



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیهما صلوات

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

كِفَايَةُ الْمُؤَحِّدِينَ

تأليف

سيد اسماعيل طبرسي نوري (ره)

« ۱ »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كفاية الموحدين في عقايد الدين

نويسنده:

سيد اسماعيل طبرسي نوري

ناشر چاپي:

مؤلف

ناشر ديڤيتالي:

مركز تحقيقات رايانه اي قائميه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
کفایة الموحدين فی عقاید الدین جلد ۱	۱۹
مشخصات کتاب	۱۹
اشاره	۱۹
مقدمه مؤلف	۲۰
اما مقدمه پس در بیان وجوب تحصیل اصل معرفت است	۲۱
اشاره	۲۱
اول از روی قاعده دفع ضرر است	۲۱
دویم آنکه عقل از روی قاعده تحسین و تنقیح مستقل است و حاکم است بقیح تعریض نفس و اقتحام آن در مهالک حتی در محتملات از مهالک	۲۲
سیم طبایق عقلا و اتفاق ایشان بر وجوب دفع ضرر	۲۲
چهارم اجماع اصحاب بر وجوب دفع ضرر مظنون فی الجملة	۲۳
پنجم خصوص آیات وارده در این باب	۲۳
ششم خصوص اخباری که وارد شده است بر وجوب دفع ضرر بر نفس و حرمة هلاکت نفس	۲۴
الباب الاول در اثبات صانع تعالی و صفات ثبوتیه و سلویه او و در آن چند فصل است	۳۳
فصل اول در اثبات وجود صانع تعالی	۳۳
ادله اثبات وجود صانع تعالی	۳۳
اشاره	۳۳
دلیل اول بر اثبات صانع تعالی دلیل و برهانی است منتسب بسوی حکماء	۳۳
دلیل دویم و برهان دویم بر اثبات وجود واجب تعالی برهانیهست که منتسب بسوی متکلمین از اصحاب است	۳۸
دلیل سیم بر اثبات وجود صانع تعالی آنستکه ظاهر شد سابقا که ممکن کلی از جهة اتصاف او یامکان لاید است مر او را یک مؤثری و موجدی که ایجاد بنماید او را	۴۱
دلیل چهارم بر اثبات صانع تعالی آنستکه باو نیز اشاره فرموده است جناب صادق آل محمد صلوات الله علیهم	۴۲
دلیل پنجم بر اثبات صانع تعالی آنستکه اشاره و بیان نموده است نیز او را حضرت صادق علیه السلام	۴۲
دلیل ششم بر اثبات صانع تعالی آنستکه مجلسی علیه الرحمة نقل نموده است در بحار	۴۳
دلیل هفتم است در اثبات صانع تعالی چنانچه مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نمود است از جناب صادق علیه السلام	۴۴
دلیل هشتم در اثبات صانع تعالی اتفاق جمیع انبیاء و اولیاء و عقلا و اخبار ایشان بحقیقت وجود صانع عالم	۴۴
دلیل نهم بر اثبات صانع تعالی معجزاتیست که از همه پیغمبران و اوصیای ایشان صلوات الله علیهم ظاهر گردید	۴۵
دلیل دهم بر اثبات وجود صانع تعالی اختلاف اجناس و انواع و اصناف و اشخاص مصنوعات و اختلاف مصالح و حکم که در هر یک از آنها ملحوظ شده است	۴۵
دلیل یازدهم بر اثبات صانع تعالی ضرورت فطریة مصنوعات است	۴۶
دلیل دوازدهم بر اثبات صانع تعالی که باین عدد میمون ختم میمانیم براین ادله داله بر وجود صانع تعالی را دلیل و برهانی است که مولای متقیان جناب امیر المؤمنین علیه السلام بیان فرموده است	۴۹
اشاره	۵۰
آیات داله بر اثبات صانع تعالی	۵۱
درجات ایمان بر سه قسم است	۵۳
مرتبه اول علم البقین است	۵۳
دویم عین البقین است	۵۳
و مرتبه سوم حق البقین است	۵۴
ذکر دو فائده و دوازده تفکره به جهت امثال امر خداوند به تذکر و تفکر و تعقل و تدبیر	۵۶
اشاره	۵۶
فائده اول آنکه بدان قدر توحید و یقین و ایمان خالص بخداوند اکبر را	۵۶
فائده دویم بدانکه تفکر در آثار ربوبیه و تامل در صنایع سنیة الهیه مختلف است باختلاف اجناس و انواع و اصناف و اشخاص کافه مصنوعات واقعۀ در انفس و افاق	۵۸

۶۸	تفکره اولی در تدبیر و نظر نمودن در همین عالم محسوس است
۶۹	تفکره ثانیه در آنچه متعلق بارضین است
۷۲	تفکره ثالثه در آنچه متعلق است به سماوات و نجوم
۷۶	تفکره چهارم در تدبیر و تأمل نمودن در اصل خلقت آسمانها و زمین ها
۷۹	«تفکره پنجم» در نظر نمودن و تأمل کردن در آنچه واقع در مابین السماوات و ارضین است
۸۳	(تفکره ششم) در نظر نمودن و تأمل کردن در امر باران و سحاب و بعضی از چیزهاییکه حادث در مابین السماوات ارضین است از شهاب و برق و صاعقه و نحو آن
۸۶	«تفکره هفتم» در نظر نمودن و تأمل کردن در آنچه بر وجه ارض است از انواع نباتات و اثمار و فواکه و حیوب
۹۰	تفکره هشتم در بیان خلقت انسانی و تأمل و نظر نمودن در عجایب صنع حضرت آفریدگار در این اعجوبه دهر که از اعظم آیات حضرت احدیت است
۹۴	تفکره نهم در آنچه متعلق است بانسان از عجایب خلقت او در آنچه قرار داده است خالق حکیم علیم در او از قوای ظاهره و باطنه
۹۷	«تفکره دهم» در تأمل نمودن و تفکر و نظر کردن در آنچه متعلق بانسان است در صفات خاصه او که خلاق حکیم علیم برای تشریف و تفضیل او بر سایر حیوانات باو لطف و انعام فرموده
۱۰۱	تفکره یازدهم در تأمل نمودن و نظر کردن در احوال حیوانات
۱۰۷	تفکره دوازدهم در بیان اقرار جمله حیوانات از طیور و غیر آن بوحدایت اقدس تعالی
۱۰۷	اشاره
۱۰۸	در بیان عجایب خلقت مورچه
۱۱۰	در بیان عجایب خلقت ملخ
۱۱۱	در بیان عجایب خلقت نحل
۱۱۳	در حدت بینائی زنبور عسل
۱۱۵	در بیان عجایب خلقت زرافه
۱۱۶	در بیان عجایب خلقت طاووس
۱۲۱	در بیان عجایب خلقت خفاش
۱۲۵	در تسبیح حیوانات
۱۲۶	تقدیم اموری بر سایر فصول باب توحید
۱۲۶	اشاره
۱۲۶	امر اول آنکه اسماء حسنی و صفات ثبوتیه جناب اقدس تعالی باعتبار دلالت لفظیه بر چند قسم اند
۱۲۷	امر دوم فرقی بین صفات الله و اسماء الله
۱۲۷	امر سیم آنکه صفات ثبوتیه جناب اقدس تعالی یا از قبیل صفات ذاتیه اند یا از قبیل صفات فعلیه
۱۲۷	امر چهارم آنکه صفات خدای تعالی بر سه قسم است
۱۲۸	امر پنجم آنکه آنچه مذکور است از صفات ثبوتیه و سلویه در کتب کلامیه و رسایل عقاید و اصول دنییه از اینکه صفات ثبوتیه هشت است یا زیاده
۱۲۹	فصل دوم در اثبات صفات ثبوتیه کمالیه جناب اقدس تعالی است
۱۲۹	و اول از صفات ثبوتیه در بیان آنکه خدای تعالی قادرست
۱۲۹	اشاره
۱۲۹	مبحث اول در اثبات اصل قدرتست
۱۲۹	اشاره
۱۲۹	دلیل اول بر قدرت واجب تعالی همان حدوث اشیاء و امکان اوست
۱۲۹	دلیل دوم منافات عجز با واجب الوجود بالذات
۱۳۰	دلیل سیم آنست که اگر خداوند قادر نباشد هر اینه در افعال خود محتاج خواهد بود بمعین
۱۳۰	دلیل چهارم آنستکه خداوند عالم اعطاء قدرت و توانائی نمود در بندگان خود
۱۳۱	دلیل پنجم تأمل نمودن و نظر کردن در آیات باهره و شواهد ربوبیه حضرت اقدس تعالی
۱۳۶	دلیل ششم بر اثبات اصل قدرت حق تعالی همان ضروریه فطریه است
۱۳۷	دلیل هفتم اتفاق همه اهل ملل و نحل از ارباب مذاهب و ادیان از امم اولو العزم و سایر انبیاء مرسلین و همه فرقه که قائلند بوجود تعالی
۱۳۸	دلیل هشتم اخبار جمیع انبیاء و مرسلین و اوصیای ایشان بر قدرت حضرت آفریدگار

دلیل نهم آیات کثیره داله بر مقصود.....	۱۳۸
دلیل دهم اخبار متواتره که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات الله عليهم اجمعین رسیده است.....	۱۳۸
میحت ثانی در اینکه خداوند تبارک و تعالی قادر مختار و فاعل بالاختیار است.....	۱۴۰
اشاره.....	۱۴۰
دلیل اول آنکه اگر حضرت آفریدگار قادر مختار و فاعل بالاراده و الاختیار نباشد هر آینه لازم خواهد آمد قدم عالم یا حدوث واجب تعالی و هردو لازم باطل است.....	۱۴۰
دلیل دوم آنکه اگر قادر متعال فاعل مختار نباشد بلکه فاعل بالاضطرار باشد هر آینه این موجب ازراء و تنقیص ذات واجب الوجود خواهد بود.....	۱۴۰
دلیل سیم آنکه اگر حضرت آفریدگار فاعل بالاختیار نباشد بلکه فاعل بالایجاب و الاضطرار باشد علاوه بر آنچه ذکر شد در دلیل اول از لزوم تعدد قدما یا حدوث واجب تعالی هر آینه لازم خواهد آمد تحقق جمیع موجودات در طبقه واحده و در زمان واحد.....	۱۴۰
دلیل چهارم آن که اگر چنانچه حضرت آفریدگار فاعل بالاختیار نباشد بلکه فاعل بالایجاب و الاضطرار باشد هر آینه محال خواهد بود تغییر و تبدل و تصرف در موجودات و فناء و اعدام آنها.....	۱۴۲
دلیل پنجم آیات کثیره وارده در این باب.....	۱۴۲
دلیل ششم اخبار متواتره وارده در این باب از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات عليهم اجمعین ..	۱۴۲
دلیل هفتم ضروره دین اسلام.....	۱۴۳
میحت ثالث در عموم قدرت حضرت آفریدگار که هیچ ممکنی از تحت قدرت او بیرون نیست.....	۱۴۳
اشاره.....	۱۴۳
دلیل اول در مقام تحقق وجود مقتضی و عدم مانع.....	۱۴۴
دلیل دوم آنکه منع عموم قدرت حق تعالی و نفی آن در بعضی نقض و ازراء است بالنسبه بذات اقدس تعالی.....	۱۴۴
دلیل سیم آیات کثیره وارده در قرآن که صریح و ظاهرند در عموم قدرت تعالی.....	۱۴۵
دلیل چهارم اخبار متواتره صریحه و ظاهره در مدعی که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او رسیده است در مقام.....	۱۴۵
دلیل پنجم اجماع اصحاب بر عموم قدرت حق تعالی.....	۱۴۹
اشاره.....	۱۴۹
مخالفت حکما در عموم قدرت حق تعالی.....	۱۵۰
اشاره.....	۱۵۰
امر اول در دلیل اول حکما بر ادعای خود که الواحد لا یصدر منه إلا الواحد.....	۱۵۱
اشاره.....	۱۵۱
جواب از استدلال حکما به وجوه عدیده.....	۱۵۲
اشاره.....	۱۵۲
اما اول بواسطه آنکه آن علت واحده احدی الذات واحد من کل جهه اگر محیط بجمیع معلولات باشد بالمعلم و الاحاطه و القدرة و الاشراف و السلطنه.....	۱۵۲
و ثانیاً آنکه آنچه ذکر شده است از اینکه علت موجد مر معلول اگر بسیط الحقیقه باشد چون ذات باری تعالی ممکن نیست که صادر شود از او غیر معلول واحد و الا لازم خواهد آمد یا تکرر ذات و یا ترکیب آن.....	۱۵۲
و ثالثاً آنکه اگر فاعلیت واجب الوجود مر اشیا را بالذات باشد نه بفعل یعنی ذات اقدس تعالی علت تامه صدور باشد نه فعل او هر آینه لازم خواهد آمد که خداوند فاعل بالایجاب باشد نه فاعل بالاختیار.....	۱۵۳
و رابعاً باینکه اگر فاعلیت واجب الوجود مر اشیا را بذات باشد نه بفعل یعنی علت تامه صدور اشیا ذات اقدس تعالی باشد هر آینه لازم خواهد آمد تعدد قدما و قدم ممکنات و ازلی بودن اشیا.....	۱۵۴
و خامساً باینکه آنچه ذکر شد از جهات در صادر اول که عقل اول باشد از اعتبارات ثلثه که بتحلیل شش امر خواهد بود اگر امور وجودیه نفس الامریه اند.....	۱۵۷
و سادساً بآنکه آنچه ذکر شد در این دلیل که این امور اعتقادیه نفس الامریه فی حد نفسه قابل جعل نیستند.....	۱۵۸
و سابعاً آنکه امور سه که در عقل اول فرض شده است بنابر تحقیق خصم که اینها امور اعتباریه نفس الامریه اند که منشأ انتزاع در خارج دارند.....	۱۵۸
و ثامناً باینکه ترتیب مذکور باطل است بوجه آخر.....	۱۵۹
و تاسعاً بآنچه بعضی ایراد کردند باینکه نسبت فلک ثوابت که فلک ثانی باشد با آنچه در او هست از کواکب مختلفه المقادیر المتکثره الجهاترا معلول قرار دادن در برای عقل ثانی.....	۱۵۹
و عاشراً باینکه از اوضح دلیل بر بطلان این دلیل همان تناقض و اختلافاتیبست که از برای مهره همین فن است در صحه و فساد دلیل مذکور.....	۱۶۰
و حادی عشر آنکه ادله عقلیه و نقلیه و ضرورت و اجماع و اتفاق اهل عقول قائم است بر آنکه لا موثر فی ایجاد الموجودات الا الله سبحانه و تعالی.....	۱۶۱
و ثانی عشر که باین عدد میمون تمام مینماییم بطلان این دلیل و قاعده را که این جواب اتم و جوهه است در نزد اهل بصیرت و دانش.....	۱۶۳
امر دوم آنکه اشاره شود ببعضی از ادله اخری که از برای حکماء است در مثل چنین مقام مع اجوبه آن.....	۱۶۷
اشاره.....	۱۶۷
دلیل دوم ایشان در مقام آنست که استداره افلاک و حرکات دوریه آن باختلاف جهات بطلب نمودن وضعی و هیئتیی بر وجه خاص و ترک آن وضع علی وجه آخر موجب و مستلزم اراده است.....	۱۶۷
دلیل سیم از برای حکما در اثبات عقول آنستکه موجد جسم نمیشود مگر امر جسمانی باشد.....	۱۷۲

۱۸۴	دویم از صفات ثبوتیه در بیان آنکه خدای تبارک و تعالی عالم است
۱۸۴	اشاره
۱۸۴	دلیل اول همان استناد اشیاء است بسوی حقتعالی
۱۸۴	دلیل دویم اختیار واجب تعالی است بمعنی آنکه اختیار صانع تعالی در مخلوقات خود دلیل است بر علم حق تعالی بآنها
۱۸۴	دلیل سیم تجرد جناب واجب الوجود است از صفات امکانیت
۱۸۴	دلیل چهارم احکام و اتقان مصنوعات
۱۸۷	دلیل پنجم آنکه علم که معنی آن دانش و متکشف بودن همه اشیا است در نزد ذات مقدس کبریائی او از صفات کمالیه است
۱۸۷	دلیل ششم آنکه اگر حضرت آفریدگار فاقد این کمال باشد هر ایته محتاج خواهد بود در آفریدن موجودات بسوی دلیل و راه نمائی
۱۸۷	دلیل هفتم همان ضروره فطریه است
۱۸۸	دلیل هشتم اتفاق همه اهل ملل و نحل از ارباب مذاهب و ادیان از اسم اولوا العزم و سایر انبیا و مرسلین
۱۸۸	دلیل نهم اخبار جمع انبیا و مرسلین و اوصیاء ایشان صلوات علیهم و اجمعین
۱۸۸	دلیل دهم آیات کثیره داله بر مطلوب بالصراحه و الظهور
۱۸۸	دلیل یازدهم خصوص اخبار متواتره که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین رسیده است
۱۸۹	دلیل دوازدهم خصوص ضرورت مذهب اهل بیت صلوات الله علیهم بلکه ضرورت دین اسلام
۱۸۹	اشاره
۱۹۰	کلام شیخ احمد احسانی در علم باری تعالی
۱۹۰	اشاره
۱۹۱	توضیح مدعای او
۲۰۶	دله شیخ احمد برای مدعای خود
۲۰۶	اشاره
۲۰۶	دلیل اول دلیل عقلست که اقامه نمود بر مدعای خود
۲۰۷	دلیل دوم بر مدعای او قرآن مجید است
۲۰۷	اشاره
۲۰۷	اول از آن دو آیه در سوره یونس است
۲۰۷	دویم در سوره رعد است
۲۰۹	دلیل سیم بر مدعای او دو حدیثی است که از جناب صادق علیه السلام نقل شده است
۲۰۹	اشاره
۲۰۹	و حدیث اول آنست که ماجیلویه از علی بن نعمان یا علی بن ابراهیم باختلاف نسخه از محمد بن خالد طرابلسی از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است
۲۱۰	حدیث دویم نیز حدیث واحدی است که بیکنسد واحد نقل شده است از کلینی علیه الرحمه
۲۱۴	در جواب شیخ و نقض کلمات او
۲۳۱	مذهب اهل بیت در علم باری
۲۷۷	و سیم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریده گار بصیر است
۲۷۷	و چهارم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریده گار سمیع است
۲۸۴	پنجم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت حق جل و علا مدرک است
۲۸۵	ششم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریدگار حیوه است
۲۸۵	اشاره
۲۸۵	و دلیل بر اثبات این صفت کمال وجوهی است از براهین عقلیه و نقلیه
۲۸۵	دلیل اول آنکه حیوه از صفات کمال است و ضد آن که عدم و موت و فناء باشد از نقایص صفات است
۲۸۵	دویم آنکه حیوه عبارتست از صفتی که مصحح اتصاف شیء باشد بعلم و قدرت
۲۸۷	دلیل سوم آنکه حیوه و موت از امور متقابلند اند
۲۸۷	دلیل چهارم آنکه حقتعالی بقدره کامله خود ایجاد حیوه و احداث احیاء نموده

- دلیل پنجم اتفاق جمیع ارباب مذاهب و ادیان از ارباب ملل و نحل و اتفاق جمیع انبیاء و اوصیاء علیهم السلام ۲۹۰
- دلیل ششم قرآن مجید است ۲۹۰
- دلیل هفتم اخبار و آثار متواترات و ادعیه و اذکار وارده از اهل بیت سید انام صلی الله علیه و آله و سلم ۲۹۱
- پس از شعب این صفة ذات و از منقرعات او است صفات کمالیه دیگر که آن ازلی و قدیم بودن حسیبانه و تعالی است و دائم و ابدی و سرمدی بودن ذات مقدس او است ۲۹۲
- اشاره ۲۹۲
- دلیل اول بر ثبوت این چهار صفات کمالیه از برای حقتعالی همان ثبوت حیوة ذاتیه حقتعالی است ۲۹۲
- دلیل دوم آنکه ازلیه و ابدیه و سرمدیت از صفات کمالند و عدم آن از نقایص صفاتست ۲۹۲
- دلیل سیم آنکه اگر حسیبانه و تعالی متصف نباشد باین صفات کمال هرآینه لازم خواهد آمد انصاف ذات اقدس او بصد و نقیض این صفات ۲۹۲
- دلیل چهارم آنکه اگر حسیبانه و تعالی متصف باین کمالات نباشد هرآینه لازم خواهد آمد ایجاب ذات و جهل ذات و عجز ذات ۲۹۴
- دلیل پنجم آنکه اگر جاریشود بر حقتعالی عدم و انقطاع وجود و ابتدائی از برای وجود او باشد در جانب ازل و انتهائی از برای وجود او باشد در اید هرآینه مختلف خواهد بود احوال و صفات او ۲۹۴
- دلیل ششم اتفاق جمیع ملین از ارباب ملل و نحل بلکه ضرورت در نزد همه مذاهب باینکه حسیبانه و تعالی انتهائی از برای وجود او نیست که ذات حق باو منتهی شود ۲۹۴
- دلیل هفتم ادله سمیه از قرآن و اخبار و خطب و ادعیه مأثور از سید انام و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین ۲۹۵
- بحث در حدوث و قدم عالم ۲۹۵
- اشاره ۲۹۵
- توضیح کلام در مرام در سه مقام است ۲۹۶
- مقام اول در بیان نقل خلاف و تحریر اصل محل نزاع ۲۹۶
- مقام ثانی در احتجاجات و استدلالات ایشان بر قدم عالم ۲۹۹
- اشاره ۲۹۹
- شبهه اولی آنکه ذات واجب تعالی یا آنکه در ازل مجتمع است جمیع شروط تأثیر را ۲۹۹
- اشاره ۲۹۹
- اما جواب از این شبهه پس وجوهیست ۲۹۹
- جواب دوم از شبهه مذکوره و آن جواب حق و با صوابست ۳۰۲
- و جواب سیم از شبهه مذکوره آنکه در طرف علّه که ذات واجب تعالی باشد جهت منعی در تأثیر نخواهد بود ۳۰۴
- جواب چهارم از شبهه مذکوره باینکه عالم که عبارت از ما سوی الله است مستند است بسوی اراده حقتعالی جلت عظمته ۳۰۴
- شبهه ثانیه از برای حکماء که بآن سبب قائل شدند بقدم عالم آنست که عالم که عبارت از ما سوی الله است موصوف است بصفة امکان ۳۰۴
- اشاره ۳۰۴
- جواب از این شبهه ۳۰۴
- و شبهه ثالثه آنکه فعل حقتعالی جایز نیست آنکه معدوم باشد و بعد ایجاد کرده شود ۳۰۶
- اشاره ۳۰۶
- جواب از این شبهه ۳۰۶
- مقام ثالث در استدلال بر حدوث عالم که ما سوی الله است بمعنی متنازع فیه ۳۰۷
- اشاره ۳۰۷
- دلیل اول بر حدوث عالم همان انصاف عالم است بصفة امکان ۳۰۷
- دلیل دوم بر حدوث عالم آنست که اصحاب ما متکلمین متعرض او شدند ۳۰۷
- اشاره ۳۰۷
- تقریر دلیل دوم از برای حدوث عالم ۳۱۵
- دلیل سیم بر حدوث عالم آنکه اگر عالم قدیم باشد هرآینه محال خواهد بود مجموعیت و معلولیت عالم ۳۱۶
- دلیل چهارم بر حدوث عالم همان مصنوعیت اشیاء است از برای حقتعالی ۳۱۶
- دلیل پنجم بر حدوث عالم قدرت و اختیار حضرت آفریدگار است چه همه اشیاء که عبارت از ما سوی الله است از مقدرات حضرت حق جل و علا است ۳۱۷
- دلیل ششم بر حدوث عالم آنست که اگر عالم قدیم باشد و ابتدائی از برای وجود او نباشد هرآینه لازم خواهد آمد بر خصم انکار معاد جسمانی بنا بر عدم تناهی نفوس ۳۱۷
- دلیل هفتم بر حدوث عالم آیات وارده در این بابست ۳۱۸

- ۳۱۹ دلیل هشتم بر حدوث عالم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت است صلوات الله عليهم اجمعين در بخار
- ۳۳۱ دلیل نهم بر اثبات حدوث عالم اتفاق ارباب مذاهب و ملل و ادیان در حدوث ما سوی الله -
- ۳۳۲ دلیل دهم بر حدوث عالم ضرورت دین اسلام است
- ۳۳۳ نقل کلام لاهیجی در گوهر مراد در بیه قدم و حدوث
- ۳۳۶ فصل سیم در اثبات صفات جمالیه حق تعالی که آنها را صفات ثبوتیه اضافیه و صفات فعلیه هم نیز گویند
- ۳۳۶ اشاره
- ۳۳۷ مقام اول در بیان نمودن فارق بین صفات ذات و صفات فعل است
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ وجه اول آن است که صفات ذات آنستکه صحیح نباشد تخصیص و تقیید او بحالی و زمانی دون زمان آخر
- ۳۳۷ و دویم آنکه آنچه از صفات ذاتست آنستکه حقتعالی موصوف باو گردد ازلا و ایما و محال باشد انتصاف او بحد آن
- ۳۳۷ سیم آنکه آنچه از صفات فعل است آنست که مفهومی مفهومی اضافی باشد
- ۳۳۸ چهارم آنکه آنچه از صفات حق تعالی است اگر سلب آن موجب منقصت ذات باریتعالی باشد
- ۳۳۸ پنجم آنکه هر صفتی که محال و ممنوع است اینکه متعلق شود از برای قدرت واجب تعالی
- ۳۳۸ مقام ثانی در بیان نمودن جمله از صفات فعلیه که مقصود بحث است
- ۳۳۸ اول آنها اراده است
- ۳۳۸ اشاره
- ۳۳۸ و قبل از شروع در استدلال لابد است از تقدیم اموریکه مرتبط بمقصود است
- ۳۳۹ اشاره
- ۳۴۰ اول آنکه اراده و مشیة دو لفظاند بمعنی واحد بحسب لفظ
- ۳۴۰ امر ثانی آنکه اراده بر دو قسمست اراده تکوینی و اراده تشریحیه
- ۳۴۰ امر سیم آنکه آنچه محل نزاع و بحث است در علم کلام و اصول دین همان اراده بمعنی اول است که اراده تکوینی باشد
- ۳۴۰ امر چهارم آنکه صدور فعل از ما مکلفین بر سبیل اراده و اختیار منوط است باجتماع امور و شروطی
- ۳۴۱ امر پنجم آنکه صدور فعل از حقتعالی منوط و موقوف باین امور نخواهد بود
- ۳۴۱ امر ششم آنکه جمیع عقلاء و حکماء و عقل و نقل اتفاق دارند باستحالة تخلف مرادات حقتعالی از اراده واجب تعالی
- ۳۴۱ ادله حکما بر اینکه اراده از صفات ذات است
- ۳۴۱ اشاره
- ۳۴۲ اول آنکه تخصیص افعال بایجاد در وقتی دون وقتی و زمانی دون زمانی و در حالی دون حالی با آنکه همه اوقات و احوال متساویة النسبة است در نزد فاعل که واجب تعالی است
- ۳۴۲ دلیل دویم آنکه اگر مرجع اراده بسوی علم خاص نباشد که از صفات ذاتست بلکه امری باشد غیر علم خالی از این نخواهد بود که آن امر یا قدیم است و یا حادث و هر دو باطل است
- ۳۴۳ دلیل سیم آنکه اراده واجب تعالی غیر علم حقتعالی باشد بما فی الفعل من المصلحة بلکه اراده امر حادث باشد هرآینه لازم خواهد آمد تسلسل
- ۳۴۳ و اما ادله منتشره و اهل حق بر آنکه اراده از صفات فعل است و حادث
- ۳۴۳ اشاره
- ۳۴۳ دلیل اول آنکه اراده مرجع آن بسوی علم بما فی الفعل من المصلحة باشد که عین ذات حقتعالی است
- ۳۴۴ دلیل دویم آنکه اراده بمعنی مذکور که حکماء قائلند هر آینه مستلزم است قدم اشیاء را
- ۳۴۴ دلیل سیم آنکه اراده بمعنی مذکور مستلزم است استحالة تغییر و تغیر و عدم و زوال و فناء اشیاء را
- ۳۴۴ دلیل چهارم اینکه اراده بمعنی مذکور منافست با آنچه ثابت شده است بضرورت شرع از معاد جسمانی
- ۳۴۵ دلیل پنجم آنکه اراده بمعنی مذکور در نزد حکماء از صفات ذاتست چون سایر صفات ذات که صحیح نخواهد بود نفی آن از واجب تعالی در زمانی دون زمانی و تخصیص او بوقتی دون وقتی
- ۳۴۵ دلیل ششم آیات منصوبه وارده در قرآن
- ۳۴۵ دلیل هفتم اخبار متظافره از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله عليهم اجمعين
- ۳۵۴ دویم از صفات فعلیه گونه تعالی متکلم
- ۳۵۴ اشاره
- ۳۵۴ مقام اول در بیان اصل ماهیت و حقیقت کلام

۳۵۴ اشاره

۳۵۵ و در تفسیر کلام نفسی سه وجه نقل نمودند

۳۵۵ وجه اول آنکه مراد بکلام نفسی همان مدلول و معنای کلام لفظی است

۳۵۵ و تفسیر ثانی از برای کلام نفسی که منقول از عضدی است آنستکه مراد بکلام نفسی همان نفس نسبت خبریه و یا نسبت انشائیه است که قائم بنفس متکلم است

۳۵۵ و تفسیر ثالث منقول است از قوشچی و غیر آن که مراد بکلام نفسی همان امر ثابت در ضمیر متکلم است که ثابت در خزانه خیال او است

۳۵۸ مقام دوم در اثبات اصل صفت مذکور که تکلم نمودن باشد از برای واجب تعالی جل ذکره

۳۵۸ اشاره

۳۵۸ اما ثبوت آن عقلا پس وجوهیست از ادله عقلیه

۳۵۸ دلیل اول از روی قاعده لطف چه انزال

۳۵۹ و دوم از دلیل عقلی بر ثبوت این صفت از برای واجب تعالی عموم قدرت حق تعالی است بر همه ممکنات و تکلم هم نیز امریست ممکن

۳۵۹ سیم از دلیل عقلی بر ثبوت این صفات از برای واجب تعالی آنستکه صفت تکلم یکی از صفات کمال است

۳۶۰ و اما طریق ثبوت آن از شرع پس آنهم نیز وجوهی است

۳۶۰ دلیل اول بر ثبوت آن شرعا آیات وارده در این باب است

۳۶۰ دلیل دوم بر ثبوت آن شرعا اخبار متواتره وارده از اهل بیت طاهرین است صلوات الله علیهم اجمعین

۳۶۰ دلیل سیم بر ثبوت آن شرعا اخبار همه انبیاء مرسلین و اوصیاء طاهرین ایشان صلوات الله علیهم

۳۶۰ دلیل چهارم بر ثبوت آن شرعا اجماع و اتفاق و ضرورت مذهب و ادیان همه ملین است

۳۶۰ مقام سیم در بیان آنستکه کلام از صفات فعلیه واجب تعالی است و یا از صفات ذاتیه است

۳۶۰ اشاره

۳۶۱ احتجاج نمودند لشاعره بر اینکه تکلم از صفات ذات است قدیم بوجوه ثلثه

۳۶۱ دلیل اول آنکه کلام حقتعالی از صفات واجب تعالی است و هر چه از صفات حقتعالی است پس او قدیمست

۳۶۲ دلیل دوم آنکه اگر تکلم از صفات حادثه باشد نه صفت قدیم قائم بذات

۳۶۲ اشاره

۳۶۲ جواب از او

۳۶۲ دلیل سیم آنکه متکلم کسی است که قائم شود یاو کلام و موجد کلام مسمی نخواهد بود بمتکلم

۳۶۲ اشاره

۳۶۳ و اینک اشاره مینمائیم بدلیل اخیر ایشان که آن فاسد و باطل است بوجوه

۳۶۴ احتجاج و استدلال کرده میشود از برای مذهب حق و اهل حق بر اینکه تکلم از صفات فعلیه است حادث بوجوه کثیره

۳۶۴ دلیل اول که مرجع آن بسوی شکل اول است که بدیهی الاتجاج است آنستکه کلام حقتعالی مؤلف است از اصوات و حروف

۳۶۴ دوم آنکه کلام حقتعالی مشتمل است بر امر و نهی و خطاب و اخبار و استخیار و نداء و امثال آن

۳۶۵ دلیل سیم اگر کلام واجب تعالی ازلی باشد هر آینه لازم خواهد آمد که ابدی باشد

۳۶۵ دلیل چهارم آنکه اگر کلام واجب تعالی قدیم و ازلی باشد هر آینه لازم خواهد آمد لزوم کذب بر واجب

۳۶۵ دلیل پنجم آنکه باجماع و ضرورت دین ثابت شده است که قرآن کلام واجب تعالی است

۳۶۵ دلیل ششم دلالت نفس قرآن بر اینکه او حادث و نبود شده است

۳۶۵ دلیل هفتم اخبار مأثوره از سید نام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل السلام

۳۶۸ سیم از صفات ثبوتیه فعلیه صفت صدق است

۳۶۸ اشاره

۳۶۸ دلیل اول بر ثبوت این صفة آنستکه صدق مطابقه نمودن خیر است مر واقع را و کذب عدم مطابقه نمودن خبر است مر واقع را

۳۶۸ دلیل دوم آنستکه کذب صفت نقص و عجز است

۳۶۸ دلیل سیم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حقتعالی هر آینه لازم خواهد آمد عدم وثوق و اعتماد بشیء از وعد و وعید حسیحانه و تعالی

۳۶۹ دلیل چهارم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حقتعالی هر آینه

۳۷۰ لازم خواهد آمد انتفاء فائده ترغیب بر طاعات و ترهیب بر معاصی

۳۷۰	دلیل پنجم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حق تعالی هرآینه لازم خواهد آمد ظلم نمودن حقتعالی مر عباد را
۳۷۰	دلیل ششم ادله سمعیه است از آیات و اخبار
۳۷۰	دلیل هفتم ضرورت و اتفاق جمیع ارباب ملل بانه تعالی اصدق الصادقین
۳۷۰	دلیل هشتم اخبار نمودن جمیع انبیاء و مرسلین و اوصیاء ایشان صلوات الله علیهم اجمعین بصدق حقتعالی
۳۷۰	فصل چهارم در صفات تنزیهیه حق جل و علا
۳۷۰	اشاره
۳۷۱	اول از آنها آنستکه حق جل و علا مرکب نیست
۳۷۱	اشاره
۳۷۱	دلیل اول آنستکه مرکب بجمیع اقسام آن چه از ترکیب عقلیه و چه از ترکیب خارجی لاید است در او از اعتبار اجزاء
۳۷۲	دلیل دوم آنکه اگر حقتعالی مرکب از اجزاء باشد خالی از این نیستکه اجزاء او یا واجب است لذاته که واجب الوجود بالذاتست
۳۷۲	دلیل سیم آنستکه اگر حقتعالی مرکب ذو اجزاء باشد هرآینه لازم خواهد بود از برای او از مؤلف و مرکبی که مفید وجود او باشد
۳۷۳	دلیل چهارم آنکه ظاهر شد در دلیل منقدهم باینکه مرکب از برای او تحقیقی نخواهد بود الا بعد اجتماع علل اربعه
۳۷۳	دلیل پنجم ضرورت مذهب اثنی عشریه و اتفاق اهل حق از جمیع ارباب ملل و نحل از امت هر پیغمبری باینکه حق جل و علا منزه است از ترکیب
۳۷۳	دلیل ششم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم
۳۷۸	دوم از صفات سلویه حق تعالی آنستکه تنزیه کرده شود حق جل و علا از مطلق جسم و جسمانیات
۳۷۸	اشاره
۳۷۸	دلیل اول آنکه جسم لاید است مر او را از مکان
۳۷۸	دلیل دوم آنکه جسم از حیثیت جسمیت لاید است مر او را از حرکت و یا سکون و از اجتماع یا افتراق که این امور از لوازم ذاتیه جسمند
۳۷۸	دلیل سیم آنکه اگر حقتعالی جسم باشد خالی از این نیست که یا قابل انقسام خواهد بود بسوی ابعاد ثلثه یا غیر قابل است از برای انقسام
۳۷۸	دلیل چهارم آنکه اگر حقتعالی جسم باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد قدهاء
۳۸۰	دلیل پنجم اجماع مسلمین و ضرورت مذهب امامیه بر آنست که حقتعالی منزه است از جسم و جسمانیات
۳۸۱	دلیل ششم اخبار کثیره که زیاده از حد تواتر است
۳۸۳	سیم از صفات سلویه آنستکه حقتعالی جوهر نیست
۳۸۶	چهارم از صفات سلویه عرض است
۳۸۶	اشاره
۳۸۶	اولا آنستکه اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد انقلاب محال
۳۸۶	و ثانیاً آنکه اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد اجتماع نقیضین
۳۸۷	و ثالثاً آن که اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد قدهاء
۳۸۷	و رابعاً بر تنزیه حقتعالی از عرض آنستکه اعراض لاید است از برای او از محلی که قائم شود بآن
۳۸۷	و خامساً بر تنزیه حقتعالی از عرض و عرضیات اخبار کثیره متواتره است که وارد شده است در مقام
۳۸۷	اشاره
۳۸۷	صنف اول از آنها دلالت دارد بر تنزیه حق تعالی از مطلق عرض علی سبیل الاطلاق
۳۸۹	صنف دوم از اخبار وارده در باب آنستکه تنزیه حق جل و علا مینماید از خصوص هر یک از اعراض علاحده
۳۹۴	دلیل ششم اتفاق و ضرورت مذهب اثنی عشریه است بر آنکه حق جل و علا منزه است از عرض و عرضیات بجمیع اقسام آن
۴۰۶	پنجم از صفات سلویه نفی شریک است
۴۰۶	اشاره
۴۰۶	دلیل اول بر وحدت حضرت حقتعالی و نفی شریک آنستکه تعدد واجب الوجود مستلزم است نفی اصل وجوب واجب الوجود را
۴۰۶	دلیل دوم آنکه اگر متعدد باشد واجب الوجود بالذات لازم خواهد آمد ترکیب واجب تعالی
۴۰۶	دلیل سیم بر وحدت حقتعالی و نفی شریک از او آنکه ثابت و محقق استکه وجود واجب تعالی عین ذات او است و اگر واجب الوجود بالذات متعدد باشد پس امتیاز بین آن دو نخواهد بود
۴۰۷	دلیل چهارم بر وحدت حقتعالی و نفی شریک از او آنکه اگر از برای حقیسجانه و تعالی شریکی باشد که واجب الوجود باشد هرآینه از برای آن دو واجب وجودی خواهد بود غیر وجود افراد و آحاد او
۴۰۷	دلیل پنجم بر وحدت حقتعالی و نفی شریک از او آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشد خالی نیست که هر یک از آن دو قادرند بر منع دیگری از آنچه اراده نموده است

- دلیل ششم که نیز از جمله فروعات تمناع است که اگر متعدد باشد واجب الوجود خالی از آن نیست که هر یک از آنها یا قادرند بر کتمان نمودن شیء را از دیگری و یا غیر قادرند ۴۰۷
- دلیل هفتم از شعب دلیل تمناع آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشد ۴۰۷
- دلیل هشتم از شعب دلیل تمناع آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشد هر آینه لازم خواهد آمد از وجود تعدد واجب الوجود عدم آن ۴۰۸
- دلیل نهم از شعب دلیل تمناع آنکه اگر واجب الوجود بالذات متعدد باشد هر آینه لازم خواهد آمد فساد نظام عالم امکان ۴۰۸
- دلیل دهم بر اثبات وحدت حقیقتی و تعالی و نفی شریک از او دلیل فرجه است ۴۰۸
- دلیل یازدهم بر اثبات وحدت حق سبحانه و تعالی و نفی شریک از او برهان تلازم است ۴۱۰
- دلیل دوازدهم بر اثبات وحدت حضرت حق سبحانه جل و علا و نفی شریک از آن برهانست منتسب بسوی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام ۴۱۱
- دلیل سیزدهم بر اثبات وحدت حضرت حقیقتی و علا آنستکه حضرت امام رضا علیه السلام بیان آنرا فرموده است در مقام مناظره و الزام خصم ۴۱۱
- دلیل چهاردهم بر اثبات وحدت حقیقتی و نفی شریک او ادله سمعیه است از کتاب و سنه متواتره و ضرورت ۴۱۲
- ششم از صفات سلبیه آنستکه حقیقتی و علا محل حوادث و تغییرات نخواهد بود ۴۱۴
- اشاره ۴۱۴
- دلیل اول آنکه اگر حقیقتی و تعالی محل حوادث باشد و صفات ذاتیه او متجدد و حادث باشند هر آینه لازم خواهد آمد انفعال ذات و تغیر او بتغیر حوادث ۴۱۴
- دلیل ثانی آنکه صفات ذاتیه حقیقتی از صفات کمال است که عین ذات است پس اگر حادث و متجدد باشد هر آینه لازم خواهد آمد خلو ذات حقیقتی از صفات کمال ۴۱۴
- دلیل سیم آنکه اگر حقیقتی و تعالی محل حوادث باشد و متجدد باشد صفات او هر آینه محتاج خواهد بود صفات حادثه و عارضه مر ذات او بسوی علّه محدثه ۴۱۴
- دلیل چهارم اتفاق و ضرورت مذهب اثنا عشریه بر آنکه حق سبحانه و تعالی منزّه است و میرا است از تغییر و تغیر و انقلاب و حدوث و اختلاف احوال ۴۱۶
- دلیل پنجم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین ۴۱۶
- هفتم از صفات سلبیه در نفی معانی است از حق سبحانه جل و علا ۴۱۸
- اشاره ۴۱۸
- دلیل اول آنکه اگر صفات ذاتیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هر آینه مغایر خواهد بود با ذات او تحقیقا لمعنی الزیاده ۴۱۸
- دلیل دوم آنکه اگر صفات کمالیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هر آینه مغایر خواهد بود با ذات او تحقیقا لمعنی الزیاده ۴۱۸
- دلیل سیم آنکه اگر صفات کمالیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات هر آینه لازم خواهد آمد دور و یا تنسلسل ۴۱۸
- دلیل چهارم آنکه اگر صفات کمالیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هر آینه مساوی خواهد بود با سایر ذات ۴۱۹
- دلیل پنجم آنکه اگر صفات کمالیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هر آینه لازم خواهد آمد ترکب واجب تعالی از دو امر ۴۱۹
- دلیل ششم آنکه اگر صفات کمالیه حقیقتی زائد بر ذات او باشد هر آینه داخل خواهد بود صفات او در کیفیات نفسانیه ۴۱۹
- دلیل هفتم اخبار منظره بلکه متواتره ۴۱۹
- اشاره ۴۱۹
- یما سوی خود باشد هر آینه لازم خواهد آمد دور مصرح ۴۲۴
- دلیل چهارم آنکه حق سبحانه و تعالی محتاج و مفقر بسوی غیر خود باشد پس افتقار و حاجت او یا در ذات او است و یا در صفات ذاتیه او که عین ذاتست ۴۲۴
- دلیل پنجم آنکه اگر حق سبحانه و تعالی محتاج و مفقر بما سوی خود باشد خالی از این نیست که آن محتاج الیه و مفقر الیه که رفع کننده است احتیاج و افتقار حق سبحانه و تعالی را یا واجب الوجود بالذات است و یا ممکن الوجود بالذات است و اما ادله شرعیه در این باب پس وجوهی است از آیات کثیره و اخبار متواتره و ضرورت در جمیع مذاهب و ادیان ۴۲۴
- اشاره ۴۲۴
- نقل خطب وارده در توحید ۴۲۴
- اشاره ۴۲۴
- من جمله جلالیل تلك الخطب آنست که حضرت سید الشهداء روحنا له الفداء نقل نمودند از پدر بزرگوار خود حضرت امیر المؤمنین علیه السلام ۴۲۶
- و از جمله از جلالیل خطب وارده از آن جناب در باب توحید که عامه و خاصه متفقند بر نقل آن خطبه ایست که حضرت صادق علیه السلام از آباء طاهرین خود نقل نموده است ۴۳۰
- و از جمله از جلالیل خطب آنسرور موحدین جل و علا بیان فرمودند آنستکه در نهج البلاغه و بحار و نحو آن از کتب اخبار نقل شده است ۴۳۵
- و از جمله از جلالیل خطب وارده در توحید از آن سرور موحدین خطبه ایست که جناب صادق علیه السلام نقل نموده است از آنجناب ۴۴۵
- و از جمله جلالیل خطب وارده در توحید خطبه ایست که حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام انشاء آن فرمودند ۴۵۴
- و از جمله از کلمه جامعه در ابواب توحید حدیثی است که در توحید نقل نموده ۴۶۵
- خاتمه در کلمه توحید و تفسیر سوره توحید ۴۶۸
- اشاره ۴۶۸

و اما کلام در اول که کلمة التوحيد و کلمة الاخلاص است ۴۶۹

و اما کلام در ثاني که سورة توحيد و سورة اخلاص است ۴۷۳

اشاره ۴۷۳

مقام اول در فضل و فضيلت اين سورة مبارکه است ۴۷۳

و اما مقام ثاني پس در شأن نزول اين سورة مبارکه است ۴۷۴

و اما مقام ثالث پس در تفسير سورة مبارکه است ۴۷۵

الباب الثاني في العدل ۴۸۳

اشاره ۴۸۳

و محل کلام فعلا در توحيد افعال استکه متحقق معنای عدل و حقیقه آن توضیح کرده میشود بذکر چند امور ۴۸۴

الامر الاول آنکه عدل در مقابل ظلم و جور و ستمکاری محل اشکال و خلاف نیست ۴۸۴

اشاره ۴۸۴

و وجه تنزیه فعل حق سبحانه و تعالی از ظلم و جور ۴۸۴

اشاره ۴۸۴

اولا آنکه ظلم از قیایح عقلیه است ۴۸۴

و ثانيا باینکه صدور ظلم و جور یا از بابت حاجت و افتقار است و یا از بابت جهل و نادانی و عدم علم او بمصالح و مفاسد است ۴۸۴

و ثالثا صریح آیات داله بر مدعاء ۴۸۵

و رابعا اخبار داله بثنزیه سبحانه و تعالی از ظلم و جور و جبر ۴۸۶

و خامسا ضرورت دین اسلام ۴۸۶

امر دوم آنکه افعال الله سبحانه و تعالی منزّه است از قیایح و شرور ۴۸۶

اشاره ۴۸۶

مقام اول در بیان تحریر محل نزاع در مسئله ۴۸۹

مقام ثاني در بیان ادله و براهین بر ثبوت حسن و قبح عقلی و آن از وجوهیست ۴۸۹

دلیل اول ضرورت وجدان ۴۸۹

دلیل دوم آنکه عاقل مختار در وقتیکه تعریه بنماید نفس خود را از شهوات ۴۹۰

دلیل سیم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بحسن و قبح عقلی هرآینه لازم خواهد آمد انقطاع انبیاء و عجز ایشان از دعوی نبوات ۴۹۰

دلیل چهارم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بتحسین و تقبیح عقلی هرآینه لازم خواهد آمد تساوی افعال بالنسبه بسوی امر و نهی ۴۹۱

دلیل پنجم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بتحسین و تقبیح هرآینه لازم خواهد آمد محذورات کثیره ۴۹۱

دلیل ششم ادله سمعیه وارده در شرع از کتاب و سنه ۴۹۱

مقام ثالث در بیان تقریر بعضی از شبهات خصم و اجوبه از آن شبهات ۴۹۲

اشاره ۴۹۲

وجه اول آنکه اگر عقل مستقل باشد در حکم بحسن و قبح عقلی و حکم نماید بحسن صدق و قبح کذب پس باید حکم عقل بسرحد بدهات و ضرورت باشد ۴۹۲

اشاره ۴۹۲

جواب از این شبهه ۴۹۲

وجه ثاني آنکه اگر عقل مستقل باشد بحکم نمودن بقیح کذب پس باید جایز نباشد حکم نمودن بحسن کذب ۴۹۳

اشاره ۴۹۳

جواب از این شبهه ۴۹۳

وجه ثالث آنکه اگر عقل مستقل باشد بحسن و قبح عقلی و امر شارع تعلق نگیرد الا بحسن واقعی و نهی او تعلق نگیرد الا بقیح واقعی پس هرآینه باید جایز نباشد تکلیف نمودن کافر را بایمان ۴۹۳

اشاره ۴۹۳

جواب از این شبهه ۴۹۳

وجه رابع بعض از آیاتی که تمسک بآن نمودند از برای نفی حسن و قبح عقلی ۴۹۵

اشاره ۴۹۵

- ۴۹۵..... جواب از آن
- ۴۹۵..... امر سیم آنکه افعال الله سبحانه و تعالی جمیعا منزه است از عبث و لغوئیة
- ۴۹۶..... امر چهارم آنکه اراده حق تعالی تعلق نمیگیرد بقیاح و شرور
- ۴۹۶..... اشاره
- ۴۹۷..... مقالة اولی در تحریر اقوال مسئله و تعیین محل نزاع بین طوائف
- ۴۹۷..... اشاره
- ۴۹۷..... اول قول معتزله که قائل به تفویض هستند
- ۴۹۸..... دوم قول اشاعره که قائل به جبر هستند
- ۴۹۹..... سوم قول امامیه که قائل به منزله و الامر بین الامرین هستند
- ۵۰۲..... مقالة ثانیة در بیان بطلان قول بالتفویض
- ۵۰۲..... اشاره
- ۵۰۴..... تمسک مفوضه به وجوهی از عقل و نقل
- ۵۰۴..... و اما جواب از این ادله
- ۵۰۸..... (مقالة ثالثه) در بیان بطلان قول بجبر
- ۵۰۸..... اشاره
- ۵۰۹..... تمسک مجبره به وجوهی از عقل و نقل
- ۵۰۹..... اشاره
- ۵۰۹..... اول آنکه قدرت بر ایجاد صفت کمالیست که لایق نخواهد بود استناد افعال مگر بسوی خالق عباد که جامع جمیع کمالاتست
- ۵۰۹..... دوم آنکه آنچه را که خداوند تعالی عالم است بوقوع آن واقع خواهد شد بر سیل حتم و جزم
- ۵۰۹..... سیم آن که فعل صادر از مکلف با آنکه واجب الصدور است از مکلف و یا آنکه غیر لازم الصدور است
- ۵۰۹..... چهارم جمله از آیات داله بر عدم اختیار عباد در افعال بظاهر
- ۵۰۹..... اما جواب از دلیل اول
- ۵۱۱..... و اما جواب از دلیل ثانی
- ۵۱۱..... و اما جواب از دلیل ثالث
- ۵۱۱..... اشاره
- ۵۱۱..... وجه اول چنانچه بعضی ذکر نموده اند آنست که اصل این شبهه واقع است در قبال ضرورت و بداهت
- ۵۱۱..... وجه ثانی آنکه منقوض است این دلیل بافعال الله تعالی
- ۵۱۳..... وجه ثالث آنکه دلیل مذکور مبتنی است بر مقدمات عدیده
- ۵۱۳..... وجه ثالث در رد دلیل مذکور که امتن وجوه مذکوره است
- ۵۱۵..... و اما جواب از آیات مذکوره
- ۵۲۱..... مقالة چهارم در بیان مذهب حقه اتنا عشریه از آنکه لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین
- ۵۲۱..... اشاره
- ۵۲۱..... طائفه اولی از این اخبار آنست که وارد شده است در بیان اختیار عباد در افعال
- ۵۲۲..... و طائفه ثانیة از اخبار وارده در باب اخباریست که وارد شده است در بیان بطلان قول بتفویض در محل نزاع
- ۵۲۵..... طائفه ثالثه از اخبار در مقام اخباری است که وارد شده است در نفی جبر و بطلان مذهب جبریه و کفر قائل آن
- ۵۳۸..... طائفه خامسة از اخبار وارده در مقام در بعضی از اخباریست که فی الجملة مشتبه المضمون است از برای قصار که از آنها فی الجملة استشمام جبر مینمایند
- ۵۳۸..... اشاره
- ۵۳۸..... و اما اخبار متشابه
- ۵۳۸..... چون حدیث حمزة بن عمران
- ۵۴۰..... و از جمله از اخبار مشتبهه در مقام که استشمام معنی جبر از او شده است در نظر قصار حدیث معروف «الشفی شفی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه»
- ۵۴۱..... و از جمله از اخباری که فی الجملة استشمام کرده شده است از او مقالة جبریه اخبار وارده در باب طینت است

- ۵۴۵..... و اما آیات مشتبهه در مقام که متوسل میشوند باو قاصرین در تشدید و تأیید مذهب جبریه
- ۵۴۵..... اشاره
- ۵۴۵..... از آنجمله قوله تعالی و مَا تَشَاوُنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ
- ۵۴۶..... و از جمله از آیات مشتبهه قوله تعالی يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
- ۵۴۶..... و از جمله از آیات مشتبهه قوله تعالی فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا
- ۵۴۶..... و از جمله آیات مشتبهه قوله تعالی أَنْظِرْ كَيْفَ شَرْتُمَا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا
- ۵۴۷..... و از جمله آیات مشتبهه قوله تعالی أَمْ تَتَذَكَّرُونَ مَا تَنْجُوْنَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ
- ۵۴۷..... و از جمله آیات مشتبهه قوله تعالی وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
- ۵۴۸..... اموری که بر این باب متفرع می شود
- ۵۴۸..... اشاره
- ۵۴۸..... امر اول وجوب تکلیف است
- ۵۴۸..... اشاره
- ۵۴۸..... دلیل اول آنکه اگر لازم نباشد تکلیف هرآینه لازم خواهد آمد که حقتعالی العباد بالله فاعل قبیح باشد و صدور قبیح از حقتعالی ممتنع است
- ۵۴۹..... دلیل دوم بر وجوب تکلیف آنکه اگر واجب نباشد تکلیف هرآینه لازم خواهد آمد نقض غرض بلکه لزوم لغویت و عبث
- ۵۴۹..... دلیل سوم بر وجوب تکلیف لزوم اختلال نظام و فساد عالم است
- ۵۴۹..... دلیل چهارم بر وجوب تکلیف ادله سمعیه است
- ۵۵۰..... امر ثانی آنکه تکلیف لغه ماخوذ است از کلفه که عبارت از مشقت است
- ۵۵۰..... امر سیم آن که لطف واجب است بر حسیبجان و تعالی و اصل لطف بمعنی رفق و مدارا است
- ۵۵۰..... اشاره
- ۵۵۱..... اول از روی قاعده نقض غرض
- ۵۵۱..... دلیل ثانی بر وجوب لطف آنکه لطف بمعنی مذکور متحقق نخواهد شد مگر بعد از تحقق داعی
- ۵۵۲..... و دلیل سیم بر وجوب لطف از روی قاعده اصلح
- ۵۵۴..... البیاب الثالث فی النبوة
- ۵۵۴..... اشاره
- ۵۵۴..... فصل اول در اثبات نبوت مطلقه
- ۵۵۴..... اشاره
- ۵۵۴..... و دلیل اول بر اثبات نبوة مطلقه لزوم اختلال نظام است
- ۵۵۴..... دلیل دوم بر اثبات نبوت مطلقه و آنکه لازم است بر حسیبجان و تعالی بعث انبیاء و رسل لزوم اغراء بقیاح و منکراتست
- ۵۵۵..... دلیل سیم بر اثبات نبوت مطلقه قاعده لطف است
- ۵۵۵..... دلیل چهارم بر اثبات نبوت مطلقه آنکه بپراهین قاطعه
- ۵۵۶..... ثابت شد وجوب تکلیف بر حق سبحانه و تعالی
- ۵۵۷..... دلیل پنجم بر اثبات نبوة مطلقه آنکه شکی نیست که افراد انسان مختلف المرئیند بحسب استعداد
- ۵۵۸..... فصل دوم در شرایط نبوت
- ۵۵۸..... شرط اول آنکه باید رسول بلکه مطلق حجت منزّه باشد از ذمائم خلقیه
- ۵۵۸..... شرط دوم آنکه منزّه و میراء باشند از ذمائم و زائل طبیعیه
- ۵۵۸..... شرط سیم آنکه منزّه باشد در ابتداء امر از منقصت خلقیه در ایدان و اجسام
- ۵۵۸..... شرط چهارم آنکه منزّه باشد از عیوب نسبیة از دنائة آباء و عهر امهات
- ۵۵۸..... شرط پنجم آنکه منزّه باشند از زائل افعال چون اکل بر طریق
- ۵۵۸..... شرط ششم آنکه متصف باشند بمحامد اوصاف از عقل و ذکاء
- ۵۶۰..... شرط هفتم آنکه باید انبیاء و حجج افضل و اکمل در جمیع صفات کمالیه باشند از جمیع آحاد اهل زمان خود
- ۵۶۰..... شرط هشتم آنکه باید انبیاء و حجج صاحب معجزه باشند

شرط نهم آنکه باید انبیاء و حجج صلوات الله عليهم اجمعین معصوم باشند از جمیع خطایا و زلل عمدا و سهوا

اشاره

دلیل اول عقلی بر وجوب عصمت لزوم اختلال نظام است

دلیل دوم عقلی بر وجوب عصمت آنستکه شکی نیست که عصمت عبارت است از قوه الهیه

دلیل سیم عقلی بر وجوب عصمت انبیاء و حجج صلوات الله عليهم اجمعین قاعده لطف است

دلیل چهارم در مقام است آنست که مکلفین مأمورند باتباع انبیاء و حجج صلوات الله عليهم در اقوال و افعال

دلیل پنجم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و معاصی هرآینه لازم است انکار بر ایشان و ایذاء و مذمت نمودن ایشان در آن قیاح

دلیل ششم آنکه اگر واقع شود از ایشان معاصی هرآینه لازم خواهد آمد فسق ایشان

دلیل هفتم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و فسوق و سایر معاصی از عدم احقاق حقوق و حکم نمودن بغیر ما انزل الله هرآینه لازم است تکفیر نمودن انبیاء و رسل

دلیل هشتم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و معاصی و سایر انواع فسوق هرآینه لازم خواهد آمد که معذب شوند اولیاء الله و احبائه باشد العذاب و النکال

دلیل نهم آنکه اگر واقع شود از ایشان انواع ذنوب و معاصی هرآینه هادی بسوی حق نخواهند بود

«دلیل دهم» خصوصی قوله تعالی و اِذِ ابْتَلَىٰ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّتْهِنَّ قَالُ ۙ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمٰمًا قَالُ ۙ وَ مِنْ دُرِّیْنِیْ قَالُ لَا یْتَاَلُ عَهْدِیَ الظّٰلِمِیْنَ

فصل سیم در بیان آنکه بچه نحو باید علم بصدق نبوت انبیاء و رسل بهم رسانید

اشاره

وجه اول آنکه آن مدعی نبوت در زمان نبی ثابت النبوة دیگر است

وجه دوم آنکه مدعی نبوت در زمان نبی ثابت النبوة نمی باشد و لکن نبی سابق باهل زمان خود اخبار نموده است

وجه سیم آنکه ملاحظه کرده شود احوال و اوصاف اوضاع آن مدعی نبوت که متصف است باوصاف حمیده و خالیست از اخلاق ردیله

وجه چهارم آنکه نبی بجوار رحمت الهی رفته و لکن در میان امت خود معجزه خود را باقی گذاشته

وجه پنجم آنکه مدعی نبوت معدوم و معجزه وی مفقود است

فصل چهارم در بیان اثبات نبوت خاصه است

اشاره

و اما قسم اول که قرآنست آن اتم و اکمل معجزات آن حضرت

اشاره

بیان وجوه اعجاز قرآن

اشاره

وجه اول از جهت فصاحت و بلاغت و تلاوت

وجه دوم از جهت غرابت اسلوب و حسن نظم عجیب و سلاست و جزالت قرآنست

وجه سیم از جهت اشتمال قرآن بر معارف ربانی

وجه چهارم از جهت خواص سور و آیات کریمه آنست

وجه پنجم از جهت اشتمال آن بر آداب کریمه و شرایع قویمه است

وجه ششم از جهت اشتمال او بر قصص انبیاء سالفه و قرون ماضیه

وجه هفتم از جهت اشتمال قرآن بر اخبار از مغیبات که غیر خدای تعالی را بر آنها اطلاعی نیست

و اما قسم دوم از معجزات آنسید کاینات صلی الله علیه و اله و سلم خارج از حد احصاء است

اشاره

از اقسام معجزات بدن شریف و عنصر لطیف آنسرور مانند ساطع بودن نور از جبین مبارک و سایه نداشتن او در آفتاب و ابر سایه انداختن بر سر مبارک او و امثال آن

و از اقسام معجزات ولادت باسعادت آنسرور

و از اقسام معجزات متعلق بامور سماویه و آثار علویه مانند شق القمر و برگشتن آفتاب

و از اقسام معجزات متعلق بجمادات و نباتات از اطاعت نمودن احجار و نالیدن شاخه خرما

و از اقسام معجزات سخن گفتن حیوانات با آنسرور و مانند شتر و آهو و گرز و بزغاله بریان و ناقه آنحضرت در شب عقبه

و از اقسام معجزات استجابت دعاء آن سید کائنات در زنده شدن مردگان و بینا شدن کوران

و از اقسام معجزات اخبار نمودن از مغیبات چون خیر دادن بدولت بنی امیه

٥٧٩ (فهرست جلد اول كتاب كفاية الموحدين)

٥٩٣ درباره مركز

کفایة الموحدين في عقاید الدين جلد 1

مشخصات کتاب

سرشناسه: نوری طبرسی، اسمعیل بن احمد، - 1317ق.

عنوان و نام پدیدآور: کفایة الموحدين في عقایدالدين / سيداسماعيل طبرسی نوری

مشخصات نشر:

مشخصات ظاهری: 4 ج.

وضعیت فهرست نویسی: فایا

یادداشت: کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.

