

توضیح و تکمیل
شرح باب حادی عشر

در علم کلام و فلسفه

ترجمه و شرح

آیه العظمیٰ علامه مصطفوی

آیه العظمیٰ علامه حلی

شرح
فقیه حلی، فصل مقدّم

هرگونه ترجمه ، کپی ، خلاصه و شرح سازی و غیره در کلیه آثار این مرکز ، شرعاً
حرام و غیر مجاز بوده و مشمول قوانین میباشد



مرکز نشر آثار علامه مصطفوی

ثبت شده در تهران، لندن و قاهره
www.AllamehMostafavi.com

تمام حقوق این کتاب محفوظ و متعلق به مرکز نشر آثار علامه مصطفوی میباشد

بنام خداوند مهربان

متن این کتاب شریف که با عنوان « متن » آورده شده است از علامه حلی و شرح اولیه کتاب که با عنوان « شارح » آورده شده است از فاضل مقداد میباشد .
 نورانی مرد الهی ، علامه مصطفوی متن کتاب و شرح اولیه کتاب را از عربی به فارسی ترجمه و سپس با عنوان « مترجم » به توضیح و تحقیق در خصوصیات متن و شرح پرداخته و در نهایت نظر مبارک خود را بصورت محکم و مستدلّ بیان فرموده‌اند . نظراتی که کاملاً متفاوت و عمیق‌تر می‌باشد . فرمایشات او در باب عرفان و حقیقت و معرفتِ حقّ : جهالت و سیاهی را در قلب تبدیل به معرفت و نور میگرداند .

او در کمال تواضع سخن می‌گوید و به راستی که مرد الهی است .
 او عنوان خود را در این کتاب با کلمه « مترجم » نامگذاری کرده بود که نمایانگر تواضع و فروتنی این انسان کامل می‌باشد . ولی از آنجائیکه بیانات و فرمایشات او نقش اساسی و مهمّی در کتاب داشت و هم‌چنین جهت روشن شدن اذهان شما علاقه‌مندان محترم : ما کلمه مترجم را به جمله « مترجم شارح » تغییر دادیم .
 مرکز نشر این کتاب را تقدیم میکند و امیدوار به دعای آن صاحب نفس در درگاه حضرت حق می‌باشد .

مرکز نشر آثار علامه مصطفوی

مقدمه

توضیح و تکمیل و تحقیق

بر کتاب

شرح باب حاديعشر

محقق مفسر

علامه مصطفوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيِّينَ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الْمُعْصومِينَ .

کتاب شریف شرح باب حاديعشر در مباحث مربوط باصول حقائق دین اسلام که از نظر إتقان کم‌نظیر است ، مخصوصاً اینکه منتسب است بدو شخصیت بزرگ و درجه اول از علمای اسلام : آية الله عظمی علامه بزرگ حسن بن یوسف حلّی متوفی در ۷۲۶ - ه ، مدفون در رواق نجف اشرف ، و فقیه جلیل مقداد بن عبدالله سیوری حلّی ، متوفی در ۸۲۶ - ه ، است . و شرح حالات و تألیفات این دو بزرگوار در همه کتب تراجم و رجال مشروحاً بیان شده است .

و أما این شرح شریف (شرح باب حاديعشر) : مشتمل است بر خلاصه‌ای از أبواب توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد ، با مطالب و حقائقیکه ارتباط باین اصول خمسہ اسلامی دارد .

و در اینکتاب بنحو مستدلّ و محکم روی براهین کافی ، و در عین حال با اختصار وافی ، دقیقاً این مباحث رسیدگی و تحقیق شده است .

و ما برای توضیح و تشریح بیشتر ، و هم برای تحقیق کامل در این مطالب ، با خصوصیات و مزایای اضافی دیگر : کتاب را باین شکل درآوردیم . و بطور اجمال بآنها اشاره میکنیم .

۱- نقل متن عربی باب حاديعشر که از علامه حلّی است .

۲- ترجمه این متن بفارسی که روشن‌کننده مقصود است .

۳- ترجمه شرح باب حاديعشر که از فاضل مقداد است ، با توضیح مختصریکه

بیان‌کننده مطلوب باشد ، بعنوان شارح .

۴- توضیح و تحقیق در خصوصیات متن و شرح بنحو کافی که لازم بود ، از هر جهت : لغوی ، رجالی ، کلامی ، فلسفی ، عرفانی ، و بالأخره در هر موضوعی آخرین تحقیق و نظر مخصوص ، بدون کوچکترین تقلید و تبعیت از افکار دیگران و یا از نوشته‌های گذشته ، ذکر و بیان شده است .
و تصوّر میکنم : کتابی باین اختصار و إتقان و إحکام و تحقیق ، سابقه نداشته باشد .

و انتظار داریم که طالبین علم و حقیقت ، بنحو دقت و با توجه کامل ، از این کتاب استفاده کرده ، و گاهی هم از این بنده محجوب بدعایی یاد فرمایند .
و از پروردگار متعال خواستارم که : اینعمل را در حساب خدمات دینی درآورده ، و در شمار اعمال خالص محسوب بدارد .

قم - شهر رمضان ۱۳۰۴ - ۵ - حسن مصطفوی

توضیح و تکمیل
شرح باب حاديعشر

در علم کلام و فلسفه

ترجمه و شرح
آیه الله عظمی
مفسر محقق
علامه مصطفوی

شارح

فقیه جلیل فاضل

مقداد متوفی ۸۲۶

ماتن

آیه الله عظمی علامه

حلی متوفی ۷۲۶

ترجمه شرح باب حادی عشر

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ستایش برای خداوندیکه وجود او ثابت و واجب بوده ، و دانا و توانا است . و احتیاج و فقر ممکنات نشانه وجوب وجود و غنای او بوده ، و اتقان و احکام موجودات دلیل علم و قدرت او است .

او بلند است از مشابهت به جسمانیات ، و منزّه است جلال مقام او از مناسبت با موجودات ناقص و ضعیف .

و چنان او را ستایش میکنیم که اطراف زمین و آسمانها را فراگیرد . و او را سپاس میگوییم در مقابل نعمتهای آشکار و فراوان . و از او یاری میطلبیم در برطرف کردن شدائد و رفع زیانها ، در همه حالات .

و درخواست رحمت و دعاء بر پیامبر گرامی او محمد مصطفی که صاحب آیات روشن است ، و با شریعت و راه او هرگونه محاسن و فضائل تکمیل میشود .

و بر عترت آنحضرت که راهنمایان خلق از مراحل اشتباه و گمراهی بوده ، و هرگونه پلیدی را پروردگار متعال از آنان برطرف کرده ، و وجود آنانرا تطهیر و پاک فرموده است ، درود و دعائیکه متوالی و متعاقب باشد چون پشت هم بودن اجزاء و آنات زمان .

أما بعد : خداوند متعال جهان و جهانیان را بلغو و عبث نیافریده است ، تا از اهل لغو و لعب بشمار آید ، بلکه بخاطر نتیجه مطلوب و حکمت منظوری خلق فرموده

است ، و اینمعنی برای اهل نظر روشن است ، و خود باین نتیجه تصریح نموده و آنرا تعیین کرده است که - و ما خلقتُ الجنَّ و الانسَ الاَّ ليعبدون .
و چون انجام گرفتن این عبادت بدون حصول معرفت یقینی او مشکل و سخت است : پس برای هر فردیکه عاقل و مکلف است لازم است ، خود متوجه این وظیفه بوده ، و دیگرانرا هم ارشاد و تنبیه نموده و از غفلت و ضلالت برهاند .
آری تفکّر و تدبّر و تعیین وظیفه برای خود ، و همچنین هدایت و راهنمایی بندگان خداوند که در غفلت و جهالت هستند : از راه عقل و با مقدمات عقلی لازم و ضروری است .

و از اینمقدمات که با براهین عقلی تنظیم شده است : مقدمه ایست که نامیده شده است به - باب حادیعشر - از تصنیفات شیخ و امام ما ، عالم أعلم ، و أفضل أكمل ، و سلطان صاحبان تحقیق ، و استاد اهل تدقیق و تنقیح ، برقرارکننده مباحث عقلیه ، و تهذیبکننده دلائل شرعیّه ، آیه الله فی العالمین ، وارث علوم انبیاء و مرسلین - جمال الملة والدین ، أبو منصور حسن بن یوسف بن علی بن مُطَهَّر حلی ، قدس الله روحه و نور ضریحه . زیرا این رساله با اینکه از جهت ظاهر و عبارت مختصر است ، ولی بلحاظ معنی و فائده و علمیّت بسیار مشروح و مفصل میباشد .

و در آیام گذشته قصد کردم که : شرحی باین رساله بنویسیم ، و أدله و براهین و مطالب مجمل آنرا حلّ و روشن ساخته ، و ضمناً درخواست برخی از برادران عزیز را در همین موضوع اجابت کرده باشم .

ولی پیش آمدهای روزگار و برخوردها و موانع آیام از تکمیل و تتمیم آن مانع ، و

در میان ما و این مطلوب حائل گردید .
و سپس در یکی از سفرها که با بعضی از آقایان محترم مذاکره شد : از این جانب درخواست و اصرار نمودند که بآن نوشته‌ها مراجعه ، و در آنچه جمع‌آوری کرده بودم تجدید نظر و بررسی دقیق کنم .
و با اینکه از هر طرف تراکم اشتغالات و تشویش افکار و کثرت ابتلاءات احاطه کرده ، و قَلّت سرمایه و ضعف استطاعت موجود بود : خواهش و درخواست آنانرا اجابت کرده ، و باین امر شروع نمودم .
البتّه این اقدام را وظیفه لازم تشخیص دادم ، و پیوسته از پروردگار متعال استعانت و استمداد کرده ، و باو توکّل مینمایم .
و نامیدم آنرا به - نافع یوم حشر در شرح باب حادیعشر - و آنچه در این عمل توفیقی داشته باشم : از جانب و بیاری او است .
علیه توکّلتُ و الیه اُنیبُ

متن

قال قدّس اللهُ روحه : البابُ الحادى عشر فيما يجبُ على عامّة المكلّفين من معرفة أصول الدين .

ترجمه - مصتّف فرمود [خداوند روح او را پاک فرماید] - باب یازدهم در آنمباحثی است که واجب میشود بر همه افراد مکلف ، از شناختن اصول دین .
 شارح : نامیده شد این قسمت به - باب یازدهم : زیرا مصتّف ، کتاب مصباح المتهدّج علامه بزرگوار شیخ طوسی را که در موضوع ادعیه و عبادات و اعمال بود ، خلاصه کرده ، و آنرا بده باب مرتّب و قسمت نموده است ، و نامیده است آنرا به -
 منهاج الصّلاح فی مختصر المصباح .

و چون موضوع عبادت و دعاء ، متوقّف است به معرفت آنکه بسوی او لازم است توجّه شده و پرستش کرد : پس باب دیگری (باب حادی عشر) بآن کتاب اضافه نموده ، و برای بحث از معرفت معبود اختصاص داد .

فیما يجب : وجوب در لغت بمعنی ثبوت و سقوط است ، و باینمعنی است - فاذا وجبتْ جنوبُها . و در اصطلاح : آنچه زیسته که تارک آن مذمّت بشود فی الجملة و در بعضی از صور ، [ما یؤدّم تارکُه على بعض الوجوه] .

و واجب بر دو قسم است ، عینی ، کفایی :

واجب عینی : چیزیهسته که بجا آوردن آن بر همه لازم باشد .

واجب کفایی : آن حکمی است که نظر بأصل وجود عمل باشد ، و چون آن عمل

بوسیله یکی از افراد بوجود آمد : از عهده دیگران ساقط میشود .

و معرفت پروردگار از قسم اول ، و برای همه لزوم آن ثابت است ، و از این لحاظ است که گفته شد - **يَجِبُ عَلَى عَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ** .

مُكَلَّفِينَ : مُكَلَّف آن کسی است که حی و بالغ و عاقل باشد . پس آنکه میت ، و غیر بالغ و صبی ، و مجنون است : مكلّف نباشد .

أصول الدین ، أصول جمع أصل است ، و آن چیز است که روی آن چیز دیگری برقرار و ساخته شود ، [ما یبتنی علیه غیره] .

و دین در لغت بمعنی جزاء است ، و باین معنی است - **کما تدین تُدانُ** .

و در اصطلاح : بمعنی طریقت و شریعت است ، و این معنی مراد است در اینجا ، و این فن را اصول دین گویند : بخاطر آنکه علوم دیگر دینی از قبیل علم حدیث ، فقه ، تفسیر ، و غیر اینها ، همه روی آن بناء میشوند ، زیرا این علوم متوقف باشند بر تصدیق رسول اکرم و حضرات ائمه اطهار . و صدق آنان متوقف است بر ثبوت و تصدیق پروردگار مبعوث کننده آنان ، و صفات ثبوتیه و عدل و نفی صفات سلبیه . و علم اصول دین : علمی است که بحث میکند از موضوعات - توحید ، صفات پروردگار ، عدل ، نبوت ، امامت ، معاد .

مترجم شارح : بچند موضوع لازم است تذکر داده شود :

۱- مراد از - **وَجِبَتْ** : ثبوت بمعنی لغوی است ، و همچنین منظور از مكلّف : تکلیف از نظر عقل است نه تکالیف شرعیّه : زیرا در مقام معرفت اصول دین هنوز توجه بفروع دین و تکالیف شرعی نیست ، و یا منظور معرفت بنحو تفصیل است ، و آن بعد از مكلّف بودن با احکام میشود .

۲- **و البَدَنَ جَعَلْنَا هَالِكُمْ ... فاذا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا و أَطْعَمُوا الْقَانِعَ و**

المُعْتَرَّ - ۳۶/۲۲ - اشتران قربانی شده در حجّ چون ذبح گشته و پهلوهای آنها بر زمین برقرار و از حسّ و حرکت افتاد از آنها بخورید .

ضمناً معلوم شد که : وجوب در اینجا نیز بمعنی ثبوت است نه سقوط ، زیرا گذشته از آنچه سقوط از لوازم معنی حقیقی است : با سقوط تنها جریان قربانی و ذبح و جواز اکل تمام نمیشود . پس معنی حقیقی کلمه ثبوت است .

۳- علی بعض الوجوه : باین قید احتیاجی نیست ، زیرا تحقّق مفهوم وجوب در هر مورد با حفظ شرائط و خصوصیات و قیود است ، و بدون آنها وجوب ثابت نشده است تا احتیاجی بذکر این قید باشیم .

و وجوب در واجب کفایی نیز در صورت بوجود نیامدن آن امر است ، مانند تغسیل و تکفین و تدفین و غیر اینها .

۴- دین : معنی حقیقی اینکلمه انقیاد و خضوع است در مقابل مقرّرات .

وجوب معرفت پروردگار

متن

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ كَافَّةً عَلَى وَجوبِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ الثَّبوتِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ ، وَ مَا يَصِحُّ عَلَيْهِ وَ مَا يَمْتَنَعُ عَنْهُ ، وَ النّبُوَّةِ ، وَ الْإِمَامَةِ ، وَ الْمَعَادِ .

ترجمه - اجماع کرده است همه علماء بر لزوم معرفت پروردگار متعال ، و صفات ثبوتیه او ، و صفات سلبیّه ، و آنچه نسبت آن بر او صحیح است ، و آنچه صدورش از او ممتنع است ، و نبوّت ، و امامت ، و معاد .

شارح : اتفاق کرده است اهل حلّ و عقد از امت پیغمبر اسلام بر لزوم و وجوب

این معرفتها ، و اجماع و اتفاق آنان حجّت است :

أما حجّت بودن اجماع نزد ما شیعه : بخاطر آنستکه در مورد اتفاق أهل حلّ و عقد بیک حکمی ، نظر امام معصوم نیز از باب لطف و هدایت و ارشاد موافق آنان و بلکه داخل آن آراء خواهد بود .

و أما نزد أهل سنّت : بخاطر روایتیکه از رسول اکرم نقل میکنند - لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَا - هرگز امت من روی موضوع خطائی اتفاق نمینمایند .

و برای تحکیم و تقویت این اجماع : بدو دلیل استدلال میشود :

۱- دلیل عقلی ، و آنرا بر دو وجه بیان میکنیم :

وجه اوّل - برخورد باختلاف و احتمال مختلف : موجب ناراحتی و وحشت و خوف و اضطراب میشود ، و برطرف کردن و رفع این خوف و ناراحتی بهر نحویکه امکان آن باشد : بحکم عقل و وجدان ضروری و لازم است .

و در اینمورد : حصول معرفت و اطمینان تنها وسیله رفع این اضطراب است ، و تسامح و تعلّل در برطرف کردن ابتلاء و ناراحتی با امکان برخلاف عقل باشد .

وجه دوم - سپاسگزاری و شکر از مُنعم در مقابل نعمتهای او بحکم عقل و وجدان لازم است ، و تارک در این وظیفه مستحقّ مذمت و ملامت میباشد ، و چون سپاسگزاری متوقف بمعرفت مُنعم است ، زیرا شکر باید متناسب مقام و سزاوار شأن مُنعم باشد : پس معرفت او لازم خواهد بود .

و خداوند متعال بخشاینده و مبدء هرگونه از نعمتهای ظاهری و معنوی است ، و ما باید بنحو اجمال که توانایی داریم ، او را شناخته و بمقامات و صفات او معرفت پیدا کنیم ، تا بتوانیم سپاسگزاری او را انجام بدهیم .

و چون بمقتضای حکمت و برای هدایت و ارشاد و اصلاح بندگان ، تکالیف و وظائف و راهنماییهایی از جانب خداوند متعال صورت میگیرد ، و این تکالیف و راهنماییها قهراً بوسیله پیغام‌آوری که رسول و نبی گویند انجام گرفته و تعیین و ابلاغ میگردد : پس شناسایی او نیز لازم خواهد بود .

و بلحاظ آنکه : بعد از درگذشت رسول خدا ، جانشین و خلیفه‌ای برای حفظ و ضبط و اجرای برنامه او لازم است : پس شناسایی او نیز بعنوان مقام خلافت و امامت منصوب از خدا و پیغمبر لازم است .

و از طرف دیگر : وجود تکالیف مستلزم اینستکه در آینده عالمی پدید آید که هر کسی مطابق اعمال خود نتیجه و جزاء کردار و رفتار خود را ببیند .

۲- دلیل نقلی و سمعی ، و آن نیز بر دو وجه ذکر میشود :

اول - فاعلم أنه لا اله الا الله - ۱۹/۴۷ - پس علم داشته باش بآنچه معبودی نیست مگر پروردگار متعال - در این آیه شریفه امر میفرماید بتحصول علم در مورد توحید ، و ظاهر امر الزام و ایجاب است .

دوم - ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآیات لا ولی الا للباب - ۱۹۰/۳ - در آفرینش آسمانها و زمین و در اختلاف شب و روز هر آینه علامتها بیست برای خردمندان .

و رسول اکرم در مورد این آیه شریفه فرمود : **وَيْلٌ لِّمَنْ لَا كَهَابِينَ لِحَيِّهِ ثُمَّ لَمْ يَتَدَبَّرْهَا** - وای باد بر کسیکه آنرا در میان دو فکّ دهانش بجود و تدبّر نکند .

در اینحدیث کسیکه تدبّر و تعقل در آیه شریفه ننموده است : مورد مذمت و طعن قرار گرفته است . و تدبّر در آن با بررسی و تحقیق و دقت در خصوصیات

آفرینش جهان و اختلاف و تحولات در آن صورت میگیرد .
و مقصود درک و علم بآیت بودن این امور است برای پروردگار متعال و صفات
ثبوتیه او از حیاة و علم و قدرت و اراده و حکمت و پاینده بودن او .
پس بموجب این دو آیه : تحقیق و دقت و استدلال و نظر و تفکر در مقدمات
توحید و اثبات و معرفت به پروردگار متعال لازم خواهد بود .
مترجم شارح : چند قسمت در اینمورد توضیح داده میشود :
۱- وجوب معرفة الله : گفتیم که وجوب بمعنی لغوی و ثبوت و لزوم است ، و
این وجوب بحکم عقل و وجدان است نه شرع ، و استدلال بآیات و روایات : از باب
ارشاد و هدایت بحکم عقل است .
و اگر منظور وجوب شرعی باشد : نظر بمعرفت تفصیلی است نه اجمالی .
۲- اهل حلّ و عقد : مراد فقهاء و علمایی هستند که در مقام تطبیق احکام کلی
بمصادیق و موارد جزئی ، باقتضای آنمورد قضاوت و حکم صادر کرده ، و امور مشتبه
و مجهول و اختلافی را وصل و فصل و باز و بسته کنند .
۳- لا تجتمع امتی : امت عبارت از مجموع افراد است ، و مجموع غیر از یکایک
افراد نیست ، و خصوصیت و امتیاز مجموع بخاطر عنوان مجموع بودن است ، زیرا
همه افراد اگر یکپارچه و مجموعاً از حقیقتی منحرف شدند : از باب لطف و وظیفه
هدایت و ارشادیکه بعهدہ پروردگار و پیامبران و اولیاء است ، آنانرا رهنمایی و
ارشاد کرده ، و از ضلال و انحراف نجات خواهند داد .
و آنچه مسلم است از دخول قول معصوم ، و از مجتمع نبودن امت بر خطاء : این
معنی است ، و اگر نه : معانی دیگر را بسختی میتوان اثبات کرد .

متن

بالدلیل لا بالتقلید .

ترجمه - این معرفت میباید از روی دلیل و برهان باشد ، نه تقلید .

شارح : دلیل در لغت بمعنی ارشاد و دلالت کننده است . و در اصطلاح :

آنچیزیستکه علم بر آن موجب علم بر چیزیکه مطلوب است باشد .

و معلوم شد که : معرفت بر اصول دین واجب است ، و چون آن از جمله یقینیات

و ضروریات مانند محسوسات و وجدانیات و بدیهیات نیست : پس قهراً از جمله

نظریات خواهد بود .

زیرا اگر حکمی از ضروریات باشد : در میان همه مسلم و معلوم گشته ، و کسی

نتواند در آن مخالفت نماید ، و هر فرد عاقلی با توجه مختصری میتواند آنرا ادراک

کند ، مانند - الواحدُ نصف الإثنين ، النارُ حارّةٌ ، و الشمسُ مُضيئةٌ ، و انّ لنا خوفاً و

غضباً و قوّةً و ضعفاً .

و در صورتیکه از ضروریات نشد : لابدّ از نظریات خواهد بود ، و حکم نظری

بوسیله نظر و فکر و استدلال ثابت میشود .

پس وجوب معرفت و حصول آن متوقف میشود بر اِعمال نظر و استدلال ، و هر

آنچه مقدّمه باشد بر واجبی ، و در عین حال مقدور باشد : البتّه واجب و تحصیل آن

لازم خواهد بود .

و خلاصه آنکه : حکم وجوب معرفت از نظریات و از موارد اختلاف است ، و

وجوب آن مطلق است نه مشروط ، و تحقّق این واجب مطلق متوقف است به -

تحصیل مقدّمات نظر و استدلال ، و تحصیل اینمقدّمات نیز برای ما غیر مقدور و

غیر ممکن نیست ، و بلکه مقدور است : پس نظر و استدلال در راه بدست آوردن معرفت واجب و لازم خواهد بود .

و اما وجوب تحصیل مقدمه در واجب مطلق : زیرا فرض ما اینستکه مطلوب واجب مطلق و وجود آن متوقف بر وجود مقدمه است ، پس اگر مقدمه و تحصیل آن واجب نباشد : تکلیف بمطلوب تکلیفی است بآنچه از طاقت و اختیار انسان بیرون است ، و قهرا وجوب در مطلوب یا بکلی ساقط و یا مبدل خواهد شد بوجوب مشروط بودن مقدمه ، و هر دو برخلاف منظور است .

آری تکلیف بما لا یطاق قبیح و محال عقلی است . و سقوط یا تبدل بواجب مشروط برخلاف مفروض است .

و اما حقیقت نظر آنکه : انسان مطلوبی را که ضروری نیست منظور میکند ، و سپس مقدماتی از قضایا و امور معلوم که در راه بدست آوردن آن مطلوب مناسب و مربوط و نتیجه بخش است ، ترتیب و تنظیم داده ، و بوسیله فکر و دقت و تحقیق در آنها ، ذهنش بشناسائی مطلوب منتقل میشود .

و اما عدم جواز تقلید در معرفت : تقلید قبول کردن نظر دیگری است بدون دلیل ، و آن در اصول دین صحیح نیست ، و برای اینمعنی دو وجه ذکر میشود :

۱- در صورتیکه عقائد مختلفی در میان اهل علم و معرفت موجود باشد ، و کسی بخواهد از آنان تقلید کند : یا اینستکه از همه آنان تقلید کرده ، و از همه آن افکار مختلف پیروی مینماید : در اینصورت باید بافکار و عقائد مختلف وابسته باشد . و یا آنکه برخی از آن اعتقادات را أخذ کرده ، و از افکار دیگر دوری میکند ، و این انتخاب هیچگونه دلیل و مَرَجّی نداشته و بدون جهت عقلی و فکری است : این انتخاب

البته برخلاف عقل صحیح و فکر مستقیم بوده و باطل و محال خواهد بود. و یا با در نظر گرفتن دلیل و مُرَجِّح و تشخیص اولویّت است: پس این خود دلیل خواهد بود.

۲- خداوند متعال مذمت و توبیخ فرموده است افرادی را که تقلید کرده‌اند گذشتگان و پدران خود را در مقام عبودیت - قَالَ مُتَرْفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَاَنَا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ - ۲۳/۴۳.

و ترغیب و تحریص فرموده است بر نظر و استدلال و تحقیق در - قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ۴/۴۶ - بگوی آیا دیدید آنچه را که میخوانید از غیر خدا، مرا نشان بدهید که آنان در خلقت زمین و آسمانها چه تأثیری داشتند؟ و در اثبات این امر آیا نوشته تاریخی معتبری از گذشتگان دارید؟ یا اثر علمی و شاهی مورد اعتماد و برهانی محکم در دست شما موجود است؟

مترجم شارح: بچند جهت در توضیح اینقسمت اشاره میشود:

۱- دلیل و دالّ هر دو بمعنی دلالت کننده است، با اختلاف آنکه مفهوم دلالت در دلیل ثابت و مستمرّ است. و در دالّ حادث و متغیّر.

و دلیل اصطلاحی مصداق مخصوصی است از مصادیق معنی لغوی.

۲- ضروریّات: و آنها را قضایای بدیهیّات و یقینیّات نیز گویند، و شش نوع هستند - اولیّات، مشاهدات، تجربیّات، مُتواترات، حدسیّات، فطریّات، و مقدمات برهان از این قضایا متشکل میشود.

و امّا جدل و خطابه و شعر و سفّسطه (مغالطه): از قضایای مشهور و مسلّم و

مقبول و مظنون و مُخْتَل و مُشَبَّه ، متشکّل میشوند . و این پنج نوع را صناعات خمس گویند .

۳- واجب مطلق و مشروط : حکم وجوب که متعلّق بچیزی میشود اگر متوقف بشرط و قیدی شد : آنرا واجب مشروط نامند ، مانند توقّف امر حجّ باستطاعت . و اگر متوقف بشرطی نشد : آنرا واجب مطلق گویند .

و البته شرائط عامّه مانند صحت و امکانات : از این نظر مستثنی میباشد .

۴- مقدّمه واجب : در واجب مطلق اگر مقدّمه‌ای داشت که واجب متوقف بآن مقدّمه باشد از لحاظ وجود و تحقق (یعنی اگر مقدّمه موصله باشد) : قهراً و بحکم عقل آنمقدّمه نیز واجب خواهد بود ، و در اینجهت بطور اجمال اختلافی در میان علماء اصول نیست .

۵- تکلیف بما لا یطاق : در توجّه هر تکلیفی بودن شرائطی لازم است و آنها را شرائط عامّه یا شرائط واقعی گویند ، مانند قدرت داشتن و مختار بودن و عقل و معرفت اجمالی بموضوع ، و اگر نه تکلیف قبیح خواهد بود .

۶- نظر : هر یک از تصوّر یا تصدیق بر دو قسم میباشد : کسبی ، ضروری پس کسبی مقابل ضروری است ، و آن چیز نیست که محتاج باشد بفکر و نظر و دقّت ، ولی ضروریات احتیاج بنظر ندارند .

۷- تقلید : عبارت است از عمل کردن طبق قول یا عمل دیگری بدون تحقیق از دلیل ، و استناداً بنظر او ، و اما التزام یا تعلّم یا قبول : اگر توأم با عمل نباشد ، تقلید نیست ، بلکه مقدّمه تقلید است .

۸- ترجیح بلا مرجّح : در مقام ترجیح یکی از امور مختلف بطور مسلّم مرجّحی

باید موجود باشد ، اگرچه آن مرّجّ بمبنای هوی و هوس و خیال بیهوده و فکر ناصواب و روی امور مربوط بعبادت یا جهالت یا غفلت یا نظائر اینها باشد ، و در اینمقام است که میگوییم : ترجیح بلا مرّجّ محال است .

ولی این قبیل از مرّجّحات عمومی : بلحاظ عقل و خرد ، دلیل شمرده نمیشود ، زیرا دلیل باید نشان دهنده حقّ مطلوب و اراء کننده و راهنما باشد .

و اگر منظور از مرّجّ : برتری دهنده و سبب افزونی و فضیلت از نظر عقل و علم باشد : ترجیح با این خصوصیت توأم با وجود دلیل بوده ، و ترجیح بدون مرّجّ باینمعنی بدون دلیل و برخلاف عقل صحیح و باطل خواهد بود .

پس محال بودن ترجیح بلا مرّجّ بطور مطلق درست نیست .

و لازم است : قول شارح را مقید کنیم به مرّجّ عقلی تامّ ، و همچنین عمل ترجیح که روی عقل و بحساب عقلی میشود ، و با این قیود ترجیح بلا مرّجّ روی حساب عقل صحیح ، محال خواهد بود .

۹- اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا: در این آیه شریفه از مشرکین که برخلاف توحید عمل میکنند ، مطالبه دلیل مینماید .

متن

فَلَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا لَا يُمَكِّنُ جَهْلُهُ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَ مَنْ جَهَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ خَرَجَ عَنْ رِبْقَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَ اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ الدَّائِمَ .

ترجمه : پس چون معلوم شد که : معرفت باصول دین برای هر فردی از مسلمین واجب و لازم است ، ناچاریم از ذکر مطالبی در این زمینه که دانستن آنها

بر همه واجب ، و کسی اگر جاهل بآنها شد : از خطّ اسلام بیرون رفته ، و مستحقّ عذاب همیشگی خواهد شد .

شارح : چون معارف مربوط باصول دین بمقتضای دلیل سابق واجب گشت : پس معلوم شد که معرفت باصول اعتقادات برای هر مسلمی که اقرار کرد بشهادت بتوحید و رسالت ، لازم است ، زیرا با حصول معرفت انسان از مرتبه اسلام بمقام ایمان میرسد .

چنانکه خداوند متعال میفرماید : *قالت الأعرابُ آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا* - ۱۴/۴۹ - که اعراب با اینکه اسلام آورده و اقرار بشهادتین داشتند ، ولی چون اعتقاد آنان روی دلیل و برهان نبود مقام ایمان از آنان سلب شده است . و چون ثواب و جزای اعمال متوقف داشتن ایمان است : پس کسیکه جاهل باین معارف از روی استدلال و نظر است : مستحقّ عذاب و عقاب دائمی خواهد بود . زیرا هر شخصیکه از لحاظ شرعی و الهی مکلف و موظف بوظائفی است و مستحقّ ثواب نیست : قهراً مستحقّ عقاب خواهد بود ، و این بحث اجماعی و اتّفاقی است .

و اما کلمه برقه : بکسر اوّل و سکون ثانی ، بمعنی ریسمان مستطیلی باشد که در آن حلقه‌هاییست که بهائم در آنها بسته میشوند ، و در اینمورد تشبیه شده است حکم عمومیکه شامل همه مؤمنین است برقه ، و آن حکم عامّ عبارت است از استحقاق ثواب و جزای جمیل و تجلیل و تعظیم از جانب پروردگار متعال برای افراد مؤمن مکلف .

مترجم شارح : در اینقسمت بچند موضوع اشاره میشود :

۱- قُلْ لَمْ تَوْمِنُوا: روی همان مبنای عقلی که معرفت بخدا و رسول او را ایجاب میکرد: تحصیل ایمان که مرحله صدق و یقین در گرایش و وابستگی اسلامی است نیز واجب خواهد بود.

و تا شخص مسلم بمرتبه صدق و یقین و ایمان در اعتقادات خود نرسیده است: آثار گرایش او ظاهر نخواهد شد، و از آثار مطلق ایمان: ترتب جزاء و ثواب است. ۲- قهراً مستحقّ عقاب خواهد بود: همینطوریکه انحطاط و انکسار نفس انسانی در اثر محرومیت از کمالات نفسانی و روحانیت و نورانیت او حاصل میشود: عقاب و عذاب و ابتلاءات عارضی نیز در اثر فقدان ثواب و جزاهای نیکو صورت میگیرد. و بیک اعتبار کلمه ثواب شامل هر دو قسمت میشود.

۳- عبارت است از استحقاق ثواب: ظاهراً منظور در عرف عقلاء از ربنه مؤمنین: برنامه منظم در اصول اعتقادی و ایمانی مؤمنین است، که هر مؤمنی قهراً خود را وابسته بآنها میکند.

و أمّا ثواب و عقاب: آنها نتیجه اعمال حسنه و سیئه است که پس از استقرار در ردیف ربنه مؤمنین، و مراقبت در انجام وظائف بندگی مترتب میشود، مگر آنکه بگوییم: ربنه همان صفات نفسانی و حالات روحانی است که توأم با تحقق ایمان حاصل میشود، یعنی مقامات مؤمنین که در اثر عقائد و اخلاق و اعمال نیکو در نفس پیدا گردد.

و بناءبراین: ربنه تطبیق میشود بثواب و عقاب حاصل در نفس.

اثبات واجب

متن

و قد رتبتُ هذا البابَ على فصول ، الفصلُ الأوَّل - في اثبات واجب الوجود لذاته تعالی ، فنقول : كلُّ معقولٍ إمَّا أن يكون واجبَ الوجود في الخارج لذاته ، و إمَّا ممکنَ الوجود لذاته ، و إمَّا ممتنعَ الوجود لذاته .

ترجمه : و مرتب کردم این باب حادیعشر را بر فصولی چند : فصل اوّل در اثبات واجب الوجود لذاته ، تعالی ، میباشد . پس میگوییم هرچه تعقل و تصوّر میشود از سه صورت بیرون نیست : یا وجود آن بذاته و باقتضای ماهیت و حقیقت آن واجب و ثابت است ، و یا ممکن الوجود است ، و یا ممتنع الوجود است و قابلیت هست شدن را ندارد .

شارح : منتهی مطلوب و بالاترین مقصود در این علم : اثبات ذات پروردگار متعال است ، از نظر علمی ، و از این لحاظ است که باین بحث شروع گردیده ، و مقدمه‌ای در ابتداء بیان شد ، تا در مباحث آینده و برهانیکه ذکر خواهد شد ، مفید واقع گردد .

و بیان آن مقدمه اینستکه : هر آن صورتیکه در عقل و ذهن انسان حاصل میشود ، چون بلحاظ وجود خارجی و تحقق آن در بیرون ذهن ، تصوّر کنیم : یا اینستکه آن صورت قبول اتّصاف بوجود را فی نفسه و لذاته میکند ، و یا آنکه نمیتواند باقتضای ذاتش وجود پیدا کند ، قسم دوّم - ممتنع الوجود است لذاته ، مانند شریک باریتعالی . و قسم اوّل - یا اتّصاف آن بوجود بمقتضای ذاتش واجب است : پس آن واجب الوجود لذاته است ، و آن منحصر بوجود پروردگار متعال است .

و یا وجود آن واجب نیست لذاته ، و آنرا ممکن الوجود گویند ، و آن شامل همه موجودات غیر واجب الوجود خواهد شد .

و اما قید - لذاته - برای واجب و ممتنع : برای خارج کردن واجب لغیره و ممتنع لغیره میباشد : زیرا چون علّت تامّه برای وجود معلول موجود باشد : معلول خواه و ناخواه و قهراً موجود خواهد شد . و همچنین در صورتیکه علّت وجود نداشته باشد : وجود معلول نیز قهراً ممتنع خواهد بود ، و این دو قسم را که از مصادیق ممکن الوجود محسوب میشوند : واجب لغیره ، و ممکن لغیره گویند ، زیرا بذات آنها ممکن هستند ، و بنظر امر دیگر واجبند .

و اما ممکن هرگز مقید به - لذاته - نمیشود : زیرا چیزی از واجب یا از ممتنع بسبب عللی ممکن نمیشود ، و ممکن همیشه لذاته ممکن است .

و در اینمورد دو فائده‌ایرا که در مباحث آینده احتیاج بدانستن آنها هست ، متذکر میشویم :

فائده اول - در خواصّ و لوازم واجب لذاته است ، و آن پنج امر میباشد : ۱- آنکه هرگز واجب لذاته واجب لغیره نمیشود : زیرا این دو مفهوم مخالف و ضدّ همدیگرند ، و چیزیکه بسبب علّت خارجی واجب میشود : ممکن نیست واجب لذاته باشد ، برای اینکه وجوب در واجب لذاته باقتضای ذات او است ، و در واجب لغیره باقتضای امر دیگر خارجی است و متوقف است بوجود و تأثیر آن .

۲- وجوب و یا وجود در واجب لذاته هرگز زائد بر ذات نتواند باشد : زیرا در اینصورت آن واجب ذاتا محتاج بآن دو صفت بوده ، و ممکن و محتاج خواهد بود ، نه واجب ذاتی .

۳- چیزیکه وجوب ذاتی دارد هرگز مرکب از اجزاء نمیشود: زیرا که هر مرکبی در وجود خود نیازمند به بودن و ترکب اجزاء است، تا از ترکب آنها وجود مرکب حاصل شود، و اینمعنی ملازم امکان است.

۴- واجب الوجود هرگز نمیشود جزوی از دیگری باشد: زیرا جزو نمیتواند بطور استقلال مؤثر بوده، و نیازی بمجموع مرکب نداشته باشد. و هر جزوی همیشه تحت تأثیر و عمل مرکب قرار میگیرد.

۵- مفهوم واجب الوجود هرگز بجز یک مصداق واحد تطبیق نمیشود، و اینمعنی در ذیل عنوان شرک روشن خواهد شد.

فائده دوم - در خواص ممکن الوجود است، و آن سه امر است:

۱- وجود و عدم در ممکن متساوی بوده، و یکی از طرفین نسبت بدیگری اولویت و رجحان مؤثری ندارد، مانند دو کفه ترازو که همیشه متساوی بوده، و اگر نوسانی پیدا کند مختصر و بحدی نیست که یکطرف بکلی متوقف و طرف دیگر در حدّ وجوب وجود باشد.

توضیح آنکه: اگر یکی از طرفین رجحان و سنگینی پیدا کند بحدّیکه طرف دیگر از امکان تحقق و وقوع و وجود پیدا کردن محروم و ممنوع گردد: در اینصورت ممکن از صفت امکان خارج شده، و در مرتبه وجوب یا امتناع قرار خواهد گرفت. و اگر بآن حدّ نرسد: اولویت و رجحان موجود بی تأثیر خواهد بود.

۲- هر مفهوم ممکنی در مرحله یکطرفه شدن محتاج بمؤثر و علت خارجی است، و باقتضای ذات خود هر دو طرف متساوی بوده، و رجحان و سنگینی در هیچ یک از طرفین موجود نیست، و اینمعنی بدیهی است.

۳- همینطوریکه در مرحله بوجود آمدن ممکن محتاج بمؤثر خارجی است ، در مرحله بقاء و ادامه وجود نیز محتاج ببودن مؤثر خواهد بود : زیرا که امکان باقتضای ماهیت و ذات موجود ممکن است ، و هر امکانی ملازم با احتیاج و فقر است ، و تا این ماهیت متصور باشد حدوداً و بقاءً محتاج بدیگری میباشد ، و اگر نه : ماهیت امکانی از امکان بوجوب یا امتناع منقلب خواهد شد .

مترجم شارح : در اینمورد بمطالبی اشاره میشود :

۱- فی اثبات واجب الوجود لذاته - اثبات بمعنی ثابت کردن چیزی است (جَعْلُهُ ثابِتاً) ، و آن بر دو قسم است : اثبات در خارج ، و اثبات در عقول و اذهان . و مراد در اینمورد قسم دوم است : زیرا خداوند متعال أزلاً و أبداً ثابت و حق است .
 ۲- کلّ معقول - مراد هر چیزیکه در ذهن تصور شود و سپس آن را بلحاظ وجود خارجی و تحقق در خارج ذهن حساب کنیم . و أمّا اگر چیز متصور در ذهن را فی نفسه و من حیث هو و قطع نظر از خارج حساب کنیم : همیشه این وجود ذهنی متصور امر ممکن است ، زیرا او مخلوق قوه عاقله است .
 و اگر موجودات متحققه خارجی را حساب کنیم : از دو قسم بیرون نخواهد بود - واجب ، ممکن ، زیرا ممتنع وجود خارجی ندارد .

۳- چون علت تامه برای وجود معلول - تحقیق اینمطلب آنکه : فرقی هست در میان بوجود آمدن بمعنی مصدری ، و نفس وجود و موجود بمعنی اسمی ، و در این دو مثال (وجود علت تامه ، فقدان آن) بوجود آمدن آنچیزیکه معلول است ، و یا بوجود نیامدن آن : واجب و یا ممتنع میشود ، نه خود وجود آن فی نفسه ، زیرا وجود معلول فی نفسه ممکن است .

و بهتر است مثال بیاوریم از عالم عقول ، و آنچه خداوند متعال باقتضای حکمت و صلاح بینی خود خلق نمیکند : زیرا عالم عقول باقی هستند ببقای پروردگار متعال اگرچه بذات آنها باقی و واجب نیستند . و همچنین آنچه خلق آنها مقدر نیست ممتنع است وجود پیدا کرده و موجود باشند .

و ممکن است بگوییم که منظور شارح : وجود علت تامه یا فقدان آن برای نفس معلول است ، حدوداً و بقاءً ، و آن اراده حق تعالی است .

۴- ممکن هرگز مقید به لذاته نمیشود - مراد اینستکه قید احترازی نمیشود نه قید توضیحی : زیرا ممکن آنچه ایستکه باقتضای ذات او امکان دارد ، و از این لحاظ است که این قید برای هر سه قسم در متن ذکر شده است .

۵- در خواص واجب لذاته - این پنج خاصیت از باب توجه باهم خواص است ، و مرجع آنها بصفات سلبيه حق تعالی است - ترکیب ، جسمیت ، مرئی بودن ، در محل حوادث واقع شدن ، شرک ، احتیاج ، صفات زائد بر ذات ، در جهتی واقع شدن ، ملتذ و متألّم شدن ، اتحاد پیدا کردن با چیزی .
و اینمعانی بتفصیل در فصل صفات سلبيه ذکر خواهد شد .

متن

ولا شك في أنّ هنا موجوداً بالضرورة، فان كان واجباً لذاته فهو المطلوب . و ان كان ممكناً افتقر الى موجد يوجده بالضرورة : فان كان الموجد واجباً لذاته فالمطلوب . و ان كان ممكناً افتقر الى موجد آخر : فان كان الأوّل داراً ، و هو باطل بالضرورة . و ان كان ممكناً آخر تسلسل و هو باطل أيضاً . لأنّ جميع آحاد تلك

السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها: فلا بدّ لها من موجد خارج عنها بالضرورة، فيكون واجبا بالضرورة، وهو المطلوب.

ترجمه: و شكّي نیست که در خارج موجودی هست بیقین، پس اگر این موجود فرض شده واجب الوجود باشد: مطلوب ما حاصل خواهد شد. و اگر ممکن الوجود باشد: البتّه محتاج خواهد بود بیک ایجاد کننده دیگر: و آن ایجاد کننده اگر واجب باشد: باز مطلوب ما حاصل است. و اگر ممکن باشد آنهم محتاج خواهد شد به موجد دیگر، پس اگر این موجد آن ممکن اولی باشد: دور لازم آید، و آن باطل است بالبدهة. و اگر باز ممکن سوّمی باشد: تسلسل لازم آید و آنهم باطل است، زیرا مجموعه آحاد این سلسله مشترک هستند در ممکن بودن، و قهراً مشترک خواهند بود در عدم استقلال در وجود پیدا کردن، و ناچار محتاج خواهند بود بموجد دیگر خارجی واجب، و آن مطلوب است.

شارح: برای همه علماء در موضوع اثبات صانع دو طریق هست

أول - استدلال است بآثار او که احتیاج پیدا میکنند بسبب و علت، بر وجود او تعالی، چنانکه در قرآن مجید میفرماید - سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ - و این طریق را حضرت ابراهیم خلیل (ص) در مقام احتجاج با مخالفین انتخاب، و با افول شمس و قمر برای اثبات صانع استدلال فرمود: زیرا که افول بمعنی غیبت است، و غیبت مستلزم حرکت است، و حرکت ملازم با حدوث است، و آن مستلزم صانع باشد.

دوم - از طریق نظر به مطلق موجودات که: موجود را فی نفسه بر دو قسمت

تقسیم میکنیم - واجب ، ممکن ، تا تقسیم نتیجه بدهد بمنتهی شدن موجودات به وجود واجب الوجودیکه صانع و مبدء جمیع ممکنات باشد ، و باینمعنی اشاره است - **أولم یکف بریک أنه علی کل شیء شهید .** و مصنف در این باب بهر دو طریق اشاره نموده است ، بطریق اول در بحث قدرت ، و خواهد آمد .

و اما طریق دوم : و بیان آن باین نحو است که - هرگاه واجب الوجود موجود نباشد : در نتیجه دور و یا تسلسل لازم آید ، و چون هر یک از ایندو باطل است : قهراً ملزوم اینها که نبودن واجب است ، باطل خواهد بود . پس در اینجا از دو جهت باید بحث شود :

اول - لازم آمدن دور و یا تسلسل . دوم - بطلان آنها .

اما امر اول - و بیان آن اینکه : در خارج بحس و عیان ماهیاتی که موصوف هستند بوجود خارجی موجودند ، پس اگر واجب الوجود در میان اینها وجود داشته باشد : مطلوب حاصل میشود .

و اگر وجود نداشته باشد : قهراً همه این ماهیات موجود در خارج ، از قسم ممکنات خواهند بود ، زیرا فاصله و قسم سوم در میان واجب و ممکن نیست . و ناچار نیازمند خواهند بود بمؤثریکه در آن ممکنات اثر بخشد .

پس اگر این مؤثر خارجی همان واجب باشد : باز مطلوب حاصل است .

و اگر ممکن باشد : باز محتاج بمؤثر دیگری خواهد بود که در آن اثر کند .

و این مؤثر دیگری یا همان مؤثر اولی است ، یعنی مؤثر در لاحق ممکن ، سابق

آن میشود : در اینصورت دور لازم آید .

و اگر مؤثر در آن : ممکن دیگری باشد ، و این جریان متعاقباً ادامه پیدا کند :

تسلسل لازم آید .

و أمّا أمر دوم که بطلان دور و تسلسل است ، پس میگوییم :
 أمّا بطلان دور : زیرا دور عبارتست از توقّف چیزی بر أمر دیگر که آن أمر هم
 متوقّف است بر آنچه ، مانند توقّف - الف ، به - با ، در حالیکه با - نیز متوقّف است
 به - الف ، و این معنی بطور مسلم باطل است .

برای آنکه : در اینصورت هر یک از الف و با ، هم متقدّم میشود و هم متأخّر ، و
 در نتیجه هر یکی از طرفین هم موجود میشود و هم معدوم .

توضیح آنکه : چیزیکه متوقّف است قهراً متأخّر از متوقّف علیه ، و هم بعد از
 وجود آن تحقق و هستی پیدا میکند ، و چون هرکدام از طرفین هم متوقّف و هم
 متوقّف علیه است : در نتیجه هر یک از آنها هم مقدّم و هم مؤخّر ، و باز هم موجود و
 هم معدوم خواهد بود .

و چون هر یک از طرفین هم متوقّف و هم متوقّف علیه است : پس لازم میشود
 که هرکدام مقدّم باشد بر خودش و قبل از وجودش .

و أمّا بطلان تسلسل : زیرا تسلسل عبارتست از ترتّب و پشت هم قرار گرفتن
 علل و معلولات ، بطوریکه هر موجود سابقی علت و مؤثر در موجود لاحق باشد ، و
 این نیز چون دور باطل است .

برای آنکه : همه افراد و احاد این سلسله ، ممکن الوجود هستند ، زیرا هر یک
 محتاج بدیگری و نیازمند بتأثیر سابق خود میباشد ، پس همه در اینجهت شریکند ،
 و مجموع آنها از حیث مجموع مانند یک موجود خارجی است که محتاج و فقیر و
 ممکن باشد .

و قهراً این سلسله واحد که جامع همه افراد است : محتاج خواهد بود بیک علت تامّه واجب که بذاته مستقلّ و بی‌نیاز بوده ، و بوجود آورنده مجموع آحاد این سلسله باشد .

و این فرد بی‌نیاز واجب از سه حال بیرون نیست : یا مجموع آن سلسله من حیث المجموع واجب است ، و یا فردی از آن واجب است ، و یا یک وجود خارجی که واجب و بی‌نیاز باشد .

دو صورت اول و دوّم : اوّلاً - برخلاف فرض ما است ، زیرا مفروض اینستکه تمام آحاد سلسله ممکن هستند . و ثانیاً - موجب میشود که یک شیء در وجود خود مؤثّر و موجد بوده ، و پیش از اینکه بوجود آید موجود باشد یعنی وجود او تقدّم داشته باشد بخودش . و در صورت دوّم - اضافه بر اینها : لازم است که آن فردیکه جزو سلسله است ، علت و موجد باشد در خود و در آنچه پیش از خود مؤثّر در وجود او بودند از آحاد سلسله .

و در صورت سوّم - قهراً این علت و موجد خارجی واجب خواهد بود ، زیرا فرض ما اینستکه تمام ممکنات در آن سلسله جمع شده‌اند ، و چون ممکنی در خارج وجود نداشته باشد : ناچار واجب خواهد بود .

و در اینصورت میباید هر یک از آحاد سلسله از دو علت بوجود آید : فرد سابق در سلسله که فرض شده است ، و فرد واجب خارجی .

پس هر یک از این دو علت بنحو استقلالّ علت تامّه نباشد ، و هر فردی از آحاد سلسله نیز بدو مؤثّر موجد نیازمند خواهد بود ، در صورتیکه فرض ما آن بود که : هر یک از این دو مؤثّر مستقلّاً مؤثّر و موجد بود .

و بناءبراین فرض ، با تأثیر و علّیت یکی از ایندو علّت تامّه : معلول بی توقّف بچیز دیگر موجود شده ، و نیازمند بدیگری نخواهد بود ، و اینمعنی موجب تناقض در این مسأله است : زیرا از یکطرف فرض ما اینستکه هر موجود لاحق سلسله معلول موجود سابق است ، و از طرف دیگر مجموع سلسله را چون از آحاد ممکن متشکّل شده است : محتاج بیک مؤثر واجب موجد میدانیم ، و در عین حال : معلول با یکی از ایندو علّت بوجود آمده و از تأثیر دیگری بی نیاز است .

مترجم شارح : در اینمورد چند موضوع توضیح داده میشود :

۱- فان كان الأوّل : مراد مطلق أوّل یعنی سابق بر فرد مفروض است ، خواه متصل باشد ، و یا منفصل و بواسطه . و چون ابتدای سلسله را از طرف آخر که همزمان ما است حساب میکنیم : قهراً معلول میشود ، و سابق بر او علّت میشود ، پس علّت متوقّف بمعلول خواهد شد .

و همچنین مراد از - ممکن آخر - در تسلسل : مطلق و شامل هر ممکن در هر مرتبه از آحاد سلسله است ، نه تنها فرد أوّل یا دوّم .

۲- سُرّیهم آیاتنا : آیه ۵۳ از سوره - ۴۱ - علائم و نشانه‌های قدرت و احاطه و علم و عظمت پروردگار متعال در فضای وسیع جهان و در وجود خود انسان نموده میشود ، بطوریکه برای افراد حقیقت جو و بی طرف ، ثابت گردد که او حقّ است .

۳- و اینطریق را حضرت ابراهیم ع : در ۷۶/۶ و ۷۷ و ۷۸ - میفرماید - فلما جنّ علیه اللیل رأى کوكبا قال هذا ربی فلما اقل قال لا اُحِبّ الا فلین فلما رأى القمر باز غا قال هذا ربی فلما اقل ... فلما رأى الشمس باز غة قال هذا ربی هذا أكبر فلما اقلت قال یا قوم انی برىء مما تُشركون .

- ۴- أولم يكف برّك أنّه : آیه ۵۳ از سوره ۴۱ - تتمّه آیه شریفه گذشته است -
 آیا کافی نیست خدای تو را که او بر هرچیزی شهود و حضور دارد .
 البتّه یکی از مصادیق حضور پروردگار متعال اینستکه : در موقعیت هر موجود
 ممکنى چون بررسی شود ، وجود واجب و حضور و تاثیر او در آنمورد احساس
 خواهد شد .
- ۵- قهراً متأخّر از متوقّف علیه و هم بعد از وجود آن : مراد تأخّر ذاتی است ، زیرا
 فاصله زمانی در میان علت تامّه و معلول آن نیست ، و مقصود از تقدّم ذاتی : ترتّب
 وجود معلول است بر وجود علت .
- ۶- در مقام اثبات علمی پروردگار متعال مناسبتر است که بگوییم : چون در
 جهان هستی و تحقّق ، دو وجود بیشتر نیست : اول وجود خداوند غنی
 واجب الوجود صانع خالق . دوّم وجود موجودات محتاج ممکن مصنوع مخلوق .
 قهراً در مقام معرفت به پروردگار متعال و اثبات علمی او نیز دو راه خواهیم داشت :
 ۱- از راه موجودات مخلوق و توجّه و دقت و تحقیق در صفات و خصوصیات آنها ،
 مانند - فقر و احتیاج و محدودیت و ضعف و حدوث و فنا و جهل و در عین حال
 نظم و ترتیب و محاسن حیرت‌افزا و عجائب و دقائق بشمار که : از هر یک از این
 صفات و خصوصیات میتوان اثبات وجود حقّ و ازلیّ و ابدیّ و عالم و قادر و حکیم و
 حیّ مطلق و محیط و قیوم را بنحو احسن نمود .
- و از هر عنوانی که بحث و تحقیق شود : میتوان بنحو جداگانه‌ای استدلال کرده و
 برهان مستقّلی بحساب آورد .
- و از جمله آنها فقر و احتیاج است که از آن تعبیر میشود بصفت امکان .

و محکمترین و قاطعترین برهان از این نوع : برهان نظم و تدبیر در جهان است که در میان همه انواع و طبقات و مراتب موجودات جلوه میکند .
و بهتر از همه : دقت و بررسی در تشریح و تحقیق خود انسان و اعضاء بدن و خصوصیات آنها و توجه بدقائق و لطائف آنها ، که مشروحا در کتب مربوط ذکر شده است .

و قرآن مجید هم در اکثر موارد از این راه مردم را هدایت بتوحید فرموده است .
۲- از راه توجه بخالق و معرفت صفات او که : در حقیقت خود او را با توجه بخود او بشناسیم ، و اینمعرفت با روشنایی بصیرت و نورانیت دل و بینایی چشم قلب حاصل میشود .

و این راه از هر جهت : قوت بینایی ، کیفیت دیدن و شهود ، و عظمت و جلال مشهود ، قوت و شدت در دلالت بر مطلوب ، و صفا و طهارت - بر راه اول برتری و فضیلت داشته ، و از لحاظ حصول نتیجه و یقین شدیدتر و محکمتر است .
و از خداوند توانای مهربان خواستاریم که : ما را در اینراه که با تزکیه قلب و تصفیه دل و تحقق حقیقت بندگی ، حاصل میشود ، موفق بدارد .

متن

الفصل الثانی فی صفاته الثبوتیة

و هی ثمانیة : الأولى - أنه قادر مختار : لأنّ العالم مُحدَث ، لأنّهُ جسم و کلّ جسم لا ینفک عن الحوادث ، أعنی الحركة و السکون و هما حادثان لِاستدعائهما الْمَسْبُوقِیَّة بِالغیر ، و ما لا ینفک عن الحوادث فهو مُحدَث بالضرورة . فیکون

المؤثر فيه وهو الله تعالى قادراً مختاراً، لأنه لو كان موجبا لم يتخلف أثره عنه بالضرورة، فيلزم من ذلك اما قدم العالم أو حدوث الله تعالى، و هما باطلان .

ترجمه : فصل دوم در صفات ثبوتیه پروردگار متعال است . و آنها هشت صفت باشند : اول - اینستکه او قادر و مختار است ، زیرا که عالم حادث است ، برای اینکه آن جسم است ، و هر جسمی از حوادث جدا نمیشود ، یعنی از حرکت و سکون که حادثند ، زیرا آنها اقتضاء دارند که مسبوق بدیگری باشند ، و آنچه از حوادث جدا نباشد : حادث خواهد بود .

پس مؤثر در عالم که پروردگار متعال است : قادر مختار میباشد ، زیرا اگر او موجب و مضطر باشد : هرگز اثرش از آن تخلف نخواهد کرد .

و در اینصورت یا لازم است که : عالم قدیم باشد ، و یا خداوند جهان حادث شود ، و هر دو باطلند .

شارح : چون مؤلف از مبحث اثبات ذات پروردگار متعال فراغت پیدا کرد : شروع نمود در بحث صفات او ، و مقدم داشت بحث صفات ثبوتیه را بر قسمت صفات سلبیه : بخاطر آنکه ثبوتیه جهت وجودی ، و سلبیه جهت عدمی دارد ، و امر وجودی از امر عدمی اشرف و مقدمتر است .

و آغاز کرد بذکر صفت قدرت : زیرا در مرحله صانع و مصنوع و صنع ، احتیاج به بودن قدرت و توانایی است .

و در اینجا مقدمه مباحثی را که مربوط به تفسیر برخی از کلمات و مفردات این فصل است ، ذکر میکنیم :

قادر مختار : کسی را گویند که اگر بخواهد عملی را انجام بدهد با اراده و قصد ،

انجام میدهد . و اگر نخواهد با اراده و قصد ترک میکند .
 مُوجِب : در مقابل مختار ، کسی است که : عمل و ترک او بدون اراده انجام
 بگیرد .

