

بسم الله الرحمن الرحيم

إن من أهم ما يجب على الإنسان هو تصحيح اعتقاده على مبنى العقل والبرهان والشرائع الإلهية، وحيث إن المعارف الكلامية الشيعية هي في أعلى درجات العقل والبرهان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الناس قد ابتعدوا عن العقائد الحقّة كثيراً وهجم عليهم ألوان من الشبهات المردية المهلكة، فرأينا أن تحرير كتاب "النافع يوم الحشر" للعلامة الفاضل المقداد قدس الله سره هو نافع جداً في هذا المسير، فإن العلامة الحلي قدس الله سره وهو من أعلم وأفضل العلماء الإسلاميين قد اختصر كتاب مصباح المتهجد لشيخ الطائفة قدس الله سره في عشرة أبواب وسماه بمختصر المصباح، وحيث إن مصباح المتهجد كان في العبادات فأضاف العلامة إليه باباً مسمى بالباب الحادي عشر، ثم شرح العلامة الفاضل المقداد ذلك الباب وسماه بالنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، ونحن حررناه مع إضافات هامة من بعض كتب الخواجه نصير الدين الطوسي والعلامة الحلي والفاضل المقداد... قدس الله أسرارهم مما لا تتم فوائد الكتاب إلا به.

النافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر للفاضل المقداد السيوري رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي دلّ على وجوده افتقار الممكنات، وعلى قدرته وعلمه إحكام المصنوعات، المتعالي عن مشابهة الجسمانيات، والصلاة على نبيّه محمد صاحب الآيات والبيّنات، وعلى آله الهادين من الشّبه والضّلالات، الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ مِنَ الزَّلَّاتِ.

دليل العقل على وجوب معرفة أصول الدين

الأوّل، أنّها دافعة للخوف الحاصل للإنسان من الاختلاف، ودفع الخوف واجب، لأنّه ألم نفساني يمكن دفعه، فيحكم العقل بوجوب دفعه.

الثاني، أنّ شكر المنعم واجب، ولا يتمّ إلا بالمعرفة، أمّا أنّه واجب، فلاستحقاق الذمّ عند العقلاء بتركه.

في إثبات الصانع تعالى، وله طريقان، الطريق الأوّل:

[المقدمة الأولى] كل ما نراه ونتصوره قابل للزيادة والنقصان فهو محدود ومتناهي الوجود ولو من حيث الزمان، فلم يكن ثم كان، وهذا مضافاً إلى بدايته يدل عليه أمور:

(١) إنّ كل واحد من الحوادث على تقدير كونه مسبوقاً بما لا نهاية له يستحيل أن يوجد إلا بعد انقضاء ما لا نهاية من الحوادث حتى تصل النوبة إليه، وانقضاء ما لا نهاية له من الحوادث محال.

(٢) إن حركات بعض الأفلاك أكثر من بعض، وقبول التفاوت في مثل هذا مع فرض عدم التناهي محال.

(٣) برهان التطبيق: تؤخذ جملة الحركات من الآن إلى الأزل جملة، ومن زمان الطوفان إلى الأزل جملة أخرى، ثم تطبق إحدى الجملتين على الأخرى، فإن استمرا إلى ما لا يتناهي كان الزائد مثل الناقص هذا خلف، وإن انقطع الناقص فتناهي، وتناهي الزائد أيضا لأنه إنما زاد عليه بمقدار متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيًا.

والحاصل من هذا كله أن العالم يتناهي حتى زمان وجوده، فهو حادث ذو ابتداء، والزمان يحدث بحدوث العالم، لأنه ظرف وجود الحوادث ولا حقيقة له وراء ذلك، فالحدوث اختص بوقت الإحداث لانتفاء الزمان بل لامتناع وجوده قبل ذلك، فالأوقات التي يفرض قبل ذلك معدومة ولا يتمايز إلا في الوهم، وأحكام الوهم في مثل ذلك غير مقبولة بل الزمان يبتدأ وجوده مع أول وجود العالم ولم يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان أصلا.

المقدمة الثانية) كل حادث يحتاج إلى محدث غيره وهذا أيضا بديهي.

المقدمة الثالثة) محدث الحوادث يجب أن يكون بخلافها، وخارجا عن الزمان وقبول الزيادة والنقصان والتغير، وإلا عاد المحذور.

النتيجة) للعالم خالق بخلاف الأشياء كلها، أي لا جزء له، ولا شكل، ولا صورة، ولا زمان، ولا مكان ولا امتداد، ولا قابلية تغير، ولا تبدل، ولا تطوّر، ولا غير ذلك من صفات المخلوقين.

وبالخلاصة: التسلسل - وهو الوجود اللامتناهي - باطل لما تقدم، فالعالم حادث يحتاج إلى القديم، والقديم لا زمان له، وإلا عاد التسلسل واللاتناهي المحال].

الطريق الثاني:

المقدمة الأولى) إنَّ كلَّ معقول إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي، فإمّا لم يصحَّ اتّصافه به لذاته، فهو ممتنع الوجود لذاته، كشريك الباري.

وإمّا يجب اتّصافه به لذاته وهو الله تعالى لا غير.

وإمّا يكون إمكانه لذاته، ولكن وجوده يكون لغيره دائما إما بالاختيار وعدم الوجوب كالصلوة وشرب الخمر، وإمّا بالجبر والوجوب كالحرارة للنار وهو ما عدا الواجب [الخالق] من الموجودات.

المقدمة الثانية) كل ممكن محدث، لأن الممكن يحتاج في وجوده إلى موجد، والممكن لا يمكن أن يوجد حال وجوده، فإن إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل محال، فيلزم منه أن يوجد حال لا وجود له، فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده وذلك حدوثه.

المقدمة الثالثة) إنَّ الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر، لأنَّ كنه وجود الممكن وجميع ما له من الصفات والأحوال ليس له من نفسه بل يكون كل ذلك بإرادة خالقه وموجده.

تقرير الدليل) انَّ هاهنا ماهيّات وأعيانا متّصفة بالوجود الخارجي الحقيقي - لا الاعتباري الوهمي - بالضرورة، فإن كان الواجب [الخالق] موجودا معها فهو المطلوب، وإن لم يكن موجودا يلزم اشتراكها بجملتها في الإمكان [الحدوث]، إذ لا واسطة بينهما، فلا بدّ لها من مؤثر حينئذ بالضرورة، فمؤثرها إن كان واجبا فهو المطلوب، وإن كان ممكنا افتقر إلى مؤثر، فمؤثره إن كان ما فرضناه أوّلا لزم الدّور، وإن كان ممكنا آخر غيره نقل الكلام إليه ويلزم التسلسل،

أمّا الدّور فهو عبارة عن توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه كما يتوقّف (أ) على (ب) و(ب) على (أ) وهو باطل بالضرورة، إذ يلزم منه أن يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما معا، وهو محال.