موضوع: شیعه -- اصول دین

Shi'ah -- *Pillars of Islam

شیعه -- عقاید

Shia'h -- Doctrines

کلام شیعه امامیه

Imamite Shiites theology*

ص: 1

اشاره

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد فزون از حد سزاوار ذاتی که دلیل است بر وجوب وجودش حاجت جمله ممکنات و ثنای و ستایش خارج از عد مخصوص بقادر بی همتای که شاهد است بر قدرت قاهره و حکمت بالغه اش احکام و اندازة کافه مصنوعات، استحقاق پرستش و عبودیت مر کبریائی را که منزله و میرا است جلالت قدس او از آرایش عامه نواقص و مشابهات و شکر بیرون از وهم و قیاس مر معبود لا یزالى را که شکر همه شکر گذاران است از جمله نعمای متواترات و کیف نطق حمده ام متی نودی شکره لا- متی لا متی انت کما اثبتت على نفسك پس درود و تحیات غیر معدود و سلام و صلوات غیر محدود بر اسبق و اقدم موجودات و ارفع و اشرف انواع و افراد کائنات حبیب حضرت معبود و مصطفی و برگزیده خداوند و دود المحمود من الاوصاف المکرم من الاشراف معلم معالم الاولین و الاخرین و هادی کافة اهل السماوات و الارضین السید المطاع الامجد و النبی الرسول المسدد الموعود بالشفاعة الكبرى و المخصوص بخطاب و لسوف يعطيك ربك فترضی محمد شافع امت قسیم دوزخ و جنت حبیب حضرت عزت رسول خالق یکتا پس از سپاس حضرت داور و درود حضرت خیر البشر سلام و صلوات زاکیات و درود و تحیات بلانهایات بر حضرت ولی مطلق و مظهر قدرة قاهره حضرت حق المشرف بخلعة الخلافة و المخصوص بمنزلة الا-خوة الذی کان من الله ولیا و للنبی وزیرا و وصیا و للخلايق هادیا و امیرا باب الله الاکبر و ضیائه الاظهر امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام پس سلام و صلوات بلا امد و لا غایات بر بتول عذراء الصديقة الكبرى حبیبة اله العالمین فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمین پس سلام و صلوات بلانهایات من الله رب العالمین و من ملائكة المقربين و انبیائه المرسلین و كافة الخلايق اجمعین بر ائمة معصومین من آله طه و یس الذین اختارهم الله تعالی خزائنا لعلمه و تراجمة لوحیه و ارکانا لتوحيده و حفظة لسره الهادین المهديین خصوصا على صفوة بريته و بقیته فی ارضه سر الله المكتوم و باب الله المعلوم فرمان فرمای کشور هستی و حکمران مملکت خداوندی ولی خالق اکبر امین حضرت داور الایة العظمی و الحجة البيضاء ای نقطة حیوة بقاء قطب دایرات نائب مناب خاتم قائم مقام ذات حبل الله المتین و حجته

على اهل السماوات و الارضين المخصوص بشرف خاتم الوصيين

شمس ازل چراغ ابد سر ممکنات *** آئینه دار ذات قدم مظهر صفات

المظفر المنصور و وارث التورية و الانجيل و الزبور الامام بالحق الصادق المصدق الحجة بن الحسن صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه و جعلنا فداء لتراب اقدام جنده و معسكره و لعنة الله و كافة خلقه علي منكرى مقاماته و فضائله الى يوم الدين و بعد چنین گوید فقیر خاکسار اسمعیل بن احمد العلوی النوری العقیلی الطبرسی که پر واضح و هویداست که شرف بنی نوع آدم و فضیلت او بر سایر کاینات کما اشار الله سبحانه و تعالی فی کتابه الکریم و لقد کرنا بنی آدم وَ فَضَّلْنَاہُمْ عَلٰی کَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا نِیْسْت مگر بجهة اختصاص او بجوهر عقل و این شرف فی الحقیقة وقتی او را حاصل است که آراسته شود بخاصیت عقل که او عبارتست از شناختن او و معرفت او مر پروردگار و معرفت او بفرمان پروردگار و معرفت او بیازگشت و مآل کار خود و مجموع این معرفتها و شناخت ها مسمی است در نزد علماء متکلمین به اصول دین چه معرفت پروردگار مستلزمست معرفت حق و صفات حق را و معرفت فرمان پروردگار مستلزمست معرفت رسول و مبلغ و حافظ و ولی را و معرفت بازگشت او نیست مگر معرفت او بمعاد و ما يتعلق بمعاد و حکماء محققین مجموع این معرفت را حکمت الهی خوانند و موحدین از عرفا آنرا معرفة الله نامند پس لازمست بر هر مکلف ذی شعور که مجموع این عقایدی که موجب سعادت ابدیست و باعث نجات از هلاکت ابدیست تحصیل نماید بطریق اجتهاد و اقامه براهین تفصیلا و اجمالا و چون غالب آنچه در اصول دین نوشته شده یا بسیار مختصر است که نفعی نمی بخشد از برای غالب اهل معرفت و دانش و یا بسیار مفصل است که کثیری از ارباب معرفت از عوام و خواص از انتفاع او ممنوع است لهذا مناسب است که رساله در این باب ترتیب داده شود که خارج از طرف افراط و تفریط با بیان مطالب آن بطور وضوح خالیا عن الاطناب و خالصا من الاجمال و نبود مقصود از وضع آن الا تذکره از برای نفس خود و تبصرة لمن یرجو ان ینتفع بها من المؤمنین و قد سمیتها بکفایة الموحدين في عقاید الدین اینک شروع مینمائیم در مقصود متقربا الى الله تعالی و مستعینا به و متمسکا بحبل ولایة ولی عصره عجل الله فرجه صلوات الله و سلامه علیه و روحی فداء لتراب اقدام خدامه و اعوانه و مترتب ساختم آنرا به مقدمه و ابواب ذات فصول و خاتمه

اما مقدمه پس در بیان وجوب تحصیل اصل معرفت است

اشاره

و دلیل بر وجوب تحصیل آن بر چند وجه است

اول از روی قاعده دفع ضرر است

و بیان آن آنست که شکی نیست که ترك تحصیل معرفة الله تعریض نفس است در هلاکت ابدیه و آن ضرر است بلکه ضرریستکه اگر جمیع انواع و افراد مضرات تمام دنیا را جمع نمائی بادنئی مرتبه از مراتب همچو مضرت و هلاکت نخواهد رسید و دفع ضرر بر نفس واجب است باطباق العقلاء کافه پس این دلیل مرکب است از صغرائیکه عبارتست از

اینکه ترك تحصیل معرفة الله موجب اضرار نفس و هلاکت نفس است و از کبرائیکه دفع ضرر بر نفس و دفع هلاکت او واجب است اما اثبات صغری پس آن ظاهر است بوجدان بجهة آنکه اغلب نفوس بمقتضای فطرت اصلیه و جبلت ذاتیه خودشان قاطع میباشند بوجود ضرر مذکور و قلیلی از نفوسیکه طریان شبهه برایشان شده باشد و فطرت اصلیه و جبلت ذاتیه خود را ضایع نموده باشند و آنرا در معرض تعطیل و خرافت در آورده باشند لاقلاً مظنه ضرر را خواهند داد پس وجود ضرر یا مقطوعاً یا مظنوناً و احتمالاً ثابت است بالوجدان و اما اثبات کبری پس بیان آن آنست که ضرر سواء آنکه مقطوع باشد یا مظنون یا محتمل دفع آن لازمست از چند وجه اول آنکه وجدان حاکم است بوجوب دفع آن حتی در محتمل الضرر که اضعف مراتب ضرر است و شاهد است بر این آنچه ملاحظه میکنیم در خارج می بینیم که اگر طبیب کافری یا فاسقی خبر بدهد که فلان غذا ضرر دارد یا آنکه طفل غیر ممیزی خبر بدهد که در میان رختخواب تو ماری داخل شده است یا از کوزه تو ماری آب خورده است می بینیم که محترزند هر کسی حتی ضعفاء العقول از بلها و صبیان از این احتمالات با آنکه حاصل نمیشود از اخبار امثال ذلك احتمال ضعیفی بر صدق ایشان پس نیست تحرز ایشان از امثال این احتمالات الا آنکه وجدان ایشان حاکم است بر وجوب دفع آن بلکه این مطلب شاهد است در حیوانات هم کما آنکه مشاهده میکنیم حیوانی را که اگر در يك وقتی در مورد خاصی و مکان مخصوصی ایذاء و ستمی بآن رسیده شود دفعه دویم اجتناب میکند از رفتن بآن مکان اختیاراً

دویم آنکه عقل از روی قاعده تحسین و تقبیح مستقل است و حاکم است بقبح تعریض نفس و اقتحام آن در مهالك حتی در احتمالات از مهالك

بیان آن آنست که اگر نفس راعری و خالص بنمائی از جمیع شهوات نفسانیه و اهوویه باطله فرقی نمی بیند در حکم بقبح بین آنکه به بیند شخصی بی جهة یتیم بی نوائی را بتازیانه ظلم خود سیاست بنماید و بین آنکه به بیند شخص مریض ضعیفی را که در غایت مذلت و خواری مبتلا شده باشد برود در میدان شیر درنده که با او مقاتله نماید بلکه نمی بیند اینرا مگر از اقباح قبايح

سیم اطباق عقلا و اتفاق ایشان بر وجوب دفع ضرر

اگرچه موهوم باشد و اصل اینحکم در نزد ایشان از قبیل احکامات بتیه میباشد که مخالف آنرا نمی شمارند مگر از اصحاب جنون و سفهاء اهل سوداء بلی اگر مؤمنی از خارج برسد چه از طریق عرف مثل ظن بسلامت در تجارات یا از شرع مثل أدله برائت یا قاعده دیگری از عقل برسد بر عدم وجوب دفع ضرر موهوم مثل حکم عقل بقبح العقاب بدون بیان میشود گفت که با وجود امثال این مؤمنات از عقل و شرع و ملاحظه عقلاء و امثال آن میشود منع نمود دعوی اتفاق را در مثل چنین موارد و اما با عدم چنین مؤمنی از خارج پس اشکالی نیست

بر اطباق ایشان بر مذمت کردن ایشان مر مقدم بر اضرار نفس را در محتملات الضرر چه برسد بر ضرر مقطوع و مظنون و فرق این دلیل با سابق آنست که دلیل سابق مبتنی است بر مجرد حکم عقل بتی از روی قاعده تحسین و تقبیح عقلین اگرچه همه عقلاء بمقتضی بعضی از شهوات و دواعی نفسانیه خودشان حکم نمایند بر قبح آن و یا عمل نمایند بر مقتضی آن الا آنکه عقل مستقیم خود فی نفسه باعری او از اهویه نفسانیه قاطع است بقبح مذکور بخلاف این دلیل که مبتنی است بر بنای عقلا و طریقه ایشان

چهارم اجماع اصحاب بر وجوب دفع ضرر مظنون فی الجملة

بیان آن آنست که بعضی از اقسام ضرر اگرچه میشود گفت که قابل است از برای تدارک آن بمصلحة آخر مثل امر شارع بجهاد و نحو آن مثل آنکه شارع ترخیص بفرماید بفعل بعضی ضرر مظنون پس از ترخیص شرع کشف مینمائیم که ضرر مترتب بر فعل متدارک است در نفس الامر بمصلحت اقوی از ضرر مذکور و لکن بعضی از اقسام ضرر هستند که اصلا قابل تدارک نیستند مثل تقيه در دماء مسلمین و شرك بالله تعالی فی بعض موارد و از این قبیل است ضرر در محل بحث آنکه ضرر مترتب بر ترك معرفة الله ضرریست که موجب هلاکت ابدی و خذلان و عقوبت دائمی است پس آیا بچه مصلحت این ضرر متدارک خواهد شد و صدق دلیل مذکور ظاهر میشود از برای متبع در کلمات اصحاب در بیان موارد ضرر و بیان انواع و اقسام ضرر از دنیوی و اخروی و خصوص صریح کلمات ایشان در مسئله حظر و اباحه که تخصیص دادند محل نزاع خودشانرا در آن مسئله بجائیکه اصل فعل مشتمل باشد بر منفعتیکه خالی از احتمال ضرر باشد مشهور قائل بحظرند و بعضی قائل باباحه و اما اگر احتمال مفسده قائم بشود بفعل پس تصریح نموده اند کثیری از ایشان بحظر اتفاقا و آنکه او از محل نزاع معروف بین ایشان خارج است بالاتفاق و حکم او بالاتفاق حظر است بلکه میشود دعوی اتفاق نمود از جمیع اهل ادیان و شرایع و ملل بر وجوب دفع ضرر در محل کلام زیرا نبوده است مشاق جمیع انبیاء و اتباع ایشان از مؤمنین هر امت و هلاکت نفوس زکیه ایشان و نهب اموال و انواع تحمل ایذاء و مشقت ایشان مگر بجهة دفع مثل چنین ضرری از قاطبه مکلفین از بنی نوع آدم کما آنکه مخفی نیست بر صاحبان عقل و هوش

پنجم خصوص آیات وارده در این باب

مثل قوله تعالی وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ در قرائت منسوب بمولانا امیر المؤمنین صلوات الله علیه تصبیب الذین ظلموا منكم خاصة بحذف لا پرواضح است که کدام فتنه و ظلم بالاتر است از هلاکت نفس ناطقه انسانی و وقوع او در فتنه و عذاب ابدی و ظلم او بر نفس بحدی که قابل اصلاح نشود بوجه من الوجوه و مثل قوله تعالی فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ امثال ذلك از آیات که ظاهرند بر وجوب دفع ضرر از فتنه و عذاب از مکر و خذلان حق سبحانه و تعالی و معلوم است شمول آیات مر محل بحث را زیرا که ضرر در محل کلام و فتنه او از اظهر افراد ضرر و فتنه خواهد بود

مثل قوله تعالى وَ لَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وقوله تعالى وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً و در قرائت منسوب بمولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة بحذف لا پرواضح است که کدام فتنه و ظلم بالاتر است از هلاکت نفس ناطقه انسانی و وقوع او در فتنه و عذاب ابدی و ظلم او بر نفس بحدی که قابل اصلاح نشود بوجه من الوجوه و مثل قوله تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ و قوله تعالى أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ و قوله تعالى وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ و امثال ذلك از آیات که ظاهرند بر وجوب دفع ضرر از فتنه و عذاب از مکر و خذلان حق سبحانه و تعالی و معلوم است شمول آیات مر محل بحث را زیرا که ضرر در محل کلام و فتنه او از اظهر افراد ضرر و فتنه خواهد بود

ششم خصوص اخباری که وارد شده است بر وجوب دفع ضرر بر نفس و حرمة هلاکت نفس

و مقدم داشتن شارع مقدس حفظ نفس را بر جمیع احکام شرعیه حتی بر محرمات کما آنکه ظاهر است از ملاحظه کردن موارد نقیه پس حاجت نیست بسوی نقل اخبار و کفایت در این باب آنچه وارد شده است از حدیث نفی ضرر من قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم لا ضرر و لا ضرار چه بر ظاهر است که مقصود آنجناب صلی الله علیه و آله و سلم ابواب جمیع انواع و اقسام ضرر و نفی تأسیس آن از شرع منیری که منتسب بآنجناب است پس ظاهر شد از این ادله که کلیه کبری اصل دلیل ثابت است بادلۀ اربعه از عقل و اجماع و کتاب و سنة و اعلم اینکه آنچه از ادله شرعیه که در این ابواب ذکر میشود قبل از ثبوت شرع اگرچه نفعی ندارد برای منکر شرع الا آنکه مقصود اقامۀ براهین و حجج واقعیه است از عقل و شرع بر اثبات مقصود و خصم معاند را کفایت آنچه از ادله عقلیه قائم است بر اثبات مطلوب در مقام دلیل دوم بر تحصیل وجوب معرفه الله آنکه شکر منعم واجب است و این تمام نمیشود مگر بمعرفه الله تعالی و اصل این دلیل ایضا مرکب است از صغری مطویه که آن عبارت است از اینکه الله تعالی منعم است و کبرائیکه آن عبارتست از اینکه هر منعمی شکر آن واجب است پس نتیجه خواهد داد که الله تعالی شکرش واجب است و پس از ثبوت وجوب شکره، منعمی که الله تعالی باشد لابد است از معرفه سبحانه و تعالی من باب المقدمه بجهة آنکه شکرانه او بلکه شکر هر منعمی ممکن نیست الا بمعرفه آن منعم زیرا که شکر نمیشود که شکر باشد مگر آنکه مناسب باشد بحال مشکور پس تا معرفت مشکور حاصل نشود نمیشود او را شکر نمود پس لابد است نقل کلاماً در مقدمتین از اصل دلیل زیرا که بعد از تمامیت مقدمتین اشکالی نخواهد بود در وجوب مقدمه که معرفه سبحانه و تعالی باشد پس میگوئیم اما کلام در صغرای دلیل مذکور ظاهر آنست که محتاج به بیان نباشد زیرا که متمسکین باین دلیل اگر از اهل ملل و ادیان و شرایع هستند که مقصود ایشان از نظر باین دلیل اقامه برهان و حجة واقعیه است از برای توقیر و تثبیت قلوب ایشان بر ایمان بحق تعالی پس صغری که الله تعالی منعم است در نزد ایشان از قطعیات بلکه از بدیهیات اولیه است و اگر از اهل ارتیاب و شکوک و اهل وساوس است پس کفایت از برای رفع وسوسه و ارتیاب او جمیع براهین آتی که بعد اقامه مینمائیم بر اثبات وجود صانع تعالی و صفات ثبوتیه او و ذکر آن براهین در مقام اگرچه فی الجمله مناسب است الا آنکه خارج از وضع رساله خواهد بود با آنکه در محلش مفصلاً ذکر خواهد شد علاوه بر این میگوئیم که

جاحد مرتاب هر چند کثیر الحقم باشد و لکن چنین احمقی در عالم متصور نخواهد بود که بگوید که نعم خارج از اختیار او مثل نعمت باران و نعمت ارض و سماء و شمس و قمر و غیر ذلك از نعمتهای لا تحصی مستند بنفس خود او است و از غیر او باو نخواهد رسید بلکه لابد است از انتساب آنها را بغیر خود غایة الـمر بگوید که آن غیر دهر است یا طبیعت است پس لا محاله قائل بمنعمی خواهد بود موحدین قائلند بآنکه آن منعم الله تعالی میباشد و مرتاب جاحد خواهد گفت آن منعم دهر است با طبیعت است و بطلان آنرا در محلش از ابواب و فصول آتیة از توحید بیان خواهیم نمود که آن منعم نیست الا الله سبحانه و تعالی پس صغری در نزد مرتاب هم نیز فی الجملة ثبوت و تقرر یافت پس نقل کلام مینمائیم در کبری که کل منعم شکرش واجب است و میگوئیم که دلیل بر ثبوت او نیز بر چند وجه است اول وجدان یعنی جبلت اصلیه و فطرت ذاتیة هر کسی حاکم است که شکر منعم واجب و متحتم است بر منعم علیه و شاهد است بر این مطلب آنچه ملا-حظه میشود از حال صبیان غیر ممیز و ضعفاء العقول از ناس بلکه حیوانات که می بینیم جمیع آنها را که انقیاد و فروتنی مینمایند و خاضع اند برای کسانیکه بالنسبة بسوی آنها احسانی بنماید خصوصا در وقت اضطرار آنها باشد چه واضح است که نیست حقیقت و لب شکر الـهمان خضوع و فروتنی در قبال تکبر و تجبر و گردن کشی که حقیقت و لب و نفس الـامر کفر آنست و اگر آنچه مشاهده شده است و یا نقل شده است از حالت حیوانات و انقیاد و فروتنی و تضرع آنها بالنسبة بسوی صاحبان و ذوی الاحسان بالنسبة بسوی ایشان خصوصا در مقام حاجت و اضطرار آنها هر آینه خود این مطلب محتاج است بدفاتر و کتب الا آنکه مقصود مجرد تنبه و تنبیه اهل معرفت است و کفایت مینماید در این باب آنچه ملاحظه میشود از حالت سک بالنسبة بسوی ارباب و صاحب خودش پس دور از انصاف است که آدمی از سک هم کمتر باشد در معرفت حق مالک و شکرگذاری صاحب و مولای خود دویم حکم عقل قطعی است بر وجوب شکر منعم از روی قاعده تحسین و تقبیح بیان آن بدین نهج است که اگر شخص خود را عری و مبرا بنماید از جمیع اهویه شیطانیه و شهوات نفسانیه و عقل مجرد را حاکم نماید هر آینه خواهد دانست که هیچ قبیحی در نزد عقل بالاتر از کفران منعم و هیچ حسنی بالاتر از شکر منعم نخواهد بود و از این جهت است که اهل تحسین و تقبیح شکر منعم و کفران منعم را از اوضح مثال یافتند از برای اثبات مقصود خود پس ملاحظه نما و ببین که اگر شخص کریم النفس صاحب عزت و آبرویی فریادرسی بنماید کسی را که در بیابانی غریب وار بدون زاد و راحله افتاده باشد و عطش و گرسنگی بر او احاطه نموده باشد بنحویکه از حس و حرکت افتاده باشد و جمیع بدن خود را از خوف و دهشت ملوث بنجاست

نموده باشد و حالش در غایت اضطراب و انقلاب بانتهاء رسیده باشد که عازما علی الموت و آيسا عن الحیوة باشد در این اثنا شخص مذکور بجهت اغاثه مضطربین و مجرد احسان و ترحم بر او بیاید و تمام توجه و اقبال خود را باو بنماید و سر او را از تیره خاک بردارد و بر دامن خود بگذارد و غبار از صورت او در کمال ملاحظت پاک بنماید و آبرو متدرجا در حلق او بریزد و سایه بان از برایش ترتیب دهد تا او را قدری بهوش بیاورد و بعد بنفس نفیس خود رفع نجاسات و کثافات از او بنماید و او را در بغل کشیده بیاورد در منزل خویش در بستر راحت بخواباند و اهل و عیال خود را امر نماید بخدمات او تا آنکه بعد از مدتی او را از تعب و نقاهت بیرون بیاورد و بعد احسان زیاد باو بنماید و توشه و راحله و جمیع اسباب سفر را برای او مهیا بنماید که برود نزد اهل و عیال و وطن خود بعد شخص مبتلای مذکور چون ملاحظه مینماید از خود قوه نفسی و استقلال در امری برگردد و هم دست بشود با دشمنان ولی نعم خود و بر او قاهر و مسلط بشود و انواع ایذا و هتک حرمت و ظلم از قتل و غارت و هتک حرمت و عرض او و ناموس او را مرعی بدارد در حقش و مقصودش نباشد الا مقابله کردن احسان او باسائه آیا عقلت در این باب چه حکم خواهد نمود معلوم است که غیر از حکم بقیح فعل مذکور و آنکه کفران مذکور را از اقیح قبایح بداند حکم دیگر نخواهد نمود پر واضح است که آنچه ذکر شد در مثال نمیشود مقایسه نمود بنعمای پروردگار بالنسبه به بندگان خود و چگونه میشود مقایسه نمود بهر نعمتی که ملاحظه شود و حال آنکه خداوند جل و علا ترا بید قدره خود از روی رأفت و لطف از ظلمت عدم بوجود آورده و از کثافات متعدده از منی و خون و علقه و مضغه بصورت انسانی که اشرف صور است تو را مزین نموده و خلعت اصطفاء و کرامت بر تو پوشانیده و تو را از جمیع مخلوقات برگزیده و همه ذوات کائنات را از ثری تا به ثریا بخدمت تو باز داشته و خلق بسیاری از ملائکه و بندگان خود را حافظ و حارس تو قرار داده که هر یک از آنها مدخلیت دارند در انجام امر رزق تو و بقای تو و در هیچ حال در اسباب نعمت و راحت تو دقیقه فروگذار ننموده، نعم ما قال

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند *** تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری

بلکه روز بروز آنا فآنا احسانهای تازه و نعمتهای بی اندازه بتو عطا نموده و تو را شعور و عقل و تمیز لطف فرموده و تکمیل هدایت و خیرخواهی تو نموده و عزت و راحت دنیا و آخرت را برای تو جمع نموده هفتاد مرتبه بالاتر و بهتر از پدر مهربان بتو توجه و مرحمت نموده و تو را بحد کمال و رشد رسانیده پس خود انصاف ده که آیا رواست در جزای این همه احسانها و نعمتهائی که اینهم نیست مگر جزئی از جزئیات نعمای لا تحصی حضرت قادر متعال جلت عظمته که آدمی پرده شرم و حیا را از خود برداشته و شکر نعمای او

را ننماید بلکه بازاء او هر چه خواهش و پسند دشمن اوست که شیطان لئیم است ملحوظ بدارد و انواع مخالفت و هتک حرمت و پرده دری و ناموس محارم الهیه را مرعی بدارد پس عقل که حاکم بعدل و حق است در حق همه بندگان چه حکم خواهد نمود بلی خواهد حکم نمود که این از اقبیح قبایح است بلکه اف و آب دهن هم بصورت منکر او خواهد انداخت سیم اتفاق عقلا بر مذمت تارک شکر منعم و مدح شکرانه او و اصل این حکم در نزد ایشان از احکامات و الزامات قطعیه است که منکر آن در نزد ایشان از اهل سفه و جنون و اصحاب سوداء محسوب خواهد بود و فرق بین این دلیل که اتفاق عقلاء باشد و بین حکم عقلی بتی بقیح در سابق معلوم شده محتاج باعاده نیست چهارم ضرورت جمیع اهل ادیان و ملل و مذاهب که چندین مرتبه بالاتر است از اجماع از حیثیت کشف قطعی و فرق بین این دلیل و بین اتفاق عقلا که دلیل سابق است آنستکه در اتفاق عقلا ملحوظ نیست مگر اتفاق آراء ذوی شعور و اولی الالباب از مردمان اگر چه خارج از اهل شرع و خارج از اهل توحید باشند و آنچه ملحوظ در این دلیل است همان اتفاق آراء اهل شرایع و ملل و ادیان است اگر چه بعضی از ایشان با بسیاری از ایشان از اهل عقول و کمال تمیز و شعور نباشد مثل صبیان و نسوان مخدرات و نحو آن و مقصود از تعداد امثال این ادله آنستکه چون هر یک از اینها با قطع نظر از دلیل دیگر برهان ساطع و حجة قاطعه اند در اثبات مقصود اگر کسی بحقیقت آن برخورد هر آینه هر یک از آن کافی خواهد بود او را در سقوط تکلیف و باین جهت از رشته تقلیدیکه مذموم است در باب اصول و عقاید بیرون خواهد بود پنجم آیات وارده در این باب اگر چه قرآن مشحون است از مذمت کفران بالله و مدح شاکرین او الا آنکه اقتصار مینمائیم از آن بچند آیه مثل قوله تعالی حکایه عن قول سلیمان هذا من فضل ربی لیبلونی ا اشکر ام ا کفر و من شکر فاینما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم و قوله تعالی لئن شکرتم لاریدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و مثل قوله تعالی فاذکرونی اذکرکم و اشد کروالی و لا تکفرون و مثل قوله تعالی فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف و مثل قوله تعالی و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم کفار و مثل قوله تعالی یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون ششم اخبار وارده در این باب از مذمت کفران نعمت و مدح شکرانه آن و اخبار متظافره و متواتره در این باب بسیار است که ذکرش از وضع رساله خارج است پس بهتر همان حواله بکتب اخبار است که طالبین رجوع باو نمایند الا آنکه یک خبر را ذکر مینمائیم تیمنا و تبرکا شیخ مفید ره حدیثی از حضرت باقر علیه السلام روایت کرده حاصل مضمونش آنست که چون خدای تعالی خواهد که قبض روح فاجریرا نماید امر فرماید ملک الموت را که برو باعوان خود بسوی دشمن من که انعام کردم باو انواع نعمتها و دعوت نمودم

او را بدار السلام که بهشت است و او نخواست و کفران نعمت من کرد روح پلیدش را گرفته در جهنم انداز و روایت طویل است و محل حاجت نقل شده است و انصاف آنست که حدیث شریف کافست در مذمت کفران و تنبیه اهل معرفت و السلام دلیل سیم بر وجوب تحصیل اصل معرفت الله ضرورت جمیع ارباب ملل و ادیان و اهل شرایع که اصل وجوب تحصیل معرفت الله در نزد همه ایشان حتی در نزد صبیان و نسوان از همه ایشان از بدیهیات اولیه است که تارك آنرا مستحق مذمت و عقاب و نکال ابدی میدانند دلیل چهارم بر وجوب تحصیل معرفت الله ادله سمعیه از آیات و اخباریکه وارد شده است در امر بتحصیل معرفت بالله تعالی و مذمت تارك آن اما آیات مثل قوله تعالی **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِثَالِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ** در حدیث است که چون آیه شریفه وارد شده است جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که وای بر کسیکه بگرداند این آیه را در بین دو چانه و دهن خود و تفکر و تدبر ننماید در آیه بآنچه مشتمل است آیه از اجرام سماویه و ارضیه از آثار صنع و قدرت الهیه که دلالت دارند بر وجود صانع تعالی و قدرتش و علمش و حکمتش پس آیه بانضمام تفسیر دلالت میکند بر وجوب تحصیل معرفت الله بنظر و استدلال و مثل قوله تعالی **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَمَآوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا** و مثل قوله تعالی **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** و مثل آیه شریفه است جمیع آیاتیکه مساوق و مساویست مر آیه مذکوره را از حیث دلالت بر وجوب تحصیل علم بمعرفت الله و از حیث امر نمودن بتحصیل علم بصفات ذاتیه اقدس تعالی چه معرفت بصفات عین معرفت بذات است از بابت آنکه صفات ذاتیه حق عین ذات خواهد بود مثل قوله تعالی **ي و اعلم ان الله بكل شيء قدير و اعلم ان الله بكل شيء عليم و اعلم ان الله عليم حكيم** و بعید نیست که در قرآن بمضمون آیات مذکوره زیاده از دویست آیه باشد و مثل قوله تعالی **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي** ليعرفون و قوله تعالی در مذمت منکرین و جاحدین بالله سبحانه تعالی **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَدِينُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** و اما اخبار وارد در تحصیل وجوب معرفت الله پس آن نیز بسیار است از عمومات و خصوصیات و اکتفاء ببعضی از آن مینمائیم تبرکا و تیمنا مثل آنچه وارد شده است در حدیث قدسی که کنت کنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق یعنی گنجی بودم مخفی و پنهان خواستم که شناخته شوم پس مخلوقات را خلق کردم تا مرا بشناسند و جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله فرمودند طلب علم واجب است بر هر مؤمن و مؤمنه پس پر واضح است که حقیقت علم و اظهار افراد آن علم بمعرفت است از وجود صانع و توحید خداوند یکتا و معرفت صفات و اسماء حسنای خداوند متعال و جناب سید الوصیین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید که کمال دین طلب علم است و دلالت حدیث مثل

حدیث سابق است در دلالت بر مقصود و از حضرت صادق علیه السلام مرویست که فرمودند تفقه بنمائید در دین خدای و نبوده باشید اعراب بادیه نشین پس بدرستی که کسیکه تفقه ننماید در دین خدا نظر نمیکند خدا بسوی او در روز قیامت و نیز ابی الیسع از جناب صادق علیه السلام نقل نموده است که خبر بده مرا از دینی که جایز نیست از برای احدی تقصیر در معرفت فرمودند شهادة ان لا اله الا الله و اقرار و ایمان بما جاء به النبي صلی الله علیه و آله و سلم و ولایة آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین فائده بدانکه اصول عقاید بر دو قسم است قسم اول آنست که واجب است بر جمیع مکلفین اعتقاد و تدین بآن بدون آنکه مشروط بچیزی باشد یعنی واجب مطلق است و مشروط نیست اعتقاد بآن بحصول علم از برای مکلف بلکه تحصیل علم از مقدمات واجب مطلق است پس واجب است بر مکلف که برود تحصیل علم نماید در آنها و اعتقاد جز می بنماید بآنها و این مثل معارف خمسسه یعنی توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و بعضی از عقایدی که اصل ثبوت آنها به براهین قطعیه و لو اجمالاً ثابت باشد یا بضرورت شرع نیز مثل معارفست یعنی واجب مطلق است مثل جمله از صفات ثبوتیه از قبیل اینکه صفت ذات عین ذات است نه زاید بر ذات و از قبیل نفی جسمیت و ترکیب و امثال ذلك و هم چنین جمله از اوصاف نبی صلی الله علیه و آله و هم چنین وصی علیه السلام مثل عصمت ایشان و افضلیت ایشان بر کافه ممکنات و لو اجمالاً و از این قبیل است اعتقاد بجملة از امور متعلقه بمعاد مثل موت و سؤال قبر و صراط و میزان و امثال ذلك و لو اجمالاً پس واجب است بر جمیع مکلفین در این قسم از اصول و عقاید که تحصیل علم بنماید باجتهاد و نظر و کافی نیست در او اعتقاد ظنی و تقلید هم جایز نیست از برای احدی چه باب علم در خصوص این قسم از عقاید مفتوح است از برای قاطبه مکلفین از ادله و براهین قطعیه از عقلیه و نقلیه و هرکسی که اعتقاد قطعی در این قسم حاصل ننماید مگر مقصر و خاطی و آثم و معذور نخواهد بود بلی اگر کسی قاصر باشد از تحصیل اعتقاد قطعی و متمکن نباشد از تحصیل قطع با آنکه بذل و وسع خود نموده باشد و اجتهاد خود را مبذول داشته باشد آیا تکلیفش عمل بظن خواهد بود در این قسم از عقاید پس میگوئیم اولاً کلام در تحقق همچه موضوع است که آیا جاهل قاصر در این قسم از عقاید میشود یافت شود در عالم یا نه با آنکه باب علم از برای قاطبه مکلفین در این قسم مفتوح است چه ثبوت همچه موضوع در خارج در غایت اشکال است و ثانیاً بر فرض تحقق موضوع مذکور در خارج بمعنی آنکه یافت بشود در خارج کسیکه فطرت اصلیه خود را ضایع نموده باشد و شبهات و وساوس و نکرای او بحدی رسیده باشد که بعد از بذل و وسع خود از برای او قطع حاصل نشود از این ادله قطعیه بحقیقه شئی از این عقاید پس آیا واجب است بر او تحصیل ظن یعنی اعتقاد راجح باین عقاید یا جایز نیست از برای او عمل بظن بلکه باقی بماند

بلا اعتقاد و آیا جایز است از برای او در چنین صورت تقلید بنمایید غیر خود را که معتقد بعقاید حقه میباشد از روی اجتهاد و نظریانه و تحقیق آنستکه تقلید از برای همچه شخصی جایز نخواهد بود کما آنکه اکثر اصحاب نیز جایز نمیدانند مطلقا بلکه تصریح فرموده علامه قدس سره در باب حادی عشر بر عدم جواز تقلید مطلقا و دعوی اجماع علماء نیز فرموده است بلکه منقول از محقق قدس سره در معارج اینکه آن بزرگوار تصریح فرموده است بطلان تقلید حتی در صورت و حصول جزم و قطع و فرموده است که این جزمی است در غیر محلس و منقول از شهید اول و از شهید ثانی و از محقق ثانی و شیخنا البهائی قدس سرهم نیز منع از تقلید است در چنین صورت چه بر واضح است که تقلید اگر از روی اعتماد بر قول مخبر باشد بجهة قراین داخلیه یا خارجیه که کاشف باشد از صدق مخبر و مفید باشد جزم و قطع را پس این تقلید نخواهد بود بلکه این هم يك نوع از نظر و استدلالی است که مفید قطع باصول عقاید میباشد و از مفروض کلام خارج است و از این جهة بود که اکتفاء می نمودند جمله از اصحاب حدیث در اصول عقاید بیعض اخبار آحاد وارده در آن باب اگرچه اخبار آحاد فی حد نفسها افاده قطع نمی نماید در شئی الا آنکه بعد از انضمام بعض از قراین داخله و خارجه شکی نیست که میشود افاده قطع بنماید و دلیل معتبر باشد در باب اصول و عقاید و اگر تقلید مذکور مفید نباشد از برای مکلف جزم و قطع مذکور را پس ظاهر وفاقا لهولاء الاجله از اصحاب عدم جواز اعتماد بر تقلید در اصول عقاید است و کفایت مینماید در این باب آیات و اخبار وارده در مذمت تقلید در اصول و عقاید مضافا بسوی آنکه دلیل نداریم بر جواز اعتماد بر تقلید در صورت مذکوره و عدم دلیل فی حد نفسه بر جواز کفایت در حکم بعدم جواز با قطع نظر از آیات و اخبار وارده بر مذمت تقلید در عقاید و اما واجب بودن عمل بظن و اکتفا بآن در صورت مذکوره پس ظاهر اکثر محققین از اصحاب مثل ظاهر شیخنا العلامة الانصاری طاب ثراه و استاد ایشان شریف العلماء و محقق اردبیلی و صاحب مدارك و ظاهر شیخ بهائی و علامه مجلسی و محدث کاشانی و محقق طوسی آنست که واجب است بر مکلف تحصیل اعتقاد راجح چه امر او دایر است بین آنکه باقی بماند در صورت مذکوره بدون اعتقاد بشیئی از عقاید و بین آنکه اعتقاد راجح داشته باشد بحقیقت آن پس شکی نیست که ثانی اولی خواهد بود در حق او بلکه لازم است بر همچه مکلفی که عرضه دارد حال خودش را بعلمای حقه و ایشان وا دارند او را به تحصیل ظنون راجحه در عقاید حقه شاید بتدریج و دفعات کمال و قوتی در اعتقاد او حاصل بشود که بادنی مرتبه علم که علم عادی باشد برسد و دلالت دارد بر وجوب تحصیل ظن بر مکلف در صورت مفروضه آنچه دلالت دارد بر جواز عمل بظن در فروع در صورت انسداد باب علم زیرا که تکلیف بر وجوب تحصیل این عقاید

و تدین بآن ثابت و باب علم هم منسد و عمل باصل غیر معقول بجهة لازم آمدن خروج از دین بلکه لزوم آمدن عین کفر و احتیاط هم غیر ممکن زیرا که اعتقاد امر قلبی است نه امر جوارحی که بشود در او احتیاط نمود بفعل آن در خارج یا ترك آن در خارج بنماید بلکه امرش در مقام دائر است بین محذورین که یا عدم اعتقاد صرف که عین کفر است یا تحصیل اعتقاد راجح که وجوب تحصیل ظن است و هو المطلوب - این تمام کلام است در قسم اول از عقاید و اما قسم ثانی از آن که عبارت باشد از وجوب اعتقاد بآنها و تدین بآن اگر از برای مکلف علم بآن حاصل شود بمعنی آنکه وجوب تدین بآن مشروط بحصول علم است مثل بعضی از تفصیلات متعلق بمعاد مثل اعتقاد بآنکه میزان آیا ترازو است مثل موازین دنیا یا چیز دیگریست که باو معلوم خواهد شد معیار حسنات و سیات و مثل اعتقاد ببعثت از کیفیات عذاب قبر و سؤال و یا کیفیت بعضی از احوال عالم برزخ و امثال آن پس اشکالی نیست بوجوب اعتقاد بتفصیلات آنها و وجوب تدین بآن اگر از برای مکلف طریق علمی بآنها باشد و قاطع باشد بتفصیلات آن زیرا که این قسم از عقاید در صورت مفروضه ملحق بقسم اولند و اگر راه و طریقی بثبوت آنها بر سیل جزم و قطع نداشته باشد یا از بابت عدم یافتن دلیل یا بجهة تعارض ادله و اجمال آنها پس آیا جایز است از برای مکلف تحصیل ظن بآن عقاید و اکتفا نمودن بمظنه در وجوب تدین بآنها و هم چنین آیا جایز است تقلید بغير نمودن در اینها یا نه حق آنست که جایز نیست اکتفاء نمودن بظن در وجوب تدین بآنها و نه تقلید نمودن در آن زیرا که مفروض عدم وجوب تحصیل معرفت است در این قسم از عقاید و تکلیف بوجوب تدین بآنها نشده است علی الاطلاق بلکه مشروط بعلم است پس مادامیکه فاقد شرط است تکلیفی بمشروط ندارد و مع ذلك چگونه میشود که جایز باشد در وجوب اعتقاد و تدین بآن بمجرد ظن یا تقلید که غیر جایز است عمل بآنها در اصول و عقاید و دلیل مخرجی قطعی هم نداریم که مفید باشد حجیه ظن یا تقلید را در صورت مفروضه بلکه آنچه لازم است بر مکلف در این قسم از عقاید این است که اعتقاد داشته باشد باجمال آنها و متدین باشد بحقیقت آن اجمالا مثل آنکه متدین باشد بحقیقت صراط و میزان و سؤال قبر و امثال آن چه ثبوت اجمال آنها بدلیل قطعی و ضرورت ثابت و اما در تفصیلات آنها باید عقد قلبش را بر آن قرار بدهد که من معتقدم در تفصیلات و کیفیت این قسم از عقاید بآنچه صادق آل محمد صلوات الله علیهم معتقد و متدین بوده است و این طریق نجات است از برای مکلف در امثال این عقاید و در حدیث است که که معصوم علیه السلام فرموده است که اگر بیاید شما را چیزی که علم باو دارید پس گفتگو نمائید در آن و اگر برسد شما را چیزی که نمیدانید پس ساکت بشوید و اشاره فرمودند بدست مبارک بسوی دهن اطیب و انور خودش و اخبار بسیار رسیده است در توقف نمودن در اشیایکه مکلف راه بعلم

بآن ندارد و این مقتضی احتیاط است در این قسم از اصول و عقاید خصوصا از برای مکلفین که دست رس بعلم ندارند و یا قوه نظر ایشان ارتقاعی ندارد و اما علماء و ازکیاء از اهل معرفت پس اولی در حق ایشان بذل کمال وسع و اجتهاد است در تحصیل مطلق معارف سیما عقایدی که موجب زیادتى و ارتقاع درج است در آخرت مثل تکمیل توحید و معرفت نبی صلی الله علیه و آله و ولی معصوم صلوات الله علیه و تحقیق این مطلب موکول بمحل دیگر است و از برای آنهم اهل مخصوصی است که آنها هم نیز متفاوتند در مراتب و مقصود مجرد تنبه و اشاره اجمالیه است که شخص مجرد آنکه بعض عقاید را تحصیل نموده است از روی دلیل و نظر نباید تقاعد بنماید که مابقی داخل در قسم ثانی از عقاید است و مادامیکه علم حاصل نشده است پس لازم نیست بر من تحصیل آن چه اولاً تمیز قسم ثانی از قسم اول در غایت اشکال و صعوبت است و لابد است از اجتهاد و بذل وسع در فهم و تمیز هر یک از دیگری و بعد از حصول اینمطلب پس آنچه ذکر شد مجرد سقوط تکلیف است از مکلف چه تقاعد از تحصیل اعتقاد در قسم ثانی موجب کفر و ضلالتی نخواهد بود سیما آنکه اگر از اهل نظر نباشد تکلیفش همان احتیاط است که ذکر شد و اما با تمکن از تحصیل اعتقاد در خصوصیات مطلق معارف خصوصا آنچه متعلق بامر توحید است یا متعلق بمعرفت جناب ختمی ماب صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین از ذریه او میباشد پس شکی نیست در اولویة لزوم تحصیل آنها از برای اهل معرفت بلکه میشود گفت که جهل بآنها تقصیر و نقص است در حق متمکن از تحصیل آنها بلکه استفاده میشود از عمومات ادله از آیات و اخبار باینکه جهل بمراتب سفراء الله و خواص اولیاء خداوند که اعلام هدایت هستند و حجج خداوند بر اهل السماوات و ارضین تقصیر است در حق ایشان و تقریط است در محبت ایشان بلکه از اعظم نقایص است با متمکن بودن مکلف از رفع آن بتحصیل معرفت در مراتب ایشان صلوات الله علیهم اجمعین و جناب شیخ مرتضی قدس الله روحه تصریح باین فرمودند نیز در رسائل خودشان در اواخر حجیة الظن در اصول دین و عدم حجیة آن و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام مرویست که آنحضرت نشسته بودند و جماعتی از اصحاب در خدمت آنسرور بودند آنجناب فرمودند که تعجب دارم از قومیکه دوست میدارند ما ائمه را و وصف مینمایند باینکه طاعت ما بر ایشان مفترض است مثل طاعت خداوند پس میشکنند حجت خودشانرا و مخاصمه مینمایند نفسهای خودشانرا بسبب ضعف قلوب خودشان پس تنقیص مینمایند حق ما را و عیب مینمایند بر ما حق ما را پس فرمودند آیا کسی هست که اعطا بفرماید او را خداوند عالم برهان حق معرفت ما را و تسلیم امر ما را آیا گمان دارید اینکه خداوند تبارک و تعالی واجب بفرماید طاعت اولیاء خود را بر بندگان خود پس مخفی بسازد از آن اولیاء اخبار آسمانها و زمین را و قطع بنماید از آن اولیاء مواد علم را و حدیث شریف در بصائر

الدرجات مذکور است چه پر واضح است و شکی نیست که حق معرفت ایشانرا ممکن نیست از برای خواص اولیاء خداوند و قاطبه انبیاء مرسلین و اولوا العزم ایشان و همه صنوف ملائکه بلکه روحانین از ملائکه مقربین را دست رسی نیست بکمال مراتب ایشان چه برسد برعایا سفله از مکلفین و نیست آنچه فهمیده شده است از فضائل و مراتب ایشان بالنسبه الی کافه ممکنات مگر معرفه اجمالیه و لکن در همین معارف اجمالیه از مراتب ایشان نباید اینقدر کوتاه نظری نمود که موجب تنقیص ایشان باشد با تمکن مکلف از رفع آن و تحصیل ازدیاد معرفت ایشان تا آنکه امر بجائی برسد که مخبر صادق علیه السلام شکوه و دل تنگی بنماید از امثال این قسم از دوستان و محبان و شیعیان چنانکه صریح حدیث شریف است بلی اگر کسی فهم زیاده از این را نداشته باشد و منتهی درجه فهم او همین قدر بشود که ایشانرا امام مفترض الطاعة و معصوم بداند البته همین قدر مجزی و کافی است او را در تحقق ایمان چه تکلیف زیاده از وسع و طاقت امریست قبیح و محال و لکن همچو شخصی قاصر است نه مقصر و البته همچو شخصی هم از اهل نجات است و از این جهت است که حضرت صادق علیه السلام روحی له الفداء فرمود ندانیکه جماعتی هستند که معروفند بحقیه و ایشان کسانی هستند که قسم میخورند بحق علی (ع) و معرفت بحق حضرت امیر المؤمنین و فضل آنجناب ندارند و ایشان داخل جنت می شوند و بالجمله مقصود مجرد تنبیه غافلان است در این مقام و ان شاء الله توضیح این مطلب را در مسئله امامت خواهیم نمود پس بعد از اینکه شناختی و جوب اصل معرفه الله را پس اینک شروع مینمائیم در ابواب کتاب

الباب الاول در اثبات صانع تعالی و صفات ثبوتیه و سلبيه او و در آن چند فصل است

فصل اول در اثبات وجود صانع تعالی

ادله اثبات وجود صانع تعالی

اشاره

و آن ثابت است بوجه عدیده از براهین و استدلالات عقلیه و نقلیه

دلیل اول بر اثبات صانع تعالی دلیل و برهانی است منتسب بسوی حکماء

از استدلال بر وجود واجب تعالی و تقسیم نمودن هر معقولی را بسوی واجب و ممکن و ممتنع و توضیح این برهان و دلیل کما هو حقه موقوف است بذکر بعضی از اموریکه در آن مدخلیت تامه است از برای فهم این برهان و براهین دیگری که مذکور در این فصل است بلکه از برای آن مدخلیتی است نیز در تمام براهین مذکوره در این فصول متعلق باین باب از صفات ثبوتیه و سلبيه چنانچه ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی امر اول آنست که باید دانست که معنی واجب الوجود بالذات و حقیقت معنای او آنست که هستی او بالذات ضروری باشد و جمیع انحاء عدم سابقا و لاحقا و موهوما در ساحت وجود او محال و

امتناع ذاتی دارد و مرجع این بتحلیل عقلی بسوی دو قضیه خواهد بود یکی موجب که عبارت باشد از آنکه هستی او بالذات لزوم و وجوب و ضرورت دارد و دیگری قضیه معدوله که عبارت باشد از آنکه عدم و جمیع انحاء نیستی در حق او محال و امتناع ذاتی دارد برعکس ممتنع الوجود لذاته که عبارت باشد از آنکه نیستی او ضرورت دارد که مرجع آنهم بتحلیل عقلی بسوی دو قضیه خواهد بود یکی معدوله که عبارت باشد از آنکه نیستی و عدم او واجب است بالضروره و دیگری موجب که عبارت باشد از آنکه هستی او محال و ممتنع است بالضروره امر دویم آنستکه باید دانست که در حاق معنی واجب الوجود بالذات اخذ شده است که باید هستی او از خودش باشد یعنی ذات او علت اثبات وجود است از برای ذات او و نمیشود که ذات او مستند بغير باشد زیرا که استناد او بغير ذات خود یا مستلزم لغویت و تحصیل حاصل است و یا مستلزم خروج واجب الوجود بالذات است از بودن او واجب الوجود بالذات و این هر دو بدیهی البطلانست و اما وجه لزوم یکی از محذورین آنستکه استناد او بغير ذات خالی از این نیست که آن غیر یا هیچ ایراث اثری در وجود او نخواهد داشت پس لازم میآید لغویت استناد و تحصیل حاصل و یا ایراث اثری در او خواهد نمود پس لازم میآید که واجب الوجود بالذات در مرتبه آن غیر نیستی داشته باشد و این منافی است با بودن آن واجب الوجود بالذات امر سیم آنست که باید دانست که در حاق معنی واجب الوجود بالذات ملحوظ است که وجود او یعنی هستی او که منشأ اثر است عین ذات اوست و نمیشود که زاید بر ذات او باشد چه آنکه اگر زاید بر ذات او باشد خالی از این نخواهد بود که یا از غیر ذات او خواهد بود هر آینه لازم خواهد آمد خروج آن از واجب بالذات و اتصاف او بصفات امکان و یا از ذات او خواهد بود پس میگوئیم در این صورت که اگر خود ذات در حال تاثیر هستی داشت پس لازم آید تحصیل حاصل و اگر نیستی داشت پس لازم آید که چیزیکه نیستی دارد از هستی بخشی ندارد که هستی ببخشد بعبارة اخری لازم آید که فاقد شیء معطی شیء باشد و آن بالبدیهة باطل است امر چهارم آنستکه باید دانست که در حاق معنی واجب الوجود بالذات اخذ شده است استغناء او از هر شیء و عدم استناد او بشیء از اشیاء و افتقار هر شیء بذات او چه افتقار او بشیء از اشیاء موجب انفعال اوست از غیر او و این معنی مستلزم خروج واجب الوجود بالذات است از بودن او واجب الوجود بالذات و این باطل و خلاف فرض است امر پنجم آنستکه معنی ممکن الوجود لذاته و حقیقت او عبارتست از آنکه دو طرف وجود و عدم بالنسبة بذات ممکن علی حد السواء باشد مثل دو کفه ترازو که هیچیک از آنها ترجیح نداشته باشد بدیگری بلکه مرجح یکی از آنها باید شیء ثالثی باشد که آن علت وجود او باشد تا واجب

بالغیر بشود و یا علت عدم او بشود که ممتنع بالغیر بشود و نمیشود که دو طرف او فی حد نفسه ترجیح داشته باشد بذاته چه ترجیح بلا مرجح مثل ترجیح بلا مرجح هر دو قبیح اند عقلاً امر ششم آنستکه در حاق معنی ممکن الوجود لذاته اخذ شده است افتقار و حاجت او بغیر خود چه معلوم شد از سابق این امر که ممکن الوجود لذاته از برای احد طرفین او تحقیقی نخواهد بود مگر بجهة مرجح خارجی که آن علت ترجیح احدهما بشود بر دیگری پس افتقار و حاجت از خواص ذاتیه ممکن الوجود خواهد بود حتی آنکه اگر واجب بالغیر هم بشود یعنی مستند باشد بعله مرجحه که آن علت هم واجب بالذات نباشد بلکه آن علة هم مثل خودش واجب بالغیر باشد باز هم نمیشود انفکاک هر يك از علت و معلول از این صفة خاصه که حاجت و افتقار باشد زیرا که مادامی که آن علت هم متصف بصفة امکانست انحاء عدم در حق او ممتنع نخواهد بود پس میشود انعدام علت ممکنه او اگرچه تا علت موجود است معدوم نشود معلول لکن انعدام معلول ممکن است بانعدام علت او یا انعدام علت او هر چه بالا- برود مادامیکه مستند نشود بواجب بالذات چه در این صورت اختصاص دارد افتقار بمعلول فقط پس ممکن در حقیقت ندارد از خود چیزیکه متصف باو باشد لذاته مگر حاجت و افتقار که آن از اوصاف ذاتیه او خواهد بود و بر فرض تحقق او بواسطه علت مرجحه جانب وجود او بر عدم پس نمیباشد وجود او مگر وجود تعلیقی و تبعی که آنهم بر بعضی اعتبارات میشود که ملحق بمعدوم باشد کما آنکه بر اهل بصیرت و سالک سبیل حق مخفی نخواهد بود و چون شناختی امور مذکوره را پس شروع مینمائیم در اصل دلیل و میگوئیم هر چیزیکه مفهوم میشود خالی از سه قسم نخواهد بود یا واجب الوجود بالذات است یا ممتنع الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات چه اگر وجودش ضرورت دارد پس واجب الوجود بالذات خواهد بود و یا عدمش ضرورت دارد پس ممتنع الوجود بالذات خواهد بود یا نه وجود او ضرورت دارد و نه عدم او پس ممکن الوجود بالذات خواهد بود پس در این هنگام میگوئیم که اگر موجود نباشد واجب الوجود بالذات لازم خواهد آمد دور یا تسلسل و لازم که هر يك از این دو باشد باطل است و ملزوم که عدم وجود واجب تعالی باشد نیز باطل است بالضرورة پس محتاج است تمامیه این دلیل بدو مطلب یکی اثبات لازم آمدن دور یا تسلسل و دویمی بیان بطلان این دو و بعد از ثبوت این دو مطلب دیگر نتیجه مطلب بدیهی خواهد بود اما بیان مطلب اول که لازم آمدن دور یا تسلسل باشد آنستکه شکی نیست که در ایجاد موجودات کثیره متعدده بالضروره اگرچه متحقق بشود با این موجودات واجب الوجود بالذات که همه آنها مستند باو باشد پس ثابت است مدعی که وجود صانع تعالی باشد و اگر متحقق نشود با آنها واجب الوجود بالذات پس

منحصر خواهد بود همه موجودات بممکن الوجود لذاته و همه آنها مشترکند در صفت امکانیت و ممکن از حیثیت اتصاف او بامکان لابد است از برای او از مؤثری لامحالة وبالضرورة پس نقل کلام مینمائیم در آن مؤثر که اگر واجب بالذات باشد پس ثابت است مدعی که وجود صانع تعالی باشد و اگر آن مؤثر ممکن بالذات باشد البته لابد است او را نیز یک مؤثری که مستند باو باشد و اگر فرض شود که مؤثر او مفروض اول است پس لازم آید دور مصرح و اگر شیء دیگر باشد نقل کلام مینمائیم در او که اگر واجب باشد پس مطلوب ثابت است و اگر ممکن باشد لابد است مر او را از مؤثری که اگر مفروض اول باشد پس لازم خواهد آمد دور بدو واسطه که دور مضممر باشد و اگر ممکن دیگری غیر او باشد الی ما لا نهاییه له پس تسلسل خواهد بود و اما بیان مطلب دویم که بطلان دور و تسلسل باشد اما بطلان دور پس از دو جهت است اول از جهة مستلزم بودن دور اجتماع امرین متناقضین را و آن باطل و محال است زیرا که معنی دور عبارتست از توقف داشتن شیء بر چیزیکه آنچیز هم توقف داشته باشد بر آن شیء بواسطه یا بلاواسطه مثل توقف داشتن الف بر ب و ب بر الف و معنی توقف الف بر ب علت بودن ب است از برای الف و هم چنین بالعکس پس هر یک هم علت هستند از برای دیگری و هم معلول و از واضحات و بدیهیاتست که لازمه معلول بودن شیء فقدان و عدم و نیستی اوست در مرتبه علت او پس الف از حیثیت آنکه معلول ب است واجبست که عدم و نیستی داشته باشد در مرتبه ب و از حیثیت آنکه علت است از برای ب پس باید وجود و تحقق داشته باشد قبل از مرتبه ب پس لازم خواهد آمد که شیء واحد در آن واحد هم موجود باشد و هم معدوم و آن محالست دویم آنکه دور مستلزم است تقدم شیء بر نفس و علت بودن شیئی از برای نفس خود را و از محالات عقلیه است که شیئی موجد و علت باشد از برای نفس خود و مقدم بر خود باشد زیرا که اگر در حال ایجاد و علیت خود وجود داشته باشد پس تحصیل حاصل است و اگر عدم و نیستی داشته باشد پس لازم میآید که عدم مؤثر در وجود باشد بمعنی آنکه چیزی که نیستی دارد و از هستی بخشی ندارد هستی ببخشد و آن محال است پس ظاهر شد که وجه بطلان دور از دو جهة است اگرچه مصرحین به بطلان دور اقتصار نمودند بوجه اول و معترض وجه ثانی نشده اند الا آنکه تحقیق بطلان دور است از دو حیثیت چنانکه مخفی نیست بر عارف فطن و اما بطلان تسلسل پس آنهم از سه وجه است اول که آن متن و اسد و جوه است آنستکه معلوم شد از سابق فی الجملة باینکه ممکن از حیثیت اتصاف او بصفت امکان ندارد چیزی مگر وجود تبعی و تعلیقی که آنهم از جهتی و حیثیتی ملحق است به ممتنع الوجود و در حکم عدم است و اینکه معلوم شد که ممکن مادامیکه جمیع انحاء عدم او امتناع نیابد واجب نمیشود تحقق او و وجود او اگرچه مستند بشود بعله ممکنه دیگر زیرا که انعدام معلول ممکن

و محتمل است بانعدام علت او چنانچه واضح و هویدا است پس در این هنگام میگوئیم که هر يك از آحاد سلسله علل و معلول از جهة اتصاف او بامكان واجب نمیشود وجود او مگر آنکه مستند بشوند هر يك از آن بعلة واجبه که آن علت واجبه سبب تحقق و وجود ایشان بشود و آن علة واجبه یا واجب بالذات است یا واجب بالغير اگر واجب بالذات یا واجب بالغيری که مستند بواجب بالذات باشد پس ثابت شده است مدعی که بطلان تسلسل و منتهی شدن سلسله مفروضه بعلة واجبه بالذات و اگر واجب بالغيری باشد که مستند نباشد بواجب بالذات پس فهمیدی که همچو علتی نمیشود که محصل و جوب وجود غیر بشود زیرا که انحاء عدم امتناع ندارد در حق او و در حق معلول او پس همچو علتی نیز ملحق بعدم و در حکم امتناع است دویم از روی قاعده برهان تطبیق و آن از دو وجه تقریر میشود اول آنکه اگر جایز باشد ترتب علل الی غیر النهایه پس ناچار است از بهم رسیدن سلسله ذو اجزاء غیر متناهیة که هر يك از آن اجزاء غیر از مفروض اول که جزء اخیرش مینامند من حیث نزول از علت بسوی معلول متصف باشند بصفت علیت و معلولیت زیرا که هر يك بملاحظه مافوق خود معلول و هر يك بملاحظه ما تحت خود علت خواهند بود پس بتحلیل عقلی و نفس الامرد و سلسله محقق خواهد شد یکی سلسله علل و دیگری سلسله معلول و عدد احاد یکی از آن دو سلسله که که سلسله معلولات باشد زیادتی دارد از عدد احاد سلسله دیگر که سلسله علل است بواحدهی که آن معلول اخیر است یعنی مفروض اول تو در مقام تقریر دور و تسلسل که این واحد متصف است بصفت معلولیت فقط لا- غیر پس در این هنگام فرض مینمائیم تطبیق جزء اول از علت را با جزء اول از معلول بلکه محتاج بفرض هم نیست زیرا که در واقع و نفس الامر جزء اول از سلسله علل در برابر جزء اول از معلول و جزء ثانی از علت در برابر جزء ثانی از معلول و هكذا الی غیر النهایه واقع خواهد بود بمعنی آنکه انطباق واقع است بحکم عقل و اگر این دو سلسله غیر متناهی باشد و سلسله معلولات منتهی نشود بعلة محضه هر آینه لازم خواهد آمد تساوی زاید یا ناقص چه سلسله معلولات زیادتی داشت از سلسله علل بواحدهی و تساوی زاید یا ناقص و یا تساوی جزء با کل بدیهی البطلان است پس بالضرورة لازم است منتهی شدن سلسله معلولات بعلة مجردة محضه که معلول از برای شئی نباشد و این معنی لازم دارد منتهی شدن سلسله علل هم نیز بواحدهی که تا اندازه و مطابق سلسله معلول بشود و این برهان در منفصلات مترتبه مثل ما نحن فیه و در متصلات چون خطوط و اشباه آن اشکالی ندارد و لکن اجرای آن دو سلسله معدت از زمان و حرکت محل تامل و نظر است و تقریر دویم از برای برهان مذکور آنست که منعزل بسازیم مفروض اول را که معلولیه محض باشد و او را جدا نمائیم از سلسله علل و معلول و بعد تطبیق بنمائیم بواقی سلسله را چه هر يك از آن سلسله در واقع معلولند

در جهه مافوق و علت در جهه ما تحت پس هر علتی مطابق و مقارن است مر معلول علة متقدم را و بعبارۀ دیگر هر علة لاحقی مقارن و مطابق است مر معلول علة سابق را چه فرض نمودیم که این شیء هم علت است و هم معلول پس علت لاحق معلول است از برای سابق خود که همین سابق معلول از برای شئی سابق دیگر است و حاصل آنکه شئی واحد بملاحظه اینکه علة لاحق است مطابق و مقارنست مر علت خود را که آنهم معلول سابق دیگر است پس تطبیق بین هر معلول با علت خود خواهد بود غایه الا-مر آنست که مفروض اول که معلول محض است او را منعزل و جدا نمودیم از بواقی و بعد از آنکه تطبیق نمودیم جمیع سلسله علت و معلول منطبقین را بحیثیتی که باقی نماند از سلسله معلولات شئیء که مطابق نباشد مر جمیع سلسله علل را پس لابد است از سابق بودن علتی که منطبق نباشد با معلولیکه مسبوق بعلة باشد زیرا که مفروض آنستکه جمیع سلسله معلول منطبق شده است مر علت خود را که فردی از آن باقی نمانده است و لازمه انطباق این دو حکم نمودن من بتناهی دو سلسله است بزیادتی وصف علیت و سبق آن علیت مر جمیع آن معلولات و علل را پس ثابت شد تناهی سلسله و بطلان تسلسل دلیل سیم از براج بطلان تسلسل برهانی است که معروف برهان الاسد الاخصر است و تقریر آن آنست که هویدا و ظاهر است که هیچ معلولی نمیشود که تقرر و تحقق داشته باشد مادامیکه متقرر و متحقق نشود در خارج علة موجدۀ او چه وجود معلول موقوف و مبني خواهد بود بوجود علت خود و از محالاست وجود معلول و تحقق او قبل از وجود و تحقق علت خود و در این هنگام میگوئیم که اگر مرتب بشود سلسله علل و معلولات غیر متناهیۀ هر آینه تقرر نخواهد یافت هر یک از احاد سلسله مذکورۀ مادامیکه تقرر نیابد ماقبل او و هکذا الی ما لا نهایت له پس لازم خواهد آمد که احاد این سلسله داخل در وجود نشوند اصلا و بالمره چه فرض عدم تناهی سلسله است بشئیء و این لازم باطل است بالعقل و العیان پس واجب است منتهی شدن سلسله بشئیء مقرریکه او علت وجود و تقرر سایر موجودات باشد بلا تامل و اشکال چنانچه ظاهر است در نزد صاحبان عقل و شعور و چون باطل شد دور و تسلسل پس لازم خواهد بود مطلوب که وجود واجب تعالی باشد

دلیل دویم و برهان دویم بر اثبات وجود واجب تعالی برهانست که منتسب بسوی متکلمین از اصحاب است

تقریرش آنست که هر چه مفهوم میشود خالی از دو قسم نخواهد بود یا قدیم است و یا حادث و شق ثالث متصور نخواهد بود و معنی هر یک از قدم و حدوث در محلش خواهد مذکور شد و مقصود در این مقام مجرد اشاره بتقسیم ثنائیت در قبال برهان اول که منتسب بسوی حکمای متألهین است و در این هنگام میگوئیم که شکی نیست که در اینجا موجودات متعدده کثیره ثابت و متحققند که اگر با همه این موجودات موجود قدیمی باشد که همه

اینها مستند باو باشد ثابت است مدعی که وجود واجب تعالی باشد و اگر متحقق نشود با اینها موجود قدیمی که مؤثر در آنها باشد بلکه منحصر باشد همه موجودات بحادث پس میگوئیم که حادث بجهة اتصاف او بصفة حدوث ناچار است مر او را از محدث و مؤثری بالضرورة زیرا که حادث و امکان در مرتبه واحدند از حیثیت حاجت و افتقار و در این هنگام نقل کلام مینمائیم بسوی محدث و مؤثر که اگر قدیم است پس مدعی ثابت است که وجود واجب تعالی باشد و اگر حادث است ناچار است مر او را از مؤثر که اگر آن مؤثر حادث اول باشد دور خواهد بود اگر غیر او باشد الی ما لا نهایی له تسلسل خواهد بود و دور و تسلسل باطل است براهین متقدمه پس ثابت است مطلوب که وجود صانع تعالی باشد و این طریق استدلال ابراهیم خلیل است چنانچه اشاره شده است بآن در قرآن کریم بقوله وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ أَسْمَاءِ وَآلِ رَاضِيَ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآهْلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ یعنی چنین نمایانیدیم ما ابراهیم را ملکوت آسمانها و زمین را تا اینکه بوده باشد از یقین کنندگان پس چون داخل شد بر او ظلمت شب دیده است کوكب را گفته است این است پروردگار من پس چون غروب کرده است و زائل شده است ستاره و کوكب گفته است ابراهیم که من دوست ندارم افول کننده و زایل شونده را پس از آن چون دید ابراهیم قرص ماه را گفته است این است خدای من پس چون ماه غروب کرده است و زایل شده است گفته است ابراهیم ایقوم من اگر هدایت نفرماید مرا خدای من هر آینه داخل خواهم بود در قوم گمراهان چه جناب خلیل الرحمن علی نبینا و آله و علیه السلام استدلال نموده است بافول و غیبه و زوال که مستلزم حرکت و حدوث است بر اثبات صانع تعالی بلکه آنچه مستند میشود از اخبار و آثار آنستکه اثبات صانع تعالی به نهج مذکور طریقه و رسم سایر انبیاء و اوصیاء و کافه ملائکه سلام الله علیهم میباشد و در تفسیر مولا و مقتدای خلقان جناب امام حسن عسکری وارد شده است که آنحضرت فرمودند که احتجاج نموده است حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بر طایفه از دهریه که منکر صانع تعالی بودند و فرمود که چه چیز باعث شده است شما را که میگوئید که اشیاء ابتدائی از برای او نیست و همیشه دو امر دارد لم تزل و لا تزال است فنا از برای اشیاء نیست و دهریه در جواب آنحضرت عرض نمودند که ما طائفه دهریه حکم مینمائیم مگر آنچه مشاهده نمودیم و برای العین دیدیم او را و ما نیافتیم از برای اشیاء حدوئی پس حکم نمودیم که اشیاء همیشه بوده است و نیافتیم از برای آنها فنائی پس حکم نمودیم که همیشه باقی خواهد بود جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که آیا یافتید