و فرق در میان قادر مختار و موجِب از جهاتی است :

۱- مختار میتواند یکی از جانب فعل یا ترک را اختیار کرده ، و در مورد معین
 أحد جانبین را طبق تشخیص خود انتخاب نماید .

۲- فعل مختار همیشه مسبوق بر علم و قصد و اراده است .

۳- فعل و اثر مختار جایز است از او جدا و منفک گردد ، ولی فعل موجِب ملازم
 او است . چنانکه اشراق نسبت بشمس ، و احراق نسبت بآتش ، چنین است .
 عالم : مجموعه موجودات ما سوی الله است .
 مُحدَث : چیزیست که وجود آن مسبوق بچیز دیگر یا عدم باشد ، و قدیم : و در
 مقابل آن ، چیزیستکه سابقه نبودی نداشته باشد .
 جسم : آنچهیستکه در مکان و محلی بوده ، و از جهات طول یا عرض یا عمق
 قابل قسمت باشد .
 مکان و حیّز : بیک معنی است ، یعنی محلّیکه چیزی در آن واقع شود ، و یا
 فضاییکه جسمی آنرا فرا گرفته و مشغول کند .
 حرکت : حصول جسمی است در مکانی بعد از بودنش در مکان دیگر .
 سُکون : استقرار و بودن در مکانیست در زمانهای متأخر .
 پس از بیان و توضیح اینمقدمه میگوییم :
 زمانیکه عالم حادث شد : البتّه مؤثر و صانع آن قادر مختار خواهد بود .

پس در اینجا دو دعوی هست : اَوَّل - آنکه عالم حادث است . دوّم - آنکه نتیجه و لازمه آن مختار بودن صانع است .

اما بیان دعوی اَوَّل - برای آنکه عالم نزد متکلمین عبارتست از آسمانها و زمین و هرچه روی آنها و در میان آنها است . و آنها یا اجسام هستند ، و یا از قبیل أعراض ، و هر دو از آنها حادثند .

أما اجسام : زیرا هر جسمی خالی نمیشود از حرکت یا سکون که حادثند ، و آنچه از حوادث خالی نشود : حادث است .

أما خالی نبودن جسم از حرکت و سکون : زیرا هر جسمی ناچار محتاج به محلی خواهد بود ، و چون زمان دوّم در آنجا توقّف کند : آنرا ساکن گویند . و اگر از آن نقطه بنقطه دیگری منتقل شود : آنرا حرکت نامند . و واسطه و قسم سوّمی در میان سکون و حرکت نیست .

و اما حادث بودن آنها : زیرا هر دو مسبوقند بحالت دیگر ، و هرآنچه به چیز دیگر مسبوق باشد : حادث خواهد بود ، و نتواند قدیم باشد .

أما حرکت : گفتیم که آن در نقطه دوّم قرار گرفتن و از نقطه سابق خود منتقل شدنست ، پس مسبوق خواهد بود به - بودن در مکان اَوَّل .

و اما سکون : آن برقرار شدن و باقی ماندن در همان نقطه اَوَّل است ، پس مسبوق خواهد بود به - بودن در مکان اَوَّل برای مرتبه اَوَّل .

و اما اینکه هرچه از حوادث خالی نباشد حادث است : زیرا اگر حادث نباشد : قهراً قدیم خواهد بود ، و در اینصورت یا اینستکه در قدیم هم از این حوادث چیزی با او بوده است ، یا نه .

اگر از این حوادث با این محلّ حوادث در قدیم بوده است : لازم میشود که قدیم و حادث در یک موضوع جمع شود ، زیرا ثابت شد که حوادث و از جمله آنها حرکت و سکون حادثند ، و این محال است .

و أمّا اگر از این حوادث چیزی با آن قدیم که محلّ حوادث است نبوده است : در اینصورت قاعده مسلّم و معلوم که - امتناع انفکاک حوادث از جسم است - نقض شده ، و خلاف آن واقع خواهد شد ، و این نیز محال است .

و أمّا أعراض : زیرا هر عرضی در وجود خارجی خود محتاج است به معروض که اجسام باشند ، و ثابت شد که اجسام همه حادثند ، پس چیزیکه محتاج بحادث بوده و با آن قوام پیدا میکند : بطریق اولی حادث خواهد بود ، برای آنکه وجود عرض بی معروض تحقیقی ندارد .

و أمّا بیان دعوی دوّم که مختار بودن صانع است : معلوم شد که مفهوم حادث از لحاظ ماهیت آن پذیرش هر یک از وجود و عدم را داشته و همیشه بعنوان ممکن بودن محتاج بمؤثر خواهد بود .

پس این مؤثر از دو حال بیرون نیست : یا مختار است یا نه .

اگر مختار باشد : مطلوب ما ثابت است .

و اگر نه ، یعنی موجب و مجبور باشد : میباید اثر آن قهراً و همیشه ملازم او باشد ، و هرگز تخلف و فاصله در میان آنها صورت نگیرد ، و در اینحالت یا باید عالم قدیم باشد ، و یا آن مؤثر حادث شود ، و هر دو از امرین باطل و محال است .

امّا قدیم بودن عالم : ثابت شد که آن و همه اجسام حادثند .

و أمّا حادث بودن مؤثر : زیرا خداوند جهان باید قدیم باشد .

مترجم شارح : در این مورد مباحثی را باید توضیح داد :

۱- بحث صفات ثبوتیه را بر صفات سلبیه : این مفاهیم و معانی در مراحل تفهیم و تفاهم عرفی و در مراتب اسلام و ایمان متوسط صورت میگیرد . و اما در مقامات بالا و توحید کامل : میباید توجه بوحدهت صرف از جمیع جهات قرار گرفته ، و هرگونه صفت و مفهوم دیگر را از ذات او دور دانست .

توضیح اینکه ذات مجرد بسیط و نور پاک حق و واجب او در عین تجرد کامل مجمع تمام صفات جمال و کمال است ، و هرگز اختلاف و تعددی بهر نحویکه تصور شود در وجود او نیست - و کمالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفِيُّ الصِّفَاتِ عَنْهُ .
و چون بمرحله ظهور و تجلی نیروی ذات و نور حق توجه گردد : عناوین أسماء و صفات متحقق گردد ، و این صفات بر دو قسمت باشند .

اول صفات ثبوتیه که : در اثر نامحدودیت مطلق و کامل (حدود زمانی و مکانی ، حدود جسمانی ، حدود ذاتی) پیدا شود ، یعنی باقتضای این نامحدودی : قدرت و علم و اراده و حیاة و ابدیت ، متجلی شود .

دوم صفات سلبیه که : مقتضای محدود بودن و از آثار امکان و ضعف و احتیاج است ، مانند ترکب و جسمانیت و حال و محل بودن و شرک و مرئی و نیازمند بودن ، و اینها منافی نامحدودی ذات حق است .

۲- آغاز کرد بصفت قدرت : آری در مقام تجلی و خلق آنچه از نیروهای حق متعال ظاهر میشود ، صفت قدرت و اختیار است . اگرچه از لحاظ مقام و عظمت و مبدئیت : صفت حیاة را لازم است اسم ببریم ، و میتوانیم بگوییم که صفت حیاة مطلق نامحدود مبدء باقی صفات است .

۳- مُوجَب: بصیغه اسم مفعول از وجوب است بمعنی اثبات کرده شده و ثابت قرار داده شده است، و چون چیزی در یک حالتی مُلَزَم شد آنرا مُوجَب گویند، مانند مجبور و مضطر.

و مُوجَب بر دو قسم است: یا از لحاظ اقتضای ذات او مقهور و مُلَزَم میشود، و یا باقتضاء و تأثیر نیروی خارجی. و هرکدام مراتبی دارد.

و هرکدام از این دو نوع باشد: علامت محدودیت در قدرت و ضعف است، خواه محدودیت ذاتی باشد، یا از ناحیه دیگری.

و بطور کلی محدودیت (زمانی و مکانی باشد، جسمانی و مادی باشد، یا محدودیت ذاتی) علامت امکان است.

و بهر اندازه و مقداریکه محدودیت موجود باشد، قدرت و اختیار نیز محدود شده، و تحت تأثیر عوامل داخلی یا خارجی قرار خواهد گرفت.

۴- عَالَم: این صیغه از أوزان اسم است، و مفهوم آن: قریب بمعنی اسم مفعول میباشد، مانند خاتم که چیز بسته ختم شده یا با آن ختم بشود. و عالم هم آن محدوده روشن و معلوم شده است، و برای آن محدوده‌های مختلفی که مفهوم و معلوم شده است تصور میشود، مانند عالم ماده یا حیوان یا انسان یا ملائکه یا عقول.

و چون مطلق ذکر شد: به مجموع این عوالم شامل میشود: و آن عبارتست از مجموع موجودات امکانی ماسوی الله، و عنوان محدودیت بهمه این موجودات و عوالم شامل شده، و بهمین علامت جامع و قاطع، امکان همه این عوالم ثابت میشود.

- ۵- جسم : شامل عوالم جماد و نبات و حیوان و انسان و ملکوت میشود ، با تفاوت اینکه جسم در عالم ملکوت : لطیف است ، و در عوالم دیگر کثیف میباشد ، و همه آنها محدود بزمان و یا مکان و یا حیّز هستند .
- و حیّز بوزن فعیل : از حیازت است ، و آن محوّطه است از فضا که جسم در آن فراغ قرار گرفته و آنرا مشغول کند ، و قهراً جسم در حیازت و محدوده آن حیّز واقع شده و خود محدود بآن خواهد بود .
- ۶- حرکت و سکون : در حرکت و سکون نیز بعنوان ثبوت محدودیّت ، عنوان امکان در متحرّک و ساکن ثابت میشود : زیرا هرکدام از متحرّک و ساکن در آن کیفیت و حالت و خصوصیتی که در نقطه معین هست ، فاقد خصوصیات ماقبل و مابعد آن میباشد ، و در نتیجه محدود بآن اطراف میشود .
- و در اینجهت فرقی در میان اقسام حرکت نیست ، حتّی در حرکت جوهری نیز در هر آنی خصوصیت و کیفیت تازه‌ای پدید گشته ، و محدود میشود بخصوصیتی که گذشته است و آنچه پس از این بظهور میرسد .
- و همچنین است در سکون که : هر استقراری که در آنی میشود محدود میباشد بحالت قبل و آنحالت بعدیکه وجود ندارد .
- ۷- توجّه شود که : برهان محدودیّت اتمّ و اکمل و أدلّ از براهین دیگر است ، و محدودیّت خواه از جهت زمان و مکان باشد ، و یا از لحاظ محدودیّت ذاتی در مافوق زمانیّات : همه علامت فقر و ضعف و امکان است و تنها نور ذات پروردگار متعال است که هیچگونه محدودیّتی برای او نبوده ، و هستی و صفات او غیر محدود و غیر متناهی است .

و چنانکه معلوم شد : اختیار نداشتن بهر عنوانی باشد ، علامت محدود بودن و ضعف و امکان است ، و خداوند قادر و مختار است .

متن

و قدرتهُ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْمُحَوِّجَةَ إِلَيْهِ هِيَ الْإِمْكَانُ ، وَ نِسْبَةُ ذَاتِهِ إِلَى الْجَمِيعِ بِالسَّوِيَّةِ ، فَيَكُونُ قَدْرُهُ عَامَّةً .

ترجمه : و قدرت او تعلق میگیرد به همه مقدورات ، زیرا علتی که محتاج کننده است موجود را به قدرت همانا صفت امکان است ، و نسبت ذات پروردگار متعال به همه موجودات یکسان و برابر است . پس قدرت او عمومی خواهد بود .

شارح : در بحث گذشته صفت قدرت پروردگار متعال بطور اجمال ثابت شد ، و نظر در این مبحث به اثبات عمومیت قدرت حق تعالی است ، و در این موضوع اختلافی در میان دانشمندان واقع است .

فلاسفه میگویند : الْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ - از چیزیکه واحد من جمیع الجهات است بجز یک چیز ظاهر و صادر نمیشود .

و مشرکین (تَنَوِّيَّة) گویند : خداوند نمیتواند شر را خلق کند .

و نَطَّام گوید : قدرت پروردگار متعال بأمر قبیح تعلق نمیگیرد .

و بلخی معتقد است که : قدرت حق تعالی بمانند مقذور ما تعلق نمیگیرد .

و جُبَّائِيَان گوید : قدرت او بعین مقدورات ما نتواند متعلق باشد .

و قول حق : برخلاف این اقوال و اعتقادات است .

و برهان بر دعوی ما اینکه : مقتضی در جانب قادر و مقذور موجود ، و مانع

مفقود است ، پس عمومیت قدرت ثابت میشود .

أما وجود مقتضی نسبت بذات قادر : برای آنکه ذات خداوند متعال بلحاظ وجود غیر محدود و مجرّد و حیّ مطلق او ، اقتضای توانایی و قدرت و نیروی مطلق میکند ، و چون هیچگونه وابستگی و تقید و محدودیتی برای او نیست قهراً قدرت او عمومیت ، و غیر متناهی و غیر محدود خواهد بود .

پس قدرت حقّ متعال عمومیت داشته ، و هیچگونه مخصوص موردی خاصّ و مقدرات معینی نخواهد بود .

و أما وجود مقتضی نسبت به مقدر : زیرا مقتضی برای تعلق قدرت بچیزی ، صفت امکان او است ، و چون همه موجودات در ممکن بودن شریکند : پس همه بزبان حال خواهان تعلق قدرت بوده ، و مقدر میباشد .

و أما انتفاء مانع در قادر و مقدر : فرض ما چنین است .

پس در اینصورت که : مقتضی موجود بوده و مانعی هم در میان نباشد برای تعلق قدرت نمیتوان محدودیتی قائل شد .

و البته معنای تعلق قدرت : نه آنستکه اینمعنی در خارج تحقق و وقوع پیدا کند ، زیرا بعضی از اینموارد صورت وقوع پیدا کرده است ، نه همه آنچه در مورد تعلق قدرت هستند .

و أشاعره معتقدند که : هرچه مورد تعلق قدرست ، محقق و واقع است .

مترجم شارح : در اینمورد توضیحاتی لازم است بدهیم :

۱- الواحد لا یصدر : اینمعنی در صادرات و علل و معلولات طبیعیّه صادق است ، زیرا فاقد شیء معطی نمیشود .

و ما گفتیم که پروردگار متعال از همه مفاهیم حدود و قیود (محدودیت بماده ، محدودیت بزمان و مکان ، محدودیت بجسمانیت ، محدودیت ذاتی) منزّه است . خداوند متعال نور مجرد صرف بوده ، و از هرگونه صفات و تعریفات و خصوصیات مبرّی و پاک است .

نور پاک و ذات مجرد پروردگار متعال از هر جهت غیر متناهی و کمترین محدودیتی برای او تصوّر نمیشود .

ذات پاک او در عین تجرّد و غیر متناهی بودن : همه صفات و أسماء و نیروهای گوناگون را دارد - و هو فی وحدته کلُّ القوی .

و تعدّد و أرقام این صفات : در مقام اعتبار و تعبیر و تفهیم و تبیین است ، نه آنکه تعدّد و اختلاف و تنوعی در ذات باشد .

و اشاره کردیم که : صفت حیات عین آن نور ذات لایتناهی است ، و این حیات غیر محدود عین قدرت است ، و برگشت حقیقت قدرت با اختیار داشتن میباشد .

و این قدرت و توانایی غیر محدود با اختیار داشتن مطلق : مبدء هرگونه عمل و ایجاد خلق و صنع و تقدیر است .

پس اراده و مشیّت و اختیار است که مبدء تکوین و خلق و أمر است - انّما أمره اذا أراد شیئا أن يقول له کن فیکون .

و عناوین - صدور ، علّة و معلول ، سببیّت ، و أمثال اینکلمات درباره ذات پاک غیر محدود پروردگار متعال غلط است : زیرا این عناوین موجب محدود بودن و ضعف و محکوم بودن است .

انّه یفعل بمشیّته ما یشاء بما یشاء کیف یشاء .

- ۲- بلخی: ابوزید احمد بن سهل بلخی عراقی، از علمای برجسته در فنون مختلفه و صاحب تألیفات متنوّعه، در ۳۲۲ وفات کرد، و او شیعه بود.
- ۳- جُبّائیان: بصیغه تشبیه، ابوعلی محمد بن عبدالوهاب، در ۳۰۳ در بغداد وفات کرد. و ابوهاشم عبدالسلام بن محمد، فرزند او که در ۳۲۱ در بغداد وفات کرد. هر دو از بزرگان علمای معتزله بودند. و جُبّا: ناحیه بوده است از خوزستان، مابین بصره و اهواز.
- ۴- نَطّام: ابواسحاق ابراهیم بن سیّار بن هانی، از بزرگان معتزله، استاد جاحظ، در بصره بوده، و در سال ۲۲۱ در بغداد فوت کرد.
- ۵- أشاعره: تابعین مسلک اشعری ابوالحسن علی بن اسمعیل بصری بغدادی شافعی است که ابوموسی اشعری جدّ نهمی او میشود، شاگرد ابوعلی جُبّائی معتزلی بود، سپس از طریقه و مبانی او منصرف شده، و بخلاف و طعن معتزله پرداخته، و در این طریقه أصحاب بسیاری پیدا کرد، و او در سال حدود ۳۳۰ در بغداد درگذشته است.

علم پروردگار

متن

الثانية - اِنَّهٗ تعالى عالم : لانهٗ فعل الأفعال المحكّمة المتقنة ، و كلٌّ من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة .

ترجمه - دوّم از صفات ثبوتیه: اینستکه او عالم است، زیرا که او اعمال محکم و متقنی بعمل آورده است، و کسیکه چنین اعمالی را بجا آورد: قهراً عالم خواهد

بود .

شارح : از جمله صفات ثبوتیه : عالم بودن پروردگار متعال است ، و عالم کسی است که اشیاء برای او آشکار گشته ، و بطوری نمایان شود که نزد او حاضر بوده و غائب نگردد .

و فعل محکم و متقن : آن عملیست که شامل شود بر امور غریب و عجیب و جامع باشد آثار و خواص بسیار را .

و أمّا دلیل بر عالم بودن خداوند متعال : دو وجه است .

وجه اول - آنکه : او مختار است ، و هر مختاری قهراً عالم است :

أمّا مقدمه اول (صُغری) : در بحث گذشته مختار بودن او ثابت شد .

و أمّا مقدمه دوم (کُبری) : زیرا که اختیار کردن چیزی پس از قصد و اراده آن صورت میگیرد ، و قصد هم بدون علم و احاطه بآن هرگز محال است واقع شود ، پس شخص مختار قهراً عالم خواهد بود .

وجه دوم - آنکه : خداوند متعال افعال محکم و متقن و امور عجیب و غریب و بسیار دقیقی خلق فرموده است ، و این امور پس از علم و آگاهی و احاطه بهممه جزئیات صورت میگیرد :

أمّا مقدمه اول - برای هر کسیکه در آفرینش آسمانها و زمین و وجود خود تدبّر و تعقل و دقت کند : واضح و روشن خواهد بود .

أمّا آسمانها : از لحاظ نظم کامل در حرکات آنها ، و خصوصیات و چگونگی و ترتیب اوضاع آنها ، و از جهت آثاریکه مترتب و حاصل میشود ، از قبیل فصول چهارگانه و غیر آنها که در فنّ خود بیان شده است .

و أمّا زمین : از نظر تدبیر و حکمت و لطائفی است که در آفرینش جمادات و نباتات و حیوانات بکار برده شده است ، و از خواص و آثار و لوازم هرکدام از آنها که تفصیلاً در کتب مربوط بحث شده است .

و اگر نبود مگر تدبیر و حکمت و خصوصیات عجیبی که در آفرینش وجود خود انسان بکار رفته است : هر آینه صد در صد کافی بود .

پس توجه شود بخلقت اعضاء و جوارح و خصوصیات و تدبیر و نظم آنها ، و در قوا و نیروهای بدنی که بنحو کامل هرگونه نیازمندیهای زندگی او را تأمین و برطرف کرده است .

و بهمین نظم و ترتیب و تدبیر قوی و حواس اشاره میفرماید - أولم یتفکروافی أنفسهم ما خلق الله السماوات و الأرض الا بالحقّ -

و از عجائب خلقت بدن انسان آنکه : در هرکدام از اعضای بدن انسانی چهار قوه - جاذبه ، دافعه ، ماسکه ، هاضمه - گذارده شده است .

جاذبه : برای جذب کردن موادّیست که پیوسته بعنوان فعالیت در هضم و تحلیل است ، تا بجای هضم شده قرار بگیرد .

ماسکه : برای نگهداری و حفظ موادّ جذب شده میباشد ، تا از آنها بکمک قوه هاضمه استفاده شود .

هاضمه : برای تصرّف و تحویل موادّ غذایی است ، تا آنچه برای اعضاء و جوارح بدن لازم است : تأمین شده ، و نیازمندی آنها برطرف گردد .

دافعه : برای دفع و بیرون کردن موادّ زیادی و فضلات غذاها است ، تا موجبات اختلال و فساد نگردد .

و این قوای چهارگانه در هر عضوی متناسب آنعضو، و برای جذب و حفظ و هضم و دفع آنچه ملائم است، و برای تأمین قوت و قدرت آن لازم است.

و اما اینکه فاعل و صانع امور متقن و محکم باید عالم باشد: از بدیهیات است.

مترجم شارح: بچند موضوع در اینمورد اشاره میکنیم:

۱- **المحكمة المتقنة:** محکم آنچیزیستکه روی برنامه و حکم قطعی استوار گشته، و هیچگونه اختلال و سستی و ضعفی در آن دیده نشود.

و **مُتَقِّن:** از تقن و اِتقان، و بمعنی کامل و محکم است که نقضی نداشته باشد.

۲- **فهو عالم:** علم بر دو قسم است: علم حصولی، و حضوری.

علم حصولی: آن علومی است که بوسیله قوا و حواس ظاهری و یا حواس باطنی در قلب انسان حاصل شود. یعنی انکشاف و روشن شدن امریست که از راه حواس ظاهری یا باطنی صورت بگیرد.

علم حضوری: آن علومی است که بی واسطه حواس در دل انسان متجلی و حاضر گشته، و دل خود شاهد آنها شود، مانند شهود دل وجود خود را که محتاج بادراک بوسیله حواس نیست.

و علم پروردگار متعال از این نوع است.

۳- **أما دلیل بر دو وجه است:** در این دو وجه اثبات مطلوب را از آثار آن میکنیم، و آنرا دلیل اِنّی گویند.

و در مقابل آن دلیل لِمّی است، و آن اثبات معلول و اثر است از راه علت و مؤثر، و این نوع از دلیل: قاطعتر و محکمتر است.

و در اینمورد میگوییم: خداوند متعال از هرگونه از قیود و حدود جسمانیّت منزّه

است ، و هرگز محدود بحدود زمان و مکان و حتّی محدودیت ذاتی هم ندارد ، پس او نور مجرّد لطیف حیّ محیط قیّوم واجب پاینده است ، و در اینصورت کوچکترین حجاب و حدّ و حائل و مانعی او را نباشد ، و او اوّل و آخر و ظاهر و باطن و محیط و حاضر و شاهد و ناظر به هرچیزی خواهد بود .

و از اینراه ثابت میشود که : او علم حضوری و شهودی بهمه زمان و زمانیات و مکان و مکانیات و عوالم هستی داشته ، و بهره‌چیزی قیّوم است - *یَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ، يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا* . پس بهترین و محکمترین راه برای شناسایی علم خداوند متعال : معرفت حقّ متعال است ، تا از این راه صفات او شناخته شود .

آری خداوند متعال نور مجرّد نامحدود است ، و صفات او عین ذات است ، و بلکه در مقام حقّ ذات نباید صفاتی ملحوظ کرد : پس معرفت او ملازم و منتج معرفت صفات او است .

۴- از قبیل فصول چهارگانه : البتّه فصول أربعه مانند روز و شب در اثر حرکت انتقالی زمین و وضعی او پدیدار گردد ، ولی در واقع مبداء حرارت و نور بهر مرتبه‌ای باشند از ناحیه آفتاب است ، و حرکت زمین وسیله شدّت و ضعف تابش نور و حرارت میباشد .

۵- در هرکدام از اعضاء چهار قوّه : ظهور و عملی شدن این چهار قوّه در مرتبه اوّل در غذا و معده حاصل میشود - جهاز هاضمه ، و سپس دائره آنها وسعت پیدا کرده و به یکایک اعضاء بدن رسیده ، و هرکدام از آنها بتناسب و اقتضای حال خود باین چهار قوّه احتیاج پیدا کرده ، و برای بقاء قوّت و قدرت خود جذب غذا و حفظ

و هضم آن نموده و زوائد را حذف و دفع میکند .

متن

و علمه یتعلّق بكلّ معلوم ، لتساوی نسبة جميع المعلومات اليه ، لأنّه حیّ ، و کلّ حیّ یصحّ أن یعلم کلّ معلوم ، و فیجب له ذلك ، لاستحالة افتقاره الی غیره .
ترجمه : و علم خداوند متعال بهمّه معلومات تعلّق میگیرد ، برای آنکه نسبت همه معلومات باو یکسان است : زیرا که او حیّ است ، و هر حیّ صحیح و اقتضاء دارد که علم پیدا کند بهر چیزیکه قابل دانستنی باشد ، پس این علم و دانایی او را لازم و واجب خواهد بود : زیرا محال است که پروردگار متعال فقر و احتیاج داشته باشد .

شارح : آفریدگار متعال عالم است بهر چیزیکه میشود در مورد تعلّق و اقتضای معلوم بودن باشد ، خواه آن معلوم واجب باشد یا ممکن ، قدیم باشد یا حادث .
و در این موضوع حکماء اختلاف کرده ، و قائل شده‌اند که : خداوند متعال بجزئیّات بلحاظ جزئیّت آنها عالم نمیباشد : زیرا جزئیّات همیشه در معرض تغیر هستند ، و متغیر بودن آنها موجب تغیر علم خداوند خواهد بود .
ولی باید توجه شود که : علم بلحاظ تعلّق آن بجزئیّی تغییر پیدا میکند ، نه علم ذاتی که عین ذات است ، و آن قابل تغیر نیست .

و أمّا دلیل بر مُدّعی ما اینستکه : در وجود پروردگار متعال اقتضای عالم بودن بهمّه معلومات موجود است ، پس اینمعنی واجب میشود .

أمّا صحّت و اقتضای علم بهمّه اشیاء : زیرا که او حیّ است ، و موجود حیّ

میتواند عالم باشد ، و نسبت این علم بهمه معلومات و اشیاء متساوی است ، پس نسبت همه معلومات نیز باو متساوی خواهد بود .

و اما واجب بودن آن در اینصورت : زیرا که صفات پروردگار متعال عین ذات او میباشد ، و چون بناء بر ذاتی بودن صفات باشد : در صورتیکه در ذات اقتضای متّصف بودن بصفتی شد ، ناچار باید این صفت در ذات تحقّق و وجوب داشته و ثابت و موجود باشد .

و اگر بودن چنین صفتی در ذات واجب نشود : قهراً در مقام اتّصاف بآن فقر و احتیاج پیدا شده ، و ذات واجب از اینجهت محتاج و ممکن گشته ، و بمؤثر دیگری نیازمند خواهد بود .

مترجم شارح : در اینجا مطالبی را باید تذکر بدهیم :

۱- لتساوی نسبة : خداوند متعال نور مجرد نامحدود جامع صفات جمالیّه است که صفات او عین ذات او است ، و در این نور منزّه از هرگونه حدّ و قید : تفاوتی از لحاظ انتساب او بموضوعات ممکنه نیست .

پس از نظر ذات متعالی محیط نامحدود او : هیچگونه فرقی در احاطه و آگاهی او نسبت بافراد و انواع مخصوصی نخواهد بود .

و روی این نظر : علم و آگاهی او نسبت به کلیات و جزئیات ، عوالم مادّی و روحانی ، سماوی و ارضی ، و همه موجودات برابر است .

۲- لآنه حیّ : حیات در مقابل ممات است ، و آن عبارتست از فعلیّت و تحقّق نیروهای موجود ، چنانکه ممات عبارتست از فناء و محو این نیروها .

پس حیات مبدء وجود نیروها و صفات ذاتی و ظهور و فعلیّت قوه است ، و حیات

در واجب : حقیقت نور مجرد منزّه از حدود و ذات متّصف با صفات و نیروهای ذاتی و محیط توانا است .

و برگشت این استدلال در حقیقت بهمان دلیل اِنّی است که در چند صفحه گذشته بیان شد .

۳- فیجب له ذلک : زیرا در صورت نبودن علم و آگاهی ، اولاً - حقیقت صفت حیات و احاطه و نامحدودی ذات پروردگار متعال نقض میشود و ثانیاً - اینمعنی موجب فقر و ضعف و احتیاج شده ، و برخلاف وجوب و غنای پروردگار متعال خواهد بود .

زیرا چون علم خداوند محدود گشت : قهراً ذات او نیز که عین صفات او است ، محدود خواهد بود ، و در اینصورت ذات واجب و نور حقّ متعال با صفات محدودیت و فقر و ضعف متّصف خواهد شد .

۳- خواه واجب باشد : احاطه نور مجرد نامحدود مطلق است بممکن ، و ممتنع (مانند شریک واجب که معدوم اضافی و من جهة الوجود است نه من جهة الوجود و المهیة معاً و معدوم مطلق) و واجب ، که خود وجود ذات باری است . و علم پروردگار بخود اتمّ و اقوی از علم بخارج است .

و اگر واجب بمعنی اعمّ باشد : شامل واجب بالغیر نیز میشود ، مانند عقول مجردة . چنانکه قدیم نیز اگر قدیم مطلق و من جميع الجهات باشد : منحصر میشود به پروردگار متعال . و اگر قدیم زمانی منظور شود : باز به مجردات عقول منزّه از زمان نیز شامل خواهد شد .

پس احاطه نور نامحدود که علم پروردگار است بهمه عوالم وجود ثابت است .

۴- علم بلحاظ تعلق آن : در برخی از صفات پروردگار متعال دو جهت میتوان تصور و اعتبار کرد : اول اعتبار خود آنصفت بطور مطلق و بدون قید و خصوصیت (من حیث هو هو) ، از این لحاظ آن صفت عین ذات بوده ، و نامحدود و ثابت و لایتغیر و ازلّی و ابدی میشود .

دوم - باعتبار ظهور در مرتبه دوم و بلحاظ تعلق و انتساب بدیگری ، مانند علم خداوند بموجودی معین . در اینصورت و در اینمرتبه تابع آن موجود بوده و کمّاً و کیفاً در محدوده آن ظهور و فعلیت پیدا خواهد کرد .

حیّ بودن پروردگار

متن

الثالثة - أنّه تعالی حیّ ، لأنّه قادرٌ عالم ، فیکون حیّاً بالضرورة .

ترجمه : سوّم از صفات ثبوتیه پروردگار متعال اینستکه - او حیّ است ، برای اینکه او قادر و عالم است ، پس قهراً حیات خواهد داشت .

شارح : سوّم از صفات ثبوتیه زنده بودن خداوند است : پس حکماء و ابوالحسین بصری گفته‌اند که : حیات پروردگار متعال عبارتست از صحیح بودن اتّصاف او با صفتهای قدرت و علم .

و أشاعره گویند که : حیات صفتی است زائد بر ذات او و مغایرت دارد با صحت اتّصاف با قدرت و علم .

و قول حقّ : أولى است ، زیرا أصل و قاعده در صفات پروردگار اینستکه عین ذات بوده ، و امر زائدی نباشد .

و چون قدرت و علم برای خداوند ثابت شده است : پس ناچار باقتضای این دو صفت ، حیّ خواهد بود .

مترجم شارح : چند موضوع را لازم است توضیح بدهیم :

۱- **اِنَّهٗ حَيٌّ :** حیات بمعنی زنده بودن است ، و **حیّ** آنچیزیست که دارای قوه و نیروی تأمین کننده صفات و خصوصیات ماده باشد . و چون ماده از این نیروی اصیل خالی شد : **انرا میّت** و مرده گویند .

پس حیات نخستین مرحله ظهور و فعلیت نیرو و وجود شیء است ، و پس از آن مرحله ظهور و اعتبار صفات مخصوص است .

و **أما** در واجب : چون او نور مجرد نامحدود است ، و ترکیب و مراتب قوت و ضعف و فقر و احتیاجی او را نیست ، و فعلیت و صفات عین ذات او است : پس همه این معانی در وجود واجب ، روی اعتبار و بعنوان تفهیم و تفاهم و روشن کردن حقائق ثابتہ : صورت میگیرد .

و روی این نظر : حقیقت حیات در واجب ، عبارتست از اعتبار فعلیت و ظهور حقیقت نور حقّ که موجب اعتبار و ظهور صفات میشود ، پس حیات مبدء ظهور صفات است ، و آن در مرحله بعد از ذات و قبل از صفات است .

۲- **لأنّہ قادر عالم :** از آثار بارز حیات در هر موجودی ظهور صفت قدرت و علم است ، البته بهر اندازه‌ای که حیات در وجود وسعت و شدت و انبساط داشته باشد : انبساط علم و قدرت نیز بیشتر خواهد بود .

و چون ظهور قدرت و علم از نور واجب در سعه لایتناهی است : پس از این آثار غیرمتناهی وجود اصل حیات و نیروی لایزال ذات واجب ، و سپس اثبات آن

(ثبوتاً و سپس اثباتاً) ظاهر خواهد شد .

و توجه شود که : حقیقت نور و نیروی حیات برابر با فعلیت مطلق وجود هرچیزی است ، ولی قدرت و علم و صفات دیگر : هر یک نوع خاص و با کیفیت مخصوص است از مطلق حیات اصیل ، و از لحاظ اعتبار در مرحله دوم میباید .

۳- حکماء و ابوالحسین بصری : این تعریف معرفتی کردن حیات از نظر آثار آن میباید . و اما اگر مرتبه اصل نور غیر متناهی را منظور کرده ، و حیات را فعلیت آنمرتبه اعتبار کنیم : صفات قدرت و علم در مرتبه مابعد و متأخر حیات ملحوظ و مورد اعتبار قرار خواهد گرفت .

پس صحت اتّصاف بعلم و قدرت : تعریف حقیقت و ذات حیات نیست ، بلکه از لوازم و آثار آن محسوب میشود .

و اما ابوالحسین بصری : او محمد بن علی الطیب البصری است که : متکلم و معتزلی و از بزرگان علماء معتزله ، و صاحب تصنیفات و تالیفات در علوم متنوعه میباید ، و ساکن بغداد شده ، و در سال ۴۳۶ - هـ ، وفات کرده ، و در مقبره شونیزی دفن شد .

۴- و اشاعره گویند : اشاعره عبارتند از ابوالحسن اشعری متوفی در حدود ۳۳۰ ، و پیروان او مانند ابوبکر باقلانی و غزالی و سید شریف جرجانی و دیگران . و اشعری برخلاف معتزله معتقد بود که صفات ثبوتیه پروردگار متعال شبیه است بصفات ما ، و زائد بر اصل ذات میباید ، و همینطوریکه ما بواسطه حصول علم و توانایی عالم و قادر میشویم خداوند متعال نیز با حصول این صفات متّصف میگردد .

ولی معتزله بطور کلی و شیعه معتقدند که : صفات ثبوتیه عین ذات بوده ، و در

مقام تفاهم و اعتبار : اختلاف فرض میشود .

خداوند مرید است

متن

الرابعة - الله تعالى مُريد و كاره : لأنَّ تخصيص الأفعال بايجادها في وقت دون آخر لا بدّ له من مُخصِّص ، و هو الإرادة ، و لأنَّه أمر و نهى ، و هما يستلزمان الإرادة و الكراهة بالضرورة .

ترجمه : چهارم از صفات ثبوتیه : اراده کردن و کراهت داشتن در پروردگار متعال است : زیرا انجام دادن عملی در زمان معینی بدون زمانهای دیگر ناچار محتاج بسببی که تخصیص دهنده است ، خواهد بود ، و آن عبارتست از اراده کردن و خواستن . و دیگر آنکه : می بینیم که خداوند متعال امر و نهی میفرماید ، و امر و نهی کردن ملازم با خواستن و کراهت داشتن است .

شارح : مسلمین اتفاق کرده اند در اینکه خداوند متعال متّصف است بصفته اراده ، ولی در معنای آن اختلاف دارند .

ابوالحسین بصری گوید : اراده عبارتست از علم پروردگار بمصلحتی که در فعل و انجام دادن آن باشد ، و آن سبب ایجاد فعل گردد .

و نَجَّار میگوید : مقصود آنکه او مغلوب نبوده و دیگری او را اکراه و اجبار بر عملی نمیکند .

و بموجب این معنی : صفت اراده از صفات سلبیه محسوب خواهد شد . و دیگر آنکه مکروه نبودن از لوازم اراده داشتن است ، و نباید آنرا در تفسیر خود اراده ذکر

نمود .

و بلخی گفته است که : اراده در أفعال خداوند متعال بمعنی عالم بودن او است بآن أفعال ، و نسبت بأفعال دیگران امر کردن او باشد آنرا بآن أفعال . ولی اگر مراد ایشان علم مطلق است : خواهیم گفت که آن غیر از اراده باشد . و اگر منظور علم بصلاح باشد : برمیگردد بقول بصری . و أمّا أمر بأفعال : پس آن از آثار و لوازم اراده است .

و أشاعره و کرامیه و جمعی از معتزله آنرا صفت زائد بر ذات ، و مغایر با صفات قدرت و علم دانسته ، و موجب تعین و تخصّص فعل دانند .

و اشاعره میگویند : این صفت زائد قدیم است .

و معتزله و کرامیه گویند : صفت حادثی است ، و بعقیده معتزله : حلول در محلی نکرده است . و بنظر کرامیه : قائم بذات پروردگار است .

و بطلان زائد بودن صفت بر ذات را بیان خواهیم کرد .

در اینصورت قول حقّ آنچیزیستکه ابوالحسین بصری گفته است .

و دلیل بر ثبوت اراده از دو وجه میباشد :

أول - اختصاص دادن هر فعلی را بزمانی مخصوص و یا حالی معین از میان اوقات و احوال مختلف : ناچار میباشد از روی جهت و سببی باشد ، زیرا نسبت ازمان و امکانه و احوال به فاعل یا قابل متساوی و برابر است .

پس ایجاد فعل در زمان معین و با کیفیت مخصوص ، محتاج خواهد بود بوجود مخصّص ، و آن مخصّص نمیتواند صفت قدرت ذاتی و یا علم ذاتی باشد : زیرا قدرت و یا علم که از صفات ذاتی هستند ، از ازل بوده و باختلاف ازمان و امکانه و احوال و

أفعال هرگز متفاوت نخواهد شد .

آری قدرت ذاتی : نیروی و قوه‌ای است مطلق ، و هیچگونه در مقام تأثیر و ایجاد و اعمال قدرت اختصاصی بمورد خاصی نداشته و برای عملی معین از نظر قدرت ذاتی رجحانی نیست .

و أمّا علم مطلق بأفعال : هنگامی صورت میگیرد که یک فعلی تقدیر و تعیین و منظور گردد ، پس علم در اینصورت تابع و متأخر از تقدیر و تعیین خواهد بود . و اگر فرض کنیم که اینعلم خود مخصّص آنعمل است : ناچار پیش از تعیین و تحقق عمل وجود پیدا کرده ، و عمل تابع آن خواهد بود .

و همچنین است سائر صفات ثبوتیه پروردگار متعال که : از این دو حالت بیرون نیست ، یا اختصاصی بمورد معینی ندارند ، و یا خود پس از تعیین و تخصّص فعل محقق گردند .

پس مخصّص در مقام عمل عبارت میشود : از علم بمصلحتی که موجب اقدام و ایجاد عمل شود ، و این اقدام همان اراده است .

وجه دوم برای ثبوت اراده آنکه : خداوند متعال أوامر و نهی‌هایی صادر میفرماید ، مانند - أقيموا الصلوة ، و - لا تقربوا الزنا . و امر کردن ملازم است با اراده و خواستن ، چنانکه نهی کردن مستلزم است با کراهت داشتن .

پس خداوند متعال متّصف است بصفات اراده و کراهت .

و در اینجا دو فائده را متذکر میشویم :

أول - معلوم شد که کراهت عبارتست از علم بداشتن فعل مفسده‌ایرا که سبب انصراف از آنعمل شود . چنانکه اراده عبارت است از اشتغال عمل مصلحتی را که بر

اقدام و ایجاد آنعمل سبب گردد .

فائده دوم آنکه : اراده بطوریکه روشن شد ، غیر از معنی مذکور نیست ، و آن زائد بر ذات نباشد ، و اگر نه : یا باید قدیم باشد ، و یا حادث ، اگر قدیم باشد - چنانکه اشاعره گویند : مستلزم آنستکه - غیر از ذات قدیم چیز دیگری نیز قدیم باشد ، و تعدد قدماء باطل و برخلاف توحید است .

و اگر آن صفت زائد حادث باشد : در اینصورت از دو حال بیرون نیست ، یا اینستکه عروض و حلول آن بذات پروردگار است ، و یا به غیر آنست : در حالت اول : ذات او محلّ حوادث قرار میگیرد و آن چنانکه خواهد آمد باطل است ، و آن قول کزّامیه بود .

و در حالت دوم : این صفت مربوط بشخص دیگری خواهد بود . و اگر خود آنصفت موجود باشد بدون آنکه در محلّی باشد چنانکه معتزله گویند : از دو جهت فاسد خواهد بود ، اول - از جهت لزوم تسلسل : زیرا فرض ما اینستکه - این اراده امر حادث موجودیست ، و هر حادثی قهرا محتاج خواهد بود به اراده و خواستن محدث آن ، پس در اراده دوم نیز همین سخن جاری است - تا الی غیر النهایه . و گفته شد که تسلسل در هر موضوعی باطل است .

و أمّا فساد دوم آنکه : هر صفتی باید در محلّی قرار بگیرد ، زیرا صفت از أعراض است ، و عرض باید در موضوعی وجود پیدا کند .

مترجم شارح : در این مورد چند موضوع توضیح داده میشود :

۱- ابوالحسین بصری : گفته شد که او متکلم معتزلی است ، و او حدود صد و پنج سال پس از ابوالحسن اشعری فوت کرده است ، و هر دو از اهل بصره و ساکن

در بغداد ، و در آنجا فوت کرده‌اند .

۲- نَجَّار : او أبو عبدالله حسین بن محمد نَجَّار متکلم از فرقه مُرَجَّئَه و باو نسبت داده میشود طائفه نَجَّاریّه از مرَجَّئَه ، و مُرَجَّئَه قائلند که : عمل در مقام ایمان لازم نباشد . و فوت نَجَّار در حدود سنه ۲۳۰ واقع شد .

و مُرَجَّئَه از نظر بحث ایمان : بطوریکه در مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری نوشته است ، دوازده فرقه هستند : جهمیّه ، صالحیّه ، سمریّه ، شمیریّه ، ثوبانیّه ، نَجَّاریّه ، غیلانیّه ، شبیبیّه ، حنفیّه ، معاذیّه ، کَرّامیّه ، مریسیّه .

۳- کَرّامیّه : از فرق مرَجَّئَه است ، و تابع محمد بن کَرّام از اهل سجستان باشد ، ابن کَرّام بخاطر عقائد و اقوال فاسد از سجستان تبعید شده و به نیشابور رفت ، و او معتقد بتجسّم معبود بود ، و حدود بیست هزار نفر باو گرویدند ، و در سنه ۲۵۵ - درگذشت .

۴- اشاعره و معتزله : معتزله بقول مشهور بوسیله واصل بن عطا که از شاگردان و حَضَّار درس حسن بصری بود ، در اوائل قرن دوّم در شهر بصره صورت گرفت . و معتزله قائلند بعدل الهی ، و بقدرت انسان در عمل خیر و شرّ ، و عدم رؤیت خداوند ، و حسن و قبح در اشیاء ، و عینیت صفات و ذات الهی . و از بزرگان معتزله نَظّام و جاحظ ، و أبوعلی جَبّائی است که ابوالحسن بصری اشعری تلمیذ او بوده و از او منصرف شد .

۵- اراده : بمعنی خواستن است ، و خواستن از صفات ذاتی پروردگار متعال میباشد : زیرا خداوند نورنا محدود غیرمتناهی واجب است ، و ذات او باقتضای جمال مطلق و بهاء و کمال تامّ و عظمت و جلال کامل خود ، اراده و کراهتی دارد .

و اراده و کراهت ذاتی اینستکه : آنچه را ذات او اقتضاء داشته ، و متناسب و متلائم است میخواهد ، و آنچه را که با ذات او و با مقام جمال و کمال و نور او نامتناسب است نمیخواهد .

و این خواستن و ناخواستن امر ذاتی و توأم با ذات است .

مانند اینکه خداوند متعال باقتضای نور نامتناهی و جمال و کمال مطلق خود میخواهد بسط رحمت و فیض کند ، جود و بخشش و کرم و افاضه و اعمال قدرت و خیر نماید ، در اظهار خوبی و حسن و صلاح و جمال و نیکویی هیچگونه بخل نورزد . و این خواستن صفت ذاتی او بوده ، و در مقابل علم و قدرت است ، یعنی این صفات در مقام اعتبار و تصوّر مفاهیم آنها هرگز مربوط بیکدیگر نبوده ، و هرکدام فی نفسه مستقلّ است .

پس اراده از صفات ثبوتیه ذاتیه و قدیم و عین ذات است ، نه آنکه زائد بر ذات یا حادث یا منبعث از صفت علم یا اختیار باشد ، و أدلّه این اقوال سست و ضعیف است .

و أمّا اراده در مرحله تعلّق بمراد ، یعنی بلحاظ تعلّق و باعتبار انتساب آن بغیر : بطوریکه در صفت علم نیز اشاره شد ، از صفات فعلیه و در مرتبه دوّم ظهور منظور میشود .

و بلحاظ این دو اعتبار حقیقت اراده برای برخی از اهل علم مشتبه شده ، و از حقّ موضوع منحرف شده‌اند .

پس معلوم شد که : تعریف اراده بعلم بمصلحت که موجب ایجاد فعل باشد : صحیح نیست . بلکه اراده عبارتست از خواستن او آنچه را که متناسب و متلائم ذات

باشد ، و این خواستن هم بمقتضای ذات نامحدود و نامتناهی و جمال و کمال مطلق است .

البته در مقام اعمال و اجرای اراده : صفت علم و همچنین قدرت توأم میشود ، و اینمعنی غیر از یکی بودن اراده و علم بمصلحت است .

و ضمناً باید متوجه شد که : علم بمصلحت نمیتواند علت تصمیم و اراده جدی باشد ، و گاهی با بودن آن : اراده متحقق نمیشود .

پس نه علم بمصلحت خود اراده است ، و نه علت اراده میشود .

و دیگر آنکه : مصلحت اگر در وجود مُراد بوده و باو عاید شود ، باز علت کلی اراده نمیشود . و اگر بخداوند متعال که موجد است عاید گردد : موجب احتیاج و فقر و امکان خواهد بود .

پس اراده صفت ذاتی مستقلّ قدیم است .

۷- أعراض : مجموع موجودات ممکن را در ده عنوان کلی بنام أجناس عالیّه و مقولات عشره ، ذکر و حصر کرده‌اند .

۱- جوهر : و آن ماهیّت و مفهومی است که در خارج بوجود خود بر پا و قوام پیدا کرده ، و محتاج به موضوع دیگری نباشد ، مانند اجسام و نفوس و عقول ، و وجود واجب چون نور و وجود صرف بدون ماهیّت است : از عنوان جوهر خارج است .

و اگر مفهوم و ماهیّتی در تحقّق بوجود خارجی آن محتاج باشد بموضوع دیگری [اذا وُجِدَت فی الخارج وُجِدَت فی موضوع] آنرا عرض گویند ، و أعراض بر نه قسم باشند :

۱- کَمّ : عرضی است که قبول قسمت کند ، مانند اوزان و مقادیر .

- ۲- کَیْف : عرضی است که نه قبول قسمت میکند و نه نسبت . مانند ألوان .
- ۳- اَیْن : نسبت شیء است بر مکان ، و هیئت حاصل از اینمعنی .
- ۴- مَتَى : هیئت حاصل از نسبت شیء بر زمان است .
- ۵- وَضْع : هیئت حاصل از نسبت بعضی از اجزاء شیء است بر دیگری و خارج .
- ۶- جِدَه : هیئت حاصل از احاطه چیزی چون لباس ملازم چیزی دیگر را .
- ۷- اِضَافَه : هیئت حاصل از نسبت هر یک بر دیگری است . چون ابوت .
- ۸- فِعْل : هیئت حاصل از تأثیر چیزی است در دیگری . چون تبرید .
- ۹- اِنْفِعَال : هیئت حاصل از تأثر چیزی است از دیگری چون تسخّن .
- و بعضی از حکماء : مقولات عشره مذکوره را در چهار عنوان ضبط کرده‌اند -
جوهر - کمّ - کیف - نسبت که شامل هفت عنوان میشود .

متن

الخامسة - اِنَّهٗ تَعَالَى مُدْرِكٌ ، لِاَنَّهٗ حَيٌّ فَيَصِحُّ اَنْ يُدْرِكَ ، و قَد و رَدَّ الْقُرْآنُ
بثبوتِهٖ لِهٖ فَيَجِبُ اِثْبَاتُهٗ لِهٖ .

پنجم - از صفات ثبوتیه : صفت ادراک است ، و خداوند متعال مُدْرِك است . زیرا
که او حَيّ است و کسیکه حَيّ باشد : صحیح و مقتضی است که ادراک داشته باشد .
و در قرآن مجید وارد است که او دارنده ادراک است ، پس ما باید اینصفت را برای
او اثبات کنیم .

شرح

أدله نقلیه دلالت میکند بر متّصف بودن پروردگار متعال بصفه ادراک ، و آن زائد و اضافه بر صفت علم است : زیرا ما بالضروره می فهمیم که در میان علم بسواد و بیاض و یا آواز خشن و نیکو ، با ادراک آنها ، فرق و اختلاف پیدا میکند ، و برگشت این اختلاف به متأثر شدن از تأثیر احساسات حواس ظاهری است .

و چون برای خداوند متعال آلات و حواسی که زائد بر ذات باشد ، نیست ، و اینمعنی نسبت به پروردگار متعال ممتنع و محال است عقلاً : پس ادراک او برگشت میکند به علم او بأشیاء .

و دلیل بر صحّت اتّصاف او با صفت ادراک : همان دلیلی است که برای عمومیت علم او بهمه اشیاء اقامه میشود ، و گفته شد که : آن صفت حیات مطلق او میباشد که بموجب آن علم و احاطه عمومی او صحیح میشود .

و در قرآن مجید نیز این صفت برای خداوند متعال ثابت شده است ، پس ما نیز میباید اینصفت را از جمله صفات ثبوتیه پروردگار متعال بشمار آورده ، و متوجه باشیم که : ادراک او بمعنی علم بأشیاء است ، نه بمعنی ادراک بآلات و حواس . و مطلوب ما همین است .

مترجم شارح : ادراک بمعنی احاطه پیدا کردن و رسیدن است ، خواه در امور مادّی باشد یا معنوی .

مانند احاطه و رسیدن بینایی یا قوای دیگر ظاهری بچیزی که در خارج موجود و محسوس است .

و فرق علم با ادراک آنکه : علم احاطه نور نامحدود و نامتناهی پروردگار متعال

است بأشیاء . و ادراک احاطه نور پروردگار است با وصول و تعلق آن بآن شیء . پس نظر در علم بجهت احاطه است ، و در ادراک بجهت تعلق و وصول .

پس ادراک نوع مخصوصی است از علم که در آن جهت تعلق منظور شود .

و چون خداوند متعال از عالم جسمانیّت و از حدود جسمانی و حدود ذاتی منزّه است : ادراک او نیز باحاطه قوای ظاهری و قوای باطنی نخواهد بود ، چنانکه در وجود ما چنین است .

پس معنی ادراک در ذات پروردگار متعال عبارت میشود : از احاطه نور لایتناهی و نامحدود او با تعلق بشیء یا اشیاء .

و چون این قید در ادراک منظور میشود : از این نظر بطور جداگانه در صفات ثبوتیه آورده شده است .

و دیگر آنکه : متقدّمین از متکلمّین این صفت را عنوان کرده و بحثهای مختلف و مطالب و افکار ضعیفی اظهار داشته اند .

در شرح مواقف ج ۳ ص ۷۴ گوید : در محصل است که - مسلمون اتفاق کرده اند که خداوند متعال سمیع و بصیر است ، ولی از جهت معنای آن اختلاف نموده اند : فلاسفه و کعبی و ابوالحسین بصری گفته اند که آن - عالم بودن خدا است بمسموعات و مبصرات . و جمهور از اشاعره و معتزله و کرامیه معتقدند که - آن صفت زائد بر علم است . و فلاسفه اسلام گفته اند که - اتّصاف پروردگار متعال بصفّت سمع و بصر از ادله نقلیه استفاده میشود ، و چون در ذوق و شمّ و لمس دلیل نقلی نرسیده است : اکتفاء شده است بهمان دو حسّ ، و البته بودن این دو قوه برای خداوند متعال محال است ، زیرا آنها مخصوص بحیوان است .

متن

السادسة - إله تعالی قدیم أزلی باقِ أبدیّ، لأئّه واجبُ الوجود، فیستحیل العدم السابق و اللاحق علیه .

ترجمه - ششم از صفات ثبوتیه : قدیم و أزلی بودن و باقی و أبدی بودن پروردگار متعال است ، زیرا او واجب الوجود است ، پس محال و ممتنع میشود که عدم و فناء بر او راه یابد ، چه در گذشته باشد و چه در آینده ، و او همیشه بوده و خواهد بود .

شرح

این صفات چهارگانه از لوازم و آثار وجوب وجود است . پس قدیم و أزلی : چیزیهستکه در همه زمانهای گذشته ، چه در زمانهای تحقیقی خارجی و چه در زمانهای تقدیری فرضی ، وجود و تحقق داشته باشد . و باقی و أبدی : آنچه یستکه در تمام زمانهای آینده ، چه زمان تحقیقی و چه زمان تقدیری فرضی ، استمرار و پایداری داشته باشد .

و سَرمَدیّ : بهمه این عناوین و معانی شامل میشود .

و أمّا دلیل بر أزلی و أبدی بودن پروردگار متعال آنکه : خداوند متعال وجودش واجب و بذاته واجب الوجود است ، و واجب الوجود برای همیشه بذاته ثابت و هستی داشته ، و هرگز فناء و عدم برای او راه پیدا نمیکند ، چه در ازل و چه در ابد . زیرا عارض شدن فناء بر او در گذشته : ایجاب میکند که او قدیم و أزلی مطلق نباشد . چنانکه عروض فناء و عدم بر او در امتداد زمان آینده ، ملازم است با أبدی

نبودن او .

و چون ثابت شد که : عدم و فناء را بطور اطلاق بر او راهی نیست ، محقق میگردد ازلی و أبدی بودن او .

مترجم شارح : وجوب وجود از آثار و لوازم صفت حیات است ، و حیات ذاتی نامتناهی نامحدود : نخستین صفت ذات است که فعلیت و ظهور آن منشأ ظهور سائر صفات ثبوتیه میشود .

پس بهتر استدلال است با صفت حیات ذاتی نامحدود .

و کلمه قدیم : بمعنی مطلق آنچیزیستکه حدوث و تازگی نداشته باشد ، و ازلی : أخصّ است ، و مخصوص آنچیزیستکه از آغاز مطلق زمان مفروض وجود داشته باشد . پس قدیم در مقابل حادث و نسبت بسائر موجودات حادثه است . و ازلی در مقابل زمانی است ، و نسبت بهمه زمانهای تحقیقی و فرضی میباشد .

و همچنین است باقی و أبدی : زیرا که باقی : استمرار و تداوم چیزی است در زمان آینده . و أبدی أخصّ است ، و اختصاص دارد بآن چیزیکه تا نهایت زمان تحقیقی و فرضی وجود داشته باشد . پس أبدی به نسبت زمانی است . و باقی به نسبت فانی از اشیاء .

صفت تکلم

متن

السابعة - انه تعالى مُتَكَلِّمٌ بِالْإِجْمَاعِ ، و المراد بالكلام الحروفُ و الأصوات المسموعة المنتظمة ، و معنى انه تعالى مُتَكَلِّمٌ انه يوجد الكلام فى جسم من

الأجسام . و تفسیر الأشاعر غیر معقول .

ترجمه : هفتم از صفات ثبوتیه تکلم و سخن گفتن پروردگار متعال است ، باتفاق همه علماء . و مراد از کلام : حروف و صداها بیست که شنیده شده و نظم و ترتیب پیدا کند . و منظور از متکلم بودن او اینستکه : او کلام را در جسمی از اجسام ایجاد میفرماید . و اما تفسیر کردن اشاعره تکلم را بر کلام معنوی : غیر معقول است .

شارح : از جمله صفات پروردگار متعال : متکلم بودن او میباشد ، و مسلمین همه در اینجهت اتفاق نموده‌اند ، و سپس در چهار قسمت اختلاف پیدا کرده‌اند :
۱- از لحاظ ثبوت این صفت که : آیا از راه عقل و بدلیل عقلی ثابت میشود ، و یا از راه نقل و شرع !

اشاعره گویند که : از راه عقل ثابت میشود ، ولی آنچه استدلال کرده‌اند : تمام نیست .

و معتزله گویند که : از راه نقل و شرع اثبات میشود ، چنانکه خداوند متعال میفرماید - و کلم الله موسی تکلیماً ، و اینقول صحیح و حق است . و انبیاء الهی همه بر این نظر هستند .

و اما اینکه : استدلال میشود در اثبات صفت تکلم ، بکلام خداوند متعال و قرآن مجید ، در صورتیکه حجیت کلام خدا و قرآن نیز متوقف است بر ثبوت کلام برای خداوند متعال : و این دور است !

جواب این دور آنکه : حجیت قرآن مجید نه از لحاظ کلام خداوند و ثبوت آنست ، بلکه متوقف است بمطلق ثبوت اعجاز در قرآن مجید از هر طریقی باشد .

و مانند اینستکه : متوقف باشد ثبوت کلام بر نبوت و اخبار انبیاء ، و ثبوت نبوت نیز متوقف باشد بر تحقق کتاب و کلام آسمانی الهی ! و جواب داده میشود که : ثبوت نبوت از راههای مختلف و معجزات گوناگون ثابت میشود .