وأما التسلسل فهو ترتّب علل ومعلولات بحيث يكون السّابق علّة في وجود لاحق وهكذا، وهو أيضا باطل، لأن اللا متناهي محال مطلقا كما بيناه.

وهناك طريقتان آخران:

الاول) التدبر في أحوال الانبياء والحجج الإلهية ومعجزاتهم وأخلاقهم وأوصافهم وسيرتهم، ولا سيما مطالعة أحوال من قال: ما لله آية اكبر مني، وقال الله تعالى فيه: قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده أم الكتاب، وهو مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه مع هذا التدبر بلا تقصير فيه إن لم يحصل اليقين بالله وحججه عليهم السلام لشخص فليس هو من المكلفين.

الثاني) التدبر في الحكم الإلهية المودعة في الآفاق والأنفس، ونظامها المتقن المحكم المتجلي من التدبر في الكتاب العزيز.

البرهان على لزوم الرجوع إلى العالم، وبطلان التفلسف في عرض الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وبطلان توهم لزوم الدور

إذا كان هناك من يثبت علمه وكمالته وعدالته بمعجزاته ومطالعة سيرته على حد أنه يقول: سلوني قبل أن تفقدوني، وآخر ليس له ذلك ولا يجترء على مثل هذا الادعاء إلا بفضيحة نفسه، فالرجوع إلى الثاني دون الأول خلاف بداهة العقل والبرهان.

إن قلتم: انه يلزم الدور من لزوم الرجوع إلى الأنبياء قبل إثبات وجود الله تعالى، قلنا: لا يلزم الدور أصلاً لأن السفراء الإلهيين يثبتون كلا من وجود الله وسفارتهم وكمالهم بإثبات معجزاتهم في مرحلة واحدة، ولا توقف هناك لأحد الأمور على الآخر أصلاً.

إن قلتم: إنا ما كنا في زمن معجزات الأنبياء عليهم السلام، نقول: لا يشترط في ذلك كوننا في زمنهم بل الاعتبار من ذلك هو وجود الأدلة المتواترة الدالة على حقانيتهم كوجود مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وهو يقول: ما لله آية أكبر مني.

وأما الفرق بين المعجزات وسائر خوارق العادات، فملخص ذلك أنه من أتانا بالخارق للعادة فإن لم يكن له ادعاء السفارة الإلهية والتخويف عن مخالفته فلا يلزمنا الاعتناء بشأنه أصلاً، وإن ادعى ذلك فإن كان الدليل على كذبه لائحاً من فسقه وسيرته وغير ذلك فهو، وإن لم يكن هناك دليل على ذلك فحينئذ إن كان كاذباً فعلى الله أن يفضحه حتى نعرفه وإلا فنحن معذورون في اتباعه.

وليعلم أيضاً أنه لا يمكن التعارض بين المعارف الوحيانية مع احكام العقل أصلاً، وإن وجدنا شيئاً من المعارف الوحيانية يخالف ما عندنا أو عند أمثالنا من أهل الفكر مما ظنناه عقلياً فليس إلا من جهلنا المركب وغلبة الوهم علينا وهو واضح.

إنه تعالى قادر مختار

القادر المختار هو الذي إن شاء أن يفعل فعل كالمصلي أو شارب الخمر، وإن شاء أن يترك ترك، والموجب بخلافه، كالنار في إحراقها.

والعالم كل موجود سوى الله تعالى.

والمحدث هو الذي لوجوده ابتداء والقديم بخلافه بل القديم لا زمان له أصلاً ولا قبل له ولا بعد.

إذا تقرّر هذا فنقول، كلّما كان العالم محدثاً، كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادراً مختاراً لأنه إن كان موجّبا، لم يتخلّف أثره عنه فيلزم قدم أثره لكن ثبت حدوثه، فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الأمرين محال. فقد بان أنه لو كان الله تعالى موجّبا، لزم إما قدم العالم أو حدوث الله تعالى، وهما باطلان، فثبت أنه تعالى قادر ومختار، وهو المطلوب.

وقدرته تتعلّق بجميع الأشياء، وقد نازع فيه الفلاسفة حيث قالوا إنه واحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والثنويّة حيث زعموا أنه لا يقدر على الشرّ. والنظام حيث اعتقد أنه لا يقدر على القبيح. والبلخي حيث منع قدرته على مثل مقدورنا، والجباييان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا. والحقّ خلاف ذلك كلّّه. والدليل على ما ادّعينا أنه قد انتفى المانع بالنسبة إلى ذاته وبالنسبة إلى المقدور، فيجب [صحة] التعلّق العامّ. واعلم انه لا يلزم من صحة التعلّق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض، وإن كان قادرا على الكلّ.

إنه تعالى عالم

العالم هو المتبيّن له الأشياء، بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه، [حضورا علميا لا حضورا وجوديا للأشياء في وجود الله (وهو المسمى بالعلم الحضورى) وإلا لزم كونه تعالى جسما تعالى الله عن ذلك]. والدليل على كونه عالما وجهان:

الأوّل أنه مختار، وكلّ مختار عالم. أمّا الصّغرى فقد مرّ بيانها. وأمّا الكبرى فلأنّ فعل المختار تابع لقصده، ويستحيل قصد شيء من دون العلم به.

الثاني أنه فعل الأفعال المحكّمة والمتقنة، وكلّ من كان فعله كذلك فهو عالم بالضرورة، كما أشار إليه بقوله: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ».

والباري تعالى عالم بكل ما يصحّ أن يكون معلوما، واجبا كان أو ممكنا، قديما كان أو حادثا، خلافا للفلاسفة حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي، لتغيّرها المستلزم لتغيّر العلم الذاتي. قلنا المتغيّر هو المخلوق الخارجى لا العلم الذاتى.

إنَّه تعالى حي

إنَّه تعالى حي لأنَّه قادر عالم فيكون حيًّا بالضرورة. وحياته عبارة عن صحَّة اتَّصافه بالقدرة والعلم. وقال الأشاعرة هي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه الصَّحة، والحق هو الأول [وإلا لزم التركب والتجزّي في ذات الله تعالى وهو باطل].

إنَّه تعالى مرید وكاره

اتَّفَق المسلمون على وصفه بالإرادة، واختلفوا في معناها. فقال أبو الحسين البصري هي عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الدّاعي إلى إيجاده [وفيه أن العلم لا يكون علة لشيء فإرادة الله تعالى نفس إيجاده بلا هم ولا ترو ولا فكر ولا غير ذلك من صفات المخلوقين]. وقالت الأشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة إنَّها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصّصة للفعل.