شما از برای اشیاء قدمی و بقائی که ابدی باشد پس اگر بگوئید که یافتیم اشیاء را ابدی و ازلی پس ثابت نمودید شما از برای نفسهای خودتان ازلیت و ابدیت را و باید همیشه شما بر همین هیئتها و عقول خودتان باقی باشید و از ازل هم همین عقول و هیاکل ثابت بودید و اگر اینرا بگوئید مدافعه نمودید چشمها را و تکذیب مینمایند شما را همه اهل عالم آن طائفه در جواب عرض نمودند که ما قدم و بقای ابدی را مشاهده نمودیم جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که بعد از اینکه مشاهده نمودید قدم و بقای او را پس چرا حکم نمودید بقدم و بقای ابدی از برای اشیاء و بعد از آن فرمودند که آیا مشاهده نمودید شما لیل و نهار را که یکی از آنها بعد از دیگری میباشد آنطائفه عرض نمودند بلی مشاهده نمودیم آنجناب فرمودند که آیا جایز است در نزد شما اجتماع لیل و نهار عرض نمودند بکلی اجتماع هر دو جایز نباشد فرمودند که پس در این هنگام منقطع میشود یکی از آنها از دیگری و سبقت میگیرد یکی از آنها دیگر را و دومی از آنها جاری میشود بعد از اولی عرض نمودند بلی چنین است فرمودند پس حکم نمودید شما بحدوث آنچه گذشته است از لیل و نهار و پس انکار ننمائید خداوند را از حیثیت قدرت بعد از آن فرمودند که این اشیائیکه مشاهده مینمائیم بعضی از آنها محتاجند ببعض دیگر والا از برای آنها قوام و استحکامی نخواهد بود مثل بناء که محتاج است بعض اجزای او بسوی بعض و الا منسق و مستحکم نخواهد بود و اگر بوده باشد این اموریکه بعض از آنها محتاج اند ببعض دیگر قدیم و ابدی پس خبر بدهید شما مرا که چگونه خواهد بود حال اشیائی که حادث اند پس گردیدند طایفه دهریه مرجوم و مبهوت از استدلال جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بر حقیقت حق تعالی جلت عظمت و مهلت خواستند از آنجناب صلی الله علیه و آله و سلم در امر خودشان و در عیون از ابی الصلت هروی روایت شده است که مأمون لعین سؤال نموده است از امام رضا علیه السلام از قول خدای عز و جل وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ آنجناب فرمودند که خدای تبارک و تعالی خلق فرموده است عرش و ماء و ملائکه را قبل از آفرینش آسمانها و زمین و بودند ملائکه که استدلال مینمودند به نفسهای خود و بعرش و باب بر وجود صانع تعالی پس از آن قرار داده است عرش خود را بر آب بجهة آنکه اظهار بفرماید قدرة خود را بر ملائکه پس دانستند ملائکه اینکه خداوند عالم بر هر چیزی قادر است پس بلند نموده است عرش را بقدرة خود و قرار داده است او را بالای السماوات و خلق نموده است آسمانها و زمین را در شش روز و حال آنکه خداوند مستولی بود بر عرش خود قادر بود بر اینکه خلق بنماید همه اینها را در طرفة العین و لکن خدای سبحانه و تعالی خلق نموده است آنها را در شش روز بجهة آنکه ظاهر بنماید از برای ملائکه آنچه را که خلق مینماید شیئا بعد شیء و بتدریج تا اینکه استدلال بنماید ملائکه

بحدوث آنچه حادث میشود بر وجود صانع تعالی دفعه بعد دفعه و خلق نموده است خداوند عالم عرش را بجهة حاجت باو زیرا که خداوند غنی و بی نیاز است از عرش و از جمیع آنچه خلق فرموده است پس ظاهر شد که دلیل و برهان مذکور طریقه و رسم خاصان بندگان حضرت احدیت است

دلیل سیم بر اثبات وجود صانع تعالی آنستکه ظاهر شد سابقا که ممکن کلی از جهة انصاف او بامکان لابد است مر او را يك مؤثری و موجدی که ایجاد بنماید او را

و آن موجد و مؤثر یا نفس اوست یا غیر او و اول که خود موجد خود باشد باطل است زیرا که اگر خود در حال ایجاد خود وجود داشته و موجود بوده است پس تحصیل حاصل خواهد بود و آن بالبدیهه باطل است و اگر نیستی و عدم داشته است در حال ایجاد خود پس پر واضح است که عدم و نیستی نمیشود که باعث وجود و هستی از برای شیئی بشود یا آنکه وجود و عدم بالنسبه بذات ممکن علی حد سواء است نمیشود که جهة وجود او ترجیح بر جهت عدم او داشته باشد زیرا که این مستلزم ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح است و این بضرورت عقل محال است و ثانی که مؤثر او غیر او باشد خالی از این نیست که آن غیر یا واجب الوجود بالذات است یا ممتنع الوجود بالذات زیرا که آنچه مفهوم میشود از سه قسم که ممکن و واجب و ممتنع است بیرون نیست و محال است که ممتنع الوجود ایجادکننده و مؤثر باشد زیرا که خود هستی ندارد و هستی او محال است بالذات پس چگونه میشود که بغیر اعطاء وجود بنماید پس متعین شد که ایجادکننده همه ممکنات نخواهد بود چیزی مگر واجب الوجود بالذات و این برهان منتسب و مستند است بلسان توحید خداوند احد حضرت جعفر بن محمد صلوات الله علیهما چنانچه مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نموده است از هشام ابن حکم که ابو شاکر دیصانی زندیق گفته است که از برای من مسئله ایست اذن بگیر از برای من از صاحب و مولای خود یعنی حضرت صادق علیه السلام بجهة آنکه من سؤال نمودم از آن مسئله از جماعتی از علماء هیچ يك از آنها جواب شافی کافی بمن ندادند هشام گفته است من گفتم بابی شاکر آیا از برای تو هست که خبر دهی مرا بمسئله خودت شاید در نزد من جوابی باشد که تو را راضی بنماید ابو شاکر گفته است که دوست دارم اینکه ملاقات بنمایم بآن مسئله ابا عبد الله علیه السلام را پس من اذن گرفتم از برای او پس داخل شد بر آنجناب و عرض نمود بر آنحضرت که آیا اذن میدهی مرا در سؤال حضرت صادق علیه السلام اذن دادند او را عرض کرد بآنحضرت که دلیل داری باینکه از برای تو صانعی هست آنحضرت فرمودند که یافتن نفس خود مرا که خالی نیست از یکی از دو جهة یا این است که خود صنعت نمودم و خلق کردم نفس خود مرا و حال آنکه نفس من موجود بوده است یا آنکه صنعت نمودم نفس خود مرا و حال آنکه نفس من معدوم بوده است و اگر صنعت نمودم او را و حال آنکه او موجود

بوده است پس مستغنی بودم بوجود او از خلق کردن او و صنعت نمودن او و اگر معدوم بوده است پس بدرستی که تو میدانی اینکه معدوم احداث و صنعت نمی نماید چیزی را پس ثابت شد معنی ثالثی اینکه از برای من صانعی است و آن خدای رب العالمین است پس برخواست ابو شاکر زندیق بهت او را گرفته جوابی نگفته است

دلیل چهارم بر اثبات صانع تعالی آنستکه باو نیز اشاره فرموده است جناب صادق آل محمد صلوات الله علیهم

چنانچه مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نموده است از هشام بن حکم که داخل شده است ابن ابی العوجاء زندیق بر آنحضرت پس آنجناب فرموده است یابن ابی العوجاء امصنوع انت ام غیر مصنوع قال لست بمصنوع فقال له الصادق علیه السلام فلو کنت مصنوعا کیف کنت تکون فلم یحر ابن ابی العوجاء جوابا قام و خرج یعنی آنحضرت فرمودند بآنزندیق که آیا تو مصنوع و مخلوق هستی یا غیر مصنوع و مخلوق آنزندیق عرض نمود که من مصنوع و مخلوق نیستم پس آنحضرت فرمودند که اگر مصنوع میبودی حال تو چه نحو و بچه طور بوده است آنملعون ندانست که جواب آنحضرت را بچه نحو عرض نماید و برخواست بیرون رفت از مجلس آن سرور و محصل آنچه استفاد از حدیث شریف است آنست که چون سؤال نموده است امام علیه السلام از آنزندیق که اگر تو مصنوع بودی آیا بر غیر این احوال و صفات و اطواریکه الان بر آن هستی بودی یا نه و آن زندیق هم تأمل نموده است و فکر نمود متنبه شد که صفات او جمیعا صفات مخلوقین است پس متحیر مانده است در جواب آن حضرت و مقصود آن جناب آنست که اگر تو مراجعه بنمائی بسوی نفس خودت مییابی در نفس خود صفة مخلوقین را و با این احوال چرا اعتراف بصانع عالم نداری و میشود که مرجع این دلیل بیکی از وجوه سابقه باشد چه باین دلیل ثابت شده است باعتراف خصم مصنوعیت و حدوث و امکان او و این بمنزله صغری دلیل است و چون کبری دلیل یعنی هر ممکن و مصنوع و حادثی ناچار است او را از مؤثری و صانعی و محدثی از مسلمات خصم و همه عقلا بوده است چه خصم از علماء و متکلمین زنداقه بوده است لهذا آنجناب اکتفا نمودند در الزام و بیان صغری و اثبات مصنوعیت خود خصم و امثال او از مصنوعات و میشود که مرجع این دلیل بیعضی از وجوه آتیه باشد و لکن انفراد او از ادله سابقه و لاحقیه بجهة آنستکه خود این دلیل مع قطع نظر از انضمام بعضی از مقدمات و لوازم برهانی است ساطع در الزام خصم لهذا حری و سزاوار بوده است بذكر او علیحده

دلیل پنجم بر اثبات صانع تعالی آنستکه اشاره و بیان نموده است نیز او را حضرت صادق علیه السلام

و در بعضی از نسخ مستند است به هشام بن الحکم که سؤال نموده است او را سائلی که اگر کسی از من سؤال بنماید که بچه چیز شناختی پروردگار خود را چه بگویم من در جواب او

فرموده است که اگر از تو سؤال نماید سائلی که بچه چیز شناختی خدای خود را پس بگوی که شناختم خداوند جل جلاله را بنفس خودم که نزدیک ترین اشیاء است بسوی من بجهة آنکه یافتیم من نفس خود را ابعاض مجتمعه و اجزاء متناسبه و مرکب ظاهره که متین است صنعت او و مبتنی است بر اقسام از خطوط و تصویرات و زائده است بعد از نقصان و ناقصه است بعد از زیاده بتحقیق که قرار داده شده است از برای او حواس مختلفه و جوارح ممتازه از بصر و شمع و ذائقه و لامسه و بنا نهاده شده است بر ضعف و نقصان و مهانت و سستی و ادراک ننموده است و نفهمیده است یکی از آنها را مدرکی و عاجز است از جلب منافع بسوی خودش و هم چنین از دفع مضار و محال است در عقول وجود مرکبی که مؤلفی و مرکبی از برای او نباشد و باثبات صورتی که مصوری از برای او نباشد پس دانستم که باید از برای نفس من خالقی باشد که خلق بنماید او را و مصوری از برای او باشد که صورت بدهد او را که آن خالق و مصور مخالف مر او باشد در جمیع جهات و راجع است بسوی همین دلیل آنچه سؤال نموده است زندیق از حضرت صادق علیه السلام که چه دلیل داری بر صانع عالم آنحضرت فرمودند وجود الافاعیل التي دلت علی صانعها صنعتها الا تری انک اذا نظرت الی بناء مشید مبنی علمت ان له بانیا و ان کنت لم تر البانی و لم تشاهده یعنی دلیل بر وجود خداوند آثاریست که دلالت میکند بر اینکه مؤثری است که آنها از او صادر شده چون بناء که دلالت میکند بر وجود بناء اگرچه تو مشاهده او ننموده باشی

دلیل ششم بر اثبات صانع تعالی آنستکه مجلسی علیه الرحمه نقل نموده است در بحار

که سؤال کرده شده است از مولا و مقتدای عالمیان جناب امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه ما الدلیل علی اثبات الصانع قال ثلثة اشیاء تحویل الحال و ضعف الارکان و نقض الهمه یعنی چه دلیل داری بر اثبات صانع تعالی فرموده است که دلیل بر آن سه چیز است تغییر و تقلب احوال و ضعیف شدن ارکان و برهم خوردن عزم و اراده و توضیح استدلال بحدیث شریف آنکه اگر عاقل تامل بنماید در هر یک از امور ثلثه هر آینه خواهد دانست که از برای اشیاء صانعی و مدبری خواهد بود که آن خداوند عالمیان خواهد بود باینکه ملاحظه بنماید در نفس خود به بیند چه گونه موجود شد بعد از عدم و کبیر شد بعد از صغر و قوت یافت بعد از ضعف و ضعف بهم رساند بعد از قوت و سقیم میشود بعد از صحت و صحت می یابد بعد از مرض و خوشنود میشود بعد از غضب و غضب مینماید بعد از رضا و محزون میشود بعد از فرح و فرح مینماید بعد از حزن و محبت و مودت مینماید در خود بعد از عداوت و بغض مینماید بعد از کراهت و کراهت می دارد بعد از میل و رغبت مینماید بعد از خوف و خوف دارد بعد از رغبت و رجاء دارد بعد از یأس و یأس دارد بعد از رجاء و هم چنین

ملاحظه بنماید در آفاق از تغییرات و تبدیلات از شتاء و خریف و ربیع و صیف و مقتضیات هر يك را ملاحظه بنماید و هم چنین در سایر اشیاء البته قاطع خواهد شد بوجود صانع زیرا که این تصرفات در غالب اوقات خارج از تحت قدرت و اختیار اوست و گویا مقصود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از تحویل الحال اشاره بتغییرات و تبدلات احوال انفس و آفاق بر نهجی است که فی الجملة اشاره بآن شده است و مراد از ضعف ارکان عروض حالت هرم و ناتوانی است که از برای انسان بعد از گذشتن از حد شباب و شیخوخیه بهم میرسد که آن حد ارذل العمر باشد که جمیع ارکان ظاهره و باطنه انسانی در انحدرار و تنقص است و مراد بنقص همه در حدیث شریف همان مطلبی است که خود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث دیگر مفصلا بیان فرموده است که آن

دلیل هفتم است در اثبات صانع تعالی چنانچه مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نمود است از جناب صادق علیه السلام

که آن بزرگوار فرموده است که شنیدم از پدر عالی مقدار خودم حضرت امام محمد باقر علیه السلام که آنحضرت از پدر خود جناب سید الساجدین علیه السلام نقل نموده است که برخواست مردی در نزد حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و عرض نمود بخدمت آنحضرت بما عرفت ربك قال علیه السلام بفسخ العزائم و نقض الهمم لما انهممت حال بینی و بین همی و عزمت فخالف القضاء عزمی فعلمت ان المدبر غیری یعنی بچه چیز شناختی پروردگار خود را آنسرور فرمودند بفسخ شدن عزیمتها و اراده و به برهم خوردن همتها چون همت نمودم حائل میشود چیزی بین من و بین هم من و چون عزم نمودم پس مخالف میشود و قضاء عزم مرا دانستم که مدبر در اشیاء غیر من است و آن خداوند رب العالمین است چه بعد از تحقق اراده و عزم و حرکت در فعلی و امری پس مقتضی تحقق آن امر در خارج ثابت و محقق است زیرا که مبانی و مقدمات صدور فعل اختیاری تصور و شوق است که منبعث است از غرض و داعی و اراده جازمه و حرکت و پس از تحقق این امور اربعه پس مقتضی حصول آن فعل و امر محقق خواهد بود و با این احوال بسا میشود که آن فعل تحقق نییابد بلکه بسا میشود که شخص تمام سعی را مینماید در حصول مقتضی و رفع موانع ظاهر و مع ذلك چون مخالف قضا و قدر و اراده الهی است بانجام نمیرسد آن عمل چنانچه حضرت خلیل الرحمن در ذبح فرزند خود اسمعیل سعی تمام نموده است در انجام دادن آنچه مامور شده است از جانب خداوند و سعی زیاد نموده است در فری اوداج نوردیده خود و چون اراده الله برخلاف اراده و عزم او بوده است لهذا منفسخ شد عزم او و منتقض شد همت و اراده او پس ثابت شد که نقض همت و فسخ عزیمت برهانست ساطع که مدبر امور و مقدر اشیاء حضرت پروردگار عالمیانست و بس

دلیل هشتم در اثبات صانع تعالی اتفاق جمیع انبیاء و اولیاء و عقلاء و اخبار ایشان بحقیقت وجود صانع عالم

و هیچ تواتری از این بالاتر و مستحکم تر نخواهد بود و هم چنانکه تواتر در محسوسات مفید علم و یقین است و امتناع دارد توطیء چنین جم غفیر بر کذب و غلط و خطاء در آنچه اتفاق نموده اند بر اخبار او هم چنین تواتر در غیر محسوسات که از برای او ثار محسوسه باشد مثل اخبار بعدالت و سخاوت و شجاعت و نحو آن پس اگر جمیع انبیاء و اولیاء و عقلاء اتفاق نمایند بر وجود صانع عالم و اینکه همه ممکنات از آثار وجود واجب الوجود بالذاتست و همه آنها اخبار بنمایند بر حقیقت صانع تعالی و وحدت او البته قطع حاصل خواهد شد از برای شخص که این حق است و امتناع دارد که این جماعت بی شمار با این عقول کامله توطیء و اتفاق نمایند بر کذب و غلط و این دلیل در نهایت متانت است چنانچه مخفی نیست بر عالم بصیر خبیر

دلیل نهم بر اثبات تعالی معجزاتیست که از همه پیغمبران و اوصیای ایشان صلوات الله علیهم ظاهر گردید

مانند عصی را اژدها کردن و دریا شکافتن و مرده زنده کردن و شق القمر نمودن و امثال آن که البته مجموع معجزاتی که از آنها صادر شده است زیاده از پانصد هزار معجزات و خوارق عادات است و بر هر عاقلی ظاهر است که همه اینها فوق اطاعت بشر است پس از ملاحظه این معجزات قطع خواهد از برای شخص حاصل شد که البته باید خدائی باشد که همه اینها را از برای اظهار حقیقت ایشان بر دست ایشان جاری گرداند و این دلیل با دلیل سابق کافیست از برای عوام بلکه از برای اکثر خواص در اثبات حقیقت اصل وجود صانع تعالی

دلیل دهم بر اثبات وجود صانع تعالی اختلاف اجناس و انواع و اصناف و اشخاص مصنوعات و اختلاف مصالح و حکم که در هر يك از آنها ملحوظ شده است

و اختلاف صور و هیئتهای هر يك از آنها بلکه اختلاف اصوات و السنه و لغات هر واحد واحد از آنها چه این اول دلیل است که باید برای همه آنها يك مدبری و متصرفی باشد که خارج از آنها باشد و این دلیل قلع کننده بنیان شبهه زندق و منکر صانع تعالی میباشد زیرا که منکر واجب تعالی نمیشود مگر طایفه دهریه که قایلند باینکه آنچه موجوداتست در عالم مستند بدهر است یعنی روزگار و ایام و سنین و گردش چرخ و فلک و مگر طائفه طبیعی که جمله از ملاحظه فلاسفه میباشند که طبیعت ممکنات را مؤثر در آنها میدانند چه پرواضح است که مقتضی دهر و طبیعت باید در همه آنها بر نسق واحد باشد و این همه اختلافات در نفس همه اشیاء و اختلاف مصالح و حکم در هر جزئیات از موجودات نمیشود مگر آنکه مدبر و متصرف در آنها شیء باشد که از برای او علم و قدره باشد بر مثل این افعال پس آنچه امثال این زناده معتقدند از دهر و طبیعت اگر ثابت مینمایند از برای آنها علم و قدرت را پس چه مانع است آنها را از اثبات خالق متعال چه اینها همه صفت خالق است و اگر معتقدند باینکه دهر و طبیعت فاعل این اشیاء است بغير علم و شعور و قدرت و با این احوال ثابت است از برای اشیاء آنچه ملحوظ

میشود در آنها از استحکام و صواب و حکمت پس البته نخواهد بود قائل این قول مگر از اصحاب سلفه و جنون و از این جهت است که حضرت صادق علیه السلام در حدیث توحید مفضل در رد این طایفه فرموده است بعد از ذکر جمله از احوالات انسان و بدو نشو او از رحم تا حال کبر او فان كان الاهیة یاتی بمثل هذا التدبیر فقد یجب ان یکون العمد و التقدیر یتیان بالخطاء و المحال لانهما ضد الاهیة و هذا فطیخ من القول و جهل من قائله لان الاهیة لا یتی بالصواب و التضاد لا یتی بالنظام تعالی الله عما یقول الملحدون علوا کبیرا یعنی اگر اهیة که طبیعت و دهر بی شعور باشد جایز باشد در حق او اینکه اتیان بنماید بمثل این تدبیر و حکمی که در اصل خلقت انسان ملحوظ است پس باید جایز باشد از برای شخص علیم حکیم ذی شعور عارف بمصالح اینکه اتیان بنماید امر خطاء و محال را چه حکمت و شعور ضد اهیة است که دهر و طبیعت بی شعور باشد و این قولیست فطاعة دار و گوینده او هم جاهل خواهد بود بجهت آن که اهیة قادر نخواهد بود باوردن صواب و نظام و منزله است خداوند از آنچه ملحدین معتقد میباشند و در بعض اخبار وارد شده است که لا تسبوا الدهر لان الدهر هو الله یعنی لعن و سب نمائید دهر را بجهت آنکه دهر خداوند است و محتمل است که بعضی از طایفه دهریه چون ملتفت شدند به شناعت و فطاعت قول مذکور را لهذا قائل شدند باینکه از برای دهر هم ثابت است علم و شعور و قدرت و بنابراین میشود که مراد بحدیث معتقد طایفه خاصه از دهریه باشد که معتقدند به صفات خالق غایة الامر آنرا نسبت بدهر میدهند و مراد ایشان از دهر همان خالق یکتا میباشد و در این هنگام ما نزاعی با ایشان نداریم مگر در تسمیه و اطلاق نمودن دهر بر حضرت معبود تعالی شأنه زیرا که اسماء الله توقیفی است و تا اذن از جناب قادر متعال نرسد در اطلاق نمودن اسمی بر آن معبود بحق جایز نباشد اطلاق اسمی و لفظی بر ذات واجب الوجود و لله الا لله ماء الحسد نى فادعوه بها و ذروا الذين یلحدون فی الله ما یتی بهما ما کانتوا یعملون و میشود که مقصود بحدیث آن باشد که ناس آنچه نوازل و مصائب و شداید بایشان روی می داد نسبت بدهر می دادند و لعن مینمودند دهر را پس نهی نمودند از آن زیرا که فاعل آن فعل خداوند است و دهر واسطه و از قبیل وسایل و شرایط است چه عادت الله جاری شده است بخلق اشیاء و صدور افعال باسباب در نظر ظاهر و بعد از تفکر و تامل و اعتبار معلوم میشود که همه آنها مستندند بقدره الله تعالی

دلیل یازدهم بر اثبات صانع تعالی ضرورة فطریة مصنوعات است

بمعنی آنکه علم بوجود صانع عالم بدیهی است و همه عقول بان مفطور است بلکه همه اشیاء بانها معترفند بوجود صانع تعالی چنانچه در قرآن کریم بان اشاره شده است کقوله تعالی اَفَعَبَّرَ دین الله یبعون و له الله لم من فی السماوات و الارض طوعا و کرها و الیه یرجعون یعنی پس آیا غیر دین خدا را طلب مینمائید و حال آنکه انقیاد و اطاعت نمودند از برای خداوند هر چه در آسمانها و زمین است رغبة و کراهة و بسوی خداوند همه رجوع مینمایند و قوله تعالی فقل لها و للارض ائینا طوعا او کرها قالنا ائینا طائعين یعنی فرموده است خداوند عالم آسمان و زمین را که بیائید در وجود رغبة او کراهة عرض نمودند آسمان و زمین آمدم حالکونی که اطاعة کننده و انقیادکننده میباشیم و قوله تعالی تسبیح له السماوات السبع و الارض و من فیهن و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم ان الله کان حلیمافغورا یعنی تسبیح و تقدیس مینمایند خداوند را هفت آسمان و زمین و هر چه در آنها موجودند و نیست شیء از موجودات مگر آنکه تسبیح و تقدیس مینمایند و مشغولند بحمد خداوند و لکن شما نمیدانید و نمیفهمید تسبیح کردن ایشان را و قوله تعالی و الطیر صافات کل قد علم صلاته و تسبیحه یعنی طیور در حالیکه صف زنده اند در حالت طیران کردن و همه حیوانات بتحقیق که عالم است خداوند صلوات و تسبیح هر یک از آن طیور و حیوانات را و قوله تعالی فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله الّتی فطر الناس علیها یعنی برپا مدار وجه خود را از برای دین اسلام که معرفت و توحید خداوند است آنچنان معرفتی که خلق نموده است خداوند مردمرا بر آن فطرت اصلیه و مراد بفطرت الله همان فطرت اصلیه ایست که خلق نموده خداوند عالم همه موجودات را بر نوعی و طبعی که جبلی همه آنها است از برای قبول نمودن دین خدا که معرفت الله و دین اسلام باشد که اگر آنها را واگذارند بحالت خودشان هر آینه مفارقت این طریقه حقه را نمینمایند و اینکه عدول مینمایند پس بجهت تقلید آباء و امهات و متابعت نمودن اهل ضلالت است مجلسی علیه الرحمه در جلد دویم بحار فرموده است که آنچه

ظاهر میشود از اخبار این است که خداوند عالم قرار داده است عقول خلق را بر توحید و اقرار بصانع عالم در بدو خلق در وقت میثاق گرفتن از ایشان که الست باشد پس قلوب جمیع خلق مقر و معترفند بآنچه ذکر شد اگر انکار بنمایند پس از روی عناد و تکبر و ضلال است و زراره از جناب امام محمد باقر علیه السلام نقل نموده است در معنی آیه شریفه آنجناب فرمودند فطرهم الله على المعرفة یعنی مفطور نموده است خداوند ایشانرا بر معرفة الله و توحید و حضرت امام رضا علیه السلام از اباء طاهرین خود صلوات الله عليهم اجمعین نقل نموده که قوله تعالى فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (ص) و علی امیر المؤمنین و عبد الرحمن بن کثیر از جناب صادق علیه السلام سؤال نموده است از آیه شریفه آنجناب فرموده است التوحید و محمد رسول الله و علی امیر المؤمنین و بالجمله جبلت و طبیعت مخلوقات مجبول و مفطور

بمعنی آنکه علم بوجود صانع عالم بدهی است و همه عقول بآن مفطور است بلکه همه اشیا بآنها معترفند بوجود صانع تعالی چنانچه در قرآن کریم بآن اشاره شده است کقوله تعالی أَفَعَبِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ یعنی پس آیا غیر دین خدا را طلب مینمائید و حال آنکه انقیاد و اطاعت نمودند از برای خداوند هر چه در آسمانها و زمین است رغبه و کراهه و بسوی خداوند همه رجوع مینمایند و قوله تعالی فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ إِنِّيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ یعنی فرموده است خداوند عالم آسمان و زمین را که بیائید در وجود رغبه او کراهه عرض نمودند آسمان و زمین آمدم حالکونی که اطاعة کننده و انقیادکننده میباشیم و قوله تعالی تَسْبُحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا یعنی تسبیح و تقدیس مینمایند خداوند را هفت آسمان و زمین و هر چه در آنها موجودند و نیست شیء از موجودات مگر آنکه تسبیح و تقدیس مینمایند و مشغولند بحمد خداوند و لکن شما نمیدانید و نمیفهمید تسبیح کردن ایشان را و قوله تعالی وَ الطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ یعنی طیور در حالیکه صف زنده اند در حالت طیران کردن و همه حیوانات بتحقیق که عالم است خداوند صلوات و تسبیح هر یک هر یک آن طیور و حیوانات را و قوله تعالی فَأَقِمَّ وَ جَهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا یعنی برپا بدار وجه خود را از برای دین اسلام که معرفه و توحید خداوند است آنچنان معرفتی که خلق نموده است خداوند مردمرا بر آن فطرت اصلیه و مراد بفطرت الله همان فطرت اصلیه ایست که خلق نموده خداوند عالم همه موجودات را بر نوعی و طبعی که جبلی همه آنها است از برای قبول نمودن دین خدا که معرفت الله و دین اسلام باشد که اگر آنها را واگذارند بحالت خودشان هر آینه مفارقت این طریقه حقه را نمینمایند و اینکه عدول مینمایند پس بجهت تقلید آباء و امهات و متابعت نمودن اهل ضلالت است مجلسی علیه الرحمه در جلد دویم بحار فرموده است که آنچه ظاهر میشود از اخبار این است که خداوند عالم قرار داده است عقول خلق را بر توحید و اقرار بصانع عالم در بدو خلق در وقت میثاق گرفتن از ایشان که الست باشد پس قلوب جمیع خلق مقرر و معترفند بآنچه ذکر شد اگر انکار بنمایند پس از روی عناد و تکبر و ضلال است و زراره از جناب امام محمد باقر علیه السلام نقل نموده است در معنی آیه شریفه آنجناب فرمودند فطرهم الله علی المعرفة یعنی مفطور نموده است خداوند ایشانرا بر معرفه الله و توحید و حضرت امام رضا علیه السلام از اباء طاهرین خود صلوات الله علیهم اجمعین نقل نموده که قوله تعالی فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا هو لا اله الا الله محمد رسول الله (ص) و علی امیر المؤمنین و عبد الرحمن بن کثیر از جناب صادق علیه السلام سؤال نموده است از آیه شریفه آنجناب فرموده است التوحید و محمد رسول الله و علی امیر المؤمنین و بالجمله جبلت و طبیعت مخلوقات مجبول و مفطور

است بر اذعان و اعتراف بصانع تعالی و از این جهة است که حقتعالی فرموده است که اگر از کافران سؤال بنمائی که کی آفریده است آسمانها و زمین را هر آینه گویند خدا آفریده است و از این جهة است که جناب اقدس تعالی در مقام انکار و تعجب فرموده است **أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** یعنی آیا در خدا شکی هست که آفریننده آسمانها و زمین است و چون فطرت و جبلت کافیه مصنوعات بحسب طبع مقرر است بصانع عالم پس هر وقت از روی توجه طبیعی خدا را بخواند که آن هویدا خواهد شد در حالت اضطراب و فزع و انقطاع اسباب که نمیتواند خود را نگاهداری بنماید و تعمد و تکلفی در آن نمیشد البته اثر استجابت ظاهر خواهد شد چنانچه آیه **أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ** ناطق است بآنچه ذکر شده است و مجلسی علیه الرحمه در بحار نقل نموده است که مردی بجناب صادق علیه السلام عرض نمود که دلالت بفرما مرا بسوی خدا جدل کننده گان بر من جدال بسیار میکنند حضرت فرمود که آیا هرگز بر کشتی سوار شدی عرض کرد بلی فرمود آیا کشتی تو شکست در جائی که کسی نبود بفریاد تو برسد عرض کرد بلی فرمود آیا در آن حال دل تو علاقه گرفت باینکه کسی هست که قدرت دارد که تو را نجات بدهد عرض کرد بلی فرمودند آنکس که قادر است بر این در جائی که هیچ کس نیست که بفریاد برسد ترا آنکس خداوند قادر متعال است.

و نیز نقل شده است که در بعضی از ازمنه خشک سالی و قحط شدیدی بهم رسید و مردم از برای استسقاء بصحرا رفتند و صلوة و دعا نمودند اثر استجابت ظاهر نشد شخصی گفت در آنوقت بسوی بعضی از کوهها رفتم آهویی را مشاهده کردم که از شدت عطش بسوی غدیر آبی میدوید چون رسید او را خشک دید حیران شد و چند مرتبه بجناب آسمان نظر کرد و سر را حرکت داد ناگاه ابری پدید آمد و بلند شد و آنقدر بارید که غدیر مملو گردید و آب خورد و سیراب شد برگردید و نیز بعضی مؤلفین نقل نموده اند که مکرر دیده شد که حیوانات در سالهای خشک سر بسوی آسمان بلند میکنند و از صیادی نقل کرده اند که گفت گاو کوهی را دیدم که بچه خود را شیر میداد من چون متوجه او شدم بچه را گذاشت و گریخت من بچه او را گرفتم چون نظر کرد بچه را در دست من دید مضطرب شد و رو بآسمان کرد چنانکه گویا استغاثه بخداوند عالم جل شانه میکند ناگاه گودالی پیش آمد من در آن گودال افتادم و بچه از دست من رها شد و مادرش آمد او را برد و بالجمله وجود مبدء فیاض در وضوح و ظهور بمرتبه ایست که بر حیوانات عجم مخفی نیست

دلیل دوازدهم بر اثبات صانع تعالی که باین عدد میمون ختم مینمائیم براین و ادله داله بر وجود صانع تعالی را دلیل و برهانی است که مولای متقیان جناب امیر المؤمنین علیه السلام بیان

و در حدیث است که سنل امیر المؤمنین علیه السلام عن اثبات الصانع فقال علیه السلام البعرة تدل علی البعیر و الروثة تدل علی الحمیر و اثار القدم تدل علی المسیر فهیکل علوی بهذه اللطافة و مرکز سفلی بهذه الكثافة کیف لا یدلان علی اللطیف الخبیر و قال علیه السلام بصنع الله یستدل علیه و بالعقول تعتقد معرفته و بالتفکر تثبت حجته معروف بالدلالات مشهور بالبینات یعنی سؤال شده است از جناب امیر المؤمنین علیه السلام از اثبات وجود صانع تعالی آنجناب فرمودند که فضلات و روث شتر دلالت دارد بر وجود شتر و فضلات و روثة حمار دلالت دارد بر حمار و اثر قدمها در زمین دلالت دارد بر وجود شخص رونده پس هیکل علوی که همه آسمانها و افلاک است باین لطافت و مرکز سفلی که طبقات زمین است باین کثافت چگونه میشود که دلالت نداشته باشد بر خداوند لطیف خبیر و بعد فرموده است که بصنع خداوند استدلال کرده میشود بر وجود خداوند و بعقول اعتقاد کرده میشود معرفة خداوند و بتفکر نمودن ثابت میشود حجت خداوند معروف است خداوند لطیف خبیر بدلالات واضحه و مشهور است بشواهد ظاهره و در حقیقت این برهان قره العین موحدین و مکمل ایمان مؤمنین است و هر که حظی و نصیبی از ایمان و کمالی از توحید الهی برای او حاصل شده یا میخواهد بنماید البته باید متمسک باین دلیل شود و از عقب این برهان برود تا کمالی از برای خود در تحصیل معرفة الله حاصل بنماید و نورانی در نفس او حاصل بشود و این مطلب بحریست عمیق نهایت و حدی از برای او نخواهد بود هر چه تفکر در آثار ربوبیه بیشتر و تأمل و نظر در شواهد الوهیه بهتر بشود البته تکمیل معرفة او و مراتب خدا شناسی او بهتر و کامل تر خواهد بود بلکه بسا میشود که درجه و مرتبه شخص در توحید بمقامی خواهد رسید که نیابد و نجوید جز خدا و رضای خدا را چنانچه مجلسی علیه الرحمة در بحار از حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است که آنسرور فرموده است العارف شخصی مع الخلق و قلبه مع الله فلا مونس له سوی الله و لا نطق و لا اشاره و لا نفس الا بالله و لله و مع الله فهو فی ریاض قدسه یعنی عارف بخدای شخص او با خلق است و قلب او با خداوند و مونس او نیست سواي خداوند و سخن نمیگوید و اشاره نمینماید و نفس نمیکشد مگر بخدا و از برای خدا و با خدای پس او در ریاض قدس الهی است و حدیث شریف طولانیست انشاء الله در محلس خواهد ذکر شد توضیح کلام در مقام آنکه خداوند عالم تعالی شأنه از آن برتر و بزرگوارتر است که بکنه ذات محاط عقل یکی از ممکنات بشود و این مطلب امریست محال باتفاق عقل و شرع پس نمیشود که حضرت حق تعالی را شناخت مگر بتفکر و تدبر در شواهد الوهیه و نظر و تأمل در آثار ربوبیه که هر چیزی از ممکنات را که ملاحظه بنمائی از خلق آسمانها و زمین و عرش و فرش و ملک و

ملکوت و آنچه در مابین آنها است که هر يك از آنها از جهات عدیده دلیلند بر وجود حق تعالی و شاهدند بر علم و قدرت و وحدت او چنانچه ولی اعظم خداوند حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد یعنی در هر چیزی از برای خداوند عالم آیه و شاهدهی است که دلالت دارد بر حقیقت حق تعالی و وحدت او و نیز آنجناب فرمودند و لو فکروا فی عظیم القدرة و جسیم النعمة لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق یعنی اگر تفکر بنمایند در عظم و بزرگی قدرة خداوند و بزرگی نعمة حق تعالی هر آینه رجوع مینمایند بسوی طریق حق که توحید و معرفت حق باشد و خوف داشتند عذاب سوزناک را و نیز آنجناب علیه السلام فرمودند و الله اکبر الحلیم الذی له فی کل صنف من غرائب فطرته و عجائب صنعته آیه بینة توجب له الربوبية و علی کل نوع من غوامض تقدیره دلیل واضح و شاهد عدل یقضیان له بالوحدانية

آیات داله بر اثبات صانع تعالی

و از این جهة است که خداوند عالم در قرآن در اکثر موارد مواظب و نصایح که قریب بثلاث قرأنت است امر فرموده است تصریحا او تلویحا بتامل و نظر و تفکر و تعقل و تدبر و تذکر و ذکری در صنایع سنیة الهیة و تفکر و نظر در آثار و شواهد علیه ظاهره در آفاق و انفس چنانچه فرموده است *سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ* یعنی زود است که بنمائیم بایشان آیات خود را که ثابت است در همه آفاق و در نفسهای ایشان و فرموده است *وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* یعنی تسخیر نموده است خداوند عالم از برای نفع شما آنچه در آسمانها و زمین است جمیع آنها را بدرستیکه در آنها هر آینه آیات و شواهد است از برای قومیکه تفکر مینمایند در صنایع الوهیت و فرموده است *وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ* یعنی در زمین آیات و شواهدی است از برای اهل یقین و در نفسهای شما آیا نظر نمینمایید و فرموده است *وَ السَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ وَ الْأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ءِخْلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* یعنی آسمانرا بنا نهادیم ما او را بقوة و بدرستیکه ما هر آینه وسعت دهنده میباشیم و زمین را فرش نمودیم ما او را و بسط دادیم تا آنکه منفعت برند در او اهل ارض و از هر شیء خلق کردیم ما زوج و جفت شاید که شما متذکر بشوید و فرموده است *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ* یعنی نمیبینی اینکه خداوند عالم نازل فرموده است از آسمان آبرای پس جاری ساخته است آن آبرای در چشمها که ثابت در ارض است پس بیرون آورده است بسبب آن آب ذرع را که مختلف است رنگهای آن پس خشک میشود پس مبینی او را صفره و زردرنگ بعد از رنگ خضرة و سبزی

پس از آن میگرداند او را خاك پس بدرستیکه در این آیات و شواهدی است از برای صاحبان عقل و شعور و فرموده است وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ یعنی از جمله آیات خداوند آنستکه خلق کرده است شما را از خاك پس در این هنگام هستید شما انسان و بشری که منتشر و متفرق میباشید در زمین و از جمله آیات خداوند آنست که خلق کرده است از برای نفع شما از نفسهای شما ازواج را که ساکن بشوید بسوی آنها و قرار داده است در میان شما رحمت و مودت و دوستی را بدرستیکه در این هر آینه آیات و شواهدیست از برای قوم متفکرین و متدبرین و فرموده است اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَ لِيَتَّبِعُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَ عَلَيْهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تَحْمَلُونَ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَآيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ یعنی خداوند عالم آنچنان کسیست که قرار داده است از برای نفع شما چهارپایان و دواب را که بعضی از آنها را سوار بشوید و بعضی از آنها را بخورید و از برای شماست در آنها منافع بیشمار باینکه سوار بشوید بر آنها و برسید بواسطه آنها آنحاجتهائی که قصد نمودید و بر آن انعام و بر کشتیها حمل بنمائید بارها و اثقال خودتان را و مینماید خداوند عالم آیات خود را بشما پس آیا بکدام يك از آیات خداوند انکار مینمائید و فرموده است اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ یعنی خداوند عالم قبض مینماید نفسها را در هنگام موت ایشان و هم چنین قبض مینماید نفسهای آنچنانیکه نمی میرند در هنگام منام و خواب ایشان پس امساک مینماید و نگاه میدارد آن نفس را که حکم شده است بر او موت تا روز قیامت و برنمیگردد بسوی دنیا و ارسال مینماید و رها میکند نفس دیگر را که حکم نشده است بر او موت بلکه همان قبض شده است در هنگام خوابیدن تا آن اجلی که خداوند برای او مقرر فرموده است بدرستیکه در مذکورات هر آینه دلالات و اوضحات است بر توحید خداوند و کمال قدرت حق تعالی از برای قومیکه تفکر مینمایند در ادله زیرا که احدی قدرت ندارد بر قبض نفوس در وقت خوابیدن ایشان و در وقت موت ایشان که یکی را برگرداند بدنیا و دیگری را امساک بنماید تا روز قیامت مگر جناب اقدس اله جلت عظمته و از ابن عباس نقل شده است در تفسیر آیه که در بنی آدم نفسی است و روحی پس نفس آدمی آنچیزیست که باو عقل و تمیز است و روح آدمی آنچیزیست که باو حرکت و نفس کشیدن است پس اگر بخوابد آدمی قبض میفرماید خداوند نفس او را و قبض مینماید روح او را و اگر بمیرد قبض میفرماید نفس و روح او را جمیعا و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است در تفسیر آیه فرمودند که احدی نیست که بخوابد مگر

آنکه عروج مینماید نفس او بسوی آسمان و باقی میماند روح او در بدن و میگردد بین روح و نفس سببی و اتصالی مثل شعاع شمس پس اگر اذن بدهد خدای تعالی در قبض ارواح اجابت مینماید روح نفس را و ملحق بنفس خواهد شد یعنی این وقتی است که حکم شده است بر او بموت و اگر اذن بدهد خداوند در رد کردن روح و اجابت مینماید نفس روح را و بر میگردد و ملحق باو میشود و بالجمله پس معلوم شد از آنچه ذکر شد از آیات و اخبار بر اینکه عمده طریق معرفه الله بلکه تمام طریق آن همان تدبر و تفکر در آیات الهیه و صنایع سنیه حضرت پروردگار است که بان جهة رفع غواشی اوهام نفس خواهد شد و آدمیرا از درکات سافله ترقی میدهد بدرجات عالیة قرب خداوندی چه

درجات ایمان بر سه قسم است

مرتبه اول علم الیقین است

و آن اول مراتب یقین است و آن عبارت است از اعتقاد ثابت جازم و مطابق واقع و آن حاصل میشود از ترتیب مقدمات و استدلال مانند یقین کردن بوجود آتش در موضعی بمشاهده نمودن دخان و آنچه ذکر شد در این رساله از دوازده دلیل و برهان در اثبات صانع تعالی مفید اینمرتبه از یقین که علم الیقین است خواهد بود از برای صاحبان عقل و شعور که طالب معرفه حق باشند و کسیکه این مرتبه از یقین را فاقد باشد پس او فاقد اصل ایمان است مگر کسیکه متمکن نباشد از تحصیل این مرتبه با بذل نمودن وسع خود که تکلیف او تحصیل اعتقاد راجح است چنانچه در مقدمه کتاب گذشت این مطلب و از فضیلت این مرتبه از یقین آنست که جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که هیچ آدمی نیست مگر اینکه از برای او گناه بسیار است و لیکن هر که عقل او تام و یقین او کامل باشد گناهان باو ضرری نمیرساند زیرا که هر گناهی کند پشیمان شود و استغفار میکند گناه او آمرزیده میشود و فضیلتی از برای او باقی میماند که او را داخل بهشت میکند و نیز از آن سید کاینات مرویست که فرمودند هر که باو عطا کرده شد نصیب او از یقین و صبر چه باک او را از آنچه فوت شود او را از روزه روز و عبادت شب و فرمودند یقین تمام ایمان است و از امام بحق ناطق حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که فرمودند عمل اندک بادوام و یقین بهتر است در نزد خدا از عمل بسیار بی یقین و اخبار در این باب از مدح و فضل صاحب یقین بسیار است الا آنکه ذکر آن خارج از وضع کتاب است و از برای او محل و مقام دیگر است و از برای تذکر همین قدر کافیهست چه پرواضح است که عمل بی یقین نیست مگر از روی حماقت و هوای نفس و ملا حظہ عادات و رویه و رسوم ظاهره متعارفه بین الناس و اگر حقیقت اینها را بشکافی نمییابی مگر شرك بحضرت باری اعاذنا الله من ذلك و جمیع المؤمنین مرتبه

دویم عین الیقین است

و آن عبارت است از مشاهده نمودن آتش و مراد بعین الیقین در مقام معاینه نمودن مطلوب است بدیده باطن که بمراتب روشن تر است از دیده ظاهری و آنچه مشاهده از آن

یمانی و از آنسرور سؤال نموده و عرض کرد:

یا امیر المؤمنین هل رایت ربك فقال علیه السلام ویلك لم اكن اعبد ربا لم اره قال فكيف رايته صفه لنا قال ویلك لم تره العیون بمشاهدة الابصار و لكن راته القلوب بحقایق الايمان

یعنی یا امیر المؤمنین آیا دیدی خدای خود را فرمودند وای بر تو ای ذعلب نبودم من که عبادت بنمایم و پرستش بکنم خدائی را که ندیده باشم عرض کرد ذعلب که چگونه دیدی خدای خود را وصف بفرما از برای ما فرمودند وای بر تو ندیده است خداوند را دیده ها بمشاهده ظاهر بصر و لكن دیده است او را قلبها بحقیقه ایمان و نیز اشاره باین معنی است که فرمودند آنجناب لو كشف الغطاء ما ازددت یقینا یعنی اگر پرده برداشته شود هر آینه زیادتیر نخواهد شد یقین من یعنی بمنتهی مراتب یقین که حق یقین است فایز شدم و نیز اشاره بهمین مرتبه است آنچه روایت شده است از جناب امام محمد باقر علیه السلام که داخل شد بر آن جناب شخصی از خارج عرض کرد بآن جناب که آیا چه چیز را عبادت میکنی آن حضرت فرمودند که خدا را پرستش مینمایم عرض کرد که آیا دیدی خدای خود را فرمودند ندیده است خداوند را دیده ها بمشاهده نظر بلکه می بیند خداوند را قلبها به حقیقه ایمان و بالجمله پس بعد از اینکه دانستی مراتب یقین و ایمان را و اینکه ایمان حاصل نمیشود از برای شخص مگر برسیدن بمرتبه اول از مراتب یقین که بدون آن شخص محسوب در زمره کفار خواهد بود پس لابد است هر موحدی را که سعی و اجتهاد خود را مبذول بدارد بنظر نمودن در آثار و صنایع سنیة الهیه و گمان نداشته باشی که بمجرد ملاحظه بعضی از ادله و آثار تکمیل از برای ایمان تو محقق شده باشد چه بسیار است که از برای شخص فی الجمله اطمینان قلب در عقاید حاصل است و لكن چون مبتلا بوساوس شیطانی نشده و آن لعین را بالمره از خود مأیوس ننموده چه بسیار میشود که بجهت ابتلاء شخص دنیا یا بعضی از مشاغل رسمیه ظاهریه از امور کسبیه یا اشتغال بعلوم غیر نافع ملتفت به تثبیت و تکمیل ایمان خود نیست بلکه اکتفا نموده بآنچه از اباء و مشهور بین عامه خلایق است و درصدد تحقیق و تشیید برنیامده که ناگاه میبیند که در آخر عمر یا در هنگام موت که شیطان شبهات خود را در نظرش بجلوه آورده و این ایمان ظاهری قشری که موجب حکم کردن باسلام ظاهری او بوده و حقن دماء او مینموده اینرا نیز از دست او گرفته اعاذن الله من ذلك پس متحتم و لازم بر هر خائف از روز جزا که سعیهای بلیغ بنماید در تشیخ و استحکام این گوهری که برای او قیمتی نخواهد بود و در همه عوالم آخرت موجب نجات اوست و حصول این مرتبه جلیله و رتبه عظیمه از برای مکلف نخواهد شد الا بعد از کمال ممارست نفس و مداومت او بنظر نمودن و تفکر نمودن در

شواهد ربوبیه الهیه که در هر یک از آنها عجایب بسیار از حکم الهیه ملاحظه خواهد نمود بواسطه مشاهده نمودن آنها را حسایا عقلا داخل خواهد شد در قلب او عظمت و جلالت صنعت پروردگار او و بآن جهة موقن و مؤمن خواهد شد بحقیقت جناب اقدس الهی و تصدیق خواهد نمود باو امر و نواهی او و هر چه تفکر او بیشتر بشود رسوخ ایمان در قلب او بهتر خواهد شد تا آنکه بمقامی خواهد رسید که شیطان لعین از ربودن این اکسیر احمر از دست او مأیوس و بینی او بخاک مالیده خواهد برگشت و از این جهة است که خداوند عالم در قریب بثلاث از قرآن یا کمتر مکررا و مشددا امر فرموده است به تذکر و تفکر و ذکر و تعقل و تدبیر

ذکر دو فائده و دوازده تفکره به جهت امتثال امر خداوند به تذکر و تفکر و تعقل و تدبیر

اشاره

پس بجهة امتثال امر خداوند جلیل تمام مینمائیم این دلیل دوازدهم را بدو فائده و دوازده تفکره بجهة تذکره از برای نفس خویش و ذکر و از برای مؤمنین که این طریقه خداشناسی را در همه ایام و لیالی پیش نهاد خود نموده و بآن جهة تکمیل نمایند سرمایه نجات خود را که ایمان و یقین بخالق اکبر و تصدیق بحقیقت جناب خیر البشر است و آنچه آن سرور از جانب خداوند اکبر آورده است

فائده اول آنکه بدان قدر توحید و یقین و ایمان خالص بخداوند اکبر را

که از برای هیچ نفسی نجاتی نخواهد بود مگر آنکه کمالی در ایمان باشد و شخص شاک ضعیف الایمان یا بی ایمان اگر عمل جمیع خلائق با او باشد ثمری بحال او نخواهد داشت و حتمی است که معذب خواهد بود بعذاب الهی و شخص کامل الایمان حتما از اهل نجات است اگرچه فوت شود از او عمل بسیار از نماز و روزه بلکه با او باشد کوه کوه از معصیت که البته قابل شفاعت و رسیدن بدرجات عالیه بهشت خواهد بود بلکه همچو کسی البته در دنیا موفق از برای توبه هم خواهد شد که رجاء آسودگی از برای او در برزخ هم خواهد بود انشاء الله و کرخی از حضرت صادق علیه السلام که آن حضرت از آباء طاهرین خود نقل فرموده است که قال رسول الله صلی الله علیه و اله من مات و لم یشرك بالله شیئا احسن او اساء دخل الجنة یعنی جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و اله و سلم فرمودند که هر کسیکه بمیرد و بخداوند شرك نیاورده باشد داخل بهشت خواهد شد عمل نیک داشته باشد یا عمل بد و نیز از آن سرور نقل شده است که ثمن بهشت توحید است و نیز آن حضرت فرمودند که بتوحید حرام شده است بدنهای امت من بر آتش و حضرت صادق علیه السلام در تفسیر قول خدای تبارک و تعالی هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فرمودند که خداوند جلیل قسم یاد فرمودند بعزت و جلال خود اینکه عذاب نفرماید اهل توحید خود را بآتش ابدی و حضرت امام علی النقی علیه السلام از آباء طاهرین نقل فرمودند که خداوند علی اعلاء فرموده است انی انا الله لا اله الا انا من اقر لی بالتوحید دخل حصنی و من دخل حصنی امن من عذابی یعنی منم خدائیکه نیست خدائی مگر ذات مقدس من

که هر کسی که اقرار بنماید از برای من بوحدانیت داخل میشود حصن و حصار مرا و هر کسی که داخل حصن و حصار من شد ایمن است از عذاب من و جناب امام رضا علیه السلام در وقت گذشتن از نیشابور نقل فرمودند از آباء طاهرین خود صلوات الله علیهم اجمعین که جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله فرمودند که سمعت جبرئیل یقول سمعت الله جل جلاله یقول لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی بعد از آن آنجناب فرمودند اما بشروطها و انا من و شروطها یعنی اقرار بامامت من نیز از شروط توحید است و نیز آنحضرت فرمودند نیست عبادۀ بکثرۀ نماز و روزه بلکه عبادت نیست مگر تفکر در قدرت و عظمت حق تعالی اعرابی آمد خدمت جناب سید انبیاء صلی الله علیه و آله و عرض کرد یا رسول الله هل للجنة من ثمن قال نعم قال ما ثمنها قال صلی الله علیه و آله و سلم لا اله الا الله یقولها العبد مخلصا بها قال و ما اخلاصها قال العمل بما بعثت به فی حقه و حب اهل بیته قال فذاك ابی و امی و ان حب اهل البيت لمن حقها قال (ص) ان حبهما لاعظم حقا یعنی عرض کرد یا رسول الله آیا از برای بهشت ثمنی هست فرمودند بلی از برای بهشت ثمنی هست عرض کرد که چه چیز است ثمن بهشت فرمودند که ثمن بهشت همان کلمۀ لا اله الا الله است که بنده او را از راه اخلاص بگوید عرض کرد چه چیز است اخلاص بکلمۀ لا اله الا الله فرمودند که عمل بنماید بآنچه من مبعوث شدم در حق او و دوستی اهل بیت من عرض کرد که یا رسول الله فدای تو باد پدر و مادر من آیا حب اهل بیت تو هر آینه از حق کلمۀ لا اله الا الله است فرمودند که حب اهل بیت من آن بزرگترین حق کلمۀ لا اله الا الله است ابن عباس از جناب ختمی ماب صلی الله علیه و آله روایت کرده است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله و الذی بعثنی بالحق بشیرا لا یعذب الله بالنار موحدا ابدا و ان اهل التوحید لیشفعون فیشفعون ثم قال (ص) انه اذا کان یوم القیمة امر الله تبارک و تعالی بقوم سائت اعمالهم فی دار الدنیا الی النار فیقولون یا رب کیف تدخلنا النار و قد کنا نوحدک فی دار الدنیا و کیف تحرق بالنار السننتنا و قد نطقت بتوحیدک فی دار الدنیا و کیف تحرق قلوبنا و قد عقدت علی ان لا اله الا انت ام کیف تحرق وجوهنا و قد غفرنا هالك فی التراب ام کیف تحرق ایدینا و قد رفعناها بالدعاء الیک فیقول الله جل جلاله عبادی سائت اعمالکم فی دار الدنیا فجزاء کم نار جهنم فیقولون یا رب عفوک اعظم ام خطیتتنا فیقول تبارک و تعالی بل عفوی فیقولون رحمتک اوسع ام ذنوبنا فیقول عز و جل بل رحمتی فیقولون اقرارنا بتوحیدک اعظم ام ذنوبنا فیقول تعالی بل اقرارکم بتوحیدی اعظم فیقولون یا ربنا فلیسعنا عفوک و رحمتک الّتی وسعت کل شیء فیقول الله جل جلاله ملائکتی و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا احب الی من المقرین بتوحیدی و ان لا اله غیری و حق علی ان لا اصلی بالنار اهل توحیدی ادخلوا عبادی الجنة

یعنی جناب اقدس نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ فرموده است قسم بآنکسیکه برانگیخته است مرا بحق بشیر از برای خلق که عذاب نمیکند خداوند عالم بآتش شخص موحد را ابدًا و اینکه اهل توحید هر آینه شفاعت میکنند پس قبول خواهد شد شفاعت ایشان پس از آن فرمودند که در روز قیامت خداوند تبارک و تعالی امر میفرماید بقومیکه بد بوده است عمل ایشان در دنیا بسوی آتش جهنم پس میگویند آنقوم که ایپروردگار ما چگونه داخل مینمائی ما را در آتش و حال آنکه بودیم ما در دار دنیا که ترا پرستش مینمودیم بتوحید و یگانگی و چگونه میسوزانی زبانهای ما را و حال آنکه ناطق بود بتوحید و یگانگی ذات مقدس تو و چگونه میسوزانی قلوب ما را و حال آنکه منعقد شده است بر اینکه نیست خدائی مگر ذات مقدس تو آیا چگونه میسوزانی رویهای ما را و حال آنکه بخاک مالیده شده است از برای تو در خاک و آیا چگونه میسوزانی دستهای ماها را و حال آنکه بلند نمودیم آنها را بسوی تو بدعا پس میفرماید حضرت اقدس تعالی که ای بندگان من بد بوده است عملهای شما در دار دنیا پس جزای شما آتش جهنم است پس عرض میکنند ای پروردگار ما عفو تو اعظم است یا گناهان ما پس میفرماید خداوند تبارک و تعالی که عفو من اعظم است پس عرض مینمایند که رحمت تو وسیع تر است یا گناهان ما پس میفرماید خدای تعالی که رحمت من وسیع تر است پس عرض مینمایند که اقرار ما بتوحید و یگانگی تو بزرگ تر است یا گناهان ما پس میفرماید خدای تعالی که اقرار شما بتوحید و یگانگی من بزرگ تر است پس عرض میکنند که ایپروردگار ما که توسعه بده ما را بعفو و رحمت خود که احاطه نموده است هر چیز را پس میفرماید خداوند جل و علا که ایملائیکه قسم بعزت و جلال خودم که خلق نمودم خلقی را که دوستتر باشد بسوی من از کسانیکه اقرارکننده باشند بتوحید و یگانگی من و اینکه نیست خدائی غیر از ذات مقدس من و حق است بر من که داخل نمایم اهل توحید و موحدین از بندگان خودم را در آتش داخل بشوید ای بندگان من بهشت را، در فضیلت اهل توحید بس است همین حدیث شریف

فائده دوم بدانکه تفکر در آثار ربوبیه و تأمل در صنایع سنیة الهیه مختلف است باختلاف اجناس و انواع و اصناف و اشخاص كافة مصنوعات واقعة در انفس و افاق

تارة آنها ملحوظند باعتبار ذوات خودشان من حیث الذات و اخرى ملحوظند باعتبار طواری حالات و حوادث واقعة بر آنها و ثالثة باعتبار خواص طبایع ذاتیه آنها و رابعة باعتبار صفات حاصله در آنها و لو باتصاف صاحب صفات من حیث الاختیار مثل صفات محموده اهل حق و یا بعض صفات رذیله اهل باطل و خامسة باعتبار حکم و مصالح ملحوظة در اشیاء و هر يك از آنها باعتبارات مختلفه در او جهة دلالتیست بر وجود صانع تعالی و وحدت و حکمت باری تعالی جل شأنه مثلاً اگر اشیاء ملحوظ بشود بذاتها با قطع نظر از اعتبارات مذکوره دیگر پس خواهی دید در او جهات عدیده ایست که دلالت

دارد بر مطلوب که وجود صانع تعالی باشد زیرا که آنشیء از حیث آنکه متصف است بصفتمکان پس از برای او دلالتی است بر مطلوب که ممکن من حیث کونه ممکنا لابد است مر او را از مؤثر و از حیث اینکه متصف است بصفتمحدوث پس از برای او دلالتی است بر مطلوب که حادث لاجل اتصاف او بصفتمحدوث لابد است مر او را از محدثی و از حیث آنکه جسم است از برای او دلالتی است علیحده بر مطلوب و از حیث آنکه مرکب است از برای او دلالتی است علیحده و از حیث اینکه مفتقر و عاجز است بر تحصیل مرادات خود از برای او دلالتی است علیحده بر مطلوب و از حیث آنکه عرض است از برای او دلالتی علیحده است بر مطلوب و از حیث اینکه جوهر است از برای او دلالتی علیحده است بر مطلوب و هکذا غرض مجرد تنبیه و اشاره است نه استیفاء اقسام بلکه آن موکول است بنظر خود متدبر مجاهد فی سبیل الله که قاصر النظر نباشد در صنایع سنیة الهیه چه هر چه آثار ربوبیت جناب احدیت عظیم تر مشاهده جمال حضرت حق واضح تر خواهد بود مثلاً تأمل و تفکر در عرش الهی اعظم دلالت است از السماوات و هم چنین السماوات بالنسبه بارضین و هم چنین ارضین بالنسبه ببعضی از مصنوعات و هم چنین خلقت انسان و ملائکه و جن متفاوتند در جهة مذکوره و ادل ادله بر توحید خلقت نفس انسانیست که نسخه انسانیست از عالم اکبر که محقق است در او بسایط آن عالم و مرکبات او و مجردات او و مادیات او و نیست شیء از اشیاء مگر آنکه آموزج و نمونه او ثابت و حاصل است در نفس انسانی چنانچه اشاره فرموده است ولی اعظم پروردگار سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام:

دوانك فيك و لا تبصر *** و دانك منك و لا تشعر

و تزعم انك جرم صغیر *** و فيك انطوى العالم الاكبر

و انت الكتاب المبين الذى *** باسطه يظهر المضمهر

یعنی دواء تو در خودت است و حال آنکه تو نمی بینی و درد تو از خود تست و حال آنکه تو شعور بآن نداری و گمان مینمائی اینکه تو جرم و جثه صغیری و حال آنکه در تو منظوری و پیچیده شده است عالم اکبر و تویی کتاب مبین آنچه که بهر سطر سطر او ظاهر میشود آنچه مستتر و پنهان است و مثل و مانند نسخه انسانیست در دلالت بر توحید صنوف ملائکه خصوصاً دو طایفه از آنها که کروبیین باشند که اینها سادات ملائکه میباشند که از برای بعضی از آنها جهة تصرفیست در عالم که بآن جهة مظاهر بعض صفات فعلیه حضرت حق تعالی میباشند مانند حضرت جبرئیل علیه السلام که مظهر رحمت الهی و هدی و بشیر است چنانچه در قرآنست قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ و مثل حضرت عزرائیل علیه السلام که موکل قبض ارواح است و جمیع دنیا در نظر او بمنزله درهمی است چنانچه در حدیث معراج است که جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که

