى فى أزمه العلم فلا نعيد.

ثم إن مقتضى اشتمال القدره على العلم والشعور بما فى الفعل أو الترك ، ومبدئيهما هو عدم انفكاك القدره عن الاختيار ، إذ ترجيح أحد الطرفين من الفعل أو الترك لا يمكن بدون الاختيار والإرادة ، ولذلك نبحت عن الاختيار والإرادة فيما يلى :

وأما الاختيار فهو بمعنى الترجيح فى أحد الطرفين من الفعل أو الترك وإرادته مع العلم بما فيها وهو فى أفعالنا موقوف على التأمل حول الفعل أو الترك ، حتى يحصل العلم بوجود المصلحه وارتفاع المفسده فيه ، وربما يحتاج إلى مضى زمان ومدته ، كما إذا كان التأمل نظريا ، فالاختيار ربما يتأخر فى مثلنا عن القدره ، ولكن فيه تعالى حيث كان العلم بوجود المصلحه وارتفاع المفسده حاصلًا ومقارنا مع قدرته من دون حاجه إلى رويه أو تأمل ، فلا يتأخر عن القدره بحسب الزمان. نعم لو كان الراجح أمرا زمانيا مختصا بزمان خاص ، لا يتحقق الراجح إلّا فى ظرف زمانه ؛ لأنه راجح فيه دون غيره ، ولكن اختياره وإرادته تعالى إياه من الأزل ، وليس بحادث.

وكيف كان فالدليل عليه واضح مما مر ، حيث إن فقدان الاختيار بالمعنى المذكور يرجع إلى صدور الفعل أو الترك عنه بلا دخل له تعالى فيه ، كالقوى الطبيعیه ، بل ينتهى إلى سلب صدق القدره عليه ؛ لأن القوى الطبيعیه العامله العادمه للشعور والعلم المؤثر ، لا تسمى قادره. فققدان الاختيار نقص وهو

يتنافى مع كونه صرف الكمال كما مر مرات عديدة ، هذا مضافا إلى أن ملاحظه النظام وتناسب كل واحد منه مع آخر وترتب الغايات الراجحه على وجودها ، توجب العلم القطعى بأن الله تعالى لم يخلقها إلّا لترجيح وجودها على عدمها ، لترتيب الغايات الراجحه عليها ، بحيث لولاها لما أوجدها (١) فهو تعالى قادر لا عاجز ، ومختار فى فعله وليس بموجب .

ثم إن الإراده والاختيار بالمعنى المذكور لا تنافى ما دل من الاخبار على أن إرادته تعالى إيجاده وإحداثه ؛ لأن النفى فى تلك الأخبار إضافى لا- حقيقى وإنما النظر فيها إلى العامه الذين يقولون بإمكان الإراده فيه تعالى مع ما فيها من التأمل والتروى وحدوث الجزم والقصد ومن المعلوم أن الإراده مع هذه المقرونات محال بالنسبه إليه تعالى ؛ لأنه عالم بجميع الامور ولا يحتاج الى التأمل والتروى ولا- يكون معرضا للعوارض والطوارئ ؛ ولذا نفت الأخبار المذكوره هذه الإراده المقرونه ولا نظر لها إلى نفي الإراده الخاليه عن هذه الامور ، فلا مانع من إثبات الإراده المجرده عن الشوائب المذكوره للذات المتعال ومن المعلوم أن الإراده والاختيار الخاليه عن المقرونات المذكوره من المعانى المدرجه فى حقيقه قدرته تعالى فافهم واغتنم .

ثم إنه قد يستعمل الاختيار فى مقابل الإكراه والاضطرار ، ولا إشكال ولا كلام فى صدق المختار بهذا المعنى على الله تعالى ؛ لاستحاله انفعاله من غيره ، فإن الانفعال عين العجز ، وهو ينافى كونه صرف الكمال وغنيا مطلقا كما لا يخفى .

ثم إن قدرته تعالى عامه ولا- اختصاص لها بشىء ، فإن الاختصاص أثر المحدوديه ، وهو تعالى محيط على كل شىء ، ولا موجب بعد إحاطته وكماله

ص: ٥١

للاختصاص ، فهو قادر على كل شيء يمكن وجوده.

وأما المحالات فالنقص من ناحيتها لا من ناحيته سبحانه وتعالى ، ومن المحالات هو : أن يخلق الله تعالى مثله لأن معناه أن يكون الممكن المخلوق واجبا وهو خلف. أما في الواجب : فإن اللازم بعد ذلك هو أن يكون المخلوق المماثل في عرضه لا في طوله ، ومعه يصير الواجب محدودا وهو خلف.

وأما في الممكن : فلأن لا لازم ذلك هو جعل الممكن واجبا وهو خلف في كون الإمكان ذاتيا له. ومنها أيضا : أن يخلق حجرا يعجز عن رفعه - نعوذ بالله - فإنه خلف في صرفيته وإطلاق إحاطته.

هذا مضافا إلى أن المعلول يترشح وجوده منه تعالى ، والعله واجده لمراتب المعلول بنحو الأشد والأعلى ، فكيف يعجز عن ناحيه معلوله مع أنه لا استقلال لمعلوله ، بل هو عين ربط به تعالى. ومنها أيضا : هو أن يدخل العالم مع كبره في بيضه مع صغرها ، وإلا لزم الخلف في صغرها أو كبره قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - في الجواب عن إمكان إدخال العالم في البيضه مع ما عليها من الحجم : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون (1).

وبالجملة أن المحال لا- يكون قابلا للوجود والنقص من ناحيته ، وأما غيره من الأشياء فهو بالنسبه إلى قدرته تعالى سواء ، من دون فرق بين عظيمه وحقيقه ، وكبيره وصغيره ، وقليله وكثيره ، إن الله على كل شيء قدير.

ثم إن قدرته تعالى غير متناهيه ولتلك القدره خصائص. منها : أن قدرته تعالى لا تنحصر على المجارى العاديه ، بل له تعالى أن يجرى الامور من طرق اخرى كالإعجاز. ومنها : أن أعمال القدره من ناحيته تعالى لا يتوقف على وجود شرط أو عدم مانع ؛ لكونه تام الفاعليه ولعدم استقلال شيء في وجوده حتى

ص: ٥٢

يمكن له أن يمنعه تعالى.

نعم قد يكون مصلحه شىء مترتبه على شىء آخر أو مقرونه بالمفسده المانعه ولعل إليه يؤول قوله تعالى (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (١).

ثم فى ختام البحث عن العلم والقدره نقول : إن عرفنا هما حق المعرفة واطمأننا بهما لم نذهب إلى معصيه ؛ لأنه علينا بفعلنا ولم نتوكل إلا عليه ؛ لأنه يقدر على كل شىء وهكذا تترتب عليهما الاصول الاخلافيه القيمه الكثيره التى لا مجال للإشاره إليها.

الأمر الخامس : فى توحيد تعالى

وقبل أن نستدل عليه ، فليعلم أولاً أن التوحيد ينقسم إلى سبعة أقسام :

١- التوحيد الذاتى : والمراد به هو المعرفة بأنه تعالى واحد لا- ثانى له كما نص عليه الكتاب العزيز بقوله : (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

٢- التوحيد الصفاتى : والمراد به هو المعرفة بأن ذاته تعالى عين صفاته ، بل كل صفه عين الصفه الاخرى من الصفات الثبوتيه الذاتيه الكماليه ؛ وسيجىء من المصنف - قدس سره - بأن الاعتقاد بالتوحيد الصفاتى يقتضى أيضا الاعتقاد بأنه لا شبه له فى صفاته الذاتيه فهو فى العلم والقدره لا نظير له.

وأما نفى التركيب المطلق وإثبات بساطته فقد مضى بيانه فى الصفات السلبيه ولا حاجه إلى إعادته فى المقام.

٣- التوحيد الأفعالى : والمراد به هو المعرفة بأن كل ما يقع فى العالم من العلل والمعلولات ، والأسباب والمسببات ، والنظامات العاديه وما فوقها ، يقع

ص : ٥٣

١- النحل : ٤٠.

يارادته فى حدوئه وبقائه وتأثيره ، فكل شىء قائم به ، وهو القيوم المطلق ، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلّا به وبيادنه.

وهذا القسم يشمل التوحيد فى الخالقيه والربوبيه والرازقيه ونحوها من مظاهر الأفعال ، ولا حاجه إلى ذكرها على حده كما لا يخفى.

ثم إن التوحيد فى هذه الأقسام يكون من نوع المعرفه ويطلق عليه التوحيد النظرى.

٤- التوحيد التشريعى : والمراد به هو المعرفه بأن التقنين حق الخالق والرب ؛ لأنه يعرف مخلوقاته وصلاحهم ، فلا يجوز لغيره تعالى أن يقدم على ذلك ، فالأنبياء والرسل نقلوا ما شرعه الله تعالى ولم يقدموا على التشريع إلّا فيما أذن لهم الله تعالى وهو أيضا مستند إليه تعالى كما لا يخفى. ثم إن هذا القسم باعتبار يكون من أقسام التوحيد الأفعالى ولكن حيث كان موردا للاهتمام ذكرناه على حده.

٥- التوحيد العبادى والإطاعى : والمراد به أنه تعالى مستحق للعباده والإطاعه لا غير ، وسبب ذلك هو التوحيد الذاتى والأفعالى فهو تعالى لكونه واحدا كاملا وخالقا وربا ولأن كل الامور بيده ، دون غيره استحق انحصار العباده والإطاعه المطلقه.

٦- التوحيد الاستعانى : والمراد به هو أن لا يستعين العبد فى اموره إلّا منه تعالى وهو أثر الاعتقاد الكامل بالتوحيد الأفعالى ، ولعل إليه الإشاره بقوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

٧- التوحيد الحبى : والمراد منه أن من اعتقد بأن كل كمال وجمال منه تعالى أصاله فلا يليق المحبه منه أصاله إلّا له تعالى.

وهذه الأقسام من أقسام التوحيد العملى وإن أمكن إدراجها فى التوحيد النظرى أيضا باعتبار أنه تعالى مستحق لهذه الانواع من التوحيد فلا تغفل.

ثم لا يخفى عليك أن بعض الأدلة الداله على إثبات المبدأ المتعالى تكفى أيضا للدلاله على توحيدہ الذاتى ، فإن دليل الفطره مثلا- يدل على أن القلب لا- يتوجه إلما إلى حقيقه واحده ، كما يشهد له تعلق الرجاء عند تقطع الأسباب بقادر مطلق واحد لا بمتعدد. هذا مضافا إلى أن مقتضى برهان المحدوديه هو اللاحديه اللازمه لصرفيه المبدأ المتعال وهى لا تساعد مع التعدد ؛ لأن كل واحد على فرض التعدد محدود بحدود فى قبال الآخر وخال عن وجود الآخر ؛ لأنه فى عرضه لا فى طوله حتى يكون واجدا لمراتب وجوده بنحو الأعلى وإلما تم وهو خلف فى صرفيه المبدأ المتعال ولأحديته ، بل يحتاج كل واحد منهما فى تحديد وجوده إلى حاد آخر ، ولذا اشتهر فى ألسنه الإشراقيين والفلاسفه أن صرف الشىء لا يتثنى ولا يتكرر.

قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : إن الحد الوسط فى هذا البرهان قد يكون هو الصرفيه وقد يكون هو عدم التناهى واللاحديه ، فيمكن تقرير البرهان على الوجهين. أحدهما : أن الواجب تعالى هو لا- يتناهى اذ لا ينتهى إلى زمان أو مكان أو شرط أو عله أو حيثيه أو مرتبه ولا- غير ذلك ، وكل ما لا يتناهى من جميع الجهات لا يقبل التعدد. وثانيهما : أن وجود الواجب صرف الوجود ، إذ لا فقد له حتى يشوبه العدم ، بل هو كل الوجود وتمامه والصرف لا يقبل التعدد فالواجب واحد (1).

قال المحقق الأصفهاني - قدس سره - :

وليس صرف الشىء إلّا واحدا

إذ لم يكن له بوجه فاقد

فهو لقدس ذاته وعزته

صرف وجوده دليل وحدته

ومنه يستبين دفع ما اشتهر

عن ابن كمونه والحق ظهر

ولعل إلى برهان الصرف يشير ما رواه فى الكافى عن أبى عبد الله

ص: ٥٥

١- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٥٢.

- عليه السلام - من أنه قال في الجواب عن زنديق : لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا والآخر ضعيفا فإن كانا قويين (مطلقين غير متناهيين) فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وإن زعمت أن أحدهما قوى والآخر ضعيف يثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني (١). بناء على أن المراد من قوله : «فإن كانا قويين الخ» ؛ كما في شرح الملا- صالح المازندراني أن كونهما قويين على الإطلاق يقتضى جواز دفع كل واحد منهما صاحبه ؛ لأن من شأن القوى المطلق أن يكون قاهرا على جميع ما سواه وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله ، وعدم كماله في قدره والقوه.

هذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل (٢). ويمكن أيضا الاستدلال له بنفي التركيب بدعوى أنه لو كان في الوجود واجب آخر ، لزم تركيبهما ، لاشتراكهما في كونهما واجبي الوجود ، سواء كان وجوب الوجود تمام ذاتهما كما إذا كانا من نوع واحد ، أو جزء ذاتهما كما إذا كانا من جنس واحد ، فلا بد من مائز ، سواء كان ذاتيا كالفصل ، أو غير ذاتي كالعوارض المشخصه ، فيصيران مركبين من الجنس والفصل ، أو من الحقيقه النوعيه والمشخصات الخارجيه ، وكل مركب محتاج إلى أجزائه وهو يرجع إلى كونه ممكنا وهو خلف.

ولكن الاستدلال بالصرفيه أولى منه لشموله ما فرضه ابن كمونه دونه كما أشار إليه المحقق الأصفهاني في أشعاره. هذا كله بالنسبه إلى التوحيد الذاتى وسيأتى الكلام إن شاء الله فى التوحيد الصفاتى وأما التوحيد الأفعالى فنقول :

إذا عرفت أن ذات الواجب واحد ولا مجال للتكثر والتعدد فيه ظهر أن

ص: ٥٦

١- الكافي : ج ١ ص ٨٠.

٢- شرح الاصول من الكافي : ج ٣ ص ٥١.

غيره ليس إلّا من الممكنات ، وحيث إن الممكنات موجوده به تعالى فكلها في طول الله تعالى لا في عرضه ، وعليه فلا يمكن للمعلول الذي يكون في الطول أن يعارض علقته ويضادها ، فليس له تعالى مضاد يضاده ، اذ وجود كل معلول حدوثا وبقاء منه تعالى ؛ لأنه في حال الحدوث والبقاء ممكن ، محتاج وفقير في جميع اموره ويتلقى الوجود منه تعالى فكيف يمكن أن يصير مستقلا في وجوده ومضادا له تعالى ، وقد انقده بذلك أن الخالقيه والربوبيه أيضا واحده ؛ لأن غيره تعالى معلول في حدوثه وبقائه له تعالى ، فكيف يمكن أن يخلق شيئا أو يرّب نفسه أو غيره من دون أن ينتهي إلى علقته؟ فكل أثر منه تعالى لا غير ، كما اشتهر أنه لا مؤثر في الوجود إلّا الله تعالى ، فتوحيد الذات يستلزم بالتقرير المذكور التوحيد الأفعالي ولعل عليه يدل قوله تعالى : (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (١). كما أن التوحيد الأفعالي ومنها التوحيد في الخالقيه والربوبيه يستلزم التوحيد في العبوديه ، اذ العباده لا تليق إلّا لمن خلق وربب والمفروض أنه ليس إلّا هو تعالى ، وأما التوحيد التشريعي فهو أنه لما عرفنا من أن الخالق والرب ليس إلّا هو فالجدير أن التشريع حقه ، وينبغي أن لا نطيع إلّا إياه ، اذ الأمر والحكم شأن الخالق العالم بمصالح العباد وهو التوحيد التشريعي (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (٢) وينبغي أن لا نستعين ولا نطيع إلّا منه ، اذ الامور كلها بيده تعالى وهو التوحيد الاستعاني ، فالإطاعه لغيره من دون انتساب إليه تعالى باطله كما أن الاستعانه من غيره من دون أن ينتهي إليه أو هن مما نسجته العنكبوت. وحيث علمنا بأن كل حسن وجمال يرجع إلى أصله فليكن الحب الأصل مخصصا به وهو التوحيد الحبي. ولعل إليه يؤول قول إبراهيم - عليه السلام - كما جاء في القرآن الكريم : (فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) (٣).

ص: ٥٧

- ١- الانعام : ١٠١.
- ٢- يوسف : ٤٠.
- ٣- الانعام : ٧٦.

ومن قال بالتشبيه في خلقه بأن صور له وجهها ويذا وعينا ، أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا ، أو أنه يظهر إلى أهل الجنة كالقمر ، - أو نحو ذلك - فإنه بمنزله الكافر به جاهل بحقيقته الخالق المنزه عن النقص (١) ، بل كل ما ميزناه بأوهامنا في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلنا مردود إلينا - على حد تعبير الإمام الباقر عليه السلام (٣) - وما أجله من تعبير حكيم! وما أبعداه من مرمى علمي دقيق!

[شرح:]

فأقسام التوحيد يستلزم بعضها بعضا كما لا يخفى. فهذه مراحل يسلكها من وحده في ذاته وأفعاله وربوبيته ، والقرآن الكريم يرشدنا في توحيده إلى هذه المراتب الساميه كما لا يخفى.

(٢) لما عرفت من أن الجسميه والأجزاء عين الحاجه إلى الأجزاء والمحل وهو تعالى عين الغنى ومنزه عن خصائص الممكنات ، فمن اعتقد بإله متجسد فهو كافر بحقيقته الإله المنزه من النقص والحاجه ، وما اعتقده بعنوان الإله ليس إلّا ممكنا من الممكنات فالمجسمه والمشبهه وإن كانوا من طوائف المسلمين ولكنهم في الحقيقه من الكافرين. ثم إن من لا- جسم له ولا- حد له ولا مكان له وكان محيطا بكل شيء كيف يمكن أن ينزل من مكان إلى مكان آخر.

(٣) كما هو المروى في المحججه البيضاء (٢): ونحوه روايات كثيره منها: ما عن الرضا - عليه السلام - في قول الله عزوجل : (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) قال : «لا تدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون» (٢) ومنها : ما روى عن الرضا - عليه السلام - انه قال في توصيفه تعالى : «هو أجل من أن

ص : ٥٨

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٩.

٢- المحججه البيضاء : ج ١ ص ٢١٩.

تدرکه الابصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل» (١).

وبالجملة أن الإبصار لا يمكن إلّا إذا كان المبصر محدوداً وفي جهة وهو لا يناسب الربّ تعالى لأنه غير محدود ولا يتناهى وهكذا ما يتخيله الإنسان وإن كان مجرداً عن المادة ولكنه متقدر بالأبعاد والأشكال ، ومع التقدير المذكور يكون محدوداً بحدود الأبعاد والأشكال ، فكيف يمكن للإنسان أن يتخيل المبدأ المتعالى الذي لا يكون محدوداً بحد أو بعد ، فلذلك لا تناله يد البصر والوهم ، بل العقل عاجز عن درك حقيقته وكنهه إذ لا ماهية ولا جنس ولا فصل له حتى يتعقلها ويعرفه بها ذاته وكنهه ، بل يعرفه العقل بعون المفاهيم المنتزعة عن ذاته مع سلب مماثله شيء به تعالى ، ويقال عند توصيفه : أنه موجود وحى وعالم وقادر وليس كمثل شيء ، أو أنه ليس بمحدود ، أو ليس بمتناه ، فالعقل عاجز عن درك كنهه ، ولكن له أن يعرفه بالمفاهيم المذكورة مع سلب خصائص الممكنات عنه (٢).

قال ابن ميثم البحراني : «إن ذات الله تعالى لما كان بريه عن أنحاء التركيب ، لم يكن معرفته ممكنة إلّا بحسب رسوم ناقصه تتركب من سلوب وإضافات تلزم ذاته المقدسه لزوما عقلياً» (٣) فافهم. ومما ذكر يظهر المراد من قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - في نهج البلاغه : «لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته» (٤).

ثم هنا سؤال وهو : أن الرؤيه إذا كانت غير ممكنه فكيف روى عن على - عليه السلام - أنه قال في جواب من قال له : هل رأيت ربك؟ : «لم أكن

ص : ٥٩

١- بحار الأنوار : ج ٣ ص ١٥.

٢- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٤٤ - ١٤٥.

٣- شرح نهج البلاغه لابن ميثم البحراني : ج ١ ص ١٢١.

٤- الخطبه : ٤٩.

وكذلك يلحق بالكافر من قال : إنه يتراءى لخلقه يوم القيامة ، وإن نفى عنه التشبيه بالجسم لقلقه في اللسان (١) ، فإن أمثال هؤلاء المدعين حمدوا على ظواهر الالفاظ في القرآن الكريم (٥)

[شرح:]

بالذى أعبد ربا لم أره» ، ولكن الجواب عن ذلك منقول أيضا عنه - عليه السلام - حيث قال فى جواب السائل : فكيف رأيتَه صفه لنا؟ : «ويلك لم تره العيون بمشاهده الأبصار ولكن رأته القلوب بحقايق الإيمان ويلك يا ذعلب إن ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركه ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئه ولا بذهاب - الحديث» (٢) ولعل المراد من الرؤيه القليه هو الشهود والعرفان القلبى والعلم الحضورى.

(٤) لأن نفى الجسميه مع تصوير الرؤيه بالعين والبصر لا يجتمعان إذ المرئى لا يكون مرئيا إلا إذا كان جسما ، وفى جهه ، وذا أبعاد ، ثم إن المراد ممن ذهب إلى جواز الرؤيه مع نفى الجسميه هم الأشاعره (٣) ثم ان الرؤيه بالروح والنفس كالرؤيه فى المنام أيضا مستحيله لعدم كونه تعالى متقدرا بمقدار ومتحددا بحدود واشكال فلا مجال لرؤيته مطلقا.

(٥) كقوله تعالى : (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (٤) بدعوى أن الملاقاه لا تتحقق بدون الرؤيه ، مع أن المراد منها هو الكنايه عن مسبب اللقاء وهو ظهور قدره الرب عليه ، فإن الرجل إذا حضر عند ملك ولقيه دخل هناك تحت حكمه وقهره دخولا لا حيله له فى رفعه (٤) ، فهو لقاء القدره والحكومه.

ص : ٦٠

١- راجع اللوامع الالهيه : ص ٩٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٧.

٣- راجع اللوامع الالهيه : ص ٨٢.

٤- البقره : ٤٦.

أو الحديث (٦) وأنكروا عقولهم وتركوها وراء

[شرح:]

أو المراد منها هو جزاء ربهم ، إذ من لقي الملك جزاه بما يستحقه ، أو غير ذلك ، وبالجمله فهو من باب ذكر السبب وإرادته المسبب.

وكقوله : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) (١) وقد استدل به الاشاعره على جواز رؤيته. واجيب عنه :

بأن المراد هو الشهود القلبي والعلم الحضوري كما روى عن النبي - صلى الله عليه وآله - ينظرون إلى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفه محدوده (٢).

أو المراد هو الرجاء كما يقال : إن زيدا كان نظره إلى عمرو ومعناه أنه رجا به.

أو المراد هو النظر إلى ثواب ربها بتقدير المضاف ، أو غير ذلك.

هذا كله مضافا إلى أن مقتضى الجمع بين تلك الآيات والآيات المحكمه الاخرى وكقوله : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) وقوله : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقوله :

(لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) هو حمل تلك الآيات على وجوه لا تنافيا حملا للمجمل على المبين.

(٦) كما روى عن النبي - صلى الله عليه وآله - من «أن الله خلق آدم على صورته» (٣) بدعوى رجوع الضمير فى قوله : (على صورته) إلى الله - تعالى الله عنه - ، مع احتمال كون الاضافه تشرifiه كإضافه الكعبه إليه أو الروح إليه ، كما هو المروى. هذا مضافا إلى ما ورد من أن الناس حذفوا أول الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - مر برجلين يتسابان ، فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح

ص : ٦١

١- القيامه : ٢٢.

٢- الميزان : ج ٢٠ ص ٢٠٤.

٣- راجع اللوامع الالهيه : ص ١٠١.

ظهورهم (٧) فلم يستطيعوا أن يتصرفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الاستعاره والمجاز.

[شرح:]

الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال - صلى الله عليه وآله - : «يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك ، فإن الله عزوجل خلق آدم على صورته» (١). ومضافا إلى أن من المحتمل أن المراد منه أن الله تعالى خلق آدم على الصورة الإنسانيه من أول الأمر ، لا صورته حيوان آخر بالمسخ ، أو أن المراد من الصورة الصفه ، فيكون المعنى أن آدم - عليه السلام - امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالما بالمعقولات وقادرا على استنباط الحرف والصناعات ، وهذه صفات شريفه للشخص نفسه مناسبه لصفات الله تعالى من بعض الوجوه (٢) ، وهكذا هنا روايات اخرى عن طرق العامه يستدل بها على جواز الرؤيه فى الآخرة ، ولكنها مخدوشه من جهات مختلفه المذكوره فى كتب أصحابنا الإماميه ، وإليك ما ألفه العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين - قدس سره - تحت عنوان «كلمه حول الرؤيه» واحقاق الحق (٣). على أن هذه الروايات مضافا إلى ضعفها معارضه مع روايات كثيره اخرى فلا تغفل.

(٧) مع أن الظواهر لا- حجيه لها عند قيام القرائن القطعيه على خلافها ، وأى قرينه أحسن من الأدله العقليه القطعيه التى لا مجال للتشكيك والترديد فيها. هذا مضافا إلى أن الظن لا يغنى فى الاصول الاعتقاديه كما لا يخفى.

ص: ٦٢

١- مصابيح الأنوار: ج ١ ص ٢٠٦.

٢- راجع اللوامع الالهيه: ص ١٠٤.

٣- احقاق الحق: ج ٤ ص ١٣٣.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد بأنه يجب توحيد الله تعالى من جميع الجهات ، فكما يجب توحيدة في الذات ونعتقد بأنه واحد في ذاته ووجوب وجوده ، كذلك يجب - ثانيا - توحيدة في الصفات ، وذلك بالاعتقاد بأن صفاته عين ذاته كما سيأتي بيان ذلك ، وبالاعتقاد بأنه لا شبه له في صفاته الذاتيه ، فهو في العلم والقدرة لا نظير له وفي الخلق والرزق لا شريك له وفي كل كمال لا ند له (١).

[شرح:]

(١) الند هو النظير والشبيه ، ثم إن ما ذكره المصنف من نفى الشبيه والنظير في الصفات واضح بعد ما عرفت من رجوع كل شيء إليه من الوجود والحياء والقدرة والعلم وغيرها ، بخلافه تعالى ، فإنه ليس من غيره لا في وجوده ولا في كمالاته فهو قيوم دون غيره ، وأيضا كل شيء غيره محدود بحد وليس هو محدودا بحد من الحدود ، ولا مقيدا بقيد من القيود ، بل هو صرف الكمال ، وهو الذي لا يتناهى من جميع الجهات ، وهكذا ولا ضعف فيه ولا في أوصافه ولذا لا يختلف الأشياء بالنسبه إلى علمه وقدرته ، بل كلها مقدورات ومعلومات له تعالى من دون تفاوت بينها ، ولا يعرضه الضعف والفتور ولا يشوبه العدم

ص: ٦٣

ويكون مستقلا في أفعاله وذاته بخلاف غيره تعالى.

ومن ذلك يعرف أن غيره المحدود بالحدود والقيود والمحتاج في وجوده وكماله لا يكون شبيها به تعالى ، فإن غيره المتصف بهذه الصفات محدود ومحتاج ، فكيف يكون شبيها بمن لا حد ولا حاجه له ، بل هو صرف الكمال وعين الغنى فلا ند له ولا كفو ، كما نص عليه القرآن الكريم بقوله : (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) ، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (١) ، بل لا غير إله به ، فكيف يمكن أن يكون الغير شبيها ونظيرا له في الصفات.

ومما ذكر يظهر أن نفى النظير والشبيه لا يختص بذاته وصفاته الذاتية ، بل لا نظير له في صفاته الفعلية كالخلق والرزق ، فإن كل ما في الوجود منه تعالى وليس لغيره شيء إلا بإذنه ، فلا خالق ولا رازق بالاستقلال إلا هو كما نص عليه بقوله عزوجل : (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) (٢) ، (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) (٣) ، (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (٤) ، (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٥) ، (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (٦) ، (بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا) (٧).

ولا ينافيه إسناد تدبير الأمر إلى غيره في قوله تعالى : (فَالْمِدْبَرَاتِ أَمْرًا) (٨) ، ونحوه ؛ لأن تدبيرها بإذنه وإرادته وينتهي إليه ، فالنظام في عين كونه مبنيًا على الأسباب والمسببات يقوم به تعالى في وجوده وفاعليته ، فالملائكة مثلا- لا- يفعلون إلا بأمره وإرادته ويكونون رسلا منه ، كما أشار إليه في قوله : (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ

ص: ٦٤

- ١- الشورى : ١١.
- ٢- الأنعام : ٩٥.
- ٣- الرعد : ٢٦.
- ٤- الأعراف : ٥٤.
- ٥- الصافات : ٩٦.
- ٦- الأنعام : ١٠١.
- ٧- الرعد : ٣١.
- ٨- النازعات : ٥.

رُسُلًا (١)، وهكذا كل سبب آخر فالأمر أمره والفعل فعله وليس له معادل يعادله ، بل كل منه وبه فى وجوده وفاعليته ، ما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

ثم إذا عرفت أن الفاعليه بتقدير منه ومنتهيه إليه تعالى فلا مجال لتقسيم الأشياء إلى الشرور والخيرات وإسناد الاولى إلى غيره تعالى ، بل كل شىء من الموجودات داخل فى النظام الأحسن الذى يقوم به تعالى ، والنظام الأحسن بجملته نظام يكون صدوره أرجح من تركه ، فلذا يصدر من الحكيم المتعالى.

ثم إن للشرك فى الفاعليه مراتب بعضها يوجب خروج المعتقد به عن حوزة الإسلام وزمره أهل التوحيد ، كمن اعتقد بأن للعالم مؤثرين ، النور وهو أزلى فاعل الخير ويسمى «يزدان» والظلمه وهى حادثه فاعله للشر وتسمى «أهريمن» كما نسب إلى المجوس (٢). وهذا من أنواع الشرك الجلى فإن المعتقد المذكور يعتقد استقلال الظلمه فى الفاعليه ، والاستقلال فى التأثير والفاعليه شرك.

وبعضها الآخر لا يوجب خروج المعتقد به عن زمره أهل التوحيد كمن اعتقد بتأثير بعض الامور كالمال والولد وغيرهما من دون توجه إلى أن مقتضى الإيمان بتوحيده تعالى فى الأفعال هو أنه لا تأثير لشىء إلا بإذنه تعالى ، وهذا من أنواع الشرك الخفى ، والمعتقد به لا يعلم أنه ينافى التوحيد الأفعالى ، وهو أمر يبتلى به أكثر المؤمنين كما أشار إليه فى كتابه الكريم بقوله : (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (٣) أعادنا الله تعالى من ذلك كله (٤).

ص: ٦٥

١- فاطر : ١.

٢- راجع اللوامع الالهيه : ص ٢٤١.

٣- يوسف : ١٠٦.

٤- راجع جهان بينى : ج ٢ ص ٩٢ ، للاستاذ الشهيد المطهرى قدس سره.

وكذلك يجب - ثالثاً - توحيدَه في العباده ، فلا تجوز عباده غيره بوجه من الوجوه (١) ، وكذا اشراكه في العباده في أى نوع من أنواع العباده ،

[شرح:]

(٢) فإن العباده لا تليق إلّا لمن له الخالقيه والربوبيه ، إذ مرجع العباده إلى اظهار الخضوع والتذلل فى قبال المالك الأصلي ومن له الأمر والحكم بما أنه رب وقائم بالأمر والخالقيه والربوبيه مختصه به تعالى ، فإن كل ما سواه محتاج إليه فى أصل وجوده وفاعليته وبقائه واموره ، والمحتاج المذكور لا يمكن أن يؤثر من دون أن ينتهى إليه تعالى فالرب والخالق ليس إلّا هو ، والعباده لا تليق إلّا له تعالى.

فإذا كانت المؤثرات كذلك فالأمر فى غير المؤثرات أوضح ، والعجب من عبده الأحجار والأشجار وبعض الحيوانات وغير ذلك من الأشياء ، التى لا تملك لهم شيئاً من النفع أو الضرر والقبض والبسط والإماتة والإحياء.

وإليه يرشد الكتاب العزيز قال : (أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ) (٢) وبالجملة من عبد غير الله تعالى أشرك غيره معه من دون دليل (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٢).

فلا- وجه لعباده غيره تعالى بوجه الخالقيه والربوبيه ؛ لما عرفت من أنها منحصره فيه تعالى ، كما لا وجه لعباده غيره تعالى بوجه الالوهيه والوجوب ؛ لما مر من وحده الإله الواجب فاعتقاد النصارى بالتثليث وتعدد الآلهه من الأب والابن وروح القدس فاسد ، وتخالفه الأدله القطعيه الداله على وحده الواجب وبساطته ، إذ تصوير التثليث ينافى الوحده والبساطه وعدم محدوديه الذات. ولذا نصّ فى الكتاب العزيز بكفرهم (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ) (٣).

ص: ٦٦

١- النمل : ٦٤.

٢- الأنبياء : ٦٦.

٣- المائدة : ٧٣.

واجبه أو غير واجبه ، فى الصلاه وغيرها من العبادات. ومن أشرك فى العباده غيره فهو مشرك كمن یرائى فى عبادته ويتقرب إلى غير الله تعالى ، وحكمه حكم من يعبد الأصنام والأوثان ، لا فرق بينهما (٣).

وهكذا لا وجه لعباده غيره بدعوى حلول الإله فيه أو الاتحاد به ؛ لما عرفت من أن الله تعالى غير محدود ولا يحل غير المحدود فى المحدود ولا يتحد به ، وأیضا لا وجه لعباده غيره بتوهم أن الأمر مفوض إليه وهو يقدر على إلزامه تعالى بالعفو والصفح أو الفضل ، ولعل یرشد إليه ما حكى عن المشركين فى القرآن الكريم (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) (١) ، (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ هُمْ يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ قُلْ أَتَبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٢) ؛ لأن الغير محتاج إليه فى جميع اموره وشئونه ومعها كيف يقدر على إلزامه تعالى بالعفو والصفح أو الفضل. ومما ذكر يظهر وجه قول الماتن حيث قال : «فلا تجوز عباده غيره بوجه من الوجوه».

ثم لا اشكال فى كون عباده الغير بأى وجه كانت ، شركا ، ويصير المعتقد به خارجا عن حوزة الإسلام وزمره المسلمين. فإن من اعتقد باستحقاق غيره للعباده يرجع عقيدته إلى أحد الامور المذكوره التى تكون إما شركا فى ذاته تعالى ، أو فى ملكه وسلطانه.

(٣) وفيه تأمل ، بل منع ؛ لأن الریاء من صنوف الشرك الخفى وهو فى عين كونه عملا حراما فى العباده وموجبا لبطلانها وبعد الإنسان عن ساحه مقام الربوبيه ، لا يخرج المرائى عن زمره المسلمين بالضروره من الدين ، إذ المرائى يعتقد بالتوحيد فى الذات والصفات والفاعليه والربوبيه ، ولكنه لضعف إيمانه

ص: ٦٧

١- الزمر : ٣.

٢- يونس : ١٨.

يعمل عمل المشرك المعتقد بالتعدد في الفاعليه والربوبيه ، وتسميته كافرا أو مشركا في بعض الآثار (١) ليس إلّا للتنزيل والتشبيه بالمشرك أو الكافر في العمل ، نعم عليه أن يجتنب عنه اجتنابا كاملا حتى لا يصير محروما عن رحمته تعالى «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٢).

كما يجب عليه الاجتناب عن سائر صنوف الشرك الخفى كإطاعه النفس والطاغوت والشيطان مما يشير إليه قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا) (٣) ، (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (٤) ، (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (٥).

فالموحد الحقيقي هو الذى خص الله تعالى بالعباده ولا يشرك غيره فيها ولا يرائى فيها ، وخصه تعالى أيضا بالإطاعه فلا يطيع إلّا إياه ، ومن أمر الله بإطاعتهم ، ويترك إتباع هوى نفسه وغيره ، ويجتنب من عباده الطاغوت ، فليراقب المؤمن كمال المراقبه فى الشرك الخفى فإن الابتلاء به كثير وتمييزه دقيق ، وقد نص عليه الرسول الأعظم - صلى الله عليه وآله - فى حديث : «الشرك أخفى من دبيب الذر على الصفا فى الليله الظلماء وأدناه أن يحب على شىء من الجور ويبغض على شىء من العدل وهل الدين إلّا الحب والبغض فى الله ، قال الله تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) (٦).

فالشرك فى محبه الله من صنوف الشرك الخفى والموحد الحقيقي الكامل هو الذى لا- يجب إلّا إياه ، وهكذا الشرك فى الاستعانه من صنوف الشرك الخفى

ص: ٦٨

١- الوسائل : ج ١ ص ٤٩ - ٥١.

٢- الكهف : ١١٠.

٣- الفرقان : ٤٣.

٤- النحل : ٣٦.

٥- يس : ٦٠ - ٦١.

٦- آل عمران : ٣١ - راجع الميزان ج ٣ ص ١٧٥.

أمّا زيارة القبور وإقامه المآتم فليست هي من نوع التقرب إلى غير الله تعالى في العباده ، كما توهمه بعض من يريد الطعن في طريقه الإماميه ، غفله عن حقيقه الحال فيها ، بل هي من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحه كالتقرب إليه بعباده المريض وتشيع الجنائز وزياره الإخوان في الدين ومواساه الفقير ، فإن عياده المريض - مثلا - في نفسها عمل صالح يتقرب به العبد إلى الله تعالى ، وليس هو تقربا إلى المريض يوجب أن يجعل عمله عباده لغير الله تعالى أو الشرك في عبادته ، وكذلك باقى أمثال هذه الأعمال الصالحه التي منها زياره القبور ، وإقامه المآتم ، وتشيع الجنائز ، وزياره الإخوان.

أمّا كون زياره القبور وإقامه المآتم من الأعمال الصالحه الشرعيه فذلك يثبت في علم الفقه وليس هنا موضع إثباته. والغرض أن إقامه هذه الأعمال ليست من نوع الشرك في العباده كما يتوهمه البعض (٤) ، وليس المقصود منها عباده الأئمه ، وإنما المقصود منها إحياء أمرهم ، وتجديد

[شرح:]

والموحد الحقيقي لا يتوكل إلا على الله ولا يستعين إلا به (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

وبالجملة كل هذه الموارد من الرياء والإطاعه لغيره ، ومحبه الغير والاستعانه من الغير ، لا يوجب خروج المتصنف بهما عن زمرة المسلمين ؛ لاعتقاده بالتوحيد في الذات والصفات والفاعليه والربوبيه ، وإنما غفل عن اعتقاده لضعف إيمانه ويعمل عمل المشركين ويسلك مسلكهم ، وفقنا الله تعالى للاجتناح عن جميع صنوف الشرك مطلقا ، جليا كان أو خفيا.

(٤) والمتوهم تخيل أن الزائر أو مقيم المآتم مشرك بالشرك الأصغر أو

الشرك الأكبر ، مستدلاً بأن العبادة تتحقق بالتعظيم والخضوع والمجبه (١) فحضور الزائر عند القبور أو إقامة المآتم أو التوسل أو الاستشفاع بهم تعظيم لغيره تعالى وهو شرك فى العباده ، وفيه منع واضح ؛ لأن العباده المصطلحه التى عبر عنها فى اللغه العربيه بالتأله وفى اللغه الفارسيه ب «پرستش» لا- تتحقق بمطلق التعظيم والخضوع والمجبه ، ولذا لا- يكون التعظيم والخضوع للنسبى الأ-كرم - صلى الله عليه وآله - أو أوصيائه المكرمين - عليهم الصلاه والسلام - فى زمان حياتهم عباده ، بل لا تكون تلك الامور بالنسبه إلى غيرهم كالأب والام والمعلم ممن يلزم تعظيمهم عباده ، إذ العباده هى التعظيم والخضوع فى مقابل الغير بعنوان أنه رب يستحق العباده ، والزائر ومقيم المآتم وهكذا المتوسل بالنبى أو الأئمه والمستشفع بهم لا ينوى ذلك أبداً ، بل يعتقد أن مثل النبى والأئمه - عليهم الصلاه والسلام - مخلوقون مربوبون والأمر بيد الله تعالى ، وإنما زارهم لمجرد التعظيم والتبرك والتوسل اقتفاء بأئمه الدين والأصحاب والتابعين.

قال فى كشف الارتياح : «ليس المراد من العباده التى لا تصلح لغير الله وتوجب الشرك والكفر إذا وقعت لغيره مطلق التعظيم والخضوع ... بل عباده خاصه لم يصدر شىء منها من أحد من المسلمين» (٢) وهذا هو الفارق بين التوسل والاستشفاع بالرسول والأئمه - عليهم السلام - وبين عباده المشركين لأصنامهم ، فإنهم يعبدونها عباده لا تليق إلّا للرب تعالى ، بخلاف من توسل إليهم واستشفع بهم فإنه تبرك بهم وجعلهم وسيله للتقرب لما عرف من أنهم من المقربين عنده تعالى ، وأين هذا من عباده المشركين ، والتفصيل يطلب من محله (٣).

ص: ٧٠

١- كما حكاه فى كتاب فتح المجيد عن القرطبى وابن القيم راجع : ص ١٧ وص ٣٢.

٢- كشف الارتياح : ص ١٦٧ ، للسيد محسن الامين.

٣- كشف الارتياح : ص ١٦٨.

ذکرهم ، وتعظیم شعائر الله فيهم (وَمَنْ يُعْظَمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) - الحج : ٣٢.

فكل هذه أعمال صالحه ثبت من الشرع استحبابها ، فإذا جاء الإنسان متقربا بها إلى الله تعالى طالبا مرضاته ، استحق الثواب منه ونال جزاءه (٥).

[شرح:]

ولا- فرق في ما ذكر بين كون الزائر يحضر المزور ويتوسل ويطلب من الله به ، وبين كونه يحضر ويطلب من المزور أن يدعو للزائر ويطلب من الله ويستشفع له في إنجاز حوائجه ، بل لا- مانع عقلا- ونقلا- من أن يطلب من المزور شفاء دائه أو مريضه أو إنجاز حوائجه بإذن الله تعالى ، وإنما الممنوع هو أن يطلب منه استقلالاً من دون أن ينتهي إلى إذنه تعالى وقدرته ؛ لأنه شرك في الفاعليه ، فالمتوهم المذكور لم يطلع على حقيقه الحال في الزيارات والتوسلات وإقامه المآتم ونحوها ، وإلا فلم ينسب إلينا الشرك. وعلى اخواننا المسلمين أن يجتنبوا عن هذه الاتهامات ؛ لحرمتها ولكونها موجب للافتراق مع أن الوحده الاسلاميه من أوجب الواجبات لا سيما في زماننا هذا ، الذي اتحد الكفار فيه على إطفاء نور الإسلام وإذلال المسلمين.

(٥) ويشهد له ما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - «من زارني بالمدينه محتسبا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامه» ، وغير ذلك من الروايات المتكاثره الداعيه نحو الزيارات للنبي - صلى الله عليه وآله - والأئمه المعصومين - عليهم السلام - . وقد صرح في كشف الارتياح بأن أجلاء ائمه الحديث كابن حنبل وأبي داود والترمذى والنسائى والطبرانى والبيهقى وغيرهم رووا الأحاديث الداله على مشروعيه زياره قبر النبي - صلى الله عليه وآله - هذا مضافا

إلى أحاديث كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر عن أئمة أهل البيت الطاهرين رواها عنهم أصحابهم وثقاتهم بالأسانيد المتصلة الصحيحة الموجوده في مظانها (١).

هذا مضافا إلى عمل أهل البيت - عليهم السلام - من زياره قبر النبي - صلى الله عليه وآله - والتبرك به ، والالتزاق به ، والدعاء عنده ، والوصيه بحمل جسداهم إلى قبر النبي لتجديد العهد به وغير ذلك ، بل هو سيره الأئمه اللاحقين بالنسبه إلى الأئمه الماضين المطهرين - عليهم الصلوات والسلام - كزياره قبر مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - وزياره قبر سيد الشهداء - عليه السلام -.

ولقد رويت أخبار ذلك في المزار من الأحاديث ككتاب كامل الزيارات وغير ذلك ، بل سيره السلف عليه ، ولقد أفاد وأجاد بعد نقل جملة من الأخبار في كتاب التبرك حيث قال : «هذه أحاديث متواتره إجمالا أو معنى تدل على أن الصحابه - رضى الله عنهم - والتابعين لهم بإحسان ، كانوا يتبركون برسول الله - صلى الله عليه وآله - وآثاره ، يتبركون بقبره ويحترمونه ويعظمونه ، وأن التبرك والاحترام والتعظيم لم يكن شركا عندهم ، بل لم يكن يخطر ذلك في بالهم ، بل يرون أن ذلك من شئون الإيمان ومظاهره وأن تعظيمه تعظيم وإجلال لله سبحانه» (٢).

وهكذا إقامه المآتم سيما لسيد الشهداء الإمام الحسين بن علي - عليهما السلام - من المسنونات المسلمه التي يدل على مشروعيتها الأخبار ، وعمل النبي - صلى الله عليه وآله - وأهل البيت - عليهم السلام - وسيره السلف الصالح - رضى الله عنهم - كما ورد عن النبي - صلى الله عليه وآله - الحث على البكاء على حمزه وعلى جعفر - عليهما السلام - . هذا مضافا إلى بكائه في موت عمه

ص: ٧٢

١- راجع الوسائل والمستدرک وکامل الزيارات وکتاب التبرک وغير ذلك.

٢- کتاب التبرک : ص ١٧٣.

أبى طالب ، وعمه الحمزه ، وابن عمه جعفر ، والحسين بن على - عليهما السلام - بعد إخبار جبرئيل بقتله وشهادته ، وهكذا سيره الأئمه - عليهم السلام - على ذلك ولقد أفاد وأجاد العلامه السيد عبد الحسين شرف الدين فى المجالس الفاخره حيث قال : «وقد استمرت سيره الأئمه على الندب والعويل وأمرؤا أولياءهم بإقامه مآتم الحزن على الحسين - عليه السلام - جيلا بعد جيل» (١).

ص: ٧٣

١- راجع المجالس الفاخره فى مآتم العتره الطاهره : ص ١٩.

إشارة

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أن من صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكمالية التي تسمى بصفات «الجمال والكمال»، كالعلم والقدرة والغنى والإرادة والحياه، هي كلها عين ذاته ليست هي صفات زائده عليها، وليس وجودها إلّا وجود الذات، فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، لا اثنييه في صفاته ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكمالية.

نعم هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجوداتها؛ لأنه لو كانت مختلفة في الوجود وهي بحسب الفرض قديمه وواجبه كالذات للزم تعدد واجب الوجود ولانتمت الوحده الحقيقيه، وهذا ما ينافي عقيدته التوحيد (١).

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن عده من المتكلمين والمحدثين ذهبوا إلى أن ذات الواجب لا يتصف بشيء من النعوت والصفات؛ لكونه بسيطاً محضاً وأحدى الذات، والاتصاف بالصفات المختلفة يوجب التكثر في الذات، وهو خلف في بساطته، وحمل هؤلاء جميع الاستعمالات القرآنية الداله على صفاته تعالى على

نوع من المجاز بدعوى أن اتصاف ذاته في الكتاب بالعلم والحياه ونحوهما من باب أن نوع فعله تعالى يشبه فعل ذات له علم وحياه.

وفي مقابل هؤلاء عدده اخرى من المتكلمين ذهبوا إلى أن ذاته تعالى متصف ببعض الصفات والنعوت ، وصفاته زائده على ذاته ، بحكم مغايره كل صفه مع الموصوف بها ، وحيث أن الموصوف بها قديم وكان هذا الاتصاف من القديم فهذه الصفات كالموصوف واجبات وقدماء ، ولذا اعتقدوا بالقدماء الثمانيه في ناحيه الذات وصفاته (١).

وكلا- الفريقيين في خطأ واضح ، فإن لازم القول الأول هو خلو الذات في مرتبته عن الأوصاف الكماليه وهو عين الحد والنقص عليه ، ولا- يناسب مع إطلاقه وكونه غير محدود بحد ونهايه ، هذا مضافا إلى ما في حمل الاستعمالات الحقيقيه القرآنيه على المجاز ، ومضافا إلى التصريح بخلافه في قوله تعالى : (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (٢) ، (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا) (٣). اذ تعليل شيء بشيء اخر ظاهر بل صريح في كون العله امرا واقعا على أن نفى الاضداد يرجع إلى اثبات الاوصاف فيما اذا كانت الاضداد مما لا- ثالث لها فان نفى كل ضد يلازم وجود الاخر لعدم امكان ارتفاع الضدين اللذين لا- ثالث لهما كما لا يمكن اجتماعهما فاذا نفينا عنه الجهل مثلا لزم ان نثبت له تعالى العلم بل الامر كذلك ان قلنا بان التقابل بين العلم والجهل أو القدره والعجز تقابل السلب والايجاب اذ لا يمكن ارتفاع النقيضين فاذا نفينا الجهل لزم ان نثبت العلم له تعالى لا محاله.

ص: ٧٥

١- احدها الذات وبقاياها هي الحياه والقدره والعلم والسمع والبصر والإراده والكلام النفسى راجع شرح التجريد وشرح الباب الحادى عشر والبدايه والنهايه وغيرها.

٢- الاسراء : ١١٠.

٣- الاعراف : ١٨٠.

كما أن لازم القول الثاني هو تعدد الواجب واثلام الوحده الذاتيه كما أشار إليه المصنف في المتن ، وتبطله أدله وحدانيه الواجب وبساطته ، هذا مضافا إلى أن لازمه افتقار الذات إلى الصفات الزائده ، وهو خلف في كونه غنيا مطلقا ومضافا إلى لزوم النقص ومحدوديه الذات ؛ لأنه حينئذ خال عن الصفات في مرتبه الذات ، وهو أيضا خلف في كونه كاملا مطلقا وغير محدود بحد ونهايه.

فالحق هو ما صرح به في المتن من كون صفاته عين ذاته تعالى ، وهو الذي نسب إلى الحكماء وجمله من المتكلمين ، وهو الذي يقتضيه الجمع بين الآيات والروايات. ففي عين كون صدق العالم والحى والقادر ونحوها عليه تعالى حقيقيا لا مجازيا ، وبالعيانه لا يكون مصداق الصفات إلّا ذاتا واحدا بسيطا (١). هذا كله من باب إثبات المقصود من ناحيه ذكر التوالى الفاسد للقولين المذكورين ، ولكن يمكن الاستدلال على وجود الصفات وعينيتهما مع الذات من طريق آخر ، وهو أن ذلك مقتضى كون الواجب مطلق الكمال وصرفه ، إذ كمال المطلق لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، ولا حاجه له إلى غيره ، وإلّا فهو خلف في كونه مطلق وكل الكمال وصرفه ، ولذا صرّح العلّامه الطباطبائي - قدس سره - بأن الحاجه والقيّد لما كانا منفيين عن الله تعالى فلا بد من أن يكون كل كمال له ، عين ذاته لا خارجا عنه ، إذ الكمال الخارجى لا يمكن تصويره إلّا بحاجه الذات إليه ، وبكونه مقيدا لا مطلقا (٢).

ولعل إليه يشير ما ذكره العلّامه الحلى - قدس سره - في شرح التجريد حيث قال في تعليل استحاله اتصاف الذات تعالى بالصفات الزائده : «لأن وجوب

ص: ٧٦

١- گوهر مراد : ص ١٧٢.

٢- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٨٠ ، وعبارته باللغه الفارسيه هكذا : چون احتياج وقيّد از خدا منفى است ناچار هر صفت كمالى كه دارد عين ذاتش خواهد بود نه خارج از او زيرا كمال خارج از ذات بى احتياج وقيّد صورت نمى گيرد.

الوجود يقتضى الاستغناء عن كل شىء فلا يفتقر فى كونه قادرا إلى صفه القدره ولا فى كونه عالما إلى صفه العلم ولا غير ذلك من المعانى والأحوال» (١).

ثم إنه لا استيحاش فى صدق المفاهيم المختلفه على مصداق واحد بسيط من جميع الجهات فإن هذا الصدق لا يختص بهذا المورد ، بل عندنا امور لا- تكثر فيها ، بل هى بسيطه ، ومع ذلك يطلق عليها المفاهيم المختلفه كإطلاق المعلوم والمقدور والموجود على المتصورات الذهنيه ، مع أنه لا تكثر فيها ، بل هى بذاتها معلومه ومقدوره وموجوده لنا ، فيمكن أن يكون البسيط مصداقا للمفاهيم المختلفه فذاته تعالى من حيث أنه وجود ، موجود ، ومن حيث أنه مبدأ للانكشاف عليه ، علم ، ولما كان مبدأ الانكشاف عين ذاته ، فهو عالم بذاته ، وكذلك الحال فى القدره وغيرها من الصفات الذاتيه الشبويه.

روى هشام بن الحكم أن الزنديق سأل أبا عبد الله - عليه السلام - أتقول :

إنه سميع بصير فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : هو سميع بصير ، سميع بغير جارحه وبصير بغير آله ، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ، وليس قولى : إنه يسمع بنفسه أنه شىء والنفس شىء آخر ، ولكننى أردت عبارته عن نفسى إذ كنت مسئولا وإفهاما لك إذ كنت سائلا فأقول : يسمع بكله لا أن كلّه له بعض ولكننى أردت إفهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك إلّا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى (٢). وعن الإمام الكاظم - عليه السلام - علم الله لا يوصف منه بأين ، ولا يوصف العلم من الله بكيف ، ولا يفرد العلم من الله ولا بيان الله منه وليس بين الله وبين علمه حد (٣).

ص: ٧٧

١- شرح التجريد : ص ١٨٢.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٦٩.

٣- توحيد الصدوق : ١٣٨.

وأما الصفات الثبوتيه الإضافيه كالخالقيه والرازقيه والتقدم والعليه فهى ترجع فى حقيقتها الى صفه واحده حقيقيه وهى القيومه لمخلوقاته وهى صفه واحده تنتزع منها عدّه صفات باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات (٢).

[شرح:]

ثم إن من اعتقد بزياده الصفات على الذات هل يكون خارجا عن زمرة المسلمين وحوزه الإسلام أم لا؟ صرّح الاستاذ الشهيد المطهرى بأن التوحيد الصفاتى أمر يحتاج إلى تعمق زائد ، فلذا وقع علماء الأشاعره فى الشرك الصفاتى ، ولكنه حيث كان من الشرك الخفى ، لا يوجب خروجهم عن حوزه الإسلام والمسلمين (١).

ولعل وجهه أنهم كانوا أيضا من المجتنبين عن الشرك ، وحيث لم يعلموا بلازم مختارهم فى التوحيد الصفاتى فهو شرك معذور ؛ لأنهم اعتقدوا بالتوحيد ولكن أخطئوا فى التطبيق. نعم من التفت إلى لوازم قوله ومع ذلك اعتقد به فلا إشكال فى كونه موجبا للخروج عن حوزه الإسلام والمسلمين ، فافهم.

هذا كله بالنسبه إلى الصفات الذاتيه التى لا حاجه فى انتزاعها إلى أمر خارج عن الذات ، وهذه الصفات تسمى بالصفات الثبوتيه الحقيقيه.

(٢) ولا يخفى عليك أن للصفات تقسيمات مختلفه :

منها أنها منقسمه إلى الثبوتيه والسلبيه ، والثبوتيه منقسمه إلى الحقيقيه المحضه كالحياه أو العلم بذاته ، والإضافيه المحضه كالخالقيه والرازقيه ، والحقيقيه المحضه لا- يعتبر فى مفهومها الإضافه المتأخره عن وجود الطرفين ويكفى الذات لانتزاعها فهو حى سواء كان شىء آخر أم لا ، وهو عالم بنفسه وبغيره سواء

ص: ٧٨

كان شيء آخر أم لا ، وهو قادر في نفسه سواء كان شيء آخر أم لا وهكذا ، وهذه الصفات هي الصفات الحقيقية الثبوتية التي عرفت عينيتها مع الذات ، والإضافية المحضه هي التي يكون مفهومها مفهوما إضافيا ويتوقف انتزاعها على وجود شيء آخر مضاييف ، وراء الذات كالرازقيه والخالقيه والتقدم والعليه والجواد ، لتقومها بالطرفين من الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق وهكذا البواقي . فهذه الصفات معان اعتباريه انتزاعيه لا- حقايق عينيه ، إذ ليس في الخارج إلّا وجود الواجب وتعلق وجود المخلوق المحتاج في وجوده وبقائه واستكماله إليه ، وهو الذي عبر عنه المصنف بالقيومه لمخلوقاته ، كما عبر عنه صدر المتألهين بالإضافه الواحد المتأخره عن الذات وعبر عنه المحقق اللاهيجى بالمبدئيه حيث قال : «فكما أن ذاته تعالى علم باعتبار ، وقدره باعتبار ، وإرادته باعتبار ، كذلك تكون مبدئيه للأشياء خالقيه باعتبار ، ورازقيه باعتبار ، ورحيميه باعتبار ، ورحمانيه باعتبار ، إلى غير ذلك من سائر الإضافات ولا اختلاف إلّا بحسب الاعتبار ، فجميع الإضافات والاعتبارات ينتهي إلى المبدئيه المذكوره (١).

ثم إن المراد من القيومه هو التقويم الوجودي ، لا مبالغه القيام الوجودي فإن الثاني من صفات الذات ومرادف مع وجوب وجوده والتقويم الوجودي كما أوضحه العلامة الطباطبائي - قدس سره - في تعليقه على الأسفار هو كونه بحيث يقوم به غيره من وجود أو حيشه وجوديه ، فإن الخلق والرزق والحياء والبده والعود والعزه والهدايه إلى غير ذلك حيثيات وجوديه في موضوعاتها من الوجودات الإمكانيه ، وهي جميعا قائمه به تعالى مفاضه من عنده (٢).

ثم إن الظاهر من كلام المصنف «فهى ترجع في حقيقتها إلى صفه واحده حقيقيه وهى القيومه لمخلوقاته وهى صفه واحده تنتزع منها عدده صفات ...

ص : ٧٩

١- راجع گوهر مراد : ص ١٧٧ وغير ذلك من الكتب.

٢- الاسفار : ج ٦ ص ١٢٠.

وأما الصفات السلبية التي تسمى بصفات «الجلال» فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد وهو سلب الإمكان عنه ، فإن سلب الإمكان لازمه ، بل معناه سلب الجسميه والصوره والحركه والسكون والثقل والخفه وما إلى ذلك ، بل سلب كل نقص (٣). ثم إن مرجع سلب الإمكان في الحقيقه إلى وجوب الوجود ، ووجوب الوجود من الصفات

[شرح:]

الخ» أن القيوميه صفه حقيقه لا أمر اعتبارى إضافى.

ولعل مراده منها هي الإضافه الإشراقية وهي القيوميه الحقيقه الظليه التي هي فعله تعالى ، لا أمرا منتزعا إضافيا عن ايجاده تعالى للمخلوقات ، وإن صح ذلك أيضا بعد وجود الأشياء بالإضافه الاشراقية ، ومن المعلوم أنها ناشئه عن كمال الذات ومن صفات الفعل ولا تصلح لأن تكون وصفا للذات لأنها متأخره عن الذات تأخر الفعل عن فاعله وبقيه الكلام في محله.

وبالجمله فالصفات الثبوتيه الإضافيه كخالقيه والرازقيه وغيرهما امور اعتباريه انتزاعيه عن مقام الفعل بعد فرض تحقق الذات قبله ، لا- حقايق عينيه فهي خارجه عن الصفات التي يبحث عن عينيتها مع الذات أو زيادتها عليها ، ولا كمال في نفس الإضافه حتى يكون فقدانها في الذات موجبا لنقص الذات ، إذ الكمالات حقايق عينيه لا امور اعتباريه انتزاعيه ، بل الإضافات المذكوره تنتزع بعد قيوميه المبدأ المتعال لكل الاشياء وهي ليس إلّا بعد تماميه الذات وكماله ، فهذه الإضافات متفرعه على كمال الذات لا أنها موجبه للكمال (١).

(٣) لما عرفت من أنه تعالى صرف الوجود وكماله المعبر عنه بواجب الوجود ، إذ مع فرض كونه واجب الوجود يستحيل أن يكون ممكن الوجود وإلّا

ص: ٨٠

لزم الخلف فى وجوب وجوده ، فالواجب مقتضى لسلب الإمكان عنه وهذا السلب التوحيد مساوق لجميع سلوب النقائص عنه ، لأن كل نقص من ناحيه الإمكان لا الوجوب ، فإذا لم يكن للإمكان فيه تعالى سبيل فى أى جهه من الجهات فكل نقص مسلوب عنه تعالى بسلب الإمكان عنه ، فكماله الوجودى الذى لا يكون له نهايه وحد يصحح سلب جميع النقائص عنه تعالى (١).

ثم إن سلب الجسميه والصوره والحركه والسكون والثقل والخفه ونحوها بسلب الإمكان عنه واضح. لأن هذه المذكورات من خواص التركيب وعوارضه ، إذ الماده والصوره والجنس والفصل لا- تكون بدون التركيب ، كما أن الحركه والسكون والثقل والخفه من أحوال المحدود والجسم وعوارضه ، وحيث عرفت أن الواجب تعالى غير محدود بقيد وحد وشىء من الأشياء ، وغير محتاج إلى شىء ، بل هو صرف الوجود والكمال والغنى ، فلا يكون مركبا من الأجزاء الخارجيه المعبر عنها بالماده والصوره ، ولا- من الأجزاء الذهنيه المعبر عنها بالجنس والفصل ، وإلا لزم الخلف فى صرفيته ووجوبه ، ولزم الحاجه إلى الأجزاء ، ولزم توقف الواجب فى وجوده على أجزائه ضروره تقدم الجزء على الكل فى الوجود ، وهو مع وجوب وجوده وضرورته له محال.

فهذه الصفات امور لا تمكن إلا فى المهيئات الممكنه فإذا سلب الإمكان عنه تعالى سلبت هذه الصفات عنه تعالى بالضروره ، إما لأن هذه الامور من لوازم بعض أصناف المهيئات الممكنه بدهاه انتفاء الأخص بانتفاء الأعم ، أو لأن كل نقص من النقائص المذكوره عين المهيئات الإمكانيه ، فطبيعى الممكن متحد مع هذه النقائص فإذا تعلق السلب به كان معناه سلب جميع أفرادها ومنها هذه النواقص لا أنها منتفيه بالملازمه كما أشار إليه المصنف بالإضراب حيث

ص: ٨١

الثبوتيه الكماليه (٤) ، فترجع الصفات الجلاليه «السلبيه» آخر الأمر إلى الصفات الكماليه «الثبوتيه». والله تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثر في ذاته المقدسه ولا تركيب في حقيقته الواحد الصمد (٥).

[شرح:]

قال : «بل معناه سلب الجسميه والصوره ... الخ».

(٤) إذ سلب الإمكان عنه بأى معنى كان سواء اريد به الإمكان الماهوى أو الإمكان الفقرى والوجودى ، يرجع إلى أن الوجود ضرورى الثبوت له بحيث لا يحتاج إلى شىء من الاشياء ، بل مستقل بنفسه وذاته ، كما أن سلب النقص والحاجه عنه بقولنا : إنه ليس بجاهل أو ليس بعاجز أو ليس بمركب ونحوها يرجع إلى إيجاب الكمال وإثباته ؛ لأن النقص والحاجه فى قوه سلب الكمال ، فسلب النقص راجع إلى سلب الكمال وهو ايجاب الكمال ، فمعنى أنه ليس بجاهل سلب العلم ومعناه ايجاب العلم (١).

وبالجملة فهو تعالى حقيقه مطلقه مستقله غير متناهيه واجبه الذات من جميع الجهات ، بحيث لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، بل هو واجدها بالفعل من دون حاجه إلى الغير ، ولا سبيل للإمكان والقوه ولوازمهما إليه فهو واجب بالذات لذاته.

(٥) إشاره إلى ما فى سوره التوحيد ، والعجب كل العجب من إفاده السوره المباركه التوحيد بمراتبه المختلفه من التوحيد الذاتى والصفاتى ، بل الأفعالى بموجز كلامه مع حسن بيانه وإعجاز أسلوبه.

ولقد أفاد وأجاد العلامه الطباطبائى - قدس سره - حيث قال : «والآيتان تصفانه تعالى بصفه الذات وصفه الفعل جميعا فقوله : (اللَّهُ أَحَدٌ) يصفه بالأحديه

ص : ٨٢

التي هي عين الذات ، وقوله : (اللَّهُ الصَّمَدُ) يصفه بانتهاء كل شيء إليه وهو من صفات الفعل ، - إذ الصمد هو السيد المصمود إليه ، أى المقصود فى الحوائج على الإطلاق - والآيتان الكريمتان الاخرتان أعنى : «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئاً بتجزيه فى نفسه ، فيفصل عنه شيء من سنخه بأى معنى اريد من الانفصال والاشتقاق ، كما يقول به النصرى فى المسيح - عليه السلام - : إنه ابن الله ، وكما يقول الوثنيه فى بعض آلهتهم : إنهم أبناء الله سبحانه ، وتنفيان عنه أن يكون متولداً من شيء آخر ومشتقا منه بأى معنى اريد من الاشتقاق كما يقول الوثنيه. ففى آلهتهم من هو إله أبو إله ، ومن هو آله أم إله ، ومن هو إله ابن إله ، وتنفيان ، أن يكون له كفوء يعدله فى ذاته أو فى فعله وهو اليجاد والتدبير (١).

ولقد زاد أيضا بأن الذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوه خطيت فى تعليم هذه الحقيقه من المعرفه ، غير أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابه والتابعين ثم الذين يلونهم ، أهملوا هذا البحث الشريف. فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثوره منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقه لا بيان شارح ولا بسلوك استدلالى ، ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد فى كلام الإمام على بن أبى طالب - عليه أفضل الصلاه والسلام - خاصه ، فإن كلامه هو الفاتح لبابها والرافع لسترها وحجابها على أهدي سبيل وأوضح طريق من البرهان ، ثم ما وقع فى كلام الفلاسفه الإسلاميين بعد الألف الهجرى ، وقد صرحوا بأنهم استفادوه من كلامه (٢).

ويشهد لما ذكره ما رواه فى «نور الثقلين» عن الكافى عن محمّد بن يحيى ، عن احمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن

ص : ٨٣

١- الميزان : ج ٢٠ ص ٥٤٥.

٢- الميزان : ج ٦ ص ١٠٩.

ولا ينقضى العجب من قول من يذهب إلى رجوع الصفات الثبوتيه إلى الصفات السلبيه لما عزّ عليه أن يفهم كيف أن صفاته عين ذاته فتخيل أن الصفات الثبوتيه ترجع إلى السلب ليطمئن إلى القول بوحده الذات وعدم تكثرها ، فوقع بما هو أسوأ اذ جعل الذات التى هى عين الوجود ومحض الوجود والفاقد لكل نقص ، وجهه إمكان جعلها عين العدم ومحض السلب - أعاذنا الله من شطحات الأوهام وزلات الاقلام (٦).

[شرح:]

حميد قال : سئل على بن الحسين - صلوات الله عليه - عن التوحيد فقال : إن الله عزوجل علم أنه يكون فى آخر الزمان أقوام متعمقون ، فأنزل الله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) والآيات من أول سورة الحديد إلى قوله : (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) فمن رام وراء ذلك فقد هلك (١).

(٦) وجعل الذات عين العدم ومحضه فاسد وواضح البطلان ، إذ العدم ليس بشىء ولا شىء له حتى يعطى شيئاً إلى غيره ، وحيث أن كل كمال أمر وجودى وينتهى إليه تعالى ، علم أنه محض الوجود وعينه ، إذ معطى الشىء لا يكون فاقد له ، بل لا يخلطه العدم ولا- يشوبه العدم ؛ لأنه كما عرفت فى أدله اثبات المبدأ صرف الوجود وكمال الوجود من دون أن يكون له حد وقيد وشرط. وهذا من خصيصه واجب الوجود ، إذ غيره أياً ما كان ، محدود بحد وقيد. وبعبارة اخرى مركب من أيس وليس وايجاب وسلب كالإنسان ، فإنه إنسان وليس بملكك وجن مثلاً فى حاق وجوده ، فإنه محدود فى وجوده وليس بمطلق فيه ، وهكذا غيره من سائر الممكنات. ولذا قلنا مرارا : إن واجب الوجود

ص: ٨٤

كما لا ينقضى العجب من قول من يذهب إلى أن صفاته الثبوتيه زائده على ذاته فقال بتعدد القدماء ووجود الشركاء لواجب الوجود ، أو قال بتركيبه تعالى عن ذلك ، قال مولانا أمير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام : «وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهاده كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهاده كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله ...» نهج البلاغه ، الخطبه الاولى (٧).

[شرح:]

لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، فهو محض الكمال وعينه وصرف الكمال ولا سبيل للعدم إلى ذاته.

ولا ينافى ما ذكر ، حمل الصفات السلبيه عليه تعالى ككونه ليس بجسم ؛ لما مر من أنها ترجع إلى سلب السلب ، وهو إيجاب الكمال ، إذ لا سبيل للسلب المحض ومفهوم العدم المطلق إلى ساحه قدسه ، فالسلب لا بد أن يكون إضافيا ، ومرجع السلب الإضافي إلى نفى النقائص ، والنقائص هي أمور وجوديه مشوبه بحدود عدميه ، وسلب الحدود العدميه يرجع إلى إثبات الاطلاق الوجودي ، وهو عين الكمال ومحضه. وبقية الكلام في محله (١).

(٧) لقد أجاد في توضيح فقرات الخطبه ابن ميثم البحراني حيث قال : أما قوله : «لشهاده كل صفة أنها غير الموصوف» وبالعكس فهو توطئه الاستدلال ببيان المغايره بين الصفة والموصوف ، والمراد بالشهاده هاهنا شهاده الحال ، فإن حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه ، وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها ، فلا تكون الصفة

ص : ٨٥

نفس الموصوف. وأما قوله : «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه» فهو ظاهر ؛ لأنه لما قرر كون الصفه مغايره للموصوف لزم أن تكون زائده على الذات ، غير منفكه عنها ، فلزم من وصفه بها أن تكون مقارنه لها ، وإن كانت تلك المقارنه على وجه لا يستدعى زمانا ولا مكانا. وأما قوله : «ومن قرنه فقد ثناه» فلأن من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه أمرين : أحدهما الذات ، والآخر الصفه. فكان واجب الوجود عباره عن شيئين أو أشياء ، فكانت فيه كثره ، وحينئذ ينتج هذا التركيب : إن من وصف الله سبحانه فقد ثناه. وأما قوله : «ومن ثناه فقد جزأه» فظاهر. أنه إذا كانت الذات عباره عن مجموع امور كانت تلك الامور أجزاء لتلك الكثره من حيث أنها تلك الكثره وهي مبادئ لها ، وضم هذه المقدمه إلى نتيجة التركيب الأول ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جزأه. وأما قوله : «ومن جزأه فقد جهله» فلأن كل ذى جزء فهو يفتقر إلى جزء ، وجزئه غيره ، فكل ذى جزء فهو مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير ممكن فالمتصور في الحقيقه لأمر هو ممكن الوجود لا- واجب الوجود بذاته ، فيكون إذن جاهلا به. وضم هذه المقدمه إلى نتيجة ما قبلها ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جهله ، وحينئذ يتبين المطلوب وهو أن كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، إذ الاخلاص له والجهل به مما لا يجتمعان ، وإذا كان الاخلاص منافيا للجهل به الذى هو لازم لإثبات الصفه له ، كان إذن منافيا لإثبات الصفه له ؛ لأن معانده اللازم تستلزم معانده الملزوم وإذ بطل أن يكون الاخلاص فى إثبات الصفه له ، تثبت أنه فى نفى الصفه عنه ، إلى أن قال : وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذى هو نهايه العرفان وغايه سعى العارف من كل حركه حسيه وعقلية (1).

ص : ٨٦

ثم إن هاهنا سؤالاً وهو أن مقتضى كلام الإمام على بن أبي طالب - عليه السلام - هو أنه تعالى لا يوصف بشيء من الصفات فكيف يجتمع هذا مع توصيفه بالأوصاف المشهورة كالعلم والقدره والحياه والسمع والبصر وغيرها؟

يمكن الجواب عنه بأن مقتضى الجمع بين قوله المذكور وبين قوله - عليه السلام - في صدر هذه الخطبه في توصيفه تعالى : «الذى ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل محدود» هو أن له صفه غير محدود وحيث أن غير المحدود لا يتكرر ولا يتثنى ، فصفته متحده مع ذاته التى تكون غير محدود ، وعليه يرجع إثبات الصفه إلى الصفه المتحده مع الذات ، كما أن النفى يرجع إلى الصفات المحدوده الزائده على الذات فلا منافاه (١). كما ارتفعت المنافاه بين ذيل تلك الخطبه وتوصيفه تعالى في الكتب الإلهيه والسنن القطعيه بالأوصاف المشهورة ولابن ميثم هنا جواب آخر أغمضنا عنه وأحلناه إلى مقام آخر فراجع.

دفع شبهات

إن الماديين ذهبوا إلى مقاله سخيغه وهى إنكار المبدأ المتعال مع أن هذه مقاله لا يساعدها دليل عقلى ولا دليل عقلاى ، بل يدلان على خلافها ولا بأس بالإشاره إليها والجواب عنها هنا (٢).

ولا يخفى عليك أنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا ، إما فرارا من التكليف فإن الاعتقاد بالمبدأ والمعاد يحدد الحريه الحمقاء ، مع أن التحديد الإلهى يوجب

ص: ٨٧

١- راجع جهان بينى : ص ٥٦.

٢- راجع كتاب «فلسفتنا» ، وكتاب «آموزش عقائد» وغيره من الكتب.

الحريه الحقيقيه ولكنهم يطلبون الراحة وعدم المسئوليه وإشباع الأهواء والميول النفسانيه ، ويزعمون أن الحريه فى إطلاق النفس فى هذه الامور. وإما اشتمتازا من عمل بعض الداعين إلى الدين كأرباب الكنيسه فى عهد رنسانس ، مع أن العمل سيما عن بعض الداعين لا يلزم بطلان الدعوى. وأما من جهه أوهام وشبهات ، مع أنهم لو رجعوا فيها إلى علماء الدين لما بقى لهم فيها شبهه ، ولكنهم لم يرجعوا عنادا أو غرورا ، أو رجعوا إلى من لم يكن أهلا لذلك (فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (١).

وكيف كان فمن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون كيف يمكن أن نعتقد بما لا يكون قابلا للادراك الحسى ، مع أنه لا دليل على حصر الوجود فى المحسوس بالادراكات الحسيه كالسمع والبصر والشامه والذائقه واللامسه ؛ لوجود أشياء من الماديات فضلا عن المجردات لا- تدرك بتلك الادراكات ، كبعض الأصوات التى لا تدرك إلّا بآثارها ، مثل الأمواج فوق الصوتيه أو دونها التى لا- نقدر على سماعها ، والأ-نوار التى لا- تحسّ إلّا بآثارها كالأشعه غير المرئيه مما يكون قبل اللون الاحمر ودونه ، أو بعد البنفسجى وفوقه ، هذا مضافا إلى النفس وأفعالها من الادراك والتصور وصفاتها وأحوالها من الخوف والرجاء والمحبه والعداوه والإراداه والترديد واليقين والظن والحزن والفرح والاقبال والادبار وغير ذلك مما نجدها فى أنفسنا ، ولا- يمكن ادراكها بالادراكات الحسيه ولا نعلم بها فى غير أنفسنا إلّا بآثارها.

وممّا يشهد على وجود النفس وراء البدن هو إحضار الأرواح وإرسالها وتجريدها والمنافات الصادقه وغيرها ، وبالجملة فالله تعالى حقيقه غير محسوسه بالحواس ، سئل مولانا على بن موسى الرضا - عليهما السلام - « كيف هو وأين

ص : ٨٨

١- النحل : ٤٣.

هو؟ قال : ويلك ، إن الذى ذهبت إليه غلط هو أين الأين وكيف وكيف بلا- كيف ، فلا- يعرف بالكيفوفيه ولا- بأينوتيه ولا يدرك بحاسه ولا يقاس بشيء فقال السائل الملحد : فإذا أنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسه من الحواس. فقال أبو الحسن - عليه السلام - : ويلك لَمَّا عجزت حواسك عن ادراكه أنكرت ربوبيته ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقننا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء» (١) ومن جملة شبهاتهم : أنهم يقولون : أن الاعتقاد بالمبدإ ناش عن الوهم لا البرهان ، فإن الموحدين لما رأوا بعض الحوادث ولم يعرفوا عللها الطبيعيه اعتقدوا بأنها من ناحيه الله ، ولذا كلما كشفت العلل الطبيعيه صار هذا الاعتقاد ضعيفا.

مع أنه فاسد ؛ لأن كثيرا من المعتقدين عبر التاريخ لا سيما فى عصرنا هذا ، من العالمين بأسرار الطبيعه فى الجملة ، ومع ذلك اعتقدوا بالمبدإ المتعال ، وازدادوا فى الايمان والاعتقاد بازدياد كشف العلل المذكوره. فالاعتقاد بالمبدإ ليس ناشيا عن الجهل بالأسباب والعوامل ، بل ناش عن النظم المشاهد فى العالم أو الإمكان الذى لا- يشذ عنه شيء مما سوى الله ، سواء عرفت الأسباب أو لم تعرف ، بل كلما ازدادت المعرفة بها زادت ايماننا ، ولا وجه لنسبه استناد الايمان إلى الوهم فى جميع المعتقدين والموحدين ، ولو سلم ذلك فى شذمه من المعتقدين فلا يضر بصحة الاعتقاد بالمبدإ بعد كونه مبتنيا على اصول أصليه عقليه ، أو عقلائييه فى جملهم.

ومن جملة شبهاتهم : أنهم يقولون : إن مقتضى كليه أصل العليه هو أن يكون للمبدإ أيضا عله اخرى ، مع أن المعتقدين بالمبدإ يجعلونه العله الاولى وينقضون بقولهم ذلك كليه الأصل المذكور ؛ لتوقف العليه عندهم على المبدأ ، ومع عدم

ص : ٨٩

كلية الأصل المذكور لا مجال للالتزام بانتهاء العلل والمعلولات إلى الواجب ، لجواز توقف العليه على غيره أيضا بعد عدم كليه الأصل المذكور.

ولكنهم لم يتأملوا فيما ذكره الموحدون ، وإلّا لم يقعوا فى هذه الشبهه ، فإن الموحدين لا يقولون : بأن كل شىء يحتاج إلى عله حتى يلزم ذلك ، بل يقولون :

إن كل معلول يحتاج إلى عله. ومن المعلوم ان المبدأ الواجب الوجود ليس بمعلول فهو غير مشمول للأصل المذكور ، فلا يلزم من القول بكون المبدأ المتعال هو العله الاولى للأشياء ، نقض ، للأصل المذكور كما لا يخفى.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : إن ما تنتهى إليه الكشفيات الجديده فى العلم الكيماوى أن مقدار ماده ووزنها ثابتة ولا يزداد عليه فى التبدلات والتحويلات ولا ينقص ، فلا يوجد شىء من العدم ولا يعدم شىء رأسا بعد وجوده ، وعليه فلا حاجة إلى سبب خارجى مع أن الموحدين اعتقدوا بأن الأشياء مخلوقه من العدم.

واجيب عنه : بأن قانون بقاء ماده على فرض صحته (1) أصل علمى وتجربى ، فلا يعم بالنسبه إلى غير مورد التجربه من السابق واللاحق ، فلا يمكن به حل مسأله فلسفيه ، وهى أن ماده هل تكون أزليه وأبديه أم لا؟ بل يحتاج فيه إلى العلوم العقليه ، هذا مضافا إلى أن ثبات مقدار ماده والطاقه فى التحويلات والتغييرات لا يستلزم غناءها عن العله بعد وجود ملاك الحاجه فيها وهو الإمكان وافتقارها الوجودى وهو أمر يدوم بدوامها ، فالماده مخلوقه وباقية بإذنه تعالى فهى محتاجه إليه تعالى فى حدوثها وبقائها.

هذا مضافا إلى تجدد الحياه والشعور ونحوهما فى كل لحظه مع أنها ليست من قبيل ماده والطاقه حتى ينافى ازديادها أو نقصانها مع أصل بقاء ماده والطاقه.

ص : ٩٠

ثم إن الخلق باعتقاد الموحدين ليس ناشئاً عن العدم، إذ العدم فقد، والفاقد لا يعطى شيئاً، بل هو ناش من إيجاده تعالى وهو عين الوجود.

ومن جملة شبهاتهم: أنهم يقولون على قاعده تطور الأنواع وخروج بعضها من بعض: إن كل نوع متولد من نوع آخر، فالإنسان متولد من الحيوان كما تشهد الآثار الحفريه على أنه متولد من القرده، مع أن الإلهيين اعتقدوا بأن الله خلق كل واحد من الأنواع على حده.

واجيب عنه: بأن فرضيه التطور على فرض صحتها فى مورد، لا دليل على عمومها وشمولها؛ لأن تجربته لا تقدر على إثبات القاعده والقانون من دون ضميمه البراهين والعلوم العقليه، فدعوى تطور كل نوع من نوع آخر بمجرد تجربته تولد نوع من نوع، لا دليل عليها.

هذا مضافا إلى أن المكشوف بالآثار الحفريه هو التكامل والتطور فى ناحيه من النواحي كالأعضاء أو الصفات فى نوع، لا تولد نوع من نوع؛ ولذلك قال العلامة الطباطبائى - قدس سره - : «ولم يعثر هذا الفحص والبحث على غزارته وطول زمانه على فرد نوع كامل متولد من فرد نوع آخر على أن يقف على نفس التولد دون الفرد والفرد وما وجد منها شاهدا على التغيير التدريجى فإنما هو تغيير فى نوع واحد بالانتقال من صفة لها إلى صفة اخرى لا يخرج بذلك عن نوعيته والمدعى خلاف ذلك» (١).

وقال فى موضع آخر: «إن التجارب لم يتناول فردا من أفراد هذه الأنواع تحول إلى فرد من نوع آخر كقرده إلى إنسان، وإنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها ولوازمها وإعراضها - إلى أن قال - : فالحقيقه التى يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعا مفصولا عن سائر الأنواع غير معارضه

ص: ٩١

والأضعف منه هو دعوى منافاه قاعده تطور الأنواع للاعتقاد بالمبدأ المتعال ، فإن التطور والتكامل على فرض صحته في الأنواع يكون بنفسه آيه لوجود المبدأ المتعال ؛ لانه يحتوى نظما وانسجاما خاصا لا- يمكن أن يتحقق بدون وجود ناظم حكيم ذى شعور.

هذا مضافا إلى أن النظام المتطور أيضا من الممكنات التي يستحيل أن تكون موجوده بدون الانتهاء إلى الواجب المتعال ، ويشهد له أن كثيرا من المعتقدين بفرضيه تطور الأنواع كانوا من المعتقدين بالله تعالى.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : بأن المادة أزليه وأبدية وباصطلاح الموحدين هي واجب الوجود. فلا حازه إلى سبب وعله خارجيه.

واجيب عن ذلك : أولا : بأن الدليل التجريبي الذى لا يحكى إلا عن موارد التجربه لا يقدر على حل المسأله الفلسفيه وهى أن المادة هل تكون أزليه وأبدية أم لا ؛ لأن السابق واللاحق خارجان عن دائره التجربه وحيطتها.

وثانيا : أن الثابت فى العلوم الطبيعیه هو إمكان تبديل العناصر الأوليه البسيطة باصطلاح القوم بعضها إلى بعض كتحويل اليورانيوم إلى عنصر الراديوم ومنه إلى الرصاص ، أو تبديل المادة إلى الطاقه والطاقه إلى المادة ، وثبت أيضا أن من الممكن أن يتحول بعض أجزاء الذره إلى جزء آخر كتحويل بروتون أثناء عمليه الذره إلى نيوترون وبالعكس (٢) وهو أحسن شاهد على أن العناصر ، بل المادة والطاقه بما هي عناصر وماده وطاقه لا تكون ذاتيه ، وإلا فلم تتخلف. فهذه بالنسبه إلى المادة عوارض وحيث أن لكل صفه عارضه ، عله

ص : ٩٢

١- الميزان : ج ٤ ص ١٥٤.

٢- راجع فلسفتنا : ص ٣٢٠.

خارجيه ، فهذه العناصر والماده والطاقه عله خارجيه ، فبان أن ذات الماده فى كونها عناصر أو ماده أو طاقه تحتاج إلى سبب خارجى ، فحديث غنى الماده عن العله كذب محض (١).

وثالثا : أن خواص واجب الوجود من كونه عين الفعلية ، فلا- سبيل للقوه والاستعداد والإمكان إليه ، ومن كونه بسيطا مطلقا فلا مجال لتوهم الأجزاء الخارجيه والذهنيه كالجنس والفصل له ، ومن كونه غير مشوب بالعدم فلذا لا يمكن فرض عدمه لا فى السابق ولا فى اللاحق ، وغير ذلك من خواصه لا توجد فى الماده حتى تكون باصطلاح الموحدين واجب الوجود ، فإن الماده إمكانات لا فعليات. ومن شواهدة هو التبدل والتحول الدائم فيها فهى قبل التحول إلى شىء تكون بالنسبه إليه إمكانا استعداديا ، ولا- تكون هى بالفعل ، وإنما صارت هى بعد اجتماع الشرائط والأسباب ، وحيث إن القوه هى فقدان الفعلية فلا تجتمع قوه الشىء مع فعليته فى آن واحد ، فالماده التى تكون قابله للتحول لا تخلو عن القوه والاستعداد فى حال من الاحوال.

وهكذا أن الماده مركبه ، سواء كانت العناصر الأوليه أربعه كما عن الأقدمين من اليونانيين : الماء والهواء والتراب والنار ، أو سبعة بإضافه : الكبريت والزئبق والملح كما عن بعض آخر غيرهم ، أو أزيد إلى أن بلغت إلى اثنين وتسعين ذره - أتم - كما انتهت إليه الفيزياء الحديثه فى اليورانيوم وهو أثقل العناصر المستكشفه إلى الآن ، فرقمه الذرى (٩٢) بمعنى أن نواته المركزيه تشتمل على (٩٢) وحده ، من وحدات الشحنة الموجبه ، ويحيط بها ما يماثل هذا العدد من الإلكترونات ، أى من وحدات الشحنة السالبه (٢).

هذا مضافا إلى أن نفس الذره - أتم - أيضا مركب ؛ لأنها لا تخلو عن الجهات

ص: ٩٣

١- راجع فلسفتنا : ص ١٠٠.

٢- راجع فلسفتنا : ص ٣١٧ - ٣١٩.

الست ، وما لا يخلو عن الجهات الست ، ذو أبعاد ومركب ، وإن لم يمكن تجزئتها بالآلات والأدوات المتعارفه ، وتسميتها بالجزء البسيط الذى لا يتجزأ ، أو الجوهر الفرد ، مسامحه فى الحقيقه ولعلها باعتبار الأدوات الميسوره. فالماده أيما صغرت لا تخلو عن التركيب مطلقا ، ومن المعلوم أن كل مركب محتاج إلى أجزائه وإلى مؤلف تلك الأجزاء ، والواجب غنى عن كل حاجه.

على أن كل جزء من أجزاء المركب مقدم عليه فى الوجود ، إذ المركب يتوقف على أجزائه فى الوجود توقف الكل عليها ، فالمركب يوجد بعد وجود أجزائه وليس له قبل وجود تلك الأجزاء وجود ، مع أن الواجب تعالى ليس بمركب ولا مسبوق بالعدم ، كما أنه ليس بمحدود. وبالجملة أوصاف الماده تتغير مع أوصاف الواجب فلا تليق بأن تسمى واجب الوجود.

ورابعا : بأن الماده إذا كانت استعدادا لقبول التطورات وليست بفعليات ، فسبب صيروره القوه إلى الفعليه : إما عدم - وهو كما ترى - إذ العدم الذى هو لا شىء لا يصلح للتأثير. وإما هو نفسها ، وهو أيضا فاسد ؛ لأنها فى حال كونها قوه فاقده الفعليات ، إذ يستحيل أن تجتمع قوه الأشياء مع فعليتها فى حال واحد ، فانحصر الأمر إلى أن السبب هو غير الماده وهو الله تعالى.

وخامسا : أن ملاك الحاجه إلى العله موجود فى الماده أيضا ، فإنها ممكنه الزوال ، إذ لا يلزم من فرض عدمها محال ، وكل ما لا- يلزم من فرض عدمه محال فهو ممكن الزوال ، ومن المعلوم أن الشىء الذى يمكن زواله ليس بواجب ، بل هو ممكن من الممكنات التى تحتاج فى وجودها إلى الواجب تعالى.

(ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (١).

ص: ٩٤

١- الانعام : ١٠٢.

ومما ذكر يظهر أيضا سخافه ما ذهب إليه الماركسيه ، فإن فرضياتهم مبتنيه على اصول مخدوشه مرّ ضعف بعضها ، كأزليه ماده. ولقد أفاد وأجاد في بيان وهن تلك الاصول ، الشهيد الصدر - قدس سره - في فلسفتنا (١) ، فلا دليل للماديين إلا الوهم والخرص ، كما نص عليه في قوله عزوجل : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِبَدَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) (٢).

ص: ٩٥

١- راجع أيضا إلى كتاب : نقدي فشرده بر اصول ماركسيسم ، وكتاب : پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک ، وغير ذلك.

٢- الجاثیه : ٢٤.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أن من صفاته تعالى الثبوتية الكمالية أنه عادل غير ظالم ، فلا يجور في قضائه ، ولا يحيف في حكمه ، يثيب المطيعين ، وله أن يجازى العاصين ولا يكلف عباده ما لا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون ، ونعتقد انه سبحانه لا يترك الحسن عند عدم المزاحمة ، ولا- يفعل القبيح ؛ لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن ، وقبح القبيح ، وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح ، فلا الحسن يتضرر بفعله حتى يحتاج إلى تركه ، ولا القبيح يفتقر إليه حتى يفعله.

وهو مع كل ذلك حكيم ، لا- بد أن تكون فعله مطابقا للحكمه ، وعلى حسب النظام الأكمل ، فلو كان يفعل الظلم والقبح - تعالى عن ذلك - فإن الأمر في ذلك لا يخلو عن أربع صور :

١- أن يكون جاهلا بالأمر فلا يدري أنه قبيح.

٢- أن يكون عالما به ، ولكنه مجبور على فعله وعاجز عن تركه.

٣- أن يكون عالما به وغير مجبور عليه ، ولكنه محتاج إلى فعله.

٤- أن يكون عالما به وغير مجبور عليه ، ولا- يحتاج إليه ، فينحصر في أن يكون فعله له تشهيا وعبثا ولهوا ، وكل هذه الصور محال على الله تعالى ، وتستلزم النقص فيه ، وهو محض الكمال فيجب أن نحكم أنه منزّه عن الظلم وفعل ما هو قبيح (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام في مقامات :

الأول : في أن العدل صفة فعل أو صفة ذات ، والظاهر من عبارته المصنف أنه صفة ذاته تعالى ؛ لعدّه من الصفات الثبوتية في صدر الفصل الأول من الإلهيات ، ولتصريحه هنا أيضا بأنه من الصفات الثبوتية الكمالية.

ومن المعلوم أن الصفات الفعلية منتزعة عن مقام الفعل ، وخارجه عن الذات ، ومتأخره عنه ، فلا يمكن أن تكون من الصفات الثبوتية الكمالية ، فلزم أن يكون العدل عنده وصفا للذات ، حتى يمكن أن يكون من الصفات الثبوتية الكمالية.

ولكنه ممنوع ؛ لأن العدل الذي هو ضد الظلم محل الكلام ، وهو صفة الفعل لا صفة الذات ، فإنه بمعنى «إعطاء كل ذي حق حقه» وأما العدل بمعنى تناسب الأجزاء واستوائها واعتدالها ، فهو مضافا إلى أنه خارج عن محل الكلام ، لا يليق بجنابه تعالى ، فإنه من أوصاف المركبات ، وعليه فاللازم جعل العدل من صفات الفعل كما ذهب إليه الأكابر ، منهم العلّامة - قدّس الله روحه - حيث قال : والمراد بالعدل هو تنزيه البارئ تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب (١).

نعم يكون منشأه كماله الذاتي ، كسائر صفاته الفعلية ، وإليه يؤول ما حكى عن المحقق اللاهيجي من أن المراد من العدل هو اتصاف ذات الواجب

ص: ٩٧

تعالى بفعل حسن وجميل ، وتنزيهه عن الظلم والقيح ، وبالجملة فكما أن التوحيد كمال الواجب في ذاته وصفاته ، كذلك العدل كمال الواجب في أفعاله (١).

ومما ذكر في العدل من أنه صفة فعله لا صفة ذاته تعالى ، يظهر أن الحكمه بناء على أنها بمعنى إتقان الفعل واستحكامه ، أيضا من

صفات الفعل ، باعتبار اشتماله على المصلحه ، فهو تعالى حكيم في أفعاله. نعم أنها من صفات الذات بناء على أن المراد منها هو العلم والمعرفه بالأشياء ومواضعها اللائقه بها (٢).

الثاني : في استحقاق المثوبه والعقاب : ولا يخفى أن الظاهر من المصنف هو أن الإثابه على الطاعات مقتضى العدل ، والإخلال بها ظلم ، بخلاف مجازاه العاصين فإنه عبر فيه بقوله : وله أن يجازى العاصين ، وذلك لما هو المسلم عندهم من أن ترك عقاب العاصي جائز ؛ لأنه من حق المعاقب والمجازى.

وفيه أولا : أن الإثابه على الطاعات من باب التفضل دون الاستحقاق ، إذ العبد وعمله كان لمولاه ، فلا يملك شيئا حتى يستحق به الثواب عليه تعالى ، هذا مضافا إلى أن حق المولى على عبده أن ينقاد له فى أوامره ونواهيه ، فلا معنى لاستحقاق العبد عليه عوضا. اللهم إلا أن يقال : بأن الله سبحانه وتعالى ، اعتبر من باب التفضل عمل العباد ملكا لهم ، ثم بعد فرض مالكيتهم لعملهم ، جعل ما يشبههم فى مقابل عملهم ، أجرا له ، والقرآن ملئ من تعبير الأجر على ما أعطاه الله تعالى فى مقابل الأعمال الصالحه ، وقد قال الله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ) (٣) ، فبعد التفضل المذكور واعتبار مالكيتهم يستحقون الثواب بالاطاعه ، وبقيه الكلام فى محله (٤).

ص : ٩٨

١- سرمایه ایمان : ص ٥٧ - ٥٩.

٢- راجع أنوار الهدى : ص ١١٢ - شرح التجريد : ص ١٨٥.

٣- التوبه : ١١١.

٤- راجع تعليقه المحقق الاصفهانی على الكفایه : ج ١ ص ٣٣١.

وثانيا : أن ترك عقاب العاصين فى الجملة لا كلام فيه ؛ لأنه من باب الفضل والعفو ، وأما بالجملة فلا ، لاستلزامه لغويه التشريع والتقنين ، وترتيب الجزاء على العمل (١) ، ولتضييع حقوق الناس بعضهم على بعض ، فتأمل.

الثالث : فى معنى العدل : ولا يخفى عليك أن العدل فى الامور - كما فى المصباح المنير - هو القصد فيها وهو خلاف الجور ، ويقرب منه معناه المعروف من أن العدل هو إعطاء كل ذى حق حقه ، وظاهره هو اختصاصه بما إذا كان فى البين حق ، وألا فلا مورد له ، فإعطاء الفضل والنعم ، مع تفضيل بعض على بعض ، لا ينافى العدالة ولا يكون ظلما ، إذ الذين أنعم عليهم لا حق لهم فى التسوية حتى يكون التبعيض بينهم منافيا للعدالة ، نعم لا بد أن يكون التفضيل والتبعيض لحكمه ومصلحه ، وهو أمر آخر ، فإذا كان ذلك لمصلحه فلا ينافى الحكمه أيضا ، فالتسوية بين الناس من دون استحقاق التسوية ليست بعدل ، كما أن التسوية فى خلقه الموجودات ، من دون اشتغالها على المصلحه ليست بحكمه ، وبالجملة فالعدل هو إعطاء كل ذى حق حقه ، والحكمه هو وضع الشىء فى محله ، والنسبه بينهما هو العموم والخصوص مطلقا ، فإن الحكمه بالمعنى المذكور صادق على كل مورد من موارد صدق العدل بخلاف العكس. إذ الموارد التى ليس فيها حق فى البين ومع ذلك تشتمل على المصلحه ، تكون من موارد صدق الحكمه دون صدق العدل.

نعم قد يستعمل العدل بمعنى الحكمه فىكون مرادفا لها ولعل منه قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «ولعدله فى كل ما جرت عليه صروف قضائه» (٢).

الرابع : فى مرجع العدل والحكمه ولا يذهب عليك أن مرجع العدل والحكمه

ص : ٩٩

١- راجع تفسير الميزان : ج ١٥ ص ٣٥٦.

٢- نهج البلاغه لفيض الاسلام ، خطبه / ٢٠٧.

إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن. إذ تقيح الحق وعدم إعطاء كل ذي حق حقه ظلم وقبيح ، كما أن وضع الشيء في غير محله عبث وقبيح ، فمن لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن ، يعدل في حقوق الناس ، ويكون حكيما في جميع أفعاله.

ثم الدليل على أنه لا- يفعل القبيح ولا- يترك الحسن ، هو ما أشار إليه المصنف - قدس سره - من أنه تعالى محض الكمال وتمامه ، وحاصله أن القبيح لا يناسبه ولا يليق به ، وقاعده السنخيه بين العله والمعلول ، تقتضى أن لا يصدر منه تعالى إلّا ما يناسب ذاته الكامل والجميل ، وإلّا لزم الخلف في كونه محض الكمال وهو محال ، وأيضا تحقق القبيح والظلم من دون داع وعله محال ؛ لأنّ الداعى إلى فعل القبيح ، إما الحاجه أو الإيجاب عليه والعجز عن تركه أو الجهل ، بالقبح ، أو العبث ، وكلها منتفيه في ذاته تعالى ، بعد وضوح كونه كاملا مطلقا ، وغنيا عن كل شيء ، وقادرا على كل شيء ، وغير مريد إلّا المصلحه ، فتحقق القبيح بعد عدم وجود الداعى والعله يرجع إلى وجود المعلول بدون العله ، وهو واضح الاستحاله.

وعليه فلا حاجه في إثبات العدل والحكمه إلى قاعده التحسين والتقيح وإن كانت تلك القاعده صحيحه محكمه ، وترتب عليها المسائل المهمه الكلاميه : كوجوب معرفه المنعم وشكره ، ولزوم البعته ، وحسن الهدايه ، وقبح الإضلال. والمسائل الاصوليه : كقبح العقاب بلا بيان ، وقبح عقاب القاصرين ، وقبح تكليف ما لا يطاق وغير ذلك.

ولكن ذهب أكثر علماء الإماميه والمعتزله إلى الاستدلال بتلك القاعده لإثبات العدل ، وسيأتى - إن شاء الله - تقريها وما قيل أو يقال حولها.

وكيف كان فالاستدلال بما أشار إليه المصنف أولى من الاستدلال بتلك القاعده ؛ للاختصار ، ولكونه أبعد عن الإشكال والنقض والإبرام ، هذا مضافا

غير أن بعض المسلمين (١) جوز عليه تعالى فعل القبيح تقدست أسماؤه فجوز أن يعاقب المطيعين ، ويدخل الجنة العاصين بل الكافرين ،

[شرح:]

إلى ما أشار إليه الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أن الحكماء يعتقدون بأنه تعالى عادل في أفعاله ، ولكن لا يستندون فيه إلى قاعده الحسن والقبح التى يكون فيها نوع من تعيين التكليف والوظيفه لله تعالى (٢) وإن أمكن أن يقال :

إن معنى الوجوب العقلى فى أمثال القاعده ليس إلّا ادراك العقل للضروره ، كضروره ثبوت الحسن لعنوان العدل ، أو ثبوت القبح لعنوان الظلم ؛ لكون العنوانين عله تامه لهما ، وكشف المناسبات ، كما مرت الإشاره إليه سابقا ، فالقاعده لا تشتمل على التكليف والوظيفه حتى لا يليق تعيين التكليف بالنسبه إليه تعالى ، ولعل إليه يشير ما فى شرح الأسماء الحسنى ، حيث قال : فإذا اعترفتكم بعقلية حسن الإحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفه الكمال أو موافقه الغرض ، لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله ، إذ كل ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل الصحيح بالضروره أو بالبرهان الصحيح فهو ممدوح ، أو مذموم فى نفس الأمر ، وإلّا لتعطل العقل ، ولتطرق الطريقه السوفسطائية ، وكل ما هو ممدوح أو مذموم فى نفس الأمر فهو ممدوح أو مذموم عند الله ، وإلّا لزم جهله بما فى نفس الأمر ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا (٢).

فما أدركه العقل من حسن العدل وقبح الظلم وممدوحية فاعل الأول ومذموميه فاعل الثانى معلوم للحق المتعال ومن المعلوم أنه تعالى لا يفعل إلّا على ما اقتضاه علمه ، فلا يفعل القبيح ولا يترك الحسن.

(٢) هم الأشاعره الذين خالفوا مع المعتزله فى مسائل ، منها : مسأله

ص: ١٠١

١- شرح الأسماء الحسنى : ص ١٠٧.

٢- كتاب عدل إلهى : ص ١٠.

التحسين والتقبيح العقليين فإنّ الطائفة الأولى ذهبوا إلى نفي التحسين والتقبيح العقليين ، وتبعوا في تلك المسألة وغيرها عن شيخهم على بن اسماعيل الأشعري ، ومن ثم سموا بالأشاعره ، وينتهي نسب على بن اسماعيل إلى أبي موسى الأشعري ، وكان على بن اسماعيل من تلامذه أبي على الجبائي المعتزلي ، وتوفي ببغداد حوالي سنة ٣٢٤ وقيل غيرها (١).

ولكن الإماميه والمعتزله ذهبوا إلى إثبات تلك القاعده ، وكيف كان حيث إن هذه المسألة تكون من أهم المسائل الكلاميه وبيتني عليها المسائل الكلاميه وغيرها فالأولى هو ملاحظه المسألة في كلمات الأعظم والأكابر من القدماء والمتأخرين ، حتى يتضح مراد المثبت والنافي وأدلتهم.

كلمات الأكابر حول مسأله

التحسين والتقبيح

ألف : قال الشيخ المفيد - قدس سره - : اقول : إن الله عزوجل عدل كريم ، خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وعمهم بهدايته ، بدأهم بالنعم وتفضل عليهم بالإحسان ، لم يكلف أحدا إلّا دون الطاقه ولم يأمره إلّا بما جعل له عليه الاستطاعه ، لا- عبث في صنعه ، ولا- تفاوت في خلقه ، ولا- قبيح في فعله ، جل عن مشاركته عباده في الأفعال ، وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال ، لا يعذب أحدا إلّا على ذنب فعله ، ولا يلوم عبدا إلّا على قبيح صنعه ، لا يظلم مثقال ذره ، فإن تك حسنه يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ، وعلى هذا القول جمهور أهل الإمامه وبه تواترت الآثار عن آل محمّد صلى الله عليه وآله.

ص: ١٠٢

وإليه يذهب المعتزلة بأسرها إلّا ضرارا منها وأتباعه ، وهو قول كثير من المرجئه (١) ، وجماعه من الزيديه والمحكمه (٢) ، ونفر من أصحاب الحديث ، وخالف فيه جمهور العامه وبقايا ممن عددناه ، وزعموا أن الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته وخص بعض عباده بعبادته ، ولم يعمهم بنعمه ، وكلف أكثرهم ما لا يطيقون من طاعته وخلق أفعال جميع بريته وعذب العصاه على ما فعله فيهم من معصيته ، وأمر بما لم يرد ونهى عما أراد وقضى بظلم العباد وأحب الفساد وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (٣).

ب : قال المحقق نصير الدين الطوسي - قدس سره - فى قواعد العقائد ، فى مقام تبين ما ذهب إليه العدليه من الحسن والقبح العقلين : «فصل - الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح ، وللحسن والقبح معان مختلفه : فمنها أن يوصف الفعل الملائم أو الشىء الملائم بالحسن وغير الملائم بالقبح ، ومنها أن يوصف الفعل أو الشىء الكامل بالحسن والناقص بالقبح ، وليس المراد هنا هذين المعنيين .

بل المراد بالحسن فى الأفعال ما لا يستحق فاعله بسببه ذما أو عقابا ، وبالقبح ما يستحقهما بسببه .

وعند أهل السنه ليس شىء من الأفعال عند العقل بحسن ولا بقبيح ، وإنما يكون حسنا أو قبيحا بحكم الشرع فقط . وعند المعتزله أن بديهه العقل تحكم

ص : ١٠٣

١- الذين يعتقدون بأن مع الايمان لا تضر المعصيه ، وسمّوا بالمرجئه لاعتقادهم بأن الله أرجى تعذيبهم إى آخره عنهم وبعدّه أو لاعتقادهم بأن أهل القبله كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالايان ، مع رجاء المغفره لجميعهم (راجع كتاب مولى على الرازى ص ٤٥ المطبوع فى أواخر كتاب منتهى المقال وكتاب فرق الشيعه ، ص ٢٧ طبع النجف).

٢- وفى الملل والنحل للشهرستانى : هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين على - عليه السلام - ... ج ١ ص ١١٥ .

٣- أوائل المقالات : ص ٢٤ - ٢٥ .

يحسن بعض الأفعال ، كالصدق النافع والعدل ، وقبح بعضها كالظلم والكذب الضار ، والشرع أيضا يحكم بها فى بعض الأفعال ، والحسن العقلى ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به الذم ، والقبيح العقلى ما يستحق به الذم ، والحسن الشرعى ما لا يستحق به العقاب ، والقبيح ما يستحق به ، وبإزاء القبح ، الوجوب ، وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف به الذم والعقاب ، ويقولون : إن الله تعالى لا يخل بالواجب العقلى ، ولا يفعل القبيح العقلى البتة ، وإنما يخل بالواجب ويرتكب القبيح جاهل أو محتاج ، واحتج عليهم أهل السنه بأن الفعل القبيح كالكذب مثلا ، قد يزول عند اشتماله على مصلحه كليه عامه ، والأحكام البديهييه ككون الكل أعظم من الجزء لا يمكن أن يزول بسبب أصلا» (١).

ج : قال العلامة الحلى - قدس سره - فى شرحه عليها ، المسمى بكشف الفوائد : «فعند الأشاعره أنه لا حسن ولا قبح عند العقل ، بل الحسن ما أسقط الشارع العقاب عليه ، والقبيح ما علق الشارع العقاب بفعله ، وليس للفعل صفه باعتبارها يكون حسنا أو قبيحا ، وإنما الحسن والقبيح بجعل الشارع ، فكل ما أمر به فهو حسن ، وكل ما نهى عنه فهو قبيح.

وقالت المعتزله : إن من الأشياء ما هو حسن فى نفسه ، لا- باعتبار حكم الشارع ، ومنه ما هو قبيح فى نفسه لا بحكم الشارع ، والفعل الحسن يشتمل على صفه تقتضى حسنه ، وكذا القبيح ، وبعضهم عللها بذوات الأفعال لا بصفاتهما ، وجعلوا الشرع كاشفا عما خفى منها ، لا سببا فيهما ، فمن الأشياء ما يعلم بضروره العقل حسنه أو قبحه ، كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، وحسن الاحسان وقبح الظلم ، ومنها ما يعلم حسنه وقبحه عقلا بالنظر والاستدلال ،

ص: ١٠٤

كقبح الصدق الضار ، وحسن الكذب النافع ، ومنها ما لا يستقل العقل به فيحتاج إلى الشرع ليكشف عنه كحسن الشرائع وقبح تركها ، والأولان حسنهما وقبحهما عقلي ، والأخير شرعي ، بمعنى أنه كاشف .

والحسن العقلي ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به ذما ، ويدخل تحته الواجب العقلي ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، والقبيح العقلي ما يستحق فاعله به الذم وهو الحرام لا غير ، والحسن الشرعي ما لا يستحق به العقاب ، والقبيح ما يستحق به ، وبإزاء القبح الوجوب وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف به الذم والعقاب ، فالأول عقلي والأخير شرعي ، واحتجوا بأن الضرورة قاضيه بقبح الظلم وحسن العدل ، ولأنهما لو كانا شرعيين ، لجاز إظهار المعجزه على يد الكذاب ، فيتنفى الفرق بين النبي والمنتبي ، ولأنهما لو كانا شرعيين لما قبح من الله شيء فجاز الخلف في وعده ووعيده ، وانتفت فائده التكليف ، ولأنهما لو كانا شرعيين لم تجب معرفه ولا النظر عقلا ، فيلزم إفحام الأنبياء ، قالوا : ويمتنع من الله تعالى أن يفعل قبيحا أو يخل بواجب ؛ لأدب حكمته تنافى ذلك فإن فاعل القبيح والمخل بالواجب ، إما أن يفعل ذلك مع علمه أو لا ، والثاني جهل ، والله تعالى منزه عنه ، والأول يلزم منه إما الحاجه أو السفه ، وهما هما منتفیان عنه تعالى .

اعترضت الأشاعره بأن القبيح لو كان عقليا ، لما اختلف حكمه ، ولما جاز زواله ، والتالي باطل فالمقدم مثله ، بيان الشرطيه : إن الأحكام الضروريه لا يمكن تغييرها ، وأن كون الكل أعظم من الجزء ، لا يمكن زوال الحكم به بسبب أصلا ، وبيان انتفاء التالی ، أن الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحه عامه ، ولو كان قبحه بديها لما زال .

والجواب المنع من زواله فإن هذا الكذب حسن ، لا باعتبار كونه كذبا ، بل باعتبار اشتماله على المصلحه ، وقبحه من حيث هو كذب لا يزول . ويتعين ارتكاب الحسن الكثير ، وإن اشتمل على قبح يسير ، كما أن من توسط أرضا

مغصوبه يجب عليه الخروج عنها ، وإن كان غصبا ؛ لاشتماله على أقل الضررين - إلى أن حكى جواب الحكماء عن ذلك ، وقال : - قال الحكماء : للنفس الناطقه قوه نظريه ، وهى تعقل ما لا يكون من أفعالنا واختيارنا ، وقوه عمليه ، وهى تعقل ما يكون من أفعالنا واختيارنا ، والعقل النظرى الذى يحكم بالبديهيات من كون الكل أعظم من الجزء ، لا يحكم بحسن شىء من الأفعال ولا بقبحه ، وإنما يحكم بذلك العقل العملى الذى يدبر مصالح نوع الإنسان وأشخاصه ، ولذلك ربما يحكم بحسن فعل وقبحه بحسب مصلحتين ، كما يقولون فى الكذب المشتمل على المصلحه العامه. لا إذا خلا عنها ، ويسمون ما يقضيه العقل العملى من الأحكام المذكوره ، إذا لم يكن مذكورا فى شريعته من الشرائع بأحكام الشرائع غير المكتوبه وهى الأحكام الثابته فى كل الشرائع ، كالحكم بأن الانصاف والاحسان حسن ، ويسمون ما ينطق به شريعته من الشرائع - وهى الأحكام المختصه بشريعته دون اخرى - بأحكام الشرائع المكتوبه» (١).

د : قال فى التجريد : «وهما عقليان ، للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم ، من غير شرع ، ولانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا ، ولجواز التعاكس ، قال الشارح العلامه - قدس سره - فى توضيحه : وتقرير الأول بأنهما لو ثبتا شرعا لم يثبتا لا شرعا ولا عقلا ، والتالى باطل إجماعا ، فالمقدم مثله.

بيان الشرطيه : إنه لو لم نعلم حسن الأشياء وقبحها عقلا ، لم نحكم بقبح الكذب ، فجاز وقوعه من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فإذا أخبرنا فى شىء أنه قبيح لم نجزم بقبحه ، وإذا أخبرنا فى شىء أنه حسن لم نجزم بحسنه ؛ لتجوز الكذب ، وتقرير الثانى بأنه يجوز أن يكون امم عظيمه يعتقدون حسن مدح من أساء إليهم ، وذم من أحسن إليهم ، كما حصل لنا اعتقاد عكس ذلك» (٢).

ص: ١٠٦

١- كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد : ص ٦٤ - ٦٥.

٢- شرح التجريد : ص ١٨٦.

ويستفاد من كلماتهم امور :

١- إن محل النزاع فى الحسن والقبح العقليين بين العدلية والأشاعره وغيرهم من أهل الخلاف هو حكم العقل باستحقاق فاعل العدل للمدح ، وباستحقاق فاعل الظلم للذم ، كما صرح به الخواجه نصير الدين الطوسى ، والعلامة الحلى - قدس سرهما - ، فالعدل والعدل المعترله أثبتوه ، بخلاف الأشاعره وأما حسن الملائم وقبح المنافر ، أو حسن الكامل وقبح الناقص ، من معانى الحسن والقبح ، فلا خلاف فيه ، بل كلهم اتفقوا على حكم العقل بهما ، ومما ذكر يظهر ما فى دلائل الصدق ، من أن هذا التفصيل مما أحدثه المتأخرون من الأشاعره تقليلا للشناعه (١) ؛ لأن عبارته المحقق الطوسى والعلامة كافيه لإثبات التفصيل المذكور.

٢- ذهب الإماميه والمعتزله على ما فى كشف الفوائد ، إلى أن حكم العقل فى ذلك بديهي فى بعض الأفعال كحسن الصدق النافع ، والإحسان والعدل ، وقبح الكذب الضار والإساءه والظلم ، ونظرى فى بعض آخر كقبح الصدق الضار ، أو حسن الكذب النافع ، كما أنه لا حكم له فى قسم ثالث من الأفعال كالعباديات والمخترعات الشرعيه ، بل يحتاج فى تشخيص حسنها أو قبحها إلى الشرع الكاشف عنهما ، فدعوى الحسن والقبح العقليين بلا واسطه الشرع فى بعض الأفعال لا جميعها.

٣- استدلال الإماميه والمعتزله بامور : منها بدهاه حكم العقل بهما ، ومنها أنه لو لم يكونا عقليين لزم التوالى الفاسده ، من انتفاء الفرق بين النبى والمنتبى ، ومن عدم قبح صدور شىء منه تعالى ، ومن افحام الأنبياء ، ومن عدمهما رأسا مع أن

ص: ١٠٧

١- دلائل الصدق : ج ١ ص ١٨١.

الخصم لا يلتزم بهذه اللوازم الفاسده.

٤- استدلال الأشاعره على نفي الحكم العقلى فى التحسين والتقييح بأن الأحكام الضرورية لا تتغير ولا تتبدل ، كحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء وليس الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب كذلك ؛ لأن الكذب قد يستحسن ، كما إذا اشتمل على مصلحه عامه والصدق قد يستقبح ، كما إذا اشتمل على مفسده عامه. هذا مضافا إلى استدلالهم بالدليل السمعى كما سيأتى.

اجيب عن استدلال الأشاعره على نفي الحكم العقلى بأجوبه :

(أحدها): ما عن المتكلمين وحاصله هو منع التبدل والتغير ، حيث إن للكذب النافع حيثيتين يكون الكذب باعتبار أحدهما حسنا ، وهو اشتماله على المصلحه ، وبالعبار الآخري قبيحا ، وهو كونه خلافا للواقع وكذبا ، وحيث كان جانب الحسن غالبا على جانب القبح ، فاللازم هو ارتكاب الكذب النافع ، وإن اشتمل على قبح يسير فقبحه لا يزول ولا يتغير ، بل يزاومه مصلحه غالبه.

وفى هذا الجواب نظر ؛ لأن قبح الكذب بعد اشتماله على المصلحه الغالبه ، لا يبقى على الفعلية ، وكفى ذلك فى التبدل والتغير ، هذا مضافا إلى أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين لعنوان الصدق والكذب ؛ لأنهما من الامور التى تختلف بالوجوه والاعتبارات ، فلا يحمل الحسن والقبح عليهما إلا بتوسيط عنوان ذاتى آخر ، فالحسن والقبح ذاتى لذلك العنوان ، وعرضى لعنوان الصدق والكذب ، والعنوان الذاتى كالعادل فى القول ، لا يصدق بالفعل على الصدق ، إلا إذا كان خاليا عن جهه المفسده الفعلية ، أو كالظلم فى القول لا يصدق عليه بالفعل إلا عنوان الظلم فلا يكون إلا قبيحا

ص: ١٠٨

ومذموما ، كما أنه إذا اشتمل الكذب على جهة المصلحه الفعلية لا- يصدق عليه بالفعل إلّا عنوان العدل فلا يكون إلّا حسنا وممدوحا ؛ لأن الصدق والكذب من الامور التي تختلف بالوجوه والاعتبارات ، وليس الحسن والقبح ذاتيين لهما والمفروض أن العنوان الذاتى واحد وليس بمتعدد إذ الصدق مثلا اما عدل أو ظلم ، فأين اجتماع الحسن والقبح ، حتى يلتزم ببقائهما وعدم زوالهما.

(وثانيها): ما ذهب إليه بعض الأعاظم ، كالمحقق اللاهيجى (1) والمحقق السبزوارى من منع التغير فى ناحيه الحكم العقلى ومن انحصار الاختلاف والزوال فى ناحيه الموضوع ، وتقريبه أن عناوين الأفعال بالنسبه إلى الحسن والقبح على ثلاثه أقسام :

الأول : ما هو عله للحسن والقبح ، كالعدل والظلم ، فإنهما فى حد نفسيهما محكومان بهما من دون حاجه إلى اندراجهما تحت عنوان آخر ، فالحسن والقبح ذاتيان لهما ، لا يقال : لا مصداق لهما ؛ لأن جميع الأفعال الخارجيه تتغير بالوجوه والاعتبارات ؛ لانا نقول ليس كذلك ؛ لأن مثل إطاعه الله تعالى أو شكر المنعم أو دفع الضرر المحتمل أو تصديق النبى والولى لا تنفك عن الحسن. كما أن مثل مخالفه الله تعالى فى أوامره ونواهيه أو كفران نعمته لا- تنفك عن القبح. وليس ذلك إلّا لعدم اختلافها بالوجوه والاعتبارات ، فهذه الامور من مصاديق العدل أو الظلم فى جميع الأحوال ، ولذا لا تنفك عن الحسن أو القبح فتدبر جيدا.

الثانى : ما هو مقتضى لهما كالصدق والكذب ، فإنهما لو خليا وطبعهما مندرجان تحت عنوان العدل والظلم ، وباعتبارهما يتصفان بالحسن والقبح ، وحيث إن توصيفهما بهما من جهه اندراجهما تحت العناوين الحسنه والقبيحه يسمى الحسن والقبح فيهما بالعرضيين.

ص: ١٠٩

الثالث : ما لا عليه ولا اقتضاء له بالنسبة إلى الحسن والقبح كالضرب فهو لا يتصف بهما ما لم يترتب عليه مصلحة أو مفسده ، فإذا ترتب عليه مصلحة التأديب كان حسنا باعتبار اندراجه تحت عنوان العدل ، وإذا ترتب عليه مفسده ، كالتشفي والتجاوز كان قبيحا باعتبار اندراجه تحت عنوان الظلم وإذا لم يترتب عليه شيء كضرب الساهي أو النائب فلا يتصف بهما.

فإذا عرفت ذلك ، فاعلم أن حسن الأشياء وقبحها على أنحاء ، فما كان ذاتيا لا يقع فيه اختلاف فإن العدل بما هو عدل لا يكون قبيحا أبدا ، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون حسنا أبدا ، أي أنه ما دام عنوان العدل صادقا فهو ممدوح ، وما دام عنوان الظلم صادقا ، فهو مذموم ، وأما ما كان عرضيا ، سواء كان مقتضيا لهما أم لا فإنه يختلف بالوجه والاعتبارات ، فمثلا الصدق أو الضرب ، إن دخل تحت عنوان العدل كان ممدوحا ، وإن دخل تحت عنوان الظلم كان قبيحا ، ولكن الاختلاف في ناحيه الموضوع لا- في ناحيه الحكم ، بعد ما عرفت من أن اتصاف الأفعال بهما ، فيما إذا لم تكن عله لهما باعتبار اندراجهما في العناوين الحسنه أو القبيحه الذاتيه ، وأما الحكم بحسن العدل وقبح الظلم فهو ثابت ، ولا تغير فيه ، فالتغير في الموضوعات فإنها قد تكون مصداق العدل فيتصف بالحسن وقد تكون مصداق الظلم فتتصف بالقبح فلا تغفل.

(وثالثها): ما أفاده بعض المحققين من أن الموضوع في قولنا الصدق حسن ، ليس مطلق الصدق ، بل الصدق المقيد بقيد المفيد ، وحمل الحسن على مطلق الصدق من المشهورات التي لا- تكون برهانا ، بل لا- يفيد إلّا لنا ؛ لأن الحسن ليس محمولا على الصدق ذاتا بما هو صدق ، بل يحتاج إلى حد وسط ، وهو كونه مفيدا بحال المجتمع ، فهذا التعليل يعمم ويخصص ، فكل شيء يفيد بحال المجتمع ولو كان هو الكذب حسن ، وكل شيء يضر بحال المجتمع ولو كان هو الصدق قبيح ، فالموضوع الأصلي للحسن أو القبح هو المفيد أو المضر للمجتمع

والحكم فى مثلهما ثابت ولا تبديل ولا تغير فيه ، وبه يظهر أن الاصول الأخلاقية أو المحسنات والمقبحات العقلية اصول ثابتة ، لا تتغير ولا تتبدل ، وتوهم نسيه هذه الاصول كما ذهبت إليه الماركسيه سخياف جدا وبالجملة لا تغيير فى ناحيه التحسين والتقييح الذاتيين .

ولكن الجواب الثانى أولى من هذا الجواب فإن ظاهره هو اختصاص الحكم العقلى بالتحسين والتقييح الذاتيين ، دون العرضيين ، مع أن قضيه الصدق حسن ، ما لم تنضم إليها جهه القبح صحيحه بحكم العقل ؛ لكونه عدلا فى القول ، حيث إن حق السامع والمخاطب ، هو إلقاء الكلام المطابق للواقع له ، فإلقاء الكلام الصدق عدل فى القول ، ولو لم يكن مفيدا للمجتمع ، نعم يعتبر فى صدق العدل عليه عدم انضمام جهه القبح إليه فالصدق ما لم ينضم إليه جهه القبح مقتض للحسن ؛ لصدق العدل عليه ، والعدل يكفى للتوسط ، ولا حاجه إلى قيد الإفاده ، كما أنه إذا انضم إليه جهه القبح صار ظلما ، والكذب بالعكس ، فالتحسين والتقييح فى مثل الصدق والكذب يكونان عرضيين ويختلفان باختلاف الوجوه والاعتبارات ، فلا وجه لانهصار الحكم العقلى فى التحسين والتقييح الذاتيين ؛ لأن الصدق ولو لم يكن مفيدا حسن عقلا ؛ لكونه مصداقا للعدل ، والكذب ولو لم يكن مضرا قبيح عقلا ؛ لكونه خلاف الواقع فلا حاجه فى تحسين الصدق وتقييح الكذب إلى قيد الإفاده أو الاضرار ، نعم يحتاج إليهما فى التحسين والتقييح الذاتيين بناء على مدخليتهما فى الموضوع الأصلى والعنوان الذاتى .

ثم إن الموضوع الأصلى للحسن والقبح كما عرفت هو عنوان العدل والظلم اللذين هما من العناوين الذاتيه الحسنه والقبيحه ، ولذا لا يتغير حكمهما وأما الصدق المفيد والكذب المضر فهما باعتبار كونهما مصداقين للعدل والظلم مشمولان للحسن والقبح ، وليس من العناوين الذاتيه ، ولذا يمكن أن يكون

صدق مفيدا بحال مجتمع ، ومع ذلك لا يكون عدلا ؛ لكونهم محاربين مع الإسلام والمسلمين مثلا.

ثم إن ثبات الاصول الأخلاقية وعدم نسبيتها يكفيها التحسين والتقيح الذاتيين فى العناوين الذاتيه الحسنه والقبیحه ، كقولنا : العدل حسن والظلم قبیح.

(ورابعها): ما عن أكثر الحكماء من أن قضیه الحسن والقبح من أحكام العقل العملی التي تتغير بحسب تغير المصالح والمفاسد والوجوه والاعتبارات ، ولا ضمیر فيه ، وإنما الثابت هو حکم العقل النظرى فالتغير فى مثل الصدق حسن والكذب قبیح لا ینافى عقلیه الأحكام ؛ لعدم اختصاص الأحكام العقلیه بالضروریات التي یدرکها العقل النظرى ، ولا تغییر ولا تبديل فیها. فقد أشار إليه العلامة - قدس سره - تبعا للخواجه نصیر الدین الطوسی - قدس سره - وأوضحه المصنف - قدس سره - فى کتاب منطقہ حیث قال فى المنطق عند عدّ أقسام المشهورات : « ۲ - التأديبات الصلاحيه وتسمى المحمودات والآراء المحموده ، وهى ما تطابقت علیها الآراء من أجل قضاء المصلحه العامه للحکم بها ، باعتبار أن بها حفظ النظام ، وبقاء النوع ، كقضیه حسن العدل ، وقبح الظلم ومعنى حسن العدل أن فاعله ممدوح لدى العقلاء ومعنى قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم ، وهذا يحتاج إلى التوضیح والبيان فنقول :

إن الانسان إذا أحسن إليه أحد بفعل یرائم مصلحته الشخصیه ، فإنه یشیر فى نفسه الرضا عنه ، فیدعوه ذلك إلى جزائه وأقل مراتبه المدح على فعله ، وإذا أساء إليه أحد بفعل لا یرائم مصلحته الشخصیه ، فإنه یشیر فى نفسه السخط علیه فیدعوه ذلك إلى التشفی منه والانتقام ، وأقل مراتبه ذمه على فعله ، وكذلك الإنسان یصنع إذا أحسن أحد بفعل یرائم المصلحه العامه من حفظ النظام الاجتماعی ، وبقاء النوع الانسانى ، فإنه یدعوه ذلك إلى جزائه وعلى الأقل

يمدحه ، ويشنى عليه ، وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح ، وإنما ذلك الجزاء لغايه حصول تلك المصلحه العامه التي تناله بوجه (وهكذا في طرف الاساءه) إلى أن قال : وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم ، لغرض تحصيل تلك الغايه العامه ، وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم. لأجل تحصيل المصلحه العامه ، تسمى الآراء المحموده والتأدييات الصلاحيه ، وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعا بما في ذلك من مصلحه عامه.

وهذا هو معنى التحسين والتقييح العقلين اللذين وقع الخلاف في اثباتهما بين الأشاعره والعدليه فنفتهما الفرقة الاولى ، وأثبتتهما الثانيه ، فإذا يقول العدليه بالحسن والقبح العقلين ، يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحموده والقضايا المشهوره ، التي تطابقت عليها الآراء ، لما فيها من التأدييات الصلاحيه ، وليس لها واقع وراء تطابق الآراء.

والمراد من العقل إذ يقولون أن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه ، هو «العقل العملي» ، ويقابله «العقل النظري». والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المدركات ، فإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم : «الكل أعظم من الجزء» الذي لا علاقه له بالعمل يسمى ادراكه «عقلا نظريا» وإن كان المدرك مما ينبغي أن يفعل ويؤتى به ، أو لا يفعل ، مثل حسن العدل وقبح الظلم ، يسمى ادراكه «عقلا عمليا».

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر على من نفى الحسن والقبح ، في استدلالهم على ذلك بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء ؛ لأن العلوم الضروريه لا تتفاوت ، ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل.

وقد غفلوا في استدلالهم ، إذ قاسوا قضيه الحسن والقبح ، على مثل قضيه

الكل أعظم من الجزء ، وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات مع أن قضيه الحسن والقبح من المشهورات بالمعنى الأخص ، ومن قسم المحمودات خاصه ، والحاكم بها هو العقل العملى ، وقضيه الكل أعظم من الجزء من الضروريات الأوليه ، والحاكم بها هو العقل النظرى ، وقد تقدم الفرق بين العقليين ، كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات ، فكان قياسهم قياسا مع الفارق العظيم ، والتفاوت واقع بينهما لا محاله ، ولا يضر هذا فى كون الحسن والقبح عقليين ، فإنه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم فى مثل هذه القضايا ، فظنوه شيئا واحدا كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات ، فحسبوهما شيئا واحدا مع أنهما قسمان متقابلان (١).

وزاد فى الاصول بأن الفارق بين المشهورات والأوليات من وجوه ثلاثه :

الأول - أن الحاكم فى قضايا التأديبات ، العقل العملى ، والحاكم فى الأوليات العقل النظرى.

الثانى - أن القضييه التأديبيه لا واقع لها إلا تطابق آراء العقلاء ، والأوليات لها واقع خارجى.

الثالث - أن القضييه التأديبيه لا يجب أن يحكم بها كل عاقل لو خلّى ونفسه ، ولم يتأدب بقبولها والاعتراف بها ، كما قال الشيخ الرئيس على ما نقلناه من عبارته فيما سبق فى الأمر الثانى ، وليس كذلك القضييه الأوليه التى يكفى تصور طرفيها فى الحكم ، فإنه لا بد أن لا يشذ عاقل فى الحكم بها لأول وهله (٢). وحاصل مختارهم أنهم التزموا بالتغير والتبدل ، فى ناحيه الحكم ولكن

ص: ١١٤

١- كتاب المنطق : ص ٣٢٩ - ٣٣١.