۲- از لحاظ حقیقت و مهیت کلام پروردگار متعال است که : آیا آن ، ألفاظ و کلمات مرکب شده است ، چنانکه معتزله و حنابله و کرامیه قائل هستند . و یا معنی قائم بذات واجب است که چون ذات واجب ، قدیم بوده ، و مغایر صفات علم و قدرت میباشد ، و سپس از آن معنی بألفاظ و کلمات مختلف تعبیر میشود . و این معنی لفظ و صوت نبوده ، و از مصادیق امر و نهی و خبر و استخبار و سائر اسلوبهای کلام نیست .

و قول معتزله درست و حق است ، از دو جهت :

اول - آنچه بذهن عقلاء متبادر است از مفهوم کلام ، همان ألفاظ و کلمات ترکیب شده میباشد ، و از این لحاظ کسیکه متصف با تکلم نیست او را متکلم نمیگویند ، مانند شخص ساکت و لال .

دوم - آنچه اشاعره گویند از تفسیر کلام بمعنی قائم بذات : خارج از تصور است ، زیرا منشأ ظهور و صدور کلام یا از صفت قدرت است و یا از صفت علم و یا از صفات ثبوتیه دیگر : اما قدرت و علم : خود اشاعره معتقدند که علم و قدرت مبدء ظهور و صدور کلام نیست . و اما صفات ثبوتیه دیگر : هیچکدام از آنها صلاحیت ندارد که منشأ صدور کلام باشد . پس چون برای منشأ بودن صفات مورد و اقتضایی نبوده ، و قابل تصور نیست ، تصدیق و اثبات آنها نیز بیمورد خواهد شد ، زیرا اثبات و تصدیق بعد از تصور است .

مترجم شارح : لازم است توضیحاتی داده شود :

۱- و قد أجمع المسلمون على ذلك : نظر باتفاق مسلمین است در این مسأله بطور اجمال ، نه آنکه استدلال باشد بعنوان اجماع اصطلاحی در اثبات مقصود . چنانکه در ابتدای کتاب نیز منظور از جمله (أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله) معنای لغوی اجماع است ، نه اصطلاحی .

۲- من جملة صفاته كونه مُتَكَلِّمًا : تکلم : اظهار و بیان مقصود است بهر وسیله‌ای که ممکن باشد ، و این معنی در اکثر حیوانات و انسان بوسیله صداهای مخصوص یا الفاظ معین ظاهر میشود ، اگرچه افراد انسان تصور میکنند که تکلم مخصوص تنها انسان است ، و باید بواسطه آدای الفاظ از مخارج حروف و تموج هوا صورت بگیرد .

ولی بطور مسلم هر جاندار و ذوحیاتی که محتاج باختلاط و انس است قهراً نیازمند باظهار مقصود و بیان ما فی الضمیر خواهد بود ، خواه از انواع حیوان باشند یا از عوالم بالاتر از انسان و ماده .

آری نظر بصفت پروردگار جهان است ، نه از نظر عالم انسان تنها .

۳- كونه متكلمًا : تکلم پروردگار متعال باقتضای مقام منزّه و بالای او که از جسمانیّت و محدودیّت خارجی و ذاتی بیرون است ، عبارتست از اظهار مراد و بیان مقصود ، و چون این اظهار و بیان در مقابل موجودات دیگری منظور گردد : باختلاف عوالم و مراتب و خصوصیات آنها مختلف میشود .

زیرا تفهیم و مخاطبه و مکالمه با انسان : بوسیله کلمات و لغات مستعمله صورت میگیرد ، و باید هر گروه و قومی با لغت مخصوص او باشد ، تا تفهیم و اظهار مقصود

عملی و نتیجه‌بخش گردد .

و چون در عالم ماوراء ماده ، جسم و دهان و مخارج حروف و هوا و گوش و صوت و لغات متداوله نیست : قهراً تفهیم و مکالمه در آنعالم بتناسب وجود و قوا و لطافت آنها صورت گرفته ، و چون عالم خواب بدون وسائل مادّی و بدون صوت انجام گرفته ، و با توجه و تلقین و اراده و فکر و القاء نفسانی روحی محقق خواهد گشت .

۴- و تفسیر الأشاعرة غیر معقول : در ملل و نحل ابن حزم ص ۴ ج ۳ گوید :
أشعریّه گویند - کلام خدا صفت ذات او است ، و آن ازلی و غیر مخلوق باشد ، و در عین حال غیر خدا و غیر علم او است ، و برای خدا نباشد مگر کلام واحد - انتهی .
و ما در فصول گذشته اثبات کردیم که : صفات ذاتیه عین ذات بوده و هیچگونه تغایر و اختلافی نباید در میان باشد ، و حتی کمال توحید در ذات در اینستکه از او نفی صفات بشود .

و دیگر آنکه : صفت ذات اگر ازلی و غیر مخلوق و غیر خدا باشد : تعدّد قدماء و شرک در وجوب وجود و محدود بودن پروردگار و احتیاج و فقر در هر یک لازم خواهد آمد .

و باز میگوییم که : صفت ذاتی که غیر علم است ، و در عین حال امر واحد باشد : برای ما هر دو جهت قابل تصوّر نیست ، زیرا آنچه غیر علم و در عین حال ذاتی و واحد است بچه معنی و چه مفهومی دارد ؟ و این کلام و کلمات کثیر الهی خارجی چیست ؟

۵- و قالت المعتزلة و الکرامیة و الحنابلة هو الحروف و الأصوات : در شرح موافق ج ۳ ص ۷۶ گوید : حنابله گویند که - کلام خداوند حروف و اصوات است که

قدیم و قائم بذات او باشد .

و اینقول باطل است : زیرا حروف و کلمات متجدّد و منقضی میشوند و چگونه میشود امریکه در جریان متجدّد و منقضی شدنست ، قدیم باشد .

و کرامتیه از لحاظ حروف و اصوات بودن ، و از جهت قائم بذات بودن : با حنابله موافقتند ، ولی آنها را حادث میدانند .

و معتزله معتقدند که کلام خدا همان الفاظ و حروف و حادث باشد ، ولی قائم بذات نیست ، و آنرا خداوند در غیر خود خلق میکند . و اینقول صحیح است ، و ما آنرا کلام لفظی مینامیم ، و اعتراف میکنیم بآنکه کلام لفظی حادث بوده و قائم بذات نیست .

ولی کلام دیگری ماوراء آن اثبات میکنیم ، و آنرا کلام نفسی و قائم بنفس دانسته ، و معتقدیم که : کلام نفسی در حقیقت کلام است ، و آن قدیم و قائم بذات است - انتهی .

و در شرح تجرید قوشچی گوید : اشاعره گفته‌اند که کلام خداوند از جنس اصوات و حروف نیست ، بلکه آن معنائیست که قائم بذات است ، و آنرا کلام نفسی گویند ، و آن مدلول کلام لفظی مرکب از حروف باشد ، و آن قدیم است - انتهی . اشاعره بخاطر تصحیح عقیده خود که کلام را قدیم و قائم بذات میدانند : مجبور شده‌اند که آنرا بصورت کلام نفسی توجیه کنند ، ولی این توجیه هرگز اشکال را برطرف نمیکند :

زیرا معلوم شد که : کلام بمعنی اظهار و تبیین مقصود است ، و برای آن سه مرتبه میتوان تصوّر نمود :

۱- مرحله صفت قائم بذات که قهراً در کلامهای اخباری صفت علم ، و در کلامهای انشائی صفت اراده میشود ، و بجز ایندو صفت چیزیکه منشأ کلام و قائم بذات باشد تصوّر نتوان کرد .

۲- مرحله تشخّص و ظهور آن صفت در معنی که در حقیقت جلوه و ظهور آنصفت ذاتی است در عالم روحانی ، و باینمعنی حادث و متأخّر بوده ، و نتواند قائم بذات باشد .

۳- اظهار این جلوه روحانی بصورت الفاظ و کلمات که قابل تفهیم برای مخاطبین باشد .

و أمّا کلام نفسی که مدلول کلام لفظی باشد : آن متأخّر از الفاظ و کلمات است . و اگر مراد مرحله دوّم باشد : باز نمیشود قدیم و قائم بذات باشد .

تمّه شرح

سوّم از موارد اختلاف - در آنچه این صفت با آن قیام میکند : اشاعره چون کلام را معنی میدانند ، گویند که آن قائم بذات پروردگار متعال است . و أمّا آنانکه کلام را عبارت از حروف و اصوات و کلمات میدانند : اختلاف کرده‌اند ، حنابله و کرامیه آنرا قائم بذات تعالی تفسیر کرده ، و گویند که خداوند متکلم باصوات و حروف است . و معتزله و امامیه گویند که : کلام با دیگری که غیر از ذات متعال است ، قیام میکند . و اینقول حقّ است . مانند ایجاد کلام در شجره برای مکالمه با حضرت موسی .

پس معنی متکلم بودن خداوند اینستکه : او ایجاد کلام میکند ، نه آنکه کلام با

او قیام کند . و این امر ممکن است ، و خداوند متعال بهمه ممکنات و تکوین آنها قادر است .

و قول حنابله و کرامیه از دو جهت ممنوع و مردود است :

۱- اگر متکلم بمعنی - مَنْ يَقُومُ بِهِ الْكَلَامُ - باشد : میباید که هواء نیز متکلم باشد ، زیرا صوت از تموج هوا حاصل گردد ، و ظهور کلمات بدون تموج هوا صورت نمیگیرد . و این درست نیست : زیرا در میان لغویین بکسی متکلم گویند که ایجاد کلام کرده و تکلم از او بعمل آید ، نه آنکسیکه کلام با او قیام پیدا کند . و أهل لغت گویند : جنّ بزبان شخص مصروع سخن میگوید ، و نگویند که مصروع متکلم است . و همچنین در صدا (بمعنی انعکاس صوت در بعضی از ساختمانها و یا در کوهستان) و کوه و گنبد و دیوار را متکلم نگویند .

۲- کلام اگر بمعنی مفهوم نفسی باشد : بطلان آن روشن شد . و یا بمعنی حروف و أصوات است : و آن نمیتواند قائم بذات باشد . مگر آنکه بتناسب حروف و أصوات محسوسه ، آلات و نیروهایی در وجود خداوند موجود باشد . و آن امر محالی است .
مترجم شارح : آری بطوریکه معلوم شد : کلام بمعنی ظهور و بیان و یا اظهار و تبیین مراد است ، یعنی خواه در مرحله معنوی روحانی ، و یا در مرحله ظاهری و مطابق تفهیم مخاطب و بزبان او .

و هرکدام از ایندو مرحله منظور گردد : برگشت آن بتجلی و یا ایجاد است ، نه بصفت ذاتی .

و چون متکلم بودن خداوند متعال در مقابل همه عوالم و موجودات است : پس معنی کلی کلام عبارت از بیان مراد میشود ، بهر نحویکه مقتضی باشد ، از راه القاء

معنی یا بوسیله لغات .

و اگر متکلم بودن خدا را درباره نوع انسان در مرحله انسانیت فرض کنیم ، یعنی در مرتبه متعارف خودمان منظور کنیم : عبارت میشود از اظهار الفاظ و کلمات ، باقتضای قدرت کامله .

و در اینصورت : تکلم از صفات فعلی خواهد بود ، یعنی ایجاد کلام ، نه از صفات ذاتی که قائم باو باشد ، بلکه ظاهر از او است .

و آیا ایجاد کلام بنحو ابداع است ، و بواسطه یا بیواسطه است ، و خود کلام از کیفیات محسوسه است یا عرض دیگر : از بحث ما بیرون است .

تمّه شرح

چهارم از موارد اختلاف - موضوع قدیم بودن و حدوث کلام خداوند متعال است : اشاعره که کلام را بمعنی نفسی تفسیر کرده‌اند ، قائلند بقدیم بودن آن . و حنابله که کلام را با حروف و اصوات قائم بذات تفسیر میکنند : باز قائل بقدمت آنها هستند . و معتزله قائلند بحدوث حروف و اصوات . و اینقول نزد ما حقّ و صحیح است ، و برای آن وجوهی ذکر میشود .

۱- هرگاه کلام قدیم باشد : لازم می‌آید که قُدماء متعدّد وجود داشته ، و در مقابل پروردگار متعال ازلی ابدی ، قدیم دیگری باشد ، و اینمعنی شرک و کفر است . و روی همین نظر : حکم میشود بکفر نصاری که معتقد هستند به قدمت اُفانیم ثلاثة ، و مبدء را از سه اُقنوم متشکّل میدانند .

۲- کلام مرکّب از حروف و اصوات است : و هر مرکّبی جزو سابق آن با لاحق

شدن جزو دیگر ، منعدم و نیست میشود ، در صورتیکه منعدم شدن برای قدیم جایز نیست .

۳- هرگاه کلام قدیم باشد : لازم آید که نسبت کذب بخداوند داده شود ، زیرا خبرهایی در کلام پروردگار متعال موجود است ، مانند ارسال نوح - *إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ* ، و اگر کلام الهی قدیم باشد : میباید ارسال نوح نیز در قدیم ازل صورت بگیرد ، و چنین جریانی صورت نگرفته است .

۴- در قدیم بودن کلام : لغو و عبثی لازم آید در موضوع احکام و تکالیفیکه برای مردم صادر میشود ، چون - *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ* - زیرا با قدیم بودن کلام : خطاب بمعدومین میشود . و این گونه تکلیف از خداوند متعال قبیح و لغو است .

۵- در آیه کریمه - *مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ* : مراد از ذکر قرآن مجید است ، چنانکه میفرماید - *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* - و *إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ* ، پس کلام الهی که قرآن مجید است توصیف شده است با حدوث . پس وجه غیر معقول بودن قول اشاعره : معلوم گردید .

مترجم شارح : قدیم مطلق یعنی آنچه بذاته قدیم باشد منحصر است بذات غیر متناهی و نامحدود پروردگار متعال . و صفاتی که عین ذات هستند چون حیات و قدرت و علم و اراده ، آنها نیز قدیم باشند . و البته وجود و قدمت آنها تأصل و استقلال خارج از نور ذات نداشته و در مقام تعبیر و اعتبار ملحوظ میگردند .

و **أَمَّا** غیر اینصفت ذاتیه : چون خالقیت و مالکیت و رازقیت و جود و کرم و رحم و عطوفت و قهر و جبر و لطف و رضا و سخط و غضب و حفظ و بسط و قبض و هدایت و عفو و مغفرت و غیر اینها ، برگشت همه آنها بصفات ذاتیه - حیات و قدرت

و علم و اراده - میباشد .

یعنی باقتضای حیات ذاتی غیر متناهی غیر محدود : علم و قدرت و اراده ، تصوّر میشود . و بموجب این سه صفت ذاتی نامحدود : صفات متفرّعه ثانویه تجلّی میکند ، و ما این صفات را بعنوان صفات تجلّی و متجلّیه از ذات مینامیم ، و آنها حدوث ذاتی دارند .

مثلاً باقتضای حیات : اوّل و آخر و باقی و ظاهر و باطن و حقّ و قدیم و واحد و غنی و علیّ و سلام و سبّوح و قدّوس و محیط ، تجلّی میکنند .
و باقتضای علم ذاتی : خبیر و بصیر و سمیع و شهید و مدرک و مقدّر و حکیم و حسیب و مصوّر ، جلوه و ظهور پیدا میکنند .
و باقتضای قدرت ذاتی : قاهر و خالق و فاطر و ناصر و صانع و باری و حفیظ و عزیز و جبار و متکبّر و جواد و فیاض و کافی ، متجلّی میشوند .

متن

انّه تعالی صادق

الثامنة - انّه تعالی صادق : لأنّ الكذب قبيح بالضرورة ، و الله تعالی منزّه عن القبيح ، لإستحالة النقص عليه .

ترجمه - هشتم از صفات ثبوتیه صفت صدق است : زیرا دروغ قبیح است بضرورت از عقل ، و خداوند متعال منزّه است از امر قبیح ، و نقص محال است درباره پروردگار متعال .

شرح

از صفات ثبوتیه : صادق بودن پروردگار متعال است ، و صدق عبارتست از خبریکه مطابق با واقع باشد . چنانکه کذب آنخبريست که واقعیت نداشته باشد . پس کذب مقابل و نقیض صدق است ، و هرکدام موجود شد دیگری مرتفع میشود ، و بعکس .

پس خداوند متعال اگر صادق نباشد : قهراً کاذب خواهد بود ، و چون کذب از امور قبیحه است : هرگز نتوان بمقام الهی نسبت داده شود .

و باز میگوییم که : کذب نقصان است ، و خدا را نشاید .

مترجم شارح : ثابت شد که : خداوند متعال عالم و قادر است ، بذاته و بطور مطلق و نامحدود ، و هرگز کوچکترین نقطه عجز و ضعف و خلاف و محدودیت و نقصانی درباره او جایز نمیشود .

و صدق موافق بودن با حق است ، چنانکه کذب مخالف بودن و انحراف از حق است .

و انحراف از حق در قول باشد یا در عمل : علامت ضعف و نقصان در علم و قدرت ، و برخلاف حیات مطلق نامحدود نامتناهی است .

زیرا که در حیات ذاتی مطلق بی‌نهایت نامحدود : کوچکترین توجه و نظری بغیر خود نیست ، و کمترین غرض و مقصدی که کشف از فقر و حاجت و تمایل بدیگری باشد ، پیدا نخواهد شد .

در چنین حیاتی بجز حق و صدق و عدل و حکمت و نور و رحمت و خیر و صلاح ، چیز دیگری جلوه و ظهور نخواهد کرد .

پس صفت صدق از آثار صفات ذاتیه اولیه و صفت حیات است ، نه در عرض آنها ،
و اگر بجای آن ، صفت حق گفته میشود : بهتر و مناسبتر بود .

متن

الفصل الثالث فی صفاته السلبيه ، و هی سبع :

الأولى - أنه تعالى ليس بمرکب :

والأ لکان مفترراً الى أجزاءه ، و المفتقر ممکن .

ترجمه : فصل سوم در صفات سلبيه است ، و آن هفت است .

أول - خداوند متعال مرکب نیست : و اگر نه هر آینه نیازمند میشود به اجزاء

خود . و آنچه نیازمند است ممکن است .

شرح

چون از صفات ثبوتیه فراغت شد : شروع کرد در صفات سلبيه . و صفات ثبوتیه

را صفات اکرام گویند : و سلبيه را صفات جلال نامند .

و شما میتوانید هر دو نوع را صفات جلال بنامید ، زیرا برگشت صفات ثبوتیه نیز

بر سلب است .

و ما هنگامیکه اثبات قدرت یا علم میکنیم : نظر ما بسلب عجز و سلب جهل

است از مقام مقدس پروردگار متعال ، و همچنین است صفات ثبوتیه دیگر .

آری آنچه از صفات ذاتیه پروردگار متعال برای ما قابل فهم میباشد : جهات

سلبيه و اضافی آنها است . و اما کنه و حقیقت ذات و صفات او : از ادراک عقول و

أفهام ما بیرون است ، و حقائق آنها را بجز خود او کسی نمیتواند بفهمد .
و مصنف در اینجا هفت صفت از صفات سلبیه را ذکر نموده است .
أول - آنکه او مرگب نیست : و مرگب آنچیزیستکه برای او اجزائی باشد . و
نقیض آن بسیط است ، و آن چیزییستکه جزء نداشته باشد .
و ترکیب بر دو نوع میباشد :

۱- ترکیب خارجی : مانند مرگب بودن اجسام از جوهرها و اجزاء فرد بسیط ، و
یا از اعضاء و جوارح .

۲- ترکیب ذهنی عقلی : مانند مرگب بودن ماهیات از جنس و فصل .
و بهر صورت ، هر مرگبی محتاج است بوجود اجزاء ، و تا اجزاء شیء تحقق پیدا
نکرده است : ممتنع است که آن شیء موجود و محقق گردد .
و معلوم است که : جزء هرچیزی غیر از خود او است ، و روی این لحاظ است که
جزء را میتوان از کل سلب کرده و بگوییم - این جزء غیر از کل بوده و کل نیست ، و
بلکه غیر آنست .

و هرچیزیکه نیازمند بغیر خود باشد : آن ممکن الوجود خواهد بود .
پس خداوند متعال اگر مرگب باشد : محتاج و ممکن میگردد نه واجب .

مترجم شارح : توضیح آنکه هر مرگبی بذاته و فی نفسه تحقق و ثبوت و وجوب
در وجود و هستی نداشته ، و متوقف میشود به وجود و فراهم شدن اجزاء . و چون
هر یک از اجزاء را نیز مورد توجه و نظر قرار بدهیم : خواهیم دید که آن فی نفسه و
بذاته هستی اصیل و تحقق نداشته ، و در این مورد که آثار مخصوصی منظور است :
از این جزء تنها برآورده نیست .

پس وجود نفس مرگب بذاته قوامی ندارد ، و قوام آن با قوام أجزاء است . و هر جزوی هم بذاته استغناء و استقلالی ندارد .

و أمّا کلمه اکرام و جلال : مأخوذ است از آیه - ذوالجلال و الإکرام - ۲۷/۵۵ - باعتبار آنکه : اکرام بمعنی گرامیداشت ، و پروردگار متعال با اتصاف با صفات ثبوتیه بزرگواری و گرامی بودنش ظاهر میشود .

و جلال بمعنی عظمت و بلندی است ، و باعتبار بلند و بالا بودن خداوند از صفات سلبیه ، این عنوان را ذکر کرده‌اند .

و أمّا برگشت صفات ثبوتیه بسلوب : از نظر سطحی درست است ، ولی از نظر دقت و تحقیقی صحیح نیست :

۱- همینطوریکه برای معرفت صفات مراتبی هست : برای شناسایی صفات نقیض و مقابل آنها نیز مراتبی هست . پس تعبیر بسلب جهل یا بسلب عجز و أمثال آنها : موجب امکان معرفت نخواهد شد ، زیرا معرفت به جهل مطلق یا عجز مطلق در تمام مراتب و شؤون ، بسیار مشکل است .

و اگر اینمفاهیم بطور اطلاق و ابهام و بدون در نظر گرفتن متعلقات آنها ملحوظ گردد : همه آنها یکسان خواهد بود ، و باز علم با جهل و قدرت با عجز ، فرقی نخواهند داشت .

۲- در صورتیکه معرفت بصفات و أسماء قابل فهم نباشد : همه آیات و روایاتیکه مربوط بمعرفت پروردگار متعال است ، لغو و عبث خواهد بود ، گذشته از این : کمال انسان و نتیجه سلوک روحانی او ، در تحصیل معارف الهی و حقائق است .

آری باید توجه داشت که : این معارف با تهذیب و تزکیه و سلوک و تحصیل

نورانیت قلب حاصل میشود ، نه با تحصیل علوم رسمی و فکر و نظر معمولی طبیعی .
 و أمّا آنچه گفته میشود - لا یَعْلَم ما هو الاّ هو : منظور معرفت بذات است ، نه
 بصفات و أسماءِ اِلَهِی که : مقصود از معرفت ربّ همان است .
 و أمّا ماهیّة : مصدر جعلی است از - ما هو ، و ماهیّت عبارتست از آنچه در پاسخ
 از پرسش بکلمه - ما هو ، گفته میشود ، یعنی مفهوم متعلّی است که من حیث هو
 ملحوظ میشود ، بدون آنکه جهت تحقّق و وجود خارجی آن منظور گردد ، مانند
 حیوان ناطق که در پاسخ - الانسان ما هو ؟ گفته شده ، و ماهیّت انسان نامیده
 میشود .

خداوند جسم نیست

متن

الثانیة - اِنَّه لیس بجسم و لا عَرَض و لا جوهر ، و الاّ لأفتقر الی المكان ، و
 لا مَتَّع انفکاکه من الحوادث ، فیکون حادثاً ، و هو محال .
 ترجمه - دوّم از صفات سلبیّه : اینستکه او جسم و عَرَض و جوهر نیست ،
 و اگر نه : محتاج میشود بمکان ، و نمیتواند از حوادث جدا گردد ، پس در اینصورت
 حادث میشود ، و آن محال است .

شرح

خداوند متعال جسم نیست : و در اینمورد مُجَسِّمه اختلاف کرده ، و قائل
 بتجسّم شده‌اند .

و جسم : آنچه‌یستکه برای آن طول و عرض و عمق باشد .
و عَرَض : چیزیکه در جسمی حلول کرده ، و فی نفسه و بدون آنجسم تحقق خارجی و وجود نداشته باشد : عَرَض گویند .
و برای جسم و عرض نبودن او دو دلیل ذکر میشود :

۱- هرگاه خداوند جسم باشد : هر آینه باید ممکن باشد ، زیرا بضرورت میدانیم که هر جسمی محتاج بمکان بوده ، و هر عَرَضی محتاج به محلّ است ، و مکان و محلّ خارج و غیر آنها باشد ، و هر چیزیکه بغیر و خارج خود نیازمند باشد : ممکن خواهد بود .

پس خداوند متعال اگر جسم باشد : قهراً ممکن خواهد شد .

۲- هرگاه خداوند جسم باشد : ناچار باید حادث گردد ، زیرا هر جسمی در معرض حوادث گوناگون قرار میگیرد ، و هر آنچه محلّ حوادث باشد : قهراً حادث خواهد بود .

پس اگر خداوند متعال محلّ حوادث باشد : میباید حادث گردد .

مترجم شارح : مجسمه : در میان فرق اسلامی که مورد توجه و اعتبار باشند ، طائفه‌ایکه بصراحت و بدون قولیکه قابل تأویل باشد : اعتقاد بتجسم خداوند متعال داشته باشند : مشخص نشده است ، آری از نصاری و از فرق دیگر صراحتاً بتجسم قائل شده و خدا را در وجود حضرت مسیح یا دیگری متحد یا حلول کرده میدانند ، و در مباحث گذشته سستی اینسخن روشن شده است .

و برای توضیح اضافه میکنیم که : جسم هر آنچه‌یستکه عینیت داشته و در مکانی یا حیّزی استقرار پیدا کند .

و در اینصورت هر جسمی : متناهی ، محدود ، قابل تجزیه ، و واقع شده در محلّ ، محتاج بغیر خود ، حادث ، عاجز ، قابل ادراک با قوای محدود انسانی خواهد بود .

و روشن شده است که : خداوند متعال از اینصفت منزّه است .

او در محلّ و جهتی واقع نمیشود

متن

قال : و لا یجوز أن یکون فی محلّ : و الا لا فتقر الیه . و لا فی جهة و الا لا فتقر الیها .

ترجمه : و جایز نمیشود اینکه باشد در محلّی ، و اگر نه هر آینه نیازمند خواهد شد بآن ، و همچنین است اگر در جهتی باشد .

شرح

این دو صفت نیز از صفات سلبیه است :

اول آنکه خداوند متعال در محلّی قرار نمیگیرد : و در این موضوع مسیحیین (نصاری) و جمعی از متصوّفه ، مخالفت کرده‌اند .

و آنچه از مفهوم حلول تصوّر و تعقل میشود ، آنکه : حلول قیام چیزی است بچیز دیگر از راه تبعیّت بر آن ، مانند حلول خداوند در وجود مسیح بقول نصاری که با وجود مسیح تقوّم پیدا میکند .

پس اگر منظور اینمعنی باشد : آن محال خواهد بود ، زیرا لازم آید که خداوند

متعال نیازمند بمحلّ باشد .

و اگر غیر اینمعنی را منظور دارند : لازم است آنرا تصویر و تبیین و روشن کنند ، تا بشود درباره آن حکم نمود ، نفیاً یا اثباتاً .

دوّم آنکه او نمیشود در جهتی باشد : و جهت از مادّه توجّه است ، و آنطرفیکه مورد توجّه مخصوصی باشد ، جهت گویند .

و کرامتیه عقیده دارند که : خداوند متعال در جهت بالا است ، و استدلال میکنند بظواهر بعضی از آنچه منقول است !

و این عقیده باطل است : زیرا اگر نیازمند بآن جهت باشد : ممکن خواهد بود . و اگر بی نیاز باشد : نباید در آنجهت قرار بگیرد .

و أمّا ظواهر بعضی از آنچه نقل میشود : از لحاظ مخالفت آنها با أدله محکم عقلی ، لازمست آنها را تأویل کرده و محملهای صحیحی برای آنها ذکر نمود ، و در موارد خود بتفصیل بیان شده است .

آری بطوریکه با أدله عقلیه ثابت شد : خداوند متعال نمیشود جسم باشد ، و آثار و لواحق جسمیت را نیز نمیپذیرد .

پس آنچه برخلاف این أدله قاطعه ، وارد شود : یا باید از آنها صرف نظر کنیم ، و یا بمحملهای صحیحی تأویل کرده و برگردانیم .

زیرا اجتماع نقیضین و ارتفاع آنها محال است ، و دلیل عقلی قاطع مقدّم بر دلیل نقلی است : زیرا حجّیت دلیل نقلی از أدله عقلیه ثابت میشود ، پس طرح دلیل عقلی جایز نیست .

مترجم شارح : موضوعاتیرا لازم است توضیح بدهیم :

۱- مسیحیین و اعتقاد بحلول : اکثر نصاری معتقد بحلول خداوند در وجود حضرت مسیح هستند ، و اینمعنی از کتب عهد جدید بصراحت فهمیده میشود . در ابتدای انجیل یوحنا گوید - در ابتداء کلمه بود ، و کلمه نزد خدا بود ، و کلمه خدا بود ، همان در ابتداء نزد خدا بود ، ... ۱۴ - و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد پر از فیض و راستی .

و از اعتقادات مسیحیین است که : برای جهان سه مبدء و أصل که آنها را اُفانیم ثلثه گویند ، وجود دارد - خدا و مسیح و روح القدس - و این سه اُفنوم را از جهت جوهر و مجد و قدرت متساوی و واحد میدانند ولی از جهت آثار و وظائف متمایز از همدیگر دانند .

۲- صوفیّه و حلول : صوفیّه بر دو صنف منقسم میشوند :

۱- آنانکه تنها روی اطلاعات از کلیات عرفان و قصص عرفاء ، دعوی تصوّف و عرفان میکنند : ایندسته بسیار هستند ، و گذشته از انحراف و خسران خودشان دیگران را نیز گمراه میکنند .

۲- آنانکه در مقام سیر و سلوک و تزکیه نفس و معرفت هستند : این گروه نباید خودنمایی و دعوی داشته باشند ، ولی اگر از کلیات معارف اسلامی آگاهی نداشته ، و استاد روشن و آگاه صد در صد مطمئنی نیز پیدا نکنند : در برخی از مراحل باشتباه و لغزش و گمراهی بزرگی دچار شده ، و حقائق را بآنطوریکه هست عوضی میگیرند .

از جمله در مرحله فنای نفس در مقابل جلوه عظمت نور نامحدود و کبریائی حقّ متعال است ، و چون نور ضعیف و محدود خود را ندیده و نور نافذ و محیط خدا را

مشاهده میکند : تصوّر حلول و اتّحاد میکند .

۳- کرامیّه و جهت : در کتاب التبصیر اسفراینی ص ۹۹ گوید : محمد بن کرام زعیم کرامیّه خدا را جسم مینامد ، و گوید : او از جانب عرش محدود است و از جوانب دیگر غیر متناهی است . و در کتاب عذاب قبرش گوید : او مماسّ با عرش و عرش مکان او است .

و أمّا استدلال کرامیّه : آنان برای اثبات عقیده خود بدلائل عقلی بسیار سست ، و بآیات و روایاتی که از لحاظ ظاهر موافق اعتقاد آنها است ، استدلال میکنند .
مانند - الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى . و جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا . تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ .

و در کتاب التحقیق ثابت شده است که : مراد از عرش الهی ، قهراً باید - صفات جلال و جمال و تجلّی آنها باشد ، یعنی مادون ذات نامحدود پروردگار متعال .
و مجیء أعمّ است از آمدن مادی ظاهری و آمدن معنوی روحانی ، و در هر موردی بتناسب آنمورد .

و همچنین در عروج بسوی خداوند متعال : فقط جهة معنوی و روحانی عروج منظور میشود ، بتناسب عالم لاهوتی حقّ .

و همچنین است سائر أدلّه آنها ، و کرامیّه و أمثال آنان بخاطر فقدان دید معنوی و عدم توجّه بعوالم روحانی : همه مطالب و معارف الهی را از دید ظاهری و محدود و ضعیف خود تفسیر کرده ، و خود را ملزم به تحقیق و دقّت نمیدانند .

۴- و فرق محلّ و جهت و مکان : اگر نظر بحلول چیزی در محلی باشد : آنجا را محلّ گویند .

و اگر نظر به نقطه باشد که انسان با آنجا مواجهه دارد و یا مورد توجه انسان است: آنرا جهت خوانند .

و اگر نظر به بودن و قرار گرفتن باشد: آنرا مکان گویند .
پس کلمه محلّ از ماده حلول است ، و جهت از وجه و مواجهه است . و مکان از کون است .

نفی لذت و ألم

متن

ولا یصحُّ علیه اللذّة و الألم لِامتناع المزاج علیه تعالی .
ترجمه - و جایز نمیشود بر خداوند متعال لذت بردن و متألم شدن : زیرا که او مزاج آمیخته با موادّ و قوای طبیعی ندارد .

شرح

لذت و ألم از امور وجدانی هستند که : هرکسی با وجدان و قوای ظاهری خود آنها را احساس میکند ، و محتاج بتعریف نیستند .

و گاهی آنها را معرفی میکنند که : لذت عبارت است از ادراک امریکه ملایم با طبیعت او باشد . چنانکه ألم ادراک و برخورد با چیزیکه منافی و مخالف با طبع و مزاج است .

و هر یک از لذت و ألم بر دو گونه باشد : حسی ، عقلی .
حسی : آنکه ادراک و احساس بوسیله قوای ظاهری پنجگانه باشد .

عقلی : آنکه با قوای باطنی و با عقل ادراک بشود .
 چون این مقدمه روشن گردید : ألم بطور کلی درباره پروردگار متعال تحقیق و مصداق پیدا نمیکند : زیرا چیزی نمیتواند در مقابل عظمت و جلال او عرض اندام و مقابله و مخالفت و مزاحمت و تأثیر داشته باشد .
 و أمّا لذت : پس نوع حسّی آن نیز درباره پروردگار متعال جایز نیست ، زیرا او از تن و از قوای بدنی طبیعی منزّه است ، و او را مزاجی نیست ، و اگر نه : جسم و محدود و ممکن خواهد شد .
 و أمّا لذت عقلی : حکماء الهی و از متکلمین صاحب یاقوت آنرا اثبات کرده‌اند ، زیرا خداوند متعال متّصف است بکمال نور و تمام صفات جمال و عظمتیکه سزاوار مقام الوهیت باشد ، و کمترین نقص و ضعفی در مقامات او نیست ، و او این مقامات کمال و جمال و عظمت را ادراک میکند ، و ادراک او نیز اتمّ و أجلّ ادراکات است . پس خداوند متعال با ادراک تمام و کامل ، ذات و صفات نامتناهی و کامل خود را ادراک میکند ، و خود أجلّ و اعظم است .
 و ما قصد نمیکنیم از درک لذت مگر همین معنی را .
 و أمّا متکلمون : بقول مطلق لذت را درباره پروردگار متعال نفی کرده‌اند . و منشأ این اعتقاد : یا بطور کلی انکار لذات عقلیه است ! و یا قائل شدنست بآنکه أسماء و صفات الهی توقیفی است ، و در اینمورد چیزی از شرع مقدّس نرسیده است .
 و اینمعنی اگرچه از نظر حکم عقل تجویز میشود ، ولی اظهار عقیده و نظر بدون حکم شارع از مقام ادب و احترام دور است : زیرا امکان آن هست که از جهاتیکه ما متوجّه نیستیم ممنوع و غیر جایز باشد .

مترجم شارح : لذت عبارتست از اثر مطلوبیکه برای نفس در نتیجه ادراک ملائمت حاصل میشود . و ألم در مقابل آنست .

و این ادراک و آنچه ادراک میشود : اگر از امور مادی و بوسیله حواس ظاهری صورت بگیرد : آنرا حسّی خوانند .

و اگر از امور روحانی و بوسیله عقل و قوای معنوی صورت بگیرد : آنرا عقلی گویند ، مانند لذت در تحصیل علوم .

و حقّ اینستکه : لذت و ألم باینمعانی که ذکر شد ، درباره خداوند متعال مصداق پیدا نمیکند : زیرا خداوند نور نامتناهی و نامحدود و ذات و صفات او ازلی و ابدی ، و صفات او عین ذات بوده ، و مغایر و خارج از ذات نیست .

و چون ادراک در موارد علم بجزئیّات خارجی استعمال میشود : این معنی باحاطه و توجه خداوند متعال بصفات و مقامات جمال و جلال خود تطبیق نمیکند ، یعنی آنرا ادراک نمیگویند ، بلکه علم حضوری و مشاهده نور ذات است ، و این مشاهده ازلی و ابدی است ، نه ادراک متعلّق بامر جزئی محسوس باشد یا معقول .

و دیگر آنکه : بطوریکه گفته شد ، لذت و ألم عبارت از تأثیری است که در نتیجه ادراک ملائمت یا ناملائمت حاصل میشود ، و این تأثیر امر حادثی است ، و خداوند متعال هرگز در محلّ حوادث قرار نمیگیرد .

و موضوع مهمّتر آنکه : خداوند محیط و قیوم و ازلی و ابدی نامحدود ، چگونه ممکن است با موجود ضعیف محتاج محدود ناچیزی ، ملائمت یا غیر ملائمت باشد ، زیرا چیزی در مقابل نور نامتناهی او اظهار وجود و هستی نمیتواند داشته باشد تا ملائمت یا ناملائمت باشد .

و اما کتاب یاقوت و مؤلف آن : یاقوت تالیف ابراهیم ابواسحق نوبختی متوفی در اواسط قرن چهارم ، و از متکلمین امامیه ، و صاحب کتاب الابتهاج فی اثبات اللذة العقلية لله تعالى ، و برادر اسمعیل است ، و علامه حلی یاقوت را شرح کرده است بنام أنوار الملکوت است .

حصول اتحاد با دیگری

متن

و لا يتحد بغيره لا امتناع الاتحاد مطلقا .

ترجمه : هرگز خداوند متعال با چیز دیگری متحد و یکی نمیشود ، زیرا که متحد بودن دو چیز محال است .

شرح

اتحاد بدو معنی استعمال میشود : مجازی ، حقیقی .

اتحاد مجازی : اینستکه چیزی متحول شود بچیز دیگر بسبب کون و فساد ، خواه این تحول بوسیله امری دیگر حاصل شود ، مانند تحول آب بههوا ، و بعکس . و یا بوسیله ضمیمه شدن امری دیگر باشد ، مانند برگشتن خاک بصورت گل بوسیله آمیختن آب .

اتحاد حقیقی : عبارتست از تحول دو شیء موجود بیک چیز موجود .

پس اتحاد مجازی درباره خداوند متعال انطباق پیدا نمیکند ، زیرا تحولات بصورت تکوین حالتی و فساد آن ، خداوند ازلی و ابدی را نشاید ، و او ثابت و حق

است .

و أمّا اتحاد حقیقی : بعضی از نصاری معتقدند که خدا با مسیح متحد شده است ، یعنی لاهوتیّه خداوند با ناسوتیّه مسیح .

و نصیریّه قائلند به متحد شدن او با علی بن ابیطالب ع .

و متصوّفه معتقدند که : او اتحاد پیدا میکند با عارفین .

پس منظور این گروهها اگر همین معنی باشد که ذکر شد : آن باطل خواهد بود ، زیرا در حالت اتحاد : یا آندو چیز باقی هستند ، و یا هر دو معدوم شده‌اند : پس اتحاد و یکی شدن دو چیز نیست .

و همچنین است : اگر بعد از حالت اتحاد یکی از آنها باقی و دیگری معدوم باشد ، زیرا اتحاد موجود با معدوم متصوّر نیست .

پس اتحاد فی نفسه باطل و ممتنع خواهد بود مطلقا .

و اگر منظور آنان معنی دیگری باشد : لازمست آنرا روشن و تفسیر کنند : تا باقتضای آن نتیجه معلوم گردد .

مترجم شارح : در اینجا چند موضوع توضیح میشود :

۱- نصاری و اتحاد : نصاری معتقد بسه اَقنوم هستند ، و آنها را اَقانیم ثلثه گویند ، و اَقنوم لغة سربانی و بمعنی اصل است .

و گویند که : مبدء جهان از سه اصل مساوی الجوهر و مساوی در صفات متشکل میشود - یعنی خدا که پدر ، و عیسی که پسر ، و روح القدس است .

و باعتبار خالق بودن جمیع کاینات خدا اطلاق میکنند ، و بلحاظ وساطت و تجلی و ظهور پسر و مسیح گویند ، و بعنوان تطهیر روح القدس است . و هرکدام از

اینها در مورد مناسب خود استعمال میشود .

و اعتراف میکنند که : موضوع تثلیث در کتب عهدین غیر واضح است .

۲- اتحاد و نُصیریّه : محمد بن نُصیر النُمیری از اصحاب امام هادی (ع) ، و بموجب کتب رجال و ملل و نحل : عقائد فاسدی از خود اظهار داشت ، گاهی بر بوبیت حضرت هادی (ع) قائل شده ، و خود را از جانب او رسول معرفی میکرد . و گاهی بحلول و ظهور حقّ تعالی در حضرت امیرالمؤمنین ، و یا خمسه طیبه معتقد میشود . و گاهی دعوی داشت که خدا در وجود او حلول کرده است . و او قائل بتناسخ و اباحه محرّمات و تحلیل نکاح در مرد و زن بوده است - ملل و نحل شهرستانی - مقالات سعد أشعری - الفرق بغدادی - و غیر آنها .

۳- اتحاد و صوفیّه : بطوریکه در بحث حلول اشاره شد - دو دسته از صوفیّه ممکن است چنین مطلبی را اظهار بنمایند :

اول - آنانکه دعوت بنفس کرده ، و با آشنا شدن با اصطلاحات عرفانی ، مدّعی هستند که : تمام مقامات را حیازت کرده اند .

دوم - افرادی که در سلوک خود بمرتبّه فنا رسیده ، و یا جلوه‌هایی از فنا و از احاطه عظمت و مالکیت و نفوذ حقّ مشاهده کرده ، و باشتباه در درک و تشخیص حقیقت این مشاهده ، تصوّر حلول و اتحاد نموده اند .

و أمّا از عرفاء که اهل حقّ و معرفت باشند : چنین عقیده‌ایرا هرگز تصدیق نمیکنند .

آری حقیقت کمال انسان در وصول بمقام توحید کامل است ، و اینمعنی وقتی حاصل شود که : بجز نور نامتناهی نامحدود ثابت واجب ، وجودی را نبیند ، و همه

جهان و جهانیانرا در مقابل تجلّی نور عظمت و جمال او محو و فانی و نیست مشاهده کند .

و در اینحال چگونه ممکن است که : سخنی از حلول و اتحاد بگوید .

خداوند محلّ حوادث نیست

متن

الثالثة - أنّه تعالی لیس محلاً للحوادث ، لامتناع انفعاله عن غيره ، و امتناع النقص عليه .

ترجمه : سوّم از صفات سلبيّه ، اینستکه او محلّ حوادث واقع نمیشود ، زیرا ممتنع است که او از دیگری منفعل و متأثر گردد ، و باز امکان ندارد که ضعف و نقصی بر او راه یابد .

شرح

متوجه باش که : صفات ثبوتیه خداوند متعال بر دو گونه ملحوظ میگردد : اوّل - بلحاظ نفس آن صفات که خود آنها مورد نظر و اعتبار قرار بگیرد ، بدون آنکه نظری بچیز دیگری باشد .

دوّم - باعتبار تعلق آنها بمقتضیات و متعلّقات آنها ، مانند تعلق قدرت و علم بمقدورات و معلومات .

پس بناء بر معنی دوّم : خلافی نیست که آن اعتباری و از مفاهیم اضافیه بوده ، و با اختلاف و تغیر متعلّقات متغیر خواهد شد .

و أمّا بناء باعتبار آنها فی نفسها و بذاتها : کرامیّه گویند که آنها حادث و متجدّد باشند بحدوث و تجدّد متعلّقات ، یعنی تحقّق آنها متوقّف بتحقیق و پیدایش متعلّقات است ، مانند پیدایش صفت قدرت و علم هنگامیکه چیز مقدور و معلوم بوجود آید .

ولی قول حقّ آنکه : حدوث و تجدّد اینصفت نظر بتعلّق آنها و باین اعتبار باشد ، نه باعتبار خود آنها فی نفسها .

پس اگر منظور کرامیّه اینمعنی باشد : صحیح است ، و خلافی در آن نداریم .
و اگر نه : باطل و از دو جهت نادرست خواهد بود .

۱- هرگاه صفات خداوند متعال متجدّد باشد : میباید ذات او متغیّر و متحوّل و با تجدّد صفات منفعل باشد : زیرا تغیر در صفات موجب تغیر و تحوّل در ذات است .
و باز حدوث و تغیر صفت علامت اقتضاء و قابلیت داشتن در محلّ است ، و تا در محلّ تحوّل و اقتضاء جدیدی پیدا نشود : ممکن نیست تحوّلی در صفات پدید آید .
و چون تغیر و تحوّل در ماهیّت پروردگار متعال محال است : قهراً تحوّل در صفات او نیز محال خواهد بود .

۲- اگر صفات خداوند متعال حادث باشد : لازم آید که ذات واجب توأم با ضعف و نقص باشد : زیرا که صفات او صفات کمال و جمال است ، و چون آنها ذاتی و ثابت نبوده و حادث گردد : قهراً در زمانی از آنها خالی میشود ، و خالی بودن از کمال خود نقص و ضعف خواهد بود .

مترجم شارح : خداوند متعال نور نامتناهی و نامحدود و حیّ مطلق و ازلیّ و ابدیّ بذاته است ، و نور قدرت و علم نامتناهی او ماسوی او را فراگرفته ، و همه

عوامل وجود و موجودات تحت حکم و اراده و سلطنت تامّه او قرار میگیرند . پس او هرگز باقتضای وجوب ذاتی و نور نامتناهی خود ، نشود تحت تأثیر و نفوذ و حکم دیگری قرار گرفته ، و عوامل خارجی که همه از آثار علم و قدرت و اراده او هستند : در وجود او تأثیر داشته ، و در حالات و جریان امور او تحوّل ایجاد کنند . و اگر نه : در مقابل قدرت و نفوذ و حکم عوامل خارجی ، محکوم و متحوّل و متأثر و مقهور گشته ، و وجوب و توانایی بذاته و نامحدود و مطلق و محیط خود را از دست داده ، و ضعیف و ناقص و محدود و محکوم نفوذ و تأثیر عوامل دیگر قرار خواهد گرفت .

و أمّا حوادث : مانند بیماری ، ضعف ، خواب ، فرسودگی ، پیری ، فراموشی ، ناراحتی ، گرفتگی ، غفلت ، و أمثال اینها .

پس در محلّ حوادث قرار گرفتن : صد در صد علامت محکومیت و عجز و ضعف و محدودیت است .

خداوند دیده نمیشود

متن

الرابعة - أنّه تعالى يستحيل عليه الرؤية البصريّة ، لأنّ كلّ مرئىّ فهو ذو جهة ، لأنّه إمّا مقابل أو فى حكم المقابل بالضرورة فيكون جسماً ، و هو محال ، و لقوله تعالى - لَنْ تَرَانِي . و لَنْ النافية للتأييد .

ترجمه : چهارم از صفات سلبیه آنکه : ممتنع است درباره او اینکه با چشم دیده شود ، زیرا که هرآنچه دیده میشود قهراً در جهتی قرار میگیرد : یا در پیشروی

و مقابل است ، و یا شبیه و در حکم آن ، پس آن جسم خواهد بود ، و جسم بودن خداوند متعال محال است . و نیز خداوند متعال میفرماید : *لَنْ تَرَانِي* - و *لَنْ* برای نفی ابد است .

شرح

معتزله و حکماء قائل شده‌اند که : دیده شدن پروردگار متعال ممتنع است ، و او را مجرّد میدانند .

و مجسمه و کرامیه گویند : دیدن او با چشم با مقابله جایز است .
و اشاعره : با اینکه قائل بتجرّد او هستند : رؤیت را صحیح میدانند . و در این حکم با همه عقلاء مخالفت کرده‌اند .

و بعضی از آنان قول آنانرا تأویل کرده است که : مقصود ما رؤیت بوسیله انطباع صورت در چشم ، یا خروج شعاع دید از چشم بسوی شیء مُدْرَك نیست ، بلکه آنحالتی است که نتیجه رؤیت و حصول علم است .

و بعضی گفته‌اند که : معنی رؤیت - انکشاف و آشکار شدن پروردگار متعال است در آخرت برای بندگان مؤمن ، مانند انکشاف ماه بدر که دیده میشود در شب چهاردهم .

و حقیقت اینستکه : اگر منظور ایشان کشف تامّ و روشن شدن کامل در روز قیامت است : اینمعنی مسلّم است ، زیرا معارف و حقائق الهی در روز قیامت آشکار و روشن گردد ، بطوریکه کسی نتواند انکار کرده ، و شبهه و تردیدی باقی بماند .
و اگر نظر ایشان انکشاف از طریق رؤیت با چشم است : البتّه آن باطل و ممتنع

است ، از راه عقل و هم از راه شرع :

أما عقلاً : زیرا اگر او مرئی و با چشم دیده شود : هر آینه در ناحیه و جهتی واقع میشود ، و قهراً جسم خواهد شد ، و این باطل است .

و بیان ملازمه آنکه : هرآنچه دیده میشود ، میباید مقابل چشم ، یا در حکم مقابل (مثل آینه) باشد ، و در اینصورت قهراً در جهتی محدود واقع گشته ، و جسم خواهد شد .

و أما دلیل نقلی : برای وجوهی چند است :

۱- حضرت موسی (ص) چون درخواست رؤیت کرد : جواب داده شد که - لَنْ تَرَانِي ، و کلمه لَنْ بقول لغویین برای نفی تأیید است . و چون حضرت موسی نتواند رؤیت کند : دیگران بطریق اولی نخواهند توانست .

۲- خداوند متعال میفرماید - لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، که خود را بنفی ادراک ابصار توصیف فرموده است . پس نبودن این وصف یعنی درک ابصار موجب فقدان وصف و اثبات نقص خواهد بود .

۳- خداوند متعال درخواست رؤیت را امر بزرگی بشمار آورده ، و مورد مذمت و وعده عذاب قرار داده است - و فرموده است - فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَٰ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ . و قال الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا .

مترجم شارح : آیه - لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ - در ۱۴۳/۷ و آیه - لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ - در ۱۰۳/۶ و آیه - فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ - در آیه ۱۵۳/۴ میباید .

و آیه - و قال الذین لا یرجونَ - در آیه ۲۱/۲۵ - است .
و أمّا مجسمه و کرامیه : بطوریکه گفته شد ، مجسمه و کرامیه معتقد هستند که خداوند متعال در جهتی (عرش یا حیّز دیگر) قرار میگیرد ، و چیزیکه در جهت بوده و محدود باشد : جسم و غیر مجرّد است .
و قهراً هر آنچه مجرّد از ماده و جسمانیّت نیست : قابل ادراک و رؤیت خواهد بود .
و تنها مجرّدات هستند که با حواسّ ظاهری قابل ادراک نیستند .
و أمّا أشاعره : أشاعره معتقدند که خداوند متعال از جهان ماده و از عالم طبیعت دور و مجرّد است ، و در عین حال در آخرت با همان چشم ظاهری ، در اثر تقویت آن ، میتوان او را دید .
ولی باید توجه کرد که : چشم جسمانی در محیط جسمانی و امور جسمانی را میتواند درک کند ، و خدای مجرّد محال است با آن چشم درک شود .
و أمّا تأویل رؤیت : ما غرضی بجز روشن شدن حقیقت نداریم ، و نظر ما هدایت افکار بسوی حقّ است .
و در صورتیکه مفهوم رؤیت پروردگار متعال ، بیک معنای درست و صحیحی (مانند رؤیت بچشم قلب ، یا حصول اطمینان و یقین ، و أمثال اینها) برگردد : اختلاف از میان برداشته خواهد شد .
و أمّا تحقیق اینموضوع : آنکه ، بطوریکه گفته شد ، خداوند متعال نور لایتناهی و غیر محدود و بیرون از حدود خارجی و ذاتی است ، و دیده شدن با چشم ظاهری ملازم با جسمانی بودن و در جهت محدودی قرار گرفتن و وجود خارجی پیدا کردن است .

و چیزیکه از مکان بیرون و از زمان خارج و از جسم بودن منزّه است : نتوان آنرا با چشم جسمانی بدنی ادراک نمود .

و اگر منظور ادراک صفات و تجلیات و فیوضات او باشد : آنهم با نورانیت باطنی و با چشم قلبی و با بصیرت روحانی قابل ادراک است .

پس ذات منزّه و خالص و مجرد مطلق او را بهیچ قوه و نیروی امکانی محدودی نتوان ادراک کرد ، و چشم ظاهر و باطن آدمی از درک و دید او عاجز و محجوب و قاصر است .

و أمّا رؤیت صفات : تنها بوسیله دید باطنی و نور روحانی و بصیرت معنوی (اگر حاصل شود) میسر شود .

و أمّا حقیقت رؤیت : نظر یعنی توجه کردن قلب نورانی که بنور نامتناهی او منبسط و مستفیض و پاک و خالص شده است ، بسوی مقام قدس و عظمت و جلال و جمال او ، در صورتیکه اراده کند برای بنده خود تجلیاتی داشته باشد - اللهم عرفنی نفسک .

در نفی شریک از خداوند متعال

متن

الخامسة - فی نفی الشریک عنه للسمع ، و للتمانع ، فیفسد نظام الوجود ، و لاستلزامه التركيب ، لاشتراک الواجبین فی کونهما واجب الوجود ، فلا بد من مائز .

ترجمه : پنجم از صفات سلبیه - در نفی کردن شریک است از پروردگار متعال : بخاطر دلیل نقلی از آیات و احادیث . و برای پدید آمدن تزاحم و تمناع که موجب

اختلال و فساد نظم جهان گردد. و بجهت سبب شدن ترکیب، زیرا هر دو در جهت واجب بودن شریک میشوند و لابد جهت امتیازی هم دارند، پس از دو جهت مرگب خواهند بود.

شرح

حکماء و متکلمون اتفاق کرده‌اند که خداوند را شریکی نیست، و برای این مطلب ادله‌ای ذکر نموده‌اند:

أول - ادله نقلیه از آیات و روایات که تصریح دارند بر نفی شریک برای او، و اتفاق انبیاء الهی بر این امر.

و در استدلال بقول انبیاء دوری لازم نیاید: زیرا نبوت مبتنی است بر ثبوت مطلق مقام الوهیت تا اثبات مقام رسالت شود، و أمّا توحید: پس آن اساس و مبنی رسالت نیست تا در استدلال بقول انبیاء برای توحید دور لازم آید.

دوم - استدلال متکلمین است بنام دلیل تمنع، و آن فهمیده میشود از آیه کریمه - لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا - هرگاه در آسمان و زمین بجز پروردگار متعال خدایانی باشد: اختلال پیدا شود.

زیرا فرض میکنیم که: اراده یکی از آلهه تعلق بگیرد بوجود آوردن و صورت گرفتن برنامه‌ای، و دیگری خلاف آنرا بخواهد، در اینمورد اگر هیچکدام صورت نگیرد: لازم آید امری نه وجود پیدا کند و نه عدم، و این معنی لازم میشود ارتفاع نقیضین را.

و اگر یکی صورت بگیرد: قهراً دلالت میکند بر ضعف دیگری که اراده خود را

نتوانسته است صورت عمل بدهد. و همچنین لازم آید وجود ترجیح بلامرجح، زیرا فرض متساوی بودن آلهه است از لحاظ قدرت و سائر صفات کمال، پس چگونه ممکن است مُراد یکی حاصل گردد بدون دیگری.

و اگر هر دو برنامه در خارج صورت بگیرد: لازم آید که برنامه‌ای وجود خارجی پیدا کند با تحقق و وجود خلاف و نقیض آن، و آنرا اجتماع نقیضین گویند، و آن محال است.

پس بهر صورت در میان آلهه: تزامم و تمنع و تخالف بوجود خواهد آمد. سوّم - استدلال حکماء است بلزوم امکان و فقر: زیرا که در هر چیزیکه تعدّد باشد، لازم است جهت امتیاز و اختلافی در میان وجود داشته باشد تا تعدّد محقق گردد.

و چون در جهت وجوب وجود و صفات الوهیت شریکند: قهراً از لحاظ ماهیت و حقیقت وجودی از این دو جهت مرکّب خواهند بود، و در هر یک از این آلهه جهت اشتراک و جهت امتیازی پیدا شده، و از این دو جهت ترکّب خواهند داشت، و هر مرکّبی ممکن و محتاج است.

مترجم شارح: بطوریکه ذکر شد، خداوند متعال نوری است که حیات و علم و قدرت او ذاتی بوده، و نامحدود و نامتناهی و ازلّی و ابدی و غنی بذاته است. پس نور او از حدود زمان و مکان و محدودیت ذاتی و هرگونه ضعف و فقر و حدّ بیرون است.

و با این تعریف نتواند برای او و در مقابل وجود او شریکی باشد: زیرا که شریک واجب‌الوجود لازم است محدود و محتاج و ضعیف و متناهی نباشد، و اگر نه

ممکن الوجود و مخلوق خواهد بود ، پس بودن دو نور نامحدود و نامتناهی و غنی بالذات در مقابل یکدیگر محال است : زیرا که هرکدام از اینها موجب محدود شدن و متناهی بودن و ضعف دیگری خواهد بود .

توضیح آنکه : هرکدام از این دو شریک نتواند در قلمرو و محیط ذاتی و صفاتی و افعالی دیگری نفوذ و تجاوز کند ، و در نتیجه محدودیت و متناهی بودن و ضعفی برای هر یکی محقق و ثابت گردد ، و این معانی برخلاف حیات بذاته و وجود ذاتی و قدرت ذاتی باشد .

و اگر بتوانند از جهت نور ذاتی و سعه صفاتی و ظهور افعال و تجلیات اراده و قدرت ، در حریم و قلمرو همدیگر نفوذ کنند : قهراً هر دو ضعیف و عاجز و محدود خواهند بود .

پس خواه تزامم و تمناع و تعارضی صورت بگیرد ، و یا تسالم و توافق و مقهوریت بوجود آید : هر دو علامت ضعف و محدودیت بوده ، و برخلاف مقام وجوب بذاته میباشد .

و بهر صورت : نتیجه اختلال نظام جهان و فساد در جریان امور تکوین و بهم خوردن عوالم خلقت خواهد بود .