دیدم که ملك الموت را و گفت که روح همه را من قبض مینمایم مگر روح تو و علی را که خدا قبض میکند و تمام دنیا در نزد من بمنزله درهمی است که در دست من باشد و ملاحظه نما در این حدیث شریف که قدرت خدای تعالی جلت عظمته که چگونه استیلا داد باین ملك مقرب و او را اخذ نمود مظهر از برای قدرت و قهر و غلبه بر جبارین و عتاة بلکه بر تمام عباد چنانچه اشاره فرموده است باین معنی ولی اعظم پروردگار جناب سید الموحدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه در دعاء صباح که فرموده است فیا من توحّد بالعز و البقاء و قهر عباده بالموت و الفناء یعنی ایکسیکه منفرد و متوحّد است بعزت و بقاء و مقهور و مغلوب ساخته است بندگان خود را بموت و فناء و مثل حضرت میکائیل که موکل ارزاق خلایق است و از برای او جهة تصرفیست در ارزاق عباد باذن حضرت پروردگار و مثل جناب اسرافیل که صاحب صور است و انتظار میکشد امر الهی را که باو فرمان داده شود از برای رسیدن صور، مجلسی علیه الرحمة نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که فرمودند که جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نشسته بودند و جبرئیل علیه السلام حاضر بود در خدمت آنسرور که ناگاه چشم جبرئیل افتاد بطرف السماوات و رنگ او متغیر شد مانند زعفران و اضطراب عظیم باو روی داد بنحویکه پناه داد نفس خود را بجناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم پس حضرت نگاه فرمودند دیدند که کسی نازل میشود که مملو ساخت هیئات او مابین مشرق و مغرب را و چون رسید بخدمت آن یگانه عالمیان عرض نمود که من رسولم از جانب خداوند عالمیان بسوی تو که میخواهی پیغمبری باشی پادشاه و یا پیغمبری باشی عبد و فقیر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اختیار فرمودند فقر و رسالت را و آن ملك برگشت بسوی آسمان سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم ملاحظه فرمودند دیدند که آن ملك پای راست خود را بلند نموده است در کبد آسمان اول گذاشت و پای چپ را در آسمان دویم و پای دیگر بآسمان سیم و بهمین ترتیب بانندک زمانی سیر نمود طبقات السماوات را پس بعد از آن رنگ جبرئیل برگشت بحالت اول و اضطراب او رفع شده سید انبیاء فرمودند بجبرئیل که چرا مضطرب الاحوال بودی و چرا رنگ تو متغیر شد عرض کرد یا رسول الله ملامت مفرما مرا این ملك اسرافیل بوده است که حاجب پروردگار است و نازل نشده است از روزی که خلق نموده است آسمانها و زمین را پس چون دیدم که از آسمان فرود میآید گمان نمودم که قیامت برپا شده است از این جهة بوده است تغیر لون من و اضطراب احوال من و چون دیدم که خداوند ترا برگزیده است بسبب نازل شدن این ملك مقرب پس برگشت حالت من بسوی حالت اول و مثل روح القدس که خلقی است اعظم از جبرئیل و میکائیل و بوده است همیشه با سید انبیا و با ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرمودند که نبوده است روح القدس با احدی از انبیاء

و اولیاء مگر با سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و اوصیاء طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند که از برای روح القدس هفتاد هزار صورت است و از برای هر صورتی هفتاد هزار زبان و بهر زبانی هفتاد هزار لغت که بهمه این لغات تسبیح مینماید خداوند را و از هر تسبیح او خلق مینماید خداوند ملکی را که طیر مینماید و هم چنین تا روز قیامت و خلق نفرموده است خداوند خلقی اعظم از روح القدس مگر عرش که اعظم از روح القدس است و اگر بخواهد روح القدس که بلع بنماید همه آسمانها و زمین را بلقمه واحده هر آینه میتواند و حضرت صادق علیه السلام فرمودند که جمیع ملائکه در روز قیامت در یک صف میایستند و روح القدس بتنهائی در یک صف خواهد ایستاد که متقابله مینماید با صفوف همه ملائکه و بآن اشاره شده است در قرآن که *يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا* و نیست مقصود در مقام ذکر احوال ملائکه بلکه مراد دلالت کردن و ارائه نمودن بتوحید حضرت پروردگار است که هر چه از صنایع سنیه الهیه عظیم تر و جهة قریبش بیارگاه احدیت زیاد تر است البته جهة دلالتش بر توحید خداوند واضح تر و ظاهرتر خواهد بود و از اینجا معلوم خواهد شد که سلسله انبیاء سلام الله علیهم اجمعین خصوصاً اولو العزم از ایشان ادلله توحید پروردگارند از برای خلائق و آیات عظیمه حضرت حق جل و علا میباشند در میان خلائق و اعظم و اجل و سر آمد جمیع ادله توحید وجود اقدس حضرت خاتم النبیین و ولی اعظم حضرت پروردگار حضرت امیر المؤمنین و اوصیاء طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین میباشند چه ایشانند تمام مظاهر صفات فعلیه اقدس تعالی که کلیه آثار ربوبیه حضرت پروردگار مشاهده میشود از انوار مقدسه ایشان بلکه آنچه رسیده است از فیوضات بتمام اهل عالم رشحه ایست از رشحات بحار فضل ایشان که تعدی بغیر نموده است و ایشانند مصدر و مرجع هر خیر چگونه میشود که چنین نباشد و حال آنکه خود ولی اعظم حضرت پروردگار جناب سید الموحدین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید که نیست از برای خداوند عالم آیه که بزرگتر باشد از من و نه خبری که اعظم از من باشد و حضرت صادق در تفسیر آیه مبارکه *عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ* میفرماید که مراد حضرت امیر المؤمنین علیه السلام است قال علیه السلام و کان امیر المؤمنین علیه السلام یقول ما لله نباء هو اعظم منی و لقد عرض فضلی علی الامم الماضیه باختلاف السننها یعنی حضرت صادق علیه السلام فرمودند که بوده امیر المؤمنین علیه السلام که میفرمودند که نیست خبری و آیتی که اعظم از من باشد بتحقیق که عرض کرده شده است فضل من بر امتهای گذشته باختلاف لغات و السنه ایشان و ابو حمزه از جناب امام باقر علیه السلام سؤال نموده است از آیه شریفه آنجناب فرمودند که این آیه در خصوص امیر المؤمنین

است که خود امیر المؤمنین میفرماید نیست خدا را آیه که از من اکبر باشد و نه خدا را خیر بزرگی است که از من اعظم باشد و جناب سید الساجدین علیه السلام فرموده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بعلی بن ابی طالب علیه السلام فرمودند یا علی توئی حجت خدا و توئی باب خدا و توئی طریق بسوی خدا و توئی نباء و توئی صراط المستقیم و توئی مثل اعلی و این حدیث شریف که آنجناب نباء عظیم خالق اکبر است از مشهورات و مسلمات است حتی آنکه عمرو بن العاص که او از اعظم جبارین و معاندین آن ولی پروردگار است در قصیده بایه خود اشاره باین منقبت آنسرور نموده است

بیت

هو النباء العظیم و فلك نوح *** و باب الله و انقطع الخطاب

و چگونه میشود که چنین نباشد و حال آنکه آن بزرگوارانند معادن اسرار پروردگار و مظاهر قدرة قاهره بارگاه احدیت چنانچه از جناب سلمان رضی الله تعالی عنه نقل شده است که بعد از موت عمر بن الخطاب روزی عرض نمودم بخدمت مولای متقیان امیر المؤمنین علیه السلام که یا امیر المؤمنین بدرستی که من همیشه محزون بودم از روز وفات سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم تا امروز و حال اراده دادم که قلب مرا مسرور بفرمائی ببعضی از کرامات خود که کشف غموم و احزان من بنمائی پس آنحضرت اجابت نمودند و امر فرمودند که دو استر که از مال سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم که ودیعت در خدمت آنسرور بود حاضر نمودند یکرا خود آنحضرت سوار شدند و دیگر را عطا فرمودند بجناب سلمان که سوار شود جناب سلمان میگوید که چون از مدینه خارج شدیم پس ناگاه مشاهده نمودم دیدم که از برای هر استری دو بال و پر است که پرواز مینمایند در هوا پس من تعجب نمودم آنسرور فرمودند که ایسلمان آیا مدینه را میبینی عرض کردم که اما مدینه را نمی بینم و لکن آثار ارض را می بینم پس اشاره فرمودند بسوی دو استر تا اینکه بلند شدند در هوا در يك لحظه پس نظر نمودم ندیدم چیزی از ارض را در این هنگام شنیدم صداهائی از تسبیح و تهلیل پس عرض نمودم یا امیر المؤمنین الله اکبر آیا در اینجا بلادیست که ما رسیدیم باو فرمودند که یا سلمان این صداهای ملانکه است به تسبیح و تهلیل و اینک آسمان دنیا است که ما باور رسیدیم پس آنجناب اشاره فرمودند بدو استر و لبهای خود را حرکت دادند پس آن دو استر پرواز نمودند بجانب زمین و واقع شدند بر روی دریای بسیار بزرگی که کثیر الامواج بود که موجهای او بقدر کوه بود پس آنسرور نظری انداخت بآن دریا که ساکن شد موجهای او دفعة پس آنجناب فرود آمد از استر و راه میرفت بر روی آب و منهم نازل شدم و راه میرفتم و دو استر از پشت سر ما راه میرفتند چون از دریا بیرون رفتیم دیدم که موجهای آن

دریا دوباره بتلاطم درآمدند پس عرض کردم یا سیدی یا امیر المؤمنین آیا این چه دریائی بود فرمود که این دریا آنچنان دریائست که غرق فرموده است خداوند جبار فرعون و قوم او را در این دریا و همیشه مضطرب است از خوف الهی تا روز قیامت و چون نظر نمودم من بسوی او خائف شد از من و ساکن شد و الا ن برگشت بسوی حالت اولی خود جناب سلمان میگوید از آن دریا گذشتیم راه میرفتیم دیدم دیوارهای سفید بسیار بلند در میان هواء که اول و آخر آن معلوم نبود چون نزدیک شدیم باو پس آن دیوار از یاقوت یا نحو آن بوده است و از برای او بابی بود بسیار عظیم پس نزدیک شد بآن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آن باب مفتوح شد داخل شدیم پس دیدم اشجار و انهار و خانهها و منازل بسیار عالی که بر بالای آنها غرفها بود و در این بستان جاری بود نهري از خمر و نهري از شیر و نهري از عسل و در آن بستان بود اولاد و بنات و هر چیزیکه در وصف بهشت خداوند خبر داده است بلسان پیغمبر صلی الله علیه و آله و دیدم که آن اولاد و بنات روی آوردند بسوی امیر المؤمنین علیه السلام و افتادند دست و پای آنجناب را بوسه میدادند و عرض نمودند که یا امیر المؤمنین این چه مفارقت بود که از ما نمودی و هفت روز است که بخدمتت شرفیاب نشدیم پس عرض کردم یا امیر المؤمنین این چه منازل است فرمودند یا سلمان این منازل شیعیان ماست بعد از موت و فرمودند که ایسلمان میخواهی که نظر بنمائی بسوی منزل خودت عرض کردم بلی پس آنسرور امر نمودند بیک نفر که دست مرا گرفته و مرا برد بسوی منزل عالی که بنا نهاده شده بود از یاقوت و زبرجد و لؤلؤ و در آن منزل بود هر چه مشتھی انفس بود پس من چیدم یکدانه اناری از میوه های او و آمدم بخدمت آنسرور و عرض نمودم که یا امیر المؤمنین اینک منزل من است و من بیرون نمیآیم از او پس آنحضرت فرمودند که یا سلمان اینک منزل تو است بعد از موت و این بهشت دنیاست که میاید بسوی او شیعیان ما بعد از موت پس متنعّم میشوند در او تا روز قیامت و از اینجا منتقل میشوند بسوی بهشت آخرت فرمودند که یا سلمان بیا بیرون برویم پس آنحضرت چون اراده خروج نمودند وداع نمودند آنحضرت را اهل آن جنت و بیرون آمدیم آن باب بسته شد و راه میرفتیم آنسرور میفرمودند که ایسلمان آیا دوست میداری که نشان بدهم بتوصاحب تو را عرض کردم بلی که ناگاه حرکت دادند آن امام مبین دو لب خود را ناگاه دیدم ملائکه غلاظ شداد را که میاورند مردیرا که در گردن او سلاسل آهن آویخته بود و آتش بیرون میآمد از دو سوراخ بینی او و حلق او تا عنان آسمان کشیده بود آن آتش و دود احاطه کرده بود تمام بیابان را و ملائکه از پشت سر او میزدند او را که او راه برود و زبان او بیرون آمده بود از حلق او از شدت عطش چون نزدیک شد بسوی ما آنسرور فرمودند که ایسلمان میشناسی او را پس نگاه کردم دیدم که او شخص ثانی میباشد

که عرض میکند یا امیر المؤمنین بفریاد من برس که من عطشان و معذب میباشم آنسرور امر فرمودند که زیاد بنمائید بر او عذاب او را ناگاه دیدم که سلسلههای زنجیر و آتش بر او زیاد شد کشیدند او را ملائکه عذاب در کمال ذلت پس آنجناب فرمودند که ایسلمان اینک زفر است و این است حال او و نیست روزی بگذرد از آن وقتی که مرده است الی الان مگر آنکه ملائکه میآورند او را در حضور من و عرضه میدارند بر من و میگویم من که زیاد بکنید بر او عذاب او را پس زیاد میشود بر او عذاب چنین تا روز قیامت سلیمان میگوید که بعد از آن سوار شدیم که فرمود یا سلیمان بهم بیاور دو چشم خود را پس من پوشیدم چشمهای خود مرا فرمودند که باز نما چشم خود را پس من گشودم چشم خود را که ناگاه دیدیم خود را در باب مدینه طیبه در آنوقت آنسرور فرمودند که ایسلمان گذشته است از روز هفت ساعت و طواف نمودیم ما در این روز همه بیابان و صحراها و دریاها و همه دنیا و آنچه در دنیاست تمام شد حدیث شریف و نیست مقصود از ذکر حدیث مجرد بیان ذکر فضایل و منقبت ایشان علیه السلام بلکه مقصود ارائه و دلالة نمودن بر توحید خداوند است بملاحظه نمودن و مشاهده کردن حالات شریفه و مقامات عالیه ایشان زیرا که ذکر فضایل و بنیان مناقب ایشان علیه السلام از حیطة عقول سایر ممکنات خارج است و کافیهست در این مطلب آنچه خطیب خوارزمی که از اجله و اعیان علمای عامه است که نقل کرده است از مجاهد از ابن عباس که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که اگر همه پیشها قلم شوند و دریاها مرکب کردند و جنیان محاسب و انسیان کاتب شوند فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام را احصا نتوانند کرد

بیت

کتاب فضل ترا آب بحر کافی نیست *** که تر کنی سر انگشت و صفحه بشماري

بالجمله نیست مقصود در مقام مگر بیان آنکه آنچه در عالم است از ارض و سماء و مافوق او و ما تحت او و هم چنین سایر اصناف ممکنات از مقربین و غیر مقربین مگر آنکه همه آنها از آیات وجود اقدس حقتعالی و از علامات قدرت او و آثار جود او و فیض او و حکمت اویند پس هر چه از ممکنات که آیه وجودیه او بیشتر است پس البته دلالتش بر حقیقت اقدس تعالی و وحدت و حکمت او واضح تر و روشن تر خواهد بود و همین است طریقه معرفه الله که از اهل بیت طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین نیز اخبار کثیره در این باب وارد شده است علاوه بر آنکه خود عقل سلیم مستقل است بر آنچه ذکر شده است و در حدیث است که جاثلیق که یکی از علمای نصاری بوده است که بعد از وفات سید انبیاء صلی الله علیه و آله وارد شده است در مدینه که مشاهده نماید آثار رسالت جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله را و بانجناب ایمان بیاورد اگر حقیقت او را

ص: 45

مشاهده نماید و چون وارد شد و مأیوس شد از شرف لقای سید انام صلی الله علیه و آله و سلم پس ارشاد نمودند او را بسوی اولی و دویمی و محاجه و مخاصمه نمود با آن دو نفر و ایشانرا مغلوب کرد که نزدیک بود که آثار اسلامرا از مدینه محو نماید و مرتابین را بحالت اولیه خود که کفر اصلی ایشان باشد برگرداند که ناگاه جناب سلمان خود را رسانیده بخدمت ولی اعظم پروردگار حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و کیفیت مباحثه جاثلیق را بعرض آنجناب رسانیده که چگونه عالم نصاری قهر و غلبه نموده بر اهل اسلام آنحضرت برخاسته در مسجد تشریف آوردند و جاثلیق با جماعتی از نصاری بخدمت آنحضرت مشرف شدند و از آنحضرت سئوالات چندی نموده و جوابهای شافی کافی از آنسرور شنیده و نور ولایت آن امام مبین در کانون ضمیرا و با باقی آنجماعة تابش نموده و بشرف اسلام و ایمان مشرف شدند و بعد جاثلیق عرض نمود بخدمت آنسرور که اخبرنی عرفت الله بمحمد ام عرفت محمدا بالله فقال علی بن ابی طالب علیه السلام ما عرفت الله عز و جل بمحمد رسول الله صلی الله علیه و آله و لکن عرفت محمدا بالله عز و جل حین خلقه و احدث فیہ الحدود من طول و عرض فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال و الهام منه و ارادة كما لهم الملائكة طاعته و عرفهم نفسه بلا شبه و لا کیف یعنی خبر بده مرا که شناختی خدا را تو بمحمد یا شناختی محمد را بخدا آنجناب فرمودند که من شناختم خدای عزیز جلیل را بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم و لکن شناختم من محمد را بخدای جلیل در هنگامی که خلق کرده است خداوند محمد را و احداث نموده در او حدود را از طول و عرض پس شناختم اینکه محمد صلی الله علیه و آله تدبیر کرده شده و مصنوع است بطریق استدلال و الهام است از جانب خداوند چنانچه الهام کرده است خداوند عالم ملائکه را بطاعة خود و شناساند ایشانرا بذات خود بدون شبه و کیفیت و نیز جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند اعرفوا لله بالله مجلسی علیه الرحمه در معنی حدیث شریف فرموده است یعنی حاصل میشود معرفة الله تعالی از برای مکلفین بتفکر در آنچه اظهار فرموده است خداوند از برای ایشان از آثار صنعت خود و قدرت خود و حکمت خود بتوفیق خداوند و هدایت و نه بان چیزیکه ارسال کرده شده است باو رسولان و انبیاء زیرا که معرفت ایشان بعد از معرفت حق تعالی میباشد و در حدیث است که منصور بن حازم عرض نموده است بخدمت حضرت صادق علیه السلام که من مناظره نمودم قومی را فقلت لهم ان الله اكرم و اجل من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله یعنی گفتم از برای ایشان اینکه خداوند اكرم و اجل از آنستکه شناخته بشود بخلق خود بلکه بندگان شناخته میشوند بخداوند یعنی چون بندگان آثار صنع خداوند میباشند پس خداوند شناخته شد باآثار صنع خود پس آنحضرت فرمودند که خدا تو را رحمت فرماید و حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرموده است که

لیس لله علی

الخلق ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم والله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا يعني ليست از برای خدا بر خلق اینکه بشناسد خلق خدا را بدون بیان و اقامه حجت بلکه بر خداوند است از برای خلق اینکه خداوند خود را بایشان بشناساند باعطاء عقل و شعور و امر نمودن بتفکر و تدبر در آثار ربوبية پس واجب است بر خلق بعد از آن که خداوند شناساند ایشانرا بخود اینکه قبول معرفت او بنماید و در حدیث است که معصوم علیه السلام فرمودند ایاکم و التفکر فی الله و لکن اذا اردتم ان تنظروا الی عظمة الله فانظروا الی عظیم خلقه یعنی پرهیزید از تفکر در ذات خداوند و لکن هر وقت که اراده نمودید اینکه نظر بنمائید بسوی عظمت خداوند پس نظر بنمائید بعظمت آثار صنع خداوند و در حدیث است که جناب سید انبیاء صلی الله علیه و آله فرمودند بحضرت امیر المؤمنین که ما اول مخلوقی بودیم که خداوند را تسبیح و تقدیس میکردیم و چون ملائکه انوار ما را مشاهده نمودند همه را نور واحد یافتند و مرتبه ما را بزرگ شمردند ما تسبیح خدای کردیم تا بدانند ما بنده ایم و مخلوقیم و حقتعالی از صفات ما بندگان منزه است و جناب امام رضا صلوات الله علیه فرمودند در تفسیر آیه مبارکه وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا که خداوند تبارک و تعالی خلق فرموده است عرش و ماء و ملائکه را قبل از آسمانها و زمینها و بودند ملائکه که استدلال مینمودند بانفسهای خودشان و بعرش و بماء بر وجود صانع تعالی پس از آن قرارداد خداوند عرش خود را بر روی آب تا آنکه ظاهر بشود از برای ملائکه قدرة خداوند پس دانستند ملائکه که خداوند بهر چیزی قادر است پس از این بلند نموده است خداوند عرش خود را و قرارداد او را فوق آسمانها و زمین و بعد از آن خلق فرمود آسمان و زمین را در شش روز خداوند قادر بود بر اینکه خلق بفرماید همه آنها را در طرفه العین و لکن خدای خلق فرمود آنها را در شش روز تا آنکه ظاهر بشود از برای ملائکه آنچه خلق میفرماید خداوند تدریجا تا آنکه استدلال بنمایند ملائکه بحدوث آنچه حادث میشود بر حقیقت حضرت اقدس تعالی و وحدانیت او و قدم او تعالی شأنه و کافی است در آنچه ذکر شد قوله سبحانه و تعالی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ يَعْنِي زُودٌ است که بنمائیم و ارائه بکنیم آثار ربوبیت و شواهد و آیات واضحه خود را که ثابت است در آفاق و انفس ایشان تا ظاهر بشود از برای ایشان حقیقت جناب اقدس تعالی و اینکه اوست حق لا اله الا هو و جناب سید الموحدين امیر المؤمنین علیه السلام در بسیاری از خطب خود تصریح بآن فرمودند چنانچه جناب امام رضا علیه السلام از آباء طاهرين خود نقل فرمودند که آنجناب در مسجد خطبه انشاء فرمودند الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كونه ما قد كان المستشهد بحدوث الاشياء على ازليته و بما وسمها به من العجز

علی قدرته و بما اضطرها اليه من الفناء علی دوامه یعنی حمد مخصوص است مر خداوند آنچنانی را که مستند نیست بشیء از اشیاء و همه اشیاء را بدون ماده از کتم عدم صرف بعرضه وجود آورده که استشهاد کرده میشود بحدوث اشیاء بر ازلیت خداوند و آنچه رسم و نشانه نموده است بآن اشیاء را از عجز یعنی عجز لازم ذات همه اشیاء است بآن استشهاد کرده میشود بر قدرت خداوند و بآن چه مضطر ساخت اشیاء را بآن چیز از فناء استشهاد کرده میشود بر دوام خداوند و نیز در خطبه دیگر فرمودند اول عبادة الله معرفته و اصل معرفته توحیده و نظام توحیده نفی الصفات عنه جل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع و شهادة العقول انه جل جلاله صانع ليس بمصنوع بصنع الله يستدل عليه و بالعقول يعتقد معرفته و بالفكر تثبت حجته جعل الخلق دليلا عليه فكشف به عن ربوبيته هو الواحد الفرد في ازليته لا شريك له في الهيته و لا ند له في ربوبيته یعنی اول پرسش خداوند معرفت اوست و اصل معرفت خداوند توحید خداوند است و نظام توحید خداوند نفی صفات است از خداوند و اجل است جناب اقدس تعالی از اینکه حلول بنماید او را صفات بجهة شهادت دادن عقول بر اینکه هر کسیکه حلول کرده است در او صفات او مصنوع است و همه عقول شاهدند بر اینکه خداوند جل جلاله صانع است نه مصنوع بصنع خداوند استدلال کرده می شود بر خداوند معرفت و بعقول اعتقاد کرده میشود بمعرفت خداوند و بفکر ثابت کرده میشود حجت خداوند قرار داده است خداوند عالم خلق و مصنوعات را دلیل بر حقیقت خود و کشف کرده است باثار سنیه و صنعت عالیه خود از ربوبیت خود اوست واحد فرد ازلی و ایضا در خطبه دیگر فرمودند الحمد لله الذی لا تدرکه الشواهد و لا تهویه المشاهد و لا تراه النواظر و لا تحجبه السواتر الدال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته یعنی حمد مر خداوندی را که درك نمیکنند ذات مقدس او را شواهد و نمی بیند او را دیده و حاجب نمیشود او را پرده ها و سواتر این صفت دارد که دلالت کرده است بر قدم خود بحادث بودن خلق و بحدوث خلق خود دلالت نمودن بر وجود اقدس خود و استشهاد کرده میشود بحدوث اشیاء بر ازلیت ذات مقدس او و ایضا در خطبه دیگر فرمودند اتقن ما اراد خلقه من الاشیاء کلها بلا مثال سبق اليه و لا لغوب دخل عليه فی خلق ما خلق لدية ابتداء ما اراد ابتدائه و انشأ ما اراد انشائه علی ما اراد من الثقليين الجن و الانس لنعرف بذلك ربوبيته یعنی محکم و متقن نموده است خداوند آنچه را که اراده کرد خلق او را از همه اشیاء بدون مثال و ماده و نه عجز و ملال داخل شد بر او در خلق آنچه خلق کرده است ابتداء فرمود بآفرینش آنچه اراده فرمود آفرینش او را انشاء فرمود آنچه را که اراده فرمود انشاء او را بر آنچه اراده فرموده است از تقلین که انس و جن

باشند تا اینکه شناخته شود بر همه آنها که خلق فرموده است ربوبية جناب اقدس تعالی تمام شد کلام در آنچه مقصود بود از ذکر نمودن دو فائده و چون شناختی قدر و مرتبه یقین و اهل یقین را و دانستی طریق استدلال و نظر را در تحصیل معرفه الله پس اینک شروع مینمائیم در آنچه وعده کرده شده است از دوازده تفکره که اکثر آن مأخوذ شده است از توحید مفضل بن عمر و با مزید توضیح و بیان که مناسب وضع رساله و تقریب نمودن مقصود است بافهام در مقام تکمیل توحید و تثبیت و توقیر ایمان در قلوب اهل توحید

تفکره اولی در تدبیر و نظر نمودن در همین عالم محسوس است

که چگونه مهیا گردیده و ترکیب یافته شده است اجزاء او و نظم او و اگر تامل بنمائی در او از روی فکر و بنظر عقل هر آینه خواهی یافت او را مانند خانه و عمارتی که بسیار مستحکم شده است بنیان او و آماده شده است در او جمیع آنچه محتاج است بسوی او اهل آن خانه و صاحب آن عماره پس آسمان باین ارتفاع بمنزله سقف آن خانه است و زمین با این وسعت بمنزله فرش آن خانه است چنانچه خدای تعالی فرموده است الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَ ستاره های باین کثرت که روی هم چیده شده است بمنزله چراغهای آن خانه است و شمس و قمر بمنزله مشعل و فانوس آن خانه و عماره است و جواهرات و معادن از طلا و نقره و فیروزج و نحو آن بمنزله خزانه و ذخایر آن میباشد و جمیع مایحتاج آن خانه معد است در او و خاک در او آماده شده است از برای بناء و آهن وضع شده است از برای صناعات و انواع چوبها و درختها در او موضوع شده است از برای کشتیها و بنای سقوف و عمارات و اقسام سنگها آماده شده است از برای فواید بسیاری که از جمله آنها آسیا و نحو آن میباشد و مس و رصاص و نحو آن معد شده است از برای ظروف آن بیت و ذهب و فضه و امثال آن موضوع است از برای رواج معامله ایشان و اقسام حبوبات از برای غذاء و جمیع میوجات و فواکه معد است از برای تنعم ایشان و اقسام عطریات و بوی خوش و گل و ریاحین از برای تلذذ ایشان است و تمام ادویه از برای تصحیح امزجه ایشان است و دواب و و چهارپایان در او معد است از برای حمل نمودن اوضاع و ائقال و سواری ایشان و انواع اوصاف سایر حیوانات موضوع شده است برای سایر مصالح و منافع ایشان معد است از برای افروختن و کچ و ساروج و امثال آن معد است از برای تشدید و استحکام و تزین مسکن ایشان و کوهها و صحراها در او معد شده است از برای مزارع و مراعی حیوانات ایشان پس عمارت عالیه معد است در او هر چیز از مایحتاج الیه بنی نوع انسان که آنچه ذکر شد جزئی از الاف جزء او نخواهد بود پس اگر چنانچه شخص داخل بشود در بیابانی که هرگز او را مشاهده نه نموده باشد و ببیند در او عمارت عالیه که مشتمل باشد بر جمیع ما یحتاج الیه اهل آن عمارت را و در این هنگام کسی که بتو خبر بدهد که این

عمارت با این وصف در این مکان بوجود آمده است بخودی خود بدون آنکه کسی او را معمار بشود هر آینه او را تخطئه خواهی نمود و نسبت سفته و جنون باو خواهی داد و عقل تو این خبر را از او قبول نخواهد نمود پس بعد از اینکه محال باشد بنای عمارت محقره بدون استناد آن بیانی و واضح و جاعلی پس چگونه محال نباشد بنای همچه عمارت عظیمه که بنای او عالمرا فرا گرفته و خزائن او چشمها و گوشهای جمیع اهل عالم را پر نموده و وضع و هیئات او عقلها را متحیر نموده هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ حَاشَا وَ كَلَّا تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظالمون علوا كبيرا -

تفکره ثانیه در آنچه متعلق بارضین است

چون زمین نیز یکی از آیات عظیمه جناب احدیت است و خداوند عالم امر فرموده است بتدبر و نظر نمودن در او کقوله تعالی أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ وَ نِيز فرموده است وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَ نِيز فرموده است وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ پس اگر خوب نظر و تأمل بنمائی خواهی یافت در او آیات ربوبیه و دلایل کثیره متناهی که دلالت کننده است بر وجود صانع تعالی پس ملاحظه بنما و ببین که چگونه خداوند عالم خلق فرموده است زمین را که قرار نداده او را در نهایت صلبی و خشونت مثل سنک تا قلیل باشد انتفاع باو بلکه عادم الانتفاع باشد زیرا که اگر افراط بنماید در او بیوست و مثل حجر صلد و سخت شود هر آینه نخواهد در او روئیده شود نباتی و گیاهی ابداء و قرار نداده است او را در غایت نرمی و سهولت مثل آب تا اینکه آسان بشود برای مردم راه رفتن در او و خوابیدن بر روی او و متمکن باشند از زراعت نمودن در او و سهل شود بر ایشان بنا بنهادن عمارات و کندن چاه و قنات و انهار چه اگر زمین بر یکی از دو قسم از صلابه و رخوه خلق میشد ممکن نبود انتفاع باو بوجه من الوجوه و هم چنین خلق فرموده است او را در نهایت لطافت مانند بلور و آینه و امثال آن تا اینکه اثر ننماید در او آفتاب و سایر انواع مضریه بحدی که از حراره ارض ممکن نباشد از برای مخلوقات تعیش در او ملاحظه نما و ببین که چگونه وسعت و امتدادی باو عطا کرده شده است تا آنکه ضیق نشود از برای عباد امر مساکن و مزارع و مراعی حیوانات و وسیع باشد از برای ایشان در همه منافع ایشان از چوبها و هیزها و اخذ نمودن ادویه نافع که منتشر است در اطراف بلاد و حضرت صادق علیه السلام میفرماید که کسی گمان ننماید که این بیابانهای خالی و اراضی موحشه که در همه اطراف بلاد واقع است خالی از منفعت خواهد بود زیرا که اینها مأوای وحوش و طیور و سایر حیوانات از مخلوقات خداوند است که در او متنعم اند و محل چراگاه ایشان است بلکه چه بسیار میشود که مردم محتاج میشوند از برای تبدیل نمودن مکان خودشان پس منتقل میشوند بسوی این اراضی و در او عمارتها و قصور بنا مینماید و اگر نبود سعته

ارض و امتداد او هر آینه بودند مردم مثل کسانیکه در حصار بسیار تنگی محبوس شده باشند که از برای ایشان چاره نباشد در خروج از آن و نیز ملاحظه بنما که چگونه خداوند زمین را مرتفع ساخته از برای تعیش عباد خود و حال آنکه محیط است باو کره آب و از طبع زمین بجهة ثقلیت و سفلیت او فرورفتن در آب است و با این احوال خداوند عالم بقدره کامله خود او را ظاهر و مبرز ساخته که تا صلاحیت داشته از برای تعیش تمام حیوانات بریه و غیر آن و نیز تأمل بنمای که چگونه خداوند عالم او را خلق فرموده است بنحو استقرار و تمکن که قرار داده شده است زمین موطن و مستقر از برای همه اشیاء تا اینکه بتوانند مردم سعی بر روی آن بنمایند بجهة صلاح معاد و معاش خودشان و بتوانند در او راحت بنمایند در وقت خواب کردن خودشان چنانچه خدای تعالی فرموده است **اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا** و نیز فرموده و الارض فرشناها فنعم الماهدون حضرت صادق علیه السلام می فرماید که اگر خداوند زمین را خلق می فرمود مضطرب و متزلزل هر آینه قادر نبوده است احدی بر اینکه اتقان و استحکام بنماید عمارتی یا عمل تجارتي یا صنعتي بنماید بلکه گوارا نبود بر احدی تعیش بر روی زمین چنانچه ملاحظه می شود حال مردم در وقت نازل شدن زلزله و بعض حوادث که موجب اضطراب زمین می شود که می بینی مردم را که چگونه مضطرب الاحوال و پریشان فرار مینمایند از منازل خودشان و نیز تأمل و ملاحظه نما که چگونه خداوند بعضی بقعهای او را مختلف نموده است پس بعضی را در غایه صلابه و خشونة و بعضی را بین بین و میانه بجهة اختلاف حاجات و اغراض و هم چنین او را مختلف قرار داده است در اشکال و الوان بعضی از آنها را ابيض قرار داده است و بعضی را اسود چنانچه در قرآن مجید است **وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُمَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ** و نیز ملا-حظه بنما و بین که چگونه شکافته شده است زمین بانواع و اصناف نباتات چنانچه در قرآن وصف فرموده است زمین را **كقوله تعالى و الارض ذات الصدع و ملا-حظه بنما که چگونه خداوند طبع او را کریم و با سخاوت قرار داده است که دانه واحده اخذ می نماید و هفتصد دانه رد می نماید چنانچه خداوند عالم میفرماید **كَمْثَلِ حَبَّةِ أَنْبَتَتْ سَمِعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مَائَةٌ حَبَّةٌ** و ملاحظه بنما که چگونه ارض میته که خالی است از آب و گیاه او را احیا نموده است از انواع نباتات که از برای آنها است الوان و رنگهای مختلفه و همچنین طعمهای آنها مختلف است و بوی آنها مختلف چنانچه در قرآن است مجید است **وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبصيرةً وَ ذِكْرِي لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ** و نیز بعض از اقسام نباتات حاصله از ارض را قوت بشر قرار داد و بعضی از آنها را قوت بهایم چنانچه در قرآنست **كلوا و ارعوا انعامكم و بعضی از آنها طعام قرار داد و بعضی دیگر را ادام و خورش آن و بعضی از آنها دواء قرار داد و بعضی****

از آنرا فواکه و ثمار و از آن ارض قرار داد لباس عباد خود را از نباتیات چون پنبه و کتان و از حیوانیات چون شعر و صوف و ابریشم و جلود و در او احجار مختلفه قرار داده است که بعضی از آنها را معد نموده است از برای زینت عباد خود چون اقسام جواهرات و بعضی از آنها را از برای بنیان و عمارتهای عالیه و ملاحظه نما منافع کوهها و جبال مرتفعه بر روی ارض که آنها را بمنزله میخ و وتداز برای ارض قرار داده و انواع کثیره از عجایب حکمت باری تعالی در او ودیعه قرار داده شده است چنانچه در قرآنست *أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا* و نیز فرموده است *وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ* و ملاحظه نما جمله از منافع مودعه در آنها را که بلند گردیده شده است که محل سقوط برفها و بارانها بشود که آن برفها در آن باقی بماند از برای تنعم عباد و رفع حاجت ایشان و تا اینکه جاری شود در زیر آنها چشمهای عظیمه و انهار کبار و تا اینکه روئیده شود در او اقسام نباتات و ادویه کثیره که در غیر او روئیده نخواهد شد و تا آنکه مأوی و مسکن باشد از برای انواع و اقسام حیوانات از وحوش و طیور و سباع و غیر آنها که در غیر او مسکن نخواهند نمود و تا اینکه حاصل شود در او معادن فلزات سبعه و جواهرات نفسیه و معادن زاج و نمک و قیر و نطف و کبریت و نحو آنها و ملاحظه بنما که همه اقسام معادن طبایع آنها مختلف است در غایه اختلاف با آنکه زمین یک زمین و کوه یک کوه است و تأثیر آفتاب در همه آنها بر نهج واحد است و با این احوال چگونه خداوند حکیم قادر متعال همه آنها را بحکمت بالغه خود تربیت مینماید از برای مصالح عباد و نیز ملاحظه نما و بین عجایب صنع قادر حکیم متعالرا در این نباتات که حبه از آن واقع میشود بر روی زمین و آن در زیر زمین تربیت یافته میشود و بزرگ میشود و دو طرف زمین برای او شکافته میشود هم در طرف اعلا و هم در طرف اسفل و از طرف اعلا نباتی یا شجری میشود که بحسب طبع صعود میکند بسوی فوق و در طرف اسفل ریشههای آن نبات یا شجر هبوط و تنزل مینماید بسوی ما تحت و این از عجایب صنعت است زیرا که ارض طبیعه واحده است و حبه نیز طبیعه واحده و تأثیر شمس و نجوم و افلاک نیز به نسق واحده و با این احوال متصاعد میشود از حبه واحده از یکطرف او جرم متصاعد بسوی هوا و از طرف دیگر جرم و عروق متسافل بسوی زمین و چه نحو شده است که از طبیعه واحده متولد شده است دو طبیعه متضاده و نیز ملاحظه بنما اقسام و انواع ثمرات حاصله از نباتات و اشجار که فروگرفته است روی زمین را که همه آنها با یکدیگر مختلف و متضادند در طبایع هم بحسب طعم چه بعضی از آنها با حلاوت اند و بعضی با حموضت و بعضی از آنها تلخ است و بعضی از آنها شور و مالح است و هم بحسب الوان و رنگها باختلاف بسیاری که استیفای اقسام رنگهای آنها در غایه اشکال و صعوبت است هم بحسب طبع چه بعضی از آنها حارند و بعضی

که اگر کسی را ضعف بصر عارض شده باشد نافع است از برای تقویت چشم او زیاد نظر نمودن بالوان و رنگهای سبز مایل بسیاه که دیده او را قوت خواهد داد ملاحظه نما که خداوند رؤف بجهة مصلحت حال عباد چه گونه رنگ آسمان را سبز مایل بسیاه قرار داده است که نظر ناظرین بآسمان ها خسته و ملول نشود و مضرت الوان دیگر از بیاض و حمرت و صفرت بابصار ایشان عارض نشود و ملاحظه و تأمل کن در طلوع شمس و غروب آن که اگر طلوع شمس را خداوند قرار نمیداد هر آینه باطل میشد امر عالم و نمی توانستند عباد سعی بنمایند در معاش خودشان و ضیق میشد برایشان تصرف در امور خودشان و ابواب عیش و سرور بر روی ایشان بسته میشد و طرق تحصیل زراعات و اثمار و فواکه و منافع تجارات کلا مسدود و چگونه میشد که ساعتی برایشان خوش بگذرد و حال آن که همه دنیا را ظلمت فروگرفته بود و تأمل و نظر نما در منفعت غروب آفتاب که اگر غروب او نمیشد هر آینه ابواب راحت و سکون ابدان و ساکن نمودن حواسها و استراحت چشمها بخواب خوش بر روی ایشان بسته میشد چه بسیار میشود که بسیاری از اشخاص حریصند در کسب نمودن هر آینه آرام نمی گرفتند و بسا میشود که این مودی بسوی هلاکت نفوس ایشان میشد و نیز اگر آفتاب غروب نماید هر آینه زمین بجهة کثرت تابش آفتاب و استمرار آن گداخته میشد ماننده حدیده محمأة سوخته و خاکستر میشد آن چه در روی بود از نبات و اشجار و حیوانات پس خداوند بحکمت کامله خود از برای او وقت طلوعی قرار داده که آن بمنزله مشعل و چراغ باشد که عباد او قضای حوائج خود بنمایند به مؤنه آن و وقت غروبی قرار داده که عباد بواسطه او در منازل و مساکن خود آرام گرفته و راحت بنمایند چنانچه در قرآنست هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِيَسَآءَ وَ النَّوْمَ سُبَاتًا وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا وَ تأمل نما و ببین که این دو امر متضاد که نور و ظلمت باشند چگونه او را خداوند منقاد و مطیع نموده از برای مصالح عالم و قوام او و نیز ملاحظه نما که در ارتفاع شمس و بلندی روز و انحطاط شمس و کوتاهی روز چه مصالح بسیاری تدبیر و تقدیر نموده که با اقامه شده است فصول اربعه که شتاء و صیف و ربیع و خریف باشد پس در زمستان برمیگردد حرارت شمس باشجار و نباتات و متولد میشود در آنها مواد اثمار و رطب و ثقیل میشود هواء و متولد و متکون میشود از او ابرها و بارانها و برفها و محکم میشود بواسطه او ابدان عباد و حیوانات و در بهار حرکت مینماید و ظاهر میشود موادیکه متولد شدند در زمستان پس طلوع مینماید از ارض نباتات و شکوفه میزند اشجار و بهیجان میآید ابدان حیوانات و در تابستان و گرمی هوا نضج بهم میرساند اثمار و فواکه و زراعات و زواید ابدان حیوانات تحلیل رفته فرومیریزند و روی زمین خشک میشود و بنای عمارات و سایر اعمال آسان میشود و در فصل پائیز هوا معتدل می

نظر و تأمل بنما در همه ستاره ها که روی هم چیده شده است و ملاحظه بنما اختلاف سیر آنها را که بجه نحو تقدیر و تدبیر کرده شده است حضرت صادق علیه السلام می فرماید که ایفضل فکر نما در نجوم و اختلاف سیر آنها را که بعضی از آنها هرگز مفارقت نخواهند نمود از مراکز خودشان همیشه ثابت اند در فلک و بعضی از آنها سیر نمینمایند مگر بر سبیل اجتماع و انضمام و بعضی از آنها مطلق و رها کرده شدند که انتقال مینمایند در بروج و مفارقت مینمایند در سیر و از برای هر يك از آن ستاره ها و کواکب دو سیر است بر نحو اختلاف و تضاد که یکی از آنها حرکت و سیر عام است که با فلک الافلاک از مشرق رو بجانب مغرب سیر مینمایند و دیگری حرکت خاصه خودشان که از مغرب رو بمشرق سیر میکنند مانند مورچه که بر روی سنگ آسیا واقع بشود که آسیا حرکت مینماید بر جانب راست و مورچه حرکت میکند بر جانب چپ پس نمله متحرك بدو حرکت است یکی نفسانیه خود که متوجه پیش روی خود بجانب چپ میرود و دیگری حرکت قهریه و قسریه که او را میکشد بجانب پشت سر خود و فرموده است ایفضل فکر نما در ستاره های آنچنانیکه ظاهر می شوند در بعضی سنه و محتجب و مستور می شوند در بعضی از اوقات چون ثریا و جوزا و شعریین و سهیل بجهة آنکه اگر همه آنها در يك زمان طلوع نمایند و ظاهر شوند نبوده است از برای هر يك علامات و دلالاتیکه علیحده مردم او را بشناسند و اهتدا بیابند بآنها در امور خودشان مثل اهتدا یافتن ایشان الان بهر يك از آنها چه بطلوع ثور و جوزا از برای ایشان علامتی است در امور ایشان و همچنین باحتجاب و استتار آن ارتفاعاتی است که بآنها ادراک آنرا مینمایند و همچنین بطلوع سهیل و ثریا و باستتار و احتجاب هر يك نحویست از مصالح و همچنین قرار داده است بنات النعش را ظاهر غیر محتجب بجهة آنکه او بمنزله اعلام است از برای مردم در اهتدا یافتن باو در بر و بحر و از برای یافتن طرق مجهوله چه او در آسمان غیر غایب است از نظر مردم پس باو نظر خواهند نمود و اهتدا خواهند یافت باو هر سمتی و جهتی را که اراده دارند و نیز از برای هر يك دلالات و علاماتیست بسیار از برای زراعات و غرس نمودن و سفر نمودن و باهتدا می یابند در حوادث بسیاری که حادث می شود در ازمنه مختلفه چون باران و باد و گرما و سرما و فرموده است که ملاحظه نما و ببین که از برای آن ستاره ها و کواکب چون سیر بسیار سریع بوده است لهذا آنها را در مکان بسیار بلندی قرار داده که بعید باشند در نظر عباد زیرا که اگر نزدیک بودند بابصار ایشان بآن سرعت سیر و شدت ضیاء و نوریکه از برای آنها هست هر آینه چشمهای مردم خیره و بی نور میشد و حالت اضطراب بایشان روی میداد که بر روی می افتادند چنانچه اگر جمع بنمائی جماعتی از مردم را در خانه که افروخته شود در او فانوس ها و مشعلها و چراغهای کثیره و آنها همه را بدوران بیاورند مانند دواره هر آینه حیران خواهد شد

چشمهای ایشان و متقلب می شود حالات ایشان و تحمل نخواهند نمود مشاهده نمودن آنها را و فرموده است که اگر به بینی دولاب و چرخی را که باو آب داده می شود بستانی را که در او شجر و نبات و انواع و اقسام منافع و مصالح در او آماده شده است و بگوید بتو قانلیکه این دولاب و بوستان بخودی خود بهم رسیده بدون تدبیر مدبری هرآینه همه مردم انکار آن مینمایند و تخطئه مینمایند او را و محال میدانند حدوث آنرا بدون صانع و مدبر پس چگونه می شود گفت این دولاب اعظم و چرخ اکبر با آنچه در اوست از مصالح که اذهان تمام بشر قاصر است از ادراک بعضی از حکم و مصالح او که او بی تدبیر صانعی و بدون تقدیر مقدری بهم پیوسته و هل من خالق غیر الله حاشا ثم حاشا سبحانک ربنا ما خلقت هذا باطلا تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا

تفکره چهارم در تدبیر و تأمل نمودن در اصل خلقت آسمانها و زمین ها

چنانچه خدایتعالی امر فرموده است بنظر نمودن در آنها و مذمت فرمود تارکین نظر در آنها را چون قوله تعالی أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَنیز فرموده است قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَنیز فرموده است إِنَّ فِي إِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ وَنیز فرموده است وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِخْتِلَافُ السَّنِيَّتِكُمْ وَاللَّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ وَنیز فرموده است اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ وَنیز فرموده است وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَمَجْلِسِي عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ در کتاب سماء عالم که جلد چهاردهم بحار است از شرح نهج نقل نموده است که چون خدای تعالی اراده نموده است که خلق نماید آسمان و زمین را خلق فرموده است جوهر سبزی را پس آب نموده است او را که حاصل شد از او آب مضطرب موج و بیرون آورد از آن آب بخاری مانند دود و خلق فرموده است از او آسمان را چنانچه حق تعالی میفرماید ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ پس بیرون آورده است از او هفت طبقه السماوات را پس قرار داده است از آن آب زبدی و کفیرا که خلق فرموده است از آن زمین مکه را و بعد از آن بسط داده و هموار نموده همه زمین را از تحت مکه و از این جهة است که نامیده شده است مکه ام القرى بجهة آنکه او اصل جمیع زمین ها است و بعد از آن منشق نموده است از این زمین هفت طبقه زمین را و قرار داده است در میان هر آسمان تا آسمان دیگر مسافت پانصد سال راه و هم چنین میان هر يك از طبقه زمین تا زمین دیگر نیز قرار داده است مسافت پانصد سال راه و بعد از آن برانگیخته است ملکی را از تحت عرش تا آنکه نقل بنماید زمین را بر روی منکب و گردن خود و کشیده است آنملك دو دست خود را یکی بجانب مغرب و دیگری بجانب مشرق و بعد از آن وضع نموده و برانگیخته

است از قدم این ملک گاویرا از بهشت که از برای او چهل هزار شاخ و چهل هزار دست و پا میباشد و برانگیخته است یاقوتی را از فردوس اعلا تا آنکه گذاشته شده است بین کوهان که دوش آن گاو باشد یا اذن و گوش او پس قرار داده شده است پای آن ملک بر روی آن یاقوت و سنام و کوهان آن گاو بلند شده است از اطراف زمین تا بسوی تحت عرش و مناخر و بینی او در مقابل زمین واقع شده است پس هر وقت آن گاو نفس میزند آب دریاها بلند میشود و هر وقت که قبض مینماید نفس خود را کم میشود آب دریاها که مد و جزر دریاها از نفس زدن و نفس کشیدن آن گاو است و بعد از آن خلق نموده است از برای قرار یافتن پاهای آن گاو سنگی را که وسعت آن سنگ هفت برابر همه هفت آسمان و هفت زمین است همان سنگی است که خدای تعالی میفرماید حکایه عن قول لقمن فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ بَعْدَ از آن خلق فرموده است ماهی را و قرار داده شده است آن سنگ بر پشت آن ماهی و قرار داد آن ماهی را بروی آب و آب را قرار داده است بروی باد و باد را حفظ کرده و نگاه داشته است بقدره کامله خود و در حدیث زینب عطاره که مستند بسوی حضرت صادق علیه السلام میباشد که آنسرور از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله نقل نموده است که این زمین با آنچه در او است در نزد زمینی که زیر اوست مانند حلقه است در بیابانی افتاده باشد و این هردو با آنچه در آنهاست و بر روی آنها است نزد زمین سیم مانند حلقه ایست که در بیابانی افتاده باشد و این هر سه با آنچه در آنهاست در نزد زمین چهارم نیز مانند حلقه ایست در بیابان و هم چنین تا هفت طبقه زمین و همه طبقات زمین در نزد آن ملکی که حامل زمین است بمنزله حلقه ایست در بیابان و آن ملک با هفت طبقه زمین در نزد آنسنگی که ملک بر روی آن قائم است مانند حلقه ایست که در بیابانی باشد و هم چنین همه آنها بالنسبه بگاو و ماهی و دریا و هوا و همه آنچه ذکر شد از طبقات و ملک و صخره گاو و ماهی در نزد آسمان اول مانند حلقه ایست در بیابان و همه طبقات زمین با آسمان اول در نزد آسمان دویم مانند حلقه ایست در بیابان و هم چنین تا آسمان هفتم و همه اینها در نزد کرسی مانند حلقه ایست که در بیابانی باشد و همه آسمانها و زمینها و آنچه در آنها هست بالنسبه بعرش الهی مانند حلقه ایست که در بیابانی افتاده باشد و از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله سؤال نمودند از عرش فرمودند که چون خداوند خلق فرموده است عرش را و قرار داد از برای او سیصد و شصت هزار رکن و خلق فرمود در نزد هر رکنی سیصد و شصت هزار ملائکه که اگر خداوند اذن بدهد کوچک ترین آنها را که فروبرد همه هفت طبقه السماوات و هفت طبقه ارضین را هرآینه همه اینها در میان دهن او مانند سنگ ریزه است که در بیابان وسیع واقع بشود پس آنگاه حضرت احدیت تعالی شأنه امر فرمود که ای بندگان من حمل نمائید و بلند کنید عرش مرا پس اجتماع

نمودند همه آنملائکه که بلند نمایند عرش الهی را طاقت نیاوردند و قدرت نداشتند که او را حرکت دهند پس خلق فرمود خداوند بعدد هر ملکی ملك دیگر را و امر شد که بلند نمایند باز قادر نشدند بر حرکت دادن عرش پس خلق فرمود بعدد هر ملکی ده ملك دیگر را و امر شد که بلند نمایند باز قدرت نداشتند بر تحريك او پس خلق فرمود بعدد هر يك از آن ملائکه مثل همه آنها را و امر شد که حرکت دهند عرش را باز قادر نشدند آنگاه امر شد که کناره نمائید از عرش من که امساک مینمایم آنرا بقدره خود پس عرش نگاه داشته شد بقدرت الهی و بعد از آن امر شد بهشت ملك که عرش مرا حمل نمائید آن هشت ملك بلسان تضرع عرض نمودند که ای پروردگار ما این همه خلق کثیر قادر نبودند بر حرکت دادن عرش تو پس ما هشت ملك چگونه توانیم آنرا بلند نمود آنگاه ندا رسید که منم خداوندی که نزدیک کننده هر بعیدم و سبک کننده هر شدیدم و آسان کننده هر مشکل بجای آورم هر چه را که بخواهم و حکم مینمایم هر چه را که اراده دارم اینک تعلیم مینمایم بشما کلماتی را که بگوئید و بسبب آن کلمات آسان و خفیف بشود از برای شما حمل نمودن عرش عرض نمودند که ای پروردگار ما چه چیز است آن کلمات فرمود خدای تعالی که بگوئید بسم الله الرحمن الرحيم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين پس گفتند آن هشت ملك آن کلمات را و بلند نمودند عرش الهی را بر روی شانه های خودشان و چنان سبک شد از برای ایشان که عرش باین عظمت مانند موئی شد که بر دوش مرد قوی واقع شده باشد آنگاه امر شد بهمه آن ملائکه ها که طواف بنمایند بر دور عرش الهی و خداوند را تسبیح و تقدیس و تمجید نمایند و جناب سید الساجدين علیه السلام میفرماید که ملكی است که اسم او را حزقائیل گویند که از برای او هیجده هزار پر و بالست و در میانه هر پروبال تا پروبال دیگر پانصد سال راهست روزی در دل آن ملك خطور نمود که آیا بالایی عرش چیزی میباشد آنگاه خداوند عطا فرمود باو مثل آنچه پر و بال داشت و امر فرمود که طیران و پرواز نماید پس پرواز نمود مقدار بیست هزار سال و نرسید بیکی رکن از ارکان عرش باز خداوند عالم زیاد فرمود قوه و پر و بال او را بمثل آنچه داشت و امر فرمود که طیران بنماید باز طیران و پرواز نمود سی هزار سال دیگر نرسید بجائی آنگاه وحی شد بآن ملك که اگر طیران و پرواز نمائی تا نفخ صور با این همه قوه و پر و بال نخواهی رسید تا بساق عرش من پس آن ملك عرض نمود سبحان ربی الاعلی پس نظر نما و تأمل بکن که اگر همه اهل السماوات و ارضین جمع بشوند قادر نخواهند بود بر نگاه داشتن يك سنگی که وزن او يك مثقال باشد بر روی هوا بدون عماد و ستون که اعتماد باو بنمایند مگر باذن خداوند و ببین که خداوند عالم جلت عظمته بچه نحو

نگاه داشته همه طبقات زمین را با آنهمه ثقلیت و سنگینی و همه آسمانها را با آنچه در آنها است از مخلوقات در این هوای بی ستون و بدون آنکه از برای او عمادی و ستونی و پایه قرار داده باشد چنانچه خدای تعالی میفرماید **اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسَدَ تَوَاتُ عَلَى الْعَرْشِ بَلَىٰ** از برای او عماد و ستونیست که آن قدرت قاهره کامله حضرت اقدس تعالی جلت عظمته باشد **هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ** حاشا ثم حاشا تعالی الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا سبحانه ما خلقت هذا باطلا لا اله الا انت انك على كل شيء قدير و پس از اتمام این تفکره مطلع شدم بحديث شريفی که سید جزائری علیه الرحمه در کتاب انوار خود نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که آن حضرت فرمودند که چون خداوند علی اعلا خلق نمود عرش را نوشته شده است بر او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است ابرا کتابت کرده شده در مجاری آب لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده کرسی را نوشته شده است بر قوائم او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده لوح را نوشته شده در او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است اسرافیل را نوشته شده است بر جبهه او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است آسمانها را نوشته شده در اطراف او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است ارضین را نوشته شده است در طبقات او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین چون خلق فرمود کوهها را نوشته شده است بر سر آن کوهها لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است آفتاب را نوشته شده است بر او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و چون خلق فرموده است قمر را نوشته شده است بر او لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین آن خط سیاهی را که دیده میشود بر روی قمر همین کتابتی است که بر وی نوشته شده است و بعد فرمود که اگر یکی از شما بگوید لا اله الا الله محمد رسول الله پس بگوید علی امیر المؤمنین و ملاحظه نما و ببین که چگونه خداوند عالم مستحکم نموده است ارکان عالم و قوائم او را بحقیقت توحید که همان شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و علیا امیر المؤمنین است اللهم انی اشهدک و کفی بک شهیدا انک انت الله لا اله الا انت و ان محمدا رسول الله و ان علیا امیر المؤمنین و ان الائمة من ولده حججک علی اهل السماوات و الارضین صلواتک علیهم اجمعین

«تفکره پنجم» در نظر نمودن و تأمل کردن در آنچه واقع در مابین السماوات و ارضین است

از عظیم آیات ربانیه که دلالت دارند بر وجود صانع تعالی و وحدت و قدرت حضرت

آفریدگار جلت عظمته از جمله از ان عناصر اربعه است که آب است و باد است و هوا است و آتش است که در هر يك از آنها عجایب صنعتی است که عقول در او متحیر است و ملاحظه نما و ببین که آب را چگونه جسم رطب سیالی قرار داده است و از او خلق نموده است حیوة هر ذی روحی را چنانچه خدای تعالی میفرماید وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ و اخراج فرموده است از او نباتات و منافع روی زمین را و احیا نموده است باو ارض میتة را چنانچه فرموده وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ و نیز فرموده وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ و ملاحظه نما حسن تدبیر بسوی آنرا که چون حاجت انسان باب از همه چیز بیشتر و صبر او بر عطش از همه چیز اندک تر لهذا وفور نمود او را بنحویکه در میان جمیع ما یحتاج الیه انسان از او چیزی مبذول تر نیست پس باو رفع مینماید عطش خود را و باو نظیف مینماید بدن خود را و باو تحصیل مینماید وضوء و غسل خود را و بسبب او ازاله مینماید ار جاس و اوساخ بدن و جامه خود را و باو سقی مینماید انعام و مواشی و ذراعات خود را و بسبب او بنا نهاده میشود حمامات و حیاض و آب انبارها بجهة راحت ابدان و رفع حوائج ایشان و ملاحظه نما و ببین که چگونه مملو ساخته است دریاها و دجلها و نهرهای عظامرا از اقسام آبها و معد ساخته است در او فواید از اقسام ماهی ها و حیوانات بحریه و معدن لؤلؤ و مرجان و مروارید و جواهرات دیگر و جاری ساخته است در او کشتیها از برای تجارت که حمل نمایند احمال و اثقال و انواع تجارت خودشان را از بلدی بسوی بلد دیگر که اگر نبود امر دریاها و کشتیها هر آینه عاجز می شدند مردم در امر تجارت بلکه بسا میشد که اجرت حمل آنها زیاده از منافع آنها میشد بلکه لازم میآمد انقطاع معاش در اکثر بلاد که منحصر است تعیش ایشان بوجود دریا و کشتی و ملاحظه نما خود کشتی را که خود فی حد ذاته نیز از عجایب صنع پروردگار است

چنانچه میفرماید وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ و نیز میفرماید وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ إِنَّ يَسَاءُ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ یعنی یکی از آیات عظام الهی جواری در بحر است که عبارت از کشتی و سفن است که مانند اعلام است اگر بخواهد خداوند که ساکن بنماید باد را هر آینه میگرداند آن سفینها و کشتیها را ساکن و ثابت بر روی دریاها بدرستیکه در این آیات و علاماتیست از برای صابرین و شاکرین یعنی ظاهر میشود آیه بودن او از برای هر کس که بلند نماید همت خود را و حبس نماید نفس خود را بنظر نمودن در آیات و تفکر نماید در نعم و عجایب صنع او و چه امر ازین عجیب تر و عظیم تر که میبینی این همه کشتیها را در دریاها و دجلها که در نزد آمدن باد سیر مینماید باسرع الوجوه از اطراف و

جهات مختلفه یمینا و یسارا جنوبا و شمالا و مابین آنها و چون ساکن شود باد هر اینه همه آنها ساکن خواهند شد و ملاحظه نما و تأمل کن در امر باد و در اصل خلقت و لطافت او و بین منافع وجودیه او را که او هم نیز سبب است از برای بقای نفوذ عباد که اگر نبود وجود و خلقت او هر آینه حادث میشد عفونات کثیره در هوا و انواع غم و کرب هجوم آور میشد بر عباد و صحیح الابدان را مرض عارض میشد و مرضی به هلاکت میرسیدند و اثمار و زراعات فاسد میشدند و نباتات و بقول متعفن میشدند و انواع امراض از ویا و طاعون و امثال آن کثرت و شیوع مییافت در میان عباد و اسباب عیش و عشرت بالمره از میان مردم برداشته میشد بلکه اگر تأمل نمائی هر آینه خواهی یافت که منافع و حکمت و تدبیر ریاح بقدر و اندازه ایست که از حیطة تصرف عقول خارج است روح و راحت ابدان را او سبب است و تحریک سحاب و ابرها از مکانی بکنان دیگر از جهة اوست حمل برداشتن اشجار و نباتات باو حاصل است منقح و منظف شدن هوا از بابت اوست سیر کشتیها و ارزانی اطعمه و وفور نعمتها او را مدخلیت است آمدن باران و سردی هوا و نسیم صبحگاهی باو مستند است و بهمه اینها اشاره شده است در قرآن وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّیَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِيَجْزِيَ الْفُلُکَ بِأَمْرِهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ یعنی از جمله آیات عظیمه الهیه این است که فرستاده است خداوند بادها را بشارت دهنده و بجهة آنکه بچشاند خداوند شما رحمت خود را بجهة آنکه جاری بشود کشتیها بامر الهی و بجهة آنکه طلب بنمائید از فضل خداوند شاید که شکر بنمائید شما خداوند را ملاحظه نما و تأمل کن در امر هوا و کیفیت خلقت و لطافت او و اینکه خداوند بچه نحو توسعه داد او را برای تعیش عباد و او را سبب قرار داد از برای بقای نفوس ایشان چه هر نفس کشیدن از انسان لابد است مر او را از داخل شدن هوا در کبد او تا آنکه بتواند حیوة داشته باشد و الا خلعت عدم و نیستی بر او متحتم بوده است و حضرت صادق علیه السلام فرموده است بمفضل که از برای صدا و کلام اثریست در هوا که متکیف میشود هوا بکیفیت صوت و هوا میرساند آن کلام و صوت را بسوی مسامع و گوشهای بنی نوع آدم و مردم با هم تکلم مینمایند در حوائج و معاملات خودشان در طول ایام و بعض لیلی پس اگر کلام ایشان باقی بماند در هوا چنانچه باقی میماند کتاب در کاغذها هر اینه مملو خواهد شد عالم از اثر آن کلمات و هر آینه مردم در مشقت عظیم میافتادند از حبس شدن هوا و ثقالت او بلکه محتاج بودند بسوی تجدید و بدل نمودن آن هوا بهواء دیگر تا آسوده شوند از این ابتلای عظیم و احتیاج ایشان بتجدید و تبدیل هوا بیشتر است از آنچه محتاج بودند بتجدید و تبدیل کاغذها چه کلام و محاورات مردم در امور خودشان بیشتر است از آنچه کتابت کرده میشود پس قرار داده است خداوند حکیم علیم جل قدسه این هوا را

بمنزله کاغذ و قرطاس رقیق و خفی که حمل مینماید کلاماً بمقدار زمانی که رفع حاجت عباد باو حاصل شود و بعد از آن بر میگردد آن هوا را جدید و تازه بدون آنکه در او اثری از آن کلام بوده باشد و همین طریق حمل مینماید هوا و بهمین کیفیت میباشد بدون انقطاع و فرموده است بمفضل که بس است ترا همین هوا از حیث عبرت و دلالت بآنچه در اوست از مصالح پس بدرستی که آن هوا حیوة این ابدان است بسبب آنچه داخل می شود در ابدان و بدن هم نیز استنشاق او مینماید از داخل بسبب آنچه مباشرت میکند بآن بدن از خارج و بسبب آن هوا شنیده میشود اصوات از راه دور و نیز فرموده است بمفضل که اگر نبود این کثرت توسعه هوا هر اینه گلوگیر و محتق می شدند مردم از درد و بخارات متصاعده از زمین بلکه عاجز می شدند آنچه حادث می شد از ابرها و سحاب از حباب که عبارت باشد از ابرهای رقیق مانند دخان و ملاحظه و تأمل کن در امر آتش و در اصل وجود و کیفیت خلقت او و فوائدی که مترتب بر او می شود چگونه خداوند او را مخزون و مستور نموده است در اجسام صلیبیه و چوب ها که اگر او را مثل باد یا آب یا هوا منتشر و پراکنده خلق مینمود او را و مثل آنها ارسال مینمود هر آینه میسوزانید عالم را و آنچه در عالم است بلکه او را بنحوی قرار داد که مردم هر وقت محتاج باو بشوند او را ظاهر و هویدا بنمایند برای رفع حاجت خودشان