٢- كتاب اصول الفقه : ج ١ و ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢ وراجع تعليقه المحقق الاصفهاني قدس سره على الكفايه فى مبحث حجيه الظن : ج ٢ ص ١٢٤.

قالوا: إن ذلك لا يخرج الحكم عن الأحكام العقلية كما توهمه الأشاعرة ، فإن العقل العملي يدبر مصالح نوع الإنسان ، فإذا كان شيء كالصدق ذا مصلحة أدرك حسنه وجعل فاعله مستحقا للمدح ، وإذا اقترن بالمفسده الملزمه الاجتماعيه أدرك قبحه وجعل فاعله مستحقا للذم ، فحكم العقل العملي يتغير بحسب تغير المصالح والمفاسد ، ولا يقاس بالعقل النظري الذى لا تغير فيه ، فالعقلاء يحكمون بالعقل العملي ، بحسن العدل وقبح الظلم باعتبار المصالح والمفاسد النوعيه ، لا بما هو عدل أو ظلم ، فالتغير لا يخرج الحكم عن الحكم العقلي.

وفيه أن الأظهر أن الإنسان لو خلى وعقله المجرد ، يقضى بالبدايه بحسن العدل وقبح الظلم ؛ لكون العدل كمالا لفاعله وملائما ، للغرض من خلقتة والظلم نقصا ومنافرا ، ولا يتوقف حكمه المذكور على تحقق الاجتماع البشرى ، وتطابق آرائهم فإن لقضيه الحسن والقبح واقعا فى نفس الأمر ، وهو كمال العدل وملائمته ونقصان الظلم ومنافرته ، سواء كان اجتماع أم لا ، وسواء أطبقوا على حسنه أم لا ، وهذا الكمال أو النقص هو الذى يدعو الانسان إلى المدح أو الذم ، كما قاله المحقق اللاهيجي (1) ، ولذا نقول : إن التحسين والتقيح الذاتيين جاريان فى حق الإنسان الأولى ولو كان واحدا ، فإنه يجب عليه بحكم قاعده الحسن والقبح معرفه البارى تعالى ؛ لقبح تضييع حق المولى ، وحسن شكر المنعم ، ويحكم بعقله على وجوب إرسال النبى ، لاهتدائه إلى وظائفه ، وعلى قبح العقاب بلا بيان ، وغير ذلك من الأحكام العقلية البديهيه ، وهذه الاحكام لا تتوقف على وجود الاجتماع ، فضلا عن تطابق آرائهم عليه ، ولها واقع وراء الاجتماع البشرى ، وآرائهم ، وليس ذاك إلّا كمال العدل وملائمته

ص: ١١٥

١- گوهر مراد : ص ٢٤٦.

ونقص الظلم ومنافرته.

نعم إذا تكثر أفراد الإنسان وحصل الاجتماع وتطابق آرائهم على الحسن والقبح لحفظ المجتمع ومراعاتهم ، يصلح هذا التطابق لتأييد ما حكم به العقل.

نعم لا- مانع من ادراج الأحكام البديهيه العقلية فى المشهورات بالمعنى الأعم ، كما عرفت ، وأما ادراجها فى خصوص المشهورات بالمعنى الأخص ، التى لا- واقع لها إلّا تطابق الآراء ، فيه منع ؛ لما مرّ من وجود التحسين والتقبيح العقلين ولو لم يكن اجتماع وتطابق ، وبالجمله قضيه العدل حسن ، والظلم قبيح ، من القضايا الضرورية التى أدركها العقل النظرى بالبدايه لو خلّى وطبعه ، من دون حاجه إلى الاجتماع وآرائهم ، ولها واقع خارجى.

وصرح بذلك جماعه من المحققين كالمحقق اللاهيجى (١) والمحقق السبزوارى - قدّس الله أرواحهم - ولقد أفاد وأجاد المحقق السبزوارى فى شرح الأسماء الحسنى ، حيث قال : وقد يستشكل دعوى الضروره فى القضيّه القائله بأن العدل حسن والظلم قبيح ، بأن الحكماء جعلوهما من المقبولات العامه ، التى هى ماده الجدل ، وجعلهما من الضروريات ، التى هى ماده البرهان ، غير مسموع.

والجواب : إن ضروره هذه الأحكام بمرتبته لا يقبل الانكار ، بل الحكم ببدايتها أيضا بديهي ، غايه الأمر أن هذه الأحكام من العقل النظرى بإعانه العقل العملى ، بناء على أن فيها مصالح العامه ومفاسدها ، وجعل الحكماء إياها من المقبولات العامه ليس الغرض منه إلّا التمثيل للمصلحه أو المفسده العامتين المعترف فيه قبول عموم الناس لا طائفه مخصوصين وهذا غير مناف لبدايتها ، إذ القضيّه الواحده يمكن أن تدخل فى اليقينيّات والمقبولات من جهتين ، فيمكن

ص: ١١٦

١- سرمايه ايمان : ص ٦٠ - ٦٢ وراجع أيضا آموزش فلسفه : ج ١ ص ٢٣١ - ٢٣٥.

اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارين (١).

وهذا في غاية القوه وإن استغربه المحقق الأصفهاني ، وذهب إلى أن حسن العدل وقبح الظلم من المشهورات بالمعنى الخاص (٢) وعليه فالجواب عن شبهه الأشاعره هو ما عرفت في الجواب الثاني ، من أن التحسين والتقييح قد يكونان ذاتيين كحسن العدل وقبح الظلم ، فهما ليسا إلهما من العقل البديهي ولا يختلفان ولا يتغيران ، كسائر الأحكام البديهيه العقلية ، فالظلم باعتبار اشتماله على النقص والمنافره وتضييع حقوق الآخرين ، محكوم بالقبح ، وهكذا العدل باعتبار اشتماله على الكمال والملايمه ومراعاة حقوقهم محكوم بالحسن ، ولا- تبديل ولا- تغير في هذا الحكم ؛ لأن العدل والظلم من العناوين التي تكون محسنه أو مقبحه ذاتا وإليه يؤول قول الشيخ الأعظم الأنصاري - قدس سره - من أن الظلم عله تامه للقبح (٣).

نعم ربما لا يكون بعض العناوين من العناوين المحسنه ، أو المقبحه ذاتا ، فحينئذ يكون الحكم بالحسن أو القبح في مثله عرضيا كاتصاف الصدق بالحسن والكذب بالقبح ؛ لأن الاتصاف المذكور ليس ذاتيا له ، بل باعتبار انطباق عنوان آخر عليه ، وهذا الحكم العرضي يختلف بالوجوه والاعتبارات العارضه ، ولكن التغير في ناحيه المنطبق عليه العنوان لا نفس الحكم العقلي الكلي إذ المتغير في الحقيقه هو المنطبق عليه العدل لا- حكم العدل ، فالتغير من باب تبديل الموضوع - كالمسافر والحاضر - فإن الصدق ما لم تنضم إليه جهه القبح يقتضى الحسن ؛ لكونه مصداقا للعدل في القول ، فإذا انضم إليه جهه القبح

ص: ١١٧

١- شرح الأسماء الحسنی : ص ١٠٧.

٢- نهايه الدرايه في شرح الكفايه : ج ٢ مبحث الظن ص ١٢٥ - ١٢٦.

٣- فرائد الاصول : ص ٦.

يصير مصداقا للظلم ، وأما حسن العدل وقبح الظلم فلا تغير ولا تبدل فيهما أصلا.

ثم لا يخفى عليك أن المصنف أجاب عن هذه الشبهه في الاصول بما يشبه الجواب الثاني وقال في آخر عبارته والخلاصه : إن العدليه لا يقولون بأن جميع الأشياء لا بد أن تتصف بالحسن أبدا أو بالقبح أبدا حتى يلزم ما ذكر من الإشكال. ولكن امعان النظر في كلامه يقضى بأن مراده من هذا الكلام ليس هو الجواب الثاني ، بل مراده هو الجواب الرابع الذى أوضحه فى كتاب منطقته فحكم العقل بحسن العدل والاحسان أو قبح الظلم والاساءه عنده من باب الآراء المحموده ، وكونه ملائما لمصلحه النوع الإنسانى لا من باب العقل النظرى فتأمل.

وكيف كان فإلى التحسين والتقيح العقليين اشير فى بعض الآيات الكريمه كقوله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) (١).

وقوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (٢).

ثم إن المراد من الحسن هو استحقاق المدح ومن القبح هو استحقاق الذم ، وملاك الحسن فى حسن العدل هو ادراك كمال العدل أو موافقته وملائمته للغرض كما أن ملاك القبح فى قبح الظلم هو ادراك نقص الظلم وعدم موافقته وملائمته للغرض ، كما صرح به المحقق اللاهيجى وغيره (٣).

هذا تمام الكلام فى الحسن والقبح العقليين ، وقد عرفت أن الإماميه أثبتوا العدل لله تعالى والاجتناب عن القبائح عن طرق مختلفه ، ومن جملتها قاعده

ص: ١١٨

١- الرحمن : ٦٠.

٢- ص : ٢٨.

٣- گوهر مراد ص ٢٤٦ وراجع كتاب احقاق الحق : ج ١ ص ٣٣٩ - ٤٢١ وغير ذلك.

وجوز أن يكلف العباد فوق طاقتهم وما لا- يقدرّون عليه ، ومع ذلك يعاقبهم على تركه ، وجوز أن يصدر منه الظلم والجور والكذب والخداع ، وأن يفعل الفعل بلا حكمه وغرض ولا مصلحه وفائده ، بحجه أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (٣).

فربّ أمثال هؤلاء الذين صوروه على عقيدتهم الفاسده ، ظالم ، جائر ، سفيه ، لاعب ، كاذب ، مخادع ، يفعل القبيح ، ويترك الحسن الجميل ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

[شرح:]

التحسين والتقييح العقلين ، فالله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، ويترتب على هذه القاعده مسائل كلاميه ولذا استشكل الإماميه على الأشاعره ومن تبعهم ، بأنهم لم يتمكنوا من إثبات العدل لله تعالى ، واجتنابه عن القبائح أصلا بعد انكارهم هذه القاعده وإن ذهبوا إلى الاستدلال بالآيات القرآنيه ، الداله على أنه تعالى لا- يظلم ولا يفعل القبيح ؛ لأن احتمال الكذب في الآيات لا- ينسد إلّا بالقاعده المذكوره والمفروض انكارهم اياها فمن أنكر القاعده فلا سبيل له إلى سد هذا الاحتمال ، ومع احتمال الكذب ، كيف يمكن الاعتماد بقوله تعالى في كونه عادلا وأنه لا يفعل القبيح ، ويكون حكيما في أفعاله.

وأیضا أوردوا عليهم بأنهم لم يتمكنوا من إثبات النبوه ، لجواز إظهار المعجزه على يد الكاذب ؛ لعدم قبحه عندهم ، فينتفى الفرق بين النبي والمنتبى ، وبأنه يلزم إفحام الأنبياء ، إذ لا دليل على وجوب النظر والمعرفه ، وبغير ذلك من التوالى الفاسده.

(٣) لعل الأشاعره استدلوا بالآيه الكريمه بدعوى ظهورها في أن إرادته تعالى هي القانون والضابطه ، ولذا لا مجال للسؤال عن إرادته وفعله ما يشاء ولو

كان ظلماً أو خلاف الحكمة بنظرنا فالضابطه هو ما يريد ويفعل ، ولعله لذلك قال القرطبي : إن هذه الآيه قاصمه للقدرية وغيرهم ، ومراده من القدرية هم المعتزله الذين يقولون بالتحسين والتقيح العقليين ، ومراده من غيرهم الإماميه.

وكيف كان فهذا الاستدلال ضعيف فى غايه الضعف ؛ لأن فى الآيه احتمالات اخر فلو لم تكن الآيه ظاهره فى غير ما توهمه الأشاعره فلا أقل من أنه لا دلالة لها فيما ذهب إليه الأشاعره.

ومن الاحتمالات ما ذهب إليه جماعه من المفسرين ، من أن المراد أن الله سبحانه لما كان حكيماً على الاطلاق كما وصف به نفسه فى مواضع من كلامه ، والحكيم هو الذى لا- يفعل فعلاً- إلماً لمصلحه مرجحه ، فلا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله ، بخلاف غيره ، فإن من الممكن فى حقهم أن يفعلوا الحق والباطل ، وأن يقارن فعلهم المصلحه والمفسده ، فجاز فى حقهم السؤال ، حتى يؤاخذوا بالذم العقلى ، أو العقاب المولوى ، إن لم يقارن الفعل المصلحه (١) وهو المروى عن أبى جعفر محمّد بن على الباقر - عليه السلام - حيث قال جابر : قلت له : يا بن رسول الله ، وكيف لا يسأل عما يفعل؟ قال : لأنه لا يفعل إلماً ما كان حكمه وصواباً ، وهو المتكبر الجبار والواحد القهار. فمن وجد فى نفسه حرجاً فى شىء مما قضى كفر ، ومن أنكر شيئاً من أفعاله جحد (٢) ويؤيده أيضاً ما روى فى الأدعيه المأثوره : اللهم إن وضعتى فمن ذا الذى يرفعنى وإن رفعتنى فمن ذا الذى يضعنى وإن أهلكتنى فمن ذا الذى يعرض لك فى عبدك أو يسألك عن أمره وقد علمت أنه ليس فى حكمك ظلم ولا فى نعمتك عجله وإنما يعجل من يخاف الفوت ، وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف ، وقد تعاليت يا إلهى عن ذلك

ص: ١٢٠

١- راجع الميزان : ج ١٤ ص ٢٩٢.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٣ ص ٤١٩ وهناك روايه اخرى التى سيأتى ذكرها فى ص ١٣٨ من هذه الرساله.

ومنها ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - من أن الله سبحانه ملك ومالك لكل ، والكل مملوك له محضا ، فله أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وليس لغيره ذلك ، وله أن يسألهم عما يفعلون وليس لغيره أن يسأله عما يفعل .

إلى أن قال : ومن أطف الآيات دلالة على هذا الذى ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم : (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٢) حيث يوجه عذابهم بأهم مملوكون له ويوجه مغفرتهم بكونه حكيما إلى أن قال : وأنت خير أن توجه الآيه ، بالملك دون الحكمة ، كما قدمناه يكشف عن اتصال الآيه بما قبلها ، من قوله : (فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (٣).

فالعرش كناية عن الملك ، فتتصل الآيتان ، ويكون قوله : (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ) بالحقيقه برهانا على ملكه تعالى ، كما أن ملكه وعدم مسئوليته برهان على ربوبيته ، وبرهان على مملوكيتهم ، كما أن مملوكيتهم ومسئوليتهم ، برهان على عدم ربوبيتهم ، فإن الفاعل الذى ليس بمسئول عن فعله بوجه ، هو الذى يملك الفعل مطلقا (٤) لا محاله ، والفاعل الذى هو مسئول

ص: ١٢١

١- مفاتيح الجنان فى اعمال ليله الجمعة.

٢- المائدة : ١١٨.

٣- الأنبياء : ٢٢.

٤- ولعل وجه ملكيته للفعل على وجه الاطلاق هو أن أفعاله تعالى ليس لها غايه دون ذاته ، هذا بخلاف غيره تعالى فإن غايه فعلهم هو المصالح وعليه فالباعث نحو الفعل فى الله تعالى هو كمال ذاته لا الغير فالفعل الناشئ عن ذاته لا يكون إلّا صوابا فلا مورد للسؤال عنه بخلاف غيره تعالى ، فللسؤال عنهم مجال لتقيد فعلهم بالمصالح.

عن فعله هو الذى لا يملك الفعل ، إلّا إذا كان ذا مصلحة والمصلحة هي التي تملكه وترفع المؤاخذه عنه ، ورب العالم أو جزء من أجزائه هو الذى يملك تدبيره باستقلال من ذاته أى لذاته ، لا بإعطاء من غيره ، فالله سبحانه هو رب العرش وغيره مربوبون له . انتهى وحاصله أنه غير مسئول عن فعله وذلك شاهد كونه مالك للفعل على الاطلاق وهو ليس الّا الرب الذى لا يفعل إلّا لكمال ذاته وعليه فالفعل الصادر عن كمال ذاته لا يكون الّا صوابا فلا مورد للسؤال عنه .

وقال أيضا فى ضمن عبارته : ولا دلالة فى لفظ الآيه على التقييد بالحكمه ، فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا (١).

وفيه أن الآيه مناسبة مع الحكمه أيضا وهى تكفى ، لجواز حملها عليها ، ويؤيده المروى كما عرفت .

ومنها ما ذهب إليه بعض المحققين ، من أن المراد من الآيه الكريمة ، أنه ليس لأحد حق لمؤاخذته ، بل له أن يؤاخذ غيره ، وذلك واضح ؛ لأن كل موجود ليس له من الوجود إلّا منه تعالى ، فإذا كان كذلك فلا يكون لهم حقا عليه تعالى ، وأيضا أن الله تعالى غنى عن خلقه فلا- يصل إليه من مخلوقه نفع ، حتى ثبت لغيره حق عليه ، ويسأل عنه (٢) وحاصله أن السؤال فرع الحق عليه .

وحيث إنه لا- حق لغيره عليه فلا- مورد للسؤال عنه تعالى ، هذا ويمكن أن يقال : إن السؤال لا يقطع بذلك إذ لو لم يأخذ الله تعالى حق كل ذى حق عمن ظلمه فى الآخرة لكان للسؤال مجال ، وأيضا لو أدخل المطيعين فى النار والمسيئين فى الجنة أو قدّم المفضول على الفاضل لكان للسؤال مجال ، مع أنه لا حق لهم عليه تعالى ، فلعل المقصود ممّا ذكر أن الله تعالى كامل من جميع الجهات وليس

ص: ١٢٢

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

٢- مجموعه معارف القرآن : ج ١ خداشناسى ص ٢٣٣ .

فيه نقص وحاجه ، وعليه فلا مجال للسؤال عن أفعاله الناشئه عن كمال ذاته فإن ما نشأ عن كمال ذاته لا قبح فيه حتى يسأل عنه ، ولكنه غير مساعد مع كلماته فافهم.

ومن المعلوم أن مع هذه الاحتمالات لا مجال لدعوى ظهور الآيه فى مرادهم ، ولو سلم دلالتها وظهورها فيما ذكروه ، فليحمل على ما لا ينافى قاعده التحسين والتقييح ، فإن الأصل عند منافاه ظواهر الآيات مع الاصول العقليه البديهيه الوجدانيه هو توجيهها على نحو يرفع المنافاه بينهما فلا تغفل.

هذا مضافا إلى أن المستدلين بالآيه المذكوره غفلوا عن الآيات المتعدده الكثيره ، الداله على ثبوت التحسين والتقييح العقليين.

منها : الآيات الداله على ارتكاز القبح والحسن فى العقول ، مع قطع النظر عن الأدله الشرعيه كقوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) (١) فإنه يدل على أن العبث قبيح ، وقبحه مستقر فى العقول ، ولذا أنكر عليهم إنكار منبه ليرجعوا إلى عقولهم ، ومثله قوله تعالى : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) (٢) ونحوه قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (٣) وهذا أيضا يدل على أن قبح ذلك مرتكز فى العقول.

ومنها : الآيات الداله على تخطئه من حكم على خلاف ما اقتضته العقول السليمه ، كقوله تعالى : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (٤) فإنه لم ينكر أصل حكم العقل ، بل أنكر هذا الحكم السيئ إنكار منبه ليرجعوا إلى

ص: ١٢٣

١- المؤمنون : ١١٥.

٢- القيامه : ٣٦.

٣- ص : ٢٨.

٤- الجاثيه : ٢١.

وهذا هو الكفر بعينه (٤) وقد قال الله تعالى في محكم كتابه : (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) غافر : ٣١ ، وقال : (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) البقره : ٢٠٦ ، وقال : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ) الدخان : ٣٨ وقال : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات : ٥٦ إلى غير ذلك من الآيات الكريمه. سبحانك ما خلقت هذا باطلا.

[شرح:]

الحكم السليم.

ومنها : الآيات الداله على معروضيه الحسن والقبح عند الناس ، مع قطع النظر عن الحكم الشرعى ، كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) - إلى أن قال - (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ) (١) فمفاد الآيه أنه تعالى لا يأمر بما هو فاحشه فى العقل والفطره ، ولو لم يعلم الفاحشه إلّا بالنهى الشرعى ، لصار معنى الآيه أن الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا المفاد لا يصدر عن آحاد العقلاء فضلا عن العزيز الحكيم ، وهكذا فى القسط ، فإنه لو لم يكن المراد ما هو قسط عند العقل يصير المعنى قل أمر ربي بما أمر به ، وهو بارد ، كما لا يخفى (٢).

(٤) لعله لأن ذلك التصوير فى حقه تعالى يستلزم تكذيب الآيات الصريحه القرآنيه ، التى أشار إلى جملة منها ، بقوله : وقد قال الله تعالى فى محكم كتابه الخ ، ومن المعلوم أن من يعتقد اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز ، فقد اعتقد بما يوجب الكفر والخروج عن مله الاسلام فيما إذا كان ملتفتا إلى تلك الملازمه.

هذا مضافا إلى أن تصوير المبدأ تعالى بصفات الممكنات يرجع فى الحقيقه ،

ص: ١٢٤

١- الاعراف : ٢٨ - ٢٩.

٢- راجع إحقاق الحق : ج ١ ص ٣٤٨.

إلى الاعتقاد بغير المبدأ تعالى والجهل بالمبدأ الحقيقي هو كفر به كما لا يخفى.

بحث حول الشرور والاختلافات :

هنا سؤال وهو أن مقتضى ما مر من قاعده التحسين والتقييح وإطلاق كمال ذات المبدأ المتعال ، أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن ، فإذا كان الأمر كذلك فالشرور كالزلازل ، والسييل والطوفان والبلايا والآلام والأوجاع والموت ونحوها ، والاختلافات كالسواد والبياض والبلايه والذكاوه والذكوريه والانوثيه وغير ذلك ، لما ذا وقعت؟ أليس هذه الامور قبيحه؟

اجيب عن السؤال المذكور بجوابين : أحدهما إجمالى ، والثانى تفصيلى.

أما الأول : فهو فى الحقيقة جواب لى ، وتقريبه أنه لا- مجال لرفع اليد عما ينتهى إليه بالبراهين القطعيه من أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا- يترك الحسن بمثل هذه الامور ، بل اللازم بحكم العقل هو حمل هذه الامور على ما لا ينافى البراهين القطعيه ، إذ موارد النقض لا- تفيد القطع بالخلاف ، بل غايتها هو عدم العلم بوجهها ، فيمكن رفع إبهامها بما ثبت من أنه لا يفعل القبيح ، لكونه حكيمًا على الاطلاق ، فنحكم بملاحظه ذلك أن هذه الامور لا تخلو عن الحكمه والمصلحه ، وإلّا لم تصدر من الحكيم المتعال ، إذ ليس فيه عوامل صدور القبيح كالجهل أو العجز أو غير ذلك مما يكون نقصًا ولا يليق بجنابه تعالى ، فكل ما فعله الله وصدر منه يبتنى على الحكمه والصلاح وغالبه الخير.

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - : «الامور - بالإضافة الى الغير - على خمسہ أقسام : ما هو خير محض ، وما هو خيره أكثر من شره ، وما يتساوى خيره وشره ، وما شره أكثر من خيره ، وما هو شر محض . ولا يوجد شىء من الثلاثه الأخيره ، لاستلزامه الترجيح من غير مرجح ، أو ترجيح المرجوح على الراجح ، ومن الواجب بالنظر إلى الحكمه الإلهيه المنبعثه عن القدره والعلم الواجبين ،

ص: ١٢٥

والجود الذى لا- يخالطه بخل ، أن يفيض ما هو الأصلى فى النظام الأتم ، وأن يوجد ما هو خير محض ، وما هو خيره أكثر من شره ؛ لأن فى ترك الأول شرا محضا ، وفى ترك الثانى شرا كثيرا ، فما يوجد من الشر ، نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير ، وإنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير» (١) فالنظام الموجود هو النظام الأتم والأحسن الذى علمه تعالى وأوجده على وفق علمه كما قال الشيخ أبو على ابن سينا فى الاشارات : «اشاره : فالعنايه هى إحاطه علم الأول بالكل ، وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام ، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فىكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق ، فعلم الأول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير فى الكل» (٢).

وأما الجواب التفصيلى فمتعدد :

الأول : هو ما ذهب إليه جل الفلاسفه وبعض الفحول من المتكلمين ، وحاصله أن الشرور لا تطلق حقيقة إلّا على عدم الوجود مما له شأن الوجود ، كموت زيد بعد وجوده ، أو عدم الشجر بعد وجوده ، أو على عدم كمال الوجود ممن له شأنه ذلك الكمال ، كعدم الثمر من الشجر القابل له ، أو عدم العلم بمن له شأنه العلم ، ولذلك قال فى شرح الاشارات : «الشر يطلق على امور عدميه من حيث هى غير مؤثره كفقدان كل شىء ما من شأنه أن يكون له مثل الموت والفقير والجهل» (٣) وأما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى ماهيته كعدم زيد فلا يد

ص: ١٢٦

١- تفسير الميزان : ج ١٣ ص ٢٠١.

٢- الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣١٨. والمراد من الأول هو الله تعالى وحاصله أن علمه تعالى بثلاثه منشأ للخلقه الأول علمه بالكل الثانى علمه بما يليق كل شىء ان يقع عليه الثالث علمه بان ذلك واجب الصدور منه.

٣- راجع رشحات البحار والانسان والقطره : ص ١٣٥ ، والشوارق : ج ١ ص ٥٣ ، وشرح تجريد

يكون شرا ؛ لأنه اعتبار عقلي ليس من وقوع الشر في شيء ، هذا مضافا إلى أنه لا اقتضاء للماهية بالنسبة إلى الوجود والعدم بخلاف عدم زيد بعد وجوده فإنه شر كما مرّ ، وهكذا لا يكون شرا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى شيء آخر ، كفقدان الماهيات الإمكانية كمال الوجود الواجبي ، وكفقدان كل ماهية وجود الماهية الأخرى الخاص بها مثل فقدان النبات وجود الحيوان ، وفقدان البقر وجود الفرس ؛ لأن هذا النوع من العدم من لوازم الماهية وهي اعتباريه غير مجعوله (١).

وحيث ظهر أن كل فقدان ليس بشر ، بل فقدان ما من شأنه أن يكون له ، ففقدان كل مجرد تام موجود بالنسبة إلى مجرد أعلى منه أو بالنسبة إلى مجرد آخر يكون في عرضه أو فقدان كل موجود بالنسبة إلى مرتبه أخرى ليست من شأنه لا يكون شرا أيضا اذ ليس له شأنه ذلك الوجود حتى يكون فقداه شرا (٢).

هذا كله بالنسبة إلى الاعدام والفقدان.

وأما وجود كل شيء وكمالها فهو خير له ، فانه فعليه ماله شأنه وقابليته والخير الحقيقي للشيء الذي يعبر عنه بالخير النفسى هو وجوده في نفسه وكمال وجوده بما هو وجوده ، فكل وجود فهو خير بذاته لان حيثته حيثه طرد العدم ورفع القوه والوجود نقل موجود عين المطلوبيه والمحبوبيه.

ثم اعلم أنه لا يطلق الشر على الوجود إلّا باعتبار أدائه إلى عدم الوجود مما له شأن الوجود ، أو لعدم كمال الوجود ، مما له شأنه ذلك كالبروده المفرطه والحراره الشديده المفسدين للشجر أو ثمره أو كالقتل الموجب لفناء موجود ذى حياه وهذا الاعتبار إضافى وليس بحقيقى ؛ لأن الشر بالذات هو فقدان الوجود أو

ص: ١٢٧

١- شرح الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣٢٠.

٢- راجع آموزش فلسفه : ج ٢ ص ٤٢٤.

كماله ممّا له شأنه ، واطلاقه على ما يؤدي إليه بالعرض لتأديتها إلى ذلك (١).

وإليه يؤول قول المحقق الطوسي - قدس سره - في شرح الاشارات حيث قال : «ويطلق الشر ... على امور وجوديه كذلك كوجود ما يقتضى منع المتوجه إلى كمال عن الوصول إليه ، مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذى يمنع القصار عن فعله - إلى أن قال : - فانا اذا تأملنا فى ذلك وجدنا البرد فى نفسه من حيث هو كيفيه ما أو بالقياس إلى علته الموجهه له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات ، انما هو شر بالقياس إلى الثمار لافساده أمزجتها ، فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقه بها ، والبرد انما صار شرًا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك السحاب - إلى أن قال : - فالشر بالذات هو فقدان تلك الأشياء كماله ، وانما اطلق على اسبابه بالعرض لتأديتها إلى ذلك - إلى أن قال : - فاذن قد حصل من ذلك أن الشر فى ماهيته عدم وجود أو عدم كمال لموجود من حيث أن ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده وأن الموجودات ليست من حيث أن ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده وأن الموجودات ليست من حيث هى موجودات بشرور انما هى شرور بالقياس إلى الاشياء العادمه كمالاتها لذواتها ، بل لكونها مؤديه إلى تلك الاعدام ، فالشرور امور اضافيه مقيسه إلى افراد أشخاص معينه ، واما فى نفسها وبالقياس إلى الكل فلا شرّ أصلا - إلى أن قال : - ان الفلاسفه انما يبحثون عن كيفيه صدور الشر عما هو خير بالذات ، فينبهون على أن الصادر عنه ليس بشر ، فان صدور الخيرات الكليه الملاصقه للشرور الجزئيه ليس بشر» (٢).

وعن المحقق الدوانى فى حاشيته على الشرح الجديد من التجريد أنه قال : «ويمكن أن يستدل على أن الوجود خير والشر عدم أو عدمى بأنا اذا فرضنا

ص: ١٢٨

١- راجع درر الفوائد : ج ١ ص ٤٥٤ - ٤٥٧ شرح الإشارات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

٢- شرح الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

وجود شيء وفرضنا أنه لم يحصل بسببه نقص في شيء من الأشياء أصلاً فلا شك في أن وجوده خير فانه خير بالنسبة إلى نفسه وليس فيه شر بالنسبة إلى شيء من الأشياء ، فعلم من ذلك أن الشر بالذات هو العدم والوجود انما يصير شراً باعتبار استلزامه له» (١).

فعلم ممّا ذكر أن الشر على قسمين : أحدهما : هو الشر بالذات وبالحيقته ، وهو ليس إلّا الامور العدميه التي لها شأنه الوجود ، ولكن اختلفت علتها بمفاده عله أقوى معها بحيث يمنعها عن التأثير فهذه الامور معدومه بعدم علتها ، وثانيهما :

هو الشر بالعرض وبالإضافه ، وهو ليس إلّا ما يؤدي إلى العدم ، وعليه فليس بين الموجودات شر مطلق ، وإنما الموجود هو الشر بالعرض وهو ما يؤدي إلى الشر بالذات ، والشر بالذات ليس بمجعول ؛ لأنه معدوم بعدم علتها ، نعم هو مجعول مجازاً بجعل الشر بالعرض ؛ اذ الشر بالعرض أمر وجودى مجعول ملازم للشر الذي يكون أمراً عدمياً.

ثم إن المراد من الأداء والسببيه الذي قد يعبر عنه ب «الشر بالعرض» هو المقارنه لا السببيه الاصطلاحيه ؛ لأنه مع الوجود الذي يؤدي إلى الشر ، تختل عله الخير بوجود المانع ، فإن العله عله ما لم يكن مانع عن تأثيرها ، فإذا وجد المانع عنه فلا تأثير لها ، بل سقطت عن تماميه العليه ، ومع عدم تأثيرها لا وجود للمعلول أو لا وجود لكماله ، فعدم وجود المعلول أو عدم كماله مستند إلى اختلال علتها ، وهو من جهه عروض المانع. مثلاً صحة الإنسان معلوله لاعتدال مزاجه ، فإذا وجدت الميكروبات اختل الاعتدال بوجود المانع وفقدت الصحة باختلال الاعتدال ، فعدم صحة البدن مستند إلى عدم علتها لا إلى الميكروبات إلّا بالعرض والمجاز ، وباعتبار أن اختلال عله الصحة بوجود الميكروبات ، ومن

ص: ١٢٩

المعلوم أن للميكروبات اقتضاء وجوديا لا عدما ، وعدم الصحة بسبب اختلال المزاج من جهة وجود المانع عن تأثير اقتضاء المزاج ، فالشر بالذات هو عدم الوجود أو عدم كمال الوجود مما من شأنه أن يكون له ، والسموم والميكروبات شر بالعرض للمقارنه ، إذ المانع يقارن مع عدم المعلوم بعدم علقته ، لا- أنه عله لعدم المعلول كما أن المانع يقارن أيضا مع عدم العله المذكوره ؛ لأن كل ضد يقارن عدم الضد الآخر ، والمفروض أن المانع ضد للعله التي اشترط تأثيرها ؛ لعدم وجوده فلا تغفل .

وإليه يؤول ما قاله العلامه الطباطبائي - قدس سره - من : «أن الذى تعلق به حكمه الإيجاد والإرادة الإلهيه وشمله القضاء بالذات فى الامور التي يقارنها شىء من الشر ، إنما هو القدر الذى تلبس به من الوجود حسب استعداده ومقدار قابليته ، واما العدم الذى يقارنه فليس إلّا مستندا إلى عدم قابليته وقصور استعداده ، نعم ينسب إليه الجعل والإفاضه بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه وبين الوجود الذى يقارنه هذا» (١).

ومما ذكر يظهر أن الشرور إعدام فلا حاجه إلى استنادها إلى الخالق ، فلا وجه لتوهم الثنويه أن خالق الشرور والاعدام غير خالق الخيرات (٢) كما أن ايجادته تعالى لا يتعلق بالشرور حقيقه ، وإن تعلق بها بالعرض والمجاز لمقارنتها مع الوجودات .

ثم إن الشرور الإضافيه المؤديه إلى الشرور الحقيقيه حيث كانت جهه شريتها الإضافيه قليله فى جنب خيريتها بملاحظتها مع النظام الكلى من العالم لا تعد شرورا كما صرح به المحقق الطوسى - قدس سره - حيث قال : «فالشرور امور

ص: ١٣٠

١- الميزان : ج ١٣ ص ٢٠١ .

٢- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٧٢ ، تعليقه النهايه : ص ٤٢٥ ، بدايه الحكمه : ص ١٣٦ ، عدل إلهى : ص ١٠٢ .

إضافيه مقيسه إلى أفراد أشخاص معينه وأما فى نفسها وبالقياس إلى الكل فلا شر أصلا ، فاللازم فى حكمته هو ايجادها مع كونها خيرا غالبا» (١) إذ ترك ايجادها حينئذ مرجوح ، ثم لا- يخفى عليك أنه ذهب بعض إلى أن الشر أمر وجودى مستشهدا بقوله تعالى : (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (٢) وبما ورد عن الإمام الصادق - عليه السلام - فى بعض الأدعية ليوم العرفه : «وأنت الله لا إله إلا أنت خالق الخير والشر» وبما ورد عنه - عليه السلام - فى دعاء آخر ويبدك مقادير الخير والشر وغير ذلك ؛ لأن الذوق والابتلاء والخلق والتقدير لا تناسب الاعدام ، اللهم إلا أن يقال فى الجواب : بأن المراد من الشر فى أمثال ما ذكر هو الشر القياسى والاضافى لا الشر الحقيقى ومن المعلوم أن الشر القياسى أمر وجودى مقارنة للشر الحقيقى الذى هو العدم ، والوجود يحتاج إلى الخلق والتقدير وقابل للابتلاء به ونحوه ، فلا ينافى الآية الكريمة والأدعية ، لما ذكر من عدميه الشر الحقيقى فافهم.

لا يقال : إن الإشكال لو كان فى خلقه الشرور الحقيقيه ، لكان الجواب عنه بأنها عدميه ، فلا حاجه لها إلى العله صحيحا ، أما إن كان الإشكال فى أن الله تعالى لم لم يخلق العالم بحيث يكون مكان الفقدانات وجودات وكمالات ، ومكان الشرور خيرات ، حتى لا يكون للشرور الاضافيه وجود ، فالإشكال بالنسبه إلى الشرور الاضافيه باق ، ولا يكون الجواب المذكور مقنعا عنه.

لأنه يجاب عن ذلك بأن : هذا وهم ، إذ لا مجال لوجود العالم المادى بدون التضاد والتزاحم ، إذ لازم الطبيعه الماديه هو وجود سلسله من النقصانات والفقدانات والتضاد والتزاحم ؛ لعدم قابليه الماده لكل صورته فى جميع الأحوال والشرائط ، فالأمر يدور بين أن يوجد العالم المادى المقرون بتلك النقصانات ، أو

ص : ١٣١

١- شرح الإشارات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

٢- الأنبياء : ٣٥.

أن لا يوجد ، ومن المعلوم أن الحكمة تقضى أن لا يترك الخير الغالب (١).

ولكن هذا الجواب يفيد فيما يكون من لوازم الطبيعه الماديه ، وأما ما لا يكون كذلك كالشروع الناشئه من النفوس الإنسانيه أو الأ-جنّه كالشياطين فلا- يفيد ، لانها سميت من اللوازم ، بل تقع عن اختيارهم ، فاللازم أن يقال : إن التكامل الاختيارى الذى يقتضيه النظام الأحسن يتقوم بالاختيار ، إذ بدونه لا يتحقق التكامل الاختيارى ، ومعه ربما يقع الإنسان أو الجن فى الشرور بسوء اختياره. فالأمر يدور بين أن يوجد مقتضيات التكامل الاختيارى أم لا توجد والحكمه تقتضى الوجود أن خيرات الاختيار أكثر بمراتب من شروره ومن خيرات الاختيار تكامل المؤمنين والأولياء والشهداء والصدّيقين والأنبياء والأوصياء والمقربين ، والتكامل الاختيارى من النظام الأتم الأحسن فيجب أن يوجد قضاء للحكمه ، كما لا يخفى.

الثانى : لو سلمنا أن الشرور الحقيقيه وجوديه فنقول فيها بمثل ما قلنا فى الشرور الاضافيه فى الإشكال الأخير ، حاصله أن الشرور الوجوديه الحقيقيه من لوازم العالم المادى أو النظام الأحسن الأتم كما ذكر فالأمر يدور بين أن يترك العالم المادى مع أن فيه خيرا غالبا أو يوجد والثانى هو المتعين.

ولعل إلى بعض ما ذكر يؤول ما حكى عن أرسطو من أن الشرور الموجوده فى العالم المادى لازمه للطباع الماديه بما لها من التضاد والتراحم ، فلا سبيل إلى دفعها إلّا بترك ايجاد هذا العالم ، وفى ذلك منع لخيراته الغالبه على شروره وهو خلاف حكمته وجوده سبحانه (٢).

ومما ذكر يظهر أن الجواب فى المسأله ليس موقوفا على عدميه الشرور ، بل لو كانت الشرور الحقيقيه وجوديه لامكن الجواب عنه بالمذكور. ثم إن خلقه

ص: ١٣٢

١- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٦٨.

٢- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٣.

الشرور بناء على وجوديتها تكون مقصوده بالتبع ، إذ خلقه العالم المادى أو النظام الأتم الأحسن لا تمكن بدونها ، وأما بناء على كون الشرور عدميه فليس لها وجود حقيقه حتى يتعلق بها قصد حقيقى ولو بالتبع ، نعم يتعلق بها بالعرض والمجاز باعتبار تعلقه بالمقارنات المتلازمه للاعدام والشرور (١).

الثالث : أن للشرور الحقيقه على فرض كونها وجوديه منافع وفوائد كثيره مهمه بحيث يمكن سلب الشريه عن الشرور بملاحظتها ، ولذا حكى عن أرسطو المعلم الأول أن كثيرا من هذه الشرور مقدمه لحصول خيرات وكمالات جديده ، فبموت بعض الأفراد تستعد المادة لحياء الآخريين ، وباحساس الألم يندفع المتألم إلى علاج الأمراض والآفات وإبقاء حياته ، إلى غير ذلك من المصالح التي تترتب على الشرور (٢).

وإليه يؤول ما ذكره الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أن الموت والشيبه يلازمان لتكامل الروح وانتقاله من نشأه إلى نشأه اخرى ، كما أنه لو لا التزاحم والتضاد لا تقبل المادة لصوره اخرى ، بل اللازم أن يكون لها فى جميع الأحوال والأزمان صورته واحده ، وهو كاف للمانعيه عن بسط تكامل نظام الوجود ، إذ بسبب التزاحم والتضاد وبطلان وانهدام الصور الموجوده ، تصل النوبه إلى الصور اللاحقه ويبسط الوجود ويتكامل ، ولذا اشتهر فى ألسنه الحكماء «لو لا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد» هذا مضافا إلى تأثير الشرور فى التكامل والتسابق الحضارى والثقافى ألا ترى أنه لو لا العداوه والرقابه ، لما كانت المسابقه والتحرك ، ولو لا الحرب لما كانت الحضاره والتقدم ، وهكذا. فمع التوجه إلى أن العالم الطبيعى عالم تدرج وتكامل وحرکه من القوه إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال ، وتلك الحرکه والتدرج من

ص: ١٣٣

١- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٤.

٢- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٣.

ذاتيات طبيعه الماديه ، وإلى أن حركه العالم المادى وسوقه نحو الكمال ، لا تحصل بدون التزاحم والتضاد وبطلان وانهدام ، بل تكون موقفه على تلك الامور التى تسمى شرورا ، تظهر فائده الشرور ومصلحتها. وبذلك ينقدح أن شريه ما سُمى شرا بلحاظ إضافته إلى جزئى وشىء خاص لا بلحاظ أوسع وإلّا فهو خير وليس بشر (١).

وهذه الفوائد وإن أمكن المناقشه فى بعضها كفائده موت بعض الأفراد لاستعداد الماده لحياه الآخرين ؛ لإمكان أن يقال : توسعه الماده ليست بمحال ، فمع التوسعه المذكوره لا- موجب لموت بعض الأفراد ، ولكن جملة الفوائد تكفى لإثبات كون شريه الامور المذكوره إضافيه جزئيه وأما بلحاظ الكل فهى خير وليست بشر.

الرابع : أن البلايا والآفات والعاهات ، كثيرا ما تصلح لإعداد الكمالات المعنويه والأخلاقية وهو السرف فى الابتلاء والامتحان بها ، وهذه الكمالات كالتوجه إلى الله والانقطاع إليه والتخلق بالأخلاق الفاضله ، بحيث لو لم تكن تلك الامور لا يمكن النيل إلى هذه الكمالات المعنويه. مثلا من أصابه مرض وأقدم على العلاج ، وصبر فيه ، ودعا وتضرع إلى الله تعالى ، ورضى بما قدره له من الشفاء أو عدمه ، والصحه أو السقم ، حصل له من القرب إلى الله تعالى والتخلق بالأخلاق الحسنه ما لم يكن له قبل ابتلائه به ، فالمرض أعد له هذا تعالى والتكامل.

وهكذا من صار فقيرا من دون تفريط فى الكسب وقنع بما فى يده ورضى بما قدر له ولم يخضع لغنى طمعا بماله حصل له ملكه المناعه وعزه النفس ونحوهما من الملكات الفاضله ، وهكذا غير ذلك من البلايا والآفات ، فإنها تصلح

ص: ١٣٤

للاعداد نحو الكمال بحسب مقتضيات الأحوال وهذا هو السر في الابتلاءات والمصيبات والحوادث ، ولكن يختلف حظوظ الناس منها لاختلاف معارفهم ، وعباد الرحمن أكثر حظا من غيرهم فيها ولذلك يرون تلك البلايا والحوادث جميله ، ويحمدونه على كل حال ، لأنهم لا- يرون منه إلّا ما يستحق الحمد عليه وإن عميت أعيان الناس عن رؤيه جمال تلك الامور ، نعم يظهر حقيقه كل ما صدر عنه تعالى لكل أحد في يوم القيامه كما قال عزوجل : (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) (١).

اذ نسب الحمد المطلق إلى جميع المبعوثين من القبر وليس ذلك إلّا لرؤيه جمال افعاله تعالى كما لا يخفى وإليه يؤول ما ورد عن الإمام زين العابدين - عليه السلام - من أنه قال : من اتّكل على حسن اختيار الله تعالى لم يتمنّ انه في غير الحال التي اختارها الله تعالى (له) (٢).

فهذه الامور في الحقيقه ليست شرورا بالنسبه إلى من يجعلها وسيله لاستكمال نفسه وتخلقه بالأخلاق الحسنه ، وإنما هي شرور بالنسبه إلى من لا يستفيد منها في طريق الاستكمال ، وعليه فشريتها ليست من نفسها ، بل من نفس من لا يستفيد منها.

فالعمده هي كيفيه الاستفادة من الأشياء سواء كانت بلايا وآفات أو غيرها من النعم ، فالآفات والعاهات والبلايا كالنعم والغنى والثروه والسلامه كلها من معدات الكمال.

فإيجاد البلايا والشرور ليست منافية للعداله والحكمه ، بل هي عين ما اقتضته الحكمه والعداله في ابتلاء الناس وامتحانهم واستكمالهم كما نص عليه في كتابه الكريم : «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ

ص: ١٣٥

١- الإسراء : ٥٢.

٢- الدرر الباهره للشهيد الأول : ص ٢٦.

وَالنَّافِسِ وَالشَّمْرَاتِ وَبَشْرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أَوْلِيَّكَ عَلَيْهِمْ صِلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (١).

الخامس : أن الاختلافات من جهة الأنواع والأصناف والأوصاف كالسواد والبياض أو البلاده والذكاوه أو النقص والتمام أو الرجولية والانوثية أو الإنسانية والحيوانية وغير ذلك ، لا تنافى العدل ؛ لأن العدل كما عرفت هو إعطاء كل ذي حق حقه ، ومن المعلوم أنه لا حق للشئ قبل خلقه ، فكل ما أعطاه الله تعالى للأشياء ، هو فضل لا حق ، وحيث ثبت أن كل ما أعطاه الله فضل ، فالاختلاف فيه لا يكون ظلما ، وإليه يرشد ما روى عن جابر بن يزيد الجعفي حيث قال : «قلت لأبي جعفر محمّد بن علي الباقر - عليهما السلام - : يا ابن رسول الله إنا نرى الأطفال منهم من يولد ميتا ومنهم من يسقط غير تام ، ومنهم من يولد أعمى ، وأخرس وأصم ، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الارض ، ومنهم من يبقى إلى الاحتلام ، ومنهم من يعمر حتى يصير شيخا ، فكيف ذلك ، وما وجهه؟ فقال - عليه السلام - : إن الله تبارك وتعالى أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم ، وهو الخالق والمالك لهم ، فمن منعه التعمير ، فإنما منعه ما ليس له ، ومن عمره فإنما أعطاه ما ليس له ، فهو المتفضل بما أعطى ، وعادل فيما منع ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون» (٢).

وبالجمله فالاختلاف والتبعض لا ينافى العدل ، نعم لقائل أن يسأل عن حكمه ذلك ، ولكن الجواب عنه واضح ؛ لأنه لو لا الاختلافات لما وجد العالم المادى ، والنظام الاجتماعى ، مع أن خلقه العالم المادى ، والنظام الاجتماعى مقصود ، لكونه راجحا ، إذ لو كان المعيار هو التساوى المطلق لزم أن لا يوجد إلّا شئ واحد ، وهو لغو ، وليس بمقصود ولا يصدر منه ، كما أنه لو كان المعيار

ص: ١٣٦

١- البقره : ١٥٥ - ١٥٧.

٢- نور الثقلين : ج ٣ ص ٤١٩.

هو التساوى فى النوع لزم أن لا يوجد إلّا الإنسان مثلا ، فلا يمكن له أن يعيش ، إذ لا شىء آخر ، حتى يتغذى به أو يأوى إليه ، أو يتلبس به .

وأىضا لو كان جميع أفراد الإنسان ذكورا أو إناثا فقط ، لا نقرض نسل الإنسان ؛ لعدم إمكان التوالد والتناسل ، ولو كان الناس فى الفكر والذوق والاستعداد متساوين ، لا-ختلت الامور التى لا- يوافق مذاقهم ولو كان الناس فى الأشكال والألوان وجميع الخصوصيات متحدين لما تعارفوا .

فالاختلافات من مقومات العالم المادى ، والنظام الاجتماعى .

لا يقال : نعم ، ولكن بقى السؤال لأفراد النساء مثلا ، بأن الله تعالى لم جعلنى من الإناث ، ولم يجعلنى من الرجال ، لأننا نقول : لو عكس الله تعالى يعنى جعلها من الرجال وجعل غيرها من النساء لما ارتفع السؤال ؛ لان لمن جعله من النساء أن يكرر ذلك السؤال ، فلا فائده فى التبديل كما لا يخفى .

السادس : أن عله النقص فى المعلولين ، قد تكون من جهة تراحم الأسباب فى عالم الماده وقد مر أن بعض الشرور من لوازم العالم المادى ، ولعل إليه أشار الإمام الصادق - عليه السلام - فى توحيد المفضل حيث قال : وأنت يا مفضل ترى أصناف الحيوان أن يجرى أكثر ذلك على مثال ومنهاج واحد كالإنسان يولد وله يدان ورجلان وخمس أصابع ، كما عليه الجمهور من الناس فأما ما يولد على خلاف ذلك فإنه لعله تكون فى الرحم أو فى الماده التى ينشأ منها الجنين ، كما يعرض فى الصناعات حين يتعمد الصانع الصواب فى صنعه فيعوق دون ذلك عائق فى الأداة أو فى الآله التى يعمل فيها الشىء فقد يحدث مثل ذلك فى أولاد الحيوان للأسباب التى وصفنا فىأتى الولد زائدا أو ناقصا أو مشوها ويسلم أكثرها فىأتى سويا لا عله فيه (1).

ص : ١٣٧

وبالجملة فهذه النواقص الحاصلة من ناحيه تراحم الأسباب من لوازم عالم المادة ، وحيث كانت خيره عالم المادة غالبه ، فالراجح هو إيجاده بما هو عليه ، كما لا يخفى ، وقد تكون من جهه ظلم الظالمين المتجاوزين المختارين فى أعمالهم ، أو من جهه جهل الآباء والامهات بآداب النكاح وسننه ، وشرائط التوالد والتناسل ، وكيفيه التغذيه وحفظ الصحه ، أو من جهه سوء أفعالهم ، أو غير ذلك من المؤثرات الاختياريه.

ومن المعلوم أن الله تعالى برىء عن ظلم الظالمين ونهاهم عنه وأكده ، وفرض منعهم على كافه الناس ويعاقبهم فى الآخره ، وهكذا أرشد الآباء والامهات ، بتشريع الأحكام والسنن ، والآداب الشرعيه ، وأيضا حذر الناس عن العصيان وارتكاب المعاصى ، والأعمال السيئه لتطيب أولادهم وأحفادهم.

فما ينبغى أن يفعله الله لم يتركه ، بل أتى به حق الاتيان ، وإنما التقصير والقصور من ناحيه الناس وعالم المادة كما لا يخفى.

لا يقال : إن المعلومين لا يتمكنون من الاستكمال ؛ لأنهم لعنتهم عاجزون عن اتيان الأعمال الصالحه ، بمثل ما أتى به غيرهم فلا وجه لخلقهم.

لأننا نقول : إن التكليف ليس إلّا بمقدار طاقتهم ، فإذا أتوا بالأعمال بهذا المقدار ، تمكنوا من الاستكمال بما أتوا به والله تعالى رءوف بالعباد. هذا مضافا إلى أن لهم أن يقصدوا جميع الخيرات التى اتى بها غيرهم ممن ليس فيهم نقصهم فلهم ثواب تلك الاعمال إن كانوا صادقين فى قصدهم ؛ لأن الأعمال بالنيات على أن الصبر على العله والنقص يوجب ازدياد الكمال والثواب والحسنات فقد روى فى الكافى عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «من ابتلى من المؤمنين ببلاء فصبر عليه كان له مثل أجر ألف شهيد» (١).

ص: ١٣٨

١- الاصول من الكافى : ج ٢ ص ٩٢.

وكم من معلول نال المقامات العاليه والشامخه ، لعلو همته ونشاطه ، فعلى المعلولين أن لا يتركوا السعى نحو الكمال بمقدار الطاقه ، وعلى الناس أن يساعدوهم فى هذا المجال ، ولا يهملوهم ، فإنهم إخوانهم والمسلم يهتم بامور المسلمين .

السابع : أنه قد يكون بعض الشرور لمكافأه الكفار وعذابهم ، كما نص عليه فى حق الهالكين من الامم السابقه بقوله : (وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلِهَا ظَالِمُونَ) (١) (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ مَّكَّانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمْكِنُوا لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِيًا مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ) (٢) بل يدل بعض الآيات الكريمه على أن المصيبات كالفحط والغلاء والشدائد ونحوها تعرض الأتوام والأفراد ولو لم يكونوا كافرين من جهه سوء اختيارهم ، والتغيرات السيئه فى أنفسهم ، كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (٣) وقوله تعالى : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّن مِّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (٤) فمثل هذه الآيه خطاب إلى الاجتماع أو الأفراد ، وتدل على أن بين المصائب ، كالفحط والغلاء والوباء والزلازل والمرض والضيق وغير ذلك ، من المصيبات والشدائد ، وبين أعمال الإنسان ارتباط خاص ، فلو جرى الإنسان أو المجتمع الإنسانى على ما تقتضيه الفطره من الاعتقاد والعمل ، نزلت عليهم الخيرات ، وفتحت عليهم البركات ، ولو أفسدوا افسد عليهم ، وهذه سنه إلهيه ، إلّا أن ترد عليها سنه التكامل الأعلى كابتلاءات الأولياء ، مع أن أعمالهم كلها حسنت ، أو ترد سنه الاستدراج مع أن أعمالهم سيئات ، فينقلب الأمر كما قال تعالى :

ص : ١٣٩

١- القصص : ٥٩ .

٢- الانعام : ٦ .

٣- الرعد : ١١ .

٤- الشورى : ٣٠ .

(ثُمَّ يَدُلُّنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسِينَةِ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَا هُمْ بَعْتَهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (١) قوله : (حَتَّى عَفَوْا) أى كثروا عده أو عده وأصله الترك ، أى تركوا حتى كثروا ، ومنه إعفاء اللحي .

وكيف كان فالمكافأة والعذاب والتنبيه من علل وجود المصيبات ، كما هو صريح الآيات المذكوره وغيرها ، بل الروايات منها : صحيحه فضيل بن يسار عن أبى جعفر - عليه السلام - قال : «ما من نكبه تصيب العبد إلّا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر» (٢).

وصحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : أما أنه ليس من عرق يضرب ولا نكبه ولا صداع ولا مرض إلّا بذنب ، وذلك قول الله عزوجل فى كتابه : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) قال : ثم قال : «وما يعفو الله أكثر مما يؤاخذ به» (٣).

ومن المعلوم أن هذه المكافأة توجب كثيرا ما التنبه والاتعاظ والرجوع.

ولعل إلى ذلك أشار الإمام الصادق - عليه السلام - حيث قال فى توحيد المفضل : «ويلذع (أى يوجع ويؤلم) أحيانا بهذه الآفات اليسيره لتأديب الناس وتقويمهم ، ثم لا تدوم هذه الآفات ، بل تكشف عنهم عند القنوط منهم فيكون وقوعها بهم موعظه وكشفها عنهم رحمه - إلى أن قال - ولو كان هكذا (أى عيش الإنسان فى هذه الدنيا صافيا من كل كدر) كان الإنسان سيخرج من الأشر والعتو إلى ما لا يصلح فى دين ودنيا - إلى أن قال - فإذا عصته المكاره ووجد مضضها اتعظ وأبصر كثيرا مما كان جهله وغفل عنه ورجع إلى كثير مما كان يجب عليه» (٤) ، وقال - عليه السلام - أيضا : إن هذه الآفات وإن كانت تنال الصالح

ص : ١٤٠

١- الاعراف : ٩٥.

٢- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨٢.

٣- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨١.

٤- بحار الأنوار ج ٣ ص ١٣٨.

والطالح جميعا فإن الله (تعالى) جعل ذلك صلاحا للصنفين كليهما ، أما الصالحون فإن الذى يصيبهم من هذا يردهم (يذكرهم) نعم ربهم فى سالف أيامهم فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر ، وأما الطالحون فإن مثل هذا إذا نالهم كسر شرتهم وردعهم عن المعاصى والفواحش. الحديث (١).

ثم لا يخفى عليك أن البلى فى حق الأنبياء والأئمة المعصومين والأولياء ، ليست مكافأة ، بل لارتفاع شأنهم ، كما نص عليه فى صحيحه على بن رئاب ، قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عزوجل : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أرايت ما أصاب عليا وأهل بيته - عليهم السلام - من بعده ، أهو بما كسبت ايديهم ، وهم أهل بيت طهاره معصومون؟ فقال : إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يتوب إلى الله ويستغفر فى كل يوم وليله مائه مره من غير ذنب ، إن الله يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب» (٢).

وفى المروى عن عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : «ذكر عند أبى عبد الله - عليه السلام - البلاء وما يخص الله به المؤمن ، فقال : سئل رسول الله - صلى الله عليه وآله - من أشد الناس بلاء فى الدنيا؟ فقال : النبيون ثم الأمثل فالأمثل ، وبيتلى المؤمن بعد على قدر ايمانه وحسن أعماله ، فمن صح ايمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه ومن سخط ايمانه وضعف عمله قل بلاؤه» (٣).

فابتلاء الأولياء بالشدائد والمصيبات كثير جدا وكلما اشتد ايمان المؤمن كثر بلاؤه كما ورد فى الحديث «إن الله عزوجل إذا أحب عبدا غثه بالبلاء غثا» (٤) والسر فيه أن المكافأة تنشأ من غضبه تعالى ، وابتلاء الأولياء ينشأ من رحمته ؛

ص: ١٤١

١- بحار الأنوار ج ٣ ص ١٤٠.

٢- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨١.

٣- تفسير الميزان : ج ٥ ص ١٣.

٤- تفسير الميزان : ج ٥ ص ١٣ نقلا عن الكافى.

لأن يتدارجوا المدارج العاليه وأعلاها ورحمته غلبت غضبه ، فلا تغفل ، فالأنبياء والأولياء ممن ليس لهم اكتساب سوء ، كانوا خارجين عن قوله : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) تخصصا ، إذ الآيه المباركه أثبتت المصيبة بسبب الذنوب واكتساب السوء ، فلا تشمل من لم يصدر عنه الذنوب وليس له اكتساب سوء كما لا يخفى. فلا مكافأه ولا عذاب لهم ، وإنما ما ورد عليهم لإعلاء شأنهم وقربهم إليه تعالى.

ثم لا- يخفى أن من ابتلى بالمصيبات من جهه ذنوبه وصبر عليها من غير شكايه عنها أعطاه الله من باب فضله ولطفه مضافا إلى تطهير ذنوبه ارتفاع المقام والأجر والثواب. كما يدل عليه ما روى عن الصادق - عليه السلام - عن آبائه عن علي - عليه السلام - «إنه عاد سلمان الفارسي فقال له يا سلمان ما من أحد من شيعتنا يصيبه وجع إلّا بذنب قد سبق منه وذلك الوجع تطهير له ، قال سلمان : فليس لنا في شيء من ذلك أجر خلا التطهير ، قال علي - عليه السلام - : يا سلمان لكم الأجر بالصبر عليه والتضرع إلى الله والدعاء له بهما تكتب لكم الحسنات وترفع لكم الدرجات ، فأما الوجع خاصه فهو تطهير وكفاره» (١).

ويدل عليه أيضا ما روى عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : «من مرض ليله فقبلها بقبولها كتب الله عزوجل له عباده ستين سنه (قال الراوي) قلت : ما معنى قبولها؟ قال : لا يشكو ما أصابه فيها إلى أحد» (٢).

ص: ١٤٢

- ١- جامع الأحاديث : ج ٣ ص ٩١ - ٩٢.
- ٢- جامع الأحاديث : ج ٣ ص ٩٩.

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أنه تعالى لا يكلف عباده إلّا بعد إقامه الحجّه عليهم ، ولا يكلفهم إلّا ما يسعهم ، وما يقدرّون عليه ، وما يطيقونه ، وما يعلمون ؛ لأنّه من الظلم تكليف العاجز والجاهل غير المقصر في التعليم (١).

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن المصنّف أشار إلى بعض شرائط المكلف (بفتح اللام) من قدره على الفعل فتكليف العبد بما لا يطاق كالطيران من دون وسيله لا- يصدر عنه تعالى ، ومن إمكان العلم بالتكليف أو قيام الحجّه عليه وأما ما لا سبيل له إلى العلم به ، من دون حرج أو مشقه ، أو لا تقوم الحجّه عليه فلا يصدر التكليف به عنه تعالى أيضا ، كل ذلك لنفي الظلم عنه فإن التكليف بدون قدره أو مع الجهل به جهلا قصوريا ظلم ، والظلم لا يصدر عنه ، لما تقدم من أنه لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن. ثم إن المراد من قوله : وما يعلمون هو ما يمكن أن يحصل له العلم وإلّا فتعليق التكليف على العلم به لا يخلو عن إشكال ، كما قرر في محله ، اللهم إلّا أن يريد أنه لا ينتجز التكليف في حقّه ولا يستحق العقوبه على مخالفه التكليف إلّا بمقدار الذي علم به ، وأما ما زاد عنه فلا تنجيز ولا عقوبه عليه بالنسبه إليه كما صرح به المصنّف في اصول

ص: ١٤٣

ثم إن المصنّف لم يذكر بقيه الشرائط العامه للمكلف من البلوغ والعقل ، كما لم يذكر شرائط نفس التكليف من انتفاء المفسده فيه ، وتقدمه على وقت الفعل.

نعم سيأتى (فى ٨ - عقيدتنا فى أحكام الدين) بعض شرائط التكليف كلزوم كونه مطابقا لما فى الأفعال من المصالح والمفاسد ، وأيضا لم يذكر شرائط المكلف (بكسر اللام) من لزوم كونه عالما بصفات الفعل ، من كونه حسنا أو قبيحا ، ومن لزوم كونه قادرا على اىصال الأجر اللائق إلى العاملين ، وغير ذلك كما لم يذكر شرائط المكلف به من كونه ممكنا أو مشتملا على المصالح أو المفاسد. ولعل كل ذلك لوضوح بعضها ولعدم دخل البعض الآخر فى البحث من أنه لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن كما لا يخفى.

ثم إن التكليف سُمى تكليفا بلحاظ إحداث الكلفه ، وإيقاع المكلف فيها ، ولعله لذا عرّفه العلّامة الحلّى - قدس سره - بأنه بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقه (٢) ومن المعلوم أن مراده من المشقه ليس العسر الذى يوجب نفى الحكم ، بل هو ما يوجب الزحمه ويحتاج فعله إلى المثونه. وكيف كان فقد احترز بقيد المشقه ، عما لا مشقه فيه ، كأكل المستلذات ، والظاهر من كلامه أنه جعل الكلفه فى متعلق التكليف ، ولذا احترز عن مثل أكل المستلذات ، وأما إن اريد من الكلفه هو جعل المكلف فى قيد التكليف ، فلا يلزم أن يكون فى متعلقه مشقه ، بل فى مثل المذكور أيضا يحدث الكلفه ، بصيرورته مقيدا بفعله مع أنه فى فسحه قبل التكليف بالنسبه إلى ترك أكل المستلذات فافهم.

ثم إن التكليف من العناوين المنتزعه من صيغه الأمر وما شابهها ، إذا

ص: ١٤٤

١- اصول الفقه : ج ١ ص ٨٨.

٢- الباب الحادى عشر.

أما الجاهل المقصر في معرفه الأحكام والتكاليف فهو مسئول عند الله تعالى ومعاقب على تقصيره ، إذ يجب على كل إنسان أن يتعلم ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيه (٢).

[شرح:]

سيقت لأجل البعث لا- للدواعى الاخر. قال المحقق الأصفهاني - رحمه الله - : «ان الصيغه وما شابهها إذا سيقت لأجل البعث والتحرريك ، ينتزع منها عناوين مختلفه ، كل منها باعتبار خاص ، ولحاظ مخصوص ، فالبعث بلحاظ أنه يوجهه بقوله نحو المقصود ، والتحرريك بلحاظ التسيب بالصيغه مثلا- إلى الحركة نحو المراد ، والايجاب بلحاظ إثبات المقصود عليه ، والإلزام بلحاظ جعله لازما وقرينا بحيث لا ينفك عنه ، والتكليف بلحاظ احداث الكلفه وايقاعه فيها ، والحكم بلحاظ اتقان المطلوب ، والطلب بلحاظ إرادته القليله ، أو الكشف عنها حقيقه أو إنشاء ، وعنوان الأمر بلحاظ كون البعث من العالى» (١).

وكيف كان فالمبحوث عنه حقيقه في المقام ، هو افعال ولا- تفعل اللذين سيقا لأجل البعث أو الزجر ، وانتزع منهما عنوان التكليف.

(٢) قال الشيخ الأعظم الأنصارى - قدس سره - : «أما وجوب أصل الفحص وحاصله عدم معذوريه الجاهل المقصر في التعلم فيدل عليه وجوه :

الأول : الإجماع القطعى على عدم جواز العمل بأصل البراءه قبل استفراغ الوسع في الأدله.

الثانى : الأدله الداله على وجوب تحصيل العلم مثل آيتى النفر لتفقه وسؤال أهل الذكر ، والأخبار الداله على وجوب تحصيل العلم وتحصيل الفقه ، والذم على ترك السؤال.

ص: ١٤٥

الثالث : ما دل على مؤاخذه الجهال والذم بفعل المعاصى المجهوله المستلزم لوجوب تحصيل العلم ، لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضره العقاب. مثل قوله - صلى الله عليه وآله - فى من غسل مجدورا (١) أصابته جناحه فكر (٢) فمات - :

«قتلوه قتلهم الله ، ألا- سألوا؟ ألا- يمموه؟» وقوله - لمن أطال الجلوس فى بيت الخلاء لاستماع الغناء - : «ما كان أسوأ حالك لو مت على هذه الحاله» ثم أمره بالتوبه ، وغسلها ، وما ورد فى تفسير قوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) من أنه يقال للعبد يوم القيامة هل علمت؟ فإن قال : نعم ، قيل : فهلا عملت؟ وإن قال : لا ، قيل له : هلا تعلمت حتى تعمل؟ - إلى أن قال الشيخ الأعظم - .

الرابع : أن العقل لا- يعذر الجاهل القادر على الاستعلام - إلى أن قال : - كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به إجمالا ، ومناطق عدم المعذوريه فى المقامين هو عدم قبح مؤاخذه الجاهل فيهما ، فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهه غير مندفع بما يؤمن معه من ترتب الضرر. ألا- ترى أنهم حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر فى معجزه مدعى النبوه وعدم معذوريته فى تركه ، مستندين فى ذلك إلى وجوب دفع الضرر المحتمل ، لا- إلى أنه شك فى المكلف به ، هذا كله مع أن فى الوجه الأول وهو الاجماع القطعى كفايه» (٣).

وحاصله أن الجاهل المقصر سواء علم بأصل التكليف ، وشك فى المكلف به ، وجهل به ، كما هو كذلك نوعا إذ المكلف إذا التفت إلى أنه لم يخلق مهملا ولم يترك سدى ، فضلا عن أن آمن بالإسلام وتدين به ، علم اجمالا بتكاليف كثيره فعليه ، أو لم يعلم بشىء ، لم يكن معذورا ، فإن عليه أن يفحص ، ولا مجال

ص: ١٤٦

١- المجدور : من به الجدرى وهو مرض يسبب بثورا حمرا بيض الرءوس تنتشر فى البدن وتتقيح سريعا وهو شديد العدوى أى الفساد والسرايه.

٢- أى أصابه الكزاز وهو داء أو رعد من شده البرد.

٣- فرائد الاصول : ص ٣٠٠ - ٣٠١.

ونعتقد أنه تعالى لا بد أن يكلف عباده ، ويسن لهم الشرائع ، وما فيه صلاحهم وخيرهم ، ليدلهم على طرق الخير والسعادة الدائمة ، ويرشدهم إلى ما فيه الصلاح ، ويزجرهم عما فيه الفساد والضرر عليهم وسوء

[شرح:]

للأخذ بالبراءة العقلية من قبح العقاب بلا بيان ، فإن البيان موجود ، وإنما هو لم يرجع إليه ، ولذا لم تقبح مؤاخذه الجاهل المذكور في صورتين بالأدلة الأربعة المذكورة ، التي أشار إليها الشيخ - قدس سره - وهذا كلام حسن ، وإن كان في التمسك بالاجماع مع وجود الدليل العقلي والشرعي مناقشه ؛ لأنه من المحتمل أن يكون مستندهم هو الدليل العقلي ، أو الشرعي ، فلا يكشف عن شيء آخر.

ثم إن الظاهر من بعض الأدلة المذكورة ، سيما الأدلة الدالة على مؤاخذه الجهال ، أن السؤال والعقاب على ترك الواقع لا على ترك التعلم ، ولذا قال في الحديث : «هلا- تعلمت حتى تعمل؟» وإليه أشار الشيخ - قدس سره - حيث قال : «لكن الانصاف ظهور أدله وجوب العلم في كونه واجبا غيريا ، مضافا إلى ما عرفت من الأخبار في الوجه الثالث ، الظاهره في المؤاخذه على نفس المخالفه ، انتهى» (1).

وعليه فما ذهب إليه صاحب المدارك ومن تبعه ، من أن العلم واجب نفسى ، والعقاب على تركه من حيث هو لا- من حيث افضائه إلى المعصية ، أعني ترك الواجبات ، وفعل المحرمات المجهوله تفصيلا مشكل ، بل غير صحيح ، فلا يعاقب من خالف الواقع إلما عقوبه واحده على مخالفه الواقع ، ومما ذكر يظهر ما في ظاهر عبارته المصنف حيث جعل أن العقاب على تقصير الجاهل المقصر في ترك التعلم ، لا على ترك الواقع ، فتدبر جيدا.

ص: ١٤٧

عاقبتهم ، وان علم. أنهم لا يطيعونه ؛ لان ذلك لطف ورحمه بعباده ، وهم يجهلون أكثر مصالحتهم ، وطرقها فى الدنيا والآخرة ، ويجهلون الكثير مما يعود عليهم بالضرر والخسران.

والله تعالى هو الرحمن الرحيم بنفس ذاته ، وهو من كماله المطلق ، الذى هو عين ذاته ، ويستحيل أن ينفك عنه (٣).

[شرح:]

(٣) أراد بذلك - أى قوله : ويستحيل أن ينفك عنه - بيان معنى وجوب اللطف الذى هو الكبرى الكلية لتكليف العباد بما فيه الصلاح وغيره مما يكون مصداقا للطف والرحمه ، وحاصله كما سيصرح به فى الفصل الثانى من الكتاب ، أن معنى الوجوب فى ذلك هو كمعنى الوجوب فى قولك : إنه واجب الوجود (أى لزوم واستحاله الانفكاك) وليس معناه أن أحدا يأمره بذلك ، فيجب عليه أن يطيعه - تعالى عن ذلك - فإنه لا يناسب علو مقامه ، وذلك لأن اللطف وهو الرحمانيه والرحيميه بالعباد ، ناش عن كماله المطلق ، الذى هو عين ذاته ، ولا ينفك عنه ، ولا حاجة إلى وراء ذاته فى إفاضه اللطف إلى غيره ، فاذا كان المحل قابلا- ومستعدا لفيض الجود واللطف ، فمقتضى كونه كمالا مطلقا هو لزوم إفاضه ذلك ، إذ لا بخل فى ساحه رحمته ولا نقص فى وجوده وكرمه ، ولا جهل له بالمستحق ، هذا ، مع أن المحل قابل الاستفاضه ، وبهذا الاعتبار نقول : إن اللطف واجب لا باعتبار أنه محكوم بحكم أحد من خلقه.

وعليه فيؤول وجوب اللطف إلى لزومه ، واستحاله انفكاكه ، كما صرح به المصنف هنا ، وأما ما ذهب إليه العلامة الحلى - قدس سره - من أنه لا معنى بوجوده عليه ، حكم غيره عليه ، بل وجوب صدوره منه نظرا إلى حكمته ، وقد

بيناً أن القبح عقلي لا سمعي (١) فالظاهر أن المراد منه هو الحكم العقلي بوجوب الصدور منه ، وهو بظاهرة لا يرفع إشكال بعض أهل السنه وغيرهم ، من أنه لا يجب على الله تعالى شيء (٢). اللهم إلاً أن يقال : إن المراد من الحكم العقلي هو ادراك ضروره صدوره منه ، وعليه فيرجع ما ذهب إليه العلماء ، إلى ما ذهب إليه الحكماء ، كما أشار إليه المصنف. قال المحقق اللاهيجي : «إن تشنيع المخالفين في وجوب شيء على الله واستبعادهم ، ناش عن قله تدبرهم في مراد القوم من وجوب شيء بحكم العقل عليه تعالى ، فإن مرادهم منه أن كل فعل من شأنه استحقاق مذمه فاعله لا يفعله الله ولا يصدر منه تعالى ، وهكذا كل فعل حسن لو أخل به غيره استحق المذمه فهو تعالى منزّه عن الإخلال به ، وأما منع تصور الذم بالنسبه إليه تعالى فهو مجرد تهويل ؛ لأن الذم مقابل المدح ، والمدح مرادف أو مساو للحمد ، وهو واقع في حقه ، فما لا يعقل هو استحقاق الذم بالنسبه إليه تعالى لا تصور الذم» (٣).

ويظهر مما ذكره المحقق اللاهيجي - قدس سره - في تصوير وجوب شيء عليه تعالى ، أن الحكم العقلي ليس بمعنى أمر العقل حتى يستبعد في حقه تعالى ، ويقال : كيف يمكن أن يكون هو تعالى منقاداً لأمر العقل مع أنه مخلوق من مخلوقاته ، فلو إنقاد لأمر العقل ونهيه لزم حاكميه العقل المخلوق ، على خالقه ، بل معناه ادراك ضروره صدوره عنه وكونه منزهاً عن الإخلال به ، هذا.

ثم إنه اجيب عن الإشكال أيضاً ، بما حاصله أن المراد من العقل ليس هو عقل الانسان ، بل عقله تعالى ، فالله تعالى هو الذى عقل الكل ، وعقله يحكم بذاك ، فلا يلزم حاكميه العقل المخلوق عليه ، وردّه بعض المحققين بأن الجواب

ص : ١٤٩

١- كشف الفوائد : ص ٦٨.

٢- كما نسب إليهم المحقق الطوسي في قواعد العقائد. راجع كشف الفوائد : ص ٦٨.

٣- گوهر مراد : ص ٢٤٨.

المذكور جواب يصلح لا قناع العامه ، ولكن الإشكال فيه أن التعدد في ذاته تعالى غير متصور ، فليس فيه قوه باسم العقل ، وقوه اخرى منقادته لحكم العقل ، فالجواب يؤول في الواقع إلى تشبيهه تعالى بخلقه في نسبه العقل إليه ، مضافا إلى أن شأن العقل هو درك المفاهيم ، والمفاهيم من قبيل العلوم الحصوليه ، فلا تناسب علمه تعالى ، فإن علمه من قبيل العلم الحضوري ، كما أن شأن العقل ليس هو الأمر والنهي ، فلا يتصور حاكميه عقله تعالى وأمريته.

وفي الجواب والرد كليهما نظر ، أما الرد فبأن التعدد الاعتباري يكفي في تصوير الحاكم والمحكوم ، كما أنه يكفي في تصوير العالم والمعلوم ، مع اتحادهما في ذاته تعالى ، ومما ذكر يظهر أنه لا تشبيه ولا تنظير في صفاته بمخلوقاته بعد كون صفاته عين ذاته ، والتعدد بالاعتبار ، هذا مضافا إلى أن حمل «عاقل» كحمل «عالم» عليه تعالى في الحاجه إلى تجريده عما يشوبه من خصوصيات الممكنات ، من الحاجه إلى المبادئ والمقدمات ، ومن كونه كيفاً أو فعلاً حادثاً للنفس وغيرهما من الامور التي تكون من خصوصيه مصاديقهما فهو تعالى عالم بالعلم الحضوري وعاقل ومدرك بالعلم الحضوري.

وأما الجواب فبأن مرادهم من العقل هو مطلق العقل لا- خصوص عقله تعالى ، فاختصاص العقل به أجنبي عن مرادهم ، هذا مضافا إلى ما اشير إليه في الرد المذكور من أن شأن العقل هو الدرك ، لا الأمر والنهي.

وكيف كان فذاته الكامل لا يقتضى إلّا النظام الأحسن ، ومن المعلوم أن القبيح لا يناسب ذاته الكامل ، والمناسبه والسنخيه من أحكام العليه ، فيمتنع صدور القبيح أو ترك الحسن منه تعالى ، من جهه اقتضاء ذاته وصفاته ، لا من جهه تأثير العوامل الخارجيه فيه تعالى ، من حكم عقلي ، أو عقلائي بوجوب صدور الحسن ، وترك القبيح ، مع أنه لا ينفعل من شيء.

وعليه فمقتضى كمال ذاته هو لزوم إفاضه اللطف منه للعباد ، ومنه

التكليف ، إذ عدم التكليف إما من جهه الجهل أو من جهه النقص فى الجود والكرم ، أو من جهه العجز ، أو من جهه البخل ، أو من جهه عدم المحبه بالكمال والنظام الأحسن ، وكل هذه مفقوده فى ذاته تعالى ، وإلّا لزم الخلف فى كونه صرفاً فى العلم والكمال والقدره وفى كونه عالماً بنفسه وبكماله وآثاره ومحباً له ، فلا سبب لترك التكليف ، وفرض ترك التكليف حينئذ يستلزم ترجيح المرجوح وهو محال ، لرجوعه إلى ترجح من غير مرجح.

ثم لا يذهب عليك أن الطريق الذى سلكه المصنف فى إثبات اللطف والرحمه ، أولى مما سلكه أهل الكلام من أن كل مقرب إلى الطاعه ، ومبعد عن المعصيه لطف ، وهو واجب فى حكمته ؛ لأن الإهمال به نقض للغرض ، وهو قبيح كمن دعا غيره إلى مجلس للطعام ، وهو يعلم أنه مع كونه مكلفاً بالإيجابه ، و متمكناً من الامتثال ، لا- يجيبه إلّا أن يستعمل معه نوعاً من التأديب ، فالتأديب المذكور يقرب المكلف إلى الامتثال ويبعده عن المخالفه ، فإذا كان للداعى غرض صحيح فى دعوته ، يجب عليه استعمال التأديب المذكور ، تحصيلاً لغرضه ، وإلّا نقض غرضه الصحيح وهو قبيح عن الحكيم.

وإنما قلنا طريق المصنف أولى من طريق أهل الكلام ؛ لأن محصل الطريق المختار ، هو امتناع انفكاك اللطف والتكليف ، لا وجوب صدور التكليف عليه تعالى ، ومن المعلوم أن مع تعبير امتناع انفكاك اللطف والتكليف لا يأتى فيه الاشكال المذكور ، من أنه محيط على كل شىء ، فكيف يقع تحت حكم عقلى أو عقلائى ، ويتأثر منه ، وإن أمكن الجواب عن الاشكال مع تعبير الوجوب أيضاً ، بما عرفت من أن المراد من الوجوب العقلى ، هو إدراك الضروره وامتناع التكليف أيضاً.

هذا مضافاً إلى أن حاصل الطريق المختار ، أن الإنسان لا يتمكن من معرفه مصالحه ومفاسده ، وكيفيه سلوكه نحو الكمال إلّا باللطف والتكليف ، وهو أولى

ولا يرفع هذا اللطف وهذه الرحمه أن يكون العباد متمردين على طاعته ، غير منقادين إلى أوامره ونواهيه (٤).

[شرح:]

مما ذكره أهل الكلام ، من أن الانسان يصير بالتكليف مقربا إلى المصالح ومبعدا عن المفسد ، إذ مقتضاه كما صرح به في المثال المذكور ، أن الإنسان مع قطع النظر عن التكليف يكون متمكنا من السلوك نحو الكمال ، وإنما لا يسلكه إلا بالتكليف ، مع أن المعلوم خلافه ، إذ الإنسان لا يقدر بدون التكليف والإرشاد الشرعى ، من السلوك نحو الكمال ، وكم من فرق بينهما. فالأولى فى مورد التكليف هو القول بأنه يوجب أن يتمكن الإنسان من الامثال.

(٤) لأن الدلاله على طرق الخير والإرشاد إلى ما فيه الصلاح ، والزجر عما فيه الفساد والضرر ، لطف ورحمه فى حق العباد ، ويقتضيه ذاته الكامل ، والتمرد وعدم الاطاعه من العباد ، لا يخرج الدلاله والإرشاد عن كونها لطفًا ورحمه ، هذا. مضافا إلى أن الدلاله والإرشاد ، توجب إتمام الحجه عليهم بحيث لا يبقى لهم عذر فى المخالفه والتمرد.

لا- يقال : إن العقل يكفى لتمييز المصالح عن المفسد ، لأننا نقول ليس كذلك ، لمحدوديه معرفه الإنسان فى ما يحتاجه من الامور الدينويه ، فضلا عن المعنويات ، والعوالم الاخرى كالبرزخ والقيامه ، فالإنسان فى معرفه جميع المصالح والمفسد وطرق السعاده والشقاوه يحتاج إلى الدلاله والإرشاد الشرعى ولا غنى له عنه.

ومما ذكر ينقدح أنه لا مجال أيضا لدعوى كفايه الفطره ، فإنها محتاجه إلى الاثاره والتنبيه بواسطه الدلاله المذكوره وبدونها لا تكفى لذلك كما لا يخفى.

[متن عقائد الإمامية:]

ذهب قوم ، وهم المجبره ، إلى أنه تعالى هو الفاعل لأفعال المخلوقين فيكون قد أجبر الناس على فعل المعاصي ، وهو مع ذلك يعذبهم عليها ، وأجبرهم على فعل الطاعات ومع ذلك يثيبهم عليها ، لأنهم يقولون : إن أفعالهم في الحقيقة أفعاله ، وإنما تنسب إليهم على سبيل التجوز ، لأنهم محلها ، ومرجع ذلك إلى إنكار السببيه الطبيعيه بين الأشياء ، وأنه تعالى هو السبب الحقيقي لا سبب سواه.

وقد أنكروا السببيه الطبيعيه بين الأشياء ، إذ ظنوا أن ذلك هو مقتضى كونه تعالى هو الخالق الذي لا شريك له ، ومن يقول بهذه المقالاه فقد نسب الظلم إليه ، تعالى عن ذلك (١).

[شرح:]

(١) ومن المجبره ، الأشاعره الذين ذهبوا إلى انكار السببيه وانحصار السبب في الله تعالى ، وقالوا : إن النار مثلا لا تحرق شيئا ، بل عاده الله جرت على إحراق الثوب المماس بها ، مثلا من دون مدخله للنار في الاحراق.

وعلى هذا الأساس المزعوم ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقه له تعالى ، من دون دخل للعباد ، نعم يطلق على أفعال العباد عنوان المكسوب ، لمقارنه مجرد

ص: ١٥٣

الإرادة وهو الفارق عندهم بين الفعل الاختياري والاضطراري.

والذى أوجب هذا الزعم الفاسد فيهم ، هو عدم درك معنى التوحيد الأفعالي ، وتخيّلوا أنه لا يمكن الجمع بين التوحيد الأفعالي وسببه الأشياء.

وفيه أولاً: أن انكار السببيه والعليه خلاف الوجدان ، فإننا نرى أنفسنا عله ايجاديه بالنسبه إلى التصورات والتفكرات الذهنيه ونحوها من أفعال النفس ؛ لأن هذه الامور مترشحه عن النفس ومتوقفه عليها من دون العكس ، وليس معنى السببيه إلّا ذلك ، والوجدان أدل دليل على ثبوت السببيه والعليه فلا مجال لانكارها.

وثانياً: أن التراحم المشاهد بين الماديات مما يشهد على وجود رابطة العليه والتأثير والتأثر بالمعنى الأعم فيها ، وإلّا فلا مجال لذلك ، إذ المفروض أنه لا- تأثير لها ، وإرادته تعالى لا تكون متراحمه ، لعدم التكثير فى ذاته ، والمفروض أنه لا دخل لغيره تعالى فى السببيه ، فالتراحم ليس إلّا لتأثير الماديات بعضها فى بعض.

وثالثاً: بأن النصوص الشرعيه تدل على وجود الرابطة السببيه ، كقوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا* قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا* قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا) (١) حيث نسب التمثل وهكذا هبه الغلام إلى الروح.

وكقوله عزوجل : (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) (٢) إذ أسند عذاب الكفار إلى أيدي المؤمنين وغير ذلك من الآيات ، فلا وجه لإنكار السببيه.

وأما توهم المنافاه بينها وبين التوحيد الأفعالي فهو مندفع ، بأن السببيه المذكوره ليست مستقله حتى تنافيه ، بل هى السببيه الطويله ، وهى منتهيه إليه ،

ص: ١٥٤

١- مريم : ١٧ - ١٩.

٢- التوبه : ١٤.

تعالى فى عين كونها حقيقه ، نعم يختص بالله تعالى السببىه الاستقلاليه ، وهو المراد من قولهم : لا مؤثر فى الوجود إلا الله تعالى.

وبالجملة فكما أن وجود المخلوقين لا يتنافى مع التوحيد الذاتى ؛ لأن وجودهم منه تعالى وفى طول وجوده ، كذلك تأثيرهم فى الأشياء لا- ينافى حصر المؤثر الاستقلالى فيه تعالى ، كما يقتضيه التوحيد الأفعالى ؛ لأن تأثيرهم بإذنه تعالى وينتهى إليه ، ولذلك قال العلامة الطباطبائى - قدس سره - : انتساب الفعل إلى الواجب تعالى بالايجاد لا ينافى انتسابه إلى غيره من الوسائط ، والانتساب طولى لا عرضى (١).

فالعباد هم المباشرون للأفعال وكانت الأفعال أفعالا اختياريه لهم ، لقدرتهم على تركها وتمكنهم من خلافها ، والأفعال مستنده إليهم بالحقيقه ، ومع ذلك لا- يكونون مستقلين فى الوجود والفاعليه ، بل متقومون به تعالى ، وليس هذا إلا لكونهم فى طول وجود الرب المتعال ، ومنه ينقدح فساد ما استدلوا به على مختارهم ، من ان التأثير مستند إلى قدره الله تعالى دون العباد ، وإلا لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد ، والتالى باطل ، فالمقدم مثله. بيان الشرطيه أنه تعالى قادر على كل مقدور ، فلو كان العبد قادرا على شىء ، لاجتمعت قدرته وقدره الله تعالى عليه ، وأما بطلان التالى ؛ فلأنه لو أراد الله ايجاده وأراد العبد اعدامه ، فإن وقع المرادان أو عدما لزم اجتماع النقيضين ، وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح (٢).

وذلك لما عرفت من أن قدره العبد فى طول قدره الرب وإذنه واراوته ، ومن المعلوم أن ما يكون كالظل للشىء وطوراه ، لا يمكن أن يعارض ذا

ص: ١٥٥

١- نهايه الحكمه : ص ٢٦٧.

٢- راجع شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٠٩ الطبعة الحديثه ، كشف الفوائد : ص ٦٠ ، قواعد المرام : ص ١٠٩.

الظل ، وعليه فلو أراد الله تعالى فعلا تكويننا لوقع بإرادته ولو لم يرده العبد ، لقوه قدرته وإرادته دون العكس ، ولعل إليه يؤول ما أشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ومع الاجتماع يقع مراده تعالى».

إن قلت : ربما يقع الفعل عن العبد على خلاف إرادته تعالى ، ككفر الكفار وعصيان العصاه ، مع أنه تعالى لا يريد الكفر والعصيان.

قلت : إنه تعالى في مثل ما ذكر لا يريد تكويننا إلا ما اختاره العباد ولو بالاراده التبعية ، فما وقع عن العباد لا يخرج عن إرادته وإن منعهم وزجرهم عنه تشريعا ؛ لأنه أراد أن يفعل الإنسان ما يشاء بقدرته واختياره ، حتى يتمكن من النيل إلى الكمال الاختياري ، فمقتضى كونه مختارا في أفعاله هو أن يتمكن من السعادة والشقاوه كليهما ، فلا معنى لأن يكون مختارا ومع ذلك لا يكون متمكنا من الشقاوه فاللازم هو التمكّن بالنسبه إلى كل واحد من السعادة والشقاوه ، وهذا التمكّن اعطى للإنسان من ناحيه الله تعالى مع منعه اياهم عن سلوك مسلك الشقاوه ففي نظائر ما ذكر لا يغلب إرادته الكفار والعصاه على إرادته تعالى ، بل هو المرید لفعل العبد عن اختياره وإرادته لا جبرا وبدون الاختيار ، ولعل إليه يرجع قوله عزوجل : (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (١).

إذ الآيه المباركه في عين كونها في مقام إثبات المشيئه له تعالى ، أثبت المشيئه للإنسان أيضا ، وليس هذا إلا الطوليه المذكوره ، ويؤيدها ما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - «إن الله يقول : يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد» (٢).

ص: ١٥٦

١- الدهر : ٣٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٤.

فالقول بمعارضه إرادته العباد مع إرادته الله تعالى ، لا يوافق الطويله ، بل مناسب مع الإراده الاستقلاليه ، وهى ممنوعه عندنا.

ورابعا : أن دعوى الجبر وعدم الاختيار لا يساعدها الوجدان ، ضروره أنا ندرك بالعلم الحضورى قدرتنا على ايجاد الأفعال مع التمكن من الخلاف ، نحن نقدر على التكلم مثلا ونتمكن من تركه ، وهكذا ، والوجدان أدل دليل على وجود الاختيار فينا ، إذ لا خطأ فى العلم الحضورى.

لا- يقال : إن الإراده ليست باختياريه ، لانبعاتها عن الأميال الباطنيه التى ليست تحت اختيارنا ، بل تكون متأثره عن العوامل الطبيعیه الخارجيه ، فلا مجال لاختياريه الأفعال ، لانا نقول : إن هذه الأميال معده لا عله ، فالإرادته مستنده إلى الاختيار ، ويشهد لذلك إمكان المخالفه للأميال المذكوره ، كترك الأكل والشرب ، لغرض إلهى فى شهر رمضان ، مع أن الأميال موجوده ، وليس ذلك إلّا لوجود الاختيار ، هذا مضافا إلى أن حصول التريديد والشك عند بعض الأميال ، بالنسبه إلى الفعل أو الترك فى بعض الأوقات ، بحيث يحتاج الترجيح إلى التأمل والاختيار ، شاهد آخر على أن الأميال ليست سالبه للاختيار.

ومما ذكر يظهر ما فى توهم أن المؤثر التام فى الإراده هو الوراثة ، أو عوامل المحيط الاجتماعى ، ولا مجال للاختيار ، وذلك لما عرفت من أن تلك الامور لا تزيد على الاعداد ، ولا توجب أن تترتب عليها الإراده ، ترتب المعلول على العله ، بل غايتها هو الاقتضاء ، بل الإراده تحتاج إلى ملاحظه الإنسان ، الشىء الذى تقتضيه العوامل المحيطيه ، أو الوراثة ، وفائدتها وضررها ، ثم تزاحمهما مع سائر الأميال والموجبات ، ثم الترجيح بينها ، فالإرادته مرتبه على اختيار الانسان (1).

فالمؤثر فى الأفعال ارادتنا باختيارنا ، فمن أنكر الإراده والاختيار ، أنكر ما

ص: ١٥٧

١- راجع اصول فلسفه : ج ٣ ص ١٥٤ - ١٧٣ ، وآموزش عقائد : ج ١ ص ١٧٥.

يقتضيه الوجدان ، قال أبو الهذيل : «حمار بشر أعقل من بشر» (١) ولعله لأن الحمار عند رؤيه الحفرة لا يدخل فيها ، بل يمشى مع الاختيار ، فكيف يكون الإنسان فى أفعاله بلا اختيار؟

وقد يتخيل الجبر بتوهم أن الجبر مقتضى علمه تعالى بالامور من الأزل ، وغايه تقريبه أن الله تعالى علم بكل شىء من الأزل ، فحيث لا تبديل ولا تغيير فى علمه الذاتى ، فما تعلق العلم به فى الأزل يقع فى الخارج ، طبقا لما علمه من دون اختيار ، وإلا فلا يكون علمه علما ، فمن كان فى علمه تعالى عاصيا لا يمكن أن يصير مطيعا.

ولكن الجواب عنه واضح ، حيث أن العلم الذاتى لا يسلب الاختيار عن المختار ، فمن كان فى علمه عاصيا بالاختيار يصير كذلك بالاختيار ، وإلا لزم أن يكون علمه جهلا وهو محال.

ثم إنه يظهر من بعض كلمات المتكلمين من الأشاعره ، أن مجرد مقارنه الإراده فى أفعالنا مع الفعل الصادر عن الله تعالى ، يكفى فى تسميه الفعل بالمكسوب ، مع أنه كما ترى ، إذ لا أثر للإرادته على المفروض فى الفعل ، ولذا قال فى قواعد المرام : «فأما حديث الكسب فهو اسم بلا مسمى» (٢).

وخامسا : أن التوالى الفاسده لهذا القول كثيره ، منها امتناع التكليف ؛ لأن الناس غير قادرين ، والتكليف بما لا يطاق قبيح ، ومنها لغويه ارسال الرسل والأنبياء ؛ لأن اتباعهم ليس تحت قدرتهم ، ومنها عدم الفائدة فى الوعد والوعيد ؛ لأن المفروض عدم دخاله الناس فى الأفعال ، ومنها أنه لا معنى للمدح والذم بالنسبه إلى أفعال العباد ، لعدم دخالتهم فيها أصلا.

كما حكى عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال فى الجواب عن

ص: ١٥٨

١- اللوامع الالهيه : ص ٣٥.

٢- قواعد المرام : ص ١١٠.

السؤال عن الجبر: «لو كان كذلك ، لبطل الثواب والعقاب ، والأمر والنهي والزجر ، ولسقط معنى الوعد والوعيد ، ولم تكن على مسيء لائمه ، ولا لمحسن محمده ، الحديث» (١).

وقد روى عن أبي الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - «أنه سأل عنه أبو حنيفة عن أفعال العباد ممن هي؟ فقال: إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل ، إما أن تكون من الله تعالى خاصة ، أو منه ومن العبد على وجه الاشتراك فيها ، أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله تعالى خاصة ، لكان أولى بالحمد على حسننها ، والذم على قبحها ، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها ، ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها ، والذم عليهما جميعا فيها - لأن المفروض أنهما مستقلان فيها - وإذا بطل هذان الوجهان ، ثبت أنها من الخلق ، فإن عاقبهم الله تعالى على جنائيتهم بها فله ذلك ، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة» (٢). وظاهره أن مباشره الأفعال من الإنسان وهو لا يمكن إلّا بالاختيار ، وهو المصحح للعقاب والعفو كما لا يخفى.

ثم إن إثبات كون الأفعال صادرة من الخلق لا ينافي استنادها إليه تعالى بالطوليه وبواسطتهم ، كما سيأتي تصريح الأدله به ، وإنما المنافي هو استنادها إليه تعالى فى عرض صدورها من الخلق فلا تغفل.

هذا كله مضافا إلى أن الفكر الجبرى يؤدي إلى رفض المسئوليه كلها ؛ لأنه لا يرى لنفسه تأثيرا فى شىء من الأشياء فلذا ينظلم ، ولا يسعى فى التخلق بالأخلاق الحسنه ، وإصلاح الاجتماع ، ودفع الظلم والجور ، ولعله لذلك كان ترويح عقيدته الجبر من أهداف الحكومات الظالمه ؛ لأن الناس إذا كان ذلك اعتقادهم خضعوا لسلطه الظلمه ولم يروهم مقصرين فيما يفعلون.

ص: ١٥٩

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٤.

٢- كتاب تصحيح الاعتقاد : ص ١٣.

وذهب قوم آخرون وهم «المفوضه» إلى أنه تعالى فوض الأفعال إلى المخلوقين ورفع قدرته وقضائه وتقديره عنها ، باعتبار أن نسبه الأفعال إليه تعالى تستلزم نسبه النقص إليه وإن للموجودات أسبابها الخاصه وإن انتهت كلها الى مسبب الاسباب والسبب الاول وهو الله تعالى.

ومن يقول بهذه مقاله فقد اخرج الله تعالى من سلطانه وأشرك غيره معه في الخلق (١).

[شرح:]

وقد اشتهرت هذه الجملة في الألسنه من أن الجبر والتشبيه امويان والعدل والتوحيد علويان.

هذا بخلاف الإنسان المعتقد بالاختيار ، فإنه يرى نفسه مسئولا في الامور ، ولذلك الاعتقاد يسعى ويجاهد مع كل ظالم ويصل إلى ما يصل من الحريه والعزه والمجد والسعاده (٢).

وقد قال الله تبارك وتعالى : (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى) (٢).

هذا تمام الكلام في الجبر.

(٢) ومن المفوضه أكثر المعتزله وهم ذهبوا إلى أن الفعل مفوض إلينا ، ولا مدخليه فيه لارادته وإذنه تعالى ، والذي أوجب هذه المزعمه الفاسده هو الاحتراز عن نسبه المعاصي والكفر والقبائح إليه تعالى ، حيث زعموا أنه لو لم نقل بالتفويض ، لزم استناد القبائح إليه تعالى ، وهو لا يناسب مع جلاله. هذا مضافا إلى أنه لو لم يكن العبد مستقلا في فعله لما صح مدحه وذمه ، على أن الاستفادة من الآيات الكثيره هو استناد أفعال العباد إليهم دونه كقوله تعالى :

ص: ١٦٠

١- النجم : ٣٩ - ٤٠.

٢- كتاب إنسان وسرنوشت.

(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) (١)، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (٢)، وقوله تعالى: (وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ) (٣) إلى غير ذلك من الآيات.

وفيه أولا-: أن لازم ما ذكر أن الانسان لا- يحتاج في مقام الفاعليه إليه تعالى ، بل هو مستقل في ذلك ، وهو ينافي التوحيد الأفعالي وانحصار المؤثرية الاستقلاليه فيه تعالى .

وثانيا : أن الفعل والفاعل وكل شأن من شئونه من الممكنات ، والممكن ما لم يجب لم يوجد ، فإن استند الفعل إلى الواجب المتعال ولو بوساطه المختارين في الأفعال ، صار واجبا بالغير ووجد ، وإلا فلا يمكن وجوده وإن استند إلى جميع الممكنات. فكما أن الفاعل يستند إلى مسبب الأسباب بالآخره كذلك فعله مع الاختيار ، فلا وجه للتفكيك بينهما مع أنهما كليهما من الممكنات.

وثالثا : أن قبح استناد القبائح إليه تعالى ، فيما إذا لم يكن واسطه في البين ، وأما مع وساطه المختارين والقادرين ، فلا مانع منه ولا- قبح فيه ؛ لأن معناه حينئذ هو أن الله تعالى خلق العباد قادرين ومختارين لأن يختاروا ما يشاءون ويصلوا إلى الكمال الاختياري ، والخلق المذكور عين لطف وحكمه ؛ لأن التكامل الاختياري الذي هو من أفضل أنواع الكمالات ، لا يحصل بدون اختيار العباد فيما يشاءون. فما هو القبيح من الاستناد بدون وساطه المختارين لا وقوع له ، وما وقع لا قبح فيه ، وعليه يحمل ما ورد عن أبي الحسن الثالث - عليه السلام - من أنه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقه لله تعالى ، فقال : «لو كان خالقا لها - أي بدون وساطه المختارين والقادرين - لما تبرأ منها ، وقد قال سبحانه : (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) ولم يرد البراءه من خلق ذواتهم وإنما

ص: ١٦١

١- البقره : ٧٨.

٢- الرعد : ١١.

٣- التوبه : ١٠٥.

تبرأ من شركهم وقبائحهم» (١).

ورابعا: أن المدح والذم يصحان فيما إذا كان الفعل صادرا بالقدرة والاختيار، للتمكن من الخلاف، ولا يشترط فيهما الاستقلال، إذ ملاك المدح والذم هو القدرة والاختيار في الفعل والترك، وهو موجود في أفعالنا، ولذا يكتفى في المحاكم القضائية عند العقلاء بذلك للمجازاة والمثوبات.

وخامسا: أن التفويض لا تساعده الآيات الدالة على أنه ما من شيء إلا ويكون بإرادته وإذنه وقدرته، كقوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (٢)، وقوله عزوجل: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٣)، وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤).

وهذه الآيات ونحوها صريحة في أن التفويض لا- واقع له، بل كل الأفعال سواء كانت قلبية أو خارجيه، غير خارجه عن دائره قدرته ومشيتته وارادته وإذنه، ومقتضى الجمع بين هذه الآيات وما تمسك به المفوضه من الآيات، هو أن المراد من استناد الأفعال إلى العباد ليس هو التفويض، بل يكفى في الاستناد كون مباشره الأفعال باختيارهم وقدرتهم وتمكنهم من الخلاف، وإن كان قدرتهم تحت قدرته وإذنه ومشيتته تعالى، فالمباشره منهم بالاختيار لا يستلزم التفويض فلا تغفل، هذا.

مضافا إلى نفي التفويض في الأخبار الكثيره.

منها: ما روى عن الصادق - عليه السلام - قال: «الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عزوجل أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله عزوجل في حكمه وهو كافر، ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم، فهذا وهن

ص: ١٦٢

١- بحار الأنوار: ج ٥ ص ٢٠.

٢- التكوير: ٢٩.

٣- الصفات: ٩٦.

٤- يونس: ١٠٠.

الله فى سلطانه فهو كافر ، ورجل يقول إن الله عزوجل كلف العباد ما يطيقون ، ولم يكلفهم ما لا يطيقون ، فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ» (١).

ومنها : ما روى عن الوشاء عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - قال : «سألته فقلت : الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال : الله أعز من ذلك ، قلت : فأجبرهم على المعاصى؟ فقال : الله أعدل وأحكم من ذلك» (٢).

لا يقال : إن القبائح لو كانت مستنده إليه تعالى لما حكم سبحانه بحسن جميع ما خلق ، مع أنه قال عزوجل : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (٣) ، لأننا نقول : نعم ، هذا لو كان الاستناد من دون وساطة الاختيار للعباد وأما مع الوساطة المذكوره فلا قبح فيه ، بل هو حسن ؛ لأن مرجعه إلى خلقه العباد مختارين وقادرين وغير مجبورين فى الأفعال ، بحيث يتمكنون من الإطاعة والعصيان ، حتى يمكن لهم أن يصلوا إلى اختيار الكمال مع وجود المزاحمات ، وهو أفضل أنواع الكمالات ، فخلق الاختيار فى الإنسان - ولو اختار بعض الناس الكفر والعصيان بسوء اختيارهم - خلقه حسنه ، بملاحظه أن الكمال الاختيارى ، المتمقوم بالمزاحمات الداخليه والخارجيه لا يمكن وجوده إلّا بخلق الاختيار فى العباد ، والمفروض أن الكمال المذكور من أحسن الامور فى النظام ، فمراعاته حسنه والاخلال به لا يساعده الحكمه واللفظ كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر من عباره الشيخ المفيد - قدس سره - أن التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق فى الأفعال ، والإباحه لهم ما شاءوا من الأعمال ونسبه إلى بعض الزنادقه وأصحاب الإباحات (٤).

ص: ١٦٣

- ١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٠.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٦.
- ٣- السجده : ٧.
- ٤- تصحيح الاعتقاد : ص ١٤.

وأنت خبير بأن المعروف من التفويض ، هو ما نسب إلى أكثر المعتزله ، وهو المبحوث عنه في المقام ؛ لأنه ينافى التوحيد الأفعالي ، وأما ما نسبه إلى بعض الزنادقه ، فهو لا يناسب المقام ، بل ينافى لزوم التكليف وعدم جواز إهمال الناس ، وقد مر في البحث عن التكليف أنا نعتقد أنه تعالى لا بد أن يكلف عباده ويسن لهم الشرائع وما فيه صلاحهم وخيرهم فراجع.

ثم ينقدح مما ذكرنا في نفى الجبر والتفويض ، واستناد الأفعال إليه تعالى بوساطه المباشرين ، ما في عباره شيخنا الصدوق - رحمه الله - حيث قال على المحكى : «أفعال العباد مخلوقه خلق تقدير لا خلق تكوين ، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالما بمقاديرها. انتهى» (١).

وذلك لأن لازم كلامه أن الأفعال بحسب التكوين مفوضه إلى العباد ، وليس هذا إلّا قول المفوضه. هذا مضافا إلى ما أورد عليه الشيخ المفيد - قدس سرهما - من أنه ليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشىء هو خلق له ، فخلق تقدير لا معنى له (٢).

ثم لا يخفى عليك ما في يتراءى من التجريد وشرحه ، حيث قال في التجريد : «والقضاء والقدر إن اريد بهما خلق الفعل ، لزم المحال» ، وقال العلّامة - قدس سره - في شرحه : «فنقول للأشعرى : ما تعنى بقولك أنه تعالى قضى أعمال العباد وقدرها؟ إن أردت به الخلق والايجاد فقد بينا بطلانه ، وأن الافعال مستنده إلينا» (٣).

لما عرفت من أن انتهاء خلق الأفعال إليه تعالى بوساطه خلق القدره واختيار العباد لا مانع منه ، بل هو مقتضى التوحيد الأفعالي ، ويمكن ارادتهما

ص: ١٦٤

١- تصحيح الاعتقاد : ص ١١.

٢- تصحيح الاعتقاد : ص ١٢.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣١٥ - ٣١٦ ، الطبعة الحديثه في قم المشرفه.

واعتقادنا فى ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار - عليهم السلام - من الأمر بين الأمرين والطريق الوسط بين القولين الذى كان يعجز عن فهمه أمثال اولئك المجادلين من أهل الكلام ففرط منهم قوم وأفرط آخرون ولم يكتشفه العلم والفلسفه إلّا بعد عدة قرون (٣) وليس من الغريب ممن لم يطلع على حكمه الأئمه - عليهم السلام - وأقوالهم أن يحسب أن هذا القول وهو الأمر بين الأمرين من مكتشفات بعض فلاسفه الغرب المتأخرين ، وقد سبقه إليه أئمتنا قبل عشره قرون.

[شرح:]

نفى الخلق بدون وساطه القدره والاختيار ، كما يقتضيه خطاب الشارح للأشعرى ، وبالجملة : إن النظام السببى والمسببى فى العالم مستند إليه تعالى ، ومن جملته الأفعال المسببه عن العباد باختيارهم ، فكما لا معنى للتفويض فى سائر الأسباب لحاجتها إليه تعالى فى الوجود والبقاء والتأثير ، كذلك لا معنى له فى سببيه الإنسان للأعمال مع كونه ممكنا من الممكنات. هذا تمام الكلام فى التفويض.

(٣) قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - ما حاصله : «إن هذا النظر - أى الأمر بين الأمرين - ابتدأ به من ناحيه أئمه الدين - عليهم السلام - ثم بعد مضى مده من الزمن نظر حوله وتأمل فيه الحكماء الإلهيون حق التأمل ، فأوه مطابقا للموازن الدقيقه العقلية المنطقيه» (١).

وقال فى موضع آخر ما حاصله : «إن الذى يوجب كثره الاعجاب للمحقق العارف بمسائل التوحيد ، هو المنطق الخاص الذى يسلكه القرآن والسنة المرويه عن رسول الله والأئمه الأطهار - صلوات الله عليهم - حول مسائل

ص: ١٦٥

فقد قال إمامنا الصادق - عليه السلام - لبيان الطريق الوسط كلمته المشهوره : «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين» (٤).

[شرح:]

التوحيد ، إذ هذا المنطق الخاص لم يطابق المنطق الرائج في ذلك العصر ، بل لم يطابق مع منطق القرون والعصور العديده التي كانت بعد ذلك العصر ، وصار علم الكلام والمنطق والفلسفه رائجا فيها ؛ لأن هذا المنطق الخاص كان فوق مستوى المسائل الكلاميه والعقليه الرائجه فيها.

ومن جمله هذه المسائل مسأله القضاء والقدر والجبر والاختيار ، وهذا يدل على أن القرآن الكريم كتاب وحى نزل من الله تعالى على رسوله ، وأن من خوطب به أدرك كمال الإدراك ما خوطب به ، وشهده في مستوى آخر ، ويدل عليه أن أهل البيت - عليهم السلام - كانوا يعرفون القرآن بنحو آخر غير ما جرت به العاده ، ولذا بينوا الحقائق بأتقن بيان وأحسن أسلوب وارشدوا الناس إلى الحقائق الإلهيه عند تحير الآخرين» (١).

(٤) وسأل الراوى فى ذيل الحديث المذكور فى المتن بقوله قال : قلت : وما أمر بين أمرين قال : مثل ذلك رجل رأته على معصيه فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصيه ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت الذى أمرته بالمعصيه (٢) - ولا بأس بذكر بعض الاخبار الوارده تكميلا للفائده.

منها : ما رواه الصدوق - عليه الرحمه - عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - أنه ذكر عنده الجبر والتفويض ، فقال : «ألا اعطيكم فى هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا : إن رأيت ذلك ، فقال : إن الله عزوجل لم يطع باكره ، ولم يعص بغلبه ، ولم يهمل العباد فى ملكه. هو

ص: ١٦٦

١- انسان وسرنوشت : ص ١٠٢.

٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٠.

المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادًا ولا- منها مانعًا وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذى أدخلهم فيه ، ثم قال - عليه السلام - : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه» (١).

ولا- يخفى عليك أن قوله : «هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه» يدل على أن قدره المخلوقين وتمكنهم من الفعل أو الترك تحت قدرته وملكه تعالى ، وليس ذلك إلّا الملكيه الطويله ، إذ مع إسناد الملك والقدره إليهم أسندهما إلى نفسه أيضا ، كما إن قوله - عليه السلام - فى الذيل : «فليس هو الذى أدخلهم فيه» يدل على أن الفعل واقع بمباشرتهم واختيارهم فالمحصل أن الأفعال مع كونها صادرة عن العباد بالاختيار ، تكون تحت قدره الخالق وملكته تعالى.

ومنها : ما رواه الطبرسى - عليه الرحمه - عن أبى حمزه الثمالى ، أنه قال : قال أبو جعفر - عليه السلام - للحسن البصرى : «إياك أن تقول بالتفويض ، فإن الله عزوجل لم يفوض الأمر إلى خلقه وهنا منه وضعفا ولا أجبرهم على معاصيه ظلما. الحديث» (٢).

ومنها ما رواه الطبرسى - عليه الرحمه - أيضا عن هشام بن الحكم ، قال : «سأل الزنديق أبا عبد الله - عليه السلام - فقال : أخبرنى عن الله عزوجل كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحدين وكان على ذلك قادرا؟

قال - عليه السلام - : لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب ؛ لأن الطاعه إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنه ولا نار ، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته واحتج عليهم برسله وقطع عذرهم بكتبه ، ليكونوا هم الذين

ص: ١٦٧

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٦ ، نقلا عن التوحيد وعيون الاخبار.

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٧ ، نقلا عن الاحتجاج.

يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب وبمعصيتهم آياه العقاب ، قال : فالعمل الصالح من العبد هو فعله والعمل الشر من العبد هو فعله؟ قال : العمل الصالح ، العبد يفعله والله به أمره ، والعمل الشر العبد يفعله والله عنه نهاه .

قال : أليس فعله بالآله التي ركبها فيه؟ قال : نعم ، ولكن بالآله التي عمل بها الخير قدر بها على الشر الذي نهاه عنه .

قال : فإلى العبد من الأمر شيء؟ قال : ما نهاه الله عن شيء إلا وقد علم أنه يطيق تركه ، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنه يستطيع فعله ؛ لأنه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون . الحديث « (١) » .

ومنها : ما رواه في البحار عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حين سأله عبايه الأسدي عن الاستطاعة أنه قال - عليه السلام - في جوابه : « تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت الأسدي ، فقال له : قل يا عبايه ، قال : وما أقول؟ قال : إن قلت تملكها مع الله قتلتك ، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتك ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال : تقول : تملكها بالله الذي يملكها من دونك ، فإن ملككها كان ذلك من عطائه ، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه ، وهو المالك لما ملكك ، والمالك لما عليه أقدرك ، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوه حيث يقولون : لا - حول ولا - قوه إلا بالله؟ فقال الرجل : وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال : لا حول لنا عن معاصي الله إلا بعصمه الله ، ولا قوه لنا على طاعه الله إلا بعون الله ، قال : فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه « (٢) » .

ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال : إن الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون ، فأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من

ص : ١٦٨

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٨ نقلا عن الاحتجاج ولعل كلمه واو سقطت قبل قوله : لم تكن جنه ولا نار .

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٤ .

شئ فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به وما نهاهم عنه من شئ ، فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذنه ، وما جبر الله أحدا من خلقه على معصيته ، بل اختبرهم بالبلوى ، كما قال تعالى : (لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (١).

ومنها : ما رواه فى الخصال وغيره من الحسين بن على - عليهما السلام - قال : «سمعت أبى على بن أبى طالب - عليه السلام - يقول : الأعمال على ثلاثه أحوال : فرائض وفضائل ومعاصى ، فأما الفرائض فبأمر الله تعالى وبرضى الله وبقضائه وتقديره ومشيته وعلمه ، وأما الفضائل فليست بأمر الله - أى الأمر الوجوبى - ولكن برضى الله وبقضاء الله وبقدر الله وبمشيه الله ويعلم الله ، وأما المعاصى فليست بأمر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيه الله ويعلمه ثم يعاقب عليها» (٢) ودلالته على أن كل شئ حتى المعاصى تحت قضائه وقدره ومشيته واضحه.

ومنها : ما رواه فى الكافى عن حمزه بن حمران قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الاستطاعه ، فلم يجبنى ، فدخلت عليه دخله اخرى فقلت :

أصلحك الله ، إنه قد وقع فى قلبى منها شئ لا يخرجه إلّا شئ أسمعه منك ، قال : فإنه لا يضررك ما كان فى قلبك ، قلت : أصلحك الله ، إنى أقول : إن الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلّا ما يطيقون ، وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك إلّا بإرادة الله ومشيته وقضائه وقدره ، قال : فقال هذا دين الله الذى أنا عليه وآبائى. الحديث» (٣) حمله الصدوق - رحمه الله - على أن

ص: ١٦٩

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٦.

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٩ ، نقلا عن التوحيد والخصال وعيون الاخبار.

٣- الأصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٢ بحار الانوار : ج ٥ ص ٣٦ مع تفاوت والاصح هو ما رواه فى الكافى.

مشيه الله و ارادته فى الطاعات ، الأمر بها ، وفى المعاصى النهى عنها والمنع منها بالزجر والتحذير ، ولكنه بلا موجب فافهم .

ومنها : ما رواه فى التوحيد عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه مر بجماعه بالكوفه وهم يختصمون بالقدر - فى القدر - فقال لمتكلمهم : «أبأ لله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه ، فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : إن زعمت أنك بالله تستطيع فليس إليك من الأمر شىء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع ، فقد زعمت أنك شريك معه فى ملكه ، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع ، فقد ادعيت الربوبيه من دون الله تعالى . فقال : يا أمير المؤمنين ، لا ، بل بالله أستطيع ، فقال : أما أنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك» (١) ولا يخفى عليك أن قوله : «إن زعمت أنك بالله تستطيع ، الخ» بيان صوره الجبر جمعا بينه وبين قوله فى الذيل ، كما يشهد له قوله بعده : «فليس إليك من الأمر شىء» فإنه لا يساعد إلّا مع الجبر .

ومنها : ما رواه فى الخصال عن أبى الحسن الاول - عليه السلام - قال : «لا يكون شىء فى السماوات والأرض إلّا بسبعه بقضاء وقدر وإرادته ومشيه وكتاب وأجل واذن ، فمن قال غير هذا فقد كذب على الله أو رد على الله عزوجل» (٢) .

ومنها : ما رواه فى التوحيد «جاء رجل إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، فقال : بحر عميق فلا تلجه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : طريق مظلم فلا تسلكه ، قال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : سر الله فلا تتكلفه ، قال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : أما إذا أبيت فانى

ص : ١٧٠

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ٣٩ .

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٨٨ .

سائلك ، أخبرني أكانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمه الله؟ قال : فقال له الرجل : بل كانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : قوموا فسلموا على أخيكم ، فقد أسلم وقد كان كافرا. قال : وانطلق الرجل غير بعيد ، ثم انصرف إليه ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، أبا لمشيه الاولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟ فقال له أمير المؤمنين - عليه السلام - : وإنك لبعيد في المشيه ، أما إنى سائلك عن ثلاث لا يجعل الله لك فى شىء منها مخرجا.

أخبرني أخلق الله العباد كما شاء أو كما شاءوا؟ فقال : كما شاء ، قال : فخلق الله العباد لما شاء أو لما شاءوا؟ فقال : لما شاء ، قال : يأتونه يوم القيامة كما شاء أو كما شاءوا؟ قال : يأتونه كما شاء ، قال : قم فليس إليك من المشيه شىء» (١).

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - فى ضمن ما قاله فى توضيح الروايه : «والأشياء إنما ترتبط به تعالى من جهه صفاته الفعلية التى بها ينعم عليها ويقيم صلبها ويدبر أمرها كالرحمه والرزق والهدايه والإحياء والحفظ والخلق وغيرها وما يقابلها ، فله سبحانه من جهه صفات فعله دخل فى كل شىء مخلوق وما يتعلق به من أثر وفعل ، إذ لا معنى لإثبات صفه فيه تعالى متعلقه بالأشياء وهى لا تتعلق بها.

ولذلك فإنه - عليه السلام - سأل الرجل عن تقدم صفه الرحمه على الاعمال ، ولا معنى لتقدمها مع عدم ارتباطها بها وتأثيرها فيها ، فقد نظم الله الوجود بحيث تجرى فيه الرحمه والهدايه والمثوبه والمغفره وكذا ما يقابلها ، ولا يوجب ذلك بطلان الاختيار فى الأفعال ، فإن تحقق الاختيار نفسه مقدمه من مقدمات

ص: ١٧١

تحقق الأمر المقدر ، إذ لو لا الاختيار لم يتحقق طاعه ولا معصيه ، فلم يتحقق ثواب ولا عقاب ولا أمر ولا نهى ، ولا بعث ولا تبليغ ، ومن هنا يظهر وجه تمسك الإمام - عليه السلام - بسبق صفه الرحمه على العمل ، ثم بيانه - عليه السلام - أن الله مشيه فى كل شىء وأنها لا تلغو ولا تغلبه مشيه العبد ، فالفعل لا يخطئ مشيته تعالى ، ولا يوجب ذلك بطلان تأثير مشيه العبد ، فإن مشيه العبد إحدى مقدمات تحقق ما تعلق به مشيته تعالى ، فإن شاء الفعل الذى يوجد بمشيه العبد فلا بد لمشيه العبد من التحقق والتأثير ، فافهم ذلك.

وهذه الروايه الشريفه على ارتفاع مكانتها ولطف مضمونها يتضح بها جميع ما ورد فى الباب من مختلف الروايات وكذا الآيات المختلفه من غير حاجه إلى أخذ بعض وتأويل بعض آخر» (١).

ومنها : ما رواه فى المحاسن عن حمران ، عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : كنت أنا والطيّار جالسين فجاء أبو بصير فأفرجنا له ، فجلس بينى وبين الطيّار ، فقال : فى أى شىء أنتم؟ فقلنا : كنا فى الإراده والمشيه والمحبه. فقال أبو بصير : قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : شاء لهم الكفر وأراده؟ فقال : نعم ، قلت : فأحب ذلك ورضيه؟ فقال : لا ، قلت : شاء وأراد ما لم يحب ولم يرض؟ قال : هكذا خرج إلينا (اخرج إلينا ، فى المصدر) (٢).

وتقريب الروايه بأن يقال : إن ارادته تعالى أصاله تعلقت نحو إمكان التكامل الاختيارى للإنسان ، وكل ما يلزم فى هذا الطريق أعده تعالى من المعد الخارجى والداخلى ، فلذا أرسل رسله بالهدى لإرشادهم وجهاز الناس بالعقل والاختيار ، فالله تعالى خلق الناس على نحو يمكن لهم أن يصلحوا ويتكاملوا ، وأراده ورضى به ، ولكن مقتضى جعل المشيه والاختيار فى الناس لأن يتمكنوا

ص: ١٧٢

١- راجع تعليقه ص ١١١ من ج ٥ من بحار الأنوار.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢١.

من التكامل الاختياري ، هو إمكان جهه المخالف أيضا ، فالتنزل والسقوط والعصيان والكفر ناش من سوء اختيارهم ولازم كونهم مختارين ، وإلّا فلا- يحصل التكامل الاختياري ، فالكفر أو العصيان الناشئ من سوء اختيارهم أيضا مراد تبعاً لله تعالى ؛ لأنه تعالى جعلهم مختارين ، وإن لم يرض به لهم ، بل المرضي هو أن يستفيدوا من الاختيار ويسلكوا مسلك الكمال والصلاح ، فلا يخرج شيء في التكوين ، عن إرادته ومشيته ، غايته أن بعض الأمور مراد أصله وبعضها مراد تبعاً ، وهذا التفصيل المستفاد من الرواية يصلح للجواب عن قبح استناد القبائح كالكفر والعصيان أو الشرور إليه ولو بواسطة الإنسان المختار فافهم واغتنم.

ويقرب منه ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر غير مشيئه الله ، فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله ، فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله الله النار» (١).

وبالجمله هذه عمدته الأخبار الوارده في حقيقه الأمر بين الأمرين ، ومعناها بعد حمل بعضها على بعض واضح ، وكلها متفق على أنه لا- جبر بحيث لا- يكون للعباد قدره واختيار وعلى أنه لا تفويض بحيث خرج عمل العاملين عن سلطانه ، بل خلق الناس مع القدره والاختيار ، فالخلق يستطيعون من الطاعات والمعاصي بالقدره والاختيار المفاضه من ناحيته تعالى لأن يستفيدوا منها للاستكمال الاختياري ، وهو الذي ذهب إليه المصنف كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى ، فلا يكون شيء في عالم التكوين خارجاً عن إرادته تعالى ، وإنما

ص: ١٧٣

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٥٨ ح ٦ وروى نحوه عن العياشي في بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٧.

ما أجلّ هذا المغزى وما أدق معناه وخلاصته أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعيه وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة اخرى هي مقدوره الله تعالى وداخله في سلطانه ؛ لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ؛ لأن لنا القدره والاختيار فيما نعمل ، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد (٥).

[شرح:]

الفرق في الإراده الأصليه والتبعيه ، فإن ما يكون في صراط الكمال مراد أصاله ، وما لا يكون كذلك ، ولكن كان من لوازم الاختيار والتكامل الاختيارى مراد تبعاً ، فالمشييه الاستقلاليه منحصره فيه تعالى وجميع الإرادات والمشيات منتهيه إلى مشيئته وكانت في طول مشيئته.

ومما ذكر يظهر أنه لا معارضه بين الأخبار ، كما لا معارضه بين الآيات بعد الوقوف على حقيقه المراد كما لا يخفى.

(٥) ولا يخفى عليك أن المحصل من الأدله النقليه والعقليه هو نفى الجبر ، لوجدان القدره والاختيار ، والوجدان أدل دليل ؛ لأنه علم حضورى بالشيء ، ولا خطأ في العلم الحضورى.

كما أن المحصل من الأدله هو نفى التفويض ؛ لأن الممكن كما لا يقتضى الوجود في حدوثه وبقائه ، كذلك لا يقتضى الوجود في فاعليته ، وإلما لزم الانقلاب في ذات الممكن ، وهو خلف ، فلا يتصور الاستقلال في الممكن ، لا في أصل وجوده ولا في صفاته ولا في بقاءه ولا في فاعليته.

فملكيتة تعالى لا تقايس بالملكيه الاعتباريه حتى يتصور تفويضها إلى الغير ،

بل هي ملكيه تكوينيه وهي لا تنفك عن مالكتها وإلا فلا وجود لها.

ألا ترى أنك بالنسبه إلى ما تصورت في ذهنك من الصور الذهنيه ، مفيض الوجود إليها بالافاضه التكوينييه ، وهذه الافاضه لا يمكن تفويضها إلى الصور المذكوره ، بل هي موجوده بتصورك ، فما دام تكون أنت مصورا لها فلها الوجود ، وإذا أعرضت عنها فلا- وجود لها ، فلا- استقلال لها في الوجود ، فالملكيه التكوينييه لا- تجتمع مع التفويض ، وعليه فلا- يكون شيء من الموجودات ، خارجا عن ملكه وسلطانه ، بل كل شيء موجود بوجوده وقدرته وسلطانه.

فالأعمال الاختياريه كسائر الموجودات ، داخله في قضائه وقدره ، ولا تخرج عنهما ، وإنما الفرق بينهما هو وساطه الاختيار في الأعمال دون غيرها.

فالأعمال ليست مستنده إليه تعالى فقط ، بحيث لا- مباشره للإنسان ولا- تأثير له ، كما يقوله الجبري ، كما ليست مستنده إلى الإنسان فقط ، بحيث يخرج عن سلطانه وقدرته ، كما يقوله التفويضي ، بل الأفعال في عين كونها مستنده إلى الإنسان بالحقيقه ، لصدورها عنه بالاختيار ، مستنده إليه تعالى ؛ لأنه معطى الوجود والقدره ، فالاستناد إليه تعالى طولى وملكيتيه ملكيه طوليه ، كما اشير إليه في الروايات من أنه «هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه» (١) وهذا هو معنى الأمر بين الأمرين ، وذهب إليه المحققون من علماء الإماميه على ما نسب إليهم المحقق اللاهيجي - قدس سره - (٢) واختاره المحقق الطوسي في شرح رساله العلم على المحكي (٣) وقال المحقق الأصفهاني - قدس سره - بعد الرد على الجبريه والمفوضه : «والتنزيه الوجيه ما تضمنته هذه الكلمه الإلهيه المأثوره في الأخبار المتكاثره عن العتره الطاهره - عليهم صلوات الله المتواتره - أعنى قولهم

ص: ١٧٥

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٦ - وراجع كتاب انسان وسرنوشت : ص ١٠١.

٢- گوهر مراد : ص ٢٣٥.

٣- گوهر مراد : ص ٢٣٥.

عليهم السلام : «لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين» ثم قال : وتقريب هذا الكلمه المباركه بوجهين :

أحدهما : أن العله الفاعليه ذات المباشر بإرادته ، وهى العله القريبه ، ووجوده وقدرته وعلمه وإرادته لها دخل فى فاعليه الفاعل ، ومعطى هذه الامور هو الواجب المتعال ، فهو الفاعل البعيد ، فمن قصر النظر على الأول حكم بالتفويض ، ومن قصر النظر على الثانى حكم بالجبر ، والناقد البصير ينبغى أن يكون ذا عينين ، فيرى الأول - أى فاعليه ذات المباشر - فلا يحكم بالجبر ويرى الثانى - أى كون معطى هذه الامور هو الواجب المتعال - فلا يحكم بالتفويض ، الخ (١).

وكيف كان ، فقد اعترف العلامه المجلسى - رحمه الله - بأن المعنى المذكور ، أى الملكيه الطويله ، ظاهر بعض الأخبار ، ولكن مع ذلك ذهب إلى أن معنى الأمر بين الأمرين ، هو أن لتوفيقاته وهداياته تعالى مدخلية فى أفعال العباد ، ونسبه إلى ظاهر الأخبار ، وأيده بما رواه فى الكافى عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه سأله رجل : «أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال : لا ، فقال : ففوض إليهم الأمر؟ قال : لا ، قال فما ذا؟ قال : لطف من ربك بين ذلك» (٢).

وفيه أولا : منع كون ما ذكر ظاهر الأخبار ، فإن الأخبار كما عرفت ظاهره فى أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو عدم استقلال العبد فيما ملكه الله تعالى وأقدره عليه ، كما نص عليه الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام - فى قوله :

«... هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه» (٣) والإمام على بن أبى طالب - عليه السلام - فى جواب الأسدى ، حيث قال : «وما أقول يا أمير

ص : ١٧٤

١- نهايه الدرايه فى شرح الكفايه : ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٣.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٦.

المؤمنين؟ قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فإن ملكها كان ذلك من عطائه ، وإن سلبها كان ذلك من بلائه ، وهو المالك لما ملكك والمالك لما عليه أقدرك» (١) وقرر ذلك أيضا الإمام الصادق - عليه السلام - عند قول حمزه بن حمران : «إنى أقول : إن الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ، ولم يكلفهم إلّا ما يطيقون ، وإنهم لا يصنعون شيئا من ذلك إلّا بإرادة الله ومشيته وقضائه وقدره» بقوله : «هذا دين الله الذى أنا عليه وآبائى» (٢) وأيضاً صرح الإمام أبو الحسن الأول - عليه السلام - بذلك فى قوله : «لا- يكون شىء فى السماوات والأرض إلّا بسببه : بقضاء ، وقدر ، وإرادة ، ومشيه ، وكتاب ، وأجل ، وإذن ، فمن قال غير هذا فقد كذب على الله أو رد على الله عزوجل» (٣) وكلام مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - هو الملخص فى ذلك وهو بأن يقول الإنسان : «بالله أستطيع» (٤) ، لا مع الله ، ولا من دون الله وغير ذلك من الأخبار ، وهذه الأخبار الصريحة تصلح للجمع بين الأخبار ، لو كانت منافاه بينها ، مع أنه لا منافاه بين الأخبار كما لا يخفى.