ثم اختلفوا، فقالت الأشاعرة ذلك الزائد معنى قديم، وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث. فالكرامية قالوا هو قائم بذاته تعالى، والمعتزلة قالوا لا في محلّ، وسيأتي بطلان الزيادة، فإذا الحقّ [كما قلنا إن إرادته تعالى التكوينية نفس إيجاده تعالى الأشياء مطابقا للحكمة والعلم الإلهي بمصالح الأشياء كما بيناه وإرادته التشريعية هي أمره ونهيه ورضاه وسخطه بلا تغير في ذاته ولا انفعال].

والدليل على ثبوت الإرادة [هو نفس أدلة وجود العالم بعد عدمه بجميع أجزائه وأزمانه وهو] من

وجهين:

الوجه الأوّل، إنّ تخصيص الأفعال بالإيجاد في وقت دون وقت آخر، وعلى وجه دون آخر، مع تساوي الأوقات والأحوال بالنسبة إلى الفاعل والقابل لا بدّ له من مخصّص. فذلك المخصّص إمّا القدرة الذاتيّة، وهو باطل لأنها متساوية النسبة، فليست صالحة للتخصيص، ولأنّ من شأنها التأثير والإيجاد من غير ترجيح، وإمّا العلم وذلك أيضا باطل، لأن العلم تابع لتعيين الممكن وتقديره، فليس مخصّصا وإلا لكان متبوعا. وأمّا باقي الصّفات فظاهر أنها ليست صالحة للتخصيص. فإذا المخصّص هو [نفس إيجاده تعالى وإعمال قدرته].

الوجه الثاني: أنّه تعالى أمر بقوله «أَقِمْوا الصَّلَاةَ» ونهى بقوله «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنى»، والأمر بالشيء يستلزم إرادته ضرورة، والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة، فالباري تعالى مرید وكاره وهو المطلوب.

ثم إنَّ إرادته تعالى ليست زائدة على ما ذكرناه، وإلا لكانت إمّا معنى قديماً كما قالت الأشاعرة، فيلزم تعدّد القدماء، أو حادثاً، فإما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلاً للحوادث، وهو باطل كما سيأتي، وإمّا في غيره، فيلزم رجوع حكمه إلى الغير لا إليه، وإمّا لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان: الأول، يلزم منه التسلسل، لأن الحادث مسبوق بإرادة المحدث، فهي إذن حادثة، فننقل الكلام إليه ويتسلسل. الثاني استحالة وجود صفة لا في محل.

[وأما على قولنا فلا يلزم التسلسل لأن الإرادة على تعريفنا ليست صفة فيه تعالى أو في غيره بل هي نفس فعله تعالى وإيجاده وهما نفس إعمال قدرته تعالى وإيجاده، فلا معنى لإيجاده بإيجاد آخر كما قال مولانا الصادق عليه السلام: إن الله خلق المشية بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشية.^١]

إنه تعالى مدرك

قد دلّت الدلائل النّقلية على اتّصافه تعالى بالإدراك، وهو [فيّنا] زائد على العلم، فإننا نجد الفرق بالضرورة بين علمنا بالسّواد والبياض، والصّوت الهائل والحسن وبين إدراكنا لها، وتلك الزيادة راجعة إلى تأثر الحاسّة، لكن قد دلّت الدلائل العقلية على استحالة الحواسّ والآلات عليه تعالى، فيستحيل ذلك الزائد عليه. فادراكه هو علمه حينئذ بالمدرّكات. والدليل على صحّة اتّصافه به هو ما دلّ على كونه عالماً بكلّ المعلومات من كونه حياً، فيصحّ أن يدرك. وقد ورد القرآن بثبوت له، فيجب إثباته له. فإدراكه هو علمه بالمدرّكات، وذلك هو المطلوب.

إنّه تعالى قديم أزليّ باق أبديّ

إنّه تعالى قديم أزليّ باق أبديّ، لأنّه واجب الوجود [الخالق المتعالى عن الزمان]، فيستحيل العدم السّابق واللاحق عليه.

[اعلم أن معنى] القديم والأزليّ [في الممكنات] هو المصاحب لمجموع الأزمنة المحقّقة والمقدّرة بالنّسبة إلى جانب الماضي. [ولا شيء من الممكنات بقديم وأزلي كما بيناه].

[ومعنى] الباقي والأبديّ [في الممكنات] هو المصاحب لجميع الأزمنة محقّقة كانت أو مقدّرة بالنّسبة إلى المستقبل. والسّرمديّ يعمّ الجميع. [وأما معاني هذه الصفات في الله تعالى كونه منزها ومتعالياً عن الزمان

والوجود الامتدادي، لا المصاحب للأزمنة والأوقات المتناهية أو غير المتناهية الموهومة وإلا لزم أن يكون حادثا لما دل عليه برهان التطبيق من أن كل زمني قابل للزيادة فهو حادث ومخلوق].

إنَّه تعالى متكلم

إنَّه تعالى متكلم بالإجماع: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا».

والمراد بالكلام الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة. ومعنى أنَّه تعالى متكلم أنَّه يوجد الكلام في جسم من الأجسام.

وزعم الأشاعرة أنَّه معنى قديم قائم بذاته، يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المغيرة للعلم والقدرة، فليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام. وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما. والحق الأخير لوجهين: الأول، أنَّ المتبادر إلى أفهام العقلاء هو ما ذكرناه، ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساکت والأخرس.

الثاني، أنَّ ما ذكره غير متصور، فإن المتصور إمَّا القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات، وقد قالوا هو غيرها، أو العلم وقد قالوا هو غيره، وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه، وإذا لم يكن متصورا لم يصح إثباته إذا التصديق مسبوق بالتصور.

إنَّه تعالى صادق

إنَّه تعالى صادق، لأنَّ الكذب قبيح بالضرورة، والله تعالى منزّه عن القبيح لاستحالة النقص عليه [وليس المراد من نفي هذا النقص إثبات كونه تعالى وجودا كاملا مساويا لكل الأشياء وجامعا واجدا لكل شيء، لأنه تعالى خالق الأشياء ومنشئها لا واجدها وكلها].