چنانچه خدای تعالی میفرماید الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ یعنی خداوند آنچنان کسی است که قرارداد از برای شما از شجره و درخت سبز آتش را پس در آنگاه شما از او ایقاد و افروخته خواهید نمود و نیز فرموده است أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ یعنی آیا دیدید شما آتش آنچنانی را که مستور گردیده شده است آیا شما انشاء و خلق نمودید شجره و درخت او را یا ما خلق نمودیم آن درخت را تذکره و متاع از برای مقوین یعنی معونه و منفعت از برای مسافرین و مراد بتذکره همان تذکره بودن این آتش است از برای آخرت طبرسی علیه الرحمة در مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه گفته است که قرار داده است خداوند از شجره رطبه که خاموش کننده آتش است آتش سوزاننده را پس بیان فرموده است خداوند عالم باینکه کسیکه قادر است بر اینکه قرار داده است در درخت آنچنانکه در غایت رطوبت است آتش حاره ای با آنکه ضدیت دارد آتش مر رطوبت را پس اگر بخواهد انسان و محتاج بشود بسوی آتش می مالد بعضی از آن شجر را ببعض و بیرون میاورد از او آتش را همان کس قادر است بر اعاده اموات و عرب می گویند که در هر درختی آتش است و کلبی گفته است که در هر درختی ظاهر می شود از او آتش مگر درخت عناب و ظاهر آنست که مراد بشجر اخضر دو شجره مخصوصه باشند که معروفند در

نزد اعراب و الحاصل آنکه آتش را خداوند امساک فرموده است بماده و بحطب و باحجار و حدید تا اینکه ظاهر بشود از برای مردم در وقت حوائج ایشان و باو نضج و طبخ بنمایند اطعمه خودشانرا و باو گرم بنمایند ابدان خودشانرا در اوقات بارده و معونه است از برای ناس عموماً و خصوصاً از فقراء و اغنیاء در منازل و سفرهای ایشان و کافی است در عظم نعمت وجود آتش و بزرگی منفعت او از فقراء و اغنیاء در منازل و سفرهای ایشان و کافی است در عظم نعمت وجود آتش و بزرگی منفعت او از برای قاطبه عباد اینکه اگر نمیبود وجود آتش هر آینه معدوم و نادار می شدند از چراغیکه مونس ایشانست در ظلمت شب و باو رفع مینمایند همه حوائجیکه اراده دارند فعل او را در تاریکی شبها و اگر نمیبود چراغ هر آینه عمرهای مردم در طول لیالی صرف می شد مانند کسانیکه در زیر قبور خوابیده باشند و هیچ کس قادر نبود بر نوشتن خطی یا حفظ و مطالعه نمودن کتابی بلکه چگونه بود حالات ایشان اگر عارض بشود یکی از ایشان را دردی و آفتی که محتاج می شدند بسوی معالجه و تحصیل دواء و ضمادی پس آیا بچه نحو اصلاح این امور مینمودند بدون وجود چراغ پس فوائد و حکم و مصالح مکونه در نار و اخوات او از سایر عناصر اربعه را محیط نیست الا ذات اقدس تعالی و راسخین در علم او که لسان توحید اویند صلوات الله علیهم اجمعین و نیست از برای ما سفله و دونان مگر عجز و جهل و قصور و تقصیر و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

(تفکره ششم) در نظر نمودن و تأمل کردن در امر باران و سحاب و بعضی از چیزهاییکه حادث در مابین السماوات ارضین است از شهاب و برق و صاعقه و نحو آن

چنانچه خدای تعالی میفرماید هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ پس نظر نما و تأمل کن در ابر و باران و قطرات او و به بین که خلاق عالم جل و عز چه حکمتها بالغه و فوائد عالیه در خلق او ملاحظه فرموده است از برای مصالح عباد و مخلوقین حضرت صادق علیه السلام میفرماید که در تحت عرش دریائست که در او آب است که روئیده می شود از او ارزاق حیوانات پس اگر اراده نماید خداوند جل ذکره اینکه انبات بنماید باو چیزی را که بخواهد از برای عباد ترحما من الله مران عباد را وحی کرده می شود بسوی آن دریا که ببارد پس نازل می شود باران بسوی آسمان تا میرسد بآسمان دنیا و از آن نازل می شود بر ابر و ابر بمنزله غربال است از برای آن باران و بعد از آن امر می شود که آنرا کوبیده و نرم نموده منتشر میسازد در اطراف بلادیکه امر گردیده شده است و در اخبار بسیار است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میایستاد در اول باران تا آنکه سر و صورت و محاسن شریف آنجناب تا لباسهای او تر می شد و می

فرمود که این آب قریب العهد است بعرش و اخبار باین معنی که آب باران از آسمان نازل می شود و اینکه در السماوات یا در بین آسمان و زمین بخاریست که منشاء باران و برف و برد است در نهایت کثرت است و ظواهر قرآن بآن ناطق است کقوله تعالی أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيَصِدُّ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يَلْبَسُ اللَّهُ الْكَلِيمَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ یعنی بدرستیکه خداوند جاری میسازد و میراند ابر را و بعد از آن جمع مینماید اجزاء او را که متفرقند و میگرداند او را متراکم که بعضی از آنها فوق بعضی هستند پس میبینی که مطر و باران را بیرون میآورد از خلل و سوراخهای او و نازل می فرماید خداوند آن بارانرا از آسمان از کوهها که در السماوات است از برد یعنی هم چنانکه در ارض کوههائی است از حجر هم چنین در آسمان کوههائست از برد که منشاء باران و برف و برودت است پس میرسد آن برف و باران بهر جائی که خدا اراده فرموده است و صرف مینماید آمدن باران را بهر جائی که اراده فرموده است و خداوند مقلب لیل و نهار است و بدرستیکه در این مذکورات هر اینه عبرت است از برای صاحبان بصیرت و عقول چه ظاهر است دلالت این امور بر وجود صانع و حکمت و قدرت او و قول بعض از فلاسفه که باران و برف و برد ناشی میباشند از تکاثف هواء و صعود ابخرة ارضیه خرافاتی است که هیچ دلیلی بر او قائم نشده است بلکه مجرد استحسانات است که بعقول ناقصه خود آنرا یافته اند و بالجمله ملاحظه نما و تأمل کن در حسن تدبیر باران و برف که چگونه خداوند عالم هر يك را به تعاقب صحة هوا و صاف بودن آن قرار داد حضرت صادق علیه السلام میفرماید به مفضل بن عمر که فکر نما در امر باران با آنچه متعاقب میشود او را از صحة هوا که اگر دوام داشته باشند یکی از آن دو هر آینه فاسد خواهد شد عالم فرمود که آیا نمی بینی که اگر باران دوام داشته باشد هر آینه متعفن خواهد شد نباتات و خضراویات و ابدان مردم مسترخي خواهد شد از کثرت رطوبة و هوا حبس خواهد شد و انواع و اقسام امراض تحقق خواهد یافت و از کثرت باران طرق و راهها مسدود خواهد شد و اگر دوام داشته باشد صحة هوا و منقطع شود باران بالمره هر آینه زمینها خشک خواهد شد و نباتات محترق و سوخته میشد و آب چشمها و نهرها فرو میرفت و متضرر میشدند مردم بانواع ضرر و هوا خشک میشد پس حادث میشد بسبب خشکی هوا اقسام دیگری از امراض پس خداوند بحسن تدبیر این دو را با هم متعاقب ساخت بجهة اعتدال هوا و دفع هر يك از آنها مضرت دیگری را تا آنکه اصلاح بیابند همه اشیاء و مستقیم بشوند و فرمودند نیز بمفضل که تأمل نما نزول بارانرا در زمین و کیفیت تدبیر او که نزول او را از سمت

بالا- قرار داد تا آنکه فروبگیرد همه روی زمین را از بلندی و پستیها و همه وجه الارض باو سیراب شوند و اگر میآمد باران از غیر جهت مذکوره هر آینه حظی نبود از برای مواضع عالیه و امکان مرتفعه و ممکن نبود از برای مردم زرع نمودن در بیابانهای مرتفعه و صفحات کوهها و این سبب بود از برای کم بودن غله و طعام در میان مردم چه اکثر زراعات مردم از جهت آمدن بارانست و در بیابانها و صفحات جبال و زراعت بآب جاری کمتر است از آنچه زراعت میشود بآب باران پس مقدر فرموده است نزول بارانرا بر وجه ارض بنحوظات که شبیه برش است تا آنکه فروبرود در قعر زمین و او را سیراب بنماید و اگر یکدفعه بسیلان میآمد هر آینه در زمین فرونمیرفت و فاسد مینمود آنچه در روی زمین است از نباتات و زراعات و اشجار چه آمدن باران باین نحو قلع مینمود نباتات و زراعات را از بیخ و ریشه آنها بلکه خداوند تقدیر و تدبیر فرموده است نزول بارانرا برفق و مدارا تا آنکه روئیده شود دانه زراعات و احیا بشود باو زمین و زراعاتیکه قائم بر وجه ارضند و فرمود بعضی از فوائد باران آنستکه باو نرم میشود ابدان و رفع میشود باو کدورت و ثقلت هوا و دفع میشود باو وباء که حادث میشود از کثافت هوا و باو شسته میشود آنچه نازل می شود بر شجر و زراعت از دایکة معروف بیرقان است و نیز ملاحظه نما و تفکر کن در امر سحاب و برق و صاعقه و برد و از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کرده شده است از سحاب که در چه مکان میباشد فرمودند بر روی درخت کثیفی که بر کنار دریاست که ابر مأوی میگردد بسوی آن درخت و هر وقت که خدا اراده فرموده است که او را ارسال بفرماید میفرستد بادیرا که او را پراکنده نماید و نیز فرمودند که سحاب غربال است از برای باران و اگر نبود سحاب هر آینه فاسد مینمود باران هر چیزیرا که بر او واقع میشد و نیز فرمودند که برق سوط و تازیانه ملائکه است که زجر مینماید و میراند باو ملائکه سحاب و سحاب لغه بمعنی جاری شدن است و سحاب را سحاب میگویند بجهة جریان او در هوا بمعونه ریاح و زجر کردن و راندن ملائکه او را و ملاحظه و تامل کن در کیفیت سحاب و تفرق اجزاء او در بعضی اوقات و اجتماع و تراکم او در وقت دیگر و اختلاف حرکات و سیر او در هوا یمینا و شمالا و شرقا و غربا و اختلاف الوان او تارة بیاضا و سوادا و حمرة و اخری خاکی رنگ بودن و کیفیت مسخر بودن او در هوا بامر الهی چنانچه خدای تعالی فرموده است وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و نیز فرموده است که هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ يَعْنِي خدایوند آن چنان کسی است که مینماید بشما برق را از حیث خوف در نزد لمعان برق و وقوع صاعقه مهلکه و از حیث

طمع در نازل شدن باران و ازاله قحط و غلا و خلق میفرماید ابرهای سنگین بآبر و تسبیح و تنزیه مینمایند رعد بحمد خداوند و ملائکه نیز تسبیح مینمایند خشیه و خوفا من الله و ارسال مینماید خداوند صاعقه را پس اصابه مینماید آن صاعقه هر کرا که خدای خواسته باشد و در خبر است که رعد ملکی است که زجر مینماید و میراند ابر را بصوت خود و تسبیح مینماید خدای تعالی را و برق اثر تازیانه ایست که وارد میسازد بر آن ابر از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که آن حضرت هر وقت میشنیدند صدای رعد و صاعقه را میفرمودند اللهم لا تقلنا بغضبك و لا تهلکنا بعدابك و عافنا قبل ذلك و جماعة یهود از آن سرور سؤال نمودند از رعد که آیا چه چیز است فرمودند ملکی است از ملئکه که موکل سحاب است و با آن ملک است تازیانه از آتش میراند باو سحابرا بهر مکانی که خدای خواسته باشد پس آنصدائیکه شنیده میشود زجر نمودن آن ملک و فریاد کردن اوست از برای سحاب و الحاصل آنکه تدبیر و تأمل در هوا و آب و باد سحاب و باران و برق و صاعقه و برد و شهاب هرآینه علامات و شواهدیست بر ربوبیت و قدرت و حکمت جناب اقدس تعالی که همه آنها عبرتند برای موحدین و متفکرین در صنایع سنیه الهیه که همه آنها شاهد و گواه و ناطقند بلا اله الا انت وحدک لا شریک لك تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا

«تفکره هفتم» در نظر نمودن و تأمل کردن در آنچه بر وجه ارض است از انواع نباتات و اثمار و فواکه و حبوب

چنانچه خدای تعالی میفرماید فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ یعنی البته باید نظر و تأمل بنماید انسان بسوی طعام خود که بدرستیکه نازل نمودیم باران را نازل نمودنی و بعد از آن شکافتیم زمین را شکافتنی پس رویانیدیم در او حب یعنی جنس حبوبات و عنب و قضب که علف دواب است و زیتون و نخل و باغهای محوطه و الوان میوه ها گیاهها را بجهة متاع و منفعة از برای شما و انعام شما و نیز فرموده است هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ یعنی خداوند عالم آنچنان کسی است که نازل فرموده است از آسمان آبرای برای نفع شما که از او بیاشامید و از او سقی و سیراب بنمائید اشجار و بستان خود را و در اوست مرعی و تعیش انعام شما که میچرانید بسبب او حیوانات خود را و روئیده میشود از برای شما بسبب آن آب زرع و زیتون و نخیل و عنب و از جمیع ثمرات بدرستیکه در این مذکرات هر آینه آیات کثیره است از برای قومیکه متفکرند در آیات ربوبیه و شواهد الوهیه

حضرت حق جل و علا ذکره که بسبب تفکر در آنها زیاد میشود معرفت و یقین ایشان پس تأمل و نظر کن و ببین که چگونه حبه و دانه واقعه در زمین بمحض رسیدن رطوبت زمین و آب باران باو نضج بهم میرساند و بعد از این دو طرف زمین از اعلا و اسفل او شکافته میشود و بیرون میآید ساق شجر و نبات از روی زمین از طرف بالا و شکافته میشود تحت زمین بجهت فرورفتن عروق و ریشههای آن شجر و نبات بعد از آن نمو و ترقی مینماید از دو طرف که ریشه و عروق او مستحکم میشود در زمین و غذای آن شجر و نبات از عروق متصاعد میشود بسوی ساق شجره و نباتات و بیرون آورده میشود از او برگها و شاخها و انواع گلها و ریاحین و حبوبات و فواکه و اثمار و هر یک از آنها مشتملند بر اجسام مختلفیه و طبایع مختلفیه و الوان مختلفیه که متضادند با یکدیگر با آنکه ماده و اصل آن یکی است و طبایع سفلیه او نیز یکی است که عبارت از ارض باشد و تأثیر عناصر از هوا و باد و آب و نار و تأثیرات فلکیه و نجوم در همه آنها بر حد سواست پس از محالاست که این همه اختلافات حاصله در آنها از جهات شتی با اتحاد طبایع و موثرات ارضیه و سماویه در آنها مستند نباشد بسوی صنع صانع حکیم و ملاحظه و تأمل کن در فصل بهار که سطح ارض میتة خالی از گیاه چگونه یکدفعه بهیجان میآید و مملو میشود عالم از انواع و اقسام گلهای رنگارنگ که در هر یک از برگها و اوراق آنها چندان دقایق خفیه و نکات عالیه میباشند که همه عقول از آن حیران و ملاحظه نما درختان و سبزه و شکوفه و شقایق نعمان که هر یک از آنها را اگر تأمل نمائی هر آینه نغمه لا اله الا الله مسامع ترا پر خواهد نمود و جناب صادق علیه السلام فرمود بمفصل که تأمل کن در روئیدن بعضی از دانهها مانند عدس و ماش و باقلای و اشباه آنها که در ظرفی چند مانند کیسها و خریطها میرویند تا آن کیسها محافظت نماید آنها را از آفتها تا هنگامیکه مستحکم شود چنانچه حق تعالی طفل را در میان مشیمه برای همین جا داده که از آفتها در رحم محفوظ ماند و اما گندم و اشباه آنرا خدا در میان پوست صلیبی قرار داده و بر سر هر دانه در میان خوشه تیغهایی آفریده مانند نیزه که مرغان نتوانند آنها را در خوشه برابیند و ضرر بزراعات رسانند و نیز فرمودند بمفصل که تأمل کن حکمت حق تعالی را در آفریدن درختها و اصناف گیاهها زیرا که چون آنها محتاجند همیشه بغذاء مانند احتیاج حیوانات و آنها را دهانی مانند دهان حیوانات نیست و حرکت نمیتوانند کرد مثل جانوران برای تحصیل غذاء لهذا ریشه آنها را در زمین مرکوز گردانیده که از زمین غذای خود را بیرون آورند و بشاخها و برگها و میوهها برسانند پس زمین مانند مادر تربیت کننده است و ریشهها مانند دهان اطفال که پستان در دهان میگیرند و شیر میمکند و نیز فرمودند بمفصل که تأمل کن در آفریدن برگها که در هر برگی مانند رگها از هر جانب کشیده بعضی غلیظند و بزرگ ترند که در طول و عرض

برگ کشیده شدند و بعضی دقیق و باریک در میان آن رگها واقع شدند و اینها همه بیکدیگر متصل اند و علت این رگهای ریزه که در میان جمیع برگ پهن شده است آنستکه آب و غذا بتوسط آن رگها در جمیع برگ جاری گردد و آن رگها قوی بجهت آنستکه آن برگ را نگه دارد که قطع و پژمرده نشود و نیز فرمودند بمفضل که تفکر کن در هسته و دانه میوه ها و یک حکمت در آنها آنستکه قائم مقام درخت است که اگر آفتی بآن برسد بکارند تا درخت دیگر بروید چنانچه چیزهای نفیس را در دو جای ضبط میکنند که اگر بیکی آفتی برسد دیگری باقی باشد و حکمة دیگر آنست که باعتبار صلابتی که دارد میوه را نگاه میدارد و اگر نمیبود دانه هر آینه میوه های لطیف از هم میپاشید و فاسد میشد و بعضی دانهها را میخورند و از بعضی روغن بیرون میآورند و در مصالح بسیار بکار می برند.

و نیز فرمودند بمفضل که عبرت بگیر در خلقت انار و آنچه در او ظاهر و هویدا شده است از آثار قدرت کریم غفار بدرستی که در میان آن مانند تلهای از پیه نصب کرده و در جمیع اطراف آن تلهای دانههای انار را منصوب گردانیده و بیک دیگر چسبانیده و گمان میکنی که بدست چیده اند و دانهها را چندین قسمت نموده و هر قسمتی را محجوب بلفافه گردانیده و آن لفافه را بلطافتی بافتند که عقل در او حیرانست و جمیع اقسام آنرا در میان پوست محکمی جا داده پس تدبیر شریف در این خلق لطیف آنست که اگر میان انار تمام دانه کرده و بهم بود راه غذای بسوی دانه نبود پس این پیه را در میان دانه قرار داد و ته دانه را در آن منصوب گردانیده که از آن راه غذا بهر دانه برسد و آن لفافهها برای حفظ دانههای لطیف که ضایع نشوند بر روی آنها کشیده و آن پوست را محکم بر روی همه کشیده که آن حبات بآن لطافت و طراوت از آفات سرما و گرما و غیر اینها محفوظ بماند آنچه گفتیم اندکیست از بسیاری در حکمتهای خلق انار و زیاده از این بسیار است و نیز فرمودند بمفضل که تامل کن در درخت کدو و خربزه و هندوانه و خیار و امثال آنها چون خالق حکیم مقدر فرموده که میوه های بزرگ از آنها بوجود آید چنان کرده که بر روی زمین پهن کرده شوند و اگر مانند زراعت و درختان دیگر راست می ایستادند کجا تاب برداشتن این میوه های گران میآوردند و پیش از رسیدن در حد کمال در هم میشکستند پس نظر کن که چگونه مقدر ساخته است که بر روی زمین پهن گردد تا میوه های خود را بر روی زمین گذارد و زمین حامل میوه های آن گردد می بینی یک بوته از کدو و خربزه را چند دانه بروی خوابیده و میوه هایش بر دورش گذاشته مانند گربه که خوابیده باشد و فرزندانش بر دورش گرد آمده باشند و پستان های او را در دهان گرفته و شیر میمکند و نیز فرمودند بمفضل که نظر کن که این میوه ها در

چه وقت میرسند که عین شدت گرما و حرارت هواست و نفوس را نهایت اشتیاق بامثال آنها است و اگر اینها در زمستان میرسند هر آینه مردم از روی کراحت تناول مینمودند با آنکه ضرر بدنهایی ایشان میرسید نمی بینی که نوعی از خیار در زمستان بهم میرسد و مردم امتناع مینمایند از خوردن آن مگر کسیکه بسیار حریص باشد و پروا نکند از خوردن چیزیکه باو ضرر رساند و رعایت عواقب امور نکند و نیز فرمودند بمفضل که فکر کن در درخت خرما چون ماده دارد که محتاج است که نر را بجهانند برای آن نری آفریده مانند مردان که از برای آبستن کردن زنان خلق شدند و تامل کن خلقت درخت خرما را که چگونه از تار و پود بافته شده مانند جامها که بدست مییافتند برای آنکه صلب و محکم شود از برداشتن خوشهای گران که نشکند و از باد های تند کسری بآن راه نیابد و بر آن بنای سقفها و پایها و ستونها بکار توان برد و نیز فرمودند تامل گیر در عقاقیر و ادویه که هر يك را حکیم علیم برای امری آفریده و خاصیتی بخشیده یکی در عروق و اعماق و مفاصل بدن نفوذ میکند و مواد غلیظه سوداویه و بلغمیه را میکشد و دفع میکند مانند شاه تره و افتیمون و دیگری بادها را دفع میکند و دیگری ورمها و اشباه آن را تحلیل می برد کیست که این خاصیت ها و قوتها را در آن قرار داده است و کیست که متفطن ساخته مردم را باین منفعتهایی که در آنها قرار داده شده است و شاید که در منفعت این گیاه فراوان که در دشت و هامون میروید در مکانی چند که انسی و انیسی بهم نمیرسند گمان نماید کسیکه زیادتی است و احتیاجی بآن نیست نه چنین است بلکه غذای وحشیان است و دانه اش غذای پرندگانست و چوب و شاخش هیزم مسافرانست و بسیاری از آنها دوی امراض ابدان است مگر نمیدانی که پست تر و بی قدرتر از گیاهها بردیست که بلسان فارس عبارت است از پیژر و مانند آن که چه قدر از منفعتها در آن ها است مثل آنکه کاغذ از ایشان میسازند و پادشاهان و رعایا بآن محتاجند و حصیر از آن میسازند که هر صنف از مردم بآن محتاجند و غلافها برای ظروف ابگینه و غیر او میسازند پس عبرت بگیر بر آنچه مشاهده مینمائی و بالجمله هر موجودی از موجودات را که ملاحظه و مشاهده نمائی بعین بصیرت هر آینه خواهی یافت در او عجایب صنعت پروردگار و غرایب قدرت حضرت آفریده گار را که دلالت مینماید تو را بتوحید صانع تعالی و راه معرفتی از برای تو باز میشود که مکمل ایمان تو خواهد شد بحضرت اقدس تعالی جل شأنه شعر سعدی

برگ درختان سبز در نظر هوشیار *** هر ورقی دفترست معرفت کردگار

نظامی

اینهمه هستی ز تو پیدا شده *** خاک ضعیف از تو توانا شده

گر سر چرخست پر از طوق اوست *** و در دل خاک است پر از شوق اوست

لعلامة النراقی قدس سره

ص: 70

ای ز وجود تو وجود همه *** پرتوی از بود تو بود همه

نیست کن و هست کن هست و نیست *** غیر تو و صنع تو موجود چیست

صفحه خضر از تو آراسته *** عرصه غیر از تو پیراسته

غیب ازل نور شهود از تو یافت *** لوح عدم نقش وجود از تو یافت

روشنی لعل بدخشان ز تو *** پرتو خورشید درخشان ز تو

نورده ظلمتیان عدم *** ربط ده خیل حدوث و قدم

جنبشی از بحر وجودت سپهر *** پرتوی از عکس رخت ماه و مهر

نقطه از دفتر صنعت فلک *** شحنة از عسکر ملکت ملک

تفکره هشتم در بیان خلقت انسانی و تأمل و نظر نمودن در عجایب صنع حضرت آفریدگار در این اعجوبه دهر که از اعظم آیات حضرت احدیت است

چنانچه حق تعالی میفرماید وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ و فرموده است سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ و در مواضع عدیده مذمت نمود ترک تذکر و عدم تعقل و تدبیر در خلق انفس را و امر بلیغ فرموده است بنظر و تأمل در او چنانچه میفرماید در قرآن فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ و جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرموده من عرف نفسه فقد عرف ربه پس از جهة امتثال نمودن امر حضرت اقدس تعالی تمام مینمائیم عجائب صنعت خلقت انسانی را در سه تفکره و در این تفکره بیان مینمائیم آنچه متعلق است بامر خلقت او از بدو وجود او تا حین ظهور او باین عالم حسیه ظاهریه پس میگوئیم که تأمل و نظر نما حسن تدبیر خلاق عالم جل و علا را در خلقت انسان که خلق نموده او را از سلاله و خلاصه از طین که عبارت باشد از لطائف طعام و شراب که چنانچه حق تعالی می فرماید که لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ یعنی خلق نمودیم ما انسانرا از خلاصه از زمین و خاک که همان عبارت از اغذیه ناشیه از ارض است که انسان او را میخورد و میاشامد و در بدن او مستحیل میشود لطایف آن اغذیه به منی و نیز فرموده است سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ یعنی خلق نمودیم همه ازواج را از آنچه روئیده میشود از ارض و در تفسیر علی بن ابراهیم است که مراد بسلاله خلاصه از طعام و شرابست که نطفه میگردد و اصل نطفه از سلاله است و سلاله از صفوة طعام و شرابست و طعام ناشی از اصل طین است و این است معنی قوله تعالی من سلاله من طین و حضرت صادق علیه السلام فرموده است که نطفه واقع میشود از آسمان بسوی زمین بر روی نباتات و اثمار و اشجار پس مردم از آنها میخورند پس آن جاری می شود در میان ایشان و ظاهر آنستکه مراد بوقوع نطفه از آسمان همان نزول اسباب نطفه است نظیره قوله تعالی وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ أَيْ اسباب رزق شما و مؤید این معنی آنست که آنجناب این کلام را ذکر فرموده است در تفسیر قوله تعالی سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ و بعد از آن قرار داده است از آن سلاله ارض ماء مهین پست بی اعتباری را و آنرا قرار داده

است در ما بین اصلاّب رجال و ترائب زنان چنانچه حق تعالی میفرماید فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ و صلب عبارتست از ظهر مردان و ترائب عبارت از موضع قلاده زنانست یا سینه ایشان و بعد از آن که اراده الهی تعلق گیرد بخلق انسانی حرکت داده میشود مرد از برای جماع و ریخته و نازل میشود منی در رحم زنان بامر الهی چنانچه جناب باقر علیه السلام میفرماید اذا اراد الله عز و جل ان يخلق النطفة حرك الرجل للجماع و اوحى الى الرحم افتحي بابك حتى يلسج فيك خلقى و قضائى يعنى اگر اراده فرماید خدای عز و جل اینکه خلق بنماید نطفه را حرکت داده میشود مرد از برای جماع و وحی کرده میشود برحم که بگشا باب خود را تا داخل بشود در تو خلق من و قضاء جاری من خدای تعالی میفرماید أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ يعنى آیا خلق نکردیم شما را از آب حقیر و پست پس قرار دادیم شما را در محل مکین که مستحکم است و محفوظ و بعد از آن مختلط و ممزوج شد منی زن و مرد و مجتمع شدند بر رحم چنانچه خدای تعالی میفرماید إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاجٍ يعنى بدرستیکه ما خلق نمودیم انسانرا از نطفه مخلوط بهم و اصل امشاج جمع مشج است و مراد باو مجموع منی مرد و زن است و جمع آوردن او باعتبار اختلاف اجزاء هریک از مرد و زن از حیثیت رقة 1 و خواص و قوام و طعم و گویا که هر جزء از آن مجموع ماده عضوی از اعضای انسانی خواهد شد و بعد از آن باقی میماند نطفه در رحم تا مدت چهل روز پس میگرداند خداوند آنرا علقه يعنى قطعه از خون و علقه نیز مکث مینماید در رحم چهل روز پس از آن میگرداند خداوند عالم او را مضغه يعنى قطعه از گوشت پس مضغه نیز مکث مینماید تا چهل روز در رحم تا آنکه کامل میشود چهار ماه و حضرت صادق علیه السلام میفرماید که نطفه در وقتیکه واقع شد در رحم بعث مینماید خدای عز و جل ملکی را که بردارد و از تربت و خاکی را که محل دفن آن نطفه است پس میآورد او را و ممزوج می سازد بآن نطفه و بسوی آن اشاره فرموده است خدای تعالی در کتاب خود مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى يعنى خلق نمودیم شما را از زمین و در آن زمین عود میدهیم که قبر او باشد و از آن زمین بیرون میآوریم شما را که یوم حشر او باشد بقیامت و بهمین معنی حمل نمودند بعضی آن آیاتی را که ظاهر و صریح است در اینکه ماده خلق انسان از خاک است مثل قوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ وَ قوله تعالی وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ وَ قوله تعالی هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ وَ قوله تعالی هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ وَ بعضی گفته اند که مراد حضرت آدم است که از تراب خلق شده است و لکن حمل آیه اولی بحضرت آدم وجه صحتی ندارد زیرا که

صریح آیه عتاب اهل ریب و ضلالت است و حمل نمودن ضمیر جمع بحضرت آدم باعتبار آنکه او اصل و مصدر بنی نوع انسان است خلاف ظاهر است پس اولی و اظهر حمل نمودن آیات است بر عموم چه همه از خاک خلق شدند یا از خاک محض چون حضرت آدم و یا از خاک مختلط بنطفه چون سایر بنی آدم سید جزائری علیه الرحمة در انوار نقل نموده حدیثی را که حاصل مضمون آن آنست که چون اراده الهی تعلق گیرد بخلق نمودن عبد مؤمنی از شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام امر می نماید ملکی را از آب کوثر بردارد و آن را بریزد در آب کوزه آنچنانیکه مؤمن از او میآشامد پس شرب مینماید مؤمن از آن آب و نزدیک میشود اهل خود را پس متکون میشود نطفه از آب کوثر و از این جهة است که درنگ مینماید ایمان در قلب طفل در عالم طفولیت و در وقتیکه نطفه واقع شد در رحم ارسال مینماید خداوند ملکی را بسوی موضع قبر او که بیاورد چیزی از خاک قبر او و ممزوج بنماید بآن نطفه و حضرت امام محمد باقر علیه السلام میفرماید نطفه تردد مینماید در شکم زن تا مدت نه روز در هر عرق و مفصلی و از برای رحم خداوند سه قفل قرار داد قفلی در جانب اعلاى رحم و قفلی در جانب اسفل و قفلی در وسط رحم و بعد از نه روز نطفه قرار میگيرد در قفل اعلاء رحم و سه ماه در آنجا مکث مینماید و در این وقت است که زنان حالت ایشان منقلب میگردد و مزاج ایشان را عارض میشود حالت تهوع و نحو آن و سه ماه نیز در قفل وسط رحم مکث مینماید و سه ماه در قفل اسفل رحم نیز مکث مینماید و بعد از آن درد زائیدن عارض میشود زیرا که وضع حمل آن طفل نماید چون چهار ماه از مدت حمل آن نطفه گذشته باشد امر مینماید خداوند دو ملک مصور را که صورت بندي آن طفل بنماید چنانچه حضرت امام محمد باقر علیه السلام در حدیث دیگر میفرماید که بعث مینماید خداوند دو ملک را که خلق بنمایند در ارحام بآنچه خدای تعالی اراده فرموده است پس آن دو ملک داخل میشوند از دامن زن تا آنکه میرسند برحم و می دمند در او روح حیوة و بقاء را و میشکافند از برای او چشم و گوش و سایر اعضاء را باذن خداوند پس وحی میشود بسوی آن دو ملک که بنویسید بر او قضاء و قدر مرا و شرط بنمائید از برای من بداء را در آنچه مینویسید پس آن دو ملک عرض نمایند که خداوند چه بنویسیم وحی میشود بآن دو ملک که بلند نمائید سرهای خود را و نظر نمائید پیشانی ماد را و چون نظر نمایند خواهند دید لوحی را که در پیشانی مادر آن طفل است و ملاحظه نمایند که نوشته در او صورت آن طفل و اجل و میثاق او که شقی است یا سعید است و همه تقدیرات او را در آن لوح ملاحظه مینمایند و بعد مینویسند آنچه در آن لوح است و آن کتابت را قرار میدهند در قبال وجه و چشمهای آن طفل باو نظر مینماید و چون نزدیک شد زمان خروج آن طفل وحی میفرماید خداوند عالم بسوی رحم که بگشا باب خود را تا آنکه بیرون بیاید

خلق من بسوی ارض من پس باب رحم گشوده میشود در آن وقت بعث مینماید خداوند ملکی را که اسم آن زاخر است پس زجر مینماید آن ملک آن طفل را و صیحه میکشد بر روی او پس بفرع میاید طفل بحدی که منقلب میشود و میگردد پاهای او در طرف اعلائی که جای سر او بود و سر او در جانب اسفل که جای دو پای او بود تا آنکه آسان بشود بر زن زائیدن طفل و اگر حبس بشود آن طفل و طول بکشد آمدن او بزمین پس دفعه دیگر آن ملائکه او را صیحه میزنند که بفرع میاید و ساقط میشود در روی زمین در حالتی که جزع کند و گریان باشد و در تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که آنحضرت فرمودند که نطفه ثابت میشود در رحم چهل روز بهمان حالت نطفه و بعد از آن علقه میشود یعنی قطعه خونی تا چهل روز و بعد از آن مضغه میشود یعنی پاره گوشتی تا چهل روز و بعد از آن قرار میدهد از برای او عظم و استخوان و بعد از آن میپوشاند بر روی عظام گوشتی و بعد از آن میپوشاند با پوست و بعد از آن روئیده میشود بر او موی و بعد از آن امر میشود بملك دیگر که بنویس اجل او و عمل و رزق او و اینکه او شقی است یا سعید و جابر بن عبد الله الانصاری از جناب اقدس نبوی روایت کرده است که آنسرور فرمودند که در وقتیکه طفل واقع بشود در بطن مادر خود پس میگردد صورت او در برابر پشت مادر او اگر آن ولد ذکر باشد و اگر اناث باشد صورت را در برابر شکم مادر او و دو دست آن طفل بر صورت اوست و ذقن او بر بالای زانوی او بهیئة حزین مهموم و ناف و سره او بسته است بناف مادر او و از جهة ناف مادر او داخل میشود غذای آن طفل که مغذیست بغذای مادر و خود از طعام و شراب تا وقتیکه مقدر شده است از برای ولادت آن طفل و از عجایب احوال طفل در بطن مادر آنست که غذای میخورد از وقت دمیدن روح در او تا آنکه نه ماه کامل بشود با این احوال نمیباشد از برای او فضلات و عذرة چنانچه روایت شده است از معصوم علیه السلام که فرمودند اهل بهشت میخورند و از برای ایشان فضلات نمیباشد بلکه فاضل غذای ایشان عرق و ترشح مینماید در بدن ایشان مثل رایحه مشک راوی سؤال کرد که آیا از برای این مطلب نظیری در دنیا هست فرمودند بلی چون طفل در شکم مادر خود که نه ماه باقی میماند و میخورد و حال آنکه دفع نمیشود از او چیزی از فضلات و اخبار بسیار وارد شده است که بعد از انعقاد نطفه تا چهل روز هر که میخواهد دعا بنماید از جهة ولد دعا نماید که امر بتقدیر و تصویر ولد بعد از گذشتن چهل روز میشود و حضرت امام محمد تقی علیه السلام سؤال نمود از حضرت امیر المؤمنین که چگونه میشود که ولد شباهت بهم میرساند بعموها و خالوهای خود آنحضرت فرمودند بامام ممتحن حضرت امام حسن علیه السلام که جواب خضر را بگوید حضرت مجتبی صلوات الله علیه فرمودند اما آنچه سؤال نمودی از شباهت

داشتن طفل باعمام و احوال پس اگر مرد نزدیک بشود اهل خود را و مجامعت بنماید باو با قلب ساکن و بدن غیر مضطرب و رگهای ساکنه پس ساکن میشود نطفه در میان رحم و بیرون میآید ولد در حالیکه شباهت دارد پدیر و مادر خود و اگر واقع بشود نطفه در حالت اضطراب پس نطفه واقع میشود ببعضی از رگها و عروقها و اگر واقع بشود بعروق اعمام پس شباهت بهم میرساند طفل باعمام خود و اگر واقع بشود بعروق احوال پس شباهت بهم میرساند باحوال خود و حضرت صادق علیه السلام فرمودند بمفضل که عبرت بگیر و تدبیر نما در امر جنین در رحم که محجوب است در ظلمات ثلث یعنی در سه تاریکی شکم و تاریکی رحم و تاریکی بچه دان در حالتیکه او را چاره نیست در طلب غذائی و نه در دفع اذیت و بلائی و نه جلب منفعتی میتوان برای خود بنماید و نه دفع ضرری پس جاری میشود بسوی او از خون حیض آن مقدار که غذای او شود و همیشه آن غذا باو میرسد تا خلقتش تمام شود و بدنش مستحکم شود و پوستش قوت مباشرت هوا بهم برساند و از سرما و گرما متضرر نشود و دیده اش تاب دیدن روشنائی را بهم برساند و فرمود بمفضل که تدبیر نما و عبرت بگیر در احوال مختلفه طفل در رحم که اگر جاری نمیشد بسوی او خون حیض که غذای او بشود هر آینه آن طفل در رحم مادر خشک میشد مانند گیاهیکه از بی آبی خشک شود و اگر در هنگام کمال او در زائیدن او را از رحم تنگ بیرون نمیکرد همیشه در رحم مانند زنده که در گور باشد میماند و اگر بعد از ولادت شیر از برای او بهم نمیرسید یا از گرسنگی میمرد یا غذائی میخورد که ملایم بدن او نباشد و بدنش بآن اصلاح نیاید و بالجمله چون شناختی فی الجمله بعضی از احوال خلقت انسانی را پس تامل نما و نظر کن که این مخلوق باین صفت که انواع بدایع و عجایب حکمت بکار برده شده است در خلقت او در مکان ضیق بسیار تاریکی بدون آله و اسباب و کلفت که در او بکار برده شود آیا میشود که بی تدبیر مدبر حکیمی بخودی خود بوجود آمده باشد و حال آنکه اگر همه عالم جمع بشوند که بخواهند خلق بنمایند یک بعوضه و پشه را که در او صورت بندی نمایند در عالم ظاهر حسی و عارف باشند باجزاء و مصالح او هر آینه قادر نخواهند بود بر آن چه برسد بآنکه خلق او بنمایند در عالم رحم که مستور است در نظر ایشان فَبَارِكْ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

تفکره نهم در آنچه متعلق است بانسان از عجائب خلقت او در آنچه قرار داده است خالق حکیم علیم در او از قوای ظاهره و باطنه

و ملاحظه و تامل کن که چگونه خداوند عالم مرکب ساخت انسانرا از عالم علوی و سفلی چه خلق نموده است سر او را مانند قبه فلك گرد و مدور و موی سر او مثل عدد ستارها قرار داد و دو چشم او را بمنزله شمس و قمر قرار داد و دو گوش او بمنزله مشرق و مغربند و

دو طرف دماغ او را بمنزله جنوب و شمال قرار داد و بدن او و روشنی و ضیاء او بمنزله برق است کلام او بمنزله رعد است و راه رفتن او مانند سیر کواکب است و نشستن او بمنزله طلوع کواکب است و خوابیدن او بمنزله هبوط کواکب است و موت او بمنزله احتراق کواکب است و خلق فرمود خداوند از برای او سیصد و شصت عروق بعد ایام سال که سیصد و شصت روز است و خلق فرمود در ظهر او بیست و چهار فقره بعد ساعات لیل و نهار و اعضای او را دوازده وصله قرار داد بعدد دوازده ماه و خلق فرمود از برای او هفتصد عصبه از مناقب ابن شهر آشوب نقل شده است که نصرانی سؤال نمود از حضرت صادق از اسرار طب فرمودند خداوند خلق نموده است انسان را بر دوازده وصله و دویست و چهل و هشت استخوان و سیصد و شصت عروق و قرار داده است در هر دست او چهل استخوان و خلق فرموده است در او میاه اربعه یکی آب شور که در دو چشم او که حر و برد در او تاثیر نمینماید دویم آب تلخ در گوش او تا آن که داخل نشود در او جانوران سیم آب منی که در پشت او قرار داده بجهة بقاء نسل او چهارم آب شیرین خوشگوار که آب دهن او باشد و خلق فرموده است او را از جسد و نفس و روح پس ملاحظه و تامل کن در حواس خمسۀ ظاهره از بصر و سَمع و ذائقه و لامسه و شامه اما بصر پس بین چگونه او را در مکان مرتفعی قرار داده که دیده بان باشد از برای انسان در همه امور و اگر دیده نبود هر آینه خللهای بسیار در امورات او پیدا میشد چه همه امور محسوس بحس بصر بر او پنهان میشد و پیش روی خود را نمیدید و میان الوان فرق نمیگذاشت و صورت نیک و بد را از هم تمیز نمیداد اگر مشرف بر گودالی میشد احتراز نمینمود و اگر دشمن بر روی او شمشیر میکشید مطلع نمیشد و سباع و درنده اگر باو حمله می آوردند مطلع نمیشد پس در این حال همه نفوس در معرض هلاکت بودند هیچ صنعتی از او متمشی نمیشد و کتابت و قرائتی از برای او ممکن نبود بلکه اگر قوه فهمیه او نبود هر آینه بمنزله حماری بود که در مکانی قرار گرفته باشد و اما سَمع پس اگر قوه سامعه برای او نبودی هر آینه درك اصوات ننمودی و از لذت مخاطبه و محاوره و نغمات محروم میشدی و محاورت و مجالست مردم باو دشوار بودی بلکه در مجلسی نشسته بودی مانند چهارپایان صم بکم عمی فهم لا یعقلون سکوت میکردی و در انظار مردم مانند جدار بی وقع و بی اعتبار میشدی و هم چنین در باقی حواس ظاهره چه هر يك را که فاقد بشوند اختلال کثیری در امور انسان حادث خواهد شد و بین که چگونه خداوند حکیم اینها را مرتب ساختی که هیچیک از آنها ثمره دیگری را افاده نمیکند ملاحظه نما و تامل کن در قوای عدیده که خداوند عالم در انسان قرار داده قوه غاذیه و نامیه و مولده و از برای غاذیه چهار قوای دگر قرار داده که معین و خدمت کار اویند یکی جاذبه که جذب غذا میکند بسوی معده

و یکی ماسکه که طعام را نگاه میدارد در معده و غیر آن تا طبیعت فعل خود را در او عمل بیاورد سیم هاضمه که غذا را در معده طبخ می نماید و خالص آنرا جدا می نماید و بعد از آن صفوه از طعام و شرابرا بجمیع بدن تقسیم مینماید هر عضویرا بقدر و اندازه و مشابه حال او غذا میدهد چهارم دافعه که دفع مینماید ثقل و کدورت غذا را که بعد از اخذ هاضمه خالص او باقی میماند که دافعه او را منحدر میسازد که از انسان دفع میشود و هریک از این قوای اربعه اگر نمیبود هر آینه انسان در شرف هلاکت و معرض خطر بود چه اگر جاذبه نبودی هر آینه انسان طلب غذا نمودی که قوام بدن باو حاصل میشود و اگر ماسکه نبودی هر آینه طعام در جوف انسانی درنگ نمینمود بلکه بمجرد اکل طعامی یا شرابی منحدر میشد همه آنها و بیرون میریخت اگر هاضمه نبودی هر آینه غذا بهمه اجزاء بدن نمیرسیدی و از برای بدن او بدل ما یتحلل نبودی و اگر دافعه نبودی هر آینه ثقلت غذا انسانرا هلاک مینمودی و ملاحظه نما و تأمل کن در امر قلب که چگونه خداوند او را در میان سینه پنهان نموده و پیراهنی که معروف است پرده دل در روی او کشیده و دنده های پهلوی را حافظ او قرار داده چه قلب الطف اجزاء بدن انسانی است و باندک صدمه مجروح خواهد شد لهذا او را محفوظ داشته بامور مذکوره و نظر نما و تأمل کن خلاق عالم حکیم چگونه در حلق انسانی دو منفذ قرار داده که یکی محل بیرون آمدن صدای و نفس است که متصل است بشش و دیگری منفذ است از برای غذا که مسمی است بمری و متصل بمعده که موصل غذاست بمعده و بر سر حلقوم سرپوشی قرار داده که در هنگام خوردن طعام مانع شود او را از آنکه عبور بمنفذ دیگر نماید که محل صدا و نفس بوده است و شش را بادبزن از برای فؤاد و قلب قرار داده که متصل در حرکت است و از برای او سستی نمیباشد که اگر دقیقه آرام بگیرد هر آینه حرارت قلب تلف مینماید انسانیرا و معده را مانند جلد و پوست صلب و سخت گردانیده که بتواند طعام های غلیظ را هضم بنماید و جگر را نرم و نازک گردانیده بجهت آنکه قبول نماید خالص غذای لطیف را و در آنجا تصفیه علیحده بشود که غذای سایر بدن باو حاصل شود و ملاحظه نما و تأمل کن کار خانهای متعدده در بدن انسانی را که از برای چشم اوضاع و کارخانه ایست علیحده و از برای گوش و دماغ و دهن و دندانها و سر و گردن و سینه و بطن و هریک از اسافل اعضا که از برای هریک اوضاعیست علیحده و کارخانه ایست جداگانه و عمله واکره و قوای مستقله قرار داده است از برای هریک از آنها که دخلی بدیگری نداشته باشد و ملاحظه و تأمل کن در خلقت دندانها که خلاق عالم بعض آنها را تیز خلق نموده که بتوانند باو قطع طعام و غذا نمایند و بعضی را پهن مانند آسیا قرار داده که غذا را خورد کرده و نرم نمایند و بالجمله در هریک از اعضای انسانی مصالح و

حکمتها نیست که عقول در او متحیر و واله است بلکه در هر جزئی از جزئیات آنرا که ملاحظه بنمائی هر آینه عاقل مبهوت خواهد شد مثلاً آب دهان انسانی را ملاحظه نمائی که احقر اشیاء است در نظر انسانی و بین حکمت و مصالح او را که خداوند حکیم چنین مقرر فرموده است که همیشه جاری باشد در دهان که تر نماید کام و گلو را که اگر این رطوبت نمیبود هر آینه دندانهای انسان فاسد و بی طراوت میشد و اگر این رطوبت با غذا ضم نشود هر آینه غذا گلوگیر میشد و بحلق انسانی فرونمیرفت و گویا این رطوبت مرکبست از برای غذا که آنرا بمعده میرساند و هم چنین ملاحظه نما هر يك از جزئیات خلقت انسانرا که پست ترین آنها موی و ناخن و فضلات انسانیست که در نظر او احقر اشیاء است و حال آنکه بروئیدن موی و بلند شدن ناخن و ریختن فضلات از سر و دماغ چندین قسم از اقسام دردها و المها دفع میشود از بدن انسانی که اگر اینها نبود هر آینه همه دردها و المها در بدن انسان محتبس میشد و باندک زمانی باعث امراض کثیره میشد که موجب هلاکت انسانی میشد پس ملاحظه نما و تأمل بکن در عجایب خلقت این اعجوبه دهر که خلاق علیم حکیم از حکمت بالغه خود بچه نحو او را خلق و اختراع نمود و اگر به بینی نقش صورت آدمیرا بر روی کاغذی یا دیواری یا جامه هر آینه عقل تو از محالات عقلیه میدانند تحقق و وجود او را بخودی خود بدون استناد او بمدبری و صانعی که او را در آن مکان نقش بنماید و حال آنکه چیزی نیست مگر رنگ و خطوط و صورت عرضیه که در آن محل نقش شده است و اگر این از محالات شده است پس البته تحقق و وجود مثل نفس ناطقه انسانی با آنچه در او بکار برده شده است از حکمتهای بالغه الهیه نیز از محالاتست بلکه از محالاتست که از برای شخص بصیر متدبر در آیات و آثار ربوبیت در انفس و افاق مرتبه علم الیقین که ادنی مراتب یقین است حاصل نشود بلکه از محالاتست که اگر منضم بنماید بتأمل و تفکر خود فی الجمله صفای نفس را بر اینکه حاصل نشود از برای او مرتبه عین الیقین در مراتب توحید و ایمان او بحقیقت جناب اقدس تعالی سبحانه لا اله الا انت وحدك لا شريك لك تبارکت و تعالیت عما يقول الظالمون علوا کبیرا

«تفکره دهم» در تأمل نمودن و تفکر و نظر کردن در آنچه متعلق بانسان است در صفات خاصه او که خلاق علیم حکیم برای تشریف و تقضیل او بر سایر حیوانات باو لطف و انعام فرموده

چنانچه بان اشاره فرموده است لسان توحید خداوند احد حضرت جعفر بن محمد علیهما السلام و آن بسیار است از جمله آنها آنست که در اصل خلقت آدمی چنان تقدیر و تدبیر نموده که بر حد استقامت و راست میتوان ایستاد و میتوان نشست که بتواند کارهای خود را بدست و جوارح خود بعمل آورد و همه امور را خود مباشرت بنماید که اگر بر روش حیوانات بر روی در افتاده بود هر آینه همه امور خود را

محتاج بغیر خود بود و نمیتوانست که مباشرت نماید هیچ عملی را مانند حیوانات از جمله آنها آنست که انسان را مخصوص ساخته بچند قوای خاصه که باو منوط شده است امر معاش و معاد انسانی و آنها قوه مفکره و واهمه و عاقله و حافظه است زیرا که اگر قوه حافظه از برای او نبود هر اینه خلل و نقص بسیاری میرسید باو در امر زندگانی و معاملات او زیرا که چیزی در خاطرش باقی نمیماند که امروز چکار بعمل آورده است و بمردم چه داده است و چه از ایشان گرفته است و چه از مردم شنیده و چه در جواب ایشان گفته و اگر در راهی هزار دفعه مرور میکرد یا بمکانی چندین دفعه تردد مینمود نمیدانست که آن چه مکانی و چه جائی بوده است و اگر در تمام مدت عمر خود يك عملرا مباحثه و مذاکره مینمود هر اینه نمیتوانست از عهده حفظ و نگاهداشتن او برآید و هم چنین ملاحظه نما در ضد این صفت که فراموشی باشد که او هم یکی از نعمتهای عظیمه الهی است بر انسان چه اگر خداوند حکیم علیم نعمت فراموشی را باو عطا نمینمود هر اینه ممکن نبود هیچ نفسی را تسلی از مصیبت و حسرت نفسانیه ایشان ابدًا منقضي نمیشد و عداوت و کینه اگر با احدی کرده باشد ابدًا از قلب او بیرون نمیرفت و دقیقه از برای او آسایش نبود و اگر دشمنی از برای او بود نمیتوانست دقیقه خواب راحت بنماید پس ملاحظه نما و تدبیر بکن که چگونه خلاق عالم دو صفت مضاده را در انسانی قرار داده است که در هر يك مصلحتی است که عقول را متحیر میسازد و بسبب آن دو انتظام احوال و امور او حاصل میشود پس تأمل کن و ببین که بفوت شدن یکی از این قوای مذکوره چه خللها در امور انسانی بهم میرسد چه جای آنکه همه آنها از او فوت شود بلکه کسی که عاری از همه این صفات یا عاری از بعض این صفات باشد از زمره انسانیت خارج است و سزاوار است که اطلاق انسانیت بر او نشود و از جمله آنها سخن گفتن و تکلم نمودن است که باو انعام شده است چنانچه حق تعالی میفرماید خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ که بسبب او تعبیر میکند آنچه در خاطر او منظور نماید و باو بیان افکار خود میکند و بسبب او منتظم مینماید امر معاش و معاد خود را و اگر نبود از برای او قوه سخن گفتن و مکالمه نمودن هر اینه نبود حال او مگر مثل حال حیوانات عجم که قفل خواموشی بر السنه ایشان زده شده است و نعم و فائده سخن گفتن و تکلم نمودن امریست ظاهر و هویدا که آنچه ذکر شود نیست مگر از قبیل توضیح و اضحات و از جمله کتابت کردن و نوشتن است که بسبب او ضبط خبرهای گذشته میشود از برای حاضران و باو مستقیم میشود ضبط علوم و و آداب و سنن و باو اقامه میشود امر معاملات و محاسبات مردم و بسبب او اخبار مینمایند مسافران احوال خود را بسوی اهل و وطن خودشان و اگر نبود امر کتابت هر اینه علوم مندرس میشد و آداب و سنن ضایع میماند و امر معاملات بهم میخورد و امر دین مختل میشد چه بسیار میشد که

محتاج شوند بحدیثی و کتابی در امر دین خودشان از برای ایشان میسر و ممکن نمیشدی و از جمله آنها تعلیم علوم است در هر امری و صنعتی مانند زراعت کردن و بنای عمارت نهادن و تجارت نمودن و خیاطت کردن و هکذا جمیع صنعتهای متداوله بین مردم که در هر یک رسومی است علیحده و قواعدی است جداگانه پس آیا قوه تدبیر و تفکر و نظر در این امور که در هر یک از آنها فوائد بیشمار است از برای بنی نوع انسان کی بایشان عطا نموده غیر از خالق حکیم حاشا ثم حاشا هو الخالق المدبر للامور و لا اله الا هو و از جمله آنها منع دانستن جمله اموریست که نفع بحال ایشان ندارد مانند دانستن مدت عمر خودشان و اینکه در چه وقت خواهند مرد بلکه بدانستن آن متضرر خواهند شد چه آن سبب است از برای بی اعتنائی بامر معاش و دست برداشتن از علائق دنیوییه از مال و اهل و عیال و عزلت از همه اشیاء و باین وصف محال بود انتظام امر معاش بنی نوع آدم چنانچه مشاهده میشود از حال جمله از اهل ریاضات که عزلت از خلائق نموده در کوهها و مغارها مسکن نموده بجهت بعضی از دواعی حقه یا باطله و از جمله آنها اختلاف الوان و صورتها و هیاتهای ایشان است و هم چنین اختلاف لسانها و صدا های ایشان چنانچه خدای تعالی میفرماید و من آیاته اِخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ و اَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰیَاتٍ لِّلْعٰلَمِیْنَ زبیرا که اگر نبود اختلاف الوان و السنه و هیئات ایشان هر اینه ممتاز نمیشدند بعضی از بعضی دیگر و در این هنگام متعسر بود امر معاملات ایشان با یکدیگر و راه داد و ستد مسدود میشد چه هیچکس نمیدانستند و نمیشناختند صاحب خود را و اشتباه کاری در میان ایشان زیاد میشد بلکه بسا میشد لزوم آمدن هرج و مرج در امر زنان با اجنبیات بلکه لازم میآمد اشتباه زوجه بمحارم و محارم بزوجه و اشتباه صدیق بعدو و عدو بصدیق و هکذا در اغلب امور شاهد است بر این مطلب آنچه ملاحظه میشود از حال دو برادر که شباهت تام داشته باشند بیکدیگر که می بینیم چه قدر عسرت دارد بر مردم امتیاز مابین ایشان از یکدیگر و معاملات با یکی از آنها بدون دیگری خصوصا اگر در بلادی واقع شوند که غریب باشند و اهل آن محل را مجالست تام با ایشان نباشد پس خداوند حکیم بمقتضای حکمت بالغه خود چنان اختلاف در صورتهای بنی نوع انسان قرار داده که همه ایشان با یکدیگر کمال امتیاز را دارند که احدی با یکدیگر مشتبه نخواهد شد و این برخلاف سایر حیوانات است که تماثل و تشابه در میان ایشان ضرری باحوال کسی مترتب نمیشود مانند طيور و ماهیان و هوا و زمین و نحو آن و بالجمله نعم غیر متناهیة حضرت احدیت و تفضیل و تشریف فرمودن او انسانرا بر سایر مخلوقات امریست ظاهر و هویدا و فهمیدن و احصاء نمودن آن از حیطه عقول خارج است فان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار این ملخصی است از آنچه متعلق است بخلقت انسانی و باقی مانده است در مقام آنچه اصل و اصیل حقیقه انسانی است که تعبیر کرده میشود از او بنفس

ناطقه انسانیه و در قرآن و اخبار تعبیر کرده میشود از او بروح چنانچه حق تعالی میفرماید *يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَفَهُم حَقِيقَةُ ان امریست متعسر بلکه متعذر و لکن آنچه میشود از آن بیان کرده شود باندازه شرع و عقل پس تحقیق آن را خواهیم نمود ان شاء الله تعالی در مسائل آتیه فصول توحید در ضمن مسئله حدوث و قدم لینظر ذلك و چون فی الجملة معلوم شد از آنچه بیان کرده شده است از کیفیت خلقت انسانی و بعضی از حکم و مصالحی که خلاق علیم حکیم در او ودیعه گذاشته است پس تمام مینمائیم کلامرا بدو حدیث شریف که مجلسی علیه الرحمة نقل نموده است در بحار حدیث اول آنکه صاحب در منشور از بعض اهل حدیث نقل نموده است که یافتیم در توریة حضرت موسی علیه السلام یا در صحف حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام که خداوند عز و جل میفرماید که ای پسر آدم انصاف نکردی با من خلق نمودم ترا و حال آن که معدوم بودی قرار دادم ترا بشر مستوی و ایجاد نمودم تو را از خلاصه از خاک و زمین و بعد از آن قرار دادم تو را نطفه در مکان و محلی مکین امین محفوظ و بعد از آن خلق کردم نطفه را علقه و علقه را مضغه و خلق کردم مضغه را عظام و پوشانیدن عظام را لحم و بعد از آن ایجاد نمودم ترا خلق دیگر یعنی نفس ناطقه انسانی آیا قادر است بر همه اینها غیر من و بعد از آن خفیف نمودم ثقل و سنگینی تو را بر مادر تو که دل تنگ و اذیت نشود به تو و بعد از آن امر نمودم امعاء را که وسیع بشود و جوارح را که گشاده شود پس وسعت یافت امعاء و گشاده شده است جوارح و بعد از آن وحی نمودم ملک موکل بارحام را که بیرون بیاورد ترا از شکم مادرت پس خلاص نمود آملک ترا بریشه از جناح و پره‌های خود در هنگامی که بودی خلقی ضعیف که نبود از برای تو دندانانی که قطع و طحن طعام بنمائی پس خالص ساختم از برای تو در سینه مادرت پستانی که نفع ببخشد از برای تو شیر سرد خنکی در فصل تابستان و شیر گرم و ملائمی در فصل زمستان و خالص ساختم آن شیر را در میان پوست و گوشت و خون و قرار دادم در قلب مادرت رحمة و محبت تو را و در قلب پدرت رحمت و میل بتو را پس پدر و مادرت زحمت تو را کشیدند و جهد نمودند در تربیت تو که تو را غذا میدادند و خواب نمیرفتند تا تو بخوابی ای پسر آدم همه اینرا بتو لطف فرمودم نه بجهة آنکه تو اهل و مستحق آن بودی از من و نه بجهة آنکه حاجتی بود در خلق تو که بتو استعانت بجویم در قضا نمودن آنحاجت و بعد از آن انعام نمودم بتو دندانها و اطعام نمودم بتو انواع نعمت خود از فاکهه صیف و شتاء در زمان هر يك پس چون معرفت حاصل نمودی که منم پروردگار تو عصیان من نمودی پس در اینحال که معصیت مرا نمودی بخوان مرا بدرستیکه منم قریب مجیب و بخوان مرا بدرستیکه منم غفور رحیم حدیث دوم آنکه جابر بن عبد الله انصاری روایت نموده است از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که آن سید کاینات صلی الله علیه و آله و سلم بیان فرمودند*

کیفیت خلقت بنی نوع آدم تا آخر

احوال او را و فرمودند که خداوند جل ذکره بیان فرموده است نسب انسانرا در محکم کتاب خود فقال عز و جل وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ پس جابر بن عبد الله انصاری عرض کرد یا رسول الله آنچه فرمودی از امر خلقت انسانی آحال ما بود پس چگونه است حال تو و حال اوصیاء بعد از تو در حال ولادت پس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قدری سکوت فرمودند پس از آن فرمودند که ای جابر بتحقیق که سؤال نمودی از امر بزرگی که متحمل نمیشود او را مگر صاحب حظ عظیم بدرستی که انبیاء و اوصیاء خلق گردیده شده اند از نور عظمت خداوند جل ثناؤه ودیعه قرار داده است خداوند انوار ایشانرا در اصلا ب طیبه و ارحام طاهره و حفظ فرموده است آنها را بملانکه خود و تربیت فرموده است آنها را بحکمت خود و غذا داده است آنها را بعلم خود پس امر ایشان جلیل است از اینکه وصف کرده شود احوال ایشان دقیق است از اینکه دانسته شود زیرا که ایشانند نجوم خداوند در ارض او و اعلام خدایند در بریه او و خلفای خداوندند بر عباد او و انوار خدایند در بلاد او و حجج خداوندند بر خلق او پس فرمودند ای جابر این از مکنون علم و مخزون علم است پس کتمان بکن او را مگر از برای اهل او

تفکره یازدهم در تأمل نمودن و نظر کردن در احوال حیوانات

که ملاحظه احوال ایشان نیز بایست از ابواب آیات ربوبیه و شواهد الوهیه و تفکر در آنها عبارت است از برای حذاق و اهل بصیرت چنانچه حق تعالی فرموده است در قرآن مجید وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً يَعْنِي بَدْرَسْتِي که از برای شماست در خلقت انعام و حیوانات دلالتی که بواسطه آن استدلال مینمائید بر قدرت خداوند و وحدت و حکمت او و نیز فرموده است وَ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبْتُئْتُمِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْفُونَ یعنی در خلق نمودن خداوند شما را با آنچه در شماست از بدایع صنعت و عجایب حکمت و در خلق نمودن خداوند هر چیز را که متفرق بر روی زمین است از حیوانات بر اختلاف اجناس آنها و اختلاف منافع آنها هر آینه دلالات واضحاتی است از برای قوم و طائفه که طلب علم الیقین مینمایند بتفکر و تدبیر و نیز فرموده است اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِيَتَرَكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِيَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ یعنی خداوند آنچنان کسی است که خلق و انشاء فرموده است از برای نفع شما انعام و حیوانات را بجهة آن که سوار بشوید از آنها و از آنها بخورید و از برای شماست در آن حیوانات منافع بسیاری بجهة آنکه برسید شما بر آنها حاجتی که در دلهای شماست و بر آن حیوانات و بر کشتیها حمل نمایند

اثقال خود را و مینماید خداوند بشما آیات ربوبیه خود را پس آیا بکدام يك از آیات حضرت پروردگار انکار می نمائید.