و أمّا ادّله نقلی : و اذ قال لقمان لابنه و هو یعظه یا بُنی لا تُشْرک بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لظُلْمٌ عَظِیمٌ - ۱۳/۳۱ ، و مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَکَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ - ۳۱/۲۲ ، و اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ لَا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئًا - ۳۶/۴ .

متن

السادسة - فی نفی المعانی و الأحوال عنه تعالی ، لآته لو كان قادراً بقدره و عالمًا بعلم و غیر ذلك : لا فتقر فی صفاته الی ذلك المعنی ، فیکون ممکنا ، و هذا خُلف .

ترجمه : ششم از صفات سلبيه در نفی کردن صفات و معانی و تحولات و حالات مختلف از او تعالی ، زیرا اگر صفات او زائد بر ذات بوده ، و بسبب علم حادث و قدرت حادث عالم و قادر باشد ، و همچنین در صفات دیگر : میباید در مقام اتّصاف بصفات جمال نیازمند بحدوث و عروض آنها باشد ، و در اینصورت ممکن خواهد بود ، و آن برخلاف حقّ است .

شرح

اشاعره معتقدند که : صفات خداوند متعال زائد بر ذات و در عین حال قدیم باشند ، و این صفات و معانی قائم با ذاتند .

و بهشمیه گویند : خداوند متعال از لحاظ ذات مانند ذوات دیگر و برابر با آنها باشد ، و امتیاز او با دیگران بسبب پیدایش حالت الوهیت باشد که اینحالت چهار صفت را در ذات او پدید آورد ، و آنها عبارتند از قدریت ، عالمیت ، حیاة ، وجود . و عقیده ایشان آنکه : اینحالت صفت موجود است ، و هرگز متّصف نگردد با وجود و نه با عدم .

پس خداوند متعال قادر است بملاحظه این قدریت ، و عالم است باعتبار این عالمیت ، و همچنین صفات دیگر .

و این قول بالضروره باطل است: زیرا هرچیزی یا موجود است و یا معدوم، و قسم سوم در میان آنها نباشد.

و حکماء و محققین از متکلمین گویند: خداوند متعال عالم بالذات و قادر بالذات بوده، و صفات او ذاتی است. و تعبیر بأمثال - ذات عالم و قادر - که ظاهر در زائد بودن صفات باشد: از لحاظ اعتبار در ذهن است نه در خارج.

و اینقول حق است، و دلیل ما آنکه: هرگاه صفات خداوند متعال ذاتی نباشد: میباید در ذات او فقر و احتیاج باین صفات بوجود آید: زیرا در اینصورت صفات او زائد بر ذات و غیر ذات است، و در عین حال لازم است با اینصفات متّصف گردد، پس ذات او باین معانی و احوال احتیاج شدید پیدا میکند، و هر چیزیکه محتاج باشد قهراً ممکن خواهد بود نه واجب.

مترجم شارح: قول اشاعره - هرگز با براهین عقلی موافقت نمیکند: زیرا در اینصورت لازم است از محذور تعدّد قدمات، و از کیفیت تخالف قدیم بودن با قیام آنها با ذات، و از احتیاج و ضعف هرکدام از ذات واجب و صفات قائم با او، و وجود بذاته بودن ذات با خالی و عاری بودن آن فی نفسه از صفات جمال و کمال، و محذورات دیگر، بحث کرده و آنها را با دقت و تحقیق رسیدگی نمود.

قول بهشمیه - بهشمیه یعنی منسوب به اَبی هاشم، و او عبدالسلام بن اَبی علی محمد بن عبدالوهاب جبائی که کثیری از معتزله بعد از پدرش از او تبعیت کردند، و او آراء مخصوص ضعیفی داشت که در بیست و نه مسأله با پدرش ابوعلی محمد مخالفت کرد، و در ۳۲۱ - ه - فوت کرد.

و از سخنان او اینستکه: صفات را تعبیر بحالات میکند، و گوید که: علم حالتی

است برای شخص عالم ، و این حالت برای شخص جاهل نیست ، و همچنین قدرت و حیات و غیر آنها .

و الوهیت هم حالتی است مخصوص خداوند که آنحالت برای دیگران پیدا نمیشود ، و این حالات را صاحبش تشخیص میدهد ، ولی دیگران نمیتوانند آنرا بفهمند .

و اینحالات را نتوان گفت که : موجود یا معدومند .

و اینقول بسیار سست و عامیانه است : زیرا هر جاهل و کوچک و بزرگ میدانند که هر صفتی را میشود بعنوان حالت تعبیر کرد ، ولی با تعبیر و تغییر اصطلاح نمیشود حقیقت را روشن و تحقیق کرد .

و ما قبول میکنیم که هر صفتی حالت مخصوصی است ، ولی حقیقت این حالت و منشأ آن و کیفیت و خصوصیت آن را لازم است بفهمیم .

و گفتن اینکه آن : نه موجود است و نه معدوم و نه معلوم و نه مجهول مرادف با جهل صرف است ، و اگر تعبیر با جهل میشد بهتر بود .

متن

السابعة - اِنَّهٗ تعالیٰ غنیّ لیس بمحتاج ، لَأنَّ وجوبَ وجوده دون غیره یقتضی استغناءه عنه و افتقارَ غیره الیه .

ترجمه - هفتم از صفات سلبیّه آنکه : او بی‌نیاز بوده و احتیاجی ندارد : زیرا وجوب وجود ذاتی او اقتضاء میکند که او هیچگونه فقر و احتیاجی نداشته ، و دیگران باو نیازمند باشند .

شرح

از صفات سلبیه پروردگار متعال : فقر و احتیاج است ، و او هرگز احتیاجی بدیگری ندارد ، نه در جهت ذات و نه در جهت صفات : زیرا چون وجود او واجب و ثابت و ازلّی و ابدی و بذاته است : پس در وجود و در صفات خود هرگز نیازی بدیگری پیدا نخواهد کرد ، و او بذاته مستغنی و بی‌نیاز است .

و هرگاه او احتیاجی بدیگری داشته باشد : قهراً ممکن الوجود بوده ، پس خداوند متعال از جمیع موجودات مستغنی است ، و همه از آثار فیض و از تجلیات رحمت وجود او هستند .

مترجم شارح : مطالبی چند لازم بتوضیح است :

۱- واجب الوجود بذاته : اگر وجود چیزی از خود و ذاتی و بذاته بوده ، و هیچگونه تحت تأثیر و نفوذ و حکومت دیگری واقع نشود : آنرا واجب الوجود گویند . و در غیر اینصورت ممکن الوجود است .

۲- از آثار و لوازم وجوب وجود : استغنائی در وجود و صفات است بطوریکه کوچکترین احتیاج و فقری بغير خود پیدا نکند .

توضیح آنکه : وجودیکه واجب بذاته است ، قهراً ازلّی و ابدی بوده ، و پیش از بوجود آمدن عوالم خلق ، وجود داشته است ، در اینصورت چگونه ممکن است چیزی بموجودات دیگریکه بعد از او بوجود آمده است نیازمند باشد ، از عوالم ماده باشد یا روحانی .

۳- برگشت صفات سلبیه : بصفه افتقار است ، جسم بأجزاء خود مفتقر است ، مرگب بآنچه از آن ترکب پیدا میکند ، مرئی بجهت و مکان ، شریک بحدود ذاتی ،

معانی و صفات به محلّ .

پس جهت جامع در صفات سلبیه ، پیدایش افتقار و ضعف ، و برگشتن بحالت امکان در وجود است .

متن

الفصل الرابع فی العَدْل

و فيه مباحث

الأوّل - العقل قاضٍ بالضرورة أنّ من الأفعال ما هو حسن كرد الودیعة و الإحسان و الصدق النافع ، و بعضُها ما هو قبیح كالظلم و الكذب المضارّ ، و لهذا حکم بهما من نفي الشرایع كالملاحدة و حکماء الهند . و لأنّهما لو انتفياً عقلاً لا انتفياً سمعاً ، لا انتفاء قبح الكذب حينئذٍ من الشارع .

ترجمه : فصل چهارم در عدل است .

و در آن مباحثی است :

اوّل - عقل بضرورت حاکم است که : أفعال بر دو نوع باشد ، نوعی از آنها پسندیده و نیکو است : چون برگردانیدن ودیعه ، و احسان و نیکوکاری ، و راستگویی مفید ، و نوعی دیگر از آنها قبیح و ناپسندیده است : مانند ظلم کردن ، و دروغ فتنه‌انگیز . و از اینجا است که آنرا پذیرفته است آنانکه شرایع و اَدیان آسمانی را نفی و انکار کرده‌اند ، چون ملاحده و حکماء هند .

و هرگاه این حسن و قبح در أفعال از لحاظ دلالت عقل منتفی گردد : از جهت شرع نیز منتفی خواهد شد ، زیرا در این صورت قبح کذب از جانب شارع منتفی

گشته ، و جایز شمرده میشود .

شرح

چون مصنف از مباحث توحید فراغت پیدا کرد : شروع نمود بمبحث عدل ، و عدل عبارتست از تنزیه کردن پروردگار متعال از فعل قبیح و از اخلال بآنچه واجب و لازم است .

و چون بحث عدل متوقف است به تحقیق در موضوع حسن و قبح عقلی ، ابتداء کرد باین مبحث .

بدانکه مفهوم فعل از مفاهیم ضروری التصور است ، و آن یا فعل حادث است بدون آنکه چیزی بآن اضافه شود ، چون حرکت شخص سهوکننده یا نائم ، و یا اضافه بر خود فعل چیز زائدی داشته باشد : و آن امر زائد اگر موجب تنفر طبع گردد ، آنرا فعل قبیح نامند .

و در صورتیکه موجب تنفر نیست ، هرگاه هر دو طرف وجود و عدم آن فعل متساوی باشند ، آنرا مباح گویند . و اگر فعل و ترک متساوی نشد ، هرگاه طرف فعل رجحان پیدا کند بطوریکه از طرف مقابل منع کند : آنرا واجب گویند . و اگر طرف ترک راجح شده با منع از جانب مخالف : آنرا حرام گویند . و چون منعی از طرف مقابل نشد : در طرف فعل مستحب ، و در طرف ترک مکروه نامند .

مترجم شارح : بحث عدالت - از میان صفات خداوند متعال مخصوص بذکر شده است ، بطوریکه یکی از اصول دین اسلام بشمار آمده است ، چنانکه عنوان توحید نیز چنین است :

۱- بطور اجمال در اصل وجود خدا اختلافی در میان اقوام و امم نبوده ، و همه معتقد بوجود خالق و پروردگار جهان هستند ، و این اعتقاد بر اساس فطرت و بحکم ضرورت استوار است .

و باقتضای کوتاهی افکار طبقات متوسط مردم و عدم دقت و اعمال نظر آنان ، در مقام عبادت و توجه و توسل و دعاء : وسائط و اوثان و اصنامی بصورتهای مختلف انتخاب کرده اند .

و از این لحاظ دعوت نخست انبیاء الهی : بر ترک این وسائط و اصنام ، و عبادت خدای یگانه واقع شده ، و بعنوان توحید معرفی شده است - قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا .

۲- توحید بمعنی مطلق آن مراد است : و شامل میشود بتوحید از نظر ذات و اجزاء ، و توحید از نظر محلّ و عوارض ، و توحید از نظر جسمانی و روحانی ، و توحید از نظر افراد .

و اینمعنی ملازمه دارد با اثبات صفات ثبوتیه و سلب صفات سلبیه : زیرا واحد من جمیع الجهات ملازم است با نامحدود بودن و نامتناهی شدن و ازلی و ابدی بودن ، و انتفاء فقر و حاجت .

۳- عدل : از صفات فعل است ، و مربوط میشود بأفعال تکوینی وجود و افاضات و بذل رحمت و احسان و خیرات که : همه بمیزان عدل صورت گرفته ، و کوچکترین افراط و تفریط و تجاوز و ظلم و قصور و تقصیر در آنها دیده نخواهد شد . پس عدل بعد از معرفت بصفات ، و مربوط است بمرحله أفعال الهی و آنچه راجع میشود بخصوصیات آنها ، و نفی ظلم و تجاوز و تفریط .

و اعتدال : در حقیقت کمال و تمامیت هرچیز است .
 پس عدل دوّمین أصل از اصول دین ، و راجع به تنزیه اعمال الهی است ، بعد از
 توحید و تنزیه صفات .

بقیه شرح

إذا تقرّر هذا فاعلم : أنّ الحُسن و القبح يقالان ...

چون این مقدّمه روشن شد ، بدانکه حسن و قبح بر سه معنی استعمال میشود :
 اوّل - بودن چیزیکه صفت کمال یا صفت نقص باشد ، مانند - العِلْمُ حَسَنٌ ، و
 الجهلُ قَبِيحٌ .

دوّم - بودن چیزیکه با طبع ملائم و یا منافی باشد : مانند چیزهائی که انسان
 از آنها لذّت میبرد ، و یا آنچه متألم میگردد .

سوّم - آنچه فعل آن موجب مدح و ثناء و یا اجر و ثواب معنوی گشته ، و ترک
 آن مستوجب مذمت و عتاب و یا عقاب اخروی گردد .

و اختلافی نیست که : نوع اوّل و دوّم عقلی هستند ، زیرا کمال و یا نقص چیزی
 بحسب ذات شیء اعتبار میشود ، و تشخیص ذات و ماهیت اشیاء با قوّة عقل ادراک
 میشود . و همچنین ملائم یا منافی بودن چیزی با طبع سالم پاک ، با ادراک عقلی
 تمییز داده میشود .

و امّا نوع سوّم : در میان متکلمین مورد خلاف است : اشاعره گویند که عقل را
 چنین قدرتی نباشد که حسن و قبح و ثواب و عقاب داشتن را در اشیاء تشخیص
 بدهد ، بلکه آنچه شرع حکم کند میزان حسن و قبح و مناط ثواب و عقاب خواهد

بود .

و معتزله و امامیه گویند که : حسن و قبح مربوط بذوات اشیاء است و هرچیزی فی نفسه نیکو است و یا قبیح ، خواه شرع بیکی از آنها حکم کند و یا ساکت باشد . و باین مطلب بچند وجه استدلال کرده‌اند :

۱- ما بحکم وجدان و بعلم ضروری تشخیص می‌دهیم که بعضی از افعال نیکو و پسندیده است ، مانند - صدقیکه نافع است ، و احسان و نیکوکاری ، و ردّ کردن ودیعه ، و نجات دادن غریق ، و أمثال اینها . و چون قبح دروغ مضّر ، و ظلم ، و کارهای سوء انجام دادن که بیمورد است ، و غیر اینها .

اینها اموری است که هیچگونه شکّ و تردیدی در آنها نبوده ، و از فطریّات باطنی انسان بشمار می‌رود ، و روی این لحاظ است که اگر کسی مخیّر باشد در میان عمل نیکو و عمل بد : قهراً و باقتضای فطرت باطنی خود ، آنعملی را اختیار و انتخاب میکند که بد و قبیح نمیشمارد .

۲- اگر تمییز حسن و قبح تنها بوسیله شرع صورت بگیرد : میباید در مواردیکه از جانب شرع حکمی صادر نشده ، و یا باطلاع ما نرسیده است : حسن و قبحی وجود نداشته باشد : در صورتیکه چنین نیست ، و ما می‌دانیم که جمعی از مردمیکه معتقد بشرع و آیین الهی نیستند ، چون ملاحظه و حکمای هند : بحکم فطرت و بعلم ضروری ، حسن و قبح برخی از افعال را تشخیص داده ، و قاطعانه مبنای برنامه خود قرار میدهند .

۳- هرگاه حسن و قبح عقلی منتفی بشود : قهراً موضوع حسن و قبح شرعی نیز منتفی خواهد شد : زیرا یکی از موضوعاتی که بحکم عقل قبح آنرا می‌فهمیم ، دروغ

گفتن است ، و اگر بگوییم که : عقل نمیتواند قبح و حسن اشیاء را تشخیص بدهد : پس قبح دروغ از نظر عقل منتفی خواهد شد . و چون از طرف شارع قبح دروغ گفتن او ثابت نشده است : پس در تمام احکام اسلامی احتمال کذب داده شده و اطمینان بگفته‌های او از میان برداشته خواهد شد .

و در اینصورت حکم بحسن و یا قبح اشیاء از طرف شرع : موجب اطمینان و وثوق نبوده ، و نافذ و مؤثر و حجّت نخواهد شد .

مترجم شارح : عقل چنانکه در التحقیق ذکر شده است : بمعنای تشخیص صلاح و فساد و ضبط نفس است بر آن در زندگی مادی و معنوی . و عقل در انسان بچهار مرتبه تقسیم میشود :

۱- عقل در وجود افرادی که از انوار دین الهی استفاده نکرده‌اند ، و این طبقه تنها در محدوده عوالم ماده و محسوس میتوانند صلاح و فساد امور خود را تشخیص بدهند ، مانند کفار .

۲- افرادی که اضافه بقوه عاقله ذاتی خود : در اثر علاقه بدین ، از فیوضات و هدایت و علوم و برنامه‌های آسمانی دین نیز استفاده میکنند ، و این افراد دارای عقل ذاتی و هم اکتسابی شده ، و فی الجملة محدوده تشخیص عقل آنان از محیط عوالم ماده خارج میشود .

۳- افرادی که با تدبیر و علاقه بأحكام الهی ، و با تقوی و مجاهده و سیر و سلوک ، موفق بتهدیب و تزکیه نفس گشته ، و در اثر صفا و روحانیت و طهارت ، از انوار غیبی و افاضات الهی خصوصی استفاده میکنند ، و این افراد در مقام تشخیص خیر و سعادت روحانی خود ممتاز میشوند .

۴- انبیاء و جانشینان مخصوص آنان که پیوسته با مقام الوهیت مربوط و با وحی و الهام و ارتباطات روحانی، استناره میکنند.

پس تمییز حسن و قبح باختلاف مراتب عقل اختلاف پیدا میکند، و هرچه نیروی قوه عقل قویتر و نورانیتر باشد: تشخیص خصوصیات و تمییز جزئیات حسن و قبح از جهات ظاهری و باطنی و از لحاظ مادی و معنوی متفاوت خواهد شد. و بالاتر از اینمراتب: مقام الوهیت است که در نتیجه علم و قدرت و نامحدود بودن و غیرمتناهی شدن ذات و صفات او، بهمه جزئیات و کلیات در تمام عوالم محیط و آگاه میباشد.

و اما حکم شرع بحسن و قبح: باید متوجه شد که در میان حکم عقل و شرع ملازمه هست، و بمدلول - کَلِّمًا حَكْمًا بِه الْعَقْلُ حَكْمًا بِه الشَّرْعُ - هرآنچه عقل صحیح و کامل تشخیص داده و حکم کند: شرع الهی نیز مطابق آن حکم خواهد کرد: زیرا هرگز حکم الهی و قانون آسمانی برخلاف حکم عقل سالم روحانی کامل نخواهد بود.

پس قول بآنکه: حکم شرع لازم است، و باید در مقام تشخیص حسن و قبح تنها شرع حکم کند: دور از واقعیت میباشد.

و اما ملاحظه و حکمای هند: ملاحظه جمع ملحد است، و إلحاد بمعنی انحراف و میل از حق و دین الهی است، و هر انحراف اساسی و کفر إلحاد است.

در مقدمه کتاب کشف اسرار الباطنیه و أخبار القرامطه، از کوثری، خوب مینویسد: برای مذهب زنادقه باختلاف بلدان ألقابی است: و مشهورترین آنها باطنیه، و در عراق با اسم قرامطه شناخته میشوند، و بنام مُزدقیّه. و در خراسان

بنام تعلیمیّه و ملاحده و میموتیه . و در مصر بعنوان عبیدیه . و در شام بنصیریّه و دروز و تیمینه . و در هند بنام بهره و اسماعیلیّه . و در میان اکراد بعلویّه . و در ترک بیکداشیّه .

و أمّا حکمای هند : پس آنرا در بحث نبوت عامّه توضیح میدهیم .

متن

قال - الثانی انا فاعلون بالاختیار ، و الضرورة قاضية بذلك ، للفرق الضروريّ بين سقوط الانسان من سطح ، و نزوله منه على الدرّج ، و الا لا تمتنع تكليفنا بشيء ، فلا عصيان ، و لَقَبِحْ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ الْفِعْلَ فِينَا ثُمَّ يُعَذِّبُنَا عَلَيْهِ ، و للسمع .

ترجمه - مبحث دوم از آنچه مربوط بعدل است آنکه : ما أعمالی را که بجا میآوریم روی اختیار است ، و اینمعنی بحکم ضرورت ثابت است ، زیرا که بالبدهة سقوط از بلندی بدون اختیار با پایین آمدن از آنجا بوسیله پلهها فرق پیدا میکند . و اگر نه : توجه تکلیف بما در حالتیکه اختیاری نداشته باشیم ، ممتنع خواهد بود . و چون با اینحال عصیانی صورت بگیرد : نباید ترتیب اثری داده شود . و هر آینه قبیح میشود که : خداوند افعال ما را ایجاد نماید و سپس بحساب ما آورده و عقوبت کند . و دلیل دیگر : أدلّه نقلیه است از آیات و روایات .

شارح : ابوالحسن اشعری و پیروان او معتقدند که : افعال بندگان همیشه با اراده و قدرت پروردگار متعال صورت گرفته ، و هرگز نباید آنها را به بندگان نسبت داد .

و بعضی از اشعریّون گویند : ذات فعل از خداوند متعال است ، و بنده فقط میتواند کسب آنعمل را بکند . و کسب را تفسیر کرده‌اند به قرار دادن عمل که اطاعت خدا باشد ، و یا عنوان عصیان پیدا کند .

و بعضی تفسیر میکنند که : مراد تصمیم گرفتن به عمل و عزم پیدا کردن بآنست ، که خداوند متعال در پشت سر آن عمل را ایجاد میکند .

و معتزله و زیدیه و امامیه گویند که : همه افعال بندگان و صفات و خصوصیات آنها و همچنین موضوع کسبی که ذکر شد ، تماماً بقدرت و اختیار بندگان صادر شده ، و هرگز در مقام عمل مجبور نمیباشند ، و هر بنده‌ای اختیار دارد که عملی را بجا آورد ، و یا آنرا ترک نماید . و این عقیده حقّ است .

و ما برای اثبات آن چند وجهی را بیان میکنیم :

۱- ما فرق روشن و ضروری می‌بینیم در میان صدور فعلی از ما که : با قصد و روی غرضی صورت بگیرد ، مانند پایین آمدن از بلندی بتدریج و با پله‌ها . و میان صدور فعلی که چنین نباشد ، چون افتادن از بالا خواه بواسطه قهر و غلبه چیزی باشد و یا روی غفلت .

زیرا در صورت اوّل میتوانیم آنرا ترک کنیم . ولی در صورت دوّم قادر بر ترک نیستیم ، و قصد و اراده‌ای از ما نیست .

پس اگر افعال بطور کلی از ما و باراده ما صورت نگرفته و از خدا باشد : میباید فرقی در میان آنها وجود نداشته باشد .

۲- اگر بنده فاعل افعال خود نباشد : معقول نمیشود که خداوند متعال تکالیف و الزاماتی با او متوجّه کند ، زیرا او اختیاری از خود ندارد و در اینصورت تکلیف بما

لا يُطَاقُ لَازِمَ آيِدٍ ، و چون تکلیف خارج از طاقت و قدرت گردید : در ترک شدن آن صورت عصیان و خلافی پیدا نخواهد کرد ، و هیچ بنده‌ای نباید عاصی باشد .

۳- در صورتیکه افعال بنده از او نباشد : هرگز نباید خداوند متعال او را بخاطر اعمال سوء و خلاف عقاب و مجازات کند ، زیرا این اعمال از او صادر نشده است ، و چگونه جایز میشود که او را مجازات کرد ، و در صورت عقاب لازم آید که خداوند متعال ظالم باشد .

۴- آیات کریمه‌ای است که تصریح شده است به نسبت افعال ببنندگان خدای متعال و اینکه افعال باراده آنان صورت میگیرد ، مانند - فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۷۹/۲ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۲۸/۵۳ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۱۱/۱۳ و مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ۱۲۳/۴ ، كُلُّ امْرَأٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۲۱/۵۲ ، اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ۷/۶۶ .

و همچنین است آیاتیکه وارد شده است در وعده ثواب ، یا تخویف از عقاب ، یا مدح و ذم افعال ، و آنها بسیار است .

مترجم شارح : در مبحث قدرت گفته شد که : اختیار از لوازم قدرت است ، زیرا قدرت توانایی بر ایجاد چیز است که اراده آنرا میکند . و در هر موردیکه قدرت متحقق باشد : اختیار نیز قهراً وجود خواهد داشت ، و اینمعنی مخصوص انسان تنها نیست .

پس یکی از مواردیکه زمینه اجرای عدل الهی و رفع ظلم درباره بندگان خدا درست میشود : اثبات اختیار است .

زیرا که هرگونه عقوبت و مجازات و گرفتاری که متوجه آنان میشود در اثر

سوء اختیار و عصیان و خلاف عمدی بندگان خواهد بود .
 و أمّا آیه شریفه - و إن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و إن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك - ۷۸/۴ و ۷۹ :

این آیات کریمه در مورد قتال و جهاد است که : از جانب رسول اکرم دستور داده میشود ، و در نتیجه جریان عمل آنچه موافق طبع و خواسته ایشان باشد : مسرور گشته و از خدا میدانند ، و آنچه ناملائم باشد : به پیغمبر اکرم و به برنامه و حکم او نسبت میدهند .

و خداوند متعال میفرماید که : همه از جانب و از امر و اذن او صادر شود ، ولی حسنات مستقیماً از رحمت و لطف حقّ است . و حوادث سیئه در اثر سوء اعمال بندگانست - ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ، و ان تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ . و خطاب بر رسول اکرم برای تأکید است .

متن

قال : الثالث - فی استحالة القبح علیه تعالی ، لأنّ له صارفا عنه و هو العلم بالقبح . و لا داعی له الیه لآئه امّا داعی الحاجة الممتنعة علیه ، أو الحکمة و هو منتف هنا ، و لآئه لوجاز صدوره عنه لا متنع اثبات النبوات .

ترجمه : سوّم از مباحث عدل - در محال بودن قبیح است بر او تعالی : زیرا که برای او صارف و مانعی هست از انجام دادن امر قبیح : و آن آگاهی و علم او است بقبیح . و باز نبودن مقتضی و داعی است برای فعل قبیح : زیرا آن یا احتیاج داشتن

است : و احتیاج برای او ممتنع باشد . و یا داشتن صلاح و حکمت است : و حکمت در أمر قبیح نباشد . و ضمنا اگر صدور أمر قبیح از او جایز باشد : اثبات موضوع نبوت ولو احق آن غیر ممکن خواهد بود .

شارح : محال است که خداوند متعال فاعل قبیح باشد ، و این مذهب معتزله است . و نزد اشاعره : او فاعل هرگونه فعل است ، خواه فعل نیکو و خوب باشد و یا زشت و قبیح .

و دلیل ما بر دو وجه است :

اول - وجود مانع و فقدان مقتضی است : اما مانع : عبارت است از وجود قبیح و علم بر آن . و اما فقدان مقتضی : زیرا مقتضی برای بجا آوردن أمر قبیح یا نیازمندی و احتیاج به پیدایش آن است ، و یا بخاطر بودن حکمت و داشتن نتیجه مطلوبیست . در صورتیکه در فعل قبیح هرگز حکمت و خیری نشود .

دوم - هرگاه عمل قبیح برای خداوند عزوجل جایز باشد : موضوع نبوت و اثبات و لزوم آن مشکل میشود ، زیرا جایز میباشد که خداوند یکفرد دروغگویی را که دعوی نبوت میکند : تصدیق نماید اگرچه این تصدیق قبیح باشد .

مترجم شارح : منظور از فعل قبیح آن عملیست که فی نفسه و نزد عقل سالم کامل قبیح باشد ، نه بنظر هر فرد متوسط . و دیگر آنکه : در امثال اینموارد ، لازمست از نظر مادی ظاهری و از نظر معنوی روحانی رویهمرفته حساب کرد ، نه فقط جنبه مادی و یا جنبه روحانی تنها را در نظر گرفت .

متن

قال - فحیئذ یستحیل علیه ارادة القبیح ، لأنّها قبیحة .

ترجمه - در اینصورت جایز نخواهد شد که : خداوند متعال قصد و اراده عمل قبیح کند ، زیرا اراده امری ، مقدّمه آنست .

شرح - اشاعره گویند که : خداوند متعال همه امور و افعال را اراده میکند ، خواه نیکو باشد یا قبیح ، و شرّ باشد یا خیر ، و ایمان باشد یا کفر : زیرا او بوجود آورنده و خالق همه موجودات است ، پس اراده کننده تکوین و ایجاد همه اشیاء خواهد بود . و معتزله گویند که : اراده امر قبیح و یا کفر برای خدا ممتنع است . و اینقول حقّ است ، زیرا اراده امر قبیح نیز خود قبیح است ، و افراد عاقل بطوریکه فاعل امر قبیح را مذمّت میکنند : مرید و قاصد آنرا نیز مذمّت و توبیخ مینمایند ، زیرا اراده مقدّمه عمل و مرتبه‌ای باشد از بجا آوردن فعل . و همچنین است امر بعمل قبیح ، که او سبب میشود برای پیدایش آن .

و روی اینجهت است که مصنّف بحرف فاء [فحیئذ] تعبیر آورده است .

مترجم شارح : قبیح در مقابل جمیل و حسن است ، و آن اختلال نظم و بهم خوردن شدید اعتدال است ، چنانکه حسن و جمال : کمال انتظام و اعتدال است ، و اینمعنی اعمّ است از آنکه در امور مادّی باشد یا معنوی ، و در موضوعات باشد یا در اعمال .

و قبح علامت نقص و عیب و ضعف است ، و اینمعنی هرگز بخداوند متعال نسبت داده نمیشود : زیرا نقص و عیب علامت ضعف در علم و قدرت و حکمت و تقدیر است ، و علم و قدرت پروردگار متعال نامحدود و نامتناهی بوده ، و کمترین

نقطه‌ضعفی در آنها نیست .

و توضیح آنکه : فعل خداوند بصورت افاضه و بسط رحمت و لطف صورت میگیرد ، و در حقیقت جلوه‌ای است از حکمت و تقدیر و علم و قدرت و رحمت پروردگار متعال ، پس نباید در خلق خداوند متعال کوچکترین خلل و فتوری مشاهده شود - فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير .

متن

قال - الرابع - في أنه تعالى يفعل لغرض : لدلالة القرآن عليه ، و لاستلزام نفيه العبث ، و هو قبيح .

ترجمه : چهارم از آنچه مربوط میشود بمباحث عدل اینستکه خداوند متعال افعال او روی غرضهای حساب شده است : زیرا قرآن مجید بآن دلالت میکند ، و نفی کردن آن موجب لغو و عبث میشود ، و آن قبیح خواهد بود .

شرح : اشاعره قائلند که خداوند متعال هرگز اعمال او روی اغراضی نیست ، و اگر نه : هر آینه او ناقص و محتاج بوده ، و با این اغراض خود را تکمیل خواهد کرد . و معتزله گویند که : افعال خداوند متعال مستند بعقل و اغراض باشد و اگر نه : لازم آید که او کار عبث و لغو بجا آورد ، و خداوند منزّه است از عبث و از فعلیکه بی نتیجه باشد . و اینمذهب امامیه نیز هست .

و اینقول حق است ، بخاطر دو وجه : عقلی و نقلی .

أما جهت نقلی : دلالة آیات قرآن مجید است بر آن ، چنانکه در - افحسبتم أنما

خلقناکم عبثاً و أنکم الینا لا تُرجعون - ۱۱۵/۲۳ ، و ما خلقتُ الجنّ و الانس الاّ لیُعبدون ۵۶/۵۱ ، و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بینهما باطلاً ذلک ظنُّ الذین کفروا ۲۷/۳۸ .

و أمّا جهت عقلی : زیرا اگر خداوند متعال در افعال خود غرض و نتیجه‌ای منظور نداشته باشد : لازم آید که کار عبث و لغو انجام بدهد ، و فعل عبث از خداوند متعال قبیح است ، و شخص حکیم هرگز فعل قبیح را مرتکب نمیشود ، چنانکه گذشت .
و أمّا قول اشاعره که : غرض داشتن مستلزم ناقص بودن و طلب کمال و رفع نقص است : در صورتی صحیح میشود که برگشت این غرض و نتیجه بخود باشد ، و أمّا اگر بمنظور نفع رسانیدن بدیگری ، و یا بمقتضای نظم اجتماع صورت بگیرد : مستلزم استکمال خود نخواهد بود .

مترجم شارح : در هر ایجاد و تکوینی چهار علت لازم است وجود داشته باشد :
اول علت فاعلی که موجد و بجا آورنده آنشیء است . دوم - علت مادی که از آن ماده تکون پیدا کند ، خواه آن ماده از عالم مادی طبیعی باشد و یا از عالم ماوراء مادی ، یعنی ملکوتی روحانی . سوم علت صوری که با آن صورت برای ماده تقوّم و تحقق و تشخّص پیدا میشود . چهارم - علت غایی که بخاطر آن و بمنظور حصول آن ، فعل وجود و صورت میگیرد .

و شخص عاقل و حکیم هرگز عملی را بدون در نظر گرفتن غایت و نتیجه مطلوب بجا نمیآورد .

البته این غایت وقتیکه معقول و مطلوب گردید : عمومیت پیدا میکند از آنچه مربوط بخود باشد ، یا بدیگری ، نتیجه مادی دنیوی باشد یا اخروی ، بنفع باشد یا

بضرر ، مربوط بفرد باشد یا بجامعه .
و بهترین نوع از أغراض : آنچه‌یستکه از امور معنوی و اخروی بوده ، و تعلق بجامعه داشته باشد .

متن

قال : و ليس الغرض الإضرار لِقُبْحِهِ ، بل النفع .

ترجمه : و نمیتواند غرض در أفعال پروردگار متعال ضرر رسانیدن بخلق باشد ، بلکه نفع رسانیدن است ، و ضرر قبیح است .

شارح : چون ثابت شد که : أفعال خداوند متعال از روی غرض و حکمت است ، و اینکه أغراض و نتایج برگشت میکنند بدیگران : پس نمیتواند این أغراض بعنوان ضرر رسانیدن بدیگران باشد ، زیرا ضرر رسانیدن بدیگری نزد عقل و عقلاء قبیح باشد ، مثل آنکه کسی طعام زهرآلودی در پیشروی دیگری بگذارد و غرض او در این عمل مسموم کردن او است .

پس چون اضرار قبیح و نزد عقل زشت است : جایز نمیشود آنرا بساحت پروردگار متعال نسبت داد .

و در نتیجه معین میشود که : غرض پروردگار متعال در أفعال خود نفع و خیر رسانیدن به بندگان باشد و بس .

مترجم شارح : ضرر رسانیدن : عبارتست از عملیکه برخلاف نظم و اعتدال و حکمت باشد ، و اینگونه از أعمال هرگز از افراد عاقل و حکیم و عادل سر نمیزند ، زیرا آن نزد عقل قبیح است ، و عمل قبیح کشف میکند از ضعف و نقص در صفات

باطنی عامل ، زیرا فعل ظهوری است از صفات باطنی فاعل فعل .
و البته ضرر رسانیدن غیر از مجازات است ، و مجازات در نتیجه عمل سوء و
خلاف صورت میگیرد ، و آن عین عدل و حکمت است .

متن

قال: فلا بدّ من التکلیف ، و هو بعث من یجب طاعته علی ما فیہ مشقّة علی جهة
الابتداء ، بشرط الإعلام .

ترجمه : پس ناچار باید تکلیفی از جانب پروردگار متعال متوجه بندگان بشود ،
و تکلیف برانگیختن خداوند متعال است که اطاعت او واجب است ، دیگریرا ، بر
روی چیزیکه در آن ابتداءً و بنظر ابتدائی مشقّت و سختی باشد ، و لازم است آنرا
اعلام کند .

شرح : چون ثابت شد که غرض و علّت غایی در أفعال پروردگار متعال نفع
رسانیدن به بندگان است ، و از جهت دیگر میدانیم که نفع حقیقی ثابت ثواب
اخروی و اجر روحانی است ، زیرا عوائد دنیوی در حقیقت برای دفع ضرر و برطرف
کردن گرفتاری ، یا برای بدست آوردن و جلب منافع موقّتی چند روزی است ، و
توجه و استناد باینگونه عوائد برای خداوند عزیز که خالق بندگان میباشد : نیکو و
مناسب نیست .

پس بتناسب این مقدمات که خداوند متعال بندگان خود را بخواهد ثواب و نتایج
معنوی عطاء فرماید : میباید با یک برنامه اساسی و منظّمی صورت بگیرد ، زیرا
ثواب و اجر دادن بدون مقّده و ابتداءً صحیح نیست ، و برخلاف حکمت و نظم

خواهد بود .

پس باقتضای حکمت و مصلحت ، لازم شد که : از جانب پروردگار متعال برنامه زندگی مادّی و معنوی بندگان معین شود ، و تعیین این برنامه و توجیه آنرا در اصطلاح : تکلیف گویند .

و تکلیف از مادّه کلفت است که بمعنی مشقّت باشد ، و در اصطلاح دینی : آن معنایی است که در متن ذکر شد .

و بعث بر شیء : عبارت است از وا داشتن شخصی بر چیزی .

و مراد از - کسیکه اطاعت او واجب است : خداوند متعال باشد . و أمّا جمله - علی جهة الابتداء : که متعلّق است به وجوب اطاعت : منظور اطاعت بی واسطه است ، زیرا اطاعت انبیاء و ائمه علیهم السلام و والد و سید و منعم : تابع و متفرّع بر اطاعت خداوند متعال ، و بأمر و دستور الهی صورت میگیرد .

و أمّا جمله - علی ما فيه مشقّة : احتراز است از آن دستورهایی که در آنها مشقّتی نباشد ، مانند نکاح و اُکلی که مستلّد باشند .

و أمّا جمله - بشرط الإعلام : مراد لزوم آگاهی دادن شخص مکلف است بآنچه تکلیف بآن شده است .

مترجم شارح : کلفتی که در تکلیف است : باعتبار خود تکلیف است نه از لحاظ متعلّق آن ، زیرا تکلیف مقید کردن و محدود نمودن و الزام اجمالی است ، و اینمعنی بهر صورتی باشد موجب تقید و الزام میشود ، اگرچه متعلّق تکلیف امر مستلّدی باشد .

و أمّا جمله - مَنْ یَجِب طاعته : اعمّ است از پروردگار متعال ، و شامل میشود

بهر کسیکه میتواند تکلیفی برای دیگری متوجه کند .

و جمله - علی جهة الابتداء : متعلّق است بمشقة نه به - يجب طاعته .

و أمّا جمله - فلا بدّ من التكليف : نتیجه مطالب گذشته است ، و منظور اینستکه : چون در أفعال الهی اغراض و مقاصدی بنفع بندگان بوده ، و خلق آنان بخاطر نتایج روحانی است که عائد آنان گردد : لذا برای سعادت و سیر کمالی آنان ، برنامه سلوک و تکالیف دقیقی معین فرموده است که بتوانند مطابق آن برنامه مهندی شوند . پس تکالیف برای تثبیت و برای هدایت و راهنمایی بآن اغراض میباشد - و ما خلقت الجنّ و الانس الا لیعبدون . پس قول بآنکه : تکلیف بهانه و وسیله ثواب دادن است : از مقام تحقیق دور میباشد .

بقیه شرح

و شرائط حسن و نیکو بودن تکلیف بر چند نوع میباشد :

اول - آنچه مربوط بخود تکلیف است ، و آن چهار شرط است :

۱- لازم است که در آن مفسده‌ای نباشد ، و فساد قبیح است .

۲- تکلیف از زمان عمل مقدّم باشد ، تا امکان اطاعت موجود باشد .

۳- تکلیف بممکن الوقوع باشد ، نه مستحیل الوقوع و آن قبیح است .

۴- جهت رجحانی در آن باشد که مجوّز تکلیف باشد ، زیرا تکلیف بأمریکه

متساوی الطرفین است جایز نیست .

دوم آنچه مربوط به تکلیف کننده (مکلف) است ، و آن چهار تا است :

- ۱- لازم است عالم باشد بخصوصیات و حسن و قبح فعل .
 - ۲- عالم باشد باندازه استحقاق اشخاص از ثواب و عقاب ، تا بموجب استحقاق هر کسی از ثواب و عقاب ، جزاء داده ، و ظلمی نشود .
 - ۳- قدرت داشته باشد بر تأدیه حقوق و اجرای ثواب و عقاب .
 - ۴- او نباید و باقتضای مقام نتواند فعل قبیح بجا آورد .
- سوّم آنچه مربوط به محلّ تکلیف (مکلف) است ، و آن سه تا است .
- ۱- لازمست بر انجام عمل قدرت داشته باشد ، زیرا تکلیف بآنچه بیرون از طاقت و قدرت است : قبیح است ، مانند تکلیف اعمی بر نوشتن و نقطه گذاری و اعراب گذاری قرآن مجید . و تکلیف شخصیکه زمین گیر است بطیران .
 - ۲- آنکه عالم و آگاه باشد بآنچه تکلیف شده ، و یا امکان آگاهی و علم بآن داشته باشد ، و روی این نظر است که : جاهلیکه متمکن است از تحصیل علم معذور نمیباشد .
 - ۳- أسباب و مقدمات آنفعل برای او ممکن الحصول باشد .
- مترجم شارح :** تعبیر کردن بکلمه - حُسن تکلیف : اشاره است بآنکه این شرائط ، بودنش ضروری و واجب نیست .
- چنانکه : تکلیف در همان زمان عمل نیز جایز میشود که فوری عمل شود . و تکلیف بیکی از طرفین متساویین جایز میشود و انتخاب آن خود مرجّح است . و علم و اطلاع باختلاف تکلیف کننده تفاوت پیدا میکند . و علم درباره خداوند متعال ذاتی است و گفتن و شرط عالم بودن تسامح در تعبیر است ، و همچنین شرط قدرت بر تأدیه حقوق .

پس این شرائط برای تکلیف فی الجملة لازم است .
و ممکن است کلمه حُسن : قید موضوع باشد ، یعنی تکلیف که فی نفسه مستحسن و برای تکمیل نفوس است : فی الجملة چنین شرائطی دارد .

بقیه شرح

و سپس متعلّق تکلیف : یا علم است ، و یا ظنّ است ، و یا عمل است . و باز علم : یا عقلی است که باید از راه عقل بدست آید ، و یا سمعی است که از راه نقل از شرع و یا سمع بیواسطه حاصل میشود .

اما علم عقلی : مانند تکلیف بتحصيل علم بوجود پروردگار جهان و صفات جلال و جمال او و عدل و نبوت و امامت که از اصول دین اسلام بوده و از طریق عقل و برهان حاصل میشوند .

و أمّا علم سمعی : مانند علم و اعتقاد بفروع دین که لازم است از راه سمع و نقل از شارع تحصیل شود .

و أمّا ظنّ : در خصوص برخی از موضوعات دینی است که نتوان در آنها بیقین رسید ، مانند تعیین جهت قبله تحقیقاً .

و أمّا عمل : مانند عبادات و معاملاتیکه در خارج صورت میگیرد .

مترجم شارح : مناسب این بود که گفته شود : تکلیف یا از ناحیه عقل است ، و یا از جانب شرع ، یعنی حاکم و مکلف عقل و یا شرع باشند ، زیرا در صورتیکه متعلّق تکلیف : عقلی و چون علم باللّه ، باشد : تعریف تکلیف که عبارت بود از بعث خداوند که واجب الاطاعة ، است ، صدق نمیکند .

زیرا یکی از شرائط مکلف : توانایی و تمکن از مقدمات است ، و کسیکه هنوز

ایمان به پروردگار متعال ندارد: چگونه ممکن است تکلیف از جانب خداوند باو متوجه شود به تحصیل علم. پس تکلیف از جانب خداوند متعال: بعد از ثبوت اصول دین و توحید است، و مربوط میشود بفروع دین.

متن

قال: و الا لكان مُغرياً بالقبيح، حيث خَلَقَ الشهوات و الميلَ الى القبيح و النفور عن الحسن، فلا بدّ من زاجر، و هو التکليف.

ترجمه: و اگر تکلیف لازم نباشد: هر آینه خداوند متعال نزدیک کننده میشود بفعل قبیح، برای اینکه در طبیعت انسان خلق شده است شهوات نفسانیّه و تمایل بقبیح و دور شدن از امور نیکو. پس ناچار باید زاجر و مانعی وجود داشته باشد، و آن تکلیف است.

شرح: این قسمت اشاره است بوجوب و لزوم تکلیف بمقتضای حکمت، و آن مذهب معتزله است، و آن حقّ است. برخلاف قول اشعریّه که برای خداوند هیچ امری را واجب نمیدانند، خواه تکلیف باشد و یا چیز دیگر. و دلیل ما بر این معنی اینستکه:

اگر تکلیف لازم نباشد: هر آینه خداوند متعال فاعل قبیح میشود، و توضیح آن اینکه: خداوند در طبیعت انسان قوه شهوت و تمایل بهوس و هویهای مادی را آفریده است، و او روی اقتضای طبعش از اعمال نیکوی عقلانی خودداری و دوری میکند، پس اگر بواسطه تکالیف و برنامه‌های قاطع الهی در محدوده عقل تثبیت و

برقرار نگشته ، و موظّف به اطاعت در مقابل احکام واجب و پرهیز از قبايح و اعمال زشت نشده ، و وعده‌های ثواب و خیر ، و تخویف از عقاب و ضرر نداشته باشد : قهراً او را بامور قبیح و ناشایست وا داشته است ، و این معنی قبیح و مناسب مقام لطف و رحمت و حکمت او نخواهد بود .

مترجم شارح : خلقت آدمی در مرحله اول روی مبنای طبیعی حیوانی است ، و چون حیوانات دیگر دارای قوای شهوت و غضب و تمایل بزندگی مادی است ، او باقتضای طبیعت اولیّه خود از ظلم و تجاوز و هوسرانی و عیش و بی‌مبالاتی باکی ندارد .

و روی این نظر ، لازمست از جانب آفریننده و پروردگار خود ، برنامه‌ای در زندگی مادی ظاهری بدنی ، و هم در زندگی معنوی روحی که استعداد آنمقام را دارد ، داشته باشد .

این برنامه ، زندگی مادی دنیوی را از بی‌نظمی و اختلال و اختلاف و تجاوز و ظلم و فساد نگهداری کرده ، و زندگی روحانی حقیقی او را که اصل زندگی او است ، تأمین خواهد کرد .

در اینجا است که : غرض از خلقت او حاصل شده ، و سعادت و کمال وجودی برای او پدیدار خواهد گردید .

و أمّا موضوع وجوب امری بر خداوند متعال : البتّه اگر مراد الزام و ایجاب از ناحیه ما باشد : قول اشعریّه درست است ، زیرا دیگری نمیتواند حاکم و نافذ و مؤثر در پروردگار جهان باشد ، و ما چنین سخنی نمیگوییم . و اگر مراد لزوم افاضه و بذل رحمت و بسط لطف باشد : این معنی مربوط به الزام و ایجاب و حکم به پروردگار

متعال نیست ، بلکه بمقتضای عظمت و جلال و جمال او است .

متن

قال : و العلم غیر کافٍ لاستسهال الذمّ فی قضاء الوطر .

ترجمه : و دانستن و آگاهی از وظیفه کافی نباشد از تکلیف ، زیرا که اکثر مردم در مقام برآوردن حاجت و مطلوب دلخواه خود ، مذمت و توبیخ و عواقب عصیان و تقصیر را آسان می‌شمارند .

شرح : این جمله جوابی است از سؤال مقدر ، و آن اینست که انسان بدلالة عقل تشخیص میدهد اعمال حسنه را از امور قبیحه ، و متوجه میشود که : با فعل قبیح مستحقّ مذمت و ملامت گردد ، و با عمل نیکو و معروف مستحقّ مدح و ثناء شود ، و این تشخیص و توجه : مانع و داعی او خواهد شد از اعمال قبیح و باعمال نیکو . پس در اینصورت احتیاجی بوجود تکلیف نبوده ، و بدون آن غرض ما حاصل خواهد شد .

و مصنفّ جواب داد که : این تشخیص و علم از دور شدن از قبايح و عمل کردن بأعمال حسنه ، کافی نیست ، زیرا بسا میشود که در مقام برآوردن حاجت و انجام دادن خواسته‌های نفسانی ، توجه و اعتنایی بمذمت و ملامت و قبح عمل نمیشود . و اینمعنی در مواردیکه توأم با خواسته‌های مادی و محسوس باشد : ظاهر است ، زیرا خواهشها و تمایلات ظاهری مادی در اکثر موارد بر خواهشهای معنوی عقلی غالب و قاهر باشند .

مترجم شارح : آری زندگی انسان در مرتبه اول و در ظاهر : در محیط مادی

حسّی انجام میگیرد ، و احتیاجات و خواسته‌های ظاهری او نیز از همین محیط تأمین میشود .

و أمّا محیط روحانی و عقل که ماوراء عالم مادّه باشد : در باطن عالم مادّه محسوس بوده ، و التذاذات او نیز با این قوای بدنی ظاهری صورت نمیگیرد ، و لازمست از مرحله مادّی عبور کرده ، و با قوای باطنی التذاذات روحانیرا درک کرد . پس مشتتهیات و تمایلات بدنی قاهر و فراگیر و غالب است .

متن

قال : و جهة حُسنه التعريضُ للثواب ، أعنى النفعَ المستحقَّ المقارنَ للتعظيم و الإجلال الذي يستحيل الابتداء به .

ترجمه : و جهت حسن تکلیف اینکه : تکلیف برای نشان دادن ثواب است ، و ثواب یعنی نفعی که سزاوار طرف بوده و همراه باشد با بزرگداشت و تجلیل ، و آغاز کردن آن محال گردد .

شرح : این جمله نیز جوابیست از سؤال مقدر ، و سؤال اینستکه : جهت حسن تکلیف یا حصول عقابست ، و آن باطل است . و یا حصول ثوابست ، و آن نیز صحیح نیست ، بدو جهت :

اول - کافریکه بحال کفر میمیرد : مکلف بوده است ، در صورتیکه ثوابی برای او حاصل نشده است .

دوم - اینکه : ثواب دادن برای خداوند متعال ممکن است ، و او قادر است بندگان خود را ثواب بدهد بی‌آنکه تکلیف کند .

و مؤلف از این سؤال مقدر جواب داده است که : تکلیف بخاطر عرضه کردن و در معرض قرار دادن ثواب است ، نه برای حصول ثواب ، و عرضه کردن ثواب عام است برای مؤمن و کافر . و تکلیف بهرکدام که متوجه باشد : زمینه بدست آوردن ثواب را فراهم میسازد .

و اما قدرت خداوند متعال بثواب عطاء کردن ابتدائی : مسلم است ، ولی برخلاف نظم و حکمت بوده ، و قبیح و محال میباشد .

زیرا که ثواب ملازم است با تجلیل و تعظیم طرف ، و کسیکه هنوز کاری را انجام نداده است : سزاوار و مستحقّ تجلیل و ستایش و ثواب دادن نخواهد بود . پس ثواب همیشه بعد از تکلیف و عمل میباشد .

و اما تعریف ثواب با - نفع مستحقّ مقارن به تعظیم : با ذکر نفع ، ثواب و تفضّل و عوض داخل میشوند . و بقید - مستحقّ : تفضّل خارج میشود ، و بقید - مقارن بتعظیم : خارج میشود عوض .

مترجم شارح : ثواب بمعنای اجر است که برمیگردد بصاحبش . و اینمعنی مطلق بوده و قیدی ندارد ، و اما مستحقّ بودن و تجلیل : از آثار و لوازم معنی است - رجوع شود به - التحقیق .

و اما ثواب برای کسیکه کافر یا عملی را انجام نداده است : از جهت مفهوم ثواب صادق نمیشود ، زیرا ثواب اجر است ، و اجر بعد از عمل صورت میگیرد ، و اگر در مقابل عمل نشد : تفضّل میشود .

و اما مکلف بودن کافر : ذکر شد که کافر یعنی هنوز عقیده بتوحید پیدا نکرده و کسیکه خداوند جهان را نمی شناسد ، و چنین کسی از طرف عقل که رسول باطنی و

فطری است مکلف است که پروردگار جهانرا با تدبّر و تفکّر آشنا شده ، و با او ارتباط پیدا کند .

و پس از شناخت پروردگار و آفریننده جهان : توجّه پیدا میکند که وسیله ارتباط و برنامه و دستورهای ارتباط چیست .

و مکلف بودن شرعی پیش از شناخت معقول و امکان پذیر نیست .
 آری میتوانیم بگوییم که : جهل بتکالیف و محرومیت از برنامه الهی موجب محرومیت از ثواب و نتایج و آثار تکالیف است .

متن

قال : الخامس - فی أنّه تعالیٰ یجب علیه اللطف ، و هو ما یُقَرَّب العبد الی الطاعة و یُبَعِّده عن المعصية ، و لا حظَّ له فی التمکین و لا یبلغ الإلجاء ، لتوقّف غرض المکلف علیه ، فانّ المرید لفعل من غیره اذا علم أنّه لا یفعله الاّ بفعل یفعله المرید من غیر مَشَقَّة ، لو لم یفعله لکان ناقضا لغرضه ، و هو قبیح عقلا .

ترجمه : پنجم از مباحث عدل : قاعده لطف است . و لطف آنچیزیستکه نزدیک میکند بنده را باطاعت پروردگار متعال و دور میگرداند از خلاف و عصیان او . و لطف را تماس و نصیبی در موضوع تمکین یعنی قدرت دادن بنده برای اطاعت امر نیست ، و همچنین نمیرسد بحدّ الإلجاء یعنی ناچاری و اضطرار . و اما وجوب لطف برای خداوند متعال : برای آنکه غرض مکلف که برآورده شدن عمل است ، حاصل نمیشود مگر با پیدایش لطف . زیرا اگر کسی عملی را از دیگری بخواهد ، و بداند که او آن عمل را بجای نمیآورد مگر بعد از بوجود آمدن عملی از مکلف ، و این عمل

هم سخت و مشکل نیست ، پس در اینصورت اگر مکلف در اقدام بآنعمل کوتاهی کند : برخلاف غرض و مقصود خود کار کرده است ، و اینکار نزد عقل قبیح میباشد .
 شرح : آنچه استمرار طاعات و برداشته شدن معاصی توقّف پیدا میکند بآن : بر دو قسم باشد . اوّل - توقّف لازم که بدون آن ، فعل صورت نمیگیرد ، مانند صفت قدرت . دوّم - توقّف مقرب که شخص مکلف بوسیله آن نزدیک بطاعت و دور از معصیت میشود ، و آنرا لطف گویند .

قسم اوّل برگشت میکند به تمکین ، و آن قدرت دادنست بهر وسیله‌ای که باشد ، و آن شرط امکان و بجا آوردن فعل است .

و أمّا جمله - و لا یبلغ الإلّجاء : یعنی نرسد بحدّ اضطرار ، زیرا که مضطرّ و مجبور هرگز مورد تکلیف واقع نمیشود ، و اضطرار و ناچاری : مخالف با صدور تکلیف و تعلق آنست .

و چون اینمعنی روشن گشت : باید توجه داشت که ، لطف گاهی از جانب پروردگار متعال و در فعل او است ، چون بعث رسل و انزال کتب و هدایت مردم بهر وسیله‌ای که باشد ، و اینگونه از لطف در مقابل بندگان خدا برای او لازم است .

و گاهی در فعل و عمل خود بنده مکلف است ، چون توجه بیشتر و علاقه به انبیاء و اوصیاء و اولیاء و علماء الهی که وسیله هدایت یافتن و روشن شدن در انجام وظائف خواهد بود ، در اینمورد نیز که خود لطفی است از جانب بنده : برای خداوند متعال از باب لطف لازم میشود که بندگانرا توجه بدهد و الزام نماید باینمعنی .

و گاهی لطف در فعل شخص ثالث پیدا شود ، مانند تعلیم و تبلیغ و هدایتی که از دیگران چون علماء صورت میگیرد ، در اینجا نیز از باب لطف لازم است که

خداوند متعال لطف آنرا توصیه و معرفی و الزام کند .

پس در مقام تکلیف کردن از جانب خداوند متعال : لازمست که خدا علم و توجه داشته باشد بفعل این شخص ثالث ، و آنرا لازم و واجب گرداند بر آن شخص ، و سپس بر فعل او ثواب عنایت فرماید .

و أمّا اینکه گفتیم که : لطف مستقیم و همچنین الزام و ایجاب لطفهای دیگر ، بر خداوند متعال واجب باشد ، برای اینستکه برخلاف غرض و نظر او کاری صورت نگیرد ، و نقض غرض نشود .

و توضیح اینمطلب آنکه : هنگامیکه کسی از دیگری چیزی بخواهد ، و بداند که بجا آوردن آنعمل متوقف است بامور چندیکه از جانب طالب باید صورت بگیرد ، مانند مهربانی و اظهار ملاطفت و مکاتبت و سفارش و فرستادن رسول یا ملاقات و تأکید و غیر اینها که زحمت غیر عادی ندارد ، و با اینحال در انجام دادن این امور مسامحه و کوتاهی کند :

پس اگر در تصمیم خود باقی بوده و از خواسته خود منصرف نشده باشد : البته در مورد ملامت عقلاء قرار گرفته ، و این مسامحه را از او برخلاف خواسته و غرض مطلوب او بشمار خواهند آورد .

و همچنین است درباره پروردگار متعال که : چون از بنده خود چیزی مانند اطاعت از تکلیف و یا ترک عصیان ، خواسته ، و در عین حال اموری را که در انجام اطاعت از تکلیف لازم است ، نیاورد : هر آینه برخلاف خواسته خود عمل کرده ، و ناقض غرض خود خواهد شد ، و نقض غرض نزد عقل قبیح میباشد .

مترجم شارح : لطف : بمعنی مهربانی رقیق و رفیق و توفیق است . و مرتبه لطف

پس از تمکین است ، و توفیق پس از لطف و ضعیفتر است .
و هر یک از این مفاهیم اعم است از آنچه درباره خداوند متعال و از او ظاهر
شود یا از دیگران . و مفهوم لطف مصطلح که مورد بحث است : یکی از مصادیق
مطلق معنی لطف است .
و بطوریکه گفته شد : تکلیف برنامه سیر بسوی کمال و سعادت است ، و آن
غرض نهایی از خلقت است ، پس خلقت بمقصد وصول بکمال است ، و تکلیف
برنامه این سلوک و سیر باشد .
و روی این غرض و این برنامه : اجرای لوازم و مقدمات و اسباب و شرائط این
برنامه ، بحکم عقل و حکمت و لطف پروردگار متعال لازم میشود .
و اما ارتباط لطف با بحث عدالت : زیرا معلوم شد که مسامحه و کوتاهی در
اعمال لطف برخلاف اقتضای عدل و نظم و حکمت بوده ، و موجب ابتلاء و گرفتاری
و محرومیت در انجام وظیفه خواهد شد .