وثانيا : إن التوفيق والهدايه لا- نزاع فيهما ، وإنما النزاع فى استقلال العبد فى الأفعال ، كما ذهب إليه المفوضه ، فاللازم هو الجواب عن محل النزاع ، والاكتفاء بالتوفيق والهدايه مشعر بالالتزام بما ذهب إليه المفوضه ، مع أن الإمام الصادق - عليه السلام - قال : «ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا وهن الله فى سلطانه فهو كافر» (٥).

ص: ١٧٧

- ١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٢٤.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٣٦ الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٢.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٨.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٣٩.
- ٥- راجع بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٠.

وثالثا : إن ما استدلل به ليس بظاهر في مدعاه ، بل لعله اجمال للتفصيل المذكور في سائر الأخبار ، ولذلك أورد عليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - بأن مرجع الخبر المذكور ، مع الخبر الذي اعترف بظهوره في المعنى المختار واحد ، وهو الذي يشاهده كل إنسان من نفسه عيانا ، وهو أنه مع قطع النظر عن سائر الأسباب من الموجبات والموانع ، يملك اختيار الفعل والترك ، فله أن يفعل وله أن يترك ، وأما كونه مالكا للاختيار فإنما ملكه اياه ربه سبحانه ، كما في الأخبار ، ومن أحسن الأمثلة لذلك مثال المولى إذا ملك عبده ما يحتاج إليه في حياته ، من مال يتصرف فيه ، وزوجه يأنس إليها ، ودار يسكنها وأثاث وممتع ، فإن قلنا : إن هذا التمليك يبطل ملك المولى كان قولنا - بالتفويض ، وإن قلنا : إن ذلك لا يوجب للعبد ملكا والمولى باق على مالكيته كما كان ، كان قولنا بالجبر ، وإن قلنا : إن العبد يملك بذلك ، والمولى مالك لجميع ما يملكه في عين ملكه ، وأنه من كمال ملك المولى كان قولنا بالأمر بين الأمرين (١).

ثم لا يخفى أن صاحب البحار حكى عن بعض ، أنه ذهب إلى أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو أن الأسباب القريبه للفعل يرجع إلى قدره العبد ، والأسباب البعيده كالآلات والأسباب والأعضاء والجوارح والقوى إلى قدره الرب تعالى فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين (٢).

وفيه أولا : أنه غير واضح المراد ، فإن الآلات والأسباب والأعضاء والجوارح والقوى ، إذا رجعت إلى قدره الرب المتعال ، فإى شىء يبقى حتى يرجع إلى قدره العبد ، اللهم إلا أن يريد من الأسباب القريبه ، إرادته الفاعل. هذا مضافا إلى ما فى جعل الأعضاء والجوارح والقوى من الأسباب البعيده.

وثانيا : أن التفويض بهذا المعنى عين ما ورد النصوص على خلافه ، فإن

ص: ١٧٨

١- بحار الأنوار : ج ٥ ذيل ص ٨٣.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٤ نقلا عن بعض.

حاصله أن العبد يكون بملاحظه الأسباب القريبه مستقلا ، وإذا كان مستقلا يصير شريكا مع الله ، مع أنك عرفت قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «وإن زعمت أنك مع الله تستطيع ، فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه».

وثالثا : أن هذا التفسير يرجع إلى الجمع بين الجبر والتفويض في الأفعال ، باختلاف الأسباب في القرب والبعد ، مع أن الظاهر من قوله : «ولكن أمر بين الأمرين» أن المراد من الأمر الوسط هو أمر آخر وراءهما لا مجموعهما.

ومما ذكر يظهر الجواب أيضا عن تفسير آخر ، وهو أن المراد من قوله : «أمر بين الأمرين» هو كون بعض الأشياء باختيار العباد وهي الأفعال التكليفية ، وكون بعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم واليقظة والذكر والنسيان وأشباه ذلك (1).

وفيه : أن مرجع هذا الجواب إلى التفويض بالنسبه إلى الأفعال التكليفية ، فإنه أراد بهذا ، الجمع بين التفويض والجبر ، فاختص الجبر بالأحوال العارضة ، وهو كما ترى ، إذ التفويض في الأفعال التكليفية مردود بما عرفت من الأدله العقلية والسمعيه. هذا مضافا إلى خروج الأحوال العارضة عن محل النزاع ، على أنك عرفت أن المراد من قوله : «أمر بين الأمرين» ليس مجموعهما ، بل أمر وراءهما ، فكل حمل يؤول إلى الجمع بينهما مردود جدا.

ثم لا يخفى عليك أن الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - بعد ذهابه إلى ما ذكرناه ، جعله معنى كلاميا لقوله : «أمر بين الأمرين» وقال ما حاصله : «ليست أفعال الإنسان مستنده إليه تعالى ، بحيث يكون الإنسان منعزلا عن الفاعليه والتأثير ، كما ليست مستنده إلى نفس الإنسان بحيث ينقطع رباطه الفعل مع ذاته تعالى ، بل الأفعال في عين كونها مستنده إلى الإنسان بالحقيقه

ص : ١٧٩

وعلى كل حال فعقيدتنا أن القضاء والقدر سر من أسرار الله تعالى ، فمن استطاع أن يفهمه على الوجه اللائق بلا افراط ولا تفريط فذاك ، وإلما فلا يجب عليه أن يتكلف فهمه والتدقيق فيه ، لئلا يضل وتفسد عليه عقيدته ؛ لأنه من دقائق الامور ، بل من أدق مباحث الفلسفه التي لا يدر كها إلّا الأوحى من الناس ، ولذا زلت به أقدام كثير من المتكلمين (٦). فالتكليف به تكليف بما هو فوق مستوى مقدور الرجل العادى.

[شرح:]

مستنده إليه تعالى. غايته أن أحد الاستنادين فى طول الآخر لا فى عرضه ، ولا مع انضمامه ، وهذا هو المراد من قوله : «ولكن أمر بين الأمرين».

ثم زاد على معناه الكلامى معناه الفلسفى ومعناه الأخلاقى ، ولكنهما فى عين كونهما صحيحين أجنبيان عن ظاهر هذه الجملة ، وبعيد عن مساق الأخبار المذكوره ، وعن ظاهر الكلمات. هذا مضافا إلى أن المعنيين المذكورين ، لا يختصان بالأفعال الاختياريه للإنسان ، إذ الضروره بالغير جاريه فى كل ممكن موجود ، كما ان قابليه تغيير الخلق والطينه الموروثه خارجه عن دائره الأفعال ، ولعل مراده من تفسيره بهما مجرد اقتباس لا تفسير حقيقى له فراجع» (١).

وكيف كان فالمحصل هو أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو المالكيه الطويله ، وهى مالكيه الله تعالى لمالكيه العباد ، فالعباد فى عين كونهم مالكين للقدره والاختيار ، وفاعلين للأفعال بالحقيقه ، مملوكون لله تعالى ، ومعلولون له وليسوا بمفوضين ومستقلين عنه عزوجل ، كما يشهد به الوجدان فلا تغفل.

(٦) يقع البحث فى امور : الأول : فى معنى القضاء والقدر ، ولا يخفى عليك أن القضاء هو فصل الأمر

ص : ١٨٠

قولا- أو فعلا- وهو يحصل بالاتمام والانجاز كما يشهد له قوله تعالى : (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا) (١).

والقدر بمعنى التقدير وهو تقدير الأشياء بحسب الزمان والمقدار والكيفيات والأسباب والشرائط ونحوها.

وقال الراغب في المفردات : «القضاء هو فصل الأمر ، قولا- كان ذلك أو فعلا. ثم جعل جميع موارد استعمال القضاء من هذا الباب - إلى أن قال - : والقضاء من الله تعالى أخص من القدر ؛ لأنه الفصل بين التقدير. فالقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع ، انتهى» ويظهر من المسالك اختيار المعنى المذكور للقضاء حيث قال : «سمى القضاء الفقهي قضاء ، لأن القاضى يتم الأمر بالفصل ويمضيه ويفرغ عنه» (٢).

ثم لا يخفى عليك أن القضاء بالمعنى المذكور ليس إلّا واحدا ؛ لأن الانجاز والاتمام لا يتعدد ، فالقضاء واحد وهو حتم. هذا بخلاف التقدير ، فإنه يختلف بحسب المقادير والأزمنة والكيفيات ونحوها ، فالعمر مثلا يمكن أن يقدر لزيد ستين سنة إن لم يصل رحمه ، وتسعين سنة إن وصلهم وهكذا. نعم اختص الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - التقديرات المتغيره بالماديات ، معللا بأن المجردات لا تقع تحت تأثير العوامل المختلفه (٣) فافهم ، وكيف كان فالقضاء حتم والتقدير حتم وغير حتم.

ومما ذكر يظهر أن القضاء متأخر عن القدر ، فإن انجاز جميع التقديرات المختلفه لا يمكن بعد تنافياها ، فالواقع منها ليس إلّا واحدا بحسب تعيينه وفقا للشرائط والأسباب ، وهو القضاء ، فمرتبه القضاء بعد مرتبه التقدير ومسبوق به.

ص: ١٨١

١- البقره : ص ٢٠٠.

٢- مسالك الافهام : ج ٢ كتاب القضاء.

٣- انسان وسرنوشت : ص ٥٢.

هذا كله بالنسبة إلى المعنى الحقيقي فيهما ، ولكن قد يطلق القضاء بمعنى القدر ، والقدر بمعنى القضاء أو كليهما ، وبهذا المعنى لا مانع من تقسيم القضاء إلى الحتم وغير الحتم ، ولعله من هذا الباب ما روى عن ابن نباته قال : «إن أمير المؤمنين - عليه السلام - عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر ، فقيل له : يا أمير المؤمنين : تفر من قضاء الله؟ قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله عزوجل» (١).

الثانى : فى أنواع القضاء والقدر. فاعلم أنهما يستعملان تارة ويراد منهما القضاء والقدر العلميان ، بمعنى أنه تعالى قدر الأشياء قبل خلقها ، وأنجز أمرها وقضاها ، والقضاء والقدر بهذا المعنى هو مساوق لعلمه الذاتى ، ومن المعلوم أن القضاء والقدر بالمعنى المذكور من صفاته الذاتيه ، فضروره الوجود لكل موجود وتقديره ، ينتهى إلى علمه الذاتى ، ولعل إليه يؤول ما روى عن على - عليه السلام - فى القدر حيث قال : «سابق فى علم الله» (٢).

واخرى يستعملان ويراد منهما العلمى فى مرحله الفعل ، لا فى مرحله الذات ، بأن يطلق التقدير ويراد منه لوح المحو والاثبات ، ويطلق القضاء ويراد منه اللوح المحفوظ ، ومن المعلوم أنهما بأى معنى كانا ، فعلا من أفعاله تعالى.

واخرى يستعملان ويراد منهما القضاء والقدر الفعليان ، ومن المعلوم أنهما بهذا المعنى والمعنى السابق من صفاته الفعلية ؛ لأنهما منتزعان عن مقام الفعل ؛ لأن كل فعل مقدر بالمقادير ، ومستند إلى علته التامه الموجهه له ، ولعل قوله تعالى : (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (٣) يشير إلى الأخير.

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - : «لا ريب أن قانون العليه والمعلوليه ثابت ، وأن الوجود الممكن معلول له سبحانه ، إما بلا واسطه أو معها ، وأن المعلول إذا نسب إلى علته التامه كان له منها الضروره والوجوب ، إذ ما لم يجب

ص : ١٨٢

١- تفسير الميزان : ج ١٣ ص ٧٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٧.

٣- آل عمران : ٤٧.

لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الامكان ، سواء اخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء ، كالماهية الممكنة في ذاتها ، أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة ، فإنه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان عله له تامة ، والمفروض خلافه.

ولما كانت الضرورة هي تعيين أحد الطرفين ، وخروج الشيء عن الابهام ، كانت الضرورة المنبسطه على سلسلة الممكنات ، من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه ، قضاء عاما منه تعالى ، كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها ، قضاء خاص به منه ، إذ لا-نعنى بالقضاء إلّا فصل الأمر ، وتعيينه عن الابهام والتردد ، ومن هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية وهو متترع من الفعل ، من جهة نسبته إلى علته التامة الموجه له» (١) فالشيء قبل وقوعه له تقديرات مختلفه ، ثم يتعين منها واحد ووقع عليه وقضى أمره لو لم يمنع عنه مانع ، فكل شيء واقع في الخارج مقدر وقضاء إلهي ، فمثل النطفه تقديرها أن تتكامل إلى الإنسانيه أو أن تتساقط قبل تكاملها إن حدث مانع وعائق ، فكل واحد من التقديرات إذا تعين ، وقع عليه وقضى أمره ، وهكذا.

ثم الاستفادة من ذكر القضاء والقدر هنا أنه عند المصنف من الصفات الفعلية ، ومن ذلك ما روى عن جميل عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «سألته عن القضاء والقدر ، فقال : هما خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء» (٢) ومن المعلوم أن ما يقبل الزيادة هو الفعل لا العلم الذاتي كما لا يخفى.

الثالث : أن القضاء والقدر سواء كان من الصفات الذاتيه أو الصفات الفعلية ، يعم أفعال العباد ، كما عرفت في البحث عن الجبر والتفويض ، ولا

ص: ١٨٣

١- الميزان : ج ١٣ ص ٧٤.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٠.

محذور فيه لوساطه القدره والاختيار ، فيجمع بين القضاء الحتم واختياريه الأفعال ، يكون القضاء الحتم متعلقا بوجود القدره والاختيار فى العباد ، فالعبد المختار مع وجوده وكونه مختارا ، ممكن معلول محتاج إليه تعالى ، ولو كان العبد مضطرا ومجبورا ، تخلف قضاؤه الحتم فى وجود العبد المختار كما لا يخفى.

الرابع : فى تأكيد الايمان بالقضاء والقدر ، وقد ورد فى ذلك روايات :

منها : ما عن الخصال عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ، عاق ومنان ومكذب بالقدر ومدمن خمر» (١).

ومنها : ما فى البحار عن العالم - عليه السلام - أنه قال : «لا يكون المؤمن مؤمنا حقا حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه» (٢).

ومنها : ما عن تحف العقول عن أبى محمّد الحسن بن على - عليهما السلام - «أما بعد ، فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره ، أن الله يعلمه فقد كفر ، الحديث» (٣).

ومنها : ما عن الخصال بطرق مختلفه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - من أن المكذب بقدر الله ممن لعنهم الله وكل نبي مجاب (٤).

وبالجملة الإيمان بالقضاء والقدر من مقتضيات الايمان بصفاته الذاتى وتوحيده الأفعالى ، وعليه فلا بد من الايمان به.

ثم إن الايمان بالقضاء والقدر يوجب أن ينظر الإنسان إلى كل ما قدره الله وقضاه ، بنظر الحكمة والمصلحة ، إذ القدر والقضاء من أفعاله ، ولا يصدر منه شىء إلّا بالحكمه والمصلحة ، وإن لم يظهر وجهها لأحد ، فإذا أراد الله الصحه لأحد كانت هى مصلحته ، وإذا أراد لآخر المرض كان هو مصلحته ، وهكذا

ص: ١٨٤

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٧.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٥٤.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٤٠.

٤- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٨.

سائر الامور من الشده والرخاء ، والفقر والغنى ، وغيرها ، ويستتبع هذا النظر تحمل الشدائد والمصائب ، للعلم بأن وراءها مصلحة وحكمه ، بل ينتهى إلى مقام الرضا بما اختاره الله تعالى فى أمره ، وهو مقام عال لا يناله إلا الأوحى من الناس ، ومن ناله فلا حرص ولا طمع له بالنسبه إلى الدنيا الدنيه ، للعلم بأن ما قدره الله تعالى وقضاه هو خيريه ويصل إليه ، ولذا لا يضطرب من رقابه الآخرين أو حسادتهم ، كما أنه لا حسد له بالنسبه إلى ذوى العطايا ، لعلمه بأن المقسم حكيم وعادل ورءوف. فالمؤمن الراضى بالقضاء والقدر لا يزيد قضاؤه وقدره إلا ايمانا وتصديقا وفضيله وعلوا ، ولذا سئل هذا المقام فى الأدعيه والزيارات ومن جملتها ما ورد فى زياره أمين الله حيث قال : «اللهم اجعل نفسى مطمئنه بقدرك ، راضيه بقضائك» وما ورد فى دعاء ابى حمزه الثمالى من قوله : «اللهم انى أسألك ايمانا تباشر به قلبى و يقينا حتى أعلم انه لن يصيبنى إلا ما كتبت لى ورضنى من العيش بما قسمت لى يا ارحم الراحمين» (١).

الخامس : فيما ورد من النهى عن الغور فى القضاء والقدر ، وقد روى فى ذلك روايات :

منها : ما عن عبد الملك بن عنتره الشيبانى ، عن أبيه ، عن جده ، قال : جاء رجل إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال : «يا أمير المؤمنين! أخبرنى عن القدر ، فقال : بحر عميق فلا تلجه. فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : طريق مظلم فلا تسلكه. قال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال : سر الله فلا تتكلفه ، الحديث» (٢).

ومنها : ما روى عنه - عليه السلام - أنه قال فى القدر : «ألا إن القدر سر من سر الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع فى حجاب الله ، مطوى عن خلق الله ، مختوم

ص: ١٨٥

١- مصباح المتهدج : ٥٤٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١١٠.

بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفع فوق شهاداتهم ؛ لأنهم لا- ينالونه بحقيقه الربانيه ، ولا بقدره الصمدانيه ، ولا بعظمه النورانيه ، ولا بعزه الوجدانيه ؛ لأنه بحر زاخر موج ، خالص لله عزوجل ، عمقه ما بين السماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، تعلو مژه وتسفل اخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلع (يطلع) عليها فقد ضاد الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سره وستره ، وباء بغضب من الله ، ومأواه جهنم ، وبئس المصير» (١) والمحصل من الخبر ان التقديرات الإلهيه ليست واضحه للخلق وان كانت حكمها عن حكمه ومصلاحه ولكنه لا يعلمها إلا الله تعالى ولذا نهى عن الغور فيها لعدم تمكنهم من واقعها.

ومنها : ما رواه السيوطى عن النبى - صلى الله عليه وآله - أنه قال : «إذا ذكر القدر فأمسكوا» (٢).

ومنها : ما روى عن على - عليه السلام - أيضا أنه سئل عن القدر ، ف قيل له : «أنبئنا عن القدر ، يا أمير المؤمنين فقال : سر الله فلا تفتشوه ، ف قيل له الثانى : أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين قال : بحر عميق فلا تلحقوه [فلا تلجوه - خ ل]» (٣).

ولتلك الأخبار ذهب الصدوق - رحمه الله - فى الاعتقادات إلى أن الكلام فى القدر منهى عنه.

والجواب عن تلك الأخبار أولا : بضعف السند ، لذلك قال الشيخ المفيد - قدس سره - : «إن الشيخ

ص : ١٨٦

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٧.

٢- راجع يازده رساله فارسى ص ٤٤٩ ، نقلا عن الجامع الصغير للسيوطى وعن الطبرانى.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٣.

أبا جعفر عمل في هذا الباب على أحاديث شواذ ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت وثبتت أسنادها ، ولم يقل فيه قولاً محصلاً» (١) نعم رواه السيد في نهج البلاغه أيضاً أنه قال - وقد سئل عن القدر - : «طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق فلا تلجوه ، وسر الله فلا تتكلفوه» (٢) فافهم.

وثانياً : بأن دلالتها على الحرمة التكليفية غير واضحة ؛ لأن لحن جملة منها هو لحن الارشاد كالنهي عن التكلف ، والأخبار بأن القضاء والقدر واد مظلم وبحر عميق. هذا ، مضافاً إلى شهادته ذيل الرواية الثانية على أن المنهى عنه هو السعي للإطلاق على كنه المقدرات والاشراف عليها ، ومن المعلوم أنه أمر لا يناله الإنسان نيلاً كاملاً ، ولا مصلحه فيه ، بل لا يخلو عن المفسده كما لا يخفى فكما أن التأمل حول كنه ذاته تعالى ممنوع ، كذلك التأمل حول كنه المقدرات ممنوع ؛ لأنه فوق مستوى مقدور البشر ولا يزيده إلّا الحيره والفساد ، وأما فهم معنى القضاء والقدر فلا يكون مورداً للنهي فيها.

وثالثاً : بأن الغور في معنى القضاء والقدر لو كان حراماً ، لما أجاب الائمة - عليهم السلام - عن السؤال فيه ، مع أنهم أجابوا السائلين وأوضحوا المراد منهما ، بل قد يكون الجواب في ذيل النهي المذكور ، بعد اصرار السائل عن فهم معناه ، كما في الرواية الاولى ، حيث قال السائل في المرتبة الرابعة : «يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، قال : فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : أما إذا أبيت فإني سألك : أخبرني أكانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمه الله؟ قال : فقال له الرجل : بل كانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد» (٣) إلى آخر ما قال - عليه السلام - في توضيح المراد منهما فراجع.

ص: ١٨٧

١- تصحيح الاعتقاد : ص ١٩.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٤.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١١١.

ويكفى أن يعتقد به الإنسان على الاجمال اتباعا لقول الأئمة الأطهار - عليهم السلام - من أنه أمر بين الأمرين ليس فيه جبر ولا تفويض.

وليس هو من الاصول الاعتقادية حتى يجب تحصيل الاعتقاد به على كل حال على نحو التفصيل والتدقيق (٧).

[شرح:]

ويؤيد عدم الحرمة ما ورد من التأكيدات على الإيمان بالقضاء والقدر ، إذ الايمان بهما لا يمكن بدون توضيح المراد منهما والمعرفة بهما.

ورابعا : بما ذكره الشيخ المفيد - قدس سره - من أن النهى فى الأخبار خاص بقوم كان كلامهم فى ذلك يفسدهم ، ويضلهم عن الدين ، ولا يصلحهم فى عبادتهم إلما الامساك عنه ، وترك الخوض فيه ، ولم يكن النهى عنه عاما لكافة المكلفين ، وقد يصلح بعض الناس بشيء يفسد به آخرون ، ويفسد بعضهم بشيء يصلح به آخرون ، فدبر الأئمة - عليهم السلام - أشياءهم فى الدين بحسب ما علموه من مصالحهم فيه (١) ، وعليه فلو سلم كون النهى نهيا تكليفيا ، اختص بمن لا يتمكن ، وأما من تمكن من فهمهما ودركهما ، كالعلماء والفضلاء والحوزات العلمية ومن أشبههم ، فلا نهى بالنسبة إليهم ولذلك حمل المصنف ، النهى الوارد ، على من لا يتمكن من أن يفهمهما على الوجه اللائق بهما.

(٧) ظاهره أن الاعتقاد التفصيلي بهما غير واجب وأما الاعتقاد الاجمالي فهو واجب ويكفيه الاتباع عن الأئمة - عليهم السلام - وعلل ذلك بوجهين : أحدهما عدم التمكن ؛ لكون الاعتقاد التفصيلي فوق مستوى مقدور الرجل العادى ، وثانيهما بأنه ليس من اصول الاعتقادات.

وفيه أن عدم التمكن لبعض لا يرفع التكليف عن تمكن منه. هذا مضافا

ص: ١٨٨

إلى أن مقتضى التعليل الثاني هو عدم وجوب الاعتقاد بذلك مطلقا لا تفصيلا ولا اجمالا ، فالتفصيل بين الاعتقاد الاجمالي والاعتقاد التفصيلي لا وجه له.

والتحقيق أن القضاء والقدر بالمعنى الاول من تفصيلات العلم وصفه ذاته تعالى ، وبالمعنى الأخير من تفصيلات التوحيد الأنفعالي وتفصيلات الاعتقادات ليست بواجبه كما لا يخفى.

ص: ١٨٩

[متن عقائد الإمامية:]

البداء في الإنسان أن يبدو له رأى في الشيء لم يكن له ذلك الرأى سابقا ، بأن يتبدل عزمه في العمل الذى كان يريد أن يصنعه ، إذ يحدث عنده ما يغير رأيه وعلمه به ، فيبدو له تركه بعد أن كان يريد فعله ، وذلك عن جهل بالمصالح وندامه على ما سبق منه (١).

[شرح:]

(١) البداء : على زنه السلام بمعنى الظهور. قال فى المصباح المنير : «بدا يبدو بدوا : ظهر ، فهو باد ، ويتعدى بالهمزه ، فيقال : أبديته - إلى أن قال : - وبدا له فى الأمر : ظهر له ما لم يظهر أولا ، والاسم : البداء مثل السلام».

وقال فى المفردات : «بدا الشيء بدوا وبداء أى ظهر ظهورا بينا. قال الله تعالى : «وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون» (١).

وحكى عن الشيخ الطوسى - قدس سره - أنه قال فى العده : «البداء حقيقه فى اللغه هو الظهور ، ولذلك يقال : بدا لنا سور المدينة وبدا لنا وجه الرأى» وحكى عن الشيخ المفيد - قدس سره - أنه قال فى تصحيح الاعتقاد : «والأصل فى البداء هو الظهور - إلى أن قال : - ومعنى قول الإماميه بدا له فى كذا ، أى ظهر

ص : ١٩٠

له فيه ، ومعنى ظهر فيه أى ظهر منه» (١).

وعليه فظهور الرأى بالخصوص على خلاف الرأى السابق وتبدله ، ليس داخلا فى حاق لفظ البداء ؛ لإمكان أن يتصور البداء لنفس الشىء ، بأن يظهر نفسه بعد خفائه ، كما أن المراد من الآيه التى استدل بها فى المفردات هو كذلك ، فإن ما بدا لهم هو نفس ما لم يكونوا يحتسبون ، كما يمكن أن يتصور البداء بظهور الشىء بعد عدمه ، كظهور الموت بعد الحياه وبالعكس ، ومرجع الظهور فى الفرضين إلى الظهور منه تعالى للناس مطلقا سواء كان موتا أو حياه أو أجرا أو غير ذلك. فالبداء لا يختص بتبدل الرأى وظهوره على خلاف الرأى السابق مع اقترانه بالندامه كما هو المصطلح عند العامه ، بل هو مصداق من مصاديق الظهور فالبداء اعم من تبدل الرأى ، لما عرفت من أنه هو الظهور كما اختاره الشيخان - قدس سرهما - وصرح به المصباح المنير والمفردات ، ومما ذكر يظهر ما فى البحار حيث قال : «اعلم أنه لما كان البداء - ممدودا - فى اللغه بمعنى ظهور رأى لم يكن ، يقال : بدا الامر بدوا : ظهر ، وبداله فى هذا الأمر بداء ، أى نشأ له فيه رأى ، كما ذكره الجوهرى ، فلذلك يشكل القول بذلك فى جناب الحق تعالى. انتهى موضع الحاجه منه».

لما عرفت من أن البداء فى اللغه لا يختص بتلك الصوره ، وقول الجوهرى لا ينافى سائر أقوال اللغويين ؛ لأنه فسر به بأحد مصاديقه ، مع أن الآخريين صرحوا بأعميه البداء من ذلك ، ولم يشترطوا فيه تبدل الرأى والندامه ، هذا مضافا إلى أن كلا المعنيين المذكوران فى عبارته كما لا يخفى ، وعلى ما ذكر فإن أراد المصنف بقوله : «البداء فى الانسان - الخ» تفسير البداء بذلك واختصاصه به ، ففيه ما عرفت من عدم اختصاصه به ، وإن أراد بذلك ذكر مصداق من مصاديقه

ص: ١٩١

١- راجع بحار الأنوار: ج ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ ذيل الصفحات.

والبداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى ؛ لأنه من الجهل والنقص ، وذلك محال عليه تعالى ، ولا تقول به الإماميه. قال الصادق - عليه السلام - : «من زعم أن الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامه فهو عندنا كافر بالله العظيم» وقال أيضا : «من زعم أن الله بدا له في شيء ولم يعلمه أمس فأبرأ منه» (٢).

[شرح:]

وإمكانه في حق الإنسان واستحالته في حقه تعالى فلا يراد عليه.

وكيف كان ، فلا وجه بعد ما عرفت من أعميه البداء في اللغة ، لحمل أخبار الشيعة التي تدل على مطلوبه البداء ، على البداء المحال كما سيأتي إن شاء الله توضيحه.

(٢) هذه الأخبار ونظائرها تدل على استحاله البداء بالمعنى الاصطلاحي عند الشيعة أيضا وذلك لأن التغير والتبدل في الرأي والندامة ، حاك عن الجهل وهو نقص لا سبيل له إليه تعالى ، لانه تعالى عين الكمال وعين الفعلية ، ولم يقل أحد من الشيعة بالبداء بالمعنى المذكور المحال.

بل صرح في الأخبار باستحالته ، ومن جملتها أن اليهود سألوا عن النبي - صلى الله عليه وآله - «يا محمد أفتدأ لربك فيما كان أمرك به بزعمك من الصلاة إلى بيت المقدس حتى نقلك إلى الكعبة؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ما بدا له عن ذلك ، فإنه العالم بالعواقب ، والقادر على المصالح ، لا يستدرك على نفسه غلطا ، ولا يستحدث رأيا يخالف المتقدم. جل عن ذلك ، ولا يقع عليه أيضا مانع يمنعه من مراده ، وليس يبدو ، وإلا لما كان هذا وصفه ، وهو عز وجل متعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا. ثم قال لهم رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أيها اليهود : أخبروني عن الله أليس يمرض ، ثم يصح ، ويصح ثم

يمرض ، أبدا له في ذلك؟ أليس يحيى ويميت ، أبدا له في كل واحد من ذلك؟ فقالوا : لا ، قال : فكذلك الله تعبد نبيه محمدا بالصلاة إلى الكعبة ، بعد أن تعبد به بالصلاة إلى بيت المقدس ، وما بدا له في الأول - الحديث الشريف» (١).

وحاصله أن البداء التشريعي كالبداء التكويني ، فكما أن في البداء التكويني ما بدا شيء له تعالى ؛ لأنه العالم بالعواقب ، بل بدا منه لغيره ، كذلك في البداء التشريعي.

وأما البداء بمعناه الآخر من ظهور الشيء منه تعالى للغير ، على خلاف ما تقتضيه المقتضيات الغير التامه والمعدات ، فلا استحاله فيه ؛ لأنه لا ينافي علمه به وإرادته به من الأزل ، وهو أمر واقع في النظام العالَمى المادى الذى لا يخلو عن التزاحم بين المقتضيات ، ومن المعلوم أن الواقع لا يقع إلا لكونه ممكنا ، فلا مجال لدعوى استحالته بعد الوقوع.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - فى ذيل قوله تعالى : (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ما حاصله : «إنما البداء هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا ، بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا ، فهو محو الأول وإثبات الثانى ، والله سبحانه عالم بهما جميعا ، وهذا مما لا يسع لذى لب إنكاره ، فإن للامور والحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصه ، من عله أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه ، ووجودا بحسب ما تقتضيه ، أسبابها وعللها التامه ، وهو ثابت غير موقوف ولا متخلف - إلى أن قال : - وعلى أى حال ظهور أمر أو إرادته منه تعالى ، بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغى الشك فيه ، والذى أحسب أن النزاع فى ثبوت البداء ، كما يظهر من أحاديث أئمه أهل البيت - عليهم السلام - ونفيه كما يظهر من غيرهم ، نزاع لفظى ، ولهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا على ما

ص: ١٩٣

غير أنه وردت عن أئمتنا الأطهار - عليهم السلام - روايات توهم القول بصحة البداء بالمعنى المتقدم ، كما ورد عن الصادق - عليه السلام - «ما بدا لله فى شىء كما بدا له فى اسماعيل ابني» ولذلك نسب بعض المؤلفين فى الفرق الإسلاميه ، إلى الطائفة الإماميه ، القول بالبداء ، طعنا فى المذهب وطريق آل البيت ، وجعلوا ذلك من جملة التشنيعات على الشيعة.

[شرح:]

هو دأب الكتاب ، ومن الدليل على كون النزاع لفظيا ، استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه ، مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فىنا ، لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الإخبار فيه تعالى» (1).

فالبداء على قسمين : أحدهما محال كما تدل عليه الأدلة العقلية ، وجملة من الروايات الواردة عن طرق أهل البيت - عليهم السلام - وهو الذى مقرون بتبدل الرأى والندامه ، وثانيهما ممكن واقع ، وهو ظهور الأشياء على خلاف المقتضيات والمعدات ، كموت شخص صحيح المزاج الذى لا يتوقع موته ، وشفاء مريض لا يتوقع برؤه ، وهذا الظهور بالنسبه إلينا ، وأما بالنسبه إليه تعالى ، فلا - خفاء ، بل علمه من الأزل. وبتعبير آخر فهو ظهور منه خفاء ، لا ظهور له تعالى ، والمحال هو الظهور له ، لا الظهور منه لنا. فالبداء المحال هو التبديل والتغير فى ناحيه علمه الذاتى ، وهو الذى لا يقول به أحد من الشيعة ، وأما التبديل والتغير فى ناحيه فعله تعالى ، سواء كان تكوينيا أو تشريعا ، فلا مانع منه ، بعد كونه معلوما له بأطرافه ، وهو الذى اعتقده الشيعة به ، وورد الروايات المتعدده للترغيب نحو الايمان به ؛ لأنه يوجب أن يرجو أو يخاف تبدل شىء وتغيره ويعمل بمقتضاه على الدوام.

ص: ١٩٤

والصحيح في ذلك أن نقول كما قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ومعنى ذلك أنه تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه، أو وليه، أو في ظاهر الحال لمصلحه تقتضى ذلك الإظهار، ثم يمحوه فيكون غير ما قد ظهر أولاً، مع سبق علمه تعالى بذلك، كما في قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم أنه يذبحه.

فيكون معنى قول الإمام - عليه السلام - أنه ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في اسماعيل ولده، إذ اخترمه قبله، ليعلم الناس أنه ليس بإمام وقد كان ظاهر الحال أنه الإمام بعده؛ لأنه أكبر ولده (١).

[شرح:]

(٣) ولا يخفى عليك أن روايات الباب على طوائف: منها تدل على نفي البداء بالمعنى المصطلح عند العامة، كما أشار المصنف إلى جملة منها، وأشرنا أيضاً إلى بعضها. ومنها تدل على إثبات البداء كما روى بسند صحيح في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبودية، وخلع الأنداد، وأن الله يقدم من (ما - خ ل) يشاء ويؤخر من (ما - خ ل) يشاء» (٢)، وما روى فيه أيضاً عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «ما تنبأ نبي قط، حتى يقر الله بخمس خصال، بالبداء والمشيه والسجود والعبودية والطاعة» (٣) وما روى فيه أيضاً عن الرضا - عليه السلام - أنه قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وأن يقر الله بالبداء» (٣).

وهذه الروايات ونظائرها تنافي ما تنفي البداء في بادئ النظر، ولكن مقتضى التأمل فيها أن الثابت بتلك الأخبار ليس ما ينفيه الأخبار الاخر، بل

ص: ١٩٥

١- الاصول من الكافي: ج ١ ص ١٤٨.

٢- الاصول من الكافي: ج ١ ص ١٤٧.

٣- الاصول من الكافي: ج ١ ص ١٤٨.

المقصود منها أن الأمر بيده تعالى ، فيمكن أن يقدم وأن يؤخر رغما لأنف اليهود الذين قالوا يد الله مغلوله كما اشير إليه في الروايه الاولى ، فالثابت هو البداء في مقام الفعل لا في مقام الذات ، والمنفى هو البداء في مقام الذات كما صرح به في بعض الأخبار السابقه. هذا مضافا إلى تصريح بعض الأخبار بأن البداء عند الإماميه ليس مقرونا بالجهل كما رواه في الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «ما بدا الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له» (١) ومن المعلوم أن البداء الذي لا يستلزم الجهل في مرتبه الذات ، لا تشمله الأدله النافيه ولا تنافيه الأدله العقليه ؛ لأنه ليس إلا كمال القدره في مقام الفعل ، فإن تبديل ما تقتضيه المقتضيات العاديه والمعدات ، يحكى عن تماميه قدره الرب المتعال ، واستقلاله في الفاعليه ، حيث يمكن له التغيير والتبديل في الامور ، إذا أراد وشاء ، فهو تعالى في كل آن في شأن ، ومن المعلوم أن هذا الاعتقاد يوجب التوكل التام عليه في الامور ، والرجاء به ؛ لأن الأمر بيده ، ولم يتم الأمر ولم يفرغ عن الأمر قبل وقوعه ، فكل شيء ما دام لم يقع فله مجال التغيير والتبديل ، وهذا الفكر يؤدي إلى سعه المجال أمام الإنسان للسعى والاستكمال ، بحيث لا يتوقف ولا ييأس من النيل إلى الكمال في أى حال يكون ، كما أن هذا الاعتقاد يمنع الانسان من أن يغتر بوضعه الموجود ، المقتضى للسعاده ، فإن التغيير والتبديل ، بسبب الذنب أو الغفله أمر ممكن ، فليخفف وليحذر عن الذنوب والغفلات لئلا يسقط ويهلك.

وكيف كان ، فهذا البداء من كمال الايمان ولذلك أخذ الله الاقرار به عن الأنبياء كما عرفت ، بل أوصى الايمان به لغيرهم ، كقول الصادق - عليه السلام - : «ما عظم الله عزوجل بمثل البداء» (٢) وقوله الآخر أيضا : «لو

ص: ١٩٦

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٤٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٠٧.

علم الناس ما فى القول بالبداء من الأجر ما فتراوا عن الكلام فىه» (١).

نعم أشار المصنف إلى ورود روايات توهم المنافاة لنفى البءاء المسأءل ، ولم أءء منها إلا ما رواه فى البءار عن كتاب زىء النرسى عن عبىء بن زراره ، عن أبى عبء الله - علىه السلام - قال : «ما بءاء لله بءاء أعظم من بءاء بءاء له فى إسماعىل ابنى» (٢).

وهذا بءر واءء ولا- يصلء للمعارضة مع الأخبار الكأىره السابقه ، ولا يفىء العلم ، مع أن اللازم فى الاعتقءاءات هو العلم. هذا مضافا إلى نقله عن كتاب مءءلف فىه ، ولم يءبء اعتباره ، بل فىه امور تنكره الإمامىه كنزوله تعالى إلى السماء الءنىا وءىر ذلك (٣).

على أن قوله - علىه السلام - فى الصءىءه المءءءمه : «ما بءاء لله فى شىء إلا كان فى علمه قبل أن ببءو له» ءاكم على مثله ، فلىءمل على المعنى الءى لا ىنافى تلك الأخبار ، إما بءمله على ما فى المءن أو على ما ءكى عن الشىء المفىء من أن المرء منه ما ظهر منه تعالى من ءفاع القءل عنه وقد كان مءوفا علىه من ذلك ، مءنونا به وقد ءفع الله عنه كما روى عن الصاءق - علىه السلام - أنه قال : «إن القءل قد كءب على إسماعىل مرءىن فسأءت الله فى ءفعه عنه فءفعه» (٤) أو على ما أشار إليه المءءق الاصفهانى من أن المرء من الظهور هو الظهور فى علمه الفعلى بعء ما كان المءءضى على ءلافه لا فى علمه الءاءى (٥) ولكنه لا ىءلو عن ءكلف. ولعل مقصوء المصنف من الرواىاء ، هو الاشارة إلى

ص: ١٩٧

١- الاصول من الكافى : ء ١ ص ١٤٨.

٢- بءار الأنوار : ء ٤ ص ١٢٢.

٣- راءع قاموس الرجال : ء ٤ ص ٢٤٨.

٤- بءار الأنوار : ء ٤ ص ١٢٧ ذىل الصفءه.

٥- راءع نهایه الءراىه فى شرح الكفاىه : ء ٢ ص ٢١٢.

ما نسب إلى بعض الأنبياء والأولياء من أنهم ربما أخبروا بوقوع شيء ثم انكشف الخلاف ، ولكن هذه الأخبار معارضة مع قاعده اللطف ، فإن الأخبار الجزمى مع انكشاف الخلاف ، يوجب سلب الاعتماد ، هذا مضافا إلى معارضتها مع الأخبار الاخر أيضا ، كما روى عن أبى جعفر - عليه السلام - يقول : «العلم علمان : علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فأما ما علم ملائكته ورسله ، فإنه سيكون ، لا يكذب نفسه ، ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون يقدم فيه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء» (١).

وما روى عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنَّ لله علمين : علم مكنون مخزون ، لا يعلمه إلَّا هو ، من ذلك يكون البداء ، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه» (٢).

فليحمل تلك الاخبار على أن أخبار الأنبياء ليس على الجزم والبت ، كما حكى عن الشيخ الطوسى ، وجعله الفاضل الشعرانى حاسما لماده الاشكال (٣) ، إذ الأخبار اذا لم يكن عن جزم ، بل على ما تقتضيه المقتضيات ، فتخلفه لا يوجب سلب الاعتماد ، خصوصا إذا كان الأخبار وانكشاف الخلاف مقرونا بتبيين وجه أوجب تغيير المقتضيات ، وأما التفصيل بين الوحي والالهام بوقوع البداء فى الثانى دون الأول ، كما فى البحار ، أو القول بوقوع البداء فى كلام الأنبياء نادرا ، كما فى البحار أيضا (٤) ففيه أنه ينافى أيضا قاعده

ص: ١٩٨

-
- ١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١١٣.
 - ٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٤٧.
 - ٣- شرح الاصول من الكافى للمولى صالح المازندراني : ج ٤ ص ٣٣١.
 - ٤- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٣٣ ، وشرح الاصول من الكافى ج ٤ للمولى صالح المازندراني ذيل الصفحه ٣٣٠ - ٣٣١.

اللطيف ، ويوجب سلب الاعتماد عنهم ، ولو وقع نادرا ، فإن تطرق احتمال الخطأ إلى الوحي والالهام يرفع الاعتماد عن جميع أقوال الأنبياء - عليهم صلوات الله - كما لا يخفى.

ومما ذكر يظهر ما فى اطلاق عبارته المصنف ، من «أن الوجه الصحيح هو أنه تعالى قد يظهر شيئا على لسان نبيه أو وليه - الخ» لما عرفت من أن الإظهار الجزمى لا يوافق العصمه ، ويوجب سلب الاعتماد ، بخلاف ما إذا لم يكن الإظهار والإخبار عن جزم ، بل على ما تقتضيه المقتضيات من دون جزم ، بحيث لو انكشف الخلاف لا يوجب سلب الاعتماد ، وأيضا يظهر مما ذكر ما فى قوله : «إن معنى قول الإمام أنه ما ظهر لله سبحانه أمر فى شىء كما ظهر له فى إسماعيل ولده - الخ» لأن المناسب أن يقول : ما ظهر منه تعالى أمر فى شىء ، كما ظهر منه فى اسماعيل ، كما فسره الشيخ المفيد - قدس سره - لأنه بعد كون البداء بمعناه المصطلح عند العامة محالا ومنفيا فى الأخبار الواردة عن الأئمة - عليهم السلام - فالمراد من الظهور ، هو الظهور منه لا الظهور له.

ثم لا يخفى عليك أن امكان التغيير بإذنه ومشيته فى المقدرات ، أمر ثابت لا يمنع عنه إمضاء المقدر وإبرامه فى ليالى القدر ؛ لأن الامر بيده ، يفعل ما يشاء ، ولذا ورد فى بعض أخبار ليالى القدر بعد تقدير الامور وإبرامها وامضائها ، أن الله المشيه.

ثم لا يذهب عليك أن مقتضى ما عرفت هو أن البداء فى التقديرات لا فى القضاء ؛ لأن قضاء الشىء وقوعه ، ومع وقوعه لا ينقلب عما هو عليه ، ولذا حكى عن السيد الداماد - قدس سره - أنه قال : «لا بداء فى القضاء ، وإنما البداء فى القدر» (١).

ص: ١٩٩

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٢٦.

وقريب من البداء فى هذا المعنى نسخ أحكام الشرائع السابقه ، بشريعه نبينا - صلى الله عليه وآله - بل نسخ بعض الأحكام التى جاء بها نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - (٤).

[شرح:]

(٤) ولا- يخفى عليك أن النسخ حقيقه هو ارتفاع الحكم بانقضاء زمانه وأمده فإن الحكم المجعول فى موارد النسخ مقيد فى الواقع بزمان خاص معلوم عند الله ومجهول عند الناس ، إذ لا يعلمونه إلا بعد إعلام ارتفاعه ، وعليه فلا يرد على النسخ ما ربما يقال من أن النسخ يستلزم عدم حكمه الناسخ ، أو جهله بوجه الحكمه ، وكلا هذين اللازمين يستحيل فى حقه تعالى ، وذلك لأن تشريع الحكم من الحكيم المطلق لا- بد وأن يكون على طبق مصلحه تقتضيه ؛ لأن الحكم الجزافى ينافى حكمه جاعله ، وعلى ذلك فرفع هذا الحكم الثابت لموضوعه ، إما أن يكون مع بقاء الحال على ما هو عليه من وجه المصلحه وعلم ناسخه بها ، وهذا ينافى حكمه الجاعل ، مع أنه حكيم مطلق ، وإما أن يكون من جهه البداء وكشف الخلاف على ما هو الغالب فى الأحكام والقوانين العرفيه ، وهو يستلزم الجهل منه تعالى ، وعلى ذلك فيكون وقوع النسخ فى الشريعه محالاً ؛ لأنه يستلزم المحال انتهى.

وذلك لما عرفت من أن الحكم كان فى الواقع محدوداً ومعلوماً لله تعالى ، فإذا تم وقته أخبر عن ارتفاعه ، فلا ينافى الحكمه ، كما لا يستلزم الجهل ، بل ادامته مع خلوه عن المصلحه ، تنافى الحكمه.

ثم إن النسخ يقرب البداء وليس عنه ؛ لأن فى البداء مقتضيات الشىء موجوده ، ولكن فى النسخ لا- مقتضى لوجود الحكم بحسب الواقع ، بعد انقضاء أمد الحكم. نعم يكون المقتضى الاثباتى من اطلاق الأدله موجوداً ، وباعتباره كان النسخ قريباً من البداء بالمعنى الممكن ، وهو ظهور شىء منه ، على خلاف

المقتضيات السابقة. وإن كان المقتضى فى البداء هو المقتضى الثبوتى ، والمقتضى فى النسخ هو المقتضى الإثباتى.

وكيف كان فظهور شىء منه تعالى للغير موجود فى كليهما وهو الذى عبر عنه فى لسان بعض الفحول بالإبداء أو الإظهار فلا تغفل.

ص: ٢٠١

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أنه تعالى جعل أحكامه من الواجبات والمحرمات وغيرهما طبقا لمصالح العباد في نفس أفعالهم ، فما فيه المصلحة الملمزمه جعله واجبا ، وما فيه المفسده البالغه ، نهى عنه ، وما فيه مصلحة راجحه ندبنا إليه ، وهكذا في باقى الأحكام وهذا من عدله ولطفه بعباده ولا بد أن يكون له فى كل واقعه حكم ، ولا يخلو شىء من الأشياء من حكم واقعى لله فيه ، وإن انسد علينا طريق علمه .

ونقول أيضا : إنه من القبيح أن يأمر بما فيه المفسده أو ينهى عما فيه المصلحة ، غير أن بعض الفرق من المسلمين يقولون : إن القبيح ما نهى الله تعالى عنه ، والحسن ما أمر به ، فليس فى نفس الأفعال مصالح أو مفسد ذاتيه ، ولا حسن أو قبيح ذاتيان ، وهذا قول مخالف للضروره العقليه ، كما أنهم جوزوا أن يفعل الله تعالى القبيح فإمر بما فيه المفسده ، وينهى عما فيه المصلحة ، وقد تقدم أن هذا القول فيه مجازفه عظيمه ، وذلك لاستلزامه نسبة الجهل او العجز إليه سبحانه تعالى علوا كبيرا (١)

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن هذا البحث من متفرعات الأصل الثابت الذى

ص: ٢٠٢

والخلاصه أن الصحيح في الاعتقاد أن نقول : إنه تعالى لا مصلحه له ولا منفعه في تكليفنا بالواجبات ونهينا عن فعل ما حرمه ، بل المصلحه والمنفعه ترجع لنا في جميع التكليف. ولا معنى لنفي المصالح والمفاسد في الأفعال المأمور بها والمنهى عنها ، فإنه تعالى لا يأمر عبثا ولا ينهى جزافا وهو الغنى عن عباده (٢).

[شرح:]

مضى تحقيقه ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، وقد عرفت فيما مضى أن الدليل عليه أمران : أحدهما : أنه مقتضى اطلاق كماله ورحمته ورحمانيته تعالى ، وثانيهما : أنه مقتضى حكم العقل بالحسن والقبح الذاتي. أشار المصنف إلى الوجه الأول في السابق ، وإلى الثاني هنا ، وكيف كان فقد مر البحث عنه ولا- حاجه إلى إعادته الكلام ، وعليه كما أن أصل التكليف مما يقتضيه لطفه ورحمانيته ، كذلك تطبيق التكليف ، مع ما في الأفعال من المصالح والمفاسد ، فالمصلحه الراجحه لا تقتضى الوجوب ، بل الندب ، والمصلحه الملزمه تقتضى الوجوب لا- الندب ، والمفسده الملزمه تقتضى النهى التحريمي لا التنزيهي ، والمفسده الغير الملزمه لا تقتضى إلّا النهى التنزيهي ، ولا يمكن سلوك الإنسان نحو كماله وسعادته إلّا إذا كلف بما تقتضيه الأفعال من المصالح والمفاسد ، والاخلال به ينافي لطفه ورحمته ، كما أنه ينافي حكمته ؛ لأن الحكمه في خلقه الإنسان هو امكان أن يسلك نحو كماله ، فإذا كلف بما لا يطابق مقتضى الأفعال ، فلا يمكن له ذلك. هذا مضافا إلى منافاته مع عدله فيما إذا كلف بما زاد أو نقص عن الحد اللازم الذي يستحقه المكلف كما لا يخفى.

(٢) حاصله أن التكليف حيث لا تصدر عنه تعالى جزافا ، فلا تكون إلّا ناشئه عن المصالح والمفاسد ، ولكن المصالح والمفاسد ترجع إلينا لا إليه تعالى ؛

لأنه غنى مطلق.

ثم انه لا- يلزم أن تكون المصالح في الأفعال المأمور بها ، بل يكفي وجودها في نفس التكاليف ضروره كفايه وجودها في التكاليف ؛ لحسنها ورفع العبث والجزاف.

بقي شيء ، وهو أن أفعاله تعالى سواء كانت تكوينيه أو تشريعيه ناشئه عن كماله المطلق ، وليست لاستكمال ذاته تعالى ؛ لأنه غنى مطلق ، ولا- يحتاج إلى شيء ، ولذلك ذهبوا إلى أن العله الغائيه متحده مع العله الفاعليه فيه تعالى ، إذ لا غايه وراء ذاته تعالى ، ولا- ينافي ذلك أن للأفعال غايه أو غايات متوسطه ونهائيه ؛ لانها غايه الفعل لا غايه الفاعل. قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «وبالجمله فعلمه تعالى في ذاته بنظام الخير غايه لفاعليته التي هي عين الذات» (١).

وينقدح مما ذكر ما في كلام الأشاعره من أن أفعاله تعالى يستحيل تعليلها بالأغراض والمقاصد ، فإن كل فاعل لغرض وقصد ، فإنه ناقص بذاته ، مستكمل بذلك الغرض والله تعالى يستحيل عليه النقصان (٢) وذلك لما عرفت من أن الغايه في فاعليته تعالى ، ليست إلّا ذاته وصفاته ، فذاته لذاته منشأً للأفاضه ، ومن المعلوم أن تعليل أفعاله بذاته ، لا يستلزم النقصان ، حتى يستحيل ، بل هو حاك عن كمال ذاته ، ولعل إليه يؤول ما قاله العلامة الطباطبائي - قدس سره - :

من أنه ليس من لوازم وجود الغايه حاجه الفاعل إليها ؛ لجواز كونها عين الفاعل (٣).

وينقدح أيضا مما ذكر ضعف ما ذهب إليه المعتزله وبعض المتكلمين من

ص: ٢٠٤

١- راجع نهايه الحكمه : ص ١٦٣ - ١٦٤.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٠٦ الطبعة الحديثه.

٣- راجع نهايه الحكمه : ص ١٦٣.

الإماميه ، من أن غايه أفعاله هي انتفاع الخلق ، فإنه وإن لم يستلزم استكمال الذات بالغايات المترتبه على الأفعال ، ولكن ذلك يوجب أن يكون لغير ذاته تأثير في فاعليته مع أنه تام الفاعليه ولا يتوقف في فاعليته على شيء (١).

فالصحيح هو أن يقال : إن انتفاع الخلق هو غايه الفعل لا غايه فاعليه الفاعل ، إذ لا حاجه له تعالى إلى شيء من الأشياء ، ولا يتأثر من شيء (٢).

نعم ذهب بعض المحققين إلى إمكان الجمع بين الأقوال ، بأن يقال : إن من حصر الغايه في ذاته تعالى أراد الغايه الأصلية والذاتيه ، ومن نفى الغايه في أفعاله أراد نفى داع زائد على ذاته في فاعليته ، ومن جعل العله الغائيه انتفاع الخلق أراد بيان الغايه الفرعيه والتبعيه. انتهى (٣) إلا أن هذا التوجيه وإن كان حسنا في نفسه ولكن لا يساعده عبائر القوم فراجع ، والله الحمد.

ص: ٢٠٥

١- راجع نهايه الحكمة : ص ١٦٣.

٢- راجع شرح منظومه : ج ٢ ص ٦٢ للاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره -.

٣- آموزش فلسفه : ج ٢ ص ٤٠٢.

الفصل الثاني : النبوه

اشاره

- ١- عقيدتنا في النبوه
- ٢- النبوه لطف
- ٣- عقيدتنا في معجزه الأنبياء
- ٤- عقيدتنا في عصمه الأنبياء
- ٥- عقيدتنا في صفات النبي
- ٦- عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم
- ٧- عقيدتنا في الإسلام
- ٨- عقيدتنا في مشرع الاسلام
- ٩- عقيدتنا في القرآن الكريم
- ١٠- طريقه اثبات الإسلام والشرائع السابقه

ص: ٢٠٧

نعتقد أن النبوه وظيفه إلهيه وسفاره ربانيه يجعلها الله تعالى لمن ينتجبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في انسانيته.

فيرسلهم إلى سائر الناس لغايه ارشادهم إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم في الدنيا والآخره ، ولغرض تنزيههم وتركيتهم من دون مساوي الأخلاق ومفاسد العادات وتعليمهم الحكمة والمعرفه ، وبيان طرق السعاده والخير لتبلغ الإنسانيه كمالها اللائق بها ، فترتفع إلى درجاتها الرفيعه في الدارين ، دار الدنيا ودار الآخره.

ونعتقد أن قاعده اللطف - على ما سيأتي معناها - توجب أن يبعث الخالق اللطيف بعباده رسله لهدايه البشر وأداء الرساله الاصلاحيه وليكونوا سفراء الله وخلفاءه.

كما نعتقد أنه تعالى لم يجعل للناس حق تعيين النبي أو ترشيحه أو انتخابه وليس لهم الخيره في ذلك ، بل أمر كل ذلك بيده تعالى ؛ لأنه (أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) وليس لهم أن يتحكموا فيمن يرسله هاديا

ومبشرا ونذيرا ، ولا أن يتحكموا فيما جاء به من أحكام وسنن وشريعه (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

أحدها : فى معنى النبوه لغه. ففى القاموس «النبأ محرکه : الخبر ، أنبأه اياه به : أخبره - إلى أن قال - : والنبىء : المخبر عن الله تعالى ، وترك الهمز المختار ، ج : أنبياء - إلى أن قال - : والاسم النبوه - إلى أن قال - : ونبا كمنع نبا ونبوا : ارتفع ، وعليهم : طلع ، ومن أرض إلى أرض : خرج ، وقول الأعرابى : يا نبىء الله بالهمز ، أى الخارج من مكه إلى المدينه ، أنكره عليه ، فقال : لا تنبر باسمى - أى لا تهمز باسمى - فإنما أنا نبى الله».

ونحو ذلك فى المصباح المنير وزاد عليه قوله : «والنبىء على فعيل مهموز ؛ لأنه أنبأ عن الله ، أى أخبر والابدال والادغام لغه فاشيه».

فالمختار هو أن النبى مهموز فى الاصل ، ثم ابدلت الهمزه وادغمت فى النبى والنبوه ، ويشهد له عود الهمز فى التصغير كما يقال : «مسيلمه نبىء سوء» ولا دلالة لمثل قوله تعالى : (وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا) فى حق بعض أنبيائه على أن النبى مأخوذ من النبوه ، بمعنى الرفعه ؛ لأن الآيه لا تدل إلّا على أن النبى رفيع القدر لا أن النبى مأخوذ من الرفعه كما لا يخفى ، وأما الاستدلال بمثل قوله - صلى الله عليه وآله - لمن قال يا نبىء الله : «لست بنبى الله ، ولكن نبى الله» ففيه أنه لا يدل على أن أصله من النبوه بمعنى الرفعه ، نعم فيه إشارة إلى منع استعمال المهموز ، ولعله لأن المهموز مشترك بين المخبر ، والخارج من أرض إلى أرض ، بخلاف النبى بالتشديد ، فإنه شائع فى خصوص المخبر ، فإذا استعمل مشددا ومدغما فلا مجال لتعبير بعض المبغضين بإرادته الخارج من مكه إلى المدينه منه ، كما أراده الذى خاطبه باستعمال النبى مهموزا ، وكيف كان فالأظهر هو ما

ص : ٢١٠

اختاره القاموس والمصباح المنير من أن النبي مهموز الأصل.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «والنبي على وزن فعيل مأخوذ من النبأ ، سمي به النبي ؛ لأنه عنده نبأ الغيب ، بوحي من الله ، وقيل : هو مأخوذ من النبوه بمعنى الرفعه سمي به لرفعه قدره» (١).

ثانيها : في معناه الاصطلاحي ، عرفه أهل الكلام بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر. قال في شرح الباب الحادي عشر : «فبقيد الإنسان يخرج الملك ، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره ، وبقيد عدم واسطه بشر يخرج الإمام والعالم فإنهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي» (٢).

وفيه أن التعريف المذكور يشمل الإمام المعصوم الذي قد يخبر عن الله تعالى بسبب إلهام وكونه محدثا ، بل يشمل سيدتنا فاطمه - سلام الله عليها - فإنها أخبرت بما أحست من أخبار جبرئيل بعد موت النبي - صلى الله عليه وآله - وكتبه مولانا أمير المؤمنين - عليه الصلاة والسلام - وسمى بمصحف فاطمه - سلام الله عليها - وكيف كان فالأولى أن يقال في تعريف النبي بحسب الاصطلاح : هو إنسان كامل مخبر عن الله تعالى بالوحي ، إذ الوحي مختص بالأنبياء ، وهو نوع رابطه وقعت بينه وبين أنبيائه. ولم تكن هذه الرابطه مشابهه للروابط المعموله للتفهيم والتفهم من التعقل والتفكر والحدس ونحو ذلك ، بل هي أمر وراء تلك الامور المتعارفه البشريه ومع ذلك لا- يمكن لنا إدراك الفرق بين الوحي والالهام ، وكيف كان فالأول مختص بالأنبياء دون الثاني.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : إن الوحي نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوه قال تعالى : «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ

ص: ٢١١

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٥٨.

٢- راجع شرح الباب الحادي عشر ص ٣٤ الطبعة الحديثه - قواعد المرام : ص ١٢٢.

وقال - أيضا في ذيل قوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ) (٢). - : والمعنى ما كان لبشر أن يكلمه الله نوعا من أنواع التكليم ، إلا هذه الأنواع الثلاثة : أن يوحى وحيا ، أو يكون من وراء حجاب ، أو أن يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء. ثم إن ظاهر الترديد في الآية ب «أو» هو التقسيم على مغايره بين الأقسام ، وقد قيد القسمان الأخيران بقيد كالحجاب والرسول الذى يوحى إلى النبى ، ولم يقيد القسم الأول بشىء ، فظاهر المقابلة يفيد أن المراد به التكليم الخفى من دون أن يتوسط واسطه بينه تعالى وبين النبى أصلا ، وأما القسمان الآخران ففيهما قيد زائد ، وهو الحجاب أو الرسول الموحى وكل منهما واسطه ، غير أن الفارق أن الواسطه الذى هو الرسول يوحى إلى النبى بنفسه ، والحجاب واسطه ليس بموح ، وإنما الوحى من ورائه - إلى أن قال - : ولما كان للوحى فى جميع هذه الأقسام نسبه إليه تعالى على اختلافها ، صح إسناد مطلق الوحى إليه بأى قسم من الأقسام تحقق ، وبهذه العناية أسند جميع الوحى إليه فى كلامه ، كما قال : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) (٣) والحاصل أن الوحى بجميع أقسامه مختص بالنبى ، وعليه أجمعت الامه الإسلاميه. نعم قد يطلق الوحى على الهدايه التكوينيّه كقوله تعالى : (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنْ جِبَالِ يَثُوبَا) (٤) ولكنه بالعنايه والمجاز لظهور الوحى فى عرف المتدينين بالأديان الإلهيه من بدو مجيء الأنبياء والرسول فيما ذكر من أنه نوع رابطه أو كلام خفى بين الله تعالى وبينهم بواسطه أو بدونها فلا تغفل.

ص: ٢١٢

١- النساء : ١٦٢ ، راجع تفسير الميزان : ج ٢ ص ١٤٧.

٢- الشورى : ٥١.

٣- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ٧٦.

٤- النحل : ٦٨.

ثم إن الفرق بين النبي والرسول كما في تفسير الميزان هو أن النبي ، هو الذى بيّن للناس صلاح معاشهم ومعادهم من اصول الدين وفروعه ، على ما اقتضته عنايه الله من هدايه الناس إلى سعادتهم ، والرسول هو الحامل لرساله خاصه مشتمله على إتمام الحججه ، يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك (١) فالنسبه بين النبي والرسول هي العموم والخصوص المطلق موردا إذ كل رسول نبي دون العكس ، لجواز أن يكون النبي غير رسول كما لا يخفى.

وعليه فمقام النبوه غير مقام الرساله وإن كان بحسب المورد تقع الرساله إلّا فى مورد النبوه فتحصل أن المفهومين متغايران وفى ذلك يكون النسبه بينهما من العموم والخصوص المطلق موردا ومما ذكر يظهر الجواب عن وجه تقديم عنوان الرسول على عنوان النبي فى الآيه الكريمة (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) (٢) إذ لو كان مفهوم النبوه أعم من الرساله لزم أن يكون متقدما عليها فى الذكر كما لا يخفى ، وسيجىء بقيه الكلام إن شاء الله فى بحث الخاتميّه (٣).

ثم إن الرسل يختلفون فى الفضل والمرتبه ، وساداتهم هم أولو العزم منهم ، وهم أصحاب الجد والثبات على العهود والميثاق فى حد أعلى ، وهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا محمّد بن عبد الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - ، كما قال تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) (٤) وهم أصحاب الكتب والشرائع ، كما قال الله تعالى : «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا

ص: ٢١٣

١- تفسير الميزان : ج ٢ ص ١٤٥.

٢- مريم : ٥١.

٣- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٤٢٩ ، اصول عقائد (٢) راهنماشناسى : ص ١٣ - ١٨ وص ٢٦٨.

٤- الاحزاب : ٧.

ثالثها: في إمكان النبوه، ولا يخفى أنها ممكنه ذاتا؛ لأن في تكليمه تعالى مع الإنسان الكامل بواسطه أو بدونها، لا يلزم أحد من المحاللات كاجتماع النقيضين أو الضدين أو المثليين، إذ تكليمه ليس إلما ايجاد الكلام ونحوه، ومن المعلوم أنه لا يستلزم المحدوديه كالجسميه، حتى يناقض مع صرفيته ولا- حدّيته، فلا ريب في إمكانها ذاتا، وإنما الكلام في إمكانها وقوعا، فإن البراهمه (٢) زعموا أنها لا فائده فيها، فلا تصدر عن الحكيم المتعالى، وقالوا في توجيه ما ذهبوا إليه: إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا، فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول إليه، فأى حاجه لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا- فلا- يكون مقبولا-، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول في حريم البهيميه (٣).

واجيب عن ذلك بأنه لا ريب في فائده النبوه، فإن النبي إذا أتى بما تدركه العقول أيدها وأكدها وفائده التأكيد أوضح من أن يخفى، وإن أتى بما لا تدركه العقول من غير طريق الشرع ففائدتها هي الارشاد والهدايه، وأى فائده أعظم من تلك الفائده؟ ولعل البراهمه زعموا أن العقول حاكمه بثبوت الفائده في بعض الأفعال وبعدها في بعض آخر، مع أنها حاكمه في بعضها وليس لها الحكم في الآخر، فلا- منافاه بين العقول التي لا حكم لها ومع الشرع الحاكم، إذ لا مناقضه بين اللاقتضاء والاختضاء كما لا يخفى، ولذلك قال المحقق الطوسي - قدس سره - في تجريد الاعتقاد: «البعثه حسنه لاشتمالها على فوائد،

ص: ٢١٤

١- الشورى: ٢٣.

٢- البراهمه قوم انتسبوا الى رجل يقال له: إبراهيم وقد مهد لهم نفى النبوات اصلا وهم كما في المنجد خدمه إله الهنود.

٣- راجع الملل والنحل: ج ٢ ص ٢٥١.

كمعاضده العقل فيما يدل عليه ، واستفاده الحكم فيما لا يدل» (١).

هذا مضافا إلى فوائد آخر كرفع الشك عن الشبهات الموضوعية للعدل والظلم اللذين كانت العقول مستقلة فيهما. ألا ترى أن الناس اختلفوا في اليوم في القيمة الزائده الحاصله من عمل الأجير على المواد الطبيعیه كالخشب أنها لصاحب المواد أو للأجير أو لهما ، وكل قوم يدعى أن العدل هو ما ذهب إليه والظلم خلافه ، وليس هذا الاختلاف إلّا في موضوع حكم العقل الكلى ، إذ لا اختلاف في قبح الظلم وحسن العدل بينهم ، وفي مثل هذا يحتاج إلى الشرع حتى يزول الشك.

وكرفع الغفله عما حكم به العقل ، إذ كثيرا ما تصير الأحكام العقلية مغفوله عنها ، فالشرع يرشد الناس إلى عقولهم ، وينيؤهم بحيث تذكروا ما نسوه ، خصوصا إذا بشروهم وأندروهم بالآثار التي للاعمال بالنسبه إلى البرزخ والقيامه والآخره.

وأضعف مما ذكر من الشبهه حول إمكان النبوه وقوعا ، هو ما حكى عنهم أيضا من أنه دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما ، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه إلى بيت مخصوص في العباده والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والاحرام والتليه ، وتقيل الحجر الأصم ، وكذلك ذبح الحيوان - إلى أن قال - : وكل هذه الامور مخالفه لقضايا العقول (٢).

وذلك لأن الموضوع للقبح العقلى هو ما علم خلوه عن المصالح ، أو ما علم اشتماله على المفاسد ، والامور المذكوره ليست كذلك ، بل الأمر فيها بالعكس ،

ص: ٢١٥

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٦ الطبعة الحديثه.

٢- الملل والنحل للشهرستاني : ج ٢ ص ٢٥١.

لما علم من الفوائد المهمه والأسرار العظيمة فيها ، وهذا التوهم ناش من قله التدبير حول العبادات ، وعدم التوجه إلى حقيقتها وأسرارها ، وتأثيرها فى استكمال الروح الإنسانى للتقرب والتهذيب ، فمثل رمى الجمار يوجب تذكار رمى آدم - على نبينا وآله وعليه السلام - لعدوه الشيطان ، وتبريه منه ، وهذا التذكار يوجب أن يعرف الإنسان عدوه ويقتدى بأبيه فى رمية ، والتبرى منه ، وهل هذا إلا غرض صحيح ، فكيف يكون مثل هذا مخالفا للعقل؟ وهكذا الطواف والسعى بين الصفا والمروه وغيرها مشتمل على أسرار وحكم عظيمه ، يكون شطر منها مدونا تحت فلسفه الحج فراجع.

وبالجملة فكل أمر صدر عن الحكيم المتعالى وجاء به الأنبياء مشتمل على الفوائد والمصالح ، وإن لم نعلمها بالتفصيل ، لأنهم أخبروا عن الحكيم المتعال الذى لا يصدر منه القبيح ، فليس فى الأوامر الشرعيه التى جاءت به الرسل والأنبياء مفسده يمكن للعقل أن يعرفها ، غايته عدم العلم بوجه المصلحه وهو لا يضر ، فلا موجب لقول البراهمه من استحاله وقوع النبوه كما لا يخفى.

رابعها : فى فوائد البعثه وغاياتها ، ولا يخفى عليك أنها متعدده.

منها : الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم فى الدنيا والآخرة ، وهذه الغايه لا تقع كامله إلا بالشرع ، فإن بديهيات العقل محدوده ، فلا تكفى للإرشاد إلى جميع المنافع والمصالح ، كما أن التجريبات الحاصله للبشر فى طول التاريخ لا يكون وافيه بذلك ، هذا مضافا إلى أن حاجات الإنسان لا تنحصر بالعالم المادى المشهود ، وأن ما وراء العالم المادى لا يكشف عاده بالعقل ، ولا يكون فى حيطه الحس والتجربه ، فليس لكل واحد من العقل والحس ، منفردا أو منضما إلى الآخر ، أن يحقق حوله لكشف الروابط بين ذلك العالم وبين أفعالنا وعقائدا حتى ينتظم البرنامج الصالح لسير الإنسان نحو ما ينفعه من سعاداته فى الدنيا والآخرة.

لا يقال : إن الوجدان والقطره يكفى لذلك ، لأننا نقول : إن الادراك القطرى إجمالى يحتاج إلى التفصيل ، بل مستور فى صميم ذات الإنسان ، بحيث يحتاج إلى الكشف والإثارة والتنبيه بوساطه الأنبياء والرسول ، ولو لا ذلك لما نال إلى كثير مما يحتاج إليه كما قال تبارك وتعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) (١).

فلو أهمل الإنسان مع ماله من العقل والوجدان والتجربه ، ولم يرسل الأنبياء لهم لكان لهم العذر والحجه على الله ، لعدم تمكنهم من النيل إلى السعاده بدون وساطه الأنبياء ، ولكن ارسال الرسول يقطع عذرهم ويكون الحجه لله عليهم ، وإليه يشير قوله عزوجل : (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) (٢).

فالغايه من بعثهم وإرسالهم هو إرشاد الناس نحو مصالحهم ومفاسدهم ، ليتمكنوا من اتخاذ السعاده التى خلقوا لأجلها ، ولئلا يكون للعصاه والكفار حجه على الله ، وغايه إرشاد الناس إلى مصالحهم ومفاسدهم ملازمه مع غايه اتمام الحجه ، ولا تنفك عنها ، ولعله لذا اكتفى المصنف بذكر الملزوم ولم يشر إلى اللازم ، كما أن بعض المحققين ، اكتفى بذكر اللازم ولم يذكر الملزوم ، وكيف كان فكلاهما من الغايات كما لا يخفى.

ومنها : التنزيه والتركيه ، ومن المعلوم أن الغرض من إرسال الرسول ليس منحصرًا فى مجرد التعليم ، بل التركيه من الأغراض ، ولإنجاز ذلك اختار الله تعالى للنبوه والرساله من بين الناس عباده الصالحين وأولياءه الكاملين ، بحيث يكونون اسوه كامله بين أبناء البشر ، ويسوقون الناس نحو السعاده والكمال

ص: ٢١٧

١- البقره : ١٥١.

٢- النساء : ١٧.

بأعمالهم ، وغير خفى أن هذا الغرض لا- يحصل بمجرد نزول ما يحتاج إليه من السماء بصورة كتاب سماوى فقط ، أو بنزول ذلك على عباده المتوسطين ، أو بنزول ذلك على غير جنسهم كالملائكة ؛ لأن الناس فى هذه الصورة إما أن لا يجدوا الاسوه ، وإما أن يزعموا أن الطهاره والتركيه من خصائص الجنس الآخر ولا يمكن للإنسان أن ينال إلى ذلك.

ولمثل هذا جعل المرسلون من جنس الإنسان ، كما قال عزوجل : (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (١) وجعلهم مصطفين من الأخيار كما نص عليه فى الكتاب العزيز : (وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ* إِنَّا أَخْلَصَيْنَاهُمْ بِخَالِصِهِ ذِكْرَى الدَّارِ* وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ* وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ) (٢).

ومنها : تعليم الحكمة والمعرفه ، ولا- يذهب عليك أن ظاهر المصنف أن تعليم الحكمة غير الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم ، كما أن ظاهر قوله تعالى : (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) هو المغايره بين تعليم الكتاب وتعليم الحكمة ، فلعل مراد المصنف من الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم ، هو بيان الأحكام والمقررات والتعبديات والتشريعات المتعلقة بالأعمال والمعاملات ، والمراد من الحكمة المعارف الحقه المطابقه للواقع ، التى توجب بصيره فى الامور والدين وازديادا فى معرفه الله تعالى وما يؤدى إليها كمعرفه الإمام ، كما هو المستفاد من الآيات والأخبار كقوله عزوجل : (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (٣).

ص: ٢١٨

١- آل عمران : ١٦٤.

٢- ص : ٤٥ - ٤٨.

٣- لقمان : ١٢.

وقوله تبارك وتعالى : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) (١).

وكما روى عن الصادق - عليه السلام - : «الحكمة ضياء المعرفة ، وميزان التقوى وثمره الصدق» (٢) وعنه - عليه السلام - : «الحكمة المعرفة والتفقه في الدين» (٣) وعن النبي - صلى الله عليه وآله - : «رأس الحكمة مخافه الله» (٤) وعن الصادق - عليه السلام - : «طاعه الله ومعرفة الإمام» (٥) فالحكمة هي المعارف الإلهية التي تشتمل العقائد الحقة والاخلاق الكاملة والمعارف الحقيقية ويمكن أن يشير إليه ما ذكره العلامة الطباطبائي - قدس سره - بقوله : «الحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع ، من حيث احتمالها بنحو على سعادته الإنسان ، كالمعارف الحقة الإلهية في المبدأ والمعاد ، والمعارف التي تشرح حقايق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادته الإنسان ، كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعات الدينية» (٦) وما ذكره السيد عبد الله شبر - قدس سره - حيث قال : «الحكمة العلم النافع ، أو تحقيق العلم واتقان العمل» انتهى. وكيف كان فهي أمر وراء ظواهر الأحكام والمقررات الشرعية ، كما لا يخفى ، كما أن النسبة بين الحكمة والكتاب عموم من وجه ، لإمكان أن يكون حكمه غير مذكوره في الكتاب ، كبعض تفاصيل المعارف الحقة ، كما يجوز أن يكون شيء مذكورا في الكتاب وليس مصداقا للحكمة كالاختناج عن النساء في المحيض ونحوه ، كما يمكن أن يكون في الكتاب امور كانت من مصاديق الحكمة. وأما استعمال الحكمة في الفلسفه فهو اصطلاح خاص حادث ، فلا يحمل عليه

ص: ٢١٩

١- البقره : ٢٦٩.

٢- تفسير آلاء الرحمن : ص ٢٣٧.

٣- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٤- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٥- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٦- تفسير الميزان : ج ٢ ص ٤١٨.

الاستعمالات القرآنيه ، وعلى كل تقدير فهذه المعارف الحقه الأصيله الإلهيه مما لا يمكن النيل إليها بدون إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، كما هو واضح لمن عرفها وقاسها مع المعارف البشريه .

ومنها : أداء الرساله الاصلاحيه ، وأنت خير بأن المفسد الاجتماعيه من الظلم والفحشاء والمنكرات ونحوها ، ربما تكون بحيث يحتاج ازلتها والمقابله معها إلى رسول إلهي ، حتى يدعو الناس نحو الاصلاح وإقامه العدل ، ويدافع عن المظلومين والمحرومين ؛ لأن مجرد نزول الكتاب وتعليم الأحكام والتربيه والتزكيه بدون المجاهده والقيام في مقابل المفسد الاجتماعيه ، غير كاف لدفعها ورفعها ، إذ بعض النفوس الشريره كالمترفين والمفسدين لن يتوجهوا إلى ذلك كله ، ويظلمون ويصدون عن سبيل الله ويفسدون النسل والحرث ، كما نشاهد ذلك في يومنا هذا في الممالك الغربيه والشرقيه ، التي نبذ فيها الكتب السماويه ، فاللازم في أمثال ذلك هو إرسال الرسل أو الرجال الإلهيه للقيام للاصلاح ، وهذه الغايه من مهمات الغايات .

قال الفاضل الشعراني - قدس سره - : «ليس في طبيعه الانسان شيء أعظم قيمه وقدرا من الاستقلال والحريه واقامه العدل وحفظ الحقوق ودفع الظلم والتجاوز ، ولذا لم ينس الناس حق الرسل الإلهيه في اقامه العدل والاستقلال والحريه وان نسوا كل شيء من الخدمات المدنيه والماديه عن الآخرين» (١).

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) (٢).

كما يظهر من بعض الآيات أن كل امه من الامم الماضيه ، لم تخل عن

ص: ٢٢٠

١- راجع كتاب «راه سعادت» : ص ٦١.

٢- الحديد : ٢٥.

ارسال رسول إلهي لاصلاحها ، حيث قال تبارك وتعالى : (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (١).

ومن تلك الرسل موسى بن عمران - على نبينا وآله وعليه السلام - حيث أرسله الله تعالى لنجاة بني اسرائيل من أيدي فرعون وأتباعه ، وقال عز وجل : (وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بَيِّنَةً مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) (٢).

ويلحق بالرسالة الاصلاحية مجيء الرسل لرفع الاختلافات الدينية والتعريفات اللفظية والمعنوية بين الامه بعد مجيء نبي ونزول كتاب وشريعته معه ، فإن امه الأنبياء كثيرا ما كانوا يختلفون فيما جاءهم بحيث يحتاج إلى ارسال رسول لإصلاح الامور الدينيه ، وإبانه الحق من الباطل ، وكيف كان فأداء الرسالة الاصلاحية من الفوائد والغايات البينه لإرسال الرسل الإلهيه التي لا يجوز أن تهمل وتترك ، وهذه جملة من الغايات والفوائد للبعثه والرساله.

خامسها : في نتيجته الغايات ، ولقد أفاد وأجاد المصنف - قدس سره - في تبيين الغايات لإرسال الرسل وبعث الأنبياء ، فإنه جعل غايه الغايات هو إمكان النيل إلى الكمال اللائق بالإنسانيه والسعاده في الدارين ، وهذه أحسن من تعليل إرسال الرسل باعداد السعاده الدينويه الاجتماعيه كتنظيم البلاد والامور الاجتماعيه ؛ لأن الإنسان المحتاج إلى نبي ورسول لا ينحصر في الإنسان المدني الاجتماعى ، بل كل فرد من أفراد الانسان يحتاج إلى البعثه والرساله ، ولو كان وحيدا فريدا ، حتى ينال إلى كماله اللائق به في الدنيا والآخرة ، ولذا نقول بأن اللازم هو كون أول فرد من أفراد الإنسان نبيا أو مصاحبا للنبي ولا حاجه في لزوم البعثه إلى تحقق الاجتماع والتغالب كما يظهر من بعض ، اللهم

ص: ٢٢١

١- النحل : ٢٤.

٢- الاعراف : ١٠٤ - ١٠٥.

إلّا أن يكون مقصودهم بيان أحد موارد لزوم البعثه وإرسال الرسل ، لا- اختصاص مورد البعثه وإرسال الرسل بما إذا كان الاجتماع محققا ، وبمثل ذلك يوجه ما فى الشفاء حيث اكتفى فى إثبات النبوه بحفظ النوع الإنسانى ، حيث قال : «فصل فى إثبات النبوه وكيفيه دعوه النبى إلى الله تعالى والمعاد إليه ، ونقول الآن : من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا ، يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته ، وأنه لا بد من أن يكون الإنسان مكفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الامر (الآخر) أيضا مكفيا به وبنظيره ، فيكون هذا مثلا يبقل لذلك ، وذاك يخبز لهذا ، وهذا مخطط للآخر ، والآخر يتخذ الإبره لهذا ، حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيا ، ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات - إلى أن قال - : فإذا كان هذا ظاهرا ، فلا بد من وجود الإنسان وبقائه من مشاركته ، ولا يتم المشاركة إلّا بمعامله ، كما لا بد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له ، ولا بد من المعامله من سنه وعدل ، ولا بد للسنه والعدل من سانّ ومعدل ، ولا بد من أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنه ولا بد من أن يكون هذا إنسانا ، ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك ، فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما ، فالحاجه إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجه إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين ، وتقدير الأخمص من القدمين ، وأشياء اخرى من المنافع التى لا ضرر فيها فى البقاء ، بل أكثر ما لها أنها تنفع فى البقاء ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن ، كما سلف منا ذكره ، فلا يجوز أن يكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى اسها» (1).

ص: ٢٢٢

١- الإلهيات من كتاب الشفاء : ص ٥٥٦ ، وص ٢٤٢ و ٤٤١ من طبع مصر.

إذ الاكتفاء بذلك فى تعليل الرساله فى قوه حصر لزوم الرساله والبعثه فى الإنسان الاجتماعى ، مع أنه محتاج إليها قبل صيرورته اجتماعيا كما عرفت ، على أنه إهمال لأمر آخرته ؛ لأن تمام الكلام عليه فى بقاء النوع الإنسانى فى الدنيا ، بحيث يصل حق كل ذى حق إليه ، ولا- توجه فيه إلى سعادته الاخرويه ، هذا مضافا إلى أن النبوه والرساله مقام عظيم تكون الحكومه وإقامه العدل شأننا من شئونه ، فلا- ينبغى حصرها فيها كما لا يخفى ، ولذا قال فى «العقائد الحقه» بعد نقل الطريق المذكور عن الحكماء : «والعجب قصر النظر فى هذا البيان إلى اصلاح معاش الناس ، وعدم التوجه إلى الآخره ، مع أن الدنيا دار المجاز والآخره دار القرار» (١).

نعم ربما يقال : إن البحث عن النبوه حيث كان قبل اثبات المعاد ومقدما عليه فلا مجال فى مقام اثبات النبوه لمراعات سعادته الانسان فى المعاد ، وعليه فالاحسن هو طريقه الشيخ وغيره من الفلاسفه فى اثبات النبوه ، ولكن الجواب عنه بكفايه احتمال وجود الآخره فى جواز ملاحظه السعاده الاخرويه فى الدليل الذى اقيم لإثبات النبوه بأن يقال مثلا : إن الإنسان الذى يحتمل أن يكون له وجود أبدي وله معاد اخروى والسعاده الابديه كيف يمكن أن يهتدى بنفسه إلى طريق السلوك ، بل يحتاج إلى تعليمات سماويه هذا مضافا إلى إمكان جعل شىء متأخر اصلا موضوعيا فى البحث المتقدم كما لا يخفى.

سادسها : فى أمر تعيين النبى والرسول ، وقد صرح المصنف بكونه بيد الله تعالى حيث قال : «كما نعتقد أنه تعالى لم يجعل للناس حق تعيين النبى أو ترشيحه أو انتخابه ، وليس لهم الخيره فى ذلك ، بل أمر كل ذلك بيده تعالى ؛ لأنه أعلم حيث يجعل رسالته» وهو واضح ؛ لأن التعيين أو الانتخاب فرع علم

ص : ٢٢٣

المعين بوجود من يصلح للنبوه والرساله ، مع أنه لا علم لاحد بذلك إلا بتعيين الله تعالى ، مع اقامه اليينات والمعجزات ، كما أنه لا- مجال لتربيته ؛ لأن تأديب شخص للنبوه لا يتأتى عن الناس ، الذين لا يعلمون بموقع النبوه والرساله ، فالنبوه والرساله سفاره إلهيه تتعين من ناحيته تعالى ، ولا سبيل للعلم بها إلا من جانبه تعالى.

وأیضا بعد تعيين الله تعالى لا خيره لغيره فيما اختاره الله عزوجل ؛ لأنه أعلم بمن يكون قابلا لذلك المقام ، فعلى الناس الطاعه والتبعيه.

وبالجملة إن النبوه سفاره ، والنبى سفير ، وأمر السفير لا يكون إلا بيد من أرسله ولا خيره لأحد فيه.

قال الصادق - عليه السلام - فى جواب زنديق سأله من أين أثبت الأنبياء والرسول؟ قال : «إنا لما أثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا ، وعن جميع ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيمًا متعاليا لم يجز أن يشاهده خلقه ، ولا يلامسوه ، فيباشرهم ويباشروه ، ويحاجهم ويحاجوه ، ثبت أن له سفراء فى خلقه ، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم وفى تركه فناؤهم ، فثبت الأمر والنهون عن الحكيم العليم فى خلقه ، والمعبرون عنه جل وعز ، وهم الأنبياء - عليهم السلام - وصفوته من خلقه ، حكماء مؤدبين بالحكمه ، مبعوثين بها ، غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب - فى شىء من أحوالهم ، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمه ، ثم ثبت ذلك فى كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين ، لكى لا تخلو أرض الله من حجه يكون معه علم يدل على صدق مقالته ، وجواز عدالته» (١).

ص: ٢٢٤

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٨.

قال المحقق اللاهيجى فى ذيل الروايه : «فليعلم أن هذا الكلام الشريف مع وجاته واختصاره ، يحتوى خلاصه الآراء والأنظار من الحكماء السابقين والعلماء اللاحقين ، بل فيه اشارات إلى حقائق لم يصل إليها منتهى نظر أكثر المتكلمين ، ولو سمعها الفلاسفه الأقدمون لأقروا بإعجاز هذا الكلام الإلهى» (١).

ص: ٢٢٥

١- راجع گوهر مراد : ص ٢٥٣.

[متن عقائد الإماميه:]

إن الإنسان مخلوق غريب الأطوار ، معقد التركيب فى تكوينه وفى طبيعته وفى نفسيته وفى عقله ، بل فى شخصيه كل فرد من افراده ، وقد اجتمعت فيه نوازع الفساد من جهه ، وبواعث الخير والصلاح من جهه اخرى ، فمن جهه قد جبل على العواطف والغرائز ، من حب النفس والهوى والأثره وإطاعه الشهوات ، وفطر على حب التغلب والاستطاله والاستيلاء على ما سواه ، والتكالب على الحياه الدنيا وزخارفها ومتاعها كما قال تعالى : (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) و (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ) . أَنْ رَأَاهُ اسْتَيْغَى) و (إِنَّ النَّفْسَ لَمَّامِرَةٌ بِالسُّوءِ) إلى غير ذلك من الآيات المصرحه والمشيره إلى ما جبلت عليه النفس الإنسانيه من العواطف والشهوات .

ومن الجهه الثانيه خلق الله تعالى فيه عقلا- هاديا يرشده إلى الصلاح ومواطن الخير وضميرا وازعا يردعه عن المنكرات والظلم ويؤنبه على فعل ما هو قبيح ومذموم .

ولا يزال الخصام الداخلى فى النفس الإنسانيه مستمرا بين العاطفه

والعقل ، فمن يتغلب عقله على عاطفته كان من الأعلين مقاما ، والراشدين فى انسانيتهم والكاملين فى روحانيتهم.

ومن تقهره عاطفته كان من الأخسرين منزله والمتردين إنسانيه ، والمنحدرين إلى رتبه البهائم.

وأشد هذين المتخاصمين مراسا على النفس هى العاطفه وجنودها.

فلذلك تجد أكثر الناس منغمسين فى الضلاله ومبتعدين عن الهدايه باطاعه الشهوات ، وتلبيه نداء العواطف «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين».

على أن الإنسان لقصوره وعدم اطلاعه على جميع الحقائق وأسرار الأشياء المحيطه به ، والمنبعثه من نفسه ، لا يستطيع أن يعرف بنفسه كل ما يضره وينفعه ، ولا- كل ما يسعده ويشقيه ، لا- فيما يتعلق بخاصه نفسه ولا فيما يتعلق بالنوع الإنسانى ومجتمعه ومحيطه ، بل لا يزال جاهلا بنفسه ، ويزيد جهلا أو ادراكا لجهله بنفسه كلما تقدم العلم عنده بالأشياء الطبيعيه والكائنات الماديه.

وعلى هذا فالإنسان فى أشد الحاجه ليلبغ درجات السعاده ، إلى من ينصب له الطريق اللاحب ، والنهج الواضح إلى الرشاد واتباع الهدى ، لتقوى بذلك جنود العقل حتى يتمكن من التغلب على خصمه اللدود اللجوج عند ما يهيبى الانسان نفسه لدخول المعركه الفاصله بين العقل والعاطفه.

وأكثر ما يشد حاجته إلى من يأخذ بيده إلى الخير والصلاح عند ما تخادعه العاطفه وتراوغه ، - وكثيرا ما تفعل - فتزين له أعماله وتحسن لنفسه انحرافاتهما ، إذ تريه ما هو حسن قبيحا ، أو ما هو قبيح حسنا ،

وتلبس على العقل طريقه إلى الصلاح والسعادة والنعيم ، فى وقت ليس له تلك المعرفة التى تميز له كل ما هو حسن ونافع ، وكل ما هو قبيح وضار ، وكل واحد منا صريع لهذه المعركة من حيث يدرى ولا يدرى إلا من عصمه الله.

ولأجل هذا يعسر على الإنسان المتمدن المثقف ، فضلا عن الوحشى الجاهل ، أن يصل بنفسه إلى جميع طرق الخير والصلاح ومعرفة جميع ما ينفعه ويضره فى دنياه وآخرته ، فيما يتعلق بخاصه نفسه أو بمجتمعه ومحيطه ، مهما تعاضد مع غيره من أبناء نوعه ، ممن هو على شاكلته وتكاشف معهم ، ومهما أقام بالاشتراك معهم المؤتمرات والمجالس والاستشارات فوجب أن يبعث الله تعالى فى الناس رحمه لهم ولطفاً بهم (رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) وينذرهم عما فيه فسادهم ، ويبشرهم بما فيه صلاحهم وسعادتهم.

إنما كان اللطف من الله تعالى واجبا فالأمن اللطف بالعباد من كماله المطلق ، وهو اللطيف بعباده والجواد الكريم ، فإذا كان المحل قابلا- ومستعدا لفيض الوجود واللطف ، فإنه تعالى لا- بد أن يفيض لطفه ، إذ لا- بخل فى ساحه رحمته ، ولا نقص فى جوده وكرمه.

وليس معنى الوجوب هنا أن أحدا يأمر بذلك فيجب عليه أن يطيع - تعالى عن ذلك - ، بل معنى الوجوب فى ذلك هو كمعنى الوجوب فى قولك : إنه واجب الوجود (أى اللزوم واستحاله الانفكاك) (١).

[شرح:]

(١) هنا مطالب الأول : أن حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء من

جهات مختلفه ، وقد عرفت الاشاره والتنبيه عليها ، وحيث أراد المصنف إثبات لزوم اللطف فى المقام ، قال ما حاصله : إن النبوه لطف ، واللطف لازم كماله وصفاته ، فالنبوه لازمه .

ثم أعاد الكلام فى تبين حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء ، لأن يتضح صغرى القياس ، وحيث كان غايه الغايات من إرسال الرسل عنده ، هو بلوغ الإنسان إلى درجات السعاده ، لاحظ سبيل تزكيه الإنسان ، وشرع من أن الإنسان مركب من نوازع مختلفه ، نوازع خير ونوازع فساد ، وبين تلك النوازع منازعه ، ولا يزال تخادع الأميال والأهواء مع دواعى الخير ، من دون مساواه بينهما ، فإن الأولى فعليه بفعليه أسبابها كدعوه الشيطان ومن تبعه نحو الفساد ، بخلاف الثانية فإنه لا سبب لفعاليتها نوعا لو لم يكن نبى أو رسول أو إمام ومن تبعهم ، ومن المعلوم ان وجود النبى أو الرسول أو الإمام فى تلك المنازعه الغير المتساويه من أوضح الألفاظ ، فإنهم يزيدون فى معرفه الناس بالله والمعاد والمعارف الحقه ، إلى أن تصير دواعى الخير والصلاح ، قبال نوازع الفساد فعليه متعادله ، ويؤكدون ذلك بالتبشير والتنذير ، والوعد والوعيد ، ويشيرون الفطره والعقول من القوه إلى الفعليه ، إلى أن لا يسلك سبيل الفساد والضلاله إلّا الشقى .

قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكروهم منسى نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويشيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم آيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع ومهاد تحتهم موضوع» (١).

هذا مضافا إلى أن وجود الأنبياء والرسل اسوه فى الكمالات الإنسانيه ، وله

ص: ٢٢٩

١- نهج البلاغه : صبحى صالح ، الخطبه ١ ، ص ٤٣ .

سهم كبير فى فعله دواعى الخير فى نفوس الناس وجذبهم نحو السير. والسعى نحو الكمال ، كما لا يخفى.

هذا كله تمام الكلام فى الصغرى ، وأما الكبرى فسيأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الثانى : فى معنى كون البعث وإرسال الرسل رحمه ولطفاً فى حق العباد. فاعلم أن المراد من كون ذلك لطفاً ليس إلّا ما يتمكن به الإنسان ، من سلوك اختيارى فى طريق السعادة ، إذ بدون هذا اللطف لا- يعلم الطريق حتى يسلكه ، ويجتنب عن طريق الضلالة ، فالبعث وإرسال الرسل هو اللطف الممكن الذى لا يستغنى عنه الإنسان أصلاً ، لا ما اصطلح فى علم الكلام ، فإن المراد منه هو اللطف المقرب لا- الممكن ، ولذا عرفوه بأنه ما يقرب العبد إلى الطاعة ، ويبعده عن المعصية ، ولا حظ له فى التمكين ، ولا- يبلغ الالغاء ، ومثلوا له بمن دعا غيره إلى طعام وهو يعلم أنه مع كونه مكلفاً بالإجابة ، وممكناً من الامتثال لا يجيبه إلّا أن يستعمل معه نوعاً من التأدب فالتأدب المذكور يقرب المكلف إلى الامتثال ويبعده عن المخالفة ، فإذا كان للداعى غرض صحيح فى دعوته ، يجب عليه التأدب المذكور تحصيلاً لغرضه ، وإلّا نقض غرضه الصحيح وهو قبيح عن الحكيم.

ومن المعلوم ان الإنسان بالنسبة إلى سلوك طريق السعادة والاجتناب عن طريق الضلالة ، ليس كالمدعو الذى ذكر فى المثال متمكناً عن الإجابة والامتثال ، فإن الإنسان لا يعلم بجميع ما يصلح له وما يضره إلّا بالبعث وإرسال الرسل ، فجعل البعث وإرسال الرسل لطفاً بالمعنى المذكور فى الكلام ، تنازل عن درجة الحاجة إلى البعث بلا وجه ، إذ حاجة الإنسان إليها أشد وأزيد من ذلك.

وعليه فلا مورد لتعبير المصنف حيث قال فى بيان الحاجة إلى البعث :

«ولأجل هذا يعسر على الإنسان المتمدن المثقف ، فضلا عن الوحشى الجاهل ، أن يصل بنفسه إلى جميع طرق الخير والصلاح ، الخ» فإنه مع عدم العلم بالطريق لا يتمكن من الوصول ، لا أنه يتمكن ولكن يعسر عليه فلا تغفل.

الثالث : فى وجوب اللطف ولزومه ، وهو كبرى القياس ، ولا يخفى عليك أن الأدله الداله على وجوبه متعدده.

منها : ما أشار إليه فى المتن من برهان الخلف ، فإن اللطف مقتضى كونه تعالى كمالا مطلقا ، فإذا كان المحل قابلا ومستعدا لذلك الفيض ، كما هو المفروض ، فإنه تعالى لا بد أن يفيض لطفه ، إذ لا بخل فى ساحه رحمته ، ولا نقص فى وجوده وكرمه ، ولا مصلحه فى منعه ، وإلا لزم الخلف فى كونه كمالا مطلقا ، أو عدم حاجه الإنسان إلى البعثه وكلاهما ممنوعان.

وبعباره اخرى : إن حاجه الإنسان إلى البعثه كما عرفت ، أشد من الحاجه إلى كل شىء آخر ، كانبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتعير الأخمص من القدمين ، وغير ذلك ، فإن الإنسان بدون البعثه لا يتمكن من السلوك نحو الكمال اللائق به ، والنيل إلى السعاده فى الدارين.

فحيث نقول كما قال الشيخ أبو على بن سينا : فلا يجوز أن يكون العناية الاولى وعلمه تعالى بنظام الخير ، تقتضى تلك المنافع ، ولا- تقتضى هذه التى هى اسها ، مع أنه لا- مانع من وجود الأنبياء والرسل ، لتعليم الناس ما يصلحهم وما يضرهم ولتركيبتهم وسوقهم نحو سعادتهم فى الدنيا والآخرة ، بل مقتضى كماله وعلمه وقابليه المحل وعدم وجود المانع ، هو الاقتضاء المذكور والافاضه ، وإلما لزم الخلف فى كونه عالما بنظام الخير وكمالا- مطلقا ، هذا مضافا إلى لزوم تكليف الناس بما لا يطيقون ، من السلوك نحو السعاده والكمال فى الدارين ، من دون ايجاد شرطه ، وإلى نقض الغرض من خلقه الإنسان للاستكمال والنيل إلى السعاده ، مع عدم اعداد مقدماته ، ومن المعلوم أنهما لا يصدران عن الكمال

المطلق ، وإلّا لزم الخلف فى كونه كامالا مطلقا.

ومنها : ما استدل به فى علم الكلام من نقض الغرض وتحصيله. قال المحقق الطوسى - قدس سره - : «واللطف واجب لتحصيل الغرض به». قال العلامة الحلى - قدس سره - فى شرحه : «والدليل على وجوبه أنه يحصل غرض المكلف ، فيكون واجبا ، وإلّا لزم نقض الغرض. بيان الملازمه : أن المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلّا باللطف ، فلو كلفه من دونه ، كان ناقضا لغرضه ، كمن دعا غيره إلى طعام وهو يعلم أنه لا- يجيبه إلّا إذا فعل معه نوعا من التأدب ، فإذا لم يفعل الداعى ذلك النوع من التأدب ، كان ناقضا لغرضه ، فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض» (١).

قال المحقق اللاهيجى فى تقريره : «إن ترك اللطف نقض للغرض ، ونقض الغرض قبيح ، فترك اللطف قبيح» (٢) وهو تعالى لا يفعل القبيح. ثم لا يخفى عليك أن مبنى الدليل المذكور هو الحسن والقبح العقليين ، كما أن مبنى الدليل الذى ذكره المصنف هو برهان الخلف.

ومنها : ما استدل به المحقق اللاهيجى - قدس سره - من وجوب الأصلح فيما إذا لم يكن منافيا لمصلحه كل النظام ، لأن علمه تعالى يقتضى وقوع النظام على أتم وجوهه ، لأنه مبدأ كل خير ولا مانع منه (٣).

وتقريب ذلك الدليل بأن يقال : إن اللطف على الأقل أصلح ، فيما إذا لم يكن منافيا لمصلحه كل النظام ، كما هو المفروض فى البعثه وارسال الرسل ، والأصلح مما يقتضيه علمه تعالى ؛ لأنه مبدأ كل خير ، ولا مانع منه ، فاللطف مما يقتضيه ، ولا بد من وقوعه ، وإلّا لزم الخلف فى كون علمه تعالى يقتضى وقوع النظام على أتم وجوهه ، وهذا التقريب يقرب من التقريب الأول الذى أشار

ص : ٢٣٢

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٢٤ - ٣٢٥ الطبعة الحديثه.

٢- سرمايه ايمان : ص ٧٩ الطبعة الحديثه.

٣- گوهر مراد : ص ٢٥٠.

إليه المصنف كما لا يخفى.

وهنا تقرب آخر عن المحقق اللاهيجي أيضا وهو : أنه إذا لم يكن للأصلح مانع مع وجود داعيه ، لكان الإمساك عن الأصلح وإفاضه غير الأصلح قبيحا ؛ لأن ترك الأصلح وأخذ غير الأصلح مذموم عقلا ، فنقول بطريق القياس الاستثنائي : إذا كان ترك الأصلح قبيحا ، كان وجود الأصلح واجبا ، ولكن ترك الأصلح قبيح فيكون وجود الأصلح واجبا (١).

بل هنا تقرب خامس وهو : أنه إذا لم يكن للأصلح مانع مع وجود داعيه ، لكان الإمساك عن الأصلح وإفاضه غير الأصلح ممتنعا ؛ لأنه ترجيح للمرجوح ، وهو ممتنع ؛ لأنه يرجع إلى ترجح من غير مرجح ، وإليه أشار المحقق اللاهيجي في ضمن التقرب السابق فراجع (٢).

ولا يخفى أن الصغرى ليس كل أصلح ولو كان مقرونا بالمانع ، بل الأصلح الخاص ، وهو الذي لا يكون مقرونا بالمانع مع وجود داعيه ، وبهذا التقييد المذكور لا يرد عليه شيء من الإيرادات ، وبقيه الكلام في محله (٣).

وإرسال الرسل سواء كان ممكنا كما قلنا أو مقربا أو أصلح ، واجب بالتقريبات المذكوره فتدبر جيدا.

الرابع : في عموميه مقتضى البرهان ، إذ برهان اللطف سواء كان بمعناه الفلسفي أو الكلامي ، يقتضى لزوم اتمام الحجه على الناس وإرشادهم وتركيتهم في جميع الأدوار والأمكنه ، ولذا نعلم بأن ذلك لا يختص بمناطق الحجاز والشامات والعراق وإيران ونظائرها ، إذ التكليف أو الغرض ، وهو نبيل الإنسان إلى كماله اللائق به والسعاده في الدارين ، لا يختص بقوم دون قوم ، بل كل مكلفون ومنذرون ، كما نص عليه في قوله عزوجل : «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا

ص : ٢٣٣

١- سرمایه ایمان : ص ٨١

٢- سرمایه ایمان : ص ٨١

٣- سرمایه ایمان : ص ٨١

وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّهِ إِلَّا خَلَا- فِيهَا نَذِيرٌ» (١). حيث أفادت الآية الكريمة أن لكل جامعه من الجوامع البشرية نذيرا. نعم ، القدر المتيقن منها ، هي الجامعه التي لا- يمكن لهم الارتباط بالجامعه الاخرى ، بحيث لو اكتفى بارسال الرسول في غيرها لا يبلغهم دعوه النبي المرسل ، ولا يمكنهم الاطلاع من دعوته.

وعليه فنعلم بشمول دعوه الرسل لجميع أقطار الأرض وأدوار التاريخ ، وإن لم نعلم تفصيل ذلك فانقدح مما ذكر أن دعوى عدم شمولها لبعض القارات كقاره أمريكا مجازفه.

ولقد أفاد وأجاد الإمام البلاغى - قدس سره - فى الجواب عن أنكر شمول دعوه الأنبياء لبعض القارات بقوله :

«ما كنت أظن أحدا يقدم على هذه الدعوى النافية بالكلية إلا أن يستند فيها إلى إخبار نبوى ، أو يدعى النبوه ، أو أنه إله متجسد ، فإن دعوى العلم بمثل هذا النفى ، لا يكفى فيها الجهل ، فما هى الحجج القاطعه على هذه الدعوى الكبيره؟ ولا يحسن التشبث لها بخلو التوراه الرائجه من ذكر أمريكا ونبواتها ، وذلك لجواز أن لا تكون أمريكا مسكونه فى زمان موسى ، بل اتفق العبور إليها من جزائر اليابان أو من بوغاز بيرين أو غير ذلك ، كما ذكر عبور جماعه من «ايسلاند» إلى «كرينلاند» من أمريكا فى القرن الثامن أو التاسع للمسيح ، أو لأن ذكر أمريكا ونبواتها لم يدخل فى حكمه التوراه الأصلية - إلى أن قال - : ولا يمكن التشبث بخلو القرآن الكريم من ذلك ، فإن التصريح بذكر أمريكا ونبواتها مما ينافى حكمه القرآن الكريم ومداراته لجهل الناس ، ولكنه بعد أن ذكر الرسل قال فى سوره النساء المدنيه الآيه ١٦٢ : (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا نَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصِّصْهُمْ عَلَيْكَ) كما قال فى سوره المؤمن المكيه الآيه ٧٨ : (وَلَقَدْ

ص: ٢٣٤

١- فاطر : ٢٤.

أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ» فالقرآن صريح بأنه لم يستوعب ذكر الرسل.

ألا وأن المؤمن الذى يعترف لله بعموم الرحمة وقيام الحجة ، لا بد له من أن يذعن اجمالاً بعموم الرحمة وقيام الحجة على أهل أمريكا وإن لم يعرف وجه ذلك تفصيلاً ، وأن التاريخ يذكر عن قاره أمريكا بنوعها وأقطارها قبل انكشافها شيئاً من التدوين بالإلهية والعبادة والصلاة والصوم والمعمودية ، والاعتماد على المخلص والتخليص من الجحيم ، واغواء الشيطان وبقاء النفس بعد الموت ، وغير ذلك من التقاليد كما فى المكسيك والبيرو والبرازيل وكندا ومايانوا كاتلن والايرو وكويسين وأديسوا والاحبوايو ونوع أمريكا ، وهذا يقوى الظن بأن مادة هذه التعاليم والديانات إنما هى من دعوته نبويه رسوليته نشأت فى قارتهم أو بلغتهم من قاره اخرى ، ولكن الاهواء شوته صورتها بتلوين التوحيد بالتثليث والعبادة الأصناميه ، وتأليه البشر ، ويلزم من هذه الأهواء تبديل الشريعة كما هى العاده الأهوائيه ، وابتلاء الأديان بعواصفها الوبيئه - إلى أن قال - : ثم إن كان نظر الكلام إلى بلوغ دعوته الإسلام إلى أمريكا ، فلا يعلم تأخره إلى حين اكتشافها ، ومن الممكن بلوغ الدعوه حينما ارتبطت « كرينلاندا » بحمايه تزوج وكثره تردد أهل الشمال إليهما كما يقال ، ولا يلزم فى بلوغ الدعوه وصول مبشريها ، بل يكفى فى بلوغها وقيام الحجة فى لزوم النظر فى أمرها مجرد وصول خبرها ، وإن كان من جاحديها ، ولو قلنا بتأخر بلوغها إلى أمريكا إلى حين اكتشافها ، لم يلزم من ذلك إلما كون الفتره عندهم ، أكثر من الفتره فى أقطار القارات الاخر حسبما اقتضته حكمه الله فى الإرسال ، وسير الدعوه بالمسرى الطبيعى العادى فى الأقطار» (1) وهو حسن ، ولكن كلامه الأخير لا يخلو عن

ص: ٢٣٥

١- انوار الهدى : ص ١٢٤.

التأمل والاشكال ، فإن الفتره بدون حجه الله ممنوعه.

نعم هنا احتمالات اخر : أحدها : أن يكون من سكن فيها من نسل من خرج عن دار الإيمان إلى دار الكفر ، ثم اتفق عبوره إليها وسكن فيها بالاختيار أو الاضطرار ، فإنه عصى بخروجه عن دار الإسلام التي يمكن إقامة شعائر الايمان فيها ، ومن خرج عمدا عنها إلى دار الكفر التي لا يمكن له إقامة شعائر الايمان فيها ، لا يستحق بعصيانه أن يأتيه دعوه الأنبياء ، وهذا الحرمان أمر يتحقق من نفسه في حق نفسه وفي حق نسله ، فهو ظالم لنفسه ولنسله في هذا الحرمان.

وثانيها : أنه كانت هذه القاره متصله بقاره اخرى التي جاءتهم دعوه النبي ، ثم انفصلت عنها ، كما احتمل ذلك في علم الجغرافيه على المحكى ، فتأمل.

وثالثها : أنه جاءهم الأنبياء والحجج ، ولكن قتلوهم ولم يقبلوهم ، وكيف ما كان ، فلا مجال لدعوى نقض البرهان بمثل هذا ، فإن غايته أنه مجمل ولا يرفع اليد عن المعلوم بالمجمل ، بل يحمل المجمل على المبين.

ص: ٢٣٦

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنه تعالى إذ نصب لخلقه هاديا ورسولا ، لا بد أن يعرفهم بشخصه ويرشدهم إليه بالخصوص على وجه التعيين ، وذلك منحصر بأن ينصب على رسالته دليلا وحجه يقيمها لهم ، إتماما للطف واستكمالاً للرحمه.

وذلك الدليل لا بد أن يكون من نوع لا يصدر إلّا من خالق الكائنات ومدبر الموجودات (أى فوق مستوى مقدور البشر) فيجريه على يدى ذلك الرسول الهادى ، ليكون معرفا به ومرشدا إليه.

وذلك الدليل هو المسمى ب «المعجز أو المعجزه» لأنه يكون على وجه يعجز البشر عن مجاراته والإتيان بمثله.

وكما أنه لا بد للنبي من معجزه يظهر بها للناس لإقامه الحجه عليهم ، فلا بد أن تكون تلك المعجزه ظاهره الإعجاز بين الناس ، على وجه يعجز عنها العلماء وأهل الفن فى وقته ، فضلا عن غيرهم من سائر الناس ، مع اقتران تلك المعجزه بدعوى النبوه منه ، لتكون دليلا على مدعاه وحجه بين يديه ، فإذا عجز عنها أمثال اولئك علم أنها فوق مقدور البشر وخارقه

للعادة ، فيعلم أن صاحبها فوق مستوى البشر بما له من ذلك الاتصال الروحي بمدبر الكائنات.

وإذا تم ذلك لشخص من ظهور المعجز الخارق للعادة ، وادعى مع ذلك النبوه والرساله ، يكون حينئذ موضعاً لتصديق الناس بدعواه ، والايمان برسالته ، والخضوع لقوله وأمره ، فيؤمن به من يؤمن ويكفر به من يكفر.

ولأجل هذا وجدنا أن معجزه كل نبي تناسب ما يشتهر في عصره من العلوم والفنون ، فكانت معجزه موسى - عليه السلام - هي العصا التي تلقف السحر وما يافكون ، إذ كان السحر في عصره فنا شائعاً ، فلما جاءت العصا بطل ما كانوا يعملون ، وعلموا أنها فوق مقدورهم ، وأعلى من فئهم ، وأنها مما يعجز عن مثله البشر ويتضاءل عندها الفن والعلم ، وكذلك كانت معجزه عيسى - عليه السلام - وهي ابراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى ، إذ جاءت في وقت كان فن الطب هو السائد بين الناس ، وفيه علماء وأطباء لهم المكانه العليا فعجز علمهم عن مجاراه ما جاء به عيسى عليه السلام.

ومعجزه نبينا الخالده هي القرآن الكريم ، المعجز ببلاغته وفصاحته في وقت كان فن البلاغه معروفاً ، وكان البلغاء هم المقدمون عند الناس ، بحسن بيانهم وسمو فصاحتهم فجاء القرآن كالصاعقه ، أذلهم وأدهشهم وأفحمهم ، إنهم لا قبل لهم به فخنعوا له مهطعين عند ما عجزوا عن مجاراته وقصروا عن اللحاق بغباره ويدل على عجزهم أنه تحداهم باتيان عشر سور مثله ، فلم يقدرُوا ، ثم تحداهم أن يأتوا بسوره من مثله

ص: ٢٣٨

فنكصوا ، ولما علمنا عجزهم عن مجاراته مع تحديه لهم ، وعلمنا لجوءهم إلى المقاومه بالسنان دون اللسان علمنا أن القرآن من نوع المعجز ، وقد جاء به محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - مقرونا بدعوى الرساله فعلمنا أنه رسول الله جاء بالحق وصدق به صلى الله عليه وآله (١).

[شرح:]

(١) ينبغى هنا ذكر امور :

أحدها : أن الإعجاز فى اللغه بمعنى فعل أمر يعجز الناس عن الإتيان بمثله ، وفى الاصطلاح كما هو فى تجريد الاعتقاد : ثبوت ما ليس بمعتاد ، أو نفى ما هو معتاد مع خرق العاده ومطابقه الدعوى (١).

قال الفاضل الشعرانى فى شرح العبارة : «أن المراد من ذكر خرق العاده هو اخراج نواذر الطبيعه كالطفل الذى له ثلاثه أرجل ، فإن النواذر وإن كانت خلاف المعتاد ولكنها موافقه للعاده فى الجملة ، إذ قد يتفق وقوعها ، هذا بخلاف المعجزات ، فإنها مما لم يتفق وقوعها فى الطبيعه ، وإنما أوجدها الله تعالى تصديقا للنبي ، فالمعجزه ثبوت ما ليس بمعتاد مع خرق العاده كصيروره عصا موسى ثعبانا ، أو نفى ما هو معتاد مع خرق العاده كعجز شجاع فى حال شجاعته وسلامته عن رفع سيف مثلا ، فإنهما مما لا يتفق عاده كما لا يخفى» (٢).

ثم إن المراد من مطابقه الدعوى ، هو أن اطلاق الاعجاز بحسب الاصطلاح فيما إذا وقع خارق العاده عقيب دعوى النبي بعنوان شاهد صدق لدعواه ، وإلّا فإن لم يكن له دعوى أصلا فلا اعجاز ، نحو ما يظهر من الأولياء من دون دعوى للنبيه أو الإمامه ، فإنه كرامه أو ارهاص ولذا اشترطوا فى اطلاق الاعجاز

ص : ٢٣٩

١- راجع تجريد الاعتقاد : ص ٣٥٠ الطبعه الحديثه.

٢- ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٤٨.

التحدى ، كما انه إن كانت الدعوى متحققه ، ولكن خارق العاده لا يكون مطابقا لما ادعاه ، فلا اعجاز ، لأنه حينئذ يكون شاهد كذب المدعى ، كما حكى فى المسيلمه الكذاب ، حيث إنه أراد ازدياد ماء البئر ليكون معجزا على دعواه ، فتفل فيه فصار ماؤه غائرا.

ثم إن المراد من اشتراط التحدى ، هو أن يكون المعجز عقيب دعوى النبى ومطالبته للمقابله ، أو الجارى مجرى ذلك ، ونعنى بالجارى مجرى ذلك هو أن يظهر دعوه النبى بحيث لا يحتاج إلى اعادتها ، بل يكتفى فيه بقرائن الأحوال كما صرح به العلامه المجلسى - رحمه الله - حيث قال : «ومن جمله الشرائط هو أن يكون مقرونا بالتحدى ولا يشترط التصريح ، بل يكتفى قرائن الاحوال».

ثم علم مما ذكر ، خروج ما يظهر من السحره ، من حقيقه الاعجاز ، فإن تلك الامور ليست بخارقه للعادات ، فإن لها أسبابا خاصه خفيه يمكن تعلمها وسلوكها بحسب العاده ، كما يشهد له وجود السحره وأهل الشعبه فى كل عصر وزمان كما لا يخفى.

وهكذا خرج عن التعريف ما قد يرى من الكهنه أو المرتاضين فإن تحصيل ذلك بالرياضه ونحوها ممكن عاده ، ولذا يكون معارضتهم فى كل عصر وزمان ممكنه.

فهذه الامور خارجه بنفسها عن التعريف ، فلا حاجه إلى اضافه قيد آخر للاحتراز عنها كما زعمه بعض المحققين ، وزاد فى التعريف قيودا اخرى لا- يحتاج إليها ، حيث قال : «إن المعجزه هو فعل على خلاف مجارى العاده والطبيعه ، متكنا على قدرته تعالى ، وطريق معرفتها هو العلم بأنه لا يكون صادرا من جهه التعلم والتعليم ، ولا يصير مغلوبا عن ناحيه اخرى» فإنه بعد تحقق العلم بكون ما يظهر منه خارقا للعادة ، لا حاجه إلى القيد الأخير فى كلامه «وطريق معرفتها هو العلم بأنه لا يكون صادرا من جهه التعلم ، الخ» إذ هو بالعلم بكونه خارق

العاده حاصل. وأما قيد الاتكاء على قدرته تعالى ، فهو أيضا حاصل بقاعده اللطف ، بعد ظهور ما يعجز عنه الناس بيد مدعى النبوه إذ لو كان كاذبا وجب عليه تعالى تكذيبه ، وإلا لزم الاغراء إلى الضلاله ، وهو قبيح عنه تعالى ، بل محال ، فمجرد إظهار المعجزه فى يد مدعى النبوه مع التحدى ، يكفى لحصول العلم بأنه من ناحيه الله تعالى فلا تغفل.

وأما عدم المغلوبيه فهو لازم كون ما صدر عن النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - خارق العاده فلا حاجه إلى أخذه فى التعريف أيضا.

ثم لا يخفى عليك أن العلامه الحلى - قدس سره - زاد شروطا اخر لتماميه الاعجاز وقال : لا بد فى المعجز من شروط (١).

الأول : أن يعجز عن مثله أو عما يقاربه الامه المبعوث إليها ، ولكن أورد عليه الفاضل الشعرانى بأن فعل ما يقاربه إن كان معتادا ، فلا يكون خرقا للعاده ، فالقدره عليه لا تكون دليلا على القدره على المعجز ، فلا يكون العجز عن فعل المقارب شرطا.

الثانى : أن يكون المعجز من قبل الله تعالى أو بأمره ، ولكن أورد عليه الفاضل الشعرانى - قدس سره - بقوله : «إني لم أعلم المقصود من هذا الشرط ؛ لأن كل شىء بإذنه وأمره ، فإن أراد منه أن المعجز هو الذى ليس له سبب ظاهر ، ففيه منع الاشتراط ، لجواز أن يكون المعجز مما له سبب ظاهر ، كدعاء النبى على معاند فسلط الله عليه أسدا أكله» انتهى. وإن أراد منه أن اللازم فى صدق الاعجاز هو العلم بكونه من ناحيته تعالى فهو أمر تدل عليه قاعده اللطف كما مر ، ولا دخل له فى صدق الاعجاز وخارق العاده.

الثالث : أن يكون صدور المعجز فى زمان التكليف ؛ لأن العاده تخرق عند

ص : ٢٤١

١- كشف المراد : ص ٣٥٠ الطبع الجديد.

أشراط الساعه ، ويمكن أن يقال : إن العاده وإن انتقضت عند أشراط الساعه ، ولكن المعجز لا يصير عاديا للإنسان في ذلك الحين كما لا يخفى ، نعم لو افاد ذلك وعلة بأن صدور المعجز في ذلك الحين بعد رفع التكليف لا فائده فيه ؛ لانقضاء وقت الايمان كان صحيحا.

الرابع : أن يحدث عقيب دعوى المدعى للنبوه أو جاريا مجرى ذلك ، ونعنى بالجارى مجرى ذلك أن يظهر دعوى النبى فى زمانه ، وأنه لا مدعى للنبوه غيره ، ثم يظهر المعجز بعد أن ظهر معجز آخر عقيب دعواه ، فيكون ظهور الثانى كالمتعقب لدعواه ؛ لأنه يعلم تعلقه بدعواه ، وأنه لأجله ظهر كالذى ظهر عقيب دعواه. وفيه أن ذلك يفهم من قول المصنف حيث قال : ومطابقه الدعوى ؛ لأنه يدل على أمرين : أحدهما : وجود الدعوى وثانيهما : مطابقه المعجز لدعواه بحيث يكون شاهد صدق له ، فلا حاجه إلى اشتراطه.

الخامس : أن يكون المعجز خارقا للعاده ، وفيه أن الشرط الخامس من مقومات المشروط ، إذ المعجز لا يتحقق بدون خرق العاده ، فكيف يمكن أن يجعل من شرائطه ، مع أن صريح كلامه - قدس سره - هكذا «ولا بد فى المعجزه من شروط أحدها - إلى أن قال - : الخامس : أن يكون خارقا للعاده».

ثانيها : أن الفرق بين المعجزه وبين السحر والشعبذه ونحوها واضح ، بعد ما عرفت أن لتلك الامور أسبابا خاصه عاديه ، ولو كانت خفيه ، حيث يمكن تعلمها وتعليمها ، بخلاف المعجزه ، فإنها ليست إلّا من ناحيته تعالى ، ولذلك أتى النبى بالمعجز ، فيما إذا كانت الحاجه إلى إقامته بما يريد به الناس ، بخلاف السحره ونحوهم ، فإنهم لا يتمكنون من إقامه ما يريد به الناس ، بل أتوا بما تعلموه وهو محصور فى امور خاصه يمكن تعلمها (1) ، ولإمكان تعلم السحر أمكنت المعارضه

ص: ٢٤٢

١- راجع انيس الموحدين : ص ١٨٤ الطبعه الحديثه.

مع السحره بخلاف الاعجاز فإنه لا يمكن فيه المعارضه.

لا- يقال : إن مثل الارتباط مع الأ-جّه ربما يتفق لبعض النفوس من دون سلوك طريق أو رياضه فليس له أسباب عاديه حتى يمكن سلوكها أو معارضتها ؛ لأننا نقول : إن أمثال ما ذكر لا- يكون خرقا للعادة ، بل من نواذر الامور وهى ليست من خارق العادات فاتفق ذلك الأمر لبعض النفوس فى بعض الأحيان شاهد كونه من النواذر مع أن الذى يكون خرق العاده هو الذى لا يقع عاده ولا نادرا.

ثالثها : أن الإعجاز لا يكون خارجا عن أصل العليه ، فإن العلل المعنويه أيضا من العلل ، ومشموله لتلك القاعده ، كما أن العلل الطبيعيه لا- تنحصر فى العلل الموجوده المكشوفه ، لامكان اكتشاف علل طبيعيه اخرى فى الآ-تى ، وعليه فالاعجاز معلول من المعاليل ، وله عله معنويه ، وهذه العله المعنويه قد تستخدم فى الاعجاز الاسباب الطبيعيه ، كما دعا النبى - صلى الله عليه وآله - فى حق معاند فسلط الله عليه سبعا فأكله ، وقد يكتفى بالعلل المعنويه كإحياء الموتى أو انبات شجر مثمر فى دقائق قليله ، وكيف كان ، فالنظام الاعجازى يقدم على النظام الجارى بإرادته تعالى ، ومشيته ، فليس المعجزه بلا سبب وعله ، حتى يقال : بأنه نقض لأصل العليه ومما ذكر يظهر ما فى مزعمه الماديين حول الاعجاز حيث تخيلوا أنه ينافى أصل العليه.

رابعها : أنه لا يلزم تكرار المعجزه للتصديق بالنبى ؛ لأن اللازم هو حصول العلم بصدق النبى وهو يحصل بمعجزه واحده ، بل لا يلزم رؤيه المعجزه ؛ لأن نقلها متواترا يوجب العلم بوقوع المعجزه ، وكونها شاهده لصدق النبى ، وأما وقوع المعجزات المتكرره عن بعض الأنبياء ، فلعله لبقاء الحاجه إليها لصيروره نقلها متواترا للغائبين وغير الموجودين ، حتى يحصل لهم العلم بوقوعها كالشاهدين ، ومن ذلك ينقدح أن المعجزات المتكرره لا تخرج عن عنوان المعجزه لو وقعت بعد

العلم بنبوه النبي ، بدعوى أنها مجرد كرامه وليست واقعه لحصول العلم بالنبوه بعد دعوه النبوه والتحدى ؛ لأن هذه المعجزات المتكرره موجب له حصول العلم للغائبين وغير الموجودين من النسل الآتي ، فليست مجرد كرامه. وكيف كان فقد أفاد وأجاد الامام البلاغي - قدس سره - حيث قال : «إن الذي يحتاج إليه في تصديق رسالته ومنقولها هو العلم بالمعجز لا خصوص مشاهدته ولا تكراره» (١).

ومما ذكر يظهر أيضا وجه عدم اجابه الأنبياء لبعض الاقتراحات الواردة من المنكرين لخروجها عن كونها إتماما للحجه ، هذا مع ما في طلبهم من المحالات كمجىء الله سبحانه وتعالى ، مع أنه محيط على كل شيء (وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ ... تَأْتِيَ بِاللَّهِ ... قِيَالًا) (٢).

خامسها : أن المعجزه ليست طريقه منحصره لتعريف النبي أو الإمام ، لإمكان تعريفه بسبب تعريف نبي آخر بالبشاره عليه إن لم يكن موجودا حال التعريف ، كما وردت بشارات متعدده عن الأنبياء السالفه في حق نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - كما قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (٣).

أو بالنص عليه إن كان موجودا حاله ، كتخصيص بعض الأنبياء على بعض آخر ، فلا- وجه لحصر تعريف النبي أو الإمام في المعجزه ، كما يظهر من عباره المصنف ، حيث قال : «نعتقد أنه تعالى إذ ينصب لخلقه هاديا ورسولا ، لا بد أن يعرفهم بشخصه ويرشدهم إليه بالخصوص على وجه التعيين ، وذلك منحصر بأن ينصب على رسالته دليلا- وحجه يقيمها لهم اتماما للطف واستكمالاً للرحمه - إلى أن قال - : وذلك الدليل هو المسمى بالمعجز أو المعجزه» ، انتهى.

ص: ٢٤٤

١- انوار الهدى : ص ١١٦.

٢- الاسراء : ٩٠ - ٩٢.

٣- الصف : ٦.

ثم إن لزوم التعريف بالمعجزه أو البشاره أو التنصيص فيما إذا لم يكن حال النبي وصدقته وأمانته موجبا للعلم بنبوته ، وإلا فهو فضل فى حق من عرف ، ولكن حيث لم يعرف أكثر الناس بهم إلا بالتعريف ، فاللازم هو التعريف بأحد الوجوه المذكوره حتى يتم الحججه على كل أحد ، ولا يبقى عذر لأحد من الناس.

سادسها : أن المعجزه لزم أن تكون ظاهره الاعجاز بين الناس ، على وجه يعجز عنها جميع الناس مع اقتران المعجزه بدعوى النبوه والتحدى ، لتكون دليلا على مدعاه ، وهذا ظاهر لا كلام فيه ، ولكن الكلام فى دعوى المصنف حيث قال : «ولاجل هذا وجدنا أن معجزه كل نبي تناسب ما يشتهر فى عصره من العلوم والفنون ، الخ».

فإن فيه أولا- : إنا لا- نعلم بوجود المعجزه لكل نبي ، لاحتمال أن يكون التعريف فى بعض الأنبياء بالبشاره أو التنصيص كما عرفت جواز الاكتفاء بهما.

لا- يقال : إن مقتضى قوله تعالى : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ) (١) إن لكل رسول معجزه ، لأننا نقول : إن البيئات أعم من المعجزه.

وثانيا : إنه لو سلمنا وجود المعجزه لكل نبي فالمناسبه لما يشتهر فى عصره غير معلومه ، وإنما اللازم هو كون المعجزه ظاهره الاعجاز.

سابعها : أن معجزه القرآن ليست منحصره فى بلاغته وفصاحته كما سيأتى التصريح بذلك عن المصنف أيضا حيث قال : « ٩ - عقيدتنا فى القرآن الكريم.

نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم ، فيه تبيان كل شىء ، وهو معجزته الخالده التى أعجزت البشر عن مجاراتها فى

ص : ٢٤٥

١- الحديد : ٢٥.

البلاغه والفصاحه ، وفيما احتوى من حقائق ومعارف عاليه لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف ، الخ» فلعل الاكتفاء بهما في المقام ؛ لكونه في مقام بيان المعجزه المناسبه لما اشتهر في عصره من العلوم والفنون فلا تغفل.

ثامنها : أن الدليل على لزوم إقامه المعجز وتعريف النبي والرسول ، هو الدليل على لزوم إرسال الرسل ، إذ لو لم يتم المعجز لا يتم الحججه ، ولما تمكن الناس من معرفه ما يحتاجون إليه من المصالح والمفاسد ، مع أنه لازم أو واجب في عنايته الاولى وحكمته الكبرى.

ولعل إليه اشار المصنف لقوله اتماما للطف واستكمالاً للرحمه.

تاسعها : أن طريق الاستدلال بالمعجز هو أن يقال : إن ظهور المعجز على يد النبي أو الإمام شاهد صدقه إذ لو كان كاذبا وجب على الحكيم المتعالى تكذيبه وإلا لزم الاغراء الى الضلاله وهو لا يصدر منه تعالى.

عاشرها : أن الوظيفه في الموارد التي شك في اعجازيتها هو التفحص عن حالها والرجوع إلى القرائن والشواهد دفعا للضرر. ربما يقال في مثل هذه الموارد :

ينظر إلى مدعى المعجزه هل يدعو إلى الحق أو الباطل أو إن كلماته تخالف مسلمات الأديان أو واضحات العقول أم لا ولكنه لا يخلو عن النظر إذ من الممكن أن يدعو إلى الحق ولا يخالف قوله مع مسلمات الأديان وواضحات العقول ، ومع ذلك لا يكون في دعواه صادقا.

نعم لو كان قوله مخالفا لواضحات العقول ومسلمات الأديان كان ذلك من أوضح الشواهد على كذبه ثم بناء على لزوم الرجوع إلى القرائن والشواهد فإن ظهر الصدق فهو وإلا فلا تكليف ؛ لعدم قيام الحججه عليه.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أن الأنبياء معصومون قاطبه ، وكذلك الأئمة - عليهم جميعا التحيات الزاكيات - وخالفنا في ذلك بعض المسلمين فلم يوجبوا العصمه في الأنبياء فضلا عن الأئمة.

والعصمه هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها وعن الخطأ والنسيان وإن لم يمتنع عقلا على النبي أن يصدر منه ذلك ، بل يجب أن يكون منزها حتى عما ينافي المروه كالتبذل بين الناس من أكل في الطريق أو ضحك عال وكل عمل يستهجن فعله عند العرف العام.