پس ملاحظه نما و تأمل کن در خلق اصناف حیوانات و بین که خلاق حکیم هر صنفی را بچه هیئت و خلقت خاصه آفریده و بنای بدن ایشانرا نه چنان صلب و سخت قرار داده که مفید ثمره نباشند و نه چنان نرم و لطیف خلق نموده که نتوانند تحمل امور شاقه نمایند و بدن آنها را کسوة موی و کرک و پشم پوشانیده که آنها را از سرما و گرما و آفتهاي ارضیه و سماویه محافظت نماید و ملاحظه نما و بین که چگونه همه ایشانرا مسخر از برای نوع بنی آدم نموده که اطاعت ایشان می نمایند و عقل و شعور را از ایشان سلب نموده تا آنکه سر پیچ نباشند در هنگام تحمل امور شاقه و آنچه از قوی که مصلحت حال ایشان است بآنها نیز مانند بنی نوع آدم اعطا فرموده مانند چشم و گوش و غیر اینها چه اگر نبود از برای ایشان چشم هر آینه همه ایشان در معرض هلاکت بودند زیرا که قادر نبودند در این هنگام از احتراز نمودن از مضرتها و مهلكها و آفاتیکه دفع آنها منوط بچشم داشتن است و در این صورت نفعی نیز در وجود ایشان از برای انسان مترتب نمی شد و نیز تأمل نما و ملاحظه کن در منفعتها و حکمتها که خلاق علیم حکیم در خلقت انواع و اصناف حیوانات قرار داده از دواب چون اسب و استر و حمار و از انعام چون گاو و گوسفند و خصوص شتر که در قرآن مجید امر شده بنظر و تأمل در خلقت او چون قوله تعالی أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ يَعْنِي أَيَا نَظَرَ نَمِينَمَايْنِد بَسُوِي اِبِل كَه چگونه و بچه کیفیت خلق شده است چه اینها را خداوند جمال و زینت قرار داده است از برای انسان و بایشان حمل اثقال خود می نمایند از بلدي بلدي ديگر كه اگر نبود از برای ایشان دواب هر آینه طاقت نداشتند که حمل مایحتاج خود از طعام و تجارات و غیر آنرا بنمایند اگر چه منتهای سعی جهد مینمودند چنانچه حق تعالی میفرماید وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْعِيبَةِ إِلَّا لِيُبَشِّرَ الْأَنْفُسَ يَعْنِي حَمَل نَماینْد آنحیوانات اموال و اثقال شما را از بلدي بسوي بلد ديگر كه نبودید شما قادر بر رساندن آن مگر بمشقت انداخته نفسهای خودتان و هم چنین خداوند آنها را جمال و زینت قرار داد از برای عباد خود چنانچه در قرآن مجید فرموده است بقوله تعالی جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسَرَّحُونَ يَعْنِي خدَاوند آن حیواناترا جمال و زینت قرار داد از برای شما در زمانیکه برمیگردند از مرعی بسوی مرأح كه منزل گاه و مأوای شب ایشان باشد چه در این هنگام ملاحظه میشود که پستانهای ایشان مملو از شیر است و سمین و فربه میباشند و در هنگامیکه آنها را رها مینمائید و ارسال میکنید بسوي مرعی و چراگاه خودشان و نظر و تأمل کن در خلقت ابل كه بچه وضع و چه نحو از منافع و مصالح در خلقت او ملاحظه شده

است که خلاق علیم حکیم در او جمع نموده است صفت انعامرا که خورده میشود از گوشت او و دوشیده میشود از شیر او و نفع برده میشود از جلد و پشم و موی و کرک او مانند گاو و گوسفند و امثال آنها و صفت دوابرا که باو سوار میشوند و حمل مینمایند باو احوال و ائصال خود را زیاده بر آنچه حمل مینمایند بر سایر دواب از اسب و استر و حمار پس آنچه منفعتی که خداوند در مجموع انعام و دواب قرار داده در او جمع نموده بنحو اتم و اکمل زیرا که لبن او بیشتر و گوشت او زیادتر و از برای حمل ائصال و بیستن کجاوه بر روی آن و امثال ذلك امکان از حیوانات دیگر است و قوه او بر مداومت نمودن سیر از سایر دواب اکثر است و از این جهة است که در سفرهای طولانی مانند سفر حج و امثال آن نمیشود سواری نمود بر غیر او و فرس و استر و حمار مگر بعد از تعب بسیار یا مکنت بیشمار و صبر او بر عطش از سایر حیوانات بمراتب بیشتر است حتی آنکه ممکن است که سیر بنماید و حال آنکه قطره آبی بکام او نرسیده باشد مدت سه روز بلکه پنج روز و زیاده و قناعت او نیز بیشتر است از هر حیوانی و از این جهة است که اکتفا مینماید بهر علفی یا چیزیکه ممکن باشد خوردن آن برخلاف سایر حیوانات که هر علفی و هر غذائیرا نخواهند خورد و اکل او نیز کمتر است از کثیر از حیوانات و با این احوال تحمل و طاقت او از دیگران بیشتر است و انقیاد و اطاعت او با کمال آن قوتی که خداوند در او جعل و وضع نموده است از همه حیوانات زیادتر است حتی آنکه اطاعت مینماید اطفال صغار را بهر جا که بکشند میرود حتی آنکه نقل شده است که فاره گرفته بود افسار شتری را و میکشید و آن حیوان از عقب او نیز متابعت کرده میرفت تا آنکه آن موش داخل شده بود در سوراخ و منزل خود و افسار آن حیوان را نیز کشیده بود در منزل خود و ناقه در آنحال خوابیده بر کنار سوراخ آن موش و دهن خود را برد بنزد یکی آن سوراخی که موش در آن داخل شد بود و بعضی از حکما گویا نشو نموده است در بلدی که ابل در آنجا نبود و متفکر بود در خلقت او و میگفت باید ابل طویل باشد گردن او و باید صبر او بر عطش زیاد باشد بجهة آنکه خداوند او را سفینه و کشتی بیابان قرار داد پس ابل کشتی بر است چه در بیابان آب کم یافت میشود پس باید خداوند چنین سفینه را قوه صبر بر عطش عطا فرموده باشد و از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است که آنسرور فرمودند که ابل از حیوانات عجیب است اگرچه عجیب او ساقط شده است از نظر مردم از جهت کثرت رؤیت نمودن ایشان ابل را و آن عجیب آنست که آنحیوانیست عظیم و جسیم و بسیار مطیع و منقاد و حمل مینماید بار بسیار ثقیل و سنگین را و اخذ مینماید مهار او را موش پس در عقب آن خواهد رفت هر مکانی که آن موش آن را میبرد و حمل کرده میشود بر پشت او خانه که مینشیند در او انسان با مأكول و

مشروب و ملبوس و ظروف و متکای خود چنانچه اینها را اخذ مینماید در خانه خودش و سقف و سایه بان در پشت او قرار میدهند مانند خانه خودش و آن ابل راه میرود با این همه احوال و اقبال و از این جهة است که حقتعالی فرمودند أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ بِالْجَمَلَةِ عَجَابِ خَلْقَتِ وَ مَنَافِعِ وَ مَصَالِحِ او بسیار است بلکه اگر خوب ملاحظه نمائی در همه اعضای او از سر و گوش و دهان و چشم و گردن و پاها و دستها و سینه و پشت و پهلو و دم هرآینه خواهی اطواری مشاهده نمود که بسیاری از حیوانات فاقد هستند آنچه از عجایب خلقتی که در او ملاحظه و دیده میشود

و نیز ملاحظه و تفکر کن در عجایب خلقت سایر حیوانات از سباع و درندگان که خلاق حکیم هر یک را بچه هیئت و بچه صفت خلق نموده و بایشان نیشهای تند برنده و چنگالهای سخت تیز عطا فرموده که بسبب آن تحصیل مینمایند غذاهای خود را و با این احوال ملاحظه نما که این حیوانات با آن قوت قلب و شجاعتی که در آنها قرار داده شده است از ترس بنی نوع انسان همیشه در فرار و در مکانهای بعیده و بیابانهای غیر مسکونه و جزیره های مخروبه مأوی و مسکن دارند و خداوند چنان هیئتی از انسان در قلوب ایشان قرار داده که با وجود اینکه از برای ایشانست مقابله با چندین نفر از انسان بمحض آنکه به بینند انسانرا که فی الجمله قابل مدافعه و جدال باشد فرار مینمایند حضرت صادق علیه السلام میفرماید بمفضل که اگر خداوند بآنها عطا میفرمود قوه تدبیر و رویه و فکر را که با یکدیگر اتفاق نمایند در ضرر بنی آدم هرآینه در اندک زمانی همه را مستأصل میکردند و کی از عهده شیران و پلنگان و گرگان و خرسان میتوانست بیرون آید و اگر نه آن بود که حق تعالی آنها را عديم العقل و نادان و از بنی آدم ترسان آفریده هر اینه در میان خانهای آدمیان بر روی ایشان بر میجستند و کار برایشان تنگ میکردند و فرمود نیز بمفضل در میان درندگان سگرا خداوند حکیم علیم بر صاحبش مهربان گردانیده که حمایت نماید انسانرا و محافظت او نماید پس در شب تار بر روی بام و دیوار بالا میآید پاسبانی خانه صاحب خود را مینماید و در محبت صاحب خود بمرتبه ایست که جان خود را فدای جان و مال و حیوانات او میگرددند و نهایت الفت با او بهم میرساند بحدی که اگر گرسنگی و جفا و تعب از صاحبش بکشد از او جدا نمیشود پس کی سگ را صاحب این خصلتها نموده که پاسبانی صاحبش بنماید بغیر خداوند و نیز ملاحظه نما و تأمل کن در سایر حیوانات از وحوش و طیور و حیوانات بریه و بحریه و اقسام و اصناف و انواع هر یک از آنها که هر صنفی بچه وضع و بچه کیفیت خلق شده اند چه اقسام حیواناترا ممکن نیست احصاء نمودن آنها و لکن از اخبار مستفاد میشود که آنها اضعاف مضاعف جن و انس میباشند و یکی از عجایب حکمت حضرت پروردگار آنستکه این حیوانات با این همه کثرت که مملو شدند در کوهها و بیابانها از گله های

آهو و بز و گاو وحشی و از درندگان مانند شیر و پلنگ و گرگ و روباه و از پرندگان مانند کلاغ و گنجشک و سایر اقسام طیور و از انواع و اقسام حشرات زمین مانند مار و مور و چلپاسه و غیر آنها از همه اینها با این کثرت مرده و جیفه پیدا نمیشود مگر بعضی از اوقات که ندره اتفاق میافتد مانند آنکه صیادی صید مینماید یا درنده او را هلاک میکند که جثه او پیدا می شود و الا نمی شود جیفه آنها را در روی زمین مشاهده نمود حضرت صادق علیه السلام بمفضل می فرماید که چون این حیوانات آثار مرگ را در خود احساس کردند میروند در مواضع خفیه پنهان و مخفی می شوند و در آنجا میمیرند و اگر چنین نبود هر اینه صحراها مملو می شد از جیفه آنها تا آنکه هوا را متعفن می گردانیدند و طاعون و وبا و ناخوشیها بسبب آن حادث می شد و نیز ملاحظه نما و تفکر کن در حلیه و تدبیری که خداوند در طباع بعضی حیوانات قرار داده که بسبب آن تحصیل امر معاش خود می نمایند مانند روباه و قتیکه طعمه بدستش نیاید می رود خود را مانند مرده میاندازد و شکمش را باد میکند بقسمی که مرغان گمان آن میکنند که او مرده است پس بطمع اینکه او را بدرند بر روی آن مینشینند آنگاه روباه فرصت غنیمت نموده میجهد و آنرا شکار مینماید و نیز حیوانیست که معروف است باسد الذباب که فی الجملة شباهتی دارد بعنکبوت و شکار او مگس و پشه و مثابه آنها است چون احساس مینماید مگس را مدتی او را مهلت میدهد و خود را مرده و بی حس مینماید تا مگس از او مطمئن و غافل شود پس آنگاه او را شکار میکنند و پاهای خود آنرا محکم میگیرند و فشار میدهد که مگس بی حس شود آنگاه او را میدرد و طعمه میسازد و نیز مورچه را ملاحظه نما که خداوند علیم حکیم چه شعور و حسن تدبیر باو عطا فرموده که جمعیت مینمایند و ازدحام میکنند و در جمع نمودن غذای خود یکدیگر را اعانت مینمایند در نقل نمودن طعام و دانههای طعام را دو نیم مینمایند که ضایع نشود و چون رطوبتی بآنها برسد آن دانهها را از سوراخهای منزل خود بیرون میآورند و بافتاب میریزند تا خشک شود و منزلهای خود را در مکان های بلند میسازند که معبر سیل و آب نباشد و نیز ملاحظه نما و تفکر بکن در خلقت ماهیها حضرت صادق علیه السلام میفرماید که خداوند ماهیانرا بی پا آفرید بجهت آنکه مسکن ایشان در آبست محتاج براه رفتن نیست و بجای دو پا دو بال محکم باو عطا فرموده که در دو پهلوی خود بآب میزند و خداوند عالم باو شش عطا فرموده بجهت آنکه نفس نمیتوانست کشید در میان آب و جسمش را فلسهای محکم پوشانیده که در میان یکدیگر داخل شده اند مانند حلقهای زره برای آن که از آفتها محفوظ بماند و چون بینائی او ضعیف است و آب مانع دیدن او میشود شامه قویه باو عطا فرموده که بوی طعمه خود را از مکان دور احساس میکند و طلب او می رود و اگر او را چنین شامه نبود هر آینه بروزی خود نمیتوانست برسد و از دهانش بسوی

گوشه‌های او منفذها و سوراخهایی هست که دهان را از آب پر میکند و از گوشه‌هایش بیرون میکند و باین راحت مییابد چنانچه حیوانات دیگر در نفس کشیدن به نسیم راحت مییابند و فرمود بمفضل که اکنون تفکر کن در بسیاری نسل ماهی چنانچه در جوف هر ماهی تخمهای بسیاری می بینی که از بسیاری او احصاء نمیتوان کرد و علت آن کثرت آن است اکثر اصناف حیوان غذای آنها ماهی است حتی درندگان که در نیستانها میباشند و در کنار آب میایستند و در کمین میباشند که چون پیدا شوند برآیند و چون آدمیان و درندگان و مرغان همه ماهی میخورند و ماهی نیز ماهی میخورد تدبیر ملک قدیر آن بود که این کثرت را بیافریند و نیز ملاحظه نما و تفکر کن در خلقت طیور و عجایب صنعت پروردگار در آنها چنانچه حق تعالی میفرماید أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ یعنی آیا نظر نمینمائید و تفکر نمی کنید بسوی طیور که چگونه خلق فرموده است خداوند عالم آنها را و مسخر نموده است آنها را در هوا که بالا میروند و پایین میآیند و میروند و میآیند بدون آن که اعتماد بر شیء داشته باشند و امساک نمینماید آنها را مگر خداوند قادر حکیم بدرستی که در این آیاتی است از برای اهل توحید و دلالتیست بر وحدانیت جناب اقدس تعالی چه ساقط نشدن آنها بر روی زمین و قرار دادن خداوند هوا را از برای طیور مانند آب که آن طیور در آن شناورند با ثقلت و جسیم بودن آن طیور خصوصا بعضی از آنها که سباع الطیرند یعنی مانند درندگان گوشت و جیفه میخورند البته در غایه عجب است چه آنکه از محالات است بقای جسم ثقیل در هوا که معلق باشد در او بدون اعتماد بستونی که در طرف تحتانی باشد و بی وجود علاقه و ممسکی از فوقانی که امساک او بنماید و نیز میفرماید جناب اقدس تعالی أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ یعنی آیا تفکر و نظر نمیکند بسوی طیور که در بالای سر ایشان صف زندگانند در هوا ببالهای خودشان و قبض مینمایند بر و بال خود را بعد از بست کردن و امساک نمینماید ایشان را در هوا چیزی مگر قدرت خداوند رحمن و حضرت صادق علیه السلام میفرماید بمفضل که تأمل نما در جسم پرندگان و خلقت ایشان زیرا که چون حق تعالی مقدر فرموده که در هوا پرواز کنند جسمش را سبک آفریده یعنی مانند حیوانات دیگر بسیار ثقیل الوزن نمی باشند و خلقتش را مندمج و در هم گردانیده و از چهارپا که وضع سایر حیوانات است در ایشان بدو پا اکتفا نموده و از پنج انگشت بایشان چهار عطا فرموده و برای دفع بول و سرگین او هر دو یک مخرج مقرر گردانید و سینه اش را باریک و تند گردانیده که هوا را باسانی بشکافد بهیئاتی که سینه کشتی را میسازند برای شکافتن آب و قرار داده است دو بال و دم او را پرهای دراز محکم که آلت پرواز او باشد و جمیع بدن او را لباس پوشانیده

به پر که هوا داخل آن پرها بشود و در هوا بایستد و چون مقرر فرموده که طعمه خود را از دانه یا گوشت برگیرد که او را فرورد دندان برای او نیافریده و بجای آن منقار صلب خشکی باو عطا فرموده که طعمه خود را بآن برگیرد و از برچیدن دانه پاره نشود و چون دندان باو نداده و دانه را درست و گوشت را خام میخورد آن را اعانت نموده بحرارت زیادی که در اندرون او قرار داده که نرم میشود باو غذای نرم شدنی که بی نیاز میشود بسبب او از جائیدن غذا و بین که دانه انگور و غیر آن از دانه از جوف آدمی درست بیرون میآید و در جوف مرغان چنان مضمحل می گردد که اثری از آن باقی نمی ماند و فرمود که تفکر کن در چینه دان مرغان و آنچه مقدر ساخته است برای ایشان زیرا که مسلك طعام بسوی چینه دان مرغ تنگ و ضیق است و طعام در آن نفوذ نمینماید مگر کم کم اگر مرغ حبه دویم را نمی خورد تا حبه اول از او بسنگ دان برسد هر اینه بطول میانجامید و کجا میتوانست استیفاء طعمه خود را بکند و حال آنکه بتعجیل دانه را میرباید از ترس صیادان و درندگان پس حوصله و چینه دان برای او مانند توبره مقرر فرموده که در پیش خود آویخته که جا دهد در آن هر طعمه که یابد و هر دانه که دستش آید در نهایت سرعت پس بتدریج و تأنی آن دانه را بسنگدان که بمثابه معده است داخل کند تا هضم یابد و جزء بدنش شود و در چینه دان منفعت دیگر هست که بعضی از مرغان محتاج میشوند که طعام از دهان خود بدهان جوجه خود بریزند و از چینه دان طعام را برگردانند آسان تر است از اینکه از سنگدان برگردانند و نیز آنجناب علیه السلام فرمودند که ای مفضل این رنگهای گوناگون که در پر و بال طاوس و دراج ملاحظه مینمائی که نقاشان بی نظیر از کشیدن آن بقلم تصویر با کمال تدبیر بعجز تقصیر معترفند چگونه از طبیعت بی شعور بظهور میآید بدون تقدیر مقدری تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا

تفکره دوازدهم در بیان اقرار جمله حیوانات از طیور و غیر آن بوحدانیت اقدس تعالی

اشاره

و ذکر خصوص جمله از حیواناتی که عبرت و آیه است از برای متدبرین و متفکرین در آثار ربوبیه که بآن سبب ازدیاد و تکمیل مینماید ایمان بجناب اقدس تعالی را جلت عظمت و عز شأنه و لا اله غیره چه گذشت در مطالب متقدم که همه موجودات از ارض و سماء و آنچه در آنها و آنچه در مابین آنها است همه معترفند بر حقیقت و حدانیت جناب اقدس تعالی چنانچه حق تعالی در قرآن مجید ذکر فرموده است بقوله تعالی أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ يَعْنِي أَيَا تَفَكَّرَ وَنَظَرَ نَمِي نَمَائِدِ إِنَّكَ خَدَايَ تَعَالَى رَا تَسْبِيحَ وَتَقْدِيسَ مِیْنَمَائِدِ هَر چَه در آسمان ها و زمینها است و طیور در حالتی که صف زندگان میباشند همه آنها بتحقیق که دانسته شده است صلوة او و تسبیح او و نیز فرموده است وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ

مِنْ دَابَّةٍ يَعْنِيْ اِزْ بَرَايِ خِداوَنَد خِضُوْع وَّ خِشُوْع مِيْنَمَايَنَد اَنچِه دَر اَسْمَاْنَهَاَسْت وَّ اَنچِه دَر زَمِيْن اَسْت كِه حَرَكْت مِيْنَمَايَنَد بَر رُوِي زَمِيْن وَّ نِيْز فَرْمُوْدَه اَسْت تَسْبِيْحٌ لَّهُ اَلْسَّمَاوَاتُ اَلْسَّبْعُ وَّ اَلْاَرْضُ وَّ مَنْ فِيْهِنَّ وَّ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ يَعْنِي تَسْبِيْح وَّ تَقْدِيْس مِيْنَمَايَد خِداوَنَد عَلِيْم حَكِيْم رَا هَمُه هَفْت طَبَقَه السَّمَاوَات وَّ زَمِيْن وَّ اَنچِه دَر اَنهَاَسْت وَّ نِيْسْت مَوْجُوْدِي اِز مَوْجُوْدَات مِگَر اَنكِه تَسْبِيْح مِيْنَمَايَد اِز بَرَايِ پَرُوْرْدِگَار وَّ حَمْد او مِيْنَمَايَد وَّ لَكِنْ شَمَا نَمِيْدَانِيْد تَسْبِيْح اَن اَشْيَاء رَا وَّ طَبْرَسِي دَر مَجْمَع الْبِيَان دَر تَقْسِيْر اِيْن فِقْرَه اِز اِيَه شَرِيْفَه كَفْتَه اَسْت كِه يَعْنِي شَمَا نَمِي دَانِيْد تَسْبِيْح اِيْن اَشْيَاء رَا بَجْهَة اَن كِه نَظَر وَّ تَاْمَل نَمِيْنَمَايِيْد دَر اِيْن اَشْيَاء تَا عَالَم بَشُوِيْد كِه چِگُوْنَه اَنهَا دَلَالْت دَارَنَد بَر تَوْحِيْد پَرُوْرْدِگَار وَّ بِالْجَمْلَه مَقْصُوْد دَر اِيْن تَفَكْرَه نَه اِثْبَات كَرْدَن اَن اَسْت كِه هَمُه اَشْيَاء مَقْر وَّ مَعْتَرَفَنَد بُوْحَدَانِيْت جَنَاب اَقْدَس تَعَالِي وَّ خِضُوْع وَّ خِشُوْع مِيْنَمَايَنَد اِز بَرَايِ پَرُوْرْدِگَار عَالَمِيَان چِه اِيْن مَطْلَب اِز اِضْحَا حَات مَطْلَب اَسْت دَر نَزْد عَارْف بَصِيْر وَّ دَر سَابَق نِيْز اِشَارَه بِيَان اَن شَد فِي الْجَمْلَه وَّ اِيَات صَرِيْحَه چِنَانچِه ذَكْر شَد وَّ اِخْبَار كَثِيْرَه بَاْن نَاطِق اَسْت چِنَانچِه جَنَاب سَيِّد السَّاجِدِيْن عَلِيَه السَّلَام فَرْمُوْدَه اَسْت هَر چِيْزِيْرَا حَيْوَانَات مَبْهُوتَنَد وَّ تَعَقْل او نَخَوَاهَنَد نَمُوْد مِگَر چِهَار چِيْز رَا كِه اَن مَعْرِفْت پَرُوْرْدِگَار وَّ مَعْرِفْت بَمُوْت وَّ مَعْرِفْت اِنْتِي بَذَكْر وَّ مَعْرِفْت بَمَرْعِي وَّ چِرَاگَاه خُوْدشَان وَّ اِخْبَار بَايِن مَعْنِي مَتَظَاْفَر اَسْت بَلَكِه مَقْصُوْد دَر مَقَام اِشَارَه بَجَمْلَه اِز اِحْوَال حَيْوَانَاتِي اَسْت كِه عِبْرَت وَّ اِيَه اَسْت اِز بَرَايِ نُوْع مَكْلَفِيْن وَّ طَرِيْق مَعْرِفْتِي اَسْت اِز بَرَايِ اِيْشَان پَرُوْرْدِگَار عَالَمِيَان بَتَفَكْر وَّ تَدْبِر دَر اَنهَا حَاصِل مِيْشُوْد بَصِيْرَة تَامَه وَّ مَعْرِفَة كَامَلَه اِز بَرَايِ عَارْفِيْن بِاللَّهِ تَعَالِي جَل جَلَالَه وَّ بَمَلَا حِظَه اَن گِشَادَه مِي شُوْد صَدُوْر مُؤْمِنِيْن دَر قَبُوْل نَمُوْدَن مَعَارْف رِبَانِيَه وَّ دَاخِل شَدَن عِظْمَت وَّ جَلَالْت جَنَاب اَقْدَس تَعَالِي دَر قُلُوْب سَالِكِيْن فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ چِنَانچِه وَّلِي اعْظَم پَرُوْرْدِگَار سَيِّد المَوْحِدِيْن وَّ اَمِيْر المُّؤْمِنِيْن عَلِيَه السَّلَام مِيْفَر مَائِد وَّ لَوْ فَكْرُوا فِي عِظِيْم الْقُدْرَةِ وَّ جَسِيْم النِّعْمَةِ لَرَجَعُوا اِلَى الطَّرِيْق وَّ خَافُوا عَذَابَ الْحَرِيْق يَعْنِي اِگَر تَفَكْر وَّ نَظَر بِنَمَايَنَد خَلَايِق دَر عِظِيْم قُدْرَة حَضْرَت اِحْدِيْت جَل تَعَالِي شَأْنَه وَّ بَزَرْگِي نَعْمَت او هَر اِيْنَه رَجُوْع خَوَاهَنَد نَمُوْد بَسُوِي شَاه رَاه هِدَايْت وَّ خَائِف وَّ تَرَسَان خَوَاهَنَد شَد اِز عَذَاب سُوْزَانَنَدَه دَر دَنَاك

در بیان عجائب خلقت مورچه

پس آن حضرت علیه السلام بیان فرمودند در همین خطبه کیفیت عجایب خلقت مورچه را که اضعف مخلوقین است فرمودند افلا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه و اتقن تركيبه و فلق له السمع و البصر و سوى له العظيم و البشر يعنى آيا نظر نمي نماييد بسوى صغير آنچه خلق نموده است خدای تعالی چگونه محکم فرموده است خلق او را و متقن نموده است ترکیب او را و شکافت از برای او گوش و چشم و تسویه نمود از برای او استخوان و بشره را انظروا الى النملة و صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرک الفكر كيف دبت على ارضها

و صبت علی رزقها تنقل الحبة الی حجرها و تعدها فی مستقرها تجمع فی حرها لبردها و فی ورودها لصدورها مکفول برزقها بوقفها لا یغفلها المنان و لا یحرمها الدیان و لوفی الصغا الیابس و الحجر الجامس و لوفکر فی مجاری اکملها و فی علوها و سفلها و ما فی الجو من شراسیف بطنها و ما فی الراس من عینها و اذنها لتقضیت من خلقها عجا و لقیته من وصفها تعبا فتعالی الله الذی اقامها و بنائها علی دعائها لم یشرکه فی فطرها فاطر و لم تعینه علی خلقها قادر یعنی نظر نمایند بسوی مورچه و کوچکی جثه او و لطافت هیئت او نزدیک نیست که رسیده شود بکنه و حقیقت او دقت نظر و کمال فکر و فهم که چگونه حرکت مینماید بر روی مکان و مأوی متعلق بآن نمله و چگونه ریخته شده است بر رزق خود و هجوم آور می شوند بر روی رزق خود نقل مینماید حبه را بسوی حجرة خود و معد می سازد او را در مستقر و مأوی خود که جمع مینماید در تابستان برای زمستان و در وقت تمکن خود جمع رزق مینماید از برای وقت عجز و ضعف خود و کفالت کرده شده است بر رزق خود از روی وفق و اندازه که غفلت ندارد از او منان و محرم نمی سازد او را دیان اگرچه بر روی سنگهای صلب سخت مأوی بگیرد و اگر تفکر بنمائی در محل و مجاری اکل او و در اعلا و اسفل و آنچه در میان آن نمله مییابد از رگها و عروق و اضلاع که در بطن او مییابد و آنچه در رأس اوست از چشم و گوش هر اینه حکم خواهی نمود از خلقت او کمال تعجب را و هر اینه ملاقات خواهی نمود در وصف او تعب و مشقت را بمعنی آن که از شدت او البته در تعب و عناء خواهی واقع شد پس بزرگ و متعال است آن خداوندیکه خلق نمود او را و برپا داشت او را بر قوائم او و بنا نهاده است او را بر ارکان او که شریک نشده است آن خداوند را در خلقت آن مورچه خالقی و اعانت نکرده است خدای تعالی را بر ایجاد کردن او قادری و حضرت صادق علیه السلام فرمود بمفضل که نظر نما بسوی مورچه که جمعیت میکنند در جمع نمودن قوت و اعانت می نمایند یکدیگر را در نقل دانه بسوی سوراخهای خود پس از آن دانه را بدو حصه مینمایند که اگر رطوبتی باو برسد نروید و ضایع نشود و اگر آن دانه های حصه کرده شد، را رطوبتی برسد او را از منزل خود بیرون مینمایند و بافتاب میریزند تا خشک بشود و خانه های خود را در مکان بلند مرتفعی بنا میکنند که محل عبور سیل نباشد

و بعضی نقل نمودند در شدت ذکات و فراست مورچه که استنباط آمدن باران مینماید قبل از وقوع آن و لهذا در هوای سالم نقل متاع خود مینماید بسوی سوراخهای خود و در آن وقت اندازه کرده میشوند حاذقین از اهل بصیرت بنزول باران و در حدیث وارد شده است که حضرت سلیمان علیه السلام بیرون رفت وقتی را از برای طلب باران در حالی که خلق ازدحام کرده بودند در خدمت آنجناب پس مرور نمود آنجناب بر مورچه که بر پشت خوابیده بود و دستها و سایر قوایم خود را

روی باسماں نموده عرض میکرد بار خدایا مأموران خلقی هستیم از مخلوقین تو و مستغنی از رزق تو نیستیم یا ما را سیراب بفرما یا هلاک گردان ما را پس دعای آن مورچه ضعیف مستجاب شد و حضرت سلیمان فرمودند بمردم که برگردید بجهة آنکه شما سیراب شدید بدعاء غیر که مورچه ضعیف باشد

در بیان عجائب خلقت ملخ

و نیز ولی اعظم حضرت پروردگار حضرت امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام در ذیل خطبه سابقه فرمودند کیفیت عجائب خلقت ملخ را و فرمودند و ان شئت قلت فی الجراده ان خلق لها عینین حمراوین و اسرج حدقتین قمر او بین و جعل لها السمع الخفی و فتح لها الفم السوی و جعل لها الحس القوی و نابین بهما تقرض و مخابین بهما تقبض یرهبها الزراع فی زرعهم و لا- یستطیعون ذیها و لو اجلبوا بجمعهم حتی ترد الحرث فی نزواتها و تقفی منه شهواتها و خلقها کله لا یكون اصبعاً مستدقة فتبارک الله الذی یسجد له من فی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً و یعقر له خدا و وجها و یلقى بالطاعة الیه سلماً و ضعفاً و یعطى له القیاد رهبة و خوفاً یعنی اگر بخواهی تکلم و نظر و تفکر نما در عجائب خلقت ملخ که خداوند عزیز جلیل خلق نموده است برای او دو چشمان سرخ مانند دو قمر منیرین و قرار داد برای او دو گوش دقیق خفی در غایت لطافت و گشاده نمود از برای او دهن با اندازه و قرارداد از برای او حس و هوشیاری بسیار که بآن جهة تدبیر و تصرف مینماید در امور معاش خود و از برای او دو نیش قرار داد که بسبب آن مقرض مینماید طعمه خود را و از برای او دو مخلب قرار داد که بسبب او قبض مینماید غذاء خود را بنحویکه زارعین میترسند از آن ملخها از برای زرع خود و قادر نیستند بر دفع او اگر چه غایت اجتماع و ازدحام و معاونت یکدیگر بنمایند نتوانند که ایشانرا معالجه بنمایند تا آنکه وارد می شود زراعت را در طیران و حرکت و خود باتمام میرسانند خواهش خود را از آن زرع و حال آنکه خلقت او بقدر يك انگشت دقیق نازک نمیشود پس بزرگ و متعالی است آن خداوندی که سجده مینمایند از برای او هر که در آسماں ها و زمین ها است طوعاً و کرهاً و بخاک میمالند از برای تعظیم او صورتها و خد ها را و انقیاد مینمایند برای او بطاعة از روی تسلیم و ضعف و خوف و دهشت و حضرت صادق علیه السلام بمفضل میفرماید که نظر کن بسوی جراد یعنی ملخ که در نهایت ضعیف خداوند دانا چه مقدار توانائی باو عطا فرموده که چون در خلقتش تأمل کنی مانند ضعیف ترین اشیاهاست و چون عسکری از آن مجتمع شوند و بسوی شهری از شهرها رو آورند هیچکس از بشر بر دفع ایشان قادر نیست و اگر سلطانی از سلاطین ذی شوکت سوار شود و پیاده لشکر خود را جمع کند که بلاد خود را از شر ملخ حمایت نماید نتواند آیا نیست از دلایل بر قدرت حضرت خالق جل تعالی شأنه اینکه بفرستد ضعیف ترین خلق خود را بنزد قوی ترین خلق خود و او بر دفع او قادر نباشد نظر کن بسوی آن در

هنگامی که متوجه بر بلندی میشود چگونه مانند سیل بر روی زمین حرکت میکنند و کوه و دشت و هامون و شهر و قری و بیابان را فرومیگیرد بمرتبه از بسیاری تا آنکه نور آفتاب را میگیرد و اگر اینها را بدست میتوان ساخت در سنین متوالیه و از منته متطاوله جمیع خلق عشری از اعشار آن را نمی توانستند بعمل آورند پس باین استدلال کن بر قدرت حضرت حق تعالی که هیچ ممکن از قدرت او بیرون نیست و هیچ بسیار از توانائی او افزون نیست از حضرت سید الشهداء علیه الصلوة و السلام که مکتوبست بر پرهایی جراده و ملخ انی انا الله لا اله الا انا رب الجرادة و رازقها

در بیان عجائب خلقت نحل

و از جمله از عجایب خلقت حضرت آفریدگار خلقت نحل است یعنی مگس عسل چنانچه حضرت آفریدگار جل تعالی شأنه در کلام مجید خود فرموده است وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُمِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ یعنی وحی فرموده است پروردگار تو بسوی مگس عسل اینکه اخذ بنما بیوت خود را از کوهها و از شجر و از آنچه بنا میکنند ناس از عروش و سقوف که وضع کرده شود در آنها عسل پس از آن بخورید از هر ثمره پس داخل بشوید در طرق و راههای پروردگار خود که از برای تو قرار داده شده است در حالتی که مطیع و منقاد باشد امر پروردگار خود را بیرون میآید از شکمهای او عسل مصفی خوشگوار که مختلف است الوان او و شفاء هر دردیست از برای مردم بدرستی که در آنچه ذکر شده است هر آینه آیات و دلایل ربوییه است از برای قومیکه متفکرند در آثار ربوبیه و صنایع سنیه حضرت اقدس تعالی جل شأنه که بآن سبب تکمیل کننده میباشند توحید و ایمان بحضرت باری تعالی جلت عظمته را چه در این حیوان علاوه بر آنچه در انسان و سایر حیوانات است از اعضاء و جوارح و عروق و اعصاب خصایصی است که بآن جهة ممتاز است از سایر حیوانات و بآن جهة مخصوص شده است بدو امر شریف جلیل که اول از آنها اختصاص او بوحی و الهام است که این صفت مخصوص بولیی خداوند و مقربین درگاه حضرت احدیت جل تعالی شأنه میباشد و اختصاص او باین شرف از بابت کمال انقیاد و اطاعة او است امر پروردگار را در آنچه باو امر فرموده است چنانچه بیان خواهد شد علاوه بر آنچه در اوست از کمال فطانت و ذکاوت و استعداد که بآن سبب احتیاج مینماید انسان مکلف بر قدرت و حکمت جناب اقدس تعالی جل شأنه و دویم از آن دو امر جلیل اختصاص این حیوانست بلقب خاصه یعسوب که از القاب خاصه ولی اعظم حضرت پروردگار حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میباشد چه یعسوب عبارتست از امیر قوم که حافظ و مدبر سیاسات امور ایشان باشد که قوم اقتدا و متابعت او بنمایند تا حفظ کرده شود نظام ایشان خداوند عالم از حکمت بالغه خود از برای هر جماعت از مگس عسل

قرار داد سلطان و امیری که همه آنها اطاعة او را بنمایند و متقاد امر او میباشند و او هم نیز در کمال انصاف عدل با ایشان رفتار مینماید که او را امیر نحل و یعسوب مینامند و بهر جا و مکانی که امیر ایشان متوجه بشود نحل نیز متابعت باو مینمایند و پناه باو میبرند و از این جا است که حضرت سید الوصیین علیه السلام میفرماید کنت للمؤمنین یعسوبا بمعنی اینکه مؤمنین پناه به من میآورند چنانچه نحل پناه میآورد بامیر و یعسوب خود و از این جهة است که گفته میشود در حق آنحضرت علیه السلام امیر النحل و حضرت اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که یا علی انت یعسوب المؤمنین و المال یعسوب الکفار و نیز فرمودند در حق آنجناب که یا علی انت سید المسلمین و یعسوب الدین و در روایت دیگر فرمودند یعسوب المتقین و مدح شافعی آنسرور عالمیانرا در خصوص این لقب معروف است شعر

قالوا امتدح لامیر النحل قلت لهم *** مدحی و مدح الوری فی بعض معناه

ان ادعه بشرا فالعقل یمنعنی *** و اختشی الله من قولی هو الله

یعنی چه بسیار شیرین است تشبیه مؤمنین بنحل و مسمی بودن آنجناب بامیر النحل و ابن اثیر ذکر کرده است در وجه مشابهت بین مؤمن و نحل باینکه نحل حاذق و فطن است و اذیت او کم است و حقیر است و کثیر المنفعت است و سعی او در نهاد است و پاکست از اقدار و نجاسات و پاک و مباح است اکل او و از کسب غیر نمیخورد و مطیع و منقاد است امیر و سلطان خود را و جمیع اینها از صفت مؤمنین است و در توریة ذکر شده است در وصف امت جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که امت آنسرور حامدوندند و حمد خدای تعالی مینمایند در سراء و ضراء و در عافیة و بلا تطهیر و تنظیف مینمایند جوانب او طرف لباس و بدن خود را و از او میپوشانند در اوساط ابدان خودشان صف میزنند در نمازهای خودشان چنانچه صف میکشند در قتال با اعدای خود و صدای ایشان در مساجد بذكر خداوند مثل پیچیدن صدای نحل است و بالجمله از جمله عجایب امر این حیوان ملاحظه نمودن کیفیت اطاعة و انقیاد او است مر امر حضرت پروردگار را که بهیچ وجه من الوجوه تخطی و تعدی و مخالفت ندارد و در آنچه خدای تعالی باو امر فرموده است در اخذ نمودن بیوت و مأوی و منزل خود که از احجار و اشجار و عروش تجاوز مینماید بلکه ملاحظه ترتیب نیز در آنها مینماید که اکثر ایشان منازل دارند در کوهها و بعد از آن در اشجار و بعد از آن در عروش و سقوف که مردم از برای ایشان بنا میکنند و تا امر منازل ایشان مستقر نشود اعتناء بمرعی و مآکل خود نمی نمایند و بعد از استقراریت امر منازل آن وقت بیرون میروند از برای چراگاه خود و طیب و پاکیزه هر ثمرات از نباتات و گلها و ریاحین و نفایس از ثمرات را تناول مینمایند چنانچه حقتعالی امر فرموده است که کلی من کل الثمرات و هم چنین آنچه خدای تعالی الهام فرموده است از کیفیت بناء بیوت بهیئة خاصة از شکل

و کیفیت عمل نمودن عسل و موم و عدم تعدی هر يك از آنها در مسکن و مأكل دیگری و اطاعت ایشان امیر و بزرگ خود را چنانچه اشاره بجمیع آنهاست قوله تعالی **فَاسْئَلْ لَكَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ** یعنی سلوک بنما طرق و جهاتی را که خداوند تو را امر باو فرموده است در حالتی که دلیل و مطیع و متقاد باشی و از جمله عجایب امر این حیوان کمال فطانت و ذکاوت او است در بنا نمودن او بیوت خود را بشکل مسدس و بغیر آن شکل بنا نمی نمایند بیوت خود را و اصل حقیقت این شکل را فهمیدن و از روی تدبر و بصیرت او را کشیدن در غایت صعوبت و اشکال است و شخص محیط باو نمیشود مگر بعد از کمال ممارست او در فن هندسه و استاد بودن شخص در آن فن و بعد از آن محتاج است در کشیدن آن شکل بآلات و ادوات از مسطر و پرگار و نحو آن تا بتواند از عهده کشیدن او بیرون آید این شکل بر خلاف اشکال دیگر است که نباید در او فرجه در زوایای او بماند که مهمل و عاطل باشد و این حیوانرا خداوند حکیم خبیر چنان فطانت و ذکاوتی لطف فرموده که از روی جبلت و طبع جمیع بیوت خود را بنا مینمایند بشکل مسدس بدون بکار بردن آلات و ادواتی از مسطر و پرگار و غیر آن و با اینکه جمیع بیوت آنها کلا بشکل واحد است و ابدا تمیزی و مغایرتی در آن بیوت نیست بلکه همه بهیئت واحده و بشکل واحداند محال است که یکی از آنها داخل در بیت دیگری بشود اگر چه در شب تار ظلمانی باشد

در حدت بینائی زنبور عسل

و از جمله خصایص این حیوان حدت بصریست که خداوند منان باو عطا فرموده است بحیثیتی که هر وقت مینشیند بر روی گیاه و برگ سبزی هر اینه می بیند که کدام يك از عروق و رگهای کشیده در آن از برای حلاوة و عسل است و کدام يك از آنها از برای دثومه و چربی است که مفید باشد از برای موم و شمع و اگر جمیع عالمرا جمع بنمائی و همه آلات مبصره را از دوربین و عینک و غیر آن در چشمهای آنها بکار بری هرآینه محالست که بتوانند دید آنچه این حیوان صغیر الجثه می بیند که حدقه چشم او تماما بقدر خردلی بیشتر نخواهد بود و از جمله خصایص این حیوان است طهارت و نظافت و طیب اكل که هرگز بر روی گیاه بدبو و برگهای نتن نمی نشیند و از او تناول نمی نماید و غایت اجتناب از نجاسات و سایر اشیاء متعفنه مینماید حتی آنکه اگر یکی از آن حیوانات اگر بر روی میتة و یا نجاساتی واقع بشود که آلوده شود بآن بعضی از اعضای او چون پاها و دستها و پر و بال هرآینه نمی تواند که داخل منزل خود بشود بلکه ممنوع است از دخول در آن بحکم امیر و سلطانی که در تحت اطاعت او واقع شد بلکه اگر بخواهد داخل بشود امر بقتل او خواهد نمود چه فراش و میر غضب از جانب سلطان مأمور است که درب باب قلعه که محل عبور است تعاهد بنماید هر يك از آن حیواناتی را که داخل قلعه میشوند که مبادا چیزی از نجاسات داخل

آن قلعه شود و اگر در میان آنقلعه یکی از آنها تلف شوند میتة او را احیاء بیرون میآورند از قلعه و در آنجا نمیگذارند بحال خود و فضلات خود را از منازل خود بیرون میریزند و نیز از خصایص این حیوان جهد نمودن و سعی نمودن در عمل است و اوقات خود را بتضییع و اهمال باطل نمینماید بلکه اگر در میان آنها بطلالی واقع بشود از او کناره میجویند بلکه او را از قلعه و حصار خود بیرون میکنند که مبادا وجود مهمل او مکان را ضیق بنماید و عسل را تمام کند و از این جهة است که ولی اعظم پروردگار امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است کونوا فی الناس کالنحلة فی الطیر و خالطوا الناس بالسنتکم و اخبارکم و زایلوهم باعمالکم و قلوبکم فان للمرء ما اکتسب یعنی بوده باشید در میان مردم مانند مگس عسل در بین طیور در شهد و شیرینی لسان و معاشرت نمودن باعمال و طهارت بواطن و قلوب بدرستیکه از برای شخص است آنچه کسب کرده است از اعمال و از جمله از خصایص این حیوان مهارت تامه است بعلم موسیقی که انواع و اقسام صداهای خوش الحان را عالم است و تکلیف بآن الحان مختلفه مینماید حتی آنکه با سلطان و امیر خود بجمعیت در جائی میروند و در محل مرغی و چراگاه خود متفرق میشوند و هر وقت اراده عود کردن و معاودت بسوی منزل خویش دارند صدای طبول و آلات موسیقی را بلند مینماید که همه آنها جمع بشوند تا معاودت نمایند و سلطان ایشان عظیم الجثه میباشد بالنسبة و اگر در رفتن و برگشتن تعب و رنجی باو برسد او را سوار بر دوش خود مینمایند و جناب صادق علیه السلام بمفضل فرمود که تفکر کن در مگس عسل و اجتماع آنها در ساختن عسل و مهیا گردانیدن خانهای مسدس و دقایق و زیرکی که در این بکار رفته بدرستیکه چون در عمل آن تأمل بنمائی در نهایت لطافت و غرابت و عمل کرده اش در غایت شرافت و لطافت و منفعت است و فاعلش را که ملاحظه میکنی در نهایت نادانی و غباوتست که خود را ادراک نمی تواند کرد چه جای امور دیگری پس در این امر دلیلی است در نهایت وضوح بر آنکه صواب و حکمت در این صنعت از زنبور نیست بلکه از عالم بجمع امور و مدبر کل عالم است که بقدرت کامله خود طبع این حیوان را بر این صنایع غریبه مجبول گردانیده و برای مصالح بنی نوع آدم آنرا مسخر گردانیده و نیز خلاف است که آیا عسل از قیء نحل است که از دهن و فم او حاصل میشود یا از غیر دهن اوست که رجیع و فضله او باشد و ظاهر آیه آنست که عسل خارج از بطون نحل است و دلالت ندارد بر آنکه از دهن خارج میشود یا از غیر آن لکن آنچه صریح کلام سرور عالمیان حضرت امیر المؤمنین علیه السلام آنستکه از دهن نحل خارج میشود چنانچه فرموده است انما الدنيا ستة اشیاء مطعوم و ملبوس و مشروب و مرکوب و منکوح و مشوم فاشرف المطعوم العسل و هو مذقة ذباب و از جمله از عجایب خلقت حضرت آفریدگار خلقت زرافه است چنانچه

روایت شده است که خلق الله الزرافه یدیهها اطول من رجليها یعنی خلق کرده است خداوند عالم زرافه را که دستهای او بلندتر است از پاهای او و مجموع دست و پای او مقدار ده ذرع میشود سر او مانند اسب و گردن او مانند گردن شتر است و شاخ او مانند شاخ گاو است و جلد و پوست او مانند پلنگ است و دم او مانند دم آهو و زانوهای او در پای او واقع نشده است بلکه دستهای او قرار گرفته است و سم او مانند سم گاو است و در فارسی از او تعبیر مینمایند بستر گاو پلنگ و در وقت راه رفتن برخلاف سایر حیوانات است زیرا که باقی از حیوانات در وقت راه رفتن مقدم میدارند دست چپ و پای راست را و این حیوان مقدم میدارد پای چپ و دست راست را و کثیر التونس و تودد است و در بلاد حبشه بسیار است از این حیوان و در بلاد عجم نیز از برای سلطان برسم هدیه فرستاده شده است و حقیر هم نیز مکررا او را در دار الخلافه طهران و در آن از من مشاهده نموده و بسیار غریب است هیئت و خلقت این حیوان

در بیان عجائب خلقت زرافه

و کافست در وصف عجایب خلقت او آنچه حضرت صادق علیه السلام بمفضل بن عمر فرموده است که تفکر کن در خلقت زرافه و اختلاف اعضاي آن و مشابهت هر عضو آزاده بحیوانی از حیوانات زیرا که سرش بسر اسب میماند و گردنش بگردن شتر و سمش بسم گاو و پوستش بپوست پلنگ و گروهی از جاهلان گمان برده اند که از مجامعت چند نوع از حیوانات با يك ماده چنین متولد می شود که گفته اند سبیلش آنستکه چون اصناف حیوانات صحرائی بر سر آب جمع می شوند چند صنف آنها با يك ماده مقاربت میکنند و این حیوان بوجود میآید و هر عضوي از آن بحیوانی شبیه میگردد و این سخن از جهالت قائلش ناشی شده است و از قلت معرفت او بقدرت خالق عالم جل شأنه زیرا که هیچ صنفی از حیوان با غیر صنف خود جمع نمی شود چنانکه می بینی اسب بر شتر نمی جهد و شتر بر گاو جفت نمی شود بلی اگر حیوانی در شکل با حیوانی شبیه باشد گاهی بر آن می جهد مثل حمار که بر اسب میجهد و از میان ایشان استر بهم میرسد و گرگ با کفتار جمع و جفت می شود و از آنها حیوانی بوجود میآید که آنرا سمع میگردید و حیوانیکه از میان آنها بهم میرسد اگر چه بهر دو شباهت دارد اما چنان نیست که مانند زرافه هر عضوي از آن بحیوانی شبیه باشد بلکه مجموعش بمجموع آن دو حیوان شبیه است چنانچه استر دم و گوشهایش و سمهایش وسط است در میان اعضای اسب و درازگوش حتی آنکه آوازش گویا ممزوج گردیده از این دو حیوانست و این دلیل است بر آنکه زرافه از این حیوانات مختلفه بوجود نیامده بلکه خلقی است از خلقهای غریب حضرت پروردگار تا دلالت نماید خلق را بر قدرت کامله جناب اقدس تعالی که هیچ ممکن از قدرت او بیرون نیست و بدانند که خالق جمیع اصناف حیوانات یکی است اگر خواهد اعضای چند حیوان را در يك

حیوان جمع کند میتواند کرد و اعضای حیوانرا متفرق میتواند ساخت و در خلقت هر چه خواهد میافریند و آنچه اراده نماید میکاهد و آنچه را اراده نماید قدرتش از آن عاجز نیست و سبب بلند کردن این حیوان آنست که منشاء و مولد و چراگاه آن در بیشه‌های است که درختهای بسیار بلند میباشد پس محتاج است بگردن بلند که بدهان خود برگ از آن درختان بسیار بلند بگیرد و از میوه های آن غذای خود را تحصیل مینماید

در بیان عجائب خلقت طاووس

و از جمله از عجایب خلقت حضرت آفریدگار خلقت طاووس است چنانچه ولی اعظم حضرت آفریدگار حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در بعضی از خطب خود بیان و فرموده است آنرا که تأمل در کلام آنسرور عالمیان موجب کمال بصیرت است از برای متفکرین در صنایع سنیه حضرت احدیت جل تعالی شأنه پس بهتر و سزاوارتر همانست که شرح همان خطبه شود بقدر میسر زیرا که سخنان معجز بیان آنسرور که لسان الله است مانند قرآن مجید نمی شود که احاطه بکنه و حقیقت او مقدور شود از برای کسی مگر بلطف و تأیید خود آنسرور صلوات الله علیه ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و عظیم قدرته ما انقادت له العقول معترفة به و مسلمة له و نعقت فی اسماعنا دلائله علی وحدانیته یعنی خلق و اختراع نموده است حضرت رب العالمین همه ممکنات را خلق کردن عجیبی از صاحب روح و حیوة مانند انسان و سایر حیوانات و از غیر ذیروح و موات مانند ارض و سماء و از چیزیکه ساکن بالطبع است مانند زمین و کوهها و از چیزیکه متحرک بالطبع است مانند آب و باد و نحو آن و برپا نمود از شهر و واضحات بر دقیق و لطیف صنعت و بزرگی قدرت خود امور چندی را که بسبب آن مطیع و منقاد شده است از برای حضرت پروردگار همه عقول در حالتی که مقرر و معترفند بیگانگی او و تسلیم کننده اند از برای او و صیحه کشیده است بصدای بسیار بلند در گوش های ما دلایل را تا ربوبیت او بر وحدانیه او گویا که همه اشیاء ناطقند بذكر لا اله الا هو و اشاره است این فقره بآنچه خود آنحضرت فرموده است

و فی کل شیء له آیه *** تدل علی انه واحد

و ما ذراء من اختلاف صور الاطيار التی اسکنها اخادید الارض و خروق فجاجها و رواسی اعلامها من ذوات اجنحة مختلفة و هیئات متباینة متصرفة فی زمام التسخیر و مرفرة باجنحتها فی مخارق الجو المنفسخ و الفضاء المنفرج کونها بعد اذ لم تکن فی عجایب صور ظاهرة و رکبها فی حقاق مفاصل محتجبة و منع بعضها بثقاله خلقه ان یسموا فی السماء خفوقا و جعله یدف دفیفا و نسقها علی اختلافها فی الاصابغ بلطیف قدرته و دقیق صنعته فمنها مغموس فی قالب لون لا یشوبها غیر لون ما غمس فيه و منها مغموس فی لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به یعنی از جمله صنایع سنیه حضرت پروردگار و شواهد بر ربوبیه حضرت حق جل و علا آن چیز است که خلق فرموده است از اختلاف صورتهای طیور آنچنانیکه سکنی داده است

ایشان را در شقوق زمین و پاره های واسعه آن از دره هائیکه ما بین دو کوه واقع شده است و بر بالای کوههای از صاحبان جناح پروبال مختلفه و هیأتهاي متضاده در حالي که همه آنها متقلب و متحرکند در رشته تسخیر حضرت حق تعالی و بسط و پهن نماینده اند با جنبه و پر و بال خودشان در شکاف هوای واسعه و فضای باسطه که میشکافند آن هوا را با جنبه خود و همه آنها را حضرت قادر متعال ایجاد و تکوین نموده بعد از عدم و بهمه خلعت وجود پوشانیده و در عجایب صورتهای ظاهره مختلفه بودن و ظهور داده و ترکیب فرموده است آنها را در مجمع مفاصل که بعضی از اعضای آنها ستر و متحجب بعضی دیگرند از جلد و پوست و گوشت و اجنحه و ممنوع شدند بعضی از آنها بواسطه سنگینی و ضخامت جسم خود از این که بلند شوند بجهت سماء که فضاء هوا باشد در حالتیکه مسرع باشند بحرکت خودشان در هوا بلکه قرار فرموده است که دفیف نمایند در سیر خود که اجنحه خود را بر هم زنند و سیر نمایند بسیر خفیفی و منظم و مرتب ساخت آنها را با آنهاهمه اختلافات در رنگهای مختلفه و الوان متشسته بر وفق حکمت بالغه و قدرت قاهره خود

پس بعضی از آنها را خلق فرموده است بنحویکه فرو رفته شده است در لون و رنگی که مختلط نشده است با او رنگ دیگر و پاره دیگر رنگین و ملون شده است بلونیکه طرف کردن او بر خلاق رنگ و لون سایر اعضای اوست و من اعجبها الطاوس الذی اقامه فی احکم تعدیله و فضل الوانه فی احسن تعضید بجناح اشرح قصبه و ذنب اطال مسحبه و اذا درج الی الاثنی نشره فی طیه و سما به مطلا علی رأسه کانه قلع داری عنجه نوتیه یختال بالوانه و یمیس بزیفانه یفضی بافضاء الدیکة دیار بملاقحة او الفحول المغتلمة احیلک من ذلك علی معاینة لا کمن یحیل علی ضعیف اسناده و لو کان کزعم من یزعم انه یلقح بدمعة تسفحها مدامعة فتقف فی ضفتی جفونه فان اناه تطعم من ذلك ثم تبيض لا من لقاح فحل سوی الدمع المنبجس لما کان ذلك باعجب من مطاعمة الغراب یعنی از اعجب اصناف طیور خلقت طاوس است که اقامه فرموده است او را پروردگار عالمیان در احکم تعدیل و تسویه که همه خلقت او بر وفق صلاح و مناسب است و بر روی هم چیده است رنگها و الوان او را باحسن وجه از ترتیب بیال و پر و جناحی که داخل شده است اصل قصبه آن بعضی در بعض و ذنب و دم او بلند و طولانیست بر وجهیکه کشیده میشود بر روی زمین و در وقتیکه مشی مینماید بسوی اثنی و جفت خود بسط و پهن مینماید ذنب و دم خود را و باز مینماید او را از پیچ و تاب در حالی که بلند مینماید و مشرف مینماید او را بر بالای سر خود مانند شرع و بادبان کشتی دارین که اصلاح کرده باشد او را ناخدای آن کشتی لمؤلفه مراد به قلع بادبان کشتی است و مراد بداری مکانی است که منسوب بدارین است که

موضعی است در دریا که عطریات از هند بآن موضع می آوردند و الان خراب و خالی از عمارت است و آثار قدیمه از او باقی است و در زمان قدیم محل نزول کشتیها بوده است و مراد بنوتی کشتی بان و ناخدائی است که مصلح امور سفینه است و لطف تشبیه آن حضرت طاوس را در حالت مذکوره بکشتی که بادبان آن کشیده شود واضح است زیرا که اصل خلقت طيور سیما طاوس شبه شیء است بکشتی چه خداوند قرار داده است سینه آنها را مانند سینه کشتی در میان آب که بتوانند در هوا شناور شوند و خرق او بنمایند مانند خرق نمودن و شناور شدن کشتی در میان آب و جناح و دم طاوس در حالت بسط و ارتفاع مانند همان بادبانی است که بر سر کشتی کشیده شود بهیئتی که ناخدای آن او را مرتب ساخته باشد پس فرموده است که تکبر و تفاخر میورزد بسبب الوان و رنگهای خود و راه می رود بحالت عجب و کبر می بالد بر خود و می جهد بر روی انثی و ماده خود مانند جهیدن خروس بر روی مرغان و مجامعت مینماید مانند مجامعت خروس و شتر بآلات تناسل و اعضای خود و بهیجان می آید شهوت او مانند شتران نر و حواله مینمایم مستمع و شخص مخاطب را از آنچه ذکر شد بمعاینه که در ظرف خارج آنرا ملاحظه نماید بعین بصیرت نه مانند کسیکه حواله نماید تو را بر گفتار خود بضعف سند و قول موهون چنانچه توهم بعضی از فلاسفه است که گمان کردند که طاوس نطفه او باشک چشم اوست بمعنی آنکه ارسال میکند اشک چشم خود را در اطراف مژه و پلکان چشم خود پس انثی او را تناول و طعم مینماید آن اشکها را و از جهة او بیضه حاصل می شود بدون آن که فحل او با او مجامعت کند و حاصل نمی شود نتایج و بیض او مگر بدمعه فحل و زوج او و نیست آنچه توهم نموده است متوهم عجب تر از مطاعمه غراب که مشهور است در میان قبایل عرب باینکه غراب جماع او به سفاد و جهیدن نیست بلکه بمطاعمه انثی است از ذکر یعنی چنانچه مطاعمه غراب بی اصل است هم چنین مطاعمه طاوس نیز بی اصل و مجرد وهم است تخال قصبه مداری من فضة و ما انبت علیها من عجیب داراته و شמוש خالص العقیان و فلذا لزرجد فان شبهته بما انبت الارض قلت جنی جنی من زهرة کل ربیع و ان ضاهيته بالملابس فهو كموشی الحلل او مونق عصب الیمن و ان شاكلته بالحلی فهو كفصوص ذات الوان قد نطق بالالجین المکمل یمشی مشی المرخ المختال و يتصفح ذنبه و جناحه فیهقه ضاحکا بجمال سرباله و اصابع وشاحه یعنی در وقتیکه نظر بطاوس نمائی گویا می بینی اصل و بنیان پرهای او را مانند شانه از نقره و آنچه روئیده شده است بر روی او مانند دایره شمس و قمر است از جهة ضیاء و روشنی که گویا از طلای خالص و قطعه از زمرد است پس اگر تشبیه نمائی پرهای او را بانواع نباتات و گلها و خضراویات بر روی زمین پس بگو که پر طاوس چیده شده است از گل و شکوفه نباتات و اشجار در فصل نوبهار

و اگر تشبیه نمائی او را بلباس و اقمشه پس بگو که او مانند نقشهای رنگارنگ با رونقی است که بر روی جامها انداخته شود یا مانند برد یمانی که عجیب الحسن باشد و در مجمع البحرین نقل شده است که عصب یمانی جامه ایست که اصل رشته او را رنگ مینمایند به نباتات و صبغتی که روئیده نمیشود مگر در یمن و اصل آن رشته را بالوان مختلفه رنگ مینمایند و بعد بافته میشود باحسن الوجه و باحسن اللون و از این جهة است که آنحضرت علیه السلام در تشبیه لباس مقابله قرار دادند بین جامه منقش بانواع نقوش و بین برد یمانی که منتخب است بوصف مذکور و اگر بخواهی تشبیه نمائی او را بحلی و زیورآلات پس او مانند تاج مکمل است که ادیم آن از صفایح نقره ساخته شود و مرصع شده باشد بخواتیم و جواهرات مختلفه از در و یاقوت و زمرد و امثال آن و راه میرود مانند راه رفتن متکبران و بحرکت و موج میآورد دنب و دم و پر و بال خود را پس خنده میکند بنحوقهقهقهه بسبب طراوت و حسن لباس خود که ملون است بالوان و رنگهای خوش طرز و طراز فاذا رمی ببصره الی قوائمه زقا معولا- بصوت یکاد یبین عن استغاثه و یشهد بصادق توجهه لان قوائمه حمش کقوائم الدیکة الحلاسیة و قد نجمت من ذنوب ساقه صیصیة خفیة یعنی در وقتیکه نظر نماید بسوی پاهای خود صیحه میکشد و ناله میزنند بصدای خود که گویا استغاثه مینماید از روی حزن و اندوه و گواهی میدهد از روی صدق بدرد خود که او را بتشگی و فرع آورده است و این بجهة آنستکه قوائم و پاهای او دقیق و باریک است مانند قوائم و پاهای خروس هندی که باریک و سیاه است و بر روی ساق پای او بلند شده است که خفیه چندی که در عقب پای خروس و مرغان است که هیئت پای او بسیار فظیح و شنیع است و له فی موضع العرق قنزعة خضراء موشاة و مخرج عنقه کالابریق و بمغزها الی حیث بطنه کصبغ الوسمة الیمانیة او کحریرة ملتبسه مرآة ذات صقال و کانه متلفة معجر اسحم الا انه یخیل لکثرة مائه و شدة بریقه ان الخضرة الناظرة ممتزجة به یعنی از برای طاوس در موضع گردن او دسته از موی سبزی است که نقش کرده شده است بانواع نقوش و محل خروج گردن او مانند خروج گردن ابریق است در هیئت و محل و موضع ثبوت او در زمین تا مکان بطن و شکم او مثل رنگ و سمه یمانیه است یا مانند حریر است که کشیده شود بر روی آینه مصفاة صیقل زده شده گویا اینکه در بر کشیده است معجر سیاهیرا لکن فرق او با معجر سیاه آنستکه رنگ مذکور در طاوس بواسطه شدة برایت و لمعان او و آب او گمان کرده میشود که رنگ خضراویات ناظره ممزوج شده است برنگ سواد او و مع فتق سمعه خط کمستدق القلم فی لون الاقحوان ابيض یقق فهو بیاضه فی سواد ما هنالك یا تلق و قل صبغ الاوقد اخذ منه بقسط و علاه بکثرة صقاله و بریقه و بصیص دیباجه

و رونقه فهو كالازاهير المبهوثة لم تريها الامطار ربيع و لا شمس قيط يعنى با محل و موضع شقاق و مفصل گوش او خطى كشیده شده است مانند قلم بسیار دقیق و باریک یا مانند مکتوب و خط بسیار نازک لطیف در رنگ و لون اقحوان که عبارت است از گیاه خوش عطری که در اطراف و حوالی او برگهای بسیار سفیدی روئیده شود در وسط او ورق زرد رنگ باشد و در میان اعراب معروف است به بانوج که آن اقحوان شدید البیاض است پس آن خط لطیف بسبب سفیدی آن در میان آنچه در آن موضع است از رنگ سواد تلالو و لمعان و درخشندگی دارد و نادر است که در عالم رنگی پیدا بشود مگر آنکه طاوس قسطی و نصیبی از آن رنگ در او هست که علو و غلبه و زیادتی دارد بر آن الوان و رنگها بسبب کثرة صیقل و براقیت و لمعان و تلؤلؤ و رونق جامه و لباس خود پس او مانند شکوفهای نوبهار است که در عالم منتشر شده است که نرسیده باشد باو بارانهای شدید بهار و نتابیده باشد بر او آفتاب گرم فصل تابستان و قد يتحسر من ریشه و يعرى من لباسه فيسقط تترى و ينبت تباعا فينحت من قصبه انحلت اوراق الاغصان ثم يتلاحق ناميا حتى يعود كهيتته قبل سقوطه لا يخالف ساير الوانه و لا يقع فى غير مكانه يعنى گاه میشود که طاوس ساقط میشود از او پر و بال برهنه و عریان میشود از لباس خود پس ساقط میشود اجنحة او واحدا بعد واحد شيئا فشيئا که فاصله خواهد بود بین سقوط هر يك با دیگری آنکه بالمره عاری از لباس میشود و در وقت روئیدن پرها یکدفعه همه آنها بنهج واحده روئیده خواهد شد بدون فصل و تراخي پس ریخته میشود پره‌های او قصبه جناحین مانند ریختن برگها از شاخهای درختان پس از آن بتابع و تلاحق نمینمایند تا آنکه عود و مراجعت مینمایند بسوی حالة اولیه خود قبل از سقوط که مخالفت ندارد آنچه روئید شده است جدید امر الوان سابقه را و هیچ لون و رنگ او واقع نمیشود در غیر مکان اولی خود و اذا تصفحت شعرة من شعرات قصبه ارتك حمرة وردية و تارة خضرة زبرجدية و احيانا صفرة عسجدية فكيف تصل الى صفة هذا عمايق الفطن او تبلغ قرايح العقول او تستنظم وصفه احوال الواصفين و اقل اجزائه قد اعجز الاوهام ان تدركه و الالسنه ان تصفه يعنى اگر تصفح و نظر و تأمل نمائی يك موى از موهای قصبه آن طاوس را می بینی او را تازه مانند گل سرخ با نظارت و تارة مانند زمرد سبز آب دار و آخری مانند صفرة طلاى خالص پس چگونه میشود که رسیده شود بسوی کنه صفت او اذهان عميقه صاحبان فکر و نظر و یا برسد بحقیقت او قرايح وجوده عقول یا بتواند که منظم بسازد توصیف او را نثر و نظم واصفین از اهل بلاغت و فصاحت و حال آنکه اقل اجزاء آن طاوس را که همان شعر و موی حیوان است که جزئی مدخلیت دارد در قوام حیوان بتحقیق که عاجز است اوهام و افکار

اهل نظر از اینکه ادراك بنمايد يا بتوانند فصحا و بلغای اهل لسان اینکه او را بوصف در بیاورند فسبحان الذی بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعیون فادرکته محدودا مکونا و مؤلفا ملونا و اعجز الالسن عن تلخیص صفته و قعد بها عن تأدیة نعته و سبحان من ادمج قوائم الذرة و الهمجة إلى ما فوقهما من خلق الحیتان و الافیلة و وای علی نفسه ان لا یضطرب شیخ مما اولج فیہ الروح الا و جعل الحمام موعده و الفناء غایته یعنی پس منزه است آنخداوندیکه مغلوب گردیده شده است عقول از وصف نمودن مخلوقی را که ظاهر نموده است او را از برای عیون ناظرین تا آنکه ادراك بنمایند در حالتیکه آن مخلوق محدود است جهات او و حادثی است که ایجاد کرده شده است و ترکیب گردیده شده است بالوان و عاجز است زبانه از آنکه حاصل وصف او نماید و اداء حق بیان اوصاف او نمایند و منزه است آنخداوندی که مستحکم فرموده است قوائم ذرات و همج از صغایر حیوانات که مورچه و مگس باشد تا آنچه بالاترند از این دو از خلق ماهیان دریا و فیلهای بیابان و قرار داده است بر خود که بحرکت نیارود هیچ شخصی را که روح در او دمیده شده است مگر آنکه مرگ را بر او مقدر فرموده و فناء را غایت او گردانیده

در بیان عجائب خلقت خفاش

و از جمله از عجایب خلقت حضرت پروردگار خلقت خفاش است چنانچه در قرآن مجید است که **أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ** و در تفسیری که مشهور است در میان عامه و خاصه آنستکه خلق جمع شدند در خدمت حضرت عیسی بن مریم علیه السلام و از او سؤال نمودند بر وجه مجادله که خلق بکن از برای ما خفاش را و قرار بده در او روح اگر چنانچه راست گوئی در دعوی نبوت و رسالت خود پس آنجناب اخذ نمود قدری از خاك گل شده را و قرار داد او را خفاش و پس از آن نفخ فرمود در او پس ناگاه طیران نمود در میان آسمان و زمین که اصل تسویة طین و نفخ از آنحضرت بود و خلق از جناب اقدس تعالی پس چون مردم دیدند این معجزه را از آن جناب خنده نمودند گفتند که این سحریست که کرده پس از آن رفتند نزد جالینوس حکیم و اخبار نمودند او را بفعل آنحضرت پس آنحکیم حاذق گفت بروید و باو ایمان بیاورید که رسول است از جناب خداوند و گفتند که وجه مطالبه کردن خلق خلقت خفاش را از حضرت عیسی علیه السلام بجهة آن بود که او اعجب از سایر خلایق است بجهة آنکه همه اعضای او از خون و گوشت است و طیران و پرواز مینماید بدون آنکه از برای او مانند سایر طیور ریش و پری باشد بلکه دو جناح او از اعصاب و عروق چندیست که باو طیران مینماید و او حیوانیست که ولود است یعنی مانند انسان و حیوانات بچه میزاید نه مانند طیور است که بیضه نماید و از برای او پستان و ضرعیست که خارج میشود از او لبن و خنده مینماید مانند خنده کردن انسان و حیض می بیند مانند حیض زنان و در روز روشن که

هر چیزی بنور آفتاب از برای او حظی و نصیبی خواهد بود از لذت بردن بضیاء بصر این حیوانرا حظی نخواهد بود بلکه ضوء نهار از برای او مانند شب ظلمانی خواهد بود که هیچ چیز را ادراک ببصر نخواهد نمود و در حدیث است که از مولای متقیان حضرت امیر المؤمنین علیه السلام سؤال نمودند که کدام است آن شش چیزیکه در رحم قرار نگرفته خلق شدند فرمود که آدم و حواء و گوسفند قربانی اسمعیل ذبیح و عصای موسی و ناقه صالح و خفاش آنچنانیکه عمل آورده او را عیسی بن مریم پس طیران نمود باذن خدا و حضرت صادق علیه السلام فرموده است بمفضل که تأمل نما در غرایب خلقت شب پره که آنرا خداوند متوسط گردانید میان پرندگان و چهارپایان بلکه بچهارپایان نزدیک تر است زیرا که دو گوش پهن دارد و دندانها و کرک دارد و حامله میشود و فرزند میزاید و شیر میدهد و بول میکند و بچهارپا راه می رود و اینها همه خلاف خلقت و صفت سایر طیور است و باز بر خلاف سایر مرغان در شب بیرون می آید و قوتش از جانوران هوا می باشد و بعضی از نادانان که گمان کرده اند که خفاش را غذائی نیست و غذای آن نسیم است و این گمان از دو وجه باطل است اول آنکه از آن بول و فضله جدا میشود از نسیم چگونه بول و سرگین متولد میشود دویم آنکه خداوند برای آن دندان آفریده اگر غذائیکه محتاج بجائیدن باشد نداشت آفریدن دندان برای او بی فائده بود و هیچ جزئی از اعضاء بدن بی فائده نیست و اما مصالح وجود خفاش بس معروفست حتی آنکه فضله اش در بعضی از اعمال و ادویه داخل میکنند و از اعظم مصالح خلقت عجیب خفاش آنستکه دلالت میکند خلایق را بر قدرة قاهره حضرت خالق قدیر لا یزال و ولی اعظم حضرت آفریدگار حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نیز در خطبه دیگر بیان فرموده است عجایب خلقت خفاش را پس سزاوار همانا که شرح آن خطبه شود در مقام که بملاحظه آن دیده تفکر اهل توحید را از دقایق کلام معجز بیان سید الموحدین علیه السلام نور و ضیاء خاصه حاصل شود و معرفت حضرت آفریدگار جلت عظمت فرمود که الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته و ردعت عظمته العقول فلم تجد مساغا الی بلوغ غایة ملکوته هو الله الحق المبین احق و ابین مما تری العیون لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبها و لم تقع علیه الاوهام بتقدیر فیکون ممثلا یعنی جنس حمد و همه افراد حمد مخصوص است مر ذات کبریائی را که عاجز است تمام اوصاف و اصفین از احاطه کردن بحاق معرفت او بمعنی آنکه ممکن نیست بهیچ نحو وصف نمودن ذات اقدس او را چه اکتناه بذات امریست محال پس نه لفظی در او راه مییابد نه معنایی و این فقره اشاره است بآنچه خود آنجناب فرمودند در خطبه دیگر از خود که کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفاة عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف الخ و منع و ردع نموده است.