في صفاته السلبية

الأولى، أنَّه تعالى ليس بمركب لا من كل الأشياء ولا من بعضها، و ليس لذاته تعالى حصص ولا مراتب وجودية ولا ظهورات ولا تجليات، وإلا لكان متجزئا ومفتقرا إلى أجزائه، والمفتقر ممكن. [والأصح الأولى أن يقال: إن ما سوى الله تعالى متجزء، وكل متجزء حادث كما دل عليه برهان التطبيق ولو كان الله تعالى حادثا لزم الدور أو التسلسل كما قال مولانا الإمام الجواد عليه السلام: أنَّ ما سوى الواحد متجزء،

والله واحد أحد لا متجزء ولا متوهم بالقلة والكثرة، و كل متجزء أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^٢

الثانية، أنه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، وإلا لافتقر إلى المكان، ولا تمتنع انفكاكه من الحوادث، فيكون حادثا وهو محال. وأنه ليس في محل خلافا للنصاري وجمع من المتصوفة، والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية، فإن أرادوا هذا المعنى، فهو باطل، وإلا لزم افتقار الواجب [الخالق]، وهو محال. وإن أرادوا غيره، فلا بد من تصوّره أولا، ثم الحكم عليه بالنفي والإثبات.

ولا يصحّ عليه اللذة والألم لامتناع المزاج عليه تعالى. أمّا المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفي اللذة، إمّا لاعتقادهم نفي اللذات العقلية، أو لعدم ورود ذلك في الشرع فإن صفاته تعالى وأسماؤه توقيفية، لا يجوز لغيره التفوّه بها إلا بإذن منه، لأنه ولو كان ذلك جائزا عند العقل [الفكر]، لكنه ليس من الأدب لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا نعلمها. [بل ليعلم أن أسماء الله تعالى ليس مجرد تسمية، بل كل أسماؤه تعالى تكون أوصافا له، فيمكن أن نتورط في الجهل المركب ونكفر من حيث لا نعلم، حيث إن فكرنا ليس هو العقل دائما، بل نتاج الفكر أعم من العقل].

ولا يتّحد بغيره لامتناع الاتحاد المطلوب. إن المتّحدين بعد اتّحادهما إن بقيا موجودين فلا اتّحاد، لأنّهما إثنان لا واحد. وإن عدما معا، فلا اتّحاد بل وجد ثالث. وإن عدم أحدهما، وبقي الآخر فلا اتّحاد أيضا، لأنّ المعدوم لا يتّحد بالموجود.

الثالثة، أنه تعالى ليس محلا للحوادث، لامتناع انفعاله عن غيره، وامتناع النقص عليه. الرابعة، أنه تعالى يستحيل عليه الرؤية البصرية، لأن كلّ مرئي فهو ذو جهة، لأنّه إمّا مقابل أو في حكم المقابل بالضرورة، فيكون جسما وهو محال، ولقوله تعالى: «لَنْ تَرَانِي» ولن النافية للتأييد.

ذهب المعتزلة إلى استحالة رؤيته بالبصر لتجرّده، وذهب المجسّمة والكرامية إلى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة. وأمّا الأشاعرة فاعتقدوا تجرّده، وقالوا بصحّة رؤيته، وخالفوا جميع العقلاء. وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع، أو خروج الشعاع، بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به. وقال بعضهم معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي. والحقّ أنّهم إن

عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلّم، فإنّ المعارف تصير يوم القيمة ضروريّة، وإلا فلا يتصوّر منه إلا الرؤية، وهو باطل عقلا وسمعا.

[وعند الصوفية يكون الرؤية بمعنى الوجدان والواجدية، فيقال: إن الموج من البحر يرى الماء! يعني إن الموج واجد للماء، ونحن أيضا نرى الله، بمعنى أنا واجدون لوجوده، كما أن الموجود واجد لوجود البحر بمقدار سعة وجوده، ولا شك في بطلان هذا التفسير أيضا، لأن وجود الله تعالى ليس فى وجودنا، ولا نحن فى وجوده، وأنا لا نجد وجود الله تعالى فى وجودنا، وإلا يلزم كون الله تعالى متجزيا متغيرا، ولا نستدل على وجود الخالق المتعال إلا من جهة العقل الدال على أن الأثر يدل على وجود مؤثره وخالقه، وليس وجودنا موجودا وحاضرا فى وجود الله تعالى كما توهموه].

الخامسة، فى نفي الشريك عنه للسمع وإجماع الأنبياء، وهو حجّة هنا لعدم توقّف صدقهم على ثبوت الوجدانية وللتّمانع، فيفسد نظام الوجود، ولاستلزامه التّركيب لاشتراك الواجبين فى كونها واجبي الوجود، فلا بدّ من مائز.

[قد يقال: إن وجود الله تعالى غير متناه فلا شريك له بل لا موجود سواه، وإلا لزم كونه محدودا متناهيا، وهذا الدليل باطل لأن التناهي وعدم التناهي يكونان من صفات الأشياء ذوات الأجزاء والامتداد، وهو تعالى ليس كذلك، فلا يتصف بالتناهي أو عدم التناهي، فالأصح الأولى أن يقال إن فرض التعدد لشيء لا يمكن إلا إذا كان متجزيا امتداديا، وحيث إن الله تعالى لا يكون كذلك فلا يمكن تعدده ولا شريك له].

السادسة، ذهب الأشاعرة إلى أنّه تعالى قادر بقدره، وعالم بعلم، وحي بحياة إلى غير ذلك من الصّفات، وهي معان قديمة زائدة على ذاته، قائمة بها. وقالت البهشمية أنّه تعالى مساو لغيره من الذّوات، وممتاز بحالة تسمّي الألوهيّة، وتلك الحالة توجب له أحوالا أربعة: وهي القادريّة والعالميّة والحيّة والموجوديّة. والحال عندهم صفة لموجود ولا توصف بالوجود ولا بالعدم. والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادريّة أو عالم باعتبار تلك العالميّة، إلى غير ذلك. وبطلان تلك الدعوى ضروري، لأن الشّيء إمّا موجود أو معدوم، إذ لا واسطة بينهما، وأنّه لو كان قادرا بقدره، وعالما بعلم، وغير ذلك، لافتقر فى صفاته إلى ذلك المعنى، فيكون ممكنا، هذا خلف.

السّابعة، أنّه تعالى غني ليس بمحتاج، لأنّ وجوب وجوده [خالقا بخلاف كل شيء، ومتعاليا عن كل شيء] دون غيره يقتضي استغناءه عنه، وافتقار غيره إليه.

العدل، وفيه مباحث:

الأوّل، العقل قاض بالضرورة أنّ من الأفعال ما هو حسن، كردّ الوديعة والإحسان والصّدق النّافع، وبعضها ما هو قبيح، كالظلم والكذب الضّارّ، ولهذا حكم بهما من نفي الشّرائع، كالملاحدة وحكماء الهند، ولأنّهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا، لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشّارع.