والدليل على وجوب العصمه أنه لو جاز أن يفعل النبي المعصيه أو يخطأ وينسى وصدر منه شيء من هذا القبيل ، فإما أن يجب اتباعه في فعله الصادر منه عصيانا أو خطأ أو لا- يجب ، فإن وجب اتباعه فقد جوزنا فعل المعاصي برخصه من الله تعالى ، بل أوجبنا ذلك وهذا باطل بضروره الدين والعقل ، وإن لم يجب اتباعه فذلك ينافي النبوه التي لا بد أن تقترب بوجوب الطاعه أبدا.

على أن كل شيء يقع منه من فعل أو قول فنحن نحتمل فيه المعصيه

ص: ٢٤٧

أو الخطأ ، فلا يجب اتباعه في شىء من الأشياء ، فتذهب فائده البعثه ، بل يصيح النبي كسائر الناس ليس لكلامهم ولا لعملهم تلك القيمه العاليه التي يعتمد عليها دائما ، كما لا تبقى طاعه حتميه لأوامره ولا ثقته مطلقه بأقواله وأفعاله.

وهذا الدليل على العصمه يجرى عينا في الإمام ؛ لأن المفروض فيه أنه منصوب من الله تعالى لهدايه البشر خليفه للنبي على ما سيأتى في فصل الإمامه (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

الأول : فى حقيقه العصمه وهى لغه : المصونيه. قال فى المصباح المنير : «عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب : حفظه ووقاه ، واعتصمت بالله : امتنعت به ، والاسم العصمه» انتهى. وفى الاصطلاح : العصمه موهبه إلهيه يمتنع معها صدور الذنوب - مع القدره عليها - وظهور الخطأ والسهو والنسيان فى العقائد والأحكام والآراء وتلقى الوحي وتفسيره وإبلاغه وغير ذلك.

عرف المحقق اللاهيجى - قدس سره - العصمه بأنها غريزه يمتنع معها صدور داعيه الذنب وبسببه يمتنع صدور الذنب مع القدره عليه ثم الفرق بين العصمه والعداله ، أن العداله ملكه اكتسابيه يمنع عن صدور الذنب لا- من داعيه الذنب ، وكان منعها عن الذنب غالبا أيضا ، ولذا لا يمتنع صدور الذنب مع ملكه العداله ، ولكن مع العصمه يمتنع صدور داعيه الذنب فضلا عن نفسه مع القدره عليه ، إذ الامتناع بسبب عدم الداعى ، لا ينافى القدره ، كما أن وجود الصدور بسبب وجود الداعى لا ينافيها (١).

ص : ٢٤٨

١- سرمايه ايمان : ٩٠.

وفيه أن هذا التعريف أخص ، لاختصاصه بالعصمه عن الذنوب ، مع أن العصمه كما عرفت على أقسام وأنواع. ثم إن القدره على الخلاف صحيحه فى بعض أقسامها ، كالمعاصى والذنوب ، فإن هذه الموهبه لا تسلب عنهم الاختيار بالنسبه إليها ، وأما العصمه عن الخطأ والسهو والنسيان فى تلقى الوحي وإبلاغه ، والتفسير والتبيين وغيره ، فهى أمر لا يقع باختيارهم ، بل يقع بإذنه تعالى بدون وساطه اختيارهم ، فلا يعد من أفعالهم.

فالأولى فى التعريف أن يقال : إنها موهبه إلهيه يمتنع معها ظهور الخطأ والنسيان عنهم ، كما يمتنع صدور الذنوب والمعاصى ، أو اتخاذ العقائد الفاسده والآراء الباطله منهم مع قدرتهم عليهما.

وكيف كان ، فقد ظهر مما ذكرناه أن تعريف المصنف - قدس سره - بأن العصمه هى التنزه عن الذنوب والمعاصى صغائرها وكبائرها ، وعن الخطأ والنسيان ، وإن لم يمتنع عقلا على النبى أن يصدر منه ذلك ، من باب تعريفها باللازم والأثر.

ثم إن العصمه على ما عرفت اختياريه وغير اختياريه ، والأولى فضيله لهم ؛ لأنهم هم الذين يتركون داعيه الذنوب فضلا عن نفسها بالاختيار ، وكفى به فضلا ، والثانيه ليست بنفسها فضيله لعدم مدخليه اختيارهم فيها ، ولكن اختصاص هذه الموهبه بهم يكشف عن لياقتهم لا- يهاب هذا اللطف العظيم فى علم الله الحكيم وهى فضيله غايه الفضيله ؛ لأن لياقتهم حاصله بحسن انقيادهم فى علمه تعالى ومن المعلوم أن حسن الانقياد فعل اختيارى لهم ، فالعصمه فضيله اختياريه باعتبارها أو باعتبار مكشوفها من حسن الانقياد.

ثم إن ترك داعيه الذنوب فضلا عن نفسها بالاختيار ، إما ناش عن ايمانهم بالله واليوم الآخر وقوه ارادتهم مع علمهم بالحقائق وتأثير المعاصى فى الدنيا والآخره علما بينا لا ستره فيه ، أو جبهم بالله تعالى خالصا لا يخلطه شىء آخر.

الثانى : فى مختار الإماميه ، ولا يذهب عليك أن مذهبهم فى عصمه الأنبياء هو عدم جواز صدور الذنب منهم مطلقا ، سواء كان الذنب صغيره أو كبيره ، عمدا كان أو سهوا ، قبل البعثه كان أو بعدها ، كما أنه لا يجوز عندهم أن يصدر منهم الخطأ والنسيان فى تلقى الوحي وإبلاغه وفى تفسيره وتبينه ونحو ذلك (١).

قال العلامة - قدس سره - : «ذهبت الإماميه كافه إلى أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر ، منزهون عن المعاصى ، قبل النبوه وبعدها ، على سبيل العمد والنسيان ، وعن كل رذيله ومنقصه ، وما يدل على الخسه والضعه ، وخالفت أهل السنه كافه فى ذلك وجوزوا عليهم المعاصى وبعضهم جوزوا الكفر عليهم قبل النبوه وبعدها وجوزوا عليهم السهو والغلط ، الخ» (٢).

الثالث : أن الدليل على العصمه لا يمكن أن يكون شرعيا محضا ؛ لأنه قبل إثبات العصمه لا يجدى الدليل الشرعى لاحتمال السهو والخطأ فى نفس الدليل القائم على العصمه ، ولا دافع لذلك الاحتمال ، إذ المفروض فى هذا الحال عدم ثبوت العصمه ، فاللازم هو أن يكون دليل العصمه دليلا عقليا محضا ، أو دليلا مركبا من الدليل العقلى الدال على عصمتهم فى مقام التبليغ ، ومن الدليل الشرعى الدال على عصمتهم فى سائر المقامات.

الرابع : فى ذكر الأدله الداله على العصمه ، وقد استدلوا بوجوه متعدده ، وهذه الوجوه مختلفه فى إفاده تمام المراد وعدمها. فاللازم أن ننظر فيها ، وإن كانت دلالة جمله منها على العصمه بلا كلام ، ولذا نشير هنا إلى عمده الوجوه.

منها : نقض الغرض ، وهو أن النبى لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض.

ص : ٢٥٠

١- راجع گوهر مراد : ص ٢٩٩ - ٣٠١ ، سرمايه ايمان : ص ٩١ وغير ذلك.

٢- دلائل الصدق : ج ١ ص ٣٦٨.

بيان ذلك : أن المقصود من إرسال الرسل وبعث الأنبياء كما عرفت ، هو إرشاد الناس نحو المصالح والمفاسد الواقعيه ، وإعداد مقدمات معها يمكن تربيتهم وتزكيتهم على ما هو الكمال اللائق بمقام الإنسانيه وسعاده الدارين ، وهو لا يحصل بدون العصمه ، إذ مع الخطأ والنسيان أو العصيان لا يقع الإرشاد إلى المصالح والمفاسد الواقعيه ، كما لا يمكن تربيته الناس وتزكيتهم على ما تقتضيه السعاده الواقعيه والكمال اللائق بهم. ومن المعلوم أن تصديق الخاطي والعاصي نقض للغرض من إرسال الرسل وهو خلاف الحكمة ، فلا يصدر منه تعالى.

وعليه فيكون رسله وأنبياءه معصومين عن الخطأ والنسيان والعصيان لئلا يلزم نقض الغرض.

وهذا دليل تام ، ولكنه أخص من المذهب المختار ؛ لأنه لا يشمل قبل البعثه ، فيحتاج في إفاده تمام المراد إلى ضميمه الأدله الاخرى ، كالأدله السمعيه الداله على أن النبوه شأن المخلصين من العباد ، والمصطفين من الأخيار ممن لا سلطه للشيطان عليهم بقوله تعالى : (وَإِذْ كُنَّا عِبَادًا لِّإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ وَإِذْ كُنَّا نَسُوعِيْلَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ) (١).

وهنا تقرب آخر يظهر من تجريد الاعتقاد وشرحه وهو كما فى الثانى «أن المبعوث إليهم لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصيه ، جوزوا فى أمرهم ونهيههم وأفعالهم التى أمرهم باتباعهم فيها ذلك ، وحينئذ لا ينقادون إلى امثال أوامرهم ، وذلك نقض للغرض من البعثه» انتهى.

وفيه أنه لا يفيد إلّا العصمه عن المعصيه ، وأما العصمه عن الخطأ والنسيان

ص: ٢٥١

١- ص: ٤٥.

فلا تعرض له ، هذا مضافا إلى إمكان التفكيك بأن يقال : إن الوثوق بالصدق في أوامرهم ونواهيهم يحصل بسبب قيام الدليل العقلى على عصمتهم فى تلك الأوامر والنواهي بعد قيام المعجزات والبيانات الداله على صدقهم فى دعوى النبوه فلا يجوزون الكذب فى أمرهم ونهيهم وأفعالهم التى أمرهم باتباعهم فيها ، وإن جوزوا الكذب والمعصيه على الأنبياء فى غير أمرهم ونهيهم وأفعالهم ، ولعل المقصود من قول المحقق الطوسى - قدس سره - : «ويجب فى النبى العصمه ، ليحصل الوثوق فيحصل الغرض» هو ما ذكره السيد المرتضى - قدس سره - كما سيأتى إن شاء الله ، فافهم.

ومنها : أصلحيه العصمه ، وبيان ذلك : أن العصمه بما لها من المعنى الاصطلاحى المختار عند الاماميه أحسن وأصلح وأرجح وأدخل فى تحقق الغرض ، وحيث لا مانع منها مع إمكانها ، يجب فى حكمته تعالى تحققها ، وإلا لقبح ؛ لأنه ترجيح المرجوح من دون وجود مانع عن الراجح أو استحيل تركها ؛ لأنه يرجع إلى ترجح المرجوح بدون وجود الداعى له كما لا يخفى.

قال المحقق اللاهيجى - قدس سره - : «لا شك فى أن العصمه بمعناها التى هى مذهب الإماميه ، أدخل فى اللطف ، وادعى فى اتباع الناس ، وعدم تنفرهم ، والمفروض أنها ممكنه ، ولا مانع منها ، فالحق مذهب الإماميه فى كلا المقامين ، أعنى وجوب العصمه فى تمام العمر ، وفى جميع الامور من الأفعال والآراء والأحكام والأقوال» (١).

لا يقال : إن ذلك فرع العلم بعدم وجود المانع ، وهو غير حاصل ؛ لأننا نقول : إن وجوه المفسده منحصره وليس شىء منها فى مراعاة العصمه ، فالعلم بعدم المانع حاصل ، ومعه فلا إشكال فى وجوب العصمه ؛ لأنها أصلح (٢).

ص: ٢٥٢

١- راجع گوهر مراد : ص ٣٠١.

٢- راجع سرمايه ايمان : ص ٨١.

ومنها : ما أشار إليه في أنيس الموحدين ونسبه إلى الحكماء ، وهو أنه من المعلوم أنه لا يصلح للنبوه إلّا من أطاع جميع قواه من الطبيعيه والحيوانيه والنفسانيه لعقله وانقادت له ، فمن يكون جميع قواه كذلك ، يستحيل صدور المعصيه منه ؛ لأن جميع المعاصي عند العقل قبيحه ، ومن صدر عنه معصيه غلب أحد قواه المذكوره كالغضب أو الشهوه على عقله ، ثم استحسنته وقال : إنه في كمال القوه والمثانه (١).

وفيه أنه أخص من المدعى ؛ لأنه لا يثبت إلّا العصمه عن الذنوب ، ولا تعرض له بالنسبه إلى العصمه عن الخطأ والنسيان فتدبر جيدا.

ومنها : ما يظهر من «تنزيه الأنبياء» وحاصله أن عصيان النبي سواء كان حال نبوته أو قبلها يوجب تنفر الناس عن قبول قوله واستماع وعظه ، فلا يسكن نفوس الناس إلى العاصي ومن يجوز صدور العصيان والقبايح عنه ، كسكون نفوسهم إلى من لم يصدر عنه عصيان ، ولا يجوز عليه صدوره ، مع أن اللطف واجب (٢) وإليه يشير ما حكى عن العلامة - قدس سره - في ضمن ما يلزم من إنكار العصمه «ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام ، فلا ينقادون إلى طاعته فتنتفى فائده البعثة» (٣).

وفيه : أولا : إن هذا البرهان لا يثبت عصمه النبي عن المعصيه في الخلوات ولا عن السهو والنسيان والخطأ والاشتباه ، إذ الاول مستور ، اللهم إلّا أن يقال : آثار المعاصي في الخلوات تظهر في الجلوات ومعها يحصل التنفر العمومي والثاني لا يكون قبيحا عندهم ، ولا يوجب التنفر إلّا إذا صدر السهو والنسيان ونحوهما كثيرا ، بحيث يسلب الاعتماد عنهم ، فهذا الدليل وإن عم قبل النبوه

ص: ٢٥٣

١- انيس الموحدين : ص ٩٩ الطبعه الحديثه.

٢- تنزيه الأنبياء : ص ٥ - ٦.

٣- دلائل الصدق : ج ١ ص ٤٢٧.

لكنه أخص من المختار.

وثانياً : إن الغرض فى إرسال الرسل هو إرشاد الناس إلى ما يصلح للداعويه والزاجريه ، وهو يحصل بمجىء النبى الصادق ، فيما جاء به ، وإن كان عاصياً فى أعماله وأفعاله الشخصيه ؛ لأن المفروض هو العلم بنبوته وصدقه فى دعوى النبوه مع إظهار المعجزه ، فمع قيام المعجزه وثبوت عصمته فى تلقى الوحي وإبلاغه بالدليل العقلى تسكن النفوس إليهم ، كما تسكن النفوس نحو ما يرشد إليه الأطباء الحاذقون ، وإن كانوا مرتكبين للمعاصى والفجور ، ولا يقاس النبى بالوعاظ الغير العامل المرتكب للمعاصى ، لظهور الفرق بينهما ، وهو وجود الشاهد على صدقه فى الأنبياء دون الوعاظ والعلماء الغير العاملين ، فالدليل المذكور لا يثبت عصمتهم فى أفعالهم الشخصيه ، ولكن الانصاف أن الصلاحيه المذكوره ذات مراتب مختلفه ، والمرتبه العاليه منها التى يمكن معها سوق عموم الناس إلى الاطاعه والانقياد ، لا تحصل عاده بدون العصمه فى أفعالهم الشخصيه ، هذا مضافاً إلى أن الغرض من البعثه وإرسال الرسل لا ينحصر فى الإرشاد ، لما عرفت سابقاً من أن الغرض امور متعدده منها : التربيه والتزكيه ومن المعلوم أنها لا تحصل بدون كون الأنبياء والمرسلين اسوه فى الفضيله والطاعه كما لا يخفى .

فالأنبياء معصومون ولو فى أفعالهم الشخصيه ، سواء كانت قبل البعثه أو بعدها ، وإلّا فلا يحصل مقتضى الانقياد العام ولا التربيه ولا التزكيه للعموم .

ومنها ما فى متن «تجريد الاعتقاد» من لزوم اجتماع الضدين لو لم يكن الأنبياء معصومين ، حيث قال : «ويجب فى النبى العصمه ... ولوجوب متابعتة وضدها» .

قال الشارح العلامه - قدس سره - فى توضيحه : «إن النبى - صلى الله عليه وآله - يجب متابعتة ، فإذا فعل معصيه فإما أن يجب متابعتة أو لا والثانى باطل ، لانتفاء فائده البعثه ، والأول باطل ؛ لأن المعصيه لا يجوز فعلها . ثم قال : وأشار

بقوله : «ولو جوب متابعتة وضدها» إلى هذا الدليل ؛ لأنه بالنظر إلى كونه نبيا يجب متابعتة ، وبالنظر إلى كون الفعل معصية لا يجوز اتباعه» (١).

وفيه : أولا : أنه أخص مما ذهب إليه الإمامية ، لاختصاصه بالعصمة عن الذنوب حال النبوه.

وثانيا : أن التضاد بين الأحكام على فرض صحته (٢) لا- يوجب استحاله الاجتماع ، إلا إذا كان الموضوع واحدا ، وفي المقام ليس كذلك. فإن موضوع الحرمة هو فعل الذنوب والمعصية وموضوع الوجوب هو الإتيان عن النبي ، ومن المعلوم أنهما متعددان ومتغايران ، فيجوز اجتماعهما بناء على جواز اجتماع الأمر والنهي ، كما قرر في محله. نعم يلزم من فعلية الحكمين التكليف بالمحال ، لعدم تمكن المكلف من امتثالهما ، فلو أبدال الدليل وقيل : يجب العصمة وإلا لزم التكليف بالمحال لو بقى الحكمان على الفعلية لم كما لا يخفى.

ومنها ما في متن «تجريد الاعتقاد» أيضا من لزوم الإنكار على النبي لو لم يكن معصوما وهو حرام لحرمة ايذائه حيث قال : «ويجب في النبي العصمة ... ولو جوب الإنكار عليه» قال العلامة - قدس سره - في شرحه : «إنه إذا فعل معصية وجب الإنكار عليه لعموم وجوب النهي عن المنكر ، وذلك يستلزم ايذائه وهو منهي عنه» (٣).

وفيه : أولا : أنه أخص من المدعى ؛ لاختصاصه بالعصمة عن الذنوب حال نبوته.

ص : ٢٥٥

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٢١٧.

٢- لإمكان أن يقال : لا تضاد بين الأحكام بما هي هي بجميع مراتبها ، فإن اقتضاء المصلحه أو المفسده للحكم وفقهما ذاتي لا شرعي ولا استحاله فيه بعد تعددهما ، كما أن الانشاء خفيف المثونه فلا مانع من اجتماع الحكمين الانشائيين وأيضا لا مانع من اجتماع الإرادة والكراهه من الجهات المختلفه نعم لو بقيتا على الفعلية في شيء واحد لزم التكليف بغير المقدور.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٢١٧.

وثانيا : أن حرمة الايذاء لا تختص بالنبي ، بل ايذاء المؤمن أيضا حرام ، فلو كانت حرمة الايذاء مانعه عن النهي عن المنكر في النبي ، لزم أن يكون كذلك في غيره وهو كما ترى ، وليس ذلك إلا لحكمه أدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أدله حرمة الايذاء اللهم إلا أن يقال بأن اطلاق فعلية حرمة الايذاء في النبي من دون استثناء ، يكشف عن عدم صدور الذنب منه أصلا وإلا فلا مورد لذلك الاطلاق السارى.

ومنها ما فى المتن من أنه مع جواز صدور المعصية عمدا أو خطأ ونسيانا ، فإما يجب اتباعه فيما صدر منه ، أو لا يجب ، فإن وجب لزم الترخيص فى فعل المعاصى ، بل ايجابه للزوم المتابعه ، وذلك باطل بضروره الدين والعقل ، وإن لم يجب اتباعه كان ذلك منافيا للنبوه التى لا بد أن تقترن بوجوب الاطاعه أبدا.

هذا فيما إذا علم أن الصادر معصيه ، وأما إذا لم يعلم واحتمل فلا يجب اتباعه لاحتمال كونه معصيه أو خطأ فتذهب فائده البعته.

وفيه أولا : أنه أخص مما ذهب إليه الإماميه ، لاختصاصه بالعصمه عن الذنوب حال النبوه.

وثانيا : أنه لا- يثبت العصمه لارتفاع المحذور باثبات العداله ، إذ مع العداله لا يكون اتباعه باطلا ، ولو كان فى الواقع خاطئا ، كالاتباع عن الفقهاء والحكام والعدول ، مع احتمال الخطأ فيهم ، والترخيص فى اتباعهم ، ولو كان خلاف الواقع ، لا مانع منه إذا كان مصلحه الاتباع راجحه ، كما هو كذلك فى حجية الفتاوى والأحكام وشهاده العدول ، اللهم إلا أن يقال : إن اتباع الأنبياء لدرك المصالح الواقعيه ، والبعد عن المفاسد الواقعيه ، وهو لا يحصل بالعداله ، ولكنه دليل آخر الذى أشرنا إليه كالدليل الأول ، وكيف كان ففى ما ذكر من بعض البراهين المذكوره منفردا أو بعد ضم بعضها إلى بعض غنى وكفايه لإثبات مذهب الإماميه.

الخامس : فى أن للذنب مراحل ومراتب متعددة ، فإن الذنب قد يكون للتخلف عن القوانين ، ومن المعلوم أن التخلف عنها إذا كانت من الشارع أو مما أمضاه الشارع ، حرام ، والنبي والإمام معصومان عنه لما مر من الأدله.

وقد يكون الذنب ذنبا اخلاقيا ، ومن المعلوم أن ارتفاع شأن النبي والإمام لا يناسبه ، فلذا كانت الأنبياء والرسل والأئمه الطاهرون متخلفين بأحسن خلق ومكرمه أخلاقية ، كما نص عليه فى قوله تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) (١) ، (وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ) (٢) ، (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ) (٣).

هذا مضافا إلى اقتضاء كونهم مبعوثين للتركيه ، أن يكونوا متصفين بمكارم الأخلاق وأعلاها ، إذ هذه الغايه التى أوجبت فى حكمته تعالى أن يرسل الرسل والأنبياء ، لا يمكن حصولها عادة إلا بكون الرسل والأنبياء والأئمه ، ائمه فى الاتصاف بالأخلاق الحسنه. (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (٤).

وقد يكون الذنب ذنبا عند المقربين والمحبين ، وهذا الذنب ليس تخلفا عن القوانين ولا يكون أثر الأخلاق السيئه والرديله ، بل هو قصور أو تقصير فى بذل تمام التوجه نحو المحبوب ، فالغفله عنه تعالى عندهم ولو لفعل مباح ذنب ، وهذا الذنب أمر لا تنافيه الأدله الداله على العصمه عن الذنوب ولا يضر بشىء مما مر من الغايات ، من إرشاد الناس وتركيتهم وغيرهما ، ولكن مقتضى الأدله السمعيه هو أنهم على حسب مراتبهم فى المعرفه أرادوا ترك هذا ، ومع ذلك إذا ابتلوا به رأوا أنفسهم قاصرين ومقصرين فى مقام عبوديته ومحبه تعالى ، وكثيرا ما عبروا عن هذا القصور والتقصير بالعصيان والذنب ، وبكوا عليه بكاء شديدا

ص: ٢٥٧

١- القلم : ٤.

٢- ص : ٤٧.

٣- الأنبياء : ٧٣.

٤- الاحزاب : ٢١.

ومستمرًا وخافوا عنه جدًا في الخلوات والجلوات ، والشاهد عليه ما نراه من سيره رسولنا محمّد - صلى الله عليه وآله - وائمتنا الأطهار - عليهم السلام - في أدعيتهم ومناجاتهم وبكائهم وعباداتهم وخوفهم من البعد عن الله تعالى ، وتعبيرهم عن أنفسهم بالمدنيين والقاصرين والمقصرين ، وقد يعبر عنه بترك الأولى ولا بأس به. نعم قد يراد من ترك الأولى هو فعل المكروه أو عمل مرجوح ، وهو وإن لم يكن معصية وتخلفا عن القوانين ، ولا يكون رذيله من الرذائل الأخلاقية ، ولكن لا يناسب صدوره عن عظمائهم كرسولنا وائمتنا - عليهم السلام والصلوات - إلّا لجهه من الجهات كبيان الأحكام ونحوه ، وكيف كان فيمكن أن يشير إليه قولهم : «حسنت الأبرار سيئات المقربين».

ومما ذكر ينقذح وجه الجواب عما استدل به المنكرون للعصمه من الآيات والروايات المعبره بصدور العصيان أو الذنب والاستغفار والتوبه ونحوها عن الأنبياء والأئمه - عليهم السلام - وعليك بالمراجعه إلى المطولات (1).

ص: ٢٥٨

١- راجع گوهر مراد : ص ٣٠٢ ، معارف قرآن : جلسه ٦٦ - ٦٩ ، تنزيه الأنبياء ، البحار ، الميزان وغير ذلك.

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أن النبي كما يجب أن يكون معصوما ، يجب أن يكون متصفاً بأكمل الصفات الخلقية والعقلية وأفضلها ، من نحو الشجاعه والسياسه والتدبير والصبر والفظنه والذكاء ، حتى لا يدانيه بشر سواه فيها (١) ؛ لأنه

[شرح:]

(١) قال المحقق الطوسي - قدس سره - في تجريد الاعتقاد في مقام بيان وجوب اتصاف النبي بالأوصاف المذكوره : «وكمال العقل والذكاء والفظنه وقوه الرأي وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناءه الآباء وعهر الامهات والفظاظه ، الخ» وتبعه العلامة الحلبي في شرحه (١) وهكذا صرح المحقق اللاهيجي - قدس سره - بوجوب اتصاف النبي بالصفات المذكوره ، حيث قال : «وأيضاً يجب اتصاف النبي بجميع الصفات الكماليه والأخلاق الحميده والأطوار الجميله ، كما يجب أن يكون نزيهاً من جميع الصفات الرذيله والعيوب والأمراض المنفره» (٢) ولا يخفى عليك أن ظاهر هذه العبائر وجوب اتصاف الأنبياء بالكمال ، في الصفات الكماليه والأخلاق الحميده ، وتنزههم عن

ص : ٢٥٩

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعة الحديثه في قم المشرفه.

٢- گوهر مراد : ص ٣٠١.

المنفردات ، ولا- اشكال ولا- خلاف فيه عدا ما يتراءى من قواعد المرام حيث قال : «ينبغي أن يكون منزلها عن كل أمر تنفر عن قبوله إما في خلقه كالرذائل النفسانية من الحقد والبخل والحسد والحرص ونحوها ، أو في خلقه كالجذام والبرص ، أو في نسبه كالزنا ودناءه الآباء» ولكن التأمل في كلامه ، يقضى بأن مراده من كلمه «ينبغي» ليس مطلق الرجحان ؛ لأنه علل بما يقتضى الوجوب ، حيث قال : «لأن جميع هذه الامور صارف عن قبول قوله ، والنظر في معجزته ، فكانت طهارته عنها من الألفاظ التي فيها تقرب الخلق إلى طاعته ، واستماله قلوبهم إليه» (١).

ثم إن الظاهر من عبارته المصنف هو وجوب اتصافهم بالأكمل من الصفات الخلقية والعقلية وأفضلها ، من نحو : الشجاعه والسياسه والتدبير والصبر والفظنه والذكاء وغير ذلك ، وهذا هو صريح كلام المحقق القمي - قدس سره - أيضا حيث قال في مقام شرائط النبوه : «الشرط الثاني : هو أن يكون النبي أفضل وأعلم من جميع الامه لقبح تبعيه الأفضل من غيره الذي يكون بالنسبه إليه مفضولا ، بل يكون وجوب تبعيه المساوي عن مثله أيضا قبيحا ؛ لكونه ترجيحا من غير مرجح ، فلا بد من أن يكون أعلى مرتبه من غيره ، حتى يحسن الأمر فيه تعالى باتباعه ، وهكذا في جميع الصفات الحسنه لزم أن يكون أفضلهم وأعلامهم (٢) ونحوه في اللوامع الإلهيه (٣) وشرح الباب الحادى عشر (٤) وهو كذلك لما اشير إليه في كلام المحقق القمي وغيره ، وسيأتى توضيحه في ذكر الأدله إن شاء الله تعالى.

ص : ٢٦٠

١- قواعد المرام : ص ١٢٧.

٢- اصول دين : ص ٢٦ منشور جهلستون مسجد جامع بطهران.

٣- اللوامع الإلهيه : ص ٢١١.

٤- شرح الباب الحادى عشر : ص ٣٨ الطبعة الحديثه.

لولا ذلك لما صح أن تكون له الرئاسة العامه على جميع الخلق ، ولا قوه اداره العالم كله (٢).

[شرح:]

(٢) ولا يخفى عليك أن الدليل المذكور وإن كان صحيحا متينا ، ولكنه أخص من المدعى فإن ما يلزم للرئاسه العامه ولا داره العالم ، بعض الصفات لا جميعها ، كالأكمليه فى الزهد والانقياد والعبوديه. هذا مضافا إلى أن الغايه من إرسال الرسل والأنبياء لا تنحصر فى الرئاسة العامه وإداره العالم ، بل الغرض الأقصى هو هدايه الإنسان نحو الكمال ، وإرشادهم إلى سعادتهم فى الدارين ، والحكومه والرئاسه العامه ، ليست من الأهداف النهائيه وإن كانت من الأهداف المتوسطه وشأننا من شئون الإمامه ، فالمناسب هو التعليل به كما سيأتى تقريبه إن شاء الله تعالى على أن كل نبى لا يكون مبعوثا للرئاسه العامه وإداره العالم ، إذ الأنبياء على درجات مختلفه. فالدليل لا يثبت الاتصاف بالصفات المذكوره فى جميعهم. فالأولى فى مقام الاستدلال أن يقال : إن الغرض من بعث النبى ، حيث كان استكمال نفوس من بعث إليه ، فاللازم هو أن يكون فى الصفات أفضل من المبعوث إليهم ، حتى يتمكن له أن يهديهم ويستكملهم ، فإن كان مبعوثا إلى قوم خاص فاللازم هو أن يكون هو الأفضل منهم فى جميع الصفات الخلقيه والعقليه ، وإن كان مبعوثا إلى العالمين فى عصر ، فاللازم أن يكون أفضل منهم فى ذلك الزمان ، وإن كان مبعوثا إلى العالمين إلى يوم القيامه ، فاللازم هو أن يكون أفضل من جميعهم حتى يتمكن من أن يهديهم ويستكملهم.

وذلك واضح إذ لو كان فى المبعوث إليه ، من هو أفضل منه ، أو كان مساويا معه ، لما اهتموا بهدايته وإرشاده ، ولم يصلوا إلى كمالهم ، مع أن الغرض هو هدايه جميع الناس وتزكيتهم وتربيتهم وإكمالهم ، ونقض الغرض كما يكون

فى الكل قبيحا ، يكون كذلك بالنسبه إلى بعض النفوس. إذ جميع النفوس مستعده للاستكمال ، فاللازم هو بعث النبى الذى فاق الآخرين فى الصفات المذكوره حتى يتمكن من هدايتهم وتربيتهم فى أى درجه ومرتبه كانوا. ولقد أفاد وأجاد فى توضيح المراد حيث قال : «اعلم أن الانسان من حيث الكمال لا- يقف على حد ، بل فى كل حد منه كان له إمكان أن يجوز إلى حد بعده ، إن اجتمعت الشرائط ، فمقتضى لطفه وجوده تعالى أن يكون بين الناس من يتيسر له تزكيه الناس ، وتكميل كل أحد وترقيته من أى حد إلى ما فوقه ، بتقريب الشرائط ، وهو النبى أو مثله ممن يقوم مقامه ، فلا بد أن يكون هو فى حد كامل بحيث يتيسر منه ذلك فى جميع المراتب ، وتنقاد الامه للتعلم عنده والخضوع لديه» (١) ولعل من اقتصر على أصل الصفات لا الأكمليه زعم أن النبى مخبر عن الله تعالى ، ولم يلتفت إلى أن التزكيه والتربيه أيضا من شئونه ، فيجب أن يكون فى الصفات أعلى مرتبه.

وقد يستدل على اتصاف النبى بأفضل الصفات الخلقيه والعقليه ، بأنه يجب أن يكون أفضل أهل زمانه ، لقبح تقديم المفضل على الفاضل عقلا- وسمعا. قال الله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٢).

ثم لا- يخفى عليك أن من اشترط اتصاف الأنبياء بكمال العقل والذكاء والفظنه ولم يشترط الأكمليه فيها ، استدل له بأنه لولاه لكان منفرا ، كما قال العلامه الحلى - قدس سره - فى شرح تجريد الاعتقاد : «ويجب أن يكون النبى فى غايه الذكاء والفظنه وقوه الرأى ، بحيث لا يكون ضعيف الرأى ، مترددا فى

ص: ٢٦٢

١- توضيح المراد: ج ٢ ص ٦٥٠.

٢- يونس: ٣٥ راجع أيضا شرح الباب الحادى عشر ص ٣٨ الطبعه الحديثه فى طهران ، اللوامع الإلهيه ص ٢١١.

كما يجب أن يكون طاهر المولد أمينا صادقا متزاها عن الرذائل قبل بعثته أيضا ، لكي تطمئن إليه القلوب وتركن إليه النفوس بل لكي يستحق هذا المقام الإلهي العظيم (٣).

[شرح:]

الامور متحيرا ، لأن ذلك من أعظم المنفرات عنه (١) ووجهه واضح ، إذ عدم الاتصاف بالمذكورات من المنفرات. هذا بخلاف ما إذا اعتبرنا الأكمليه فيها ، فإن عدم الأكمليه لا يكون من المنفرات إذا كان متصفا بالكمال فيها ، فالدليل على لزوم اتصافهم بالأكمل من الصفات هو الذى ذكرناه.

(٣) ولقد أشار المصنف لإثبات تنزيه الأنبياء عن المذكورات إلى دليلين :

أحدهما : هو الذى ذكره أكثر المتكلمين ، وحاصله : إن هذه الامور مما يوجب تنفير الناس عنهم ، ومعه لا يحصل الانقياد التام الذى يكون غرضا لبعث الأنبياء وإرسالهم ، ولذلك قال المحقق اللاهيجي : «نزاهه النبى عن الصفات المنقصه والأخلاق الرذيله والعيوب والأمراض المنفره ، معتبره لكون ذلك داعيا إلى قبول أوامره ونواهيه ، والانقياد له والتأسى به فيكون أقرب إلى الغرض المقصود من البعثه ، فيكون لطفًا لا محاله واجبا لا يجوز على الله تركه» (٢) وهذا الدليل هو الذى اعتمد عليه السيد المرتضى فى تنزيه الأنبياء ، لإثبات عصمتهم قبل النبوه وبعدها من الصغائر والكبائر ، وتبعه الآخرون ، وحيث إن الدليل عام ولا يختص بالعصمه عن الذنوب ، استدلوا به فى نزاهه الأنبياء عن المنفرات ، ولو لم تكن من الذنوب كالعيوب والأمراض المنفره ، ودناءه الآباء وعهر الامهات والفضاظه والغلاظه والاشتغال بالصنائع الموهنه والمبتذله ، ولذا

ص: ٢٦٣

١- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعة الحديثه.

٢- گوهر مراد : ص ٣٠١.

صرح المحقق الطوسى - رحمه الله - فى ضمن كلامه بوجوب تنزه النبى عن كل ما ينفى عنه (١) وصرح العلّامة - قدس سره - فى الباب الحادى عشر بأنه يجب أن يكون منزها عن دناء الآباء وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية ، لما فى ذلك من النقص ، فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه (٢).

وقال الشيخ الطوسى - قدس سره - : «ودليل التنفير الذى اعتمدهنا ينفى عنهم جميع القبائح فى حال النبوه وقبلها ، وكبائر الذنوب وصغائرها ؛ لأن النفوس إلى من لا يعهد منه قط فى حال من الأحوال قبيح لا صغير ولا كبير ، أسكن وأميل ممن كان بخلاف ذلك ، فوجب بذلك نفى الجميع عنهم فى كل حال (٣) وعليه فلا وجه لاقتصار المصنف - رحمه الله - فى المذكورات ، بل كان عليه أن يذكر تنزه النبى عن الأمراض المنفرة والعيوب الخلقية (بكسر الخاء) ، وكل ما ينفى عنه ، ولو كان هو السهو والنسيان فى اموره الشخصيه ، لعموميه الدليل. هذا مضافا إلى أن ذكر الأمانه والصدق لا يناسب المقام ، لأن عدم الأمانه خيانه وعدم الصدق كذب ، وهما من المعاصى التى قد فرغنا عن عصمتهم فيها ، فلا وجه لتكرارهما هنا عند ذكر اتصافهم بالكمالات وتنزههم عن المنقصات الخلقية والخلقيه.

اللهم ألا أن يقال : إن المصنف لم يذكر سابقا إلاّ العصمه عن الذنوب وعن الخطأ والنسيان بعد البعثه فذكر العصمه عن الخيانه والكذب قبل البعثه لا يكون تكرارا ، ولكن عليه أن لا يقتصر عليها ، بل يذكر جميع المعاصى والذنوب. هذا مضافا إلى أن ظاهر ذكر عنوان عقيدتنا فى صفات النبى هو الفراغ عن بحث العصمه فلا تغفل.

ص: ٢٦٤

١- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعة الحديثه فى قم المشرفه.

٢- شرح الباب الحادى عشر : ص ٣٩ الطبعة الحديثه فى طهران.

٣- كتاب تمهيد الاصول فى علم الكلام : ص ٣٢١.

ثم إن هذا الدليل يرجع إلى إثبات تنزههم عن المذكورات من جهة سكونه الناس واعتمادهم وجلبهم نحوه ليحصل الغرض من البعث والإرسال على الوجه الأتم ، وأما من جهة اقتضاء نفس مقام النبوه وتلقى الوحي فهو ساكت ، ولذا أشار إليه المصنف بالدليل الثاني.

وثانيهما : أن مقام النبوه مقام لا تناله أيدي الناس ، وإلّا لأوحى إليهم ، ولا حاجه إلى إرسال سفير إليهم ، بل هو مقام شامخ لا نصيب فيه إلّا للمقربين ، ومن المعلوم أن المقربين يكونون منزهين عن الرذائل الأخلاقية كالجهل والجبن والحقد والحسد والخشونه والبخل والحرص وأشباهاها ، فاستحقاق مقام النبوه موقوف على تنزههم عن الامور التي تنافيه وهو كذلك ، ولكن هذا الدليل أخص من المدعى ، فإن بعض الامور التي تكون من المنفرات لا تكون من المنقصات المعنويه ، فيمكن أن يكون الناس متنفرين من بعض الأمراض أو بعض العيوب الخلقية (بكسر الخاء) ولكنها لا تكون من المنقصات المعنويه كما لا يخفى.

ص: ٢٦٥

[متن عقائد الإمامية:]

نؤمن على الإجمال بأن جميع الأنبياء والمرسلين على حق ، كما نؤمن بعصمتهم وطهارتهم وأما إنكار نبوتهم أو سبهم أو الاستهزاء بهم فهو من الكفر والزندقة ؛ لأن ذلك يستلزم إنكار نبينا الذي أخبر عنهم وصدقهم (١).

أما المعروفه أسماؤهم وشرائعهم كآدم ونوح وإبراهيم وداود

[شرح:]

(١) أما استلزام إنكار نبوتهم لإنكار نبينا فواضح ، فإنه أخبر عن نبوتهم وصدقهم ، فإذا أنكروهم منكر يرجع إنكاره إلى إنكار أخبار نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - بنوه من أنكروه وهو كفر وخروج عن الإسلام ، إن التفت إلى الملازمه واعترف باللازم وإلا فمجرد المخالفه الواقعيه لكلام الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - لا يوجب الكفر ولا تكذيب القرآن ، كما أن مخالفه قول المفتى واقعا لا يوجب ذلك (١) ، هذا مضافا إلى أن إنكار نبوه من أنكروه كفر فى نفسه ؛ لأنه إنكار نبوه من ثبتت نبوته بالمعجزات ، كموسى وعيسى - على نبينا وآله وعليهما السلام - اللهم إلا أن يقال : إن نبوه غير نبينا بعد مرور الدهور والعصور لم تثبت لنا إلا بالقرآن الكريم وأخبار النبى - صلى الله عليه وآله - فافهم.

ص: ٢٦٦

وسليمان وموسى وعيسى وسائر من ذكرهم القرآن الكريم باعيانهم ، فيجب الإيمان بهم على الخصوص ومن أنكر واحدا منهم فقد أنكر الجميع وأنكر نبوه نبينا بالخصوص (٢).

وكذلك يجب الايمان بكتبهم وما نزل عليهم ، وأما التوراه والإنجيل الموجودان الآن بين أيدي الناس ، فقد ثبت أنهما محرّفان عما انزلا-، بسبب ما حدث فيهما من التغيير والتبديل والزيادات والاضافات ، بعد زمانى موسى وعيسى - عليهما السلام - بتلاعب ذوى الأهواء والأطماع ، بل الموجود منهما أكثره أو كله موضوع بعد زمانهما من الأتباع والأشياع (٣).

[شرح:]

(٢) أما أن إنكار واحد منهم مستلزم لإنكار نبوه نبينا - صلى الله عليه وآله - فلما عرفت من أنه - صلى الله عليه وآله - أخبر بنبوته ، وأما استلزام إنكار واحد منهم لإنكار الجميع ، فغير واضح.

اللهم إلمّا أن يقال : إن إنكار بعث نبي بعد ثبوت نبوته ، إنكار الله فى البعث والإرسال مطلقا ، إذ لا خصوصيه لمورد الإنكار ، فتدبر جيدا. وكيف كان فمقتضى ايماننا بالرسول الأعظم نبينا محمّدا - صلى الله عليه وآله - هو الايمان بجميع الأنبياء الذين أخبر عنهم بالاجمال والتفصيل. هذا مضافا إلى أنه مقتضى حكم العقل بأنه تعالى بعث الأنبياء والرسل لهدايه الناس ، ولم يكن زمان وعصر خاليا عن الحجه الإلهيه (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) (١).

(٣) لا إشكال ولا ريب فى كون التوراه والإنجيل الموجودين محرّفين ، كما

ص: ٢٦٧

يشهد له الاختلافات والاشتباكات والموهونات الموجوده فيهما ، وعليك بما الف في ذلك من المحققين ، ومن أحسنه هو «الهدى إلى دين المصطفى» و «الرحله المدرسيه» أثران للعلامة آيه الله الشيخ محمّد جواد البلاغى - رحمه الله - (١) ولكن الكلام فيما ادعاه المصنف - قدس سره - من احتمال أن كله موضوع ، وهو مشكل ، لإمكان دعوى العلم بوجود فقرات من الإنجيل أو التوراه الأصليين ، اللهم إلما أن يقال : نعم ، ولكن حيث لا تكون تلك الكلمات مشخصه فيهما ، فلا حجيه لها وإن كانت مأخوذه من الإنجيل أو التوراه الأصليين.

ص: ٢٤٨

١- راجع أيضا كتاب راه سعادت للفاضل الشعرانى : ص ١٣٦ - ١٦٠.

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن الدين عند الله الإسلام وهو الشريعة الإلهية الحقة التي هي خاتمة الشرائع وأكملها وأوفقها في سعادة البشر ، وأجمعها لمصالحهم في دنياهم وآخرتهم وصالحه للبقاء مدى الدهور والعصور ، لا تتغير ، ولا تتبدل ، وجامعه لجميع ما يحتاجه البشر من النظم الفردية والاجتماعية والسياسية ، ولما كانت خاتمة الشرائع ولا تتربح شريعة أخرى تصلح هذا البشر المنغمس بالظلم والفساد ، فلا بد أن يأتي يوم يقوى فيه الدين الإسلامي فيشمل المعموره بعد له وقوانينه (١).

[شرح:]

(١) إن جامعيه الإسلام وأكملتته واضحه لمن راجع القرآن الكريم والروايات الواردة عن النبي وأهل بيته - عليهم الصلوات والسلام - فإنهما يحتويان الكليات الأساسية التي تقدر على بيان حاجات الناس في جميع أمورهم من الاعتقادات والاخلاقيات والسياسيات والاجتماعيات والمعاملات والآداب والسنن وغيرها ، كما مرت الإشارة إلى اعتراف فحول فن الفلسفه بأكمله ما في الاصول الإسلاميه في مسائل التوحيد ، بحيث لم تبلغه العقول إلّا بعد القرون العديده ، وهكذا في الفقه وغيره.

ص: ٢٦٩

قال الفاضل الشعراني - قدس سره - : «ليس فقه الإسلام ناقصا ، بل لنا كليات يمكن استخراج حكم المسائل المستحدثه منها في كل عصر وزمان ، وهذا أمر رائج من زمان الشيخ الطوسي إلى زماننا هذا ، ولعل مسائل تحرير علامه تقرب من أربعين ألفا ، وهي تستخرج من ألفين أو ثلاثه آلاف من المنصوصات» (١).

وأيضا الأخلاق الإسلاميه فاق الأخلاق اليونانيه وغيره ؛ لأنه مضافا إلى كونه مبينا للوظائف الاجتماعيه والفرديه والتخلق بالأخلاق الحسنه والاعتدال فيها ، يوجه الإنسان نحو الغايه القصوى ، وهو القرب إلى الله تعالى ، وبالجملة كلما زاد عمر الاسلام ، ازداد نورا وظهورا ، ومن نظر في محتوى القرآن والاصول الإسلاميه الواصله إلينا من طريق أهل البيت - عليهم السلام - اعترف بعظمته وخضع في ساحته ، إلما أن يكون معاندا ، إذ ليس مكتب من المكاتب بمثل مكتب الإسلام في الغنى والاحتواء لجميع ما يحتاج الناس إليه وفي الأقوميه والإتقان. هذا حقيقه واضحه بل ضروريه لكل من اطلع على محتوى الإسلام ، ولإرشاد الناس إلى هذه الحقيقه وردت الآثار والروايات الكثيره المتواتره ، ومن جملتها : ما رواه محمد بن يعقوب عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - حديثا وفيه : قال سماعه : «فقلت : أصلحك الله! أتى رسول الله الناس بما يكتفون به في عهده؟ قال : نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامه ، فقلت : فضاع من ذلك شيء؟ فقال : لا ، هو عند أهله» (٢). فالإسلام هو الدين الجامع الذي يقدر لرفع احتياج الناس وإداره الامور وسوق الناس نحو سعادتهم الدنيويه والاخروييه ، وستأتى إن شاء الله حاكميه هذا الدين على جميع أقطار الأرض بظهور ولي الله الأعظم مولانا المهدي الحجه بن الحسن أرواحنا فداه ، ولعل نظر المصنف في قوله : فلا بد أن يأتي يوم يقوى فيه الخ الى ذلك فتدبر جيدا.

ص: ٢٧٠

١- راجع كتاب راه سعادت : ص ٢١٤.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٥٧.

ولو طبقت الشريعة الإسلامية بقوانينها في الأرض تطبيقاً كاملاً صحيحاً لعم السلام بين البشر وتمت السعادة لهم ، وبلغوا أقصى ما يحلم به الإنسان من الرفاه والعزه والسعه والدعه والخلق الفاضل ، ولا نقشع الظلم من الدنيا ، وسادت المحبه والإخاء بين الناس أجمعين ، ولا نمحى الفقر والفاقه من صفحه الوجود.

وإذا كنا نشاهد اليوم الحاله المخجله والمزريه عند الذين يسمون أنفسهم بالمسلمين ، فلأن الدين الإسلامى فى الحقيقه لم يطبق بنصه وروحه ابتداء من القرن الأول من عهودهم ، واستمرت الحال بنا - نحن الذين سمينا أنفسنا بالمسلمين - من سيئ إلى أسوأ ، إلى يومنا هذا ، فلم يكن التمسك بالدين الإسلامى هو الذى جر على المسلمين هذا التأخر المشين ، بل بالعكس ، إن تمردهم على تعاليمه واستهانتهم بقوانينه وانتشار الظلم والعدوان فيهم من ملوكهم إلى صعايلكهم ، ومن خاصتهم إلى عامتهم ، هو الذى شل حركه تقدمهم ، وأضعف قوتهم وحطم معنوياتهم ، وجلب عليهم الويل والثبور ، فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم.

(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَهُ أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوهَا مَا بَانْفُسِهِمْ) تلك سنه الله فى خلقه (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) ، (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ) ، (وَكَذَلِكَ أَخَذُ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ).

وكيف ينتظر من الدين أن ينتشل الامه من وهدهتها وهو عندها حبر على ورق لا- يعمل بأقل القليل من تعاليمه. من الإيمان والأمانه والصدق والاخلاص وحسن المعامله والايتار وأن يحب المسلم لأخيه ما يحب

لنفسه وأشباهاها من أول أسس دين الإسلام ، والمسلمون قد ودعوها من قديم أيامهم إلى حيث نحن الآن ، وكلما تقدم بهم الزمن وجدناهم أشتاتا وأحزابا وفرقا يتكالبون على الدنيا ويتطاحنون على الخيال ويكفر بعضهم بعضا بالآراء غير المفهومه ، أو الامور التي لا- تعنيهم ، فانشغلوا عن جوهر الدين وعن مصالحهم ومصالح مجتمعهم بأمشال النزاع فى خلق القرآن ، والقول بالوعيد والرجعه وأن الجنه والنار مخلوقتان أو سيخلقان ونحو هذه النزاعات التي أخذت منهم بالخنق وكفر بها بعضهم بعضا ، وهى وإن دلت على شىء فإنما تدل على انحرافهم عن سنن الجاده المعبده لهم إلى حيث الهلاك والفناء ، وزاد الانحراف فيهم بتطاول الزمان حتى شلهم الجهل والضلال وانشغلوا بالتوافه والقشور وبالأتعاب والخرافات والأوهام وبالحرور والمجادلات والمباهاه ، فوقعوا بالأخير فى هاويه لا قعر لها يوم تمكن الغرب المتيقظ العدو للددود للإسلام من أن يستعمر هذه البقاع المنتسبه إلى الإسلام وهى فى غفلتها وغفوتها ، فيرمى بها فى هذه الهوه السحيقه ولا يعلم إلّا الله تعالى مداها ومنتهاها (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ).

ولا سبيل للمسلمين اليوم وبعد اليوم إلّا أن يرجعوا إلى أنفسهم فيحاسبوها على تفریطهم ، وينهضوا إلى تهذيب أنفسهم والأجيال الآتية بتعاليم دينهم القويمه ، ليمحوا الظلم والجور من بينهم ، وبذلك يتمكنون من أن ينجوا بأنفسهم من هذه الطامه العظمى ، ولا بد بعد ذلك أن يملأ الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا ، كما وعدهم الله تعالى ورسوله ، وكما هو المترقب من دينهم الذى هو خاتمه الأديان ولا رجاء فى

صلاآ الءنفا واصلاآها بءونه ، ولا بء من إمام ینففا عن الإسلام ما علق ففة من أوهام وألصق ففة من بءع وضاآلاآ ، وینقء البشر وینففهم مما بلغوا إلفه من فساء شامل وظلم ءائم وءءوان مسآمر واستهانه بالقمم الأخلاقیه والأرواح البشرفه - عآل الله فرآه وسهل مآرآه

ص: ٢٧٣

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين وأفضلهم على الإطلاق ، كما أنه سيد البشر جميعا ، لا يوازيه فاضل في فضل ولا يدانيه أحد في مكرمه ، ولا يقاربه عاقل في عقل ولا يشبهه شخص في خلق ، وأنه لعل خلق عظيم ، ذلك من أول نشأه البشر إلى يوم القيامة (١).

[شرح:]

(١) أما أن صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - فهو ضروري ، يعلمه كل أحد بأدنى التفات إلى الإسلام وصاحبه ، كما صرح به في القرآن الكريم (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا) (١) وأما أن رسالته هي رساله عالميه فهو أمر واضح لا ستره فيه ، كما نص عليه في كتابه العزيز (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) (٢) ، (وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) (٣).

هذا مضافا إلى أن تشريع الجهاد الابتدائي وإرسال الكتب إلى الممالك

ص: ٢٧٤

١- الفتح : ٢٩ .

٢- الاعراف : ١٥٨ .

٣- الانعام : ١٩ .

الشرقيه والغريبيه وأيضا خاتميهِ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من شواهد كون رسالته عالميه باقيه.

أما أنه خاتم النبيين فهو أيضا ضروري يعلمه كل مسلم ولا خلاف فيه ويدل عليه الآيات والروايات المتواتره ، ومن جمله الآيات قوله تعالى : (ما كان مُحَمَّدٌ أباً أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ) (١) ؛ لأن المراد من الخاتم في التركيب المذكور هو ما يختم به ، باعتبار كون الخاتم كثيرا ما يكون منقوشا باسم صاحبه ويختم به الكتب بعنوان إتمام الكتاب ، الطابع (بفتح الباء) بمعنى ما يطبع به ، فهو يدل بهذا الاعتبار على أن محمّدا - صلى الله عليه وآله - بالنسبه إلى الأنبياء ما يختم به ، بمعنى أن به يتم باب النبوه وبه يصدق نبوتهم ، كما صدقهم النبي - صلى الله عليه وآله - ولولاه لما حصل العلم بنبوه أكثرهم أو جلهم ، مع اختلاف التواريخ والتحريف والتبديل ، ويشهد لما ذكر ، استعمال «خاتم النبيين» في الروايات والأدعيه والخطب الوارده عن الأئمه المعصومين - عليهم السلام - بمعنى آخر النبيين (٢) فإنه دليل على أن المقصود منه هو آخر النبيين. لا يقال : الخاتم (بالفتح) هو حلقة تدخل في الإصبع للزينه ، فالمقصود أن محمّدا - صلى الله عليه وآله - زينه الأنبياء ، لأننا نقول : إن استعمال الخاتم لإفاده الزينه ليس بشائع ، بل لا يناسب مقام النبي مع كونه أفضل من جميع الأنبياء أن يشبه بحلقه في أيدي الأنبياء ، ولعل التعبير الشائع هو أن النبي - صلى الله عليه وآله - مثلا تاج الأنبياء (٣).

هذا كله بناء على قراءه عاصم الموجوده في القرآن ، وأما بناء على قراءه بقيه القراء السبعه ، فالأمر أوضح ؛ لأن الخاتم (بكسر التاء) هو اسم فاعل من ختم

ص : ٢٧٥

١- الاحزاب : ٤٠.

٢- راجع كتاب خاتميته آخرين پیامبر : تأليف مظفرى ، ص ١٥ طبع قم المشرفه.

٣- راجع معارف قرآن : جلسه ٧٩ ص ٧٩٢.

يختم ، ومعناه أن محمداً - صلى الله عليه وآله - أتمهم بوجوده ، فلا نبى بعده. فعلى كل تقدير يكون مفاد الآية الشريفه أنه خاتم النبيين وآخرهم ، ثم لا يخفى عليك ان النبي اعم من المرسل ولو بحسب المورد لما ذهب إليه بعض المحققين من أنهما من حيث المفهوم متباينان كتباين مفهوم العالم ومفهوم العادل ولكنهما بملاحظه الروايات والأدله الشرعيه أعم وأخص مورداً ، إذ الاستفادة من الروايات أن كل رسول من أفراد الأنبياء ، فكما أن مفهوم العالم والعادل متباينان ومع ذلك يكون النسبه بينهما عموم من وجه بحسب المورد كذلك في المقام فإن مفهوم النبوه غير مفهوم الرساله ومع ذلك تكون النسبه بينهما عموم وخصوص مطلق بحسب المورد ، إذ الاستفادة من الأخبار أن كل رسول من أفراد الأنبياء ، ومما ذكر يظهر الجواب عن وجه تقديم الرسول على النبي في الآية الكريمه (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) (١) مع أن مقتضى العلوم الأدبيه هو تقديم الأعم على الأخص ؛ لما عرفت من أن بين المفهومين مغايره ومباينه فلا يتقدم عنوان أخص على الأعم وكيف كان فمع أعميه النبوه بحسب المورد ، فإذا كان محمداً - صلى الله عليه وآله - خاتم النبيين كان أيضاً خاتم المرسلين فلا رسول بعده أيضاً.

ومن جمله الآيات هو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (٢) سواء كان المراد من الظهور هو الغلبه في الحججه أو الغلبه الخارجيه ، فإن مفاد الآية أن الإسلام ودين الحق يغلب على الدين كله ، فلو فرض مجيء دين آخر بعد الإسلام ، كان ناسخاً له وغالباً عليه ، فهو يتنافى مع صريح الآية فلا يجيء دين آخر بعد هذا الدين القويم ، فتبقى نبوه نبينا إلى يوم القيامة ، وفرض النبي الحافظ مع وجود الإمام

ص: ٢٧٦

١- مريم : ٥١.

٢- التوبه : ٣٣.

الحافظ لغو ولا يجتمع الحافظان في وقت واحد ، إلى غير ذلك من الآيات (١).

ومن جملة الروايات الحديث المروى بطرق كثيرة من العامه والخاصه عن النبي - صلى الله عليه وآله - أنه قال لعلى - عليه السلام - : « أنت منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » والنكره في سياق النفي تفيد العموم وحيث كان النبي أعم من المرسل فنفي النبي يلازم نفي المرسل أيضا كما لا يخفى .

ومن جملة الروايات الحديث الصحيح المروى في من لا - يحضره الفقيه عن أبي جعفر - عليه السلام - قال في حديث : « قال النبي - صلى الله عليه وآله - والمسلمون حوله مجتمعون : أيها الناس إنه لا نبي بعدي ، ولا سنه بعد سنتي ، فمن ادعى بعد ذلك ، فدعواه وبدعته في النار ، فاقتلوه ، ومن اتبعه فإنه في النار » (٢).

ومن جملة الروايات أيضا ما عن عبد العظيم الحسنی قال : « دخلت على سيدي علي بن محمد - عليهما السلام - فلما بصر بي قال لي : مرحبا بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقا ، قال : فقلت له : يا ابن رسول الله إني أريد أن أعرض عليك ديني ، فإن كان مرضيا ثبت عليه حتى ألقى الله عزوجل فقال : هات يا أبا القاسم ، فقلت : إني أقول : إن الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء - إلى أن قال - : وأن محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين فلا نبي بعده إلى يوم القيامة ، وأن شريعته خاتمه الشرائع ، فلا شريعته بعدها إلى يوم القيامة - إلى أن قال - : فقال علي بن محمد - عليهما السلام - يا أبا القاسم ، هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده ، فاثبت عليه ، ثبتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » (٣).

ومن جملتها ما في نهج البلاغه قال علي - عليه السلام - حين يلي غسل

ص : ٢٧٧

١- راجع كتاب خاتمة آخرين پیامبر وغيره من الكتب.

٢- من لا يحضره الفقيه : ج ٤ ، ص ١٢١ ، ح ٤٢١ . ط النجف .

٣- كمال الدين : ج ٢ ص ٣٧٩ .

رسول الله - صلى الله عليه وآله - وتجهيزه : «بأبي أنت وامى يا رسول الله ، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوه» (١).

ومن جملتها ما روى فى الصحاح الستة من أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال : «فضلت على الأنبياء بست : اعطيت بجوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، واحلت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض طهورا ومسجدا ، وارسلت لى الخلق كافه وختم بى النبيون» (٢).

ومن جملتها ما رواه فى الوسائل عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «إن الله بعث محمدا - صلى الله عليه وآله - فختم به الأنبياء ، فلا نبى بعده ، وأنزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده» (٣) إلى غير ذلك من الروايات الكثيره المتواتره الداله عليه ، أورد منها فى كتاب «خاتميت آخرين پیامبر» أزيد من المائتين فراجع.

وهنا سؤالات : منها : أن المستفاد من بعض الآيات أن باب النبوه ليس منسدا ، فكيف يكون محمدا - صلى الله عليه وآله - آخر النبيين ، ومن الآيات قوله عزوجل : (يا بِنى آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٤) ويمكن الجواب عنه بأن الآيه حاكيه عن خطابه تعالى لبنى آدَمَ بعد هبوط آدَمَ وحواء ، حيث قاله بعد الآيه ٢٤ : (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ * قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ * يَا بِنى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ - إلى أن قال - : يا بِنى

ص: ٢٧٨

١- نهج البلاغه صبحى الصالح : خطبه ٢٣٥ ص ٣٥٥.

٢- فضائل الخمسه من الصحاح الستة : ج ١ ، ص ٤٥.

٣- الوسائل : ج ١٨ الباب ١٣ ، ح ٦٢ ص ١٤٧.

٤- الأعراف : ٣٥.

آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ - إلى أن قال عزوجل - : يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ - إلى أن قال تبارك وتعالى - : يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَا تَيْنَكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ ... (١) فالآيه في سياق خطابه لبنى آدم بعد الهبوط ، ولا نظر لها بالنسبه إلى ما بعد النبي ، نظير قوله : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَا تَيْنَكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٢) ولذا قال العلماءه الطباطبائي في ذيل قوله : (يا بَنِي آدَمَ إِذَا يَا تَيْنَكُمْ رُسُلٌ) : «والآيه إحدى الخطابات العامه المستخرجه من قصه الجنه المذكوره هاهنا وهي رابعها وآخرها يبين للناس التشريع الإلهي العام للدين باتباع الرساله وطريق الوحي ، والأصل المستخرج عنه هو مثل قوله في سوره طه : (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَا تَيْنَكُمْ مِّنِّي هُدًى ...) فيبين أن اتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرساله» (٣) فلا يمكن رفع اليد عن الضروره والأدله المتواتره بمثل هذه الآيه التي لا- تنافيها ، وغايتها أنها مطلقه فيرفع اليد عن اطلاقها بالأدله المتواتره وبضروره الخاتميّه. نعم لو كان مختصا بزمان بعد النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لصار منافيا ، ولكنه ليس كذلك كما هو الواضح.

ومنها : ما الحكمه في تعطيل النبوه مع أن استكمال البشر لا- توقف له ، ألم يحسن أن تدوم النبوه مع دوام استكمال البشر؟ والجواب عنه أن حكمه ذلك عند الله تعالى ؛ لأنه أعلم بالامور ، ولكن يظهر للمتأمل بعض المقربات ؛ لأن علل تجديد النبوه فيما مضى من الزمان امور كلها منفيه بعد ظهور الإسلام ؛ لأن من العلل تحريف ما نزل من الله إلى الناس ، فيحتاج إلى بعث النبي الجديد ليرفع التحريف ، ويهدي الناس إلى الواقع مما نزل ، ومنها أن البرامج المذكوره في الشرائع السابقه كثيرا ما ربما تكون عصريا ومختصا بزمان خاص ، وليست

ص : ٢٧٩

١- الأعراف : ٢٤ - ٣٥.

٢- البقره : ٣٨.

٣- الميزان : ٨ : ٨٦.

بصوره الكليات ، لعدم امكان تحملهم لها ، كما يشهد لذلك وقوع النسخ في الشرائع السابقه ، فإنه حاك عن كون المنسوخ مختص ببعض الازمنه ، ولذا إذا تغيرت الامور ، واحتاجت إلى البرامج الجديده ، يحتاج إلى بعث النبي الجديد لتغيير البرامج طبق الاحتياجات ، ومنها أن تفاصيل الوحي النازل يحتاج إلى تبين وتطبيق ، فيحتاج إلى بعث النبي الجديد لذلك ، وليس في الإسلام والقرآن شيء من هذه الامور ؛ لأن القرآن الكريم مصون عن التحريف بحفظه تعالى ، كما نص عليه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (١).

وهكذا لا- نقص ولا فقد في الإسلام بالنسبه إلى ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ، فلا حاجة إلى ظهور شرع جديد لبيان حاجاتهم ، كما نص عليه في قوله تبارك وتعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٢) فإنه يحكى عن جامعيه الإسلام وكماله بنزول القرآن ونصب الإمام المبين يوم غدير خم.

وهكذا وردت روايات كثيره داله على أن كل ما يحتاجه الناس ، بينه الله للنبي - صلى الله عليه وآله - وهو بينه للناس ولو بواسطه أهل البيت - عليهم السلام - ومن جملتها : ما روى عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال : «إن الله لم يدع شيئاً يحتاج إليه الامه إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله» (٣).

ومنها أيضا : ما روى عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : سئل على - عليه السلام - عن علم النبي - صلى الله عليه وآله - فقال «علم النبي علم جميع النبيين ، وعلم ما كان وعلم ما هو كائن إلى قيام الساعة ، ثم قال : والذي نفسى بيده إنى لأعلم علم النبي - صلى الله عليه وآله - وعلم ما كان وما هو

ص: ٢٨٠

١- الحجر : ٩.

٢- المائدة : ٣.

٣- بصائر الدرجات : ص ٦.

كائن فيما بينى وبين قيام الساعة» (١).

ثم لا يذهب عليك أن الاصول والقواعد الكليه المبيته فى الإسلام ثابتة ، بحيث لا تحتاج إلى التغيير والتبديل ، لكليتها ووفقها مع الحاجات التى تقتضيها الفطره كالزواج والمعاملات والأخلاقيات والروابط الداخليه والروابط الخارجيه والدفاع وغير ذلك ، والتغيير إنما هو فى ناحيه الموضوعات كالأمتعه ، فإنها تتغير بتغير الزمان ، ولكن أحكام المعامله لا تتغير ، وكالأسلحه فإنها تتغير بمرور الزمان ، ولكن أحكام الدفاع بالسلح لا تتغير ، وهكذا. وأيضا من الاصول الكليه التى لا تتغير فيها هو أصل نفى الضرر والضرار ، وأصل نفى العسر والحرج ونحوهما ، مما لهما الدخول التام فى حل المشاكل العصريه والمشاكل الفرديه. هذا مضافا إلى الأحكام الموقته السلطانيه ، ومما ذكر يظهر أن موجبات تجديد النبوه لا تكون موجوده بعد ظهور الإسلام وجامعيته ، نعم يبقى الحاجه إلى البيان والتفسير والتطبيق ، ولكنها محوله إلى الائمه - عليهم السلام - فمع وجودهم لا حاجه إلى النبى الجديد أصلا ، ولعله لذا ختم النبوه (٢).

ومنها : أن لازم ختم النبوه هو قطع ارتباط الامه مع المبدأ الأعلى ، وفيه أن الارتباط بالمبدأ الأعلى لا ينحصر فى النبوه إذ الارتباط بواسطه الأئمه - عليهم السلام - ميسور وممكن ، بل واجب ، إذ الإمامه غير منقطعه إلى يوم القيامه ، والإمام محدث والملائكه تنزل إليهم ويخبرهم بما يكون فى السنه من التقدير والقضاء والحوادث ، وبأعمال العباد وغير ذلك ، لتواتر الروايات الداله على ذلك ، ومن جملتها ما روى عن الباقر - عليه السلام - : «إن أوصياء محمد - عليه وعليهم السلام - محدثون» (٣).

ص : ٢٨١

١- بصائر الدرجات : ص ١٢٧.

٢- راجع معارف قرآن : جلسه ٧٩ ص ٧٩٤.

٣- الاصول من الكافى : ج ١ ص ٢٧٠ ، راجع كتاب نبوت : ص ١٧٩ - ١٨٠.

وأما أن النبي - صلى الله عليه وآله - سيد المرسلين وأفضلهم على الإطلاق فيكفيه رسالته العامه الدائمه إلى يوم القيامة ، فإنها لم تكن لأحد من الأنبياء ، وهكذا القرآن النازل إليه ، فإنه لم يشبهه كتاب من الكتب النازله ، وصحيفه من الصحف النازله ، ومن المعلوم أن الأمرين المذكورين يدلان على عظمه النبي وشأنيته لتلك الرساله العظمى ، ولمعرفه القرآن الكريم الذى لا نهايه له ، كما ورد : «إنما يعرف القرآن من خوطب به» فهو عارف بحقائق لم يعرفها الأنبياء سابقا ، ومرسل إلى امه لا سابقه له فى الماضين. هذا مضافا إلى تخلقه بالأخلاق الفاضله والآداب والسنن ، وقد أشار المصنف بقوله : «وإنه لعلى خلق عظيم» إلى الآيه الشريفه : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (١) الداله على تخلقه بالخلق العظيم ، وقد أورد العلامة الطباطبائي - قدس سره - فى المجلد السادس من تفسير الميزان جمله من روايات سننه ، التى فيها مجامع أخلاقه التى تلوح إلى أدبه الإلهى الجميل ، مع كونها مؤيده بالآيات الشريفه القرآنيه ، وهذه الروايات الداله على أخلاقه وسننه وآدابه تقرب مائه وثمانين (٢) فراجعه وغيره من الجوامع ، وكيف كان يكفى فى عظمه أخلاقه توصيف الله اياه بأنه عظيم ، مع أنه لم يوصف نبي بأن خلقه عظيم.

وهكذا الروايات الداله على أن النبي - صلى الله عليه وآله - سيد المرسلين وأفضلهم كثيره. منها ما روى فى عيون أخبار الرضا - عليه السلام - من المأمون ، سأل على بن موسى الرضا - عليه السلام - أن يكتب له محض الإسلام على الايجاز والاختصار. فكتب - عليه السلام - له : «ومن جملته ، وأن محمدا عبده ورسوله وأمينه وصفيه وصفوته من خلقه ، وسيد المرسلين وخاتم النبیین ، وأفضل العالمين ، لا نبي بعده ، ولا تبديل لملته ، ولا تغيير لشريعته وأن جميع ما جاء به

ص: ٢٨٢

١- القلم : ٤.

٢- الميزان : ج ٦ ، ص ٣٢١ - ٣٥٧.

وأيضاً الروايات الداله على أن كل ما للأنبياء ، فهو لنا محمد - صلى الله عليه وآله - تدل على أفضليته منهم ؛ لأن له ما لجميعهم وأزيد ، ومن جملتها ما رواه في الكافي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «قال لي : يا أبا محمد إن الله عزوجل لم يعط الأنبياء شيئاً إلّا وقد أعطاه محمداً - صلى الله عليه وآله - ، قال : وقد أعطى محمداً جميع ما أعطى الأنبياء ، وعندنا الصحف التي قال الله عزوجل : صحف إبراهيم وموسى . قلت : جعلت فداك ، هي الألواح؟ قال : نعم» (٢).

ومن جملتها أيضاً : ما رواه في الكافي عن أبي الحسن الأول - عليه السلام - «قال : قلت له : جعلت فداك ، أخبرني عن النبي - صلى الله عليه وآله - ورث النبيين كلهم؟ قال : نعم ، قلت : من لدن آدم حتى انتهى إلى نفسه؟ قال : ما بعث الله نبياً إلّا ومحمد - صلى الله عليه وآله - أعلم منه . قال : قلت : إن عيسى بن مريم كان يحيى الموتى بإذن الله ، قال : صدقت ، وسليمان بن داود كان يفهم منطق الطير ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقدر على هذه المنازل ، الحديث» (٣).

وأيضاً تدل على ذلك الروايات الداله على تقدم خلقه روح النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على غيره ، ومنها ما رواه في الكافي عن جابر بن يزيد قال : قال لي أبو جعفر - عليه السلام - : «يا جابر إن الله أول ما خلق ، خلق محمداً - صلى الله عليه وآله - وعترته الهداه المهتدين فكانوا أشباح نور بين يدي الله ، الحديث» (٤).

ص: ٢٨٣

١- عيون اخبار الرضا : ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢٥.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٢٥.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٢٦.

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٤٤٢.

ومنها: ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - «إن بعض قريش قال لرسول الله - صلى الله عليه وآله - : بأى شىء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إني كنت أول من آمن بربى، وأول من أجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم، أأست بربكم؟ قالوا: بلى، فكنت أنا أول نبي قال بلى، فسبقتهم بالاقرار بالله» (١).

إلى غير ذلك من الأدلة والشواهد الكثيره، وكيف كان، فسياده النبي على المرسلين وأفضليته منهم من المسلّمات لا مجال للتأمل فيها، فإذا كان أفضل من الأنبياء فهو أفضل من غيرهم بطريق أولى والأفضليه مقام يناسبه.

ص: ٢٨٤

١- الاصول من الكافي: ج ١ ص ٤٤١.

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم ، فيه تبيان كل شيء وهو معجزته الخالده التي أعجزت البشر عن مجاراتها في البلاغه والفصاحه ، وفيما احتوى من حقائق ومعارف عاليه (١) لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف ، وهذا الذي

[شرح:]

(١) ولقد أفاد وأجاد في عدم اختصاص وجوه الإعجاز بالبلاغه والفصاحه إذ القرآن من جميع جهاته يكون معجزه ، وتحدي القرآن لا يختص بوجه من وجوهه ، بل اطلاق التحدي به كما صرح به العلامة الطباطبائي - قدس سره - يشمل جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات. فالقرآن آيه للبلغ في بلاغته ، وللفصيح في فصاحته ، وللحكيم في حكمته ، وللعالم في علمه ، وللاجتماعي في اجتماعه وللمقنين في تقنينهم وللسياسيين في سياستهم وللحكام في حكومتهم ، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب (١) ، ويشهد له أن التحدي بالقرآن لو كان ببلاغه القرآن وفصاحته فقط ، لم يتعد عن العرب ، مع أن التحدي لا يختص بالإنسان ، بل يعم الجن. «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

ص: ٢٨٥

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (١).

لا- يقال : إن التحدى بالنسبه إلى العرب بالمباشره وبالنسبه إلى غيرهم بالتسيب ، فالآيه لا- تنافى انحصار وجوه الإعجاز فى الفصاحه والبلاغه ؛ لأننا نقول : إن ظاهر الآيه هو التحدى بالنسبه إلى جميع أفراد البشر والجن على نحو واحد ؛ لأن الخطاب فيها على نحو القضييه الحقيقيه فيشمل الحاضرين والغائبين ، بل المعدومين فى ظرف وجودهم من دون فرق بينهم ، فالتفصيل بين الأفراد بالمباشره والتسيب بخلاف الظاهر.

هذا مضافا إلى شهاده العيان بعجز البشر عن الاتيان بمثله فى جميع الجهات ، من الفصاحه والبلاغه والمعارف الحقيقيه والأخلاق الفاضله والأحكام التشريعيه والأخبار المغيبه وأسرار الخلقه وغير ذلك ، واعترف بذلك أهل الإنصاف من فحول العلوم ، وإليه أشار العلامه آيه الله الشيخ محمّد جواد البلاغى - قدس سره - حيث قال : «إن إعجاز القرآن لم يكن بمجرد الفصاحه والبلاغه ، وإن كفى ذلك فى الإعجاز والحجه على دعوى الرساله على أتم الوجوه فى المعجز وأعمها ، فأين أنت عن عرفانه العظيم الذى هو لباب المعقول وصفوه الحكمه ، وأين أنت عن أخلاقه التى هى روح الحياه الأديبه والاجتماعيه ، وأين أنت عن قوانينه الفاضله وشرائعه العادله ، ومحلها من العدل والمدنيه ، وأين أنت عن إنبائه بالغيب التى ظهر مصداقها فى المستقبل وهلم النظر إلى أقصر سور القرآن وما عرفناه من عجائبها الباهره انظر إلى سوره التوحيد وأنوار عرفانها الحقيقى فى ذلك العصر المظلم ، وانظر إلى سوره تبت وإنبائها بهلكه أبى لهب وامراته بدخول النار ، وظهور مصداق ذلك بموتهما على الكفر ، وحرمانهما من

ص: ٢٨٦

١- الاسراء : ٩٠.

سعاده الإسلام الذى يجب ما قبله ، وانظر إلى سوره النصر وإنبائها بغيب النصر والفتح ، كما ظهر مصداقه بعد ذلك - إلى أن قال - : وأين أنت عن جامعيتيه واستقامته فى جميع ذلك من دون أن تعترضه زله اختلاف أو عثره خطأ أو كبوه تناقض ، فإن فى ذلك أعظم اعجاز يعرفه الفيلسوف والاجتماعى والسياسى المدنى. (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (١).

فهل يكون كل ذلك من إنسان لم يقرأ ولم يكتب ولم يترب فى البلاد الراقية ، وإنما كان بدويا من البلاد المنحطه فى كل أدب ، المدرسه الابتدائيه فى موطنه إنما هى بساطه أعراب البادية وخلوهم عن المعارف ، والمدرسه الكليه تنظم تعاليمها من الوثنيه الأهوائيه وخشونه الوحشيه والجبروت الاستبدادى والعدوان وعوائد الضلال والجور ، والشرائع القاسيه ، ولئن سمعت الاحتجاج بإعجاز القرآن فى فصاحته وبلاغته ، فإنما هو لأجل عموم هذا الإعجاز وأنه هو الذى يذعن به العرب الذين ابتدأهم الدعوه ، وتناله معرفتهم حسب ما عندهم من الأدب ، الراقين فيه ، فتقوم الحججه عليهم وعلى غيرهم وتبقى سائر وجوه الإعجاز للفيلسوف والاجتماعى والسياسى المدنى يأخذ منها كل منهم بمقدار حظه من الرقى» (٢). وعليه فكان الأولى هو أن يشير المصنف إلى هذه النكته ، فإنه لا ريب ولا إشكال فى كون آيات القرآن ممن لم يتعلم ولم يكتب ولم يقرأ فى مدرسه من المدارس ، إعجازا ظاهرا بينا ، كما أشار إليه فى قوله عز وجل : (فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (٣) وقوله تعالى : (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ) (٤).

ص: ٢٨٧

١- النساء : ٨٤.

٢- أنوار الهدى : ص ١٣٣ - ١٣٥.

٣- يونس : ١٦.

٤- العنكبوت : ٤٨.

ومما ذكر يظهر أن نفس القرآن بفصاحته وبلاغته ومحتواه معجزه وبعبارة أخرى ، إعجازه داخلي بمعنى أنه على كيفية يعجز عنه الآخرون من الجن والإنس ، وعليه فما نقل عن النظام والسيد المرتضى ، واحتمله المحقق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد ، والعلماء الحلبي في شرحه من الصرفة بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضه ، وإلما فالعرب كانوا قادرين على الألفاظ المفردة وعلى التركيب ، وإنما منعوا عن الاتيان بمثله تعجيزا لهم عما كانوا قادرين عليه ، في غاية الضعف ، فإن كثيرا ممن تصدوا لمعارضه القرآن ولم يستطيعوا ، اعترفوا بأن القرآن في درجه ، عجز عن مثله البشر ، فإن لم يكن القرآن معجزا بنفسه ، لزم أن يعترف العاجز بمجرد العجز عن الاتيان بمثله ، وقد روى قاضى عياض في إعجاز القرآن أنه ذكر أبو عبيد أن اعرابيا سمع رجلا يقرأ (فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) (١) فسجد ، وقال : سجدت لفصاحته ، وحكى الاصمعي أنه سمع كلام جاريه ، فقال لها : قاتلك الله ما أفصحك! فقالت : أو يعد هذا فصاحه بعد قول الله تعالى : (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) (٢) فجمع في آيه واحده بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

وسمع آخر رجلا يقرأ (فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) (٣) فقال : أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام ، ولذلك أيضا لما سمع الوليد بن المغيرة من النبي - صلى الله عليه وآله - (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (٤) قال : والله إن

ص: ٢٨٨

١- الحجر : ٩٤.

٢- القصص : ٧.

٣- يوسف : ٨٠.

٤- النحل : ٩٠.

له لحلاوه ، وإن عليه لطلاوه (حسن وبهجه) وإن أسفله لمغدق (من اغدق : اتسع وكثر فيه الخير) وإن أعلاه لمثمر ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وما يقول هذا بشر. ولعله لذاك أيضا لما سمع كلام النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الوليد بن المغيرة ، وقرأ عليه القرآن رق فجاءه أبو جهل منكرا عليه ، قال : والله ما منكم أحد أعلم بالأشعار مني ، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا (١).

وبالجمله كل هذا ونظائره مما يشهد على أن نفس القرآن ، كلام يعجز عن اتيانه البشر والجن. هذا مضافا إلى ما فى «البيان» من أنه لو كان إعجاز القرآن بالصرفه ، لوجد فى كلام العرب السابقين مثله ، قبل أن يتحدى النبي البشر ويطلبهم بالآتيان بمثل القرآن ، ولو وجد ذلك لنقل وتواتر ، لتكثر الدواعى إلى نقله ، وإذ لم يوجد ولم ينقل كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه أعجازا إليها وخارجا عن طاقه البشر (٢). هذا بحسب الشواهد التاريخيه الداله على أن إعجاز القرآن من جهه محتواه لا من جهه المنع والصراف الخارجى.

وزاد عليه العلماءه الطباطبائى - قدس سره - بما فى تفسيره من أن هذا قول فاسد ، لا ينطبق على ما تدل عليه آيات التحدى بظاهرها ، كقوله تعالى : (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) (٣) فإن الجمله الأخيره ظاهره فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا ، لا كلاما تقوله رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأن نزوله إنما هو بعلم الله ، لا بإنزال الشياطين كما قال تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) (٤) وقوله : «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَتَّبِعِي لَهُمْ وَمَا يَسْتِطِيعُونَ»*

ص : ٢٨٩

١- راجع تفسير البيان فى تفسير القرآن : ٤٢ نقلا عن تفسير الطبرى وتفسير القرطبى.

٢- البيان فى تفسير القرآن : ٦١.

٣- هود : ١٣ - ١٤.

٤- الطور : ٣٣ - ٣٤.

إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ» (١) والصرف الذى يقولون به ، إنما يدل على صدق رساله بوجود آيه هي الصرف ، لا على كون القرآن كلاما لله ، نازلا من عنده ، ونظير هذه الآيه ، الآيه الاخرى وهى قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنَ اسْمِ تَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَكَمَا يَا تَهُمْ تَأْوِيلُهُ) (٢) فإنها ظاهره فى أن الذى يوجب استحاله اتيان البشر بمثل هذا القرآن ، وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن ، هو أن للقرآن تأويلا- لم يحيطوا بعلمه ، فكذبوه ولا- يحيط به علما إلا الله ، فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف ياراده من الله تعالى ، وكذا قوله تعالى : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّ دُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (٣) فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الاتيان بمثل القرآن ، إنما هو كونه فى نفسه على صفه عدم الاختلاف لفظا ومعنى ، ولا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف ، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه. هذا ، فما ذكره من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه (٤) وأضف إلى ذلك أن صدور العلم القرآنى مع ما فيه من التعالى والعظمه من الذى يكون أميّا لم يقرأ ولم يكتب ولم يدرس عند أحد إعجاز وخارج عن القدره والعاده ، والصرفه فيما يمكن عاده لا فيما لا يمكن عاده فلا تغفل.

ثم لا- يذهب عليك أن دعوى رساله من النبى كما هى صريح بعض الآيات ، كقوله تعالى : (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) (٥) مع ظهور المعجز فى يده وهو القرآن الكريم ، كما عرفت ، يكفى لإثبات نبوته

ص : ٢٩٠

١- الشعراء : ٢١٠ - ٢١٢.

٢- يونس : ٣٨ - ٣٩.

٣- النساء : ٨١.

٤- تفسير الميزان : ١ : ٦٨.

٥- الاعراف : ١٥٨.

ورسالته ، إذ لو كان كاذباً لزم الإغراء بالجهل ، وهو ممتنع الصدور عنه تعالى ، لعدم مناسبته مع اطلاق كماله وحكمته ، ولكن مع ذلك أكد وتنازل وسلك مسلك الإنصاف والمماشاه وتحدى الناس وناداهم باتيان عشر سور (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) (١) ثم تنازل عنه لتثبيت العجز ، وتحداهم وناداهم باتيان سوره واحده (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرِهِ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٢).

ثم لم يكتف بذلك بل دعاهم بالاتيان والمعارضه والاستمداد من كل من حضر (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرِهِ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٣).

ثم أكد التأكيدات بالإخبار الإعجازى بأن السعى فى طريق المعارضه لا نتيجه له إلا الخساره والافتضاح ولو اجتمع الجن والانس واستظهر بعضهم ببعض لا يمكن أن يأتوا بمثله إلى الأبد.

كما نص عليه (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ) (٤) ، (قُلْ لِيِنَّ اجْتَمَعَتِ الْبِائِسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) (٥).

وهذا هو السبب لتسميه القرآن بالمعجزه الخالده إذ لا يختص إعجازه بعصر ولا زمان ، بل هو معجزه إلى الأبد ، كما أخبر عنه فى قوله : (وَلَنْ تَفْعَلُوا) وفى قوله : (لا يأتون).

قال العلامة آيه الله الشيخ محمد جواد البلاغى - قدس سره - : «وقد مضت

ص : ٢٩١

١- هود : ١٣ - ١٤.

٢- يونس : ٣٨.

٣- البقره : ٢٣.

٤- البقره : ٢٤.

٥- الاسراء : ٨٨.

بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النبي ، ومن ادعى فيه غير ذلك فهو مخترق كاذب ، أو مغالط ، أو مشتبه وكلهم على غير هدى ، فإنه كلام الله الذي (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) (٢) ومن

[شرح:]

لهم مده وأعوام ودعوه الرسالة والإعذار والإنذار دائمه عليهم ، وهم فى أشد الضجر منها والكراميه لها والخوف من عاقبتها والتألم من آثارها وتقدمها وظهورها ، وفى أشد الرغبه فى أهوائهم وعوائدهم وراثساتهم ، والعكوف على معبوداتهم ، ومع ذلك لم يستطيعوا معارضه شىء من القرآن الكريم ، ولا- الايتان بسوره من مثله ، لكى تظهر حجتهم ، وتسقط حجيه الرسول ويستريحوا من عنائهم من الدعوه التى شئت جامعتهم الأوثانيه ، وقاومت رثاساتهم الوحشيه وتشريعاتهم الأهوائيه ، وفرقت بين الأب وبنيه ، والأخ وأخيه ، والزوج وزوجه ، والقريب وقريبه وكدرت صفاء قبائلهم ، ونافرت بين عواطفهم ، ولم يجدوا لذلك حيله إلا الجحود الواهى ، والعناد الشديد والاضطهاد القاسى ، والاستشفاع بأبى طالب وغيره تاره والمثابره الوحشيه اخرى ، مع تقحم الأهوال وقتال الأقارب ومقاساه الشدائد ، وأهوال المغلوبيه ، فلما ذا لم يتظاهروا بأجمعهم عشر سنوات أو أكثر ويأتوا بشىء من مثل القرآن الكريم ، ويفاخروه ويحاكموه فى المواسم والمحافل التى أعدوها لمثل ذلك ، فتكون لهم الحججه والغلبه فى الحكومه ، وقرار النصفه ، وينادوا بالغلبه ويستريحوا من عناء هذه الدعوه ، وهم هم ، ومواد القرآن فى مفرداته وتراكيبه من لغتهم ، واسلوبه من صناعتهم التى لهم التقدم والرقى فيها والله الحججه البالغه (١).

(٢) يدل على حفظ القرآن وبقائه من دون تغير وتبديل امور :

ص: ٢٩٢

دلائل اعجازه أنه كلما تقدم الزمن وتقدمت العلوم والفنون فهو باق على طراوته وحلاوته ، وعلى سمو مقاصده وأفكاره ، ولا يظهر فيه خطأ في نظريه علميه ثابتة ، ولا- يتحمل نقض حقيقه فلسفيه يقينيه ، على العكس من كتب العلماء وأعظم الفلاسفه مهتما بلغوا في منزلتهم العلميه ومراتبهم الفكرية ، فإنه يبدو بعض منها على الأقل تافها ، أو نايبا ، أو مغلوطا ، كلما تقدمت الأبحاث العلميه ، وتقدمت العلوم بالنظريات المستحدثه ، حتى من مثل أعظم فلاسفه اليونان كسقراط وافلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع من جاء بعدهم بالابوه العلميه والتفوق الفكرى.

ونعتقد أيضا بوجوب احترام القرآن الكريم ، وتعظيمه بالقول والعمل ، فلا يجوز تنجيس كلماته حتى الكلمه الواحده المعتبره جزءا منه ، على وجه يقصد أنها جزء منه ، كما لا- يجوز لمن كان على غير طهاره أن يمس كلماته أو حروفه (لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) سواء كان محدثا بالحدث الأكبر كالجنبه والحيض والنفاس ، وشبهها أو محدثا بالحدث الأصغر حتى النوم ، إلا إذا اغتسل أو توضأ على التفاصيل التى تذكر فى الكتب الفقهيه.

كما أنه لا يجوز احراقه ولا يجوز توهينه بأى ضرب من ضروب التوهين الذى يعد فى عرف الناس توهينا مثل رميه أو تقديره أو سحقه بالرجل ، أو وضعه فى مكان مستحقر ، فلو تعمد شخص توهينه وتحقيره بفعل واحد من هذه الامور وشبهها فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيته المحكوم عليهم بالمروق عن الدين والكفر برب العالمين.

أحدها : الآيات الداله على أن الله سبحانه ضمن حفظه كقوله : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (١) فإنه يدل على أن حفظ القرآن بيد من نَزَّله والتنزيل وإن كان أمرا حادثا ماضيا ولكن الحفظ امر يدوم من دون امد ومده قضاء للجمله الاسميه المؤكده بالتأكيدات المتعدده.

لا- يقال : إن الآيه الكريمه لا تدل على ذلك إلا إذا ثبت عدم كونها من الزيادات لأننا نقول عدم الزيادة فى القرآن الكريم من الضروريات والاتفاقيات بين المسلمين فلا مجال لاحتمال الزيادة فى القرآن الكريم وعليه فالآيه تدل على مصونيه القرآن الكريم من النقصان والزيادة والتحريف.

ثانيها : أن المستفاد من الآيات الداله على التحدى بالقرآن الموجود بينهم هو أنه معجزه خالده ، ومقتضاه هو بقاءه على ما هو عليه ، حتى يكون معجزه خالده ، وإلّا فالمزيد فيه ممكن المعارضه ، فلا يكون بتمامه معجزه خالده فيتنافى مع آيات التحدى الداله على أن القرآن الكريم معجزه خالده بنفسها وآياتها كما لا يخفى.

ثالثها : أن الأئمه - عليهم السلام - استشهدوا بالآيات القرآنيه وأرجعوا الأصحاب إلى الاستشهاد بها بما هى من كتاب الله وهو دليل على حجيه الكتاب ، فلو كان فيه احتمال التغيير والتبديل ، لم يكن حجه كما هو ظاهر.

رابعها : أن النبى - صلى الله عليه وآله - صرح بترك الثقلين بين الناس إلى يوم القيامة ، والتأكيد على أن التمسك بهما لا يوجب الضلاله ، حيث قال : «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا أبدا» فهو دليل على مصونيه ما ترك بينهم عن التبديل والتغيير ، وإلّا فالتمسك به لا يخلو عن الضلاله.

ص : ٢٩٤

١- الحجر : ٩.

خامسها : الروايات الداله على المراجعه إلى القرآن والاستضاءه بنوره ، إذ مع التغيير والتبديل لا مجال لذلك كما لا يخفى.

سادسها : الروايات الداله على أن الروايات المخالفه للقرآن باطل وزخرف ، فإنه مع التغيير والتبديل لا مجال للحكم بكون المخالف باطلا أو زخرفا ، فالمعلوم من هذه الروايات أن القرآن معيار تشخيص الحجه عن اللاحجه ، فما لم يكن بنفسه حجه لا يصلح لذلك.

سابعها : الروايات الداله على ان الموافقه للكتاب من المرجحات فى الروايات المتعارضات ، مع انه لو لم يكن فى نفسه حجه يصلح لذلك.

ثامنها : أن القرآن الكريم متواتر بتمام اجزائه من عهد النزول الى زماننا هذا وبعده لانه كان من عهد النبي موردا للاهتمام والتوجه ، بحيث لا مجال للتغيير والتبديل فيه ، وكان النبي - صلى الله عليه وآله - هو الأ-كثر توجهها بذلك ، كيف لا يكون كذلك ، مع أنه أصل وأساس للإسلام. فالعقل يشهد بأن اهتمامه به كثير فى زمان حياته ، ولذا ذهب الأصحاب إلى حفظه وقراءته ومقارأته بحيث صار الكتاب محفوظا ومنشورا فى عصره قال الفاضل الشعرانى : «قال النبي - صلى الله عليه وآله - : «ليؤمكم أقرأكم» فرغب الناس إلى حفظ القرآن وكتابته (بمثل هذا البيان) إلى أن حفظ عدد غير محصور من المسلمين فى أقطار الحجاز ، كل واحد من السور القرآنيه بالتحفظ الذهني أو الكتبي. مثلا حفظ عشره آلاف نفر سوره يس وعشرون ألفا سوره الرحمن وهكذا ، ولم تكن سوره لا يحفظها جمع كثير. عدده منهم حفظوا عشر سور ، وعدده اخرى حفظوا خمسين سوره وعدده منهم حفظوا كل ما نزل كعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وأمير المؤمنين - عليه السلام - .

ثم إن تركيب سور القرآن من الآيات وعددها وموضع الآيه النازله بالنسبه إلى أى سوره ، عينه النبي - صلى الله عليه وآله - من ناحيه الله تعالى ، ولكل

سوره اسم مخصوص معروفه به فى زمانه - صلى الله عليه وآله - بحيث إذا قال النبى - صلى الله عليه وآله - سوره طه ، أو سوره مريم ، أو سوره هود علمه الناس وفهموه. مثلاً لما قال النبى - صلى الله عليه وآله - : شيتنى سوره هود ، علمه الناس لأن الوفاء منهم حفظوها أو كتبوها. كل ذلك معلوم بالتواتر ولا شك فيه - إلى أن قال ما محصله - : فهم حفظوا القرآن الكريم بتمام الدقه حرفاً بحرف ، وكلمه بكلمه إلى عهدنا هذا ، والله تعالى حتم على نفسه حفظه كما قال : (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) (١) وأنجز الله تعالى هذا الوعد ، والمسلمون راعوا ضبط القرآن مع كمال المواظبه ، وسلكوا مسلك الاحتياط إلى أنه لو كتب فى الصدر الأول رسم الخط القديم على خلاف القواعد المعموله ، حفظوه بتلك الصوره ولم يجوزوا تغييره مثلاً بعد واو الجمع لزوم ذكر الألف طبقاً للقواعد المعموله فى رسم الخط ، وهذه القاعده كانت مرعيه فى القرآنات التى كتب فى عهد الصحابه إلا فى كلمه (جاؤ) و (فاؤ) و (باؤ) و (سيعوا فى آياتنا) فى سوره سبأ و (عتوا عتوا) فى الفرقان و (الذين تبوءوا الدار) فى الحشر ، فإن الألف فى الموارد المذكوره لم يكتب فى تلك القرآنات ، وتبعهم المتأخرون فى ترك الألف فى الموارد المذكوره ، ولم يجوزوا زيادتها حتى نعلم أنهم حفظوا وضبطوا القرآن بأمانه ودقه ، ولم يكن سبيل للتحريف والتغيير فيه - إلى أن قال - : نعم فى عهدنا لم يلتفت بعض الناشرين فى إيران إلى النكته المذكوره ، ولم يراعوا ذلك وزادوا الألف فى المواضع التى تركه الصحابه ، وهذا موجب للأسف من جهه عدم توجه الناشرين إلى هذه النكته المهمه ، مع أن المسلمين فى الممالك الاخر راعوا ذلك كمال الرعايه» (٢).

والمحصل أن القرآن الموجود بين أيدينا مستند إلى التواتر القطعى سلفاً عن

ص: ٢٩٦

١- القيامة : ١٨.

٢- كتاب راه سعادت : ص ١٣٣ - ١٣٥.

سلف إلى زمان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - .

وقال في البيان : «وقد أطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمه ، وفي قول النبي - صلى الله عليه وآله - : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» وفي هذا دلالة على أنه كان مكتوبا مجموعا ؛ لأنه لا يصح اطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور ، بل ولا على ما كتب في اللخاف (الحجاره البيض الرقاق) والعسب (الجرائد) والأكتاف إلّا على نحو المجاز والعنايه ، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينه ، فإن لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزئا غير مجتمع ، فضلا عما إذا لم يكتب وكان محفوظا في الصدور فقط» (1). ولا يضر استعمال الكتاب في بعض الآيات مجازا في أن لفظ الكتاب من دون قرينه على الخلاف ظاهر في معناه الحقيقي. وقال في موضع آخر : «إن اسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل ، فلا يمكن للقائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه ، ولو سلمنا أن جامع القرآن هو أبو بكر في أيام خلافته ، فلا ينبغي الشك في أن كيفية الجمع المذكوره في الروايات المتقدمه مكذوبه ، وأن جمع القرآن كان مستندا إلى التواتر بين المسلمين ، غايه الأمر أن الجامع قد دون في المصحف ما كان محفوظا في الصدور على نحو التواتر ، نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى أنه جمع الآيات والسور في مصحف ، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءه إمام واحد ، وأحرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف ، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها ، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءه ، وقد صرح بهذا كثير من أعلام أهل السنه. قال الحارث المحاسبى : «المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان ، وليس

ص: ٢٩٧

١- البيان في تفسير القرآن : ص ١٦٧.

كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهدته من المهاجرين والأنصار ، لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن» (١) أقول : أما أن عثمان جمع المسلمين على قراءه واحده ، وهى القراءه التى كانت متعارفه بين المسلمين والتى تلقوها بالتواتر عن النبى - صلى الله عليه وآله - وأنه منع عن القراءات الاخرى المبتنيه على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، التى تقدم توضيح بطلانها ، أما هذا العمل من عثمان ، فلم ينتقده عليه أحد من المسلمين ، وذلك لأن الاختلاف فى القراءه كان يؤدى ... إلى تكفير بعضهم بعضا - إلى أن قال - : ولكن الأمر الذى انتقد عليه هو احراقه لبقية المصاحف ، وأمره أهالى الأمصار باحراق ما عندهم من المصاحف ، وقد اعترض على عثمان فى ذلك جماعه من المسلمين ، حتى سمّوه بحراق المصاحف» (٢).

تاسعها : أنك قد عرفت أن مقتضى الأدله القطعيه المذكوره ، هو أن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى الأعظم ، وهو الذى أيدته الله فى عصرنا هذا ، فإن عندنا فى إيران رجلا من اهل تويسركان أشرقه الله بنور القرآن ، وهو مع كونه عاميا وغير قادر على قراءه اللغه العربيه والفارسيه ، حفظ باسراقه تعالى دفعه واحده فى لحظه واحده جميع القرآن ، وامتحنه بعض الأفاضل من الحوزه العلميه بقم ، بامتحانات دقيقه ظريفه وظهر صدقه واشتهر أمره ، وكان القرآن الذى حفظه عين الموجود بأيدينا من دون فرق.

بقى شىء وهو أن هنا روايات قد يستدل بها للتحريف ولكنها على

ص : ٢٩٨

١- الاتقان : النوع ١٨ ج ١ ص ١٠٣.

٢- البيان فى تفسير القرآن : ص ١٧١ - ١٧٢.

طوائف : منها مربوطه بالقراءات ، ومنها بيان المصاديق للعناوين الكليه فى الآيات ، ومنها بيان التحريف المعنوى عن المبطلين ، لا التحريف الاصطلاحى ، ومنها بيان التأويل ، ومنها ضعيفه السند لا يعتنى بها ، ولو سلم تماميه بعضها من جهه السند والدلاله ، فلا شك فى كونها مردوده بالأدله المذكوره لأنها مخالفه للكتاب والسنه والأخبار المتواتره فلا تغفل ومما ذكر يظهر قوه ما قاله شيخ المحدثين الصدوق طاب ثراه المتوفى سنه ٣٨١ هـ - ق : من أن اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله على نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - هو ما بين الدفتين وما فى ايدى الناس - إلى أن قال - : ومن نسب إلينا أنا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب (١) وبه ينقدح أن الإماميه لا يقولون بالتحريف وإلا لما صح ذلك عن مثل الصدوق ، وعليه فما أشنع نسب التحريف إلى الإماميه أو مجرد وجود بعض الروايات فى كتب الأحاديث أو مجرد بعض الأقوال النادره لا- يجوز تلك النيه وإلما فالعامه أولى بها مع اشتغال صحاحهم على الروايات ووجود بعض الأقوال فى ذلك (٢).

ص : ٢٩٩

١- كتاب الاعتقادات باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن.

٢- حقائق هامه : ص ١١ - ٣٥.

[متن عقائد الإماميه:]

لو خاصمنا أحد في صحه الدين الاسلامى نستطيع أن نخصمه بإثبات المعجزه الخالده له ، وهى القرآن الكريم على ما تقدم من وجه إعجازه ، وكذلك هو طريقنا لإقناع نفوسنا عند ابتداء الشك والتساؤل اللذين لا بد أن يمرا على الإنسان الحر في تفكيره عند تكوين عقيدته أو تشيبتها (١).

[شرح:]

(١) هذا مضافا إلى تواتر المعجزات الاخر ، التى رواها المحدثون والمؤرخون في جوامعهم. قال العلامة الحلى - قدس سره - في شرح تجريد الاعتقاد : «نقل عنه - صلى الله عليه وآله - معجزات كثيره كنبوع الماء من بين أصابعه حتى اكتفى الخلق الكثير من الماء القليل بعد رجوعه من غزوه تبوك ، وكعود (١) ماء بئر الحديبيه لما استسقاها أصحابه بالكلية ، ونشفت البئر ، فدفع سهمه إلى البراء بن عازب ، فأمره بالتزول ، وغرزه في البئر فغرزه فكثر الماء في الحال ، حتى خيف على البراء بن عازب من الغرق ، ونقل عنه - عليه السلام - في بئر قوم شكوا إليه ذهاب مائها في الصيف ، فتفل فيها حتى انفجر الماء الزلال منها ، فبلغ أهل

ص: ٣٠٠

١- وفي نسخه كغور ماء ، ولعلها أصح بناء على أن قوله بالكلية قيد للغور ، فيكون كغور الماء بالكلية.

اليمامه ذلك ، فسألوا مسيلمه لما قل ماء بئرهم ذلك ، فتفل فيها فذهب الماء أجمع ، ولما نزل قوله تعالى : (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) قال لعلى - عليه السلام - : شق فخذ شاه ، وجئني بعس من لبن ، وادع لى من بنى أبيك بنى هاشم ، ففعل على - عليه السلام - ذلك ، ودعاهم . وكانوا أربعين رجلا فأكلوا حتى شبعوا ، ما يرى فيه إلّا أثر أصابعهم ، وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن على حاله ، فلما أراد أن يدعوهم إلى الإسلام ، قال أبو لهب : كاد ما سحركم محمّد ، فقاموا قبل أن يدعوهم إلى الله تعالى ، فقال لعلى - عليه السلام - : افعل مثل ما فعلت ، ففعل فى اليوم الثانى كالأول ، فلما أراد أن يدعوهم عاد أبو لهب إلى كلامه ، فقال لعلى - عليه السلام - : افعل مثل ما فعلت ، ففعل مثله فى اليوم الثالث ، فبايع عليا - عليه السلام - على الخلافه بعده ومتابعته .

وذبح له جابر بن عبد الله عناقا يوم الخندق ، وخبز له صاع شعير ، ثم دعاه - عليه السلام - فقال : أنا وأصحابى؟ فقال : نعم ، ثم جاء إلى امرأته وأخبرها بذلك ، فقالت له : أنت قلت امض وأصحابك؟ فقال : لا ، بل هو لما قال : أنا وأصحابى قلت : نعم ، فقالت : هو أعرف بما قال ، فلما جاء - عليه السلام - قال : ما عندكم؟ قال جابر : ما عندنا إلّا عناق فى التنور وصاع من شعير خبزناه ، فقال - عليه السلام - : أقعد أصحابى عشره عشره ، ففعل فأكلوا كلهم .

وسبح الحصا فى يده - عليه السلام - وشهد الذئب له بالرساله ، فإن اهبان ابن أوس (١) كان يرمى غنما له فجاء ذئب فأخذ شاه منها فسعى نحوه ، فقال له الذئب : أتعجب من أخذى شاه ، هذا محمّد يدعو إلى الحق فلا تجيبونه فجاء إلى النبى وأسلم ، وكان يدعى مكلم الذئب .

وتفل فى عين على - صلى الله عليه وآله - لما رمدت فلم ترمد بعد ذلك أبدا ،

ص: ٣٠١

١- وفى نسخه رهبان بن أوس وفى شرح الفاضل الشعرانى وهبان بن أوس .

ودعا له بأن يصرف الله تعالى عنه الحر والبرد ، فكان لباسه فى الصيف والشتاء واحدا ، وانشق له القمر ، ودعا الشجره فأجابته وجاءته ته تخذ الأرض من غير جاذب ولا دافع ، ثم رجعت إلى مكانها ، وكان يخطب عند الجذع فاتخذ له منبرا فانقل إليه فحن الجذع إليه حنين الناقه إلى ولدها فالترمه فسكن.

وأخبر بالغيوب فى مواضع كثيره ، كما أخبر بقتل الحسين - عليه السلام - وموضع الفتك به (١) فقتل فى ذلك الموضع ، وأخبر بقتل ثابت بن قيس بن الشماس فقتل بعده - عليه السلام - وأخبر بفتح مصر وأوصاهم بالقبط خيرا فإن لهم ذمه ورحما ، وأخبرهم بادعاء مسيلمه النبوه باليمامة ، وادعاء العنسى (٢) النبوه بصنعاء ، وأنهما سيقتلان ، فقتل فيروز الديلمى العنسى قرب وفاه النبى - صلى الله عليه وآله - وقتل خالد بن الوليد مسيلمه.

وأخبر عليا - عليه السلام - بخبر ذى الثديه وسيأتى ، ودعا على عتبه بن أبى لهب لما تلا - عليه السلام - (وَالنَّجْمِ) فقال عتبه : كفرت برب النجم ، بتسليط كلب الله عليه ، فخرج عتبه إلى الشام فخرج الأسد ، فارتعدت فرائضه فقال له أصحابه : من أى شىء ترتعد؟ فقال : إن محمدا دعا على فو الله ما أظلت السماء على ذى لهجه أصدق من محمّد ، فأحاط القوم بأنفسهم ومتاعهم عليه ، فجاء الأسد فلحس رءوسهم واحدا واحدا (٣) حتى انتهى إليه ، فضغمه ضغمه (٤) ، ففزع منه ومات ، وأخبر بموت النجاشى ، وقتل زيد بن حارثه بمؤته ، فأخبر - عليه السلام - بقتله فى المدينه وأن جعفرا أخذ الرايه ، ثم قال : قتل جعفر ،

ص: ٣٠٢

١- أى القتل على غفله ، وفى بعض النسخ : وموضع القتل به.

٢- وفى نسخه : العبسى.

٣- وفى نسخه : فجاء الأسد يهمش رءوسهم واحدا واحدا ، وكيف كان لحس ، أى لعق. وهمش ، أى عض.

٤- ضغمه ، أى عضه بملء فمه.

ثم توقف وقفه ، ثم قال : وأخذ الرايه عبد الله بن رواحه ، ثم قال : وقتل عبد الله بن رواحه وقام - عليه السلام - إلى بيت جعفر واستخرج ولده ، ودمعت عيناه ونعى جعفرًا إلى أهله ، ثم ظهر الأمر كما أخبر - عليه السلام - وقال لعمار : تقتلك الفئة الباغية ، فقتله أصحاب معاوية ، ولاشتهار هذا الخبر لم يتمكن معاوية من دفعه ، واحتال على العوام ، فقال : قتله من جاء به ، فعارضه ابن عباس وقال : لم يقتل الكفار إذن حمزه ، وإنما قتله رسول الله - صلى الله عليه وآله - لأنه هو الذي جاء به إليهم حتى قتلوه .

وقال لعلی - عليه السلام - : ستقاتل بعدی الناکثین والقاسطین والمارقین ، فالناکثون طلحه والزبير ؛ لأنهما بايعاه ونكثا ، والقاسطون هم الظالمون وهم معاوية وأصحابه ، لأنهم ظلمه بغاه ، والمارقون هم الخارجون عن الملة وهم الخوارج ، ثم قال العلامه الحلی - قدس سره - : «وهذه المعجزات بعض ما نقل واقتصرنا على هذا القدر لكثرتها وبلوغ الغرض بهذه ، وقد أوردنا معجزات اخرى منقوله في كتاب نهايه المرام» (1).

وأیضا أشار إلى بعض المعجزات آیه الله الشيخ محمد جواد البلاغی وأنا أذكر منها ما لم ينقله العلامه الحلی - قدس سره - قال : «فمنها تظليل الغمامه له في مسيره ، والتصاق الحجر بكف أبي جهل لما أراد أن يرميه به ، ونسج العنكبوت ، وتفريخ الحمامه في ساعه على باب الغار ، ونزول قوائم مهر سراقه بن مالك بن جشعم المدلجی في الأرض وخروجها بدعائه لما تبعه ، ومسحه على ضرع العنز الحائل ، حتى درّ لبنها وارتووا منه ، وكذا شاه أمّ معبد وغيرها ، ورده لعين قتاده بن النعمان إلى موضعها بعد ما قلعت فصارت أحسن عينيه ، وإبرائه المجذوم من جهينه بمسحه بالماء الذي تفل فيه ، وإبرائه رجل عمرو بن معاذ يوم

ص: ٣٠٣

١- كشف المراد ص ٣٥٥ - ٣٥٧ الطبعه الحديثه بقم المشرفه.

قطعت إذ تفل عليها ، ويد معاذ بن عفراء في بدر ، وإخباره في القرآن الكريم بأن الله كفاه المستهزئين ، وبظهوره على الدين كله ، وبدخول المسلمين المسجد الحرام آمينين محلقيين ومقصرين ، وبغلبه الروم في بضع سنين ، وإخباره وهو محصور في الشعب بشأن صحيفه قریش القاطعه ، وإخباره بفتح المسلمين مصر والشام والعراق ، وبموت كسرى في يومه ، وبأن فاطمه ابنته أول أهله لحوقا به ، وبأن أبا ذر يموت وحده ، ويسعد بدفنه جماعه من أهل العراق ، وأن إحدى نسائه تنبأها كلاب الحوآب ، وبقتل على - عليه السلام - في شهر رمضان ، وأن كريمته الشريفه تخضب من دم رأسه ، وأن ولده الحسين - عليه السلام - يقتل بكربلاء إلى غير ذلك ، ومن معجزاته استجابته دعائه ، وسقيا المطر باستفائه في موارد كثيره جدا ، وقد أنهت كتب الحديث والتاريخ موارد معجزاته - صلى الله عليه وآله - وكراماته من نحو ما ذكرناه وغيره إلى أكثر من ثلاثه آلاف ، وأن الكثير منها في عصره وما بعده هو قسم المستفيض أو المشهور أو المتواتر ، ولكن عادة المصنفين على الاقتصار على سند المشيخه فكسته هذه العاده في الظاهر ثوب روايه الآحاد ، لكن الإعجاز المشترك بينها ، الشاهد على الرساله يزيد على حد التواتر ويبلغ درجه الضروريات وها هي كتب الحديث والتاريخ» (١).

وهذا مضافا إلى البشارات التي صدرت من الأنبياء الماضين في حق نبوه نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - وأوصافه ، وهذه البشارات كانت واضحه بحيث لا مجال لإنكار نبوته كما نص عليه في القرآن الكريم بقوله عزوجل : (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (٢) ، وصرح بأن موسى وعيسى - على نبينا وآله وعليهما السلام - بشرا به حيث قال تعالى : (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي

ص: ٣٠٤

١- انوار الهدى : ص ١٣٥ - ١٣٧.

٢- البقره : ١٤٦.

وأما الشرائع السابقه كاليهوديه والنصرانيه ، فنحن قبل التصديق بالقرآن الكريم أو عند تجريد أنفسنا عن العقيدته الإسلاميه ، لا حجه لنا لإقناع نفوسنا بصحتها ، ولا لإقناع المشكك المتسائل ، إذ لا معجزه باقيه لها كالكتاب العزيز ، وما ينقله أتباعها من الخوارق والمعاجز للأنبياء السابقين ، فهم متهمون في نقلهم لها أو حكمهم عليها.

وليس في الكتاب الموجوده بين أيدينا المنسوبه إلى الأنبياء كالتوراه والإنجيل ، ما يصلح أن يكون معجزه خالده تصح أن تكون حجه قاطعه ،

[شرح:]

يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ (١) ، وقال عزوجل : (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) (٢). قال في البيان : «وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوته في زمن حياته وبعد مماته ، وهذا يدلنا دلالة قطعيه على وجود هذه البشاره في الكتابين المذكورين في زمان دعوته ، ولو لم تكن هذه البشاره المذكوره فيهما لكان ذلك دليلا- كافيا لليهود والنصارى على تكذيب القرآن في دعواه وتكذيب النبي في دعوته» (٣) وفي التوراه والإنجيل المحرفين مواضع يمكن استظهار البشاره منها على نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - وقد تصدى جمع لذلك وأغمضنا عن ذكرها للاختصار (٤).

ص: ٣٠٥

١- الاعراف : ١٥٧.

٢- الصف : ٦.

٣- تفسير البيان : ص ٩٠.

٤- راجع الهدى إلى دين المصطفى ، الرحله المدرسيه ، أنيس الاعلام ، بشارات العهدين ، كتاب راه سعادت : ص ١٦٨ - ١٩٠.

ودليلا مقنعا فى نفسها قبل تصديق الإسلام لها.

وإنما صح لنا نحن المسلمين أن نقر ونصدق بنبوه أهل الشرائع السابقه ، فلأننا بعد تصديقنا بالدين الإسلامى ، كان علينا أن نصدق بكل ما جاء به وصدقه ، ومن جمله ما جاء به وصدقه ، نبوه جمله من الأنبياء السابقين على نحو ما مر ذكره.

وعلى هذا فالمسلم فى غنى عن البحث والفحص عن صحه الشريعة النصرانيه وما قبلها من الشرائع السابقه ، بعد اعتناقه الإسلام ، لأن التصديق به تصديق بها ، والايمان به ايمان بالرسل السابقين ، والأنبياء المتقدمين ، فلا يجب على المسلم أن يبحث عنها ويفحص عن صدق معجزات انبيائها ؛ لأن المفروض أنه مسلم قد آمن بها بايمانه بالإسلام وكفى.

نعم لو بحث الشخص عن صحه الدين الإسلامى ، فلم تثبت له صحته وجب عليه عقلا - بمقتضى وجوب المعرفه والنظر - أن يبحث عن صحه دين النصرانيه ؛ لأنه هو آخر الأديان السابقه على الإسلام ، فإن فحص ولم يحصل له اليقين به أيضا ، وجب عليه أن ينتقل فيفحص عن آخر الأديان السابقه عليه ، وهو دين اليهوديه حسب الفرض ... وهكذا ينتقل فى الفحص ، حتى يتم له اليقين بصحه دين من الأديان أو يرفضها جميعا (٢).

[شرح:]

(٢) ولا يخفى عليك أنه بعد قيام الأدله العقلية على لزوم البعث ، نعلم إجمالا بوجود المبعوثين من الأنبياء والرسل فى الأزمنه السابقه ، فاللزام على من

وعلى العكس فيمن نشأ على اليهوديه أو النصرانيه ، فإن اليهودى لا يغنيه اعتقاده بدينه عن البحث عن صحه النصرانيه والدين الإسلامى ، بل يجب عليه النظر والمعرفه بمقتضى حكم العقل ، وكذلك النصرانى ليس له أن يكتفى بايمانه بالمسيح - عليه السلام - بل يجب أن يبحث ويفحص عن الإسلام وصحته ، ولا يعذر فى القناعه بدينه من دون بحث وفحص ؛ لأن اليهوديه وكذا النصرانيه لا تنفى وجود شريعته لا حقه لها ، ناسخه لأحكامها ، ولم يقل موسى ولا المسيح - عليهما السلام - أنه لا نبى بعدى.

فكيف يجوز لهؤلاء النصرارى واليهود أن يطمئنوا إلى عقيدتهم ، ويركنوا إلى دينهم قبل أن يفحصوا عن صحه الشريعته اللاحقه لشريعتهم ، كالشريعته النصرانيه بالنسبه إلى اليهود ، والشريعته الإسلاميه بالنسبه إلى اليهود والنصارى ، بل يجب بحسب فطره العقول أن يفحصوا

[شرح:]

تفحص ولم يثبت عنده صحه الأديان الموجوده ، هو الايمان بهم على الإجمال ، فإن علم من أوامرهم ونواهيهم شيئاً ، فعليه العمل بعلمه ، فإن كان علماً تفصيلياً فهو وإلاً فبمقتضى القواعد من الاحتياط فيما إذا أمكن ولا عسر ، ومن التخيير فيما إذا لم يمكن ، وبالجمله فالحكم بالرفض مطلقاً محل تأمل ، بل منع. ثم إن رمى الامم السابقه بالتهمه فى جميع ما ينقلون عن أنبيائهم من المعجزات ، ليس بسديد ، بل اللازم هو المراجعه إلى كتبهم المختلفه ، فإن حصل فى مورد تواتر النقل ، ولو كان تواتراً إجمالياً فهو ، وإلّا فلا- وقع لما لا يفيد العلم ، كما لا يخفى وبالجمله فالتفصيل المذكور فى منقولاتهم أحسن من رمى جميع منقولاتهم بالتهمه فلا تغفل.

عن صحه هذه الدعوى اللاحقه ، فإن ثبتت لهما صحتها انتقلوا فى دينهم إليها ، وإلا صح لهم فى شريعته العقل حينئذ البقاء على دينهم القديم والركون إليه.

أما المسلم كما قلنا ، فإنه إذا اعتقد بالإسلام لا- يجب عليه الفحص ، لا- عن الأديان السابقه على دينه ، ولا عن اللاحقه التى تدعى . أما السابقه فلأن المفروض أنه مصدق بها ، فلما ذا يطلب الدليل عليها ، وإنما فقط قد حكم بأنها منسوخه بالشريعته الاسلاميه فلا يجب عليه العمل بأحكامها ولا بكتبها ، وأما اللاحقه فلأن نبي الإسلام محمد - صلى الله عليه وآله - قال : « لا نبي بعدى » وهو الصادق الأمين كما هو المفروض (ما يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) فلما ذا يطلب الدليل على صحه دعوى النبوه المتأخره إن ادعاها مدع.

نعم على المسلم بعد تباعد الزمان عن صاحب الرساله واختلاف المذاهب والآراء ، وتشعب الفرق والنحل أن يسلك الطريق الذى يثق فيه أنه يوصله إلى معرفه الأحكام المنزله على محمد صاحب الرساله ؛ لأن المسلم مكلف بالعمل بجميع الأحكام المنزله فى الشريعته كما انزلت ، ولكن كيف يعرف أنها الأحكام المنزله كما انزلت ، والمسلمون مختلفون والطوائف متفرقه ، فلا- الصلاه واحده ولا- العبادات متفقه ، ولا- الأعمال فى جميع المعاملات على وتيره واحده ... فماذا يصنع؟ بأيه طريقه من الصلاه - إذن - يصلى؟ وبأيه شاكله من الآراء يعمل فى عباداته ومعاملاته كالنكاح والطلاق والميراث والبيع والشراء وإقامه الحدود والديات وما إلى ذلك؟

ولا يجوز له أن يقلد الآباء ، ويستكين إلى ما عليه أهله وأصحابه ، بل لا بد أن يتيقن بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الله تعالى ، فإنه لا مجاله هنا ولا مداهنه ولا تحيز ولا تعصب ، نعم لا بد أن يتيقن بأنه قد أخذ بأمثل الطرق التي يعتقد فيها بفرغ ذمته بينه وبين الله من التكاليف المفروضة عليه منه تعالى ، ويعتقد أنه لا عقاب عليه ولا عتاب منه تعالى باتباعها ، وأخذ الأحكام منها ، ولا يجوز أن تأخذه في الله لومه لائم (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) ، (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) ، (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) وأول ما يقع التساؤل فيما بينه وبين نفسه أنه هل يأخذ بطريقه آل البيت أو يأخذ بطريقه غيرهم. وإذا أخذ بطريقه آل البيت فهل الطريقه الصحيحه طريقه الإماميه الاثنى عشرية أو طريقه من سواهم من الفرق الاخرى (٣).

ثم إذا أخذ بطريقه أهل السنه فمن يقلد من المذاهب الأربعة أو من غيرهم من المذاهب المندرسه؟

هكذا يقع التساؤل لمن أعطى الحريه فى التفكير والاختيار حتى يلتجئ من الحق إلى ركن وثيق. ولأجل هذا وجب علينا بعد هذا أن نبحث عن الإمامه وأن نبحث عما يتبعها فى عقيدته الإماميه الاثنى عشرية.

[شرح:]

(٣) وسيأتى الاستدلال على لزوم الرجوع إلى طريقه الإماميه الاثنى عشرية عند قوله : «عقيدتنا فى طاعه الاثمه عليهم السلام» إن شاء الله تعالى ، وسنبين بإذنه تعالى وتوفيقه ، معنى الإمامه ومغزاها وعلو شأنها ، وأن الأعمال الصالحه لا

تكون عند الله تعالى مقبوله إلّا بالاعتقاد بالإمامه ، وأنه لا يكفي في الاعتقاد بالإمامه مجرد الرجوع إليهم في أخذ الأحكام ، فإن غايته أنهم كالرواه الثقات ، وأين هذا من مقام الإمامه الشامخه ، والمصنف ذكر لزوم الرجوع إليهم في أخذ الأحكام من باب المماشاه والحد الأقل من الرجوع إليهم مع اخواننا العامه ، فإنهم لا يرجعون في القضاء والفتاوى إلى جوامع أحاديثنا ، مع أن اصولنا أصح سندا وأتقن متنا ، إذ كلها صادره من أهل البيت الذين هم معصومون عن الخطأ والاشتباه ، بنص قول النبي - صلى الله عليه وآله - كما سيأتي إن شاء الله بيانه ، والنقله عنهم هم الموثقون ، فلا حجه لهم في الإعراض عن جوامع أحاديثنا ، بل الحجه عليهم .

ذهب السيد آيه الله العظمى البروجردى - قدس سره - بعد نقل الأدله الكثيره الداله على وجوب الرجوع إلى الائمة الطاهرين - عليهم السلام - إلى استظهار امور .

الأول : أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - لم يترك الائمة بعده سدى ، مهمله بلا إمام هاد ، وبيان شاف ، بل عيّن لهم ائمه هداه دعاه ساده قاده حفاظا ، وبيّن لهم المعارف الإلهيه ، والفرائض الدينيه والسنن والآداب والحلال والحرام والحكم والآثار ، وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامه ، حتى أرش الخدش ، ولم يأذن - صلى الله عليه وآله - لأحد أن يحكم أو يفتى بالرأى والنظر والقياس ، لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الامور خاليا عن الحكم الثابت له من قبل الله الحكيم العليم ، بل أملى - صلى الله عليه وآله - جميع الشرائع والأحكام على الإمام على بن أبى طالب - عليه السلام - وأمره بكتابته وحفظه ورده إلى الائمة من ولده - عليهم السلام - فكتبه - عليه السلام - بخطه وأداه إلى أهله .

والثانى : أنه - صلى الله عليه وآله - أملى هذا العلم على على بن أبى طالب

- عليه السلام - فقط ، ولم يطلع عليه في عصره - صلى الله عليه وآله - غيره أحد ، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند
الائمة الأحد عشر فيجب على الامه كلهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول الله -
صلى الله عليه وآله - من على بن أبي طالب والائمة من ولده - عليهم السلام - فإنهم موضع سر النبي - صلى الله عليه وآله -
وخزان علمه ، وحفاظ دينه ... الخ (١) وسيأتى إن شاء الله تحقيق ذلك والحمد لله.

ص: ٣١١

١- جامع احاديث الشيعة : ج ١ ص ١١.

تمهيد

- عقيدتنا فى النظر والمعرفة..... ٩
- بيان طرق المعرفة..... ١٢
- كفايه العلم ولو حصل من التقليد..... ١٣
- عدم كفايه التقليد الذى لا يوجب العلم..... ١٤
- هل تكفى الأدله السمعيه فى أصول الاعتقادات..... ١٥
- عقيدتنا فى التقليد بالفروع..... ١٨
- عقيدتنا فى الاجتهاد..... ١٩
- عقيدتنا فى المجتهد..... ٢١

الفصل الأول : الإلهيات

- عقيدتنا فى الله تعالى..... ٢٥
- أدله اثبات المبدأ المتعالى..... ٢٥
- الفرق بين الفطره..... ٢٥
- الفرق بين الفطره والغريزه..... ٢٩
- الثانى : دليل الإمكان..... ٢٩

الثالث : دليل المعلوليه.....	٣٤
الرابع : دليل الضروره والوجوب.....	٣٥
الخامس : دليل الحدوث والتغير.....	٣٦
السادس : دليل النظم والتناسب.....	٣٧
السابع : دليل المحدوديه.....	٣٩
الثامن : دليل التدبير والهدايه.....	٤٠
بحث فى أنواع صفات الله تعالى.....	٤٢
بحث فى علم الله تعالى.....	٤٥
بحث فى قدره الله تعالى واختياره.....	٤٩
بحث فى توحيد الله تعالى وأقسامه.....	٥٣
حكم المجسمه والمشبهه.....	٥٨
بحث فى الرؤيه.....	٦٠
عقيدتنا فى التوحيد.....	٦٣
معنى الند ونفيه عنه تعالى.....	٦٣
حكم إسناد تدبير الأمر إلى غيره.....	٦٤
وجوب توحيدته تعالى فى العباده.....	٦٦
حكم الرياء والمرائى.....	٦٧
زياره القبور وإقامه المآتم لا تنافى التوحيد.....	٦٩
الحث على زياره المعصومين (عليهم السلام).....	٧١
الحث على إقامة المآتم.....	٧٢

عقيدتنا في صفاته تعالى.....٧٤

الاختلاف في نسبة الصفات إلى الذات.....٧٤

كون صفاته عين ذاته.....٧٤

حكم من اعتقد بزيادة الصفات على الذات.....٧٨

ص: ٣١٤

- الصفات الثبوتيه وأقسامها ٧٨
- بيان المراد من القيويميه ٧٩
- الصفات السلبيه ٨٠
- رجوع الصفات السلبيه إلى الثبوتيه ٨٢
- سوره التوحيد في نظر علامه الطباطبائي (قدّس سرّه) ٨٢
- فساد القول برجوع الثبوتيه إلى السلبيه ٨٤
- خطبه أمير المؤمنين في المقام وشرحها ٨٥
- دفع شبهات ٨٧
- عقيدتنا بالعدل ٩٤
- هل العدل صفه فعل أو صفه ذات ٩٧
- بحث في استحقاق المثوبه والعقاب ٩٨
- معنى العدل ٩٩
- هل يجوز عليه تعالى فعل القبيح؟ ١٠١
- كلمات الأكابر في مسأله التحسين والتقيح ١٠٢
- الإجابه عن دليل الأشاعره ١٠٨
- بيان المراد من العقل في المقام ١١٣
- الفرق بين المشهورات والأوليات ١١٤
- حسن العدل وقبح الظلم قضيه ضروريه ١١٤
- بيان المراد من الحسن والقبح في المقام ١١٨
- الاحتمالات الوارده في معنى الآيه ١٢٠

الآيات الداله على ثبوت التحسين والتقبيح الفعليين..... ١٢٣

بحث حول الشرور والاختلافات..... ١٢٥

ص: ٣١٥

- مذهب الفلاسفه فى الشرور..... ١٢٦
- أقسام الشرر..... ١٢٩
- رأى أرسطو فى الشرور..... ١٣٢
- كلمه الشهيد المطرى (رض) فى الشرور..... ١٣٣
- الابتلاء لإعداد الكمال..... ١٣٤
- عدم منافاه الاختلافات فى الخلقه للعدل..... ١٣٦
- تعليل النقص فى المعلولين..... ١٣٧
- بعض الشرور لمكافأه الكفار وعذابهم..... ١٣٩
- الحكمه فى ابتلاء الكمل..... ١٤١
- عقيدتنا فى تكليف..... ١٤٣
- شرائط المكلف..... ١٤٣
- الوجه فى تسميه التكليف وتعريفه..... ١٤٤
- وجوب الفحص على الجاهل..... ١٤٥
- هل المؤاخذه على ترك الواقع أم ترك التعلم؟..... ١٤٧
- مسلك أهل الكلام فى إثبات اللطف..... ١٥١
- هل يرفع اللطف بالعصيان؟..... ١٥٢
- عقيدتنا فى القضاء والقدر..... ١٥٣
- إنكار المجيره والقدر..... ١٥٣
- الرد عليهم ودفع الشبهه..... ١٥٤
- المفوضه وعقيدتهم فى الأفعال..... ١٦٠

الرد عليهم وابطال دليلهم ١٦١

الأخبار النافيه للتفويض ١٦٢

ص: ٣١٦

- عباره للشيخ الصدوق رحمه الله ومناقشتها..... ١٦٤
- المناقشه فى عباره التجريد وشرحه..... ١٦٤
- اعتقادنا فى الأمر بين الأمرين..... ١٦٥
- الأخبار الوارده فى حقيقه الأمر بين الأمرين..... ١٦٦
- دخول الأعمال الاختياريه فى قضائه وقدره..... ١٧٥
- شرح المحقق الاصفهانى للأمرين الأمرين..... ١٧٦
- مناقشه كلام العلامة المجلسى فى المقام..... ١٧٦
- كلام الشهيد المطهرى (قدس سره) فى المقام..... ١٧٩
- بحث فى معنى القضاء والقدر..... ١٨٠
- بحث فى أنواع القضاء والقدر..... ١٨٢
- عموميه القضاء والقدر لأفعال العباد..... ١٨٣
- تأكيد الإيمان بالقضاء والقدر..... ١٨٤
- النهى عن الغور فيه..... ١٨٥
- كفايه الاعتقاد الاجمالى به..... ١٨٨
- عقيدتنا فى البداء..... ١٩٠
- معنى البداء لغه واصطلاحاً..... ١٩٠
- استحاله البداء بالمعنى الاصطلاحى..... ١٩٢
- كلام العلامة الطباطبائى (قدس سره) فى المقام..... ١٩٣
- الروايات الداله على إثبات البداء..... ١٩٥
- المناقشه فى خبر عبيد بن زراره..... ١٩٧

فيما لو أخبر الأنبياء على الجزم ثم انكشفه الخلاف ١٩٨

النسخ في الأحكام وحقيقته ٢٠٠

عقيدتنا في أحكام الدين ٢٠٢

ص: ٣١٧

الفصل الثانی : النبوه

- عقیدتنا فی النبوه..... ٢٠٩
- معنی النبوه لغه..... ٢١٠
- معنی النبوه اصطلاحاً..... ٢١٠
- الوحی ومعناه..... ٢١١
- الفرق بین النبی و لرسول..... ٢١٣
- تفاوت الرسل فی الفضل والمرتبہ..... ٢١٣
- بحث فی إمكان النبوه وفائدتها..... ٢١٤
- فوائد البعثه وغاياتها..... ٢١٦
- غايه الغايات لإرسال الرسل..... ٢٢١
- تعيين النبی والرسول بيد الله تعالى..... ٢٢٣
- النبوه لطف..... ٢٢٦
- حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء..... ٢٢٩
- معنی كون النبوه لطفًا ورحمه..... ٢٣٠
- الأدله على وجوب اللطف ولزومه..... ٢٣١
- عموميته مقتضى البرهان بجميع الأدوار والأمكنه..... ٢٣٣
- عقیدتنا فی معجزه الأنبياء..... ٢٣٧
- الاعجاز لغه واصطلاحاً..... ٢٣٩
- شروط المعجز في نظر العلامه الحلبي..... ٢٤١
- الفرق بين المعجزه والسحر والشعبده..... ٢٤٢

عدم خروج الاعجاز عن قانون العلبه..... ٢٤٣

هل يلزم تكرار المعجزه أو رؤيتها للتصديق بالنبى؟..... ٢٤٣

عدم إنحصار الطريق بالمعجزه..... ٢٤٤

ص: ٣١٨

- هل يشترط في المعجزه المناسبه لما اشتهر في العصر؟..... ٢٤٥
- عدم انحصار معجزه القرآن في البلاغه والفصاحه..... ٢٤٥
- طريق الاستدلال بالمعجز..... ٢٤٦
- الوظيفه في الموارد التي شك في اعجازيتها..... ٢٤٦
- عقيدتنا في عصمه الأنبياء..... ٢٤٧
- حقيقه العصمه لغه واصطلاحا..... ٢٤٨
- مختار الاماميه في العصمه..... ٢٥٠
- الأدله الداله على العصمه..... ٢٥٠
- ترك الأولى لا ينافي العصمه..... ٢٥٧
- عقيدتنا في صفات النبي صلى الله عليه و آله ٢٥٩
- عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم..... ٢٦٦
- استلزام انكار نبوتهم لانكار نبينا..... ٢٦٦
- تحريف التوراه والإنجيل..... ٢٦٨
- عقيدتنا في الإسلام..... ٢٦٩
- عقيدتنا في مشرع الاسلام..... ٢٧٤
- الأدله الداله على ختم النبوه به صلى الله عليه و آله ٢٧٥
- أسئله مطروحه في المقام والجواب عنها..... ٢٧٨
- الأدله الداله على كونه صلى الله عليه و آله سيد المرسلين وأفضلهم..... ٢٨٢
- عقيدتنا في القرآن الكريم..... ٢٨٥
- معجزه القرآن في جميع جهاه..... ٢٨٥

القول بالصرفه والرد عليه..... ٢٨٨

الأدلة الدالة على حفظ القرآن وبقائه..... ٢٩٤

طريق اثبات الإسلام والسرائع السابقه..... ٣٠٠

تواتر المعجزات عن تبييننا صلى الله عليه و آله ٣٠٠

ص: ٣١٩

بشارات الأنبياء الماضين بنبوته صلى الله عليه و آله ٣٠٤

حكم الايمان بالأديان السابقه..... ٣٠٦

لزوم الرجوع إلى طريقه الاماميه لاثني عشره..... ٣٠٩

فهرس المحتويات ٣١٣

ص: ٣٢٠

المجلد ٢

اشاره

ص: ١

اشاره

- ١- عقيدتنا في الإمامه
- ٢- عقيدتنا في عصمه الإمام عليه السلام
- ٣- عقيدتنا في صفات الإمام و علمه عليه السلام
- ٤- عقيدتنا في طاعه الأئمه عليهم السلام
- ٥- عقيدتنا في حب آل البيت عليهم السلام
- ٦- عقيدتنا في الأئمه عليهم السلام
- ٧- عقيدتنا في أنّ الامامه بالنصّ
- ٨- عقيدتنا في عدد الأئمه عليهم السلام
- ٩- عقيدتنا في المهدي عليه السلام
- ١٠- عقيدتنا في الرجعه
- ١١- عقيدتنا في التقية

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنّ الإمامه أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلّا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا ، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوه.