جلالت و عظمت و کبریائی او همه عقول را پس نیافتند راهی بسوی ملکوت عز و سلطان او چه راهی نیست از برای خلق در طریق معرفت بذات او مگر عجز و قصور از معرفت او و اوست یگانه خداوندی که حق است حقیق ظاهر و مبین و احق و اظهر و اجل است از هر چیزی که بعیون دیده میشود چه در محسوسات تطرق و راه مییابد در او اشتباه و غلط در نفس او یا در مقدمات او بخلاف علم بوجود حق سبحانه و تعالی زیرا که علم بوجود او از روی عقل قطعی است از برای بصیر متفطن که راه شبهه و خطا در او مسدود بلکه مطلقا بالنسبه بسوی کافه ممکنات چه اصل اعتراف بوجود حضرت واجب الوجود بمقتضی فطرت ذاتیه و جبلت اصلیه است که ضروره فطریه حاکم است بحقیقت وجود صانع تعالی که اظهر و اجلای طرق علمیه است و شاهد است بر این دعوی کلام حق سبحانه تعالی که در مقام ردع و انکار فرموده است **أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** پس فرمود نرسیدند و نیافتند عقول از برای ذات اقدس حق تعالی حدی و طریقی تا آنکه بوده باشد از برای ذات اقدس او شبهی و واقع نشده است بر او وهمی بتقدیر و اندازه تا بوده باشد از برای او مثلی و نظیری خلق الخلق علی غیر تمثیل و لا مشوره مشیر و لا معونه معین فتم خلقه بامر و اذعنه لطاعته فاجاب و لم يدافع و انقاد فلم ينازع یعنی خلق نموده است همه ممکنات را بدون مثال یعنی مثل و مانندی از برای خلق نبوده است قبل از ایجاد که خداوند بنای خلق را بر آن گذاشته باشد مانند بناء که اول صورتی از برای بناء و عمارت در ظرف ذهن یا خارج قرار میدهد و پس از آن بر طبق آن صورت بناء عمل خود میگذارد بلکه ایجاد نمود همه را از صفحه عدم بدون آنکه ماده و مدت از برای او باشد قبل از خلقت و محتاج نبود در خلق خود بمشورت مشیر که با او شوری نماید و نه محتاج بمعین که او را اعانتی نماید پس تمام و کامل شد خلق او بامر او و اعتراف نمود از برای طاعت او پس اجابت نمود او را طوعا و کرها بدون مخاصمه و مجادله و منقاد و مطیع شد او را بدون منازعه و من لطائف صنعه و عجایب خلقت ما ارانا من غوامض الحکمة فی هذه الخفافیش التي يقبضها البياض الباسط لكل شیء و يبسطها الظلام القابض لكل حی و کیف غشیت اعينها عن ان تستمد من الشمس المضيئة نورا تهتدی فی مذاهبها و تصل بعلائیة برهان الشمس الی معارفها و ردعها بتلالی ضیائها عن المضيء فی سبحات اشراقها و اکنها فی مکامنھا عن الذهاب فی ملح؟؟؟ امتلاقتها یعنی از جمله لطایف و دقایق صنع حضرت آفریدگار آن چیز است که ارائه کرده است و نمانده است ما را از مشکلات حکمت بالغه خود در این خفاشها و شب پره هائیرا که منقبض و حبس مینماید او را روشنائی و ضیائی که باسط و رهاکننده هر چیز است که ضیاء و نور آفتاب باشد و بسط و رها میکند او را ظلمت شب که قابض و حابس هر ذی روح است و مانع است ایشانرا از کارها و شغلهای

ایشان چگونه پرده کشیده است چشمهای خفایش از اینکه استمداد بجویند از آفتاب ضیاء بخشنده نوریرا که هدایت بیابد از جهت او در مذاهب امور و طریقه معاش خود و ممنوع شده است از دلالت برهان آفتاب از اینکه برسد بسوی معارف و معالم انتفاعات خود از اطعمه و اغذیه که لازم معاش هر ذی روح است و باز داشته است او را آفتاب بسبب تالو و لمعان خود از ذهاب و ایاب او در اشرفه خود که محل ضیاء و تابش شمس است و مستور ساخته است او را در دهلیزهای مساکن او که منع کرده شده است از رفتن در محل ظهور و تابش آفتاب فهی مسدلة الجفون بالنهار علی احداقها و جاعلة اللیل سراجا تستدل به فی التماس ارزاقها فلا یرد ابصارها اسداف ظلمته و لا تمتنع من المصیء فیہ لفسق دجیته فاذا القت الشمس قناعها و بدت اوضح نهارها و دخل من اشراق نورها علی الضباب فی وجارها اطبقت الاجفان علی ما فیها و تبلغت بما اکتسبته من المعاش فی ظلم لیالیها پس آن خفایش برهم میگذارند پلکان چشمهای خود را در نهار بر حدقهای ابصار خود و قرار میدهند ظلمت شب را چراغ و فانوس از برای خود که در ظلمت شب خارج میشوند از مساکن خود و بظلمت لیل طلب رزق خود مینمایند در اطراف هوا و زمین پس شب ظلمانی بمنزله نور آفتاب است از برای ایشان پس مانع نمیشود شدت ظلمت شب ابصار او را و ممنوع نمیشود از سیر نمودن بر روی ارض در شبها بسبب ظلمت و تاریکی اول شب یا دل شب بلکه تمام شب در سیر و حرکت است از برای طلب معاش خود پس چون ناگاه شمس از افق خود طلوع نموده و معجز ظلمت شب را از سر خود دور انداخته و بنور خود جهانرا روشن نموده و اشراقات او تابیده شده است بر در و دیوار ضباب که دابه و جانوریست برعکس خفایش که ناظر است بنور آفتاب آنوقت بهم گذاشته خواهد شد پلکان خفایش بر چشمها و محل تقیوء آب دیدگان خود و اکتفا و قناعت مینماید در تمام روز بآنچه کسب نموده است از معاش در ظلمت شبها فسبحان من جعل اللیل نهارا و معاشا و النهار سکنا و قرارا و جعل لها اجنحة من لحمها تعرج بها عند الحاجة الی الطیران کانهما شظایا الاذان غیر ذوات ریش و لا قصب الا انک تری مواضع العروق بینة اعلاما لها جناحان لما یرقا فینشقا و لم یغلظا فیتقلا پس منزله آنخداوندی که قرار داده است شب ظلمانی را از برای او مانند نهار روشن و نهار روشن را از برای او مانند شب ظلمانی که ساکن و مستقر شود در منزل خود براحت که حال او برخلاف و عکس سایر حیوانات است

و قرار داده از برای او اجنحه و بالهائی از گوشت بدن او برخلاف سایر حیوانات چه اجنحه ایشان از پر است که بر قصبه اجنحه ایشان طالع است که هوا داخل در آنها میشود که بآن سبب طیران مینمایند بخلاف آنحیوان که اجنحه او نه پر است و نه قصبه بلکه از گوشت و عروق و رگهاست که

بلند میشود بواسطه او بسوی هوا در وقتیکه محتاج بشود به پرواز نمودن گویا که اجنحه او مانند شظایاء اذن و گوشها است که قصبه و ریش و پری از برای او نیست مگر آنکه مواضع عروق و رگهای آن ظاهر است و هویدا نه چندان دقیق و نازک است که از طیران نمودن منشق و تقطیع کرده شود و نه چندان غلیظ است که ثقیل باشد سیر او در حال طیران و ولادها لاصق بها لاجئ الیها یقع اذا وقعت و یرتفع اذا ارتفعت لا یفارقها حتی تشتد ارکانها و یحمله للنهوض جناحه و یعرف مذاهب عیشه و مصالح نفسه فسبحان الباری لکل شیء علی غیر مثال خلا من غیره یعنی از جمله از خصایص این حیوان آنست که مولود و بچه خود را بعد از زائیدن از خود جدا نمی نماید بلکه همیشه از مولود ملحق بآن میباشد چه در حال طیران و چه در غیر آن بلند میشود در هوا با مولود خود و واقع میشود بر زمین با مولود خود و آنی از او غفلت نمی نماید تا آنکه شدید شود ارکان آن مولود و قابل بشود از برای طیران نمودن و تحصیل معاش کردن که استقلالیتی از برای او در طریق زندگانی حاصل بشود پس آنوقت او را رها و جدا خواهد نمود پس منزه است آن خداوندیکه خالق هر شیء است بلا مثال و از بعضی از اهل لغة نقل شده است که گفته است که خفاش از جنس طیور نیست زیرا که او شریک است با دواب و سایر حیوانات از جهة آنکه از برای او دو گوش است مثل سایر دواب و دندان و خصیتین است مانند سایر حیوانات و با این احوال حیض میبندد مانند زنان و خنده مینماید نیز مانند انسان و بول میکند و شیر میدهد بطفل خود و حال آنکه پری از برای او نیست پس او ملحق بدواب خواهد بود بحسب طبع و کفایت آنچه مذکور است در خطبه شریفه از برای تذکر و تدبر اهل معرفت پس اولی آنکه ختم نمائیم رشته کلام را بدو حدیث شریف از احوالات طیور که مرتبط بمقام باشد حدیث اول آنست که سید جزایری نقل نموده است که خطاف نشان داد حضرت آدم را بحوا تا آنکه تلاقی نمودند آن دو بزرگوار در جمعه عرفه پس عتاب فرمود خداوند خطاف را بر جمع کردن او بین کسانی که خداوند تفریق فرموده خطاف عرض کرده بود خداوند آیا نفرموده و مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ای تعرفون التوحید پس بدرستی که من چون دیدم هر صنف از اصناف مخلوقین تو را زوجین و دیدم آدم را منفرد اراده کردیم که آدم نیز با حوا زوجین باشند بجهة غیرت بر وحدانیت ذات اقدس تو پس فرمود خداوند جلیل عفو فرمودم از قبیح فعل تو بحسن قول تو و قرار دادم تو را در جوار ذریه آدم و در امان ایشان

در تسبیح حیوانات

حدیث دوم مجلسی علیه الرحمة نقل نموده است که سؤال کرده شده است از حضرت سید الشهداء علیه السلام در حال صغر آنجناب علیه السلام از اصوات حیوانات چه شرط امام آنستکه عالم باشد بجمع لغات حتی اصوات حیوانات پس آنحضرت فرمودند که نسر در وقتیکه صبحه میزند

میگوید که ای پسر آدم عیش بنما هر چه میخواهی که آخر تو مرگ است و باز در صیحه خود میگوید که یا عالم الخفیات و یا کاشف البلیات و طاوس میگوید که ایسید و مولای من ظلم نمودم نفس خود را و مغرور شدم بزینت خود پس بیامرز مرا و دراج میگوید که خدای مستقر و مستولی است بر عرش خود و خروس میگوید کسیکه خدا را شناخت فراموش نمیکند ذکر خدا را و دجاجه در بانك خود میگوید یا اله الحق انت الحق و قولك الحق یا الله یا حق و باشق در بانك خود میگوید ایمان آوردم بخدا و روز جزا و شاهین در بانك خود میگوید سبحان الله حقا حقا و هدهد در بانك خود میگوید که چه قدر شقی است کسیکه مشغولست بمعصیت خداوند قمری در بانك خود میگوید عالم السر و النجوى یا الله دیسی در بانك خود میگوید انت الله لا اله سواك یا الله و گنجشك در بانك خود میگوید استغفر الله بما یسخط الله و بلبل در بانك خود میگوید لا اله الا الله حقا حقا و فاخته در بانك خود میگوید یا واحد یا واحد یا فرد یا صمد و سوزنیق که قسم خاصی از باز و شاهین است در بانك خود میگوید لا اله الا الله محمد و آله خیره الله و شفین که قسمی از کبوتر است در بانك خود میگوید لا قوة الا بالله العلی العظیم و نعامه در بانك خود میگوید لا معبود سوی الله و خطاف قرائت مینماید سوره حمد را و میگوید ای قبول کننده توبه توبه کننده گان یا الله لك الحمد و زرافه در صیحه خود میگوید لا اله الا الله وحده گوسفند در صوت خود میگوید کافست مرگ برای موعظه اسد در ذکر خود میگوید امر خداوند مهم است مهم است و گاو در صوت خود میگوید مهلا مهلا ای پسر آدم تو بین یدی کسی هستی که می بیند و دیده نمیشود و اوست خداوند یکتا و فیل در صوت خود میگوید مغنی نیست از مرگ قوه و حيله و پلنك در صوت خود میگوید یا عزیز یا جبار یا متکبر یا الله و اسب در سهیل خود میگوید ربنا سبحانه و روباه در صوت خود میگوید ویل است ویل از برای گناه کننده مصر و سک در بانك خود میگوید کافست معصیت از برای مذلت و خواری و شتر در صیحه خود میگوید حسبی الله و نعم الوکیل حسبی الله پس از آن فرمود که خلق نفرموده است خداوند چیزی را مگر آنکه از برای آن ذکر و تسبیحی است که باو حمد مینماید پروردگار خود را و بعد از آن تلاوت فرمود این آیه را **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** و در اینجا ختم مینمائیم کلام در اثبات اصل وجود صانع را

تقدیم اموری بر سایر فصول باب توحید

اشاره

و اینك شروع مینمائیم در سایر فصول باب توحید از صفات ثبوتیه و سلبيه و قبل از شروع در مقصود مقدم میداریم اموری که متعلق بمقام است

امر اول آنکه اسماء حسنی و صفات ثبوتیه جناب اقدس تعالی باعتبار دلالت لفظیه بر چند قسم اند

چه آن اسماء و صفات یا دلالت دارند بر ذات مقدس او بدون آنکه اعتبار امری و اضافه در او اعتبار و ملحوظ شود یا آنکه ملحوظ شده است در آن اعتبار

امری و اضافه‌قسم اول چون لفظ الله که اسم است از برای ذات موصوف بجمیع کمال و جمال و جلال ربوبیة حق تعالی که او واجب الوجود بالذات است و قریب باین اسم مقدس است لفظ حق که اطلاق شود بر ذات اقدس تعالی از حیثیت بودن او واجب الوجود بالذات چه او حق است ثابت است و دائم است واجب الثبوتی که غیر قابل است عدم و فناء را پس اوست حق بلکه احق از کل حق و قسم ثانی نیز بر چند وجه متصور است زیرا که یا معتبر است در او اضافه فقط چون خالق و رازق و نحو آن چه اینها اسم و وصفند از برای حق تعالی باعتبار اضافه آن بمخلوق و مرزوق و یا معتبر است در او اعتبار سلب غیر از او چون واحد و غنی و قدیم و نحو آن چه اطلاق واحد بر ذات اقدس تعالی باعتبار نفی شریک و نظیر و بدیل است و اطلاق غنی باعتبار نفی حاجت است و اطلاق قدیم باعتبار نفی عدم سابق و لاحق است و یا معتبر است در او اضافه و سلب معا چون لفظ حی که اسم است از برای ذات مدرک تعالی که ملحق نمی شود باو آفات و چون واسع که اسم است از برای ذات باعتبار وسعت علم او و فوت نشدن چیزی از او

امر دوم فرق بین صفات الله و اسماء الله

آنکه لفظ علم و قدرت و ارادت و مشیت و حیوة و مانند آنها که نسبت بذات اقدس تعالی داده میشود مثل آنکه گفته شود ارادة الله یا مشیة الله و امثال آن پس آنرا بحسب اصطلاح متکلمین صفات الله نامند و الفاظ عالم و قادر و مرید و حی و سمیع و بصیر و مانند آنها را اسماء الله گویند

امر سیم آنکه صفات ثبوتیة جناب اقدس تعالی یا از قبیل صفات ذاتیه اند یا از قبیل صفات فعلیه

و فرق بین این دو از دو وجه است وجه اول آنستکه آنچه از صفاتیکه ممتنع است اثبات آن صفت و ضد او در حق باری تعالی چون عالم و قادر و حی پس آنرا صفات ذاتیه گویند چه نفی آن صفات نیست مگر نفی ذات پس معقول نیست که گفته شود که قادر نیست جناب اقدس تعالی باعتباری و قادر است باعتباری مثلا و همچنین معقول نیست که اثبات حیوة شود در وقتی دون وقتی و هکذا سایر صفات ذاتیه و اگر امتناع ندارد اثبات آن صفت و ضد آن نیز باعتبار دیگر آنرا صفت فعل گویند مانند خالق و رازق چه می شود گفت که خداوند فعلا رازق زید است و رازق ولد او که بعد از صد سال دیگر متولد خواهد شد نیست بالفعل یا نخواهد بود فعلا وجه دویم آنکه آنچه از صفاتی که متعلق قدرت و اراده و مشیت جناب اقدس تعالی می باشد آنها از صفات فعلند و آنچه از صفاتیکه متعلق اراده و قدرت او نیست پس او از صفات ذات است

امر چهارم آنکه صفات خدای تعالی بر سه قسم است

امر چهارم (1) آنکه صفات خدای تعالی بر سه قسم است

و از برای هر یک سه اسم است قسم اول آنستکه در معنی آنها سلب و نیستی اعتبار ندارد بلکه ثابت است از برای خدای تعالی نظر بحقیقت ذات او بدون نسبت او بمخلوقات چون عالم و قادر و حی که آنها را از صفات ثبوتیة حقیقیه می نامند و صفات ذاتیه می

ص: 108

نامند و صفات کمالیه حق میگویند قسم دویم از صفات حق تعالی آنست که در معنی آنها اضافه و نسبت بمخلوقات اعتبار گردیده شده است مانند خالقیت و رازقیت و رحمانیت و رحیمیت و جوادیت و عطوفیت و امثال آن که اینها از آثار صفات ذاتند و موقوف بر ذات میباشند که اینها را صفات ثبوتیه اضافیه و صفات فعلیه و صفات جمالیه حضرت حق تعالی گویند و قسم سیم از صفات حق تعالی آنستکه در معنی آنها سلب و نیستی معتبر است مانند نفی جسمیت و ترکیب و عرض و امثال آن از صفات ذاتیه ممکنات که اینها را صفات سلبيه گویند و صفات نقص گویند چه ثبوت آنها باعث نقص و احتیاج است و صفات جلال نیز گویند چه واجب تعالی منزله و مبراست از آنچه لایق بجلال او نیست

امر پنجم آنکه آنچه مذکور است از صفات ثبوتیه و سلبيه در کتب کلامیه و رسایل عقاید و اصول دنییه از اینکه صفات ثبوتیه هشت است یا زیاده

چنانچه در بیت مشهور است

قادر و عالم و حي است و مرید و مدرک *** هم قدیم ازلی هم متکلم صادق

و هم چنین در صفات سلبيه

نه مرکب بود و جسم نه جوهر نه عرض *** بی شریک است و معانی تو یقین دان خالق

نه مقصود انحصار صفات الله و اسماء الحسنی است در آن چه ذکر شد چه اسماء حسنی و صفات الله تعالی قریب بزیاده از یک هزار اسماء و صفات است که از جانب شارع مقدس بنحو توظیف رسیده که بعضی از آنها از صفات ذاتند مثل عظیم و حکیم و قوی و غنی و علی و کبیر و رفیع و حق و مبین و مکین و مجید و رشید و عزیز و حمید و امثال آنها و بعضی از آنها بلکه اکثر آنها از صفات فعلند چون عفو و غفور و صبور و رحیم و رحمن و مصور و مدبر و خالق و رازق و امثال آنها که مضامین جوشن کبیر است بلکه مقصود آنست که مرجع جمیع آنها بسه صفت است که آن قدرت و علم و حیوة است و اینکه خصوص جمله از آنها را بالاستقلال متعرض شدند مانند سمیع و بصیر و مرید و مدرک و قدیم و ازلی و نحو آن و جهش آنست که در ضمن بعضی از آنها رد بر مخالف است از بعضی از حکماء فلاسفه یا طوایف دیگر مثلاً ذکر سمیع و بصیر با آنکه مرجع هر دو اینها بعلم است چه مراد باین دو صفت آنستکه خداوند عالم است بآنچه دیدنی است از مبصرات و آنچه شنیدنی است از مسموعات بدون آنکه برای او آلتی باشد از سمع و بصر بجهة رد بر بعضی از فلاسفه است که منکرند علم خداوند را بجزئیات و میشود که جهش آن باشد که چون اکثر اعمال عباد که مورد تکلیف الهی است از قبیل مسموعات و مبصرات است این دو صفت را از مطلق علم تخصیص بذکور فرمودند که ادخل در زجر ایشان از معاصی و ترغیب ایشان بطاعات بوده باشد و نیز تخصیص دادن متکلم را بذکر با آنکه مرجع آن بقدرت است چه مراد بمتکلم بودن جناب اقدس تعالی بنا بر بعض اعتبار چنانچه تفصیل آن خواهد ذکر شد در محل خود آنستکه قادر است بر ایجاد کردن کلام در جسمی یا در محلی مانند درخت و نحو آن بجهت آنست

که بنای بعثت انبیاء و تکالیف حق تعالی و انزال کتب و وحیهای الهی بر آنست و در این ضمن نیز اشاره برد اشاعره خواهد بود که قایل اند بکلام نفسی و آنرا قدیم میدانند و نیز تخصیص دادن صادقا بذکر با آنکه مرجع آن بقدره است بجهة رد بر کفاریست که تکذیب مینمودند قرآن را و نسبت کذب و افترا بانبیاء و رسل میدادند و هکذا باقی صفات چون دانسته شد امور مذکوره پس شروع مینمائیم باصل مقصود که سایر فصول باب توحید است پس میگوئیم که

فصل دوم در اثبات صفات ثبوتیه کمالیه جناب اقدس تعالی است

و اول از صفات ثبوتیه در بیان آنکه خدای تعالی قادرست

اشاره

و مختار و در آن سه مبحث است

مبحث اول در اثبات اصل قدرتست

اشاره

و آن ثابت است بوجه از ادله و براهین

دلیل اول بر قدرت واجب تعالی همان حدوث اشیاء و امکان اوست

چه عالم که عبارت از ماسوی الله است چه مجردات و مادیات بجهة اتصاف ایشان بصفه حدوث و امکان لابد است او را از مؤثری و موجدی که قادر باشد بر ایجاد و ایراث نمودن اثر در آنها پس آن موجد و مؤثر اگر ذات واجب الوجود است پس ثابت است مدعی که اوست قادر متعال که همه ماسوی الله از فیضان جود اوست و اگر غیر او باشد پس نقل کلام خواهیم نمود بالنسبه بسوی او چه او هم نیز از اجزاء عالم است و متصف است بصفه امکان و حدوث و محتاج است بسوی مؤثر و موجد قادری که علت وجود او باشد و هکذا پس یا دور لازم خواهد آمد یا تسلسل و بطلان هر دو لازم از واضحات و بدیهیات اولیه است چنانچه محقق نمودیم او را در فصل اول باب توحید

دلیل دوم منافات عجز با واجب الوجود بالذات

در اثبات اصل قدرت واجب تعالی آنستکه اصل قدرت بمعنی توانائی داشتن و عجز نداشتن از شیء است و اگر خداوند عالم قادر نباشد و توانائی و قوه نداشته باشد هر اینه متصف خواهد بود بصفه عجز و نقص چه شق ثالثی نیست بین قدرت و عجز و این منافات دارد با واجب الوجود بالذات چه صفات ذاتیه جناب اقدس تعالی از صفات کمالیه اقدس تعالی است که عین ذات او باشد و عجز و نقص که از خواص ذاتیه حدوث و امکانست امتناع ذاتی دارد بالنسبه بسوی ذات اقدس تعالی و الا لازم خواهد آمد اتصاف واجب بصفه حدوث و

این مستلزم است اجتماع حدوث و قدم را در شیء واحد و این از محالاتست

دلیل سیم آنست که اگر خداوند قادر نباشد هر اینه در افعال خود محتاج خواهد بود بمعین

که اعانت نماید او را و رفع حاجت او بکند و آن معین اگر واجب الوجود باشد لازم میآید تعدد قدماء و آن باطل است بتفصیلی که بعد محقق خواهد شد ان شاء الله تعالی و اگر ممکن باشد محتاج خواهد بود بواجب الوجود در اصل وجود خود پس لازم میآید که پیش از وجود خود موجود باشد تا اینکه اعانت بنماید واجب الوجود را در اصل ایجاد خود و این بالبدیهه باطل است

دلیل چهارم آنستکه خداوند عالم اعطاء قدرت و توانائی نمود در بندگان خود

و از محالاتست که فاقد شیء معطی شیء

ص: 110

باشد بدلیل آنکه مقعد غیر قادر بر شیء و عاجز مضطر از حرکت واقع نمیشود از او مشی و صادر نخواهد شد از او فعل ابدا و الا هر اینه جایز خواهد بود از برای ما طیران بسوی آسمان با فقد آلت طیران و جایز خواهد بود ادراک مبصرات و مسموعات بدون آلة سمع و بصر چنانچه این امور از محالات و خارج از معقولست هم چنین اعطا نمودن قدرت و توانائی بغیر با عدم دارائی معطی آنها از محالات و خارج از معقولست هم چنین اعطا نمودن قدرت و توانائی بغیر با عدم دارائی معطی آنها از محالات و خارج از معقولست

دلیل پنجم تأمل نمودن و نظر کردن در آیات باهره و شواهد ربوبیه حضرت اقدس تعالی

چنانچه در فصل سابق از مسئله توحید بیان نمودیم که اجل و اعظم و احسن و اجمل طرق توحید همان تدبر و تفکر نمودن در صنایع سنیه الهیه است و نظر و تأمل کردن در شواهد و آثار ربوبیه جناب قادر متعالست که صفحه آفاق و نفوس از آن مملو است بنحویکه محالست بچیزی نظر کرده شود که دال نباشد از وجوه عدیده بر قدرت قاهره حضرت حق جل و علا و وحدانیه و ربوبیه جناب اقدس تعالی چنانچه جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید در دعاء یوم الاثنین و الله الاکبر العظیم الحلیم الذی له فی کل صنف من غرایب فطرته و عجایب صنعته آیه بینة توجب له الربوبیه و علی کل نوع من غوامض تقدیره و حسن تدبیره دلیل واضح و شاهد عدل یقضیان له بالوحدانیه و در بعض از خطبه خود نیز فرمودند لا تستطیع عقول المتفکرین جحده لان من کانت السماوات و الارض فطریة و ما فیهن و ما بینهن و هو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته و حضرت امام رضا علیه آلاف التحية و الثناء در جواب مکاتبه فتح بن یزید جرجانی که سؤال نمود از آن حضرت از بعض مسائل توحید فرمودند الحمد لله الملهم عباده الحمد و فاطرهم علی ربوبیته الدال علی وجوده بخلقه و بحدوث خلقه علی ازلیته المستشهد بأیایه علی قدرته پس اگر کسی خواهد که مقبل الی الله شود و کمال معرفت و یقین در مرحله توحید تحصیل نماید لابد است مر او را که پیش نهاد خود نماید فکر و نظر و تأمل را در صنایع سنیه الهیه که بآنجهت آنا فنا از دیاد و تکمیل نماید حقیقت سرمایه نجات خود را که توحید حضرت پروردگار است و این مرحله نه مرحله ایست که کسی تواند ضبط و احاطه نماید بیان آن بلکه محول است بنظر ناظرین و متفکرین که هر کسی بقدر استعداد و قابلیت فهم خود بعد از اعمال نظر و فکر حظی و نصیبی خواهد بود برای او در مرحله علم و یقین و آنچه مناسب با وضع کتاب است آنست که مختصری از بابت ارشاد و ارانه بطریق خداشناسی ذکر کرده شود تا آنکه خود ناظر متنبه شده از عقب مطلب رفته باشد و لهذا میگوئیم که نظر نما و تأمل کن و ببین که چگونه حضرت اقدس تعالی اظهار قدرت خرد نموده در همه آفاق و انفس از مادیات و مجردات که طوعا و کرها همه آنها سر تسلیم و خضوع و خشوع و انقیاد را در پیش نهاده اند و بالکلیه مقهور و مغلوب شده اند مر امر حضرت آفریدگار را که ممکن نیست برای احدی تغییر و تبدیل و تقلب

در اوضاع و هیئاتی که مشیت حضرت اقدس تعالی بآن قرار یافته بود در اصل وضع ایشان و اینک نظر نما در اجل و اکمل موجودات که بنی نوع انسانیت که با آن همه وفور عقل و تمیز محال است از برای او که بتواند تصرف نماید در نفوس خود بآنکه تغییر دهد اوضاع کار خانهای را که خداوند عالم در مملکت بدن او مرتب ساخته یا آنکه تبدیل نماید او را از محلی بمحل دیگر باینکه تغییر دهد مثلا موضع سمع را به بصر یا برعکس آن یا آنکه اگر طویل القامه است او را کوتاه یا باندازه در آورد و یا برعکس آن چه برسد بآنکه تصرف در غیر خود نماید از امور آفاقیه پس مقهوریه و مغلوبیه کافه کاینات و تصرف و تقلب حضرت آفریدگار ایشانرا بنحوی که خارج از قدره و اختیار ایشانست از شواهد عظام و دلیل محکمی است که دال و کاشف است از قدرت حق جل و علا و چنانچه جناب علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية و الثناء فرمودند فالحمد لله البديع القادر القاهر الرقيب على عباده المقيت على خلقه الذی خضع كل شیء لملكته و دل كل شیء لعزته و استسلم كل شیء لقدرته و تواضع كل شیء لسلطانه و عظمته و لسان توحيد خداوند حضرت جعفر بن محمد صلوات الله علیهما در جواب ابن ابی العوجاء بعد از آنکه سؤال نمود از آنسرور که چرا محتجب شد حضرت آفریدگار از خلق خود فرمودند جواب او را که حاصل فرمایش آنحضرت علیه السلام آنست که چگونه محتجب شد از تو کسیکه ارائه و اظهار نمود قدرت خود را در نفس تو از کتم عدم تو را بوجود آورده خلعت وجود بتو داده بعد از عدم و کبیر نمود تو را بعد از صغر و قوت بتو عطا نموده بعد از ضعف و ضعیف ساخت تو را بعد از قوت و سقیم نمود تو را بعد از صحت و لباس صحت و عافیت عطا فرموده بعد از مرض و رضا اعطا نموده بعد از غضب و تقلب نمود تو را باحوالات چندی از حب بعد از بغض و از رغبت بعد از کراهت و از رجا بعد از یأس که اگر تأمل نمائی می بینی که چنان اظهار نمود در نفس تو از آثار قدره خود آنچنان اموریرا که همه آن خارج از مقدور تو است که بالضرورة خواهی دانست که از برای تو خالق است قادر و توانای که غایب از تو نخواهد بود و چگونه میشود که غایب از تو باشد و حال آنکه خالی نیست در زمان اندکی و آن واحدی از آثار کثیره حضرت حق جل و علا و نیز نظر و تأمل کن در ملکوت و ملاء اعلی که چگونه همه السماوات و آنچه در اوست از نفوس قدسیه و کواکب سیاره و نجوم طالعه سر طاعت و خضوع و انقیاد در پیش انداخته و بالمره از خودی خود گذشته و جملگی از سطوت و عظمت و جلالت حضرت آفریدگار بحالت تحیر طوق بندگی و اطاعت و تذلل و خشوع را در گردن نهاده چنانچه فرموده است حق جل و علا در وصف اهل ملاء اعلی لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و حضرت سید الساجدین در وصف جمله از آنها فرمودند و لا یشغلهم عن تسبیحك الشهوات و لا یقطعهم عن تعظیمك

سهو الغفلات الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك النواكس الاعناق الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك و المتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك و در بعضی از اخبار از جناب ابی ذر نقل شده است که حق تعالی را ملائکه چندیست که همیشه ایستاده اند و از خوف و خشیت الهی سر خود را بالا نمی‌نمایند تا نفخ صور و اینک ملاحظه نما و تأمل کن در السماوات که چگونه حضرت حق جل و علا بید قدرت خود او را بنا نهاده چنانچه فرموده است **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ وَ فرمود وَ بَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً وَ جَعَلْنَا سِرَاجاً وَ هَاجِجاً وَ نيز فرموده است أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً وَ نيز فرموده است وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ وَ نيز فرموده است اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى وَ نيز فرموده است وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ وَ نيز فرموده است وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النَّجْمُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النَّجْمُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**

و حضرت صادق علیه السلام در جواب زندیق مصری فرموده است که آیا نمی بینی آفتاب و ماه و لیل و نهار را که هر يك داخل در دیگری میشوند که نیست از برای آنها محلی و موضعی مگر همان محل و موضعی که قرار داده شده است از برای ایشان پس اگر قادر باشند و بروند و رجوع نمایند پس چرا هر يك عقب دیگری عود مینمایند و اگر مضطر و مغلوب و مقهور نباشند پس چرا شب روز نمی شود و روز شب نخواهد شد پس قسم بخدا ایبرادر مصری که خداوند مقهور و مضطر ساخت آنها را که دائما چنین باشند و آنکسیکه مقهور ساخت ایشانرا بدین نهج و طریقه احکم را قوی و اکبر از آنها است پس زندیق عرض نمود که راست فرمودی دیگر مرتبه آنجناب فرمودند ای برادر مصری آسمان با این ارتفاع و زمین با این انبساط و گشادگی چرا ساقط نمی شود آسمان بر روی زمین و چرا فرو نمیرود زمین بر روی طبقات ارض پس زندیق عرض نمود که نگاه داشت آنها را و الله پروردگار آنها پس از آن نور ایمان منتقل شد در کانون ضمیر او و ایمان آورد در دست آن حضرت که در آن هنگام حمران بن اعین که یکی از اصحاب آنسرور بود عرض کرد پدر و مادرم فدای تو باد اگر زنادقه در دست مبارک تو بشرف ایمان مشرف شدند پس بتحقیق که کفار ایمان آوردند بر دست جد اطهر تو یعنی این مطلب تازگی ندارد بلکه این وراثت است از برای شما اهل بیت از جد بزرگوار شما سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم پس آن مؤمن جدید الایمان و الاسلام عرض نمود بخدمت آنسرور که مرا از تلامذه و شاگردان خود قرار ده پس آنجناب امر فرمودند بهشام که

او را با خود داشته باش و او را تعلیم نما پس هشام او را تعلیم نمود معالم دین مبین را بمرتبه رسید که معلم و مرشد اهل مصر و شام شده است و آن حضرت علیه السلام نیز از او راضی شده بود و اینک نظر نما و تأمل کن آنچه در ما بین السماوات و ارضین است از امر برف و باران و ابر و باد و شهاب و صاعقه و زلزله و امثال آن و نیز آنچه در وجه ارض است از حرث و زرع و جبال و معادن و اشجار و دریاها و اصناف حیوانات از دواب و طیور و وحوش و اختلاف همه آنها در الوان و صور و هیئات که چگونه بر روی هم ریخته شده است آثار و قدرت قاهره حضرت اقدس تعالی که هر یک از آنها از جهاتی مقهور و مسخرند بامر حضرت آفریدگار که دلایل و توضیحات و شواهد بینات اند بر ربوبیت و قدرت حضرت حق جل و علا و نیز از شواهد عظام است بر قدرت حق سبحانه جل و علا مقهوریت و مغلوبیت کافه کاینات از جهة دیگری که امر حتمی واجب تعالی بر آن قرار یافته که آن مرحله موت و فناء و اعدام همه موجودات است از مادیات و مجردات که طوعا و کرها خواهند در او واقع شد و احدی را فرار از آن ممکن نی کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ و کل صائر الیه و هو حی لا یموت و هو القاهر فوق عباده ای بالغلبة و القدرة و در فقره دعا است که الحمد لله الذی علا فقهر ای ارتفع فقهر عباده بالغلبة و القدرة و حضرت سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام در دعاء صباح میفرماید فیما من توحید بالعز و البقاء و قهر عباده بالموت و الفناء و نیز در خطبه که حضرت سید الشهداء علیه السلام از آنحضرت نقل نموده اند فرموده است که الحمد لله الذی لا من شیء کان و لا من شیء کون ما کان المستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما و سمها من العجز علی قدرته و بما اضطرها من الفناء علی دوامه یعنی تجدد و حدوث موجودات دلیل و کاشف اند بر ازلی بودن حضرت آفریدگار و عجز و فناء کافه کائنات دلیل و آیه اند بر قدرت و دوام قادر متعال پس نیکو آیتی است موت و عجب اظهار قدرتی است که خلاق عالم آنرا جاری و ساری ساخته است در تمام ما سوی الله که مقبل و مدبر و خاضع و متکبر طوعا و کرها متخشع و متذلل و متسلم خواهند شد از جهة حضرت آفریدگار و اینک نظر و تأمل کن در آیات عظیمه که حضرت حق جل و علا- آنرا در ایدی عباد مکرمین خود از انبیاء مرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین جاری نموده از معجزات باهرات مانند آتش گلستان شدن و عصا اژدها شدن و بعضا دریا شکافتن و مرده را زنده نمودن و آهن را مانند موم در دست نرم نمودن و سریر سلطنت که اقل تحدید آن فرسخ در فرسخ است در هوایی ستون سیر دادن و سنگ ریزه تسبیح گفتن و شق القمر نمودن و بافتاب تکلم نمودن و جواب شنیدن و آفتاب از افق خود برگشتن بجهة اداء صلوٰة عصر و سر بی بدن بالای ریزه تلاوت قرآن نمودن و فرمان دادن بنقش شیر در پرده بپاره پاره نمودن دشمن و هکذا امثال آن که کتب و دفاترها از نقل آن پر نموده است گوشهای اهل

عالم را که هر يك از آنها خارج از طاقت بشر است بلکه بسیاری از آن خارج از عقول ناقصه است که همه آنها دلیل روایت و شاهدند بر قدرت قاهره حضرت آفریدگار و بینة ظاهره اند بر اینکه آن کسیکه این امور خارجه از طاقت بشر را جاری نموده است بر دست این خلق کثیر از منتجبین و کمترین از صاحبان عقل و فطانت که آنها حجج بالغه و وسایطاند بین حق و خلق البته او اقوی و احکم و اقدر از جمیع کائنات خواهد بود بلکه نیست حول و قوتی و قدرتی مگر بسبب فیضان جود او و چون باین مقام کشید کلام پس مناسب است که ذکر شود یکی از معجزات ولی اعظم حضرت آفریدگار سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام تا شفاء باشد از برای صدور موحدین که دلیل و آیت باشد معجزه این مظهر قدرت قاهره حضرت حق بر قدرت قاهره حضرت حق جل و علا از بابت قاعده و ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ چه در فصل اول از مسئله توحید بیان شد که آنسرور از اعظم آیات ربوبیه حضرت آفریدگار است و خداوند را آیتی نیست که اعظم از آن حضرت باشد مضافا آنکه برای حقیر در این مقام فی الجملة ترددی بود در نقل آن بملاحظه آنکه ذکر امثال آن انسب است بمسئله امامت لهذا رجوع نمودم باستخاره و مشورت با کلام مجید در این باب چون استخاره نمودم این آیه بنظر آمد فَاَتَلَوْهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يَخْزِيهِمْ وَ يُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَ يَذْهَبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَ مَنْ مَنَعَ قُلُوبَهُمْ مِنْ فَطْنٍ خَبِيرٍ مَخْفِي نخواهد بود و بالجمله تکلم نمودن آفتاب و برگشتن آن از برای آنحضرت صلوات الله علیه بامر حضرت پروردگار از معجزات مشهوره آنجنابست که عامه و خاصه بطرق بسیار نقل کرده اند حتی آنکه بعضی از اهل حدیث نقل نموده اند که در این باب قریب بسی روایت از علمای عامه نقل کرده شده است و از روایات خاصه نیز قریب بعدد مذکور نقل شده است بلکه آنچه مستفاد میشود از روایات عامه و خاصه آنست که رد شمس برای آنجناب شانزده نوبت واقع شده است و ابن حجر که از متعصب ترین علمای عامه است در صواعق محرقة قبول نموده است روایت رد شمس را برای آنحضرت و ابن شهر آشوب از جماعتی از علمای عامه که من جمله آنها خطیب خوارزمی است که از اعیان علمای عامه است و از جماعتی از خاصه نقل نموده است از جناب سلمان و اباذر و ابن عباس که چون رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم مکه را فتح نمود و مهیای رفتن بهوازن شدید فرمود یا علی برخیز قدرت و کرامت خود را در نزد خدای تعالی مشاهده نما و چون آفتاب طلوع کند با او سخن گوی میگوید علی علیه السلام برخاست و گفت سلام بر تو باد ای بنده سرعت کننده در طاعت پروردگار خود. آفتاب در جواب گفت و عليك السلام ای برادر رسولخدا و وصی او و حجة خداوند بر خلق او پس علی علیه السلام بسجده شکر در افتاد و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سر او را گرفته و از زمین بر میداشت و دست بر روی او میمالید و میفرمود برخیز ای حبیب

من که همه اهل آسمانها را از گریه خود بگریه درآوردی و مباحث نمود خدای تعالی بتو حاملان عرش را بعد از آن فرمود حمد میکنم خداوندی را که مرا تفضیل داد بر سایر پیغمبران و تأیید کرد مرا بوصی من سید اوصیاء بعد از آن این آیه را خواند وَ لَهُ اسَّ لَمَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً أَلَايَةً وَ شَيْخ مفید علیه الرحمة در کتاب ارشاد از ام سلمه و اسماء بنت عمیس و جابر بن عبد الله الانصاری و ابو سعید الخدری و جمعی از صحابه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند که روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در منزل خود نشسته بود و علی علیه السلام در خدمت آنحضرت بود که جبرئیل علیه السلام نزول نمود و چون سنگینی وحی بر او مستولی شد بعلي تکیه فرمود و سر خود را برداشت تا آفتاب غروب نمود و امیر المؤمنین علیه السلام شکیبائی ورزید و نمازی نشسته و رکوع و سجود آنرا بایماء و اشاره بجای آورد و چون وحی منجلی شد بامیر المؤمنین علیه السلام فرمود دعا کن که خدا آفتابرا برای تو برگرداند تا نماز خود را ایستاده با شرایط بجای آوری امیر المؤمنین علیه السلام از رب العالمین رد شمس را طلبید و آفتاب برگشت تا بموضع وقت نماز عصر رسید پس آنجناب نماز را بجای آورد و آفتاب بی تامل غروب کرد اسماء گوید بخدا سوگند که در وقت غروب آوازی از آن شنیدم مانند آواز اراه که در چوب کشند و در روایت ابن شهر آشوب است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امر فرمود بحسان بن ثابت که این قضیه را بنظم درآورده و حسان این چند بیت را انشاء نموده و گفت

لا يقبل التوبة من تائب *** الا بحب بن ابي طالب

اخی رسول الله بل صهره *** و الصهر لا يعدل بالصاحب

یا قوم من مثل علی و قد *** ردت علیه الشمس من غائب

و ان شاء الله تفصیل این معجزه غراء در مسئله امامت خواهد ذکر شد و در این مقام اختصار بهمین قدر انطب است رباعی

برگشت اگر بحکم حیدر خورشید *** از قدرت آنجناب مشمار بعید

انگشتر افلاک در انگشش بود *** هر سو که اراده داشت میگردانید

پس رجوع نمائیم باصل مقصد خویش

دلیل ششم بر اثبات اصل قدرت حق تعالی همان ضروریة فطریه است

که مذکور شد در مسئله اول از فصول توحید بمعنی آنکه همچنانچه اقرار باصل وجود صانع عالم از فطریات کافه مصنوعات است و همه اشیاء بآن مفظورند از ذوی العقول و غیر ذوی العقول از علویات و سفلیات و از مجردات و مادیات هم چنین همه آنها مقرر و معترفند بمقتضی فطرت اصلیه و جبلیت ذاتیه خود باینکه اوست قادر متعال و از این جهت است که حضرت حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که اگر از کافران سؤال نمائی که خلق فرموده است آسمانها و زمینها را هر اینه گویند که خدا آفریده است وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وَ زُرَّارَهُ از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند کل مولود یولد علی الفطرة یعنی بر معرفه باینکه خدای تعالی خالق اوست پس همین است معنی قول حق تعالی

وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ الْحَدِيثُ وَ مِنْ هَذِهِ جِهَةٌ أَسْبَابُ مَتَّوَجِّهِنْدُ بِجَنَابِ رَبِّ الْآرِبَابِ وَ اسْتِغَاثَةُ بَاوِ مِينْمَايِنْدُ دَرِ رَفْعِ مَهْمَاتِ چنانچه فرموده است قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَسْأَلُونَ مَا تُشْرِكُونَ يَعْنِي بَگُو ايرسول اكرم بطائفه مشركين كه اگر به بينيد كه آمده باشد شما را عذاب الهی در دنیا يا آنكه اقامه بشود قیامت آیا غير خدا را میخوانید اگر راست گویانید شما نه چنین است بلکه در چنین وقت خداوند را خواهید خواند و باو استغاثه خواهید نمود و او کشف کربات شما خواهد نمود اگر مشیت او تعلق گرفته باشد و در روایت است كه شخصی بحضرت صادق علیه السلام عرض کرد یابن رسول الله راه نمائی کن مرا بسوی خدای تعالی كه چه چیز است زیرا كه جدل کنندگان با من بسیار جدل میکنند و مرا سرگردان ساخته اند پس حضرت فرمود ای بنده خدا آیا هرگز سوار کشتی گردیده عرض کرد بلی فرمود آیا کشتی تو شکسته در وقتیکه کشتی دیگر نبود ترا نجات دهد و شناوری نبود كه بفریاد تو برسد عرض کرد بلی فرمود در آن وقت آیا قلب تو تعلق گرفت باینكه چیزی هست بر اینكه ترا نجات دهد از ورطه هلاکت عرض کرد بلی فرمود آن کسیكه قادر است بر اینكه نجات دهد ترا در چنین وقتی كه هیچ فریادرسی از برای تو نیست غیر او همان است خداوند قادر متعال پس ملخص استدلال بآیه و روایت آنستكه توجه و انقطاع همه اشیا بسوی حضرت آفریدگار است در مقام اضطرار و تندرستی كه باو مدد میجویند در خلاصی از مهالك و وراطات بمقتضی فطرت اصلیه و توجه طبیعی خود پس اگر نه آنستكه حضرت رب الارباب را منتقد هر هلكات و معطي هر حاجات و قادر بر همه مهمات میدانند هر اینه معقول نخواهد بود كه در چنین حالات و مقامات از همه اشیا چشم پوشیده و روی بجناب ذات اقدس او آورند و باو استغاثه جویند و بضرع و جزع در بارگاه قدس نمایند بلکه بمقتضی قوله تعالی وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ أَنكه كافه كائنات بهمین نسق و همین طورند كه كلا بلسان واحد مشغول بتسبیح و تقدیس حضرت آفریدگارند و نیست معنی تسبیح و تقدیس الا- تنزیه نمودن ذات اقدس تعالی را از هر چیزیکه غیر مناسب است با جلال و کبریائی ذات اقدس جل و علا و کدام نقص بالاتر است از عجز و عدم قدرت كه العیاذ باللّه نسبت داده شود بذات اقدس حضرت آفریدگار تعالی عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا پس ظاهر شد از این دلیل كه همه اشیا بمقتضی فطرت اصلیه بالبداهة و الضرورة مدعن و معترفند باینكه اوست قادر متعال و نیست حول و قوه مگر باو و لا اله الا هو

دلیل هفتم اتفاق همه اهل ملل و نحل از ارباب مذاهب و ادیان از امام اولو العزم و سایر انبیاء مرسلین و همه فرقه كه قائلند بوجود صانع تعالی

كه جمیع آنها متفق القول و متفق الكلمه

اند در اصل قدرت حضرت آفریدگار و هیچ خلافتی در میان همه این مذاهب و ادیان نمی باشد در اصل قدرت متعال بلکه اعتقاد بآن ضرورتست در جمیع ملل و نحل و این دلیل قطعی است بر مدعی و هو المطلوب

دلیل هشتم اخبار جمیع انبیاء و مرسلین و اوصیای ایشان بر قدرت حضرت آفریدگار

و اینکه اوست قادر متعال و اینکه هیچ ممکن از تحت قدرت او خارج نیست و نخواهد بود چه از محالات است که این عدد کثیر از اولوا الابصار و صاحبان عقول کامله که صد و بیست و چهار هزار پیغمبران با اوصیای ایشان بنابر اینکه از برای هر پیغمبری دوازده اوصیاء خواهد بود که عدد ایشان از آلاف الوف متجاوز خواهد بود توطی و توافق نمایند بر کذب امری که بر خلاف واقع است و این نیز برهانست قاطع بر حقیقت مطلوب و هو المقصود

دلیل نهم آیات کثیره داله بر مقصود

مثل قوله تعالی أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و امثال ذلك از آیات که مشحون است قرآن مبین از آن و این نیز دلیل قطعی است بر مدعی و هو المطلوب

دلیل دهم اخبار متواتره که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین رسیده است

در این باب چه ذکر همه آنها خارج از وضع کتاب است الا آنکه از باب تیمن و تبرک بعضی از آنها را که ادخل در مقصودند ذکر خواهیم نمود حضرت صادق علیه السلام فرموده است که چون موسی بن عمران علیه السلام صعود نمود بجانب طور و مناجات کرده بود با حضرت آفریدگار عرض نمود که ای پروردگار من بنما بمن خزائن خود را پس ندا رسید از جانب رب الارباب که ای موسی نیست خزائن من مگر آنکه هر وقت که اراده نایم چیزی را از آن بگویم و ایضا آن حضرت فرمودند کسیکه تشبیه نماید خداوند را بخلق او پس او مشرک است و هر کسی که انکار نماید قدرت او را پس او کافر است مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل کرده است که شخص یهودی از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کرده است که آیا پروردگار تو حامل است یا محمول آن حضرت فرمودند بدرستی که پروردگار من عزیز و جلیل است حمل مینماید هر شیء را بقدرت خود و هیچ چیز حمل نماید او را پس عرض نمود یهودی پس کجاست معنی قوله تعالی يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ يَوْمِئِذٍ ثَمَانِيَةَ یعنی حمل می نماید عرش پروردگار را در این روز هشت نفر از ملائکه فرمودند ای یهودی آیا نمی دانی اینکه از برای خداوند است آنچه

در آسمان ها و آنچه در زمین است و آنچه در میان آنهاست و آنچه در تحت الثری است پس هر چیزی بر روی ثری است و ثری بر روی قدرت و قدرت حق تعالی حامل است هر چیز را و در روایت ابن ابی عمیر است که حضرت صادق علیه السلام فرمودند که حضرت اقدس تعالی واحد است احدی الذات مباین است با خلق خود و باین وصف نمود ذات مقدس خود را و او بهر شیء محیط است بالاشراف و الاحاطه و القدرة و هشام بن حکم نقل نموده است از جناب صادق علیه السلام که نزدیکی از آنحضرت سؤال نموده است از قوله تعالی الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ إِنَّهُ تَوَى آنحضرت فرمودند مستولی است بر عرش خود مباین است از خلق خود و عرش حامل نیست خدای عز و جل را و نه آنکه عرش حاویست خدا را و لکن میگوئیم که خداوند حامل عرش است و ممسک عرش است و خدای عز و جل غیر محتاج است بسوی مکان و نه محتاج است بخلق بلکه خلق محتاج اند بسوی او پس سؤال نمود که چه فرق است میان آنکه دستها را بلند نمایند بسوی آسمان و میان آنکه پست نمایند دستها را بسوی زمین فرمودند فرقی نیست در این جهت بلکه علم و احاطه و قدرت حق تعالی در جمیع علی السواء است و لکن حق تعالی امر فرموده است اولیاء و عباد خود را که بلند نمایند دستهای خود را بسوی آسمان و جانب عرش بجهة آنکه خداوند آنرا معدن رزق قرار داد از برای عباد خود پس ما ثابتیم بآنچه خدای عز و جل امر فرموده است و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن خبر داده است سلیمان بن مهران سؤال نموده است از جناب صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَكَ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ و محمد بن عبیده سؤال نموده است از حضرت رضا علیه السلام از تفسیر قوله تعالی مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ اللَّهُ تَكْبَرَتْ فرمودند یعنی بقدرتی و قوتی و مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نموده است که داخل شد ابو شاکر دیصانی زندق بر حضرت صادق علیه السلام و عرض کرد بآنحضرت که دلالت نما مرا بسوی معبود من پس آنحضرت فرمودند بنشین پس آنجناب دیدند که غلام صغیری بیضه در دست دارد و باو بازی میکنند فرمودند بآن غلام که بیضه را بیاورد بخدمت آنحضرت پس فرمودند که ای دیصانی این حصاری است مستور که از برای او جلدیست غلیظ و در تحت او جلدیست رقیق و در تحت جلد رقیق طلائی است آب شده و نقره ایست آب شده که نه طلای آن ممزوج میشود بنقره آن و نه نقره آن بطلای آب شده آیا گمان مینمائی که از برای او خالقی باشد که تدبیرکننده او باشد پس ابو شاکر دیصانی سر خود را بزیر انداخته و تأمل نمود و دانست که آنچه آنحضرت فرمودند خارج است از قدرت همه ممکنات و عاجز است از صنع آن همه موجودات بلکه لابد است از برای او صانعی و خالقی که چنین او را بید قدرت خود نگاه داشته باشد پس عرض نمود بخدمت آنجناب که اشهد

ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و انك امام و حجة من الله علي خلقه و انا تائب مما كنت فيه

مبحث ثانی در اینکه خداوند تبارک و تعالی قادر مختار و فاعل بالاختیار است

اشاره

و آنچه کند باراده و اختیار میکند و مجبور نیست در کارهای خود و چنین نیست که فعل خدای تعالی بر سبیل اضطرار باشد از قبیل صدور احراق از نار یا حرکت ساقط از جدار بلکه هر فعلی را که خواهد باختیار و اراده اوست انشاء فعل و ان لم یشا لم یفعل و دلیل بر این مدعی و جوهی است از براهین عقلیه و نقلیه

دلیل اول آنکه اگر حضرت آفریدگار قادر مختار و فاعل بالارادة و الاختیار نباشد هر آینه لازم خواهد آمد قدم عالم یا حدوث واجب تعالی و هردو لازم باطل است

پس ملزوم هم نیز باطل است بیان ملازمه آنکه عالم که عبارت از ما سوی الله است بجهة اتصاف او بصفت امکان و حدوث ناچار است او را از مؤثر و موجدی چه امکان معنای آن تساوی طرفین است از وجود و عدم و تا مرجحی از جانب وجود تحقق نیابد محال است اتصاف او بتحقق خارجی و هم چنین حادث معنای آن نبود شده است پس ناچار است مر او را از مؤثری که او را از نبود بودنش بنماید و ترجیح بدهد نبود او را بر بود او و آن مرجح اگر اراده و اختیار واجب تعالی است فثبت المطلوب و اگر اراده و اختیار او نباشد بلکه مرجح ذات فاعل باشد بدون اراده و اختیار باینکه صدور عالم که ما سوی الله است از او بالایجاب و الاضطرار باشد هر آینه محال خواهد بود تخلف اثر از مؤثر مانند سوزاندن که لازم غیر مفارق نار است و حلاوت که لازم ماهیت تمر است و الا لازم خواهد آمد تفکیک بین علت تامه با معلول او و این از محالات عقلیه است بلکه در اینصورت لازم خواهد بود ترجیح بلا مرجح بلکه مرجح بلا مرجح چه تخصیص معلول بزمانی دون زمان با تساوی علت بالنسبة بسوی جمیع که ذات فاعل باشد امریست غیر معقول پس بنابراین یا لازم خواهد آمد قدم عالم و این مستلزم تعدد قدما است و یا لازم خواهد آمد حدوث واجب تعالی و آن بالفرض باطل است بلکه مستلزم تناقض است چه بالفرض ذات واجب تعالی قدیم است و اتصاف او العیاذ بالله بالحدوث تناقض خواهد بود چنانچه ظاهر است

دلیل دوم آنکه اگر قادر متعال فاعل مختار نباشد بلکه فاعل بالاضطرار باشد هر آینه این موجب ازراء و تنقیص ذات واجب الوجود خواهد بود

چه اضطرار مانند جهل و عجز از صفات نقایص است و این منافی با واجب الوجود بالذات است چنانچه واضح و هویدا است

دلیل سیم آنکه اگر حضرت آفریدگار فاعل بالاختیار نباشد بلکه فاعل بالایجاب و الاضطرار باشد علاوه بر آنچه ذکر شد در دلیل اول از لزوم تعدد قدما یا حدوث واجب تعالی هر آینه لازم خواهد آمد تحقق جمیع موجودات در طبقه واحده و در زمان واحد

و تقدم بعضی بر بعض و تأخر بعضی از بعض دیگر معقول نخواهد بود با تساوی همه آنها در علة مشترکه که ذات فاعل باشد چه تخصیص