الثّاني، إنّنا فاعلون بالاختيار، والضرورة قاضية بذلك، للفرق الضّروري بين سقوط الإنسان من سطح، ونزوله منه على الدّرج، ولامتناع تكليفنا بشيء فلا عصيان، ولقبح أن يخلق الفعل فينا، ثمّ يعذبنا عليه، وللسّمع.

ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه إلى أن الأفعال كلّها واقعة بقدرّة الله تعالى، وأنه لا فعل للعبد أصلا. وقال بعض الأشعريّة إن ذات الفعل من الله، والعبد له الكسب، وفسّروا الكسب بأنّه كون الفعل طاعة أو معصية. وقال بعضهم معناه إنّ العبد إذا صمّم العزم على الشّيء، خلق الله تعالى الفعل عقبيه. وقالت المعتزلة والزيديّة والإماميّة إن الأفعال الصّادرة من العبد وصفاتها، والكسب الذي ذكره كلّها واقعة بقدرّة العبد واختياره، وإنه ليس بمجبور على فعله، بل له أن يفعل وله أن لا يفعل وهو الحقّ كقوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ»، «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ»، «حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ»، «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»، «جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» إلى غير ذلك، وكذلك آيات الوعد والوعيد والذّمّ والمدح وهي أكثر من أن تحصى.

[قد يقال: إن وجود المعلول لا يمكن تخلفه عن وجود علته، كصدور الحرارة عن النار، والجواب: أن

أفعال الفاعل المختار لا توجد إلا باختياره فلا جبر]

الثّالث، في استحالة القبح عليه تعالى، لأنّ له صارفا عنه وهو العلم بالقبح، ولا داعي له إليه، لأنّه إمّا الداعي الحاجة الممتنعة عليه، أو الحكمة وهي منتفة هنا؛ ولأنّه لو جاز صدوره لامتنع إثبات النبّوات. فحينئذ يستحيل عليه إرادة القبيح، لأنّها قبيحة.

ذهب الأشاعرة إلى أنّه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت أو قبيحة، شرّا كان أو خيرا، إيمانا كان أو كفرا، لأنّه موجد للكلّ، فهو مريد له. وذهبت المعتزلة إلى استحالة إرادته للقبيح أو الكفر، وهو الحقّ، لأن إرادة القبيح، أيضا قبيحة.

الرّابع، في أنّه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه، ولاستلزام نفيه العبث، وهو قبيح.

ذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى لا يفعل لغرض، وإلا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض، وقالت المعتزلة أن أفعال الله معللة بالأغراض، وإلا لكان عابثا، تعالى الله عنه، وهو مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الحق لوجهين: نقلي وعقلي، أما النقلي فدلالة القرآن عليه ظاهرة كقوله تعالى: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِطُلَا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا».

وأما قولهم: «لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك» فإنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائدا إليه، لكنه ليس كذلك بل هل هو عائد إما إلى منفعة العبد أو لاقتضاء نظام الوجود، وذلك لا يلزم منه الاستكمال.

وليس الغرض الإضرار لقبحه، بل النفع.

في التكليف

لا بد من التكليف، والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة، واصطلاحا هو بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الإعلام. وإلا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح والنفور عن الحسن، فلا بد من زاجر وهو التكليف. والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر.

فالبعث على الشيء هو الحمل عليه، ومن تجب طاعته هو الله تعالى، فلذلك قال: «على جهة الابتداء» لأن وجوب طاعة غير الله كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله. وقوله: «على ما فيه مشقة» احتراز عما لا مشقة فيه، كالبعث على النكاح المستلذذ وأكل المستلذات من الأطعمة والأشربة.

وجهة حسنه التعريض للثواب، أعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والإجلال الذي يستحيل الابتداء به.

في النبوة

النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر.

فبقيد الانسان يخرج الملك، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره، وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الإمام والعالم فانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي.

ان النبوة مع حسننها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا للأشاعرة، والدليل على ذلك هو أنه لما كان المقصود من إيجاد الخلق هو المصلحة العائدة إليهم، كان إسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسدهم واجبا في الحكمة، وذلك إما في أحوال معاشهم أو أحوال معادهم. أما أحوال معاشهم فلا بد حينئذ من وجود شخص لم يحصل له التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت إليه عقولهم، ويبين لهم ما لم يهتدوا إليه [من المعارف والأحكام]، ويذكرهم خالقهم ومعبودهم، ويقرر لهم العبادات والأعمال الصالحة ما هي؟ وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم، ويكررها عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للإنسان.

نبوة نبينا محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفيه مباحث:

الاول: نبينا هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأنه ظهرت المعجزة على يده كالقرآن، وانشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وتسييح الحصى في كفه وهي أكثر من أن تحصى. وادعى النبوة فيكون صادقا، وإلا لزم إغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا.

والمعجز هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدّي المتعذر على الخلق الإتيان بمثله. أما اعتبار خرق العادة إذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها، وأما مطابقتها الدعوي فلدلالته على صدق ما ادّعاه، إذ لو خالف ذلك كما في قضية مسيلمة الكذاب لما دلّ على الصدق، وأما التعذر على الخلق فلأنه لو كان أكثرى الوقوع لما دلّ أيضا على النبوة.

الثاني: في وجوب عصمته. العصمة لطف خفي يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك، لأنه لو لا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال.

ذهب بعضهم إلى ان المعصوم لا يمكنه الإتيان بالمعاصي وهو باطل، وإلا لما استحقّ مدحا.

الثالث: في أنّه معصوم من أوّل عمره إلى آخره لعدم انقياد القلوب إلى طاعة من عهد منه في سالف عمره أنواع المعاصي والكبائر وما تنفر النفس عنه.

وأما ما ورد في الكتاب العزيز والأخبار مما يتوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الأولى جمعا بين ما دلّ العقل عليه وبين صحّة النقل، مع أنّ جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه.

الرابع: يجب أن يكون أفضل أهل زمانه لقبح تقديم المفضول 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».

الخامس: يجب أن يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الأمّهات، وعن رذائل الخليّة والعيوب الخليّة لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب، والمطلوب خلافه.

في الإمامة

الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدّنيا والدّين لشخص من الأشخاص نيابة عن النّبيّ. وهي واجبة عقلا، لأنّ كل ما دلّ على وجوب النّبوة فهو دالّ على وجوب الإمامة إذ الإمامة خلافة عن النّبوة قائمة مقامها إلا في تلقّي الوحي الإلهي بلا واسطة، وكما أنّ تلك واجبة على الله تعالى في الحكمة، فكذا هذه. وأما الذين قالوا بوجوبها على الخلق، فقالوا يجب عليهم نصب الرّئيس لدفع الضّرر من أنفسهم، ودفع الضّرر واجب. قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضّرر وكونها واجبة، وأنما النزاع في تفويض ذلك إلى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الأئمة فيؤدّي إلى الضّرر المطلوب زواله. وأيضا اشتراط العصمة ووجوب النصّ يدفع ذلك كله.