وعلى الأقل أنّ الاعتقاد بفراغ ذمه المكلف من التكليف الشرعيه المفروضه عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجابا أو سلبا فإذا لم تكن أصلا من الأصول لا-يجوز فيها التقليد لكونها أصلا ، فإنّه يجب الاعتقاد بها من هذه الجهه أى من جهه أنّ فراغ ذمه المكلف من التكليف المفروضه عليه قطعا من الله تعالى واجب عقلا ، وليست كلّها معلومه من طريقه قطعيه ، فلا بد من الرجوع فيها إلى من نقطع بفراغ الذمه باتباعه إمّا الإمام على طريقه الإماميه أو غيره على طريقه غيرهم.

كما نعتقد أنّها كالنبوه لطف من الله تعالى فلا-بدّ أن يكون في كلّ عصر إمام هاد يخلف النبيّ في وظائفه من هدايه البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده في النشأتين ، وله ما للنبيّ من الولايه العامه على الناس لتدبير شئونهم ومصالحهم وإقامه العدل بينهم ورفع الظلم

والعدوان من بينهم.

وعلى هذا فالإمامه استمرار للنبوّه والدليل الذى يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضا نصب الإمام بعد الرسول.

فلذلك نقول : إنّ الإمامه لا- تكون إلّا بالنصّ من الله تعالى على لسان النبىّ أو لسان الإمام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار والانتخاب من الناس ، فليس لهم إذا شاءوا أن ينصبوا أحدا نصبوه وإذا شاءوا أن يعيّنوا إماما لهم عينوه ، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه ؛ ليصح لهم البقاء بلا- إمام ، بل من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليه على ما ثبت ذلك عن الرسول الأعظم بالحديث المستفيض .

وعليه لا- يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعه منصوب من الله تعالى سواء أبى البشر أم لم يأبوا ، وسواء ناصره أم لم يناصروه ، أطاعوه أم لم يطيعوه ، وسواء كان حاضرا أم غائبا عن أعين الناس ، إذ كما يصحّ أن يغيب النبىّ كغيبته فى الغار والشعب ، صحّ أن يغيب الإمام ، ولا فرق فى حكم العقل بين طول الغيبه وقصرها .

قال الله تعالى : (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) الرعد : ٨ وقال : (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فاطر : ٢٢ (١)

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

المقام الأوّل : فى معنى الإمامه لعه

وهى بحسبها تقدّم شخص على الناس بنحو يتبعونه ويقتدون به ، فالإمام هو المقتدى به والمتقدّم على الناس . قال فى المفردات : والإمام المؤتم به إنسانا كان يقتدى بقوله أو فعله أو كتابا أو غير

ص : ٦

ذلك ، محققا كان أو مبطلا ، وجمعه أئمه ، انتهى موضع الحاجة منه. وعن الصحاح : الإمام الذى يقتدى به وجمعه أئمه ، ويشهد له الاستعمال القرآنى كقوله عزوجل : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (١) وقوله تبارك وتعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) (٢) إذ الظاهر أنه ليس مستعملا فى هذه الموارد إلّا فى معناه اللغوى. ثم إن الإمام إن كان إماما فى جهة خاصة يقيّد بها ، ويقال : إنه إمام الجماعة أو إمام الجمعة أو إمام العسكر ونحوها وإلّا اطلق وعلم أنه إمام فى جميع الجهات ، كقوله تعالى فى حق إبراهيم الخليل - عليه السلام - : (إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) (٣).

ومما ذكر يظهر أيضا أنّ الإمام لغيره أعمّ من الإمام الأصل وغيره ، كما أنه أعمّ من الإمام الحقّ وغيره ، وإن كان فى بعض المقامات ظاهرا فى الإمام الأصل فلا تغفل.

ثم إن النسبة بين الإمام بالمعنى المذكور والنبى - سواء كان بمعنى المخبر عن الله تعالى بالإنذار والتبشير كما هو الظاهر أو بمعنى تحمّل النبأ من جانب الله كما يظهر عن بعض - هى العموم من وجه فيمكن اجتماعهما فى شخص واحد كما قد يجتمع عنوان الإمام مع عنوان خليفه الرسول أو وصى الرسول.

المقام الثانى : فى معنى الإمامه اصطلاحا

ولا يذهب عليك أن جمهور العامه فسّروها بما اعتقدوه فى الإمامه من الخلافه الظاهريه والإماره ، وقالوا : إن الإمامه عند الأشاعره هى خلافه الرسول فى إقامه الدين وحفظ حوزة الملّه بحيث يجب اتباعه على كافه الامه (٤) ومن المعلوم أن مرادهم منها هى الخلافه

ص : ٧

١- الأنبياء : ٧٣.

٢- القصص : ٤١.

٣- البقره : ١٢٤.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤ نقلا عن الفضل بن رزبهان الأشعري المعروف.

الظاهرية التي هي إقامه غير النبي مكانه في إقامه العدل ، وحفظ المجتمع الإسلامي ، ولو لم ينصبه النبي - صلى الله عليه وآله - للخلافه بإذنه تعالى ، ولذا حكى عن شرح المقاصد أنه قال : إن قيل الخلافه عن النبي - صلى الله عليه وآله - إنما تكون فيما استخلفه النبي - صلى الله عليه وآله - ، فلا يصدق التعريف على إمامه البيعه ونحوها ، فضلا عن رئاسه النائب العام للإمام.

قلنا : لو سلم فالاستخلاف أعم من أن يكون بواسطه أو بدونها (١) ، ولذا لم يشترطوا فيها العصمه ، بل لم يشترط بعضهم العدالة ، كما قال شارح المقاصد على المحكى : إنّ من أسباب انعقاد الخلافه القهر والغلبه ، فمن تصدى لها بالقهر والغلبه من دون بيعه الامه معه فالأظهر انعقاد الخلافه له ، وإن كان فاسقا (٢) ، ونسب ذلك أيضا إلى الحشويه وبعض المعتزله (٣) ، كما لم يشترطوا فيها العلم الإلهي ، بل اكتفوا فيها بالاجتهاد ولو كان اجتهادا ناقصا قال الفضل بن روزهان : ومستحقها أن يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليقوم بأمر الدين (٤) وهذا مع ذهابهم إلى عدم وجوب كون الإمام أفضل الامه (٥) ، بل جواز اشتباهه في الأحكام كما يشهد لذلك ما ورد عن عمر بن الخطاب أنه قال مكررا : لو لا عليّ لهلك عمر.

وكيف كان فمعنى الإمامه عند العامه هي الخلافه الظاهرية مع أنّها لو كانت واجده لشرائطها لكانت شأننا من شئون الإمامه عند الشيعة ، فإنّ الإمامه عند الشيعة هي الخلافه الكليه الإلهية التي من آثارها ولايتهم التشريعيه التي منها الإماره والخلافه الظاهرية ؛ لأنّ ارتقاء الإمام إلى المقامات الإلهيه

ص: ٨

١- گوهر مراد : ص ٣٢٩.

٢- گوهر مراد : ص ٣٢٩.

٣- اللوامع الإلهيه : ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤ نقلا عن الفضل.

٥- سرمایه ایمان : ص ١١٦ الطبع الجديد.

المعنويّه يوجب أن يكون زعيما سياسيًا لإداره المجتمع الإسلامي أيضا ، فالإمام هو الإنسان الكامل الإلهي العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم ، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره ، المعصوم من الذنوب والخطايا ، المرتبط بالمبدأ الأعلى ، الصراط المستقيم ، الحجّه على عباده ، المفترض طاعته ، اللائق لاقتداء العام به والتبعيه له ، الحافظ لدين الله ، المرجع العلمي لحلّ المعضلات والاختلافات وتفسير المجملات ، الزعيم السياسي والاجتماعي ، الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقه بهم من الكمالات المعنويّه ، الوسيط في نيل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الخلق ، وغير ذلك من شئون الإمامه التي تدلّ عليها البراهين العقليّه والأدلّه السمعيّه وستأتى الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

وينقدح من ذلك أن ما ذكره جماعه من علماء الإماميه تبعا لعلماء العامّه في تعريف الإمامه من أنّها رئاسه عامّه في امور الدين والدنيا ليس تعريفًا جامعًا للإمامه وإنّما هو إن تمّ شأن من شئون الإمامه ولعل علماءنا ذكروه في قبال العامّه من باب المماشاه ، وإلّا فمن المعلوم أنّ هذا التعريف ليس إلّا تعريفًا لبعض الشئون التشريعيّه للإمام ، وهو الزعامه السياسيّه والاجتماعيّه ولا يشمل سائر المقامات المعنويّه الثابته للإمام كما أشرنا إليه في تعريف الإمام ، والعجب من المحقق اللاهيجي - قدس سره - حيث ذهب إلى تطبيق التعريف المذكور على الإمامه عند الشيعه مستدلًا بأنّ الرئاسه في امور الدين لا يتحقق إلّا بمعرفه الامور الدينيه (١) ، مع أنّ المعرفه بالامور الدينيه أعمّ من العلم الإلهي ، ويصدق مع الاجتهاد في الامور الدينيه إن لم نقل بكفايه التقليد في جلّها هذا ، مضافا إلى خلّوه عن اعتبار العصمه.

ص: ٩

وكيف كان فالأمر سهل بعد ما عرفت من ماهيته الإمامه عند الشيعة ، فالاختلاف بيننا وبين العامة اختلاف جوهري لا فى بعض الشرائط ؛ ولذلك قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : لزم علينا أن لا نخالط مسأله الإمامه مع مسأله الحكومه ونقول : إن العامة ما ذا تقول؟ ونحن ما ذا نقول؟ بل مسأله الإمامه مسأله اخرى ، ومفهوم نظير مفهوم النبوه بما لها من درجاتها العاليه ، وعليه فنحن معاشر الشيعة نقول بالإمامه ، والعامة لا تقول بها أصلا ، لا أنهم قائلون بها ، ولكن اشترطوا فيها شرائط اخرى (١).

ثم لا يخفى عليك أن الإمامه بالمعنى المختار والنبوه قد يجتمعان كما فى إبراهيم الخليل - عليه السلام - كما نص عليه فى قوله بعد مضى مده من الزمن لنبوته : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) (٢) بل فى عده اخرى من الأنبياء كما يشهد له قوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (٣) ولا سيما نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - وقد يفترقان إذ بعض الأنبياء كانوا يأخذون الوحي ويبلغونه إلى الناس وأطاع عنهم من أطاع فيما بلغ إليهم ، ولكن مع ذلك لم يكونوا نائلين مقام الإمامه ، واقتداء الخلق بهم وقياده الناس ، وسوقهم نحو السعاده والكمال ، كما أن أئمتنا - عليهم السلام - كانوا نائلين مقام الإمامه ، ولكن لم يكونوا أنبياء فالنسبه بين الإمامه والنبوه عموم من وجه (٤). ثم إن المقصود من البحث فى الإمامه حيث كان هو الإمام الذى يكون خليفه عن النبى قيده الإمامه فى التعاريف بالنيابه عن النبى - صلى الله عليه وآله - كما يظهر من تعاريف القوم ، بل أصحابنا ومنهم العلامة - قدس سره - حيث عرفوها بأنها رئاسه عامه فى امور الدنيا والدين لشخص من الأشخاص نيابه عن

ص: ١٠

١- امامت ورهبى : ص ١٦٣.

٢- البقره : ١٢٤.

٣- الأنبياء : ٧٣.

٤- راجع : امامت ورهبى : ٢٨ ، شيعه در اسلام : ص ٢٥٢.

النبي ، وعليه فيصدق على كل واحد من أئمتنا عنوان الإمام وعنوان خليفه الرسول أو وصي الرسول ، كما يصدق عليه عنوان خليفه الله أيضا ولا مانع من اجتماع هذه العناوين فيه كما لا يخفى.

المقام الثالث : في شؤون الإمامه و منزلتها

ولا- يخفى عليك أنّ الإمام حيث كان خليفه الله في أرضه فليكن مظهر أسمائه وصفاته ، كما أنه يتّصف بصفات النبي أيضا ؛ لكونه خليفه له فإن كان النبي معصوما فهو أيضا معصوم ، وإن كان النبي عالما بالكتاب والأحكام والآداب فهو أيضا عالم بهما ، وإن كان النبي عالما بالحكمه فهو أيضا عالم بها وإن كان النبي عالما بما كان وما يكون فهو أيضا عالم به ، وهكذا فالإمام يقوم مقام النبي في جميع صفاته عدا كونه نبيا.

وبالجملة فالأئمه هم ولاة أمر الله ، وخزنه علم الله ، وعيبه وحى الله ، وهداه من بعد النبي ، وتراجمه وحى الله ، والحجج البالغه على الخلق ، وخلفاء الله في أرضه ، وأبواب الله عزوجل التي يؤتى منها ، و... فهذه منزله عظيمه لا- ينالها الناس بعقولهم أو بأرائهم.

ثم إنّ أحسن روايه في تبين هذه المنزله هو ما نصّ عليه مولانا على بن موسى الرضا - عليهما السلام - حيث قال : ...

إنّ الإمامه أجلّ قدرا ، وأعظم شأنًا ، وأعلا مكانًا ، وأمنع جانبًا ، وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم أو يناولها بأرائهم أو يقيموا إماما باختيارهم أنّ الإمامه خصّ الله عزوجل بها إبراهيم الخليل - عليه السلام - بعد النبوه والخله مرتبه ثالثه وفضيله شرفه بها وأشاد (1) بها ذكره فقال : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فقال الخليل - عليه السلام - سرورا بها : (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) قال الله تبارك

ص: ١١

١- أي رفع بهذه ذكره

وتعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فأبطلت هذه الآية إمامه كلّ ظالم إلى يوم القيامة ، وصارت فى الصفوة ثم أكرمه الله تعالى بأن جعلها فى ذريته أهل الصفوة والظهاره ، فقال : (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ) (١) فلم تزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا فقرنا حتى ورثها الله تعالى النبى - صلى الله عليه وآله - فقال جلّ وتعالى : (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ) (٢) فكانت له خاصه فقلدها - صلى الله عليه وآله - عليا - عليه السلام - بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله ، فصارت فى ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ) (٣) فهى فى ولد على - عليه السلام - خاصه إلى يوم القيامة ، إذ لا نبى بعد محمد - صلى الله عليه وآله - فمن أين يختار هؤلاء الجهال!؟

إنّ الإمامه هى منزله الأنبياء ، وارث الأوصياء ، إنّ الإمامه خلافة الله ، وخلافه الرسول ، ومقام أمير المؤمنين - عليه السلام - وميراث الحسن والحسين - عليهما السلام - إنّ الإمامه زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعزّ المؤمنين ، إن الإمامه اس الإسلام النامى ، وفرعه السامى (٤) ، بالإمام تمام الصلاه والزكاه والصيام والحج والجهاد ، وتوفير الفىء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ، الإمام يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمه

ص: ١٢

١- الأنبياء : ٧٢.

٢- آل عمران : ٤٨.

٣- الروم : ٥٦.

٤- أى العالى.

والموعظه الحسنه ، والحججه البالغه ، الإمام كالشمس الطالعه المجلله (١) بنورها للعالم وهى فى الافق بحيث لا تنالها الأيدى والأبصار ، الإمام البدر المنير ، والسراج الزاهر (٢) ، والنور الساطع ، والنجم الهادى فى غياهب الدجى (٣) ، وأجواز (٤) البلدان والقفار ، ولجج (٥) البحار ، الإمام الماء العذب على الظمأ ، والصدال على الهدى ، والمنجى من الردى ، الإمام النار على اليفاع (٦) ، الحار لمن اصطفى به ، والدليل فى المهالك ، من فارقه فهالك ، الإمام السحاب الماطر ، والغيث الهاطل (٧) ، والشمس المضيئه ، والسماء الظليله ، والأرض البسيطة ، والعين الغزيره (٨) ، والغدير والروضه ، الإمام الأنيس الرفيق ، والوالد الشفيق (٩) ، والأخ الشفيق (١٠) ، والام البره بالولد الصغير ، ومفزع العباد فى الداهيه الناد (١١) ، الإمام أمين الله فى خلقه ، وحجته على عباده ، وخليفته فى بلائه ، والداعى إلى الله ، والذاب عن حرم الله ، الإمام المطهر من الذنوب ، والمبرأ عن العيوب ، المخصوص بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين ، وعزّ

ص: ١٣

- ١- بكسر اللام أى المحيطه.
- ٢- أى المضىء.
- ٣- الغياهب : جمع الغيب وهو الظلمه الشديده والدجى جمع الدجيه وهى الظلمه ، وعليه فالإضافه بيانيه وقد يعبر بالدجيه عن الليل ، وعليه فليست الإضافه بياتيه.
- ٤- الأجواز : جمع الجوز وهو وسط كل شىء.
- ٥- اللجج : جمع اللجه وهى معظم الماء.
- ٦- أى ما أرتفع من الأرض مثل الجبل.
- ٧- أى المتتابع.
- ٨- أى كثيره الماء.
- ٩- الذى لا يريد بك إلا خيرا.
- ١٠- الأخ من الأب والام.
- ١١- الداهيه : الأمر العظيم أو المصيبه والنآد كسحاب الداهيه ، وإنما وصفت الداهيه به للمبالغه فى عظمتها وشدتها.

المسلمين ، وغيظ المنافقين ، وبوار الكافرين ، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا- نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا- اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب فمن ذا العذى يبلغ معرفه الإمام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات ، ضلت العقول وتاهت الحلوم (١) ، وحارت الألباب ، وخسئت العيون ، وتصاغرت العظماء ، وتحيرت الحكماء ، وتقاصرت العلماء ، وحصرت الخطباء ، وجهلت الأئباء ، وكلت الشعراء ، وعجزت الادباء ، وعييت (٢) البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيله من فضائله ، وأقزت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكّله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شىء من أمره ، أو يوجد من يقوم مقامه ، ويغنى عنه ، لا- كيف وأنى وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين فأين الاختيار من هذا ، وأين العقول عن هذا ، وأين يوجد مثل هذا؟ - إلى أن قال - : والقرآن يناديهم : «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٣) - إلى أن قال - : فكيف لهم باختيار الإمام؟ والإمام عالم لا يجهل ، وراع لا ينكل (٤) ، معدن القدس والطهاره والنسك والزهاده والعلم والعباده ، مخصوص بدعوه الرسول ونسل المطهره البتول ، لا مغمز (٥) فيه فى نسب ، ولا يدانيه ذو حسب (٦) ، فالييت من قريش والذروه (٧) من هاشم

ص: ١٤

١- أى ضلّت الحلوم أى العقول.

٢- بكسر الياء الأولى أى عجزت.

٣- القصص : ٦٨.

٤- أى لا يمتنع ولا يضعف ولا يجبن.

٥- المغمز : اسم مكان من الغمز أى الطعن ، ويأتى أيضا بمعنى العيب.

٦- الحسب الشرف بالإباء وما يعدّه الإنسان من مفاخره.

٧- بضم الذال أى أعلى الشىء.

والعتره من الرسول - صلى الله عليه وآله - والرضا من الله عزوجل ، شرف الأشراف ، والفرع (١) من عبد مناف نامى العلم ، كامل الحلم ، مضطلع (٢) بالإمامه عالم بالسياسه ، مفروض الطاعه ، قائم بأمر الله عزوجل ، ناصح لعباد الله ، حافظ لدين الله ، إن الأنبياء والأئمه - صلوات الله عليهم - يوفقههم الله ، ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتیه غيرهم ، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان فى قوله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٣) - إلى أن قال - : فهو معصوم مؤيد موفق مسدد ، قد أمن من الخطايا والزلل والعتار ، يخصصه الله بذلك ، ليكون حجته (البالغه) على عباده ، وشاهده على خلقه (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) فهل يقدرّون على مثل هذا فيختارونه؟. أو يكون مختارهم بهذه الصفه فيقدمونه ... الحديث (٤)

المقام الرابع : فى أنّها أصل من اصول الدين أو فرع من فروعه

وقد عرفت مما ذكرنا أنّ الإمامه هى الخلافة الإلهيه التى تكون متممه لوظائف النبى وإدامتها عدا الوحى ، فكل وظيفه من وظائف الرسول من هدايه البشر وإرشادهم وسوقهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده فى الدارين ، وتدير شؤونهم ، وإقامه العدل ، ورفع الظلم والعدوان ، وحفظ الشرع ، وبيان الكتاب ، ورفع الاختلاف ، وتركيبه الناس ، وتربيتهم ، وغير ذلك ثابتة للإمام وعليه فما أوجب إدراج النبوه فى اصول الدين أوجب إدراج الإمامه بالمعنى المذكور فيها ، وإلّا

ص: ١٥

- ١- والفرع من كل قوم هو الشريف منهم والفرع من الرجل أول أولاده وهاشم أول أولاد عبد مناف وأشرفهم.
- ٢- أى قوى على حمل أثقال الإمامه.
- ٣- يونس : ٣٥.
- ٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٨.

فلا وجه لإدراج النبوه فيها أيضا. قال فى دلائل الصدق : ويشهد لكون الإمامه من اصول الدين أنّ منزله الإمام كالنبيّ فى حفظ الشرع ووجوب اتباعه والحاجه إليه ورئاسته العامه بلا- فرق ، وقد وافقنا على أنّها أصل من اصول الدين جماعه من مخالفينا كالقاضى البيضاوى فى مبحث الأخبار ، وجمع من شارحى كلامه ، كما حكاه عنهم السيد السعيد رحمه الله (١).

نعم لو كانت الإمامه بمعنى خصوص الزعامه الاجتماعيه والسياسيه ، فالإنصاف أنّها من فروع الدين كسائر الواجبات الشرعيّه من الصوم والصلاه وغيرها ، لا من اصولها ، فما ذهب إليه جماعه من المخالفين من كون الإمامه من اصول الدين مع ذهابهم إلى أنّ الإمامه بمعنى الزعامه الاجتماعيه والسياسيه منظور فيه.

وإليه أشار الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - حيث قال : إن كانت مسأله الإمامه فى هذا الحد يعنى الزعامه السياسيّه للمسلمين بعد النبيّ - صلى الله عليه وآله - فالإنصاف أنّنا معاشر الشيعه جعلنا الإمامه من أجزاء فروع الدين لا اصوله ونقول : إنّ هذه المسأله مسأله فرعيه كالصلاه ، ولكن الشيعه التي تقول بالإمامه لا يكتفون فى معنى الإمامه بهذا الحد (٢).

ثم إنّه يمكن الاستدلال لذلك مضافا إلى ما ذكر بقوله تعالى : (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) (٣) فإنّ الآيه بعد كونها نازله فى الإمامه والولايه عند أواخر حياه الرسول - صلى الله عليه وآله - دلّت على أنّها أصل من اصول الدين ، إذ الإمامه على ما تدل عليه الآيه المباركه أمر لو لم يكن كان كأن لم يكن شىء من الرساله والنبوه ، فهذه تنادى بأعلى صوت أنّ الإمامه من الأجزاء الرئيسيّه الحياتيه للرساله والنبوه ، فكيف

ص: ١٦

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٨.

٢- امامت ورهبى : ص ٥٠ - ٥١.

٣- المائده : ٦٧.

وأيضاً يمكن الاستدلال بقوله تعالى في سورة المائدة التي تكون آخر سورة نزلت على النبي - صلى الله عليه وآله - : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (١) فَإِنَّ الْآيَةَ كَمَا نَصَّتْ عَلَيْهِ الرِّوَايَاتُ نَزَلَتْ فِي الْإِمَامَةِ وَالْوَلَايَةِ لِعَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَيُؤَيِّدُهُ عَدَمُ صِلَاحِيهِ شَيْءٍ آخَرَ عِنْدَ نَزْوْلِهَا لِهَذَا التَّأَكِيدِ فَالْآيَةُ جَعَلَتْ الْإِمَامَةَ مَكْمَلَةً لِلدِّينِ وَمَتَمَمَةً لِلنَّعْمَةِ ، فَمَا يَكُونُ مِنْ مَكْمَلَاتِ الدِّينِ وَمَتَمَمَاتِهِ كَيْفَ لَا يَكُونُ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ وَأَسَاسِهِ؟

هذا مضافاً إلى النبويّ المستفيض عن الفريقين أنّه قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية (٢) ، وهذا الحديث يدل على أنّ معرفه الإمام إن حصلت ثبت الدين ، وإلّا فلا دين له إلّا دين جاهليّ .

وفي خبر آخر عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات ولم يعرف إمام زمانه فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً (٣) . وهو يدل على أنّ معرفه الإمامه إن حصلت ثبت الإسلام وإلّا فلا إسلام له ، وكيف كان فإذا كان مفاد الحديث أنّ معرفه الإمامه من مقومات الدين أو الإسلام فكيف لا تكون داخله في اصول الدين وأساسه (٤)؟ هذا مع الغمض عن الأحاديث الكثيرة

ص: ١٧

١- المائدة : ٣ .

٢- موسوعه الإمام المهدي : ص ٩ ، دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦ ، الغدير : ج ١٠ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ونحوه في مسند الإمام الكاظم : ج ١ ص ٣٥٥ وغيرها من الجوامع .

٣- معرفت امام : ص ٦ نقلاً عن رساله المسائل الخمسون للفخر الرازي المطبوعه في ضمن كتاب مجموعه الرسائل بمصر سنه ١٣٢٨ وهذا الحديث مذكور في ص ٣٨٤ .

٤- راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤٠ .

المروية في جوامعنا التي تؤيد هذا المضمون فراجع (١).

ولقد أفاد وأجاد المحقق اللاهيجي - قدس سره - بعد نقل كلام شارح المقاصد الذي قال : إنَّ مباحث الإمامه أليق بعلم الفروع ، حيث قال : إنَّ جمهور الإماميه اعتقدوا بأن الإمامه من اصول الدين لأنهم علموا أنَّ بقاء الدين والشريعة موقوف على وجود الإمام كما أنَّ حدوث الشريعة موقوف على وجود النبيِّ فحاجه الدين إلى الامام بمنزله حاجته إلى النبيِّ (٢).

فإذا ثبت أنَّ الإمامه أصل من اصول الدين فاللازم فيه هو تحصيل العلم ، ولا يكفي فيه التقليد الذي لا يفيد إلَّا الظن لما عرفت من أنَّ احتمال الضرر لا يدفع بسلك الطريق الظنِّي كما لا يخفى.

ثم إنَّ معنى كون الإمامه من الاصول هو وجوب الاعتقاد والتدين بوجود الإمام المنصوب من الله تعالى في كل عصر بعد النبيِّ وخاتمته ، كما أنَّ معنى كونها من الفروع هو وجوب نصب أحد للرئاسه والزعامه والانقياد له ، فيما إذا لم ينصبه بعد النبيِّ - صلى الله عليه وآله - فيقع الكلام في كيفية النصب المذكور أنه باختيار بعض آحاد الامه ، أو باختيار جميعهم ، أو باختيار أكثرهم ، أو غير ذلك؟

وأما بناء على كونها من الاصول فلا يبقى لهذا الكلام مجال ، كما لا مجال له في وجود النبيِّ كما لا يخفى ، ثم إنَّ الإمامه - إذا كانت الإمامه أصلا من اصول الدين - يلزم من فقدها اختلال الدين ، ولكن مقتضى الأدله التعبديه هو كفايه الشهادتين في إجراء الأحكام الإسلاميه في المجتمع الإسلامى ، في ظاهر الحال ، ولا منافاه بينهما فلا تغفل (٣).

ص: ١٨

١- امامت ورهبرى : ص ٥٨ - ٦٣ ، وإحقاق الحق : ج ٢ ص ٢٩٤ - ٣٠٠.

٢- گوهر مراد : ص ٣٣٣.

٣- راجع المكاسب المحرمه للشيخ الاعظم الانصارى : مسأله الغيبه ص ٤٠ طبع تبريز.

ولما ذكر يظهر وجه تسميه الإمامه والعدل باصول المذهب فإنّ معناه بعد ما عرفت من كفايه الشهاداتين تعبدا في ترتب أحكام الإسلام أنّ إنكارهما يوجب الخروج عن مذهب الإماميه لا عن إجراء الأحكام الإسلاميه.

المقام الخامس : في وجوب النظر في إمامه أئمتنا عليهم السلام

ولا ريب في ذلك بناء على كونها أصلا من أصول الدين ، فيجب النظر فيها عقلا كسائر آحاد اصول الدين بملاك واحد ، كما مرّ في أول الشرح من وجوب دفع الضرر المحتمل ، ووجوب شكر المنعم.

وأما بناء على عدم كونها أصلا من اصول الدين كما ذهب إليه أكثر العامه فعلى الأقل تكون الإمامه قابله للنظر والبحث بعنوان المرجعيه العلميه الإلهيه ؛ لإمكان تعيين أشخاص من ناحيته تعالى لبيان الأحكام وحفظها ، فمع هذا الاحتمال يجب بحكم العقل الفحص والنظر فيه ، فإن ثبتت تلك المرجعيه لآحاد من الامه فلا يعلم بفراغ الذمه من التكليف الشرعيه إلّا بمراجعتهم وأخذ الأحكام منهم ؛ لأنّهم حجه في بيان الأحكام لا غيرهم ، فالعقل يحكم بوجوب القطع بفراغ الذمه من التكليف الشرعيه دفعا للضرر المحتمل ، وهو لا يحصل إلّا بالرجوع إلى من نقطع بفراغ الذمه باتباعه ، فالبحث والنظر عن من نكون مأمورين باتباعه واجب عقلي.

ونحن ندعى ونعتقد أنّ الأئمه الاثني عشر - عليهم السلام - بعد نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - هم خلفاء الله في أرضه وأمنائه على أحكامه ، فلو لم تثبت ولا يتهم المعنويه وزعامتهم السياسيّه والاجتماعيه لإخواننا المسلمين ، فلم لم يتفحصوا ولم ينظروا حتّى يأخذوا بآثارهم مع أنّ مرجعيتهم العلميه ثابتة بالروايات المتواتره بين الفريقين.

منها : الحديث المعروف بحديث الثقلين المجمع عليه بين الفريقين ، المروى في الكتب المعتره عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنّه قال في مواضع متعدده

وحتى في الخطبه الأخيره منه : «أيها الناس ، إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي فتمسكوا بهما لن تضلوا فإن اللطيف الخبير أخبرني وعهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» (١) فكما أنّ القرآن بنصّ الحديث حجه ، كذلك العتره فأراؤهم وأقوالهم حجه بنفسها ، فعلى إخواننا المسلمين الفحص والنظر عن المرجعيّه العلميه للأئمه الاثنى عشر التي اعتقد بها الشيعة ، ولا يجوز بحكم العقل عدم التوجه إلى هذه المرجعيه على الأقل ، إذ مع احتمالها لا يكفي في الامتثال العمل بغير طريقه الأئمه - عليهم السلام - كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أنّ أئمتنا - عليهم السلام - هم الذين كانوا وارثين لعلم الرسول ومخزن علمه فعلى إخواننا المسلمين أن يأخذوا وظائفهم الشرعيه عن طريق ائمتنا - عليهم السلام - ولقد أفاد وأجاد السيد المحقق المتتبع المرجع الديني آية الله العظمى البروجردى - قدس سره - حيث قال في مقدمه جامع أحاديث الشيعة - بعد نقل روايات تدل على أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أملى كل حلال وحرام لعلى - عليه السلام - فكتبه بيده وبقي عند الأئمه - عليهم السلام - : وقد يظهر من هذه الاحاديث امور :

الأول : أنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - لم يترك الامه بعده سدى مهمله بلا إمام هاد وبيان شاف ، بل عين لهم أئمه هداة دعاه ساده قاده حفاظا ، ويبين لهم المعارف الإلهيه والفرائض الدينيه ، والسنن والآداب ، والحلال والحرام ، والحكم والآثار ، وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتى أرش الخدش ، ولم يأذن - صلى الله عليه وآله - لأحد أن يحكم أو يفتى بالرأى والنظر والقياس ، لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الامور خاليا عن الحكم الثابت له

ص: ٢٠

١- راجع جامع أحاديث الشيعة : ج ١ ص ٢٩ الطبع الثاني نقلا عن ينابيع الموده ص ١١٤ ط اسلامبول سنه ١٣٠١ وغيره.

من قبل الله الحكيم العليم ، بل أملى - صلى الله عليه وآله - جميع الشرائع والأحكام على الإمام على بن أبي طالب - عليه السلام - وأمره بكتابه وحفظه ورده إلى الأئمة من ولده - عليهم السلام - فكتبه - عليه السلام - بخطه وأداه إلى أهله.

والثاني : أنه - صلى الله عليه وآله - أملى هذا العلم على على بن أبي طالب - عليه السلام - فقط ، ولم يطلع عليه في عصره - صلى الله عليه وآله - غيره أحد ، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند الأئمة الأحد عشر ، فيجب على الامه كلهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام ، وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - من على بن أبي طالب والأئمة من ولده - عليهم السلام - فإنهم موضع سرّ النبي - صلى الله عليه وآله - وخزان علمه وحفاظ دينه.

والثالث : أنّ الكتاب كان موجودا عند الأئمة - عليهم السلام - وأراه الإمامان أبو جعفر محمّد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب وابنه أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق - عليهم السلام - جماعه من أصحابنا الإماميه وغيرهم من الجمهور ، لحصول الاطمئنان ، أو الاحتجاج على ما كانا يتفردان من الفتاوى عن سائر الفقهاء ، ويقسمان بالله أنّه إملاء رسول الله - صلى الله عليه وآله - وخط على بن أبي طالب - عليه السلام -.

والرابع : كون الكتاب معروفا عند الخاصّه والعامّه في عهد الإمامين - عليهما السلام - لأنهما كثيرا ما يقولان في جواب استفتات الجمهور - كغياث بن إبراهيم وطلحه بن زيد والسكوني وسفيان بن عيينه والحكم بن عتيبه ويحيى بن سعيد وأمثالهم - أن في كتاب على - عليه السلام - كذا وكذا في جواب مسائل الأصحاب كزراره ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن سنان وأبي حمزه وابن بكير وعنسه بن بجاد العابد ونظائرهم.

والخامس : أنّ ما عند الأئمة - عليهم السلام - من علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام نزل به جبرئيل - عليه السلام - وأخذه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - فتحرم على الامه مخالفتهم فى الحكم والفتوى اعتمادا على الرأى والقياس والاجتهاد ، ويجب عليهم الأخذ بأحاديثهم وفتاويهم ، ورد ما يرد عن مخالفتهم ؛ لأنّ ما عندهم أوثق مما عند غيرهم ، ومعلوم أنّ ما ورد فى كون أحاديث الأئمة الاثنى عشر وعلومهم - عليهم السلام - عن النبى - صلى الله عليه وآله - من طرق العائمه والخاصه قد تجاوزت حد التواتر ، بل لا يسعها المجلدات الضخام ولسنا بصدد استقصائها فى هذا الكتاب (١) ، فما قاله أئمتنا - عليهم السلام - قاله النبى - صلى الله عليه وآله - فيجب الاتباع عنهم كما يجب الاتباع عن النبى - صلى الله عليه وآله - .

المقام السادس : فى كون الإمامه لطفًا ورحمه ولا ستره فيه

بعد ما عرفت من شئون الإمامه فإنّ شئون الإمامه عين شئون نبوه نبينا عدا الوحى ، فكما أنّ النبوه لطف ورحمه كذلك الإمامه .

قال الحكيم المتألّه المولى محمّد مهدي النراقى : إنّ رتبه الإمامه قريب برتبه النبوه إلّا أن النبى مؤسس للتكاليف الشرعيه بمعنى أنه جاء بالشرعيه والأحكام والأوامر والنواهي من جانبه تعالى ابتداء ، والإمام يحفظها ويبقيها بعنوان النيايه عن النبى - صلى الله عليه وآله - (٢) .

ثم إنّ فى الإمامه كالنبوه مراتب من اللطف و الرحمه التى تقتضيها رحيمته تعالى ، وكماله المطلق ، فأصل وجود الإمام لطف فإنّه إنسان كامل كما أن تصرفه فى الناس بهدايتهم وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده ، وتدبير شئونهم ومصالحهم ، وإقامه العدل ورفع الظلم والعدوان من بينهم ، وتزكيتهم

ص: ٢٢

١- جامع أحاديث الشيعة : ج ١ ص ١١ الطبع الثانى .

٢- أنيس الموحدين : ص ١٢٧ .

وحفظ الشريعة عن التحريف والزيادة والنقصان ، وإزالة الشبهات ، وتفسير الكتاب ، وتبيين المشتبهات ، وغير ذلك أظاف آخر ، التي يقتضيها كماله المطلق ورحيمته المطلقة ، ومن تلك المراتب الهداية الإيصالية .

قال العلماء الطبائى - قدس سره - إن الإمام هاد يهدى بأمر ملكوتى يصاحبه ، فالإمامه بحسب الباطن نحو ولايه للناس فى أعمالهم ، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله ، دون مجرد إراءه الطريق الذى هو شأن النبى والرسول (١) ، ولذا قال فى ذيل قوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَتَمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) (٢) : إن الهدايه المجعوله من شئون الإمامه ليست هى بمعنى إراءه الطريق ؛ لأن الله سبحانه جعل إبراهيم إماما بعد ما جعله نبيا كما أوضحناه فى تفسير قوله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فيما تقدم ولا تنفك النبوه عن الهدايه بمعنى إراءه الطريق ، فلا يبقى للإمامه إلّا الهدايه بمعنى الايصال إلى المطلوب ، وهى نوع تصرف تكوينى فى النفوس بتسييرها فى سير الكمال ونقلها من موقف معنوى إلى موقف آخر . وإذا كانت تصرفا تكوينيا وعملا باطنيا فالمراد بالأمر الذى تكون به الهدايه ليس هو الأمر التشريعى الاعتبارى ، بل ما يفسره فى قوله : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَشَيْبَحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) (٣) فهو الفيوضات المعنويه والمقامات الباطنيه التى يهتدى إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحه ويتلبسون بها رحمه من ربهم وإذ كان الإمام يهدى بالأمر - والباء للسببيه أو الآله - فهو متلبس به أولا ومنه ينتشر فى الناس على اختلاف مقاماتهم ، فالإمام هو الرابط بين الناس وبين ربهم فى إعطاء الفيوضات الباطنيه وأخذها ، كما أن النبى رابط بين الناس وبين ربهم فى أخذ الفيوضات

ص: ٢٣

١- تفسير الميزان : ج ١ ص ٢٧٥ ، شيعه در اسلام : ص ٢٥٣ - ٢٦٠ .

٢- الأنبياء : ٧٣ .

٣- يس : ٨٢ - ٨٣ .

الظاهرية ، وهى الشرائع الإلهية تنزل بالوحي على النبيّ وتنتشر منه ، وتوسطه إلى الناس وفيهم ، والامام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما ان النبيّ دليل يهدى الناس إلى الاعتقادات الحقه والأعمال الصالحه (١). ثم إنّ ما ذكره العلامه الطباطبائي - قدس سره - يكون فى مقام الفرق بين الإمام والنبيّ فلا ينافى ما أشرنا إليه من اجتماع وظائف النبيّ - صلى الله عليه وآله - عدا تلقى الوحي فى الإمام مع وظائفه ، كما عرفت من أنّ أئمتنا - عليهم السلام - يقومون مقام النبيّ - صلى الله عليه وآله - فى وظائفه وعليه فلا تنحصر وظائفهم فى الهدايه المعنويه كما لا يخفى.

وكيف كان فالإمامه كالنبوه لطف مضاعف فإنّها لطف فى لطف من دون فرق بين كونه ممكنا أو مقربا أو أصلح ، ومما ذكر يظهر ما فى اقتصارهم على الزعامه السياسيه فى مقام بيان إثبات كون الإمامه لطفًا كما فى شرح تجريد الاعتقاد وشرح الباب الحادى عشر (٢) ، مع أنّها شأن من شؤون الإمامه وشطر منها ، كما يظهر أيضا مما ذكر ، ما فى اكتفاء بعض آخر على ذكر فائده حفظ الشريعه الواصله عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - عن التحريف والتغير فى مقام بيان فوائد وجود الإمام مع أنّه نوع من أنواع لطف وجود الإمام فلا- تغفل المقام السابع : فى لزوم الإمامه : وقد عرفت أنّ الإمامه بالمعنى الذى لها عند الشيعه هى كالنبوه فكما أنّ النبوه لطف ورحمه ، كذلك الإمامه فإذا ظهر كونها لطفًا ، والمفروض أنّه لا- يقترن بمانع يمنع عنه ، فهو مقتضى علمه تعالى بالنظام الأ-حسن وإطلاق كماله وحكمته تعالى ، وعليه فيصدر عنه تعالى وإلّا لزم أن يكون جاهلا بالنظام الأحسن ، أو لزم عدم كونه تعالى كمالًا مطلقًا وحكيما ،

ص: ٢٤

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٣٣٣.

٢- راجع شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث ، شرح الباب الحادى عشر : ص ٤٠ الطبع الحديث.

وهو خلف في كونه عليما ورحيما وحكيما بالأدلة والبراهين القطعية ، وإليه يؤول ما يقال في تقريب لزوم الإمامه أنّها واجب في حكمته تعالى ؛ لأنّ المراد من الوجوب هو اللزوم والمقتضى كما مرّ مرارا ، لا الوجوب عليه فالأولى هو التعبير بالافتضاء واللزوم كما عبر عنه الشيخ أبو علي سينا في الشفاء حيث قال في مقام إثبات النبوه بعد ذكر المنافع التي لا- دخل لها في بقاء النوع الإنساني ، كإثبات الشعر في الحاجب والأشفار : فلا يجوز أن يكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التي هي اسها (١).

وهذا كلّ بناء على التقريب الفلسفي الذي ذهب إليه المصنف في إثبات النبوه والإمامه ، وحاصله : أنّ النبوه والإمامه كليهما مما يقتضيهما كماله المطلق ورحيميته المطلقة وإلّا لزم الخلف في كونه كمالا مطلقا كما لا يخفى ، وأمّا بناء على التقريب الكلامي فتقريبه كالتقريب الذي مضى في النبوه وهو أن يقال :

إنّ ترك اللطف نقض الغرض ؛ لأنّ غرض الحكيم لا يتعلق إلّا بالراجح وهو وجود الإنسان الكامل وإعداد الناس وتقريبهم نحو الكمال ، وهو لا- يحصل بدون الإمام ، فيجب عليه اللطف ؛ لأنّ ترك الراجح عن الحكيم المتعال قبيح بل محال ، إذ مرجع الترجيح من غير مرجح إلى الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى.

وكيف كان فلا- بد في كلّ عصر من وجود إمام هو يكون إنسانا كاملا هاديا للناس والخواص ، مقيما للعدل والقسط ، رافعا للظلم والعدوان ، حافظا للكتاب والسنة ، رافعا للاختلاف والشبهه ، اسوه يتخلق بالأخلاق الحسنه حجه على الجنّ والإنس ، وإلّا كما عرفت لزم الخلف في كمال ذاته وهو محال ، أو الإخلال بغرضه وهو قبيح عن الحكيم ، بل هو أيضا محال كما عرفت ، فإذا كان كلّ نوع من أنواع لطف وجود الإمام من أغراضه تعالى فلا وجه

ص: ٢٥

لتخصيص نقض الغرض بنوع منها كما يظهر من بعض الكتب الكلاميه ، مع أنّ كلّ نوع منها راجح من دون اقتران مانع ، فبترك كل واحد يوجب نقض الغرض ، ولعل الاكتفاء ببعض الأنواع من باب المثال فافهم. فالأولى هو عدم التخصيص ببعض تلك الأنواع ، ولعل إليه يؤول ما في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض (1).

ثم إنّ مقتضى كون وجود الإمام كالنبي لطفاً مضاعفاً إنّ كلّ واحد من أبعاد وجوده وفوائده يكون كافياً في لزوم وجوده ، فإن طراً مانع عن تحقق بعضها كالتصرف الظاهري بين الناس يكفي الباقي في لزوم وجوده وبقائه.

وينقدح مما ذكر أنّ ظهور الإمام للناس لطف زائد على وجوده الذي يقتضيه علمه تعالى بالنظام الأحسن وإطلاق كماله ، وإرشاده وتعليمه وتركيبه للناس لطف آخر ، وهكذا بقيه الشؤون التي تكون للإمام.

هذا مضافاً إلى أنّ إرشاده وتعليمه وتركيبه للجن أيضاً لطف في حقهم فإنهم مكلفون ومحجوجون بالحجج الإلهيه كما لا يخفى.

ثم بعد وضوح أن الإمامه كالنبوه اتضح لك أنّها أمر فوق قدره البشر ، فلا تنالها يده ولا يمكن له تعيينها واختيارها ، بل هي فعل من أفعاله تعالى فيجعلها حيث يشاء وهو أعلم بمن يشاء ومنه يظهر أنّه لا مجال للبحث عن وجوب نصب الإمام على الناس وكيفيته ، فإنّ ذلك من فروع الإمامه الظاهريه مع عدم تعيين الخليفه الإلهيه عن الله تعالى.

وأما مع تعيينها فلا مجال للبحث عنه إذ المعلوم أن الاماره له ، كما أنّه لا بحث مع وجود النبي المرسل عن وجوب نصب الأمير على الناس ؛ لأنّ الإمامه من شؤون النبي المرسل كما لا يخفى.

ص: ٢٦

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث.

فانضح أنّ الإمام لزم أن يكون متعينا بنصب إلهي؛ ولذلك نصّ النبي - صلى الله عليه وآله - من جانب الله تعالى في مواضع متعدده على إمامه عليّ - عليه السلام - وأولاده الأحد عشر - عليهم السلام - كما نصّ كلّ إمام على من يليه من جانب النبي - صلى الله عليه وآله - وهذه النصوص متواتره جدا يشهد بوجودها الجوامع الروائيه من العامه والشيعه كإثبات الهداه للشيخ الحرّ العاملي والبحار واصول الكافي ومنتخب الأثر وغايه المرام وعبقات الأنوار وكتاب الغدير وغيرها.

وهاهنا سؤال : وهو أنّه لا-ريب في كون وجود الإمام لطفًا فيما إذا كان ظاهرًا ومتصرفًا في الأمور ، وأما إذا لم يكن ظاهرًا ولم يتمكن الناس من درك محضره ، كالإمام الثاني عشر - عليه السلام - في زمان الغيبه ، فمجرد وجوده كيف يكون لطفًا في حق العباد؟

والجواب عنه ظاهر مما مرّ ، من أن وجود الإنسان الكامل في نظام العالم مما يقتضيه علمه تعالى بالنظام الأحسن ورحمته المطلقة وإطلاق كماله ولا مانع منه ، فيلزم وجوده وإلا لزم الخلف في كونه كمالًا مطلقًا ، فوجود الإمام الذي هو إنسان كامل - لطف ، وتصرفه وظهوره لطف آخر ، فلا- يضرّ فقد لطف من جهه المانع بوجود اللطف من جهه أو جهات اخر ؛ لأنّ المفروض عدم وجود مانع من جهه اخرى.

هذا مضافًا إلى أنّ إرشاد الإمام وتصرفه لا يختص بالإنسان ، بل يعمّ الجنّ أيضا ؛ لأنّهم مكلفون ومحجوجون بوجوده على أنّ بعض الخواصّ كانوا يسترشدون بإرشاده وعناياته في الغيبه الصغرى بل الكبرى أيضا ، كما تشهد له التشرّفات المكرّره لبعض المكرمين من العباد. هذا مع الغمض عمّا يتصرّف في النفوس من وراء الحجاب والستار.

قال الحكيم المتأله المولى محمّد مهدي النراقي في الجواب عن ذلك : إنّ ظهور

الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - وتصرفه فائده من فوائد وجوده ؛ لأنّ فوائد وجوده كثيرة وإن كان غائبا ،

الأول : أنّه قد ورد في الحديث القدسي عنه تعالى أنّه قال : «كنت كنترا مخفيا فأحببت أن اعرف مخلقت الخلق لكي اعرف» (١) فيعلم منه أنّ الباعث على ايجاد الإنسان هو المعرفة بالله تعالى ، فليكن في كلّ وقت فرد بين آحاد الإنسان يعرفه كما هو حقّه ، ولا- تحصل المعرفة كما هو حقه في غير النبيّ والإمام ، فلا بدّ من وجود الحجّج في الأرض حتّى تحصل المعرفة به كما هو حقه بين الناس.

والثاني : أن مجرّد وجوده لطف وفيض في حقّ الناس ولو لم يكن ظاهرا ؛ لأنّ وجوده باعث نزول البركات والخيرات ، ومقتض لدفع البليات والآفات ، وسبب لقله سلطه الشياطين من الجنّ والإنس على البلاد ، فإنّ آثار الشيطان كما وصلت إلى البشر دائما كذلك لزم أن تصل آثار رئيس الموحدين وهو الحجّج الإلهيه إليهم ، فوجود الحجّج في مقابل الشيطان للمقاومه مع جنوده ، فلو لم يكن للإمام وجود في الأرض صارت سلطه الشيطان أزيد من سلطه الأولياء ، فلا يمكن للإنسان المقاومه في مقابل جنود الشيطان.

والثالث : أن غيبه الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - تكون عن أكثر الناس ، لا عن جميعهم ؛ لوجود جمع يتشرّفون بخدمته ، ويأخذون جواب الغوامض من المسائل ويهتدون بهدائته ، وإن لم يعرفوه. انتهى ملخص كلامه (٢).

سؤال : وهو أنّ الإمام يجب وجوده لو لم يقم لطف آخر مقامه كعصمه جميع الناس.

والجواب عنه واضح ؛ لأنّ المفروض عدم إقامه هذا اللطف ، وإلّا فلا

ص : ٢٨

١- مصابيح الأنوار : ج ٢ ص ٤٠٥.

٢- أنيس الموحدين : ص ١٣٢ - ١٣٤.

موجب لبعث الرسل والأنبياء أيضا كما لا- يخفى فوجود الإمام كوجود النبي واجب فيما إذا لم يكن الناس معصومين كما هو المفروض.

سؤال : وهو أن الإمام يجب وجوده فيما إذا علم بخلوه عن المفسده ، وحيث لا علم به فلا يكون وجود الإمام واجبا ، ولا فائده في دعوى عدم العلم بالمفسده ؛ لأن احتمالها قادح في وجوب نصب الامام كما لا يخفى.

وأجاب عنه المحقق اللاهيجي - قدس سره - : بأن الامور المتعلقة بالإمام على قسمين : الدينويّه والاخرويّه ومن المعلوم أنّ مفسده وجود الإمام بالنسبه إلى الامور الدينيه معلومه الانتفاء ، فإنّ المفاصد الشرعيّه في الامور الدينيه معلومه شرعا ، ولا يترتب شيء منها على وجود الإمام ، وهذا ضروري عند العارف بالمفاصد الشرعيّه ، وحيث كان كل واحد منّا مكلفون بترك المفاصد الشرعيه ، فلا يجوز أن لا تكون تلك المفاصد معلومه لنا ، وإلا لزم التكليف بالمجهول وهو كما ترى.

وأیضا من الواضح أنّ نصب الإمام بالنسبه إلى الامور الدينويّه لا- مفسده فيه إذ الامور الدينويّه راجعه إلى مصالح العباد ومفاصدهم في حياتهم الدينويّه وحفظ النوع والإخلال به ، وهي معلومه لكافه العقلاء ، ولا يترتب من وجود الإمام شيء من المفاصد فيها ، بل العقل جازم بأن لا يمكن سد مفاصد أمور المعاش إلا بوجود سلطان قاهر عادل.

فإذا عرفت ذلك فنقول بطريق الشكل الأول نصب الإمام عن الله تعالى لطف خال عن المفاصد ، وكلّ لطف خال عن المفاصد واجب على الله تعالى ، فنصب الإمام واجب عليه تعالى وهو المطلوب (1). وإلى ما ذكر من الشبهه والأجوبه عنها يشير قول المحقق الطوسي - في متن تجريد الاعتقاد - : والمفاصد

ص: ٢٩

١- سرمايه ايمان : ص ١٠٨ ، وشرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث.

معلومه الانتفاء وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء ، ووجوده لطف ، وتصرفه لطف آخر ، وعدمه منّا (١) وبالجملة لا شبهه فى الصغرى فى المقام ، كما لا- شبهه فى كبرى لزوم اللطف فيما إذا كان خاليا عن الموانع والمفاسد ، وأما ما يترأى من بعض الشبهات حول قاعده اللطف فى بعض المقامات كاستكشاف رأى المعصوم عقلا- بقاعده اللطف من الاجماع كما ذهب إليه الشيخ الطوسى - قدس سره - فهو من ناحيه الصغرى لا من ناحيه الكبرى ، وقد أشار إليه المصنف - قدس سره - فى اصول الفقه فراجع (٢).

هذا كله بحسب الأدله العقلية وأما الأدله السمعيه التى تدل على لزوم وجود الإمام للناس فكثيره جدا ولا بأس بالاشارة إلى جملة منها.

فمن الآيات : قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (٣) بتقريب : أن الخليفة حيث لم تكن مقيدته بالإضافة إلى مخلوق معين مما يؤكد أن الإنسان خليفة الجاعل لا غيره ، كما هو الظاهر من نظيره كقول رئيس الدوله : إننى جاعل فى هيئه الدوله خليفة ، فإن العرف يفهمون منه أن المقصود هو خليفة نفسه لا غيره.

هذا مضافا إلى أن المقام الذى كان مطلوبيا للملائكة هو مقام الخلافة الإلهيه لا مقام خلافتهم عن الماضين من المخلوقات الأرضيه فالمراد هو جعل الإنسان خليفة له تعالى.

وحيث لم يذكر جهه الخلافه ، كانت الخلافه ظاهره فى كون الإنسان خليفة له فى مختلف الشئون وكافه الامور ، كما أن عدم ذكر ما استخلف عليه

ص: ٣٠

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث.

٢- اصول الفقه : ج ٢ ص ١٠٨.

٣- البقره : ٣٠.

الخليفه يدلّ على عموم ذلك ، فيكون الإنسان خليفه له في جميع الشئون وكافه الامور على جميع ما استخلف عليه الخليفه ، فلا تختصّ خلافته ببعض دون بعض ، بل هو خليفه عليهم جميعا ، ولذلك لزم أن يكون خليفه الله تعالى عالما بجميع صفات المستخلف وشئون ما يستخلفه عليه ، كما يجب أن تكون له قدره الضروريّه للتصرّف في الامور (١) ، وهو الإنسان الكامل الذي يكون خليفه الله تعالى في خلقه.

ثم إنّ هذا الإنسان الذي يكون كذلك لا يكون جميع آماده ، ضروره أن هذه الخصائص ليست لجميعهم ، فالمراد منه بعض الآحاد منه وهو الأوحدي من هذا النوع ، ولكن مقتضى تعبيره بأنّي جاعل في الأرض خليفه ، ولم يقل سوف أجعل أو جعلت هو استمرار هذا الجعل في أمد الزمان من أول خلقه آدم إلى يوم القيامة فأول فرد من أفراد الإنسان يكون كذلك ، وإلا لم يكن هو جاعلا- في الأرض خليفه ويدوم ذلك كذلك إلى آخر الزمن ، كما يشهد له موثقه اسحاق بن عمّار المرويّه في الكافي حيث قال : قلت لأبي الحسن الأول : ألا تدلّني على من آخذ عنه ديني؟ فقال : هذا على ، إنّ أبي أخذ بيدي فأدخلني إلى قبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال : يا بنّي إنّ الله عزوجل قال : إنّني جاعل في الأرض خليفه ، وأنّ الله عزوجل إذا قال قولا وفي به (٢). فوجود الإنسان الكامل الذي يكون خليفه الله تعالى لا يختصّ بزمان دون زمان.

وقوله تعالى : (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٣) بتقريب : أنّ

ص : ٣١

١- راجع الامامه والولاية : ص ١٣ - ١٩ ، امامت ورهبري : ص ١٨٨ ، تفسير الميزان : ج ١ ص ١١٥ - ١٢٢.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٤٩ نقلا عن الكافي.

٣- البقره : ١٢٤.

الإمامه فى إبراهيم غير النبوه ، كما يشهد تأخر جعلها عنها فإنّ جعله إماما بعد الابتلاء بالكلمات ومن ابتلاء آتة ذبح إسماعيل ، مع أنّه لم يولد له ولد إلّا فى حال شيخوخته وفى هذا الحال قد مضت من نبوته سنوات متعدده ، فجعل الإمامه بعد جعل النبوه ثم سألها إبراهيم - عليه السلام - لذريته فاجيب بأنّ هذا المقام لا يناله الظالمون منهم ، فالإمامه منزله بلوغ الإنسان إلى غايه مقامات الانسانيه بحيث يليق بأن يكون مقتدى لمن سواه من المخلوقين ، ويمكن له أن يهديهم بهدايته الايصاليه نحو سعادتهم فى الدارين. مضافا إلى هدايتهم بالهدايه الإرشاديه ، كما قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - من أنّ الإمام وظيفته هدايه الناس فى ملكوت أعمالهم بمعنى سوقهم إلى الله سبحانه يرشادهم ويرادهم درجات القرب من الله سبحانه ، وإنزال كلّ ذى عمل منزله الذى يستدعيه عمله (١).

ثم إنّ سؤال إبراهيم هذا المقام لذريته شاهد على عظمه هذا المقام ، وجواب الله تعالى عن محروميه بعض ذريته عنه بكونها عهد الله ، وهو لا- يناله الظالمين أيضا شاهد على عظمه تلك المنزله ، كما أنّ هذا الجواب ظاهر فى بقاء هذا المقام فى ذريته حيث أخرج من ذريته جميع الظالمين فقط وبقي الباقي تحت الإجابه كما لا يخفى ، فالآيه تدلّ على بقاء الامامه فى نسله إجمالا ، كما يؤيده ما جاء فى الروايه من أنّ المراد من قوله تعالى : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ) (٢) هو بقاء الإمامه فى نسل إبراهيم إلى يوم الدين ، على ما حكى عن المجمع ، ويؤيده الروايات المتعدده التى وردت فى بقاء الإمامه فى نسل الحسين - عليه السلام - إلى يوم القيامة مستشهدا بالآيه المذكوره.

منها ما عن أبى بصير قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله

ص : ٣٢

١- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ١١١.

٢- الزخرف : ٢٨.

عزوجل : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ) (١) قال : هي : الإمامه جعلها الله عزوجل في عقب الحسين - عليه السلام - باقيه إلى يوم القيامة» (٢). ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً) راجع إلى معنى كلمه التوحيد المستفاد من قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ) ولكن قال في تفسير الميزان : ان التأمل في الروايات يعطى أن بناءها على إرجاع الضمير في قوله : (جَعَلَهَا) إلى الهدايه المفهومه من قوله : (سَيَهْدِينِ) ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) أَنَّ الإمام وظيفته هدايه الناس في ملكوت أعمالهم ، بمعنى سوقهم إلى الله سبحانه بإرشادهم وإيرادهم درجات القرب من الله سبحانه وانزال كل ذي عمل منزله الذي يستدعيه عمله ، وحقيقه الهدايه من الله سبحانه ، وتنسب إليه بالتبع أو بالعرض ، وفعليه الهدايه النازله من الله إلى الناس تشمله أولاً ، ثم تفيض منه إلى غيره ، فله أتم الهدايه ولغيره ما هي دونها ، وما ذكره إبراهيم - عليه السلام - في قوله : (فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ) هدايه مطلقه تقبل الانطباق على أتم مراتب الهدايه التي هي حظ الإمام منها ، فهي الإمامه وجعلها كلمه باقيه في عقبه جعل الإمامه كذلك (٣) ، إلى غير ذلك من الآيات الكريمات.

وأما الروايات فمتواتره ، وهي على طوائف ، فمنها : ما يدل على أَنَّ الأئمه اثنا عشر إلى يوم القيامة ، كما عن صحيح مسلم عن النبي - صلى الله عليه وآله - عن جابر قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول : لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعه ويكون عليهم اثنا عشر خليفه كلهم من قريش ، وعن

ص : ٣٣

١- الزخرف : ٢٨.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٩٧ نقلا عن معاني الأخبار.

٣- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ١١١.

صحيح مسلم أيضا عن جابر أيضا أنّ هذا الأمر لا ينقض حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه ، وعن صحيح مسلم أيضا عن عبد الله قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى من الناس اثنان ، وعن مسند أحمد بن حنبل عن مسروق قال : كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرأنا القرآن فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله - صلى الله عليه وآله - كم يملك هذه الامه من خليفه؟ فقال عبد الله : ما سألتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك ، ثم قال : نعم ولقد سألتنا رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال اثنا عشر كعده نقيباء بنى اسرائيل ، ورواه ابن حجر في الصواعق وحسينه. ورواه البحراني بطرق عديده من العامه والخاصه (راجع الباب العاشر والحادي عشر من غايه المرام).

قال العلماءه الحلّي - قدس سره - : والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى (1) ، وكيف كان فالمراد من هذه الروايات حصر الإمامه الشرعيّه في اثني عشر من قريش ما دام الناس لا السلطه الظاهريّه ، ضروره حصولها لغير قريش في أكثر الأوقات ، فيكون قرينه على أنّ المراد منها حصر الخلفاء الشرعيين في اثني عشر إلى يوم القيامة ، كما أنّ الخبر الأخير دالّ على أنّهم خلفاء بالنص ؛ لقوله - صلى الله عليه وآله - (2) كعده نقيباء بنى إسرائيل فإنّ نقيبائهم خلفاء بالنص لقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) (3) وبالجملة هذه النصوص تدلّ على عدم خلوّ الامه الإسلاميه عن الإمام إلى يوم القيامة ، وصرّح بأنهم اثنا عشر.

ومنها : ما تدل على أنّه لا تخلو الأرض عن الحجّه كما رواه في الكافي عن

ص : ٣٤

١- راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٣١٤ - ٣١٦.

٢- راجع امامت ورهبري : ص ١٦٣ - ١٦٩.

٣- المائده : ١٢.

الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال : لا ، قلت : يكون إمامان؟ قال : لا ، إلّا وأحدهما صامت ، وعن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : إنّ الأرض لا تخلو إلّا وفيها إمام كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم.

وعن أبي اسحاق عمّن يثق به من أصحاب أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّ أمير المؤمنين - عليه السلام - قال : اللهم إنك لا تخلى أرضك من حجّه لك على خلقك.

وعن أبي حمزه عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قال : والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّه لله على عباده.

وعن أبي حمزه أيضاً قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال : لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت ، وعن حمزه بن الطيار قال :

سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : لو لم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجّه ، إلى غير ذلك من الروايات الكثيره (١).

فهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّ الأرض لا تخلو عن حجّه الله على خلقه من لدن خلقه آدم إلى يوم القيامة.

ومنها : الروايات الدالّة على أنّ ائمتنا لو لا هم لما خلق الخلق ، كما رواه في غايه المرام عن طرق الخاصّه عن جعفر بن محمّد - عليهما السلام - في ضمن حديث : أنّ محمّداً وعليّاً - صلوات الله عليهما - كانا نورا بين يدي الله عزوجل قبل خلق الخلق بألفى عام وأنّ الملائكة لما رأّت ذلك النور ، رأّت له أصلاً قد

ص: ٣٥

تشعب منه شعاع لامع ، فقالت : إلهنا وسيدنا ما هذا النور؟ فأوحى الله عزوجل إليهم هذا نور من نوري أصله نبؤه وفرعه إمامه ، أمّا النبؤه فلمحمد عبدى ورسولى وأمّا الإمامه فلعلى حجتى وولى ، ولولاهما ما خلقت خلقى .

ومنها : الروايات الدالّه على أنّ ائمتنا - عليهم السلام - لولاهم لما عرف الله ولما عبد ، كما رواه فى غايه المرام عن طرق الخاصّه عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - فى ضمن حديث قال : إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد من نور اخترعه من نور عظمته وجلاله - إلى أن قال - : قسّم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأوّل محمّداً ، ومن الشطر الآخر على بن أبى طالب ، ولم يخلق من ذلك النور غيرهما ، - إلى أن قال - : ثم اقتبس من نور محمّد فاطمه ابنته ، كما اقتبس نور (1) من نوره واقتبس من نور فاطمه وعلى والحسن والحسين كاقْتباس المصابيح ، هم خلقوا من الأنوار وانتقلوا من ظهر إلى ظهر ، ومن صلب إلى صلب ، ومن رحم إلى رحم ، فى الطبقة العليا ، من غير نجاسه ، بل نقلاً - بعد نقل - إلى أن قال - : بل أنوار انتقلوا من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات ؛ لأنّهم صفوه الصفوه ، اصطفاهم لنفسه ، وجعلهم خزان علمه ، وبلغاء عنه إلى خلقه ، أقامهم مقام نفسه ؛ لأنّه لا يرى ولا يدرك ، ولا تعرف كيفه انيته ، فهؤلاء الناطقون المبلّغون عنه المتصرّفون فى أمره ونهيه ، فيهم يظهر قوّته ، ومنهم ترى آياته ومعجزاته ، وبهم ومنهم عرف عباده نفسه ، وبهم يطاع أمره ، ولولاهم ما عرف الله ولا يدرى كيف يعبد الرحمن ، فالله يجرى أمره كيف يشاء فيما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

ومنها : الروايات الدالّه على ثبوت الأمرين المذكورين للائمه - عليهم السلام -

ص : ٣٦

١- ولعل الصحيح نوره فالمراد هو اقتباس نور محمد - صلى الله عليه وآله - من نور عظمه الله سبحانه وتعالى .

كما رواه في غايه المرام عن على بن موسى الرضا - عليه السلام - عن آبائه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنه قال : ما خلق الله خلقا أفضل مني ولا أكرم عليه مني. قال على - عليه السلام - : فقلت : يا رسول الله ، فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال : يا على ، إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين ، والفضل بعدى لك يا على ولللائمه من بعدك ، فإن الملائكة من خدامنا وخدام محيينا يا على (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا) بولايتنا يا على لو لا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ، ولا الجنة ولا النار ، ولا السماء ولا الأرض ، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة ، وقد سبقناهم إلى معرفه ربنا ، وتسيحه وتهليله وتقديسه ؛ لأن أول ما خلق الله عزوجل أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده ، ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نورا واحدا استعظموا أمرنا فسبحنا لتعلم الملائكة أنا خلق مخلوقون ، وأنه منزه عن صفاتنا ، فسبحت الملائكة تسيحنا ، ونزهته عن صفاتنا ، فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله وأنا عبيد ولسنا بآلهه يجب أن نعبد معه أو دونه ، فقالوا : لا إله إلا الله ، فلما شاهدوا كبر محلنا كبرنا لتعلم الملائكة أن الله أكبر من أن ينال وأنه عظيم المحل ، فلما شاهدوا ما جعل الله لنا من العزه والقوه قلنا : لا حول ولا قوه إلا بالله «العلی العظيم» ، لتعلم الملائكة أن لا حول ولا قوه إلا بالله ، فلما شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجه لنا من فرض الطاعه ، قلنا : الحمد لله لتعلم الملائكة ما يحق لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمه ، فقالت الملائكة : الحمد لله فبنا اهدوا إلى معرفه توحيد الله تعالى وتسيحه وتهليله وتحميده وتمجيده - إلى أن قال - : لَمَا عرج بي إلى السماء - إلى أن قال - : فنوديت : يا محمّد (إنّ) أوصيائك المكتوبون على ساق العرش فنظرت - وأنا بين يدي ربي جلّ جلاله - إلى ساق العرش فرأيت أثني عشر نورا في كل نور سطر

أخضر عليه اسم وصي من أوصيائي أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم مهدي أمتي. فقلت يا رب أهؤلاء أوصيائي من بعدى؟ فنوديت : يا محمّد ، هؤلاء أوليائي وأحبائي وأصفيائي وحبّتي بعدك علي بريتي وهم أوصياؤك وخلفاؤك وخير خلقي بعدك ، وعزّتي وجلالي لأظهرنّ بهم ديني ، ولا-علينّ بهم كلمتي ، ولا-طهرنّ الأرض بأخرهم من أعدائي ، ولاملكه مشارق الأرض ومغاربها ، ولاسخرنّ له الرياح ، ولأذللنّ له السحاب الصعاب ، ولارقينه في الأسباب ، ولأنصرنه بجندى ، ولأمدنه بملائكتي ، حتى تعلقو دعوتي ، ويجمع الخلق على توحيدى ، ثم لاديمن ملكه ، ولاداولنّ الأيام بين أوليائي إلى يوم القيامة (١).

وغير ذلك من طوائف الأخبار فراجع جوامع الأخبار.

ص: ٣٨

١- غاية المرام: ج ١ ص ٢٦ الطبع الثانى.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أنّ الإمام كالنبيّ يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفوليه إلى الموت عمداً وسهواً ، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان ؛ لأنّ الأئمه حفظه الشرع ، والقوامون عليه ، حالهم في ذلك حال النبيّ - صلى الله عليه وآله - والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمه الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمه الأئمه بلا فرق.

ليس على الله بمستنكر*** أن يجمع العالم في واحد

[شرح:]

(١) ولا- يخفى عليك أن طريقه المصنّف لإثبات عصمه الإمام أحسن طريقه ، بعد ما عرفت من حقيقه الإمامه وشئونها ، فإنّ الإمام كالنبيّ إلّا في تلقى الوحي بعد اختصاصه بالنبي ، ومقتضى كونه كالنبيّ هو لزوم عصمته إذ بدونها لا يتمكن الإمام من القيام مقام النبي ، والعمل بوظائفه من هدايه الناس إلى المصالح الواقعيه ، وتركه الناس ، وتربيتهم على الكمال اللائق بهم ، وحفظ الشرع عن التحريف والزياده والنقصان واقعا وغير ذلك ، فالدليل الذي يدلّ على لزوم وجود الإمام هو الذي يدلّ على لزوم عصمته إذ بدونها لا يتمكن

ص: ٣٩

من العمل بوظائفه ويكون وجوده كالعدم.

ولقد أفاد وأجاد المحقق اللاهيجي حيث قال : والحقّ وجوب العصمه لأنّه كما أن وجود الإمام لطف كذلك تكون العصمه لظفا ، بل لظفئه وجوده لا تتحقق بدون العصمه (١).

وهكذا المحقق القمّي - قدس سره - حيث قال : والإمام عند الإماميه يجب أن يكون معصوما بالأدله التي مرّت في عصمه النبيّ (٢) ، وعليه فلا حاجة في إثبات العصمه في الإمام إلى إطاله الكلام بمثل ما أشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - حيث قال في تجريد الاعتقاد : وامتناع التسلسل يوجب عصمته ، ولأنّه حافظ للشرع ولوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصيه فيضاد أمر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه ولا انحطاط درجته عن أقلّ العوام (٣).

هذا كله مع الغمض عن الأدلّه الخاصّه الدالّه على عصمه الائمه - عليهم السلام - كحديث الثقلين المتواتر عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنّه قال «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا» الدالّ على مصونه الكتاب والعترة عن الخطأ (٤).

وكيف كان فالكلام في متعلق العصمه أيضا واضح بعد ما عرفت من وحده الدليل في باب النبوه والإمامه ، فكلّ ما كان النبيّ معصوما عنه كذلك يكون الإمام معصوما عنه ، فالإمام معصوم عن الذنوب صغيره كانت أو كبيره حال الإمامه وقبلها وعن السهو والنسيان والخطأ ، وعن الذمائم الأخلاقيه ، بل

ص: ٤٠

١- سرمايه ايمان : ص ١١٤.

٢- راجع اصول الدين : ص ٣٧ منشور چهلستون مسجد جامع بطهران.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٤ الطبع الجديد.

٤- راجع كتاب حديث الثقلين من منشورات دار التقريب بمصر الذي نقل الحديث من مائتي كتاب من كتب العامه.

المنقصات المنفّره ، ولو كانت خلقه (بكسر الخاء وسكون اللام) أو نسيه كدناه الآباء وعهر الامهات ، ولكن المصنف - قدس سره - لم يشر إلى المنقصات المنفّره ولعله أرادها أيضا.

ص: ٤١

إشارة

[متن عقائدالإماميه:]

ونعتقد أنّ الإمام كالنبيّ يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال من شجاعه وكرم وعفه وصدق وعدل ، ومن تدبير وعقل وحكمه وخلق.

والدليل في النبيّ هو نفس الدليل في الإمام.

أمّا علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهيه وجميع المعلومات ، من طريق النبيّ ، أو الإمام من قبله.

وإذا استجدّ شيء لا بدّ أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوّه القدسيّه التي أودعها الله تعالى فيه ، فإنّ توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا- يخطأ فيه ولا- يشتهه ، ولا يحتاج في كلّ ذلك إلى البراهين العقليّه ، ولا إلى تلقينات المعلمين وإن كان علمه قابلاً للزياده والاشتداد ولذا قال - صلى الله عليه وآله - في دعائه : (رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)

(أقول): لقد ثبت في الأبحاث النفسيه أنّ كلّ إنسان له ساعه أو ساعات في حياته قد يعلم فيها ببعض الأشياء من طريق الحدس ، الذي

هو فرع من الإلهام بسبب ما أودع الله تعالى فيه من قوّه على ذلك.

وهذه القوّه تختلف شدة وضعفاً وزيادة ونقيصه في البشر ، باختلاف أفرادهم. فيطفر ذهن الإنسان في تلك الساعه إلى المعرفه من دون أن يحتاج إلى التفكير وترتيب المقدمات والبراهين أو تلقين المعلمين.

ويجد كلّ إنسان من نفسه ذلك في فرص كثيره في حياته ، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يبلغ الإنسان من قوّته الالهاميه أعلى الدرجات وأكملها ، وهذا أمر قرّره الفلاسفه المتقدمون والمتأخرون.

فلذلك نقول - وهو ممكن في حدّ ذاته - : إنّ قوّه الإلهام عند الإمام التي تسمّى بالقوّه القدسيّه تبلغ الكمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسيّه على استعداد لتلقّي المعلومات ، في كلّ وقت وفي كلّ حاله ، فمتى توجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوّه القدسيّه الالهاميه ، بلا- توقف ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلي في نفسه المعلومات ، كما تنجلي المرئيات في المرآه الصافيه لا غطش فيها ولا إبهام.

ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمه - عليهم السلام - كالنبيّ محمّد - صلى الله عليه وآله - فإنهم لم يتربوا ولم يتعلموا على يد معلم من مبدأ طفولتهم إلى سنّ الرشد ، حتى القراءه والكتابه ، ولم يثبت عن أحدهم أنّه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء مع ما لهم من منزله علميه لا تجارى.

وما سئلوا عن شيء إلّا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم

كلمه (لا- أدرى) ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعه أو التأمل أو نحو ذلك ، فى حين أنك لا تجد شخصا مترجما له من فقهاء الإسلام ورواته وعلمائه إلما ذكرت فى ترجمته تربيته وتلمذته على غيره وأخذ الروايه والعلم على المعروفين وتوقفه فى بعض المسائل أو شكّه فى كثير من المعلومات كعاده البشر فى كل عصر ومصر (١).

[شرح:]

(١) يقع البحث فى مقامات :

الأول : ضروره اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه

الأول : أن مقتضى كون الإمام قائما مقام النبىّ فى جميع شئونه إلّا تلقى الوحي ، هو تخلقه بأخلاقه واتصافه بصفاته ، إذ بدون ذلك لا يتم الاستخلاف والنيابه ، ومعها لا يتم اللطف ، وهو نقض للغرض ، ومخالف لمقتضى عنايته الاولى ورحيميته ، ونقض الغرض ، والمخالف لمقتضى عنايته تعالى لا يقع ولا يصدر منه أصلا كما لا يخفى.

وتوضيح ذلك أنّه قد مرّ فى باب النبوه أنّ من أغراض البعثه هو استكمال النفوس ، فاللازم هو أن يكون النبىّ فى الصفات أكمل ، وأفضل من المبعوثين إليهم حتّى يتمكن له أن يهديهم ويستكملهم وينقاد الناس له للتعلم والاستكمال ، فإن كان النبىّ مبعوثا إلى قوم خاصين فاللازم هو أن يكون أفضل منهم فى ذلك الزمان ، وإن كان مبعوثا إلى جميع الناس إلى يوم القيامه ، فاللازم هو أن يكون أفضل من جميعهم إذ لو لا ذلك لما تيسّرت الهدايه والاستكمال بالنسبه إلى جميعهم ، مع أنّهم مستعدون لذلك ، وهو لا يساعد عنايته الاولى وإطلاق رحيميته ونقض لغرضه ، وهو لا يصدر منه تعالى.

فإذا ثبت ذلك فى النبىّ لزم أن يكون الإمام أيضا أفضل الناس فى صفات الكمال من شجاعه وكرم وعفه وصدق وعدل ، ومن تدبير وعقل وحكمه

ص : ٤٤

وعلم وحلم وخلق ؛ لأنه قائم مقامه ونائب عنه فى جميع الامور والشئون إلاً فى تلقى الوحي ، وهذه النياه لا تتم إلاً بالانصاف المذكور ، ولعلّ إليه أشار المحقق اللاهيجى - قدس سره - حيث قال : لا بدّ أن يكون الإمام فى غايه التفرد فى استجماع أنواع الكمالات والفضائل حتّى تطيع وتنقاد له جميع الطبقات من الشرفاء والعلماء بحيث ليس لأحد منهم عار فى الاتباع عنه والانقياد له (١).

هذا مضافا إلى ما فى تجريد الاعتقاد وشرحه (٢) من أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته ؛ لأنه إماً أن يكون مساويا لهم ، أو أنقص منهم ، أو أفضل ، والثالث هو المطلوب والأوّل محال ؛ لأنه مع التساوى يستحيل ترجيحه على غيره بالإمامه ، والثانى أيضا محال ؛ لأنّ المفضول يقبح عقلا تقديمه على الفاضل.

ويدلّ عليه أيضا قوله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٣) ولذلك قال العلماء - قدس سره - فى نهج الحق : اتفق الإماميه على أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته ، وخالف الجمهور فجوزوا تقديم المفضول على الفاضل ، وخالفوا مقتضى العقل ونصّ الكتاب (٤).

ويشهد لما ذكر ما سمعته عن على بن موسى الرضا - عليهما السلام - فى ضمن حديث من «أنّ الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كلّ من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ...» الحديث (٥).

وقال أيضا : «للإمام علامات : يكون أعلم الناس ، وأحكم الناس ، وأتقى

ص : ٤٥

١- سرمايه ايمان : ١١٥.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٦ الطبع الجديد.

٣- يونس : ٣٥.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ١٥.

٥- الأصول من الكافى : ج ١ ص ٢٠١.

الناس ، وأحلم الناس ، وأشجع الناس ، وأسخى الناس ، وأعبد الناس ، ويولد مختونا ، ويكون مطهرا ، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه» الحديث (١)

الثانى : فى كيفية تعلم الإمام

ولا يخفى أنّ علمهم علم إلهى وليس بمكتسب عن الناس ، كما أنّ علم النبى كذالك ، وتوضيح ذلك : أنّ هذا العلم الإلهى قد يصل إلى الأئمة - عليهم السلام - من طريق النبى - صلى الله عليه وآله - كتعليمه ما علم لعلى - عليه السلام - وهو للحسن وهو للحسين وهو لعلى بن الحسين وهكذا إلى المهدي الحجة بن الحسن - عليهم الصلوات والسّلام -.

ثم إنّ هذا التعليم وقع على أنحاء منها : التعليمات العاديّة كما قال الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله - «وسمعه على - عليه السلام - كما سمعه الناس ، وإنّما الفرق بينه وبينهم أنّه - عليه السلام - أسمعهم وأحفظهم وأفهمهم وأضبطهم».

ومنها التعليمات الغير العاديّة مثل ما انتقل إلى على - عليه السلام - بالاشراق وتنوير الباطن ، ولعلّ من ذلك ما فى كتب الفريقين الكافى وينايع الموده من أنّ أمير المؤمنين - عليه السلام - قال : رسول الله - صلى الله عليه وآله - علّمنى ألف باب وكلّ باب منها يفتح ألف باب ، فذلك ألف ألف باب حتّى علمت ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعلمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب (٢).

ولعلّ ذكر الألف من باب إفاده التكثير فلا خصوصيه للألف.

أو مثل ما كتبه على - عليه السلام - ياملاء رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسمّى بالجامعه ، قال الصادق - عليه السلام - : فيها كلّ حلال وحرام وكلّ

ص : ٤٤

١- التنبية للشيخ الحر العاملى : ص ٢٦ نقلا عن الفقيه.

٢- ينايع الموده : ج ١ ص ٧٥ ، ونحوه فى الكافى : ج ١ ص ٢٣٩.

شئ يحتاج الناس إليه حتى الأرض في الخدش (١) أو مثل ما انتقل إليه من ميراث الأنبياء والوصيين ، وسَمَى بالجفر ، قال الصادق - عليه السلام - : «هو وعاء من آدم ، فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل (٢) ، وفيه زبور داود ، وتوراه موسى ، وانجيل عيسى ، وصحف إبراهيم» (٣). وفي روايه اخرى «إن لله علما لا يعلمه أحد غيره ، وعلماء قد علمه ملائكته ورسله ، فنحن نعلمه» (٤).

وقد يصل العلم الإلهي إلى الإمام من طرق اخر كمصحف فاطمه وهو الذي أخبرها به جبرئيل فأملته فاطمه - سلام الله عليها - لعلى - عليه السلام - وكتبه بيده المباركه (٥) ، قال الصادق - عليه السلام - : «مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات والله ، ما فيه من قرآنكم حرف واحد (٦). قال الصادق - عليه السلام - أيضا : «ليس من ملك يملك (الأرض) إلّا وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه وما وجدت لولد الحسن فيه شيئا» (٧).

وكتحديث الملائكه وقد ورد في روايات متعدده أنّ الأئمه محدثون كما قال أبو الحسن - عليه السلام - : «الأئمه علماء صادقون مفهمون محدثون» (٨).

وكإلهامات واقعيه إلهيه ، قال الحارث بن المغيرة : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : أخبرني عن علم عالمكم. قال : وراثه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - ومن على - عليه السلام - قال : قلت : إنا نتحدث أنه يقذف في قلوبكم وينكت في آذانكم قال : أو ذاك (٩).

وكجعلهم مشرفين على الامور ، كما ورد في الروايات المتعدده أنّ الإمام

ص : ٤٧

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٤٠.

٤- بصائر الدرجات : ص ١١٠.

٥- بصائر الدرجات : ص ١٥٤.

٦- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.

٧- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٤٢.

٨- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١.

٩- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٤.

إذا شاء أن يعلم علم (١)، أو أن الإمام يرى من خلفه كما يرى من بين يديه ، وغير ذلك. وكيف كان فلا يخفى عليك أنه لا وجه لعدم ذكر النوع الأخير في كلام المصنف.

الثالث : في مقدار علم الأئمة عليهم السلام

وأنتى لنا بهذا مع أن الأئمة فاقوا فيه الأولين والآخرين بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وبلغوا فيه إلى حد لا يحتاج أحد إلى شيء من أمور دينه ودنياه وسعادته وآخرته إلا كان علمه عندهم ولهم الجواب ، وهم الدعاه إلى سبيل الخير والسعادة الواقعيه ، وقد أرشدوا الناس طيله حياتهم إلى الحياه الطيبه ، ولم يعطلوا في قبال سؤال ولو لم يكن من الامور الدينيه ، كما تشهد لذلك الأسئلة المختلفه التي جاءت إليهم من الموافقين والمخالفين والملحدين ، فأجابوها بأمتن الجواب وأحسنه.

ولهم الاشراف على الامور حتى التيات والأعمال ، وعلى ما وقع ، وعلى ما يقع ، وعلى منطق الطيور ، وعلى ما يحتاج إليه الجن وغيرهم. ولا بد أن أقول : كيف أقول في وصفكم وثنائكم أئمتي الأبرار ، مع ما في لساني الكال من اللكنه ، وما في ذهني الفاتر من القصور ، بل الأحسن أن اكتفى بما قلتكم أنتم في وصفكم : (كلامكم نور وأمركم رشد ، ووصيتكم التقوى وفعلكم الخير ، وعادتكم الإحسان وسجيتكم الكرم ، وشأنكم الحق والصدق والرفق ، وقولكم حكم وحتم ، ورأيكم علم وحلم وحزم ، إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه ، بأبى أنتم وامي ونفسي ، كيف أصف حسن ثنائكم ، واحصى جميل بلائكم؟ وبكم أخرجنا الله من الذل وفرج عنا غمرات الكروب ، وأنقذنا من شفا جرف الهلكات ومن النار ، بأبى أنتم وامي ونفسي بموالاتكم علمنا الله معالم ديننا ، وأصلح ما كان فسد من دنيانا ، وبموالاتكم

ص : ٤٨

تمت الكلمه وعظمت النعمه واثلت الفرقه ، وبموالاتكم تقبل الطاعه المفترضه ، ولكم الموده الواجبه والدرجات الرفيعه والمقام المحمود والمكان المعلوم عند الله ، والجاه العظيم والشأن الكبير والشفاعه المقبوله (١).

وإليك بعض الأحاديث الدالّه على مقدار علومهم وفخامتها ، وإن كان الأمر واضحاً كالنار على المنار.

عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال : «إنّ الله لا يجعل حجته في أرضه يسأل عن شيء فيقول لا أدري» (٢).

وعن سيف التمار قال : كنا مع أبي عبد الله - عليه السلام - جماعه من الشيعة في الحجر فقال : علينا عين فالتفتنا يمنه ويسره فلم نر أحداً ، فقلنا : ليس علينا عين ، فقال : وربّ الكعبه وربّ البتيه ثلاث مرات ، لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما ، لأنّ موسى والخضر - عليهما السلام - اعطيا علم ما كان ، ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتّى تقوم الساعه ، وقد ورثناه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - وراثه (٣).

وعن أبي حمزه قال : سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول : «لا والله ، لا يكون عالم جاهلاً أبداً ، عالماً بشيء جاهلاً بشيء ، ثم قال : الله أجلّ وأعزّ وأكرم من أن يفرض طاعه عبد يحجب عنه علم سمائه وأرضه ، ثم قال : لا يحجب ذلك عنه» (٤).

وعن الرضا - عليه السلام - في حديث : «أنّ الإمام مؤيد بروح القدس

ص : ٤٩

١- من لا يحضره الفقيه : ج ٢ ص ٦٠٩ طبع مكتبه الصدوق بطهران.

٢- التنبيه : ص ٣٢ نقلاً عن الكافي.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦١.

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٢.

وبينه وبين الله عمود من نور يرى فيه أعمال العباد وكلما احتاج إليه لدلاله اطلع عليها...» الحديث (١).

وعن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض ، وأعلم ما في الجنة ، وأعلم ما في النار ، وأعلم ما كان وما يكون ، قال :

ثم مكث هنيهة فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عزوجل ان الله يقول : فيه تبيان كلّ شيء» (٢).

وقد قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «أما والله لقد تقمّصها فلان ، وأتّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحي ، ينحدر عنّي السيل ، ولا يرقى إليّ الطير» الحديث (٣).

وقال أيضا : «أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض» (٤).

وقال أيضا : «والله لو شئت أن اخبر كلّ رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ، ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله - صلى الله عليه وآله - ألا وإني مفضيه إلى الخاصه ممن يؤمن ذلك منه. والذي بعثه بالحق ، واصطفاه على الخلق ، ما أنطق إلّا صادقا ، وقد عهد إليّ بذلك كلّه ، وبمهلك من يهلك ومنجي من ينجو ، ومال هذا الأمر. وما أبقى شيئا يمر على رأسى إلّا أفرغه في أذني وأفضى به إليّ» الحديث (٥). وغير ذلك من الأخبار والروايات في ذلك متواتره ، وحيث كان صدورها عن المعصومين قطعيا ، صار موجبا لحصول اليقين

ص : ٥٠

١- التنبيه : ص ٤٢ نقلا عن عيون الأخبار.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦١.

٣- نهج البلاغه الخطبه : ٣ ص ٤٨ لصبحي صالح.

٤- نهج البلاغه الخطبه : ١٨٩ ص ٢٨٠ لصبحي صالح.

٥- نهج البلاغه الخطبه : ١٧٥ ص ٢٥٠ لصبحي صالح.

بمفادها كما لا يخفى.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «إنَّ الإمام وقف على حقايق العالم ، كيف ما كان بإذنه تعالى سوء كانت محسوسه أو غير محسوسه ، كالموجودات السماويّه والحوادث الماضيه والوقائع الآتيه ، وتدلّ على ذلك الروايات المتواترات المضبوطه فى الكافى وبصائر الدرجات وبحار الأنوار وغيرها» (١).

الرابع : معنى الحدس والإلهام

الرابع : أنّ ما أشار إليه المصنّف فى قوله من أنّ الحدس الذى ربّما يتفق فى الإنسان غايته هو الإلهام على ما قرّره الفلاسفه المتقدمون لعلّه إشاره إلى ما قرّره صدر المتألهين فى الأسفار فى معنى الحدس والذكاء حيث قال : ومنها الحدس ولا شك فى أنّ الفكر لا يتم إلّا بوجودان شىء متوسط بين طرفى المجهول لتصير النسبه المجهوله معلومه ، وكذا ما يجرى مجراه فى باب الحدود للتصور ، لما تقرّر أنّ الحدّ والبرهان متشاركان فى الأطراف والحدود ، والنفس حال كونها جاهله كأنّها واقعه فى ظلمه ظلماء ، فلا بدّ من قائد يقودها أو روزنه يضىء لها موضع قدمها ، وذلك الموضع هو الحد المتوسط بين الطرفين ، وتلك الروزنه هو التحدس بذلك دفعه ، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس ، ومنها الذكاء وهو شده هذا الحدس وكماله وبلوغه وغايته القصوى هو القوّه القدسيّه التى وقع فى وصفها قوله تعالى : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ) وذلك لأنّ الذكاء هو الامضاء فى الامور ، وسرعه القطع بالحق ، وأصله من ذكت النار وذكى الذبح وشاه مذكاه أى يدرك ذبحها بحده السكين (٢) ، ولا يخفى عليك أنّ أنواع الإلهام لا تنحصر فى الحدس والذكاء لإمكان الإفاضات بدون ذلك كما أشرنا إليه ، وكيف كان فمما ذكر يظهر أنّ علومهم لا تنحصر فى

ص : ٥١

١- بحثى كوتاه درباره علم امام : ص ٣٤.

٢- الاسفار : ج ٣ ص ٥١٦.

العلوم العاديّه ، كما ذهب إليه الجمهور من علماء العامّه ، بل لهم ما للرسول - صلى الله عليه وآله - من العلوم الإلهيه بأنواعها ، كما يقتضيه قيامهم مقام النبي في الإتيان بوظائفه ؛ لأن ذلك لا يتحقق من دون العلم الإلهي كما لا يخفى .

الخامس : في الميز بين علومهم و العلوم البشريّه

ولا- يخفى عليك أنّ العلوم البشريّه منقسمه إلى : البديهيات والنظريات. والإنسان من لدن وجوده أراد كشف المجهولات بالتفكير وترتيب المقدمات ، وفي هذا السبيل كثيرا ما كان يخطأ ، ولذا وضع علم الميزان ليمنعه عن ذلك ، ومعه لا يعصمه ، وإن أفاده لخطائه في تطبيق علم الميزان على محاوراته ، وعليه فالعلوم النظرية مكتسبه من البديهيات بترتيب المقدمات ، وترتيب المقدمات يحتاج إلى التعلّم والتعليمات ، وحيث أنّ آحاد الإنسان في التفكير وترتيب المقدمات ليسوا بمتساوين يؤدي التفكير في جملة من المسائل إلى الاختلاف في النتائج في كشف الحقائق ، ولم يتمكنوا من الاتفاق فيها ، إذ ربّما يكون الترتيب بنظر واحد تماما وبنظر آخر ناقصا ، ولذا تكون النتيجة عند واحد واضح ، وعند آخر غير واضح ، بحيث يمكن عنده تجديد النظر ، ويحتمل خلافه كما ليسوا عند إظهار النظر على السواء ، إذ ربّما أظهر واحد نظره في مجهول بأنّ الأمر كذا أو كذا قطعا ، وأظهر ثان بأنّ الأمر كذا وكذا من دون التأكيد بالقطع ، وأظهر آخر بأنّ الظاهر أنّه كذا ، ورابع بأنّه محتمل ، وخامس بأنّه مشكل ، فيما إذا لا يؤدي نظره إلى شيء ، وعليه فيكون باب التأمل والاشكال وتجديد النظر في كثير من المعلومات منفتحا.

هذا مضافا إلى مجهولات كثيره يكون كشفها خارجا عن حيطه قدره علم الإنسان ، ولذا اعترف الأعاظم من العلماء بالقصور عن حلّ جميع المجهولات ، وإن ظفروا بالاصول والضوابط المتعدده الصحيحه من المقدمات البديهيه كما لا يخفى ، وكيف كان فهذه هي العلوم الاكتسابيه التي لا يمكن لأحد أن يرثها من أبيه أو آخر من دون تحمّل المشاق في تحصيلها.

وفى قبالتها علوم إلهيه أفاضها الله تعالى إلى أنبيائه وأوليائه ، وهذه العلوم الإلهيه لا تحتاج إلى الاكتساب وترتيب المقدمات للوصول إلى المجهولات النظرية ، بل نور يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده ومعه يرى حقيقه كل شىء ولا تحجب عنه ، ولا يحتاج انتقاله من نبى إلى نبى ، أو من ولى إلى ولى إلى مئونه ، بل ينتقل إليه بالاشراق وتنوير الباطن فى لحظه ، ولذا صار بعض الأنبياء أو الأئمه - عليهم الصلوات والسلام - نبيا وإماما فى حال الصباوه من دون حاجه إلى مضى زمان.

ثم إن العلوم الإلهيه لا اختلاف فيها ، بل كلها واضحه ، ولا يكون فيها أجلى وأوضح ، ولذا لم يسمع من نبى ما تعارف بيننا من الأوضح والأظهر ، أو الظاهر فضلا عن لا أدرى ولا أعلم ، والعلوم الإلهيه كلها حاضره عندهم ، ولذا لم يقل أحد منهم فى مقام الجواب عن مسأله ، المسأله تحتاج إلى المراجعه أو التأمل ، أو نحو ذلك ، بل كانوا داعين للناس إلى الأسئلة ، وأجابوا عنها من دون إحاله إلى المطالعه أو التأجيل.

ولا يعترى على العلوم الإلهيه ما يحتاج معه إلى تجديد النظر ، بل هى على ما هى عليها من القوه والظهور ، نعم تصير أجلى بمرور الأزمنه والدهور للسامعين.

ولا ينافى ذلك النسخ فى الشرائع أو شريعتنا ، لأن معنى النسخ ليس إلّا ارتفاع أمد الحكم النافع ، بحيث لا اعتبار به بعد ارتفاع أمده وليس فيه ما يكشف عن عدم صحه الحكم فى وقته وزمانه ، بل كل منسوخ حكم صحيح متين فى زمانه ، ولذا يصدق كل نبى ما نزل على النبى الآخر ولا يكذبه.

ومما ذكر يظهر أن العلوم الإلهيه حيث لا تحتاج إلى ترتيب المقدمات ، لا يكون فيها الاختلاف ، ولذا لا يكون الأنبياء والأئمه - عليهم الصلوات والسلام - مختلفين فى أمر من الامور ، بل كلهم مخبرون عن الحقائق الواحده ، وإن كانت كلماتهم للناس بحسب اختلاف استعدادهم وتفاوت ظروفهم مختلفه.

إشارة

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أنّ الأئمة هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه ، والادلاء عليه ، وأنهم عيبه علمه ، وتراجمه وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولذا كانوا أمانا لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء (على حد تعبيره صلى الله عليه وآله). وكذلك - على حد قوله أيضا - إنّ مثلهم في هذه الامه كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ، وأنهم حسبما جاء في الكتاب المجيد (عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوّهم عدوّه ، ولا يجوز الردّ عليهم ، والرادّ عليهم كالرادّ على الرسول ، والرادّ على الرسول كالرادّ على الله تعالى ، فيجب التسليم لهم ، والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم.

ولهذا نعتقد أنّ الأحكام الشرعيّة الإلهيّة لا تستقى إلّا من نمير

مائهم ولا يصح أخذها إلّا منهم ولا تفرغ ذمّة المكلف بالرجوع إلى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله إلى أنه قد أدى ما عليه من التكاليف المفروضة إلّا من طريقهم. إنهم كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق في هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات والادعاءات والمنازعات.

* * *

ولا يهمننا من بحث الإمامه في هذه العصور إثبات أنّهم هم الخلفاء الشرعيون ، وأهل السلطه الإلهيه ، فإنّ ذلك أمر مضى في ذمّه التاريخ ، وليس في إثباته ما يعيد دوره الزمن من جديد أو يعيد الحقوق المسلوبه إلى أهلها.

وإنّما الذى يهمننا منه ما ذكرنا من لزوم الرجوع إليهم ، فى الأخذ بأحكام الله الشرعيه وتحصيل ما جاء به الرسول الأكرم على الوجه الصحيح الذى جاء به. وأنّ فى أخذ الأحكام من الرواه والمجتهدين الذين لا يستقون من نمير مائهم ولا يستضيئون بنورهم ابتعادا عن محبّه الصواب فى الدين ، ولا يطمئن المكلف من فراغ ذمّته من التكاليف المفروضة عليه من الله تعالى ؛ لأنّه مع فرض وجود الاختلاف فى الآراء بين الطوائف والنحل فيما يتعلق بالأحكام الشرعيه اختلافًا لا يرجى معه التوفيق ، لا يبقى للمكلف مجال أن يتخير ويرجع إلى أى مذهب شاء ورأى اختار ، بل لا بدّ له أن يفحص ويبحث حتّى تحصل له الحجه القاطعه بينه وبين الله تعالى على تعيين مذهب خاص يتيقن أنه يتوصل به إلى أحكام الله وتفرغ به ذمّته من التكاليف المفروضة ، فإنّه كما يقطع

ص: ٥٥

بوجود أحكام مفروضة عليه يجب أن يقطع بفراغ ذمته منها ، فإن الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني.

والدليل القطعيّ دالّ على وجوب الرجوع إلى آل البيت ، وأنهم المرجع الأصلي بعد النبيّ لأحكام الله المنزل ، وعلى الأقلّ قوله - عليه أفضل التحيات - : «إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ألا- وأنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض». وهذا الحديث اتفقت الروايه عليه من طرق أهل السنّه والشيعة ، فدقق النظر في هذا الحديث الجليل تجد ما يقنعك ويدهشك في مبناه ومعناه ، فما أبعد المرمى في قوله : (إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا) والذى تركه فينا هما الثقلان معا إذ جعلهما كأمر واحد ، ولم يكتف بالتمسك بواحد منهما فقط ، فيهما معا لن تضل بعده أبدا.

وما أوضح المعنى في قوله : «لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» فلا- يجد الهدايه أبدا من فرّق بينهما ولم يتمسك بهما معا فلذلك كانوا «سفينه النجاه» و «أمانا لأهل الأرض» ومن تخلف عنهم غرق في لجج الضلال ، ولم يأمن من الهلاك. وتفسير ذلك بحبهم فقط من دون الأخذ بأقوالهم واتباع طريقهم ، هروب من الحق لا يلجأ إليه إلّا التعصب والغفله عن المنهج الصحيح في تفسير الكلام العربيّ المبين (١).

[شرح:]

(١) ولا بأس بذكر امور :

أدله وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام

الأول : أنّ الأئمه - عليهم السلام - هم أولو الأمر الذين يكون طاعتهم مطلقا

ص: ٥٦

مفروضه ، وذلك واضح بعد ما مرّ من كونهم قائمين مقام النبيّ - صلى الله عليه وآله - في جميع شئونه ، ومنها الولايه والحكومه على المسلمين ، ويشهد له مضافا إلى الروايات المتواتره قوله تبارك وتعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (١) ولا- تشمل الآيه المباركه غيرهم من الولاه والخلفاء ؛ لاختصاص الإطاعه المطلقه بالله تعالى والمعصومين من الرسول والأئمه المكرمين ، وإلا لزم الأمر بالطاعه عن الفاسقين وهو قبيح ، فالآيه حيث تدلّ على الطاعه المطلقه لله وللرسول واولى الأمر بسياق واحد ، تدلّ على أنّ المراد من الموضوع وهو أولو الأمر هم المعصومون ، كما فسرت الآيه بهم في الروايات الكثيره

منها : ما ورد من أن جابر بن عبد الله الأنصاري سأل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ وقال - صلى الله عليه وآله - : هم خلفائي يا جابر ، وأئمه المسلمين من بعدي ، أولهم علي بن أبي طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علي بن الحسين ، ثم محمّد بن عليّ المعروف في التوراه بالباقر ، ستدرکه يا جابر ، فإذا لقيته فاقرأه مني السلام ، ثم الصادق جعفر بن محمّد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم عليّ بن موسى ، ثم محمّد بن عليّ ، ثم علي بن محمّد ، ثم الحسن بن علي ، ثم سمّی وکتابی ، حجه الله في أرضه ، وبقيته في عبادته ابن الحسن بن علي ، ذاك الذي يفتح الله - تعالى ذكره - على يديه مشارق الأرض ومغاربها ، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبه لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان ، قال جابر : فقلت له : يا رسول الله ، فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته؟ فقال - صلى الله عليه وآله - : اي والذي بعثني بالنبوه أنّهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته ،

ص: ٥٧

كانتفعا الناس بالشمس وإن تجلاها سحب ، يا جابر هذا من مكنون سرّ الله ومخزون علمه فاكتمه إلّا عن أهله (١).

ومنها : ما ورد في أمالي الشيخ - قدس سره - من أنّ أبا محمّد الحسن بن علي - عليهما السلام - خطب الناس بعد البيعه له بالامر ، فقال : نحن حزب الله الغالبون وعترة رسوله الأقربون ، وأهل بيته الطيبون الطاهرون ، وأحد الثقلين المّذين خلفهما رسول الله في امته - إلى أن قال - : فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضه ، إذ كانت بطاعه الله عزوجل مقرونه ، قال الله عزوجل : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) الحديث (٢).

ومنها : ما رواه في الكافي عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكرت إلى أبي عبد الله - عليه السلام - قولنا في الأوصياء وأنّ طاعتهم مفترضه قال : فقال : نعم هم المّذين قال الله عزوجل : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وهم الذين قال الله عزوجل : (إِنَّمَا وَدَّعَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (٣).

ومنها : ما رواه في الكافي أيضا عن أبي جعفر - عليه السلام - : «إيانا عنى خاصه أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا» (٤).

وإلى غير ذلك من الروايات المرويّه في الأبواب المختلفه التي تدلّ على أنّ المراد من اولى الأمر هم الأئمه المعصومون - عليهم السلام - وعلى أنّ طاعتهم مفروضه ، وهو كما عرفت مطابق للاعتبار ، إذ السياق يفيد الإطاعه المطلقه ، وهي لا معنى لها إلّا في المعصومين ، ولعلّه لذلك قال في دلائل الصدق بعد نقل الآيه المباركه : لا- يمكن أنّ يشمل سائر الخلفاء سواء أراد بهم خصوص الأربعة ،

ص : ٥٨

١- غاية المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٧ ح العاشر الطبع القديم.

٢- غاية المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٧ ح الثالث عشر.

٣- غاية المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٥ ح الثاني.

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٧٦.

أم الاعمّ منهم ومن معاويه ويزيد والوليد وأشباههم ؛ لدلاله الآيه على عصمه أولى الأمر ، وهؤلاء ليسوا كذلك ، فيتعين أن يراد بأولى الأمر على وأبناءؤه الأطهار ؛ لانتفاء العصمه عن غيرهم بالضرورة والاجماع (١).

وقال المحقق اللاهيجي : إنّ المراد من اولى الأمر لا يكون إلّا المعصومين ؛ لأنّ تفويض امور المسلمين إلى غيرهم ترك لطف وهو قبيح (٢).

ومن ذلك يظهر وجه اختصاص اولى الأمر بالأئمه الذى أشار إليه المصنف بقوله : «ونعتقد أنّ الأئمه هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم».

ثم لا يخفى عليك أنّ الفخر الرازى بعد اعترافه بدلاله الآيه على عصمه الرسول واولى الأمر حمل اولى الأمر على الإجماع ، وقال : حمله عليه أولى ؛ لأنه أدخل الرسول واولى الأمر فى لفظ واحد وهو قوله : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ، فكان حمل اولى الأمر الذى هو مقرون الرسول على المعصوم أولى من حمله على العاجز والفاسق الخ.

وفيه أنّ ذلك الحمل ردىء ؛ لأنه خلاف الظاهر من الكلمه ، إذ لا مناسبه بين اولى الأمر والإجماع ، هذا مضافا إلى أنّ الإجماع على فرض وجوده ، وتحقق شرائطه حجّه بما أنه كاشف عن الحكم الشرعى ، وليس لنفس المجمعين حق الأمر والولاية ، هذا بخلاف اولى الأمر والرسول ، فإنّ لهم حقّ الأمر والحكم بين الناس ، وهذه الإطاعه غير طاعه الله ، ولذا كثر الإطاعه فيهم ولم يكتف بذكرها فى الله تعالى ، وقال : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) هذا مع تفسير الآيه فى النصوص بالآحاد من الامه ، وهم الأئمه - عليهم السلام - كما عرفت الإشاره إلى بعض هذه النصوص ، فتفسيرها بالإجماع خلاف النصوص المستفيضه الصحيحه أيضا كما لا يخفى.

ص: ٥٩

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ١٩٢.

٢- سرمايه ايمان : ص ١٢٤.

والأضعف مما ذكر ما حكى عن صاحب المنار من أنّ المراد من اولى الأمر إجماع أهل الحلّ والعقد من المؤمنين ، إذا أجمعوا على أمر من مصالح الامه ، لما عرفت من أنّ حمله على إجماع الامه خلاف الظاهر وخلاف النصوص فضلا عن حمله على جماعه من الامه كأهل الحلّ والعقد هذا (١).

وأما شموله بالنسبه إلى الفقهاء ففيه تفصيل ، فإن اريد به شموله أصاله فقد مرّ وجه اختصاصه بالمعصومين ، فلا يشمل غيرهم.

وإن اريد به شموله لهم تبعاً للأئمه المعصومين - عليهم السلام - لأنّهم يكونون في طول الأئمه بعد كون مشروعيه ولايتهم بنيابتهم عنهم ، فلا يبعد صحته إذ ولايتهم من شئون ولايه الأئمه. ولعلّ إليه يشير ما روى عن الصادق - عليه السلام - من أنّ المراد من اولى الأمر بالأصالة على بن أبي طالب وغيره بالتبع (٢) ، وعليه فإطاعه الفقهاء واجبه ؛ لأنّها ترجع إلى إطاعه اولى الأمر باعتبار كونهم منصوبين عنهم.

اللهم إلما أن يقال من المحتمل أن يكون الحصر في الأخبار المشار إليها حصراً إضافياً بالنسبه إلى حكام الجور المتصدين للحكومه في أعصار الأئمه - عليهم السلام - فأرادوا - عليهم السلام - بيان أنّ الحق لهم ، وأنّ هؤلاء المتصدين ليسوا أهلاً لهذا الأمر ، وإلّا فولايه الأمر إذا كانت عن حق ، بأن كانت بجعل الأئمه - عليهم السلام - إياها لشخص أو عنوان ، فهو من قبيل تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعليه ، ودوران الحكم مداره ، فعله وجوب الإطاعه له هي كونه صاحب الأمر ، وأنّ له حقّ الأمر شرعاً ، ولا محاله لا يشمل صورته أمره بمعصيه الله إذ ليس له حق الأمر بالمعصيه.

وبالجمله فإطاعته واجبه في حدود ولايته المشروعه ، ولا يطلق صاحب

ص: ٦٠

١- راجع الامامه والولايه : ص ٤٤ - ٥٠.

٢- احقاق الحق : ج ٣ ص ٤٢٤.

الأمر إلّا على من ثبت له حق الأمر والحكم شرعا ، كما لا يطلق صاحب الدار إلّا على من ملكها شرعا ، دون من تسلّط عليها غصبا (١) ، وعليه فلا مانع من شمول الآيه للفقهاء عرضا ، ولكنّه تنافيه الأخبار كقول أمير المؤمنين - عليه السلام - : وإنّما أمر بطاعه اولى الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرؤن بمعصيته ، إذ التعليل يخص ذلك بالمعصومين فتدبر جيدا.

كون الأئمة هم الشهداء على الناس

الثانى : أنّ الأئمة - عليهم السلام - هم الشهداء على الناس ، وذلك واضح بعد ما عرفت من محدوده علمهم ؛ لأنّ العلم بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة يستلزم العلم بأعمال الناس ، هذا مضافا إلى شهاده الروايات على عرض الأعمال على رسول الله - صلى الله عليه وآله - والأئمة المعصومين - عليهم السلام - فى ذيل قوله تعالى : (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) (٢) ، وعليه فيمكن لهم إقامه الشهاده على الناس يوم القيامة وهذا أمر دلّ عليه الكتاب حيث قال عزوجل : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيًّا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (٣) لأنّ الخطاب إلى الامه باعتبار بعضهم ممن يكون صالحا لوصف الوسطيه المطلقه لا جميعهم ؛ لوضوح عدم كونهم فى الاعتدال فضلا عن الاعتدال المطلق الواقعى ، فالمراد منها هو الخواص وهم الأئمة - عليهم السلام - الذين كانوا معصومين عن الإفراط والتفريط وخطاب الامه باعتبار بعضها أمر شايع ، كقوله تعالى مخاطبا لبنى إسرائيل : (وَجَعَلْنَاكُمْ مَلُوكًا) (٤) مع أنّ الملك فى كلّ عصر لا يكون إلّا واحدا ، ولذلك قال الإمام البلاغى - قدس سره - فهذه الصفات إنّما تكون باعتبار البعض ، والموجه إليه الخطاب هو ذلك البعض ، وقد روى فى اصول الكافى

ص : ٦١

١- ولاية الفقيه : ج ١ ص ٦٦.

٢- التوبه : ١٠٥.

٣- البقره : ١٤٣.

٤- المائده : ٢٠.

بأسناد صحيحه عن أبي جعفر وعن أبي عبد الله - عليهما السلام - : «نحن الامّة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه» ، وعن الحسكاني في شواهد التنزيل ، عن سليم الهلالي عن علي عليه السلام : نحن الذين قال الله : (جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا). وعن العياشي عن ابن أبي عمير الزبيري عن أبي عبد الله - عليه السلام - في هذه الآية «أفترى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر ، يطلب الله شهادته يوم القيامة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضيه ، كلال لم يعن الله مثل هذا من خلقه» (١).

فهذا المقام مقام رفيع مخصوص بهم ، ومقتضاه هو إشرافهم على الناس وأعمالهم ونياتهم ، بحيث يسرهم إذا كانوا على خير ، ويحزنهم إذا كانوا على معصيه ، كما دلّت عليه النصوص.

هذا مضافا إلى دلالة الآية الشريفه على أنّ هؤلاء الشهداء موجودون بين الناس ، إذ الشهاده على الناس غير ممكنه بدون الحضور ، كما دلّ عليه ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل : (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) قال : نزلت في أمّه محمّد - صلى الله عليه وآله - خاصه ، في كلّ قرن منهم إمام مّا شاهد عليهم ومحمّد - صلى الله عليه وآله - شاهد علينا. (٢)

وفي نهايه البحث نقول : إنّ شهادتهم على الجميع تحكى عن علوّ شأنهم ومقامهم بالنسبه إلى الجميع ، وعن طهارتهم وعصمتهم ، وإلّا فلم تقبل شهادتهم كذلك ، ولعلّ إليه يشير ما روى عن مولانا أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أنه قال : «إنّ الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه ، وحجته

ص: ٦٢

١- راجع تفسير آلاء الرحمن : ص ١٣٣ ، تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ١١٣.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٠.

فى أرضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا ، لا نفارقه ولا يفارقنا (١) ، وبقية الكلام فى محله (٢).

كونهم أبواب الله و السبيل إليه

الثالث : أنهم أبواب الله والسبيل إليه والإدلاء عليه ؛ لأنهم قائمون مقام النبى - صلى الله عليه وآله - فكما أن التعبد والسلوك بدون معرفة النبى ضلاله وتحير ، كذلك الجهد والسعى فى العبادة بدون معرفة الإمام الذى يقوم مقامه فى جميع شئونه عدا تلقى الوحي. والروايات فى هذا المعنى كثيرة جدا.

منها : ما رواه فى الكافى بسند صحيح عن أبى جعفر - عليه السلام - يقول : «كل من دان الله عزوجل بعباده يجهد فيها نفسه ، ولا إمام من الله ، فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير والله شانى لأعماله» (٣).

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن أمير المؤمنين - عليه السلام - فى ضمن حديث «إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله ، والوجه الذى يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا ، أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون» الحديث (٤).

وتشهد لهذا المعنى الروايات الكثيرة التى عبرت عن على وأولاده المعصومين - عليهم السلام - بالصراط المستقيم ، أو العروه الوثقى منها : ما رواه فى غايه المرام عن الكلينى عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الماضى - عليه السلام - قال : قلت : (أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) قال : إن الله ضرب مثلا من حاد عن ولايه على كمن يمشى مكبا على وجهه لا يهتدى لأمره وجعل من تبعه سويا على صراط مستقيم ،

ص : ٦٣

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩١.

٢- راجع الامامه والولاية : ص ١٨٤.

٣- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٨٣.

٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٨٤.

ومنها : ما رواه فى غاية المرام أيضا عن أبى جعفر - عليه السلام - فى قوله تعالى : (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) قال : طريق الإمامه فاتبعوه ولا تتبعوا السبل أى طرقا غيرها (ذَلِكَم وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٢).

ومنها : ما رواه فى غاية المرام أيضا عن أبى الحسن الفقيه محمّد بن على بن شاذان فى المناقب المائه من طريق العامه بحذف الاسناد عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول : معاشر الناس ، اعلموا أنّ الله تعالى بابا من دخله أمن من النار ومن الفرع الاكبر ، فقام إليه أبو سعيد الخدرى ، فقال يا رسول الله اهدنا إلى هذا الباب حتّى نعرفه ، قال : هو على بن أبى طالب سيد الوصيين ، وأمير المؤمنين ، وأخو رسول ربّ العالمين ، وخليفه الله على الناس أجمعين ، معاشر الناس ، من أحبّ أن يتمسك بالعروه الوثقى ، التى لا انفصام لها ، فليتمسك بولايه على بن أبى طالب ، فإنّ ولايته ولايتى وطاعته طاعتى ، معاشر الناس من احب أن يعرف الحجه بعدى فليعرف على بن أبى طالب.

معاشر الناس ، من سرّه ليقتهدى بى فعليه أن يتوالى ولايه على بن أبى طالب ، والأئمه من ذريتى ، فإنّهم خزّان علمى ، فقام جابر بن عبد الله الأنصارى فقال : يا رسول الله ما عدّه الأئمه؟ قال : يا جابر سألتنى رحمك الله عن الإسلام بأجمعه ، عدّتهم عدّه الشهور ، وهو عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، وعدّتهم عدّه العيون التى انفجرت منه لموسى بن عمران - عليه السلام - حين ضرب بعصاه فانفجرت منه اثنا عشره عينا ، وعدّه نعباء بنى إسرائيل ، قال الله تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) فالأئمه يا جابر ، اثنا عشر إماما أولهم على بن أبى طالب ،

ص : ٦٤

-
- ١- غاية المرام : المقصد الثانى ، الباب الثانى عشر ومائتان ، ص ٤٣٥.
 - ٢- غاية المرام : المقصد الثانى ، الباب الثانى عشر ومائتان ، ص ٤٣٥.

وآخرهم القائم صلوات الله عليهم (١).

وتشهد لذلك أيضا الروايات الدالة على أن الأئمة - عليهم السلام - أركان الإيمان ، ولا يقبل الله جلّ جلاله الأعمال من العباد إلّا بولايتهم ، والروايات الدالة على أن عليا باب مدينة العلم ، وباب مدينة الحكمه ، وباب مدينة الجنّه ، والروايات الدالة على أنّ عليّيا قسيم الجنه والنار ، وولّي الحوض وساقيه ، ونحوها من طوائف الأخبار التي كانت مروية في جوامعنا وجوامع إخواننا العامّة بأسناد متواتره فراجع.

كونهم عيبه علمه و تراجمه وحيه

الرابع : أنّهم عيبه علمه ، و تراجمه وحيه ، وأركان توحيدّه ، و خزّان معرفته ، وقد عرفت فيما مرّ أنّ الأئمة - عليهم السلام - ورثه علوم الأنبياء ، من طريق النبيّ ، فالتوراه عندهم ، والإنجيل عندهم ، وصحف إبراهيم عندهم ، وتفسير الكتاب عندهم ، ولا يشدّ عن علومهم شيء من العلوم الإلهية التي علمها الله تعالى ، وعليه فهم عيبه علمه ، و تراجمه وحيه ، و خزّان معرفته ، وحيث أنّ المعرفة الكاملة الممكنة في حد البشر بالنسبة إليه تعالى عندهم ، فبهم يعرف توحيدّه تعالى ، وهم كانوا أركان توحيدّه.

وقد دلّت الروايات المتكثّرة على ذلك منها : ما رواه في الكافي عن الصادق - عليه السلام - أنّه يقول : «نحن ولاءه أمر الله و خزّنه علم الله وعيبه وحي الله» (٢).

ومنها : ما رواه في الكافي أيضا عن سدير عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قلت له : «جعلت فداك ما أنتم؟ قال : نحن خزّان علم الله ، ونحن تراجمه وحي الله ، ونحن الحجّجّه البالغه على من دون السماء ومن فوق الأرض» (٣).

ص: ٦٥

١- غايه المرام : المقصد الاول ، الباب الثامن والثلاثون ص ٢٤٤ ح ٢.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٢.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٢.

ومنها : ما رواه فى الكافى أيضا عن أبى الحسن موسى - عليه السلام - قال : «قال أبو عبد الله - عليه السلام - : إن الله عزوجل خلقنا فأحسن خلقنا ، وصوّرنا فأحسن صورنا ، وجعلنا خزّانه فى سمائه وأرضه ، ولنا نطق الشجره ، وعبادتنا عبد الله عزوجل ولولانا ما عبد الله» (١).

ومنها : ما رواه فى الكافى. أيضا عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «الأوصياء هم أبواب الله عزوجل التى يؤتى منها ، ولولاهم ما عرف الله عزوجل ، وبهم احتج الله تبارك وتعالى على خلقه» (٢).

ويشهد لذلك أيضا ما ورد فى عظمه علم علىّ وأولاده المعصومين - عليهم السلام - مثل ما رواه فى غايه المرام عن الخطيب الفقيه أبى الحسن ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب بإسناده إلى ابن عباس قال : «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أتانى جبرئيل - عليه السلام - بدرانوك من الجنة فجلست عليه فلمّا صرت بين يدى ربه كَلَّمَنى وناجانى ، فما علمت شيئا إلّا علّمته عليا فهو باب علم مدينتى ، ثم دعاه إليه ، فقال : يا على سلمك سلمى وحربك حربى وأنت العلم فيما بينى وبين أمتى بعدى» (٣).

ومثل ما رواه فيه أيضا عن ابن شاذان عن أبى هريره قال : كنت عند النبىّ إذ أقبل على بن أبى طالب - عليه السلام - فقال : أتدرى من هذا؟ قلت : على بن أبى طالب - عليه السلام - فقال النبىّ - صلى الله عليه وآله - : هذا البحر الزاخر ، هذا الشمس الطالعه ، أسخى من الفرات كفاً ، وأوسع من الدنيا قلبا ، فمن أبغضه فعليه لعنه الله (٤).

ومثل ما رواه فيه عن الترمذى ، وهو من أكابر علماء العامه ، قال ابن

ص : ٦٦

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٣.

٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٣.

٣- غايه المرام : فصل فضل علىّ - عليه السلام - ص ٥١٠ ، الباب الخامس والعشرون ح ١.

٤- غايه المرام : الفصل المذكور ص ٥١٢ ، الباب الخامس والعشرون ح ١٦.

عباس وهو إمام المفسرين : «العلم سته أسداس ، لعلّي منها خمسه أسداس ، للناس سدس ، ولقد شاركنا فيه حتى هو أعلم به منا» (١).

ويشهد لذلك أيضا ما ورد في أنّ علم رسول الله - صلى الله عليه وآله - كله عند أمير المؤمنين وأولاده المعصومين - عليهم السلام - وما ورد في أنّ عليا يقول : «والله لو ثبت لى الوساده لقضيت بين أهل التوراه بتوراتهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم» وغير ذلك من الروايات المتواترات.

كونهم أمان لأهل الأرض

الخامس : أنّهم أمان لأهل الأرض ، ولا إشكال ولا ريب فى أنّ الاهتداء لا يتحقق إلّا بهم ، بعد ما عرفت من أنّهم خلفاء الله ورسوله ، وعيبه علمه ، وخزان علمه ، وتراجمه وحيه ، وأنّ الإعراض عنهم لا يوجب إلّا الهلاكه والسقوط ، والتخيّر والضلاله ، فبهذا الاعتبار ، هم أمان لأهل الأرض ، ولعلّه ظاهر قوله - صلى الله عليه وآله - مثل «أهل بيتى كسفينه نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهوى» وإليه أشار المصنف بقوله : ولذا كانوا أمانا لأهل الأرض إلخ.

كما أنّهم باعتبار آخر أيضا أمان لأهل الأرض وهو أنّ الأرض والسماء وبركاتهما تدوم ما دام النبىّ أو الوليّ موجودا فى الأرض وإلّا فلا بقاء لهما ولا لبركاتهما ، وهذا مستفاد أيضا من الروايات.

منها : ما رواه فى غايه المرام عن مسند أحمد بن حنبل ... عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنّه قال : «النجوم أمان لأهل السماء ، إذا ذهب النجوم ذهبوا ، وأهل بيتى أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهب أهل بيتى ذهب أهل الأرض» (٢).

ص : ٦٧

١- غايه المرام : الفصل المذكور ص ٥١٤ ، الباب الخامس والعشرون ح ٣٣.

٢- غايه المرام : المقصد الاول ص ٢٧٤ ، الباب السادس والستون ح ١.

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن ابن بابويه عن جابر بن يزيد الجعفي قال : «قلت لأبي جعفر محمّد بن علي الباقر - عليهما السلام - لأى شيء يحتاج إلى النّبىّ والإمام؟ فقال : لبقاء العالم على صلاحه وذلك أنّ الله عزوجل يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبىّ أو إمام ، قال الله عزوجل : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) وقال النّبىّ : النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتى أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يكرهون ، وإذا ذهبت أهل بيتى أتى أهل الأرض ما يكرهون» (١).

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن ابن بابويه ... عن الصادق - عليه السلام - عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه علي بن الحسين قال : «نحن أئمة المسلمين ، وحجج الله على العالمين وساده المؤمنين وقاده الغرّ المحجلين وموالى المؤمنين ونحن أمان الأرض ، كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء ، ونحن المّدين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه ، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها ، وبنا ينزل الغيث ، وبنا تنشر الرحمه ، وتخرج بركات الأرض ، ولو لا ما فى الأرض ممّا لساخت بأهلها ، ثم قال - عليه السلام - : ولم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجّه لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجّه لله ، ولو لا ذلك لم يعبد الله» الحديث (٢).

ومنها : ما رواه فى الكافى عن مولانا الصادق - عليه السلام - أنّه قال : «إنّ الله خلقنا فاحسن صورنا ، وجعلنا عينه فى عباده ، ولسانه الناطق فى خلقه ، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمه ، ووجهه الذى يؤتى منه ، وبابه الذى يدلّ عليه ، وخزّانه فى سمائه وأرضه ، بنا أثمرت الأشجار ، وأينعت الثمار ،

ص : ٦٨

١- غاية المرام : المقصد الاول ص ٢٧٥ ، الباب السابع والستون ح ٢.

٢- غاية المرام : المقصد الاول ص ٢٧٥ ، الباب السابع والستون ح ٣.

وجرت الأنهار ، وبنا ينزل غيث السماء ، وينبت عشب الارض ، وعبادتنا عبد الله ، ولو لا نحن ما عبد الله» (١) وغير ذلك من الروايات.

كونهم العباد المكرمون المطهرون

السادس : أنّ الأئمة هم العباد المكرمون المطهرون ، إذ إمامتهم لا تنفك عن عصمتهم وطهارتهم ، هذا مضافا إلى تنصيب الروايات الكثيره المتواتره.

قال علي بن موسى الرضا - عليه السلام - فى ضمن ما قال : «الإمام المطهّر من الذنوب المبرّا من العيوب» (٢) وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من سرّه أن ينظر إلى القضيب الياقوت الأحمر الذى غرسه الله عزوجل بيده ، ويكون متمسكا به ، فليتول عليا والأئمة من ولده ، فإنّهم خيره الله عزوجل وصفوته ، وهم المعصومون من كلّ ذنب وخطيئه» (٣).

وأخبرت فاطمه - سلام الله عليها - عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنه قال : «أخبرنى جبرئيل عن كاتبى عليّ أنّهما لم يكتبتا عليّ ذنبا مذ صحباه» (٤).