ابتلاء و ألم

متن

قال : السادس - فی انه یجب علیه فعل عوض الآلام الضادرة عنه ، و معنی
العوض : هو النفع المستحق الخالی من التعظیم و الإجلال . و الا لکان ظالماً ،
تعالی الله عن ذلك ، و یجب زیادته علی الألم ، و الا لکان عبثاً .
ترجمه : ششم از مباحث مربوط بعدالت : بحث ألم است ، و واجب میشود بر
خداوند متعال عوض دادن بآلامیکه از جانب او به بندگان رسیده است . و عوض

عبارتست از نفعی که استحقاق شده بوده و خالی از تعظیم و بزرگداشت باشد. و اگر عوض دادن واجب بآلام واجب نباشد: قهراً خداوند ظالم خواهد بود، و او منزّه است از ظلم کردن. و لازم است که عوض ألم همیشه بیشتر و زیادتراً از مقدار ألم باشد، و اگر نه رسانیدن ألم لغو خواهد شد.

شرح: آلامیکه بما میرسد بر دو نحو میباشد:

۱- آلامیکه جهت قبحی در آنها هست از فساد و ظلم: و صدور آنها مخصوص خلق میشود، و بخالق نسبت داده نمیشود.

۲- آلامیکه جهت قبحی در آنها نیست: و قهراً آلام حسنه خواهد بود، و برای حسن ألم و جوهی ذکر شده است:

أول - بودن ألم مطابق استحقاق کسیکه باو میرسد، مانند مجازات کسیکه مرتکب عمل بدی شده است.

دوم - بودن نفع و نتیجه و اثر ألم بیش از ألم و تأثریکه از او حاصل میشود، یعنی اثر مطلوب آن بیش از ناراحتی باشد.

سوم - بوسیله آن، ضرریکه بیشتر و مهمتر است رفع گردد، مانند ناراحتی خوردن دوا که مرض را برطرف میکند.

چهارم - آلامیکه در ادامه جریان زندگی طبیعی قهراً پیش آید، مانند ناراحتی از گرما و سرما و تهیّه و سائل زندگی.

پنجم - در مقام دفاع از ضرر و خطریکه مواجه میشود، حاصل گردد.

و این آلامیکه جهات نیکویی در آنها هست: بر دو قسم میباشد، یا از جانب

خدا صادر میشود، و یا از جانب خود ما بعمل آید:

أما آنچه از جانب خداوند متعال میرسد : لازم است در آنها دو امر رعایت شود :
 أول - آنکه بآن ألم عوض داده شود ، و اگر نه خداوند متعال به بنده خود با این
 صدمه ظلم کرده است ، و باید آن عوض زیادتر باشد از آن رنجی که رسیده است ، و
 بحدی برسد که شخص رنجور در مقابل تألم خود راضی گردد ، و در صورتیکه آن
 عوض زیادتر نگشته و مساوی یا کمتر شد : این جریان در نزد عقل قبیح و نامطلوب
 خواهد بود ، زیرا بیکی صدمه زدن و سپس مطابق آن عوض دادن : نزد عقلاء
 ناپسند و عبث است .

دوم - آنکه این صدمه رسانیدن توأم با لطف و خیرخواهی باشد ، یا درباره
 شخص متألم ، یا درباره دیگری ، تا لغو و عبثی نباشد .

و اما آنچه از ما صادر شود درباره دیگری ، و در آن جهاتی از حسن موجود
 نباشد : لازم است باقتضای عدل الهی ، دادخواهی از ظالم برای شخص مظلوم شده ،
 و حقّ مظلوم که متألم گشته گرفته شود ، و در این باره روایاتی نیز وارد شده است .
 و لازم است این عوضیکه از ظالم گرفته میشود : مساوی آن ألم و ظلم باشد که
 نسبت بظالم و نه نسبت بمظلوم ظلمی واقع نگردد .

مترجم شارح - این بحث نیز مربوط بمبحث عدالت است : زیرا صدمه
 رسانیدن اگر بدون غرض و نفع باشد ، بطور مستقیم با صفت عدالت تماس پیدا
 کرده ، و در مقابل آن واقع میشود .

و اگر از طرف خلق صورت بگیرد : باز میباید که : باقتضای حکومت عدل بداد
 مظلوم رسیده و اجرای حکم عادلانه نماید .

و اما شدائد و آلامیکه در مسیر سلوک و مجاهده روحانی صورت میگیرد از

مصادیق قسم دّوم یعنی افزون بودن نتیجه و نفع از تألم ، و قسم چهارم یعنی ناراحتیهای حادثه در ادامه زندگی ، میباشد .

زیرا انتخاب مسیر مخصوص روحانی و سلوک بسوی الهی : قهراً برخلاف طرق معمول عادی طبیعی مادّی دنیوی بوده ، و در اینجهت با اهل دنیا و با رهروان عالم حسّ و طبیعت و با طالبین شهوات و تمایلات مادّی ، جدا گشته و امتیاز پیدا خواهد کرد .

و روی این برنامه : زندگی آنان محدود ، و موافقین و مرافقین کمتر ، و مخالفین و دشمنان بیشتر ، و شدائد زندگی ظاهری افزونتر خواهد شد . ولی همه این سختیها در مقابل توفیق وصول بمقاصد عالیه روحانی و درک فیوضات لقاء سهلتر و آسانتر میشود .

بقیه شرح

و در اینجا فوایدی ذکر میشود :

أول - عوض : نفع سزاوار و لایقی است که توأم با تعظیم نباشد . و با قید سزاوار (مستحقّ) : موضوع تفضّل خارج میشود که در آن توجهی باستحقاق طرف نیست . و با قید خلّو از تعظیم : ثواب خارج میشود ، زیرا نظر در ثواب بتعظیم و اجلال بود .

دوم - شرط نیست در عوض ، اینکه مستمرّ و دائمی باشد : و جایز است که کسی متحمّل رنجهای بسیار و خطرهای زیاد و سختیهای ممتدّی شده ، و متوقع و امیدوار نفع کوتاه و موقّتی باشد .

سوم - لازم نیست که عوض آلام در دنیا حاصل شود ، بلکه اگر صلاح شد : تأخیر

گشته و در آخرت عوض داده میشود .

چهارم - در صورتیکه عوض در آخرت داده شود : اگر از اهل خیر و ثواب باشد ، کافی است که عوضهای آلام او بتدریج و باقتضای اوقات باو برسد . و اگر از اهل عذاب باشد ، بمقدار آن عوض از عقاب و مجازات او کسر میشود .
و این عوض را تجزیه و تقسیم بزمانهای ممتد میکنند ، تا انقطاع آن در مرتبه دوم موجب تألم نگردد .

پنجم - آلامیکه از جانب ما میرسد و بأمر خداوند متعال یا باباحه او صورت میگیرد ، چون معالجات واجب یا مستحب ، و آنچه از بهایم و حیوانات غیر عاقل میرسد . و همچنین آنچه از جانب خدا بخاطر صلاح دیگران و حفظ منافع آنان میرسد ، چون صدمه باران برای زراعت بعضی از مردم . و یا آنچه از هموم و غموم بانسان میرسد ، و هیچگونه در اختیار او نیست ، و او سبب نشده است : همه اینها را لازمست که خداوند متعال باقتضای عدل و کرم خود عوض دهد .

مترجم شارح : در اینجا مطالبی روشن میشود :

۱- در مفهوم عوض زمان و مکان و تعجیل و تأخیر و امتداد و انقطاع قید نشده است ، و طبق صلاح عطا میشود .

۲- آلامیکه از افراد صاحب اختیار و شعور میرسد : خود آنان مسؤولیت جبران را دارند ، البته تحت نظر و با اجرای پروردگار متعال که حاکم و محیط مطلق و نافذ و حکیم و عادل است . و أمّا آنچه از جانب خداوند متعالی و تبارک بیواسطه یا بوسائط جنود و خلق بی اختیار و بی عقل که وابسته باو هستند ، میرسد : بحکم عدل الهی لازمست از جانب خود جبران گردد .

۳- ثواب و عوض و تفضّل و لطف و سائر آنچه عطا میشود : اگر از امور مادّی حسّی باشد ، مشخصّ و معین خواهد شد ، چون آنچه در خارج وجود پیدا کند : لابدّ با حدود و قیود خارجی مشخصّ میشود .

و أمّا اگر از امور معنوی روحانی باطنی شد : گذشته از اینکه در حقیقت معلوم و معین و در عالم روحانی مشخصّ میشود ، در لوح نفس انسانی مانند نوار که اصوات را ضبط میکند ، ضبط و محفوظ خواهد شد .

و بلکه همه واردات و صادرات و مطالبات و بدهکاریهای فکری و اخلاقی و عملی در کتاب لطیف نفس درج و جمع و تفریق شده ، و چون دفتر محاسبه تجاری دقیق (دوبله) در هر زمان نتیجه حساب دقیقاً روشن و معلوم و مشخصّ است - ما لهذا الكتاب لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً الاّ احصیها - ۴۹/۱۸ ، اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسبیاً ۱۴/۱۷ .

۴- شش موضوعیکه در مبحث عدل ذکر شد : همه در ارتباط موضوع عدل الهیست که در رابطه وجود عدل میباید از آنها بحث شود .

بحث نبوت

قال : الفصل الخامس - فی النبوة : النبى هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر .

ترجمه : فصل پنجم در نبوت است . نبی : فردی است از انسان که خبر میدهد از جانب خداوند متعال ، بی وساطت کسی از افراد بشر .

شرح : چون مصنف فارغ شد از مباحث عدل ، شروع کرد در مباحث نبوت ، زیرا

موضوع نبوت از فروع مسأله عدل است . و تعریف کرد نبی را که : او انسانی است که خبر دهنده باشد از جانب خداوند بدون وساطت احدی من البشر .

پس با قید - انسان : خارج میشود ملک که ممکن است بدون واسطه از طرف خدا خبر دهد ولی نبی نباشد . و بقید - مُخبر عن الله : خارج میشود کسیکه از دیگران خبر میدهد . و بقید - عدم وساطت کسی از بشر : خارج میشود امام و خلیفه پیغمبر که او خبر میدهد از جانب نبی .

و چون اینمقدمه روشن گشت : پس بدانکه نبوت برخلاف رأی براهمه هند : حسن و نیکو است ، و آن باقتضای حکمت واجب خواهد شد ، اگرچه اشاعره آنرا و بلکه هیچ امری را بر خدا واجب نمیدانند .

و دلیل ما بر این مطلب آنکه : چون مقصود از خلقت : غرض و صلاحی است که درباره خود خلق جاری شده و بآنان برگشت میکند : پس نزدیک کردن آنان بآنچه صلاح و خیر آنان است ، و بازگرداندن از آنچه ضرر و فساد ایشان در آنست : باقتضای حکمت لازم خواهد بود .

أما در زندگی دنیوی مادّی : انسان در زندگی و تأمین معاش خود محتاج است به اجتماع و تمدّن و تعاون همدیگر ، و در هر اجتماعی قهراً در اثر برخورد افکار مختلف و تماس با خودخواهی و خودبینی و جلب منافع و دفع از آنچه مخالف خواسته و تمایل او است : تنازع و مخالفت و تخاصم شدید پدیدار شده ، و موجب اختلال نظام و فساد امور خواهد شد .

پس بموجب اینمعنی ، و روی اقتضای لطف و حکمت پروردگار متعال : لازمست که خداوند قوانینی در میان مردم وضع و تعیین کند ، تا همه تحت آن برنامه زندگی

کرده ، و از آن دستورها پیروی نمایند .

و تعیین این برنامه را نتوان بعهده خود مردم گذاشت : زیرا آراء مردم و خواسته‌های مردم قابل جمع شدن نیست ، و باز همان برخوردها و تناقضات پدیدار خواهد شد .

پس باید خداوند متعال شخصی را که اهلّیت رسالت و حفظ امانت را دارد : انتخاب کرده ، و این احکام و قوانین را بوسیله او بهمه مردم ابلاغ فرموده ، و مردم را به پیروی او امر و الزام نماید .

و امّا در زندگی روحانی معنوی : باید توجه داشت که سعادت و خوشبختی حقیقی انسان در تکمیل نفس بوسیله تهذیب اخلاق و صفات نفسانی و مجاهده در اطاعت و عمل صالح ، و تحصیل معارف حقّه میباشد .

و چون تعلّقات دنیوی و تمایلات بدنی و شهوات مادی مانع از راه تهذیب و مجاهده است ، و یا موجب عروض شکّ و اضطراب و وسوسه و توهّمات میباشد : از این نظر باید شخصی از جانب پروردگار متعال که خود مهذب و پاک و روحانی است : برای راهنمایی و بیان مصالح و مفاسد و خیر و شرّ و هدایت و گمراهی آنان تعیین گشته ، و راه خدا را که صد در صد صحیح و مستقیم است ارائه بدهد .

و این شخص را نبیّ میگوییم که : آنچه را که مردم جاهل و غافل باشند ، تذکّر میدهد ، و آنانرا بسوی قرب و رضای پروردگار سوق و دعوت میکند ، و اعمال صالحه و آداب نیکو و صفات روحانی را برای آنها تشریح و بیان مینماید ، و حقایق را در قلوب آنان تثبیت میکند .

مترجم شارح : در معنی لفظ نبیّ : مفهوم نبوءة و نبوة هر دو أخذ شده است ،

یعنی کسیکه از مرحله طبیعت و عالم مادی بالا رفته ، و با عالم بالا ارتباط پیدا کرده است ، و قهراً در موارد مأموریت میتواند واسطه فیما بین عالم مادی و روحانی باشد .

آری این جهت صفت ممتازه و مقام معین و حق نبوت است ، و هر فردی از انبیاء در محدوده استعداد و ظرفیت خود ، میباید حائز این مقام شامخ انسانی گشته ، و از آلودگیهای عالم طبیعت و از قیود مرحله مادیت رها شده ، و در مقام صفا و طهارت و قدس و خلوص و وفاء و نورانیت مستقر بگردد .

البته این خصوصیت زمینه و استعداد را برای نبوت فراهم کرده ، و سپس مورد عنایت و توجه پروردگار متعال قرار گرفته ، و مأموریتهایی در جهت ابلاغ حقائق و احکام و قوانین الهی پیدا میکند .

و حقیقت نبوت با این مأموریتهای غیبی و وساطت فیما بین خالق و خلق ظهور پیدا میکند .

و تمام این مأموریتها که پیدا میشود : فقط بخاطر بیان خیر و صلاح و سعادت مردم ، و برای سوق آنانست بسوی کمال انسانیت .

و اما براهمه و اعتقاد آنان : در ملل و نحل گوید - براهمه منتسب هستند به مردی بنام برهام که معتقد بوده است بنفی و انکار نبوت ، و اینکه نبوت نزد عقل ممتنع باشد .

و استدلال میکند بآنکه : آنچه نبی میآورد اگر موافق عقل باشد : عقل و تشخیص او ما را کفایت کرده ، و پس از ادراک عقل سالم و کامل نیازی بقول نبی نخواهیم داشت . و اگر معقول نباشد : هرگز قبول چنین حکمی موافق عقل نبوده و

مردود خواهد بود .

و از نوشته‌های محققین ظاهر میشود که : برهما نام خدای هندوان است که خالق جهان است ، و او را عبادت میکنند . و چون مسیحیین قائل به تثلیث هستند که در یک وجود متحد باشند .

برهما : آفریننده مطلق جهان و معبود مخلوقات .

ویشنو : حافظ و آمر کائنات و حکیم است .

شیوا : مخرب و ممحی و قهار است .

متن

قال : و فيه مباحث : الأوّل - في نبوة نبينا محمد (ص) بن عبد الله بن عبدالمطلب رسول الله ، لأنه ظهر المعجزة على يده ، كالقرآن ، و انشقاق القمر ، و نبوع الماء من بين أصابعه ، و إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، و تسبيح الحصى في كفه ، و هي أكثر من أن تُحصى ، و ادعى النبوة ، فيكون صادقا ، و الآ لزم إغراء المكلفين بالقبيح ، فيكون محالاً .

ترجمه : و در این باب مباحثی است : اوّل - در نبوت پیغمبر ما حضرت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ، صلوات الله علیه و آله .

و دلیل ما آنکه : معجزات بسیاری بدست او ظاهر شده است ، مانند قرآن مجید ، و شکافته شدن ماه ، و بیرون آمدن آب از میان انگشتهای دست او ، و سیر کردن جمع کثیریرا با طعام اندک ، و تسبیح کردن سنگهای ریزه در کف او ، و آنها بیشتر از آنست بشمار آید .

و دیگر آنکه : او دعوی نبوّت نمود ، و لازم است که راستگو باشد ، و اگر نه : لازم آید که خداوند متعال مکلفین را سوق بدهد بسوی امر قبیح ، و این امر از پروردگار متعال محال است .

شرح : مصالح باختلاف اُزمنه و افراد فرق پیدا میکند ، مانند مریضیکه احوال و کیفیت معالجه او از لحاظ پرهیز و استعمال دارو شدّت و ضعف بیماری و اختلاف مزاجها ، متفاوت میشود .

نبوّت و شریعت نیز باختلاف زمانها و مصالح مردم و خصوصیات دیگر : متفاوت میشود ، و روی اینجهت است که انبیاء در زمانهای مختلف مبعوث میشوند ، و شریعتها نیز عوض شده و باقتضای احتیاج مردم شکل تازه‌ای پیدا میکنند .

و در خاتمه جریان نبوّت : امر رسالت منتهی میشود به زمان نبوّت پیغمبر اسلام خاتم النبیین (ص) ، و شریعت او ناسخ اُدیان گذشته میباشد ، و باقتضای حکمت و صلاح : شریعت او پاینده و باقی است .

و دلیل بر صحّت نبوّت آنحضرت اینکه : او دعوی نبوّت کرده ، و بدست او معجزه ظاهر گشت ، و چنین کسی پیغمبر حقّی خواهد بود .

أما دعوی نبوّت او : این موضوع ثابت و در میان همه اقوام و ملل مسلم و اتّفاقی است ، و کسی نتواند آنرا انکار کند .

و أمّا ظهور معجزه : معجزه عبارتست از امریکه برخلاف عادت و نقض کننده جریان طبیعت بوده ، و مؤیّد مضمون دعوی ، و متعذّر باشد بر خلق که مثل آنرا بیاورند .

أما قید - خرق عادت : زیرا اگر روی جریان عادی طبیعت باشد : آنرا معجزه نخوانند ، مانند طلوع آفتاب از مشرق .

و أمّا مطابقت دعوی: زیرا اگر معجزه برخلاف دعوی باشد: هرگز دلالت بر صدق نکرده و اثبات مدعی نخواهد نمود، چنانکه در آب دهن مسیلمه کذاب که آب چاه را خشکانید.

و أمّا قید - تعذّر علی الخلق: زیرا اگر مردم بتوانند مانند آنها آورند معجزه یعنی عاجز کننده آنان نخواهد بود.

مترجم شارح: بطوریکه معلوم شد، مقام نبوت عبارت بود از حصول مقام خلوص و فناء و طهارت کامل که موجب ارتباط و زمینه برای مأموریت بوحی و الهام میشد.

و أمّا حقیقت صدور معجزه: چون شخصی بمقام نبوت نائل شده، و زمینه صحیح و تمام برای ارتباط و وساطت و رسالت حاصل گشت: همینطوریکه قلب او میتواند مجلی و محلّ نور فیوضات و الهامات الهی گردد، استعداد آن پیدا میکند که مجلی و مظهر اراده حقّ تعالی واقع شده، و با تجلّی و ظهور اراده حقّ متعال کارهایی را انجام بدهد که بیرون از علل و معلولات طبیعی عادی است، و آنرا اعجاز گویند - ائّما أمره إذا أراد شیئاً أن یقول له کُن فیکون - ۸۲/۳۶، و اذ تَخْلُق من الطین کهیئة الطیر باذنی فتَنفِخ فیها فتکون طیراً بادنی - ۱۱۰/۵.

پس اعجاز در حقیقت منسوب بخداوند متعال و اثر اراده او است، که بظاهر در نتیجه فناء عبد از او ظاهر میشود، مانند حواسّ ظاهری بدن که احساس میکنند ولی احساس کننده حقیقی روح است.

و أمّا اینکه گفته شد که: مقرون بدعوی باشد، منظور دعوی نبوت و رسالت است، زیرا ممکن است کسی در اثر ریاضت و تقویت اراده بتواند کارهایی را

برخلاف طبیعت انجام بدهد، ولی چون توأم با دعوی مقام ارتباط با خداوند متعال و رسالت از جانب او صورت بگیرد: اراده او نمیتواند کاری کند.

آری اراده عبد چون برخلاف خواسته و اراده حقّ بوده، و در راه باطل و مخالف او اِعمال شود: قهراً بی‌اثر و ضعیف خواهد شد.

و توضیح اینکه معلوم شد که: اراده بمعنی خواستن است، و این از صفات ذات است. و چون بمقام اظهار و عمل آید: از صفات فعل میشود و در اینصورت ملازم خواهد بود با دو صفت علم و قدرت.

و اینمعنی در اراده انسان نیز چنین است، و از طرف دیگر: همه صفات برگشت آنها بنفس و ذات است - النفسُ فی وَحدته كُلُّ القُوَى - پس مرجع قوّت اراده: بقوّت نفس میشود.

و چون همه و همه در قبال حول و قوّت و جلال و جمال حقّ تعالی، فانی و محو باشند: پس اظهار قدرت و اراده در مقابل قدرت و اراده او محال و ممتنع خواهد بود. و ضمناً معلوم شود که: در جهت اعجاز فرقی در میان قرآن مجید و سائر معجزات نیست، مگر از لحاظ آنکه در قرآن کریم از جانب خداوند متعال ایجاد کلام محتوی بحقایق میشود، و در معجزات دیگر: ایجاد اُعمال مخصوص در محدوده‌ای که لازم است.

بقیّه شرح

و شکی نیست که معجزات بسیاری بدست پیغمبر اسلام (ص) ظاهر شده است، و اینمعنی بأخبار متواتر برای ما نقل گردیده است، و تواتر بضرورت افاده یقین

میکنند .

و از جمله آنها : قرآن مجید است که بوسیله آن با دیگران مقابله نموده ، و دعوی غلبه و برتری کرده ، و از آنان خواسته است که اگر شکی دارند نظیر آنرا بیاورند . و مخالفین با اینکه از فصحای عرب و از خطبای توانا و شعرای درجه اول بودند ، در این مقابله عاجز و مغلوب گشته ، و توّسل بجنّگ و نزاع و خسارات زیاد و از دست دادن نفوس و اموال و اسارت عائله و اولاد جستند ، در صورتیکه بجای اینهمه خسارات ، اگر میتوانستند ممکن بود با آوردن یک سوره خودشانرا حاکم و غالب قرار بدهند .

پس اختیار جنّگ و ستیزه و خسارات بسیار : یگانه دلیل عجز و قصور آنها میباشد ، زیرا شخص عاقل هرگز راه دشوار و پر ضرر و خسارت را بر راه سهل و آسان و ساده ترجیح نمیدهد .

و از جمله آنها : شکافته شدن ماه ، و بیرون آمدن آب از میان انگشتهای ، و سیر کردن بسیار از طعام کم ، و تسبیح سنگریزه در کف دست او ، و سخن گفتن عضوی از گوسفند پخته شده است بمسموم شدن آن ، و ناله دیوار است ، و تکلم حیوانات ، و خبرهای غیبی ، و استجابت دعاء ، و غیر اینها که بشمار و در کتب معجزات ذکر شده است .

و بعضی از مؤلفین و مورّخین قریب بهزار مورد از معجزات آنحضرت را ادّعاء نموده‌اند .

و بالاتر و برتر از همه : کتاب آسمانی و قرآن مجید است که در گذشته و آینده و در طول اینمدت ، چیزیکه قاطعیّت و حجّیّت و تفوّق و برتری آنرا از بین ببرد و یا

کوچکترین صدمه‌ای زده ، و متزلزل کند ، نبوده است - لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ۴۲/۴۱ ، قل لئن اجتمعت الإنس و الجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله .

و أمّا صادق بودن کسیکه دعوی نبوت کرده و معجزه داشت : برای آنکه اگر صادق نباشد : قهراً کاذب خواهد بود ، و آن ممتنع است ، زیرا اگر خداوند متعال شخص کاذب را تأیید کرده و بدست او معجزه ظاهر فرماید : مردم را بگمراهی و انحراف سوق داده است .

مترجم شارح : در پیرامون اعجاز قرآن مجید : بحثهای زیادی شده و کتابهایی تألیف گشته است ، و آنچه صد در صد و بطور یقین در این جهت ذکر میشود اینستکه : اعجاز قرآن در دو جهت است ، جهت الفاظ ، و جهت معانی .

أمّا جهت ألفاظ : خداوند متعال روی علم نامتناهی و احاطه و حضور کامل خود ، در مقام تعبیر و بیان ، از جهت مواد کلمات و صیغ آنها و تقدّم و تأخر و جمله‌بندی برای بهتر آداء نمودن معنی و حقیقت ، از میان کلمات مترادفه عرفی و مشابهه و از میان تعبیرات مختلفه ممکنه ، آن کلمه و آن تعبیر را اختیار فرموده است که با در نظر گرفتن معانی حقیقیّه که در قرآن مجید لازم و واجب است ، و با حفظ خصوصیات و امتیازاتیکه در آن کلمه از میان کلمات متقاربه موجود است : از همه جهات متناسب و بلکه منحصر بهمان کلمه و تعبیر است .

و اینمعنی برای مردم و برای غیر پروردگاریکه عالم مطلق و محیط و حاضر در تمام امور است : امکان ندارد ، و بلکه آوردن چند جمله‌ای که دارای این خصوصیات باشد : محال خواهد بود .

و أمّا از جهت معانی : آنچه در قرآن مجید ذکر و بیان شده است حقائق واقعیّه صد در صد ثابت از معارف الهیّه ، و از اخلاقیات و آداب اجتماعی و انفرادی و احکام و مقرّرات عبادی و معاملاتی و آنچه مربوط میشود بسیر و سلوک راه کمال و وظائف و مصالح مسلّم و مقطوع بندگان : میباشد .

و البتّه دعوی اینمعنی که همه محتویات متنوّعه کتابی ، حقائق واقعیّه ثابتّه مسلّمه باشد : برای کسی امکان ندارد .

و برای شرح بیشتر و تفصیل و تحقیق کامل این معنی : رجوع شود بکتاب - التحقیق - بموارد مربوطه در آن .

متن

قال : الثانی فی وجوب عصمته : العصمة لطف خفیّ یفعل الله تعالی بالمکلف ، بحيث لا یكون له داع الی ترک الطاعة و ارتکاب المعصية مع قدرته علی ذلك ، لأنّه لو لا ذلك لم یحصل الوثوق بقوله فانتمت فائدة البعثة ، و هو محال .

ترجمه : دوّم - در لزوم عصمت نبیّ (ص) : عصمت : لطف پنهانی است که بجا میآورد آنرا خداوند متعال درباره بنده مکلف خود ، بطوریکه نمیباشد او را مقتضی بر ترک اطاعت و یا عمل بر عصیان ، با وجود قدرت و توانایی او بر آنها . زیرا اگر نبی دارای صفت عصمت نباشد : اعتماد و وثوقی بگفتار او حاصل نمیشود ، و در اینصورت نتیجه منظور از بعثت منتفی خواهد شد ، و آن جایز نیست .

شرح : بدانکه کسیکه معصوم است با افراد دیگر در تعلق ألطاف عمومی الهی که مقرب و توفیق دهنده هستند ، شریک باشد ، اضافه بر لطف مخصوصی که در اثر

طهارت و صفاء و روحانیت نفس او تعلق میگیرد .

آری بموجب تحقق زمینه و اقتضاء در باطن شخص معصوم : لطف خاصی از جانب پروردگار متعال شامل حال او گردد که چنان توجه و نورانیت و اخلاص ، و حالت تقوی و عبودیت ، قلب او را فراگیرد که هرگز تمایل به ترک طاعت و ارتکاب معصیت و اختیار خلاف نمیکند ، با وجود آنکه قدرت و اختیار با او است .

و بعضی گفته‌اند که : شخص معصوم نتواند و قدرت عصیان ندارد ، و این نظر باطلی است ، و اگر نه استحقاق مدح و ثواب نخواهد داشت .

و بدانکه اختلاف شده است در حدود عصمت :

خوارج : هرگونه عصیان و بلکه کفر را نیز بر شخص معصوم ممکن و جایز میدانند ، و معتقدند که عصیان کفر است .

وحشویّه : تجویز کرده‌اند ارتکاب معاصی کبیره را . و بعضی از آنان بتعمد منع کرده ، و بسهوا تجویز میکنند . و بعضی دیگر بتعمد صغایر معاصی را تجویز کرده‌اند .

و أشاعره : بطور مطلق کبایر را منع کرده ، و صغایر را سهوا تجویز کرده‌اند .

و امامیه : بطور مطلق معصوم را از هر گناهی بعمد یا بسهوا ممنوع و محفوظ میدانند . و اینقول حقّ است ، بدو وجه :

أول - آنچه مصنف اشاره کرد که : اگر انبیاء معصوم نباشند : هر آینه فائده و نتیجه بعثت منتفی گردد ، زیرا که هرگاه عصیان جایز باشد بر انبیاء : هرگز نتوان اعتماد و اطمینان کرد بگفتار آنان ، و ممکن باشد که دروغ گویند ، و چون اطمینان بقول آنان پیدا نشد نمیشود از اوامر و نواهی ایشان اطاعت کرده و پیروی نمود ، و در این صورت نتیجه منظور از بعثت انبیاء منتفی خواهد شد .

دوم - در صورتیکه از آنان معصیت ظهور کند : هر آینه تبعیت و پیروی از اعمال آنان لازم میشود ، زیرا بحکم روایات و آیات منقوله اتباع و اطاعت انبیاء واجب است ، و چنین دستوری از شریعت محال خواهد بود ، زیرا آن قبیح است .

پس اگر از انبیاء معصیتی صادر شود : پیروان آنان لازم میشود که از این عصیان که از اعمال انبیاء است : پیروی نمایند .

مترجم شارح : عصمت بمعنی حفظ کردن چیزی است با دفاع نمودن از آن . و در اینمورد حفظ خداوند متعال است بنده محبوب خود را با دفاع کردن ضرر و خطریکه باو متوجه میشود ، از جهات روحانی .

و عصمت بطوریکه معلوم شود : متوقف است بتحقق زمینه و مقتضی در وجود کسیکه حالت عصمت پیدا میکند ، و حقیقت آن زمینه : منزلت و مقام نبوت است که پس از فناء تام در نور عظمت و جلال حق ، و بعد از طی مراحل رضا و تسلیم ، و تثبیت حقیقت عبودیت کامل ، حاصل میشود .

پس با تحقق مقام عبودیت تام و تسلیم کامل زمینه برای مأموریت الهی و رسالت فراهم میشود ، و از لوازم این مأموریت توجه خاص و عنایت مخصوص الهی است که تمامیت حجیت و شرائط رسالت کامل شود ، و بندگان طالب حق و سالک راه حقیقت توفیق اطاعت و پیروی از رسول پروردگار متعال را دریابند .

و عصمت یکی از مصادیق این عنایت و توجه و لطف است ، چنانکه اصل موضوع نبوت نیز بر پایه لطف و عنایت استوار بود .

و أمّا صدور عصیان سهواً : اگر منظور سهوی باشد که بدون اراده و بی توجه بعضیان ، و بلکه با قصد و اراده طاعت ، غفلتی از او بوجود آمده ، و این عمل صورت

بگیرد: اگر در حدودی باشد که صدمه بمأموریت و رسالت نزند: فی الجملة بی‌اشکال است، زیرا سهو از امور طبیعی و از لوازم طبیعت انسان است، و چنین عملی هرگز از مصادیق عصیان و خلاف شمرده نمیشود. و برای تحقیق خصوصیات این امر مورد دیگری لازم است. و أمّا حشوئیه: حشو بمعنی امر زائد خارج یا ملحق بأصل شیء است. و بمناسبت أقوال و اعتقادات سست و زائدیکه دارند: حشوئیه گویند. از اعتقادات آنان: تخطئه طرفین جنگ جمل و تبرئه از جنگ آنانست. و معتقد هستند بجبر و تشبیه و توصیف پروردگار متعال.

متن

قال - الثالث فی انه معصوم من أول عمره الی آخره، لعدم انقیاد القلوب الی طاعة من عهد منه فی سالف عمره أنواع المعاصی الكبائر و الصغائر و ما تنفر النفس منه.

ترجمه: پیغمبر خدا باید از اول عمرش تا آخر زندگی او معصوم باشد زیرا قلوب مردم علاقه و تمایل پیدا نمیکنند که از کسی پیروی و اطاعت نمایند که در ایام گذشته او مرتکب معاصی کبیره و صغیره میشد، و یا اعمالی داشت که موجب تنفر آنان گردد.

شرح: قائلین بعصمت انبیاء معتقدند که: عصمت باید در ایام نبوت و بعد از وحی صورت بگیرد، و أمّا در زمان پیش از نبوت: لازم است از کفر و از اصرار کردن بمعاصی دور باشد.

و امامیه معتقدند که : انبیاء بطور مطلق قبل از نبوت و بعد از آن و تا آخر عمرشان ، لازمست معصوم باشند ، و دلیل ما آنچه‌یستکه مصتف ذکر نموده است ، و آن ظاهر و روشن باشد .

و اما آنچه از آیات و روایات وارد است که : ظهور دارند به صدور و سر زدن معاصی از انبیاء : حمل میشود به ترک کردن آنچه اولویت و تقدّم دارد ، و اینمعنی وجه جامعی است میان ادله عقلی و ادله نقلی و دلالت آنها .

اضافه بر آنکه : برای هر یک از آن آیات و روایات که وارد است : محمل و تأویل صحیحی ذکر شده است .

و مقتضی است که مراجعه شود در این مورد بکتابهای مربوطه ، و مخصوصاً بکتاب - تنزیه الأنبياء - از سید مرتضی علم الهدی موسوی رضوان الله علیه . و اگر تطویل در مبحث نمیشد : هر آینه مقداری از آنها را در اینجا ذکر میکردیم .

مترجم شارح : عصمت انبیاء از سه جهت تحقق پیدا میکند :

أول - بلحاظ مقام عبودیت و تسلیم و فناء که قهراً بالحق مقام نبوت : در نفس و ذات آنان عصمت حاصل میشود .

دوم - بلحاظ لزوم تبعیت و پیروی دیگران از رسول خدا : و لازم میشود انحراف و خلافی در وجود آنان دیده نشود ، تا موجب انحراف و لغزش دیگران صورت نگیرد .

سوم - نبودن نقاط ضعف و نقائص و عیوب مادی و روحانی در زندگی و ادامه حیات آنان خواه قبل از نبوت یا بعد از آن ، که موجب بهانه گیری و یا تنفر دیگران نشده ، و برهان و حجت پروردگار متعال بر بندگان تمام بشود .

پس در محدوده این وجوه : عصمت و سعه دائره آن معین و روشن میگردد ، و

بطور کلی : چنان عصمتی میباشد که هیچگونه بمقام رسالت و ابلاغ صدمه نزند .
و اما امریکه کوچکترین منافاتی نداشته ، و همه توجه دارند که رسول خدا از
میان آنان انتخاب شده ، و بطبیعت بشری سرشته شده ، و قهرا باقتضای طبیعت و
ماده بشری آثاری از او نمودار میشود : بیرون از محدوده عصمت خواهد بود .

و از این قبیل است : خوابیدن ، خسته شدن ، بیماری ، آشامیدن و خوردن ، راه
رفتن و با مردم معاشرت کردن ، زناشویی ، علاقه و محبت صحیح به اهل و اولاد ،
تأثر و اندوه از مصیبت‌ها ، حلم و صبر ورزیدن در مقابل افراد جاهل ، و اشتباه و
سهو و نسیان و خسته شدن روحی ، و انزجار و تنفر روحی ، و محدودیت از جهات
قوای بدنی و روحی ، و ترک اولی یا بعضی از امور راجحه و مستحبّه ، و برآوردن
بعضی از امور مرجوحه ، اگرچه مرجّحی در نظر او موجود باشد ، و هکذا نسبت
ببعضی از صغایر .

پس اگر از قبیل این امور : در جریان زندگی او ، و باقتضای جریان طبیعی ، و
بنحویکه بررسالت او صدمه نزند ، صادر شود : اشکالی در مقام نبوت نخواهد داشت ،
و ما ملتزم نیستیم که عصمت را چنان توسعه بدهیم که موجب تضییق و زحمت در
زندگی او بشود .

البته بدیهی است که : حالات و مقامات و روحانیت هر پیغمبری قبل از رسالت
و بعد از آن تفاوت پیدا میکند ، و ما نباید بطور کلی مقامات او را در تمام مراحل
زندگی او برابر و مساوی بدانیم .

و برای توضیح اشاره میکنیم که : برای انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام سه
مقام ممتازی وجود دارد :

أول - برجستگی و امتیاز تکوینی ذاتی که از اول خلقت داشته ، و تفوق و برتری بر دیگران دارند ، و اگر نه : نمیتوانند مستعدّ و آماده قبول امانت بزرگ خلافت الهی را داشته باشند .

دوم - تربیت الهی و شخصی در حدود فطرت ذاتی که : بتوانند بمرتبہ کمال انسانی و مقام فناء و عبودیت کامل برسند .

سوم - إعطاء مقام رسالت و مأموریت و وساطت و ارتباط فیما بین خالق و مخلوق ، و إبلاغ احکام و دستورهای الهی .

و باقتضای هر یک از این امتیازات و خصوصیات : مراتب و کیفیات اعمال و رفتار و أخلاق آنان مختلف میگردد .

و آنچه بطور مسلّم و قطعی در تمام مراحل بایستنی است : طهارت نفوس از هرگونه ردائل و خبائث أخلاقی و صفات حیوانی ، و قداست گفتار و کردار و اعمال از هرگونه انحراف و خلاف و قبیح است .

متن

قال - الرابع : یَجِبُ أَنْ یَكُونَ أَفْضَلَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِقُبْحِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ عَقْلاً وَ سَمْعاً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى - أَفَمَنْ یَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا یَهْدِي إِلَّا أَنْ یُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ .

ترجمه : چهارم از مباحث نبوت - واجب است که پیغمبر خدا أفضل و برترین کسی باشد از میان مردم معاصر خود ، زیرا مقدّم داشتن فردیکه مفضول است بر دیگری که فاضل و برتر است : قبیح باشد ، هم از جهت عقل و هم از لحاظ دلیل

نقلی ، خداوند متعال میفرماید - آیا پس کسیکه هدایت میکند بسوی حق ، سزاوار است که پیروی بشود ، یا آنکه خود هدایت پیدا نکرده است مگر اینکه او هدایت پیدا کند ، پس چگونه حکم میکنید ! - ۳۵/۱۰ .

شرح : واجب است که رسول خدا متّصف باشد بجمیع کمالات و فضائل نفسانی ، و لازم است که در اینقسمت أفضل و أكمل و برتر از یکایک اهل زمان خود باشد : زیرا قبیح است که خداوند عالم و حکیم که روی حکمت کار میکند ، فرد مفضول را بر کسیکه فاضل و برتری دارد مقدّم داشته و ترجیح بدهد .

و اینمعنی از لحاظ عقل و هم از جهت شرع قبیح است :

أمّا از جهت عقل : برای آنکه شخص مفضول محتاج بکسب فضیلت است ، تا خود را تکمیل کرده ، و نواقص خود را برطرف نماید ، پس چگونه میشود او را بکسیکه دارای کمال و فضائل برجسته است ، مقدّم بشماریم ، و اینمعنی مانند آنستکه یکفرد مبتدی را که شروع بتحصیل علم منطبق یا فقه یا نحو کرده است : بر اساتید بزرگوار آن فنون چون أرسطو و ابن عباس و فقهای برجسته و کامل دیگر و سیبویه و خلیل بن احمد ، ترجیح ، و مقدّم بشماریم .

و أمّا از جهت نقل و سمع : چنانکه در آیه شریفه ذکر شد ، و همچنین شواهد سمعیّه دیگر .

مترجم شارح : رسول خدا از جانب او مبعوث میشود که : بندگان او را بسوی خیر و صلاح هدایت کرده ، و آنانرا تعلیم و تربیت نماید ، هو الَّذی بَعَثَ فی الْأُمَمِینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَكِّیْهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمْ - پس پیغمبر اکرم معلّم و مربّی حقیقی انسانها است .

و هر معلّم و مربّی در هر رشته و قسمتی که انتخاب میشود : میباید در آن رشته و برنامه معین شده سرآمد و أفضل از متعلّمین باشد ، تا بتواند کاملاً بنقاط ضعف و نواقص آنان متوجّه و آگاهی پیدا کرده ، و با احاطه کامل و توانایی علمی خود آنانرا آگاهی داده و علماً و عملاً تکمیل و تعلیم و تربیت نماید .

و چون رشته و برنامه تعیین شده پیغمبر خدا تعلیم و تربیت مردم از نظر کمالات نفسی و صفات روحی است : لازمست که پیغمبر خدا دارای خصوصیات و امتیازاتی باشد :

- ۱- از جهت اعتقادات حقّه و معارف کامل باشد .
 - ۲- از لحاظ مراتب کمالات نفسانی و تهذیب و تزکیه محیط باشد .
 - ۳- بآداب و احکام و قوانین حقّه زندگی که با تربیت روحی و تکمیل نفس تطبیق میکند : آگاه و مطلع باشد .
- و أمّا آنچه مربوط بعلم ریاضی است یا طبیعی یا فنی باشد : از برنامه دائره نبوت بیرون است ، و هدف از بعثت نبی : تکمیل جهات انسانیت و سعادت حقیقی و تربیت او است ، نه دعوت مردم بسوی زندگی طبیعی و مادی .
- و آنچه در رابطه زندگی دنیوی بحث میشود : بعنوان مقدمه بودن و تماس پیدا کردن با تعلیم و تربیت روحانی است .
- و ضمناً معلوم شود که : آنچه انبیاء الّهی از علوم و معارف دارند علوم یقینی و صد در صد حقایق شهودی است که با افاضات غیبی و تعلیمات ربّانی صورت گرفته است ، نه اکتسابی که با قیل و قال و تحصیل و از آراء و احتمالات و ظنون و افکار مردم عادی بدست آمده باشد .

و اینمعنی نیز افضلیت دیگر انبیاءِ اِلهی باشد بر مردم دیگر .

متن

قال : الخامس - یجب أن يكون مُنزهًا عن دناءة الآباء و عَهْر الأُمَّهات ، و عن الرذائل الخُلُقِيَّة و العُيوب الخَلْقِيَّة ، لِما في ذلك من النقص ، فَيَسْقُطُ مَحَلُّهُ مِنَ القُلُوبِ ، و المطلوبُ خِلافه .

ترجمه : پنجم از مباحث مربوط بنبوت : واجب است که پیغمبر خدا منزه باشد از پستی و فرومایگی پدران ، و از بدکاری و بیعفتی مادران ، و از اخلاق رذیله قبیحه ، و از عیوب و نواقص در خلقت ، زیرا این امور در نظر مردم ناپسند و نقص حساب شده ، و موجب سقوط و انحطاط او در نظر مردم گشته ، و مانع رغبت و اقبال و علاقه آنان میباشد .

در صورتیکه منظور جلب مردم و توجه و اقبال آنان است .

شرح : چون مطلوب در مرحله بعثت نبی ، توجه و اقبال مردم است که : از تعلیم و تربیت و راهنمایی و ارشاد پیغمبر خدا استفاده کرده ، و راه سعادت و خیر کمال را قدم بقدم پیش گیرند : قهراً باید مقدمات و لوازم اقبال و توجه و رغبت مردم را در نظر گرفته ، و از اموریکه موجب فاصله گرفتن و اعراض و تنفر مردم است پرهیز شود .

و این امور بر چند نوع باشد :

- ۱- لازم است که پیغمبر خدا بأوصاف حمیده و اخلاق نیکو متّصف گردد ، مانند
- کمال عقل ، و تندهوشی ، و دقت در فهم ، و سهو نکردن ، و توانایی فکر ، و نافذ

بودن در رأی ، و بلندی نظر ، و عفو و گذشت ، و شجاعت ، و بزرگواری ، و سخاوت و بخشش ، و مقدم داشتن دیگری ، و غیرت ، و رأفت و رحمت ، و فروتنی ، و نرمی ، و غیر اینها .

و لازم میشود که : منزه و پاک گردد از هر چیزیکه باعث بر دوری و تنفر مردم شود :

و از این قبیل است آنچه در غیر او دیده میشود که وابستگی و ارتباط کامل در میان آنها هست : مانند پستی و فرومایگی در پدران ، و بدکاری و خلاف طهارت در مادران .

و یا از لحاظ حالاتیکه در وجود خود او دیده شود : چون رعایت نکردن آداب عرفی که لازم است ، و مباشرت باموریکه نزد اهل عرف عیب و نقص شمرده میشود ، مانند غذا خوردن در میان راه ، و مجالست با افراد رذل و فرومایه ، و شغل‌های پست و زننده را اختیار کردن ، چون حجامت کردن ، و جارو بکشی ، و جمع کردن سرگین و زبل ، و بافندگی ، و غیر اینها از مشاغل پست .

و یا از جهت صفات و اخلاق سوء : چون کینه ، و حرص ، و تعلق بجاه و مال دنیا ، و جهل ، و حسد ، و بخل ، و ترس ، و سنگین دل و سخت بودن ، و بیباک و بی تفاوت بودن ، و با اهل دنیا که مراعات احکام الهی نمیکنند سازش کردن و دوستی نمودن .

و یا بلحاظ نواقصیکه در طبیعت باشد : چون امراض برص و جذام و جنون و لال بودن و سست خردی و مرض اَبنه و غیر اینها .

و بطور کلی : آنچه موجب سقوط و انحطاط مقام میشود .

مترجم شارح : مبحث چهارم در برتری و افضل بودن پیغمبر بود در دائره انجام وظائف و در رابطه با مأموریت خود ، نسبت بهمه مردمیکه در مقابل آنها ابلاغ رسالت میکرد .

و در این مبحث : نظر به نبودن موانع است ، در جریان امر دعوت و رسالت ، و مناط عنوان مانعیت از طرف خود پیغمبر اکرم است ، نه آنچه از جانب مردم وجود داشته باشد .

و موارد و مثالهاییکه ذکر شد : بر دو نوع میباشد :

أول - آنچه واقعاً موجب نقص و عیب و انحطاط مقام انسان میشود ، چون صفات ردیله حیوانی که انسانرا از مقام انسانیت و روحانیت ساقط میکند ، مانند خودبینی ، دنیاطلبی ، ضعف نفس ، بخل ، حسد ، بی صبری .

و یا اعمال و کارهاییکه فی نفسه مکروه و زشت و موجب تنفر نفوس سالم و پاک میشود ، مانند رعایت نکردن آداب لازم ، و حفظ نکردن حقوق دیگران ، و مشاغل پست .

دوم - آنچه در حقیقت زشت و قبیح نیست ، ولی در زمان معین و یا در عرف مخصوص زنده و نقص حساب میشود ، مانند بعضی از اعمال و کارهاییکه باختلاف زمانها و مکانها فرق میکند .

و بهر صورت : پیغمبریکه برای هدایت مردم مبعوث میشود ، نباید در وجود او ظاهراً یا باطناً یا از نظر عرف سالم عیب و نقصی وجود داشته باشد که موجب انحطاط مقام و سقوط عنوان او گردد ، و این امر سبب شود که غرض از بعثت و رسالت حاصل نشود ، اگرچه این نقص و عیب واقعیت نداشته ، و باعتبار عرف و یا

باقتضای محیط رسالت بوجود آمده باشد .
و معلوم باشد که : این شرط عقلی در موضوع امامت و بلکه درباره نواب و جانشینهای خاص و عام آنها نیز جاری میشود .
زیرا نایب امام در مرتبه نازل امام و مظهر صفات و مقامات باطنی او است ، و کسیکه قلب او از صفات رذیله حیوانی تهذیب نشده ، و خودبینی و خودخواهی و حسد و حبّ جاه و عنوان و اقبال بدنیا و أهل دنیا و انس با مردم محجوب و مادی دارد : چگونه ممکن است نایب امام و مظهر ولایت و طهارت و روحانیت باشد .
و همچنین امام و خلیفه پیغمبر نیز لازمست مظهر صفات و مقامات روحانی نبوت باشد ، و هرگز با اعتبار و تعیین مردم مقام امامت و خلافت حقیقی از نبوت ثابت نمیشود .
چنانکه نبی مبعوث : خلیفه الله و نماینده و مظهر صفات الهی است ، و نباید در مرتبه امکانی و محدود خود عیب و نقص و ضعفی داشته ، و موجب دور شدن و اعراض و فاصله پیدا کردن بندگان خدا از مقام قرب و معرفت باشد .
پس ریشه تنزه پیغمبر اکرم از نواقص و عیوب : برمیگردد به تنزه پروردگار از صفات سلبیه ، زیرا در هر خلیفه حقیقی میباید حقیقت فناء در صفات متحقق گردد ، و تا فناء و وحدت در صفات حاصل نشده است : اطاعت و پیروی از خلیفه بحکم عقل ثابت نخواهد شد - **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** .
و این برهان محکمترین دلیلی است برای تنزه نبی مبعوث ، و همچنین بر تنزه خلیفه پیغمبر اکرم ، و تنزه نایب امام .
البته هرکدام از این مراتب چهارگانه باقتضای مرتبه خود ، از تنزه مطلق ذاتی ،

و از تنزه جعلی، و از تنزه با مجاهدت.

متن

الفصل السادس

فی الامامة

و فيه مباحث: الأول - الامامة رياسة عامّة في أمور الدين و الدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ص، و هي واجبة عقلاً، لأنّ الامامة لطف، فإنّا نعلم قطعاً أنّ الناس إذا كان لهم رئيس مُرشد مُطاع يَنْتَصِفُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظالم و يَرُدُّعُ الظالم عن ظلمه كانوا إلى الصّلاح أقرب و مِنَ الفَسَادِ أبعد، و قد تقدّم أنّ اللطف واجب.

ترجمه: فصل ششم در امامت است. و در آن فصل بحثهایی هست: اول - امامت عبارتست از ریاست عمومی در امور مربوط بدین و زندگی دنیوی برای شخصی از اشخاص بعنوان نیابت از پیغمبر خدا، و آن واجب و لازم است بدلاله عقل: زیرا موضوع امامت لطفی است از جانب پروردگار متعال.

چون ما میدانیم باگاهی یقینی که: هرگاه برای مردم رئیسی باشد که آنانرا ارشاد کرده، و از او اطاعت و پیروی شده، و داد مظلوم را از ظالم گرفته، و ظالم را از ظلم کردن جلوگیری کند: البتّه جریان امور آنان به صلاح و خیر نزدیکتر شده، و از شرّ و فساد دورتر خواهد شد.

و در گذشته گفته شد که: لطف واجب است.

شرح: در این مبحث بحث امامت ذکر میشود، و آن از توابع بحث نبوت است،

و متفرّع میشود بر آن .

و امامت : ریاست عامّه‌ای است در امور مربوط بدین و زندگی دنیا برای شخصی از افراد انسان . و مفهوم ریاست جنس قریب است ، و جنس بعید آن مفهوم نسبت است .

و قید - عامّه : فصل است که از عموم مفهوم ریاست ، ولایت و ریاست قضاة و نواب امام علیه‌السلام خارج میشود : زیرا آنان ریاست بر قضاة دیگر یا نواب دیگر ندارند .

و با جمله - و فی أمور الدین و الدنیا : اشاره میشود بتعلّق ریاست و ولایت امام بمطلق امور دینی و هم دنیوی مردم که هر دو با نظر امام اداره و اصلاح میشود .

و با جمله - لِشَخْصٍ مِنَ الْأَشْخَاصِ : اشاره میشود بدو جهت :

أول - آنکه این مقام برای فردی ثابت میشود که او از جانب خدا و رسول او برگزیده و معین گردد ، نه هر فردی باشد ، و شخص : آن فردی را گویند که متشخص و متعین باشد .

دوم - آنکه امام در هر زمانی یکشخص معین میشود نه بیشتر .

و بعضی از علماء در تعریف مزبور اضافه کرده‌اند که : ریاسةٌ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ ، تا ریاست عامّه‌ای که از جانب امام تفویض میشود ، خارج گردد ، زیرا آن بالأصالة نیست ، بلکه نیابت است .

و حَقِّ آنستکه : احتیاجی باین قید نباشد ، زیرا نائب امام ریاست عامّه مطلقى حتى بامام ندارد .

و چون این تعریف بمقام ریاست پیغمبر اکرم نیز شامل میشود : لازم است

جمله - بحقّ النبیة عن النبیّ ، و یا جمله بواسطه بشر ، بتعریف مزبور اضافه گردد .

مترجم شارح : در اینمورد مطالبیرا لازمست متذکر بشویم :

۱- امامت : از ماده أمّ ، و بمعنی قصد با توجه مخصوص باشد ، و امام چون کتاب در اصل مصدر است ، و سپس اطلاق شده است بآنچه مورد توجه و قصد باشد ، و باختلاف موارد فرق میکند ، امام جمعه ، امام جماعت ، امام هدایت یا ضلالت ، امام حقیقی و منصوب امت .

۲- حقیقت امامت : مقام معنوی و مرتبه روحانی صد در صد ثابت و واقعیت داری است که در نتیجه افاضه تکوینی و اولی ، و ادامه این افاضه و توجه خاص در طول زندگی ، و هم با تحقق حقیقت عبودیت و اطاعت کامل وظائف الهی : زمینه برای ظهور مقام امامت و استعداد اعطاء و قبول آن ، از جانب پروردگار متعال معین میشود .

و اینمقام شبیه مقام نبوت است که : در نبوت استعداد ارتباط با غیب و گرفتن وحی و ابلاغ احکام و تکمیل نفوس است . و در امامت استعداد حفظ احکام و بیان حقایق و معارف الهی است .

در مقام نبوت احوادث و ایجاد احکام و تقدیر برنامه دینی شده ، و در مقام امامت ابقاء و حفظ آن منظور میگردد .

و هر دو مقام از لحاظ شهود معارف و حقایق الهی مشترکند .

۳- از آثار این مقام : ریاست عامه بر مردم ، نیابت از پیغمبر اکرم ، ریاست بحق اصالت ، میباشد .

پس تعریف امامت با این جملات : تعریف بآثار و لوازم است .

و این تعریف با مبانی اهل تسنن سازگار است که : در امامت بجز مقام ظاهری ریاست بر مسلمین ، بخصوصیات دیگری قائل نیستند .

۴- و اّمّا جنس و فصل بودن در تعریف : چون بخواهیم موضوعی را برای شخص دیگر معرّفی کنیم ، قهراً کلمه بکلمه پیش رفته و علائم و قیود و مشخصات را زیاد کرده ، و مورد نظر خود را تخصیص و معرّفی میکنیم ، مثلاً میگوییم - مملکت ایران ، شهر طهران ، خیابان ناصرخسرو ، کوچه مروی ، منزل یا مغازه یا مدرسه فلان ، و همچنین در معقولات میگوییم : زید حیوانیست ، ناطق ، سفیدپوست ، فارسی زبان ، مشخص .

پس کلمات کلی عمومی جنس ، و کلمات مخصّص مثل ناطق فصل خواهد بود .

تتمّه شرح

چون این امور را شناختی : پس بدانکه مردم اختلاف کرده‌اند در موضوع امامت که آیا آن واجب است یا نه !

خوارج گفته‌اند که : امامت واجب نیست بهیچ طریقی .

و اشاعره و معتزله گویند که : آن واجب است بعهدہ مردم ، و اشاعره گفته‌اند که وجوب آن بدلیل نقلی است . و معتزله گویند که عقلی است .

و اصحاب ما امامیّه معتقدند که : تعیین امام بر عهده پروردگار متعال است بوجوب عقلی ، و اینقول حقّ است .

و اّمّا دلیل ما بر اثبات آن اینکه : امامت لطفی است از جانب پروردگار متعال بر بندگان خود ، و هر لطفی واجب میشود بر خدا ، پس امامت و تعیین امام واجب

است بر خداوند .

اما وجوب لطف بر خداوند متعال که جمله کبری است : توضیح آن گذشته است ، و اما لطف بودن اینموضوع : زیرا که لطف عبارتست از آنچه بنده را بسوی اطاعت نزدیک کرده ، و از عصیان و خلاف و فساد دور کند ، و در برنامه امامت نیز همین معنی منظور میشود .

و توضیح اینمطلب آنکه : کسیکه از جریان عادات مردم آگاه گشته ، و از تدبیر و سیاست امور مطلع شود : بعلم قطعی خواهد دانست که اگر برای مردم رهبر ارشادکننده و محبوب و اطاعت شده‌ای وجود داشته ، و آنها را از ظلم و طغیان و تجاوز منع کرده ، و در مقابل ظالمین و طغیان کنندگان از حقوق مظلومین و مستضعفین دفاع نموده ، و در عین حال آنانرا بسوی ضوابط عقلی و وظائف الهی و احکام دینی دعوت کرده ، و از مفساد امور و قبایح اعمال که موجب بر اختلال نظام برنامه‌های زندگی مادی و معنوی است ، منع و نهی نماید : البته مردم در اثر وابسته بودن و پیروی این قوانین و احکام ، زندگی خوش و امن و منظمی پیدا کرده ، و از فساد و گرفتاری و ناامنی نجات پیدا خواهند کرد .

و اینست معنی لطف و نتیجه آن . پس امامت ظهور و اعمال لطف است از طرف پروردگار متعال .