يجب أن يكون الإمام معصوما

واختلف في اشتراطها في الإمام. فاشتراطها أصحابنا الإثني عشرية والإسماعيليّة خلافا لباقي الفرق، وذلك لأنّه:

يجب أن يكون الإمام معصوما، وإلا تسلسل، لأنّ الحاجة الدّاعية إلى الإمام هي ردع الظّالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه، فلو جاز أن يكون غير معصوم لافتقر إلى إمام آخر ويتسلسل وهو محال.

إنّه لو فعل المعصية، فإن وجب الإنكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت فائدة نصبه، وإن لم يجب سقط وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهو محال،

إنَّه حافظ للشرع فلا بدَّ من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان. لأنَّ الحافظ للشرع إمَّا الكتاب أو السنَّة المتواترة أو الإجماع أو البراءة الأصلية أو القياس أو خبر الواحد أو الاستصحاب. فكلُّ واحد من هذه غير صالح للمحافظة. أمَّا الكتاب والسنَّة فلكونها غير وافيين بكلِّ الأحكام، مع أنَّ الله تعالى في كلِّ واقعة حكما يجب تحصيله. وأمَّا الإجماع فلو جهين: الأوَّل، تعذُّره في أكثر الوقائع مع أنَّ الله فيها حكما. الثَّاني، أنه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع حجَّة، فيكون الإجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم وكذا على الكلِّ. ولجواز الخطاء على الكلِّ أشار تعالى بقوله: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا لا ترجعوا بعدي كفارا»، وأمَّا البراءة الأصلية فلأنه يلزم منه ارتفاع أكثر الأحكام الشرعية إذ يقال الأصل براءة الدِّمة من وجوب أو حرمة. وأمَّا الثلاثة الباقية فتشترك في إفادتها الظنَّ، و«الظنَّ لا يُغني عن الحقِّ شيئا» خصوصا والدليل قائم في منع القياس، وذلك لأن مبنی شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب صوم آخر شهر رمضان وتحريمه أوَّل شوال، واتِّفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط، واتِّفاق القتل خطاء والظهار في الكفَّارة، هذا مع أنَّ الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد بقذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر. وذلك كله ينافي القياس.

قوله تعالى: «لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». إنَّ غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للإمامة، فلا شيء من غير المعصوم بصالح للإمامة. أما الصغرى، فلأن الظالم واضع للشيء في غير موضعه، وغير المعصوم كذلك. وأمَّا الكبرى، فلقوله تعالى: «لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» والمراد بالعهد عهد الإمامة لدلالة الآية على ذلك.

الإمام يجب أن يكون منصوبا عليه

الإمام يجب أن يكون منصوبا عليه، لأنَّ العصمة من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى، فلا بدَّ من نصٍّ من يعلم عصمته عليه أو ظهور معجزة على يده تدلُّ على صدقه.

قالت الزيدية كلُّ فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادَّعى الإمامة فهو إمام. والحق خلاف ذلك من وجهين: الأوَّل أنَّ الإمامة خلافة عن الله ورسوله فلا يحصل إلا بقولهما. والثَّاني، أنَّ إثبات الإمامة بالبيعة والدَّعوى يفضي إلى الفتنة لاحتمال أن يبايع كلُّ فرقة شخصا، أو يدَّعي كلُّ فاطمي عالم الإمامة فيقع التحارب والتجاذب.

الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية

الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية لما تقدّم في النبيّ.

الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّ بن أبي طالب (عليهما السلام)

قال قوم إنّ الإمام بعد رسول الله العباس بن عبد المطلب بإرثه. وقال جمهور المسلمين هو أبو بكر بن ابن أبي قحافة باختيار الناس له. وقالت الشيعة هو عليّ بن أبي طالب (عليهما السلام) بالنصّ عليه من الله ورسوله، وذلك هو الحقّ. وقد استدللّ المصنّف على حقيّته بوجوه:

الأوّل، ما نقلته الشيعة نقلاً متواتراً بحيث أفاد العلم يقينا من قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حقّه: «سَلِّمُوا عَلَيْهِ بِأَمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ» «وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي» «وَأَنْتَ وَلِيَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ بَعْدِي» وغير ذلك من الفاظ الدّالة على المقصود، فيكون هو الإمام، وذلك هو المطلوب.

الثاني، أنّه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون هو الإمام لقبح المفضول على الفاضل. أمّا أنّه أفضل فلو جهين:

الأوّل، أنّه مساو للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والنبي أفضل فكذا مساويه، وإلا لم يكن مساوياً. أمّا أنّه مساو له فلقوله تعالى في آية المباهلة: «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» والمراد بأنفسنا هو علي بن أبي طالب (عليهما السلام) لما ثبت بالنقل الصحيح، ولا شكّ أنّه ليس المراد به أنّ نفسه هي نفسه لبطلان الاتّحاد، فيكون المراد أنّه مثله ومساويه، كما يقال: «زيد الأسد» أي مثله في الشّجاعة، وإذا كان مساوياً له كان أفضل وهو المطلوب. الثاني، أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتاج إليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصّحابة والأنساب، والمحتاج إليه أفضل من غيره خصوصاً في هذه الواقعة العظيمة الّتي هي من قواعد النّبوة ومؤسّساتها.

الثالث، أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً ولا شيء من غير عليّ عليه السلام ممّن ادّعت له الإمامة بمعصوم، فلا شيء من غيره بإمام. أمّا الصّغرى فقد تقدّم بيانها، وأما الكبرى فللإجماع على عدم عصمة العباس وأبي بكر، فيكون علي عليه السلام هو المعصوم، فيكون هو الإمام، وإلاّ لزم إمّا خرق الإجماع لو أثبتناها لغيره، أو خلوّ الزّمان من إمام معصوم، وكلاهما باطلان.