وأخبر محمد بن عمّار بن ياسر عن أبيه قال : سمعت النبى - صلى الله عليه وآله - يقول : «إنّ حافظى عليّ ليفخران علي سائر الحفظه ، بكونهما مع علي - عليه السلام - وذلك أنّهما لم يصعدا إلى الله عزوجل بشيء منه فيسخطه» (٥).

وقال الإمام علي بن الحسين - عليهما السلام - : «الإمام منّا لا يكون إلّا معصوما ، وليست العصمه فى ظاهر الخلقه فيعرف بها ، فلذلك لا يكون إلّا منصوبا ، فقبل له : يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم؟ فقال : هو المعتصم بحبل الله ، وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة ، والإمام يهدى إلى القرآن ،

ص : ٦٩

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٤٤.

٢- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٢٤.

٣- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٣.

٤- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٣.

٥- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٤.

والقرآن يهدي إلى الإمام ، وذلك قول الله عزوجل : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (١).

وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «إِنَّمَا الطَّاعَةُ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ وَلِوَلَايَةِ الْأَمْرِ ، وَإِنَّمَا أَمْرُ بَطَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ ؛ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مَطْهُرُونَ لَا يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَتِهِ» (٢).

وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «أَنَا وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَسَعَةُ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ مَطْهُرُونَ مَعْصُومُونَ» (٣).

إلى غير ذلك من الروايات.

الآيات الدالة على عصمتهم

بل تدلّ على عصمة الأئمة جملة من الآيات المباركات ، منها قوله تعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٤) لوجوه (٥) :

منها : إنّ إبراهيم بعد ارتفاعه إلى مقام الإمامه سأل هذا المقام الرفيع لبعض ذريته فاستجاب الله لهذا السؤال في بعضهم ، والمتصوّر من البعض المستفاد من قوله : (قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي) أربع : ١ - من يكون في جميع عمره من الأوّل إلى الآخر ظالماً ٢ - من يكون ظالماً في نهاية عمره ٣ - من لا يكون ظالماً في طول حياته ٤ - من لا يكون ظالماً في آخر عمره. وحيث إنّ جلاله مقام إبراهيم تمنع عن سؤاله تلك الإمامه الرفيعة للأولين ، فأنحصر سؤاله في الآخرين ، فاستجاب الله سؤاله في بعضه ، وهو من لا يكون ظالماً في طول حياته ، فعهدته تعالى سواء اختص بالإمامه أو يكون أعمّ من النبوه لا ينال غير المعصومين ، وحيث ثبت

ص : ٧٠

١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ١٩٤.

٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٠٠.

٣- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٠١.

٤- البقره : ١٢٥.

٥- راجع الامامه والولاية : ص ٣١.

إمامه أئمتنا بالنصوص المتواتره فلا محاله بحكم هذه الآيه المباركه كانوا معصومين من أول حياتهم إلى مماتهم.

ومنها : قوله تعالى : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (١) لتواتر الأخبار الدالّه على نزولها فى الخمسه الطاهره ، وقد أورد جملة منها فى غايه المرام ودلائل الصدق ، وقد صنّف فى تلك الآيه كتب قيمه (٢).

وهذه الأخبار المتواتره تشهد على أنّ المراد من أهل البيت هم أهل بيت النبوه لا الأزواج ولا مطلق الأنساب ، فالقول بأنّ سياق الآيات ، والمناسبه بينها يقتضى أنّها نزلت فى أزواج النبىّ مردود ؛ لأنّه اجتهاد فى قبال النصوص الصريحه الصحيحه ، هذا مضافا إلى أنّه لو كانت نازله فى حقّ الأزواج لزم تأنيث الضمائر ، إذ فى هذا الفرض ليس المخاطبون بها إلّا الإناث.

قال فى دلائل الصدق بعد نقل هذا القول الفاسد ، وفيه أولا : أنّ مناسبه النظم لا تعارض ما تواتر بنزولها فى الخمسه الطاهرين أو الأربعة خاصه.

وثانيا : أنّا نمنع المناسبه لتذكير الضمير بعد التأنيث ، ولتعدد الخطاب والمخاطب ، وإنّما جعل سبحانه هذه الآيه فى أثناء ذكر الأزواج ، وخطابهن للتنبيه على أنّه سبحانه إنّما أمرهن ونهاهن وأدبهن إكراما لأهل البيت ، وتزويها لهم ، عن أن تنالهم بسببهن وصمه وصونا لهم عن أن يلحقهم من أجلهن عيب ، ورفعاً لهم عن أن يتصل بهم أهل المعاصى ؛ ولذا استهل سبحانه الآيات بقوله : (يا نساء النبيّ لستين كآخيد من النساء) ضروره أنّ هذا التمييز إنّما هو للاتصال بالنبيّ وآله ، لا لدواتهن ، فهنّ فى محلّ ، وأهل البيت فى محلّ آخر ،

ص : ٧١

١- الأحزاب : ٣٣.

٢- راجع كتاب آيه التطهير فى احاديث الفريقين وكتاب أصحاب الكساء وغيرهما.

فليست الآيه الكريمة إلّا كقول القائل يا زوجه فلان ، لست كأزواج سائر الناس فتعفى ، وتستري ، وأطيعى الله تعالى ، إنّا زوجك من بيت أطهار يريد الله حفظهم من الأدناس وصورهم عن النقائص (١).

فهذه الآيه نزلت فى حقّ الخمسه الطاهره ، وأمّا ذكرها فى ضمن هذه الآيات فلعلّه إمّا لما أشار إليه صاحب دلائل الصدق ، وعليه فلا تكون الجملة معترضه ، بل هى فى حكم التعليل بالنسبه إلى ما أمر به زوجات النبى - صلى الله عليه وآله - فىكون شاهدا على وجود طهاره أهل البيت - عليهم السلام - لا اثباتها اذ المقصود على ما ذكر من قوله : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) أنّه تعالى إنّما يريد هذه النواهي ؛ لأن لا تتلوث ساحتهم المعلوم طهارتها بافعالهن التى لا تناسب طهاره أهل البيت - عليهم السلام - ولعل ذكر اللام فى ليذهب مما يؤيد هذا الاحتمال ؛ لتعلق الإراده بالمحذوف ، وهو النواهي المذكوره لهذه الغايه وإلّا فلا حاجه لتعلق الإراده بالذهاب إلى اللام كما لا يخفى.

وأما لما أشار إليه البعض الآخر كالاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أنّها نزلت فى حقّ الخمسه الطاهره ، ولكن وضعت بين الآيات المذكوره ، لمصلحه حفظ الإسلام عن تبليغات سوء المنافقين وتمردهم وإعراضهم ؛ لأنّ النبى - صلى الله عليه وآله - كان خائفا من التمرد الصريح عن الإسلام والقرآن الكريم ، لا من أن يذهبوا إلى التأويل مع قيام القرينه الداخليه والخارجيه على المعنى المراد فجعلت الآيه المذكوره وأشباهاها كآيه إكمال الدين فى ضمن الآيات الاخر ؛ لأنّ يتمكن المخالف من التأويل ، ولا يضطر إلى الإعراض الصريح ، والتمرد الواضح ، فالجملة حينئذ تكون معترضه بين الآيات الاخرى

ص: ٧٢

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٢.

ولا بأس بذكر بعض الروايات : روى الحاكم عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وصححه أنه قال : «لما نظر رسول الله - صلى الله عليه وآله - إلى الرحمه هابطه قال : ادعوا إليّ ادعوا إليّ ، فقالت صفيه من يا رسول الله؟ قال :

أهل بيتي عليا وفاطمه والحسن والحسين ، فجاء بهم فألقى عليهم النبي - صلى الله عليه وآله - كساءه ، ثم رفع يديه ، ثم قال : اللهم هؤلاء آلي فصل على محمد وآل محمد وأنزل الله : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (٢).

وروى الترمذى فى مناقب أهل البيت عن عمر بن أبى سلمه «نزلت هذه الآيه على النبي - صلى الله عليه وآله - (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) فى بيت أم سلمه فدعا النبي - صلى الله عليه وآله - فاطمه وحسنا وحسينا بكساء وعلّى خلف ظهره فجلله بكساء ، ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، قالت أم سلمه وأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال : أنت على مكانك ، وأنت إلى خير» (٣).

وروى أحمد بن حنبل عن أم سلمه ، أنّ النبي - صلى الله عليه وآله - جلّ على عليّ وحسن وحسين وفاطمه كساء ، ثم قال : اللهم أهل بيتي وخاصتي ، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، فقالت أم سلمه : أنا معهم؟ قال : إنك إلى خير (٤).

وروى السيوطى فى الدر المنثور عن ابن مردويه عن أم سلمه «قالت : نزلت هذه الآيه فى بيتي (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)

١- راجع امامت ورهبرى : ١٥٢ - ١٦١.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٧.

٣- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٨.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٩.

وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً» وفي البيت سبعة : جبرئيل وميكائيل وعلي وفاطمه والحسن والحسين ، وأنا علي باب البيت ، قلت : يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال : إنك إلى خير إنك من أزواج النبي (١).

وروى السيوطي أيضا في الدر المنثور ... عن أبي سعيد الخدري «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : نزلت هذه الآية في خمسه في علي وفاطمه وحسن وحسين (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ) الآية (٢).

وروى الترمذي في جامعه أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان من وقت نزول هذه الآية إلى قرب سته أشهر إذا خرج إلى الصلاة يمر بباب فاطمه ، ثم يقول : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (٣) وفي بعض الروايات كان يقول قبل تلاوه الآية السلام عليكم أهل البيت ورحمه الله وبركاته ، ثم يقول : إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ ، الآية.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي : قد بين رسول الله - صلى الله عليه وآله - عترته من هي لما قال : أنا تارك فيكم الثقلين ، فقال : وعترتي أهل بيتي ، وبين في مقام آخر من أهل بيته ، حين طرح عليهم الكساء ، وقال حين نزل : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ) اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس (٤). هذه الروايات جملة مما رواه العامه وهو كثير.

وأما الروايات التي روتها الخاصه فهي أكثر ولكن أكتفي منها بذكر روايه عن ابن بابويه ... عن علي - عليه السلام - قال : دخلت علي رسول الله - صلى الله عليه وآله - في بيت أم سلمه ، وقد نزلت عليه هذه الآية : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - عليه

ص : ٧٤

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٩.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٠.

٣- غايه المرام : المقصد الثاني ص ٢٩١ ، الباب الاول ح ٣٨.

٤- غايه المرام : المقصد الثاني ص ٢٩١ ، الباب الاول ح ٣٦.

وآله - : يا عليّ هذه الآيه فيك وفي سبطي والأئمه من ولدك ، فقلت : يا رسول الله وكم الأئمه بعدك؟ قال : أنت يا عليّ ، ثم الحسن والحسين ، وبعد الحسين عليّ ابنه ، وبعد عليّ محمّد ابنه ، وبعد محمّد جعفر ابنه ، وبعد جعفر موسى ابنه ، وبعد موسى عليّ ابنه ، وبعد عليّ محمّد ابنه ، وبعد محمّد عليّ ابنه ، وبعد عليّ الحسن ابنه ، والحجّه من ولد الحسن ، هكذا أسماؤهم مكتوبه على ساق العرش ، فسألت الله تعالى عن ذلك ، فقال : يا محمّد هذه الأئمه بعدك مطهرون معصومون وأعداؤهم ملعونون (١).

ثم إنّ معنى الآيه بناء على كونه علّه للنواهي المذكوره واضح ، فإنّها تشهد على مفروغيه طهاره أهل البيت ، وبناء عليه فالإراده تشريعيه متعلقه بالنواهي لداعي عدم تلوث طهارتهم المحرزه المعلومه ، وأمّا بناء على كون الآيه جمله معترضه فى ضمن الآيات المذكوره ، فالإراده متعلقه بإذهاب الرجس وتكون تكوينيه وعليه فمعنى الآيه هو أنّه تعالى حصر إرادته لإذهاب الرجس والتطهير فى أهل البيت ، ومن المعلوم أنّ هذه الإراده ليست إلّا إراده تكوينيه ، وإلّا فلا معنى للحصر ؛ لأنّ الإراده التشريعيه عامّه ، ولا- تختص بقوم دون قوم ، فإذا ثبت أنّ الإراده تكوينيه فهى لن تتخلف عن المراد فإرادته التطهير مساوقه لطهاره أهل البيت ، والتعبير بالمضارع لعلّه لإفاده استمرار هذه الإراده التكوينيّه ، ثم إنّ هذه الإراده التكوينيّه لا- تتنافى مع اختياريه العصمه عن الذنوب لإرادته تعالى طهارتهم مع وساطه اختيارهم كما لا يخفى.

ثم إنّ طهارتهم ليست بمعنى إزاله الأمراض عنهم ؛ لأنّه خارج عن منطق القرآن ، إذ القرآن ليس كتابا من الكتب الطيبه ، بل كتاب سماوى نزل لهدايه الناس إلى السعاده الواقعيه ، فالمقصود هو طهارتهم مما صرّح القرآن بكونه

ص: ٧٥

رجسا ورجزا ، فهم معصومون من كل ذنب سواء كان عمليا أو اعتقاديا أو اخلاقيا ، فإن الرجس يعم كل ذلك.

قال في الميزان : والرجس بالكسر ، فالسكون صفة من الرجاسه وهى القذاره ، والقذاره هيئه فى الشىء توجب التجنب والتنفر منها ، وتكون بحسب ظاهر الشىء كرجاسه الخنزير قال تعالى : (أَوْ لَحْمِ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) (١) وبحسب باطنه وهو الرجاسه والقذاره المعنويه كالشرك والكفر ، واثر العمل السيئ قال تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (٢) وقال : (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) (٣).

وأيا ما كان فهو إدراك نفسانى وأثر شعورى من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ.

وإذهاب الرجس (واللام فيه للجنس) إزاله كل هيئه خبيثه فى النفس تخطئ حق الاعتقاد والعمل ، فتنتطب على العصمه الإلهيه التى هى صورته علميه نفسانيه تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد وسيئ العمل - إلى أن قال - : فمن المتعين حمل إذهاب الرجس فى الآيه على العصمه ، ويكون المراد بالتطهير فى قوله : (وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا) - وقد أكد بالمصدر - إزاله أثر الرجس بإيراده ما يقابله بعد إذهاب أصله ، ومن المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق ، فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحق فى الاعتقاد والعمل - إلى أن قال - : والمعنى أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخصكم بموهبه العصمه بإذهاب الاعتقاد الباطل ، وأثر العمل السيئ عنكم أهل البيت ، وإيراد ما يزيل أثر ذلك

ص : ٧٦

١- الانعام : ١٤٥.

٢- التوبه : ١٢٥.

٣- الانعام : ١٢٥.

عليكم وهي العصمة (١) وكيف كان فالأئمة - عليهم السلام - هم المعصومون المطهرون ، وهم عباده المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون كما جاء في الزيارة الجامعة (٢).

عَدَّ طَاعَةَ أَهْلِ الْبَيْتِ طَاعَةَ اللَّهِ

السابع : أنَّ طاعتهم طاعة الرسول وطاعة الرسول طاعة الله ، وذلك واضح لما مرَّ مرارا من أنَّ الإمام يقوم مقام النبي - صلى الله عليه وآله - فطاعته طاعة الرسول وحيث إنَّ طاعة الرسول طاعة الله بنص قوله تعالى : (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (٣) فطاعة الإمام القائم مقامه أيضا طاعة الله ، فلا يجوز الرد على الإمام والرادَّ عليه كالرادَّ على الرسول والرادَّ على الرسول كالرادَّ على الله ، وعليه فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم.

روى الكليني بسند صحيح عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال : ذروه الأمر وسنامه ومفتاحه ، وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى ، الطاعة للإمام بعد معرفته ، ثم قال : إنَّ الله تبارك وتعالى يقول : (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) (٤).

فإذا ثبت أنَّ إطاعتهم إطاعة الله ، فانحل الاشتغال اليقيني بالتكاليف الشرعية في أوامرهم ونواهيهم الشرعية ، فمن انتهى بنهيهم وامثل بأمرهم أدى ما عليه ، بلا ريب ولا كلام ، ومن أعرض عنهم ولم يتوجه إلى أوامرهم ونواهيهم بقيت التكاليف الشرعية في عهده ، ولم يأت بها ، إلَّا بما ليس بحجّه كالقياس ، أو يكون اجتهادا في مقابل نصِّهم ، مع أنَّ نصِّهم كنصَّ الرسول ونصِّه كنصَّ الله ، فالأئمة كما يكونون في تفصيل الاعتقادات والأخلاقيات والحكم كسفينه نوح ، كذلك في الأحكام الشرعية ، فمن ركب هذه السفينه

ص: ٧٧

١- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٢- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٣- النساء : ٨٠.

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٨٥ - ١٨٦.

نجا من الضلالات والشبهات والرذيلات والظلمات ، ومخالفه التكليف اليقيني ، ومن تخلف عنها وقع في المهلكات والتمردات والظلمات.

أثر الاعتقاد بولايه أهل البيت في الغيبه

الثامن : أنّ المصنّف - قدس سره - ذهب إلى أنّ المهم ليس في هذه العصور هو إثبات أنّ الأئمه هم الخلفاء الشرعيون وأهل السلطنه الإلهيه معلّلا- بأنّ ذلك أمر ماضي في ذمه التاريخ ، وليس في إثباته ما يعيد دوره الزمن من جديد ، أو يعيد الحقوق المسلوبه إلى أهلها.

ولكنّه لا- يخلو عن النظر فإنّ أمر ولايه الأئمه عليهم السلام - ليس مما انقضى زمانه بعد لزوم اعتقادنا بولايه صاحبنا ومولانا المهديّ الحجّه بن الحسن - عليهما السلام - فمن لم يعتقد إلّا بالمرجعيه العلميه كيف يتولى بإمامه مولانا الحجّه بن الحسن ، وكيف يتمكن من أن يأتي بما يجب عليه من معرفته بإمامته كما نصّت عليه الروايات الكثيره ، منها : قوله - صلى الله عليه وآله - من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليه.

هذا مضافا إلى أنّ البحث عن ولايه الأئمه تفيد كيفيه الولايه و الحكومه في عصر الغيبه ، فإنّ من اعتقد أنّ الولايه لهم ولنوّابهم ، فالأمر عنده واضح ؛ لأنّ الولايه في عصر الغيبه حق لنوّابهم العامه ، ومن لم يعتقد ذلك وقع في الحيص والبيص كما لا يخفى ، ولعلّ مقصود المصنّف من ذلك هو المماشاه مع العامه فلا تغفل.

[متن عقائد الإمامية:]

قال الله تعالى : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (١).

نعتقد أنه زيادة على وجوب التمسك بآل البيت ، يجب على كل مسلم أن يدين بحبهم ومودتهم ؛ لأنه تعالى في هذه الآية المذكورة حصر المسئول عليه الناس في المودة في القربى .

وقد تواتر عن النبي - صلى الله عليه وآله - أن حبهم علامة الإيمان ، وأن بغضهم علامة النفاق ، وأن من أحبهم أحب الله ورسوله ، ومن أبغضهم أبغض الله ورسوله .

بل حبهم فرض من ضروريات الدين الإسلامى ، التى لا تقبل الجدل والشك . وقد اتفق عليه جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وآرائهم عدا فئه قليلة اعتبروا من أعداء آل محمّد فنزوا باسم «النواصب» أى من نصبوا العداوه لآل بيت محمّد - صلى الله عليه وآله - . وبهذا يعدّون من المنكرين لضروره إسلاميه ثابتة بالقطع ، والمنكر

ص : ٧٩

للضرورة الإسلاميه ، كوجوب الصلاه والزكاه ، يعدّ فى حكم المنكر لأصل الرساله ، بل هو على التحقيق منكر للرساله ، وإن أقرّ فى ظاهر الحال بالشهادتين ، ولأجل هذا كان بغض آل محمّد - عليهم السلام - من علامات النفاق وحبّهم من علامات الإيمان ، ولأجله أيضا كان بغضهم بغضا لله ولرسوله .

ولا- شكّ أنّه تعالى لم يفرض حبّهم ومودّتهم إلّا لأنّهم أهل للحب والولاء من ناحيه قربهم إليه سبحانه ، ومنزلتهم عنده ، وطهارتهم من الشرك والمعاصى ، ومن كل ما يبعد عن دار كرامته وساحه رضاه .

ولا يمكن أن نتصور أنّه تعالى يفرض حبّ من يرتكب المعاصى ، أو لا يطيعه حق طاعته ، فإنّه ليس له قرابه مع أحد أو صداقه ، وليس عنده الناس بالنسبه إليه إلّا عبيدا مخلوقين على حدّ سواء ، وإنّما أكرمهم عند الله أتقاهم ، فمن أوجب حبّه على الناس كلّهم لا- بدّ أن يكون أتقاهم وأفضلهم جميعا ، وإلّا كان غيره أولى بذلك الحب ، أو كان الله يفضّل بعضا على بعض فى وجوب الحبّ والولايه عبثا أو لهوا بلا جهه استحقاق وكرامه (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

الأوّل : فى معنى المودّه والمحبّه

قال فى القاموس : الودّ والوداد : الحبّ ، ويثلاثان كالوداده والمودّه ، وقال فى المصباح المنير : وددته أودّه - من باب تعب - ودا بفتح الواو وضمّها أحببته ، والاسم الموده. انتهى موضع الحاجه منه ، ولكن فى

ص : ٨٠

كتاب الإمامه والولاية في القرآن أنّ المودّة المحبّبه المستتبعة للمراعاة والتعاهد ، ولعلّها لاشتمالها على ذلك لا يستعمل في محبّبه العباد لله تعالى ، انتهى.

وفيه أنّه لم أجد ذلك في كتب اللغة ، ولعلّ هذا القيد مما يقتضيه حقيقه المحبّبه ، إذ المحببه الواقعيه أثرها هو المراعاة والتعاهد ، نعم ربّما يقال : إنّ المودّه هي التي لها الخارجيه استنادا بقوله تعالى : (لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (١) بقرينه مقابله المودّه للمحادّه التي لها الخارجيه ، ولكنه غير تامّ لأنّ المودّه لا تختص بذلك ؛ لاستعمالها في الأمر القلبي أيضا لقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) (٢) فالظاهر هو عدم الفرق بين المودّه والمحبّبه.

الثاني : الحبّ في الله والبغض في الله

الثاني : أنّ المحبّبه والوداد في الله كالبغض في الله من الامور التي ندب الإسلام الاجتماع إليها ، وأكّده عليها ، وورد في ذلك روايات كثيره ، منها قول النبيّ - صلى الله عليه وآله - : «ودّ المؤمن للمؤمن في الله من أعظم شعب الإيمان ألا ومن أحبّ في الله وأبغض في الله ، وأعطى في الله ، ومنع في الله ، فهو من أصفياء الله».

وسأل - صلى الله عليه وآله - أصحابه : «أيّ عرى الإيمان أوثق؟ فقالوا : الله ورسوله أعلم وقال بعضهم : الصلاة ، وقال بعضهم : الزكاه ، وقال بعضهم : الصيام ، وقال بعضهم : الحجّ والعمره ، وقال بعضهم : الجهاد ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لكلّ ما قلتم فضل ، وليس به ، ولكن أوثق عرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله وتوالى (تولّى) أولياء الله والتبرى من أعداء الله» (٣).

ص : ٨١

١- المجادله : ٢٢.

٢- مريم : ٩٦.

٣- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٥ - ١٢٦.

قال الفاضل النراقي - قدس سره - في تفسير هذه المحبة والوداد في الله ، أن يحبه الله وفي الله ، لا لينال منه علما أو عملا ، أو يتوسل به إلى أمر وراء ذاته ، وذلك بأن يحبه من حيث إنه متعلق بالله ، ومنسوب إليه ، أمّا بالنسبة العاقه التي ينتسب بها كل مخلوق إلى الله ، أو لأجل خصوصيه النسبه أيضا ، من تقربه إلى الله ، وشده حبه وخدمته له تعالى. ولا ريب في أن آثار غلبه الحب أن يتعدى من المحبوب إلى كل من يتعلق به ويناسبه ، ولو من بعد ، فمن أحب إنسانا حبا شديدا ، أحب محب ذلك الإنسان ، وأحب محبوبه ، ومن يخدمه ومن يمدحه ، ويثنى عليه أو يثنى على محبوبه ، وأحب أن يتسارع إلى رضى محبوبه كما قيل :

أمر على الديار ديار ليلي***أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حبّ الديار شغفن قلبي***ولكن حبّ من سكن الديارا

وأما البغض في الله : فهو أن يبغض إنسان إنسانا لأجل عصيانه لله ومخالفته له تعالى ، فإنّ من يحبّ في الله ، لا بدّ وأن يبغض في الله ، فإنّك إن أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عنده ، فإن عصاه لا بدّ أن تبغضه ؛ لأنه عاص له وممقوت عند الله ، قال عيسى - عليه السلام - : «تحببوا إلى الله ببغض أهل المعاصي ، وتقربوا إلى الله بالتباعد عنهم ، والتمسوا رضا الله بسخطهم» (١).

وهذا من مقتضيات الدين والإيمان ، وكلّما ازداد دين امرئ زيد حبه في الله ، وبغضه في الله ، وكلّما ضعف إيمان امرئ نقصت فيه تلك المحبه والبغضه ، وإليه يشير ما رواه في الكافي بسند موثق عن فضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الحبّ والبغض ، أمن الإيمان هو؟ فقال : وهل الإيمان إلّا الحبّ والبغض ، ثم تلا هذه الآية : «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ

ص: ٨٢

وَكَزَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (١) وقال أيضا: «كُلٌّ مِنْ لَمْ يَحِبَّ عَلَى الدِّينِ وَلَمْ يَبْغِضْ عَلَى الدِّينِ فَلَا دِينَ لَهُ» (٢).

نعم ربّما يجتمع في بعض آحاد المسلمين موجبات الحبّ في الله ، مع موجبات البغض في الامور الشخصيّة قصورا وتقصيرا ، فعلى المؤمن الخبير أن لا- يتلى بترك محبّته في الله ؛ لأنّ الإيمان يقوى على الامور الشخصيّة ، والمنافع الدنيويّة ، فمقتضى الإيمان هو كونه محبوبا من حيث إيمانه ، وعروه الإيمان لا- تنقض بموجبات البغض ، في الامور الشخصيّة ، ومن المعلوم أن الاجتماع الإسلامي مبني على هذا الأساس القويم.

الثالث : في وجوب المحبّة و الوداد لأهل البيت عليهم السلام

وقد عرفت أن المحبّة والوداد بالنسبة إلى أهل الإيمان من مقتضيات الإيمان ، ومن الوظائف الأخلاقية لكل مؤمن ، وبالجملة فضيله من الفضائل ، ولا- وجوب لها ، ولكن محبّة أهل البيت وودادهم من أوجب الواجبات جعلها الله ورسوله أجر الرسالة (قُلْ لا- أَشْتَرِكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (٣) ولذا سأل الأصحاب عن رسول الله عن تعيين القربى بعد الفراغ عن وجوب المودّة فيهم ، كما روى عن ابن عباس أنّه قال : «لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ (قُلْ لا- أَشْتَرِكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ قَرَابَتِكَ الَّذِينَ افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا مَوَدَّتَهُمْ؟ قَالَ : عَلَيَّ وَفَاطِمَةَ وَوَلَدَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَقُولُهَا» (٤)

وأكد الأئمة - عليهم السلام - على وجوب المحبّة ، وإليك بعض التأكيدات ، قال محمّد بن مسلم : سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : «إِنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا يَحِبُّ الرَّجُلَ ، وَيَبْغِضُ وَلَدَهُ ، فَأَبَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ حُبَّنَا مَفْتَرَضًا ،

ص: ٨٣

١- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٥.

٢- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٧.

٣- الشورى : ٢٣.

٤- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٤١.

أخذه من أخذه ، وتركه من تركه واجبا ، فقال : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (١) ، وقال أبو جعفر - عليه السلام - في ذيل الآيه المباركه : «هى والله فريضه من الله على العباد لمحمد - صلى الله عليه وآله - فى أهل بيته» (٢).

وقال الطبرسى - قدس سره - : «وصحَّ عن الحسن بن على - عليهما السلام - أنه خطب الناس ، فقال فى خطبته : أنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كلِّ مسلم ، فقال : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا) واقتراف الحسنه مودتنا أهل البيت» (٣).

وقال العلّامة - قدس سره - فى كتاب كشف الحق : روى الجمهور فى الصحيحين وأحمد بن حنبل فى مسنده ، والثعلبى فى تفسيره ، عن ابن عباس رحمه الله قال : «لَمَّا نَزَلَتْ (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قالوا : يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال : على وفاطمه وابناها» ووجوب الموده يستلزم وجوب الطاعه (٤).

قال فى دلائل الصدق بعد نقل الروايات عن طرق العامه فى تفسير الآيه المباركه : ويؤيدها الأخبار المستفيضه الدالّه على وجوب حبِّ أهل البيت وأنه مسؤل عنه يوم القيامة (٥).

قال فى الغدير : وأما حديث أنّ الآيه نزلت فى على وفاطمه وبنيهما ، وإيجاب مودّتهم بها ، فليس مختصا بآيه الله العلّامة الحلى ولا بأمّته من الشيعة ، بل اتفق المسلمون على ذلك إلّا شذاذ من حمله الروح الأمويّه نظراء ابن تيميه ،

ص: ٨٤

١- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٩.

٢- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٩.

٣- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٢.

٤- راجع احقاق الحق : ج ٣ ص ٣ ، بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٢.

٥- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٧.

وابن كثير ، ثم ذكر أسامى جملة من الحفّاظ والمفسّرين من أعلام القوم الذين نقلوا نزول الآيه فيهم ، وهم خمسة وأربعون ، وفيهم الإمام أحمد والحسكانيّ ، والثعلبيّ ، والنيسابوريّ والزمخشريّ ، والبيضاويّ ، والشبلنجيّ ، والطبريّ ، والرازيّ ، والنسائيّ ، والسيوطيّ ، إلى أن قال : وقول الإمام الشافعيّ في ذلك مشهور قال :

يا أهل بيت رسول الله حبّكم***فرض من الله في القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر أنكم***من لم يصلّ عليكم لا صلاه له

ذكرهما له ابن حجر في الصواعق صفحه : ٨٧ ، والزرقانيّ في شرح المواهب إلخ (١).

فوجوب حبّ أهل البيت ومودّتهم زائدا على وجوب التمسك بهم أمر واضح في الإسلام ، ويؤيد وجوبه مضافا إلى ما ذكر من الأخبار والآيات ، ما أشار إليه المصنّف - قدس سره - في ضمن كلامه من أنّه قد تواتر عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنّ حبّهم علامه الإيمان ، وأنّ بغضهم علامه النفاق ، وأنّ من أحبّهم أحبّ الله ورسوله ، ومن أبغضهم أبغض الله ورسوله ، وقد دلّت الأخبار على ذلك بعبارات مختلفه.

وقد تصدّى العلامة آيه الله الأميني - قدس سره - في كتابه الغدير لنقل جملة منها عن طرق العامّة ، ونقل عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّه قال : «والعدى فلق الحبه وبرأ النسمة إنه لعهد النبيّ الأميّ إلىّ : أنّه لا يحبني إلّا مؤمن ، ولا يبغضني إلّا منافق» وأشار إلى مصادر هذا الخبر ، وذكر ما يقرب الثلاثين من الكتب المعروفه للعامّة ، وفيها صحيح مسلم ، ومسنّد أحمد ، وسنن ابن ماجه ، ورياض الطبريّ واستيعاب ابن عبد البرّ ، وتذكرة سبط ابن الجوزيّ ، وفرائد

ص : ٨٥

١- راجع كتاب الغدير : ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣.

الحمويني ، وصواعق ابن حجر الهيتمي وفتح الباري لابن حجر العسقلاني ، وغير ذلك فراجع (١).

ثم نقل صورته ثانية عن أمير المؤمنين أنه قال لعهد النبي - صلى الله عليه وآله - إلى لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق . وأشار إلى مصادره الكثيره ، ونقل تصريحهم بصحة الحديث وثبوته ، وفي ضمن تلك التصريحات أن أبا نعيم ذكر في الحليه : ج ٤ ، ص ١٨٥ : أن هذا حديث صحيح متفق عليه ، وأن ابن عبد البر قال في الاستيعاب : ج ٣ ، ص ٣٧ : روته طائفة من الصحابه ، وأن ابن أبي الحديد قال في شرحه : ج ١ ، ص ٣٦٤ : قد اتفقت الأخبار الصحيحة التي لا ريب فيها عند المحققين ، على أن النبي قال له : لا يبغضك إلا منافق ولا يحبك إلا مؤمن (٢).

ثم ذكر صورته الأخرى عنه وعن أم سلمه وأشار إلى مصادرها وهي كثيرة ، وقال في الختام : هذا ما عثرنا عليه من طرق هذا الحديث ، ولعل ما فاتنا منها أكثر ، ولعلك بعد هذه كلها لا تستريب في أنه لو كان هناك حديث متواتر يقطع بصدوره عن مصدر الرساله ، فهو هذا الحديث ، أو أنه من أظهر مصاديقه كما أنك لا تستريب بعد ذلك كله أن أمير المؤمنين - عليه السلام - بحكم هذا الحديث الصادر ، ميزان الإيمان ، ومقياس الهدى ، بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وهذه صفه مخصوصه به - عليه السلام - ، وهي لا تبارحها الإمامه المطلقه ، فإن من المقطوع به أن أحدا من المؤمنين لم يتحل بهذه المكرمه ، فليس حب أي أحد منهم شاره إيمان ، ولا بغضه سمه نفاق ، وإنما هو نقص في الأخلاق ، وإعواز في الكمال ، ما لم تكن البغضاء لإيمانه (٣) وفي هذا كفايه ، ولا

ص : ٨٦

١- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٣ .

٢- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٤ .

٣- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٤ - ١٨٦ .

حاجه إلى نقل سائر الآيات والروايات ، الدالّ على لزوم محبتهم ، وبذلك اتضحت دعوى المصنّف أنّ حبّ أهل البيت فرض من ضروريات الدين الإسلامى التى لا تقبل الجدل والشك ، وقد اتفق عليه جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وآرائهم.

ثم لا يذهب عليك أنّ المحبّه الواقعيه لهم لا تجتمع مع المحبّه لأعدائهم ، لأنّ من أحبّ شخصا أحبّ أحياءه ، وأبغض أعداءه ، وإلّا فليس دعوى المحبّه إلّا لقلقه فى اللسان.

الرابع : فى المراد من القربى

وقد عرفت تظافر الروايات وتواترها بأنّ المراد منه فى الآيه المباركه هم أهل البيت وأهل الكساء ، وبعد ذلك لا وجه لحمل القربى على أنّ المقصود هو قرابه الرسول - صلى الله عليه وآله - مع مشركى قريش ، وأنّ الخطاب لقريش ، والأجر المسئول هو مودّتهم للنبيّ - صلى الله عليه وآله - لقربته منهم ، معللا بأنّ قريش كانوا يكذبونه ويغضونه لتعرضه لأهتهم ، على ما فى بعض الأخبار فأمر - صلى الله عليه وآله - أن يسألهم إن لم يؤمنوا به فليودوه لمكان قربته منهم ، ولا يغضوه ، ولا يؤذوه ، فالقربى مصدر بمعنى القرابه ، وفى للسببيّه ، وذلك لأنّه اجتهاد فى مقابل النصّ ، هذا مضافا إلى ما أشار إليه فى دلائل الصدق من أنّه لا معنى لسؤال الأجر على التبليغ ممن لم يعترف له بالرساله ؛ لأنّ المقصود على هذا التفسير هو السؤال من الكافرين (١).

واوضح ذلك فى الميزان حيث قال : إنّ معنى الأجر إنّما يتم إذا قوبل به عمل يمتلكه معطى الأجر ، فيعطى العامل ما يعادل ما امتلكه من مال ونحوه ، فسؤال الأجر من قريش ، وهم كانوا مكذبين له كافرين بدعوته ، إنّما كان يصحّ على تقدير إيمانهم به - صلى الله عليه وآله - لأنهم على تقدير تكذيبه والكفر

ص: ٨٧

بدعوته لم يأخذوا منه شيئاً حتى يقابله بالأجر ، وعلى تقدير الإيمان به ، والنّبوه أحد الاصول الثلاثة في الدين لا يتصور بغض حتى تجعل المودّه أجراً للرساله ويسأل.

وبالجملة لا- تحقق لمعنى الأجر على تقدير كفر المسئولين ، ولا تحقق لمعنى البغض على تقدير إيمانهم حتى يسألوا المودّه ، وهذا الإشكال وارد حتى على تقدير أخذ الاستثناء منقطعاً ، فإنّ سؤال الأجر منهم على أى حال إنّما يتصور على تقدير إيمانهم ، والاستدراك على الانتقاع إنّما هو عن الجملة بجميع قيودها فأجد التأمل فيه (١).

وإليه يشير قوله في دلائل الصدق في ردّ ذلك المعنى على تقدير انقطاع الاستثناء فإنّ المنقطع عبارته عن إخراج ما لو لا إخراجها ، لتوهم دخوله في حكم المستثنى منه نظير الاستدراك ، وأنت تعلم أنّ المستثنى الذى ذكره الفضل أجنبي عمّا قبله بكلّ وجه ، فلا يتوهم دخوله في حكمه حتى يستثنى منه (٢).

والأضعف ممّا ذكر هو حمل القربى على التقرب من الله بطاعه ، فإنّه مضافاً إلى كونه اجتهاداً في مقابل النصّ ، لا تساعده اللغة ، إذ القربى لم تأت في اللغة بمعنى التقرب ، قال في القاموس : القربى القرابه وهو قريبي وذو قرابتي ، وممّا ذكر يظهر ما في تفسير القرطبي حيث مال إليه ، واعتمد على الخبر الشاذ في مقابل الأخبار المتواتره.

ثم إنّ القربى مختص بأهل بيته بعد تعيينه في الأخبار ، قال في دلائل الصدق : قول الفضل وظاهر الآيه على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبى - صلى الله عليه وآله - باطل ... لأنّ المعلوم من حال النبى - صلى الله عليه وآله - الاعتناء بعلى وفاطمه والحسين لا من ناوأه من أقربائه ، ولم يسلموا إلّا

ص : ٨٨

١- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ٤٣ - ٤٤.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٨.

بحدود السيوف والغلبه ، وللقرينه العقليه إذ لا يتصور أن يكون ودّ من لم يواد الله ورسوله أجرا للتبليغ والرساله ، فلا بدّ أن يكون المراد موده من يكمل الإيمان بمودّته ، وتحصل السعاده الأبدية بموالاته ، ولذا قال سبحانه في آيه اخرى : (قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ) بل بلحاظ شأن النبي - صلى الله عليه وآله - إنّما يعدّ قرابه له ، من هو منه ، لا من بان عنه معنى ومنزله ، ولذا قال تعالى لنوح : (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) انتهى موضع الحاجه (١).

وقيل : إنّ الآيه مكيهه ؛ لأنها في سوره الشورى مع أنّ الحسين ولدا في المدينة وأجاب عنه في الإمامه والولاية : بأنّ هذا الإشكال ضعيف ، فإنّه قد أكد غير واحد من أئمه هذا الفن نزول الآيه في المدينة.

على اننا لو سلمنا كونها مكيهه ، فما المانع في ذلك؟ مع أنّها نظير غيرها من الآيات الكريمة التي سقت لبيان قضيه حقيقيه ، لا خارجيه ، فهي تصبح فعليّه اذا وجد من تنطبق عليه (٢).

وأجاب عنه في الغدير أيضا : بأنّ دعوى كون جميع سوره الشورى مكيهه ، تكذبها استثناءهم قوله تعالى : «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا - إلى قوله - : خَبِيرٌ بَصِيرٌ» ، وهي أربع آيات. واستثناء بعضهم قوله تعالى : «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ - إلى قوله - : مِنْ سَبِيلٍ» ، وهي عدة آيات فضلا عن آيه المودّه.

ونصّ القرطبي في تفسيره : ج ١٦ ص ١ ، والنيسابوري في تفسيره ، والخازن في تفسيره : ج ٤ ص ٤٩ ، والشوكاني في «فتح القدير» : ج ٤ ص ٥١٠ ، وغيرهم عن ابن عباس وقتاده على أنّها مكيهه إلّا أربع آيات ، أولها : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا) (٣) - إلى أن قال - : وأما إن تزويج على بفاطمه - عليهما السلام - كان

ص : ٨٩

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٨ - ٧٩.

٢- الامامه والولاية : ص ١٦٧.

٣- الغدير : ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣.

من حوادث العهد المدني ، وقد ماشينا الرجل (المستشكل) على نزول الآية في مكة ، فإنه لا ملازمه بين إطباق الآية بهما وبأولادهما ، وبين تقدم تزويجهما على نزولها ، كما لا منافاه بينه وبين تأخر وجود أولادهما على فرضه ، فإن مما لا شبهه في كون كل منهما من قريبي رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالعمومه والنبوه ، وأما أولادهما فكان من المقدر في العلم الأزلي أن يخلقوا منهما ، كما أنه قد قضى بعلقه التزويج بينهما ، وليس من شرط ثبوت الحكم بملاك عام يشمل الحاضر والغابر وجود موضوعه الفعلي ، بل إنما يتسرب إليه الحكم مهما وجد ، ومتى وجد ، وأنى وجد.

على أن من الممكن أن تكون قد نزلت بمكة في حجة الوداع ، وعلى قد تزوج بفاطمه وولد الحسنان ، ولا ملازمه بين نزولها بمكة ، وبين كونه قبل الهجرة. ويرى الذين اتوا العلم الذي انزل إليك من ربك هو الحق (١).

ثم القريبي لا تنحصر في علي وفاطمه والحسين - عليهم السلام - بل يشمل الأئمة كلهم دون غيرهم ، كما نص عليه في الأحاديث ، ومنها : ما في الكافي عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قال : هم الأئمة - عليهم السلام -.

ومنها ما في روضه الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : ما يقول أهل البصره في هذه الآية : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)؟ قلت : جعلت فداك ، إنهم يقولون : إنها لأقارب رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال : كذبوا إنما نزلت فينا خاصه أهل البيت في علي وفاطمه والحسن والحسين وأصحاب الكساء عليهم السلام (٢).

ص : ٩٠

١- الغدير : ج ٣ ص ١٧٣ - ١٧٤.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٧١ - ٥٧٣ نقلا عن الكافي وروضته.

الخامس : فى دلاله وجوب المحبّه على قرب القربى

إلى الله وطهارتهم من الشرك والمعاصى ، ومن كل ما يبعد عن دار كرامته ، وساحه رضاه ، وذلك واضح ، لما فى المنّ ، وقريب منه ما فى دلائل الصدق حيث قال : وهى (أى الآيه) تدلّ على أفضليتهم وعصمتهم ، وأنهم صفوه الله سبحانه ، إذ لو لم يكونوا كذلك لم تجب مودّتهم دون غيرهم ، ولم تكن مودّتهم بتلك المنزله التى ما مثلها منزله ، لكونها أجرا للتبليغ والرساله الذى لا أجر ولا حق يشبهه ، ولذا لم يجعل الله المودّه لأقارب نوح وهود أجرا لتبليغهما (١).

السادس : خروج المبغض لهم عن دائره الإيمان

السادس : أنّ ظاهر المصنّف أنّ بغض آل محمّد موجب للخروج عن الإيمان لاستلزامه لإنكار الضروره الإسلاميه ؛ لأنّ وجوب حبّهم من ضروريات الإسلام ، ولكن مقتضى ما ذكر هو عدم كونه كذلك لو لم يلتفت إلى كونه من الضروريات وأنكره ، مع أنّ ظواهر بعض الأخبار هو خروج المنكر المبغض عن الإيمان ، ولو لم يكن عن التفات إلى كونه من الضروريات ، ولعلّه من جهه أنّ البغض المذكور ملازم لعدم المعرفه بالأئمه - عليهم السلام - وقد عرفت تصريح النصوص بأنّ عدم المعرفه بهم يوجب ميته جاهليه.

وإليك بعض هذه الروايات الدالّه على خروج المبغض عن الإيمان منها : ما رواه الحافظ الحاكم الحسكانيّ عن أبى إمامه الباهلى قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : إنّ الله خلق الأنبياء من أشجار شتى ، وخلقت وعلّى (كذا) من شجره واحده فأنا أصلها ، وعلّى فرعها ، والحسن والحسين ثمارها ، وأشياعنا أوراقها ، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا ، ومن زاغ هوى ، ولو أنّ عبدا عبد الله بين الصفا والمروه ألف عام ثم ألف عام ، حتى يصير كالشّنّ البالى ، ثم لم يدرك محبتنا أكبه على منخريه فى النار ، ثم قرأ «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ

ص: ٩١

ومنها : ما رواه فى تفسير القرطبي عن الثعلبي أنه قد قال النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - من مات على حب آل محمد مات شهيدا ، ومن مات على حب آل محمد جعل الله زوار قبره الملائكة والرحمة ، ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس اليوم من رحمه الله ، ومن مات على بغض آل محمد لم يرح رائحة الجنة ، ومن مات على بغض آل بيتى فلا نصيب له فى شفاعتى ، ثم قال القرطبي : قلت : وذكر هذا الخبر الزمخشري فى تفسيره بأطول من هذا ، فقال : وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : من مات على حب آل محمد مات شهيدا ، ألا- ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان ، ألا- ومن مات على حب آل محمد بشّره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له فى قبره بابان إلى الجنة ، ألا ومن مات فى حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنّة والجماعه ، ألا- ومن مات على بغض آل محمد ، جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمه الله ، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا ، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة (٢).

وإلى غير ذلك من الروايات الواردة فى المقامات المختلفه مثل ما ورد فى تفسير قوله : (وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) (٣).

السابع : مدلول آخر للموده

السابع : أنّ المحبّه والوداد بالنسبه إليهم فى هذه الآيه لعلها ليست إلّا لتحكيم الاتباع عنهم ، إذ الاتباع إذا قرن بالمحبّه كان أتم وأسهل ، ألا ترى أنّ

ص : ٩٢

١- شواهد التنزيل : ج ٢ ص ١٤١.

٢- تفسير القرطبي : الجزء السادس عشر ص ٢٢ - ٢٣.

٣- الصافات : ٢٤.

المحبّة العلويّة والحسيّته جذبت كثيرا من الآحاد والنفوس نحو العباده والتعبّد والجهد والجهاد والتضحيه والفداء ، فالدعوه إلى المحبّه والوداد دعوه فى الحقيقه إلى العمل والاتباع.

قال فى كتاب الإمامه والولايه : إنّ هذا الأجر المطلوب فى هذه الآيه الكريمه ، هو فى الواقع من أروع ما يعود على الامه بالخير ، ويرتبط بمسيرتها ومستقبلها وقيادتها ، حيث يشدّها الشدّ العاطفى الواعى إلى القياده مقربا بذلك الشدّ العقائدى بها ، وإذا اقترنت العقيدته بالعاطفه المبتئته على أساسها أمكن ضمان قيام القائد بمهامته التاريخيه الكبرى الملقاه على عاتقه فى مجال تربيته الإنسانيه ككل ، وهدايتها إلى شواطئ الكمال ، فهذا الأجر المسئول هو فى الواقع تعليم اجتماعى رائع لصالح الامه نفسها وليس أجرا شخصيّا للرسول - صلى الله عليه وآله - بعد أن كان أشدّ الناس إخلاصا للحقيقه ، وبعد أن كان القرآن يعلن : (وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) (١) (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) (٢) وقد أوضح القرآن هذه الحقيقه فى قوله تعالى على لسان نبيه : (ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ) (٣) وكذا يشير إليه قوله تعالى : (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) (٤) (٥) ولذا أنكر الأئمه - عليهم السلام - من ترك الطاعه مغرورا بمحبّه أهل البيت ، كما نقل جابر عن أبى جعفر - عليه السلام - قال : قال لى : «يا جابر أيكتمنى من يتحلّ التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت ، فوالله ما شيعتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه ، وما كانوا يعرفون يا جابر إلّا بالتواضع والتخشع والأمانه ، وكثره ذكر الله والصوم والصلاه والبرّ بالوالدين ، والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنه

ص: ٩٣

١- يوسف : ١٠٤.

٢- الشعراء : ١٤٥.

٣- سبأ : ٤٧.

٤- الفرقان : ٥٧.

٥- الامامه والولايه : ص ١٦٤.

والغارمين والأيتام ، وصدق الحديث وتلاوه القرآن وكف الالسن عن الناس إلّا من خير ، وكانوا أمناء عشائهم فى الأشياء. قال جابر : فقلت : يا ابن رسول الله ما نعرف اليوم أحدا بهذه الصفه ، فقال : يا جابر لا تذهبن بك المذاهب ، حسب الرجل أن يقول : احبّ عليّا وأتولّاه ثم لا يكون مع ذلك فعّالا ، فلو قال : إننى احبّ رسول الله فرسول الله - صلى الله عليه وآله - خير من عليّ - عليه السلام - ثم لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنته ما نفعه حبه إياه شيئا ، فاتقوا الله ، واعملوا لما عند الله ، ليس بين الله وبين أحد قرابه ، احبّ العباد الى الله عزوجل وأكرمهم عليه أتقاهم وأعملهم بطاعته ، يا جابر والله ما يتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعه ، وما معنا براءه من النار ، ولا على الله لأحد من حجّه ، من كان لله مطيعا فهو لنا وليّ ، ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدوّ ، وما تنال ولا يتنا إلّا بالعمل والورع» (١)

ص: ٩٤

١- الاصول من الكافى : ج ٢ ص ٧٤.

[متن عقائد الإمامية:]

لا نعتقد في أئمتنا ما يعتقد الغلاة والحلوليون (كبرت كلمه تخرج من أفواههم). بل عقيدتنا الخالصة أنهم بشر مثلنا ، لهم ما لنا ، وعليهم ما علينا ، وإنما هم عباد مكرمون اختصهم الله تعالى بكرامته وحباهم بولايته ؛ إذ كانوا في أعلى درجات الكمال اللائقة في البشر من العلم والتقوى والشجاعه والكرم والعفه ، وجميع الأخلاق الفاضله والصفات الحميده ، لا يدانيهم أحد من البشر فيما اختصوا به. وبهذا استحقوا أن يكونوا أئمة وهداه ومرجعا بعد النبي - صلى الله عليه وآله - في كل ما يعود للناس من أحكام وحكم ، وما يرجع للدين من بيان وتشريع ، وما يختص بالقرآن من تفسير وتأويل.

قال إمامنا الصادق - عليه السلام - : «ما جاءكم عنّا ممّا يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا ، وما جاءكم عنّا ممّا لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا» (١).

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك - بعد ما عرفت من أنّ ما سوى الله تعالى ليس إلّا

ممكنا - أن اعتقاد الألوهية في الأئمة أو الأنبياء - عليهم الصلوات والسلام - باطل جدا ، ولذا أنكر الأئمة - عليهم السلام - على الغالين أشد الإنكار. قال الصادق - عليه السلام - : «احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم ، فإن الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمه الله ويدعون الربوبية لعباد الله ، والله فإن الغلاة شر خلق اليهود والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا» الحديث (١) وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «اللهم إنى برىء من الغلاة كبراءه عيسى بن مريم من النصارى ، اللهم اخذلهم أبدا ، ولا تنصر منهم أحدا» (٢) ، وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «لا ترفعونى فوق حقى فإن الله تعالى اتخذنى عبدا قبل أن يتخذنى نبيا» (٣) ، وقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : «إياكم والغلو فينا قولوا : إنا عبید مربوبون ، وقولوا فى فضلنا ما شئتم» (٤) ، قال سدير : قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - إن قوما يزعمون أنكم آلهة يتلون بذلك علينا قرآنا ، وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ، فقال : «يا سدير سمعى وبصرى وبشرى ولحمى ودمى وشعرى من هؤلاء براء ، وبرئ الله منهم ، ما هؤلاء على دينى ولا على دين آبائى ، والله لا يجمعنى الله وإياهم يوم القيامة إلّا وهو ساخط عليهم» (٥).

وهكذا بعد ما عرفت من أن كل شيء يحتاج إلى الله فى أصل وجوده وحياته وقدرته وعلمه وغير ذلك لا يصح اعتقاد الاستقلال بالنسبة إليه فى أمر من الأمور ، ويكون غلوا كما ورد فى التوقيع عن صاحب الزمان - صلوات الله عليه - ردا على الغلاة : «يا محمد بن على ، تعالى الله عزوجل عما يصفون ، سبحانه وبحمده ، ليس نحن شركاءه فى علمه ولا فى قدرته» (٦). قال العلامة

ص: ٩٦

- ١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٥.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٦.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٥.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٧٠.
- ٥- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٩.
- ٦- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٦.

المجلسي - قدس سره - بيان : المراد من نفى علم الغيب عنهم أنهم لا يعلمونه من غير وحى وإلهام ، وأما ما كان من ذلك فلا يمكن نفيه ؛ إذ كانت عمدته معجزات الأنبياء والأوصياء - عليهم السلام - الإخبار عن المغيبات ، وقد استثناهم الله تعالى في قوله : (إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) (١).

وأیضا بعد ما عرفت من أنّ النبوه ختمت بوجود نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - فلا مجال لاعتقاد النبوه في الأئمه - عليهم السلام - قال الصادق - عليه السلام - : «من قال بأننا أنبياء فعليه لعنة الله ، ومن شك في ذلك فعليه لعنة الله» (٢).

ص: ٩٧

١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٩٦.

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن الإمامه كالنبوه لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله ، أو لسان الإمام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده ، وحكمها في ذلك حكم النبوه بلا- فرق ، فليس للناس أن يتحكّموا في من يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ؛ لأنّ الشخص الذي له من نفسه القدسيه استعداد لتحمل أعباء الإمامه العامه ، وهدايه البشر قاطبه ، يجب أن لا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه.

ونعتقد أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نصّ على خليفته والإمام في البريه من بعده ، فعين ابن عمه على بن أبي طالب أميراً للمؤمنين ، وأميناً للوحي ، وإماماً للخلق ، في عده مواطن ، ونصبه وأخذ البيعه له بإمره المؤمنين يوم الغدير ، فقال : «ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه كيف ما دار».

ومن أوّل مواطن النصّ على إمامته قوله حينما دعا أقرباءه الأذنين

وعشيرته الأقربين فقال : «هذا أخى ووصيى وخليفتى من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا» وهو يومئذ صبى لم يبلغ الحلم وكثر قوله له فى عدّه مرّات : «أنت منى بمنزله هارون من موسى إلّما أنّه لا- نبىّ بعدى» إلى غير ذلك من روايات وآيات كريمه دلّت على ثبوت الولاية العامّه له كآيه المائده : ٥٥ (إِنَّمَا وَرِثَ اللَّهُ مَسْئِلَةَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) وقد نزلت فيه عند ما تصدّق بالخاتم وهو راعع ، ولا يساعد وضع هذه الرساله على استقصاء كلّ ما ورد فى إمامته من الآيات والروايات ، ولا بيان وجه دلالتها.

ثم إنّه - عليه السلام - نصّ على إمامه الحسن والحسين ، والحسين نصّ على إمامه ولده على زين العابدين ، وهكذا إماما بعد إمام ينصّ المتقدّم منهم على المتأخر إلى آخرهم ، وهو أخيرهم على ما سيأتى (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى امور :

الأول : الإمامه بالنصّ لا بالانتخاب

الأول : أنّه قد مضى البحث عن كون أمر تعيين النبىّ بيد الله أو بيد النبىّ الاخر الذى عينه الله فإنه لا يقول إلّا عن الله ، وحيث إنّ الإمامه كالنبوه عندنا إلّا فى تلقى الوحي فالأمر فيه واضح ، فلا مجال لانتخاب الناس وتعيينهم ، كما لا يخفى ، ولذلك قال فى العقائد الحقه : فمن قال بلزوم بعث النبىّ - صلى الله عليه وآله - من جانب الله تبارك وتعالى ، لا بدّ له من القول بلزوم نصب الإمام من جانب الله تبارك وتعالى ، وليس هذا من قبيل نصب السلطان أو نصب السلطان ولّى العهد ؛ لأنّ نصب الناس أو نصب السلطان راجع إلى نصب من يلى أمر الناس من جهه معاشهم ، وما يكون مربوطا بدنياهم ولا ربط له بامور الآخره ، فنصب الإمام من جانب الناس ، كنصب

ص : ٩٩

الناس من يكون طبيبا لهم يعالجهم من دون أن يكون عالما بعلم الطب (١).

وأشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - حيث قال : «والعصمه تقتضى النصّ وسيرته عليه السلام» ، وقال العلامة الحليّ - قدس سره - فى شرحه : «أقول : ذهب الإماميه خاصه إلى أنّ الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه ، وقالت العبّاسيه : إنّ الطريق إلى تعيين الإمام ، النصّ أو الميراث. وقالت الزيديه : تعيين الإمام بالنصّ أو الدعوه إلى نفسه. وقال باقى المسلمين : الطريق إنّما هو النصّ أو اختيار أهل الحلّ والعقد.

والدليل على ما ذهبنا إليه وجهان ، الأوّل : أنّا قد بينا أنّه يجب أن يكون الإمام معصوما ، والعصمه أمر خفى لا يعلمها إلّا الله تعالى ، فيجب أن يكون نصبه من قبله تعالى ؛ لأنّه العالم بالشرط دون غيره.

الثانى : أنّ النبى - صلى الله عليه وآله - كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتّى أنّه - عليه السلام - أرشدهم إلى أشياء لا نسبه لها إلى الخليفه بعده ، كما أرشدهم فى قضاء الحاجه إلى امور كثيره مندوبه وغيرها من الوقائع ، وكان - عليه السلام - إذا سافر عن المدينه يوما أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين ، ومن هذه حاله كيف ينسب إليه إهمال أمته ، وعدم إرشادهم فى أجلّ الأشياء وأسناها وأعظمها قدرا ، وأكثرها فائده وأشدّهم حاجه إليها وهو المتولى لامورهم بعده ، فوجب من سيرته - عليه السلام - نصب إمام بعده والنصّ عليه وتعريفهم إيّاه وهذا برهان لمى (٢).

هذا كلّه ما يقضيه الدليل العقلى والاعتبار ، وتؤيده الأخبار والروايات منها : ما عن الرضا - عليه السلام - فى ضمن حديث «أنّ الإمامه أجلّ قدرا وأعظم شأنًا وأعلى مكانا وأمنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم ،

ص : ١٠٠

١- كتاب العقائد الحقّه : ص ١٨.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٦ الطبع الحديث.

أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا إماما باختيارهم» الحديث (١).

ومنها : ما عن الصدوق عن أبي عبد الله - عليه السلام - يقول : «أترون الأمر إلينا نضعه حيث نشاء كلا والله ، إنه لعهد معهود من رسول الله - صلى الله عليه وآله - إلى رجل فرجل حتى ينتهي إلى صاحبه» (٢) ، وغير ذلك من الروايات.

وبالجملة فهو من المسلّمات عند الشيعة في الإمام المعصوم ، ومن المعلوم أنّ مع التعيين والتشخيص من جانب الله لا- مورد لاختيار الناس ، ثم لا يخفى أنّ التنصيص أحد الطرق التي يعرف الإمام بها لإمكان المعرفة بالإمامه من إقامة المعجزه مع دعوى الإمامه ، ولذا صرّح الميرزا القمّي - قدس سره - بذلك حيث قال : إنّ الإمام إذا ادعى الإمامه ، وأقام على طبقها المعجزه دلّ ذلك على حقيته كما مرّ في النبوّه (٣) ، بل ظاهر الكلمات أنّ الإمام يعرف بالأفضليه في الصفات ، فإنّ تقديم المفضول على الأفضل قبيح ، فهو طريق ثالث للمعرفة بالإمام كما صرّح به المحقق القمّي أيضا فراجع ، والمحقق اللاهيجي في كتاب سرمايه إيمان (٤).

الثاني : في ثبوت النصوص على أنّ الإمام بعد النبي هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام

وتدلّ عليه الروايات الصحاح والمتواترات وذلك واضح ، وقد أشار المصنّف إلى بعض هذه الروايات وفي ما أشار إليه غنى وكفايه.

ثم إنّ المصنّف أشار إلى أن تعيينه - صلى الله عليه وآله - لعليّ - عليه السلام - في عده مواطن وهو كذلك ، بل قد كثر بعضها في مواطن متعدده ، وهذا التكرار يشهد على أن النبي - صلى الله عليه وآله - اهتم بهذا الأمر

ص: ١٠١

١-الأصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٨.

٢- ولاية الفقيه : ج ١ ص ٣٩٢ ، نقلا عن بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٧٠.

٣- اصول دين : ص ٣٧.

٤- أصول دين : ص ١٢٥.

كمال الاهتمام ولم يهمله ، بل من أوّل الأمر وشروعه فى دعوه الناس إلى التوحيد توجّه إليه وأحكم أمر الإمامه بعده ، فنسبه الإهمال إليه - صلى الله عليه وآله - إفك وافتراء ، وعليه فلا مجال بعد نصب النبىّ عليّاً من جانب الله تعالى للخلافه لهذه الأبحاث ، من أنّ نصب الإمام واجب على الناس؟ أم لا يكون واجبا؟ فإذا كان واجبا ، فهل هو واجب على جميع الامّه؟ أو على بعضها؟ وعلى الأخير هل المراد من البعض أصحاب الحلّ والعقد؟ أو المراد غيرهم ، فإنّ تلك الأبحاث من متفرعات الإمامه والخلافه الظاهريّه دون الخلافه الالهيه المنصوصه ، فإنّ النصب فيه نصب إلهى كنصب النبىّ ، والمفروض هو وقوعه ، فتلك الأبحاث اجتهاد فى قبال النصّ ، ثم من المعلوم أنّ النصب الإلهى خال عن الانحراف وأبعد عن الاختلاف فيه ، ولعلّه لذلك قال الشيخ أبو على سينا : والاستخلاف بالنصّ أصوب ، فإنّ ذلك لا يؤدى إلى التشعب والتشاغب والاختلاف (1).

ثم إنّ المصنّف لم يشر إلى البحث السندى عن هذه الروايات ، لأنّها من المتواترات ، وقد تصدّى لإثباته جمع من أعظم الأصحاب كالعلامة مير سيد حامد حسين موسى النيشابورى الهندى - قدس سره - فى عبقات الأنوار ، و كالعلامة الشيخ عبد الحسين الأمينى - قدس سره - فى الغدير ، قال العلامة الأمينى حول حديث الغدير : ولا أحسب أنّ أهل السنّه يتأخرون بكثير من الإماميه فى إثبات هذا الحديث ، والبخوع لصحته ، والركون إليه ، والتصحيح له ، والإذعان بتواتره ، اللهم إلّا شذاذ تنكبت عن الطريقه ، وحدث بهم العصبية العمياء إلى رمى القول على عواهنه ، وهؤلاء لا يمثّلون من جامعه العلماء إلّا أنفسهم ، فإنّ المثبتين المحققين للشأن المتولعين فى الفن لا تخالجهم أية شبهه

ص: ١٠٢

فى اعتبار أسانيدهم التى أنهوها متعاضده متظافره ، بل متواتره إلى جماهير من الصحابه والتابعين وإليك أسماء جملة وقفنا على الطرق المنتهيه إليهم على حروف الهجاء ، ثم ذكر مائه وعشره من أعاضم الصحابه ، وقال : هؤلاء من أعاضم الصحابه الذين وجدنا روايتهم لحديث الغدير ولعلّ فيما ذهب علينا أكثر من ذلك بكثير ، وطبع الحال يستدعى أن تكون رواه الحديث أضعاف المذكورين ؛ لأنّ السامعين الوعاة له كانوا مائه ألف أو يزيدون ، وبقضاء الطبيعه أنّهم حدّثوا به عند مرجعهم إلى أوطانهم شأن كلّ مسافر ينبئ عن الأحداث الغريبه التى شاهدها فى سفره ، نعم ، فعلوا ذلك إلّا شذاذا منهم صدّتهم الضغائن عن نقله ، والمحدثون منهم وهم الأكثرون فمنهم هؤلاء المذكورون ، ومنهم من طوت حديثه أجواز الفلى بموت السامعين فى البرارى والفلوات قبل أن ينهوه إلى غيرهم ، ومنهم من أرهته الظروف والأحوال عن الإشاده بذلك الذكر الكريم.

وجمله من الحضور كانوا من أعراب البوادى لم يتلق منهم حديث ولا انتهى إليهم الإسناد ، ومع ذلك كلّه ففى من ذكرناه غنى لإثبات التواتر ، ثم ذكر أربعة وثمانين من التابعين ، ثم قال : ليست الصحابه والتابعين بالعنايه بحديث الغدير بدعا من علماء القرون المتتابعه بعد قرنهم ، فإنّ الباحث يجد فى كلّ قرن زرافات من الحفّاظ الأثبات ، يروون هذه الإثاره من علم الدين ، متلقين عن سلفهم ، ويلقونها إلى الخلف ، شأن ما يتحقق عندهم ، ويخضعون لصحته من الأحاديث ، فإليك يسيرا من أسمائهم فى كلّ قرن شاهدا على الدعوى ، ونحيل الحيطه بجمعها إلى طول باع القارئ الكريم ، والوقوف على الأسانيد ومعرفه المشيخه.

ثم شرع من القرن الثانى إلى القرن الرابع عشر ، وذكر وعدّ ستين وثلاثمائه من الحفّاظ والناقلين لحديث الغدير مع أنّ جمعا من هؤلاء كانوا يروون ذلك

بطرق مختلفه ، كما قال فى هامش ص ١٤ : إن أحمد بن حنبل رواه من أربعين طريقا وابن جرير الطبرى من نيف وسبعين طريقا ، والجزرى المقرئ من ثمانين طريقا وابن عقده من مائه وخمس طرق ، وأبو سعيد السجستانى من مائه وعشرين طريقا ، وأبو بكر الجعابى من مائه وخمس وعشرين طريقا ، وفى تعليق هدايه العقول ص ٣٠ عن الأمير محمّد اليمنى (أحد شعراء الغدير فى القرن الثانى عشر) أنّ له مائه وخمسين طريقا ، ثم قال العلامة الأمينى - قدس سره - فى متن الغدير : بلغ اهتمام العلماء بهذا الحديث إلى غايه غير قريبه ، فلم يقنعهم إخراجهم بأسانيد مبثوثة خلال الكتب ، حتّى أفرده جماعه بالتأليف ، فدوّنوا ما انتهى إليهم من أسانيده ، وضبطوا ما صحّ لديهم من طريقه ، كلّ ذلك حرصا على كلاءه منته من الدثور ، وعن تطرق يد التحريف إليه ، ثم أريد تواتره بالمناشده والاحتجاج ، حيث قال : لم يفتأ هذا الحديث منذ الصدر الأوّل ، وفى القرون الأولى ، حتّى القرن الحاضر من الاصول المسلّمه ، يؤمن به القريب ، ويرويه المناوئ ، من غير نكير فى صدوره ، وكان ينقطع المجادل إذا خصمه مناظره بإنهاء القضية إليه ، ولذلك كثر الحجاج به ، وتوفرت مناشدته بين الصحابه والتابعين ، وعلى العهد العلوى وقبله .

ثم ذكر الاثنى والعشرين ، من مواضع المناشده والاحتجاج ، وبين أعلام الشهود فيها ، ثم ذكر جماعه من علماء العامه الذين اعترفوا بصحّته الحديث وثبوتته وتواتره ، وهم الثلاثه والأربعون ، وهذا هو المحصّل لما أفاده - قدس سره - فى تحقيق سند حديث الغدير فراجع (١).

قال فى إحقاق الحق : وقد شهد بتواتره فطاحل الآثار وحفظه الأخبار أودعوه فى كتبهم على تنوعها ، وأذعنوا بعد التأويلات البارده بصراحته فى

ص: ١٠٤

١- راجع الغدير : ج ١ ص ١٤ - ٣١٤.

ما نقول نحن معاشر شيعة أهل البيت ، ثم نقل ذلك عن جمع منهم فراجع (١).

قال فى دلائل الصدق : بل الحق أنّ هذا الحديث من المتواترات حتّى عند القوم ، فقد نقل السيد السعيد - رحمه الله - عن الجزرى الشافعى أنّه أثبت فى رسالته أسنى المطالب فى مناقب علىّ بن أبى طالب تواتره من طرق كثيرة ، ونسب منكره إلى الجهل والعصبية إلخ (٢) هذا يكفيك بالنسبه إلى سند حديث الغدير.

وأما سند حديث المنزله فهو أيضا فى غايه القوه ويكفيك فيه ما حَقَّقه آيه الله السيد شرف الدين - قدس سره - فى المراجعات حيث قال : «لم يخلج فى صحّحه سنده ريب حتّى الذهبى - علىّ تعنّته - صرّح فى تلخيص المستدرک بصحته ، وابن حجر الهيثمى - على محاربتة بصواعقه - ذكر الحديث فى الشبهه ١٢ من الصواعق ، فنقل القول بصحته عن أئمه الحديث الذين لا معول فيه إلّا عليهم فراجع ، ولو لا- أنّ الحديث بمشابه من الثبوت ، ما أخرجه البخارى فى كتابه ، فإنّ الرجل يغتصب نفسه عند خصائص علىّ وفضائل أهل البيت اغتصابا ، ومعاويه كان إمام الفئه الباغيه ، ناصب أمير المؤمنين وحاربه ، ولعنه على منابر المسلمين ، وأمرهم بلعنه ، لكنّه - بالرغم من وقاحته فى عدوانه - لم يجحد حديث المنزله ، ولا كابر فيه سعد بن أبى وقاص حين قال له - فيما أخرجه مسلم - ما منعك أن تسب أبأ تراب ، فقال : أما ما ذكرت ثلاثا قالهن له رسول الله فلن أسبه ؛ لأن تكون لى واحده منها أحبّ إلىّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله يقول له وقد خلفه فى بعض مغازيه : أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبوّه بعدى ... الحديث ، فأبلس معاويه ، وكفّ عن تكليف سعد.

ص: ١٠٥

١- احقاق الحق : ج ٢ ص ٤٢٢.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٣.

أزيدك على هذا كله أنّ معاويه نفسه حدّث بحديث المنزله ، قال ابن حجر في صواعقه : أخرج أحمد أنّ رجلا سأل معاويه عن مسأله ، فقال : سل عنها عليّ فهو أعلم ، قال : جوابك فيها أحبّ إليّ من جواب عليّ ، قال : بش ما قلت : لقد كرهت رجلا كان رسول الله يغزّه بالعلم غرا ، ولقد قال له : أنت منّي بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدى ، وكان عمر إذا أشكل عليه شيء أخذ منه ... إلى آخر كلامه.

وبالجملة فإنّ حديث المنزله مما لا ريب في ثبوته بإجماع المسلمين على اختلافهم في المذاهب والمشارب ، ثم أشار إلى جمع من كتب السير وجوامع الحديث التي نقل فيها حديث المنزله كالجمع بين الصحاح الستة ، وصحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن ابن ماجه ، ومسند احمد بن حنبل ، والطبرانى ، ثم قال : وكلّ من تعرّض لغزوه تبوك من المحدثين وأهل السير والأخبار ، نقلوا هذا الحديث ، ونقله كلّ من ترجم عليّ من أهل المعاجم في الرجال من المتقدمين والمتأخرين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم ، ورواه كلّ من كتب في مناقب أهل البيت ، وفضائل الصحابه من الأئمه ، كأحمد بن حنبل ، وغيره ممن كان قبله أو جاء بعده ، وهو من الأحاديث المسلّمه في كلّ خلف من هذه الامّه (1) وخصّ صاحب عبقات الأنوار جلدا ضخما بحديث المنزله جزاه الله عن الإسلام خيرا ، وروى في غايه المرام مائه حديث من طريق العامه ، وسبعين حديثا من طرق الخاصه حول حديث المنزله فراجع ، هذا كله بالنسبه إلى حديث المنزله.

وأما اعتبار نصّ الدار يوم الإنذار فيكفيك ما في المراجعات حيث قال : وحسبك منها (أى النصوص) ما كان في مبدأ الدعوه الإسلاميه قبل ظهور

ص: ١٠٦

الاسلام بمكه ، حين أنزل الله تعالى عليه (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) فدعاهم إلى دار عمه - أبي طالب - وهم يومئذ أربعون رجلا- يزيدون رجلا- أو ينقصونه ، وفيهم أعمامه أبو طالب وحمزه والعباس وأبو لهب ، والحديث في ذلك من صحاح السنن المأثوره ، ثم أشار إلى من أخرج هذا الحديث في كتابه ، وكان فيهم ابن اسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي والطبري والثعلبي ، ثم قال : وأرسله ابن الأثير إرسال المسلمات ، وصححه غير واحد من أعلام المحققين كابن جرير والاسكافي والذهبي ، وصرح في آخر كلامه بتواتره عند الشيعة فراجع (١).

هذه جملة من النصوص التي وردت لتعيين عليّ - عليه السلام - للولاية والإمامه وبقيتها تطلب من المطوّلات كما لا يخفى.

الثالث : في فقه الحديث ، ولا يخفى عليك أنّ المصنّف اكتفى بوضوح الدلالة ، ولم يبحث عنه ، ولكن الأولى هو أن يبحث عنه بعد ورود إشكالات من ناحيه بعض إخواننا العامّة ، وإن كان جوابها واضحا ولذلك نقول : أمّا حديث الغدير : فالمراد منه هو إثبات كونه - عليه السلام - أولى بالتصرّف من دون فرق بين كون المولى كالولّي ظاهرا فيه بحسب الوضع اللغويّ ، أو مشتركا لفظيا بين المعاني ، أو مشتركا معنويا بينها ، لفهم من حضر ومن يحتجّ بقوله في اللغة من الادباء والشعراء ، فإنّه يوجب الوثوق والاطمئنان بالمعنى المراد ، وهو كاف في كلّ مقام كما لا يخفى.

قال العلّامة الأميني - قدس سره ، : وأمّا دلالته على إمامه مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - فإنّا مهما شككنا في شيء فلا نشك في أنّ لفظه المولى سواء كانت نصّا في المعنى الذي نحاوله بالوضع اللغويّ ، أو مجمله في مفادها

ص: ١٠٧

لاشتراكها بين معان جَمّه ، وسواء كانت عربيّه عن القرائن لإثبات ما ندعيه من معنى الإمامه ، أو محتفّه بها فإنّها فى المقام لا تدلّ إلّا على ذلك لفهم من وعاه من الحضور فى ذلك المحتشد العظيم ، ومن بلغه النبأ بعد حين ممن يحتج بقوله فى اللغه من غير نكير بينهم ، وتتابع هذا الفهم فىمن بعدهم من الشعراء ورجالات الأدب حتّى عصرنا الحاضر ، وذلك حجّه قاطعه فى المعنى المراد ، وفى الطليعه من هؤلاء : مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - حيث كتب إلى معاويه فى جواب كتاب له من أبيات ستسمعها ما نصّه :

وأوجب لى ولايته عليكم***رسول الله يوم غدیر خمّ

ومنهم : حسان بن ثابت الحاضر مشهد الغدير ، وقد استأذن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أن ينظم الحديث فى أبيات منها قوله :

فقال له : قم يا علىّ فإنّى***رضيتك من بعدى إماما وهاديا

ومن أولئك : الصحابيّ العظيم قيس بن سعد بن عباده الأنصارىّ الذى يقول :

وعلىّ إمامنا وإمام***لسوانا اتى به التنزيل

يوم قال النبىّ : من كنت مولاه***فهذا مولاه خطب جليل

ومن القوم : محمّد بن عبد الله الحميرىّ القائل :

تناسوا نصبه فى يوم خمّ***من البادى ومن خير الأنام

ومنهم : عمرو بن العاص الصحابيّ القائل :

وكم قد سمعنا من المصطفىّ***وصايا مختصه فى علىّ

وفى يوم خمّ رقى منبرا***وبلغ والصحب لم ترحل

فأمنحه إمره المؤمنين***من الله مستخلف المنحل

وفى كفّه كفّه معلنا***ينادى بأمر العزيز العلىّ

وقال : فمن كنت مولى له***علىّ له اليوم نعم الولىّ

ومن أولئك : كميته بن زيد الأسديّ الشهيد ١٢٦ ، حيث يقول :

ويوم الدوح دوح غدِير خَمٍّ* * * أبان له الولايه لو اطيعا

ولكنّ الرجال تبايعوها* * * فلم أر مثلها خطرا مبيعا

ثم نقل عن الحميريّ والعبديّ الكوفيّ وغيره من شعراء القرن الثاني والثالث أشعارا ، ثم قال : وتبع هؤلاء جماعه من بواقع العلم والعريه الذي لا يعدون مواقع اللغه ، ولا يجهلون وضع الألفاظ ، ولا يتحرّون إلّا الصحه في تراكيههم وشعرهم ، كدعبل الخزاعيّ ، والحمانيّ ، والأمير أبي فراس ، وعلم الهدى المرتضى ، والسيد الشريف الرضيّ ، والحسين بن الحجاج ، وابن الروميّ ، وكشاجم ، والصنوبريّ ، والمفجع ، والصاحب بن عباد ، ثم ذكر عدّه اخرى من الشعراء - إلى أن قال - : إلى غيرهم من اساطين الأدب وأعلام اللغه ، ولم يزل اثرهم مقتضيا في القرون المتتابعه إلى يومنا هذا ، وليس في وسع الباحث أن يحكم بخطأ هؤلاء جميعا ، وهم مصادرهم في اللغه ، ومراجع الامه في الأدب (١).

وأیضا يدلّ على هذا الفهم المذكور استشهادات الصحابه وغيرهم بهذا الحديث للخلافه ، قال في دلائل الصدق : وفي روايه لأحمد أنّه سمعه من النبيّ - صلى الله عليه وآله - ثلاثون صحابيا ، وشهدوا به لعليّ - عليه السلام - لَمّا نوزع أيام خلافته كما مرّ ، وسيأتي. ثم قال صاحب دلائل الصدق : أقول : وهذا صريح في دلاله الحديث على الخلافه (٢).

هذا مضافا إلى القرائن الداخليه والخارجيه الداله على تعيين المراد من كلمه المولى ، وهي كثيره ، ولا بأس بالإشاره إلى بعضها.

القرينه الاولى : هو قوله - صلى الله عليه وآله - : ألت أولي بكم من

ص : ١٠٩

١- راجع الغدير : ج ١ ص ٣٤٠ - ٣٤٢.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٢.

أنفسكم في صدر الحديث ، فإنه يدلّ على اولويّه نفسه على الناس في الامور والأنفس ، فتفريع قوله : «فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» على الصدر يدلّ على أنّ المقصود هو أن يثبت بذلك لعلّي - عليه السلام - مثل ما كان لنفسه من ولايه التصرف والاولويّه المذكوره ، فلو أريد من المولى غير الاولويّه ، فلا مناسبه لتصدير هذه المقدمه وتفريع قوله عليه كما لا يخفى.

ولذا قال العلامة الحلّي - قدس سره - : ووجه الاستدلال به أنّ لفظه مولى تفيد الأولى ؛ لأنّ مقدمه الحديث تدلّ عليه (١) ، وتبعه الأعلام والفحول. قال العلامة الأميني - قدس سره - : وقد رواها (أى المقدمه المذكوره) الكثيرون من علماء الفريقين ، وذكر أربعة وستين منهم وفيهم أحمد بن حنبل والطبري والذهبي وابن الصبّاح والحلبيّ وابن ماجه والترمذيّ والحاكم وابن عساكر والنسائي والكنجيّ وابن المغازليّ والخوارزميّ والتفتازانيّ والبيضاويّ وابن الأثير والمقريزيّ والسيوطيّ ، وغيرهم من الأعلام.

ثم قال : أضف إلى ذلك من رواها (أى المقدمه المذكوره) من علماء الشيعة الذين لا يحصى عددهم - إلى أن قال - : ويزيدك وضوحا وبيانا ما في «التذكرة» لسبط ابن الجوزي الحنفيّ : ص ٢٠ فإنه بعد عدّ معان عشره للمولى ، وجعل عاشرها الأولى ، قال : والمراد من الحديث : الطاعه المخصوصه ، فتعيّن الوجه العاشر وهو الأولى ، ومعناه : من كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به ، وقد صرح بهذا المعنى الحافظ أبو الفرج يحيى بن سعيد الثقفيّ الأصبهانيّ في كتابه المسّمى بمرج البحرين ، فإنه روى هذا الحديث بإسناده إلى مشايخه وقال فيه : فأخذ رسول الله - صلى الله عليه وآله - بيد عليّ فقال : من كنت وليه وأولى به من نفسه فعليّ وليه الخ (٢).

ص: ١١٠

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٩ الطبع الحديث.

٢- الغدير : ج ١ ص ٣٧٠ - ٣٧٢.

وأيضاً نقل في احقاق الحق القرينه الأولى من العلامة ابن بطريق الأسدي الحلّي (١).

القرينه الثانيه : هي قوله - صلى الله عليه وآله - في ذيل الحديث : هنتوني هنتوني ، إنّ الله تعالى خصني بالنبوه وخصّ أهل بيتي بالإمامه ، فلقى عمر بن الخطاب أمير المؤمنين فقال : طوبى لك يا أبا الحسن ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنه ، رواه في الغدير عن شرف المصطفى فراجع (٢). قال العلامة الأميني - قدس سره - : فصريح العبارة هو الإمامه المخصوصه بأهل بيته الذين سيدهم والمقدّم فيهم هو أمير المؤمنين - عليه السلام - وكان هو المراد في الوقت الحاضر ، ثم نفس التهنته والبيعه والمصافحه والاحتفال بها واتصالها ثلاثه أيام ، كما مرّت هذه كلّها ص ٢٦٩ - ٢٨٣ (وقد نقل في هذه الصفحات قصه تهنته الشيخين عن الستين من أعظم علماء أهل السنّه) لا ثلاثم غير معنى الخلافه والاولويه ، ولذلك ترى الشيخين أبا بكر وعمر لقياً أمير المؤمنين فهنتاه بالولايه (٣).

القرينه الثالثه : هي التعبير عن يوم الغدير بيوم نصب عليّ علماً وإماماً ، كما روى في موده القربى على ما حكاه في كتاب الغدير عن عمر بن الخطاب أنّه قال : نصّب رسول الله - صلى الله عليه وآله - عليّاً علماً ، فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه الحديث (٤) وروى فرائد السمطين ، عن زيد بن أرقم والبراء بن عازب وسلمان وأبي ذر والمقداد وعمّار ، أنّهم قالوا : نشهد لقد حفظنا قول رسول الله - صلى الله عليه وآله - وهو قائم على المنبر : «وأنت (والخطاب لعلي عليه السلام) إلى جنبه وهو يقول : أيّها الناس ، إنّ الله عزوجل أمر أن انصبّ

ص: ١١١

١- احقاق الحق : ج ٢ ص ٤٦٩.

٢- الغدير : ج ١ ص ٢٧٤.

٣- الغدير : ج ١ ص ٣٧٥.

٤- الغدير : ج ١ ص ٥٧.

لكم إمامكم ، والقائم فيكم بعدى ، ووصيى وخليفتى» الحديث (١). هذا صريح فى أنّ المراد من المولى هو الأولى بالتصرف لا سائر المعانى.

القرينه الرابعه : الأخبار المفسّره منها : ما رواه فى الغدير عن طريق العامّه عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - أنّه لما سئل عن معنى قوله : من كنت مولاة فعلىّ مولاة ، قال : الله مولاى أولى بى من نفسى ، لا أمر لى معه وأنا مولى المؤمنين أولى بهم من أنفسهم لا أمر لهم معى ، ومن كنت مولاة أولى به من نفسه لا أمر له معى ، فعلىّ مولاة أولى به من نفسه ، لا أمر له معه (٢).

ومنها : ما رواه شيخ الإسلام الحموينى فى حديث احتجاج أمير المؤمنين أيام عثمان قوله - عليه السلام - : ثم خطب رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال : أيّها الناس أتعلمون أنّ الله عزوجل مولاى ، وأنا مولى المؤمنين ، وأنا أولى بهم من أنفسهم؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : قم يا علىّ فقمتم ، فقال : من كنت مولاة فعلىّ مولاة ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه. فقام سلمان فقال : يا رسول الله ولاء كما ذا؟ قال ولاء كولاى ، من كنت أولى به من نفسه فعلىّ أولى به من نفسه (٣) ، وغير ذلك من الأخبار.

القرينه الخامسه : وهى كما فى دلائل الصدق أنّه - صلى الله عليه وآله - بين قرب موته كما فى روايه الحاكم وروايه الصواعق وغيرهما ، حيث قال فيه : «أيّها الناس إنّّه قد نبأنى اللطيف الخبير أنّه لم يعمر نبىّ إلّا نصف عمر النبىّ الذى يليه من قبله وإنّى لأظن أنّى يوشك أن ادعى فاجيب وإنى مسؤل وإنكم مسؤلون ، فما ذا أنتم قائلون؟ قالوا : نشهد أنّك بلغت وجهدت ونصحت ، فجزاك الله خيرا» الحديث وهو مقتضى للعهد بالخلافه ومناسب له ، فلا بدّ من

ص: ١١٢

- ١- الغدير : ج ١ ص ١٦٥.
- ٢- الغدير : ج ١ ص ٣٨٦.
- ٣- الغدير : ج ١ ص ٣٨٧.

حمل قوله : «من كنت مولاه فعليّ مولاه» على العهد لأمر المؤمنين بالخلافه لا على بيان الحبّ والنصره ، ولا سيّما مع قوله فى روايه الحاكم : «إنيّ تركت» إلى آخره الدالّ على الحاجه إلى عترته وكفائتهم مع الكتاب فى ما تحتاج إليه الامه ، وقوله فى روايه الصواعق : «إنيّ سائلكم عنهما» وقوله : «لن يفترقا» بعد أمره بالتمسك بالكتاب ، فإنّ هذا يقتضى وجوب التمسك بهم واتباعهم ، فيسأل عنهم وذلك لا يناسب إلّا الإمامه (١).

القرينه السادسة : هى كما فى دلائل الصدق قرائن الحال الداله على أنّ ما أراد النبيّ - صلى الله عليه وآله - بيانه هو أهم الامور وأعظمها كأمره بالصلاه جامعه فى السفر بالمنزل الوعر بحرّ الحجاز وقت الظهيره مع إقامه منبر من الاحداج له ، وقيامه خطيبا بين جماهير المسلمين ، الذين يبلغ عددهم مائه ألف أو يزيدون ، فلا بدّ مع هذا كلّه أن يكون مراد النبيّ - صلى الله عليه وآله - بيان إمامه أمير المؤمنين - عليه السلام - التى يلزم إيضاح حالها والاهتمام بشأنها وإعلام كلّ مسلم بها ، لا مجرد بيان أن عليّنا محبّ لمن أحببته ، وناصر لمن نصرته ، وهو لا- أمر ولا إمره له ، وعلى هذا فبالنظر إلى خصوص كلّ واحده من تلك القرائن الحاليه والمقاليه ، فضلا عن مجموعها ، لا ينبغى أن يشكّ ذو ادراك فى إرادته النصّ على عليّ - عليه السلام - بالإمامه ، وإلّا فكيف تستفاد المعانى من الألفاظ ، وكيف يدلّ الكتاب العزيز أو غيره على معنى من المعانى ، وهل يمكن أن لا تراد الإمامه وقد طلب أمير المؤمنين - عليه السلام - من الصحابه بمجمع الناس بيان الحديث ، ودعا على من كتبه ؛ إذ لو اريد به مجرد الحبّ والنصره لما كان محلا- لهذا الاهتمام ، ولا كان مقتضى لأن يبقى فى أبى الطفيل منه شىء وهو أمر ظاهر ليس به عظيم فضل ، حتّى قال له زيد بن أرقم : ما

ص: ١١٣

تنكر قد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول ذلك له كما سبق (١).

ولا- كان مستوجبا لتهنئه أبي بكر وعمر ، لأمير المؤمنين - عليه السلام - بقولهما «أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة» فإن التهنئه لأمير المؤمنين الذى لم يزل محلا لذكر رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالفضائل العظيمة والخصائص الجليلة ، إنما تصح على أمر حادث تقصر عنه سائر الفضائل ، وتتقاصر له نفوس الأفاضل ، وتتشوق إليه القلوب ، وتتسوف له العيون ، فهل يمكن أن يكون هو غير الإمامه من النصره ونحوها مما هو أيسر فضائله وأظهرها وأقدمها ، ولكن كما قال الغزالي فى سر العالمين : «ثم بعد ذلك غاب الهوى وحبّ الرئاسة وعقود البنود وخفقان الرايات وازدحام الخيول وفتح الأمصار والأمر والنهى ، فحملهم على الخلاف ، فنبذوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمنا قليلا-، فبئس ما يشترون» وقد ذكر جماعه من القوم أنّ سرّ العالمين للغزالي كالذهبي فى ميزان الاعتدال بترجمه الحسن بن الصباح الاسماعيلي هذا (٢).

وإلى غير ذلك من القرائن الكثيره المذكوره فى المطولات.

هذا مضافا إلى فهم أهل البيت الذين كانوا مصونين عن الخطأ والاشتباه بنصّ الرسول الأ-عظم - صلى الله عليه وآله - ولذا أعظموا يوم الغدير ، وأوصوا وأكدوا بتعظيمه ، وجعله عيدا ؛ لكونه يوم نصب علىّ عليه السلام - للإمامه والخلافه

ص: ١١٤

١- ونقل فيما سبق عن أحمد عن حسين محمد وأبى نعيم قالوا : «حدّثنا فطر عن أبى الطفيل قال جمع على الناس فى الرحبه ، ثم قال لهم : أنشد الله كلّ امرئ مسلم سمع رسول الله يقول يوم غدير خم ما سمع لّمّا قام. فقام ثلاثون من الناس وقال أبو نعيم ، فقام ناس كثير فشهدوا حين أخذه بيده فقال للناس : أتعلمون أنّى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قال : من كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. قال : فخرجت وكان فى نفسى شىء فلقيت زيد بن أرقم ، فقلت له : إنّى سمعت عليا يقول كذا وكذا قال : فما تنكر قد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول ذلك له» راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٥.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٨ - ٥٩.

بحيث صار مفاد الحديث عند الشيعة قطعياً وقيتياً كما لا يخفى. فالحديث مع ما قد خفَّ به من القرائن نصَّ جلِّيَّ عليّ خلافه عليّ - عليه السلام - وعلى وجوب الاتباع له ، كوجوب الاتباع عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - هذا كلّهُ بالنسبه إلى حديث الغدير وبقية الكلام تطلب من دلائل الصدق والغدير والمراجعات وغير ذلك.

وأما الكلام في حديث المنزله فوجه الاستدلال به كما في العقائد الحقّه أنّ المستفاد من هذا الخبر ثبوت جميع منازل هارون من موسى ، واستثنى منزله النبوه ، ومن جمله المنازل الخلافه بعده (1).

بل يمكن أن يستفاد من حديث المنزله خلافته وإمامته من زمان حياه الرسول الأعظم - صلى الله عليه وآله - .

قال في دلائل الصدق ونعم ما قال : لا ريب أنّ الاستثناء دليل العموم ، فتثبت لعلّيّ - عليه السلام - جميع منازل هارون الثابته له في الآيه سوى النبوه ، ومن منازل هارون الإمامه ؛ لأنّ المراد بالأمر في قوله تعالى : (وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي) هو الأعمّ من النبوه التي هي التبليغ عن الله تعالى ومن الإمامه ، التي هي الرئاسة العامه ، فإنّهما أمران مختلفان ، إلى أن قال - : ويشهد للحاظ الإمامه وإرادتها من الأمر في الآيه الأخبار السابقه المتعلّقه بآخر الآيات ، التي ذكرناها في الخاتمه المصرّحه تلك الأخبار بأنّ النبيّ - صلى الله عليه وآله - دعا فقال : «اللهم إني أسألك بما سألك أخى موسى ، أن تشرح لي صدرى ، وأن تيسر لي أمرى ، وتحلّ عقده من لساني يفتقها قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، عليّاً أخى اشدد به أزرى ، وأشركه في أمرى» فإنّ المراد هنا بالاشراك في أمره هو الإشراك بالإمامه لا الإشراك بالنبوه كما هو ظاهر ، ولا المعاونه على تنفيذ

ص: ١١٥

ما بعث فيه ؛ لأنه قد دعا له أولاً بأن يكون وزيراً له.

وبالجمله معنى الآيه أشركه فى أمانتى الشامله لجهتى النبوه والإمامه ؛ ولذا نقول : إنّ خلافه هارون لموسى لَمّا ذهب إلى الطور ليست كخلافه سائر الناس ، ممن لا حكم ولا رئاسه له ذاتا ، بل هى خلافه شريك لشريك أقوى ؛ ولذا لا يتصرف بحضوره فكذا علىّ بحكم الحديث لدلالته على أنّ له جميع منازل هارون ، التى منها شركته لموسى فى أمره سوى النبوه ، فيكون علىّ إماما مع النبىّ فى حياته - إلى أن قال - : فلا بدّ أن تستمر إمامته إلى ما بعد وفاته ولا سيّما أنّ النظر فى الحديث إلى ما بعد النبىّ - صلى الله عليه وآله - أيضا ، ولذا قال : إلّا أنه لا نبىّ بعدى. ولو تنزّلنا عن ذلك فلا إشكال بأنّ من منازل هارون أن يكون خليفه لموسى لو بقى بعده ؛ لأنّ الشريك أولى الناس بخلافه شريكه ، فكذا يكون علىّ - عليه السلام - إلى أن قال - : وقد علم على جميع الوجوه أنّه لا ينافى الاستدلال بالحديث على المدعى موت هارون قبل موسى ، كما علم بطلان أن يكون المراد مجرد استخلاف أمير المؤمنين فى المدينه خاصّه ، فإنّ خصوص المورد لا- يخصص العموم الوارد ، ولا- سيّما أن الاستخلاف بالمدينه ليس مختصا بأمر المؤمنين - عليه السلام - لاستخلاف النبىّ - صلى الله عليه وآله - غيره بها فى باقى الغزوات ، ومقتضى الحديث أن استخلاف منزله خاصّه به كمنزله هارون من موسى التى لم يستثن منها إلّا النبوه. فلا بدّ أن يكون المراد بالحديث إثبات تلك المنزله له العامّه له إلى ما بعد النبىّ - صلى الله عليه وآله - إلى أن قال - : ويدلّ على عدم إرادته ذلك الاستخلاف الخاصّ (أى فى غزوه تبوك) بخصوصه ورود الحديث فى موارد لا دخل لها به. (فمنها) : ما سيجىء إن شاء الله تعالى من أنّ النبىّ - صلى الله عليه وآله - عللّ تحليل المسجد لعلىّ جنبا بأنّه منه بمنزله هارون من موسى. (ومنها) : ما رواه فى كنز العمال عن أمّ سليم أنّ النبىّ - صلى الله عليه وآله - قال لها : يا أمّ سليم ، إنّ

عليًا لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزله هارون من موسى. (ومنها) : ما رواه في الكنز أيضا عن ابن عباس أن عمر قال : «كفوا عن ذكر علي بن أبي طالب فإنني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول في علي ثلاث خصال لان يكون لي واحده منهن أحب إلي مما طلعت عليه الشمس : كنت وأبو بكر وأبو عبيده ونفر من أصحاب رسول الله والنبى متكئ على علي حتى ضرب علي منكبه ، ثم قال : انت يا علي أول المؤمنين ايماننا وأولهم اسلاما ، ثم قال : أنت مني بمنزله هارون من موسى ، وكذب من زعم أنه يحبني ويبغضك» - إلى أن قال - : إلى غيرها من الموارد الكثيره (١).

ثم إن الأحاديث المذكوره شطر من الأحاديث الكثيره الداله على إمامه علي وأولاده - عليهم السلام - فعليك بالكتب الكلاميه ، وجوامع الحديث ، والسير ، والتفاسير.

الرابع : فى الآيات وهى كثيره وقد اشير إليها فى الكتب التفسيرية والكلاميه والمصنّف - قدس سره - اكتفى بآيه واحده ، وهى آيه الولايه ، وهى من الآيات الباهرات ، وتقريب تلك الآيه على ما فى العقائد الحقه وغيرها : أن وجه الاستدلال أن لفظه إنما للحصر لاتفاق أهل العربيه عليه ، والولى وإن ذكر له معان ، لكن لا يناسب مع الحصر المذكور معنى غير الأولى بالتصرف ، كقولهم : السلطان ولى من لا ولى له وولى الدم وولى الميّت وقوله : أيما امرأه نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، وقد ذكر المفسرون أن المراد بهذه الآيه الشريفه على بن أبى طالب - صلوات الله عليه - لأنه لما تصدق بخاتمه حال ركوعه نزلت هذه الآيه (٢).

قال العلامة الحلّي - قدس سره - : أجمعوا على نزولها فى علي - عليه السلام -

ص : ١١٧

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٢٥٢ - ٢٥٤.

٢- العقائد الحقه : ص ١٩ - ٢٠.

وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمته على المسكين في الصلاة بمحضر من الصحابه ، والولي هو المتصرف ، وقد أثبت الله تعالى الولاية لذاته ، وشرك معه الرسول وأمير المؤمنين وولاية الله عامه فكذا النبي والولي (١) فالمحضور فيه الولاية معلوم للصحابه على ما تشهد له الأخبار الواردة في الصحاح وهو علي عليه السلام.

وقال الاستاذ الشهيد آية الله المطهرى - قدس سره - : لم يرد في الشرع أمر بأداء الزكاة في حال الركوع حتى يكون ذلك قانونا كليا وله أفراد ، فالآية إشاره إلى قضيه خارجيه لم تقع إلّا مرّه واحده ، والشيعه وأهل التسنن اتفقوا على أنّ هذه القضيه هي التي وقعت من عليّ - عليه السلام - حال ركوعه في الصلاة ، فالآية نزلت في حقّه ، وعليه فالآية لا- تدلّ إلّا على ولاية عليّ عليه السلام (٢).

وبالجملة فالحصر في المقام يدلّ على أنّ المراد من الولاية هو الأولى بالتصرف لا غير ، وإلّا فلا يصحّ الحصر إذ المحبّه والنصره لا- اختصاص لهما بقوم دون قوم ، هذا مضافا إلى وحده السياق فإنّ المراد من الولي في الله تعالى ورسوله الأعظم هو الأولى بالتصرف ، وهكذا في الذين آمنوا ... الآية ، كما أنّ خارجيه القضيه تشهد بكون المراد منها هو ما وقعت من عليّ - عليه السلام - بمحضر الصحابه ، وهذا التقريب أسدّ وأخصر ممّا في دلائل الصدق حيث قال : لا يبعد أنّ الولي مشترك معنى لموضوع للقائم بالأمر أي الذي له سلطان على المولى عليه ولو في الجملة ، فيكون مشتقا من الولاية بمعنى السلطان ، ومنه وليّ المرأه والصبي والرعيه أي القائم بأمرهم ، وله سلطان عليهم في الجملة ، ومنه أيضا الولي بمعنى الصديق والمحبّ فإنّ للصديق ولاية وسلطانا في الجملة على

ص: ١١٨

١- دلائل الصدق : ص ٤٤.

٢- امامت ورهبري : ص ٦٠ - ٦١.

صديقه وقيامه بأموره ، وكذا الناصر بالنسبة إلى المنصور ، والحليف بالنسبة إلى حليفه ، والجار بالنسبة إلى جاره ، إلى غير ذلك ، فحينئذ يكون معنى الآية : إنما القائم بأموركم هو الله ورسوله وأمير المؤمنين ، ولا شك أن ولاية الله تعالى عامه في ذاتها مع أن الآية مطلقة ، فتفيد العموم بقريته الحكمه ، فكذا ولاية النبي والوصي فيكون عليّ - عليه السلام - هو القائم بأمور المؤمنين ، والسلطان عليهم ، والإمام لهم .

ولو سلم تعدد المعاني واشتراك الولي بينها لفظا فلا ريب أن المناسب لا نزال الله الآية في مقام التصديق أن يكون المراد بالولي هو القائم بالأمور لا الناصر ، إذ أي عاقل يتصور أن إسراع الله سبحانه بذكر فضيله التصديق واهتمامه في بيانها بهذا البيان العجيب لا يفيد إلا مجرد بيان أمر ضروري ، وهو نصره عليّ - عليه السلام - للمؤمنين .

ولو سلم أن المراد الناصر فحصر الناصر بالله ورسوله وعليّ لا يصحّ إلا بلحاظ إحدى جهتين : (الاولى) : أن نصرتهم للمؤمنين مشتمله على القيام والتصرف بأمورهم ، وحينئذ يرجع إلى المعنى المطلوب .

(الثانية) أن تكون نصره غيرهم للمؤمنين كلا نصره بالنسبة إلى نصرتهم ، وحينئذ يتم المطلوب أيضا ؛ إذ من لوازم الإمامه النصره الكامله للمؤمنين ، ولا سيما قد حكم الله عزوجل بأنها في قرن نصرته ونصره رسوله .

وبالجمله قد دلت الآية الكريمه على انحصار الولاية بأبيّ معنى فسرت بالله ورسوله وأمير المؤمنين ، وأن ولايتهم من سنخ واحد ، فلا بد أن يكون أمير المؤمنين - عليه السلام - ممتازا على الناس جميعا بما لا يحيط به وصف الواصفين ، فلا يليق إلا أن يكون إماما لهم ونائبا من الله تعالى عليهم جميعا .

ويشهد لإرادته الإمامه من هذه الآية ، الآية التي قبلها الداخلة معها في خطاب واحد ، وهي قوله تعالى : «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الْآيَةَ ، فَإِنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي أَنَّ مَنْ يَأْتِي بِهِمُ اللَّهُ ، تَعَالَى مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّاسِ ، وَالْقِيَامِ بِأَمْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ مَخْصُوصِينَ مَعَهُ بِالْمَحَبَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَى مُتَوَاضِعِينَ لَهُمْ تَوَاضِعَ وِلَايَةِ عَلَيْهِمْ ؛ لِلتَّعْبِيرِ بِ«عَلَى» الَّتِي تَفِيدُ الْعُلُوَّ وَالْإِرْتِفَاعَ ، أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ أَى ظَاهِرِي الْعِزَّةِ عَلَيْهِمْ وَالْعِزْمَةَ عِنْدَهُمْ ، وَمَنْ شَأْنُهُمُ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ، وَمَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّ هَذِهِ الْأَوْصَافَ إِنَّمَا تَنَاسَبَ ذَا الْوِلَايَةِ وَالْحُكْمَ وَالْإِمَامَةَ ، فَيَكُونُ تَعْقِبُهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ) الْآيَةَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ إِمَامَهُمُ الْقَائِمَ بِأَمْرِهِمْ لِلإِرْتِبَاطِ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ (١).

وهنا تقرب آخر مذكور في كتاب الإمامة والولاية حيث قال : إنَّ هذا الخطاب الإلهي يتوجه إلى الامه الإسلاميه ليحدّد لها أولياءها بالخصوص ، وأنَّ من الواضح جدا هنا أن المولى غير المولى عليه فالذين آمنوا - في تعبير الآيه - هم غير المخاطبين المولى عليهم ، وسياق هذه الآيه ليس كسياق الآيه الشريفه (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) لأنَّ الآيه في مقام بيان الأولياء من الله تعالى والرسول الأعظم والذين آمنوا ، وهو أمر لا يخفى على العارف بأساليب الكلام.

وعليه ف (الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) هم أفراد معينون ، لهم شأن وامتياز عن الآخرين ، وذلك إمَّا لِأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةَ تَتَجَلَّى بِكُلِّ وَقَعِهَا فِيهِمْ أَوْ لِأَنَّهَا سَبَقُوا غَيْرَهُمْ إِلَيْهَا ، كَمَا أَنَّ مَنْ

ص: ١٢٠

الواضح أيضا أنّ حقيقه هذه العلاقه المعبر عنها بالولاية ، بين الله ورسوله وهؤلاء الذين آمنوا ، وبين أفراد الامه الإسلاميه ليست كالرابطه المتقابله بين فردين أو جماعتين من الامه أى رابطه الحبّ والتعاون والتناصر ، وإنما هى علاقه خاصه يكون أحد الطرفين فيها مؤثرا فى الآخر دون العكس ، وليست هى إلّا الأولويه فى التصرف ، وإن اختلفت بالنسبه إلى الله تعالى وإلى غيره أصاله وتبعه وشدّه وضعفا ، فولايه الله تعالى هى الأصله فى حين أنّ ولايه الرسول ومن يتلوّه هى ولايه مستمدّه من ولايه الله تعالى.

إذا لاحظنا هذا الذى قلناه وأدركنا الربط بين الحكم الوارد فى هذه الآيه ومدى تناسبه مع موضوعه ، ورّكنا على جعل ولايه الذين آمنوا - هؤلاء - فى سياق ولايه الله تعالى ورسوله عرفنا بدقه أنّ المراد منهم أولو الأمر الذين افترض الله طاعتهم على المؤمنين ، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعه رسوله - إلى أن قال - : وقد جاءت الولاية المعطاه لهؤلاء مطلقه فى الآيه بلا أى تقييد بجانب معيّن من الجوانب ؛ ولذا فيلتزم بهذا الإطلاق إلّا ما خرج بالدليل القطعيّ ، وهو الاستقلال بالولاية التكوينيّه والتشريعيّه ، فولايتهم على أىّ حال تبعيه متفرعه على ولايه الله تعالى الأصله المستقله (1).

وبالجمله مقتضى مغايره المضاف مع المضاف إليه فى قوله : (إِنَّمَا وَرِثْتُمُ) أنّ المراد من الوليّ هو الأولي بالتصرّف وإلّا فلا مغايره بعد كون النصره أو المحبّه لا تختص بقوم دون قوم ؛ لأنّ كلّ مؤمن بالنسبه إلى آخر يكون كذلك ، مع أنّ سياق الآيه لا يكون فى مقام بيان كون المؤمنين بعضهم محبّا أو ناصرا للبعض ؛ إذ الآيه فى مقام بيان تعيين الأولياء من طرف واحد ، وهم : الله والرسول والذين آمنوا.

ص : ١٢١

وكيف كان فالآيه من آيات الولايه والإمامه ، ويؤيدها الأخبار الكثيره ، منها : ما عن الثعلبي عن أبي ذر الغفاري قال : أما إنني صليت مع رسول الله - صلى الله عليه وآله - يوماً من الأيام الظهر ، فسأل سائل في المسجد ، فلم يعطه أحد شيئاً ، فرفع السائل يديه إلى السماء وقال : اللهم اشهد إنني سألت في مسجد نبيك محمد - صلى الله عليه وآله - فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان عليّ - رضي الله عنه - في الصلاه راکعاً فأوماً إليه بخنصره اليمنى وفيه خاتم فاقبل السائل فأخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بمرأى من النبي - صلى الله عليه وآله - وهو في المسجد ، فرفع رسول الله - صلى الله عليه وآله - طرفه إلى السماء وقال : «اللهم إن أخي موسى سألک ، فقال (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَحْسَنُ مِنْكَ بِهِ أَزْرَى وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي)» فانزلت عليه قرآناً (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا) اللهم وإني محمّد نبيّك وصفيّك اللهم واشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري. قال أبو ذر - رضي الله عنه - فما استتم دعاءه حتّى نزل جبرئيل - عليه السلام - من عند الله عزوجل قال يا محمّد اقرأ (إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (١).

ومنها : ما رواه الكليني - قدس سره - عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : أمر الله عزوجل رسوله بولايه عليّ وأنزل عليه (إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). الحديث (٢).

ومنها : ما رواه ابن بابويه عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله عزوجل :

ص: ١٢٢

١- الإمامه والولايه : ص ٦٥ نقلاً عن غايه المرام والغدير.

٢- الإمامه والولايه : ص ٦٨.

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) قال : «ان رهطا من اليهود أسلموا منهم عبد الله بن سلام وأسد وثلعبه وابن يامين وابن صوريا فأتوا النبي - صلى الله عليه وآله - فقالوا : يا نبي الله ، إن موسى - عليه السلام - أوصى إلى يوشع بن نون فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : قوموا ، فقاموا وأتوا المسجد ، فإذا سائل خارج ، فقال يا سائل ما أعطاك أحد شيئاً؟ قال : نعم هذا الخاتم قال : من أعطاكه قال : أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي ، قال : على أى حال أعطاك؟ قال : كان راکعاً ، فكبر النبي - صلى الله عليه وآله - وكبر أهل المسجد ، فقال النبي - صلى الله عليه وآله - : على وليكم بعدى. قالوا رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد - صلى الله عليه وآله - نبياً وبعلي بن أبي طالب ولياً - فأنزل الله عز وجل : (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (١) وبقية الكلام تطلب من المطولات.

وأما مفاد نصّ الدار فهو واضح ، ولا كلام فيه ، ويستفاد منه أنّ الدعوه إلى الإمامه مقرونه مع دعوى الرساله ، وهو حاك عن أهميه الإمامه ، كما أنه يحكى عن عظمه على - عليه السلام - مع كونه عند ذلك فى حوالى عشر سنوات ، حيث قام بإجابته دعوه الرسول والإيمان به ونصرته مع مخالفه كبراء عشيره النبي - صلى الله عليه وآله - لدعوته.

ص: ١٢٣

١- الامامه والولاية : ص ٦٨.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أنّ الأئمة - الذين لهم صفه الإمامه الحقّه ، هم مرجعنا في الأحكام الشرعيّه المنصوص عليهم بالأدله - اثنا عشر إماما نصّ عليهم النبيّ - صلى الله عليه وآله - جميعا بأسمائهم ، ثم نصّ المتقدّم منهم على من بعده على النحو الآتي :

١- أبو الحسن علي بن أبي طالب (المرتضى) المتولد سنة ٢٣ قبل الهجره والمقتول سنة ٤٠ بعدها.

٢- أبو محمّد الحسن بن علي «الزكي» (٢ - ٥٠)

٣- أبو عبد الله الحسين بن علي «سيد الشهداء» (٣ - ٦١)

٤- أبو محمّد علي بن الحسين «زين العابدين» (٣٨ - ٩٥)

٥- أبو جعفر محمّد بن علي «الباقر» (٥٧ - ١١٤)

٦- أبو عبد الله جعفر بن محمّد «الصادق» (٨٣ - ١٤٨)

٧- أبو إبراهيم موسى بن جعفر «الكاظم» (١٢٨ - ١٨٢)

٨- أبو الحسن علي بن موسى «الرضا» (١٤٨ - ٢٠٣)

٩- أبو جعفر محمّد بن علي «الجواد» (١٩٥ - ٢٢٠)

ص: ١٢٤

١٠- أبو الحسن علي بن محمد «الهادي» (٢١٢ - ٢٥٤)

١١- أبو محمد الحسن بن علي «العسكري» (٢٣٢ - ٢٦٠)

١٢- أبو القاسم بن الحسن «المهدي» (٢٥٦ - ٠٠٠)

وهو الحجّه في عصرنا الغائب المنتظر عجل الله فرجه وسهّل مخرجه ، ليملاً الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً (١).

[شرح:]

(١) يكفيك جوامع الحديث منها : الاصول من الكافي ، وبحار الأنوار ، وإثبات الهداه ، وغايه المرام ، وقد أوردوا فيها النصوص التي وردت من طرق الشيعة والعامه لتعيين الائمة الطاهرين - عليهم السلام - وهذه الروايات كثيره ومتواتره جدا.

قال الشيخ الحرّ العامليّ - قدس سره - في إثبات الهداه : إذا عرفت هذا ظهر لك تواتر النصوص والمعجزات الآتية إن شاء الله تعالى ، بل تجاوزها حدّ التواتر بمراتب ، فإنّها أكثر بكثير من كلّ ما اتفقوا على تواتره لفظاً أو معنى ، مثل وجوب الصلاه والزكاه ، وتحريم الخمر ، وأخبار المعاد ، وكرم حاتم ، وغزاه بدر وأحد وحنين ، وخبر الخضر وموسى ، وذى القرنين ، وأمثال ذلك ، وكثره النقله - من الشيعة وغيرهم بحيث لا يحصى لهم عدد - ظاهر واجتماع الشرائط المذكوره واضح ، لا ريب فيه ، ومن خلا ذهنه من شبهه أو تقليد حصل له العلم من هذه الأخبار بحيث لا يحتمل النقيض عنده أصلاً ، ولو أنصف العامه لعلموا أنّ نصوص أئمتنا - عليهم السلام - ومعجزاتهم أوضح تواتراً من نصوص النبيّ - صلى الله عليه وآله - ومعجزاته ، ولو أنصف اليهود والنصارى وأمثالهم لعلموا أنّ تواتر نصوص نبينا وأئمتنا - عليهم السلام - ومعجزاتهم أوضح وأقوى من تواتر نصوص أنبيائهم ومعجزاتهم ، كما أشرنا إليه سابقاً (١).

ص: ١٢٥

١- اثبات الهداه : ج ١ ص ٣٥ - ٣٦

ثم إنَّ الشيخَ الحرَّ العامليَّ مع أنَّه جمع النصوص في سبعة أجلاد ضخمه قال : وقد تركت أحاديث كثيرة - من الكتب التي رأيتها وطالعتها ، لضعف دلالتها ، واحتياجها إلى بعض التوجيهات ، وضمَّ بعض المقدمات - لعدم الاحتياج إلى ذلك القسم ، ومن جملته أحاديث تفضيل أمير المؤمنين وسائر الأئمة - عليهم السلام - فإنَّها أكثر من أن تحصى ، وما لم أنقله منه ربَّما كان أكثر مما نقلته ، ولكن لكثرة النصوص والمعجزات اكتفيت بما ذكرته ، ومن شكَّ أو شكَّك أو تعصَّب بعد الاطلاع على ما جمعته ، فالله تعالى حاكم بيننا وبينه ، فإنَّه قد تجاوز حدَّ التواتر اللفظيِّ والمعنويِّ ، ولا يوجد في شيء من المتواترات اللفظيِّه والمعنويِّه ما يماثله ولا يقاربه ، وناهيك بنقل جميع الخصوم له وعدم خلوّ شيء من مؤلفات الفريقين منه إلَّا النادر ، والله ولي التوفيق (١).

ولذا قال الخواجه نصير الدين الطوسي - قدس سره - بعد إثبات إمامه عليّ - عليه السلام - : والنقل المتواتر دلٌّ على الأحد عشر .

وكيف كان فالروايات على أصناف وطوائف ، منها : ما يدلُّ على أنَّ الأئمة اثنا عشر من قریش وقد مرّت الإشارة إليها .

ومنها : ما يدلُّ على أنَّهم كانوا معيَّنين عند الرسول الأعظم - عليه الصلوات والسَّلام - ، كقوله - صلى الله عليه وآله - : «أخبرني جبرئيل بأسمائهم وأسماء آبائهم» (٢).

ومنها : ما يدلُّ على ذكر بعض خصوصياتهم كقوله - صلى الله عليه وآله - : «من سرَّه أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربِّي ، ويتمسَّك بقضيب غرسه ربِّي بيده ، فليتول على بن أبي طالب وأوصيائه من بعده ، فإنَّهم لا يدخلونكم في باب ضلال ، ولا يخرجونكم من باب هدى ، ولا

ص: ١٢٦

١- إثبات الهداه : ج ١ ص ٧٥ - ٧٦

٢- إثبات الهداه : ج ١ ص ٢٤٩ .

تعلموهم فإنهم أعلم منكم» الحديث (١).

وكقوله - صلى الله عليه وآله - : «أنا رسول الله إلى الناس أجمعين ، ولكن سيكون من بعدى أئمة على الناس من الله من أهل بيتي ، يقومون في الناس فيكذبون ، ويظلمهم أئمة الكفر والضلال وأشياعهم» الحديث (٢).

وكقول عليّ - عليه السلام - : «إنّ ليله القدر في كلّ سنه وأنه ينزل في تلك الليلة أمر السنه ، وإنّ لذلك الأمر ولاه بعد رسول الله ، فقيل من هم؟ فقال : أنا وأحد عشر من صلبى أئمة محدّثون» (٣).

وكقول أبي جعفر - عليه السلام - : «نحن اثنا عشر إماما منهم حسن وحسين ثم الأئمة من ولد الحسين عليه السلام» (٤).

وكقول رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من بعدى اثنا عشر نقيبا نجيبا محدّثون مفهّمون آخرهم القائم بالحقّ يملأها كما ملئت جورا» وهكذا زادت الروايات بيانا من جهه الأسماء والصفات وسائر الخصوصيات ، حتّى لا يبقى مجال للترديد والتشكيك فكلّ واحد من الأئمة الاثني عشر ، منصوب من قبل الإمام السابق ، حتّى ينتهي إلى تنصيب الرسول - صلى الله عليه وآله - وتنصيبه ينتهي إلى تنصيب الله سبحانه وتعالى.

قال الشارح العلّامة - قدس سره - عند تبين إمامه الأئمة الأحد عشر : «واستدلّ على ذلك بوجوه ثلاثة ، الوجه الأوّل : النقل المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف ، فإنّه يدلّ على إمامه كلّ واحد من هؤلاء بالتنصيب ، وقد نقل المخالفون ذلك من طرق متعدده تاره على الإجمال ، واخرى على التفصيل ، كما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - متواترا أنّه قال للحسين

ص: ١٢٧

١- اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٥٤.

٢- و (٣) اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٥٤.

٣- اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٩٨.

- عليه السلام - : هذا ابني إمام ابن إمام ، أخو إمام ، أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم ، وغير ذلك من الأخبار ، وروى عن مسروق ، وقال : بينا نحن عند عبد الله بن مسعود ، إذ قال له شاب : هل عهد إليكم نبيكم - صلى الله عليه وآله وسلم - كم يكون من بعده خليفه؟ قال : إنك لحديث السنّ وأن هذا شيء ما سألتني أحد عنه ، نعم عهد إلينا نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يكون بعده اثنا عشر خليفه عدد نباء بني إسرائيل.

الوجه الثاني : قد بينا أنّ الإمام يجب أن يكون معصوما ، وغير هؤلاء ليسوا معصومين إجماعا فتعينت العصمه لهم ، وإلا لزم خلوّ الزمان عن المعصوم ، وقد بينا استحالتة.

الوجه الثالث : أنّ الكمالات النفسانيه والبدنيه بأجمعها موجوده في كلّ واحد منهم ، وكلّ واحد منهم كما هو كامل في نفسه ، كذا هو مكمل لغيره وذلك يدلّ على استحقيقه الرئاسة العامه ؛ لأنه أفضل من كلّ أحد في زمانه ، ويقبح عقلا المفضول على الفاضل ، فيجب أن يكون كلّ واحد منهم إماما ، وهذا برهان لمي. (١)

هذا كلّه مضافا إلى دعوى الإمامه عن كلّ واحد من الأئمة الاثني عشر ، وظهور المعجزه في أيديهم ، وقد تواترت معجزاتهم عند خواصهم وشيعتهم كما هي مسطوره في كتب الآثار عن الأئمة الأطهار ، وهي شاهده على صدقهم في دعواهم ، ولذا تسلّم الإماميه لإمامتهم ، وأجمعوا عليها جيلا بعد جيل ، ونسلا بعد نسل ، كما هو واضح.

ثم إنك بعد ما عرفت من قطعته أنّ الأئمة هم الاثنا عشر لا أقل ولا أكثر ، نعلم بطلان دعوى الإمامه عن غيرهم ، كما نعلم بعد قطعته الخاتميّه ، بطلان

ص: ١٢٨

دعوى النبوه بعد نبوه نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - ولا- حاجه بعد بطلانها إلى الفحص والتحزى حول مدعى من ادعى الإمامه ، كما لا حاجه إلى الفحص والتحزى حول مدعى النبوه بعد العلم ببطلان دعواها كما لا يخفى.

ص: ١٢٩

[متن عقائد الإماميه:]

إنّ البشاره بظهور المهديّ من ولد فاطمه في آخر الزمان ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ثابتة عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - بالتواتر ، وسجّلها المسلمون جميعاً فيما رووه من الحديث عنه على اختلاف مشاربهم ، وليست هي بالفكره المستحدثه عند (الشيعة) دفع إليها انتشار الظلم والجور ، فحلّموا بظهور من يطهر الأرض من رجس الظلم ، كما يريد أن يصورها بعض المغالطين غير المنصفين .

ولو لا ثبوت (فكره المهديّ) عن النبيّ على وجه عرفها جميع المسلمين وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدعو المهديّ في القرون الأولى كالكيسانيّه والعباسيين ، وجمله من العلويّين وغيرهم من خدعه الناس ، واستغلال هذه العقيدته فيهم ، طلباً للملك والسلطان ، فجعلوا ادعاءهم المهديّ الكاذبه طريقاً للتأثير على العامّة وبسط نفوذهم عليهم .

ونحن مع إيماننا بصحّه الدين الإسلاميّ ، وأنّه خاتمه الأديان الإلهيه ، ولا نترقب دينا آخر لإصلاح البشر ، ومع ما نشاهد من انتشار

الظلم واستشراء الفساد فى العالم على وجه ، لا تجد للعدل والصلاح موضع قدم فى الممالك المعموره ، ومع ما نرى من انكفاء المسلمين أنفسهم عن دينهم وتعطيل أحكامه وقوانينه فى جميع الممالك الإسلاميه ، وعدم التزامهم بواحد من الألف من أحكام الإسلام ، ونحن مع كل ذلك لا بدّ أن ننتظر الفرج بعوده الدين الإسلامى إلى قوّته وتمكينه من إصلاح هذا العالم المنغمس بغطرسة الظلم والفساد.

ثم لا- يمكن أن يعود الإسلام إلى قوّته وسيطرته على البشر عامّه ، وهو عليه اليوم وقبل اليوم من اختلاف معتنقيه فى قوانينه وأحكامه وفى أفكارهم عنه ، وهم على ما هم عليه اليوم وقبل اليوم من البدع والتحريفات فى قوانينه والضلالات فى ادعاءاتهم.

نعم لا- يمكن أن يعود الدين إلى قوّته إلما إذا ظهر على رأسه مصلح عظيم يجمع الكلمه ، ويردّ عن الدين تحريف المبطلين ، ويبطل ما الصق به من البدع والضلالات بعنايه ربّانيه وبلطف إلهى ، ليجعل منه شخصا هاديا مهديًا ، له هذه المنزله العظمى والرئاسه العامّه والقدره الخارقه ، ليملا الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا. والخلاصه أنّ طبيعه الوضع الفاسد فى البشر البالغه الغايه فى الفساد والظلم مع الإيمان بصحه هذا الدين وأنّه الخاتمه للأديان يقتضى انتظار هذا المصلح «المهدىّ عليه السلام» ، لإنقاذ العالم ممّا هو فيه.

ولأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمه ، بل الامم من غير المسلمين غير أنّ الفرق بين الإماميه وغيرها هو أنّ الإماميه تعتقد أنّ هذا المصلح المهدى هو شخص معيّن معروف ولد سنه ٢٥٦ هجرية ولا

يزال حيًا هو ابن الحسن العسكري واسمه (م ح م د).

وذلك بما ثبت عن النبي وآل البيت من الوعد به وما تواتر عندنا من ولادته واحتجابه.

ولا يجوز أن تنقطع الإمامه وتحول في عصر من العصور وإن كان الإمام مخفيًا ليظهر في اليوم الموعود به من الله تعالى الذي هو من الأسرار الإلهية التي لا يعلم بها إلّا هو تعالى.

ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدة الطويلة معجزه جعلها الله تعالى له ، وليست هي بأعظم من معجزه أن يكون إماما للخلق وهو ابن خمس سنين يوم رحل والده إلى الرفيق الأعلى ولا هي بأعظم من معجزه عيسى إذ كلم الناس في المهد صبيًا وبعث في الناس نبيا.

وطول الحياه أكثر من العمر الطبيعي ، أو الذي يتخيل أنه العمر الطبيعي ، لا يمنع منها فن الطب ولا يحيلها ، غير أنّ الطبّ بعد لم يتوصل إلى ما يمكنه من تعمير حياه الإنسان.

وإذا عجز عنه الطب فإنّ الله تعالى قادر على كلّ شيء ، وقد وقع فعلا تعمير نوح ، وبقاء عيسى - عليهما السلام - كما أخبر عنهما القرآن الكريم ... ولو شكّ الشاكّ فيما أخبر به القرآن فعلى الإسلام السلام.

ومن العجب أن يتساءل المسلم عن إمكان ذلك ، وهو يدعى الإيمان بالكتاب العزيز.

ومما يجدر أن نذكره في هذا الصدد ونذكر أنفسنا به ، أنّه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ (المهدى - عليه السلام -) ، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحقّ من دينهم ، وما يجب عليهم

من نصرته والجهاد في سبيله ، والأخذ بأحكامه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما انزل من الأحكام الشرعيّة ، وواجب عليه السعي لمعرفة على وجهها الصحيح بالطرق الموصلة إليها حقيقه ، وواجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ما تمكّن من ذلك وبلغت إليه قدرته (كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيته). فلا يجوز له التأخر عن واجباته بمجرد الانتظار للمصلح (المهدي - عليه السلام -) والمبشّر الهادي.

فإنّ هذا لا يسقط تكليفا ولا يؤجل عملا ولا يجعل الناس هملا كالسوائم (١).

[شرح:]

(١) يقع البحث في مقامات :

أحدها : لزوم وجود الإمام المعصوم في كل زمان

أحدها : أنّ مقتضى ما مرّ من أدلّة لزوم الإمامه والعصمه ، هو عدم خلوّ كلّ عصر وزمان عن وجود الإمام المعصوم سواء قام بالسيف أو لم يقم ، ظهر أو لم يظهر ، وعليه فنعتقد بوجود الإمام المعصوم الحيّ في كلّ زمان.

وبهذا الأمر الثابت يظهر بطلان المذاهب التي أهمل أصحابها هذا الأصل الأصيل كالزيدية الذين قالوا بإمامه كلّ فاطميّ عالم زاهد خرج بالسيف مع ادعاء الإمامه (١) فإنّهم أهملوا العصمه بما اعتقدوا وذهبوا إليه ، هذا مضافا إلى أنّ بعض الأئمه الذين لم يشهروا سيفهم ، كعلي بن الحسين والإمام الباقر والإمام الصادق إلى الإمام الثاني عشر ممّن نصّ النبيّ - صلى الله عليه وآله -

ص: ١٣٣

١- فرق الشيعة : ص ٧٨.

والأئمة الاول على إمامتهم ، فاشتراط القيام بالسيف اشتراط شىء فى قبال نصّ النبىّ - صلى الله عليه وآله - على إمامتهم ، ألا ترى ما روى فى كتب الفريقين عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - فى الحسن والحسين - عليهما السلام - :

هذان ولدائى إمامان قاما أو قعدا ، ولو كان القيام بالسيف شرطا لما صدر ذلك عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - قال العلامه الحليّ - قدس سره : كلام الزيديه باطل من وجوه ، الأوّل : قولهم بعدم العصمه ، وهم يشاركون كلّ من خالف الإماميه فى هذه المقاله إلى أن قال : الخامس ليس القيام بالسيف شرطا لقوله - عليه السلام - فى الحسن والحسين - عليهما السلام - هذان ولدائى إمامان قاما أو قعدا ، ولو كان القيام بالسيف شرطا لما صحّ نفيه عنهما كالعلم والعداله (١). ومما ذكر يظهر أيضا بطلان مذهب الفطحيه ، الذين قالوا بإمامه عبد الله بن جعفر ، وهكذا بطلان مذهب الإسماعيليه الذين قالوا بإمامه إسماعيل بن جعفر ، مع أنّهما ليسا بمعصومين ، وليسا بداخلين فيما نصّ النبىّ والأئمة السابقه - عليهم الصلوات والسلام - على إمامتهم.

ثانيها : أنّ مقتضى الأخبار المتواتره إنّ الأئمة عليهم السلام هم الاثنا عشر

لا- أقل ولا أكثر ، ولازم ذلك أيضا بطلان اعتقاد من ذهب إلى الأزيد ، كالزيديه ، أو إلى الأقلّ كالكيسانيه الذين قالوا بإمامه علىّ - عليه السلام - وبعده الحسن ثم الحسين ثم محمّد بن الحنفيه ، وقالوا : إنّ الإمام المنتظر أعنى المهديّ الذى يملأ الأرض عدلا ، وهو إلى الآن مستتر فى جبل رضوى بقرب المدينه (٢).

هذا مضافا إلى إهمالهم العصمه وإعراضهم عن النصوص الخاصه من النبىّ والأئمة الماضين على أشخاص الأئمه اللاحقين عليهم السلام.

ص: ١٣٤

١- كشف الفوائد : ص ٨٣.

٢- راجع كشف الفوائد : ص ٨٢.

ومما ذكر يظهر أيضا بطلان مذهب الناوسيه ، الذين وقفوا على إمامه الإمام جعفر الصادق - عليه السلام - وبطلان مذهب الواقفيه الذين وقفوا على إمامه الإمام موسى الكاظم - عليه السلام - وعليه فالحق هو مذهب الاثنى عشرية الذين قالوا بإمامه اثني عشر ، كما نصّ النبي والأئمة الأول - صلوات الله عليهم - على أشخاصهم.

ثالثها : أن فكره وجود الإمام في كل عصر و زمان ليست فكره حديثه

بل هي أمر له سابقه من لدن خلقه البشر ، لما عرفت من إقامة البراهين التامة على لزوم الارتباط بين الخلق وخالقه بالنبوه أو الإمامه ، وأكدها النبي صلى الله عليه وآله بجملاّت ، منها : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهليه (1) فالاعتقاد بالإمامه كان مبتنیا على أساس قويم برهاني ، بل فكره كون الأئمة في الإسلام اثني عشر ، وفكره كون الأئمة الأحد عشر - عليهم السلام - من نسل النبي ونسل علي وفاطمة ، ونسل الحسين - عليهم السلام - وبعض خصوصيات أخر أمر سماوي أخبر به الأنبياء السالفه ونبينا - صلى الله عليه وآله - بالتواتر من الأخبار.