و ضمناً معلوم شود که : آنچه دلالت میکرد بر اثبات و لزوم نبوت ، برای اثبات امامت نیز دلالت خواهد کرد : زیرا امامت جانشینی و خلافت از نبوت است ، و هدف در هر دو یکی بوده ، و امام در مقام پیغمبر قرار گرفته و آنچه را که پیغمبر اکرم اظهار و ابلاغ نموده است : امام همین برنامه را تعقیب کرده و آنرا ادامه و ابقاء

میکنند ، و فرقیکه دارند : پیغمبر اکرم بوسیله وحی و بلاواسطه ، احکام و قوانین آسمانی را میگیرد ، ولی امام بواسطه پیغمبر اکرم ، و همان مطالب را نشر میدهد . و أمّا آنانکه معتقدند که : نصب و تعیین امام بعهدہ مردم است ، و مردم باید امام را انتخاب کنند ، میگویند : واجب میشود برای مردم نصب و تعیین امام ، تا ضرر و گرفتاری و اختلال امور با آن دفع بشود ، و دفع ضرر از خود واجب است .

البتّه ما نیز معتقدیم که : نصب امام دفع ضرر میکند ، و آن واجب است ، ولی نظر ما اینستکه : اینموضوع را نمیشود بمردم واگذار کرد ، زیرا این امر موجب اختلاف شدید و تشتّت آراء گشته ، و در نتیجه ضرر بیشتر و گرفتاری شدیدتری پیش آمد خواهد کرد .

و گذشته از این : شرط معصوم بودن امام ، و هم لزوم وارد شدن نصّ در تعیین آن : اینقول را نفی و دفع میکند .

مترجم شارح : در اینمورد چند موضوع را توضیح میدهیم :

۱- امامت واجب نیست : در ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۱۷۴ - گوید : از بدعتهاى خوارج اینکه - تجویز کرده اند که امامت در غیر قریش باشد ، و باز تجویز کرده اند که در عالم امامی اصلاً نباشد ، و اگر احتیاجی بوجود او شد : جایز است که بنده یا آزاد یا قرشی یا از طائفه دیگر باشد . و در ص ۱۹۳ - گوید : نجدات اجماع کرده اند که : احتیاجی بوجود امام نیست ، و مردم باید مراقب امور خود باشند .

۲- رهبر اِرشادکننده ای باشد : اینمعنی از جهت تأمین زندگی ظاهری و رفع ابتلاءات و اختلافات مادّی است . و مهمّتر از آن تأمین حیات معنوی و رفع اختلافات از لحاظ علوم و معارف اِلّهی است .

و توضیح اینمعنی آنکه : پیغمبر اکرم برای ابلاغ و بیان احکام و قوانین الهی و تعلیم کتاب و حکمت (*يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ*) یعنی معارف و حقایق است ، و چون بنحو کلی اینمعارف تعلیم مردم شد : ناچار باید پس از درگذشت او خلیفه و جانشینی بمعرفی خود پیغمبر وجود داشته باشد که این علوم و معارف را بآنطوریکه واقعیت و حقیقت دارد : تفسیر و توضیح داده ، و از آراء و افکار مختلف و از انحرافات در عقائد و معارف جلوگیری کند . و اگر نه تمام زحمات و کوششهای پیغمبر اکرم بی نتیجه و بی ثمر خواهد بود .

مانند کسیکه ملتی را رهبری کرده ، و پس از برنامه چینی و فعالیت و عمل و پیدایش جنبش ، بی آنکه برای آینده نقشه‌ای تنظیم کرده و وصیتهای لازم داشته باشد : دفعتهاً از آن محیط غیبت نموده ، و یا دانسته یا ندانسته بجهان دیگر منتقل شود .

۳- و هدف در هر دو یکی بوده : پس پیغمبر و امام هر دو از لحاظ زمینه و استعداد و تهییؤ ، و هم از نظر بیان احکام و حقائق و تربیت نفوس ، و هم از لحاظ شهود و علم حق‌الیقینی ، و هم از جهت مقام قرب و ارتباط با خداوند متعال : یکی باشند ، با تفاوت مقام اصالت و تبعیت .

و توضیح اینمقام آنکه : بیان معارف و احکام الهی لازمست بصورتی باشد که کوچکترین اختلاف و خلاف و خطایی در میان دیده نشده ، و گفته و عمل پیغمبر اکرم عین قول و عمل و اظهار پروردگار متعال باشد ، و همچنین قول و عمل امام نیز کمترین اختلاف و فرقی با برنامه پیغمبر اکرم نداشته باشد ، و اگر نه نتیجه مطلوب و هدف معین بدست نخواهد آمد .

و منشأ این اشتراک و وحدت در این امور : مقام خاص و معنوی عبودیت خالص و کامل است که در اصطلاح اهل عرفان و حقیقت ، بکلمه فناء تعبیر میشود ، یعنی فناء خواسته و اراده پیغمبر و امام در اراده و خواسته پروردگار متعال ، و اینمعنی حقیقت عبودیت است .

آری چون انسان باین مقام رسید : قهراً أنوار فیوضات إلهی در قلب او تابش کرده ، و حقایق معارف بشهود دل بر او مشهود گشته ، و واقعیتها را بحق الیقین خواهد دید .

و درک اینمعنی : مهمترین برهان برای شناخت امام است ، و تا این حقیقت ثابت نشده است : هیچ دلیل و برهانی نمیتواند وجود امام را باثبات برساند .
زیرا متن جریان نبوت و امامت : وحدت برنامه با برنامه إلهی است ، و اگر وحدت برنامه نباشد : هدف از بعثت و تعیین خلافت حاصل نگشته ، و بلکه برخلاف مقصود نتیجه خواهد داد .

متن

الثانی یجب ان یکون الإمام معصوماً ، و إلاّ تسلسل ، لأنّ الحاجة الداعية الى الإمام هی ردع الظالم عن ظلمه ، و الانتصاف للمظلوم منه ، فلوجاز أن یکون غیر معصوم لافتقر الى إمام آخر و يتسلسل ، و هو محال . و لآته لو فعل المعصية : فان و جب الإنکار علیه : سقط محله من القلوب و انتفت فائدة نصبه . و إن لم یجب سقط وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ، و هو محال . و لآته حافظ للشرع فلا بد من عصمته ، لیؤمن من الزيادة و النقصان . و قوله تعالى - لا ینال

عَهْدِي الظَّالِمِينَ .

ترجمه : دوّم از مباحث امامت ، واجب است اینکه باشد امام معصوم ، و اگر نه تسلسل لازم آید : زیرا احتیاج بوجود امام بخاطر جلوگیری کردن از ظلم کردن ظالم و دادخواهی از ظالم برای مظلوم باشد . و هرگاه جایز شود که امام غیر معصوم باشد : البتّه او محتاج خواهد بود بامام دیگر که معصوم باشد ، و اینجریان بنحو تسلسل ادامه پیدا خواهد کرد ، و آن محال است .

و باز اگر مرتکب معصیتی شود : از دو حال بیرون نیست ، یا جایز است نهی کردن او از این معصیت : در اینصورت مقام و عظمت او از قلوب ساقط خواهد شد ، و هم فائده نصب او منتفی خواهد گشت .

و یا این تکلیف ساقط است : پس موضوع امر بمعروف و نهی از منکر از بین خواهد رفت ، و آن باطل است .

و دیگر آنکه امام حافظ شرع است ، و باید معصوم باشد ، تا خطاء و کم و زیادی در اعمال و اقوال او دیده نشود .

و باز خداوند متعال میفرماید : قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ - ۱۲۴/۲ .

شرح : چون لزوم امامت ثابت شد : شروع کرد در بیان صفات و شرائطیکه در صحّت امامت لازم است . و از آن صفات یکی عصمت است ، و معنای آن در مباحث نبوّت روشن شد .

و در شرط بودن اینصفت اختلاف شده است : أصحاب ما که اثنی عشریّه هستند و اسمعیلیّه آنرا در امامت شرط دانسته‌اند . و دیگران مخالفت کرده‌اند .

و مصنّف موافق نظر امامیّه بچند وجه استدلال نموده است :

أول اگر امام را غیر معصوم فرض کنیم : محتاج خواهد بود بامامی دیگر ، تا او را از ظلم کردن و از اقدام بامور فاسد و خلاف مانع شده ، و از مظلومین و مستضعفین طرفداری کرده ، و مردم را بسوی خیر و صلاح دعوت کند . پس امام با انجام دادن این وظیفه در صورتیکه خود او از خطاء و عصیان و ظلم معصوم و محفوظ نباشد : ناچار محتاج خواهد بود بامام دیگریکه معصوم است تا او را از مفسد اعمال منع نماید ، و هکذا اینمعنی امتداد پیدا کرده ، و بتسلسل منتهی خواهد شد .

و در مباحث توحید ذکر شد که : تسلسل باطل است .

دوم - اگر امام معصوم نباشد : لابد مرتکب معصیت و خطاء خواهد شد ، و در اینصورت که عصیانی از او سر زد : دیگران یا او را از آن عمل نهی و منع خواهند کرد ، و یا انکار و مخالفت او لازم نخواهد بود . در صورت اول : بجای اینکه او دیگرانرا امر بمعروف و نهی از منکر کند ، دیگران او را امر و نهی خواهند کرد ، و مقام و منزلت او از قلوب مردم ساقط شده ، و برای سخنها و دعوت او ارزش و اثری باقی نخواهد بود .

و در صورت دوم - وجوب و لزوم امر بمعروف و نهی از منکر در مقابل اعمال خلاف که یکی از فروع مهمّ دین اسلام است از بین رفته ، و این امر مخالف برنامه بعث نبیّ بوده ، و باطل است .

سوم - امام بخاطر حفظ شریعت و بیان حقائق و معارف و احکام الهی است ، و کسیکه چنین وظیفه و برنامه‌ای دارد : لازمست خود از هر گناه و خطاء و انحراف معصوم باشد .

مترجم شارح : در اینجا بچند قسمت که لازم است ، اشاره میکنیم :

۱- اسماعیلیّه : معتقدند که پس از امامت حضرت صادق ع فرزندش اسماعیل امام باشد ، و او چون هارون پیش حضرت صادق ع فوت کرده است ، و بعد از او پسرش محمد بن اسماعیل امام باشد ، و سپس ائمه مستورند و از اولاد محمد باشند ، و هرگز نباید روی زمین از امام خالی باشد ، و هرکسی باید امام زمان خود را بشناسد . و سلسله امامت بدوره‌هایی تقسیم میشود ، و هر دوره از هفت امام تشکیل شده و محمد از دوره دوم حساب میشود ، و آنها را سبعیّه نیز گویند ، چون بعدد هفت خصوصیتی قائلند .

۲- در مبحث عصمت در مقام نبوت معلوم شد که : عصمت حفظ کردن چیز است با دفاع از آن ، و عصمت متوقف است بتحقق زمینه و وجود مقتضی ، تا عنایت و توجه خاص پروردگار متعال شامل گشته ، و انسانرا معصوم از خطا و معصیت نماید .

پس عصمت از آثار و توابع وجود زمینه است ، و زمینه عبارتست از بودن مقام عبودیت کامل و حصول فناء تامّ امام در صفات پیغمبر اکرم و پروردگار متعال .
و حقیقت عصمت همین است ، و از این لحاظ است که عصمت منحصر میشود بأنبیاء مرسل و ائمه اطهار علیهم السلام ، زیرا تحقق کامل این زمینه و استعداد با لطف تکوینی ذاتی و با مراقبت و مجاهدت عبد حاصل میشود ، و تنها با مجاهدت و عبادت بدون عنایت و لطف او درست نخواهد شد .

۳- بچند وجه استدلال نموده : و بموجب مبنای ما در حقیقت معنای امامت که : عبارت است از مقام معنوی مخصوص که حالت عبودیت و فنای خالص تمام و کامل

در مقابل صفات و اراده پیغمبر اکرم و خداوند متعال باشد : صفت عصمت از لوازم ضروری حقیقت امامت میشود ، و ما احتیاجی باستدلال و اثبات آن نداریم .
 زیرا خلاف و عصیان بعد از تحقق حقیقت عبودیت و فناء : هرگز قابل تصوّر نخواهد بود .

تتمّه شرح

أمّا حافظ بودن امام شریعت را ، برای اینستکه : شریعت محتاج است در جهت بقاء و استمرار ، بیک حفظ کننده‌ای ، و آن یا کتاب آسمانی و قرآن است ، و یا احادیث متواتر و معتبر است ، و یا اجماع است ، و یا براءت اصلی است ، و یا قیاس است ، و یا خبر واحد است ، و یا استصحاب است .

و هیچکدام از اینها صلاحیت حافظ بودن را ندارند :

أمّا کتاب و سنت و روایات رسول اکرم : آنها کافی و وافی بتمام موارد احکام دینی و بوظائف مختلف نیستند ، با اینکه انسان در همه امور و حرکات و سکونات خود محتاج بحکم مخصوص الّهی است ، و بطور قطع در هر واقعه و جریان از جانب خداوند متعال حکمی باشد .

و أمّا اجماع : أوّلاً تحقق اجماع در هر موردی مشکل و بلکه ممتنع است . و ثانیاً - در صورتیکه علم بورود و وجود معصوم در میان آراء نباشد : حجّیتی برای اجماع باقی نمیماند ، زیرا درباره هر یک از این افراد و بلکه برای مجموع آنان نیز احتمال خلاف و خطاء باقی است ، چنانکه خداوند متعال میفرماید - و ما محمدٌ إلاّ

رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ - ۱۴۴/۳ ، ورسول اکرم فرموده است : أَلَا لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا - و این خطاب مربوط است بآنانکه درباره آنان زمینه اختلاف موجود و ممکن است ، زیرا هرگز بآفرادیکه امکان عملی درباره آنان نباشد : نهی و منع متوجه نمیشود ، مثلاً درباره انسان صحیح نیست که - نهی بشود از طیران .

پس در این آیه کریمه و روایت شریف : أصحاب رسول خدا و مسلمین نهی شده‌اند از انحراف و ارتداد و کفر و خلاف .

و أمّا اجرای براءت که از اصول است : نتیجه آن از بین رفتن اکثر احکام است ، زیرا در هر موردی که علم بوجوب یا حرمتی نباشد : میتوان اصل براءت از تعلق حکم جاری کرده ، و بناء را بر عدم گذاشت .

و أمّا قیاس و خبر واحد و استصحاب : این سه طریق مشترکند در إفاده ظنّ : و هرگز علم و اطمینانی از آنها حاصل نمیشود ، و خداوند متعال میفرماید - و مَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً - ۳۶/۱۰ .

مترجم شارح : آری امام از لحاظ وظیفه ظاهری برای حفظ تشریح و تأسیس است ، و این حافظ بودن بآنحاء مختلف صورت میگیرد .

۱- حفظ ظواهر برنامه شریعت از موانع و مخالفتها و عداوتهای مادی طبیعی ، در حدود سعه قدرت و حکومت ، و برطرف کردن موانعیکه در جریان برنامه دینی ایجاد میشود .

۲- حفظ شریعت از جهت موانع معنوی و دفع اعتراضات و رفع اشکالات که از طرف مخالفین طرح میشود .

۳- تبیین احکام متفرع از کلیات و اصول وارد در کتاب و سنت ، بمبنای بصیرت تام و علم قاطع و معرفت شهودی .

۴- بیان حقایق و معارف الهی که از لطائف و اشارات کتاب و سنت و روی معرفت و شهود و نورانیت در رابطه با افاضات الهی گرفته میشود ، و صد در صد قاطع است . و بطور کلی : حفظ برنامه شریعت نبوی ، از جهات مختلف مادّی ، معنوی ، موضوع ، احکام ، معارف .

و اینمعنی بجز از امام ناطق بصیر حکیم مرتبط با غیب ، از شخص دیگر و یا از چیزهای دیگر ساخته نیست :

أما کتاب و سنت : تعلّم خصوصیات و نکات و دقائق و لطائف و اشارات آنها ، محتاج باستاد و معلّم روشن ضمیر است که احاطه و آگاهی و بینایی او در مرتبه تلو مقام رسالت بوده ، و بتواند مراد پیغمبر اکرم و حقائق بیانات او را کشف و روشن کند .

و کتاب و سنت مانند یک کتاب علمی دقیق فلسفی است که : محتاج بمعلّم متخصصی است که کاملاً از افکار و مبانی مؤلف کتاب آگاه بوده ، و مطالب و خصوصیات کتاب را دقیقاً متوجه گردد .

و أمّا بقیه امور : نه تنها حفظ برنامه دینی را نمیکنند ، بلکه فقط یک نتیجه ظاهری که مخالف با واقع باشد یا موافق ، میدهند .

و أمّا حجّیت اجماع علمای امت : بسیار ضعیف است ، زیرا بررسی و اطلاع بر همه آراء و اقوال بطوریکه یقین پیدا شود بر نبودن مخالف : بسیار مشکل است . و چون حجّیت آن بلحاظ کشف از موافقت با حقّ ، و لزوم ارشاد و تنبیه در

صورت مخالفت از باب لطف میباشد : اطلاع از این ارشاد مشکلتر خواهد بود ، زیرا تنبیه و ارشاد بعد از تحقق اجماع و اتفاق آراء پیدا میشود ، و ارشاد بآنحاء مختلف و طرق متفاوت ممکن است صورت بگیرد .

پس آگاه شدن از اجماعیکه صد در صد صحیح بوده ، و علم بر اینکه تنبیه و ارشادی که موجب شکسته شدن این اتفاق صورت نگرفته است : بسی مشکل باشد ، و چنین چیزی نمیتواند حجت شرعی بشود .

تتمه شرح

مخصوصاً اینکه أدله‌ای قائم است در منع از قیاس کردن : زیرا در شریعت مقدسه بسیار دیده میشود که با توافق و تشابه موضوعات ، احکام مختلف شده است ، و یا با اختلاف موضوعات ، احکام متوافق گشته است ، چنانکه در دو روز آخر ماه رمضان و اول ماه شوال که مانند همدیگرند : روزه گرفتن در اولی واجب و در دومی حرام است . و همچنین وجوب وضوء گرفتن در موارد مختلف حدث بول ، غائط ، و غیر آنها . و توافق در کفاره در مورد قتل بخطاء ، و ظهار .

و ما می‌بینیم که در شریعت حکم شده است بقطع دست سارق اگرچه بسرقت چیز قلیلی باشد ، و نفی حکم قطع در غصب اگرچه بغصب کردن مال زیادی بشود . و باز حکم شده است بتازیانه زدن کسیرا که دیگری را نسبت بزنا دهد و نتواند چهار شاهد بیاورد ، بخلاف کافر شدن .

و اینموارد برخلاف میزان قیاس باشد ، و رسول اکرم فرموده است که - **تَعْمَلُ** هذه الأمة **بُرْهَةً** بالكتاب و **بُرْهَةً** بالسنة و **بُرْهَةً** بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا و أضلوا .

پس باقی نمیماند مگر آنکه امام حافظ شریعت باشد ، و پروردگار متعال باین حقیقت اشاره میفرماید - وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ - ۸۳/۴ .

و اما دوم که حافظ شریعت میباید معصوم باشد : زیرا اگر حافظ شریعت معصوم نباشد ، هرگز مأمون نشود از زیاد و کم کردن و تغییر و تبدیل دادن در احکام و قوانین الهی .

۴- کسیکه معصوم نباشد : ناچار بخود یا بدیگری ظلم خواهد کرد ، و شخص ظالم هرگز صلاحیت پیشوایی و امامت را ندارد ، و آنکه معصوم نیست او نیز صلاحیت امامت را نخواهد داشت .

توضیح آنکه : ظلم عبارتست از وضع چیزی در غیر موضع خود که سزاوار آنجا بود ، و چون عصمت نباشد : قهراً انسان از برنامه عادلانه و صالح و لازم تجاوز بخلاف خواهد کرد ، و در اینصورت جریان امور و اعمال او مورد اطمینان نخواهد بود .

و خداوند متعال میفرماید - قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۱۲۴/۲ - و مراد از عهد : امامت است ، بقرینه اول آیه کریمه .

مترجم شارح : در اینجا بچند مطلب اشاره میکنیم :

۱- احکام مختلف شده است : البته اختلاف احکام کشف میکند از اختلاف تحقیقی در موضوعات و یا در خصوصیات آنها ، چنانکه توافق احکام کاشف است از توافق در موضوعات بنحوی از أنحاء و تحقق معنی جامعی در میان آنها .

و تشخیص این خصوصیات و جهات که گاهی چنان دقیق و لطیف است که از حدود توجه و درک ما خارج میشود، و تنها در احاطه معرفت و حکمت و بصیرت و توجه پروردگار متعال قرار میگیرند: از مرحله قیاس بیرون است، و ما نمیتوانیم روی تشخیص خود حکمی را تثبیت کنیم.

و در هر یک از مثالهایی که ذکر شده است: این امتیازات منظور است، و هرگز امکان ندارد اشتراکی در حکم یا اختلافی بدون در نظر گرفتن امتیاز و خصوصیتی صورت بگیرد، خواه ما درک کنیم یا نه.

و چون ما نمیتوانیم باین خصوصیات در موضوعات و احکام احاطه داشته باشیم: پس تعیین حکم با مقایسه بسیار غلط خواهد بود.

و أمّا فرق فیما بین سرقت و غصب، و همچنین قتل و ظهار و کفر: سرقت عبارتست از اخذ شیءای از تصرف صاحبش بدون حقّ و پنهانی. و غصب عبارتست از تصرف کردن در چیزی بدون حقّ و روی ظلم، و مفهوم اخذ در اینجا ملحوظ نیست، و همچنین عنوان پنهانی بودن.

پس اخذ به پنهانی موجب شدت طغیان و ظلم و تجاوز خواهد بود.

و أمّا کفر: عبارتست از اعتناء نکردن و ردّ چیزی، در معنویّ یا مادی.

و قتل: عبارتست از ایزاله حیات از چیزی، که موجب حصول موت میشود.

و ظهار: نوعی است از طلاق و بینونت زوجین که در صورت نقض آن باید کفّاره

بدهد - رجوع شود بآیه چهارم از مجادله.

۲- حدیث **تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ**: تا حدودیکه میتوانستم محلّ اینحدیث را پیدا

نکردم، ولی روایات مربوط بقیاس در جامع أحادیث الشیعه، جلد اول بطور

تفصیل از کتب شیعه ، و در مقدّمه سنن دارمی ، و در باب ثامن از سنن ابن ماجه ، و در کتب دیگر مضبوط است .

۳- آیه و کورّدوه: در این آیه شریفه أمر شده است به برگردانیدن امور مشتبه و مبهم برسول اکرم ص و اولی الأمر ، یعنی کسانی که اوامر آنان تصویب و امضاء شده است از جانب پروردگار متعال ، خواه بطور کلی چون حضرات ائمه ع ، و یا در مورد خاصّ مانند امرای معین شده .

۴- آیه ائی جاعلک : خداوند متعال در پاسخ درخواست حضرت ابراهیم که امامت بذریّه او عطاء شود : فرمود - جعل امامت که عهدی است فیما بین پروردگار متعال و شخص منصوب بامامت هرگز بفردی که ظالم باشد نمیرسد . و این پاسخ برای تعیین مورد امامت است ، و نمیتواند در مقام ردّ درخواست باشد : زیرا ذریّه همه موجود نیستند تا حکم بشود بظالم بودن آنان ، و بعداً هم بتدریج که بوجود آمدند همه ظالم نشدند و در میان آنان افراد برجسته و از انبیاء و اولیاء بودند .

متن

قال : الثالث - الإمام يجب أن يكون منصوفاً عليه ، لأنّ العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، فلا بدّ من نصّ من يعلم عصمته ، عليه . أو ظهور معجزة على يده تدلّ على صدقه .

ترجمه : سوّم از مباحث مربوط بامامت اینکه - واجب است نصّی درباره امام رسیده باشد ، زیرا که عصمت از امور باطنی است که اطلاع پیدا نمیکنند بر آن مگر پروردگار متعال ، پس ناچار لازمست نصّی باشد از کسیکه آگاه است بر عصمت او .

یا ظاهر گردد معجزه‌ای بدست او که دلیل باشد بر راستگویی او .

شرح : در این مبحث اشاره میشود بطریق تعیین کردن امام ، و اتفاق همه است که : رسیدن نصّ از جانب خداوند متعال و رسول اکرم و امام گذشته بر کسی ، سبب مستقلّی است در تعیین امام ، و محتاج بچیز دیگری نیست .

و اختلاف در اینستکه : آیا از راه دیگری نیز که غیر نصّ باشد میشود امامی تعیین گردد یا نه . و أصحاب ما از امامیه بطور مطلق نفی کرده‌اند .

امامیه معتقدند که : در مقام تعیین باید نصّ باشد ، زیرا معلوم شد که عصمت شرط امامت است ، و آن امر باطنی و پنهانی است که کسی بجز خداوند متعال نمیتواند از حقیقت و وجود آن آگاه باشد ، پس غیر از خداوندیکه علام الغیوب است ، کسی نتواند علم پیدا کند که عصمت در کجا است و معصوم کیست ، مگر آنکه خداوند بفهماند . و این معنی بدو امر شناخته میشود :

أول - آنکه پروردگار متعال بوسیله معصومی چون پیغمبر خود ، امام را معرفی کرده و عصمت او را اعلام بدارد .

دوم - بوسیله معجزه‌ای که او را داده است : دعوی امامت او را تصدیق و امضاء فرماید .

و أهل سنت معتقدند که : چون جماعت مسلمین کسی را سزاوار و مستعدّ دیدند ، و او را بیعت نموده ، و او بقدرت و سلطه خود ببلاد اسلام مستولی گشت : امام خواهد بود .

و زیدیه گویند که : امام آن کسی است که زاهد و عالم و از اولاد فاطمه بوده ، و با شمشیر خروج نموده ، و دعوی امامت کند .

و قول حقّ برخلاف اینها است ، بدو جهت :

۱- امامت خلافتی است از جانب خداوند متعال و رسول او ، پس آن حاصل نمیشود مگر با خواسته و قول آنان .

۲- اگر امامت بوسیله ادّعاء و بیعت مردم محقّق گردد : سبب حدوث فتنه و اختلاف شدید و تنازع میشود ، زیرا هرکسی میتواند ادّعاء امامت داشته ، و هر گروهی برای خود امامی انتخاب کند ، و یا هر فاطمی عالم شجاعی دعوی امامت کند .

در اینصورت نزاع و محاربت و تجاذب پیش خواهد آمد .

مترجم شارح : مطابق آنچه ما حقیقت امامت را بیان کردیم : احتیاج بنصّ و تعیین از جانب خداوند متعال و رسول اکرم و یا امام سابق ، روشنتر خواهد شد . زیرا داشتن مقام حقیقت عبودیت و فناء کامل ، چیز است که افراد دیگر نمیتوانند آنرا تشخیص داده ، و با در نظر گرفتن آن شخص امام را تعیین کنند . و اگر در صد یکنفر بتواند بنحو اجمال از این حقیقت آگاهی پیدا کند : در مقابل اکثریت مردم مؤثر نخواهند بود .

و از این لحاظ بخاطر اتمام حجّت بعموم مردم : توأم بنصّ و تعیین ، معجزه و امر خارق عادتی برای او اعطاء میشود .

پس صد در صد تشخیص امام متوقف بنصّ سابق و معجزه خواهد بود ، و جهات و امور دیگر هیچگونه دلالتی نخواهند داشت .

گذشته از این : امامت مانند نبوت است ، با اختلاف اینکه نبوت خلافت از پروردگار متعال است ، و امامت خلافت از نبی اکرم . و بطوریکه اختیار و انتخاب

پیغمبر و رسول خدا با خدا بوده ، و او باید اهلّیت و صلاحیت و استعداد ذاتی و صفاتی که سزاوار خلیفه بودن است : تشخیص داده ، و مطابق خواسته و مناسب با مقام ، کسی را تعیین کند ، تا بطور تحقیق و واقعیت خلیفه خدا باشد : همچنین خلیفه پیغمبر اکرم : او نیز لازمست کسی را که واقعاً اهلّیت و استعداد ذاتی دارد ، و حقیقتاً از لحاظ معارف و صفات باطنی و اعمال سزاوار نیابت از پیغمبر اکرم را دارد : تعیین و معرفی فرماید ، بطوریکه پیروی از رفتار و گفتار او پیروی از پیغمبر بوده ، و خلیفه حقیقی او باشد .

و در صورتیکه مردم کسی را برای خلافت و نیابت از خداوند متعال و یا از رسول اکرم ، انتخاب کردند : این خلیفه بظاهر و اعتبار مردم خلیفه خواهد بود ، نه روی حقیقت و واقعیت .

و تجلیل و موافقت چنین شخصی نیز از نظر اجتماعی و خارجی لازم میشود ، نه از لحاظ شرعی و حقیقت و دینی .

پس یکی از اشتباهات بزرگ : بحساب آوردن اینگونه از انتخابات عرفی و اجتماعی است در ردیف مسائل اصولی اسلامی ، و نفی و اثبات و تفسیق و تکفیر در مقابل اینموضوع .

متن

الرابع : الامام یجب أن یكون أفضل الرعیة مطلقا ، لما تقدّم فی النبیّ .

ترجمه : چهارم از مباحث امامت : واجب است که امام أفضل رعیت باشد بطور

مطلق ، برای آنچه در صفات نبیّ ذکر شد .

شرح : واجب است که امام افضل زمان خود باشد ، زیرا که او مقدم و رهبر است ، و اگر در میان مردم کسی باشد که از او افضل و بالاتر است : لازم آید که مفضول را بر افضل مقدم بداریم ، و این عمل قبیح و امر زشتی است ، عقلاً و هم شرعاً ، و توضیح و بیان آن در مبحث نبوت گذشت .

مترجم شارح : گفته شد که : حقیقت امامت و نبوت از دو مرحله متکون گردد : اول از لحاظ زمینه و استعداد و تحقق مقتضی در وجود امام ، و آن مقام روحانی حقیقت عبودیت و فنای تام است که اثری از صفات نامطلوب و از آنانیت باقی نمانده ، و مانعی از تعلق افاضات و توجه اُلطاف خاص وجود نداشته باشد .

دوم - توجه عنایت مخصوص و مأموریت معنوی که از آن با بعث و جعل و تبلیغ تعبیر میشود ، البته نه بعث و جعل قولی و ظاهری ، بلکه بعث و جعلیکه توأم با تقویت روحانی و توجه مخصوص و اجازه معنوی و امداد غیبی صورت میگیرد .

هو الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا ، إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، و مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ، قُمْ فَأَنْذِرْ .

پس چون این دو قسمت محقق گردید : مقام نبوت یا امامت فعلیت پیدا میکند . و مقصود از افضلیت : در جهات معارف الهی و صفات روحانی و عبادات و اعمال صالحه است ، و چون زمینه و استعداد در اشخاص مختلف است : قهراً مراتب عبودیت و فناء نیز متفاوت خواهد بود ، و آن فردی مورد عنایت خاص قرار میگیرد که نسبت ب دیگران از لحاظ کمالات نفسانی برتری داشته باشد .

متن

الخامس: الإمامُ بعد رسول الله (ص) عليُّ بن أبيطالب (ع) للنصِّ المتواتر من النبي (ص). ولأنَّه أفضلُ زمانه، لقوله تعالى - وأنفسنا وأنفسكم، و مساوي الأفضل أفضل. ولاحتياج النبي (ص) إليه في المباهلة. ولأنَّ الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا أحد من غيره ممَّن ادَّعى الامامةً بمعصوم إجماعاً، فيكون هو الإمام. ولأنَّه أعلم لرجوع الصحابة في وقايهم إليه، ولم يرجع هو الى أحد منهم. ولقوله ص - أقضاكم علي (ع)، والقضاء يستدعي العلم. ولأنَّه أزهَّد من غيره، حتَّى طلق الدنيا ثلاثاً.

ترجمه: مبحث پنجم از مباحث مربوط بامامت، در امامت خاص و درباره حضرت علي بن ابیطالب (ع) میباشد.

پیشوا و خلیفه پیغمبر اکرم بعد از رحلت او: امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب است:

بدلالت نصوص متواتره که از پیغمبر اکرم رسیده است.

و برای اینکه او افضل زمان خود است، بدلیل آیه - ندعُ أبناءنا و أبناءکم و نساءنا و نساءکم و أنفسنا و أنفسکم - ۶۱/۳ - که مساوی پیغمبر خدا ذکر شده است، و مساوی افضل افضل باشد.

و دیگر آنکه: پیغمبر اکرم در مورد مباهله از میان اصحاب و منسوبین خود، او را انتخاب فرموده، و نیازمند بدعای او شد.

و برای آنکه: لازم است امام معصوم باشد، و کسی از آن افرادی که دعوی امامت میکند: معصوم نیست باتفاق آراء، پس منحصر میشود امامت در وجود آنحضرت.

و برای آنکه او أعلم امت است : زیرا صحابه رسول اکرم همه در مسائل مشکل باو مراجعه میکردند ، و او بدیگری مراجعه نمیکرد .
و برای اینکه پیغمبر اکرم در حق او فرمود - **أقضاکم علیّ** - و قضاء ملازم با علم است .

و او زاهدترین امت است ، و دنیا را سه مرتبه طلاق داده است .
شرح : چون مصنف از شرائط امامت فارغ شد ، شروع کرد در تعیین شخص امام :

و مردم در تعیین امام اختلاف کرده‌اند : گروهی گفته‌اند که : امام پس از رسول اکرم ، عباس بن عبدالمطلب عموی آنحضرت است ، که بعنوان ارث و قرابت دارای اینمقام میشود .

و عموم مسلمین گویند : امام و خلیفه پیغمبر ، ابوبکر بن ابی قحافه است که بلحاظ انتخاب مردم دارنده اینمقام میشود .

و شیعه گویند که : او علی بن ابیطالب است ، بلحاظ نصوص متواتر ، و اینقول حق است ، و مصنف بوجوهی استدلال کرده است :

۱- أحادیث متواتری است که شیعه از پیغمبر اکرم روایت کرده‌اند ، و آنها افاده قطع و یقین کرده ، و خلافت و امامت آنحضرت را بصراحت ثابت میکنند ، مانند - **سَلِّمُوا عَلَیْهِ بِأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَ أَنْتَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي ، وَ أَنْتَ وَلِيُّ كُلِّ مَوْمِنٍ وَ مَوْمِنَةٌ بَعْدِي ،** و غیر اینها از احادیث و کلماتیکه دلالت بمقصود میکنند .

۲- او افضل مردم است بعد از رسول اکرم ، پس سزاوار میشود برای امامت ، زیرا مقدم بودن مفضول با وجود افضل قبیح است ، و افضل بودن او را از دو جهت

استفاده میکنیم :

أول - مساوی شمردن آنحضرت را با پیغمبر اکرم ، در آیه مباحله - و أنفُسنا و أنفُسکم - و مراد علی بن ابیطالب با پیغمبر اکرم است ، و از روایات و نقل صحیح اینمعنی ثابت میشود .

و منظور تشبیه و همدریف بودن است در اینمورد ، نه متحد و یکی شدن که بحکم عقل باطل است .

مانند - زید أسدٌ ، یعنی مثل أسد است در شجاعت ، پس چون علی بن ابیطالب مثل پیغمبر اکرم شد : افضلیت او ثابت میشود .

دوم - همراه و همدریف قرار دادن او است در مقام دعاء و نفرین و مباحله با مخالفین ، و انتخاب او است در اینمقام از میان همه أصحاب و ذوی الأرحام ، و این انتخاب دلالت میکند بر برتری و افضلیت و مورد توجه مخصوص بودن آنحضرت .

۳- ثابت شد که امام لازمست معصوم باشد : و کسی از افرادی که دعوی امامت در حق آنان میشود ، معصوم نیست : پس منحصر خواهد شد بآنحضرت .

و معصوم نبودن عباس و اُبی بکر : باتفاق امت مسلم و ثابت است ، و در صورتیکه آنان را معصوم بدانیم : برخلاف اجماع عمل نمودیم . و اگر با قید معصوم نبودن آنها معتقد بامامت آنان بشویم : قهراً زمان را از امام معصوم خالی کردیم . و هر دو از این دو مطلب باطل است .

۴- او أعلم امت است بعد از رحلت رسول اکرم ، و اینمعنی بوجه چندی ثابت میشود :

مترجم شارح : در اینجا بچند امر اشاره میکنیم :

۱- عباس بن عبدالمطلب: ابن هاشم بن عبد مناف، او عموی پیغمبر اکرم است، و سه سال بزرگتر از پیغمبر بوده است. در جنگ بدر با اهل مکه بود و آسیب شد. و او در مکه محترم و عمارت و سقایت مسجد حرام را بعهده داشت. و او در همه حال پیغمبر اکرم را یاری میکرد، و آدم عطوف و جواد و صاحب نظر و خیرخواه بود. و از این لحاظ همیشه مورد تعظیم و تجلیل مسلمین واقع میشد، و بزرگان مسلمین او را مقدم داشته و در امور و جریانها با او مشاوره میکردند. و در سال ۳۲ دو سال پیش از فوت عثمان وفات کرد. و عبدالله بن عباس مفسر و دانشمند بزرگ اسلامی فرزند او است.

۲- ابوبکر بن اُبی قحافه: انتخاب او در سقیفه بنی ساعده، بعد از منازعه و مجادله شدید فیما بین چند تن از مهاجرین و گروه انصار واقع شد. و شرح و تفصیل اینجریان در کتاب الحقائق از کتب معتبر اهل سنت ذکر شده است. و در باب فتنة خلافة اُبی بکر، از عقد الفرید و سیره نبویه و عیون ابن قتیبیه و طبقات ابن سعد، نقل میکند که: ابوبکر در خطبه خود گفت: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَ لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فان رأيتُموني على حقِّ فأعينوني و ان رأيتُموني على باطل فسددوني و قوِّموني، أطيعوني ما أطيعتُ الله فيكم، فاذا عصيتُ الله و رسوله فلا طاعة لي عليكم، و اعلموا أن لي شيطاناً يعتريني فاذا رأيتُموني غَضِبْتُ فاجتنبوني.

۳- أحاديث متواتر: روایات مربوط بخلافت علی بن ابیطالب (ع) از جهت معنی بطور مسلم متواتر است، و برخی از آنها از جهت لفظ نیز متواتر باشد، چون حدیث منزلت و حدیث غدیر.

در محاسن بیهقی ص ۴۱، از جابر نقل میکند که: رسول خدا فرمود: هذا علیٌّ ولیکم بعدی إذا كانت فتنة .

و مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۳۷ عن رسول الله ص، قال أوحى الی فی علی ثلاث: إنه سید المسلمین و أمان المتقین و قائد الغر المحجلین .
و در ص ۱۲۹ عن رسول الله ص، يقول: هذا أمير البررة و قاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله .

رجوع شود به کتاب الحقائق فی تاریخ الاسلام .

۴- افضل مردم است: بطوریکه گفته شد، حقیقت امامت مقام عبودیت کامل و فناء تام است که مورد عنایت و توجه و مأموریت قرار میگیرد. و اما افضل بودن زمان خود، و أعلم بودن، و أزهده و أقضا بودن: از لوازم و آثار امامت است، نه آنکه این صفات از أدله مثبتة امامت باشد.

زیرا این فضائل اگر انسانرا بمقام کامل عبودیت و فناء تام نیز برساند: باز جهت دوّم که بعث و جعل و تعیین الهی است، باقی خواهد بود، و بدون آن حقیقت امامت تحقق پیدا نخواهد کرد.

آری این صفات و علائم روی مبنای انتخاب مردم و ریاست عامّه پیدا کردن، بنحو اجمال سازگار خواهد شد.

پس تنها دلیلیکه برای اثبات امامت سزاوار است: عبارت است از آنچه قسمت اخیر امامت را که جعل و تعیین است، ثابت کند، و ثابت شدن مراحل اولی نمیتواند دلیل تام باشد.

و أدله امامت منحصر میشود بنصوص صحیح و معجزه مسلم و معارف الهی که

روی مشاهدت و وحی صورت بگیرد .

و برای توضیح بیشتر میگوییم که : حقیقت امامت در سه مرحله صورت میگیرد .
 اول - مرحله تکوین و استعداد ذاتی کامل . دوم - مرحله پدید آمدن زمینه و مقتضی که تحقق عبودیت و فناء تام است . سوم - تحقق قسمت اخیر که جعل و توجه مخصوص و مأموریت دادن است .

و در نتیجه میگوییم که : افضل و أعلم و أزهد و أقضی نبودن دلیل عدم ثبوت امامت است . و اما بودن آنها کافی برای اثبات نخواهد بود .

۵- و نقل صحیح اینمعنی را ثابت میکند : در تفسیر کشاف گوید : محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن و فاطمة تمشی خلفه و علی خلفها ، و هو يقول إذا أنا دعوتُ فأمنوا ، فقال اسقف نجران : يا معشرَ النصارى ! إني لأرى وُجوهاً لو شاءَ اللهُ أن يُزيلَ جبلاً من مكانه لأزاله بها ، فلا تُباهلوا فتَهلكوا و لا يَبقى علي وجه الأرض نصرانيّ .

و در مسند احمد ۱/ ۱۸۵ ، و دلائل النبوة ۱/ ۱۲۴ ، و سنن ترمذی ص ۴۲۶ ، و فتوح البلدان ۷۵ - اینجریان را نقل میکنند .

بقیه شرح

وجه اول از جوهریکه دلالت بأعلمیّت آنحضرت میکند اینکه : آنحضرت از لحاظ فهم و ذکاوت و ادراک در درجه بالا بوده ، و اشتیاق و حرص شدید به تعلّم معارف داشته ، و پیوسته مصاحب و مؤانس با پیغمبر اکرم بود . و رسول خدا تنها فرد کامل و عالم و محیط بمعارف و حقائق میباشد که علاقه شدید بآنحضرت و

بتعلیم او داشته ، و پیوسته از کودکی در تربیت و تکمیل او مراقب بود .
پس در چنین موقعیت مخصوص و با این استعداد قوی و توانا ، مقتضی است که
آنحضرت افضل و أعلم از همه مردم باشد .

وجه دوم - بزرگان از أصحاب پیغمبر اکرم و پیروان آنان پیوسته در وقایع و
پیش آمدهای مهمّ بآنحضرت مراجعه کرده ، و رأی و نظر او را قبول کرده ، و از
اجتهاد و فکر خود منصرف میشدند ، و اینموارد در کتب تواریخ و سیره‌ها بسیار
است .

وجه سوّم - أهل هر فنی در علوم مختلف بآنحضرت مراجعه کرده ، و از ابواب
علوم او استفاده و بهره‌مند گشته‌اند :

مفسّرین از آراء و افکار عبدالله بن عباس استفاده کرده‌اند ، و او علوم قرآن را از
آنحضرت أخذ کرده است ، و یکی از شاگردان مکتب او بوده است ، و او میگفت که :
آنحضرت شبی از اول شب تا آخر شب در تفسیر حرف با ، از بسم الله ، برای من
سخن گفت .

و متکلمین از معتزله : رئیس و مرجع آنان ابوعلی جبائی است ، و او از
ابی‌هاشم بن محمد بن حنفیّه بن علی بن ابیطالب استفاده کرده است ، و او از پدرش ،
و او از آنحضرت اخذ کرده است .

و أشاعره مرجع و رئیس آنان ابوالحسن اشعری است ، و او از شاگردان ابوعلی
جبائی ، و او از ابی‌هاشم بن محمد بن حنفیّه ، و او از پدرش ، و او از آنحضرت
استفاده کرده است .

و امامیه که مرجع آنان از هر جهت آنحضرت باشد .

و اگر برای آنحضرت اثری نبود مگر مجموعه‌ای از کلمات او در کتاب نهج‌البلاغه که بیان و مقرر فرموده است در آن مباحث آلهیه و مراتب معارف حقّه را از توحید و عدل و قضاء و قدر و کیفیت سلوک ، و همچنین خصوصیات از قواعد خطابه را از قوانین فصاحت و بلاغت ، و فنون دیگر : هر آینه کفایت میکرد برای عبرت‌گیرنده متفکر .

و أمّا فقهاء : پس رجوع آنان بآنحضرت و بتلامذه او و بآنانکه از آنحضرت استفاده کرده‌اند : معلوم و روشن است ، و فتاوی و آراء و أجوبه عجیب و دقیق او در مسائل فقهی : در کتب مربوطه مذکور و مضبوط میباشد .

چون حکم او در جریان کسیکه سوگند یاد کرده بود که غل را از پای غلام باز نکند مگر آنکه بمقدار آن غل نقره انفاق کند .

و حکم او در تقسیم هشت درهم برای صاحب سه قرص و پنج قرص نان که با نفر سوم خورده بودند .

وجه چهارم : قول پیغمبر اکرم است در حقّ او که - أفضاکم علیّ - و معلوم است که قضاء و حکم محتاج بعلم و احاطه بهممه مسائل و حوادث است ، تا در حادثه و موضوعی حکم آنرا بیان کند .

مترجم شارح : در اینقسمت بچند موضوع اشاره میکنیم :

۱- مؤانس با پیغمبر بود : در خصائص نسائی ۲۷ ، و سنن ترمذی ۵۳۴ ، و مستدرک حاکم ۱۲۵/۳ ، نقل میکنند که : کنت إذا سکت ابْتَدِیْتُ و إذا سَأَلْتُ أُعْطِیْتُ . و قال رسولُ اللهِ ص : ما سَأَلْتُ رَبِّي شیئاً فی صلاتی الاّ أعطانی ، و ما سَأَلْتُ لِنَفْسِي شیئاً الاّ سَأَلْتُ لک .

المقاتل ص ۲۶ - کان رسولُ الله أخذَ عليًّا من أبيه و هو صغير ، في سنة أصابته قريشا و قحطٍ نالهم ... فقال رسول الله : اخترتُ من اختارَ الله لي عليكم عليًّا . و قريب منه ما في المستدرک ۵۷۶/۳ .

۲- وجه سوم بزرگان : در مستدرک حاکم ج ۱۲۲/۳ - قال النبي ص : أنت تُبين في امتي ما اختلفوا فيه بعدى .

و در استيعاب ۱۱۱۴ - قال رسول الله ص : إن وُلّوا عليًّا فهادياً مهديًّا .

۳- ابوهاشم بن محمد بن حنفيّه : عبدالله بن محمد بن الحنفية ، مکتبی به ابی هاشم ، از محدثین و ثقات است ، و مشایخ از او نقل حدیث کرده اند ، و بعضی از کیسانیه پس از پدرش امامت را باو منتقل کرده اند . و او از طرف ولید بن عبدالملک محبوس شده ، و بوساطت حضرت سجّاد (ع) آزاد شد ، و سپس سلیمان بن عبدالملک او را در سال ۹۹ در سرزمین بلقاء شام بسمّ شهید کرد ، و چهل سال داشت .

۴- غُلّ را از پای غلام : شخصی بنده خود را غل کرده و سوگند یاد کرده بود که آن غل را باز نکند تا هموزن آن قید نقره تصدّق کند ، و بحضور امیرالمؤمنین آمده ، و حلّ این مشکل را خواست ؟ آنحضرت فرمود : ظرف آبی آوردند و پای غلام را با آن قید در آب فرو بردند ، و حدّ آبرا در ظرف علامت گذاشتند ، سپس آن قید را خارج از آب نگه داشته ، و آهن در آب ریختند ، و بآنحدّ رسید . و فرمود اینمقدار نقره بدهند .

۵- در تقسیم هشت درهم : در ارشاد مفید گوید : ابن ابي ليلى گفت : امیرالمؤمنین در قضیه ای حکمی داد که بی سابقه بود - دو مرد همسفر که یکی سه

قرصه نان و دیگری پنج قرصه داشت ، مشغول غذا شدند ، و شخص دیگری وارد شده و با همدیگر غذا خوردند ، و این سوّمی پس از غذا هشت درهم بآنها داد ، این دو نفر در تقسیم اختلاف کرده پیش آن حضرت آمدند . و حضرت پیشنهاد مصالحه فرمود و راضی نشدند . فرمود در اینصورت برای صاحب سه قرصه یک درهم و برای صاحب پنج نان هفت درهم میرسد ، و مورد شگفت شد . فرمود : قرصه‌های نان که سه و پنج است با درهم که هشت است از ۲۴ حساب میکنیم ، و هرکدام از شما سه نفر یک ثلث (۸ قرصه خوردید) و پنج قرصه ۱۵ حساب شده ، و سه قرصه نه (یعنی بقاعده تقسیم کسر متعارفی صورت و مخرج کسر را در سه ضرب میکنیم) و در نتیجه صاحب سه قرصه یکی کمتر از یک ثلث خورده ، و صاحب پنج قرصه

هفت قرصه کمتر از پانزده ، و حساب درست میشود . $\frac{۸}{۳}$ ، $\frac{۸}{۵}$ ، $\frac{۲۴}{۹}$ ، $\frac{۲۴}{۱۵}$.

۶- أفضاکم علیّ: در استیعاب ۱۱۰۷/۳ - گوید: عن ضراد، یقول فضلاً و یحکم

عدلاً، یتفجّر العلم من جَوَانِبِهِ و تَنطِقُ الْحِکْمَةُ مِنْ نَوَاحِيهِ .

و در صحیح بخاری ج ۶۳/۳ ، باسناده ، قال عمر: أقرؤنا ابّی و اقضانا علیّ . و

یروی فی الخصائص للنسائی ص ۸ ، و مسند احمد ۸۳/۱: مثله .

رجوع شود به - الحقائق - أعلم الامّة .

۷- بطوریکه گفتیم: در مقام امامت سه مرحله بود: مرحله تکوین ، مرحله

زمینه و اقتضاء ، مرحله مأموریت .

و صفات افضلیّت و اعلمیّت و ازهدیّت و اقاضی بودن و حتی معصوم بودن ،

اثبات امامت نمیکند ، و ملازمه از طرف امامت است ، یعنی امام لازمست چنین

صفتی را دارا باشد ، نه آنکه هر کجا این صفات موجود باشد امام است .

آری اینصفت اگر صد در صد تشخیص داده شود: کشف از تحقق مرحله دوم که اقتضاء و وجود زمینه است میکند، و صدور فرمان مأموریت بامامت با مزایای حقیقی آن محتاج باثبات خواهد بود.

و از اینجهت است که: ما میگوییم - امامت با نص ثابت میشود.

پس اثبات اینصفت برای تثبیت مقدمه و زمینه است، و در مقابل نبودن اینصفت در هر موردی باشد: صد در صد دلالت بر نفی امامت خواهد کرد.

بقیه شرح

وجه پنجم برای أعلم بودن آنحضرت: قول او است که - لَوْ تُثَبِّتْ لِي الْوَسَادَةَ فَجَلَسْتُ عَلَيْهَا لِحِكْمَتُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِزَبُورِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِفُرْقَانِهِمْ، وَ اللَّهُ مَا مِنْ آيَةٍ نَزَلَتْ فِي لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ أَوْ سَهْلٍ أَوْ جَبَلٍ إِلَّا وَ أَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَ فِي أَيِّ شَيْءٍ نَزَلَتْ.

هرگاه عطف بشود برای من مسند و تکیه گاهی: هر آینه برای هر ملتی با کتاب خودشان حکم میکنم، و هر آیه ای که نازل شده است من بمورد و شأن نزول آن عالم هستم.

و اینکلام دلالت میکند بر علم و احاطه او بجمیع علوم الهی، و چون أعلم بودن او ثابت شد: برای مقام امامت متعین میگردد.

ششم: او زاهدترین مردم بود بعد از رسول اکرم، پس او امام میشود زیرا کسیکه زهد شد افضل خواهد شد از دیگران.

اما زهد بودن او: کفایت میکند تو را تتبع و تحقیق کردن در کلمات او که در

زهد و موعظه و أوامر و دستورها و نواهی و آنچه مربوط است بترک و إعراض از دنیا و اقبال بزندگی آخرت .

و می‌بینیم آثار خارجی و نتیجه آنها را در أعمال و زندگی ظاهری او ، بطوریکه سه مرتبه دنیا را طلاق داده است ، و از لذائد دنیوی اعراض کرده است ، و هیچگونه به خوراک و نوشابه و پوشاک علاقه نشان نداده ، و دیده نشد که در برنامه‌های دنیوی وارد بشود .

و بطوری از دنیا خود را کنار می‌گرفت که : کیسه نان خود را بسته و مهر میکرد که از خانواده او چیزی اضافه بر نان در آن کیسه داخل کند .
و زیاد دیده میشد که : قوت لازم خود را بفقراء و ایتام و اسراء میداد ، بطوریکه آیه - **و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ** - در حق او نازل شد .

مترجم شارح : بطوریکه گفتیم نبودن علم کامل و زهد تامّ صد در صد علامت فاقد بودن مقام امامت باشد ، و از همین علامات میتوانیم بطلان دعوی مدّعیین برخلاف حقیقت را تشخیص بدهیم .

و اما درباره امام بحقّ : این صفات علامت تحقّق اقتضاء و وجود زمینه برای جعل و نصب و تعیین امام از جانب پروردگار متعال باشد ، و تا انسان دارای اینصفات نیست : سزاوار امامت نخواهد بود .

متن

قال : **و الأدلة في ذلك لا تُحصى** .

ترجمه : و درباره امامت خاصّ دلیلهای بیشمار است .

شرح : دلائل بر اثبات امامت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب بیش از حدّ شمارش است ، حتّی آنکه مصنّف کتابی در امامت تالیف کرده است بنام ألفین که بعنوان دو هزار دلیل برای امامت آنحضرت ، و در این موضوع علمای امامیه کتابهای زیادی نوشته‌اند که نتوان آنها را شمرد . و ما برای تیمّن و تبرّک بعضی از آن أدله را ذکر میکنیم :

أول - إِنَّمَا وَثِقْتُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ - ۵۵/۵ .

و توضیح این آیه کریمه متوقّف است بمقدّماتی :

۱- کلمه إِنَّمَا برای حصر کردن است ، و اینچنین نقل شده است از أهل لغت و أدب . شاعر گفته است :

أنا الذائد الحامی الذمارَ و إِنَّمَا يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو مثلی

شاعر افتخار میکند بآنکه تنها او است که مدافعه میکند از أحساب ، و یا کسیکه همدریف و مثل او است . و اگر کلمه إِنَّمَا بحصر دلالت نکند : افتخاری صورت نمیگیرد ، و دیگران نیز چنین خواهند بود .

۲- و کلمه ولیّ یا بمعنی اولی بتصرّف است ، و یا بمعنی ناصر . و معانی دیگریکه ذکر میشود : با اینمورد مناسب و صالح نیست ، و معنی ناصر نیز در اینجا غیر مناسب است : زیرا یاری کردن منحصر به این افراد نمیباشد ، و ممکن است دیگران نیز یاری کنند . پس باقی میماند تنها معنی اولی بتصرّف .

۳- خطاب در این آیه شریفه بمؤمنین است : بقرینه ماقبل آن که میفرماید - یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ... الآية . پس ضمیر جمع خطاب راجع

میشود حقیقتاً بهمین مؤمنین .

۴- و أما مراد از - و الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ : برخی از مؤمنین است که دارای صفات مخصوصه مذکوره هستند نه همه مؤمنین .

زیرا اولاً - در اینصورت هر یکی از مؤمنین هم ولی خود و دیگران میشود و هم مؤلی علیه برای خود و دیگران ، برای آنکه مخاطبین مؤمنین هستند ، و اولیاء نیز مؤمنین بطور کلی خواهند بود .

و ثانیاً - اوصافیکه ذکر شده است - اقامه صلوة ، ایتاء زکوة ، حالت رکوع : شامل همه مؤمنین نیست .

۵- آیه کریمه در شأن امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب نازل شده است ، و مفسرین از شیعه و اهل سنت نقل کرده‌اند که : آنحضرت در حال رکوع نماز انگشتر خود را بکسیکه سؤال مال و انفاقی مینمود : بخشش کرد ، و این آیه در اینمورد بر پیغمبر اکرم نازل شد .

پس وقتیکه ثابت شد که مراد از ولی معنای اولی بتصرف است ، و مصداق آن خدا و رسول و آنحضرت است : امامت او ثابت خواهد شد ، و ما معنای دیگری از امام اراده نمیکنیم .

مترجم شارح : در اینمورد مطالبی را لازم است توضیح بدهیم :

۱- کتاب ألفین : در الذریعه ج ۲ مینویسد : الألفین الفارق بین الصدق و المین للعلامة المتوفى سنة ۷۲۶ ، کتبه بالتماس ولده فخر المحققین و رتبه علی مقدمه و مقاتلین و خاتمه ، و آورد فی المقالتین ألف دلیل علی امامة امیرالمؤمنین و ألف دلیل علی ابطال شبهه المخالفین ، و رتبه ولده سنة ۷۵۴ ، و لیس الموجود فی

- النسخ المتداولة من الألف الثاني الأيسيرا، و قد طبع سنة ۱۲۹۶ - ۵
- ۲- إئما: تحقيق اينستکه در قرآن مجيد کلمه زائدي نيست ، مضافاً بر آنکه :
کلمه ما در هيچ موردی زائد نباشد ، بلکه يا برای مفهوم شيء نکره (يعنى شيء مطلق) و يا بمعناى آئدى و از موصولات است ، و الحاق آن برای تأکيد باشد ، مانند ضمير شأن . و اينمطلب در کتاب توضيح عوامل ذکر شده است .
- ۳- أنا الذائد: از فرزدق است از قصيده هجوئيه جرير . و ذائد بمعنى مانع و دافع .
و ذمار بمعنى آنچهيزيکه از متعلقات بايد حفظ کرد . و اين بيت در جامع الشواهد از مغنى و مطول نقل ميشود .
- ۴- ولى: فعيل است از ولايت بمعنى سرپرستى و قيام بامور ديگرى که بنحو استعلاء صورت بگيرد . و بهمين مناسبت مجازاً بمعانى - نصرت ، سلطنت ، محبت قرب ، و اعتاق ، و رفاقت ، و نظائر اينها که معنى نفوذ و استعلاء و قيام بأمر در آنها مأخوذ باشد : اطلاق ميشود . و تولّى باقتضای صيغه : بمعنى انتخاب و اختيار ولايت است . و ولىّ كسى است که خود بالطبع ولايت داشته باشد .
- ۵- رُكوع: خضوعى است که بحدّ سجده نرسيده است که محو کلى و فناء کامل باشد ، خواه در ظاهر باشد يا در باطن و يا هر دو .
- ۶- استدلال بآيه شريفه : در اين آيه کریمه مرتبه اول و أصیل ولايت برای خداوند متعال که مالک حقيقى و سلطان و حاکم و مقدر و مدبر امور است ذکر شده است ، و سپس برای رسول او که محو اراده و فانى درخواسته و عبد صد در صد پروردگار متعال است ، و در آخر برای مؤمنين که بمرحله عبوديت کامل و فناء تام در خدا و رسول رسیده باشند .

و مراد از رکوع حقیقت خضوع است که از آن بفناء تعبیر میشود . پس برگشت ولایت اینمؤمنین بولایت خداوند و رسول او است ، و حقیقت این سه رقم از ولایت بیکی باشد ، و از این لحاظ است که بحروف و او جمع ذکر شده نه بحرف او .