الرابع، أنّه أعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الإمام. أمّا الأوّل فلو جوه:

الأوّل، أنّه كان دائم المصاحبة للرّسول الذي هو الكامل المطلق بعد الله، وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه. وإذا اتّفق هذا الشّخص وجب أن يكون أعلم من كلّ أحد بعد ذلك المعلّم وهو ظاهر. الثّاني، أنّ أكابر العلماء من الصّحابة والتّابعين كانوا يرجعون إليه في الوقائع التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهداهم وذلك بيّن في كتب التّواريخ والسّير. والثّالث، أنّ أرباب الفنون في العلوم كلّها يرجعون إليه فإنّ أصحاب التّفسير يأخذون بقول ابن عباس، وهو كان أحد تلامذته، حتى قال: «إنّه شرح لي في باء بسم الله الرّحمن الرّحيم من أوّل الليل إلى آخره» وأرباب الكلام يرجعون إليه. أمّا المعتزلة فيرجعون إلى أبي علي الجبائي، وهو يرجع في العلم إلى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع إلى أبيه عليه السلام. وأمّا الأشاعرة فلاّتهم يرجعون إلى أبي الحسن الأشعري، وهو تلميذ أبي علي الجبائي. وأمّا الإمامية فرجوعهم إليه ظاهر، ولو لم يكن إلّا كلامه في نهج البلاغة وغيره الذي قرّر فيه المباحث الإلهية في التّوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السّلوّك ومراتب المعارف الحقيّة وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون، لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكّر. وأمّا أرباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق إلى تلامذته مشهور، وفتاواه العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها، كحكمه في قضية الخالف أنّه لا يحلّ قيد عبده حتى يتصدّق بوزنه فضّة، وحكمه في قضية صاحب الأرغفة وغير ذلك. الرّابع، قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه «أقضاكم عليّ» ومعلوم أنّ القضاء يحتاج فيه إلى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها. الخامس قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لو ثنّيت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التّورية بتوراتهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزّبور بزبورهم. والله ما من آية نزلت في ليل أو نهار أو سهل أو جبل إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أي شيء نزلت» وذلك يدلّ على إحاطته بمجموع العلوم الإلهية، وإذا كان أعلم كان متعيّنا للإمامة وهو المطلوب.

الخامس، انه أزهّد النّاس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون هو الإمام، لأنّ الأزهّد أفضل. أمّا أنّه أزهّد فناهيك في ذلك تصفّح كلامه في الزّهد والمواعظ والأوامر والزّواجر والإعراض عن الدّنيا، وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدّنيا ثلثا، وأعرض عن مستلذّاتها في المأكّل والملبس ولم يعرف له أحد ورطة في فعل دنيوي حتى أنّه كان يختم أوعية خبزه فقيل له في ذلك فقال: «أخاف أن يضع لي فيه أحد ولدي إداما». ويكفيك بزهده أنّه أثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والأسير، حتّى نزل في ذلك قرآن دلّ على أفضليّته وعصمته.

الأدلة الدالة على إمامته عليه السلام

والأدلة في ذلك لا تحصى كثرة وهو من وجوه:

الأول، قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» وذلك يتوقف على وجوه:

الأول، إنما للحصر

إن المراد بذلك البعض وهو علي بن أبي طالب (عليهما السلام) خاصة للنقل الصحيح، واتفاق أكثر المفسرين على أنه كان يصلي، فسأله سائل فاعطاه خاتمه راعا.

الثاني، أنه نقل نقلا متواترا انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رجع من حجة الوداع أمر بالنزول بغدير خم وقت الظهر ووضعت له الأحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعي عليا ورفع بيده وقال: «أيها الناس أليست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلي يا رسول الله. قال: فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه كيف ما دار» يكرر ذلك عليهم. والمراد بالمولى هو الأولي، لأنّ أول الخبر يدلّ على ذلك وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أليست أولى بكم» ولقوله تعالى في حق الكفار:

«مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ» أي أولى بكم. وأيضا فإن غير ذلك من معانيه غير جائز هنا، كالجار والمعتق والحليف وابن العم، لاستحالة أن يقوم النبي في ذلك الوقت الشديد الحرّ ويدعو الناس ويخبرهم بأشياء لا مزيد فائدة فيها بأن يقول من كنت جاره أو معتقه أو ابن عمه، فعلي كذلك. وإذا كان عليّ هو الأولي بنا، فيكون هو الإمام.

الثالث، ورد متواترا أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبي بعدي» أثبت له جميع مراتب هارون من موسى واستثني النبوة. ومن جملة منازل هارون من موسى أنّه كان خليفة له لكنّه توفي قبله، وعليّ عاش بعد رسول الله فيكون خلافته ثابتة، إذ لا موجب لزوالها.

الرابع قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فالمراد بأولي الأمر إمّا من علمت عصمته أو لا، والثاني باطل لاستحالة أن يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء، فتعين الأول، فيكون هو عليّ ابن أبي طالب إذ لم تدع العصمة إلا فيه وفي أولاده فيكونوا هم المقصودين، وهو المطلوب. وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ».

الخامس، أنه ادّعي الإمامة، وظهر المعجزة على يده، وكلّ من كان كذلك فهو صادق في دعواه. أمّا أنّه ادّعي الإمامة فظاهر في كتب السّير والتواريخ حكاية أقواله وشكايته ومخاصمته، حتّى أنّه لما رأى تخاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربّه، وطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النّار وأخرجوه قهرا. ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومة «بالشقشقية» في «نهج البلاغة». وأمّا ظهور المعجزة فكثيرة، منها قلع باب خيبر، ومنها رفع الصّخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر قلعها، ومنها ردّ الشّمس حتّى عادت إلى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى. وأمّا انّ كلّ من كان كذلك فهو صادق، فلما تقدّم في النّبوة.

السادس، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمّا أن يكون قد نصّ على إمام أو لا، الثّاني باطل لوجهين: الأوّل، انّ النصّ على إمام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه، فلو أخلّ به رسول الله لزم إخلاله بالواجب. الثّاني، انه لما كان شفقتة ورأفته للمكلّفين ورعايته لمصالحهم بحيث علّمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك ممّا لا نسبة له في المصلحة إلى الإمامة، فيستحيل في حكمته وعصمته أن لا يعين لهم من يرجعون إليه في وقائعهم وسدّ عوراتهم لم؟؟؟ فدلّ على الفهم، فتعيّن الأوّل. ولم يدّع النصّ لغير علي وأبي بكر إجماعا فبقي أن يكون المنصوص عليه إمّا عليا عليه السلام أو أبا بكر، الثّاني باطل، فتعيّن الأوّل. وأمّا بطلان الثّاني فلوجوه:

الأوّل، أنّه لو كان منصوبا عليه لكان توقيف الأمر على البيعة معصية قاذحة في إمامته. الثّاني، أنّه لو كان منصوبا عليه لذكر ذلك وادّعاه في حال بيعته أو بعدها أو قبلها، إذ لا عطر بعد عرس، لكنّه لم يدّع ذلك فلم يكن منصوبا عليه.