روى في منتخب الأثر عن كفايه الأثر بإسناده إلى أم سلمه قالت : قال : رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لَمَّا اسرى بي إلى السماء ، نظرت فإذا مكتوب على العرش لا إله إلا الله محمد رسول الله ، أيده بعلي ، ونصرته بعلي ، ورأيت أنوار علي وفاطمة والحسن والحسين ، وأنوار علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي ، وعلي بن محمد ، والحسن بن علي ، ورأيت نور الحجة يتلأأ من بينهم كأنه كوكب دري ،

ص : ١٣٥

١- موسوعه الإمام المهدي : ص ٩ نقلا عن أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٢ ص ٨٣ وج ٣ ص ٤٤٦ ، وج ٤ ص ٩٦٠ وغيره من الأعلام فراجع.

فقلت يا رب من هذا؟ ومن هؤلاء؟ فنوديت يا محمّد هذا نور عليّ وفاطمه ، وهذا نور سبطيك الحسن والحسين ، وهذه أنوار الأئمه بعدك من ولد الحسين مطهّرون معصومون ، وهذا الحجّه الذي يملأ الأرض (الدنيا نخ) قسطا ، وعدلا (1) وعليه ففكره ظهور الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - وغلبته على الظلم والجور ، وإقامته للعدل والقسط والحكومه الإلهيه الإسلاميه فى جميع أقطار الأرض ، أمر سماوى أخير به الأنبياء السابقه ونبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - والأئمه الأطهار - صلوات الله عليهم - بالتواتر ، ووقع كما أخبروا من دون ريب وشبهه ، بل يمكن إقامة البرهان عليه بما يلى :

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - فى «الشيعه فى الاسلام» تحت عنوان بحث فى ظهور المهدي - عجل الله فرجه - من وجهه نظر العامّه : وكما أشرنا فى بحث النبوه والإمامه وفقا لقانون الهدايه الجاريه فى جميع أنواع الكائنات ، فالنوع الإنسانى منه مجهّز بحكم الضروره بقوه (قوه الوحى والنبوه) ترشده إلى الكمال الإنسانى والسعاده النوعيه ، وبديهي أنّ الكمال والسعاده لو لم يكونا أمرين ممكنين وواقعين للإنسان الذى تعتبر حياته حياه اجتماعيه لكان أصل التجهيز لغوا وباطلا ، ولا يوجد لغو فى الخلقه مطلقا.

وبعباره اخرى أنّ البشر منذ أن وجد على ظهر البسيطه كان يهدف إلى حياه اجتماعيه مقرونه بالسعاده ، وكان يعيش لغرض الوصول إلى هذه المرحله ، ولو لم تتحقق هذه الامنيه فى الخارج ، لما منى الإنسان نفسه بهذه الامنيه ، فلو لم يكن هناك غذاء لم يكن هناك جوع ، وإذا لم يكن هناك ماء لم يكن عطش ، وإذا لم يكن تناسل لم تكن علاقته جنسيه.

ص: ١٣٦

١- منتخب الأثر: ص ١١٤.

فعلى هذا وبحكم الضرورة (الجبر) فإن مستقبل العالم سيكشف عن يوم يهيمن فيه العدل والقسط على المجتمع البشرى ، ويتعاش أبناء العالم فى صلح وصفاء ومودّه ومحبه ، تسودهم الفضيله والكمال وطبيعى أنّ استقرار مثل هذه الحاله بيد الإنسان نفسه ، والقائد لمثل هذا المجتمع سيكون منجى العالم البشرى ، وعلى حدّ تعبير الروايات سيكون المهديّ (١).

وكيف كان فنذكر من الروايات الكثيره المتواتره روايه واحده ، وهى ما رواه فى فرائد السمطين عن عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : إنّ خلفائى وأوصيائى وحجج الله على الخلق بعدى اثنا عشر ، أولهم أخى وآخرهم ولدى قيل : يا رسول الله ومن أخوك؟ قال : على بن أبى طالب ، قيل : فمن ولدك؟ قال : المهديّ الذى يملأها قسطا وعدلا ، كما ملئت جورا وظلما والذى بعثنى بالحقّ بشيرا لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يخرج فيه ولدى المهديّ ، فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلّى خلفه ، وتشرق الأرض بنور ربّها ، ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب (٢).

قال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - : «إن فكره المهديّ بوصفه القائد المنتظر لتغيير العالم إلى الأفضل قد جاءت فى أحاديث الرسول الأعظم عموما ، وفى روايات أئمه أهل البيت خصوصا ، وأكّدت فى نصوص كثيره بدرجه لا يمكن أن يرقى إليها الشك ، وقد احصى أربعمائته حديث عن النبى - صلى الله عليه وآله - من طرق إخواننا أهل السنّه كما احصى مجموع الأخبار الوارده فى الإمام المهديّ من طرق الشيعة والسنّه ، فكان أكثر من سته آلاف روايه. هذا رقم إحصائى كبير لا يتوفر نظيره فى كثير من قضايا الإسلام

ص: ١٣٧

١- الشيعة فى الإسلام تعريب بهاء الدين : ص ١٩٥.

٢- موسوعه الامام المهديّ : ص ٧٠ نقلا عن فرائد السمطين : ج ٢ ص ٥٦٢.

البدیهیہ التي لا شكّ فيها لمسلم عادة» (١).

ثمّ ما ذكر يظهر وجه ضعف القول بأنّ فكره ظهور المهديّ مستحدثه عند الشيعة ، هذا مضافا إلى ما أشار إليه في المتن من أنّه لو لا ثبوت فكره المهديّ عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - على وجه عرفها جميع المسلمين وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدّعو المهديّ في القرون الاولى كالكيسانيه والعباسيين وجمله من العلويين ، وغيرهم من خدعه الناس ، واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبا للملك والسلطان ، فجعلوا ادعاءهم المهديّ الكاذبه طريقا للتأثير على العامه وبسط نفوذهم عليهم.

ثم لا يخفى عليك قصور ما أفاده المصنّف من أنّ طبيعه الوضع الفاسد في البشر البالغه الغايه في الفساد والظلم مع الإيمان بصحّه هذا الدين ، وأنّه الخاتمه للأديان يقتضى انتظار هذا المصلح (المهديّ) لإنقاذ العالم مما هو فيه ، ولأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمه الخ.

فإنّ مجرد طبيعه الوضع الفاسد يقتضى إظهار مصلح وإخراجه حتّى يتمكّن به إصلاح العالم مما هو فيه ولا يدلّ على وقوع هذا الإصلاح إلّا بضميمه ما بشر الله به في الكتاب العزيز من غلبه الدين الإسلامى على جميع الأديان كقوله : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) أو بضميمه بشاره النبيّ والأئمه الماضين - عليهم السلام - بوقوع هذا الأمر وحميته ، وهذا هو السبب في إيمان جميع الفرق المسلمه بذلك الانتظار لا مجرد طبيعه الوضع الفاسد فلا تغفل.

رابعها : اختلاف الإماميه عن غيرهم في المهدي

رابعها : أنّ الفرق بين الإماميه وغيرها من الفرق المسلمه ، بل الامم من غير المسلمين ، هو أنّ الاماميه تعتقد بوجود هذا المصلح ، وأنّه المهديّ بن الحسن ،

ص: ١٣٨

١- بحث حول المهدي : ص ٦٣ - ٦٤.

العسكريّ ، و متولد في سنة ٢٥٦ هجرية ، ولا يزال حيًا.

والدليل عليه هو أمران ، أحدهما : الروايات الدالّة على خصوص شخصه ، وأنّه ثاني عشر من الأئمّه ، وأنّه التاسع من ولد الحسين - عليه السلام - ونحو ذلك ، فإنّ مثل هذه الروايات الكثيره المتواتره تدلّ على وجوده وإلّا لم يكن تاسعا من ولد الحسين أو ثاني عشر من الأئمّه الذين لا تخلو الأرض منهم ، وهذه الروايات نقلت قبل وجوده وشاعت وكانت محفوظه ومسطوره في الجوامع.

قال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - في ذيل قوله - صلى الله عليه وآله - : «الخلفاء والامراء اثنا عشر» : «قد أحصى بعض المؤلفين رواياته فبلغت أكثر من مائتين وسبعين روايه مأخوذه من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنة ، بما في ذلك البخارى ومسلم والترمذى وأبى داود ومسند أحمد ومستدرک الحاكم على الصحيحين ، ويلاحظ أنّ البخارى الذى نقل هذا الحديث كان معاصرا للإمام الجواد والإمامين الهادى والعسكرى - عليهم السلام -» (١).

وثانيهما : هو ما أشار إليه في المتن حيث قال : وما تواتر عندنا من ولادته واحتجابه ، ولا يجوز أن تنقطع الإمامه وتحوّل في عصر من العصور وإن كان الامام مخفيا الخ.

ولقد أفاد وأجاد الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - حيث قال : «إنّ المهديّ حقيقه عاشتها امه من الناس ، وعبر عنها السفراء والنوّاب طيله سبعين عاما من خلال تعاملهم مع الآخرين ، ولم يلحظ عليهم أحد كلّ هذه المدّه تلاعبا في الكلام أو تحايلا في التصرف ، أو تهاافتا في النقل ، فهل تتصور - برّبك - أنّ بإمكان أكذوبه أن تعيش سبعين عاما ، ويمارسها أربعه على سبيل

ص : ١٣٩

١- بحث حول المهديّ : ص ٦٥ - ٦٦.

الترتيب ، كلهم ينفقون عليها ويظنون يتعاملون على أساسها وكأنها قضيه يعيشونها بأنفسهم ويرونها بأعينهم دون أن يبدر منهم أى شىء يثير الشك ، ودون أن يكون بين الأربعة علاقه خاصه متميزه تتيح لهم نحوا من التواطؤ ، ويكسبون من خلال ما يتصف به سلوكهم من واقعيه ثقه الجميع ، وإيمانهم بواقعيه القضيه ، التى يدعون أنهم يحسونها ويعيشون معها - إلى أن قال - : وهكذا نعرف أن ظاهره الغيبه الصغرى ، يمكن أن تعتبر بمثابة تجربه علميه لإثبات ما لها من واقع موضوعى ، والتسليم بالإمام القائد بولادته وحياته وغيبته وإعلانه العام عن الغيبه الكبرى التى استتر بموجبها عن المسرح ، ولم يكشف نفسه لأحد» (١).

هذا مضافا إلى إخبار الإمام العسكرى - عليه السلام - بولادته لأصحابه ورؤيه جمع منهم إياه ، قبل وفاه أبيه كأحمد بن اسحاق وغيره ، وظهور المعجزه على يده ، وقد ذكر الطبرسى - قدس سره - جمعا كثيرا ممن رآه فى حال غيبته ، ووقف على معجزاته من الوكلاء وغيرهم ، وقال : «وأما غيبته الصغرى منها فهى التى كانت فيها سفراؤه موجودين وأبوابه معروفين لا تختلف الإماميه القائلون بإمامه الحسن بن على فيهم ، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفرى ومحمد بن على بن بلال وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمان وابنه أبو جعفر محمد بن عثمان وعمر الأهوازى وأحمد بن اسحاق وأبو محمد الوجدانى وإبراهيم بن مهزيار ومحمد بن إبراهيم فى جماعه اخرى ربما يأتى ذكرهم عند الحاجه إليهم فى الروايه عنهم ، وكانت مده هذه الغيبه اربعا وسبعين سنه ، وكان أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري بابا لأبيه وجدّه من قبل ، وثقه لهما ، ثم تولى الباقيه من قبله ، وظهرت المعجزات على يده الخ» (٢).

ص: ١٤٠

١- بحث حول المهدي : ص ٧١ - ٧٢.

٢- أعلام الورى : ص ٤١٦ - ٤٢٥.

وقال الشيخ المفيد - قدس سره - في ذيل باب من رأى الإمام الثاني عشر ، وطرف من دلائله وبيئاته ، وأمثال هذه الأخبار في معنى ما ذكرناه كثيره ، والذي اقتصرنا عليه منها كاف فيما قصدناه (١).

وقال أيضا في ذيل باب (دلائله ومعجزاته) : «والأحاديث في هذا المعنى كثيره ، وهى موجوده في الكتب المصنّفه المذكوره فيها أخبار القائم - عليه السلام - وإن ذهبت إلى إيراد جميعها طال بذلك الكتاب ، وفيما أثبتته منها مقنع والله الحمد والمّنه» (٢).

هذا مع رؤيه جمع كثير إياه - عليه السلام - في حال غيبته الكبرى ، وقد تصدّى بعض الأعلام لذكر قصصهم ، ويكفيك النجم الثاقب ، ولنا طرق صحيحه لرؤيه بعض الأعزّه الكرام ، واتصالهم معه ، أرواحنا فداه ، وسنشير إليها عند المناسبه.

قال في منتخب الأثر في ذيل الفصل الخامس الباب الأوّل في معجزاته في غيبته الكبرى : «وقد ذكر في البحار حكايات كثيره جدا في ذلك ، وهكذا ذكر المحدّث النورى في دار السلام ، وجنّه المأوى ، والنجم الثاقب ، والفاضل الميّمى العراقى في دار السلام ، وغيرهم من المحدّثين والعلماء معجزات كثيره تتجاوز عن حدّ التواتر قطعاً ، وأسناد كثير منها في غايه الصحّه والمتانته رواها الزهاد والأتقياء من العلماء. هذا مع ما نرى في كلّ يوم وليله من بركات وجوده ، وثمرات التوسل والاستشفاع به ممّا جرّبناه مرارا» (٣) وقال أيضا في ذيل الفصل المذكور الباب الثانى فيمن رآه في غيبته الكبرى : «واعلم أنّ ما ذكرناه في هذا الفصل ليس إلّا قليلا من الحكايات والآثار المذكوره في

ص: ١٤١

١- إرشاد المفيد : ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

٢- إرشاد المفيد : ص ٣٣٦.

٣- منتخب الاثر : ص ٤١١.

الكتب المعتمده والاكثفاء به ؛ لعدم اتساع هذا الكتاب لأزيد منه مضافا إلى أن هذه الآثار والحكايات بلغت فى الكثيره حدا يمتنع إحصاؤها وقد ملئوا العلماء كتبهم عنها ، فراجع البحار والنجم الثاقب وجنّه المأوى ، ودار السلام المشتمل على ذكر من فاز بسلام الإمام ، والعبقرى الحسان وغيرها ، حتى تعرف مبلغا من كثرتها ، ومن تصفّح الكتب المدوّنه فيها هذه الحكايات التى لا ريب فى صحّه كثير منها لقوّه إسناده ، وكون ناقله من الخواصّ ، والرجال المعروفين بالصدقه والأمانه والعلم والتقوى يحصل له العلم القطعىّ الضرورىّ بوجوده - عليه السلام -» (١).

خامسها : الأحاديث الواردة فى المسأله الغيبه

خامسها : أنّ مسأله الغيبه للإمام الثانى عشر - أرواحنا فداه مما نصّ عليه النبىّ - صلى الله عليه وآله - والأئمّه الأطهار - عليهم السلام - قبل ولادته وغيبته وإليك بعض هذه الأخبار .

قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «المهدىّ من ولدى يكون له غيبه وحيره تضلّ فيهما الامم ، يأتى بذخيره الأنبياء فيملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما» (٢).

وقال - صلى الله عليه وآله - أيضا : «طوبى لمن أدرك قائم أهل بيتى وهو يأتّم به فى غيبته قبل قيامه ، ويتولّى أوليائه ، ويعادى أعداءه ذاك من رفقائى وذوى مودّتى ، وأكرم أمّتى يوم القيامة» (٣).

وقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : «للقائم منّا غيبه أمدّها طويل ، كأنى بالشيعة يجولون جولان النعم فى غيبته ، يطلبون المرعى فلا يجدونه ، ألا فمن ثبت منهم على دينه لم يقس قلبه لطول أمد غيبه إمامه فهو معى فى درجتى يوم

ص : ١٤٢

١- منتخب الاثر : ص ٤٢٠ .

٢- اثبات الهداه : ج ٦ ص ٣٩٠ .

٣- بحار الانوار : ج ٥١ ص ٧٢ .

وقال الإمام الحسن بن عليّ - عليهما السلام - : «إذا خرج ذاك التاسع من ولد أخى الحسين ابن سيده الإمام ، يطيل الله عمره فى غيبته ، ثم يظهره بقدرته فى صورته شاب ابن دون أربعين سنة ، ذلك ليعلم أنّ الله على كل شىء قدير» (٢).

وقال الإمام الحسين بن عليّ - عليهما السلام - : «قائم هذه الامه هو التاسع من ولدى ، وهو صاحب الغيبه وهو الذى يقسم ميراثه وهو حى» (٣).

روى المفضل عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : «إنّ لصاحب هذا الأمر لغيتين ، أحدهما أطول من الاخرى» الحديث.

قال الشيخ الطوسى بعد نقل هذا الحديث : «ويدلّ أيضا على إمامه ابن الحسن - عليه السلام - وصحّحه غيبته ما ظهر واشتهر من الأخبار الشائعه الذائعه عن آبائه - عليهم السلام - قبل هذه الأوقات بزمان طويل من أنّ لصاحب هذا الأمر غيبه وصفه غيبته ، وما يجرى فيها من الاختلاف ، ويحدث فيها من الحوادث ، وأنّه يكون له غيبتان إحداهما أطول من الاخرى ، وأنّ الاولى تعرف فيها أخباره ، والثانيه لا تعرف فيها أخباره ، فوافق ذلك على ما تضمنته الأخبار ، ولو لا صحّحتها وصحّحه إمامته ، لما وافق ذلك ، لأنّ ذلك لا يكون إلّا بإعلام الله على لسان نبيه» (٤).

وقال أمين الإسلام الطبرسى - قدس سره - : «ومن جمله ثقات المحدثين والمصنّفين من الشيعة الحسن بن محبوب الزرّاد ، وقد صنّف كتاب المشيخه الذى هو فى اصول الشيعة أشهر من كتاب المزنى وأمثاله ، قبل زمان الغيبه

ص : ١٤٣

١- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٠٩.

٢- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٣٢.

٣- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٣٢.

٤- اثبات الهداه : ج ٧ ص ٣ - ٤.

بأكثر من مائه سنه تذكر فيه بعض ما أوردناه من أخبار الغيبه ، فوافق الخبر الخبر وحصل كل ما تضمنه الخبر بلا اختلاف» (١).
فأخبار الغيبه متواتره ومسطوره فى الكتب قبل ولادته - عليه السلام - قال المحقق اللاهيجى - قدس سره - : إن وجوب غيبه الإمام الثانى عشر متواتر عن النبى ، وكل واحد من الأئمه عليهم الصلوات والسلام (٢).

قال المحقق القمى - قدس سره - : «إن كثيرا من جوامع الشيعة الفت قبل ولاده جنابه - عليه السلام - فهذه الأخبار مضافا إلى كونها متواتره ومفيده لليقين ، تكون مقرونه بالإعجاز ؛ لاشتمالها على الأخبار بتولده ووقوع ما أخبروا به» (٣).

ثم إن الغيبه الصغرى وقعت من سنه ٢٦٠ الهجرية إلى سنه ٣٢٩ ، وهى تقرب من سبعين سنه ، والغيبه الكبرى وقعت من سنه ٣٢٩ ودامت إلى يومنا هذا سنه ١٤٠٩ الهجرية ، وتدوم إلى يوم الظهور عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وجعلنا من أعوانه وأنصاره بلطفه وكرمه ، ولعل الغيبه الصغرى وقعت على ما لها من نوع ارتباط خاص بين نوابه الخاصه وبين المؤمنين به تمهيدا لوقوع الغيبه الكبرى التى لا صلح بينه وبين المؤمنين ولو بعنوان النيايه الخاصه ، وإنما كانت وظيفه المؤمنين فيها هو الرجوع إلى التواب العامه.

قال الشهيد السيد محمد باقر الصدر - قدس سره - : «وقد لوحظ أن هذه الغيبه إذا جاءت مفاجأه حقت صدمه كبيره للقواعد الشعبيه للإمامه فى الامه الإسلاميه ؛ لأن هذه القواعد كانت معتاده على الاتصال بالإمام فى كل عصر والتفاعل معه ، والرجوع إليه فى حل المشاكل المتنوعه ، فإذا غاب الإمام عن

ص: ١٤٤

١- اعلام الورى : ص ٤١٦.

٢- سرمايه ايمان : ص ١٤٦.

٣- اصول دين : ص ٦٣.

شيئته فجأه ، وشعروا بالانقطاع عن قيادتهم الروحيه والفكريه سببت هذه الغيبه المفاجأه ، الإحساس بفراغ دفعي هائل قد يعصف بالكيان كله ، ويشئت شمله ، فكان لا بد من تمهيد لهذه الغيبه لكي تألفها هذه القواعد بالتدرج ، وتكيف نفسها شيئاً فشيئاً على أساسها ، وكان هذا التمهيد هو الغيبه الصغرى ، التي اختفى فيها الإمام المهدي عن المسرح العام ، غير أنه كان دائم الصله بقواعده وشيئته عن طريق وكلائه ونوابه ، والثقات من أصحابه ، الذين يشكّلون همزه الوصل بينه وبين الناس المؤمنين بخطه الإمامي» (١).

ثم إنّ النّوّاب الخاصه في الغيبه الصغرى أربعة ، وهم : أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري (بفتح العين وسكون الميم) وأبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري وأبو القاسم حسين بن روح النوبختي وأبو الحسن علي بن محمّد السمرى ، وهم الأجلاء الكرام والوجوه العظام.

قال الشيخ الطوسى - قدس سره - : «فأما السفراء الممدوحون في زمان الغيبه ، فأولهم من نصبه أبو الحسن علي بن محمّد العسكري ، وأبو محمّد الحسن بن علي بن محمّد ابنه - عليه السلام - وهو الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري ، وكان أسدياً الى أن نقل في حقّه عن الإمام عليّ بن محمّد الهادي - صلوات الله عليه - أنه قال : هذا أبو عمرو الثقة الأمين ما قاله لكم فعنى يقوله ، وما أذاه إليكم فعنى يؤديه ، وإلى أن نقل في حقّه وابنه عن أبي محمّد الحسن - عليه السلام - واشهدوا على أنّ عثمان بن سعيد العمري وكيلى ، وأنّ ابنه محمداً وكيل ابنى مهديكم - إلى أن قال - : وكانت توقيعات صاحب الأمر - عليه السلام - تخرج على يدى عثمان بن سعيد وابنه أبى جعفر محمّد بن عثمان إلى شيئته وخواصّ أبيه أبى محمّد بالأمر والنهى والأجوبه عمّا تسأل

ص : ١٤٥

الشيعة عنه إذا احتاجت إلى السؤال فيه بالخط الذي كان يخرج في حياه الحسن - عليه السلام - فلم تزل الشيعة مقيمه على عدالتهما إلى أن توفي عثمان بن سعيد رحمه الله ، وغسّله ابنه أبو جعفر ، وتولى القيام به ، وحصل الأمر كله مردودا إليه ، والشيعة مجتمعه على عدالته وثقته وأمانته ؛ لما تقدم له من النص عليه بالأمانه ، والأمر بالرجوع إليه في حياه الحسن وبعد موته في حياه أبيه عثمان - رحمه الله إلى أن قال - : خرج التوقيع إلى الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري - قدس الله روحه - في التعزیه بأبيه - رضی الله عنه - وجاء في التوقيع المذكور : أجزل الله لك الثواب ، وأحسن لك العزاء ، رزئت ورزئنا ، وأوحشك فراقه وأوحشنا ، فسره الله في منقلبه ، وكان من كمال سعادته أن رزقه الله ولدا مثلك يخلفه من بعده ، ويقوم مقامه بأمره ويترحم عليه ، وأقول الحمد لله ، فإنّ الأنفس طيبه بمكانك وما جعله الله عزوجل فيك وعندك ، أعانك الله وقواك وعضدك ووفّقك وكان لك وليا وحافظا وراعيا.

ثم قال الشيخ - قدس سره : والتوقيعات تخرج على يده إلى الشيعة في المهمّات طول حياته بالخط الذي كانت تخرج في حياه أبيه عثمان لا- يعرف الشيعة في هذا الأمر غيره ، ولا يرجع إلى أحد سواه ، وقد نقلت عنه دلائل كثيره ومعجزات الإمام (التي) ظهرت على يده وامور أخبرهم بها عنه زادتهم في هذا الأمر بصيره ، وهي مشهوره عند الشيعة وقدّمنا طرفا منها ، فلا نطوّل بإعادتها ، إلى أن روى أنّه لَمّا حضرت أبا جعفر محمّد بن عثمان العمري الوفاء ، كان جعفر بن أحمد بن متيل جالسا عند رأسه وأبو القاسم بن روح جالسا عند رجله ، فالتفت إلى جعفر بن أحمد بن متيل وقال : امرت أن اوصى إلى أبي القاسم الحسين بن روح ، فقام جعفر بن أحمد بن متيل من عند رأسه ، وأخذ بيد أبي القاسم وأجلسه في مكانه وتحوّل بنفسه إلى عند رجله.

إلى أن قال : لَمّا اشتدت حاله اجتمع جماعه من وجوه الشيعة - إلى أن

قال - : فدخلوا على أبي جعفر - رضى الله عنه - فقالوا له : إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟ فقال لهم : هذا أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي ، القائم مقامى ، والسفير بينكم وبين صاحب الأمر ، والوكيل له ، والثقة الأمين ، فارجعوا إليه فى اموركم ، وعولوا عليه فى مهماتكم فبذلك امرت ، وقد بلغت .

إلى أن قال الشيخ : وكان أبو القاسم - رحمه الله - من أعدل الناس عند المخالف والموافق - إلى أن قال - : وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن على بن محمد السمرى - رضى الله عنه - فقام بما كان إلى أبي القاسم فلما حضرته الوفاة حضرت الشيعة عنده ، وسألته عن الموكل بعده ، ولمن يقوم مقامه؟ فلم يظهر شيئاً من ذلك وذكر أنه لم يؤمر بأن يوصى إلى أحد بعده فى هذا الشأن الى أن قال : فأخرج إلى الناس توقيعاً قبل وفاته نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم يا على بن محمد السمرى ، أعظم الله أجر إخوانك فيك ، فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام ، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد ، فيقوم مقامك بعد وفاتك ، فقد وقعت الغيبة التامة ، فلا ظهور إلا بعد إذن الله تعالى ذكره ، وذلك بعد طول الأمد وقسوه القلوب وامتلاء الأرض جوراً ، وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهدة ، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفينانى والصيحه فهو كذاب مفتر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قال الشيخ : قال راوى الخبر : فنسخنا هذا التوقيع ، وخرجنا من عنده ، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو وجود بنفسه ، فقبل له : من وصيك من بعدك؟ فقال : لله أمر هو بالغه وقضى ، فهذا آخر كلام . سمع منه رضى الله عنه وأرضاه» (١).

فالمستفاد من ملاحظه الكلمات المذكوره هو ظهور تسالم الشيعة على نيابتهم

ص: ١٤٧

١- راجع البحار : ج ٥١ ص ٣٤٤ - ٣٤١.

الخاصّه ، ووجه ذلك : ما عرفت من ظهور الكرامات والمعجزات على أيديهم بحيث بكشف عن صلتهم مع الإمام الثاني عشر أرواحنا فداه.

هذا مضافا إلى ما ورد في وثاقتهم وجلالتهم ، وكيف كان فقد تمّهدت جامعته الشيعه بعد مضيّ زمان النّوّاب الأربعة أن تصطبّر لطفه الغيبه الكبرى لإمامها الثاني عشر - أرواحنا فداه - حتّى يظهر بإذن الله تعالى.

سادسها : ما قيل في سبب الغيبه

سادسها : أنّ السبب في الغيبه ليس من ناحيه الله تعالى ولا من ناحيه الإمام الثاني عشر - عليه السلام - لأنّ كمال لطفه تعالى يقتضى ظهور وليّه ، كما أنّ مقتضى عصمه الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - هو أن لا يغيب عن وظائفه وهدايه الناس وإرشادهم ، ولذلك قال المحقّق الخواجه نصير الدين الطوسيّ - قدس سره - على ما حكى عنه : «ليست غيبه المهدي - عليه السلام - من الله سبحانه ، ولا منه - عليه السلام - بل من المكلفين والناس ، وهي من غلبه الخوف وعدم تمكين الناس من إطاعه الإمام ، فإذا زال سبب الغيبه وقع الظهور» (١).

وأیضا قال الفاضل المقداد : «وأما سبب خفائه : فإما لمصلحه استأثر الله بعلمها ، أو لكثرة العدو ، وقّله الناصر ؛ لأنّ حکمته تعالى وعصمته - عليه السلام - لا يجوز معهما منع اللطف ، فيكون من الغير المعادي ، وذلك هو المطلوب» (٢).

ويؤيد ذلك ما ورد عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّه قال : «واعلموا أنّ الأرض لا تخلو من حجّه لله ، ولكنّ الله سيعمى خلقه منها بظلمهم وجورهم ، وإسرافهم على أنفسهم» (٣).

فالغيبه ناشئه من تقصير الناس ، وقد يوجه ذلك بأنّ إقامه العدل العام العالمی تتوقف على قبول نصاب من عامّه الناس في أقطار العالم لإقامه العدل

ص: ١٤٨

١- راجع رساله الامامه الفصل الثالث : ص ٢٥ نقلا عن كتاب نويد أمن وأمان.

٢- شرح الباب الحادي عشر : ص ٥٢ الطبع الجديد.

٣- مكيال المكارم : ج ١ ص ١٣٢ الطبع الحديث.

العالمى الإلهى من ناحيه الرجل الإلهى ، ولما يحصل هذا النصاب وإن قرب الناس إلى قبوله ، لازدياد إحساس أن البشر من دون إمداد غيبى لا يتمكن من الإصلاح العالمى ولو أخذوا بالمؤتمرات والمجالس المعدّه للقيام بالعدل والإصلاح ، فإن هذه المؤتمرات والمجالس عجزت عن ذلك المقصد العالى ؛ لأنهم ليسوا أهلا له .

هذا مضافا إلى سلطه المفسدين من الدول القويّه عليهم ، ولذلك بسط الظلم والفساد فى النظام العالمى ، وكلما ازدادت الأيام زادت المفاسد والمظالم فى أقطار الأرض ، ولا ترفع تلك إلّا بأن يرجع أهل العالم فى أقطار الأرض عن انحرافهم إلى الصراط المستقيم ، ويستعدّون لقبول العدل الإلهى العالمى حتّى يظهر الله تعالى وليّه الأعظم - أرواحنا فداه - لإقامه العدل وإزاله الجور ، وإليه يؤول ما أشار إليه المحقّق اللاهيجى - قدس سره - حيث قال : إذا كان الإمام المعصوم موجودا وغائبا فليس علينا بيان سبب غيبته بالتفصيل ، نعم يعلم إجمالا- أنّ السبب فى غيبته ليس من جانبه ؛ لأنّه معصوم ، ويمتنع ترك الواجب منه ، مع أنّ الظهور والقيام بأمر الإمامه وإقامه الشرائع من الواجبات ، فسبب غيبه الإمام من طرف رعيته لعدم نصرتهم إياه ، فإذا تحققت مظنه النصره من قبل الرعيّه وجب ظهوره (1). ولقد أفاد وأجاد الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - حيث قال : «وعلى هذا الضوء ندرس موقف الإمام المهدي - عليه السلام - لنجد أنّ عمليه التغيير التى اعدّ لها ترتبط من الناحيه التنفيذيه كأيّ عمليه تغيير اجتماعى اخرى ، بظروف موضوعيه تساهم فى توفير المناخ الملائم لها ، ومن هنا كان من الطبيعى أن توقّت وفقا لذلك ، ومن المعلوم أنّ المهدي لم يكن قد أعدّ نفسه لعمل اجتماعى محدود ولا لعمليه تغيير تقتصر على

ص: ١٤٩

١- سرمایه ایمان : ص ١٥٢.

هذا الجزء من العالم أو ذاك ؛ لأنّ رسالته التي أدّخر لها من قبل الله سبحانه وتعالى ، هي تغيير العالم تغييرا شاملا- واخراج البشريه كلّ البشريه من ظلمات الجور إلى نور العدل ، وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفى في ممارستها مجرد وصول الرساله والقائد الصالح ، وإلّا لتّمّت شروطها في عصر النبوّ بالذات ، وإنّما تتطلب مناخا عالميا مناسبا وجوّا عامّا مساعدا يحقق الظروف الموضوعيه المطلوبه لعملية التغيير العالميه.

فمن الناحيه البشريه يعتبر شعور إنسان الحضاره بالنفاد عاملا أساسيا في خلق ذلك المناخ المناسب لتقبل رساله العدل الجديده ، وهذا الشعور بالنفاد يتكون ويترسّخ من خلال التجارب الحضاريه المتنوعه التي يخرج منها إنسان الحضاره مثقلا بسلبيات ما بنى مدركا حاجته إلى العون ملتفتا بفطرته إلى الغيب أو إلى المجهول» (١).

هنا سؤال وهو : إنّنا نسلم أنّ القيام بالعدل العالمى يتوقف على قبول الناس لذلك وقبولهم يرتبط بشعور حاجتهم إلى الاستمداد من الغيب ، ولكن ذلك لا- يوجّه غيبته عن الناس ، لإمكان أن يعيش بينهم ، ويصبر حتّى يجد الظرف الصالح لإقامه العدل الإلهى.

والجواب عنه : أنّ الإمام - عليه السلام - إن ظهر قبل الموعد فإن اتقى عن حكمه الجور فهو لا يناسبه ، وإن لم يتق فهم قتلوه ، فالغيبه مانعه عن قتله ، وهذا أمر تدلّ عليه الأخبار :

منها : ما عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا بدّ للغلام من غيبه ، فقيل له : ولم يا رسول الله؟ قال : يخاف القتل» (٢).

ص : ١٥٠

١- بحث حول المهدي : ص ٧٩ - ٨٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٠.

ومنها: ما عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «صاحب هذا الأمر تعمى ولادته على (هذا) الخلق لئلا يكون لأحد في عنقه بيعه إذا خرج» (١).

قال الشيخ الطوسي - قدس سره - : «لا- علّه تمنع من ظهوره - عليه السلام - إلّا خوفه على نفسه من القتل ؛ لأنّه لو كان غير ذلك لما ساغ له الاستتار ، وكان يتحمّل المشاق والأذى ، فإنّ منازل الأئمة وكذلك الأنبياء - عليهم السلام - إنّما تعظم لتحملهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى .

فإن قيل : هلّما منع الله من قتله بما يحول بينه وبين من يريد قتله؟ قلنا : المنع الذي لا ينافي التكليف هو النهي عن خلافه والأمر بوجوب اتباعه ونصرته ، وإلزام الانقياد له ، وكلّ ذلك فعله تعالى ، وأمّا الحيلولة بينهم وبينه فإنّه ينافي التكليف وينقض الغرض ؛ لأنّ الغرض بالتكليف استحقاق الثواب ، والحيلولة تنافي ذلك ، وربّما كان في الحيلولة والمنع من قتله بالقهر مفسده للخلق ، فلا يحسن من الله فعلها» (٢).

وأما كون الغيبة موجهة لامتحان الخلق وتمحيصهم كما أفيد في بعض الأخبار عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - : «إذا فقد الخامس من ولد السابع من الأئمة فالله في أديانكم ، لا يزيلنكم عنها أحد ، يا بني إنّ لا بدّ لصاحب هذا الأمر من غيبه ، حتّى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به ، إنّما هي محنة من الله امتحن الله بها خلقه» (٣) وغيره فهو بيان فائده الغيبة لا سببها ، ولذلك قال الشيخ - قدس سره - : «وأما ما روى من الأخبار من امتحان الشيعة في حال الغيبة وصعوبه الأمر عليهم واختبارهم للصبر عليه ، فالوجه فيها الأخبار عما يتفق من ذلك من الصعوبه والمشاق - إلى أن قال - : بل سبب الغيبة هو الخوف على

ص: ١٥١

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٥.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٨ - ٩٩.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١١٣.

ما قلناه ، وأخبروا بما يتفق في هذه الحال ، وما للمؤمن من الثواب على الصبر على ذلك ، والتمسك بدينه إلى أن يفرج الله (تعالى) عنهم» (١).

سابعا : وجود المهدي لطف في جميع أبعاده

سابعا : أن جميع أبعاد وجود الإمام لطف فوجوده في نفسه مع قطع النظر عن سائر أبعاده لطف ؛ لأنه وجود إنسان كامل في النظام الأحسن ، وهو مما يقتضيه علمه تعالى به ورحمته المطلقة وكماله المطلق ، هذا مضافا إلى أن مقتضى تمامية الفاعل وقابلية القابل كما هو المفروض في وجود أئمتنا - عليهم السلام - هو لزوم وجودهم وإلا لزم الخلف ، إما في تمامية الفاعل أو قابلية القابل ، والأول محال لعدم العجز والنقصان والبخل فيه تعالى ، والثاني خلاف المفروض فإن قابلية الأئمة - عليهم السلام - لكمال الإنسانية واضحة وبديهية عند الشيعة الإمامية وفي لسان الأخبار فتدوم الخلافة الإلهية بوجودهم ، كما دلّ في قوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) على استمرار هذه الخلافة الإلهية ، ولذا استدل الإمام الصادق والإمام الكاظم - عليهما السلام - في موثقه اسحاق بن عمّار على استمرار الخلافة وعدم انقطاعها بقوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) وقالوا : وأن الله عزوجل إذا قال قولا وفيه (٢). ويؤيده ما ورد في الحديث القدسي عنه تعالى أنه قال : «كنت كنتزا مخفيا فأحبت أن اعرف ، فخلقت الخلق لكي اعرف» (٣) ؛ إذ يعلم منه أن الباعث على إيجاد الإنسان هو المعرفة الكاملة به تعالى ، فليكن في كل وقت فرد بين آحاد الإنسان يعرفه كما هو حقه ، ولا يحصل ذلك في غير النبي والإمام ، فلا بدّ من وجود النبي أو الإمام بين الناس حتى تحصل المعرفة الكاملة به تعالى كما هو حقه.

ولعلّ إليه ترجع الروايات الدالة على أنه لو لا محمّد وآله - عليهم السلام - لما

ص : ١٥٢

١- بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٠٠.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٤٢ نقلا عن الكافي.

٣- مصابيح الأنوار : ج ٢ ص ٤٠٥.

خلق الله الخلق ، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «يا على لو لا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنه ولا النار ولا السماء ولا الأرض» (١).

ويؤكد ذلك ما استفيض من الأخبار الداله على أنّ الأئمه - عليهم السلام - عله غائيه للخلق كما ورد «نحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلما بإذنه ، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها ، وبنا ينزل الغيث وينشر الرحمه ويخرج بركات الأرض ، ولو لا ما فى الأرض منّا لساخت بأهلها» (٢) وورد من الناحيه المقدسه على يد محمّد بن عثمان ... وإنى لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء (٣).

قال العلامه المجلسى - قدس سره - : «ثبت بالأخبار المستفيضه أنّهم العلل الغائيه لإيجاد الخلق ، فلو لا هم لم يصل نور الوجود إلى غيرهم ، وببركتهم والاستشفاع بهم ، والتوسل إليهم ، يظهر العلوم والمعارف على الخلق ، ويكشف البلايا عنهم ، فلو لا هم لاستحق الخلق بقبائح أعمالهم ، أنواع العذاب» (٤) وإلى غير ذلك من شواهد الأخبار وهذا كله بالنسبه إلى أصل وجوده ثم إنّ تصرّفه أيضا لطف سواء كان ظاهريا أو باطنيا وسواء كان فى الإنس أو الجن ، أو غيرهما ، فإذا منع مانع عن ظهوره للناس بحيث يستر ويغيب فلا يضرب بكونه لطفًا من جهه أو جهات اخر ، فإنّ المانع يمنعه عن نوع من أنواع لطف أبعاد وجوده.

هذا مضافا إلى أنّ تصرّفه فى الناس لا يتوقف جميع أنواعه على الظهور ، بل له أن يتصرف فى بعض الامور مع غيبته عن الناس.

ص: ١٥٣

١- غايه المرام : ج ١ ص ٢٦ الطبع الثانى.

٢- فرائد السمطين : ج ١ ص ٤٥ بنقل وابستگی جهان به امام زمان : ص ٣٨.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٢.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٣.

قال العلماءه الطباطبائي - قدس سره - : «إنّ وظيفه الإمام ومسئوليته لم تنحصر في بيان المعارف الإلهيه بشكلها الصوري ولم يقتصر على إرشاد الناس من الناحيه الظاهريه ، فالإمام فضلا عن توليه إرشاد الناس الظاهري يتصف بالولاية والإرشاد الباطني للأعمال أيضا ، وهو الذي ينظم الحياه المعنويه للناس ، ويتقدم بحقائق الأعمال إلى الله جلّ شأنه ، ويديهي أنّ حضور أو غيبه الإمام الجسماني في هذا المضمار ليس له أي تأثير ، والإمام عن طريق الباطن يتصل بالنفوس ويشرف عليها وإن بعد عن الأنظار ، وخفي عن الأبصار ، فإنّ وجوده لازم دائما وإن تأخر وقت ظهوره وإصلاحه للعالم (١). بل إتمام الحجّه به على المتمردين متوقف على وجوده بخلاف ما إذا لم يكن موجودا فإنّ تعذيب الناس حينئذ قبيح لعدم إتمام الحجّه من الله عليهم (٢).

على أنّ غيبته عن الناس لا يستلزم غيبته عن جميع آحادهم ، بل له أن يظهر لبعضهم وإرشاده لهم ، كما ثبت ذلك بالتواتر من الحكايات الوارده في تشرفهم بخدمته وحلّ مشاكلهم واهتدائهم بهدائته ، كما لا يستلزم غيبته عن الجنّ من الخلق ، مع أنّه إمام لهم فإنّهم أيضا محجوجون بوجوده - فبمثل ما ذكر يظهر أنّ لطف وجود الإمام لطف مضاعف ولطف على لطف ، كما هو نور على نور ، وعليه ففوائد وجوده في زمن الغيبه واضحه ، فلا وجه للقول بأنّه لا فائده لوجوده بعد ما غاب عن الناس ، وهذا أمر اشير إليه في الأخبار أيضا وإليك بعضها :

روى الأعمش عن الصادق - عليه السلام - قال : «لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجّه لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم

ص: ١٥٤

١- الشيعه في الاسلام : ص ١٩٩ تعريب جعفر بهاء الدين.

٢- راجع كتاب سرمايه ايمان : ص ١٥٢.

الساعة من حجه لله فيها ، ولو لا ذلك لم يعبد الله ، قال سليمان : فقلت للصادق - عليه السلام - : فكيف ينتفع الناس بالحجه الغائب المستور؟ فقال : كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب» (١).

ثامنها : مسأله طول العمر و حل الإشكال فيها

ثامنها : أنّ مسأله طول عمر الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - سهله ، لمن اعتقد بالمعجزات و خوارق العادات ؛ إذ الامتناع العادى لا يمنع عن إمكانه كسائر المعجزات ، فإنّ العلل والأسباب لا دليل على انحصارها فى الأسباب العاديه الموجوده المألوفه .

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - : «لكنّ الذى يطالع الأخبار الوارده عن الرسول الأعظم فى خصوص الإمام الغائب ، وكذا سائر أئمه أهل البيت - عليهم السلام - سيلا حظ أنّ نوع الحياه للإمام الغائب تتصف بالمعجزه خرقا للعادة ، وطبيعى أن خرق العاده ليس بالأمر المستحيل ، ولا يمكن نفى خرق العاده عن طريق العلم مطلقا .

لذا لا- تنحصر العوامل والأسباب التى تعمل فى الكون فى حدود مشاهدتنا والتى تعرّفنا عليها ، ولا نستطيع نفى عوامل اخرى وهى بعيده كلّ البعد عنّا ، ولا علم لنا بها ، أو أنّنا لا نرى آثارها وأعمالها ، أو نجعلها ، ومن هذا يتضح إمكان إيجاد عوامل فى فرد أو أفراد من البشر ، بحيث تستطيع تلك العوامل أن تجعل الإنسان يتمتع بعمر طويل جدا قد يصل إلى الألف أو آلاف من السنوات ، فعلى هذا فإنّ عالم الطب لم ييأس حتّى الآن من كشف طرق لإطاله عمر الإنسان» (٢).

ولكن لا يذهب عليك أنّ عدم اليأس عن كشف طرق للإطاله ، لا يخرج طول عمر الإمام ، الثاني عشر عن كونه خارق العاده ؛ لأنّ طول العمر المذكور

ص: ١٥٥

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٢ .

٢- الشيعه فى الاسلام : ص ١٩٨ .

بدون كشف طرق الإطالة غير طبيعي ، سيما إذا بقي على صورته رجل له أقلّ من أربعين سنة كما في بعض الأخبار ، وعليه فطول عمره - عليه السلام - إعجاز أخبر به النبي والأئمة الأطهار - عليهم صلوات الله وسلامه - بالتواتر ، وأجمع الأصحاب على الإيمان به كسائر المعجزات بلا كلام.

ولقد أفاد وأجاد المصنّف - قدس سره - حيث قال : «ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدّة الطويلة معجزه جعلها الله تعالى له ، وليست هي بأعظم من معجزه أن يكون إماما للخلق ، وهو ابن خمس سنين يوم رحل والده إلى الرفيق الأعلى ، ولا هي بأعظم من معجزه عيسى ، إذ كلّم الناس في المهدي صبيا وبعث في الناس نبيا» إلى آخر ما قال.

نعم يزيد مثل هذه المعجزه على سائر المعجزات التي ليست من قبيلها من جهة وجود الإمكان العلمي فيها الذي أشار إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - بقوله : «فعلى هذا فإنّ عالم الطب لم ييأس حتّى الآن من كشف طرق لإطالة عمر الإنسان» دون سائر المعجزات التي ليست من قبيلها فإنّ العلم التجريبي لا- يرجو فيها بكشف طرق للنيل إليها ، كإحياء الموتى أو جعل النار بردا وسلاما ، أو جعل صبي أو طفل عالما بجميع العلوم والمغيبات ، وإن كانت هذه الامور ممكنة بالإمكان العقلي ؛ إذ لا يلزم من وجودها تناقض ، ولا اجتماع الضدين ، ولا اجتماع المثليين ، ولقد أفاد وأجاد وأطال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر في هذا المجال فراجع (1).

وكيف كان فازدياد الإمكان العلمي في مثل المقام ، وإن لم يوجب تفاوتاً في قبول المؤمنين بالله تعالى وقدرته للمعجزات ، ولكن يمكن أن يوجب تفاوتاً في تسليم غير المؤمنين من الماديين ، الذين أشكلوا علينا بطول العمر زائد أعلى المؤلف.

ص: ١٥٦

تاسعها : هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام في الغيبة الكبرى

تاسعها : أنّ الارتباط مع الإمام الثاني عشر - عليه السلام - صار منقطاً من زمن الغيبة الكبرى ؛ إذ لا يكون له محل معلوم حتى نرجع إليه ، أو نسأل عنه ، أو نتصل معه ونراه ، أو نكتب إليه ونأخذ الجواب ، ولكن المنقطع هو بعض الأنواع من الارتباط الذي كان مألوفاً بينه وبين الشيعة ، وبقي أنواع آخر ، وهو أنّه - عليه السلام - يرانا ولا نراه إلّا إذا يرينا نفسه ويحضر بعض مجالسنا ، ويزور الحسين وسائر الأئمة - عليهم السلام - ويحجّ ويحضر المواسم ، ويجيب بعض من يليق لجوابه ، وينظر إلى أعمال الشيعة وخواصّه ، ويسرّ من حسناتهم ، ويغضب من سيئاتهم ، ويعين وكلاءه العامّة بالدعاء والإرشاد والتصرّف في قلوبهم ، ويشرف على أحوال الشيعة ، فإذا اتصلوا إليه بالدعاء للفرج والتوسل والاستشفاع به أقبل عليهم ويدعو لهم ، ويطلب من الله تعالى أن يقضى حوائجهم ، وقد ورد في توقيعه - عليه السلام - إلى الشيخ المفيد : إنّنا غير مهملين لمراعاتكم ، ولا ناسين لذكركم ، ولو لا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء (١).

وهذه الارتباطات معلومه واضحه ، لمن أمعن النظر في جوامع الحديث والحكايات الواردة في هذه الاتصالات ، وليست هي بقليله طيله الغيبة الكبرى ؛ إذ كثير جدا من رآه ومن استشفى به فأشفاه ، ومن استجاب منه فأجاب ، وقد ثبت عندي مع قله اطلاعي جملة من ذلك في عصرى ، وما إليه قريب.

منها : أنّه - عليه السلام - حضر لإقامه صلاه الميت على أم بعض أصدقاء أبى - رحمهما الله - بعد تشييعها وتجهيزها فى صحن ابن بابويه - قدس سره - فى الرى.

ومنها : أنّه حضر فى مجلس دعاء الندبه الذى كان يقيمه الشيخ الزاهد

ص : ١٥٧

ومنها : أنه حضر عند السيد محمد الفشاركى شيخ مشايخنا فى سرّ من رأى لحلّ مشكلته فى المسائل العلميه.

ومنها : أنه حضر فى موسم الحج ، وقال لبعض الأخيار من أهل دزفول : إذا رجعت فأبلغ سلامى إلى الشيخ محمد طاهر ، وقل له : اقرأ هذا الدعاء ، ثم غاب الإمام ونسى بعض الأخيار الدعاء فرجع إلى دزفول ، وذهب إلى بيت الشيخ محمد طاهر لإبلاغ سلام الإمام المهدي - عليه السلام - فإذا فرغ من إبلاغ السلام تذكر الدعاء وقال : قال الإمام : اقرأ هذا الدعاء ، ثم نسى الدعاء بعد ما قاله للشيخ ولم يتذكره ، ولما استدعى من الشيخ أن يذكر له الدعاء ، قال الشيخ : هو سرّ من الأسرار فلم يتجاوزنى ، وغير ذلك من التشرفات.

هذا مضافا إلى إرسال بعض الخواصّ لحلّ بعض مشاكل الشيعة أو إخبارهم ببعض الامور المهمه ، وغير ذلك من الإمدادات التى هى كثيره جدا بحيث لو التفت الإنسان إليها حصل له اطمئنان بأنه لا يكون بعيدا عن سيده ومولاه ، بل يكون تحت ولايته وإمداده وعنايته ، وإنما علينا التوجه والاتفات إليه والارتباط معه ، كما فسّر فى بعض الصحاح قوله تعالى : (رَابِطُوا) فى الآيه الكريمة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) بالارتباط مع الإمام الثانى عشر - عليه السلام - .

عاشرها : إدعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى

عاشرها : أنّ رؤيه الإمام الثانى عشر - عليه السلام - وقعت فى زمن الغيبه الكبرى لبعض الصالحين ، وقصصهم وحكاياتهم كثيره جدا ، ومذكوره فى الكتب ، منها : النجم الثاقب وجنه المأوى ، ومن أمعن النظر إليها اطمأنّ بوقوعها ولا كلام فيه ، وإنما الكلام فى أنّ مسأله الرؤيه هل تنافى قوله - عليه السلام - فى التوقيع الوارد على على بن محمد السمرى - قدس سره - : «وسياتى شيعتى من يدعى المشاهده ألا فمن ادعى المشاهده قبل خروج

السفنيان والصيحه فهو كذاب مفتر» أم لا تنافى؟ والذي يمكن أن يقال: إن ملاحظه صدر هذا التوقيع تكفى لرفع المنافاه؛ لأنه يشهد على أن المراد نفى من ادعى البايه كبايه النّواب الأربعة، ولا يظهر منه نفى مطلق الرؤيه.

وإليك صدر التوقيع: بسم الله الرحمن الرحيم يا عليّ بن محمّد السمرى أعظم الله أجر إخوانك فيك، فأنتك ميّت ما بينك وبين سته أيام فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبه التامه، فلا ظهور إلّا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد، وقسوه القلوب وامتلاء الأرض جورا، وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهده، الخ.

كما احتمله فى البحار حيث قال: لعله محمول على من يدعى المشاهده مع النيايه وإيصال الأخبار من جانبه - عليه السلام - إلى الشيعة، على مثال السفراء لثلا ينافى الأخبار التي مضت وستأتى فيمن رآه - عليه السلام - والله يعلم (١).

واستظهره السيد صدر الدين الصدر فى كتابه «المهدى» حيث قال: «وهذه الكتب تخبرنا عن جماعه أنهم شاهدوه وتشرفوا بخدمته، ولا ينافى ذلك ما ورد من تكذيب مدعى الرؤيه، فإنّ المراد تكذيب مدعى النيايه الخاصه بقريته صدر الروايه» (٢). وهنا أجوبه اخرى ذكرها العلّامه الحاج ميرزا حسين النورى فى جنّه المأوى (٣).

هذا مضافا إلى أنّ مثل قوله وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهده الخ، مع قطع النظر عن الصدر لا يفيد إلّا الظن والظن لا يقاوم مع القطع الحاصل من القضايا التي تدلّ على رؤيته، ولعلّ إليه ينظر ما حكى عن فوائد العلّامه الطباطبائى - قدس سره - حيث قال: «وقد يمنع أيضا امتناعه (أى امتناع

ص: ١٥٩

١- بحار الانوار: ج ٥٢ ص ١٥١.

٢- راجع كتاب المهدي، ص ١٨٤، الطبع الحديث.

٣- راجع جنّه المأوى المطبوعه فى خاتمه بحار الانوار: ج ٥٣ ص ٣١٨.

رؤيته) في شأن الخواصّ وإن اقتضاه ظاهر النصوص بشهادته الاعتبار ودلاله بعض الآثار» (١).

الحادى عشر : الحثّ على انتظار الفرج

الحادى عشر : مسأله الانتظار وقد أكد في الأخبار على انتظار الفرج وإليك بعضها :

عن يبايع الموده عن مناقب الخوارزمى عن أبى جعفر عن أبىه عن جدّه عن أمير المؤمنين قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «أفضل العباده انتظار الفرج» (٢).

عن الاحتجاج ، عن أبى حمزه الثمالى ، عن أبى خالد الكابلى عن على بن الحسين - عليهما السلام - قال : «تمتد الغيبه بولّى الله الثانى عشر من أوصياء رسول الله - صلى الله عليه وآله - والأئممه بعده ، يا أبا خالد ، إنّ أهل زمان غيبته القائلون بإمامته ، المنتظرون لظهوره أفضل أهل كلّ زمان ؛ لأنّ الله تعالى ذكره أعطاهم من العقول والإفهام والمعرفه ما صارت به الغيبه عندهم بمنزله المشاهده ، وجعلهم فى ذلك الزمان بمنزله المجاهدين بين يدى رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالسيف ، اولئك المخلصون حقًا ، وشيعتنا صدقا والدعاه إلى دين الله سرا وجهرا ، وقال - عليه السلام - انتظار الفرج من اعظم الفرج» (٣).

وعن الخصال الأربعمائه قال أمير المؤمنين - عليه السلام - «انتظروا الفرج ولا- تياسوا من روح الله ، فإنّ أحبّ الأعمال إلى الله عزوجل انتظار الفرج» (٤).

وعن محاسن البرقى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «من مات منكم

ص : ١٦٠

١- راجع جنه المأوى المطبوعه فى خاتمه بحار الانوار : ج ٥٣ ص ٣٢٠.

٢- المهدي : ص ٢١١ الطبع الحديث.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٢.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٣.

على هذا الأمر منتظرا له ، كان كمن كان في فسطاط القائم عليه السلام» (١) ، وعن محاسن البرقي أيضا ، عن عبد الحميد الواسطي قال : «قلت لأبي جعفر - عليه السلام - أصلحك الله ، والله لقد تركنا أسواقنا انتظارا لهذا الأمر ، حتى أوشك الرجل منا يسأل في يديه ، فقال : يا عبد الحميد ، أترى من حبس نفسه على الله لا يجعل الله له مخرجا؟ بلى ، والله ليعلن الله له مخرجا ، رحم الله عبدا حبس نفسه علينا ، رحم الله عبدا أحيا أمرنا قال : قلت : فإن مت قبل أن أدرك القائم ، فقال : القائل منكم إن أدركت القائم من آل محمّد نصرته كالمقارع معه بسيفه ، والشهيد معه له شهادتان» (٢). ولعلّ المراد من ترك الأسواق هو ترك ما لا يليق بالمنتظر.

وعن إكمال الدين عن عمار الساباطي قال : «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - العباده مع الإمام منكم المستتر في السرّ في دوله الباطل أفضل ، أم العباده في ظهور الحق ودولته مع الإمام الظاهر منكم؟ فقال : يا عمّار ، الصدقه في السرّ والله أفضل من الصدقه في العلانيه ، وكذلك عبادتكم في السرّ ، مع إمامكم المستتر في دوله الباطل أفضل لخوفكم من عدوّكم في دوله الباطل وحال الهدنه ، ممن يعبد الله في ظهور الحقّ مع الإمام الظاهر في دوله الحقّ ، وليس العباده مع الخوف في دوله الباطل مثل العباده مع الأمن في دوله الحق اعلموا أنّ من صلّى منكم صلاه فريضه وحدانا مستترا بها من عدوّه في وقتها فأتمّها ، كتب الله عزوجل له بها خمسه وعشرين صلاه فريضه وحدانيه ، ومن صلّى منكم صلاه نافله في وقتها فأتمّها كتب الله عزوجل له بها عشر صلوات نوافل ، ومن عمل منكم حسنه كتب الله له بها عشرين حسنه ، ويضاعف الله تعالى حسنات المؤمن منكم إذا أحسن أعماله ، ودان الله بالتقيه على دينه ،

ص: ١٦١

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٥.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٦.

وعلى إمامه وعلى نفسه ، وأمسك من لسانه ، أضعافا مضاعفه كثيره إنَّ الله عزوجل كريم.

قال : فقلت : جعلت فداك قد رغبنتى فى العمل ، وحثنتى عليه ، ولكنتى أحبَّ أن أعلم : كيف صرنا نحن اليوم أفضل أعمالا من أصحاب الإمام منكم الظاهر فى دوله الحقّ ، ونحن وهم على دين واحد ، وهو دين الله عزوجل؟

فقال : إنكم سبقتموهم إلى الدخول فى دين الله ، وإلى الصلاه والصوم والحج وإلى كلِّ فقه وخير ، وإلى عباده الله سرا من عدوكم مع الإمام المستتر ، مطيعون له ، صابرون معه ، منتظرون لدوله الحق ، خائفون على إمامكم وعلى أنفسكم من الملوكة تنظرون إلى حقّ إمامكم وحقّكم فى أيدي الظلمه ، قد منعوكم ذلك ، واضطروكم إلى جذب الدنيا وطلب المعاش مع الصبر على دينكم وعبادتكم وطاعه ربكم والخوف من عدوكم ، فبذلك ضاعف الله أعمالكم فهنيئا لكم هنيئا.

قال : فقلت جعلت فداك فما نتمنى إذا أن نكون من أصحاب القائم - عليه السلام - فى ظهور الحق؟ ونحن اليوم فى إمامتك وطاعتك أفضل أعمالا من أعمال أصحاب دوله الحق.

فقال : سبحان الله أما تحبون أن يظهر الله عزوجل الحقّ والعدل فى البلاد ، ويحسن حال عامّه الناس ، ويجمع الله الكلمه ويؤلف بين القلوب المختلفه ، ولا يعصى الله فى أرضه ، وتقام حدود الله فى خلقه ، ويردّ الحقّ إلى أهله ، فيظهوره حتّى لا يستخفى بشيء من الحقّ مخافه أحد من الخلق.

أما والله يا عمّار لا يموت منكم مئيت على الحال التى أنتم عليها إلّا كان أفضل عند الله عزوجل من كثير ممن شهد بدرا واحدا فابشروا» (١).

ص: ١٦٢

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٧ - ١٢٨.

وعن إكمال الدين عن محمد بن الفضيل عن الرضا - عليه السلام - قال : «سألته عن شيء من الفرج ، فقال : أليس انتظر الفرج من الفرج؟ إن الله عزوجل يقول : «فانتظروا إنني معكم من المنتظرين» (١).

وعن إكمال الدين عن الرضا - عليه السلام - : «ما أحسن الصبر وانتظار الفرج أما سمعت قول الله تعالى : (وَإِذْ تَقْبُورُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ) وقوله عزوجل : (فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ) فعليكم بالصبر فإنه إنما يحبب الفرج على اليأس فقد كان الذين من قبلكم أصبر منكم» (٢).

وعن إكمال الدين ، عن أبي إبراهيم الكوفى إلى أن قال : فقال لى أبو عبد الله - عليه السلام - إلى أن قال : «المنتظر للثاني عشر كالشاهر سيفه وبين يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله - يذب عنه» (٣).

عن غيبة الشيخ الطوسى - قدس سره - عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «سيأتى قوم من بعدكم الرجل الواحد منهم له أجر خمسين منكم ، قالوا : يا رسول الله نحن كنا معك ببدر واحد وحنين ، ونزل فينا القرآن ، فقال : إنكم لو تحمّلوا لما حمّلوا لم تصبروا صبرهم» (٤).

عن غيبة النعمانى ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال ذات يوم : «ألا أخبركم بما لا يقبل الله عزوجل من العباد عملا- إلما به ، فقلت : بلى فقال : شهاده أن لا- إله إلما الله ، وأنّ محمّدا عبده ورسوله ، والإقرار بما أمر الله والولاية لنا ، والبراءه من أعدائنا ، يعنى أئمه خاصّه والتسليم لهم ، والورع والاجتهاد والطمأنينه والانتظار للقائم ، ثم قال : إنّ لنا دوله يجىء الله بها إذا

ص : ١٦٣

١- بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٢٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٢٩.

٣- (٤) بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٢٩ و ١٣٠.

شاء ، ثم قال : من سرّ أن يكون من أصحاب القائم فليتنظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر ، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه فجّدوا وانتظروا هنيئاً لكم أيتها العصابه المرحومه» (١) عن غيبه النعماني عن أبي بصير قال : «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - جعلت فداك متى الفرج؟ فقال : يا أبا بصير ، أنت ممن يريد الدنيا؟ من عرف هذا الأمر فقد فرّج عنه بانتظاره» (٢).

وعن تفسير النعماني عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «يا أبا الحسن ، حقيق على الله أن يدخل أهل الضلال الجنّه وإنّما عنى بهذا المؤمنين الذين قاموا في زمن الفتنه على الائتتام بالإمام الخفّي المكان ، المستور عن الأعيان ، فهم بإمامته مقرون ، وبعروته مستمسكون ، ولخروجه منتظرون موقنون غير شاكين ، صابرون مسلمون وإنّما ضلّوا عن مكان إمامهم ، وعن معرفه شخصه» الحديث (٣).

وعن إكمال الدين عن علي بن محمّد بن زياد قال : كتبت إلى أبي الحسن - عليه السلام - أسأله عن الفرج ، فكتب إليّ : «إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرج» (٤).

وعن إكمال الدين عن أبي بصير قال : «قال الصادق جعفر بن محمّد - عليهما السلام - في قول الله عزوجل (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا) قال : يعنى يوم خروج القائم المنتظر منّا.

ثم قال - عليه السلام - : يا أبا بصير طوبى لشيعة قائمنا ، المنتظرين لظهوره في

ص: ١٦٤

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٢.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٤.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٥٠.

غيبته والمطيعين له في ظهوره اولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (١).

تنبیه

واعلم أنّ الانتظار ليس بمعنى رفض المسئولية والعمل والتعهد ، وإحاله ذلك إلى الإمام المهديّ - عليه السلام - لقيام ضروره على بقاء التكليف ، هذا مضافا إلى التصريح في روايه غيبه النعماني وغيرها ، بلزوم الالتزام بأمر الله والولاية للأئمه والبراءه من أعدائهم ، واختيار الورع والاجتهاد والطمأنينه ، فمن ادعى أنّه من المنتظرين ، ومع ذلك خالف أمر الله أو تولى لأعداء الله أو أراد غير الأئمه - عليهم السلام - من الطواغيت ، ولا- يكون من أهل الورع ولا يجتهد في العمل بالدين ، وليس له طمأنينه في هذا السبيل وسلب عن نفسه المسئولية وتكاليفه ، فهو من الضالّين المنحرفين ، وليس في الحقيقه من المنتظرين ، وإنّما المنتظر من يصلح نفسه وأصلح الامور ، وينتظر ويتوقع الفرج ، فيما لم يقدر على اصلاحه فالمنتظر لمقدم مولانا الإمام القائم - أرواحنا فداه - أتى بما عليه وأعدّ نفسه لنصره الإمام ، ولا يزال مراقبا ، والمراقب هو المعدّ لذلك سيّما إذا انتظر الفرج صباحا ومساء ، فالمنتظرون هم الجند المجند ، والمسئولون المتعهدون ، والصالحون المصلحون ، ومن المعلوم أنّ هؤلاء يحتاجون إلى الصبر والمقاومه ، وأمّا الذين سلبوا عن أنفسهم المسئولية فلا- حاجه لهم إلى الصبر ، وتعبير رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن الانتظار بالعباده يناسب انتظار هؤلاء المتعهدين لا الذين رفضوا التكليف والمسئولية ، كما أنّ الانتظار بالمعنى المذكور يوجب الفرج عن الضلاله والنجاه عن الانحراف عن المسير بحيث إن ظهر الإمام

ص: ١٦٥

الثاني عشر - أرواحنا فداء - أمكن له أن يدخل في زمرة ناصريه ، فإيمانه بالإمام قبل ظهوره وانتظاره ينفعه عند ظهوره ، ويصير كما نصّ عليه الإمام الصادق - عليه السلام - من مصاديق قوله تعالى : «اولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

وهؤلاء المنتظرون هم المستحقون لما ورد من أنّ المنتظر للثاني عشر كالشاهر سيفه بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله - يذبّ عنه ، وغير ذلك من الفضائل.

ولقد أوضح ذلك آيه الله السيد صدر الدين الصدر - قدس سره - حيث قال : «الانتظار هو ترقب حصول الأمر المنتظر وتحققه ، ولا يخفى ما يترتب على انتظار ظهور المهدي ، من الامور الإصلاحية الراجعة إلى كلّ إنسان ، فضلا عن الهيئه الاجتماعيه سيّما الشيعة الإماميه :

الأول : أنّ الانتظار بنفسه من حيث هو رياضه مهمّه للنفس حتى قيل : الانتظار أشدّ من القتل ، ولازمه اشغال القوه المفكره وتوجيه الخيال نحو الأمر المنتظر ، وهذا ممّا يوجب قهرا أمرين : الأول : قوه المفكره ضروره توجب ازدياد القوى بالأعمال. الثاني : تمكّن الإنسان من جمعها وتوجيهها نحو أمر واحد ، وهذان الأمران من أهمّ ما يحتاج إليهما الإنسان في معاده ومعاشه.

الثاني : يسهّل وقع المصائب والنوائب ويخفف وطأتها إذا علم الإنسان وعرف أنّها في معرض التدارك والرفع وشتان بين مصيبه علم الإنسان تداركها وبين مصيبه لا يعلم ذلك ، سيّما إذا احتتمل تداركها عن قريب والمهدي - عليه السلام - بظهوره يملأ الأرض قسطا وعدلا.

الثالث : لازم الانتظار محبه أن يكون الإنسان من أصحاب المهدي وشيعته ، بل من أعوانه وأنصاره ، ولازم ذلك أن يسعى في إصلاح نفسه وتهذيب أخلاقه ، حتّى يكون قابلا لصحبه المهدي ، والجهد بين يديه ، نعم إنّ

ذلك يحتاج إلى أخلاق قلما توجد بيننا اليوم.

الرابع : الانتظار كما أنه يبعث إلى إصلاح النفس بل والغير ، كذلك يكون باعنا وراء تهيئه المقدمات والمعدات الموجبه لغلبه المهدي على عدوه ، ولانزمه تحصيل ما يحتاج إليه من المعارف والعلوم سيما وقد علم أنّ غلبته على عدوه تكون بالأسباب العاديّه» (١).

ثم إنّ الانتظار أثر الإيمان بمجيء الإمام الثاني عشر ، الذي يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما وجورا مع كون ظهوره محتمل في كلّ عصر وزمان وصباح ومساء ، إذ القول بتأخير الظهور مردود بحسب الأخبار ، كما أنّ القول بتوقيته كذلك ، وأمّا ما ذكر من علائم الظهور فهي ليس جميعها من المحتومات ، مع أنّ محتوماتها أيضا قابله للتغيير كما دلّ عليه بعض الروايات.

هذا مضافا إلى إمكان وقوعها في زمان قليل ، فالانتظار ممكن في كلّ الأحوال ؛ إذ ظهوره لا يكون معلقا بزمان آخر.

ص: ١٦٧

١- المهدي : ص ٢١١ - ٢١٢ الطبع الحديث.

[متن عقائد الإماميه:]

إنّ الذي تذهب إليه الإماميه أخذًا بما جاء عن آل البيت - عليهم السلام - أنّ الله تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها ، فيعزّ فريقا ، ويذلّ فريقا آخر ، ويدلّل المحقّقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين ، وذلك عند قيام مهدي آل محمّد عليه وعليهم أفضل الصلاه والسلام.

ولا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان ، أو من بلغ الغايه من الفساد ، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور ، وما يستحقونه من الثواب أو العقاب كما حكى الله تعالى في قرآنه الكريم تمنّى هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع فقالوا مقت الله ، أنّ يخرجوا ثالثا لعلهم يصلحون : (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اِثْنَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ) المؤمن : ١١.

نعم قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعه إلى الدنيا وتظافت بها الأخبار عن بيت العصمه والإماميه بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد في الرجعه بأنّ معناها رجوع الدوله والأمر والنهي إلى آل البيت

ص: ١٦٨

بظهور الإمام المنتظر من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى. والقول بالرجعه يعدّ عند أهل السنّه من المستنكرات التي يستقبح الاعتقاد بها ، وكان المؤلفون منهم في رجال الحديث يعدّون الاعتقاد بالرجعه من الطعون في الراوى والشناعات عليه التي تستوجب رفض روايته وطرحها. ويبدو أنّهم يعدّونها بمنزلة الكفر والشرك بل أشنع ، فكان هذا الاعتقاد من أكبر ما تنبذ به الشيعة الإماميه ويشنّع به عليهم.

ولا شكّ في أنّ هذا من نوع التهويلات التي تتخذها الطوائف الإسلاميه فيما غير ذريعه لظعن بعضها في بعض والدعايه ضدّه ، ولا نرى في الواقع ما يبرّر هذا التهويل ؛ لأنّ الاعتقاد بالرجعه لا يחדش في عقيدته التوحيد ولا في عقيدته النبوه ، بل يؤكد صحه العقيدتين ؛ إذ الرجعه دليل القدره البالغه لله تعالى ، كالبعث والنشر ، وهى من الامور الخارقه للعاده التي تصلح أن تكون معجزه لنبينا وآل بيته - صلّى الله عليه وعليهم - وهى عينا معجزه إحياء الموتى التي كانت للمسيح - عليه السلام - بل أبلغ هنا لأنّها بعد أن يصبح الأموات رميما (قال من يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) يس : ٧٩.

وأما من ظعن في الرجعه باعتبار أنّها من التناسخ الباطل ؛ فلأنّه لم يفرّق بين معنى التناسخ وبين المعاد الجسمانى والرجعه من نوع المعاد الجسمانى ، فإنّ معنى التناسخ هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل ، وليس كذلك معنى المعاد الجسمانى ، فإنّ معناه رجوع نفس البدن الأوّل بمشخصاته النفسيه فكذلك الرجعه.

وإذا كانت الرجعه تناسخا فإنّ إحياء الموتى على يد عيسى

- عليه السلام - كان تناسخا ، وإذا كانت الرجعة تناسخا كان البعث والمعاد الجسماني تناسخا.

إذن لم يبق إلّا أن يناقش في الرجعة من جهتين (الأولى) : أنّها مستحيله الوقوع. (الثانية) : كذب الأحاديث الواردة فيها. وعلى تقدير صحّح المناقشتين ، فإنّه لا يعتبر الاعتقاد بها بهذه الدرجة من الشناعة التي هوّلتها خصوم الشيعة. وكم من معتقدات لباقي طوائف المسلمين هي من الامور المستحيله ، أو التي لم يثبت فيها نصّ صحيح ، ولكنّها لم توجب تكفيرا وخروجا عن الإسلام ، ولذلك أمثله كثيره : منها : الاعتقاد بجواز سهو النبيّ أو عصيانه ، ومنها : الاعتقاد بقدوم القرآن ، ومنها : القول بالوعيد ، ومنها : الاعتقاد بأنّ النبيّ لم ينص على خليفه من بعده.

على أنّ هاتين المناقشتين لا أساس لهما من الصحه ، أمّا أنّ الرجعة مستحيله فقد قلنا أنّها من نوع البعث والمعاد الجسماني غير أنّها بعث موقوت في الدنيا ، والدليل على إمكان البعث دليل على إمكانها ، ولا سبب لاستغرابها إلّا أنّها أمر غير معهود لنا فيما ألفناه في حياتنا الدنيا.

ولا- نعرف من أسبابها أو موانعها ما يقربها إلى اعترافنا أو يبعدها وخيال الإنسان لا يسهل عليه أن يتقبل تصديق ما لم يألفه ، وذلك كمن يستغرب البعث فيقول : (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) فيقال له : (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ).

نعم في مثل ذلك ممّا لا دليل عقلي لنا على نفيه أو إثباته أو نتخيل عدم وجود الدليل ، يلزمنا الرضوخ إلى النصوص الدينيه التي هي مصدر الوحي الإلهي ، وقد ورد في القرآن الكريم ما يثبت وقوع الرجعه إلى

الدنيا لبعض الأموات ، كمعجزة عيسى - عليه السلام - فى إحياء الموتى (وَأَبْرَأُ الْمَأْكُومَةَ وَالْمَأْبُورَةَ وَأُحْيِي الْمَيُوتَ بِإِذْنِ اللَّهِ) وكقوله تعالى : (أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ) والآيه المتقدمه (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اثْنَتَيْنِ ...) فَإِنَّهُ لَا يَسْتَقِيم معنى هذه الآيه بغير الرجوع إلى الدنيا بعد الموت ، وإن تكلف بعض المفسرين فى تأويلها بما لا يروى الغليل ولا يحقق معنى الآيه.

وأمّا المناقشه الثانيه وهى دعوى أنّ الحديث فيها موضوع فإنه لا وجه لها ؛ لأنّ الرجعه من الامور الضروريه فيما جاء عن آل البيت من الأخبار المتواتره.

وبعد هذا أفلا تعجب من كاتب شهير يدعى المعرفه مثل أحمد أمين فى كتابه (فجر الإسلام) إذ يقول : «فاليهوديه ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعه» فأنا أقول له على مدّعاة : فاليهوديه أيضا ظهرت فى القرآن بالرجعه ، كما تقدّم ذكر القرآن لها فى الآيات المتقدمه.

ونزيده فنقول : والحقيقه أنّه لا بدّ أن تظهر اليهوديه والنصرانيه فى كثير من المعتقدات والأحكام الإسلاميه ؛ لأنّ النّبىّ الأكرم جاء مصدّقا لما بين يديه ، من الشرائع السماويه ، وإن نسخ بعض أحكامها ، فظهور اليهوديه أو النصرانيه فى بعض المعتقدات الإسلاميه ، ليس عيبا فى الإسلام ، على تقدير أنّ الرجعه من الآراء اليهوديه كما يدّعيه هذا الكاتب.

وعلى كلّ حال فالرجعه ليست من الاصول التى يجب الاعتقاد بها والنظر فيها وإنّما اعتقادنا بها كان تبعا للآثار الصحيحه الوارده عن آل

البيت - عليهم السلام - الذين ندين بعصمتهم من الكذب ، وهى من الامور الغيبية التى أخبروا عنها ولا يمتنع وقوعها (١).

[شرح:]

(١) لا كلام فى ثبوت الرجعه فى الجملة بعد كونها من ضروريات المذهب كما أشار إليه المصنّف - قدس سره - وصرّح به غيره كالشيخ الحرّ العاملى - قدس سره - فى الإيقاظ من الهجعه حيث قال : «إن ثبوت الرجعه من ضروريات مذهب الإماميه عند جميع العلماء المعروفين والمصنفين المشهورين ، بل يعلم العامّه أنّ ذلك من مذهب الشيعة» (١).

وهكذا لا مجال للكلام فيه بعد كون الأخبار الدالّ على ثبوت الرجعه متواتره جدا كما أشار إليه المصنّف قدس سره أيضا ، وصرّح به غيره كالشيخ الحرّ العاملى فإنّه بعد اختصاص كتابه المذكور بالرجعه ، وجمع أدلتها فيه ، قال فى أواخره ص ٣٩١ : «فهذه جملة من الأحاديث التى حضرتنى فى هذا الوقت مع ضيق المجال عن التتبع التامّ وقله وجود الكتب التى يحتاج إليها فى هذا المرام ، ولا- ريب فى تجاوزها حدّ التواتر المعنوى - إلى أن قال - : ولعلّ ما لم يصل إلينا فى هذا المعنى أكثر ممّا وصل إلينا» وكالعلامة المجلسى - قدس سره - حيث قال : «وإذا لم يكن مثل هذا متواترا ففى أىّ شىء يمكن دعوى التواتر مع ما روته كافّه الشيعة خلفا عن سلف» (٢).

وكالعلامة الطباطبائى - قدس سره - حيث قال : «إن الروايات متواتره معنى عن أئمه أهل البيت حتّى عدّ القول بالرجعه عند المخالفين من مختصات الشيعة وأئمتهم من لدن الصدر الأوّل» (٣).

ص: ١٧٢

١- الايقاظ من الهجعه : ص ٦٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٣ ص ١٢٣.

٣- تفسير الميزان : ج ٢ ص ١١٠.

وأما الإشكال فى إمكان الرجعه فلا- وقع له بعد وقوعها فى الاسم السالفه كما نصّ عليه فى القرآن الكريم كقوله تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَلِمَاتٍ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ نَبِيلٌ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (١).

وقال فى الإيقاظ من الهجعه : «فهذه الآيه صريحه ، فى أنّ المذكور فيها مات مائه سنه ثم أحياه الله وبعثه إلى الدنيا وأحيا حماره ، وظاهر القرآن يدلّ على أنّه من الأنبياء لما تضمّنه من الوحي والخطاب له ، وقد وقع التصريح فى الأحاديث الآتية بأنّه كان نبيا ، وفى بعض الروايات أنّه ارميا النبى ، وفى بعضها أنّه عزير النبى - عليهما السلام - وقد روى ذلك العامه والخاصه» (٢).

وكقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ...) (٣). قال فى الإيقاظ من الهجعه : «وقد روت الأحاديث الآتية وغيرها أنّ المذكورين فى هذه الآيه كانوا سبعين ألفا فأماتهم الله مده طويله ثم أحياهم فرجعوا إلى الدنيا وعاشوا أيضا مده طويله» (٤).

وكقوله تعالى : «يا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ - إلى قوله - : وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ

ص: ١٧٣

١- البقره : ٢٥٩.

٢- المصدر : ص ٧٩.

٣- البقره : ٢٤٣.

٤- المصدر : ص ٧٨.

وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...» (١).

وكقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا...) (٢).

وغير ذلك من الآيات الصريحة ، فإنَّ أدلَّ دليل على امكان شيء وقوعه ، فيعلم من وقوعها في الامم السالفه بطلان ما يتخيل من استحالتها. هذا مضافا إلى ما أشار إليه في المتن من اختصاص الاستحالة بالتناسخ الذي هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل ، والرجعه ليست كذلك لأنّها من نوع المعاد الجسماني ، ومعناه رجوع النفس إلى البدن الأوّل بمشخصاته النفسية ، وإنّما الفرق بين المعاد والرجعه أنّ الرجعه عود ورجوع موقوف في الدنيا والمعاد هو عود ورجوع في الآخرة.

على أنّ الرجعه كالمعاد لا- تستلزم عود ما خرج من القوّه إلى الفعل إلى القوّه ثانيا ، فإنّ من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود في زمان بعد زمان حياته الدنيويه الأولى فيموت ثم يحيى لحيازه الكمال المعدّ له في الزمان الثاني ، أو يستعدّ لكمال مشروط بتخلّل حياه ما في البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط ، فيجوز على أحد الفرضين الرجعه إلى الدنيا من غير محذور المحال ، وتام الكلام موكول إلى غير هذا المقام (٣).

هذا مضافا إلى ما أفاده آيه الله السيد أبو الحسن الرفيعی - قدس سره - في رجعه الأئمه - عليهم السلام - بما حاصله : «من أنّ التناسخ هو عود الروح إلى البدن الآخر ، مع ما عليه من الفعلية الأولى ، وضعف الوجود ، وأمّا رجوع

ص: ١٧٤

١- البقره : ٥٧.

٢- البقره : ٢٦٠.

٣- راجع تفسير الميزان : ج ٢ ص ١١٠.

الروح مع بقاء كماله وجوهريته المخصوصه التي حصلت له بالموت ، لتدبير بدن على نحو أكمل من التدبير السابق ، فليس بتناسخ محال ، بل الرجوع المذكور كتمثل بعض الملائكه ، فإنهم مع عدم احتياجهم إلى الاستكمال من ناحيه البدن المحسوس تمثّلوا في موارد بأمره تعالى في أبدان مخصوصه ، كتمثّل جبرئيل بصورة بشر في قصه مريم سلام الله عليها» (١) وبقيه الكلام تطلب من مظانها.

ثم إنّ الرجعه التي تواترت الأخبار بوقوعها في الامه الإسلاميه ، تقع بعد ظهور الإمام المهديّ - أرواحنا فداء - ثم إنّ المرجوعين هم الأشخاص وذواتهم ، لا رجوع أوصافهم ودولتهم ، فإنّه أجنبيّ عن صريح الأخبار وحقيقه الرجعه ، كما أنّ رجوع الأوصاف لا اختصاص له بآخر الزمان ، بل هو أمر واقع من لدن خلقه آدم ، فإنّ كلّ نبيّ ووصيّ كان يقوم في مقام نبيّ أو وصيّ سابق - بل أصحابهم أيضا كانوا يقومون مقام أصحاب الماضين من الأنبياء والأوصياء (٢).

ثم إنّ الأخبار على طوائف ، منها : تدلّ على رجوع من محض الإيمان محضا ، ومن محض الكفر محضا ، وعن الشيخ الجليل أمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن عند قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا) أنّه قال : «قد تظاهرت تلك الأخبار عن أئمه الهدى من آل محمّد - عليهم السلام - في أن الله سيعيد عند قيام المهديّ - عليه السلام - قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم ، وينالوا بعض ما يستحقّونه من العذاب والقتل على أيدي شيعته ، والذلّ والخزي بما يشاهدون من علوّ كلمته» (٣).

ص: ١٧٥

١- راجع رساله اثبات رجعت : ص ٣٣.

٢- راجع التفصيل في راهنمای دين : ج ٢ ص ٥٧ - ٩٥.

٣- الايقاظ من الهجعه : ص ٢٥٠.

وروى فى مختصر البصائر عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنَّ الرجعه ليست بعاقبه وهى خاصه ، لا يرجع إلّا من محض الإيمان أو محض الشرك محضاً» (١) ولذا قال العلامه المجلسى - قدس سره - : «والرجعه عندنا يختصّ بمن محض الإيمان ومحض الكفر ، دون من سوى هذين الفريقين» (٢).

ومنها : تدلّ على رجعه رسول الله والأئمه - عليهم السلام - روى سعد بن عبد الله فى مختصر البصائر على ما نقل عنه الحسن بن سليمان بن خالد عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمّد بن الحسين عن البرنطى عن حمّاد بن عثمان عن بكير بن أعين قال : «قال لى من لا أشك فيه يعنى أبا جعفر - عليه السلام - : إنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأمير المؤمنين - عليه السلام - سيرجعان» (٣).

وعن الصادق - عليه السلام - : «ليس منّا من لم يؤمن بكّرتنا ويستحل متعتنا» (٤) وقد ورد فى بعض الزيارات : «إنّى من القائلين بفضلكم مقرّ برجعتكم» (٥) وفى زياره الجامعه : «فثبنتى الله أبدا ما حييت على مواليتكم ... وجعلنى ممن يقتصّ آثاركم ويسلك سبيلكم ويهتدى بهديكم ويحشر فى زمركم ويكرّ فى رجعتكم» (٦) وفى زياره قبر الحسين - عليه السلام - : «اشهدكم أنى بكم مؤمن ويأيا بكم موقن» (٧) وروى على بن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الحميد الطائى عن أبى خالد الكابلى عن على بن الحسين - عليهما السلام - فى قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ) قال : يرجع إليكم نبيكم وأمير المؤمنين والأئمه عليهم السلام» (٨) وإلى غير ذلك من الأخبار الكثيره.

ص: ١٧٦

- ١- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٦٠.
- ٢- بحار الانوار : ج ٥٣ ص ١٣٧.
- ٣- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٧٩.
- ٤- المصدر : ص ٣٠٠.
- ٥- المصدر : ص ٣٠١.
- ٦- المصدر : ص ٣٠٣.
- ٧- المصدر : ص ٣٠٦.
- ٨- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

ومنها: تدلّ على بعض أشخاص الأئمة - عليهم السلام - كأمر المؤمنين. روى على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في ضمن حديث «أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال لعلي - عليه السلام -: يا علي، إذا كان في آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورته ومعك ميسم تسم به اعداءك» (١) وكحسين بن علي - عليهما السلام - روى في مختصر البصائر على ما نقل عنه عن عمر بن عبد العزيز عن جميل بن دراج عن المعلّى بن خنيس وزيد الشحام عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «سمعناه يقول: أول من تكبر في رجعتة الحسين بن علي - عليه السلام - يمكث في الأرض حتى يسقط حاجباه على عينيه» (٢) وإلى غير ذلك من الأخبار.

ومنها: تدلّ على رجعه الأنبياء روى على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحَكَمِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» قال: ما بعث الله نبيا من لدن آدم وهلمّ جرا إلما ويرجع إلى الدنيا فينصر رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأمير المؤمنين» الحديث (٣).

ومنها: تدلّ على رجعه بعض الخواص من الشيعة، روى الشيخ الطوسي - قدس سره - في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن محمّد بن علي عن جعفر بن بشير عن خالد أبي عماره عن المفضل بن عمر قال: «ذكرنا القائم - عليه السلام - ومن مات من أصحابنا ينتظره، فقال لنا أبو عبد الله - عليه السلام -: إذا قام اتى المؤمن في قبره فيقال له: يا هذا انه قد ظهر صاحبك

ص: ١٧٧

١- الايقاظ من الهجعه: ص ٢٥٧.

٢- الايقاظ من الهجعه: ص ٣٥٨.

٣- الايقاظ من الهجعه: ص ٣٣٢.

فان شئت أن تلحق به فالحق ، وان تشأ ان تقيم في كرامه ربك فاقم» (١).

ومنها : تدلّ على أنّ لعلى - عليه السلام - كزات ورجعات ، روى عن مختصر البصائر عن أبي حمزه الثمالى عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : «قال أمير المؤمنين - عليه السلام - ... وإن لى الكزّه بعد الكزّه والرجعه بعد الرجعه ، وأنا صاحب الكزّات والرجعات ، وصاحب الصولات والنقمت والدولت العجيبات ، وأنا صاحب الكزّات والرجعات ، وصاحب الصولات والنقمت والدولت العجيبات ، وأنا دابّه الأرض وأنا صاحب العصا والميسم» الحديث (٢). وإلى غير ذلك من أصناف أخبار الباب.

ثم إن الرجعه وإن كانت من حيث هى مما لا دليل عقلى على نفيه وإثباته ، ولكن يمكن إقامه الدليل العقلى على إثبات رجعه الأئمه - عليهم السلام - فيما إذا خلت الأرض عن الحجّه بن الحسن - عليه السلام - إن أمكن ذلك كما أشير إليه فى بعض الأخبار فإنّ برهان اللطف حينئذ يحكم بالرجعه بعد فرض عدم تجاوز عدد الأئمه عن اثنى عشر ، كما لا يخفى ، هذا مضافا إلى ما فى رساله إثبات الرجعه لآيه الله السيد أبى الحسن الرفيعى - قدس سره - فراجع (٣). ومما ذكر يظهر وجوب الاعتقاد بها عقلا فى ذلك الفرض مع قطع النظر عن أخبار الرجعه فلا تغفل.

ص: ١٧٨

١- الايقاظ من الهجعه : ص ٢٧١.

٢- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

٣- اثبات رجعت : ص ٧ - ٢٢.

[متن عقائد الإماميه:]

روى عن صادق آل البيت - عليه السلام - فى الأثر الصحيح :

«التقيه دينى ودين آبائى» و «من لا تقيه له لا دين له».

وكذلك هى لقد كانت شعارا لآل البيت - عليهم السلام - دفعا للضرر عنهم وعن أتباعهم ، وحقنا لدمائهم ، واستصلاحا لحال المسلمين ، وجمعا لكلمتهم ولما لشعثهم.

وما زالت سمه تعرف بها الإماميه دون غيرها ، من الطوائف والامم ، وكلّ إنسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه أو ماله بسبب نشر معتقده أو التظاهر به ، لا بدّ أن يتكتم ويتقى فى مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضيه فطره العقول ، ومن المعلوم أنّ الإماميه وأنتمهم لاقوا من ضروب المحن وصنوف الضيق على حرّياتهم فى جميع العهود ، ما لم تلاقه أيّه طائفه أو امه اخرى ، فاضطروا فى أكثر عهودهم إلى استعمال التقيه ، بمكاتمه المخالفين لهم وترك مظاهرتهم ، وستر اعتقاداتهم وأعمالهم المختصّه بهم عنهم ، لما كان يعقب ذلك من الضرر فى الدين والدنيا ، ولهذا السبب امتازوا (بالتقيه) وعرفوا بها دون سواهم.

ص: ١٧٩

وللتقيه أحكام - من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر - المذكوره فى أبوابها فى كتب العلماء الفقهيّه. وليست هى بواجبه على كلّ حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها فى بعض الأحوال ، كما إذا كان فى إظهار الحقّ والتظاهر به نصره للدين ، وخدمه للإسلام ، وجهاد فى سبيله ، فإنّه عند ذلك يستهان بالأموال ولا تعزّ النفوس.

وقد تحرم التقيه فى الأعمال التى تستوجب قتل النفوس المحترمه ، أو رواجا للباطل أو فسادا فى الدين أو ضررا بالغا على المسلمين بإضلالهم أو إفشاء الظلم والجور فيهم.

وعلى كلّ حال ليس معنى التقيه عند الإماميه أنّها تجعل منهم جمعيه سرّيه لغايه الهدم والتخريب كما يريد أن يصورّها بعض أعدائهم غير المتورّعين فى إدراك الأمور على وجهها ، ولا يكلفون أنفسهم فهم الرأى الصحيح عندنا. كما أنّه ليس معناها أنّها تجعل الدين وأحكامه سرّا من الأسرار ، لا يجوز أن يذاع لمن لا يدين به ، كيف وكتب الإماميه ومؤلفاتهم فيما يخصّ الفقه والأحكام ومباحث الكلام والمعتقدات ، قد ملأت الخافقين وتجاوزت الحدّ الذى ينتظر من أيّه امه تدين بدينها.

بلى ، إنّ عقيدتنا فى التقيه قد استغلّها من أراد التشنيع على الإماميه ، فجعلوها من جمله المطاعن فيهم ، وكأنّهم كان لا يشفى غليلهم إلّا أن تقدّم رقابهم إلى السيوف ، لاستئصالهم عن آخرهم فى تلك العصور التى يكفى فيها أن يقال هذا رجل شيعى ليلاقى حتفه على يد أعداء آل البيت ، من الامويّين ، والعباسيّين ، بل العثمانيّين.

وإذا كان طعن من أراد أن يطعن يستند إلى زعم عدم مشروعيتها من ناحيه دينيه فإننا نقول له :

«أولاً»: إنا متبعون لأئمتنا - عليهم السلام - ونحن نهتدى بهداهم ، وهم أمرونا بها ، وفرضوها علينا وقت الحاجه ، وهى عندهم من الدين ، وقد سمعت قول الصادق - عليه السلام - : «من لا تقيه له لا دين له».

و «ثانياً»: قد ورد تشريعها فى نفس القرآن الكريم ذلك قوله تعالى :

(إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) ، النحل : ١٠٦ ، وقد نزلت هذه الآية فى عمّار بن ياسر الذى التجأ إلى التظاهر بالكفر خوفاً من أعداء الإسلام وقوله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آل عمران : ٢٨.

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) المؤمن : ٢٨ (١).

[شرح:]

(١) ولا- يخفى عليك أنّ التقيّه قد تكون خوفاً من الضرر على نفس المتقى أو عرضه أو ماله أو ما يتعلق به أو على نفس غيره من المؤمنين ، أو على حوزة الإسلام ، لأجل تفريق كلمتهم ، وقد تكون التقيّه مداراه من دون خوف وضرر فعلى ، بأن يكون المقصود منها هو جلب موده العامّه والتحيب بيننا وبينهم ، ولعلّ المصنّف أشار إلى الأوّل حيث قال : «وكذلك هى لقد كانت شعاراً لآل البيت - عليهم السلام - دفعا للضرر عنهم وعن أتباعهم وحقنا لدمائهم» وأشار إلى الثانى حيث قال : «واستصلاحاً لحال المسلمين وجمعا لكلمتهم ولما لشعثهم» ولكنّ الظاهر من ملاحظه تمام العباده أنّه بصدد بيان القسم الأوّل فإنّ الاستدلال له بمثل أنّ الكتم والاتقاء فى مواضع الخطر من فطره العقول يشهد على أنّ مقصوده هو القسم الأوّل.

اللهم إلّا أن يقال : إنّ ترك المداراه مع العامّه ، وهجرهم فى المعاشره فى

بلادهم وإن لم يكن مقارنا بالخوف والضرر الفعلى ، ولكن ينجزّ غالبا إلى حصول المباينه الموجبه للضرر منهم ، وعليه فيشمل التقيه المداراتيه أيضا ، وكيف كان فما دلّ على التقيه المداراتيه ، خير هشام الكندى قال : سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : «إياكم أن تعملوا عملا نعيّر به ، فإنّ ولد السوء يعيّر والده بعمله ، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا ولا تكونوا عليه شيئا ، صلّوا فى عشائهم ، وعودوا مرضاهم ، واشهدوا جنازهم ، ولا يسبقونكم إلى شىء من الخير ، فأنتم أولى به منهم ، والله ما عبد الله بشىء أحبّ إليه من الخباء قلت :

وما الخباء؟ قال التقيه» (1) ؛ إذ الظاهر منها الترغيب إلى العمل موافقا لأرائهم ، وإلى الاتيان بالصلاه مع عشائهم ، وكذا غيرها من الخيرات ، ومن المعلوم أنّ العمل معهم موافقا لهم مستلزم لترك بعض الأجزاء والشرائط ، وليس ذلك إلّا للتقيه المداراتيه.

ثم إنّ التقيه محكومته بالأحكام الخمسه قال الشيخ الأعظم الأنصارى - قدس سره - : «أمّا الكلام فى حكمها التكليفى فهو أنّ التقيه تنقسم إلى الأحكام الخمسه ، فالواجب منها : ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا وأمثله كثيره.

والمستحب : ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر ، بأن يكون تركه مفضيا تدريجا إلى حصول الضرر كترك المداراه مع العاقه وهجرهم فى المعاشره فى بلادهم ، فإنّه ينجزّ غالبا إلى حصول المباينه الموجبه لتضرره منهم.

والمباح : ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساويا فى نظر الشارع ، كالتقيه فى إظهار كلمه الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب ويدلّ عليه الخبر الوارد فى رجلين اخذا بالكوفه وامرا بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام.

ص: ١٨٢

والمكروه : ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله ، كما ذكر بعضهم في إظهار كلمه الكفر ، وأن الأولى تركها ممن يقتدى به الناس إعلاء لكلمه الإسلام ، والمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضده أفضل .

والمحرّم منه : ما كان في الدماء» (١) قال الشهيد الثاني - قدس سره - في القواعد : «والحرام التقيه حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا أو في قتل مسلم» (٢) ويشهد له ما في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : «إنما جعل التقيه ليحققن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقيه» (٣).

ثم إنّ الظاهر عدم انحصار موارد حرمة التقيه بما ذكر ، بل تحرم التقيه فيما إذا كانت التقيه موجه للفساد في الدين ، كما يشهد له موثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث ... وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله ، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز (٤).

هذا مضافا إلى ما أفاده السيّد المجاهد آية الله العظمى الإمام الخميني - قدس سره - من أن تشريع التقيه لبقاء المذهب ، وحفظ الاصول ، وجمع شتات المسلمين لإقامه الدين واصوله ، فإذا بلغ الأمر إلى هدمها فلا تجوز التقيه ، ولذا ذهب إلى عدم جواز التقيه فيما إذا كان أصل من اصول الإسلام أو المذهب أو ضروري من ضروريات الدين في معرض الزوال والهدم والتغيير ، كما لو أراد المنحرفون الطغاه تغيير أحكام الإرث ، والطلاق ، والصلاه ، والحج ، وغيرها ، من اصول الأحكام فضلا عن اصول الدين أو المذهب .

ص: ١٨٣

-
- ١- رساله في التقيه : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوع في تبريز .
 - ٢- راجع رساله في التقيه للشيخ الاعظم : ص ٣٢٠ .
 - ٣- الوسائل : ج ١١ ص ٤٨٣ ح ١ .
 - ٤- الوسائل : ج ١١ ص ٤٦٩ ح ٦ .

بل ذهب فيما إذا كان بعض المحرّمات والواجبات في نظر الشارع في غاية الأهميّة كهدم الكعبه والمشاهد المشرفه بنحو يمحو الأثر ولا يرجى عوده ، وغيرها من عظام المحرّمات ، إلى استبعاد التقيه عن مذاق الشرع غايه الاستبعاد ، وقال : فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت الله الحرام وقبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - أو الحبس شهرا أو شهرين أو أخذ مائه أو مائتين منه ، يجوز له ذلك تمسكا بدليل الحرج والضرر.

ثم استظهر الرجوع في أمثال تلك العظام إلى تراحم المقتضيات من غير توجه إلى حكمه تلك الأدله على أدلتها ، والحقّ بذلك ما إذا كان المتقى ممّن له شأن وأهميه في نظر الخلق ، بحيث يكون ارتكابه لبعض المحرّمات تقيه ، أو تركه لبعض الواجبات مما يعدّ موهنا للمذهب ، وهاتكا لحرّمته ، كما لو أكره على شرب المسكر والزنا مثلاً فإنّ جواز التقيه في مثله تشبثا بحكمه دليل الرفع ، وأدله التقيه ، مشكل بل ممنوع (١). هذه جمله من الموارد التي استثنت من أدله التقيه ، وبقيه الكلام في محله ، وكيف كان فالدليل على وجوب التقيه فيما إذا كانت واجبه هو عمومات التقيه التي أشار إليها المصنّف (٢).

هذا مضافا إلى أدله نفى الضرر ، وحديث رفع عن امتي تسعه أشياء ، ومنها : ما اضطروا إليه.

قال الشيخ الأعظم - قدس سره - : «ثم الواجب منها يبيح كلّ محظور من فعل الحرام أو ترك الواجب والأصل في ذلك أدله نفى الضرر وحديث رفع عن امتي تسعه أشياء ، ومنها : ما اضطروا إليه ، مضافا إلى عمومات التقيه مثل قوله في الخبر : أن التقيه واسعه ليس شيء من التقيه إلّا وصاحبها مأجور ، وغير ذلك

ص: ١٨٤

١- الرسائل : ص ١٧٧ - ١٧٨.

٢- راجع الوسائل : ج ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي ص ٤٦٨.

من الأخبار المتفرقة في خصوص الموارد ، وجميع هذه الأدلة حاكمه على أدلة الواجبات والمحرمات ، فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الاصول بعد فقده كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة» (١).

والدليل على التقية فيما إذا كانت مستحبه هو ما عرفت من صحيحه هشام بن الحكم ، ولذا قال الشيخ الأعظم - قدس سره : «وأما المستحب من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص ، وقد ورد النص بالحث على المعاشرة مع العامه وعباده مرضاهم وتشجيع جنائزهم ، والصلاه في مساجدهم ، والأذان لهم ، فلا يجوز التعدي عن ذلك إلى ما لم يرد النص من الأفعال المخالفه للحق ، كذم بعض رؤساء الشيعة ، للتجيب إليهم» (٢) ولكن مر عن الشهيد في قواعده من أنه جعل المستحب من التقية فيما إذا كان لا يخاف ضررا عاجلا ، ويتوهم ضررا آجلا أو ضررا سهلا ، أو كان تقيته في المستحب كالترتيب في تسييح الزهراء - صلوات الله عليها - وترك بعض فصول الأذان ، ومقتضاه هو عدم الاقتصار فيه على مورد النص فافهم.

وأما المباح والمكروه ، فقد قال الشيخ الأعظم - قدس سره - : «إن الكراهه أو الإباحه خلاف عمومات التقية فيحتاج إلى الدليل الخاص» (٣) وقد أطلعت الكلام ، ومع ذلك بقي الكلام وعليك بالمراجعه إلى المطولات ، كالرساله في التقية للشيخ الأعظم - قدس سره - والرسائل للسيد المجاهد آية الله العظمى الإمام الخميني - قدس سره - والله الحمد.

ص: ١٨٥

- ١- رساله في التقية : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.
- ٢- رساله في التقية : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.
- ٣- رساله في التقية : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.

اشاره

- ١- عقيدتنا في الدعاء
- ٢- أدعيه الصحيفة السجديه
- ٣- عقيدتنا في زياره القبور
- ٤- عقيدتنا في معنى التشيع عند آل البيت
- ٥- عقيدتنا في الجور والظلم
- ٦- عقيدتنا في التعاون مع الظالمين
- ٧- عقيدتنا في الوظيفه في الدوله الظالمه
- ٨- عقيدتنا في الدعوه إلى الوحده الإسلاميه
- ٩- عقيدتنا في حقّ المسلم على المسلم

إِنَّ الْأئِمَّةَ مِنْ آلِ الْبَيْتِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَلِمُوا مِنْ ذِي قَبْلِ أَنْ دَوْلَتَهُمْ لَنْ تَعُودَ إِلَيْهِمْ فِي حَيَاتِهِمْ ، وَأَنْتَهُمْ وَشِيعَتَهُمْ سَيَبْقُونَ تَحْتَ سُلْطَانٍ غَيْرِهِمْ مِمَّنْ يَرَى ضَرُورَةَ مَكَافَحَتِهِمْ بِجَمِيعِ وَسَائِلِ الْعَنْفِ وَالشَّدَةِ.

فَكَانَ مِنَ الطَّبِيعِيِّ - مِنْ جِهَةٍ - أَنْ يَتَّخِذُوا التَّكْتِمَ «التَّقِيَةَ» دِينًا وَدِينَنَا لَهُمْ وَأَتْبَاعَهُمْ ، مَا دَامَتِ التَّقِيَةُ تَحْقِنُ مِنْ دِمَائِهِمْ وَلَا تَسِيءُ إِلَى الْآخَرِينَ وَلَا إِلَى الدِّينِ ، لَيْسْتَطِيعُوا الْبَقَاءَ فِي هَذَا الْخُضْمِ الْعِجَاجِ بِالْفِتَنِ وَالثَّائِرِ عَلَى آلِ الْبَيْتِ بِالْإِحْنِ.

وَكَانَ مِنَ اللَّازِمِ بِمَقْتَضَى إِمَامَتِهِمْ - مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى - أَنْ يَنْصَرَفُوا إِلَى تَلْقِينِ أَتْبَاعِهِمْ أَحْكَامَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَإِلَى تَوْجِيهِهِمْ تَوْجِيهَا دِينًا صَالِحًا ، وَإِلَى أَنْ يَسْلُكُوا بِهِمْ مَسْلَكًا اجْتِمَاعِيًّا مُفِيدًا ، لِيَكُونُوا مِثَالِ الْمُسْلِمِ الصَّحِيحِ (الْعَادِلِ).

ص: ١٨٩

١- ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ هذا الفصل يكون لبيان ما أذب به آل البيت شيعتهم وحيث لا مساس له باصول العقائد لم اعلق عليه في هذا المجال وإن كان بعض ما ذكر في هذا الفصل منظورا فيه ولعلّ الله أن يرزقني ذلك في مجال آخر.

وطريقه آل البيت فى التعليم لا تحيط بها هذه الرساله ، وكتب الحديث الضخمه متكفله بما نشره من تلك المعارف الدينيه ، غير أنه لا بأس أن نشير هنا إلى بعض ما يشبه أن يدخل فى باب العقائد فيما يتعلق بتأديهم لشيعتهم ، بالآداب التى تسلك بهم المسلك الاجتماعى المفيد ، وتقربهم زلفى إلى الله تعالى ، وتطهر صدورهم من درن الآثام والرذائل ، وتجعل منهم عدولا صادقين. وقد تقدم الكلام فى (التقيه) التى هى من تلك الآداب المفيده اجتماعيا لهم ، ونحن ذاكرون هنا بعض ما يعن لنا من هذه الآداب.

ص: ١٩٠

قال النبي - صلى الله عليه وآله - : «الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والأرض» ، وكذلك هو ، أصبح من خصائص الشيعة التي امتازوا بها ، وقد ألفوا في فضله وآدابه وفي الأدعية المأثورة عن آل البيت ما يبلغ عشرات الكتب من مطوله ومختصره. وقد اودع في هذه الكتب ما كان يهدف إليه النبي وآل بيته - صلى الله عليهم وسلم - من الحث على الدعاء والترغيب فيه. حتى جاء عنهم «أفضل العبادات الدعاء» و «أحب الأعمال إلى الله عزوجل في الأرض الدعاء» بل ورد عنهم «أن الدعاء يرد القضاء والبلاء» و «أنه شفاء من كل داء».

وقد ورد أن «أمير المؤمنين» صلوات الله عليه كان رجلاً «دعاً» ، أي كثير الدعاء. وكذلك ينبغي أن يكون وهو سيد الموحدين وإمام الإلهيين. وقد جاءت أدعيته كخطبه آية من آيات البلاغ العربي كدعاء كميل بن زياد المشهور ، وقد تضمنت من المعارف الإلهية والتوجيهات الدينيّة ما يصلح أن تكون منهجاً رفيعاً للمسلم الصحيح.

وفي الحقيقة أن الأدعية الواردة عن النبي وآل بيته - عليهم الصلاة

والسّلام - خير منهج للمسلم - إذا تدبّرها - تبعث في نفسه قوّة الإيمان ، والعقيدة وروح التّضحيه في سبيل الحق ، وتعرّفه سرّ العباده ، ولذّه مناجاه الله تعالى والانقطاع إليه ، وتلقّنه ما يجب على الإنسان أن يعلمه لدينه وما يقربّه إلى الله تعالى زلفى ، ويبعده عن المفسد والأهواء والبدع الباطله. وبالاختصار أنّ هذه الأدعيه قد اودعت فيها خلاصه المعارف الديدتيه من الناحيه الخلقيه والتهديبه للنفوس ، ومن ناحيه العقيدة الإسلاميه ، بل هي من أهمّ مصادر الآراء الفلسفيه والمباحث العلميه في الالهيات والأخلاقيات.

ولو استطاع الناس - وما كلّهم بمستطيعين - أن يهتدوا بهذا الهدى الذى تثيره هذه الأدعيه في مضامينها العالیه ، لما كنت تجد من هذه المفسد المثقله بها الأرض أثرا ، ولحلّقت هذه النفوس المكبله بالشرور في سماء الحقّ حرّه طليقه ، ولكن أنّى للبشر أن يصغى إلى كلمه المصلحين والدعاه الى الحق ، وقد كشف عنهم قوله تعالى : (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) «وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ».

نعم إن ركيزه السوء في الإنسان اغتراره بنفسه وتجاهله لمساوئه ومغالطته لنفسه في أنّه يحسن صنعا فيما أتخذ من عمل : فيظلم ويتعدّى ويكذب ويرaug ويطاوع شهواته ما شاء له هواه ، ومع ذلك يخادع نفسه أنّه لم يفعل إلّا ما ينبغى أن يفعل ، أو يغضّ بصره متعمّدا عن قبيح ما يصنع ويستصغر خطيئته في عينه. وهذه الأدعيه المأثوره التى تستمد من منبع الوحي تجاهد أن تحمل الانسان على الاختاء بنفسه والتجرّد إلى الله تعالى ، لتلقّنه الاعتراف بالخطأ وأنّه المذنب الذى يجب عليه

الانقطاع إلى الله تعالى لطلب التوبه والمغفره ، ولتلمسه مواقع الغرور والال-جترام في نفسه ، مثل أن يقول الداعي من دعاء كميل بن زياد :

«إلهي ومولاي أجريت عليّ حكما اتبعت فيه هوى نفسي ولم أحترس فيه من تزيين عدوّي ، فغرّني بما أهوى ، وأسعده عليّ ذلك القضاء ، فتجاوزت بما جرى عليّ من ذلك بعض حدودك ، وخالفت بعض أو امرك».

ولا- شكّ أنّ مثل هذا الاعتراف في الخلوه أسهل على الإنسان من الاعتراف علانيه مع الناس ، وإن كان من أشقّ أحوال النفس أيضا. وإن كان بينه وبين نفسه في خلواته ولو تمّ ذلك للإنسان فله شأن كبير في تخفيف غلواء نفسه الشريره وترويضها على طلب الخير. ومن يريد تهذيب نفسه لا- بدّ أن يصنع لها هذه الخلوه والتفكير فيها بحريه لمحاسبتها ، وخير طريق لهذه الخلوه والمحاسبه أن يواظب على قراءه هذه الأدعيه المأثوره التي تصل بمضامينها إلى أغوار النفس ، مثل أن يقرأ في دعاء أبي حمزه الثمالي - رضوان الله تعالى عليه - :

«أى رب ، جلّلتني بسترک ، واعف عن توبيخي بكرم وجهک».

فتأمل كلمه «جلّلتني» فإنّ فيها ما يثير في النفس رغبتها في كتم ما تنطوى عليه من المساوي ، ليتتبّه الإنسان إلى هذه الدخيله فيها ويستدرجه إلى أن يعترف بذلك حين يقرأ بعد ذلك :

«فلو أطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ، ولو خفت تعجيل العقوبه لاجتنبته».

وهذا الاعتراف بدخيله النفس وانتباهه إلى الحرص على كتمان ما

عنده من المساوئ يستثيران الرغبه فى طلب العفو والمغفره من الله تعالى ، لئلا يفتضح عند الناس لو أراد الله أن يعاقبه فى الدنيا أو الآخره على أفعاله ، فيلتدّ الإنسان ساعتئذ بمناجاه السر ، وينقطع إلى الله تعالى ويحمده أنه حلم عنه وعفا عنه بعد المقدره فلم يفضحه ؛ إذ يقول فى الدعاء بعد ما تقدم :

«فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك».

ثم يوحى الدعاء إلى النفس سبيل الاعتذار عمّا فرط منها على أساس ذلك الحلم والعفو منه تعالى ، لئلا تنقطع الصله بين العبد وربّه ، ولتلقين العبد أنّ عصيانه ليس لنكران الله واستهانه بأوامره إذ يقول :

«ويحملنى ويجزئنى على معصيتك حلمك عني ، ويدعونى إلى قلبه الحياء سترك عليّ. ويسرعنى إلى التوبّ على محارمك معرفتى بسعه رحمتك وعظيم عفوك».

وعلى أمثال هذا النمط تنهج الأدعيه فى مناجاه السرّ ، لتهذيب النفس وترويضها على الطاعات وترك المعاصى. ولا تسمح الرساله هذه بتكثير النماذج من هذا النوع. وما أكثرها.

ويعجبني أن أورد بعض النماذج من الأدعيه الوارده بأسلوب الاحتجاج مع الله تعالى لطلب العفو والمغفره ، مثل ما تقرأ فى دعاء كميل بن زياد :

«وليت شعرى يا سيدى ومولاي أتسلط النار على وجوه خرت لعظمتك ساجده ، وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقته وبشكرك مادحه ، وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك محققه ، وعلى ضمائر حوت من

العلم بك حتى صارت خاشعه ، وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبدك طائعه وأشارت باستغفارك مدعنه ، ما هكذا الظن بك ولا اخبرنا بفضلك».

كزّر قراءه هذه الفقرات ، وتأمّل في لطف هذا الاحتجاج وبلاغته وسحر بيانه ، فهو في الوقت الذي يوحى للنفس الاعتراف بتقصيرها وعبوديتها ، يلقنها عدم اليأس من رحمه الله تعالى وكرمه ، ثم يكلم النفس بآبن عمّ الكلام ومن طرف خفي لتلقينها ، واجباتها العليا ؛ إذ يفرض فيها أنّها قد قامت بهذه الواجبات كامله ، ثم يعلمها أنّ الإنسان بعمل هذه الواجبات يستحق التفضل من الله بالمغفره ، وهذا ما يشوق المرء إلى أن يرجع إلى نفسه فيعمل ما يجب أن يعمل إن كان لم يؤد تلك الواجبات.

ثم تقرأ اسلوباً آخر من الاحتجاج من نفس الدعاء : «فهبني يا إلهي وسيدى وربى صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟! وهبني يا إلهي صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك؟!».

وهذا تلقين للنفس بضروره الالتذاذ بقرب الله تعالى ومشاهده كرامته وقدرته ، حباً له وشوقاً إلى ما عنده ، وبأنّ هذا الالتذاذ ينبغي أن يبلغ من الدرجه على وجه يكون تأثير تركه على النفس أعظم من العذاب وحرّ النار ، فلو فرض أنّ الإنسان تمكّن من أن يصبر على حرّ النار فإنّه لا يتمكن من الصبر على هذا الترك ، كما تفهّمنا هذه الفقرات أنّ هذا الحبّ والالتذاذ بالقرب من المحبوب المعبود خير شفيح للمذنب عند الله لأن يعفو ويصفح عنه. ولا يخفى لطف هذا النوع من التعجب والتملق إلى

الكريم الحليم قابل التوب وغافر الذنب.

ولا بأس في أن نختم بحثنا هذا بإيراد دعاء مختصر جامع لمكارم الأخلاق ولما ينبغي لكل عضو من الإنسان وكل صنف منه أن يكون عليه من الصفات المحموده : «اللهم ارزقنا توفيق الطاعة وبعد المعصيه ، وصدق التيه وعرافان الحرمة».

«وأكرمنا بالهدى والاستقامه ، وسدد ألسنتنا بالصواب والحكمه واملأ قلوبنا بالعلم والمعرفه ، وطهر بطوننا من الحرام والشبهه ، واكفف أيدينا عن الظلم والسرقه ، واغضض أبصارنا عن الفجور والخيانه ، واسدد أسماعنا عن اللغو والغيبه».

«وتفضل على علمائنا بالزهد والنصيحه ، وعلى المتعلمين بالجهد والرغبه ، وعلى المستمعين بالاتباع والموعظه».

«وعلى مرضى المسلمين بالشفاء والراحه ، وعلى موتانا بالرأفه والرحمه».

«وعلى مشايخنا بالوقار والسكينه ، وعلى الشباب بالإنابه والتوبه ، وعلى النساء بالحياء والعفه ، وعلى الأغنياء بالتواضع والسعه ، وعلى الفقراء بالصبر والقناعه».

«وعلى الغزاه بالنصر والغلبه ، وعلى الاسراء بالخلاص والراحه ، وعلى الامراء بالعدل والشفقه ، وعلى الرعيه بالإنصاف وحسن السيره».

«وبارك للحجاج والزوار في الزاد والنفقه ، واقض ما أوجبت عليهم من الحج والعمره».

ص: ١٩٦

«بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين».

وإنى لموص إخوانى القراء ألما تفوتهم الاستفادة من تلاوه هذه الأدعية ، بشرط التدبّر فى معانيها ومراميتها وإحضار القلب والإقبال ، والتوجه إلى الله بخشوع وخضوع ، وقراءتها كأنها من إنشائه للتعبير بها عن نفسه ، مع اتباع الآداب التى ذكرت لها من طريقه آل البيت ، فإنّ قراءتها بلا توجه من القلب صرف لقلقه فى اللسان ، لا تزيد الإنسان معرفه ، ولا تقربّه زلفى ، ولا تكشف له مكروبا ، ولا يستجاب معه له دعاء.

«إنّ الله عزوجل لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه ، فإذا دعوت فاقبل بقلبك ثم استيقن بالإجابة» (١).

ص: ١٩٧

١- باب الاقبال على الدعاء من كتاب الدعاء من اصول الكافى عن الامام الصادق - عليه السلام.

بعد واقعه الطف المحزنه ، وتملك بنى اميه ناصيه أمر الامه الإسلاميه ، فأوغلوا فى الاستبداد وولغوا فى الدماء واستهتروا فى تعاليم الدين ، بقى الإمام زين العابدين وسيد الساجدين - عليه السلام - جليس داره محزوناً ثاكلاً ، وجليس بيته لا يقربه أحد ولا يستطيع أن يفضى إلى الناس بما يجب عليهم وما ينبغى لهم.

فاضطر أن يتخذ من اسلوب الدعاء «الذى قلنا أنه أحد الطرق التعليميه لتهديب النفوس» ذريعه لنشر تعاليم القرآن وآداب الإسلام وطريقه آل البيت ، ولتلقين الناس روحيه الدين والزهد ، وما يجب من تهذيب النفوس والأخلاق وهذه طريقه مبتكره له فى التلقين لا تحوم حولها شبهه المطاردين له ، ولا تقوم بها عليه الحجّه لهم ، فلذلك أكثر من هذه الأدعيه البليغه ، وقد جمعت بعضها «الصحيفه السجديه» التى سميت ب «زبور آل محمد». وجاءت فى اسلوبها ومراميها فى أعلى أساليب الأدب العربى وفى أسمى مرامى الدين الحنيف وأدق أسرار التوحيد والنبوه ، وأصح طريقه لتعليم الأخلاق المحمديه والآداب الإسلاميه ،

وكانت في مختلف الموضوعات التربويّة الدينيّة ، فهي تعليم للدين والأخلاق في أسلوب الدعاء ، أو دعاء في أسلوب تعليم للدين والأخلاق. وهي بحقّ بعد القرآن ونهج البلاغ من أعلى أساليب البيان العربي وأرقى المناهل الفلسفيّة في الإلهيات والأخلاقيات :

فمنها : ما يعلمك كيف تمجّد الله وتقُدّسه وتحمّده وتشكره وتتوب إليه. ومنها : ما يعلمك كيف تناجيه وتخلو به بسرّك وتنقطع إليه. ومنها : ما يبسط لك معنى الصلاة على نبيّه ورسله وصفوته من خلقه وكيفيتها. ومنها : ما يفهمك ما ينبغي أن تبرّ به والديك. ومنها : ما يشرح لك حقوق الوالد على ولده أو حقوق الولد على والده أو حقوق الجيران أو حقوق الأرحام أو حقوق المسلمين عامّة أو حقوق الفقراء على الأغنياء وبالعكس. ومنها : ما يتبّهك على ما يجب ازاء الديون للناس عليك وما ينبغي أن تعمله في الشؤون الاقتصاديّة والماليّة ، وما ينبغي أن تعامل به أقرانك وأصدقاءك وكافة الناس ، ومن تستعملهم في مصالحك. ومنها : ما يجمع لك بين جميع مكارم الأخلاق ويصلح أن يكون منهاجا كاملا لعلم الأخلاق. ومنها : ما يعلمك كيف تصبر على المكاره والحوادث وكيف تلاقي حالات المرض والصحة. ومنها : ما يشرح لك واجبات الجيوش الإسلاميّة وواجبات الناس معهم ... إلى غير ذلك مما تقتضيه الأخلاق المحمّديّة والشريعة الإلهية ، وكلّ ذلك بأسلوب الدعاء وحده.

والظاهرة التي تطغو على أدعيه الإمام عده امور : «الأول» : التعريف بالله تعالى وعظّمته وقدرته وبيان توحّيده وتنزيهه بأدقّ التعبيرات العلميّة ، وذلك يتكرر في كلّ دعاء بمختلف

الأساليب ، مثل ما تقرأ فى الدعاء الأول : «الحمد لله الأول بلا أول كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده ، الذى قصرته عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعته أوهام الواصفين. ابتدع بقدرته الخلق ابتداعا واختراعهم على مشيئته اختراعاً» فتقرأ دقيق معنى الأول والآخر وتنزه الله تعالى عن أن يحيط به بصر أو وهم ، ودقيق معنى الخلق والتكوين. ثم تقرأ اسلوباً آخر فى بيان قدرته تعالى وتدييره فى الدعاء السادس : «الحمد لله الذى خلق الليل والنهار بقوته وميّز بينهما بقدرته ، وجعل لكلّ منهما حدّاً محدوداً ، يولج كلّ واحد منهما فى صاحبه ، ويولج صاحبه فيه ، بتقدير منه للعباد فيما يغذوهم به وينشئهم عليه ، فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات النصب ، وجعله لباساً ليلبسوا من راحته ومقامه فيكون ذلك لهم جماماً وقوه لينالوا به لذّه وشهوه» إلى آخر ما يذكر من فوائد خلق النهار والليل وما ينبغى أن يشكره الإنسان من هذه النعم.

وتقرأ اسلوباً آخر فى بيان أنّ جميع الامور بيده تعالى فى الدعاء السابع : «يا من تحلّ به عقد المكاره ، ويا من يفتأ به حدّ الشدائد ، ويا من يلتمس منه المخرج إلى روح الفرج ، ذلت لقدرتك الصعاب ، وتسببت بلطفك الأسباب ، وجرى بقدرتك القضاء ، ومضت على إرادتك الأشياء فهى بمشيئتك دون قولك مؤتمره ، وإرادتك دون نهيك منزجره».

«الثانى» : بيان فضل الله تعالى على العبد وعجز العبد عن أداء حقّه مهما بالغ فى الطاعه والعباده والانقطاع إليه تعالى ، كما تقرأ فى الدعاء

السابع والثلاثين : «اللهم إنّ أحدا لا يبلغ من شكرك غايه إلّا حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكرا ، ولا يبلغ مبلغا من طاعتك وإن اجتهد إلّا كان مقصرا دون استحقاقك بفضلك ، فأشكر عبادك عاجز عن شكرك ، وأعبدهم مقصّر عن طاعتك».

وبسبب عظم نعم الله تعالى على العبد التي لا-تتناهى يعجز عن شكره ، فكيف إذا كان يعصيه مجترئا ، فمهما صنع بعدئذ لا يستطيع أن يكفّر عن معصيه واحده. وهذا ما تصوّره الفقرات الآتية من الدعاء السادس عشر : «يا إلهي لو بكيّت إليك حتّى تسقط أسفار عيني ، وانتجت حتّى ينقطع صوتي ، وقمت لك حتّى تنتشر قدماي ، وركعت لك حتّى ينخلع صلبى ، وسجدت لك حتّى تتفقا حدقتاي ، وأكلت تراب الأرض طول عمري ، وشربت ماء الرماد آخر دهرى ، وذكرتك فى خلال ذلك حتّى يكلّ لسانى ، ثم لم أرفع طرفى إلى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئه واحده من سيئاتى».

«الثالث» : التعريف بالثواب والعقاب والجنّة والنار وأنّ ثواب الله تعالى كلّه تفضل ، وأنّ العبد يستحقّ العقاب منه بأدنى معصيه يجترى بها ، والحجّه عليه فيها لله تعالى. وجميع الأدعية السجّاديه تلهج بهذه النغمه المؤثره ، للإيحاء إلى النفس الخوف من عقابه تعالى والرجاء فى ثوابه. وكلّها شواهد على ذلك بأساليبها البليغه المختلفه التى تبعث فى قلب المتدبّر الرعب والفرع من الإقدام على المعصيه.

مثل ما تقرأ فى الدعاء السادس والأربعين : «حجّتك قائمه ، وسلطانك ثابت لا يزول ، فالويل الدائم لمن جنح عنك ، والخيبه الخاذله

لمن خاب منك ، والشقاء الأشقى لمن اغتر بك. ما أكثر تصرّفه في عذابك ، وما أطول تردّده في عقابك! وما أبعد غايته من الفرج! وما أقنطه من سهوله المخرج! عدلا من قضائك لا تجور فيه ، وإنصافا من حكمك لا تحيف عليه ، فقد ظهرت الحجج وأبليت الأعذار...»

ومثل ما تقرأ في الدعاء الواحد والثلاثين : «اللهم فارحم وحدتي بين يديك ، ووجيب قلبي من خشيتك ، واضطراب أركانى من هيبتك ، فقد أقامتنى - يا ربّ - ذنوبى مقام الخزى بفنائك ، فإن سكت لم ينطق عني أحد ، وإن شفعت فلست بأهل الشفاعة».

ومثل ما تقرأ في الدعاء التاسع والثلاثين : «فإنك إن تكافنى بالحق تهلكنى وإلّا تغمدنى برحمتك توبقنى ... وأستحملك من ذنوبى ما قد بهظنى حملة وأستعين بك على ما قد فدحنى ثقله ، فصلّ على محمّد وآله وهب لنفسى على ظلمها نفسى ، ووكل رحمتك باحتمال إصرى...».

«الرابع» : سوق الداعى بهذه الأدعية إلى الترفّع عن مساوئ الأفعال وخسائس الصفات ، لتنقيه ضميره وتطهير قلبه ، مثل ما تقرأ في الدعاء العشرين : «اللهم وفرّ بلطفك تبتى وصحّح بما عندك يقينى ، واستصلح بقدرتك ما فسد منى» «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ومتّعنى بهدى صالح لا أستبدل به وطريقه حقّ لا أزيغ عنها ، ونيّه رشد لا أشك فيها».

«اللهم لا تدع خصله تعاب منى إلّا أصلحتها ، ولا عائبه أوجب بها إلّا حسنتها ، ولا أكرومه فى ناقصه إلّا أتممتها».

«الخامس» الايحاء إلى الداعى بلزوم الترفّع عن الناس وعدم

التذلل لهم ، وألّا يضع حاجته عند أحد غير الله ، وأنّ الطمع بما في أيدي الناس من أخسّ ما يتصف به الإنسان ، مثل ما تقرأ في الدعاء العشرين : «ولا- تفتنى بالاستعانه بغيرك إذا اضطررت ، ولا- بالخشوع لسؤال غيرك إذا افتقرت ، ولا بالتضرع إلى من دونك إذا رهبت ، فأستحق بذلك خذلانك ومنعك وإعراضك».

ومثل ما تقرأ في الدعاء الثامن والعشرين : «اللهم إني أخلصت بانقطاعي إليك ، وصرفت وجهي عمّن يحتاج إلى رفدك ، وقلبت مسألتى عمّن لم يستغن عن فضلك ، ورأيت أنّ طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه وضلّه من عقله».

ومثل ما تقرأ في الدعاء الثالث عشر : «فمن حاول سدّ خلّته من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك ، فقد طلب حاجته في مظانّها وأتى طلبته من وجهها. ومن توجه بحاجته إلى أحد من خلقك ، أو جعله سبب نجاحها دونك ، فقد تعرّض للحرمان واستحقّ منك فوت الإحسان».

«السادس» : تعليم الناس وجوب مراعاة حقوق الآخرين ومعاونتهم والشفقة والرأفة من بعضهم لبعض ، والايثار فيما بينهم. تحقيقاً لمعنى الأخوة الإسلامية. مثل ما تقرأ في الدعاء الثامن والثلاثين : «اللهم إني أعتذر إليك من مظلوم ظلم بحضرتي فلم أنصره ، ومن معروف أسدى إليّ فلم أشكره ، ومن مسيء اعتذر إليّ فلم أعذره ، ومن ذى فاقه سألتني فلم أؤثره ، ومن حقّ ذى حقّ لزمني لمؤمن فلم أوفره ، ومن عيب مؤمن ظهر لي فلم أستره ...» إن هذا الاعتذار من أبداع ما يتبّه النفس

إلى ما ينبغي عمله من هذه الأخلاق الإلهية العالیه.

وفى الدعاء التاسع والثلاثين ما يزيد على ذلك ، فاعلمك كيف يلزمك أن تعفو عمّن أساء إليك ويحذرك من الانتقام منه ، ويسمو بنفسك إلى مقام القديسين : «اللهم وأيما عبد نال منّي ما حظرت عليه وانتهك منّي ما حجرت عليه ، فمضى بظلامتي ميتا أو حصلت لي قبله حيا ، فاغفر له ما ألم به منّي ، وأعف له عمّا أدبر به عنّي ، ولا تقفه على ما ارتكب فيّ ، ولا تكشفه عمّا اكتسب بي ، واجعل ما سمحت به من العفو عنهم وتبرّعت من الصدقه عليهم أزكى صدقات المتصدّقين ، وأعلى صلوات المتقرّبين ، وعوّضني من عفوى عنهم عفوك ومن دعائي لهم رحمتك ، حتّى يسعد كلّ واحد منّا بفضلك».

وما أبدع هذه الفقره الأخيره وما أجمل وقعها فى النفوس الخيره لتنبهها على لزوم سلامه التيه مع جميع الناس وطلب السعاده لكلّ أحد حتّى من يظلمه ويعتدى عليه. ومثل هذا كثير فى الأدعيه السجّاديه ، وما أكثر ما فيها من هذا النوع من التعاليم السماويه المهدّبه لنفوس البشر لو كانوا يهتدون.

ص: ٢٠٤

ومما امتازت به الإمامية العناية بزياره القبور «قبور النبي والأئمه عليهم الصلاه والسلام» وتشبيدها وإقامه العمارات الضخمه عليها ، ولأجلها يضحون بكلّ غال ورخيص عن إيمان وطيب نفس.