و أمّا تفسیر مؤمنین بآنحضرت : بعنوان ذکر مصداق کامل است ، و حضرات ائمه معصومین از مصادیق تامّ و مسلّم هستند .

و نزول آیه شریفه در مورد خاصّ و در شأن آنحضرت : هرگز موجب تخصّص بآن مورد نیست ، و اینمعنی در بسیاری از آیات کریمه مشهود و قطعی است .

و این آیه با روایاتیکه وارد است : ثابت میکند ورود نصوص را بر امامت آنحضرت ، زیرا معلوم شد که حقیقت امامت تحقّق مرتبه عبودیت و فناء است که جعل مأموریت و خلافت در میان مردم نیز تعلق بگیرد .

پس این آیه کریمه بقرینه روایات متواتره مسلّمه : قاطعترین نصّ میشود بر تعیین خلافت و مقام امامت آنحضرت .

بقیه شرح

دوم - آنچه بنقل متواتر روایت شده است که : چون پیغمبر اکرم ص از حجّة الوداع برمینگشت ، دستور داد که در محلّ غدیر خم نزول بشود ، و اینوقت نزدیک بظهر بود ، و بارهای مسافرین بشکل منبری رویهم قرار داده شد .

پیغمبر اکرم بالای آن بلندی قرار گرفته ، و شروع بخواندن خطبه فرمود ، و سپس علی ع را نزد خود خوانده ، و او را بدست خود بلند کرده ، و فرمود : یا ایّها

الناس أَلَسْتُ أُولَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فِهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ، وَادِرِ الْحَقَّ مَعَهُ كَيْفَ مَادَارَ - و اینجملاترا سه مرتبه تکرار کرد .
و مراد از کلمه مولى : اولی است ، و اول روایت باین معنی دلالت دارد - أَلَسْتُ أُولَىٰ بِكُمْ ، و دلالت میکند باین معنی آیه - مَا أُولَىٰكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ - که بمعنی اولی بکم باشد .

و باز معانی دیگر کلمه که - جار ، مُعْتَق ، مُعْتَق ، همقسم ، و پسر عمو ، و غیر اینها ، است : در اینمورد جایز نیست ، زیرا صحیح نیست که پیغمبر اکرم در چنین موقعی که نزدیک ظهر و شدت گرما و در وسط بیابان است مردم را جمع و متوقف کرده ، و سخنانی بگوید که بی نتیجه است . مثل اینکه بگوید : اگر من همسایه یا آزادکننده یا آزاد شده یا همقسم یا پسر عموی شما هستم : پس علی بن ابیطالب نیز چنین خواهد بود .

پس زمانیکه ثابت شد که آنحضرت اولی بتصرف است نسبت بما : البتّه امامت و خلافت حقیقی او ثابت خواهد شد .

مترجم شارح : در اینجا چند موضوع را توضیح میدهیم :

۱- مولى : اسم مکان است مانند مأوى و ملجأ ، و از ماده ولایت است بمعنی متولی شدن امری روی محبت و صلاح بینى . و مولى کسی یا موردی است که محلّ تولى و رسیدگی و محبت باشد . و اینمعنی در مرتبه اول بخداوند متعال و سپس بانبیاء و اولیاء صدق میکند .

۲- حدیث غدیر خمّ : اینحدیث را باسناد مختلف در أغلب کتب حدیث خاصّه و

عامّه روایت و ضبط کرده‌اند . و در کتاب الحقائق از مسند احمد ۲۸۱/۴ و ۳۶۸ ، ۳۷۲ ، و استیعاب ۱۰۹۹/۳ ، و سنن ترمذی ۵۳۳ ، و مستدرک حاکم ۱۰۹/۳ ، و ۱۱۰ ، و رجال اصبهان ۳۵۸/۲ ، و غیر اینها نقل کرده است .

۳- **أولی بکم**: این تعبیر مؤید همان معناییست که برای حقیقت امامت در مرحله دوم که اقتضاء و عبودیت و فناء بود ، ذکر کردیم . و باید متوجّه باشیم که اینمعنی از لوازم حقیقت ولایت است نه معنای مطابقی و حقیقی کلمه : زیرا چون سرپرستی و قیام بامور شخصی بنحو استعلاء صورت گرفت : قهراً تسلیم و خضوع و اطاعت در مقابل اراده و خواسته او حاصل شده ، و جریان و تحقق تصرّفات او صورت عملی خارجی گرفته ، و اولویت و تقدّم پیدا خواهد کرد .

و چون هر فرد مؤمنی میباید در مقابل آفریدگار توانای مهربان نافذ و حاکم و محیط خود در اطاعت تمام و عبودیت کامل و خضوع و تسلیم صرف باشد : قهراً در مقابل رسول و نماینده و خلیفه تامّ او نیز لازمست که چنین باشد ، و اینست حقیقت اولویت بتصرّف .

و همین حقیقت ولایت و اولویت بتصرّف است که : پس از ثبوت درباره رسول و خلیفه خدا ، درباره امام که آنهم خلیفه پیغمبر خدا است ، ثابت خواهد شد - **مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ** .

پس اینحدیث شریف هر دو مرحله امامت [اقتضاء و زمینه ، و جعل و تعیین و نصّ] را برای امیرالمؤمنین ع تثبیت میکند . و یک امری است صد در صد مطابق با فطرت و حقیقت .

و ضمناً روشن میشود که : امامت اگر بانتخاب مردم و اختیار و روی صلاحدید و

تشخیص آنان صورت بگیرد : از مرحله فطرت و حقیقت و از مجرای عبودیت و تسلیم و فنای در الوهیت خارج شده ، و عنوان ریاست و امارت ظاهری عرفی پیدا خواهد کرد .

و چنین خلافت را بحساب دین آوردن و در سلسله تجلیات اراده حق قرار دادن : تحریف حقیقت و دین الهی خواهد بود .

و هرگز نمیتوانیم اطمینان پیدا کنیم که : یاری کردن او و پیروی او و تقویت و طرفداری از او : در صراط حق خواهد بود .

بقیه شرح

سوم - بطریق متواتر وارد شده است که : رسول اکرم بآنحضرت فرمود - أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي - که اثبات کرده است برای آنحضرت جمیع مراتب هارون را از حضرت موسی ، و تنها مقام نبوت را استثناء فرموده است .

و از جمله مراتب هارون از جانب موسی : خلافت هارون است برای حضرت موسی در ایام زندگی او ، و هارون پیش از حضرت موسی از دنیا رحلت کرد ، ولی علی بن ابیطالب سی سال پس از پیغمبر اکرم زنده بوده ، و خلافتش ادامه پیدا کرد : زیرا دلیلی که ناقض و موجب زوال خلافت باشد ، بما نرسیده است .

چهارم - آیه شریفه - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ - ۵۹/۴ ، که مراد از اولی الامر یا کسانی است که معصوم هستند ، و یا غیر معصوم باشند .

دومی باطل است ، زیرا محال است که خداوند متعال دستور بدهد باطاعت

مطلق از کسیکه جایز الخطاء است : پس منحصر میشود در معصوم .

پس مصداق آن علی بن ابیطالب و اولاد اطهار او هستند .

و این استدلال در آیه کریمه - يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۱۱۹/۹ - نیز بهمین نحو جاری است .

مترجم شارح : در اینجا چند موضوع را توضیح میدهم :

۱- حدیث منزلت : این حدیث در کتب عامّه نیز متواتراً نقل شده است ، رجوع شود به صحیح بخاری ۱۸۵/۲ ، مسلم ۱۲۰/۷ ، مسند احمد ج ۱/۱۷۳ ، ۱۷۷ ، و ۴۳۸/۶ ، الاستیعاب ۱۰۹۷/۳ ، ترمذی ۵۳۵ ، الطبقات ۲۴/۳ ، سیره نبویه ۱۶۳/۴ - الحقائق حدیث المنزلة .

۲- منزلت هارون : در سوره طه ۲۹ - وَ اجْعَلْ لِي وَ زِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ هَارُونَ اَخِيْ اَشَدُّ بِيْ اُزْرِيْ ، وَ اَشْرِكِيْ فِيْ اَمْرِيْ . وَ در ۱۴۲/۷ - وَ قَالَ مُوسٰى لِاَخِيْهِ هَارُونَ اَخْلُقْنِيْ فِيْ قَوْمِيْ وَ اصْلِحْ .

هارون معاون و همدوش و تدبیر و تقویت کننده و قوه مجریه و خلیفه و جانشین حضرت موسی بود ، و چون خود او در آیام غیبت و در مواردیکه حضور نداشت : مقدر امور و مباشر و مراقب جریانهای بنی اسرائیل میشد .

پیغمبر اکرم علی بن ابیطالب را در غزوه تبوک خلیفه خود در مدینه قرار داد ، تا مباشر و متصدی امور خانواده و کارهای اختصاصی آنحضرت باشد ، و چون قعود از جهاد برای امیرالمؤمنین دشوار بوده و تصوّر میشد که این قعود محرومیتی است : پیغمبر اکرم این امر را مخصوصاً برای دفع سخن پراکنی منافقین ، توضیح داده ، و با تمثیل جریان امر هارون ، وزارت و خلافت و شرکت و تقویت و کمک بودن او را

در امر رسالت ، با روشنترین تعبیر بیان فرمود .
و توجه شود که : نظر در روایت بنفس منزلت من حیث هو و قطع نظر از زمان و مکان و آغاز و انجام و مدت و خصوصیات دیگر باشد ، یعنی همینطوریکه اصل وزارت و خلافت برای هارون ثابت بود : برای آنحضرت نیز ثابت میشود ، و نظری بزمان و ملحقات و خصوصیات دیگر نیست .

۳- دلالت حدیث : چون بموجب اینحدیث مقام خلافت آنحضرت نصّاً و بلکه عملاً و در خارج ، آنهم نظیر خلافت هارون که گذشته از منصب وزارت و خلافت ، مقام نبوت را نیز دارا بود ، ثابت و معلوم گردید : تردیدی در خلافت مطلقه و اصل امامت آنحضرت باقی نخواهد ماند .

و این تعبیر أصرح و أبین و آكد است از تعبیر بوصایت و خلافت او که در احادیث زیادی وارد شده است .

و اگر جای شبهه و تردیدی در اصل موضوع خلافت هارون تا آخر زندگی او ، موجود باشد : در اینجا هم میتوانیم تردیدی داشته باشیم .

و البته اینحدیث در مقام تعیین و جعل و نصّ بر امامت است ، یعنی مرحله سوّم ، نه ناظر بمرحله دوم است که ثبوت اقتضاء و زمینه بود .

۴- أُولَى الْأَمْرِ : أمر طلب و درخواستن چیزی است بر سبیل استعلاء ، و مراد از صاحبان أمر آنان هستند که روی حقّ و بر حسب اقتضاء مقام و وظیفه و مأموریت إلهی فرمان دهندگان باشند .

و این خصوصیات جمع نمیشود مگر در صورتیکه منصب آنان از جانب رسول اکرم تعیین گردد ، و آنهم متوقف میشود بتسلیم کامل و اطاعت تامّ و

صد در صد مطمئن بودن ، اگرچه در محیط مأموریت فقط باشد .
 و برهان این قید : عبارتست از ذکر آن بعد از اطاعت خداوند و اطاعت رسول او :
 زیرا اگر صد در صد فرمان آنان با فرمانهای خداوند و رسول او موافق نباشد :
 اختلاف حاصل میشود ، و هرگز خدا مردم را باختلاف دعوت نمیکند .
 و روی این لحاظ است که : کلمه أطيعوا در مورد اولی الامر تکرار نشده است ،
 گویی که اطاعت رسول و اولی الامر یک چیز است .
 و تطبیق دادن اولی الامر بأفراد عادی از سلطان و امیر و حاکم و دیگران که
 مردم بضوابط عرفی و تشخیص فکر خود تعیین میکنند : در کمال وهن و ضعف
 است ، زیرا آیه شریفه در مقام امر باطاعت است ، و خدا هرگز بندگان خود را
 باطاعت کسیکه مأمون و معصوم نبوده ، و خطاء و عصیان و خلاف در حق او جایز
 است ، امر نمیکند ، تا برسد بکسیکه در قول و عمل و فکر خود بطور مسلم انحراف
 و خطاء دارد .

۵- أطيعوا: این آیه شریفه فقط در مقام حکم اطاعت است ، البته بعد از تحقق
 و ثبوت موضوع [الله ، رسول ، اولوالامر] ، و همینطوریکه وجوب اطاعت از رسول
 بعد از ثبوت رسالت است : لزوم اطاعت از اولی الامر نیز متوقف است به ثبوت و
 تحقق عنوان و حقیقت صاحب امر و فرمان بودن ، بطوریکه امر او در پشت سر امر
 خدا و رسول و صد در صد موافق و پیرو او باشد .

پس این آیه زمینه و اقتضاء امامت را ثابت نمیکند ، و نه مرحله سوم را که
 مرحله جعل و تعیین امام است ، بلکه پس از این دو عنوان و ثبوت موضوع : حکم
 لزوم اطاعت ملحق میشود .

آری از این آیه نفی خلافت آنانکه اولی الأمر بحقّ نیستند ، با نفی اطاعت آنان ثابت خواهد شد .

۶- کونوا مع الصادقین : این آیه شریفه نیز مانند آیه گذشته ، بعد از ثبوت موضوع صدق ، و بعد از تعیین و نصّ بر امامت : مصاحبت و بودن با صادقین را الزام میکند .

و چون صدق عبارتست از مطابق بودن ظاهر از قول و عمل با واقع : پس صادق کسی است که همه أقوال و أعمال و تظاهرات او مطابق باشد با واقع ، و اینمعنی عبارت دیگر عصمت است .

و ثبوت اینحقیقت که زمینه امامت است ، با ثبوت نصّ : امامت را ثابت خواهد کرد . و ضمناً بطور قاطع نفی امامت میکند از کسیکه این حقیقت در وجود او نباشد . و توجه شود که : بودن با صادقین بمعنی أخذ و عمل به برنامه آنان و پیروی از گفتار و رفتار و کردار و پندار آنان است ، خواه در ظاهر نیز مصاحبت باشد یا نه ، چنانکه در اطاعت خدا و رسول و اولی الأمر نیز اینمعنی منظور است .

بقیه شرح

پنجم - آنحضرت دعوی امامت کرده ، و بدست او معجزه ظاهر شد ، و هر کسیکه چنین باشد : او در دعوی خود صادق است .

أما ادّعاء او امامت را : پس ظاهر و مشهور و معلوم است در کتب سیره‌ها و تواریخ ، و مضبوط است سخنان او و شکایتش و مخاصمه و احتجاجش با مخالفین . و بطوری منجز از مردم شد که : آنان را ترک کرده و در خانه نشسته ، و اشتغال

بجمع و ترتیب قرآن مجید پیدا کرد .

و چون آنحضرت را برای بیعت دعوت کردند : امتناع ورزید ، و آنان آتش بر درب خانه‌اش روشن کرده ، و با قهر و جبر بمسجد بردند .
و کفایت میکند در اینجهت : مطالعه و دقت در خطبه شقشقیّه از نهج البلاغه که خطبه سوّم میباشد .

و أمّا ظهور معجزه از آنحضرت : پس آنها بسیارند ، مانند کندن درب خیبر با آن عظمتش . و مکالمت با اژدرها بر منبر کوفه . و بلند کردن سنگ بسیار بزرگ از بالای چاه چون سپاهیان از کندن آن عاجز شدند . و برگردانیدن آفتاب بمحلّ سابق . و غیر اینها از معجزاتی که بیشمار است ، و در کتابها مضبوط میباشد .

و أمّا دلالت دعوی و ظهور معجزه بر صدق : رجوع شود به نبوت .
مترجم شارح : گفتیم که برای اثبات و تحقق امر امامت که مرحله سوّم بود : احتیاج پیدا میشود بنصّ ، یا بوقوع اعجاز که با وسائل طبیعی امکان پذیر نیست . و نصّ با قول تثبیت مطلوب میکند ، و اعجاز با عمل تعیین نموده ، و برنامه نصّ را انجام داده ، و دلالت بر تصدیق میکند .

و أمّا کتاب نهج البلاغه که مجموعه‌ای است از سخنان آنحضرت : بهر دو جهت (جهت دعوی امامت ، جهت اعجاز) دلالت دارد .

و هر شخص متخصص در علوم ادبی ، اخلاقی ، تربیتی ، فلسفی ، و عرفانی ، و هر عارف در معارف و حقائق الهی ، چون در آن کلمات غور و تحقیق و دقت کند : بیقین خواهد دید که آنها در مرتبه متأخر از کلمات خداوند متعال بوده ، و آوردن مانند آنها از جهت لفظ و معنی از عهده بشر و از قدرت انسانها خارج است .

پس کتاب نهج البلاغه معجزه زنده و موجودی است که : صد در صد بارتباط غیبی و مقام لاهوتی آنحضرت دلالت میکند .
و معجزات دیگریکه از آنحضرت مشاهده شده است : در کتب حدیث و مناقب و تواریخ مضبوط است .

بقیه شرح

ششم - اینکه : پیغمبر اکرم از دو حال خارج نیست ، یا بکسیکه خلیفه و جانشین او میخواهد باشد و سزاوار اینمقام است ، بصراحت بیان اشاره میکند ، و یا بکسی اشاره نکرده و تعیین نمیکند .

قسم دوم باطل است ، و آن بر دو جهت باشد .

۱- نصّ و تعیین خلیفه واجب است ، و آن موجب تکمیل برنامه دین و تعیین کسی است که حافظ احکام و حقائق باشد : پس إهمال در اینجهت سبب ترک و إخلال بواجب خواهد بود .

۲- رسول اکرم نسبت ببندگان خدا کمال مهربانی و رأفت را داشته ، و در تنبیه بمصالح آنان هرگز کوتاهی و إهمالی روا نداشته است ، بطوریکه جزئیترین آداب و احکام مستحبّی یا مکروه را تذکر داده است ، مانند آداب تخلّی و استنجاء و جنابت و آنچه در مقابل موضوع امامت بسیار کوچک و بی‌اهمیت است : پس صلاح‌بینی و حکمت‌اندیشی و مقام عصمت او چگونه اجازه میدهد که اینچنین موضوع مهمّی را ترک کرده ، و برای پیروان و امت خود کسی را رهبر و امام قرار ندهد ، تا مشکلات دینی و اختلافات آراء و افکار آنان را حلّ کرده ، و تفرّق و جداسدنیها را جمع

نموده ، و از فاش شدن اسرار و امور پنهانی آنان که موجب ضعف و اختلال میشود جلوگیری نماید .

پس قسم اول که نصّ و تعیین است ، معین میشود .

و چون وجود نصّ برای آنحضرت و ابی‌بکر ادّعاء میشود ، و بغیر این دو نفر کسی را برای این‌مقام ادّعایی نیست : قهراً ورود نصّ در واقع بیکی از این دو خواهد بود . و دوّمی باطل است ، پس منحصر میشود بآنحضرت .

و اما بطلان ورود نصّ بآبی‌بکر ، بچند وجه میباشد :

۱- هرگاه نصّی از پیغمبر اکرم در تعیین او وارد بود : استناد کردن بیعت مردم و متوقّف نمودن خلافت بآن ، معصیت و خلاف شمرده شده ، و در خلافت او صدمه وارد میشود : زیرا متوقّف ساختن امامت بیعت ، خود اعتناء نکردن به نصّ است .

۲- اگر نصّی برای او وارد شده بود : بطور مسلمّ آنرا هنگام بیعت و در زمان قبل و یا بعد آن ذکر مینمود ، زیرا عطر زدن بعد از گذشت عروسی درست نیست . و ما می‌بینیم که هیچگونه از موضوع نصّ در جریان بیعت اسمی برده نشده است .

۳- اگر نصّی در میان بود : البتّه قول او - أَقِيلُونِي فَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ و عَلَيَّ فَيْكُمْ : از معاصی بزرگ شمرده شده ، و برخلاف قول خدا و رسول او که او را تعیین بانجام وظیفه امامت کرده‌اند : محسوب گشته ، و در امامت او صدمه میزد .

۴- اگر نصّی درباره او بود : هرگز در هنگام مرض موت خود ، تردید و تحیری او را عارض نمیشد ، و درباره خلافت و استحقاق خود بحال شکّ نیامده ، و اظهار نمیکرد که - يَا لَيْتَنِي كُنْتُ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لِلْأَنْصَارِ حَقٌّ فِي هَذَا الْأَمْرِ لَا .

۵- هرگاه نصّی بود : هرگز رسول اکرم در آخرین آیام کسالت خود ، او را موظّف

نمیکرد که در زیر امارت اسامة بن زید بسوی شام حرکت کند ، با اینکه آنحضرت مریض بوده و خبر داده شده بود بفوت ، و میفرمود : من خبر داده شدم بمرگ ، و نزدیک است اینکه قبض روح بشوم ، زیرا در هر سال یکمرتبه قرآن را بمن عرضه میکرد ، و در این سال دو مرتبه آنرا عرضه کرده است .

پس در صورتیکه چنین پیش‌بینی در میان بوده ، و ابوبکر هم خلیفه پیغمبر بود : چگونه أمر میکرد او را که از نزد خود و از مدینه بیرون رفته ، و جزو سپاه اسامه بسوی شام حرکت کند .

و باندازه‌ای در این أمر اصرار و تأکید میفرمود که : متخلفین را لعن مینمود ، و چون ابوبکر بمدینه برگشت او را توبیخ کرد .

۶- کسی بجز آنحضرت صلاحیت خلافت را نداشت : زیرا روی سوابق آنان همه بت پرست و ظالم بنفس و ظالم بغير بودند ، و خلافت عهد و پیمانی است إلهی که عطاء و بخشش میشود بکسانیکه ظالم نباشند ، چنانکه میفرماید - لا ینالُ عهدی الظالمین ۱۲۴/۲ .

مترجم شارح : مناسب است در اینجا توضیحاتی داده شود :

۱- نص و تعیین خلیفه : هر مؤسس و قانونگذاری در مدت کوتاه و محدودیکه دارد ، میتواند برنامه‌های مختلف حکومت خود را تنظیم و پایه‌گذاری کرده ، و نقشه‌های اقتصادی و قضایی و آبادی و اخلاقی و روحانی خود را طرح و تکمیل کند . و ادامه این برنامه از جهت عمل و پیاده کردن و تثبیت آن در خارج و توسعه و بسط آن و رفع موانع و برطرف کردن مشکلات و جلب نفوس : محتاج به فعالیت فردیست که لایق و همدیف و هم‌مرام و از هر جهت موافق با آن مؤسس باشد .

و در صورتیکه چنین فرد لایقی نباشد ، و یا افکار او برخلاف نقشه‌های قانونگذار سابق باشد : بطور قطع تمام فعالیتها و زحمتهای و کوششهای گذشته متوقف و بی‌نتیجه خواهد ماند .

پس امام همان فرد صالح و معصوم و فانی در رسول خدا است که : موظف میشود تمام برنامه‌ها و نقشه‌ها و طرحهای او را با قدرت روحانی الهی و با علم و بینش تمام و با اخلاص و نورانیت کامل ، پیاده و اجراء کرده ، و موانع و مشکلات را برطرف کند .

۲- هرگاه نسی از پیغمبر اکرم : بطوریکه گفته شد : برای تحقق مقام امامت سه مرحله لازم است ، و مرحله سوم نص یا معجزه است که برای تعیین و نصب خلیفه بکار برده میشود .

و اما بیعت مردم و اقبال و ادبار آنان و یا عنوان و شخصیت و سنّ و جهات مادی یا معنوی دیگر : هیچگونه در تعیین و تشخیص امام مؤثر نبوده ، و منصوب بودن از جانب پروردگار متعال و رسول او را تأمین نمیکنند ، آری امامت مانند نبوت : یک منصب الهی است که فقط و فقط میباید از جانب خدا و رسول او معین گردد .

۳- اقیلونی : نظیر این روایت است آنچه در عقد الفرید ۵۹/۴ نقل میکند : ثم قال أيتها الناس إني قد وليت عليكم و لست بخيركم فإن رأيتموني على حق فأعينوني و إن رأيتموني على باطل فسدّدوني ، أطيعوني ما أطيعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم .

و در سیره نبویه ۳۱۱/۴ ، و در طبقات ابن سعد ۱۸۳/۳ ، و عیون ابن قتیبه ۲۳۴/۲

- باختلاف مختصر این روایت نقل میشود .

۴- هل للأنصار حقّ: تاریخ الطبری ۵۲/۴ - قال أبو بكر: إني لا آسى على شيء من الدنيا الا على ثلاث فعلتهنّ ... و ثلاث تركتهنّ ... و ثلاث سألت عنهنّ رسول الله ... و ددت أنّي لم أكشف بيت فاطمة عن شيء و إن غلقوه على الحرب ... و ددت أنّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قدّفت الأمر في عنق أحد الرجلين يريد عمر و أبا عبيدة فكان أحدهما أميراً و كنتُ وزيراً ... و ددت أنّي سألت رسول الله ص لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد ، و ددت أنّي سألته هل للأنصار في هذا الأمر نصيب .

۵- زیر امارت اسامة : این مضامین بتفصیل در طبقات ۱۹۰/۲ ، و أنساب الأشراف ۴۷۴/۱ ، و غیر آنها روایت شده است .

۶- لا ینال عهدی : در توضیح مبحث عصمت گذشت .

متن

قال : ثمّ من بعده و كده الحسن ع ، ثمّ الحسين ع ، ثمّ عليّ بن الحسين ع ، ثمّ محمّد بن عليّ الباقر ع ، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق ع ، ثمّ موسى بن جعفر الكاظم ع ، ثمّ عليّ بن موسى الرضا ع ، ثمّ محمّد بن عليّ الجواد ع ، ثمّ عليّ بن محمّد الهادي ع ، ثمّ الحسن بن عليّ العسكري ع ، ثمّ محمّد بن الحسن صاحب الزمان ، صلوات الله عليهم . بنصّ كلّ سابق منهم على لاحقه ، و الأدلّة السابقة .

ترجمه : سپس امام بعد از آنحضرت فرزندش امام حسن مجتبی ع باشد ، و بعد از او امام حسین ع ، و بعد از او حضرت امام زین العابدین ع ، و بعد از او امام محمد

باقر ع ، و بعد از او امام جعفر صادق ع ، و بعد از او امام موسی کاظم ع ، و بعد از او امام رضا ع ، و بعد از او امام جواد ع ، و بعد از او امام هادی ع ، و بعد از او امام حسن عسکری ، و بعد از او حضرت حجّة الله صاحب العصر و الزمان ، صلوات الله عليه .

و امامت هر یک از اینها بواسطه تصریح و نصّ امام گذشته از آنان است به امام بعد از خود .

و ادله‌ای که برای اثبات امام امیرالمؤمنین ذکر شد : در هر یک از حضرات ائمه ع جاری میشود .

شرح : چون از اثبات امامت و خلافت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب ع فراغت پیدا کرد : شروع نمود باثبات امامت بقیّه حضرات ائمه معصومین علیهم السلام که قیام بامور خلافت کردند .

و أدلّه ما برای اثبات خلافت آنان وجوهی باشد :

أول - نصوصی است که از رسول اکرم ص رسیده است ، و از جمله آنها قول آنحضرت است که - این فرزندانم حسین امام و فرزند امام و برادر امام و پدر نه امام است ، و نهم آنان قائم ایشان است ، و او أفضل آنان باشد .

و از جمله آنها : روایت جابر بن عبدالله أنصاری است که - چون آیه شریفه - یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ و أَطِيعُوا الرَّسُولَ و اُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ - نازل شد ، عرض کردم : یا رسول الله ! خدا را شناخته و اطاعتش کردیم ، و رسول او حضرتت را شناخته و اطاعت کردیم ، پس اولى الأمر را نیز برای ما معرفی کنید ؟ فرمود : آنان خلفای من هستند ای جابر و آنان باشند اولیاء امور مسلمین ، اول آنان برادر

من علی بن ابی طالب است ، سپس فرزند او حسن ، بعد از آن حسین ، بعد از او علی بن الحسین ، بعد از او محمد بن علی که تو او را درک خواهی کرد ، و چون باو رسیدی سلام مرا باو ابلاغ کن ، و بعد از او جعفر بن محمد ، و سپس موسی بن جعفر ، و بعد از او علی بن موسی الرضا ، و بعد محمد بن علی ، و بعد از او علی بن محمد ، و بعد حسن بن علی ، و سپس محمد بن الحسن که پر میکند زمین را از عدل و میزان پس از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد .

و از جمله آنها : روایت شده است از رسول اکرم (ص) که فرمود : خداوند متعال اختیار کرده است از آیام روز جمعه را ، و از ماهها : شهر رمضان را ، و از لیالی شب قدر را ، و اختیار کرده است از میان مردم انبیاء را ، و از انبیاء رسولان را .
و اختیار کرده است مرا از میان مرسلین ، و اختیار کرده است از میان خانواده من علیرا ، و از میان خانواده علی حسنین را ، و از میان خانواده حسین اوصیاء و ائمه تسعه را ، و آنان نفی میکنند از این دین : منحرف کردن گمراهانرا و روشهای مبطلین را و تاویلاتیرا که از افراد جاهل اظهار میشود .

مترجم شارح : این سه روایت اولی در بحار ج ۳۶ جدید ح ۱۱۳ ص ۲۹۰ ، و همچنین در کفایة الأثر است . و سومی در اكمال الدین باب نص رسول الله ح ۳۲ ص ۲۸۱ ، میباشد . و دومی در تفسیر برهان ذیل آیه أطیعوا (۵۸/۴) از ابن بابویه نقل شده است .

و در کتب احادیث و تواریخ اهل سنت : بخصوصیات ائمه اثنی عشر اشاره شده است ، مانند تاریخ ابن خلکان ، الأئمة الاثنی عشر ، حلیة الأولیاء ، الفصول المهمة ، کفایة الطالب ، مطالب السؤل ، تذکرة الخواص ، و غیر اینها - رجوع شود به الحقائق .

و در صحیح بخاری ۱۵۳/۴ ، و مسلم ۳/۶ و ۴ ، و سنن أبی داود ۲۳۲/۲ ، و ۴/۶ ، و مسند احمد ۸۷/۵ - باین مضمون نقل میکند که - یكون اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش .

و بموجب آنچه گذشت : در امامت سه مرحله لازم است : مرحله استعداد ذاتی تکوینی . و مرحله اقتضاء و زمینه که عبودیت کامل و تمام در خدا و رسول او ، و مرحله تعیین و ورود نصّ .

و چون ورود نصّ از خدا یا رسول او یا از امام سابق ، محقق و مسلم گردید : کاشف و دلیل قاطع خواهد بود بر وجود دو مرحله اول و دوم نیز ، زیرا نصّ بدون اقتضاء و زمینه محال است .

پس هر یک از حضرات ائمه معصومین علیهم السلام : منصوص و متعین بوده ، و ثبوت دو مرحله اول و دوم در وجود ایشان گذشته از کاشف بودن قطعی نصّ : با تحقیق در حالات و دقت در مجاری امور آنان صد در صد روشن و معلوم خواهد بود . رجوع شود بسخنان و کلمات ایشان در حقائق و معارف الهی .

تمّه شرح

دوم از وجوه و أدله بر اثبات امامت ائمه اثنی عشر : نصوص متواتر است از هر یک از آنان بر امام لاحق خود ، و این بسیار زیاد بوده ، و امامیه آنها را بتفصیل نقل کرده اند .

سوم - گفته شد که امام باید معصوم باشد ، و از دیگران کسی نیست که معصوم باشد ، پس امام منحصر در آنان خواهد بود .

زیرا در زمان هرکدام از آنان کسی ادعای عصمت نکرده ، و بلکه در حق یکی از معاصرین نیز دعوی عصمت نشده است .

چهارم - آنان افضل زمان خود بودند ، و کسی بتاریخ زندگی آنان و زندگی معاصرین ایشان مراجعه کرده و تحقیق و دقت نماید : اینمعنی برای او واضح میشود . و تقدیم مفضول بر افضل قبیح است .

پنجم - هر یک از آنان دعوی امامت کرده ، و معجزاتی نیز از او ظاهر گشته است ، و اینمعنی امامت آنانرا ثابت میکند : زیرا معجزه مانند نصّ بوده ، و دعوی او را امضاء و تأیید مینماید . و معجزات آنان در کتب مربوطه نقل شده است . و از جمله آنها - خرایج و جرایح مرحوم راوندی ، و سائر کتب روایات است .

مترجم شارح : از این چهار وجه ، دوّم و پنجم مربوط بمرحله دوّم از مراحل امامت است که تحقّق زمینه و اقتضاء بود .

و سوّم و چهارم مربوط بمرحله تعیین و نصّ است .

و از لحاظ مراحل ثلاثه امامت : فرقی فیما بین امیرالمؤمنین علیّ بن ابیطالب و ائمه معصومین دیگر نیست .

و در جهت مربوط بامامت و نصوص وارد در خصوص ائمه اطهار علیهم السلام : رجوع شود بکتابهای اکمال الدین صدوق ، غیبت شیخ طوسی ، غیبت نعمانی ، کفایة الأثر ، کشف الغمّه ، ارشاد مفید ، و کتابهای مربوط دیگر از شیعه و اهل سنت .

بقیه شرح

فائدة: امام دوازدهم حیّ و موجود است از زمان ولادت آنحضرت که سال ۲۵۶ -

ه‌باشد ، تا آخر زمان باقی ماندن تکلیف برای بشر .

زیرا در هر زمانی لازمست امام معصومی وجود داشته باشد ، و ادله عمومیت داشته و شامل همه‌آزمه میشود ، و کسی دیگر بجز او معصوم نیست ، پس امام معصوم او خواهد بود .

و اما بعید شمردن و مشکل دانستن طول عمر آنحضرت : باطل است ، زیرا طول عمر از ممتنعات و محالات شمرده نمیشود ، و آن امر ممکن است و در آزمه گذشته درباره افراد صالح و یا ناصالح زیاد اتفاق افتاده است .

و اما غیبت و مخفی بودن آنحضرت : یا برای مصلحتی است که خداوند متعال آنرا در نظر گرفته است ، و آگاهی و علم او محیط است بهمه گذشته و آینده و جریانها و امور . و یا بخاطر زیاد بودن مخالفین و دشمنان و اندک بودن یاوران و یاران است : زیرا حکیم بودن پروردگار متعال در امور خود ، و معصوم از خطاء و خلاف شدن امام : هرگز مقتضی نمیشود که لطف خداوند ممنوع و مقطوع گردد . پس غیبت آنحضرت از جهت مخالفین و اعداء خواهد بود .

خداوند تعجیل فرما در گشایش امر او ، و نشان بده بما ظفر و غلبه او را ، و ما را از أعوان و یاران و پیروان او قرار بده ، و ما را توفیق اطاعت و تحصیل رضایت او را عنایت فرما ، و حفظ کن ما را از مخالفت و از سخط او ، بحق حقیقت و آنکه گوینده حق و سخن گوینده صدق است .

مترجم شارح : در اینجا بچند امر اشاره میکنیم :

۱- تا باقی ماندن تکلیف : البته تا افراد انسان که مکلف شرعی و عقلی بوده و موظف بانجام الهی هستند ، موجود باشند : لازم است در میان آنان پیغمبری یا

خلیفه منصوص پیغمبر و یا نائبی خاصّ از پیغمبر یا امام وجود داشته باشد که حجّت پروردگار متعال در میان مردم کامل و تمام شود. و اما اینکه تا آخرین زمان تکلیف وجود امام لازم باشد: این امر گذشته از ضعف، برخلاف روایاتیستکه برای امام زمان مدّت زندگی و أجل معین میکند.

۲- هر زمانی لازم است: امام حجّة پروردگار متعال است در میان خلق او، و خلیفه و نماینده حقیقی او است در زمین، و نور او است که مردم از آن هدایت میشوند، و جانشین پیغمبر اکرم و مبین و مفسّر حقایق و معارف الهی است، و مورد توجه و پناهگاه مضطربین است در امور دنیوی و اخروی، و برطرف کننده اعتراضات و حلّ کننده اشکالات در امور دینی و برنامه الهی: پس چگونه جایز و ممکن میشود که زمانی بلکه یکروزی خداوند متعال زمین و خلق خود را بی حجّت و بی خلیفه‌ای که رابط در میان خلق و خالق و دستگیر آیتام و فقراء و مضطربین در جهات معارف و امور دینی باشند: بگذارد، و رحمت و لطف و نور و هدایت و توجه خود را از بندگان خود قطع نماید.

۳- طول عمر آنحضرت: طول عمر در همه موجودات وابسته بدو چیز میباشد، اوّل استحکام و قابلیت برای دوام معین، مانند صلابت و استمساک در اجزاء أحوار و بعضی از أشجار. دوّم محفوظ بودن از حوادث و پیش آمدهای مخالف و ناملائم، چون در موجودات ماورای عالم مادّه که تماسی با تحولات و موانع و ناملائمات ندارند.

پس طول عمر با این دو شرط: یک امر طبیعی و جریانی باقتضای زمینه وجودی آن موجود، باشد.

و همینطوریکه موجودات جهان باختلاف شدت و قوت در ذاتیات آنها مدت و دوام در وجود آنها متفاوت میشود: افراد انسان نیز باختلاف شدت و ضعف در ذاتیات بدنی و قوای مادّی آنها، بیشتر یا کمتر عمر میکنند، و حوادث و ناملاتمت و اعتناء نکردن و عدم توجه بآنها نیز در اینجهت مؤثر خواهد بود. پس طول عمر در فردیکه از جهت مادّی و روحانی با استعداد و خصوصیات مخصوصی آفریده شده است، و نیز در جهت بقاء مورد توجه است: امر طبیعی است.

۴- غیبت آنحضرت: امام دوازدهم آخرین خلیفه خدا و پیغمبر خاتم النبیین است، و ایندوره از طول زندگی بشر که از حضرت آدم شروع شده و با انبیاء و مرسلین و کتب آسمانی ادامه پیدا کرده و با وجود پیغمبر اسلام که سید المرسلین و شریعت او خاتم شرایع است، خاتمه پیدا کرده است: با امامت و ولایت و حکومت ظاهری و باطنی خلیفه و وصی دوازدهمین او از هر جهت، یعنی رشد فکری، ایمانی و عقیدتی، صفات نفسانی و اخلاقی، اعمال و عبادات، انفرادی و اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، مادّی و معنوی، تکمیل و پایان میپذیرد. و چون با حکومت آنحضرت آخرین برنامه برای کمال زندگی بشر و جامعترین دستورها برای تأمین سعادت انسانها، اجراء میشود: باید با گذشت زمان و مرور آیام، زمینه برای استفاده و تهیؤ ملتها و آمادگی مردم در مقابل عرضه حقایق و معارف الهی محقق گردد.

پس امام دوازدهم که آخرین مأموریت در حفظ و تکمیل شریعت و در تربیت مردم دوره آخر دارد، در عین حالیکه از هر جهت (علم، عدالت، شجاعت، معرفت،

حکمت ، تقوی ، عبودیت ، قضاء ، تحمل و صبر و استقامت) بر همه افراد برتری دارد : در اثر طول عمر و زندگی دراز و مشاهده اوضاع و احوال و اعمال ملت‌های متنوع و تحولات گوناگون و پیشرفتهای علم و صنعت و تجربه ، بتمام خصوصیات و جزئیات و حالات انسانها آگاه بوده ، و بر وفق مقتضیات زمان و با احاطه بهممه مصالح و مفاسد ، انجام وظیفه خواهد داد .

و اینمعنی یکی از علل غیبت و طول عمر حضرت ولی عصر عجل‌الله فرجه الشریف است ، و در کتب مربوطه توجّهی باینجهت نشده است .

۵- در آژمنه گذشته : آری طول عمر بیش از مدّتیکه الآن متداول است ، در زمانهای گذشته زیاد واقع و صورت خارجی پیدا کرده است ، و هیچ دلیلی نداشته باشیم ، صریح قرآن مجید [**ألف سنة الأ خمسین عاما**] در زندگی حضرت نوح با قوم خود که نهصد و پنجاه سال است ، کفایت میکند ، در صورتیکه زندگی آنحضرت قبل از بودن با قوم و بعد از هلاکت قوم روشن نیست ، و مجموع عمر آنحضرت را تا هزار و پانصد سال نوشته‌اند .

و در کتاب - المعمرّون : افراد زیادی را متذکر میشود که عمر طولانی داشته‌اند از جمله : لقمان بن عادیا ۵۶۰ سنه ، ثوید بن نهد ۴۵۶ سنه ، زهیر بن جناب ۴۲۰ سنه ، هُبَل بن عبدالله ۷۰۰ سنه ، تیم‌الله بن ثعلبه ۵۰۰ سنه ، طابخة بن تغلب ۵۲۰ سنه ، طیّء بن ادد ۵۰۰ سنه ، و هکذا .

در معاد

متن

قال - الفصل السابع فى المعاد : اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدنى ، ولأنه لولاه لقبح التكليف ، ولأنه ممكن ، و الصادق قد أخبر بثبوتها ، فيكون حقاً ، والآيات الدالة عليه والإينكار على جاحده .

ترجمه : فصل هفتم در مبحث معاد است . اتفاق کرده اند همه مسلمین بر وجوب معاد بدنی ، و برای آنکه اگر معادى نباشد هر آینه تکلیف کردن افراد قبیح خواهد بود . و بجهت آنکه وجود معاد امکان پذیر است ، و پیغمبریکه صادق است إخبار کرده است به ثابت بودن آن : پس واقعیت خواهد داشت . و برای دلالة آیات نازله در قرآن مجید بر آن ، و مذمت منکرین آن .

شرح : کلمه معاد اسم زمان یا مکان است بمعنی زمان عود کردن یا مکان عود کردن ، و عود عبارتست از وجود پیدا کردن در مرتبه دوّم برای اجسام ، و برگردانیدن آن پس از مردن و متفرّق گشتن اجزاء ، و آن حقّ و دارای واقعیت است ، برخلاف عقیده حکماء .

و أدله این اصل وجوه چندى است :

أول - اجماع همه مسلمین است بر این مطلب ، و کسی منکر آن نیست ، و اجماع مسلمین حجة است .

دوّم - اگر معاد حقّ و واقعیت نداشته باشد : هر آینه تکلیف نمودن بی آنکه روز رستاخیزی باشد ، قبیح خواهد شد .

و توضیح آنکه : تکلیف ملازم با زحمت و مشقت است ، و آن موجب عوض دادن

و مأجور گشتن میشود ، و تکلیف بدون عوض دادن ظلم است ، و آن أجر و عوض در زمان تکلیف موجود نیست ، و ناچار باید در زمان آینده و طبق همه اعمال گذشته صورت بگیرد .

سوّم - محشور شدن در عالم دیگر امکان پذیر است : زیرا اجزاء میت که از همدیگر متلاشی شده اند ، قابلیت جمع شدن و صورت پذیرفتن و تعلق روح در آن دارند ، و خداوند متعال عالم و محیط بهمه اشیاء و ذرات و اجزاء بوده ، و بهمه رقم تصرف و افاضه حیاة قادر باشد .

چنانکه از همین ذرات و موادّ اولیّه که متفرّق بودند : بعد از جمع کردن و تصویر و تقدیر ، همه موجودات خلق شده اند .

پس اعاده خلق بعد از موت امر ممکن است ، و بلکه آمریستکه نظیر آن در گذشته واقع شده است ، و هم پیغمبریکه صد در صد صادق است از آن خبر داده است ، پس معاد حقّ و ثابت میشود .

چهارم - آیات کریمه قرآن مجید است که : معاد در روز آخرت را اثبات کرده ، و منکرین و مخالفین را ردّ و طرد نموده است ، چنانکه میفرماید و ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ - ۷۸/۳۶ ، و آیات دیگر .

مترجم شارح : در اینجا مباحثی را توضیح میدهم :

۱- عود و اعاده : در کتاب التحقیق بحث شده است که عود عبارت است از رجوع کردن بعملی در مرتبه دوّم ، یعنی اقدام ثانوی است بآن عملی که سابقا واقع شده است . و اینمعنی غیر از رجوع است که آن برگشتن است بآنچه سابقا بآن یا در آن

بوده است . و همچنین غیر از توبه و اوبه است که در کتاب التحقیق خصوصیات هر یک ذکر شده است .

۲- **خلافاً للحکماء:** در فلسفه از نظر حکم عقل و برهان عقلی بحث میشود ، و در مقام استدلال بمنقولات و تعبدیات و اقوال انبیاء و اعتقادات دینی توجه نشده ، و آنچه مقتضای برهان عقلی است : مورد رأی و نظر میشود . و این نکته را باید توجه داشته باشیم که : عقل بمعنی تشخیص خیر و شرّ و تمییز صلاح و فساد و سپس تقیّد بعمل بآن باشد ، و اینمعنی متوقّف است باحاطه بموضوع ، و موضوعاتیکه از محیط تشخیص و تمییز فکر بیرون است ، مانند موضوعات جزئیّه غیر محسوسه و یا آنچه مرتبط میشود بموضوعات و خصوصیات عوالم ماوراء مادّه ، هرگز در أمثال اینموارد نمیتوان بحکم عقل و فکر محدود اعتماد کرد . و حقیقت معاد از این قبیل است . آری ما فقط میتوانیم تشخیص بدهیم وجود مبدء و خلقت ملازم با معاد است ، و اما خصوصیات و کیفیات آن از جهت زمان و مکان و شرائط و موادّ و جهات دیگریکه مناسب آنعالم که ماوراء اینعالم محسوس است : برای ما پوشیده است .

۳- **اجماع المسلمین:** اجماع از باب لطف حجّیت پیدا میکند ، و آن مخصوص میشود باتّفاق علمای حلّ و عقد که نظر آنان برای دیگران مورد استناد و استفاده قرار گرفته ، و از آنان پیروی میشود .

و مورد اجماع مسائل و احکامی باید باشد که : بطور مستقیم بدلالت روایات و احادیث معصومین علیهم السلام و باستناد آنها أخذ میشود ، مانند احکام فقهیه فرعیّه .

و أمّا مسائل عقلیه که با نظر و فکر و استدلال و تحقیق حاصل میشود ، و یا مسائلیکه مربوط بماوراء عوالم حسّ و مادّه است : اجماع علماء در آن مباحث هیچگونه حجّیتی نداشته و مفید علم و اطمینان نخواهد بود .

زیرا درک این مسائل محتاج بحسّ دیگر و شهود بصیرت بوده ، و با افکار و حواسّ مادّی نتوان آنها را دریافت . و چون راه رسیدن و دریافتن و شهود آنها تحصیل نورانیّت و تزکیه نفس و رفع حجابهای ظاهری و باطنی است نه احادیث و روایات و ظواهر آنها : لازمست در اینجهت مجاهدت و پیشرفت کرد ، و امام معصوم در اینمورد مسئولیتی ندارد تا از باب لطف آنانرا هدایت فرماید .

آری در اینموارد بر خداوند متعال است که : سالکین راه او و مجاهدین در طریق وصول بمعارف الهی را که با برنامه صحیح و حقّ سیر میکنند : بهر نحوی است دستگیری و هدایت فرماید - *و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا* - ۶۹/۲۹ ، و این لطفی است که بر عهده خدا است .

پس چون خصوصیات بعث و حقائق مربوط بعالم ماوراء طبیعت از مسائل بسیار غامض و دقیقی است که هیچگونه با این حواسّ و با دلائل و افکار جسمانی استدلالیان از متکلمین و فلاسفه و حکماء و علماء فقه و حدیث ، نتوان درک کرد : پس اقوال و افکار آنها برخلاف حقّ بوده ، و مسیر آنان از راه این مطلوب صد در صد منحرف میباشد .

و در نتیجه ، این افکار هیچگونه سندیّت نداشته و اطمینان آور نخواهد بود ، و اتفاق در چنین افکار نیز چنین خواهد بود .

و نظیر اینمسائل است : موضوعاتی از طبیعیّات که خصوصیات آنها از محدوده

حواست طبیعی ما بیرون بوده و محتاج بوسائل و مقدمات دیگری است که تا بتوان آنها را تشخیص داد، مانند حرکت کره زمین، و منصوب نبودن ستارگان در فلک، و منحصر نبودن عناصر در چهار عنصر، و خصوصیات سحابیه‌ها، و صدها امثال این مباحث که قرون متمادی همه علماء صاحب‌نظر اتفاق قاطع بر خلاف آنها داشتند.

۴- تکلیف قبیح خواهد بود: در صورتیکه تکالیف بمنظور تأمین زندگی دنیوی و یا مربوط بمسائل اجتماعی و یا بلحاظ تربیت و تکمیل نفس صورت بگیرد: زحمت و مشقت در آن تکالیف نزد عرف و عقل مطلوب خواهد بود، چنانکه مردم بی‌عقیده بآخرت، برای تحصیل مال و وسائل راحتی و خوشی و عیش در زندگی، و یا برای تحصیل علم و صنعت، و یا برای تربیت اخلاقی، و یا برای امور اجتماعی، متحمل سختیها میشوند.

و میتوان گفت که: همه تکالیف الهی حدّ اقلّ در یکی از جهات ذکر شده مفید و مؤثر است، و نتوان تکلیفی پیدا کرد که در زندگی انفرادی و یا اجتماعی بشر بی‌اثر باشد.

پس استدلال با این بیان برای اثبات معاد کافی نخواهد بود.

و در صورتیکه توجه به پروردگار متعال بوده و بعبودیت خود معترف گشته، و در همه حال خود را تحت اُلطاف و توجّهات و نعمتهای خداوند متعال بیند: قهراً باقتضای لزوم سپاس و ستایش و وظائف بندگی به طاعت و عبادت پرداخته، و بدون در نظر گرفتن عوض و مزد اضافه ثانوی: پیوسته انجام وظائف سپاس و خدمت خواهد کرد.

اینستکه وارد شده است - عبادت کامل برای انجام وظیفه است، نه برای خوف

از آتش و یا شوق به نعمتهای بهشت .

پس ما باید دقت و تحقیق و بررسی کرده و به بینیم که : حقیقت معاد چیست ، و اصل بودن و ثبوت آن چیست !

۵- امکان پذیر است : بطوریکه در مبحث صفات ثبوتیه ذکر شد ، شکی نیست که علم پروردگار متعال بهمه جزئیات و کلیات و آشکار و پنهان محیط و فراگیر است ، و هم قدرت او نامتناهی و نامحدود است ، و اما اینکه از این حکم عام و کلی در مصادیق مشتبه استفاده شود : هرگز صحیح نیست .

آری اگر از کلام خداوند متعال و یا از کلمات حضرات معصومین علیهم السلام صد در صد و بطور صریح و روشن استفاده شود که : حشر یعنی عود انسانها از همین ذرات اصلی و محفوظ و بصورت سابق مادی و جسدانی و مانند همان بدن و قوا و اجزاء و اعضای جسدی که اشتباهی در خصوصیات مصادق نباشد : تمسک بعام صحیح خواهد بود .

۶- آیات کریمه : حقیقت معاد بنحو کلی و اجمالی از راه دلالت عقل استفاده میشود . و خصوصیات آن از راه دلالت شرع :

أول - اثبات معاد عقلا : جمادات و نباتات و حیوانات فقط زندگی مادی داشته ، و تحت مقررات و موازین طبیعی ادامه حیات داده ، و با تمام شدن مقتضیات و نیروهای ذاتی طبیعی ، زندگی آنها سپری شده ، و بزمان حیات خود خاتمه داده ، و با خاتمه یافتن وجود مادی آنها هرچه از آثار و قوا و نیروهای طبیعی که داشتند ، منقضی میشود .

ولی انسان چنین نیست : او از دو جهت مرکب شده است :

أول از موادّ طبیعی که : تمام بدن و أعضاء و جوارح ظاهری و باطنی او مانند حیوانات از عالم مادّه بوده ، و قهراً اقتضایی در اینجهت برای بقاء و دوام و انتقال بعالم ماوراء مادّه که لطیفتر و مستعدّ برای نورانیّت و حیات است : در ذات آنها نیست .

و می‌بینیم که بدن انسان با فرسوده شدن و شکسته شدن و در مقابل حوادث ناملائم واقع شدن : زندگی او پ پایان رسیده و بتدریج اجزاء و أعضاء از همدیگر جدا و متلاشی گشته ، و از بین خواهد رفت .

جهت دوّم از امر روحانی که : سلطان و حاکم در وجود انسان بوده ، و بدن و قوای طبیعی و حیوانی بدن تحت کنترل او قرار گرفته ، و میتواند آنها را تعدیل و تهذیب کرده و مطابق تشخیص و تمییز عقل همه را تحت نظر خود قرار بدهد .

و در نتیجه انسان بواسطه داشتن چنین روح ممتازی ، مستعدّ برای تکمیل نفس و تربیت خود و اطاعت امر پروردگار متعال و سیر برای مراحل کمال و بیرون رفتن از محیط جهان طبیعت و در اختیار گرفتن قوای مادّی حیوانی و ارتباط با عوالم ماوراء طبیعت و کسب فیوضات و أنوار روحانی خواهد بود .

و در اینصورت وجود اصیل او که این روح انسانی است : خود استقلال و تقوّم پیدا کرده ، و خواهد توانست حتّی از عالم مادّه و از اسباب و وسائل مادّی منقطع گشته ، و عیش روحانی و زندگی آخرتی (*اللّهم لا عیش الاّ عیش الآخرة*) پیدا کرده ، و با موت و از میان رفتن تن بحیاء پاکتر و لطیفتر خود ادامه بدهد .

و اگر این روح انسانی در مقام حکومت و تفوّق خود ، قوای بدنی را کنترل و تحت مراقبت خود قرار نداد : قهراً بر وفق تمایلات جهان مادّه و قوای حیوانی

زندگی خود را ادامه داده ، و در جهان آخرت نیز زندگی در سطح حیات حیوانی پیدا کرده و از مزایای مخصوص و لذائد معنوی و روحانی محروم خواهد گشت .
و روی این جریان کلی و اجمالی : حقیقت معاد روشن خواهد شد . و برای توضیح بیشتر رجوع شود بکتاب التحقیق .

دوم - اثبات معاد شرعاً : آیات زیادی در کتاب خدا مربوط بمعاد ذکر شده است ، و ما بطور اجمال بچند آیه شریفه از آنها اشاره میکنیم : *إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لَتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ۗ ۱۵/۲۰ ،* *الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ ۗ ۱۷/۴۰* ، و در این آیات کریمه نظر بجهت جزای الهی است که : خداوند متعال روی عدالت و حق جزای اعمال نیکو و بد را در روز قیامت خواهد داد .

آری خداوند متعال حاکم و عادل و عالم و قادر مطلق است ، و هرگز در مقام اجرای عدل و احقاق حق کوچکترین مسامحه و سستی نمیکند ، و مطابق اعمال حسنه یا سیئه هر کسی جزاء میدهد .

سوم - خصوصیات و جزئیات در عالم آخرت : جزئیات و خصوصیات را هرگز بوسیله عقل نتوان تشخیص داد ، میگویند امر جزئی نه کاسب میشود و نه مکتسب ، و از اینجهت بحث عقلی در پیرامون جزئیات آنعالم بی نتیجه است .

و اما بحث شرعی و بموجب آیات و روایات : آنچه از صریح اینکلمات مستفاد میشود اینکه : عالم آخرت مادی نیست ، و هیچگونه با امور دنیوی قابل مقایسه نباشد - میفرماید : *وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ - ۱۳۳/۳ ،* *أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۗ ۴۲/۷ ،* و *نَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ - ۴۴/۷ ،* *عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ أَسْتَبْرَقٍ ۗ ۵۴/۵۵ ،* *فَانَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۗ ۷۴/۲۰ ،* *الَّذِينَ*

خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ۱۰۳/۲۳ ، لأملأن جهنم من الجنة و الناس اجمعين - ۱۳/۳۲ ، يطوف عليهم ولدان مخلدون ۱۷/۵۶ ، الى ربها ناظرة - ۲۳/۷۵ ، من كأس كان مزاجها كافوراً - ۵/۷۶ ، لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً - ۱۳/۷۶ ، وهكذا - اينمطالب با عالم مادّیت سازگار نیست ، و در موضوعات مادّی چنین اقتضایی نباشد که خالد و در عین حال زنده و مرده نشود ، و در جهنم محدود مادّی اینهمه خلق از جنّ و انس جمع گردند ، و یا کاسه مشروبی از کافور باشد .

متن

قال : و كلّ من له عوض أو عليه عوض يجب بعثه عقلاً ، و غيره يجب إعادته سماعاً .

ترجمه : هر کسیکه برای او حقّی هست که باید باو برسد ، و یا کسیکه حقّی در گردنش باشد که باید پرداخت کند : واجب میشود برانگیخته شدن او در معاد بدلالت عقل . و اما دیگران : بعث آنان در روز معاد بحکم أدله نقل است .

شرح : آنانکه در روز معاد بعث میشوند ، بر دو نوع باشند :

أول کسانیکه بحکم عقل وهم بدلالت أدله نقلی بعث میشوند ، و آنان افرادی هستند که حقّی از ثواب و یا از عوض طلبکارند ، و میخواهند حقّ خود را بدست آورند ، و یا افرادیکه حقّی را بدهکارند و باید پرداخت نمایند .

دوم - افرادیکه حقّی را طلبکار و یا بدهکار نیستند ، خواه این افراد از انسانها باشند و یا از حیوانها ، اهلی باشند و یا وحشی : این گروه بحکم أدله نقلی بعث میشوند ، و آیات شریفه و روایات متواتره در این مورد دلالت داشته ، و بسیاریند .

مترجم شارح : حشر بمعنی برانگیختن و بعث است که بجانبی سوق داده شده و در آنجا جمع گردد . و بعث بمعنی اختیار کردن برانگیختن است برای انجام عملی .

پس بعث در قیامت بخاطر اینستکه : هرکسی آنچه اختیار کرده و برنامه دارد ، و تا آنروز مقدمات آنرا فراهم کرده است : بنحو تمام برسد . و قدر مسلّم از بعث و حوش : و حوش انسانها است ، اگر منظور حشر قیامت باشد . توضیح اینکه : حیوانها و حوش یا اهلی هرگز در سیر و زندگی خود ، هدف و مقصدی نداشته ، و سلوکی بسوی کمال نکرده ، و برنامه تکمیل نفس و بلکه تمییز و تشخیص خیر و صلاح روحانی را ندارند .

و بطور کلی در وجود حیوان : عقل مخصوص انسانی که تمییز روحانیت و کمال معنوی را داده ، و خود را از لوازم عالم مادّی و حیوانی تهذیب کرده و برای عوالم لطیفتر مهیا بسازد : نیست .