الثّالث، أنّه لو كان منصوبا عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله: «أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم» من أعظم المعاصي اذ هو ردّ على الله ورسوله فيكون قاذحا في إمامته.

الرّابع، انه لو كان منصوبا عليه لما شكّ عند موته في استحقاقه الخلافة لكنه شكّ حيث قال: «يا ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل للأنصار في هذا الأمر حق أم لا».

الخامس، أنّه لو كان منصوبا عليه لما أمره رسول الله بالخروج مع جيش أسامة، لأنه كان عليلا وقد نعت إليه نفسه حتّى قال: «نعت إلي نفسي ويوشك أن أقبض لأنّه كان جبرئيل يعارضني بالقرآن كلّ سنة

مرةً وأنه عارضني به السنة مرتين» فلو كان والحال هذه والإمام هو أبو بكر لما أمر بالتخلف عنه، لكنه حث على خروج الكل، ولعن المتخلف، وأنكر عليه لما تخلف عنهم.

السادس، أنه لا واحد من غير عليٍّ من الجماعة الذين ادّعت لهم الإمامة يصلح لها فتعین هو عليه السلام. أمّا الأوّل فلائهم كانوا ظلمة لتقدّم كفرهم، فلا ينالهم عهد الإمامة لقوله تعالى: «لا ينال عهد الظالمين».

إثبات إمامة الأئمة القائمين بالأمر بعده

ثم من بعده ولده الحسن عليه السلام ثم الحسين ثم عليّ بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن عليّ الباقر عليه السلام ثم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ثم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ثم عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ثم محمد بن عليّ الجواد عليه السلام ثم عليّ بن محمد الهادي عليه السلام ثم الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم، والدليل على ذلك من وجوه:

الأوّل، النصّ من النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فمن ذلك قوله للحسين عليه السلام: «هذا ولدي الحسين إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم أفضلهم».

ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري قال لما قال الله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» قلت يا رسول الله عرفنا الله فأطعناه، وعرفناك فأطعناك، فمن أولي الأمر الذي أمرنا الله تعالى بطاعتهم؟ قال: «هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي أولهم أخي عليّ ثم من بعده الحسن ولده، ثم الحسين، ثم عليّ بن الحسين، ثم محمد بن عليّ، وستدرکه يا جابر فإذا أدركته فأقرء مني السلام، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم عليّ بن موسى الرضا، ثم محمد بن عليّ، ثم عليّ بن محمد، ثم الحسن بن عليّ، ثم محمد بن الحسن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً».

الثاني، النص المتواتر من كلّ واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الإمامية على اختلاف طبقاتهم.

الثالث، أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء من غيرهم، بمعصوم، فلا شيء من غيرهم بإمام. أمّا الأوّل فقد مرّ بيانه، وأمّا الثاني فبالإجماع أنه لم يدّع العصمة في أحد إلا فيهم في زمان كلّ واحد منهم، فيكونوا هم الأئمة، وبيانه كما تقدّم.

الرَّابِع، إِنَّهُمْ كَانُوا أَفْضَلَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِمْ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ فِي كُتُبِ السَّيَرِ وَالتَّوَارِيخِ فَيَكُونُوا أَئِمَّةً لِقَبْحِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ.

الخَامِس، أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ادَّعَى الْإِمَامَةَ وَظَهَرَ الْمَعْجَزَ عَلَى يَدِهِ فَيَكُونُ إِمَامًا. وَبَيَانُ ذَلِكَ قَدْ تَقَدَّمَ وَمَعْجَزَاتِهِمْ قَدْ نَقَلْتَهَا الْإِمَامِيَّةُ فِي كُتُبِهِمْ فَعَلَيْكَ فِي ذَلِكَ بِكِتَابِ خَرَائِجِ الْجَرَائِحِ لِلرَّوَانْدِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ فِي هَذَا الْفَنِّ.

المعاد

المعاد زمان العود ومكانه، والمراد به هنا هو الوجود الثاني للأجسام وإعادتها بعد موتها وتفرّقها، وهو حَقٌّ وَقَعَ خِلَافًا لِلْفَلَسَفَةِ.

وَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ كَافَّةً عَلَى وَجُوبِ الْمَعَادِ الْبَدَنِيِّ، وَلَآئِنَّهُ لَوْلَاهُ لِقَبْحِ التَّكْلِيفِ، وَلَآئِنَّهُ مُمْكِنٌ، وَالصَّادِقُ قَدْ أَخْبَرَ بِبُتُوهِ فَيَكُونُ حَقًّا، وَالآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَالْإِنْكَارُ عَلَى جَاحِدِهِ.

أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ. وَكُلٌّ مِنْ لَهُ عَوْضٌ أَوْ عَلَيْهِ يَجِبُ بَعْثُهُ عَفْلًا وَغَيْرِهِ يَجِبُ إِعَادَتُهُ سَمْعًا.

وَيَجِبُ الْإِقْرَارُ بِكُلِّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَمِنْ ذَلِكَ الصَّرَاطُ وَالْمِيزَانُ وَإِنْطَاقُ الْجَوَارِحِ وَتَطَايِيرُ الْكُتُبِ لِإِمَّاكِنِهَا، وَقَدْ أَخْبَرَ الصَّادِقُ بِهَا فَيَجِبُ الْاعْتِرَافُ بِهَا.

شفاعة نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

فَإِنَّ شَفَاعَتَهُ مَتَوَقَّعَةٌ بَلْ وَاقِعَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» وَصَاحِبُ الْكِبَرَةِ مُؤْمِنٌ لِتَصَدِيقِهِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِقْرَارِهِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ، وَذَلِكَ هُوَ الْإِيْمَانُ، إِذِ الْإِيْمَانُ فِي اللُّغَةِ هُوَ التَّصَدِيقُ وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ.

وَلَيْسَتْ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْهُ لِعُطْفِهَا عَلَى الْفِعْلِ الْمَقْتَضِي لِغَايَرَتِهَا لَهُ، وَإِذَا أَمَرَ بِالِاسْتِغْفَارِ لَمْ يَتْرَكْهُ لِعَصْمَتِهِ، وَاسْتِغْفَارُهُ مَقْبُولٌ لِأَمَّتِهِ تَحْصِيلًا لِمَرْضَاتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

«وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» هَذَا مَعَ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «ادْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي».

واعلم أنّ مذهبنا أنّ الأئمة عليهم السلام لهم الشّفاعّة في عصاة شيعتهم، كما هو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير فرق، لإخبارهم عليهم السلام بذلك، مع عصمتهم النّافية للكذب عنهم. والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله أجمعين.