ومردّ كلّ ذلك إلى وصايا الأئمه ، وحثّهم شيعتهم على الزياره ، وترغيبهم فيما لها من الثواب الجزيل عند الله تعالى ، باعتبار أنّها من أفضل الطاعات والقربات بعد العبادات الواجبه ، وباعتبار أنّ هاتيك القبور من خير المواقع لاستجابته الدعاء والانتقاع إلى الله تعالى. وجعلوها أيضا من تمام الوفاء بعهود الأئمه ، «إذ أنّ لكلّ إمام عهدا في عنق أوليائه وشيخته ، وأنّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زياره قبورهم ، فمن زارهم رغبه في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان أئمتهم شفعا لهم يوم القيامه» (١).

وفي زياره القبور من الفوائد الدينيه والاجتماعيه ما تستحقّ العنايه من أئمتنا ، فإنّها - في الوقت الذي تزيد من رباطه الولاء والمحبه بين الأئمه

ص: ٢٠٥

١- من قول الإمام الرضا - عليه السلام - راجع كامل الزيارات لابن قولويه : ص ١٢٢.

وأوليائهم ، وتجدد في النفوس ذكر مآثرهم وأخلاقهم وجهادهم في سبيل الحقّ - تجمع في مواسمها أشتات المسلمين المتفرّقين على صعيد واحد ، ليتعارفوا ويتآلفوا ، ثم تطبع في قلوبهم روح الانقياد إلى الله تعالى والانقطاع إليه وطاعه وأوامره ، وتلقنهم في مضامين عبارات الزيارات البليغة الواردة عن آل البيت حقيقه التوحيد والاعتراف بقدسيه الإسلام والرساله المحمّديّه ، وما يجب على المسلم من الخلق العالى الرصين والخضوع إلى مدبّر الكائنات وشكر آلائه ونعمه ، فهى من هذه الجبهه تقوم بنفس وظيفه الأدعيه المآثوره التى تقدّم الكلام عليها ، بل بعضها يشتمل على أبلغ الأدعيه وأسماها كزياره «أمين الله» وهى الزياره المرويّه عن الإمام «زين العابدين» - عليه السلام - حينما زار قبر جده «أمير المؤمنين» - عليه السلام.

كما تفهّم هذه الزيارات المآثوره مواقف الأئمه - عليهم السلام. وتضحياتهم فى سبيل نصره الحقّ وإعلاء كلمه الدين وتجردهم لطاعه الله تعالى ، وقد وردت بأسلوب عربىّ جزل ، وفصاحه عاليه ، وعبارات سهله يفهمها الخاصّه والعامّه ، وهى محتويه على أسمى معانى التوحيد ودقائقه والدعاء والابتهاال إليه تعالى. فهى بحقّ من أرقى الأدب الدينى بعد القرآن الكريم ونهج البلاغه والأدعيه المآثوره عنهم ؛ إذ اودعت فيها خلاصه معارف الأئمه - عليهم السلام - فيما يتعلق بهذه الشئون الدينيه والتهذيبيّه.

ثم إنّ فى آداب الزياره أيضا من التعليم والإرشاد ما يؤكد من تحقيق تلك المعانى الدينيه الساميه : من نحو رفع معنويه المسلم وتنميه

روح العطف على الفقير ، وحمله على حسن عشره والسلوك والتحبب إلى مخالطه الناس. فإن من آدابها : ما ينبغي أن يصنع قبل البدء بالدخول في «المرقد المطهر» وزيارته.

ومنها : ما ينبغي أن يصنع في أثناء الزيارة وفيما بعد الزيارة. ونحن هنا نعرض بعض هذه الآداب للتنبيه على مقاصدها التي قلناها :

١- من آدابها أن يغتسل الزائر قبل الشروع بالزيارة ويتطهر ، وفائده ذلك فيما نفهمه واضح ، وهي أن ينظف الإنسان بدنه من الأوساخ ليقية من كثير من الأمراض والأدواء ، ولثلاث- يتأفف من روائحه الناس (١) ، وأن يطهر نفسه من الرذائل. وقد ورد في المأثور أن يدعو الزائر بعد الانتهاء من الغسل لغرض تنبيهه على تلكم الأهداف العاليه فيقول : «اللهم اجعل لي نورا وطهورا وحرزا كافيا من كلّ داء وسقم ومن كلّ آفة وعاهه ، وطهر به قلبي وجوارحي وعظامي ولحمي ودمي وشعري وبشري ، ومخّي وعظمي وما أقلت الأرض منّي ، واجعل لي شاهدا يوم حاجتي وفقري وفاقتي».

٢- أن يلبس أحسن وأنظف ما عنده من الثياب ، فإنّ في الإنافه في الملبس في المواسم العامه ما يحبب الناس بعضهم إلى بعض ويقرب بينهم ويزيد في عزّه النفوس والشعور بأهميه الموسم الذي يشترك فيه.

ومما ينبغي أن نلفت النظر إليه في هذا التعليم أنه لم يفرض فيه أن يلبس الزائر أحسن الثياب على العموم ، بل يلبس أحسن ما يتمكن

ص: ٢٠٧

١- قال امير المؤمنين - عليه السلام - : «تنظفوا بالماء من الريح المنتنه وتعهدوا انفسكم ، فان الله يبغض من عباده القاذوره الذي يتأفف من جلس إليه» تحف العقول : ص ٢٤.

عليه ؛ إذ ليس كلّ أحد يستطيع ذلك وفيه تضيق على الضعفاء لا تستدعيه الشفقه فقد جمع هذا الأدب بين ما ينبغى من الإناقه وبين رعايه الفقير وضعيف الحال.

٣- أن يتطيّب ما وسعه الطيب. وفائدته كفائده أدب لبس أحسن الثياب.

٤- أن يتصدق على الفقراء بما يعن له أن يتصدّق به. ومن المعلوم فائده التصدّق في مثل هذه المواسم ، فإنّ فيه معاونه المعوزين وتنميه روح العطف عليهم.

٥- أن يمشى على سكينه ووقار عاصباً من بصره. وواضح ما في هذا من توقير للحرم والزياره وتعظيم للمزور وتوجه إلى الله تعالى وانقطاع إليه ، مع ما في ذلك من اجتناب مزاحمه الناس ومضايقتهم في المرور وعدم إساءه بعضهم إلى بعض ٦ - أن يكبّر بقول : «الله أكبر» ويكرّر ذلك ما شاء. وقد تحدّد في بعض الزيارات إلى أن تبلغ المائه. وفي ذلك فائده إشعار النفس بعظمه الله وأنه لا شيء أكبر منه. وأنّ الزياره ليست إلّا لعباده الله وتعظيمه وتقديسه في إحياء شعائر الله وتأييد دينه.

٧- وبعد الفراغ من الزياره للنبيّ أو الإمام يصلّى ركعتين على الأقل ، تطوّعا وعباده لله تعالى ليشكره على توفيقه إياه ، ويهدى ثواب الصلاه إلى المزور. وفي الدعاء المأثور الذي يدعو به الزائر بعد هذه الصلاه ما يفهم الزائر ، أنّ صلاته وعمله إنّما هو لله وحده وأنه لا يعبد سواه ، وليست الزياره إلّا نوع التقرب إليه تعالى زلفى ؛ إذ يقول :

ص: ٢٠٨

«اللهم لك صليت ولك ركعت ولك سجدت وحدك لا شريك لك ؛ لأنه لا تكون الصلاة والركوع والسجود إلّا لك ، لأنك أنت الله لا إله إلّا أنت. اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ، وتقبّل منّي زيارتي واعطني سؤلى بمحمّد وآله الطاهرين».

وفى هذا النوع من الأدب ما يوضّح لمن يريد أن يفهم الحقيقه عن مقاصد الأئمه وشيعتهم تبعاً لهم فى زياره القبور ، وما يلتم المتجاهلين حجراً حينما يزعمون أنّها عندهم من نوع عباده القبور والتقرب إليها والشرك بالله. وأغلب الظن أنّ غرض أمثال هؤلاء هو التزهيد فيما يجلب لجماعه الإماميه من الفوائد الاجتماعيه الدينيه فى مواسم الزيارات ؛ إذ أصبحت شوكة فى أعين أعداء آل بيت محمّد ، وإلّا فما نظنهم يجهلون حقيقه مقاصد آل البيت فيها. حاشا أولئك الذين أخلصوا الله تياتهم وتجرّدوا له فى عباداتهم ، وبذلوا مهجهم فى نصره دينه أن يدعو الناس إلى الشرك فى عباده الله.

٨- ومن آداب الزياره «أن يلزم للزائر حسن الصحبه لمن يصحبه وقّله الكلام إلّا بخير ، وكثره ذكر الله (١) ، والخشوع وكثره الصلاة والصلاه على محمّد وآل محمّد ، وأن يغضّ من بصره ، وأن يعدو إلى أهل الحاجه من إخوانه إذا رأى منقطعاً ، والمواساه لهم ، والورع عمّا نهى عنه

ص: ٢٠٩

١- ليس المراد من كثره ذكر الله تكرار التسييح والتكبير ونحوهما فقط ، بل المراد ما ذكره الصادق - عليه السلام - فى بعض الحديث فى تفسير ذكر الله كثيراً أنه قال : «أما أنى لا أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ، وإن كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله فى كل موطن إذا هجمت على طاعه أو معصيه».

وعن الخصومه وكثره الإيمان والجدال الذى فيه الإيمان» (١).

ثم إنه ليست حقيقه الزياره إلما السلام على النبى أو الإمام باعتبار أنهم (أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) فهم يسمعون الكلام ويردون الجواب ، ويكفى أن يقول فيها مثلاً: «السلام عليك يا رسول الله» غير أن الأولى أن يقرأ فيها المأثور الوارد من الزيارات عن آل البيت ؛ لما فيها - كما ذكرنا - من المقاصد العاليه والفوائد الدينيه ، مع بلاغتها وفصاحتها ، ومع ما فيها من الأدعيه العاليه التى يتتجه بها الإنسان إلى الله تعالى وحده.

ص: ٢١٠

١- راجع كامل الزيارات : ص ١٣١.

إنّ الائمه من آل البيت - عليهم السلام - لم تكن لهم همّه - بعد أن انصرفوا عن أن يرجع أمر الائمّه إليهم - إلّا تهذيب المسلمين وتربيتهم تربيّه صالحه كما يريدّها الله تعالى منهم ، فكانوا مع كلّ من يواليهم ويأتمنونه على سرّهم يبذلون قصارى جهدهم في تعليمه الأحكام الشرعيه وتلقينه المعارف المحمّديّه ، ويعرّفونه ما له وما عليه .

ولا يعتبرون الرجل تابعا وشيعه لهم إلّا إذا كان مطيعا لأمر الله مجانبا لهواه آخذا بتعاليمهم وإرشاداتهم . ولا يعتبرون حبّهم وحده كافيا للنجاه كما قد يمّنى نفسه بعض من يسكن إلى الدعه والشهوات ويلتمس عذرا في التمرد على طاعه الله سبحانه . إنّهم لا يعتبرون حبّهم وولاءهم منجاء إلّا إذا اقترن بالأعمال الصالحه وتحلّى الموالي لهم بالصدق والأمانه والورع والتقوى .

«يا خيثمه! أبلغ موالينا أنّه لا- نغنى عنهم من الله شيئا إلّا بعمل ، وأنهم لن ينالوا ولايتنا إلّا بالورع ، وإنّ أشدّ الناس حسره يوم القيامه

من وصف عدلا ثم خالفه إلى غيره» (١).

بل هم يريدون من أتباعهم أن يكونوا دعاه للحقّ وأدلاء على الخير والرشاد ، ويرون أنّ الدعوه بالعمل أبلغ من الدعوه باللسان :
«كونوا دعاه للناس بالخير بغير ألسنتكم ، ليروا منكم الاجتهاد والصدق والورع» (٢).

ونحن نذكر لك الآن بعض المحاورات التي جرت لهم مع بعض أتباعهم ، لتعرف مدى تشديدهم وحرصهم على تهذيب أخلاق الناس :

١- محاوره أبي جعفر الباقر - عليه السلام - مع جابر الجعفي : (٣) «يا جابر! أيكتمني من ينتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت! فوالله ما شيعتنا إلّا من أتقى الله وأطاعه».

«وما كانوا يعرفون إلّا بالتواضع ، والتخشع ، والأمانة ، وكثره ذكر الله ، والصوم والصلاه ، والبزّ بالوالدين ، والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنه والغارمين والأيتام ، وصدق الحديث ، وتلاوه القرآن ، وكف الألسن عن الناس إلّا من خير ، وكانوا أمناء عشائهم في الأشياء».

«فاتقوا الله واعملوا لما عند الله! ليس بين الله وبين أحد قرابه ، أحبّ العباد إلى الله عزوجل أتقاهم وأعملهم بطاعته» (٤).

ص: ٢١٢

١- اصول الكافي : كتاب الايمان ، باب زياره الاخوان.

٢- نفس المصدر : باب الورع.

٣- نفس المصدر : باب الطاعه والتقوى.

٤- وبهذا المعنى قال أمير المؤمنين في خطبته القاصعه : «ان حكمه في أهل السماء وأهل الأرض واحد ، وما بين الله وبين أحد من خلقه هواده في إباحه حرمه على العالمين».

«يا جابر والله ما نتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة ، وما معنا براءة من النار ، ولا على الله لأحد من حجّجه . من كان لله مطيعا فهو لنا وليّ ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدوّ . وما تنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع».

٢- محاوره أبى جعفر أيضا مع سعيد بن الحسن (١): أبو جعفر : أيجىء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده فى كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟

سعيد : ما أعرف ذلك فىنا.

أبو جعفر : فلا شىء إذن.

سعيد : فالهلاك إذن.

أبو جعفر : إن القوم لم يعطوا احلامهم بعد.

٣- محاوره أبى عبد الله الصادق - عليه السلام - مع أبى الصباح الكنانى (٢): الكنانى لأبى عبد الله : ما نلقى من الناس فىك؟! أبو عبد الله : وما الذى تلقى من الناس؟

الكنانى : لا يزال يكون بيننا وبين الرجل الكلام ، فىقول : جعفرى خبيث.

أبو عبد الله : يعيركم الناس بى؟! الكنانى : نعم!

ص: ٢١٣

١- اصول الكافى كتاب الايمان : باب حق المؤمن على أخيه.

٢- نص المصدر : باب الورع.

أبو عبد الله : ما أقلّ والله من يتبع جعفرا منكم! إنّما أصحابي من اشتدّ ورعه ، وعمل لخالفه ، ورجا ثوابه. هؤلاء أصحابي!

٤- ولأبي عبد الله - عليه السلام - كلمات في هذا الباب نقتطف منها ما يلي : أ - «ليس منّا - ولا كرامه - من كان في مصر فيه مائه ألف أو يزيدون ، وكان في ذلك المصر أحد أروع منه».

ب - «إنّا لا نعدّ الرجل مؤمنا حتّى يكون لجميع أمرنا متّبعاً ومريداً ألا وإن من اتّباع أمرنا وإرادته الورع ، فتزيناوا به يرحمكم الله».

ج - «ليس من شيعتنا من لا تتحدث المخدّرات بورعه في خدورهن ، وليس من أوليائنا من هو في قريه فيها عشره آلاف رجل فيهم خلق لله أروع منه».

د - «إنّما شيعه «جعفر» من عفّ بطنه وفرجه واشتدّ جهاده وعمل لخالفه ورجا ثوابه وخاف عقابه. فإذا رأيت اولئك فاولئك شيعه جعفر».

ص: ٢١٤

من أكبر ما كان يعظّمه الأئمة - عليهم السلام - على الإنسان من الذنوب العدوان على الغير والظلم للناس ، وذلك أتباعا لما جاء في القرآن الكريم من تهويل الظلم واستنكاره ، مثل قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ).

وقد جاء في كلام أمير المؤمنين - عليه السلام - ما يبلغ الغايه في بشاعه الظلم والتنفير منه ، كقوله وهو الصادق المصدّق من كلامه في نهج البلاغه برقم ٢١٩ : «والله لو اعطيت الأقاليم السبعه بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله في نمله أسلبها جلب شعيره ما فعلت». وهذا غايه ما يمكن أن يتصوره الإنسان في التعفّف عن الظلم والحذر من الجور واستنكار عمله ، أنه لا يظلم «نمله» في قشره شعيره وإن اعطى الأقاليم السبعه. فكيف حال من يبلغ في دماء المسلمين وينهب أموال الناس ويستتهين في أعراضهم وكراماتهم؟ كيف يكون قياسه إلى فعل أمير المؤمنين؟ وكيف تكون منزلته من فقهه صلوات الله عليه؟ إن هذا هو

نعم ، إنّ الظلم من أعظم ما حرّم الله تعالى ، فلذا اخذ من أحاديث آل البيت وأدعيتهم المقام الأول في ذمّه وتنفير أتباعهم عنه.

وهذه سياستهم - عليهم السلام - وعليها سلوكهم حتّى مع من يعتدى عليهم ويجترئ على مقامهم. وقصه الإمام الحسن - عليه السلام - معروفه في حلمه عن الشامى الذى اجترأ عليه وشتمه ، فلاطفه الإمام وعطف عليه ، حتّى أشعره بسوء فعلته. وقد قرأت آنفا في دعاء سيد الساجدين من الأدب الرفيع فى العفو عن المعتدين وطلب المغفره لهم. وهو غايه ما يبلغه السموّ النفسى والإنسانيه الكامله ، وإن كان الاعتداء على الظالم بمثل ما اعتدى جائزا فى الشريعة وكذا الدعاء عليه جائز مباح ، ولكنّ الجواز شىء والعفو الذى هو من مكارم الأخلاق شىء آخر ، بل عند الأئمه أنّ المبالغه فى الدعاء على الظالم قد تعدّ ظلما ، قال الصادق - عليه السلام - : «إنّ العبد ليكون مظلوما فما يزال يدعو حتّى يكون ظالما». أى حتّى يكون ظالما فى دعائه على الظالم بسبب كثره تكراره. يا سبحان الله! أياكون الدعاء على الظالم إذا تجاوز الحدّ ظلما؟ إذن ما حال من يتدئ بالظلم والجور ، ويعتدى على الناس ، أو ينهش أعراضهم ، أو ينهب أموالهم أو يمشى عليهم عند الظالمين ، أو يخدعهم فيورّطهم فى المهلكات أو يبرزهم ويؤذيهم ، أو يتجسس عليهم؟ ما حال أمثال هؤلاء فى فقه آل البيت عليهم السلام؟ إنّ أمثال هؤلاء أبعد الناس عن الله تعالى ، وأشدّهم إثما وعقابا ، وأقبحهم أعمالا وأخلاقا.

ومن عظم خطر الظلم وسوء مغبته أن نهى الله تعالى عن معاونه الظالمين والركون إليهم (ولا- تَزَكُّوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ).

هذا هو أدب القرآن الكريم وهو أدب آل البيت - عليهم السلام - . وقد ورد عنهم ما يبلغ الغايه من التنفير عن الركون إلى الظالمين ، والاتصال بهم ومشاركتهم فى أى عمل كان ، ومعاونتهم ولو بشقّ تمره .

ولا شك أن أعظم ما منى به الإسلام والمسلمون هو التساهل مع أهل الجور ، والتغاضى عن مساوئهم ، والتعامل معهم ، فضلا عن ممالاتهم ومناصرتهم وإعانتهم على ظلمهم ، وما جرّ الولايات على الجامعه الإسلاميه إلّا ذلك الانحراف عن جدد الصواب والحقّ ، حتّى ضعف الدين بمرور الأيام ، فتلاشت قوّته ، ووصل إلى ما عليه اليوم ، فعاد غريبا ، وأصبح المسلمون أو ما يسمّون أنفسهم بالمسلمين ، وما لهم من دون الله أولياء ثم لا ينصرون حتّى على أضعف أعدائهم وأرذل المجترئين عليهم ، كاليهود الأذلاء فضلا عن الصليبيين الأقوياء .

لقد جاهد الأئمة - عليهم السلام - فى إبعاد من يتصل بهم عن التعاون مع الظالمين ، وشدّدوا على أوليائهم فى مسأيره أهل الظلم والجور وممالاتهم ، ولا يحصى ما ورد عنهم فى هذا الباب ، ومن ذلك ما كتبه الإمام زين العابدين - عليه السلام - إلى محمّد بن مسلم الزهرى بعد أن حدّره عن إعانه الظلمه على ظلمهم : «أوليس بدعائهم إياك حين دعوك جعلوك قطبا أداروا بك رحى مظالمهم ، وجسرا يعبرون عليك إلى بلاياهم ، وسلّموا إلى ضلالتهم ، داعيا إلى غيهم ، سالكا سييلهم. يدخلون بك الشكّ على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهّال إليهم. فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلّا دون ما بلغت من إصلاح فسادهم واختلاف الخاصّه والعامّه إليهم ، فما أقلّ ما أعطوك فى قدر ما أخذوا منك ، وما أيسر ما عمّروا لك فى جنب ما خزّبوا عليك. فانظر لنفسك فإنّه لا ينظر لها غيرك ، وحاسبها حساب رجل مسؤل ...» (١).

ما أعظم كلمه «وحاسبها حساب رجل مسؤل» فإنّ الإنسان حينما يغلبه هواه يستهين فى أغوار مكنون سرّه بكرامه نفسه ، بمعنى أنّه لا يجده مسؤلًا عن أعماله ، ويستحقر ما يأتى به من أفعال ، ويتخيّل أنّه ليس بذلك الذى يحسب له الحساب على ما يرتكبه ويقترفه ، أنّ هذا من أسرار النفس الإنسانيّة الأمّاره ، فاراد الإمام أن يتبّه الزهرى على هذا السرّ النفسانى فى دخيلته الكامنه ، لئلا يغلب عليه الوهم فيفترط فى مسؤليته عن نفسه.

وأبلغ من ذلك فى تصوير حرمه معاونه الظالمين حديث صفوان

ص: ٢١٨

١- راجع تحف العقول : ص ٦٦

الجمال مع الإمام موسى الكاظم - عليه السلام - وقد كان من شيعته ورواه حديثه الموثقين قال - حسب روايه الكشي في رجاله بترجمه صفوان - : «دخلت عليه فقال لي : يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ، خلا شيئاً واحداً.

قلت : جعلت فداك! أيّ شيء؟

قال : إكراؤك جمالك من هذا الرجل «يعني هارون».

قلت : والله ، ما أكريته أشراً ولا بطراً ، ولا للصيد ، ولا للهو ، ولكن أكريته لهذا الطريق «يعني طريق مكة» ولا أتولاه بنفسى ولكن أبعث معه غلمانى.

قال : يا صفوان أيقع كراك عليهم؟

قلت : نعم جعلت فداك.

قال : أتحبّ بقاهم حتى يخرج كراك؟

قلت : نعم.

قال : فمن أحبّ بقاهم فهو منهم ، ومن كان منهم فهو كان ورد النار.

قال صفوان : فذهبت وبعثت جمالى عن آخرها».

فاذا كان نفس حبّ حياه الظالمين وبقائهم بهذه المنزله ، فكيف بمن يستعينون به على الظلم أو يؤيدهم فى الجور ، وكيف حال من يدخل فى زميرتهم أو يعمل بأعمالهم أو يواكب قافلتهم أو يأتمر بأمرهم؟!

ص: ٢١٩

إذا كان معاونه الظالمين ولو بشقّ تمره بل حب بقائهم ، من أشدّ ما حذّر عنه الأئمة - عليهم السلام - فما حال الاشتراك معهم في الحكم والدخول في وظائفهم وولاياتهم ، بل ما حال من يكون من جملة المؤسسين لدولتهم ، أو من كان من أركان سلطانهم والمنغمسين في تشييد حكمهم «وذلك أنّ ولاية الجائر دروس الحقّ كلّه ، وإحياء الباطل كلّه ، وإظهار الظلم والجور والفساد» كما جاء في حديث تحف العقول عن الصادق عليه السلام.

غير أنّه ورد عنهم - عليهم السلام - جواز ولايه الجائر إذا كان فيها صيانته العدل وإقامه حدود الله ، والإحسان إلى المؤمنين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «إنّ لله في أبواب الظلمه من نور الله به البرهان ومكّن له في البلاد ، فيدفع بهم عن أوليائه ويصلح بهم امور المسلمين ... اولئك هم المؤمنون حقًا. اولئك منار الله في أرضه اولئك نور الله في رعيته ...» كما جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - . وفي هذا الباب أحاديث كثيرة توضّح النهج الذي ينبغي

أن يجرى عليه الولاه والموظفين ، مثل ما فى رساله الصادق - عليه السلام - إلى عبد الله النجاشى أمير الأهواز (راجع الوسائل :
كتاب البيع ، الباب ٧٨).

ص: ٢٢١

عرف آل البيت - عليهم السلام - بحرصهم على بقاء مظاهر الإسلام ، والدعوه إلى عزّته ، ووحده كلمه أهله ، وحفظ التآخي بينهم ، ورفع السخيمه من القلوب ، والأحقاد من النفوس .

ولا ينسى موقف أمير المؤمنين - عليه السلام - مع الخلفاء الذين سبقوه ، مع توجّده عليهم واعتقاده بغضبهم لحقّه ، فجاراهم وسالمهم بل حبس رأيه في أنّه المنصوص عليه بالخلافه ، حتّى أنّه لم يجهر في حشد عام بالنصّ إلّما بعد أن آل الأمر إليه فاستشهد بمن بقي من الصحابه عن نصّ (الغدِير) في يوم (الرحبه) المعروف . وكان لا يتأخر عن الإشاره عليهم فيما يعود على المسلمين أو للإسلام بالنفع والمصلحه وكم كان يقول عن ذلك العهد : «فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلما أو هدمًا» .

كما لم يصدر منه ما يؤثر على شوكة ملكهم أو يضعّف من سلطانهم أو يقابل من هيبتهم ، فانكمش على نفسه وجلس جلس البيت ، بالرغم مما كان يشهده منهم . كلّ ذلك رعايه لمصلحه الإسلام العامّه ، ورعايه

أن لا- يرى في الإسلام ثلما أو هدمًا ، حتّى عرف ذلك منه ، وكان الخليفة عمر بن الخطاب يقول ويكرّر القول : «لا- كنت لمعضله ليس لها أبو الحسن» أو «لو لا عليّ لهلك عمر».

ولا ينسى موقف الحسن بن علي - عليه السلام - من الصلح مع معاوية بعد أن رأى أنّ الإصرار على الحرب سيدل من ثقل الله الأكبر ومن دوله العدل بل اسم الإسلام إلى آخر الدهر ، فتمحى الشريعة الإلهية ويقضى على البقية الباقية من آل البيت ، ففضّل المحافظه على ظواهر الإسلام واسم الدين ، وإن سالم معاوية العدوّ الألد للدين وأهله والخصم الحقود له ولشيئته ، مع ما يتوقع من الظلم والذلّ له ولأتباعه وكانت سيوف بنى هاشم وسيوف شيئته مشحوده تأبى أن تغمد ، دون أن تأخذ بحقّها من الدفاع والكفاح ، ولكن مصلحه الإسلام العليا كانت عنده فوق جميع هذه الاعتبارات. وأمّا الحسين الشهيد - عليه السلام - فلئن نهض فلأنّه رأى من بنى اميه إن دامت الحال لهم ولم يقف في وجههم من يكشف سوء نيّاتهم ، سيمحون ذكر الإسلام ويطيحون بمجده ، فأراد أن يثبت للتاريخ جورهم وعدوانهم ويفضح ما كانوا يبيّتونه لشريعة الرسول ، وكان ما أراد. ولو لا نهضته المباركه لذهب الإسلام في خبر كان يتلهى بذكره التاريخ كأنه دين باطل ، وحرص الشيعة على تجديد ذكراه بشتى أساليبهم إنّما هو لإتمام رساله نهضته في مكافحه الظلم والجور وإحياء أمره امتثالاً لأوامر الأئمه من بعده.

وينجلي لنا حرص آل البيت - عليهم السلام - على بقاء عزّ الإسلام وإن كان ذو السلطه من ألد أعدائهم ، في موقف الإمام زين العابدين

- عليه السلام - من ملوك بني اميه ، وهو الموتور لهم ، والمنتهكه في عهدهم حرمتهم وحرمه ، والمحزون على ما صنعوا مع ابيه وأهل بيته في واقعه كربلاء ، فإنه - مع كل ذلك - كان يدعو في سرّه لجيوش المسلمين بالنصر وللإسلام بالعزّ وللمسلمين بالدعوه والسلامه ، وقد تقدّم أنّه كان سلاحه الوحيد في نشر المعرفه هو الدعاء ، فعلم شيعته كيف يدعون للجيوش الإسلاميه والمسلمين ، كدعائه المعروف ب (دعاء أهل الثغور) الذي يقول فيه : «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ، وكثّر عددهم ، واشحذ أسلحتهم ، واحرس حوزتهم ، وامنع حومتهم ، وألف جمعهم ودبّر أمرهم ، وواتر بين ميرهم ، وتوحيّد بكفايه مؤنهم ، واعضدهم بالنصر ، وأعنهم بالصبر ، والطف لهم في المكر» إلى أن يقول - بعد أن يدعو على الكافرين - : «اللهم وقوّ بذلك محالّ أهل الإسلام ، وحصّن به ديارهم ، وثمّر به أموالهم ، وفرغهم عن محاربتهم لعبادتك ، وعن منابذتهم للخلوه بك ، حتّى لا يعبد في بقاع الأرض غيرك ، ولا تعفر لأحد منهم جبهه دونك» (1) وهكذا يمضى في دعائه البلّغ - وهو من أطول أدعيته - في توجيه الجيوش المسلمه إلى ما ينبغي لها من مكارم الأخلاق وأخذ العدّه للأعداء ، وهو يجمع إلى التعاليم الحربيه للجهاد الإسلامى بيان الغايه منه وفائدته ، كما يتّبه المسلمين إلى نوع الحذر من أعدائهم وما يجب أن يتّخذوه في معاملتهم ومكافحتهم ، وما يجب عليهم من الانقطاع إلى الله تعالى والانتهاه عن محارمه ، والإخلاص لوجهه الكريم في جهادهم .

ص: ٢٢٤

١- ما أجمل هذا الدعاء. وأجدر بالمسلمين في هذه العصور أن يتلوا هذا الدعاء ليعتبروا به وليبتهلوا إلى الله تعالى في جمع كلمتهم وتوحيد صفوفهم وتنوير عقولهم.

وكذلك باقى الأئمه - عليهم السلام - فى مواقفهم مع ملوك عصرهم ، وإن لاقوا منهم أنواع الضغط والتنكيل بكلّ قساوه وشده ، فإنّهم لما علموا أنّ دوله الحقّ لا تعود إليهم انصرفوا إلى تعليم الناس معالم دينهم وتوجيه أتباعهم التوجيه الدينى العالى. وكلّ الثورات التى حدثت فى عصرهم من العلويين وغيرهم لم تكن عن إشارتهم ورغبتهم ، بل كانت كلّها مخالفه صريحه لأوامرهم وتشديداتهم ، فإنّهم كانوا أحرص على كيان الدوله الإسلاميه من كلّ أحد حتّى من خلفاء بنى العباس أنفسهم.

وكفى أن نقرأ وصيه الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - لشيعته «لا تذلّوا رقابكم بترك طاعه سلطانكم ، فإن كان عادلا فاسألوا الله بقاءه ، وإن كان جائرا فاسألوا الله إصلاحه ، فإنّ صلاحكم فى صلاح سلطانكم ، وأنّ السلطان العادل بمنزله الوالد الرحيم فأحبوا له ما تحبّون لأنفسكم ، واکرهوا له ما تكرهون لأنفسكم» (١).

وهذا غايه ما يوصف فى محافظه الرعيه على سلامه السلطان أن يحبّوا له ما يحبّون لأنفسهم ، ويكرهوا له ما يكرهون لها.

وبعد هذا ، فما أعظم تجنّى بعض كتاب العصر إذ يصف الشيعة بأنهم جميعه سرّيه هدامه. أو طائفه ثورويه ناقمه. صحيح أنّ من خلق الرجل المسلم المتّبع لتعاليم آل البيت - عليهم السلام - بغض الظلم والظالمين والانكماش عن أهل الجور والفسوق ، والنظره إلى أعوانهم

ص: ٢٢٥

١- الوسائل : فى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الباب ١٧.

وأنصارهم نظره الاشمزاز والاستنكار ، والاستيحاش والاستحقار ، وما زال هذا الخلق متغلغلا فى نفوسهم يتوارثونه جيلا بعد جيل ، ولكن مع ذلك ليس من شيمتهم الغدر والختل ، ولا من طريقتهم الثوره والانتفاض على السلطه الدينيه السائده باسم الإسلام ، لا- سرًا ولا- علنا ، ولا يبيحون لأنفسهم الاغتياى أو الوقيعه بمسلم مهما كان مذهبه وطريقته ، أخذًا بتعاليم أئمتهم - عليهم السلام - بل المسلم الذى يشهد الشهادتين مصون المال محقون الدم ، محرم العرض «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» ، بل المسلم أخو المسلم عليه من حقوق الأخوة لأخيه ما يكشف عنه البحث الآتى.

ص: ٢٢٤

إنَّ من أعظم وأجمل ما دعا إليه الدين الإسلامي هو التآخي بين المسلمين على اختلاف طبقاتهم ومراتبهم ومنازلهم. كما أنَّ من أوطأ وأخس ما صنعه المسلمون اليوم وقبل اليوم هو تسامحهم بالأخذ بمقتضيات هذه الاخوة الإسلاميّة.

لأنَّ من أيسر مقتضياتها - كما سيجيء في كلمه الإمام الصادق عليه السلام - أن يحبَّ لأخيه المسلم ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه.

أنعم النظر وفكّر في هذه الخصلة اليسيره في نظر آل البيت - عليهم السلام - فستجد أنّها من أشقّ ما يفرض طلبه من المسلمين اليوم، وهم على مثل هذه الأخلاق الموجوده عندهم البعيده عن روحه الإسلام، فكّر في هذه الخصلة لو قدّر للمسلمين أن ينصفوا أنفسهم ويعرفوا دينهم حقًا ويأخذوا بها فقط - أن يحبَّ أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه - لما شاهدت من أحد ظلما ولا اعتداء، ولا سرقة ولا كذبا، ولا غيبه ولا نميمه، ولا تهمه بسوء ولا قدحا باطل، ولا إهانته ولا تجبرا.

بلى، إنّ المسلمين لو وقفوا لإدراك أيسر خصال الاخوة فيما بينهم

وعملوا بها لارتفع الظلم والعدوان من الأرض ، ولرأيت البشر إخوانا على سرر متقابلين قد كملت لهم أعلى درجات السعادة الاجتماعية ولتحقق حلم الفلاسفة الأقدمين في المدينة الفاضله ، فما احتاجوا حينما يتبادلون الحبّ والموده إلى الحكومات والمحاكم ، ولا إلى الشرطه والسجون ، ولا إلى قانون للعقوبات وأحكام للحدود والقصاص ، ولما خضعوا لمستعمر ولا خنعوا لجبار ، ولا استبدّ بهم الطغاه ، ولتبدلت الأرض غير الأرض وأصبحت جنّه النعيم ودار السعاده.

أزيدك ، أنّ قانون المحبّه لو ساد بين البشر - كما يريده الدين بتعاليم الاخوّه - لانمحت من قاموس لغاتنا كلمه (العدل) ، بمعنى أنّا لم نعد نحتاج إلى العدل وقوانينه حتّى نحتاج إلى استعمال كلمته ، بل كفانا قانون الحبّ لنشر الخير والسلام ، والسعاده والهناء ، لأنّ الإنسان لا يحتاج إلى استعمال العدل ولا يطلبه القانون منه إلّا إذا فقد الحبّ فيمن يجب أن يعدل معه ، أمّا فيمن يباده الحبّ كالولد والأخ إنّما يحسن إليه ويتنازل له عن جملة من رغباته فبدافع من الحبّ والرغبه عن طيب خاطر ، لا بدافع العدل والمصلحه.

وسرّ ذلك أنّ الإنسان لا- يحبّ إلّا نفسه وما يلائم نفسه ، ويستحيل أن يحبّ شيئاً أو شخصاً خارجاً عن ذاته إلّا إذا ارتبط به وانطبع في نفسه منه صورته ملائمته مرغوبه لديه. كما يستحيل أن يضحى بمحض اختياره له ، في رغباته ومحبوباته لأجل شخص آخر لا يحبّه ولا يرغب فيه ، إلّا إذا تكوّنت عنده عقيدته أقوى من رغباته مثل عقيدته حسن العدل والإحسان ، وحينئذ إذ يضحى بإحدى رغباته إنّما يضحى لأجل

رغبه اخرى أقوى كعقيدته بالعدل إذا حصلت التي تكون جزء من رغباته بل جزء من نفسه.

وهذه العقيدة المثالية لأجل أن تتكون في نفس الإنسان تتطلب منه أن يسمو بروحه على الاعتبارات الماديّة ، ليدرك المثال الأعلى في العدل والإحسان إلى الغير ، وذلك بعد أن يعجز أن يتكون في نفسه شعور الاخوة الصادق والعطف بينه وبين أبناء نوعه.

فأول درجات المسلم التي يجب أن يتّصف بها أن يحصل عنده الشعور بالاخوة مع الآخرين فإذا عجز عنها - وهو عاجز على الأكثر لغلبه رغبته الكثيره وأنايته - فعليه أن يكون في نفسه عقيدة في العدل والإحسان اتباعا للإرشادات الإسلاميه ، فإذا عجز عن ذلك فلا يستحقّ أن يكون مسلما إلّا بالاسم وخرج عن ولايه الله ولم يكن لله فيه نصيب على حد التعبير الآتي للإمام. والإنسان على الأكثر تطغى عليه شهواته العارمه فيكون من أشقّ ما يعانیه أن يهيئ نفسه لقبول عقيدته العدل ، فضلا عن أن يحصل عليها عقيدته كامله نفوق بقوتها على شهواته.

فذلك كان القيام بحقوق الاخوة من أشقّ تعاليم الدين إذا لم يكن عند الإنسان ذلك الشعور الصادق بالاخوة. ومن أجل هذا أشفق الإمام أبو عبد الله الصادق - عليه السلام - أن يوضح لسائله وهو أحد أصحابه «المعلی بن خنيس» عن حقوق الإخوان أكثر مما ينبغي أن يوضح له خشيه أن يتعلم ما لا يستطيع أن يعمل به. قال المعلی (1):

ص: ٢٢٩

١- راجع الوسائل : كتاب الحج ، أبواب أحكام العشرة ، الباب ١٢٢ ، الحديث ٧.

«قلت له ما حقّ المسلم على المسلم؟

قال أبو عبد الله : له سبعة حقوق واجبات ، ما منهن حقّ إلّا وهو عليه واجب ، إن ضيّع منها شيئاً خرج من ولايه الله وطاعته ، ولم يكن لله فيه نصيب.

قلت له : جعلت فداك! وما هي؟

قال : يا معلى ، إنى عليك شفيق ، أخاف أن تضيع ولا تحفظ ، وتعلم ولا تعمل.

قلت : لا قوّه إلّا بالله.

وحينئذ ذكر الإمام الحقوق السبعة بعد أن قال عن الأوّل منها :

«أيسر حقّ منها أن تحب له ما تحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك».

يا سبحان الله! هذا هو الحق اليسير! فكيف نجد - نحن المسلمين اليوم - يسر هذا الحقّ علينا؟ شأهت وجوه تدعى الإسلام ولا تعمل بأيسر ما يفرضه من حقوق. والأعجب؟ أن يلصق بالإسلام هذا التأخر الذى أصاب المسلمين ، وما الذنب إلّا ذنب من يسمّون أنفسهم بالمسلمين ، ولا يعلمون بأيسر ما يجب أن يعملوه من دينهم.

ولأجل التأريخ فقط ، ولنعرف أنفسنا وتقصيرها ، أذكر هذه الحقوق السبعة التى أوضّحها الإمام عليه السلام.

١- أن تحبّ لأخيك المسلم ما تحبّ لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك.

٢- أن تجتنب سخطه ، وتتبع مرضاته ، وتطيع أمره.

ص : ٢٣٠

٣- أن تعينه بنفسك ، ومالك ، ولسانك ، ويدك ، ورجلك.

٤- أن تكون عينه ، ودليله ، ومرآته.

٥- أن لا تشبع ويجوع ، ولا تروى ويظماً ، ولا تلبس ويعرى.

٦- أن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم ، فواجب أن تبعث خادمك ، فتغسل ثيابه ، وتصنع طعامه ، وتمهّد فراشه.

٧- أن تبرّ قسمه ، وتجب دعوته ، وتعود مريضه ، وتشهد جنازته.

وإذا علمت له حاجة تبادره إلى قضائها ، ولا تلجئه إلى أن يسألها ، ولكن تبادره مبادره.

ثم ختم كلامه - عليه السلام - بقوله :

«فإذا فعلت ذلك وصلت ولا يتك بولايته وولايته بولايتك».

وبمضمون هذا الحديث روايات مستفيضه عن ائمتنا جمع قسماً كبيراً منها كتاب الوسائل في أبواب متفرقه.

وقد يتوهم المتوهم أنّ المقصود بالـاخوّه في أحاديث أهل البيت - عليهم السلام - خصوص الاخوّه بين المسلمين الذين من أتباعهم «شيعتهم خاصه» ، ولكنّ الرجوع إلى رواياتهم كلّها يطرد هذا الوهم ، إن كانوا من جهه اخرى يشدّدون النكير على من يخالف طريقتهم ولا يأخذ بهداهم ويكفي أن تقرأ حديث معاوية بن وهب (١) قال :

«قلت له - أي الصادق عليه السلام - : كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا

،

ص: ٢٣١

١- اصول الكافي : كتاب العشره ، الباب الاول.

فقال : تنظرون إلى ائمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون ، فوالله ، إنهم ليعودون مرضاهم ، ويشهدون جنازتهم ،
ويقيمون الشهاده لهم وعليهم ويؤدون الأمانه إليهم».

أمّا الاخوّه الإسلاميه ، وقد سمعت بعض الأحاديث في فصل تعريف الشيعة. ويكفى أن تقرأ هذه المحاوره بين أبان بن تغلب
وبين الصادق - عليه السلام - من حديث أبان نفسه (١). قال أبان : كنت أطوف مع أبي عبد الله فعرض لى رجل من أصحابنا
كان سألتى الذهاب معه فى حاجته ، فأشار إليّ ، فرآنا أبو عبد الله.

قال : يا أبان إياك يريد هذا؟

قلت : نعم! قال : هو على مثل ما أنت عليه؟

قلت : نعم.

قال : فاذهب إليه واقطع الطواف.

قلت : وان كان طواف الفريضة.

قال : نعم.

قال أبان : فذهبت ، ثم دخلت عليه بعد ، فسألته عن حقّ المؤمن ، فقال : دعه لا تردّه! فلم أزل أرد عليه حتّى قال : يا أبان تقاسمه
شطر مالك ، ثم نظر إليّ فرأى ما داخلنى ، فقال : يا أبان أما تعلم أنّ الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟ قلت : بلى! قال : إذا
أنت قاسمته فلم تؤثره ،

ص: ٢٣٢

١- راجع الوسائل : كتاب الحج ، أبواب العشره ، الباب ١٢٢ ، الحديث ١٦.

إنّما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر!

(أقول) : إنّ واقعنا المخجل لا يطمعنا أن نسمّى أنفسنا بالمؤمنين حقًا. فنحن بواد وتعاليم أئمتنا - عليهم السلام - في واد آخر. وما داخل نفس أبان يداخل نفس كل قارئ لهذا الحديث ، فيصرف بوجهه متناسيا له كأنّ المخاطب غيره ، ولا يحاسب نفسه حساب رجل مسئول.

ص: ٢٣٣

الفصل الخامس : المعاد

اشاره

١- عقيدتنا فى البعث والمعاد

٢- عقيدتنا فى المعاد الجسمانى

ص: ٢٣٥

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنّ الله تعالى يبعث الناس بعد الموت في خلق جديد في اليوم الموعود به عباده فيثيب المطيعين ، ويعذب العاصين وهذا أمر على جملته وما عليه من البساطه في العقيدة اتفقت عليه الشرائع السماويّه والفلاسفه ، ولا محيص للمسلم من الاعتراف به ، عقيدة قرآنيه ، جاء بها نبينا الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - فإنّ من يعتقد بالله اعتقادا قاطعا ويعتقد كذلك بمحمّد - صلى الله عليه وآله - رسولا- منه أرسله بالهدى ودين الحقّ ، لا- بدّ أن يؤمن بما أخبر به القرآن الكريم ، من البعث والثواب والعقاب والجنّه والنعيم والنار والجحيم ، وقد صرّح القرآن بذلك ، ولمح إليه بما يقرب من ألف آيه كريمه وإذا تطرّق الشك في ذلك إلى شخص فليس إلّا لشكّ يخالجه في صاحب الرساله أو وجود خالق الكائنات أو قدرته ، بل ليس إلّا لشكّ يعتريه في أصل الأديان كلّها ، وفي صحه الشرائع جميعها.

ص: ٢٣٧

إشاره

وبعد هذا ، فالمعاد الجسماني بالخصوص ضروره من ضروريات الدين الإسلامي ، دلّ صريح القرآن الكريم عليها : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ) ، القيامة : ٣ ، (وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبْتُ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) ، الرعد : ٥ ، (أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) ، ق : ١٤ .

وما المعاد الجسماني على إجماله إلّا إعادة الإنسان في يوم البعث والنشور ببدنه بعد الخراب ، وإرجاعه إلى هيئته الاولى بعد أن يصبح رميما. ولا يجب الاعتقاد في تفصيلات المعاد الجسماني أكثر من هذه العقيدة على بساطتها التي نادى بها القرآن ، وأكثر مما يتبعها من الحساب والصراط والميزان والجنه والنار والثواب والعقاب بمقدار ما جاءت به التفصيلات القرآنيه.

«ولا- تجب المعرفة على التحقيق التي لا- يصلها إلما صاحب النظر الدقيق ، كالعلم بأنّ الأبدان هل تعود بذواتها أو إنّما يعود ما يماثلها بهيئاتها ، وأنّ الأرواح هل تعدم كالأجساد أو تبقى مستمره حتّى تتصل

بالأبدان عند المعاد ، وأنَّ المعاد هل يختصَّ بالإنسان أو يجرى على كافه ضروب الحيوان ، وأن عودها بحكم الله دفعى أو تدريجى . وإذا لزم الاعتقاد بالجنه والنار لا تلزم معرفه وجودهما الآن ، ولا العلم بأنهما فى السماء أو الأرض أو يختلفان ، وكذا إذا وجبت معرفه الميزان لا تجب معرفه أنها ميزان معنويه ، أو لها كفتان ، ولا تلزم معرفه أنَّ الصراط جسم دقيق أو هو الاستقامه المعنويه ، والغرض أنه لا يشترط فى تحقق الإسلام معرفه أنها من الأجسام ...» (1).

نعم ، إن تلك العقيدته فى البعث والمعاد على بساطتها هى التى جاء بها الدين الإسلامى ، فإذا أراد الإنسان أن يتجاوزها إلى تفصيلها بأكثر مما جاء فى القرآن ليقنع نفسه دفعا للشبهه التى يثيرها الباحثون والمشككون بالتماس البرهان العقلى ، أو التجربه الحسيه ، فإنه إنما يجنى على نفسه ، ويقطع فى مشكلات ومنازعات ، لا- نهايه لها. وليس فى الدين ما يدعو إلى مثل هذه التفصيلات التى حشدت بها كتب المتكلمين والمتفلسفين ، ولا ضروره دينيه ولا اجتماعيه ولا سياسيه تدعو إلى أمثال هاتيك المشاحنات والمقالات المشحونه بها الكتب عبثا والتى استنفدت كثيرا من جهود المجادلين وأوقاتهم وتفكيرهم بلا فائده.

والشبهه والشكوك التى تثار حول التفصيلات يكفى فى ردّها قناعتنا بقصور الإنسان عن إدراك هذه الامور الغائبه عنيًا ، والخارجيه عن افقنا ، ومحيط وجودنا ، والمرتفعه فوق مستوانا الأرضى ، مع علمنا بأنَّ الله تعالى العالم القادر أخبرنا عن تحقيق المعاد ووقوع البعث.

ص: ٢٣٩

١- فى هامش نسختنا : مقتبس من كتاب كشف الغطاء : ص ٥ للشيخ الكبير كاشف الغطاء.

وعلوم الإنسان وتجربياته وأبحاثه يستحيل أن تتناول شيئاً لا يعرفه ولا يقع تحت تجربته واختباره إلا بعد موته وانتقاله من هذا العالم - عالم الحس والتجربة والبحث - فكيف ينتظر منه أن يحكم باستقلال تفكيره وتجربته بنفى هذا الشيء أو إثباته ، فضلاً عن أن يتناول تفاصيله وخصوصياته إلا إذا اعتمد على التكهن والتخمين أو على الاستبعاد والاستغراب ، كما هو من طبيعه خيال الإنسان أن يستغرب كل ما لم يألفه ولم يتناوله علمه وحسه كالقائل المندفع بجهله لاستغراب البعث والمعاد (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ). ولا سند لهذا الاستغراب إلا أنه لم ير ميتها رميما قد اعيدت له الحياه من جديد ، ولكنه ينسى هذا المستغرب كيف خلقت ذاته لأول مرّه ، ولقد كان عدما ، وأجزاء بدنه رميما تألفت من الأرض وما حملت ومن الفضاء وما حوى من هنا وهنا حتى صار بشرا سويا ذا عقل وبيان (أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ).

يقال لمثل هذا القائل الذى نسى خلقه ، (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) يقال له : إنك بعد أن تعترف بخالق الكائنات وقدرته ، وتعترف بالرسول وما أخبر به ، مع قصور علمك حتى عن إدراك سرّ خلق ذاتك وسرّ تكوينك ، وكيف كان نموّك وانتقالك من نطفه لا شعور لها ولا إرادته ولا عقل إلى مراحل متصاعده مؤتلفا من ذرات متباعده ، لبلغ بشرا سويا عاقلا مدبرا ذا شعور وإحساس. يقال له : بعد هذا كيف تستغرب أن تعود لك الحياه من جديد بعد أن تصبح رميما ، وأنت بذلك تحاول أن تتناول إلى معرفه ما لا قبل لتجاربك

وعلومك بكشفه؟ يقال له : لا- سبيل حينئذ إلا أن تدعن صاغرا للاعتراف بهذه الحقيقه التي أخبر عنها مدبر الكائنات العالم القدير ، وخالقك من العدم والريميم. وكلّ محاوله لكشف ما لا يمكن كشفه ، ولا يتناوله علمك ، فهي محاوله باطله ، وضرب فى التيه ، وفتح للعيون فى الظلام الحالك أنّ الإنسان مع ما بلغ من معرفه فى هذه السنين الأخيره ، فاكشف الكهرباء والرادار واستخدم الذره ، إلى أمثال هذه الاكتشافات التى لو حدث عنها فى السنين الخوالى ، لعدّها من أوّل المستحيلات ومن مواضع التندر والسخرية ، إنّه مع كلّ ذلك لم يستطع كشف حقيقه الكهرباء ولا سرّ الذره ، بل حتّى حقيقه احدى خواصها وأحد أوصافها ، فكيف يطمع أن يعرف سرّ الخلقه والتكوين ، ثم يترقى فيريد أن يعرف سرّ المعاد والبعث.

نعم ينبغى للإنسان بعد الإيمان بالإسلام أن يجتنب عن متابعه الهوى ، وأن يشغل فيما يصلح أمر آخرته ودنياه وفيما يرفع قدره عند الله وأن يتفكر فيما يستعين به على نفسه ، وفيما يستقبله بعد الموت من شدائد القبر والحساب بعد الحضور بين يدى الملك العلام ، وأن يتقى (يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) (١).

[شرح:]

(١) ويقع البحث فى مقامات :

معنى المعاد و الميعاد

الأوّل : فى أنّ المعاد بفتح الميم فى الاصطلاح هو زمان عود الروح إلى بدنه الذى تعلق به فى الحياه الدنيا ، فالمراد به هو يوم القيامه أو هو مكان عود الروح

ص: ٢٤١

إلى بدنه المذكور ، فالمراد به حينئذ هو الآخرة ، وقد يستعمل المعاد بمعناه المصدرى من عاد يعود عودا ومعادا ، فالمراد به هو عوده الأرواح إلى أبدانها هذا كله بناء على بقاء الروح وانفكاكه عن البدن بالموت كما هو المختار ، وأما بناء على اتحاده مع البدن وفنائه بالموت ، فالمراد من المعاد حينئذ هو الوجود الثانى للأجسام والأبدان وإعادتها بعد موتها وتفريقها ، وكيف كان فقد استعمل المعاد فى القرآن الكريم ، ولكن لم يعلم أنّ المقصود منه هو المعانى الاصطلاحية المذكوره لاحتمال أن يكون المقصود منه محل عود النبى إليه وهو مكّه (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ) (١) وأما كلمه الميعاد فهى مستعمله فى يوم القيامة ، ولكنه ليست من العود بل هى من الوعد (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ) (٢).

نعم شاع استعماله فى كلمات المتشرعه ، بل فى الآثار والأخبار ، ومنها ما ورد عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «فاتقوا الله تقيه من سمع فخشع - إلى أن قال - : وأطاب سريرته وعمّر معادا واستظهر زاد اليوم ليوم رحيله» (٣).

ومنها ما جاء فى بعض الأدعيه : «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد أهل الذكر الذين امرت بمسألتهم وذوى القربى الذين امرت بمودّتهم وفرضت حقّهم وجعلت الجنة معاد من اقتصّ آثارهم» (٤).

قوام الانسان ببدنه وروحه

الثانى : أنّ الإنسان الحى ليس بدنا محضا ولا- روحا محضا ، بل هو مركب من الروح والبدن ، والروح وإن لم يعلم حقيقته ، ولكن يعلم أنّه غير البدن وقابل

ص: ٢٤٢

١- القصص : ٨٥.

٢- آل عمران : ٩

٣- نهج البلاغه فيض الاسلام : ج ١ ص ١٧٨ ، الخطبه ٨٢.

٤- مفاتيح الجنان : أعمال يوم الغدير.

للارتباط مع ما وراء الطبيعة وللإرسال والإحضر وابق بعد موت البدن ، ويشهد لذلك - مضافا إلى ما نجده من الفرق بينهما بالعلم الحضوري بالروح دون البدن ورؤيه بعض الأرواح فى بعض المنافات الصادقه بعد موت الأشخاص وغير ذلك - قوله تعالى فى القرآن الكريم : (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) (١) ، ولا- يختص ذلك بالشهداء ، لقوله تعالى فى آل فرعون : (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) (٢) ، لصراحه الآيه الكريمه على بقاء آل فرعون إلى يوم القيامة وعذابهم صباحا ومساء فالشهداء والكفار لا يفنون بقاء أبدانهم ، بل كل من يموت لا- يفنى ، بل هو باق بنص قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (٣) ؛ لصراحه (ارْجِعُونَ) فى أنهم رحلوا عن الدنيا ودخلوا فى النشأه الاخرى ، وهى البرزخ ، فمع موت الأبدان والرحله عن الدنيا تكون الأرواح باقيه فى البرزخ ولهم مطلوبات وتمنيات ومكالمات ومخاطبات ، وأيضا تبقى كل نفس بنص قوله تعالى أيضا : (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) (٤) ؛ إذ المراد من التوفى : هو الأخذ ، والمأخوذ هو شىء غير البدن أخذه الملك وحفظه وأرجعه إلى ربّه.

قال بعض المحققين : «هذه الآيه دلّت على أنّ فى الإنسان شيئا آخر غير البدن يأخذه ملك الموت وعلى أنّ الروح تبقى بعد الموت ، وعلى أنّ حقيقه الإنسان وشخصيته بذلك الروح الذى يكون عند ملك الموت» (٥) والأصرح من هذه الآيه قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا

ص: ٢٤٣

١- البقره : ١٥٤.

٢- غافر : ٤٦.

٣- المؤمنون : ٩٩ - ١٠٠.

٤- السجده : ١١.

٥- راجع معارف القرآن : جلسته ٥٠ ص ٤٣٢.

فَيُمْسِكُكَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الِمْوْتَّ وَيُرْسِلُ الْآخِرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١) ؛ إذ الإمساك والإرسال بعد الأخذ والتوفى مما يصرحان على وجود شيء آخر مع البدن وهو الروح ، وهو يبقى بعد الموت ويمسكه الله تعالى ، وغير ذلك من الأدلة المتعدده المتظافره القطعيه (٢).

حياه البرزخ

الثالث : أن بين الحياه الدنيويّه والحياه الاخرويّه حياه اخرى ، وهى الحياه البرزخيه ، والآيات الداله على تلك الحياه متعدده ، وقد مرّ شطر منها ، وبقيت الاخرى ، منها : قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ... (٣) ؛ لأنّ البشاره بالذين لم يلحقوا بهم بعد القتل فى سبيل الله والشهاده لا تكون إلّا فى الحياه البرزخيه.

ومنها : قوله تعالى : (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (٤) ؛ إذ التمنى بعد القتل والدخول فى الجنه بالنسبه إلى قومه الذين قتلوه ولم يسمعوا إرشاده وكانوا أحياء لا يكون إلّا فى الحياه البرزخيه ، قال بعض الأعلام - بعد نقل جمله من الآيات الداله على الحياه البرزخيه - : ظاهر الآيات الكريمه أنّ الإنسان المؤمن بعد الموت يدخل الجنه كما فى قوله تعالى : (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وقوله تعالى : (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ

ص: ٢٤٤

١- الزمر : ٤٢.

٢- راجع الكتب التفسيريه ، والحديثيه والفلسفيه منها : درر الفوائد : ج ٢ ص ٣٥٥ - ٣٧٥ ، ونامه رهبران : ص ٤٤٤ ومعرفت نفس وگوهر مراد : ص ٩ و ٩٦ و ٤٣١.

٣- آل عمران : ١٦٩ - ١٧٠.

٤- يس : ٢٥ - ٢٧.

وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ) وقوله تعالى: (وَإِذْ خَلَىٰ جَنَّتِي) وقوله تعالى: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ)؛ لأنَّ الظاهر الأمر بدخول الجنَّة بعد موتهم لا- يوم القيامة ، بل قوله تعالى: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ) صريح في أنه في البرزخ لقوله تعالى: (قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ).

كما أنَّ بعض الآيات الكريمة ظاهره في المطلب ، وإن لم يذكر فيها لفظ الجنَّة من أجل أنَّ الرزق بكره وعشيا ليس من صفات الجنَّة الاصلية ؛ لأنَّ النعم فيها دائمته ، ولا- بكره فيها ، ولا عشى ، لعدم الشمس وقتئذ كما يأتي إن شاء الله تعالى أنَّ (فيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ) و «أَنَّ أَكُلُّهَا دَائِمٌ» وأنَّ فواكهها (لا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ) و «لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ وَيَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ» و (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ) انتهى موضع الحاجة (١).

أقول: وقد دلَّ بعض الآيات على أنَّ الكفار كآل فرعون أيضا لهم حياه برزخيه ، ويعدِّبون فيها بكره وعشيا ، فلا تختصَّ الحياه البرزخيه بالمؤمنين ، هذا مضافا إلى تواتر الأخبار بوجود الحياه البرزخيه ، كالروايات الدالَّة على السؤال في القبر وضغطه القبر والروايات الدالَّة على أنَّ القبر ، أميا روضه من رياض الجنَّة ، أو حفرة من حفر النيران ، والروايات الدالَّة على أنَّ الأموات بعد قبض الروح يتلاقون ، ويتعارفون ويتساءلون ، كما عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «إذا مات الميت اجتمعوا عنده فاسألوه عمَّن مضى وعمَّن بقى ، فإن كان مات ولم يرد عليهم ، قالوا: قد هوى هوى ، ويقول بعضهم: دعوه حتى يسكن ممَّا مرَّ عليه من الموت» (٢).

ص: ٢٤٥

١- رساله في المعاد: ج ٢ ص ٢ للعلامة الحاج الشيخ ميرزا علي الاحمدى مد ظله وهى مخطوطه.

٢- رساله في المعاد: ج ١ ص ٤٤ نقلا عن الوافى: ج ٣ ص ٩٨ أبواب ما بعد الموت باب ١١٠.

والروايات الدالّة على أنّ الأموات يأنسون بمن زار قبورهم ، ويدعون في حقّ الأحياء ، والروايات الدالّة على أنّ أرواح المؤمنين قبل قيام الساعة في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها ، ويشربون من شرابها ، ويتزاورون فيها ، ويقولون : ربّنا أقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا ، والروايات الدالّة على أنّ أرواح الكفّار في حجرات النار يأكلون من طعامها ، ويشربون من شرابها ، ويتزاورون فيها ، ويقولون : ربّنا لا تقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا.

والروايات الدالّة على أنّ أرواح المؤمنين حشرهم الله إلى وادي السلام في ظهر الكوفة ، وهم حلق حلق يعود يتحدثون.

والروايات الدالّة على مكالمه النبي أو الأئمة - عليهم صلوات الله - مع الأموات ، كما روى عن النبي - صلى الله عليه وآله - : «أنّه وقف على قلب بدر فقال للمشركين الذين قتلوا يومئذ وقد ألقوا في القليب : لقد كنتم جيران سوء لرسول الله - صلى الله عليه وآله - أخرجتموه من منزله وطردتموه ، ثم اجتمعتم عليه فحاربتموه ، فقد وجدت ما وعدني ربّي حقًا ، فقال له عمر : يا رسول الله ما خطابك لهام قد صدت ، فقال له : مه يا ابن الخطاب فو الله ما أنت بأسمع منهم ، وما بينهم وبين أن تأخذهم الملائكة بمقامع الحديد إلّا أن اعرض بوجهي هكذا عنهم» (١) وغير ذلك من طوائف الأخبار.

ثم إنّ الظاهر من الأخبار أنّ الأرواح في عالم البرزخ يعيشون في قالب مثالي كأبدانهم ، كما ورد عن أبي ولّاد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «قلت له : جعلت فداك يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال : لا ، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصله طير ، لكن في أبدان كأبدانهم» (٢) وفي روايه اخرى : «فإذا قبضه الله عزوجل صير

ص: ٢٤٦

١- بحار الانوار : ج ٦ ص ٢٥٤

٢- بحار الانوار : ج ٦ ص ٢٦٨.

تلك الروح فى قالب كقالبه فى الدنيا فىأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصور التى كانت فى الدنيا» (١) فالحياء البرزخيه مسلمه لا مجال للتشكيك فيها.

تعريف بحقيقه الموت

الرابع : أنّ حقيقه الموت ليست هى الانعدام والفناء ، بل هى انقطاع ارتباط الأرواح مع الأبدان ، والانتقال من الحياه الدنيويّه إلى الحياه البرزخيه ، وقد عرفت قيام الأخبار المتواتره جدا على بقاء الأرواح بعد الموت ، ووجود الحياه البرزخيه ، وإليه يشير ما عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «أيها الناس إنّنا خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء ، ولكنكم من دار تنقلون ، فتزودوا لما أنتم صائرون إليه وخالدون فيه ، والسلام» (٢).

وما عن الحسن بن على - عليهما السلام - حيث سئل : «ما الموت الذى جهلوه؟ أنّه قال : أعظم سرور يرد على المؤمنين إذا نقلوا عن دار النكد إلى نعيم الأبد ، وأعظم ثبور يرد على الكافرين إذا نقلوا عن جنّتهم إلى نار لا تبيد ولا تنفد» (٣).

وما عن على بن الحسين - عليهما السلام - أنّه قال : «لما أشد الأمر بالحسين بن على بن أبى طالب ، نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم ، لأنهم كلّما اشتد الأمر تغيرت ألوانهم ، وارتعدت فرائصهم ، ووجلّت قلوبهم ، وكان الحسين - صلوات الله عليه - وبعض من معه من خصائصهم تشرق ألوانهم ، وتهدأ جوارحهم ، وتسكن نفوسهم ، فقال بعض لبعض : انظروا لا يبالى بالموت ، فقال لهم الحسين - عليه السلام - :

صبرا بنى الكرام فما الموت إلّا قنطره يعبر بكم عن البؤس والضراء إلى

ص: ٢٤٧

١- بحار الأنوار : ج ٦ ص ٢٧٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٧٣ ص ٩٦.

٣- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٤.

الجنان الواسطه ، والنعيم الدائم ، فأيتكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلا كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب ، أن أبي حدثني عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أن الدنيا سجن المؤمن وجنّ الكافر ، والموت جسر هؤلاء إلى جناتهم وجسر هؤلاء إلى جحيمهم ، وما كذبت ولا كذبت» (١) ، وقال أيضا في خطبته المعروفه : «خطّ الموت على ابن آدم مخطّ القلاده على جيد الفتاه» إلى آخرها ، مع أن الزينه بدون المتزين لا إمكان لها. وقيل لمحَمَّد بن علي - عليهما السلام - : «ما الموت قال : هو النوم الذي يأتيكم كلّ ليله إلا أنه طويل مدته لا ينتبه منه إلا يوم القيامة ، فمن رأى في نومه من أصناف الفرح ما لا يقادر قدره ومن أصناف الأهوال ما لا يقادر قدره ، فكيف حال فرح في النوم ووجل فيه ، هذا هو الموت فاستعدوا له» (٢).

فالموت ليس إعداما للإنسان فإطلاق الإعدام والإفناء على بعض أنواع الموت لا- يكون على سبيل الحقيقه ؛ إذ الأرواح باقيه وتشخص الأشخاص بالأرواح ، فزيد باق ما دام روحه باقيا ؛ إذ البدن كالثوب فكما أن نزع الثوب لا يوجب سلب الزيديه عن زيد ، فكذلك نزع البدن لا- يوجب ذلك ، ولذا كثيرا ما رأينا آباءنا أو امهاتنا أو أقرباءنا أو أصدقاءنا في المنام بعد مماتهم ونقول : رأيناهم ولا- يكون إسناد الرؤيه إليهم إسنادا مجازيا ، وربما يخبرونا بالواقعات ، وبما يختص بهم ، ممّا لم يعلم به إلا بهم ، فهذه آيه وجودهم في الواقع من دون ريب وارتياب.

بل الموت وسيله انتقال للإنسان وارتقائه وتخليصه عن الأوساخ والأفذار ، وسبب نجاته عن سجن الدنيا وكدوراتها ، وموجب لاستراحه المؤمن وإراحه الناس عن الكفّار والأشرار ، وهو حقّ يأتي كلّ إنسان «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ

ص: ٢٤٨

١- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٤.

٢- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٥.

هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم

الخامس : أنّ إعادة الأرواح إلى الأبدان في القيامة لا- تكون إعادة المعدوم ، لأنّ المفروض كما عرفت هو بقاء الأرواح في البرزخ ، فالأرواح لا تكون معدومه حتّى تكون إعادتها إعادة المعدوم ، كما لا يكون أيضا إعادة أجزاء البدن إعادة المعدوم ، لأنّ الأجزاء المتفرقة موجوده معلومه عند الله تعالى ، ولا يعزب شيء منها عن علمه تعالى مهما تبدّلت وتغيّرت.

هذا مضافا إلى عدم اشتراط بقاء أجزاء مادة البدن في عينيه الإنسان المعاد واتحاده مع الإنسان الذي كان في الدنيا عقلا ؛ لما عرفت من أنّ تشخص الشخص بحقيقته ، وهى روحه ، ولذا لم يضر ببقائه تبدّل أجزائه في الحياه الدنيا بتمامها ، مع ما قيل من أنّ أجزاء الإنسان تتبدّل مرّات عديده في طول سنوات عمره (١) ، ويشهد له حكم المحاكم بمجرميّه من ارتكب جرما في أيام شبابه ، ثم هرب واخذ في أيام هرمه ، ولزوم عقوبته مع تبدّل أجزاء بدنه مرّات عديده ، في طول حياته فلو خلق مثل بدن ميت في العقبى ، اعيد روحه إليه ، لكانت العينيه محفوظه كما لا- يخفى ، ولكن مقتضى الأدلّه الشرعيّه هو خلق البدن من الأجزاء المتفرقة التي كانت بدنا له في أيام الدنيا ، كما يشهد له قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ) (٢) ، فإنّ الإخراج والخروج فرع بقاءهم في الأرض ، - وإلّا فلا يصدق عنوان الإخراج والخروج وغير ذلك من الشواهد والأدلّه.

ولعلّ إليه يؤول ما ذكره المحقق اللاهيجي - قدس سره - : «من أنّ المحققين يقولون : إنّ البدن بعد مفارقه الروح ، وإن انعدم بحسب الصورة ، ولكن يبقى بحسب المادة ففي وقت الإعادة افيض عليها مثل الصورة الأوّليه ، وتتعلّق الروح الباقية بالبدن المعاد (وتتحد الهوهويه) لأنّ تشخص الإنسان بتشخص النفس

ص : ٢٤٩

١- راجع معارف قرآن : جلسته ٤٩ ص ٤١٤ - ٤٢١.

٢- الروم : ١٩.

الناطقه ، التي هي الروح ، ولا دخل في تشخيص النفس الناطقه إلّا ماده البدن مع صوره ما ، فالصوره المعينه لا مدخله لها ، ألا ترى أن شخص الطفل بعينه هو شخص الكهل ، أو الشيخ ، مع أنّ بدن الكهل أو الشيخ ، ليس بدن الطفل بعينه ، فإذا كانت روح المثاب روح المطيع الباقي بعينه ، وماده بدنه ماده بدنه بعينها ، فلا يلزم أن يكون المثاب غير المطيع ، كما لا يلزم أن يكون الكهل غير الطفل» (١) ، ولا يخفى عليك أنّه إن أراد من قوله : ولا دخل في تشخيص النفس الناطقه» إلخ ، دخاله ماده ما في تشخيص النفس الناطقه عقلا ، ففيه منع ، لما عرفت آنفا.

وإن أراد دخالتها شرعا فهو ، وإليه يرجع أيضا ما في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ويتأول (أى العدم يتأول) في المكلف (بفتح اللام) بالتفريق كما في قصه إبراهيم - عليه السلام -» وقال الشارح العلامه في شرح عباره المحقق الطوسى - قدس سرهما - : «وأما المكلف الذى يجب إعادته فقد أول المصنّف - رحمه الله - معنى إعدامه بتفريق أجزائه ولا امتناع فى ذلك - إلى أن قال - : فإذا فُرق أجزائه كان هو العدم ، فإذا أراد الله تعالى إعادته جمع تلك الأجزاء وألّفها كما كانت ، فذلك هو المعاد» إلى آخر عبارته فراجع (٢).

ولا- استغراب فى هذا الجمع عن الحكيم القدير الخبير ، روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنّ إبراهيم - عليه السلام - نظر إلى جيفه ، على ساحل البحر تأكلها سباع البر ، وسباع البحر ثم يشب السباع بعضها على بعض ، فياًكل بعضها بعضا ، فتعجب إبراهيم - عليه السلام - فقال : «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

ص : ٢٥٠

١- سرمايه الإيمان : ص ١٥٩ - ١٦٠.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٢ ، الطبع الجديد.

الموتى» فقال الله له : (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصيرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزيز حكيم) فأخذ إبراهيم - صلوات الله عليه - الطاوس والديك والحمام والغراب ، قال الله عزوجل : (فصيرهن إليك) أى قطعهن ثم أخلط لحماتهن (لحمهن - خ ل) وفرقها على كل عشرة جبال ، ثم خذ مناقيرهن وادعهن يأتينك سعيًا ، ففعل إبراهيم ذلك وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن فقال : أجيبنى بإذن الله تعالى ، فكانت يجتمع ويتألف لحم كل واحد ، وعظمه إلى رأسه ، وطارت إلى إبراهيم ، فعند ذلك قال إبراهيم : (أن الله عزيز حكيم) (١) قال العلامة المجلسي - قدس سره - : «تلك الأخبار تدل على أنه تعالى يحفظ أجزاء المأكول في بدن الأكل ، ويعود في الحشر إلى بدن المأكول كما أخرج تلك الأجزاء المختلطة والأعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميز بينها» (٢).

وروى عن هشام بن الحكم أنه قال الزنديق للصادق - عليه السلام - : «أتى للروح بالبعث والبدن قد بلى والأعضاء قد تفرقت؟ فعصو في بلده تأكلها سباعها ، وعصو باخرى تمزقه هوامها ، وعصو قد صار ترابا ، بنى به مع الطين حائط قال : إن الذى أنشأه من غير شىء وصوره على غير مثال كان سبق إليه ، قادر أن يعيده كما بدأه ، قال : أوضح لى ذلك ، قال : إن الروح مقيمته فى مكانها : روح المحسنين فى ضياء وفسحه ، وروح المسىء فى ضيق وظلمه ، والبدن يصير ترابا منه خلق (وفى المصدر : كما منه خلق) وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها ، فما أكلته ومزقته كل ذلك فى التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذره فى ظلمات الأرض ، ويعلم عدد الأشياء ووزنها ، وأن تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب ، فإذا كان حين البعث مطرت

ص: ٢٥١

١- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٦ - ٣٧.

٢- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٧

الأرض فتربو الأرض ، ثم تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب ، إذا غسل بالماء ، والزبد من اللبن إذا مخض ، فيجتمع تراب كلِّ قالب (وفى المصدر : كلِّ قالب إلى قلبه فينتقل) فينتقل بإذن الله تعالى إلى حيث الروح ، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيتها ، وتلج الروح فيها فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا» (١).

وروى فى الكافى عن عمّار بن موسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «سئل عن الميّت يبلى جسده ، قال : نعم ، حتّى لا يبقى لحم ولا عظم إلّا طيبته التى خلق منها ، فإنّها لا تبلى ، تبقى فى القبر مستديره حتّى يخلق منها كما خلق أوّل مرّه» (٢).

قال العلّامة المجلسى - قدس سره - : توضيح : «مستديره أى بهيئه الاستداره أو متبدله متغيره فى أحوال مختلفه ككونها رميما وترابا ، وغير ذلك ، فهى محفوظة فى كلِّ الأحوال» (٣) انتهى موضع الحاجه.

وعليه فلا مانع من جمع المتفرّقات خصوصا إذا اكتفى بالطينه الأصليه كما هو مفاد بعض الأخبار.

إمكان المعاد

السادس : فى إمكان المعاد : ولا يخفى أنّ عود الأرواح إلى أبدانها ممكن ذاتا ولا استحاله فيه ، لما عرفت من أنّ عود الأرواح إلى أبدانها ليس إعادته المعدوم ، حتّى يقال باستحالتها ؛ لأنّ المعدوم لا شيء له حتّى يعاد ، ففرض إعادته المعدوم لا يعقل إلّا إذا فرض المعدوم موجودا حتّى يكون قابلا للإعادته ، ومع هذا الفرض يجتمع العدم والوجود فى شىء واحد وهو محال ، وأيضا عوده الأرواح ، وتجديد الحياه ، تكون بعد موت الأبدان ، لا- فى حال موت الأبدان حتّى يكون تناقضا ، فمع عوده الأرواح عادت الحياه ، ولا موت للأبدان ، فلا

ص : ٢٥٢

١- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٧ - ٣٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٤٣.

٣- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٤٣.

يجتمع موت الأبدان مع حياتها حتى يناقضها ، وعليه فالمعاد ، هو إعادة الموجود إلى الموجود ، لبقاء الأرواح ولبقاء أجزاء الابدان ، أو مادتها ، وتجديد حياة الأبدان بعد موتها لا في حال موتها ، وهذا لا استحاله فيه ، بل أمر ممكن ذاتا هذا كله بالنسبه إلى الإمكان الذاتى.

وأما الإمكان الوقوعى فهو أيضا واضح ؛ إذ لا يستلزم المعاد محالا ، بل المقتضى لوجوده موجود ، ولا مانع منه ، أما المقتضى فهو لتماميه شرط الفاعليه بسبب كونه موافقا للحكمه والعداله ونحوهما كما سيأتى إن شاء الله بيانه ، وأما عدم المانع فلعدم وجه صحيح ليمتنع وقوعه ، بل أدلّ شىء على إمكان وقوعه ، هو وقوع مثل المعاد وهو الرجعه فى الدنيا ؛ إذ الرجعه فى الحقيقه عود الأرواح إلى أبدانها كالمعاد ، وإنما الفرق بينهما فى التوقيت وعدمه ، وقد عرفت آنفا إمكان الرجعه ، ووقوعها فى الامه السالفه بنصّ القرآن الكريم ، وعرفت أيضا قيام الأخبار المتواتره على وقوعها فى الامه الإسلاميه بعد ظهور الإمام الثانى عشر - أرواحنا فداء - فما تخيل أنه مانع ليس بمانع ، وإنما هو حاك عن قصور المتخيل فى درك الحقائق كما لا يخفى ، فلا يبقى إلّا استبعادات من الكفار والملحدّين ، وهذه الاستبعادات ناشئه عن قياس قدره الخالق وعلمه بقدره المخلوق وعلمه ، وإلّا فمن آمن بالله تعالى وأوصافه على ما اقتضته الأدله والبراهين القطعيه ، لا يستبعد صدور شىء منه تعالى ، وقد أشار إلى بعضها فى القرآن الكريم مع الجواب عنه كقوله تعالى : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (١) ، والآيه الكريمه أشارت إلى قدرته تعالى التى أوجبت إنشاء العظام وغيرها أول مرّه ، وإلى علمه الواسع الذى لا يعزب عنه شىء من المخلوقات

ص: ٢٥٣

حتى يرفع استبعادهم في عوده حياه العظام الباليه ، وفي جمع الأجزاء المتفرقه في أقطار الأرض وأكد ذلك في ضمن آيات عديده اخرى أيضا ، منها قوله تعالى : (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) (١) ، ومنها قوله تعالى : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ) - إلى أن قال عز شأنه - : (وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)» (٢).

فمن شك في صدور المعاد عن قدرته تعالى فلينظر إلى ما صدر وما يصدر عنه تعالى في خلقه الإنسان مع عجائب ما فيه ، وفي خلقه الأشجار والأثمار والنباتات ، فهل يمكن أن يقدر الله تعالى على مثل هذه الامور ولا يقدر على إحياء الموتى بعد تفرق أجزائهم ، فالتأمل حول قدرته تعالى والعلم بأنها مطلقه ، وهكذا التأمل حول علمه تعالى وأنه لا يعزب شيء عن حيطه علمه ، يوجب رفع الاستبعادات والظنون الواهيه ؛ إذ لا- موجب لها ، بل هذه الظنون والدعاوى الباطله لا توافق حكمه الله تعالى ، وقد أشار إليه في كتابه العزيز بقوله : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) (٣) ، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى عند الإشاره إلى الأدله العقلية لوقوع المعاد ووجوبه.

ثم إن هذه الظنون سواء كانت عن الذين آمنوا بالله ، أو عن الذين لم يؤمنوا به ، التي لا دليل عليها تنشأ عن ضعفهم في معرفه بالله تعالى وقدرته وعلمه ، مضافا إلى مطابقتها لأهوائهم وأميلهم الفاسده ، لأن الاعتقاد بالمعاد يصلح للرادعيه ، والدعوه إلى ترك اللذات والشهوات الفاسده ، فيانكار المعاد يرفع

ص: ٢٥٤

١- يس : ٨١

٢- الحج : ٥

٣- ص : ٢٧

هذا الرادع عن أمامهم ولعلَّ إليه يشير قوله تعالى : (لا- أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ) (١) ، فإرادتهم للشهوات والأهواء من دون مانع تدعوهم إلى الإنكار ، كما يشهد قوله تعالى : (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلٌّ مُعْتَدٍ أَثِيمٌ) (٢). على أن التجاوز والذنوب ألجأتهم إلى الإنكار. فينقذ مِمَّا ذكر أن المعاد الجسماني أمر ممكن ذاتا ووقوعا ، ولا دليل على خلافه.

حتمية المعاد

السابع : فى حتمية المعاد ، ولا ريب أن القرآن الكريم أخبر عن وقوع القيامة والمعاد أخبارا جزميا قطعيا مع التأكيدات المختلفه. وتعرض لخصوصياته فى ضمن آيات كثيره التى تقرب من ألفين على ما ذكره بعض المحققين وإليك بعض الآيات : (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ) (٣).

وفى هذه الآيه أخبر عن وقوع القيامة والمعاد الجسماني بالجزم والقطع ، ونفى عنه مطلق الريب والشك مع التأكيدات وأكد وقوعها فى ضمن آيات اخر بالقسم كقوله عزَّ شأنه :

(زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكُمْ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ) (٤) وفى هذه الآيه ذكر أصناف التأكيدات من القسم ولام القسم ونون التأكيد ، وقرن هذه التأكيدات بمثل قوله : (وَذَلِكُمْ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ) فى ذيل الآيه ، لبيان حتمية البعث ، والنشر من القبور الذى أنكره الكفار ، وعبر عن القيامة والبعث المذكور بالماضى ، لحتمية وقوعه كقوله عزَّ شأنه : (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) (٥) ، وقوله تعالى : (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) (٦).

ص: ٢٥٥

١- القيامة : ١ - ٥.

٢- المطففين : ١٠ - ١٢.

٣- الحج : ٧.

٤- التغابن : ٧.

٥- الواقعة : ١.

٦- الزلزال : ١.

وجعل القيامة قريبه ممكنه خلافا لما تخيله الكفار من كونها بعيده ، وقال جلّ جلاله : (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً) (١) ، وأرسل رسله للإنذار والتبشير بالآخره والقيامة ، كما قال تعالى : (وَمَا نُزِّلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) (٢) ، وليس ذلك إلا لحتميه وقوعها ، وأيضا جعل القيامة من ميعاده التي لا تخلف فيها ، لحتميه وقوعها ، كما قال تعالى : (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ) (٣).

وغير ذلك من الآيات ، فإنّ كلّها تحكى عن حتميه وقوع القيامة والبعث والنشور المذكور فى القرآن بالمطابقه أو الملازمه ، فإنّ بيان أوصاف القيامة ، وبيان أوصاف المؤمنين والكافرين والمجرمين ، أو بيان أوصاف الجنّه والجحيم أو غير ذلك ، أيضا تدلّ على حتميه وقوع القيامة والبعث والنشور ، إذ البحث عن هذه الخصوصيات يكون بعد الفراغ عن أصل وقوعها.

ثم إنّ مقتضى قوله : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٤) وغيره هو أنّ المعاد الذى آمن به إبراهيم وغيره فى الأزمان السالفه قبل الإسلام هو المعاد الجسمانى.

فالآيات القرآنيه تدلّ بالصراحه على وقوع المعاد وحتميته ، وعلى كونه معادا جسمانيا ، وعلى كونه مما اعتقد وآمن به كلّ نبىّ وكلّ مرسل وكلّ مؤمن فى كلّ عصر من الأعصار الماضيه ، هذا مع قطع النظر عن الأخبار والروايات المتواترات الوارده فى المعاد الجسمانى ، فلا مجال للريب فى أصل وقوع المعاد ،

ص: ٢٥٦

١- المعارج : ٧.

٢- الأنعام : ٤٨.

٣- آل عمران : ٩.

٤- البقره : ٢٦٠.

وفى كونه جسمائياً ، بمعنى عوده الأرواح إلى أبدانها ولا فى أدلّه المعاد لصراحتها وتواترها.

ولقد أفاد وأجاد العلامه الحلى - قدس سره - حيث قال : «المعاد الجسمانى معلوم بالضروره من دين محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - والقرآن دلّ عليه فى آيات كثيره بالنصّ ، مع أنّه ممكن فيجب المصير إليه ، وإنّما قلنا بأنّه ممكن ؛ لأنّ المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقه وذلك جائز بالضروره» (١) فقول بعض الفلاسفه من أتباع المشائين باختصاص المعاد بالمعاد الروحانى على المحكى مخالف للضروره من الدين ، كما أنّ قول جمع من المتكلمين بعدم بقاء الروح وفنائه بموت الأبدان يخالف الآيات والروايات المتواتره الدالّه على بقاء النفس ، ووجود الحياه البرزخيه ، فالحقّ هو بقاء الأرواح وأنّ معادها هو عودتها إلى أبدانها.

الأدلّه العقليه على ثبوت المعاد

إشاره

الثامن : فى الأدلّه العقليه : ولا يخفى أنّه لا حاجه إلى الاستدلال بالأدلّه العقليه ، على وقوع المعاد بعد قيام الأدلّه السمعيّه القطعيّه وضروره الإسلام بل ضروره الدين ، على إثبات المعاد ، ولكن حيث أشير فى الأدلّه السمعيّه إلى الوجوه العقليه فلا بأس بذكر بعضها :

١- دليل الحكمه

إنّ الحدّ الوسط فى هذا الدليل هو حكمته تعالى ، والشكل القياسى فى هذا الدليل ، يكون هكذا : أنّ الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يفعل عبثاً وسفهاً ، فهو تعالى لا يفعل عبثاً وسفهاً.

ثم ينضم إليه القياس الاستثنائى ، وهو أنّه لو لم يكن للإنسان معاد لكان

ص: ٢٥٧

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٦ ، الطبع الجديد.

خلقه عبثا وباطلا-، ولكنّ الله تعالى لا يفعل عبثا وسفها، فالمعاد للإنسان ثابت، فحكيمته تعالى تقتضى أن يكون للإنسان حياه دائميّه ومعاد في القيامه وتوضيح ذلك يحتاج إلى بيان مقدمات.

الأولى: أنّ الله تعالى حكيم، والحكيم لا يفعل العبث والسفه؛ لأنّه قبيح لرجوعه إلى ترجيح المرجوح، أو لأنّه محال، لأوّله إلى الترجيح من غير مرجح، وقد مرّ البحث عنه في العدل، ولا ينافي ذلك ما عرفته في المباحث المتقدّمه من أنّ الله تعالى لا غايه له وراء ذاته؛ لأنّ المقام يثبت الغايه للفعل لا للفاعل وكم من فرق بينهما.

الثانيه: أنّ العبث والسفه هو ما لا يترتب عليه غايه عقلائيّه، مثل ما إذا صرف ذو ثروه ماله فيما لا منفعه له، أو فيما يكون منفعه أقلّ ممّا صرفه، ولا يكون الصرف ذا حكمه، إلّا إذا ترتب عليه المنفعه الزائده عمّا صرف، فالفعل لا يخرج عن العبثيه والسفاهه، إلّا إذا ترتب عليه فائده وغايه عقلائيّه.

وعليه فخلقه الإنسان مع ابتلائه بأنواع المشكلات، وكون نهايته الفناء من دون ترتب فائده على ذلك بالنسبه إلى الله تعالى لكونه كمالا- محضا وغنيا مطلقا، ولا بالنسبه إلى المخلوق بعد فرض كونه سيصير فانيا عبث وسفاهه؛ لأنّه بمنزله ذى صنعه يصنع شيئا مهمّا ثم يخزبه قبل أن يستفيد منه نفسه أو غيره، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وعباده الإنسان وإطاعته لله عزوجل لا تنفع في حقّه تعالى، لكونه غنيا مطلقا، ولا في حقّ المطيع بعد كون المفروض أنّه سيصير فانيا، والاستكمال بالطاعه والعباده لا مطلوبيه له إلّا إذا كان المطيع باقيا، فإنّ العباده والطاعه حينئذ توجبان رفعه نفس المطيع إلى مقام يتلذذ منه، كالقرب والدنو من ساحه ربّه المتعال، وكلياقتّه للمجالسه مع الأولياء الكرام، في جنّات النعيم وغير ذلك.

قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : «إن كان خلف كلّ وجود

عدم ، أو خلف كلِّ عمران تخريب ، وإن كان كلَّ نيلٍ للتخليه فما يحكم على النظام العالمى إلّا التحرير والضلال ، وتكرار المكررات ، فيقوم وجود كلِّ شىء على العدم والباطل» (١).

وقرّره الحكيم المتأله محمّد مهدي النراقي بوجه آخر ، وهو : «أنا نرى فى هذا العالم بعض الناس يطيعون ، وبعضاً آخر يعصون ، وبعضهم يحسنون ، وبعضاً آخر يسيئون ، وبعضهم يديمون فى العباده والطاعه ، وبعضاً آخر يديمون المعاصى والسيئات ، ونرى جمعا فى الخيرات والمبرّات ، وجمعا آخر فى الظلم والخطيئات.

ونرى طائفه نالوا مقام رضايه الله تعالى ، وفرقه اخرى ذهبوا فى الطغيان والضلال ، ونرى طبقه فى الإحسان والنصح ، وزمره فى الملاهى والمناهى.

ونرى مع ذلك أنّ الموت يعرض على جميعهم ويفنيهم ، مع عدم نيل كلِّ واحد منهم بجزء عمله ، فلو لم يكن عالم آخر يجزى كلِّ واحد بعمله ، لكان خلقه هذا النوع العظيم شأنه عبثاً وسفهاً» (٢). ونحوه كلام الفاضل الشعرانى - قدس سره - فى ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد (٣) فراجع.

وكيف كان فما يخرج خلقه الإنسان عن السفاهه والعبث ، هو وقوع المعاد ، لأن يصل الإنسان إلى نتيجته عمله الذى عمله فى الدنيا ، من الاستكمال أو جزائه ، وإليه يؤول قوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) (٤).

فقوله : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) إشاره إلى أنّ خلقه الإنسان بدون الرجوع والمعاد ليس إلّا عبثاً وسفاهه وهى المقدمه الثانيه.

وقوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) إشاره إلى عدم وقوع العبث منه

ص: ٢٥٩

١- زندگى جاويد

٢- انيس الموحدين : ص ٢٣٢ ، الطبع الجديد.

٣- ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد : ص ٥٦٤.

٤- المؤمنون : ١١٥ - ١١٦.

تعالى لعلّوه عن ذلك وهو المقدمه الاولى ، ولعلّ قوله : (لا- إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) إشاره إلى عدم حاجته إلى خلقه الإنسان ومعاده ؛ لأنه مالك الملك ، والذي يكون كذلك ، لا حاجه إلى غيره ، فبيل الإنسان إلى غايته وعدمه لا يؤثران في مالكيته للملك ، وإنما خلقه ومعاده تنشأ من علّوه ، وكماله ، وغناه ، فلا مورد لاستكمال الكامل المطلق بالخلق والمعاد.

الثالثه : أنّ المستفاد من دليل الحكمة هو معاد الإنسان كما تشير إليه الآية الكريمة ، وأما معاد عالم الماده والحيوانات فقد ذهب بعض أساتيدنا إلى الاستدلال له بدليل الحكمة ، ولكنّه محلّ تأمّل ؛ لإمكان أن يقال : إنّ خلقه الماده والحيوانات لانتفاع الإنسان ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : (وَسَيَخْرُجُكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (١) ، فمع وجود هذه الغايه في خلقه الماده والحيوانات ، وهي استفاده الإنسان منها بحيث يتمكن من الحياه الدنيويّه حتّى يعيش ويعمل ما يعمل ليست خلقها عبثا وسفها ، ولو لم يكن لها معاد فإثبات المعاد لهما بهذا الدليل محلّ تأمّل ، بل منع ، نعم لو لم يكن للإنسان معاد فلا يكون خلقه كلّ ذلك إلّا عبثا وسفها وباطلا كما لا يخفى.

وكيف كان فإذا عرفت هذه المقدمات يكون خلقه الإنسان أحسن شاهد على وقوع المعاد ؛ إذ العبث لا يصدر منه تعالى ، فإذا كان الإنسان مخلوقا فلا- يكون عبثا مع أنّه لا- يخرج عن العبثيه إلّا بوقوع المعاد ، فحكّمته تعالى توجب البعث والمعاد ، كما صرّح به المحقّق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد (٢).

وقال العلّامة الطباطبائي - قدس سره - في ذيل قوله تعالى : «وَمَا خَلَقْنَا

ص: ٢٦٠

١- الجائيه : ١٣.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٥ الطبع الجديد.

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِيبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ» (١): «إِنَّ لِلنَّاسِ رَجُوعًا إِلَى اللَّهِ وَحَسَابًا عَلَى أَعْمَالِهِمْ لِيَجْزُوا عَلَيْهَا ثَوَابًا وَعِقَابًا ، فَمَنْ الْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ نَبْوَهُ وَدَعْوَهُ ، لِيَدُلُّوا بِهَا إِلَى مَا يَجْزُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ ، فَالْمَعَادُ هُوَ الْغَرَضُ مِنَ الْخَلْقِ الْمَوْجِبِ لِلنَّبْوَةِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَادٌ لَمْ يَكُنْ لِلْخَلْقِ غَرَضٌ وَغَايَةٌ ، فَكَانَتْ الْخَلْقُ لِعِبَادَةِ اللَّهِ وَهُوَ مِنْهُ تَعَالَى ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ ، وَلَوْ جَازَ عَلَيْهِ اتِّخَاذُ اللَّهِ لَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ بِأَمْرٍ غَيْرِ خَارِجٍ مِنْ نَفْسِهِ لَا بِالْخَلْقِ الَّذِي هُوَ فِعْلٌ خَارِجٌ مِنْ ذَاتِهِ ؛ لِأَنَّ مِنَ الْمَحَالِّ أَنْ يُوَثِّرَ غَيْرُهُ فِيهِ وَيَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ بِوَجْهِهِ ، وَإِذْ لَمْ يَكُنْ الْخَلْقُ لِعِبَادَةِ اللَّهِ غَايَةً وَهُوَ الْمَعَادُ ، وَيَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ النَّبْوَةَ ، وَمَنْ لَوَازِمُهُ أَيْضًا نَكَالَ بَعْضِ الظَّالِمِينَ إِذَا مَا طَغَوْا وَأَسْرَفُوا وَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ إِحْيَاءُ الْحَقِّ ، كَمَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» (٢).

وقال أيضا في ذيل قوله تعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) (٣): «وهو احتجاج من طريق الغايات ؛ إذ لو لم يكن خلق السماء والأرض وما بينهما - وهي أمور مخلوقة مؤجله توجد وتفنى - مؤديا إلى غايته ثابتة باقية غير مؤجله كان باطلا ، والباطل بمعنى ما لا غايته له ممتنع التحقق في الأعيان ، على أنه مستحيل من الحكيم ، ولا ريب في حكمته تعالى» (٤).

وقرب في كثر الفوائد في اصول العقائد دليل الحكمه بما حاصله : «أن بعد ثبوت حكمه الله تعالى في أفعاله نعلم بأن خلقه العالم ليست عبثا ، بل فيها حكمه

ص: ٢٤١

١- الأنبياء : ١٦ - ١٧.

٢- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

٣- ص : ٢٧.

٤- تفسير الميزان : ج ١٧ ص ٢٠٦.

ومصلحه ، ثم ننظر أنّ المصلحه ترجع إلى الله تعالى ، أو إلى خلقه وحيث علمنا أنه تعالى غنى بالذات وكامل من جميع الجهات ، فالمصلحه والحكمه ترجع إلى الخلق لا محاله ، ولا تكون الخلقه بمصلحتهم إلّا إذا كانت نشأه اخرى عقيب هذه الدنيا ، وإلّا لزم عدم كون الخلقه بمصلحتهم ، وهو نقض للغرض ، والنقض من أقبح الامور ، ووجهه أنّ المنافع والمصالح الدنيويّه منقطعه لا دوام ولا ثبات لها ، ووجودها لقلّه دوامها كعدمها ، ولا يكون إعطاء هذه المنافع والمصالح لائقا بشأن الحكيم على الاطلاق .

هذا مضافا إلى اختلاطها وشوبها بأضعاف مضاعفه من الصعوبات والمشاكل ، والمصائب والمحن ، والأمراض والفتن ، والمنافرات ، وحصول هذه المنافع والمصالح لا تكون غرضا من الخلقه ، وإلّا لزم نقضا للغرض ؛ لأنه خلاف الإحسان ، هذا نظير كريم يدعو جمعا كثيرا للضيافه ، وغرضه من الدعوه هو الإحسان إليهم لا غير ، فيدخلهم في مجلس الضيافه ، وحضر لهم أنواع الأَطعمه والأشربه ، مع إدخال أنواع الموزيات من السباع والذئاب والكلاب والحيات والعقارب ونحوها مما تمنعهم ، قبل الالتذاذ الكامل بالأطعمه والأشربه ، ولا يعدّ ذلك عند العقلاء إلّا من أقبح القبائح التي لا تصدر ممن لا يبالي ، فضلا عمّن يبالي ، فضلا عن الحكيم على الإطلاق ، هذا بخلاف ما إذا أمر المولى الكريم عباده بالمشقات الجزئيه في زمان قليل لينال في النشأه الاخرى النعمه الدائمه ، والمناصب الجليله ، والعطايا العظيمة ، فإنّ الخلقه حينئذ تصير مستحسنه وقابله للمدح والثناء ، وهذا برهان قاطع أرشد إليه الحق سبحانه وتعالى في كلامه المجيد بقوله : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) (١).

ص: ٢٦٢

ويمكن تقريبه بأن الله تعالى عادل والعاقل لا يسوّى بين الظالم والمظلوم كما لا يقدره ولا يقدره عليه ، بل ينتقم من الظالم ، فهو تعالى ينتقم من الظالم ، ولا يسوّى بين الظالم والمظلوم ، ولا يقدره ولا يقدره على المظلوم.

ثم ينضم إليه القياس الاستثنائي ، ويقال : لو لم يكن للإنسان معاد ، لزم التسويه بين الظالم والمظلوم ، ولزم إقدار الظالم على المظلوم ، ولزم الإخلال بالانتقام من الظالمين ، ولكنه تعالى منزّه عن تلك الامور فالمعاد ثابت للإنسان حتى يجزى كلّ إنسان بما يستحقّه.

وتوضيح ذلك أيضا يحتاج إلى بيان امور :

الأول : أنّ الله تعالى عادل ولا يظلم شيئا ؛ لأنه كمال محض ومحض الكمال لا يكون ناقصا ، حتى يظلم ، والظلم معلول النقص ؛ إذ سببه إمّا الجهل أو حاجه الظالم ، أو شقاوته وخبث ذاته ، أو حسادته ، وكلّ واحد نقص ، وهو منتف فيهِ تعالى ، وقد مرّ تفصيل ذلك في بحث العدل فراجع.

الثاني : أنّ التسويه بين الظالم والمظلوم في الجزاء ، كتقديم الظالم على المظلوم ، وإعداده وإعاقته ، في كونه ظلما وقبيحا ، وتنافي العدل ؛ لأنّ العدل هو إعطاء كلّ ذي حقّ حقه ، والتسويه كالتقديم إبطال الحقّ وهو عين الظلم.

الثالث : أنّه لو لم يكن معاد لجزاء الإنسان لزم التسويه بين المجرمين والصالحين ، وتقديم الظالمين على المظلومين ، وإعداد الأشرار واقدارهم ؛ لأنّ أبناء البشر كانوا ويكونون على الصلاح والفساد ، وعلى الإصلاح والإفساد ، وعلى الهدايه والضلاله ، وكثيرا ما تتغلّب الفئه الظالمه على المظلومه ، والأشرار على الصالحاء ، وعليه فإن اكتفى بهذه الدنيا ولا يكون ورائها الآخرة ، كان معناه هو عدم مكافاه الظالمين والمجرمين ، وعدم جزاء الصالحين والمتمّتين ، بل

معناه هو تقديم الطائفه الظالمه على الطائفه المظلومه ، لإعدادهم بأنواع النعمات دون الطائفه المغلوبه.

لا يقال : هذه الدنيا تكفى لجزاء الصالحين والپالحين فمن عمل صالحا أعطاه النعم الدنيويّه والعزّه ، ومن عمل سيئا سلب منه النعم ، وابتلاه بالخزي والذلّه ، ومع جزاء كلّ فرقه بما يناسبهم ، لا- يلزم التسويه بين المجرمين وغيرهم ، كما لا يلزم تقديم إحدى الطائفتين على الاخرى.

لأننا نقول : ليس كذلك إذ نرى عدم جزاء كثير من الظالمين والفسادين والمفسدين بل هم يعيشون إلى آخر عمرهم في غايه العزّه الدنيويّه ، والقدره ، بخلاف غيرهم فإنهم في غايه المهانه والصعوبه ، وهو أمر محسوس لا ستره فيه ، هذا مضافا إلى أنّ أعمال المؤمنین والكافرين على درجات مختلفه وقد يكون بعضها ممّا لا يمكن جزاؤه في عالم الدنيا ، كمن يقتل ألف ألف نفس ببعض أنواع الصواريخ ، ومن المعلوم أنّ سلب نعمه الحياه ، أو إعدام هذا القاتل مرّه واحده لا يكون جزاء إفساده ، كما أن من يحيى النفوس الكثيره بالمعالجه أو الهدايه ، لا- يمكن أن يكون جزاؤه هو نعمه الدنيا مع محدوديتها فضلا عن الأنبياء والأولياء الذين لا يمكن تقويم عملهم ، ولا تصلح مثل الدنيا الدنيّه لجزائهم ، لا سيّما محمّدا وآله ، إذ قد فاق بعض دقائق عمرهم على جميع عمر الآخرين ، وقد اشتهر في جوامع الحديث ، أنّ ضربه علىّ يوم الخندق أفضل من عباده الثقلين. على أنّ بعض الأعمال في حال الموت وبعده ، فلا يمكن جزاء العامل في الدنيا بعد موته ، كما إذا جاهد المؤمنون مع الكافرين فمن استشهد من المؤمنین لا يمكن جزاؤه ، كما أنّ من هلك من الكافرين لا يمكن جزاؤه ، وكما إذا أسس سنّه حسنه أو سنّه سيئه ، فحمله بعد الموت يدوم بدوام ما أسسه مع عدم إمكان جزاء العامل ، فطبع الدنيا لا يليق بكونها جزاء كاملا للعاملين.

لا يقال : هذا صحيح لو كان التناسخ محالا وإلّا يمكن العوده المتكرّره

حتى يتكامل الجزء ، فمن كان صالحا يعود بعد موته في بدن يعيش عيشا مباركا ، ومن كان طالحا يعود بعد موته في بدن يعيش عيش سوء ، وهذا أمر واسع ، ولا يكون محدودا ، وإنما يتكرر بحسب ما يستحقّه ، وعليه فيجزى كلّ عامل بجزاء عمله ومعه لا تسويه ولا تقديم للفرقه الظالمه على الفرقة المظلومه.

لأننا نقول : إنّ التناسخ ممّا قامت ضروره الأديان على خلافه ، فلا مجال لاحتماله ، فهو مفروض العدم ، هذا مضافا إلى عدم إمكانه لوجوه كثيره ، منها : ان النفس بخروج البدن السابق من القوه الى الفعلية ، قد خرجت من القوه إلى الفعلية ، فلو تعلقت بعد خروجها عن البدن السابق إلى بدن آخر ، لكانت النفس في مرتبه الفعلية ، والبدن الذي تعلقت به كالجنين مثلا في مرتبه القوه ، فيلزم عدم تكافؤهما في مرتبه القوه والفعلية (١).

ومنها : أنّ انتقال النفس المستنسخه إلى نطفه مستعده ، لا يمنع فيضان النفس الابتدائيه ، فيلزم اجتماع النفسين في بدن واحد ، وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين ، أعني ذا نفسين ، وما من شخص إلّا وهو يشعر بنفس واحد له (٢).

ومنها : ما أشار إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - في تفسيره حيث قال : «إنّ التناسخ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال ، فإنّ هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد ، وهو وحده الكثير ، وكثره الواحد ، وإن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوه» (٣).

ويمكن إيضاح امتناع رجوع ما بالفعل إلى القوه بما في المبدأ والمعاد ، من أنّ

ص: ٢٦٥

١- راجع در الفوائد : ج ٢ ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

٢- المبدأ والمعاد : ص ٢٣٨.

٣- تفسير الميزان : ج ١ ص ٢١١.

النفس ما دامت تكون بالقوّه يمكن لها اكتساب أيّ مرتبه شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصّله ، وأمّا إذا صارت مصوّره بصوره فعليه ، واستحكمت فعليتها ورسوخها ، وقوى تعلّقها ، ولصوقها بالنفس ، فاستقرّت على تلك المرتبه ، وبطل عنها استعداد الانتقال من النقص إلى الكمال ، والعبور من حال إلى حال ، فإنّ الرجوع إلى الفطره الاولى ، والعود إلى مرتبه التراب ، والهيولاني ، كما في قوله تعالى : (لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً) مجرد تمنّي أمر مستحيل كما مرّ ، والمحال غير مقدور عليه (١).

هذا مضافاً إلى احتفاف الدنيا بأنواع المصيبات والآلام التي لا تكون معها لائقه لجزاء الأولياء والأنبياء والصالحين ، بل المناسب لهم هو جزاؤهم بما لا يحتف بهذه المكاره والمصائب ، وهو لا يكون إلّا الآخره ، على أنّ مجازاه الكفره والعصاه بدون تنبهم بما فعلوا في الدورات السابقه ، ليست بمجازاه ، فالتناسخ لا يمكن أولاً ، وعلى فرض إمكانه قامت الضروره على خلافه ثانياً.

هذا مضافاً إلى عدم مناسبتها للجزاء بالنسبه إلى الصالحين ، لاحتفافها بالمكاره ، وبالنسبه إلى الصالحين لغفلتهم عن المكافاه ، ومضافاً إلى ما أفاد بعض أساتيدنا مدّ ظله ، من أنّ الجزاء هو النعمه المحضه التي لا يشوبها تكليف ، ومسئوليه ، والنعمه الدنيويّه ليست كذلك ؛ لعدم خلوّها عن التكليف ، والمسئوليه كما لا يخفى.

فإذا عرفت هذه المقدمات ظهر لك أنّ عدالته تعالى ، تقتضى المعاد ، وهو أمر أرشد إليه القرآن الكريم في ضمن آيات عديده ، منها : قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ) (٢).

ص: ٢٦٦

١- المبدأ والمعاد : ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

٢- إبراهيم : ٤٢.

قال العلامه الطباطبائي - قدس سره - في ذيل قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (١) : «هذه هي الحجّه الثانيه على المعاد ، وتقريرها : أنّ للإنسان كسائر الأنواع كمالا بالضروره ، وكمال الإنسان هو خروجه في جانبي العلم والعمل من القوه إلى الفعل ، بأن يعتقد الاعتقادات الحقّه ، ويعمل الأعمال الصالحه ، اللتين يهديه إليهما فطرته الصحيحه ، وهما الإيمان بالحقّ والعمل الصالح ، اللذين بهما يصلح المجتمع الانساني الذي في الارض ، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المتقون الكاملون من الإنسان والمفسدون في الأرض بفساد اعتقادهم وعملهم ، وهم الفجار هم الناقصون الخاسرون في إنسانيتهم حقيقه ، ومقتضى هذا الكمال والنقص ، أن يكون بإزاء الكمال حياه سعيده وعيش طيب ، وبإزاء خلافه خلاف ذلك.

ومن المعلوم أنّ هذه الحياه الدنيا التي يشتركان فيها هي تحت سيطره الأسباب والعوامل الماديّه ونسبتها إلى الكامل والناقص والمؤمن والكافر على السواء ، فمن أجاد العمل ووافقته الأسباب الماديّه فاز بطيب العيش ومن كان على خلاف ذلك لزمه الشقاء وضنك المعيشه. فلو كانت الحياه مقصوره على هذه الحياه الدنيويّه ، التي نسبتها إلى الفريقين على السواء ولم تكن حياه تختص بكلّ منهما ، وتناسب حاله ، كان ذلك منافيا للعنايه الإلهيّه ، بإيصال كلّ ذي حقّ حقّه ، وإعطاء المقتضيات ما تقتضيه ، وإن شئت فقلّ تسويه بين الفريقين وإلغاء ما يقتضيه صلاح هذا وفساد ذلك خلاف عدله تعالى» (٢).

ومن الآيات المذكوره قوله تعالى : «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

ص: ٢٦٧

١- ص: ٢٨.

٢- تفسير الميزان : ج ١٧ ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (١)، وغير ذلك من الآيات.

ثم إنَّ هذا الدليل لا- يثبت إلَّا المعاد للمكلفين والعاملين ، فإنَّ محدوده كلُّ برهان تابع لحدِّ وسطه ، والحدُّ الوسط في هذا البرهان ، هو العدل ، وهو لا يكون إلَّا في موارد استحقاق الجزاء بالطاعة أو المخالفه ، وهما من أفعال المكلفين ، فتسويه المطيع مع المسيء ، تنافي العداله ، أو في موارد ظلم بعض العباد على بعض آخر ، فإنَّ مقتضى العدل هو استيفاء حقِّ المظلوم من الظالم ، فكلُّ موارد العدل من موارد التكليف ، وعليه فلا يشمل هذا الدليل معاد غير المكلفين.

٣- دليل الوعد

هذا الدليل مركب من الدليل الشرعي والعقلي إذ الجزء الأول منه شرعي وهو الآيات الدالَّة على الوعد بالثواب والعقاب ، وبالجنَّة والنار ، منها : قوله تعالى : (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعِيدَ اللَّهُ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (٢) ، ولما كان الوعد بهما مكرراً وشايعا صار عنوان اليوم الموعود من عناوين يوم القيامة كما صرح به في قوله تعالى : (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ) (٣).

والجزء الثاني منه عقلي وهو أنَّ الله تعالى لا يخلف الوعد ؛ لأنَّ الخلف ناش عن النقص ، وهو تعالى لا نقص فيه ، أو ناش عن الاضطرار والضروره ، وهو أيضا لا مورد له في حقه ؛ لأنَّه سبحانه لا يضطره ضروره ، ولذا قال العلَّامة الطباطبائي - قدس سره : «وخلف الوعد وإن لم يكن قبيحا بالذات لأنَّه ربُّما

ص : ٢٦٨

١- الجاثية : ٢١.

٢- يونس : ٤.

٣- البروج : ٢.

يحسن عند الاضطرار لكنّه سبحانه لا يضطره ضروره ، فلا يحسن منه خلف الوعد فى حال» (١) وقد أرشد إليه بقوله عزوجل :
(وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) (٢).

وعليه فصوره القياس هكذا : إنّ الله تعالى وعد بالثواب والعقاب الاخرويّين ، وبالجنّه والنار ، وكلّ ما وعده الله آت ولا يخلفه الله تعالى ، فالجنّه والنار والثواب والعقاب الاخرويّان حتميّان ، ولا خلف فيهما.

وإليه أشار المحقّق الطوسى فى متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ووجوب إيفاء الوعد ... يقتضى وجوب البعث ، وقال الشارح العلّامة فى شرحه : إنّ الله تعالى وعد بالثواب وتوعّد بالعقاب ، مع مشاهدته الموت للمكلّفين فوجب القول بعودهم ، ليحصل الوفاء بوعده ووعيده» (٣).

وقال المحقّق اللاهيجى - قدس سره - : «وليعلم أنّ ... إيصال ثواب وعقاب جسمائين يتوقف لا محاله على إعادته البدن ؛ لأنّ اللّذه والألم الجسمائين ، لا- يمكن بدون وجود البدن ، ثم لا- ينافى ثبوت اللّذه والألم الجسمائين مع ثبوت اللّذه والألم الروحائين ، كما هو مذهب المحقّقين ، الذين قالوا بتجرّد النفس الناطقه ، فالحقّ هو ثبوت الثواب والعقاب الروحائين والجسمائين ، أمّا الروحانى : فهو بناء على تجرّد النفس الناطقه وبقائها بعد مفارقتها عن البدن ، والتناذاه بالكمالات الحاصله له من ناحيه العلم والعمل ، وتألّمه عن ضد الكمالات المذكوره ، وأمّا الجسمانى : فهو بناء على وجوب الإيفاء بالوعد والوعيد الموجبين لإيصال الثواب والعقاب الجسمائين» (٤).

ص: ٢٦٩

١- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ١٦٣.

٢- الحجج : ٤٧.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٥ الطبع الجديد.

٤- سرمايه ايمان : ص ١٦٠ الطبع الجديد.

ولا- خفاء في كون الإنسان بالفطره محبا للبقاء والخلود ، ولعلّه لذا تنافر الناس عن الموت لزعمهم أنّه فناء ومناف لمحبوبهم الفطري من البقاء ، ويشهد أيضا على فطريه هذا الحبّ ، أنّ الحبّ المذكور لا يزول عن النفس بالعلم بفناء الدنيا ، هذه صغرى القياس ، وينضمّ إلى هذه الكبرى ، وهى أنّ كلّ ما كان فطريا فهو مطابق لواقع الأمر ، لأنّ الفطره أثر الحكيم المتعال ، ولا يكون فعله تعالى لغوا وعبثا ، فكما أنّ غريزه الأكل والشرب والنكاح حاكيه عن وجود ما يصلح للأكل والشرب والنكاح ، كذلك تشهد هذه المحبّه الفطريّه على وجود عالم آخر يصلح للبقاء والخلود.

ولعلّ إليه يرجع ما ذكره شيخ مشايخنا آيه الله الشيخ محمّد على الشاه آبادي - قدس سره - في «الإنسان والفطره» حيث قال : «ويدلّ عليه عشق اللقاء والبقاء مع القطع بعدم البقاء مثل هذا البقاء الملكي ، والحياء الدنيويّه مع عدم فتور العشق الكذائي ، فإنّه بحكم الفطره المعصومه ، ينكشف أنّ هناك عالما غير دائر ، وتلاقى معشوقك في مقعد صدق عند مليك مقتدر» (١) كما حكى الاستدلال به عن الحكيم المتأله آيه الله السيد أبو الحسن الرفيعی (٢) وغيره من الأعلام والفحول ، وكيف كان فمحبّه البقاء آيه وجود الآخره ودليلها ، وإلا لزم الخلف في حكمته تعالى ، هذا مضافا إلى أنّ رحمته تعالى تقتضى إيصال كلّ شيء إلى ما يستحقّه ، ورفع حاجه كلّ محتاج ، وعليه فهو تعالى يوصل كلّ محبّ للخلود والبقاء إلى محبوبه برحمته كما أفاده عزوجل بقوله : «قُلْ لِمَنْ مَا فِي

ص: ٢٧٠

١- كتاب رشحات البحار ، كتاب الانسان والفطره : ص ٢٦٢ الطبع الجديد.

٢- راجع تقريرات بحث شريف معاد : ص ٥ - ٨.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» (١).

وفى ما ذكر غنى وكفايه فمن شاء الزيادة فليراجع المطوّلات.

حشر الحيوانات

التاسع : فى حشر الحيوانات ، وقد يستدلّ له بقوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) (٢).

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «أما السؤال الأول : (هل للحيوان غير الإنسان حشر؟) فقوله تعالى فى الآية : (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) يتكفل الجواب عنه ، ويقرب منه قوله تعالى : (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ) ، كورت : ٥ (٣).

وقال أيضا : «وببلوغ البحث هذا المبلغ ، ربّما لاح أنّ للحيوان حشرا ، كما أنّ للإنسان حشرا ، فإنّ الله سبحانه يعدّ انطباق العدل والظلم والتقوى والفجور على أعمال الإنسان ، ملاكا للحشر ، ويستدلّ به عليه كما فى قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) ، ص : ٢٨ (٤).

وقال أيضا : «وهذان الوصفان ، أعنى الإحسان والظلم ، موجودان فى أعمال الحيوانات فى الجملة ، ويؤيده ظاهر قوله تعالى : (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) (٤) ، فإنّ ظاهره أنّ ظلم الناس لو استوجب المؤاخذه الإلهية كان ذلك ؛ لأنه ظلم ، والظلم شايع بين كلّ ما يسمّى دابّة ، الإنسان وسائر الحيوانات ، فكان ذلك مستعقبا لأن يهلك الله تعالى كلّ دابّة على ظهرها ، هذا.

ص : ٢٧١

١- الأنعام : ١٢.

٢- الانعام : ٣٨

٣- (٤) تفسير الميزان : ج ٧ ص ٧٤ - ٧٥.

٤- فاطر : ٤٥.

وأن ذكر بعضهم أنّ المراد بالدابّه في الآيه ، خصوص الإنسان ، ولا يلزم من شمول الأخذ والانتقام يوم القيامة لسائر الحيوان أن يساوى الإنسان في الشعور والإرادة ، ويرقى الحيوان العجم إلى درجه الإنسان في نفسيّاته وروحانيّاته ، والضروره تدفع ذلك ، والآثار البارزه منها ومن الإنسان تبطله ، وذلك أنّ مجرد الاشتراك في الأخذ والانتقام ، والحساب والأجر ، بين الإنسان وغيره لا يقتضى بالمعادله والمساواه من جميع الجهات ، كما لا يقتضى الاشتراك في ما هو أقرب من ذلك ، بين أفراد الإنسان أنفسهم أن يجرى حساب أعمالهم من حيث المداقّه والمناقشه مجرى واحدا ، فيوقف العاقل والسفيه والرشيد والمستضعف في موقف واحد» (١).

قال الفاضل المقداد - قدس سره - : «النقل الشريف دالّ على أنّه ما من دابّه في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا امم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربّهم يحشرون ، فهؤلاء منهم من يحكم العقل بوجوب البعثه وهو كلّ من له حقّ أو عليه حقّ للإنصاف والانتصاف ، ومنهم من لم يحكم بوجوبه بل بجوازه كمن عدا هؤلاء» (٢).

وروى عن أبي ذر قال : «بيننا أنا عند رسول الله - صلى الله عليه وآله - إذ انتطحت عنزان فقال النبيّ - صلى الله عليه وآله - : أتدرون فيما انتطحا؟ فقالوا : لا ندرى ، قال : لكن الله يدرى وسيقضى بينهما» (٣).

قال العلّامة المجلسي - قدس سره - : «وأما حشر الحيوانات فقد ذكره المتكلمون من الخاصّه والعاقبه على اختلاف منهم في كيفيته ، إلى أن قال : أقول : الأخبار الدالّة على حشرها عموما وخصوصا ، وكون بعضها ممّا يكون في

ص: ٢٧٢

١- تفسير الميزان : ج ٧ ص ٧٦ - ٧٧.

٢- اللوامع الالهيه : ص ٣٧٧.

٣- بحار الانوار : ج ٧ ص ٢٥٦.

الجَنَّة كثيرة سيأتى بعضها فى باب الجنَّة ، وقد مرَّ بعضها فى باب الركبان يوم القيامة وغيره ، كقولهم - عليهم السلام - فى مانع الزكاه : تنهشه كل ذات ناب بنابها ويظؤه كل ذات ظلف بظلفها ، وروى الصدوق فى الفقيه بإسناده عن السكونى بإسناده أن النبى - صلى الله عليه وآله - أبصر ناقه معقوله ، وعليها جهازها ، فقال أين صاحبها؟ مروه فليستعد غدا للخصومه ، وروى فيه عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : أى بعير حجَّ عليه ثلاث سنين ، يجعل من نعم الجنَّة ، وروى سبع سنين ، وقد روى عن النبى - صلى الله عليه وآله - : استفرهوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط ، وروى أن خيول الغزاه فى الدنيا خيولهم فى الجنَّة» (١).

تأثير الإيمان بالآخرة

العاشر : فى تأثير الإيمان بالآخرة ، ولا يخفى أنه إذا علمنا بوجود الآخرة بعد الدنيا ، وأن أعمالنا فى هذه الدنيا مضبوطة للمحاسبه فى الآخرة ، ولا يمكن إخفاؤها ، وإذا علمنا أن الجزاء متناسب للأعمال ، وآخرتنا رهينه أعمالنا ، ولا يعطى أحد فيها شىء من دون ملاحظه إيمانه ، وعمله فى الدنيا ، وأنه لا مجال لإعمال القدره فى الآخرة ، بل المحاسبه والجزاء جرت من دون خطأ وانحراف ، وإذا آمنّا بكل هذه الامور ، واطمأننا بها ظهر أثره فى أعمالنا وعقائدنا ، وأفكارنا ، وتياتنا ، ولذا أكد الأنبياء والأولياء على الإيمان بالآخرة ، واختصّ ثلث القرآن تقريبا بالآخرة وأحوالها ، والجنَّة والنار ، ومقامات الأولياء ، ودركات الجحيم ، والحساب والصراط وغيرها ، وأوصى النبى والائمة الطاهره - عليهم الصلاه والسلام - بذكر الموت والآخرة ، ومنه ورد عن النبى - صلى الله عليه وآله - : «أكيس الناس من كان أشدّ ذكرا للموت» (٢) ثم كلما ازداد ذكر الموت والآخرة ازداد الصلاح والإصلاح ؛ ولذا عرف الله تعالى عباده الصالحين

ص: ٢٧٣

١- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٢٧٦.

٢- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٣٠.

بهذه الخصيصة وقال عزوجل : (وَأذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ) (١).

وفى هذه الآيه الكريمه أيضا دلالة على أنّ إخلاص العباد وجعلهم من المخلصين - بفتح اللام - بواسطة هذه الخصيصة والصفه المباركه ، وكيف كان فيكفى فى أهميه ذكر الآخره أنّ الإنذار والتبشير كان من اصول دعوه الأنبياء والمرسلين ، فمن أراد إصلاح نفسه وغيره ، فعليه بذكر الموت والآخره وأحوالها ، وعليه أن يقتفى بالقرآن الكريم وبالأنبياء العظام وبالأولياء الكرام فى تربيته الناس وإصلاحهم ، بأن يندرهم ويبيشرهم كما كانت تلك سيره العلماء الأبرار.

إذ علّه انحراف الجوامع البشريه فى يومنا هذا هى الغفله عن الله وعن الآخره ، ولا يرتفع الانحراف والسقوط إلّا بإزاله هذه العلّه ، ولا تزول هذه العلّه ، إلّا بذكر الآخره ، والالتفات المستمر إليها ، كما قال الله تبارك وتعالى : (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ) (٢).

فمن طلب الجنّه ومقاماتها فعليه بالإيمان الخالص وبالأخلاق الحسنه وبالأعمال الصالحه ؛ لأنّ الجنّه ومقاماتها حصيله هذه الامور والدنيا - كما اشتهر عن النبي - صلى الله عليه وآله - مزرعه الآخره ؛ لأنّ زاد الآخره لا يمكن تحصيله إلّا فى هذه الدنيا ، كما قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «الدنيا دار مجاز والآخره دار قرار فخذوا من ممركم لممركم» (٣) وقال أيضا : «فتروّدوا فى الدنيا من الدنيا ما تحرزون به أنفسكم غدا» (٤) ومن المعلوم أنّ رجاء الآخره بدون

ص: ٢٧٤

١- ص : ٤٥ - ٤٧.

٢- الذاريات : ٥٥.

٣- بحار الأنوار : ج ٧٣ ص ١٣٤.

٤- نهج البلاغه فيض الاسلام : ج ١ ص ١٤٤ ، الخطبه ٦٣.

الإيمان والعمل كرجاء الزارع بدون أن يحرث ويبذر ، ويسقى في أنه لا ينتج إلّا الندامه والحسره ، قال عزوجل : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (١) ، وأنّ النفرة عن الجحيم والنار ودركاتهما من دون ترك موجباتها ، كالنفرة عن السبع والعقارب والحيات مع المشي نحوها ، خصوصاً بناء على تجسّم الأعمال ، كما هو مفاد بعض الآيات كقوله عزوجل : (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) (٢) ، فعلى العاقل الخبير أن يفرّ عن المحرّمات كما يفرّ عن السبع والعقارب والحيات ، ويتعدّ عن المشتبهات ، ويستعدّ للآخره ولا يغفل عنها طرفه عين أبداً.

هذا ما حصل لى من شرح هذا الكتاب الفخيم بعون الله وإمداده ، وأسأله أن يجعله ذخراً للمعادي وهو مجيب الدعوات ، وآخر كلامى الحمد لله ربّ العالمين.

العبد السيّد محسن الخرزى

قم المشرفه - ١٦ محرم الحرام ١٤٠٩ الهجرية القمرية

ص: ٢٧٥

١- الكهف : ١١٠.

٢- آل عمران : ٣٠.

الفصل الثالث : الإمامه

عقيدتنا فى الإمامه.....	٥
معنى الإمامه لغه.....	٦
معنى الإمامه اصطلاحا.....	٧
شؤون الإمامه ومنزلتها.....	١١
الإمامه من أصول الدين.....	١٥
وجوب النظر فى إمامه أئمتنا عليهم السلام.....	١٩
كون الإمامه لطفًا ورحمه.....	٢٢
لزوم الإمامه والأدله العقلية على ذلك.....	٢٤
فوائد وجود الإمام الحجه عجل الله فرجه الشريف.....	٢٨
الأدله السمعيه على لزوم الإمامه.....	٣٠
عقيدتنا فى عصمه الإمام.....	٣٩
عقيدتنا فى صفات الإمامه وعلمه.....	٤٢
ضروره اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه.....	٤٤
كيفية تعلم الإمامه.....	٤٦
مقدار علم الأئمه عليهم السلام.....	٤٨
معنى الحدس والالهام.....	٥١

- الميز بين علوم الأئمة والعلوم البشريه..... ٥٢
- عقيدتنا فى طاعه الأئمه..... ٥٤
- أدله وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام..... ٥٦
- كلام للفخر الرازى والرد عليه..... ٥٩
- كون الأئمه هم الشهداء على الناس..... ٦١
- كونهم أبواب الله والسييل إليه..... ٦٣
- كونهم عيه علم الله وتراجمه وحيه..... ٦٥
- كونهم أمان لأهل الأرض..... ٦٧
- كونهم العباد المكرمون المطهرون..... ٦٩
- الآيات الداله على عصمتهم..... ٧٠
- عد طاعه أهل البيت طاعه لله..... ٧٧
- أثر الاعتقاد بولايه أهل البيت فى الغيبه..... ٧٨
- عقيدتنا فى حب آل البيت..... ٧٩
- معنى الموده والمحبه..... ٨٠
- الحب فى الله والبغض فى الله..... ٨١
- وجوب المحبه لأهل البيت عليهم السلام..... ٨٣
- بيان المراد من القربى..... ٨٧
- خروج المبعض لهم عن دائره الايمان..... ٩١
- مدلول آخر للموده..... ٩٢
- عقيدتنا فى الأئمه..... ٩٥

انحراف الغلاة والتحذير منهم..... ٩٦

عقيدتنا فى أن الإمامه بالنص..... ٩٨

الإمامه بالنص لا بالانتخاب..... ٩٩

ثبوت النصوص على إمامه الإمام على عليه السلام بعد النبى صلى الله عليه وآله..... ١٠١

ص: ٢٧٨

- حديث الغدير..... ١٠٢
- حديث المنزله..... ١٠٥
- نص الدار يوم الانذار..... ١٠٦
- القرائن الداله على ذلك..... ١٠٩
- الكلام فى فقه حديث المنزله..... ١١٥
- آيه الولايه ونزولها فى على عليه السلام..... ١١٧
- عقيدتنا فى عدد الأئمه..... ١٢٤
- الروايات الوارده فى المقام..... ١٢٦
- استدلال العلامه الحلى على ذلك..... ١٢٧
- عقيدتنا فى المهدي (عجل الله فرجه الشريف)..... ١٣٠
- فكره المهدي ليست جديده..... ١٣٥
- كلام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قده) فى المهدي..... ١٣٧
- اختلاف الإماميه عن غيرهم فى المهدي..... ١٣٨
- كلام الطبرسى (قده) فى المقام..... ١٤٠
- رؤيه المهدي (عجل) فى الغيبه الكبرى..... ١٤١
- الأحاديث الوارده فى مسأله الغيبه..... ١٤٢
- الغيبه الصغرى تاريخها وما يتعلق بها من حوادث..... ١٤٤
- النواب الأربعة فى الغيبه الصغرى..... ١٤٥
- ما قيل فى سبب الغيبه..... ١٤٨
- وجود المهدي لطف فى جميع أبعاده..... ١٥٢

مسأله طول العمر وحل الاشكال فيها..... ١٥٥

هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام فى الغيبه الكبرى؟..... ١٥٧

ادعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى..... ١٥٨

الحث عن انتظار الفرج..... ١٦٠

البعد الايجابى فى الانتظار..... ١٦٥

عقيدتنا فى الرجعه..... ١٦٨

ثبوت الرجعه من ضروريات المذهب..... ١٧٢

الإشكال فى إمكان الرجعه ودفعه..... ١٧٣

أخبار الرجعه..... ١٧٥

عقيدتنا فى التقيه..... ١٧٩

التقيه المداراتيه والدليل عليها..... ١٨١

انقسام التقيه إلى الأحكام الخمسه..... ١٨٢

الفصل الرابع : ما أدب به آل البيت شيعتهم

تمهيد..... ١٨٩

عقيدتنا فى الدعاء..... ١٩١

أدعيه الصحيفه السجديه..... ١٩٨

عقيدتنا فى زياره القبور..... ٢٠٥

آداب زياره المشاهد المشرفه..... ٢٠٧

عقيدتنا فى معنى التشيع..... ٢١١

محاورات الأئمه عليهم السلام مع شيعتهم..... ٢١٢

عقيدتنا فى الجور والظلم.....٢١٥

عقيدتنا فى التعاون مع الظالمين.....٢١٧

عقيدتنا فى الوظيفة فى الدولة الظالمة.....٢٢٠

ص: ٢٨٠

عقيدتنا فى الدعوة إلى الوحده الإسلاميه..... ٢٢٢

عقيدتنا فى حق المسلم على المسلم..... ٢٢٧

روايه المعلى بن خنيس..... ٢٣٠

روايه معاويه بن وهب..... ٢٣١

محاوره أبان بن تغلب مع الإمام الصادق عليه السلام..... ٢٣٢

الفصل الخامس : المعاد

عقيدتنا فى البعث والمعاد..... ٢٣٧

عقيدتنا فى المعاد الجسمانى..... ٢٣٨

معنى المعاد والميعاد..... ٢٤١

قوم الانسان ببدنه وروحه..... ٢٤٢

حياه البرزخ..... ٢٤٤

تعريف بحقيقه الموت..... ٢٤٧

هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم..... ٢٤٩

امكان المعاد..... ٢٥٣

حتميه المعاد..... ٢٥٥

دليل العداله..... ٢٤٣

دليل الوعد..... ٢٤٨

دليل حب البقاء والخلود..... ٢٧٠

حشر الحيوانات..... ٢٧١

تأثير الايمان بالآخره ٢٧٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