و گذشته از این تکلیف و امر و نهی و دستوری باو متوجّه نشده ، و بلکه زمینه برای تکلیف را ندارد : پس بعث و حشر و نشر و حساب و ثواب و عقاب در مورد آنها لغو و بیجا است ، و آنها بطور طبیعی بنتائج أعمال خود میرسند .

متن

قال : و يجب الإقرار بكلّ ما جاء به النبى ص ، فمن ذلك الصراطُ و الميزان و إنطاق الجوارح و تطاير الكتب ، لإمكانها ، و قد أخبر الصادق بها ، فيجب الاعتراف بها .

ترجمه : و واجب است که معتقد باشیم بآنچه پیغمبر اکرم آنرا آورده و مقّرر فرموده است ، از قبیل - صراط ، و میزان ، و بنطق آوردن أعضاء و جوارح ، و منتشر شدن نوشته شده‌ها . زیرا هرکدام از آنها ممکن الوقوع است ، و بتحقیق پیغمبر صادقی بآن خبر داده است ، پس اعتراف کردن بآنها واجب میشود .

شرح : چون در مبحث نبوت ثابت و مسلّم شد نبوت پیغمبر اکرم ص ، و همچنین ثابت گشت معصوم و محفوظ بودن او از هرگونه خلاف و عصیان : پس هرچه او از جانب پروردگار متعال آورده و بعنوان نبوت و وحی اظهار کند : واجب است که ما آنرا پذیرفته و معتقد باشیم ، خواه مربوط بامتهای گذشته باشد ، مانند اخبار و جریانهای گذشتگان از انبیاء و مردم دیگر . و خواه آنچه مربوط میشود بمردم معاصر و زمان حاضر ، چون خبر دادن او از احکام و وظائف واجب یا حرام یا امور جایز یا دستوره‌های دیگر ، مانند توصیه بر ائمه اطهار و سفارشهای دیگر . و یا آنچه مربوط باشد بزمانها و مردم آینده .

و در اینجهت فرقی نمیکند فیما بین آینده از ایّام دنیا ، یا از ایّام آخرت . چون پیشگویی و سفارش از مخالفت و محاربت مردم با خلیفه او علی بن ابی طالب در جنگهای جمل و صفین و خوارج و غیر آنها .

و خبر دادن او از حالات زمان احتضار و موت و قبر و صراط و میزان و حساب و سخن گفتن أعضاء بدن و نشر نامه‌های اعمال و احوال قیامت و چگونگی حشر و احوال مردم در زمان بعث .

پس واجب است بهمه این امور که از جانب پیغمبر صادق و رسول خدا اظهار میشود : اعتراف کرده و تصدیق و ایمان داشته باشیم ، زیرا همه این امور

امکان پذیر بوده ، و ممتنع نیست .

مترجم شارح : چون خصوصیات امور از هر جهت در جهان برزخ که عالم بعد از موت است ، و جهان بعث و قیامت ، اختلاف کلى با این جهان مادى طبیعى دارند ، و درک آن خصوصیات از قدرت و نفوذ قوای بدنى ما بیرون است : در مقام اعتراف و ایمان بآنها لازم است بنحو اجمال بمفاهیم کلى آنها معتقد شد .

و تطبیق آن مفاهیم و تفسیر آنها بآنچه در عالم ماده مشهود و محسوس است از اشتباهات و خطاهای بسیار بزرگ شمرده شده ، و موجب تحریف حقایق و تنزیل معارف الهی خواهد بود .

پس مفاهیم صراط و میزان و صفحات حساب أعمال و نطق جوارح و سائر موضوعات و اموری که در ماورای عالم ماده است : ناچار باید متناسب و موافق آن عالم باشد .

و آنچه صد در صد مسلم و مطابق مضامین آیات و روایات است : عالم طبیعت و ماده منحصر بهمین عالم ماده باشد ، و وجه اشتراک موجودات این عوالم : از لحاظ اشکال و مفهوم کلى جسمانیّت است که در عالم برزخ لطیف و در قیامت أَلطف خواهد بود .

اینست که اطعمه بهشتی فضولاتی پیدا نمیکند ، و جنّت مخصوص یکنفر از جهت وسعت بسعه آسمان و زمین میشود ، و تضییق و تراحم و بیماری و کهولت و محجوبیّت در آنجا نباشد .

پس مقصود از میزان و کتاب حساب و نطق جوارح : نه آن معانى باشد که در عالم طبیعت برای ما مشهود است .

و در تقریب معانی اینموضوعات رجوع شود بکتاب التحقیق .

متن

قال : و من ذلك الثواب و العِقَابُ ، و تفاصیلُهما المنقولة من جهة الشرع ، صلواتُ الله على الصادع به .

ترجمه : و از اموری که در آیین مقدس اسلام آمده است : موضوع ثواب و عقاب است ، و تفصیل و خصوصیات آنها که در شریعت وارد است ، صلوات و رحمت پروردگار متعال باشد بر شکافنده و مبین آن .

شرح : مقصود اینکه : از جمله موضوعاتی که در شریعت اسلام وارد است دو موضوع ثواب و عقاب باشد .

و اختلاف شده است که : آیا آنها بحکم عقل فهمیده میشوند یا بحکم شرع !
اشاعره گویند که : آن بدلیل نقلی ثابت باشد .

و اما معتزله : برخی از آنان گویند که بدلیل نقلی ثابت میشود ، زیرا طاعات و عبادات ما از لحاظ کمیت و کیفیت متناسب با آن ثواب نباشد ، و هرگز مقابله نمیکند با آن نعمتها و الطاف و عطاهای بزرگی که از جانب پروردگار متعال میرسد ، و هرگز بنده با اعمال مختصر و ضعیف خود مستحق چنین ثوابهایی نخواهد شد ، و اینقول مذهب بلخی است .

و معتزله بصره گویند که : بدلیل عقلی ثابت میشود ، زیرا تکلیف کردن چنین اثر و نتیجه ای میدهد ، و این ثواب نتیجه تکلیف است نه اعمال ، و خداوند متعال میفرماید - جزاءاً بما كانوا یعملون .

و معتزله در موضوع عقاب گویند که : عقاب درباره کفار و آنانکه مرتکب معاصی کبیره هستند ، حتمی و واجب است .
و مذهب ما اینستکه : ثواب دادن وجوب عقلی دارد . و أمّا عقاب پس اگرچه در آن نیز لطف موجود است ، ولی درباره آنانکه بحالت کفر از دنیا نرفته‌اند : نمیشود حکم قطعی بعقاب کرد .

مترجم شارح : در اینجا چند موضوع را توضیح میدهیم :

۱- بلخی : در بحث قدرت گذشت که او : أبوزید احمد بن سهل بلخی است که با معتزله اختلافاتی داشته ، و شیعه بوده است ، و در ۳۲۲ وفات کرد . و گاهی اطلاق میشود به عبدالله بن احمد بن محمود بلخی مشهور بکعبی و مؤسس فرقه کعبیه از معتزله . و از لحاظ اعتقادات نزدیک بهم‌دیگر باشند . و در سال ۳۱۷ - ه وفات کرد .
۲- معتزلة البصرة : در مبحث اراده بطور اجمال خصوصیات از فرقه معتزله ذکر شد ، و معتزله بصره أصحاب أبي الهذيل العلاف است که اعتزال را از عثمان طویل شاگرد واصل مؤسس معتزله گرفته ، و سپس در فلسفه یونان مطالعاتی داشته ، و آراء مخصوصی را از خود باقی گذاشت . و در ۲۲۶ فوت کرد ، و از تلامیذ او است نظام .

۳- حقیقت ثواب و عقاب : ثواب از ماده ثوب و بمعنی رجوع چیزی است بعنوان جزاء ، یعنی اجرای است که بصاحبش برمیگردد . و عقاب هم از ماده عَقَب است ، و بمعنی پشت سر چیزی ظاهر شدن باشد .

و ثواب و عقاب دو مرحله دارند : اَوَّل - آن اثری است که بحالت طبیعی و قهری از عمل ، در نفس انسان که صفحه صاف و انفعال‌پذیر و لطیف است ، ظاهر میشود .

و این اثر متناسب با عمل با خصوصیات نورانی یا ظلمانی ، و بدون فاصله و تأخیر و واسطه ، با انفعال قهری صفحه نفس پدیدار میشود .

دوم - مطابق این اثر نفسانی باطنی و باقتضای نظم کامل و ارتباط تام در میان اجزاء و موجودات و حوادث عالم : آثار و تأثیرات و انفعالاتی در جهان خارج مادی و روحانی ، در رابطه این شخص پدید آید .

۴- آیا بحکم عقل فهمیده میشوند : حقیقت اینستکه ثواب و عقاب از آثار طبیعی و قهری اعمال است ، و فهم و درک آن با نور نافذ قلب و با ایمان و روحانیت باطنی نفس حاصل میشود ، نه عقل محجوب میتواند آنرا درک کند ، و نه امر تعبّدی است که با جعل شرع مقدّس حاصل شود .

آری هر عقلی در حدود نورانیت خود میتواند مقداری از این حقیقت را دریابد ، و شرع مقدّس نیز باقتضای لطف و لزوم ارشاد : بخصوصیات آن اشاره کند ، و بسیاری از مسائل مربوط بعوالم نفس و روح و عوالم ماورای طبیعت و ماده از این قبیل باشد ، یعنی از امور مربوط بتکوین و آثار تکوین و در رابطه نظم کامل عوالم مادی و روحانی است .

۵- فضل و أخذ : این دو موضوع خارج از محدوده ثواب و عقاب باشند ، فضل نسبت به ثواب . و أخذ نسبت بعقاب .

فضل : عبارتست از زیادتیی که نسبت بآنمقداریکه لازم و مقرر است صورت بگیرد ، مانند اجریکه اضافه بر مقدار مقرر باشد .

و أخذ : عبارتست از تناول و در حیازت قرار دادن ، و منظور در اینجا تناولی است که بعنوان قهر و غضب صورت بگیرد . چون أخذ بمعاصی که از مقدار متوسط

تجاوز کند .

و در هرکدام از اینها باید مقتضی بر فضل و یا أخذ موجود باشد ، و چون امور جهان و أفعال إلهی صد در صد روی نظم تامّ و حکمت کامل و تقدیر دقیق ، صورت گرفته و اداره میشود : بدون زمینه و وجود مقتضی هرگز فضل و یا أخذ اضافه بر ثواب و عقاب صورت نخواهد گرفت .

بقیه شرح

و در اینجا فوایدی هست : اول - ثواب و مدح در مورد استحقاق واقع میشود ، برای کسیکه فعل واجب یا مستحبّی را انجام بدهد ، و یا عملی را که ضدّ امر قبیح (یعنی حرام و مکروه) است ، بجا آورد ، و یا در أعمال قبیح و ایجاد آنها اخلال کند . و لازمست این أعمال بقصد بجا آوردن عمل واجب یا مستحبّ ، و یا جهتی از جهات مربوط بوجوب یا استحباب بجا آورده شود ، و همچنین در عمل اخلال به پیدایش قبیح ، و یا بجا آوردن ضدّ قبیح ، که بعنوان قبح آن عمل شود ، نه آلوده بمقاصد دیگر و نیات سوء .

و همینطور است در استحقاق عقاب و مذمت : در صورتیکه عمل قبیحی انجام داده شده ، و یا اخلالی در واجب صورت بگیرد .

دوم - چون کسی استحقاق ثواب یا عقابی را داشت : ثواب و عقاب در اینصورت همیشگی و دائمی خواهد بود ، زیرا ثواب و عقاب متعلّق میشود بنفس عمل ، و چون عملی فی نفسه ممدوح یا مذموم گشت : برای همیشه و در هر زمان مورد تقدیر یا تقبیح خواهد بود .

چنانکه اگر کسی بحال ایمان یا بحالت کفر بمیرد که برای همیشه مورد مدح و یا در مورد تقبیح و مذمت و نکوهش قرار خواهد گرفت: زیرا آن عملی که موجب ثواب و یا عقاب شده است، برای همیشه ممدوح و یا مذموم است.

و چون ثواب و یا عقاب دوام پیدا نکرده و منقطع گشت: قهراً ممدوح بنحو اطلاق و مذموم مطلق نبوده، و بر عکس هرکدام نتیجه خواهد داد. زیرا واسطه‌ای فیما بین آنها نیست، و چیزیکه فی نفسه و بذاته ممدوح نباشد قهراً مذموم خواهد بود، و یا بعکس.

و همچنین شرط است که: ثواب و عقاب بنحو خالص و بدون آلودگی و اختلاط و بدیگری محقق باشند، و اگر نه باز ممدوح یا مذموم مطلق نخواهند بود.

و همیشه لازم است که ثواب دادن توأم با تجلیل و تعظیم بوده، و عقاب کردن نیز مقارن با اهانت و تحقیر گردد، زیرا بجا آورنده طاعت و فعل ممدوح مستحق تجلیل مطلق است، چنانکه فاعل معصیت و امر مذموم و قبیح مستحق اهانت باشد.

مترجم شارح: چند امر در اینجا توضیح داده میشود:

۱- بطوریکه معلوم شد: ثواب عبارتست از انعکاس عمل ممدوح در صفحه نفس انسان، و عقاب در عمل مذموم و قبیح، و سپس تأثیر و انعکاس آن در خارج، و اینمعنی در صورتی محقق گردد که با تمام شرائط و خصوصیات و جهات، ممدوح و یا مذموم گردد.

و عملیکه در آن صفاء و خلوص نیت نبوده، و آلوده بمقاصد سوء و نیات نامطلوب است: چگونه ممکن است ممدوح و پسندیده بوده، و منعکس بثواب و

نتیجه مطلوب و پسندیده گردد .

پس استحقاق بأجر مطلوب در صورتی محقق میشود که : عمل فی نفسه و روی تمام جهات ظاهری و باطنی پسندیده و ممدوح باشد .

۲- خلوص نیت را مراتبی هست : اول بجا آوردن بقصد اینکه آن عمل فی نفسه مطلوب یا واجب و مستحب است ، و همچنین در ترک عمل .

دوم عمل یا ترک بقصد اطاعت و امتثال امر و نهی ، و توجهی بممدوح یا مذموم بودن عمل نباشد .

سوم - بقصد تنها عبودیت و بندگی و انجام دادن وظیفه است ، و حتی توجهی باطاعت و امتثال خود از امر و نهی ندارد .

۳- همیشگی بودن ثواب : البته ثواب وقتی روی حساب دقیق باشد : دائمی خواهد بود . ولی باید نتیجه را با حساب أعمال دیگر و من حیث المجموع حساب کرد ، و اینمعنی هم در ساعت آخر زندگی با جبر و انجبار و جمع و تفریق و کسر و انکسار همه أعمال و نیات و اخلاق و صفات صورت میگیرد .

مگر آنکه نظر بممدوح یا مذموم بودن یک عمل معین یا چند عمل معلوم باشد : بی آنکه نتیجه همه أعمال را بخواهیم حساب کنیم .

بقیه شرح

سوم - استحقاق بر ثواب متوقف میشود بآنکه : اطاعت امر مطابق با شرائط و مقررات لازم باشد ، خواه شرائط عمومی باشد ، چون توحید و اعتقاد بنبوت و امامت و استقامت در اعتقادات ، و خواه شرائط خصوصی در هر موضوع .

پس عبادات و طاعات پروردگار متعال بی‌ارتباط با رسول و خلفای او و رعایت دستورها و احکام : نتیجه‌بخش نیست .

و یکی از شرائط تحقق استحقاق بر ثواب : استقامت و وفاء کردن بر عهد و باقی ماندن در برنامه الهی است ، چنانکه خداوند متعال میفرماید - لَئِنْ أَشْرَكَتْ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ - ۶۵/۳۹ ، و مَنْ يَزِدْ مِنْكَ مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ - ۲۱۷/۲ .

در این دو آیه بصراحت اشاره فرموده است که : شرک و ارتداد موجب سقوط و محو شدن اعمال و عبادات خواهد شد .

چهارم - افرادی که مؤمن هستند و نپوشانیده‌اند ایمان خودشانرا با ظلم و طغیان : آنان مستحق میشوند بثواب همیشگی مطلق . و آنها بیکه کافر شدند و با همان حالت کفر از دنیا رفتند : مستحق عقاب دائمی مطلق خواهند بود .

و اما افرادی که مؤمن هستند و اعمال صالحه و سینه را مخلوطاً بجا می‌آورند در صورتیکه سیئات آنها از معاصی صغیره باشد : بطور مسلم و اجماعی ، در مورد عفو و مغفرت قرار خواهند گرفت .

و هرگاه سیئات از معاصی کبیره بود ، و ایفاء حق و پایداری شده و توبه واقع گردید : باز از اهل ثواب دائمی مطلق خواهند بود .

و اگر در وفاء بحق و عهد خود عمل نکرده و سستی نمود ، در اینصورت از دو حال بیرون نیست : یا ثواب ایمان خود را درک خواهد کرد و یا نه !

قسم دوم صحیح نیست : زیرا آن ظلم میشود در حق او ، و خداوند متعال میفرماید - فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - ۷/۹۹ .

پس قسم اول صحیح بوده ، و ثواب ایمان خود را خواهد دید .
و در اینصورت نیز دو حالت متصور میشود : یا اینستکه اول ثواب ایمان را درک
کنند ، و سپس عقاب سیئه را ، و یا بعکس :
قسم اول درست نیست : زیرا کسی که در مورد عنایت و لطف واقع شده و داخل
بهشت گردید : هرگز از آنجا خارج نخواهد شد .
و قسم دوم باقی میماند ، و آن معاقب بودن بعقاب سیئات در زمان اول ، و
سپس داخل شدن ببهشت ابدی است .
و از رسول اکرم روایت شده است که : گروهی از آتش خارج میشوند و آنان چون
سوخته یا ذغال باشند ، و أهل بهشت آنها را دیده و گویند اینان جهنمی هستند ،
پس امر میرسد که آنانرا در آب چشمه حیات فرو برند ، و چون از آنچشمه بیرون
آمدند : چهره‌های آنان مانند بدر تمام میدرخشد .
و اما آیات مربوط بخلود عاصیان و فجّار در آتش : مراد از خلود مکث طولانی
است : و استعمال کلمه خلود باینمعنی زیاد است .
و مراد از فجّار و عَصاة : کسانی هستند که در فجور و عصیان بحدّ اعلی و کامل
رسیده‌اند ، و آنان کفّارند ، و دلالت میکند باین مطلب آیه کریمه - وَجوهٌ یومئذ
علیها غبرة ترهقها قتره اولئک هم الکفرة الفجرة - ۴۰/۸۰ .
و با این وجه : میان آیات جمع شده ، و تنافی با آیاتیکه دلالت دارند باختصاص
عقاب بکفّار پیدا نمیشود ، چنانکه میفرماید - إِنَّ الْخِزْيَ الْیَوْمَ وَالسُّوءَ عَلٰی
الکافرینَ - ۲۷/۱۶ - و آیات دیگر .
مترجم شارح : در اینجا مطالبی را تذکر میدهیم :

۱- خواه شرائط عمومی: اکثر شرائط عمومی در طاعات و عبادات الهی، بدلالیت عقل فهمیده میشوند، و اگر از شریعت و کتاب آسمانی نیز دلالتی رسید: بعنوان ارشاد و هدایت و تکمیل و تحقیق مطلب است.

چنانکه در آیات - لئن أشركت، و من یرتد منکم عن دینه - چنین است: زیرا عقل حاکم است که اطاعت در صورتی محقق میشود که مطابق نظر و خواسته مولی باشد. و چون نظر بنده و توجه او بغیر مولی باشد، یعنی اخلاص نداشته باشد، و یا نتواند در انجام خدمت و طاعت استمرار و استقامت و ثبات قدم نشان بدهد: هرگز اطاعت و عبودیت خالص و صحیح و حقیقی صورت نگرفته است.

پس اطاعت کردن طبق مطلق شرائط و مقررات هم: وجوب عقلی دارد زیرا در غیر آن: اطاعت حقیقی صورت نگرفته است.

و یکی از شرائط عمومی: موافات است، یعنی اتمام شیء و بآخر رسانیدن آن، و مفاعله دلالت با استمرار میکند.

۲- الذین آمنوا: در این فائده اشاره است بآیات - الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئک لهم الأمن و هم مهتدون ۸۲/۶، إن الذین کفروا و ماتوا و هم کفار أولئک علیهم لعنة الله و الملائكة ۱۶۱/۲، و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً عسی الله أن یتوب علیهم - ۱۰۲/۹ - منظور در این آیات شریفه حالات افراد است بلحاظ نتیجه جریان زندگی آنان که سه گروه میشوند:

۱- آنانکه ایمان خالص داشته، و أعمال برخلاف حق و عدالت درباره خود و دیگران، صفا و نور ایمان آنانرا نپوشانده است.

۲- از نور ایمان محروم گشته، و ظلمت کفر سراسر وجود آنانرا فراگرفته، و با

همان حالت کفر و تیره‌دلی از دنیا رفته‌اند .

۳- گروهی که متنّبّه و متوجّه بأعمال خود بوده ، و از ظلمتکده کفر بیرون آمده ، و بمحیط صفاء و نور ایمان خالص نرسیده ، و أعمال صالح را با سیئات و معاصی مخلوط میکنند ، و أعمال و جریان امور آنان متوقّف میشود بتصفیه و کسر و انکسار ، و سپس ببودن زمینه برای عفو و فضل اِلّهی .

۳- از معاصی کبیره بود : بطور کلی ثواب و عقاب منطبق میشود بآثار قهری و باطنی و روحی طاعت و معصیت ، و اینمعنی باندازه‌ای دقیق و مضبوط و منظمّ است که کوچکترین ذره‌ای و کمترین مقداری در آثار أعمال امکان‌پذیر نیست که تخلفی دیده شود - فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - ۷/۹۹ .

و چون این آثار در مرتبه اوّل و بلافاصله در نفس انسان ظاهر میشود ، و سپس روی حساب دقیق از جهت کمّیت و کیفیّت و مدّت و عدالت و حق‌بینی ، در خارج بصورت ثواب و یا عقاب پدید آید : از چشم مردم ظاهر بین پوشیده شده ، و حتّی اغلب بثواب و عقاب أعمال خودشان نیز توجّه نمیکنند .

ولی اشخاص با ایمان و حقیقت‌بین با چشم بصیرت و نورانی در مرتبه اوّل نیز - آثار أعمال خود و دیگران را در صفحه قلب و کتاب نفس مشاهده میکنند ، چنانکه در آخرت که چشمها تیزبین (فبصرک الیوم حدید) و لطیف گردید : خطاب میشوند که برای آگاه شدن از خصوصیات أعمال خود بصفحات نفس خود متوجّه باشید - اِقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیباً - ۱۴/۱۷ .

و مطلب دیگر آنکه : در نفس لطیف و مجرد انسان دو عمل صورت گرفته و بطور دقیق منعکس میشود : اوّل - مانند ضبط صوت ، همه أعمال و حرکات و اصوات و

نیات و افکار و اخلاق دقیقاً ضبط میشود .

دوم - مانند دفاتر حساب تجارته دقیق ، در هر آن و زمان در نتیجه جمع و کسر و جبر و انجبار : نتیجه و حاصل و باقیمانده حساب بطور دقیق ، روشن و معلوم میشود ، و امروز با بودن وسیله دقیق کامپیوتر ، این معانی برای ما قابل قبول و ممکن تلقی خواهد شد .

پس بحث از تقدّم یا تأخّر ثواب و یا عقاب : خارج از تحقیق است .

۴- و از رسول اکرم روایت شده است : در کتب حدیث عامّه روایتی باین مضمون از مسلم نقل میکنند که از پیغمبر اکرم روایت کرده است . و در بحار الأنوار (ج ۸ ص ۳۶۱ ط جدید) از حضرت صادق (ع) نقل میکنند که : کان يقول أبی : إن ناسا یخرجون من النار بعد ما كانوا حُمَمًا ، فینطلق بهم الی الجنّة ... الخ . و در ص ۳۷۱ گوید : و کقول النبی ص : یخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا (احترقوا) و صاروا فحما ... الخ .

۵- کلمه خلود : بطوریکه در التحقیق ذکر شده است : خلود بمعنی دوام و بقاء مطلق است ، و دوام با موضوعات مختلف میشود ، دوام در جهان ماده استمرار و طولانی بودن بقاء شیء است . و دوام در عالم آخرت : استمرار بقاء است تا زمانیکه عالم آخرت باقی است .

و چون از خلود : مطلق دوام و استمرار دائم اراده شود : لازم میشود که آنرا با قرینه دیگری ضمیمه کنیم - خالدین فیها أبداً .

و أمّا خلود در آتش : آنهم با افراد فرق میکند ، و خلود و دوام بقاء در آتش برای افرادی که عاصی در اعمالند اجمالاً ، با آنانکه فاسد باطناً و مفسد در خارج ، یا کافر ،

یا دشمن خدا هستند : تفاوت پیدا میکند .

بقیه شرح

و سپس بدانکه : کسیکه مرتکب کبایر معاصی شده است ، ناچار معاقب خواهد شد ، مگر از دو راه :

أول - بوسیله عفو الهی : زیرا عفو او مورد امید و توقع بندگان است ، مخصوصاً آنکه خود وعده بآن داده است ، میفرماید - وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ ... فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ - ۲۵/۴۲-۳۰ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - ۱۱۶/۴ ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ - ۶/۱۳ .

و تخلف از وعده از شخصیکه جواد مطلق است : پسندیده نباشد ، و خود او توصیف میکند خود را بعنوان - غفور و رحیم .

و عفو در مورد صغائر از ذنوب نیست ، و نه در مورد معاصی کبیره‌ای که بعد از توبه کردن باشد : زیرا اتّفاقی است که آنان معاقب نمیشوند ، پس عفو در اینصورت بی‌فائده خواهد بود .

و منحصر میشود مورد عفو بگناهان کبیره‌ایکه از آنها توبه نشده است .

دوم - شفاعت پیغمبر اکرم است : زیرا شفاعت آنحضرت مورد توقع مسلمین ، و بلکه در خارج واقع است ، چنانکه میفرماید : وَ اسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَتَلَبِّكُمْ - ۱۹/۴۷ .

و کسیکه مرتکب کبیره شده است : مؤمن است ، زیرا ایمان عبارت است از

تصدیق ، و او تصدیق دارد خدا و رسول او را و اقرار دارد بهمه آنچه پیغمبر اکرم آورده است . و أعمال صالحه جزء مفهوم ایمان نیست ، زیرا أعمال صالحه عطف شده است بفعل ایمان در آیات - الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - که مکرراً در قرآن مجید ذکر شده است ، و عطف شدن علامت مغایرت و اختلاف طرفین عطف باشد .

پس چون امر شده است در آیه گذشته باستغفار برای مؤمنین : لا بدّ بموجب اطاعت از امر ، استغفار صورت گرفته است ، زیرا ترک آن ترک امر و خود عصیان و خلاف شمرده میشود .

و استغفار از رسول اکرم که برای امت صورت میگیرد : ناچار در پیشگاه پروردگار متعال باجابت خواهد رسید ، و اجابت موجب خوشنودی و رضای رسول خدا خواهد شد - و لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى - ۵/۹۳ .

مضافاً بر آن : از رسول اکرم روایت شده است که - إِذْ خَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي .

و اعتقاد ما اینستکه : حضرات ائمه علیهم السلام مانند رسول اکرم شفاعت میکنند درباره گناهکاران از شیعیان خود : زیرا آنان خبر داده‌اند باین امر ، و عصمت آنان مانع است که برخلاف صدق سخن گویند .

مترجم شارح : در اینجا چند موضوع را توضیح میدهیم :

أول - عفو و مغفرت : خداوند متعال همه کارها و بذل و بخشش و رحمت و مغفرت و عطاء و ثواب و عقابش ، روی نظم و صلاح‌بینی و علل پسندیده و بودن زمینه و مقتضی مناسب است ، و اگر بناء باشد که بدون مقتضی صالح ، خداوند عفو

از معاصی بندگان فرماید: امر و نهی و تکلیف و نظم در امور و عدالت در برنامه‌ها بهم خورده، و اختلال و فساد و بیعدالتی و هرج و مرج صورت میگیرد.

از این لحاظ است که: در آیات کریمه نیز عفو بعد از قبول شدن توبه، و در مورد تخفیف عقاب و فضل، و در موارد وجود مقتضی، ذکر شده است.

پس عفو و مغفرت بگناههایی تعلق میگیرد که: از صغائر باشد، و یا از کبائر بشرط وجود زمینه مقتضی، از هر جهتی که باشد، و حدّ اقلّ آنکه مقدمات ندامت و توبه و توجّه فراهم گردد.

و عفو در مورد توبه نیز چنین است، نه آنکه آن خارج باشد از موارد عفو و مغفرت، و بلکه از مصادیق اتمّ برای شمول غفران است.

و اطلاق مغفرت بدون قید چنانکه در آیه سوّم و چهارم است: مانند اطلاق احکام است بی آنکه بشرائط عمومی یا خصوصی اشاره شود.

پس مغفرت مانند ثواب است که متوقّف باشد بوجود شرائط واقعی.

۲- شفاعت: عبارتست از ضمیمه کردن و ملحق نمودن نیرویی بقوه دیگری تا تقویت پیدا کرده و در حصول مطلوب مؤثر باشد.

پس شفاعت از کسی امکان پذیر است که خود از لحاظ نیروی معنوی مستغنی بوده، و بتواند دیگرانرا یاری و تقویت کند.

و چون این افراد در مرتبه اعلای ایمان و توجّه و ارتباط با خداوند متعال باشند: قهراً در همه امور و اعمال خود در مقام تسلیم هستند، و هرگونه اقدام و عمل و شفاعتی که صورت بگیرد: لازمست با رضایت و اجازه پروردگار متعال باشد - مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ - ۲۵۵/۲.

و اما افرادی که در حق آنان شفاعت میشود: بطور کلی اشخاصی هستند که زمینه و اقتضای شفاعت درباره آنان وجود داشته، و روی صفات مخصوص و اعمال پسندیده‌ای که داشتند: استحقاق چنین لطف و فضلی را از پروردگار متعال پیدا میکنند. خداوند متعال میفرماید - وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَ هُمْ مِنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ - ۲۸/۲۱ - یعنی در باطن صفت خشیت در قلوب آنان بوده، و مورد غضب پروردگار متعال نیستند.

بقیه شرح

پنجم از فوائد: واجب است اقرار کردن و تصدیق نمودن بأحوال و أوضاع قیامت، و چگونگی حساب، و خارج شدن مردم از قبور بحالت برهنگی تن و پای، و اینکه با هر نفسی سوق‌دهنده و شاهدهی باشد، و احوال مردم در بهشت، و اختلاف مراتب آنان، و خصوصیات نعمتهای بهشت از طعامها و شرابها و منکوحه‌ها، و غیر اینها از آنچه‌هاییکه چشمی آنها را ندیده و گوشی نشنیده و قلبی خطور نکرده است، و همچنین احوال آتش، و چگونگی عقاب در آن، و انواع تألمها و ناراحتیها، مطابق آنچه آیات کریمه و روایات صحیحه وارد شده است.

این امور مورد اجماع و اتفاق مسلمین است: زیرا پیغمبر صادق بآنها خبر داده است، و از لحاظ عقل امکان‌پذیر بوده، و هیچگونه امتناع و محالیتی در آنها نباشد. مترجم شارح: گفته شد که: اعتقاد باین امور بنحو اجمال و کلی لازم است، و در آیات و روایات شریفه بآنها اشاره شده است.

و اما شناسایی و اقرار بخصوصیات و جزئیات مربوط بعالم آخرت و بآنچه در

آن‌عالم است: از دائره درک و تشخیص و فهم ما خارج است، و ما با این قوا و حواس محدود مادی نمیتوانیم از خصوصیات عالمیکه بیرون از دائره این عالم محسوس است: آگاه بشویم.

و صد در صد مسلم است که: عالم آخرت عالم لطیفی است، و نتوان آنرا بعالم ماده مقایسه کرد: زیرا اگر عالم آخرت را مادی فرض کنیم: پس بهشت و جهنم در کدام از زمین و آسمانها قرار خواهد گرفت؟ و حساب اینهمه مردم چقدر طول خواهد کشید؟ و چون از قبور خارج شدند بکجا حرکت خواهند کرد و چقدر طول خواهد کشید؟ و آیا برهنه بودن جسد و تن عیب شمرده نمیشود؟ و آیا سائق و شهید برای هر نفسی از آغاز خلقت تا روز قیامت یعنی چه؟ و آنها جسدانی هستند یا روحانی؟ و اگر اکل و شرب و نکاح مادی باشد: موجب ابتلاء و درد و زحمت و مضیقه نخواهد بود؟

اینها مطالبی است که با قید مادی بودن قابل حل نخواهد بود.

پس آنچه از آیات و روایات استفاده میشود: عالم برزخ عالم مثال است، و ابدان در آنجا بصورت برزخ فیما بین مادی و روحانی است، و ارواح پس از خلع بدن مادی بدن برزخی تعلق میگیرد.

و اما ابدان در عالم قیامت: پس مقتضای جمع بین أدله عقلی و شرعی اینستکه: در زمان بعث از همان مواد اصلیّه و اولیّه ابدان که در جهان طبیعت محفوظ و باقی هستند، چون سلولهای اولیه موجودات زنده، ابدانی لطیف جسمانی متکون گشته، و بامر الهی لباسهای ارواح میشوند.

و این جریان بخاطر تشخص بیشتر، و حفظ ارتباط فیما بین ارواح و سلولهای

أصلیة أبدان جسمانی ، و ظهور خواصّ و آثار و خصوصیاتیکه در سلولهای مخصوصه منطوی است ، و هم برای وفای بعهد سابق : عملی خواهد شد .

و در صفات ثبوتیه روشن شد که : نور اَلْهَی و علم او بهمه اشیاء و بهر زمان و مکانی و بهر ظاهر و باطنی در آن واحد محیط است ، و فواصل زمانی و مکانی و ظهور و خفاء و آشکار و غیب و بطون نسبت بوجود محدود ما میباشد .

و ایجاد و تکوین او تنها با اراده صورت گرفته ، و نیازی بمادّه ندارد .

و أمّا جزئیات و خصوصیات این بعث : از دائره افکار و افهام و درک ما بیرون است ، و هرچه بحث شود : برخلاف حقیقت خواهد بود .

و با این بیان بعث جسمانی بوده ، و روحانی صرف و یا مادّی نبوده ، و آثار مادّی بودن چون تضییق و محدودیت طبیعی ، و آلام و أسقام ، و از هر جهت در تحت حکومت و ضوابط مادّه قرار گرفتن ، و ضعف در قوا ، و تحولات و عوارض طبیعی ، و نبودن آسایش و خوشی ، و ابتلاءات زندگی مادّی : منتفی خواهد شد .

متن

قال : و وجوبُ التوبة .

ترجمه : از جمله آنچه در آیین پیغمبر اسلام آمده است : وجوب توبه است .

شرح : توبه عبارتست از نادم بودن بر امر قبیحی که در گذشته مرتکب شده و ترک کردن آن در زمان فعلی و تصمیم گرفتن بر آنکه عود نکند بر آن در زمان آینده .

و توبه واجب است : زیرا نادم شدن از عمل قبیح باجماع همه علماء واجب است ، و همچنین ندامت بر إخلال و بهم زدن امر واجب . و أدلّه نقلی نیز بر وجوب آن

دلالت میکند . و برای اینکه توبه دفع کننده ضرر است که از أعمال قبیح بهمرسیده و انسانرا بعقوبتهای دنیوی و اخروی مبتلا میکند . و دفع ضرر اگرچه مظنون و محتمل باشد بحکم عقل واجب است .

پس حقیقت توبه : پشیمانی از امر قبیح است بعنوان قبیح بودن آن ، و اگر بعنوان دفع ضرر یا بجهت خوف از آتش باشد : توبه نیست .

و بدانکه امر قبیح که معصیت است : یا درباره پروردگار متعال و در مقابل اوامر او صورت میگیرد ، و یا در حق فردی از انسانها .

پس آنچه در حقوق الهی صورت میگیرد : اگر تنها مرتکب شدن عمل قبیح و حرامی باشد : کفایت میکند در اینمورد ندامت پیدا کردن و تصمیم گرفتن بر آنکه آن عمل را اعاده نکند .

و اگر بعنوان سستی و اخلال بتکلیف واجب و لازمی باشد : در این صورت اگر وقت آن نگذشته است : آنرا بجا میآورد . و اگر وقت آن گذشته و تکلیف هم با گذشتن وقت ، فوت شده است ، چون نماز عید : لازم است ندامت پیدا کرده و تصمیم بگیرد که اعاده نکند .

و اگر با گذشتن وقت تکلیف باقی باشد : لازم میشود که قضای آنرا بآن نحویکه مقرر و مضبوط است ، بجا آورد .

و هرگاه معصیت در حق مردم باشد : پس اگر اضلال و منحرف کردن عقیده است ، باید او را ارشاد و هدایت کند .

و اگر ظلم و تعدی بحقوق او باشد : لازمست بهر طوریکه تعدی کرده است ، مالی یا جانی با آبرویی ، آنرا جبران کند ، و خود او و یا ورثه او را راضی نماید .

و در صورتیکه متعذر شد : تصمیم داشته باشد که در فرصت ممکن عمل کند .
مترجم شارح : توبه بمعنی برگشتن از خلاف و عصیان است در ظاهر و هم در باطن ، و اثر برگشت باطنی : توجه و تنبّه قلب است بسوی حقّ ، و ندامت و انزجار باطن است از اعمال گذشته .

و از آثار این برگشت ظاهری و ندامت باطنی که بحسب موارد فرق میکند : تأدیه حقوق دیگران و جبران کردن تجاوزات و ظلمهای گذشته بحدّ امکان و بهر نحویکه عقلاً و عرفاً لازم است .

و تا این حقوق برگردن شخص تائب هست : خود را از زیر بار این مظالم و از محیط تیره و تاریک آن بدهکاریهای مادی و معنوی که در مقابل خلق بر ذمه دارد بیرون نیاورده است .

و اینمعنی شرط بسیار مهمّ و لازمیست که تا این عقبه طی نشده است : امکان بالا رفتن و سیر معنوی و حرکت روحانی برای سالک ، هرگز میسر نخواهد بود .
 و چون اکثر تائبین تنها بالفاظ و ادّعاء اکتفاء میکنند : از حقیقت توبه محروم ، و از آثار معنوی و روحانی آن نیز استفاده نمیکنند .

و در جهت دوّم - توجه بخداوند متعال ، و خود را صد در صد مهیّا کردن و موانع را برطرف کردن ، و مقدمات بندگی را فراهم نمودن است .

متن

قال : و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ، بشرط أن يعلم الأمر و الناهی کونَ المعروف معروفاً و المنکر مُنکراً ، و أن یکونا ممّا سیقعان فانّ الأمر بالماضی و

النهي عنه عبث، و تجویز التأثير، و الأمان من الضرر.

ترجمه: و از جمله آنچه در آیین پیغمبر اکرم آمده است: أمر بمعروف و نهی از منکر است. بشرط آنکه شخصیکه أمر و نهی میکند خود بداند و بتحقیق معروف و منکر را بشناسد.

و دیگر آنکه آنمعمروف و منکر از آن اموری باشد که در زمان آینده و بعد از این صورت خواهد گرفت: زیرا امر و نهی کردن بچیزهایی که در زمان گذشته واقع شده است لغو است.

و شرط دیگر آنکه: روی جریان عرفی تأثیر أمر و نهی را تشخیص داده، و احتمال عقلانی بتأثیر آن داشته باشد.

و دیگر آنکه: از ضرر أمر و نهی در امان باشد.

شرح: أمر طلب کردن چیز است از دیگری بر سبیل استعلاء، و نهی طلب کردن ترک چیز است از دیگری بر نحو برتری و استعلاء.

و معروف هر فعل نیکویی است که فوق نیکویی باشد، یعنی شناخته شده هم باشد. چنانکه منکر شناخته شده بقباح است.

و در این باب از دو جهت مورد اختلاف شده است:

جهت اول - آیا وجوب أمر بمعروف و نهی از منکر عقلی است، یا نقلی، شیخ طوسی (رح) اولی را اختیار کرده است. و سید مرتضی (رح) قول دوم را، و مصنف هم همین قول را پسندیده است.

و شیخ احتجاج کرده است که: أمر بمعروف و نهی از منکر لطفی است در جهت فعل واجب و ترک حرام، پس واجب میشوند عقلاً.

و جواب داده شده است که : در اینصورت باید بهمه واجب باشد ، حتی بر خداوند متعال ، و آن باطل است ، زیرا اگر امر و خواستن جدی از جانب خداوند محقق گردد : لازم آید که هر فعل واجبی واقع شده ، و هر فعل حرامی ترک و برطرف شود ، ولکن چنین نیست . و اگر بنحو قاطع أمر و نهی نکند : لازم آید در عمل بواجب اخلال و سستی نماید . در صورتیکه او حکیم است و خطاء نمیکند .

و در این جواب جای نظر و تأمل است .

و أمّا أدلّه نقلیه سمعیّه بر وجوب آنها : بسیار است .

و جهت دوّم - آیا این وجوب عینی است یا کفائی : شیخ معتقد است بأولی . و

سید قائل است بوجوب کفایی .

شیخ استدلال میکند : بعمومیت و شمول وجوب بهمه افراد بی آنکه مخصوص بعضی از افراد باشد ، چنانکه در آیه کریمه است که - کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ - ۱۱۰/۳ .

و سید احتجاج کرده است بآنکه : مقصود بجا آورده شدن واجب و برطرف شدن حرام و قبیح است ، و هر کسیکه قیام کرده و این وظیفه را انجام داد ، از دیگران ساقط میشود . و خداوند میفرماید : وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ - ۱۰۴/۳ .

بحث دوّم در شرائط وجوب آنها است : مصنف در اینجا چهار شرط ذکر نموده

است :

۱- أمر و ناهی باید عالم باشند بآنکه معروف واقعاً معروف است و منکر حقیقتاً

منکر است ، و اگر نه ممکن است به منکر امر کرده ، و از آنچه در واقع معروف است

نهی کند .

- ۲- معروف و منکر از آن اعمالی باشند که در آینده محتمل است که واقع شوند :
 زیرا امر و نهی از امور گذشته قبیح و لغو است .
- ۳- امر و ناهی احتمال عقلائی بدهد که امر و نهی او تأثیر کرده و مفید واقع خواهد شد ، و اگر نه وجوب امر و نهی ساقط خواهد شد .
- ۴- امر و ناهی از ضرر و خسارت بخود یا بمسلمین دیگر در أمن باشد ، و هرگاه ظنّ پیدا شود بحصول ضرر و صدمه : این وجوب برطرف میشود .
 و واجب میشوند در مرتبه اول که با قلب یعنی با تمایل و انزجار باطنی صورت بگیرد ، و سپس با زبان و گفتار ، و بعد با دست و عمل .
 و با نتیجه دادن اولی بدومی نه پردازد ، و همچنین با تأثیر دومی نباید با عمل امر و نهی صورت بگیرد .

این اندازه از شرح چیزیهستکه آماده شد برای من حاضر کردن و نوشتن و ترتیب و جمع آن ، با آنکه نیروی من ضعیف و دست من کوتاه و با مسافرتها و پیش آمدها و تشویش افکاریکه داشتم . و امید دارم که خداوند متعال با این کتاب نفع بدهد مسلمین را چنانکه با متن آن نفع داده است ، و اینعمل را خالص در راه او قرار بدهد ، و او شنونده و اجابت کننده و بهترین توفیق دهنده و یاری کننده است .
 الحمد لله رب العالمین .

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ أَجْمَعِينَ .

مترجم شارح : خاتمه کتاب را با تذکر بموضوعات چندی پایان میدهیم :

- ۱- عقلی است و یا نقلی : امر بمعروف و نهی از منکر با شرائطی که دارند (علم

بمورد ، مربوط بآینده ، تأثیر داشتن ، أمن از ضرر) : لزوم عقلی و وجدانی دارند ، یعنی هر فردی در اینمورد و با این شرائط وظیفه عقلی و وجدانی و انسانی خود میدانند که دیگریرا ارشاد و هدایت کرده ، و از ضرر و خطر و ابتلاء بگرفتاریهای ظاهری و باطنی نجات بدهد ، و اگر نه با سکوت خود عمل او را امضاء و تصویب کرده ، و إغراء بجهل و إضلال نموده است .

و آنچه از آیات و روایات در این باب وارد است : در جهت هدایت و ارشاد بحکم عقل و تحکیم و تصویب او است .

آری در مواردی اشاره بخصوصیات و شرائط و قیودی است که : کمتر عقل ما آن دقائق را درک میکند .

و أمّا عمومیت وجوب آن : همینطور و صحیح است ، و از این لحاظ است که خداوند متعال بندگان خود را با ارسال رسل و انزال کتب و با هر نحویکه لازم و مفید بود ، هدایت و ارشاد فرموده است .

و معلوم باشد که أصل پایه أمر بمعروف و نهی از منکر روی ارشاد است نه قهر و إجبار ، و خداوند متعال هم میفرماید - لا إكراه فی الدین .

و أمر ارشادی غیر از أمر تکوینی است ، و اگر نه در همه أحكام و أوامر مربوط بوظائف دینی ، این اشکال جاری میشود ، مانند أقيموا الصلاة .

۲- واجب عینی است یا کفایی : حقّ اینستکه أمر بمعروف و نهی از منکر واجب عینی و بر هر مسلمی واجب است .

و آنچه موجب اشتباه میشود : موارد نبودن موضوع معروف یا منکر است ، زیرا هر حکمی متوقف بوجود موضوع است ، و چون موضوعی در خارج وجود نداشته

باشد : قهراً حکم آن نیز منتفی میشود .

و در مورد معروف یا منکر نیز چنین است : مثلاً کسی که مرتکب فحشایی میشود ، بهر فردیکه اطلاع پیدا میکند و شرائط و امکانات موجود است : لازم است نهی از این منکر و فحشاء کند ، و در صورتیکه موضوع فحشاء منتفی شد : این تکلیف نیز ساقط میشود ، خواه این منتفی شدن بخودی خود باشد ، و یا با نهی کردن دیگری .

و در نتیجه عینی بودن این تکلیف : لازم نیست که یکنفر تنها اقدام بانجام دادن این تکلیف نماید ، و بلکه هر کسیکه مطلع میشود باید در انجام این تکلیف اقدام نماید ، اگرچه بصورت دسته جمعی باشد .

و أمّا آیه کریمه - ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر : ناظر به تبلیغ و دعوت است ، نه أمر بمعروف ، و خود جمله (یدعون الی الخیر) در اینجهت نصّ است ، و دعوت بخیر همان تبلیغ احکام است . و ذکر - یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر - در پشت سر آن : برای انجام دادن این وظیفه مربوطه است در ضمن تبلیغ .

گذشته از این : در صورتیکه این وظیفه واجب کفایی باشد ، انتخاب شدن افرادی برای اقدام و انجام دادن این عمل معنی ندارد .

۳- شرائط وجوب آنها : رعایت این شرائط در مقام أمر بمعروف بسیار مهمّ است ، و اغلب بدون توجه بآنها اقدام بامر بمعروف و یا نهی از منکر میشود ، و متأسّفانه نتیجه مطلوبی نمیدهد .

و شرط دیگریکه بسیار مهمّ و مقدّم بر آنها است : خلوص نیت است ، یعنی باید

به نیت ارشاد و خیرخواهی و برای انجام وظیفه اَلّهی خالص باشد ، نه روی تعصّب و غضب و اهانت و تندى و هوى نفس و خودپسندى و شهرت‌طلبى و أغراض نفسانى دیگر .

و رعایت این شرط از همه شرائط مهمّتر و لازم‌تر است ، و بدون آن هیچگونه نتیجه مطلوبی گرفته نخواهد شد .

و در هر عملی اگر نیت خالص و قصد اَلّهی نباشد : نه تنها اثر مفیدی نخواهد داشت ، بلکه در اغلب موارد نتیجه معکوس خواهد بخشید .

و از پروردگار متعال مسألت میکنم که : ما را خود توفیق و
تأیید عنایت فرموده ، و نیت و قلب ما را در همه امور و أعمال
خالص و برای او بگرداند . و ما توفیقی إلا بالله ، و هو خیر
معین . و قد فرغت من هذا التألیف ببلدة قم المشرفة فی
تاریخ ٦١/٦/٢٠ .

حسن مصطفوی

فهرست أعلام و ملل

| | |
|---------|---------------------------------------|
| ٢٤٣، ٥١ | بلخی احمد بن سهل |
| ٥١ | جُبَّائِيَانُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدٌ |
| ٥١ | نظام ابو اسحاق |
| ٦٣، ٥١ | أشاعره |
| ٦٥، ٦٣ | ابوالحسين بصرى معتزلى |
| ٦٦ | نَجَّارِ حَسِينِ بْنِ مُحَمَّدٍ |
| ٦٦ | مُرَجِّئُهُ |
| ٦٦ | كِرَامِيَّةُ |
| ٦٦ | معتزله |
| ٨٩ | مَجَسِّمُهُ |
| ٩٧ | ابراهيم نوبختى مؤلف ياقوت |
| ٩٨ | نُصَيْرِيَّةُ |
| ١١١ | بَهْشَمِيَّةُ وَ ابى هاشم جَبَّائِي |
| ١٢٠ | مَلاحده، قرامطه |
| ١٥١ | بَراهمه، و عقائد آنان |
| ١٦١ | حَشَوِيَّةُ وَ اعتقادات آنان |
| ١٩٦ | عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ |
| ٢٠١ | أبو هاشم بن محمد بن حنفيّه |
| ٢٠٦ | كتاب ألفين و علامه حلى |

-
- ٢٤٣ معتزله بصره ، ابوالهذيل علف
- ٢٤٣ بلخي عبدالله بن احمد كعبي
- ٢٤٣ حقيقت ثواب و عقاب
- ٢٤٤ فضل إلهي، و أخذ بقهر

فهرست مطالب کتاب

| | |
|----|-----------------------------------|
| ۹ | مقدمه و خصوصیات کتاب |
| ۱۶ | لزوم معرفت اصول دین |
| ۱۸ | معرفت اصول پنجگانه مورد اتفاق است |
| ۲۲ | در این مورد نباید تقلید کرد |
| ۲۵ | صناعات خمس، واجب مشروط |

فصل اوّل

| | |
|----|---------------------------------|
| ۲۹ | در برهان بر اثبات واجب الوجود |
| ۳۳ | برهان دور و تسلسل در اثبات واجب |
| ۳۹ | اثبات علمی پروردگار که بهتر است |

فصل دوم

| | |
|----|-------------------------------|
| ۴۰ | در صفات ثبوتیه، قدرت و اختیار |
| ۴۳ | حدوث و قدم، اختیار |
| ۴۵ | توحید کامل و صفات پروردگار |
| ۴۶ | برهان محدودیت |
| ۴۸ | قدرت در همه موارد جاری است |
| ۴۸ | الواحد لا یصدر عنه درست نیست |
| ۵۱ | صفت علم، برهان |

| | |
|----|------------------------------------|
| ۵۴ | علم حضوری، دلیل لمّی |
| ۵۶ | علم خداوند محیط به همه موجودات است |
| ۵۹ | صفت حیات، برهان |
| ۶۱ | حقیقت حیات و آثار آن |
| ۶۲ | صفت اراده، برهان |
| ۶۵ | حقیقت اراده |
| ۶۸ | جواهر و أعراض |
| ۶۹ | صفت ادراک، برهان |
| ۷۰ | حقیقت ادراک |
| ۷۲ | صفت قدیم و ازلی و ابدی بودن، برهان |
| ۷۳ | استدلال با حیات، و فرق این صفات |
| ۷۳ | صفت تکلم، و معنی آن |
| ۷۴ | حقیقت تکلم، و تکلم پروردگار |
| ۷۸ | کلام لفظی و نفسی |
| ۷۹ | قیام کلام با ذات یا با دیگری |
| ۸۰ | صفات ذاتیه و صفات فعلی و کلام |
| ۸۱ | قدیم بودن یا حدوث کلام |
| ۸۳ | صفت صدق، برهان |
| ۸۴ | حقیقت صفت حیات |

فصل سوم

- ۸۵..... در صفات سلبیّه ، مرکّب بودن
- ۸۶..... حقیقت صفات سلبیّه و صفات جلال
- ۸۸..... جسم بودن، برهان
- ۹۰..... در محلی نیست ، برهان
- ۹۲..... حلول در نصاری و صوفیّه ، و فناء
- ۹۳..... جاء ربّک ، الرحمن علی العرش استوی
- ۹۴..... نفی لذت و ألم ، برهان
- ۹۵..... حقیقت لذت و الم ، و ادراک و تأثر در خداوند
- ۹۷..... متحد شدن ، برهان
- ۹۸..... نصاری و نصیریّه و صوفیّه و اتحاد
- ۱۰۰..... محلّ حوادث نیست ، برهان
- ۱۰۲..... او رؤیت نمی شود ، برهان
- ۱۰۳..... حقیقت رؤیت چیست ، و رؤیت صفات
- ۱۰۶..... نفی شریک ، برهان
- ۱۰۸..... حقیقت شریک بودن
- ۱۱۰..... نفی معانی و احوال ، برهان
- ۱۱۲..... نفی احتیاج ، برهان
- ۱۱۳..... حقیقت واجب الوجود ، و صفات سلبیّه

فصل چهارم

| | |
|-----|--|
| ۱۱۴ | عدل ، برهان |
| ۱۱۷ | حسن و قبح بر سه نوع باشد |
| ۱۲۰ | تمییز حسن و قبح مراتبی دارد باختلاف عقل |
| ۱۲۱ | اختیار در عباد ، برهان |
| ۱۲۲ | حقیقت اختیار در انسانها ، و آیات |
| ۱۲۴ | قبح بر او نسبت داده نمی شود ، برهان |
| ۱۲۵ | او اراده قبح نمی کند ، برهان |
| ۱۲۷ | أفعال او روی أغراض صحیح است |
| ۱۲۹ | إضرار نمی شود غرض باشد |
| ۱۳۰ | تکلیف لازم است ، برهان |
| ۱۳۱ | حقیقت تکلیف ، و کلفت در آن |
| ۱۳۲ | شرائط و آنچه مربوط بتکلیف است |
| ۱۳۴ | متعلّق تکلیف یا علم است یا ظنّ یا عمل |
| ۱۳۵ | مفسده در نبودن تکلیف ، زندگی مادّی |
| ۱۳۷ | علم بمفاسد و توجّه بملامت دیگران کافی نیست |
| ۱۳۸ | تکلیف موجب حسن ثواب است ، و ثواب |
| ۱۴۰ | لطف بر خداوند لازم است ، و لطف |
| ۱۴۳ | ابتلاء و ألم ، و عوض آلام |
| ۱۴۶ | خصوصیات عوض ، و ثواب و فضل |

۱۴۸ اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم

فصل پنجم

۱۴۸ نبوت ، و لزوم آن

۱۵۲ نبوت خاصه ، و دلائل و معجزات

۱۵۴ حقیقت نبوت و اعجاز

۱۵۵ اعجاز در قرآن مجید

۱۵۸ او معصوم است ، و عصمت ، و معاصی

۱۶۰ حقیقت عصمت ، و خصوصیات آن

۱۶۱ او در همه عمر معصوم است

۱۶۴ پیغمبر باید افضل از دیگران باشد ، برهان

۱۶۵ برنامه پیغمبر تعلیم و تربیت ، علوم

۱۶۷ او باید از عیوب و نقائص منزّه باشد

۱۶۹ اموری که ناقص یا معیوب است

فصل ششم

۱۷۱ امامت ، و لزوم آن

۱۷۳ حقیقت امامت ، و فرق آن با نبوت

۱۷۴ اختلاف در خصوصیات امامت

۱۷۷ هدف در امامت و نبوت

| | |
|-----|--|
| ۱۷۸ | عصمت در امام ، برهان |
| ۱۸۲ | امام حافظ دین است و بس |
| ۱۸۲ | اجماع ، قیاس |
| ۱۸۸ | لزوم نصّ در امامت ، برهان |
| ۱۹۱ | امام باید أفضل باشد |
| ۱۹۳ | امامت خاصّ ، و نصّ و برهان |
| ۱۹۳ | از نصوص از طریق عامّه بامامت آنحضرت |
| ۱۹۸ | أعلم بودن آنحضرت در همه رشته‌ها |
| ۲۰۱ | از قضاوت‌های آنحضرت |
| ۲۰۵ | إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا |
| ۲۰۹ | حدیث غدیر - من كنت مولاه |
| ۲۱۱ | حدیث منزلت - أنت منّي بمنزله هارون |
| ۲۱۱ | اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر |
| ۲۱۵ | خارق عادات از آنحضرت |
| ۲۱۷ | نصوص بآنحضرت، و فقدان نصوص بدیگری |
| ۲۱۹ | تعیین خلیفه لازم است |
| ۲۲۰ | أقیلونی ، هل للأنصار حقّ ، إمارت اسامه |
| ۲۲۱ | حضرات ائمه معصومین علیهم السلام ، نصوص |
| ۲۲۵ | امام دوازدهم ، او حیّ و باقی است |
| ۲۲۷ | حجّت الهی ، طول عمر ، غیبت |

فصل هفتم

| | |
|-----|--|
| ۲۳۰ | معاد ، برهان |
| ۲۳۰ | حقیقت معاد ، تحقیق در آن |
| ۲۳۵ | اثبات معاد عقلاً و شرعاً ، و معاد مادّی نیست |
| ۲۳۸ | کسیکه له و یا علیه او عوضی هست بعث می شود |
| ۲۳۹ | حشر و نشر در حیوان و وحوش |
| ۲۳۹ | إقرار بآنچه پیامبر اکرم آورده است |
| ۲۴۲ | ثواب و عقاب و تفصیل آنها |
| ۲۴۶ | آثار دقیق اطاعات و معاصی |
| ۲۴۹ | حقیقت خلود در آخرت |
| ۲۵۳ | حقیقت عفو و مغفرت |
| ۲۵۳ | شفاعت چیست |
| ۲۵۶ | اقرار بخصوصیات عالم آخرت ، عالم آخرت |
| ۲۵۸ | وجوب توبه |
| ۲۶۰ | امر بمعروف و نهی از منکر |
| ۲۶۱ | امر بمعروف ، عقلی یا نقلی ، عینی یا کفایی |
| ۲۶۲ | شرائط ، خاتمه |
| ۲۶۹ | فهرست اعلام |