مذکور موجب

ص: 120

ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح خواهد بود چنانچه گذشت و این لازم باطل است زیرا که آن خلاف حس و عیانست چه میبینیم در خارج که طبقات موجودات مترتبتد بعضی بر بعضی دیگر و تأخر و تقدم آنها حسی است و امریکه خلاف حس و وجدانست باطل است بالضرورة

دلیل چهارم آن که اگر چنانچه حضرت آفریدگار فاعل بالاختر نباشد بلکه فاعل بالايجاب و الاضطرار باشد هر اینه محال خواهد بود تغیر و تبدل و تصرف در موجودات و فناء و اعدام آنها

چه همه آنها قائمند بذات فاعل من حیث هو ذات و در ذات فاعل که بالضرورة تغییر و تبدل و فناء و اعدام راه ندارد پس معلوم او نیز چنین خواهد بود و این بضرورة عقل و شرع و بالحس و الوجدان باطل و عاطل است چه تغییر و تبدل و فناء و اعدام اشیاء حسی است و این دلیل قطعی است بر بطلان ملزوم چنانچه ظاهر است

دلیل پنجم آیات کثیره وارده در این باب

مثل قوله تعالی **إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** و قوله تعالی **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** و قوله تعالی **إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** و قوله تعالی **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** و قوله تعالی **إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِالْآخِرِينَ** و قوله تعالی **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** و امثال آن از آیات صریحه بر مدعی

دلیل ششم اخبار متواتره وارده در این باب از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات علیهم اجمعین

و آن بسیار است الا آنکه در مقام اقتصار مینمائیم بعضی که ادخل و انسب بمقام است و محمد بن مسلم از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است که آنجناب فرمودند که خداوند عالم مبعوث نکرده است پیغمبری را مگر آنکه اخذ میثاق نموده است از او سه خصلت را که آن اقرار بعبودیه است و خلع انداد و شریک است و آنکه خداوند مقدم میدارد هر چیز را که که اراده داشته باشد و مؤخر میدارد هر چیز را که بخوهد و اراده داشته باشد و در روایت ابن عمیر از آن حضرت علیه السلام وارد شده است که پیغمبری مبعوث نشده است مگر آنکه خداوند از او اخذ میثاق نموده است در پنج چیز که آن بداء است و مشیه که اراده الله است و سجود و عبودیه و طاعة و در روایت دیگر از محمد بن مسلم از آنجناب علیه السلام آنکه آن سه چیز اقرار بعبودیت و خلع انداد و اینکه خداوند محو مینماید هر چیز را که اراده بنماید و اثبات مینماید هر چیز را که بخوهد و استدلال فرمودند آنحضرت بقوله تعالی **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** و در حدیث فضیل از حضرت امام محمد باقر علیه السلام وارد شده است که آنحضرت در حین وفات فرمودند که خداوند عالم نفرستاده است رسولی و پیغمبری را مگر آنکه سه چیز را از او اخذ میثاق گرفته است که آن اقرار بعبودیه و اقرار بوحدانیت و اقرار باینکه خداوند مقدم میدارد هر چیز را که مشیه الله تعلق بگیرد باو و در حدیث دیگر فرموده است که امور موقوف است در نزد خداوند عالم مقدم میدارد هر چیز را که بخوهد

و مؤخر میدارد هر چیز را که بخواهد و ثابت میدارد هر چیز را که خواسته باشد و در حدیث محمد بن صالح ارمنی از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام که از آنحضرت سؤال نموده است از قوله تعالى لِّلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ آنحضرت فرمودند که از برای خداوند است امر قبل از اینکه امر بآن شیء بنماید و از برای اوست امر بعد از اینکه امر بآن شیء فرموده است بهر نحوی که بخواهد و اراده او باو تعلق بگیرد خواهد شد پس سائل در قلب خود گذارنده و خطور داده که این قول خداوندیست که اله خلق و امر است تبارك الله رب العالمین پس آنحضرت از بابت اظهار معجزه بآن سائل فرمودند که خداوند همان است که تو پنهان در قلب خود گذرانیدی که اله خلق و امر است تبارك الله رب العالمین پس سائل عرض نمود که اشهد انك حجة الله و ابن حجة في خلقه و بید آنحضرت علیه السلام مسلمان شد و در بحار از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است در تفسیر آیه وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ اینکه طایفه یهود قصد نکردند که خداوند عالم دست او مغلول است بلکه گفته اند که خداوند عالم فارغ شد از امر خلق هر چه باید بکند کرده است پس دیگر زیاده و نقصانی در خلق و امر نخواهد بود پس حضرت اقدس تعالی تکذیب نموده است ایشانرا بقوله غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاؤُهُمْ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ آیا نشنیده قول خداوند عزیز جلیل را که میفرماید يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ و بالجمله اخبار در این باب بسیار و حاصل همه آنها با حاصل آن آیات مذکوره همان معنائی است که در ادعیه وارد شده است که ما شاء الله کان و ما لم یسأل لم یکن که ملخص جمیع اراده و اختیار است که ان شاء فعل و انشاء لم یفعل چنانچه ظاهر و هویداست و اصرح از همه این اخبار کلام جناب سید الموحدین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام است که در بعضی از خطبه خود که در ضمن جواب ذعلب تقدیس و تنزیه و تمجید حضرت آفریدگار را نمودند و فرمودند فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مرید لا بهمامه سمیع لا بالة بصیر لا باداة لا تحویه الاماکن و لا تصحبه الاوقات

دلیل هفتم ضرورت دین اسلام

که احدی از طوایف مسلمین خلافي نداشتند که حضرت آفریدگار جل و علا قادر و مختار و فاعل بالاختر است و این بالضرورت در نزد ایشان ثابت است بلکه مخالف در این باب بعضی از حکماء فلاسفه اند چنانچه مشهور در بین متکلمین آنستکه مخالف در این مسئله این طایفه اند لکن آخوند ملا عبد الرزاق در گوهر مراد مدعی است که این شهرت اصلی ندارد و احدی از حکماء فلاسفه قائل نشده اند باینکه خداوند متعال فاعل بالااضطرار است نه قادر مختار

مبحث ثالث در عموم قدرت حضرت آفریدگار که هیچ ممکنی از تحت قدرت او بیرون نیست

اشاره

و چنان نیست که زیاده بر آنچه آفریده است نتواند آفرید بلکه اگر بخواهد اضعاف آنچه آفریده شده است از آسمان و زمین و آنچه در آنها است از خلائق ایجاد میتواند کرد و اگر بخواهد جمیع اشیاء را معدوم بکند

میتواند کرد پس حاصل مدعی آنکه هر چه متصور خواهد بود در عالم امر و خلق از امکان من حیث هو امکان قابل است که او متعلق
قدرة و اراده الهی گردد و دلیل بر این مدعی نیز وجوهی است از براهین عقلیه و نقلیه

دلیل اول در مقام تحقق وجود مقتضی و عدم مانع

اما وجود مقتضی بالنسبة بذات اقدس تعالی زیرا که آنچه مقتضی قادر بودن و توانائی داشتن است همان ذات اقدس تعالی میباشد که
نسبت او بسوی جمیع علی السواء است بجهة مجرد بودن ذات اقدس تعالی از هر جهتی که فرض شود از زمان و مکان و جهة و از هر چه
تصور شود خداوند منزّه و مبرای از او خواهد بود و از برای احدی از افراد ممکنات خصوصیتی با ذات اقدس تعالی نخواهد بود که بآن جهة
او متعلق قدرت حضرت آفریدگار بشود و غیر او نشود و اما وجود مقتضی بالنسبة بسوی مقدور زیرا که مقتضی بودن شیء متعلق قدرت
حق تعالی و اینکه او مقدور باشد از برای حضرت آفریدگار نیست مگر امکان آن شیء و امکان امریست مشترک بین جمیع که همه اشیا
از جزئیات و کلیات و مجردات و مادیات و علویات و سفلیات بر نهج واحده اند از حیث امکانیت و از برای قابل بودن آنکه متعلق قدرت
واقع بشوند من حیث کونه امکانا و اما عدم مانع بالنسبة بسوی ذات تعالی امریست واضح و اما بالنسبة بسوی مقدور زیرا که امکان من
حیث امکانیت و بالذات مانعی در او متصور نخواهد بود که بآن جهة نشاید که متعلق قدرت حضرت آفریدگار واقع شود پس بعد از ثبوت
مقتضی و عدم مانع ثابت خواهد بود عموم قدرت حضرت آفریدگار بالنسبة بجمیع افراد ممکنات از جزئیات و کلیات و مجردات و مادیات
فهو المطلوب بلی میشود که مانع از تعلق قدرت بشیء امر دیگری که خارج از حیثیت امکانست بشود مانند عدم قابلیت محل یا لزوم
آمدن قبیح چه آنکه خداوند منزّه است از آنکه فعل قبیح از او صادر شود مثل عفو از کفار و منافقین یا بجهة عدم مصلحت در صدور آن
فعل چه افعال حضرت آفریدگار همه بر طبق حکمت و مصلحت است پس فعل خلاف مصلحت و حکمت از او صادر نخواهد شد لکن
کلام از این جهات خارج از محل بحث و نزاع است چه آنچه مقصود در محل نزاع است آنستکه قدرت حضرت آفریدگار عموم دارد در
کافه کائنات بهر نحویکه فرض شود از حیث امکانیت و قائلین بخلاف منع مینمایند چنین عموم را در محل کلام چنانچه ظاهر خواهد شد
و نیز آنچه مذکور شد از عموم قدرت حضرت آفریدگار منافاتی ندارد با جعل اسباب زیرا که مقصود آنستکه خداوند عالم قادر است بر هر
شیء و بر هر چیز مع الاسباب و بلا اسباب و لکن جعل اسباب فرمودن و آنها را بمنزلة الة قرار دادن بجهة مصالح و حکمی است که
حضرت اقدس تعالی ملاحظه آنها را فرموده است

دلیل دوم آنکه منع عموم قدرت حق تعالی و نفی آن در بعضی نقص و ازراء است بالنسبة بذات اقدس تعالی

چه آنکه فرق نیست بین آنکه نفی قدرت کلیه شود بالمرّة

یا نفی آن فی الجملة شود چه در مورد نفی قدرت و لو فی الجملة نیز موجب عجز و نقص خواهد بود در همان مورد و این منافست با واجب الوجود بالذات که کامل بالذات است از جمیع جهات چنانچه ظاهر و هویداست

دلیل سیم آیات کثیره و آمده در قرآن که صریح و ظاهرند در عموم قدرت تعالی

کقولہ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ أ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَ امثال آن از آیات کثیره صریحه یا ظاهره در آنکه خداوند متعال قادر است بهر چیزی که اراده آن داشته باشد که ایجاد و خلق او بفرماید کقولہ تعالیٰ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَ كَيْلٌ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَ امثال آن که قرآن مجید مشحون و مملو از آنست و کفی به حجة و دلیلا

دلیل چهارم اخبار متواتره صریحه و ظاهره در مدعی که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او رسیده است در مقام

چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرموده است به عبد الله بن سنان فی الربوبية العظمي و الالهية الكبرى لا يكون الشیء من شیء الا الله و لا- ينقل الشیء من جوهریته الی جوهر آخر الا- الله و لا ينقل الشیء من الوجود الی العدم الا الله یعنی در علم ربوبیة و الوهية تکوین و ایجاد نمیکند چیزی را که شیء باشد و معدوم صرف باشد احدی مگر ذات اقدس تعالی و نقل نمی نماید احدی شیء را از جوهری بسوی جوهر دیگر مگر خدای تعالی و نقل نمیکند چیزی را از وجود بسوی عدم احدی مگر حضرت اقدس تعالی و در حدیث دیگر نیز آنجناب (ع) فرمودند بزرايه که ان الله تبارک و تعالی خلو من خلقه و خلقه خلو منه و كلما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله عز و جل فهو مخلوق و الله خالق کل شیء تبارک الذی لیس کمثله شیء یعنی حضرت اقدس تعالی مباین است از خلق خود و خلق او نیز مباین است از او و هر چیزیکه واقع بشود بر او اسم شیء و شیء بر او صادق باشد ما سواى حق عز و جل پس او مخلوقست و خداوند خالق هر شیء است تبارک الذی لیس کمثله شیء و عبد الرحمن بن حجاج سؤال نموده است از حضرت صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فرموده است که خداوند مستولی است هر چیزی را پس نیست شیء که اقرب بسوی او باشد از شیء و اخبار باین مضمون از آن حضرت متعدد وارد شده است و در روایت حسن از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام وارد شده است که از آنحضرت سؤال نموده است از تفسیر آیه شریفه، آنحضرت فرمودند که خداوند مستولی است بر هر چیزیکه دقیق

و جلیل است و محمد بن نعمان از حضرت صادق علیه السلام سؤال نموده است از تفسیر قوله تعالی وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ آنحضرت فرمودند که خداوند باین است از خلق خود و محیط است بجمیع مخلوقات از حیث علم و قدرت و احاطه و سلطان و جمیع اشیاء از برای او مساویست از حیثیت علم و قدرت و ملك و احاطه و در حدیث دیگر فرمودند که خداوند عالم محیط است بهر شیء بالاشراف و الاحاطه و القدرة و حاتم بن ماهویه نوشت بحضرت موسی بن جعفر علیهما السلام که بیان فرما آنچه را که در معرفت خالق یکتا جل جلاله بغیر او مجزی نیست از برای مکلف پس آنحضرت علیه السلام در جواب او نوشت لیس کمثله شیء لم یزل سمیعاً و علیماً و بصیراً و هو الفعال لما یرید و مأمون لعین سؤال نمود از حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السلام از تفسیر آیه شریفه وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ فرمودند که خداوند تبارک و تعالی خلق فرموده است عرش و آب و ملائکه را قبل از خلق آسمانها و زمین و بودند ملائکه که استدلال مینمودند با نفس خودشان و بعرش و بآب بر وجود صانع تعالی پس از آن قرار داده است خداوند عرش خود را بر روی آب تا آنکه اظهار بنماید بسبب این قدرت خود را از برای ملائکه تا آنکه بدانند ملائکه اینکه خداوند عالم قادر است بر همه چیز و همه اشیاء و تمام حدیث شریف را در فصل اول از باب توحید ذکر نمودیم و در مقام اقتصار بقدر حاجت بآن ذکر نمودیم و ملخص کلام آنکه ادله سمعیه از آیات و اخبار و خطب وارده از اهل بیت طاهرین صلوات الله علیهم سیما خطب جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام و ادعیه ماثوره از ایشان که مشتملند بالصراحة و الظهور بر عموم قدرت حضرت حق تعالی نه بحدیست که توان او را احاطه نمود و جزء کتاب قرار داد در مقام استدلال بلکه مقصود مجرد تبه است که لسان شرع منیر منادی است باعلی صوت خود بحقیقت مدعی بنحویکه قابل تأویل نخواهد بود و اگر کسی اقلاً زاد المعاد را مروری کرده باشد و بر سبیل اتفاق نظری بادعیه او کرده باشد خواهد دانست آنچه ذکر شد چه برسد بآنکه رجوع نماید بکتب مفصله از ادعیه که اصحاب رضوان الله علیهم تألیف نمودند و بالجمله پس عموم قدرت حضرت حق تعالی ثابت است باین ادله قطعیه چنانچه ظاهر و هویداست لکن بسا میشود که مانع خارجی متحقق بشود که او مانع باشد از تعلق قدرت باو مثل لزوم آمدن قبیحی در آن فعل چه حق تعالی منزّه است که از او فعل قبیح صادر شود مثل ظلم کردن یا عفو نمودن از کفره و منافقین که معانده و دشمنی کردند با اهل بیت طاهرین علیهم السلام و امثال ذلك و یا مصلحت نبودن در آن فعل چه افعال خداوند همه بر وفق حکمت و مصلحت است مثل آنکه مصلحت نبود بر اینکه خداوند نوع انسانرا ذی رأسین خلق نماید و یا آنکه بایشان بال و پر لطف بفرماید و امثال آن و یا آنکه آن فعل فی حد

نفسه قابلیت نداشته باشد از برای آنکه متعلق قدرت واقع شود چنانچه حدیث بیضه که معروف بین اهل حدیث است و تسمیه شده است مسئله آن بمسئله شیطانیه و سر این تسمیه آنستکه اول کسیکه اختراع این مسئله نموده است شیطان لئیم بوده است که باین مسئله امتحان نماید انبیاء علیهم السلام را چنانچه روایت شده است که شیطان آمد خدمت جناب ادریس (ع) و آنجناب مشغول بخیاطت بود عرض کرد که یا ادریس آیا قادر است پروردگار تو اینکه داخل بنماید تمام دنیا را در بیضه بدون آنکه بیضه بزرگ بشود و یا آنکه دنیا کوچک بشود پس آنجناب فرمودند که نزدیک من بیا تا جواب ترا بگویم چون نزدیک شد بآنجناب پس ناگاه آنحضرت سوزن خیاطت خود را که در دست داشت فرود آورده بچشم آن ملعون و یک چشم او را کور نمود و فرمود که پروردگار من قادر است بر این فعلیکه من بجای آوردم پس شیطان چشم او معور شد از آنروز و حضرت صادق علیه السلام فرمودند که ابلیس لعین از عیسی بن مریم (ع) سؤال کرد که آیا قادر است پروردگار تو بر اینکه داخل نماید زمین را در بیضه و حال آنکه نه زمین کوچک بشود و نه بیضه بزرگ بشود پس جناب عیسی (ع) فرمودند که وای بر تو خداوند موصوف بعجز نخواهد شد و کیست که قادرتر باشد از اینکه تلطیف بفرماید زمین را و یا بزرگ بنماید بیضه را و نیز آنجناب فرمودند که شخصی از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کرد که آیا قادر است خداوند بر اینکه داخل بنماید زمین را در بیضه و حال آنکه کوچک نشود زمین و بزرگ نشود بیضه پس آنحضرت فرمودند وای بر تو خداوند موصوف بعجز نخواهد بود کیست که قادرتر باشد از کسیکه تلطیف بکند زمین را و بزرگ نماید بیضه را و در روایت دیگر وارد شده است که آنجناب فرمودند که خداوند نسبت داده نمیشود بعجز آنچه سؤال کردی نخواهد شد یعنی محل قابلیت آنرا ندارد و این فی نفسه محال است و حظی و نصیبی از برای او نیست در شیئیت تا آنکه متعلق قدرت حضرت آفریدگار واقع شود پس نقص در خود او است نه در قدرت زیرا که این فی حد نفسه امریست غیر ممکن و غیر داخل در حیز وجود نظیر عدم دخول شریک باری در حیز امکان و وجود پس تعلق نگرفتن قدرت حق تعالی بشریک باری بجهة ممتنع بودن شریک باری است فی حد نفسه چنانچه ظاهر و هویدا است - و لکن بزبطی نقل کرده است که مردی آمد بخدمت حضرت رضا علیه السلام و عرض کرد که آیا قادر است پروردگار تو اینکه قرار بدهد همه آسمانها و زمین و آنچه در آنها است در بیضه آنحضرت فرمودند بلی در کوچکتر از بیضه هم بتحقیق قرار داده است خداوند همه آنها را در چشم تو و حال آنکه چشم تو کوچکتر از بیضه است بجهة آنکه اگر بگشائی چشم خود را میبینی آسمان و زمین و ما بین آن دو را و اگر بخواهد خداوند هر اینه کور خواهد نمود تو را از همه آنها - و حدیث محمد بن اسحاق که از جماعتی از اصحاب

از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است قریب بهمین مضمون که عبد الله دیصانی زندیق آمد بنزد هشام بن حکم و گفت باو که آیا از برای تو پروردگاریست هشام گفت بلی بعد سؤال نمود که آیا قادر است هشام گفت بلی قادر است قاهر بعد سؤال نمود که آیا قادر است که کل دنیا را در بیضه قرار دهد نه بیضه بزرگ شود نه دنیا کوچک هشام گفت مرا مهلت بده در جواب دیصانی باو گفت که تا یکسال تو را مهلت دادم چون بیرون رفت از نزد هشام پس سوار شد هشام بر مرکب خود رفت بخدمت حضرت صادق علیه السلام و اذن دخول خواست و داخل شد بخدمت آنسرور و عرض کرد یا بن رسول الله دیصانی از من چنین مطلبی سؤال نمود که اعتمادی نیست در جواب او مگر بخداوند و بتو پس آنحضرت فرمودند که از چه سؤال کرد عرض کرده بود که چنین و چنان سؤال کرده بود پس آنحضرت فرمودند بهشام که چه قدر حواس خداوند برای تو خلق کرده است عرض کرد که پنج حواس خلق فرموده است پس آنحضرت فرمودند که کدام اصغر است در میان این پنج حواس عرض کرد که ناظره که بصر و چشم من است پس آنسرور فرمودند که ناظره تو بچه اندازه است عرض کرد بقدر عدسه یا کمتر از آن فرمودند که نظر کن پیش روی و بالای سر خود را و خبر بده مرا بآنچه دیدی عرض کرد که می بینم آسمان و زمین و خانها و قصرها و جبال و انها را پس آن حضرت فرمودند بدرستی که آن کسیکه قادر است اینکه داخل بنماید آنچه را که دیدی در عدسه یا کمتر از آن نیز قادر است اینکه داخل بنماید دنیا همه آنرا در بیضه نه دنیا کوچک بشود و نه بیضه بزرگ بشود پس هشام خود را بر روی دست و پای مبارك آنحضرت انداخت و بوسه داده عرض نمود که کافیت آنچه فرمودید یا بن رسول الله و برگشت بسوی منزل خود که فردای آن روز عبد الله دیصانی نیز آمده بمنزل هشام و باو گفت که من آمدم که بتو سلامی کرده باشم نه آنکه در طلب جواب مسئله آمده باشم پس هشام فرموده بود که اگر جواب مسئله را میخواهی حاضر است جواب آن پس جواب مسئله را گفت باو بنحویکه حضرت صادق علیه السلام باو تعلیم فرمودند پس دیصانی از منزل هشام بیرون آمده و باو خبر دادند که هشام بخدمت حضرت رفته و آنحضرت باو تعلیم فرمودند پس عبد الله دیصانی خود بخدمت آنحضرت مشرف شده و اذن دخول خواست و داخل شد بر آنحضرت و عرض کرد که مرا دلالت بکن بر معبود من آنحضرت فرمودند چه چیز است اسم تو پس عبد الله دیصانی بیرون رفت از خدمت آنحضرت و خبر نداد آنحضرت را باسم خود پس اصحاب عبد الله باو گفتند که چرا اخبار نکردی باسم خود عبد الله گفت که اگر میگفتم اسم خود را هر اینه آنحضرت بمن نقض می فرمود که کیست آنکسیکه تو عبد او هستی پس آنوقت من عاجز میشدم از جواب آنسرور پس اصحاب او گفتند که برو بخدمت آنحضرت و عرض کن که دلالت کند تو را بمعبود تو و از اسم تو سؤال ننماید

پس عبد الله دوباره مشرف شد بخدمت آنحضرت و عرض کرد که دلالت نما مرا بمعبود من و از اسم من سؤال مفرما پس آنحضرت فرمودند که بنشین که ناگاه یکی از اطفال کوچک آنحضرت حاضر شد و بیضه در دست او بود که باو بازی مینمود فرمودند بآنطفل که بیاور آن بیضه را پس آنحضرت گرفتند آن بیضه را و فرمودند یا دیصانی این بیضه حصار است مستور از برای او است جلد غلیظ و در تحت آن جلد غلیظ جلد دیگر است رقیق و در تحت آن جلد رقیق طلائی است آب شده و نقره است آب شده که نه طلای آب شده آن ممزوج میشود بنقره آب شده آن و نه نقره آب شده آن ممزوج میشود بطلای آب شده آن آیا می بینی که از برای آن مدبری باشد که صانع او باشد پس عبد الله سر خود را پائین انداخته و فکر و تأمل نموده عرض کرد اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و انك امام و حجة من الله على خلقه و انا تائب بما كنت فيه و آخر این حدیث شریف را در بحث اول از این فصل ذکر نمودیم بجهة اثبات اصل قدرت حق تعالی و در این مقام تمام آنرا ذکر نمودیم و ظاهر این دو حدیث شریف فی الجملة تنافی دارد بآنچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و جناب عیسی بن مریم فرمودند که چنین مطلبی نخواهد شد و عقل قطعی نیز چنین حکم نموده است چنانچه گذشت لهذا اصحاب تأویل نمودند این دو حدیث شریف را بوجوهی و احسن از آن تأویلات دو تأویل است تأویل اول آنکه ادخال کبیر در صغیر باقیاء هر دو بحال خود بدو نحو متصور می شود یکی بنحو عینیت و دیگری بنحو ظلیت و انطباعت و ادخال عینیت اگر چه محال و ممتنع است و لکن ادخال بنحو انطباعت و ظلیت امریست ممکن و آنهم نحویست از انحاء تحقق و از این جهة تنظیر فرموده است بعد سه و مقصود آنستکه قادر است که ادخال صغیر در کبیر بفرماید بنحو ظلیت و انطباعت که نحوی از انحاء تحقق است در مثل عدسه که اقل و اصغر از بیضه است چگونه او موصوف بعجز خواهد شد اگر چه مفروض ممتنع است فی حد نفسه از جهة دیگر که تحقق بنحو عینیت باشد تأویل دوم آنکه سائل در هر دو روایت چون معاند حق بود پس اگر آنجناب میفرمود که آنچه سؤال نمودی متعلق قدرت نخواهد شد هر اینه سائل تمسک می نمود بهمین در نفی قدرت حق تعالی پس حضرت جوابی فرمودند که فی الجملة متشابه با سؤال او باشد که او متعلق قدرت واقع بشود الزاما للخصم با علم آنحضرت که سائل فرق نمی نماید بین وجود ظلی با وجود عینی یا آنکه آنچه آنحضرت فرمودند مقدمه بود برای ایمان و اسلام سائل فتدبر

دلیل پنجم اجماع اصحاب بر عموم قدرت حق تعالی

اشاره

بلکه ضرورت مذهب اهل بیت طاهرین صلوات الله عليهم اجمعین و مخالف در این مسئله در میان مذهب اثنی عشریه نیست مگر حکماء از این فرقه بلکه اکثر عامه نیز موافق

اند با شیعه در مسئله عموم قدرت اگر چه ثنویه و جبائیان در میان عامه مخالفت کرده اند الا آنکه قول ایشان و خلاف ایشان قابل مر تعرض نیست بلکه مهم در مقابل همان نقل قول حکماء می باشد و بیان دلیل و مطلب ایشان کما ینبغی و ذکر آنچه وارد است بر ایشان در این مقام تا آنکه ناظرین بحق بر صواب و سداد باشند انشاء الله تعالی

مخالفت حکما در عموم قدرت حق تعالی

اشاره

پس مستعینا بالله و متمسکا بحبل ولیه عجل الله فرجه میگوئیم که مخالف در مسئله جماعتی می باشند از حکما متقدمین و متأخرین اگرچه کلام قدما از ایشان افحش است از متأخرین از ایشان کانه خواستند یک نوع از توجیه و تأویل تصحیح بنمایند کلام قدما و اصحاب فن را الا آنکه همه آنها شریک اند در خلاف واقع و کیف کان پس حاصل کلام ایشان در این باب ببیانیکه ترضیع حق ایشان ننموده باشیم در بیان مطلب ایشان و آنچه حق علم است اعطا آنرا کرده باشیم آنستکه این طایفه مدعی اند که فاعل مستقل که واحد از جمیع جهات باشد بنحویکه معقول نشود در او کثرت وجود و نه غیر آن ممکن نیست که صادر بشود از او در مرتبه واحده مگر معلول واحد و ممکن نیست که صادر شود از او زیاده از یک شیء و چون خداوند تبارک و تعالی احدی الذات و بسیط من کل جهة است و کثرت بهیچ وجه در او راه ندارد پس ممکن نیست که از حضرت آفریدگار صادر شود در مرتبه واحده غیر از یک معلول واحدی که آن عقل اولست که او را صادر اول میگویند و چون عقل اول صادر شد در او کثرت پیدا شود بر سبیل لزوم بالعرض نه بطریق صدور بالذات یعنی مجعول بالذات همان وجود خاص و هویت عقل اول است و لکن از برای او لوازم و جهاتی است که لازم وجود اوست که مجعول بالتبع و بالعرض خواهند بود و آن لوازم و جهات شش امرند که هر یک را میشود علیحده ملاحظه نمود زیرا که عقل اول را لا محاله ماهیتی است و وجودی که این دو مقوم ذات عقل اولند و بحسب مصداق یک چیز می باشند و بحسب مفهوم دو شیء متغایرنند و دو امر دیگر حال او است قیاس بذات خود و آن امکانست و تعقل ذات خود و در امر دیگر از آن امور سته حال او است قیاس بعلت خود و آن وجوب غیریت و تعقل او مر علت خود را و شک نیست که آن دو حالی که ثابت است از برای او بقیاس بعلت خود اشرف است از آن دو حالی که ثابت است مر او را قیاس بذات خود پس صادر شود از عقل اول بوساطت این احوال دو امر دیگر که یکی عقل ثانی باشد و دویم فلك اول و لکن چون عقل اشرف است از فلك پس باید اشرف بوساطت اشرف صادر شود و ادون بوساطت ادون پس از عقل اول بملاحظه حال او بعلت خود که مثل اول باشد که ذات باری تعالی است صادر شود اشرف که عقل ثانی باشد و نیز از عقل اول بملاحظه حال او بذات خود و تعقل ذات خود که ادون است صادر شود ادون که فلك اول باشد و این امور و جهات و احوال که لوازم عقل اولست

اگر چه وجود تاصلی در خارج ندارند بلکه از قبیل لوازم ماهیت اند که لازم وجود و هویت عقل اول اند لکن امور نفس الامریه میباشند که جهات علیت و اقتضا بامثال این امور مختلف تواند شد پس میشود که این امور واسطه از برای صدور معلولات کثیره بشوند و چون لوازم معلول اولند و و امور عرضیه اند از برای صادر اول پس محتاج بجعل علیحده نیستند تا مستلزم صدور کثرت باشد از مبدء اول که واحد حقیقی من جمیع الجهات است و بهمین قیاس و ترتیب صادر شود از عقل ثانی فلک ثانی و عقل ثالث و از عقل ثالث فلک ثالث و عقل رابع و از عقل رابع فلک رابع و عقل خامس و از عقل خامس فلک خامس و عقل سادس و از عقل سادس فلک سادس و عقل سابع و از عقل سابع فلک سابع و عقل ثامن و از عقل ثامن فلک ثامن و عقل تاسع و از عقل تاسع فلک تاسع و عقل عاشر و از عقل عاشر بنوع از معاونت افلاک صادر شود در ما تحت او است از بسایط و مرکبات و این حاصل مدعای ایشان در مقام که متفرع ساختند بر اصل مدعای خودشان که الواحد لا یصدر منه الا الواحد کیفیت خلقت اشیاء و ترتیب آنرا

امر اول در دلیل اول حکما بر ادعای خود که الواحد لا یصدر منه إلا الواحد

اشاره

و اما دلیل بر اینمدعا که ممکن نیست آنکه از بسیط الحقیقه صادر شود الا معلول واحد چنانچه تصریح نموده اند باو جماعتی از ایشان چون آخوند در شوارق و گوهر مراد و غیر آن توضیح آن نموده اند جماعتی از اجلاء از فضلائی ایشان از قبیل آخوند ملا اسمعیل که معروف بعلم و فضل و تقوی است آنست که علت موجد مر معلول لابد و واجبت مر او را که از برای او خصوصیتی باشد با معلول خود که آن خصوصیت را با معلول دیگر نداشته باشد و الا- صدور آن معلول از او اولی نخواهد بود از صدور معلول دیگر از او پس در هر صدوری باید خصوصیتی از برای آن علت باشد با معلول خاص خود که این خصوصیت در معلول دیگر نباشد پس اگر آن علت امر واحدی باشد که بسیط من کل جهة باشد نمیشود متعدد باشد آن خصوصیت زیرا که آن خصوصیت نه خارج از ذات است و نه جزء ذات او بلکه عین ذاتست که بسیط من کل جهة است و اگر متعدد شود خصوصیت پس هرآینه لازم خواهد آمد تعدد ذات اگر ان خصومت جزء نباشد و ترکیب ذات لازم خواهد آمد اگر آن خصوصیت جزء او باشد و با وحدة خصوصیت معقول نخواهد بود تعدد معلول و آخوند ملا اسمعیل مذکور در حاشیه این مطلب ذکر کرده است که برهان قاطع و بیان ساطع از برای اینمطلب عالی آنست که واجب است که یکمناسبه ذاتیه باشد میان علت و معلول و لازم است که سنخیتی باشد میان اثر و مؤثر بمعنی آنکه علت شیء من حیث هو شیء و شیء است و علة الوجود من حیث هو وجود وجود است و علة عدم من حیث هو عدم عدم است پس علی هذا باید یقین داشته باشی که اثر واحد بما هو واحد مناسبست با واحد و کثیر من حیث هو کثیر مناسبست با واحد ندارد و از اینجا ظاهر خواهد شد که صدور کثیر من حیث هو کثیر از واحد من حیث هو

واحد مستلزم کثرت واحد است من حیث هو واحد این منتهای تقریر و بیانی است از برای مطلب ایشان در مقام و لکن این اصل و دلیل و ترتیب مذکور که متفرع بر این اصل باطل است جدار نیست مگر استحسان و تخیلی که در اذهان قاصره رسوخ کرده است

جواب از استدلال حکما به وجوه عدیده

اشاره

پس بحول الله و قوته جواب میگوئیم از همه آنها بوجه عدیده لکن آنچه ذکر شد که حضرت آفریدگار واحد من جمیع الجهات است و بسیط الحقیقه است و احدی الذات است کلامی است حق و متین و احق از کل حق و غیر آن شرکست اعاذنا الله من ذلك و اما آنچه ذکر شد که ممکن نیست که از علت بسیط و واحد من کل جهة صادر بشود الا معلول واحد پس آن باطل است بوجه بسیاری

اما اول بواسطه آنکه آن علت واحده احدی الذات واحد من کل جهة اگر محیط بجمیع معلولات باشد بالعلم و الاحاطة و القدرة و الاشراف و السلطنة

بحیثیتیکه جمیع آن معلولات در نزد او از حیث قدرت و احاطه علی حد سواء و نهج واحده باشد پس منع مینمائیم که ممکن نباشد از او مگر صدور معلول واحد بلکه همین عین نزاع است و دلیل و برهانی بر آن اقامه نگردید مگر همین وجه استحسانی که ذکر شده است که علت واحده مناسبت ندارد مگر با معلول واحد و اینکه لابد است میان علت و معلول و بین مؤثر و اثر يك وجه تناسبی و سنخیتی که بآن جهة آن معلول ممتاز شود از غیر خود چه بطلان و خرافت این کلام در غایت وضوح و ظهور است چه سنخیت میان ذات واجب تعالی و میان معلول او که ممکن باشد ممتنع و امریست غیر معقول و تقوه بآن بهیچ وجهی من الوجوه نمی شود نمود بلکه نیست میان آن دو مگر کمال مابینت چنانچه مفید اینمطلب است ظاهر تقسیم واجب و ممکن و ممتنع که دالست بر اینکه تقابل بین واجب و ممکن تقابل تضاد است در تقسیم لا غیر و ادله سمعیه نیز از آن مشحونست و خطب جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام از آن مملو است و حضرت سجاد علیه السلام در دعای عرفه فرمودند انت الذی انشأت الاشياء من غیر سنخ و حضرت امام رضا علیه و علی آباءه الف تحیه و ثناء در خطبه که تنزیه و تمجید حضرت آفریدگار مینماید میفرماید که خلقه الله الخلق حجاب بینه و بینهم و مابینه ایاهم مفارقة اینهم تا آنکه فرموده است ذاته حقیقه و کنه تفریق بینه و بین خلقه و نیز فرموده است در همین خطبه که بتجهیره الجواهر عرف ان لا- جوهر له و بمضادته بین الاشياء عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الامور عرف ان لا قرین له و حاصل آنکه جنسیه و سنخیه و تشابه بین واجب و ممکن امریست غیر معقول و برهان عقل و نقل قائم است بر بطلان آن

و ثانیاً آنکه آنچه ذکر شده است از اینکه علت موجد مر معلول اگر بسیط الحقیقه باشد چون ذات باری تعالی ممکن نیست که صادر شود از او غیر معلول واحد و الا لازم خواهد آمد یا تکثر ذات و یا ترکیب آن

پس اینحرف نیز در غایت فساد و بطلان است

زیرا که فاعلیت واجب الوجود مر اشیاء را نیست مگر باراده و ابداع و مشیت و امر که مآل آنها بیک چیز است که آن عبارت از فعل واجب تعالی باشد و فعل قائم بذات اقدس تعالی است از قبیل قیام صدور و تحقق چنانچه حضرت آفریدگار در کلام مجید خود فرموده است وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ وَ حضرت صادق علیه السلام در دعا فرموده است كل شيء سواك قام بامرک و در بحار از جناب موسی بن جعفر علیهما السلام نقل کرده است که آنحضرت فرمودند که كل شيء سواه مخلوق و انما تكون الاشياء بارادته و مشیته من غیر کلام و تردد فی نفس و لا- نطق بلسان و نیز از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است که فرموده است که خلق کرده است خداوند مشیة را قبل از اشیاء و بعد خلق نموده است اشیاء را بمشیة و نیز از آنحضرت نقل نموده است که موسی بن عمران چون بالا رفت بسوی طور و مناجات نمود با پروردگار خود و عرض نمود که ای پروردگار من بنما بمن خزائن خود را فرموده است که انما خزائنی اذا اردت شیئا ان اقول له کن فیکون پس صدور فعل از خداوند باراده است و معنی ارادة الله همان احداث شیء و ایجاد و تکوین او است لا غیر بدون آنکه از برای او همی باشد نه ضمیری و قصدی و نه ترددی چنانچه حضرت موسی بن جعفر فرموده است در حدیث سابق و این برخلاف ارادة مخلوقست که آنچه نفی شده است در ارادة خالق از هم و ضمیر و تردد و قصد همه آنها ثابتست در ارادة مخلوق و کافی است در آنچه ذکر شد قوله تعالی در خلقت عیسی بن مریم علیه السلام هنگامیکه عرض نموده است جناب مریم رَبِّ اَنْتَیْ یَکُونُ لِي وَ لَدَّ وَ لَمْ یَمَسَّسْ نَبِيَّ بَشَرٍ قَالَ كَذَلِكَ اللهُ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ اِذَا قَضَىٰ اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُولُ لَهُ كُنْ فِیَكُونُ و نیز فرموده است اِنَّ مَثَلَ عِیْسَىٰ عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فِیَكُونُ حاصل آنکه همه معلول و همه اشیاء و همه مخلوق مستند بفعل و ارادة حضرت اقدس تعالی میباشند و فعل قائم بذات حضرت حق جل و علا که خداوند بقدره و قوه و توانائی خود یفعل ما یشاء و یختار ما یرید و بعد از آن که ثابت شد که فاعلیت واجب الوجود من اشیاء را باراده و اختیار است که آن فعل باری تعالی باشد نه بذات باری تعالی پس لازم نخواهد آمد تعدد و کثرت در ذات واجب تعالی و نه ترکیب ذات اگر صادر اول او متعدد باشد

و ثالثا آنکه اگر فاعلیت واجب الوجود مر اشیاء را بالذات باشد نه بفعل یعنی ذات اقدس تعالی علت تامه صدور باشد نه فعل او هر اینه لازم خواهد آمد که خداوند فاعل بالایجاب باشد نه فاعل بالاختیار

زیرا که تخلف ما بالذات از ذات محالست و از تحقیقات خصم است که تخلف معلول از علت تامه امریست ممتنع و غیر معقول پس بعد از اینکه علت تامه صادر اول که عقل اول باشد همان ذات اقدس تعالی است بنابر اعتقاد خصم که صریح دلیل مذکور است پس تخلف این معلول از آن علت تامه نیز غیر معقول خواهد بود و این منافی است با اختیار واجب تعالی

که بفعل ما پیشاء و یختار ما یرید که متفق علیه عقل و شرعست و این بخلاف آنستکه علت تامه را فعل واجب تعالی بدانیم زیرا که در اینصورت لازم نخواهد آمد که حقتعالی فاعل بالایجاب باشد بلکه معنی آن عین فاعل بالاختیار است چنانچه ذکر شد در جواب سابق که صریح آیات و اخبار متقدمه بود

و رابعا باینکه اگر فاعلیت واجب الوجود مر اشیاء را بذات باشد نه بفعل یعنی علت تامه صدور اشیاء ذات اقدس تعالی باشد هر اینه لازم خواهد آمد تعدد قدماء و قدم ممکنات و ازلی بودن اشیاء

زیرا که اشیاء با صادر اول که عقل اولست بنابر اعتقاد خصم معلول ذات اقدس تعالی میباشد و هم چنانکه مطلق عدم سابقا و لاحقا و موهوما امتناع دارد در حق علت تامه که ذات اقدس تعالی است هم چنین امتناع دارد در حق معلولاتی که لازم غیر منفک آن علت اند چه انفکاک بین آندو محالست و هر چه فرض نمائی از زمان چون زمان دهر و زمان سرمد و زمان حادث بهر لسان و بهر اعتبار که فرض نمائی هر اینه تحقق این معلولات با علت تامه خود ثابت و محرز خواهد بود و تخلف بین آن دو از محالات عقلیه است و اگر بگوئی که کافیت همان تقدم بحسب رتبه مر علت را بر معلول خود و عدم بودن معلول در رتبه علت بحسب ذهن نه در مرتبه وجود خارجی بلکه در خارج معیت دارد وجود معلول با علت تامه خود جواب گوئیم که اینحرف بسیار فاسد و خریف است زیرا که مجرد همین تقدم اعتباری کافی نخواهد بود در اتصاف اشیاء بحدوث و ازلی نبودن آنها در مرتبه وجود خارجی و لو بفرض نمودن زمان موهومی و ضرورت شرع برخلاف آنست و کلام مجید و سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و عترت طاهره از صلوات الله علیهم اجمعین بلسان واحد برخلاف آن فرمودند و حضرت آفریدگار فرموده است در کلام خود **إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** چه آیه شریفه صریحست در تجدد و حدوث خلقت السماوات و ارضین و تدریجا که حکما از آن تعبیر بافلاک می نمایند و نیز فرموده است **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** چه آیه نیز دلالت دارد بر تجدد و حدوث اشیاء تدریجا و صریح است در ترتیب خلقت بخلاف ترتیبی که خصم ذکر نموده است در دلیل مذکور خود و نیز فرموده است **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ** و نیز فرموده **أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ** و نیز فرموده است **أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنْهُ شَيْئًا** و نیز فرموده است **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا** و امثال این آیات از آیاتی که دالند بالصراحه و الظهور در تجدد و حدوث اشیاء تدریجا و حضرت اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند در بعض از خطبه خود که الحمد لله الذي كان في أوليته

وحدانیا ابتدع ما ابتدع و انشا ما خلق علی غیر مثال کان سبق لشیء بما خلق ربنا القدیم و باحکام قدرته خلق جمیع ما خلق و نیز فرموده است و انت الله لا اله الا انت کنت اذ لم تکن سماء مبنیة و لا ارض مدحیة و لا نار تتوقد و لا ماء یطرد و کنت قبل کل شیء و کونت کل شیء و ابتدعت کل شیء و جناب سید الموحدین امیر المؤمنین در بعض از خطبه خود فرمودند و الحمد لله الکاثر قبل ان یکون کرسی او عرش او سماء او ارض او جان او انس و نیز فرموده لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیة و لا من اوائل ابدیة بل خلق ما خلق فاقام حده و صور ما صور فاحسن صورته و نیز فرموده است و ملک لم یزل القدره و الملك انشا ما شاء کیف شاء بمشیته و نیز فرموده است وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ اتقن ما اراد خلقه من الاشیاء کلها بلا مثال سبق الیه و لا لغوب دخل علیه فی خلق ما خلق لديه ابتداء ما اراد ابتدائه و انشا ما اراد نشائه علی ما اراد من الثقیلین الجن و الانس لیعرف بذلك ربوبیته و نیز فرموده است و انه یعود سبحانه بعد فناء الدنیا وحده لا شیئی معه کما کان قبل ابتدائها كذلك و خطب منقولہ از آنجناب مملو و مشحونست از امثال آنچه ذکر شد که همه آنها دالند بالظهور و الصراحة بر حدوث اشیاء بعد العدم و آنکه همه آنها متجدد و حادث اند بحدوث زمانی و لو زمان و دهر و سرمد و اینکه کان الله و لم یکن معه شیئی من الاشیاء و حضرت مجتبی علیه السلام در خطبه خود فرمودند خلق الخلق فکان بدينا بديعا ابتداء ما ابتدع و ابتدع ما ابتدء و فعل ما اراد و و اراد ما استزاد و ذلكم الله ربی رب العالمین و حضرت سید الشهدا علیه السلام فرمودند در خطبه که آنجناب از پدر بزرگوار خود نقل فرمودند که الحمد لله الذی لا من شیء کان و لا من شیئی کون ما قد کان المتشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته و حضرت سجاد علیه السلام فرمودند در دعاء عرفه و انت الله لا اله الا انت الذی انشأت الاشیاء من غیر سنخ و صورت ما صورت من غیر مثال و ابتدعت المبتدعات بلا احتذاء و نیز فرموده است در دعاء اثین الحمد لله الذی لم یشهد احدا حین فطر السماوات و الارض و لا اتخذ معینا حین برء النسمات لم یشارك فی الالهیة و لم یظاهر فی الوحدانیه و نیز فرموده است در دعاء تمجید ابتدع بقدرته الخلق ابتداء و اخترعهم علی مشیته اختراعا و در کتاب توحید از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده است که آنسرور فرمودند ان الله علا ذکره کان و لا شیئی غیره و کان خالقاً و لا مخلوق فاول شیئی خلقه من خلقه الشیئی الذی خلق الاشیاء منه و هو الماء فقال السائل خلقه من شیئی او لا من شیئی فقال علیه السلام خلق الشیئی لا من شیئی کان قبله و لو خلق الشیء من شیء اذ لم یکن له انقطاع ابداء و لم یزل اذا و معه شیء و لكن کان الله و لا شیئی معه و نیز در کتاب علل از آنحضرت نقل شده است که فرمودند ان الله تبارک و تعالی لم یزل عالما خلق الاشیاء لا من شیئی و من زعم ان الله عز و جل خلق الاشیاء من شیئی فقد کفر لانه لو کان ذلك الشیء

الذی خلق منه الاشیاء قدیما معه فی ازلہ کان ذلک ازلیا بل خلق اللہ عز و جل الاشیاء کلها لا من شیئی و نیز در کتاب بصائر الدرجات از آنسرور نقل شده است کہ فرمودند ابتدع الاشیاء کلها علی غیر مثال و نیز فرموده اند و کان اللہ و لا شیئی غیره و نیز فرمودند یا ذا الذی کان قبل کل شیئی ثم خلق کل شیئی و در کتاب احتجاج نقل شده است کہ حضرت صادق علیه السلام در جواب زندیقیکہ از آنجناب سؤال نموده است کہ من ای شیئی خلق اللہ الاشیاء فرمودند من لا شیئی و نیز در همان کتاب احتجاج نقل شده است کہ فرمودند الحمد لله الذی کان قبل ان یکون کون و کان اذ لم یکن شیئی و لم ینطق فیہ ناطق فکان ازلا و نیز فرموده است لم یزل عالما قادرا ثم اراد و حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام در جواب ابن عمیر کہ سؤال نمود از آنجناب کہ تعلیم نما بمن توحید را فرمودند هو الاول الذی لا شیئی قبله و الاخر الذی لا شیئی بعده و هو القدیم و ما سواه مخلوق محدث تعالی عن صفات المخلوقین علوا کبیرا و نیز در کتاب توحید نقل کرده است از آنجناب کہ فرمودند و کان اللہ حیا بلا حیوة حادثه بل حی لنفسه و مالک لم تزل له القدره انشاء ما شاء حین شاء بمشیتہ و قدرته و حضرت رضا علیه السلام فرمودند بعمران صابی فاما لواحد فلم یزل واحدا کائنا لا شیئیء معه بلا حدود لا اعراض ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا باعراض و حدود و حضرت جواد علیه السلام در مکاتبه بعلی بن مهزیار فرمودند یا ذا الذی کان قبل کل شیئیء ثم خلق کل شیئیء و در کتاب احتجاج از حضرت امام علی النقی علیه السلام نقل نموده است کہ سائلی عرض کرد بخدمت آنجناب کہ آیا خداوند ازلی است و نبوده است شیئی با خداوند پس از آن خداوند خلق فرموده است اشیا را باراده خود و اختیار فرمود از برای خود اسماء حسنی را و یا آنکہ اسماء و حروف با خداوند بودند قدیما پس آنجناب در جواب او فرمودند لم یزل اللہ موجودا پس از آن ایجاد فرموده است هر چیز را کہ اراده خداوند باو تعلق گرفت و حضرت عبد العظیم عرض نمودند بخدمت آنجناب کہ میخوایم عقاید خود را عرض نمایم بخدمت شما اگر مرضی شما است بآن ثابت باشم تا خداوند را ملاقات نمایم بآن عقاید فرمودند بگو عرض کرد کہ معتقدم کہ خدای تعالی واحد است لیس کمثله شیئیء و جسم نیست و صورت و جوهر و عرض نیست بلکه مجسم همه اجسام است و مصور همه صور است و خلق کنندہ همه اعراض و جواهر است و پروردگار همه اشیا است و مالک هر شیئیء است و جاعل و محدث هر شیئی است الخ پس آنحضرت فرمودند کہ یا ابا القاسم هذا و اللہ دین اللہ الذی ارتضاه لعباده فاثبت علیه ثبتک اللہ بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و الآخرة - و در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام در کتاب احتجاج نقل نموده است کہ طایفه دهریه آمدند بخدمت جناب اقدس نبوی صلی اللہ علیه و آله و سلم و آنجناب احتجاج فرموده است با ایشان و فرموده است کہ چه باعث شده است شما را کہ قائلید بازلت اشیا تا آنکہ بعد از تسلیم ایشان بحدوث همه اشیا

فرمودند لا تنكروا لله القدره و تمام حدیثرا در فصل اول توحید ایراد نمودیم و مقصود نه تعداد نمودن اخبار است در اینمقام زیرا که اخبار در اینباب بحدیستکه ممکن نیست احصاء آنرا مگر بدفاتر بلکه مراد بیان نمودن مذهب اهل بیت طاهرین است صلوات الله علیهم اجمعین و حاصل جمیع آنکه همه آنها بالصراحه و الظهور و المطابقه و الالتزام دلالت دارند بر تجدد و حدوث اشیاء بمعنی آنکه اشیاء موجود شدند و نیز دلالت دارند بر اینکه کان الله و لم یکن معه شیئی و غرض نه اثبات حدوث زمانیست که گفته شود که زمان و زمانیات در تحت فلك محدود الجهات است بلکه مقصود آنکه مفاد ادله از عقل و نقل آنستکه بحسب وجود خارجی اشیاء نبودند و آنکه حضرت آفریدگار موجود بوده است در ازل واحدی از موجودات غیر او نبوده است نه بالاصاله نه بالعرض و این مطلب از ضرورت شرع و عقل است و مفاد دلیل مذکور که اسم او را برهان گذاشته اند آنستکه بحسب وجود خارجی معلولات خصوصاً صادر اول که عقل اول باشد غیر منفك است از علة تامه خود که ذات باری تعالی باشد و نیست تقدم علت مر معلولرا مگر بحسب رتبه و معنی حدوث اشیاء همان نبودن آنها است در مرتبه علت نه بحسب وجود خارجی و مجرد همین تقدم اعتباری کافی میدانند در حدوث اشیاء و بطلان این از بدیهیات عقل و شرعست چنانچه معلوم شد و بعد هم زیاده وضوح پیدا خواهد کرد چنانچه بیاید - مخفی نماناد که هر کسیکه متمسک باین وجه استحسانی است که مسمی نمودند او را به برهان لابد است مر او را که دست از مقتضی فهم و قواعد علمیه برداشته و آنچه از آیاتیکه دلالت دارد بر خلاف آن که اگر او را بخواهی تعداد نمائی در کلام مجید زیاده از هزار آیه خواهد بود که دلالت دارد بر خلاف مدعای ایشان و اخبار وارده از جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین و هم چنین خطب منقوله و ادعیه ماثوره از ایشان که اگر جمع شود مجلداتی خواهد شد همه آنها را تاویلات و توجیهاات رکیکه نمایند اگر وفق دهد و الا باید طرح نمایند تا آنکه تصحیح کرده شود آنچه شیخ فلاسفه تأسیس نموده از قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد که مستندی از برای این قاعده نیست مگر استحسان و تخیل

و خامسا باینکه آنچه ذکر شد از جهات در صادر اول که عقل اول باشد از اعتبارات ثلثه که بتحلیل شش امر خواهد بود اگر امور وجودیه نفس الامریه اند

پس ناچار است مر آنها را از مصادر متعدده بنا بر قاعده خصم که الواحد لا یصدر منه الا الواحد و اگر مبدء متعدد باشد لازم خواهد آمد تعدد قدماء و اگر مبدء یکی باشد پس باطل خواهد شد بهمین آنچه تأسیس شد از اصل و قاعده که الواحد لا یصدر منه الا الواحد و اگر این امور سته امورات اعتباریه محضه باشند پس چه ضرر دارد که این اعتبارات نیز مثل سایر اعتبارات باشد از سلوب و اضافات که نسبت بمبدء اول که ذات اقدس تعالی باشد میدهند که بآن اعتبار

مصدر از برای امور متعدده خواهد بود بدون لزوم آمدن تعدد و کثرت در ذات باری تعالی بلکه تعدد و کثرت در آثار است نه در مؤثر و ذات واجب مثل اضافه اسماء حسنی بسوی اقدس تعالی چون سمیع باعتبار مسموعات و بصیر باعتبار مبصرات و قادر باعتبار مقدورات پس اختلاف نسبت و تعدد آن باعتبار اختلاف آثار و تعدد آثار است و الا پس قادر همان عالم است و سمیع همان بصیر است و بصیر همان سمیع است و هم چنین اعتبارات در امور سلویه مثل نفی جسم و ترکیب و جوهر و عرض که این امور متعدده را سلب می نمایند از واجب تعالی با عدم تعدد ذات

و سادسا بآنکه آنچه ذکر شد در این دلیل که این امور اعتقادیه نفس الامریه فی حد نفسه قابل جعل نیستند

بلکه مجعول همان هویت عقل اولست و این امور از قبیل لازم ماهیت امر تبعیه اند که بالعرض ثابت اند از برای وجود و ماهیت عقل اول چنانچه شیخ اشراق ذکر کرده است که ان الله ما جعل الشمس مشمشا بل جعل الشمس یعنی مجعول ماهیت مشمش است نه مشمشیت بلکه او ثابت است از برای مشمش بالعرض کلامی است باطل بنص قران چنانچه فرموده است أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا چه نورانیت قمر و سراجیت شمس از قبیل لازم وجود است و مثل مشمشیه است که خداوند تعالی تصریح فرموده است که او متعلق جعل الهی است بالاصالة و نیز فرموده است و جعلنا الليل لباسا و النهار مبصرا و نیز فرموده است وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ يَتَذَكَّرُ أَلَّا يَكْفُرَ بِآيَاتِنَا وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْلًا وَ النَّهَارَ نَهَارًا وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْلًا وَ النَّهَارَ نَهَارًا وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْلًا وَ النَّهَارَ نَهَارًا چه مبصریه نهار و لباسیت لیل نیز از قبیل لازم وجود است که متعلق جعل الهی شده است و حضرت صادق علیه السلام فرموده است كلما ميزتموه باوهمكم بادق معانيه فهو مثلکم مخلوق - و در علل الشرايع از حضرت رضا عليه السلام نقل کرده است که فرموده لا تقع صورة في وهم احد الا و قد خلقه الله عز و جل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز و جل على ان يخلق صورة كذا و كذا و نیز در كتاب توحيد نقل کرده است از حضرت صادق عليه السلام که فرمودند كل شئىء وقع عليه اسم شئىء فهو مخلوق و نیز در همان كتاب نقل شده است از آنسرور که فرمودند كل شئىء وقع عليه اسم شئىء فهو مخلوق ما خلا الله عز و جل الا ما عبرت الالسن عنه او عملت الايدى فيه فهو مخلوق

و سابعا آنکه امور سته که در عقل اول فرض شده است بنا بر تحقيق خصم که اينها امور اعتباریه نفس الامریه اند که منشأ انتزاع در خارج دارند

پس میشود که صادر اول باین اعتبارات مصدر از برای امور متعدده شود پس لهذا صادر شده است از عقل اول عقل ثانی باعتباری و فلك اول باعتبار آخر پس میگوئیم که آن نیز باطل است زیرا که این امور اعتباریه اگر قابلند که سبب باشند از برای صدور کثیر از صادر اول پس باید که از صادر اول که عقل اول باشد زیاده از يك عقل و يك فلك صادر شود باضعاف مضاعف از باب تعدد این اعتبارات منفردا و مرکبا و ترکیب هم نیز مختلف خواهد شد باعتبارات مختلفه از ثنائی و ثلاثی و رباعی و

هكذا مثلا قياس عقل اول بعلت خود منفردا بايد مصدر از برای امری باشد و باعتبار تعقل او مر علت خود را بايد مصدر از برای امر دیگر باشد و باعتبار ملاحظه حال خود که امکانیت باشد بايد مصدر از برای امر دیگر باشد و باعتبار تعقل او مر ذات خود را بايد مصدر از برای امری باشد هم چنین باعتبار ترکیب هر يك با دیگری ثنائيا و ثلاثيا و هكذا بايد مصادر باشد از برای امور کثیره چنانچه همین اعتبارات ترکیبیه را ملتزم شدند محققین از ایشان چون صاحب شوارق و دیگران بالنسبة بسوی عقل عاشر که عقل فعالش گویند تا وافی شود مراتب کثرت اعتبارات او مر کثرت و تعددیکه معلولات او راست از بسایط و مرکبات از عنصريات که در تحت فلک قمر است و نیز جمله از ایشان ملجأ شدند بملاحظه همین اعتبارات تراکیبه و مفرداترا بالنسبة بعقل ثاني و فلک البروج تا آنکه وفا نماید کثرت این اعتبارات آنچه کثرت و تعددیرا که در معلولات او است از کواکب و انجم مختلطة التقادیر چه ترتیب عقول که مذکور در دلیل است کافی نخواهد بود تحقق این همه کثرت را در فلک ثوابت پس اگر مجرد اعتبارات کافیهست در آنچه ذکر شد پس در همه مراتب کافی خواهد بود و الا پس فائده در ملاحظه این اعتبارات نخواهد بود و قابل نخواهند بود که سبب باشند از برای صدور کثرت از صادر اول که عقل اولست و آنچه در ما تحت او است از عقول چه در این هنگام لازم خواهد آمد که عدد طولیه عقول الی ابد غیر متناهی باشند و ملتزم شدن باین از خرافاتیست که خود خصم از منکرین این وجهست

و نامنا باینکه ترتیب مذکور باطل است بوجه آخر

چه محققین از ایشان که خود را متشرعه از حکماء میدانند چون صاحب شوارق و دیگران که از فلک اول تعبیر مینمایند بعرض و او را نیز فلک اطلس و فلک الافلاک می نامند پس اگر مراد بفلک اول عرش الهی باشد چگونه وفق خواهد داد آنچه ثابت شده است بشرح از عرش الهی از کیفیت خلقت و تکثرات مختلفه او از انوار و الوان و طبقات و قوائم با آنچه در اوست از جهات و چگونه چنین معلول با این همه تکثرات از صادر اول بروز خواهد نمود و هل هذا الا التهافت

و ناسعا بآنچه بعضی ایراد کردند باینکه نسبت فلک ثوابت که فلک ثاني باشد با آنچه در او هست از کواکب مختلفه المقادیر المتکثرة الجهاترا معلول قرار دادن از برای عقل ثاني

و همچنین معلول بودن آنچه در عالم محسوس است از بسایط و مرکبات عنصریة بالنسبة بعقل عاشر که عقل فعالست نیز مستقیم نخواهد بود کثرت جهات در آن دو مرتبه از عقل وافی نخواهد بود بسوی ما تحت آنها از معلولات و صاحب شوارق و غیر او از مهره آن فن از این جواب گفتند که میشود فرض نمود اعتباراتیرا در این دو مرتبه از عقل بملاحظه ترکیب و ازدواج که هر يك از آن اعتبارات با دیگری وافی باشد کثرت او مر کثرت معلولات را لکن ما همین جواب را برایشان نقض کردیم در خود صادر اول که

و عاشرًا باینکه از اوضح دلیل بر بطلان این دلیل همان تناقض و اختلافات است که از برای مهره همین فن است در صحت و فساد دلیل مذکور

چنانچه نقل نمودند خودشان که بهمنیار حکیم مطالبه نمود از شیخ رئیس برهان بر اینمدعا را که بچه دلیل الواحد لا یصدر منه الا الواحد شیخ در جواب او نوشته که اگر واحد حقیقی مصدر از برای دو امر باشد مثل الف و ب پس لازم آمد که شیئی واحد مصدر باشد از برای الف و از برای ما لیس بالف و آن اجتماع النقیضین خواهد بود و ایراد نمودند بر او که نقیض صدور الف لاصدور الف است نه صدور لا الف اعني ب و امام فخر رازی که از اعظام رؤسای فن ایشانست وقتیکه ملا-حظه جواب شیخ را کرده است گفته است عجب است از کسیکه عمر خود را صرف نموده است در غمیکه منطوق و حکمت باشد تا او را حفظ نماید از خطا و زلل و در مثل چنین مطلب عالی اعراض میکند از استعمال آن تا آنکه واقع شود در غلط و خطائی که صبیان از آن خنده مینمایند و چون متاخرین این کلام شیخرا دیدند که زیاد فاحش است در خطائی لهذا دست تأویل را برای تصحیح او گشودند و آنچه مناط فهم است از قواعد استدلال در مقام محاورات و سخن گفتن از او اعراض نمودند بجهة حفظ نمودن مراتب شیخ جلیل و نیز امام فخر رازی معارضه نموده است همین کلام را که الواحد لا یصدر منه الا الواحد باینکه امر واحد کافی است که سلب میشود از او اشیاء کثیره مثل اینکه گفته میشود هذا الشیء لیس بحجر و لیس بشجر و کافی است که شیئی واحد وصف کرده میشود باشیاء کثیره مثل آنکه گفته می شود که هذا الرجل قائم و قاعد و گاهی است که قبول میکند اشیاء کثیره را مثل قبول نمودن جوهر سواد و حرکت و نحو آن را پس آنچه ذکر شد که واحد نمی شود که صادر شود از او زیاد از واحد پس باید سلب نشود از او مگر امر واحد و موصوف نشود مگر بوصف واحد و قبول نکند مگر امر واحدی را و این بالبدیهة باطل است پس آن قاعده که الواحد لا یصدر منه الا الواحد نیز باطل است و جواب داد از او در شوارق بوجهیکه مرجع آن بسوی تعدد کفایت اعتبار است در صدق قضایای مذکوره لکن ظاهر آنستکه ایراد فخر رازی موجه است بر ایشان بتقریب آنکه اگر تعدد اعتباری قابل است برای کفایت کردن در صدق قضایای مذکوره پس در همه قضایا کافی خواهد بود و میشود که همین تعدد اعتباری را در مبدء اول نیز اعتبار نمود بدون لزوم آمدن کثرت و تعدد در مبدء اول و اگر کافی نخواهد بود پس در همه جا بر نسق واحد است و فرقی در آن نمیباشد و برهان عقل بدعوی خصم قابل تخصیص نخواهد بود و مفروض کلام خصوصاً سلوب و اضافاتی که نسبت داده میشود بواجب تعالی مثل آنکه گفته میشود بانه لیس بجسم و لا جوهر و لا عرض و انه تعالی قادر و مختار و مرید و سمیع و بصیر و امثال آن از اسماء حسنی و صفات الله که

نسبت داده میشود بحقتعالی همه آنها از قبیل ملاحظه اعتبار است بوجهی بدون آنکه مستلزم تعدد و کثرت ذات باشد چنانچه بیان آن فی الجملة سبق ذکر یافت که مرجع آن باختلاف آثار است بمعنی آنکه واحد حقیقی که محیط بهمه اشیاء است اگر از برای او آثار متعدده باشد پس میشود که نسبت آن آثار باو داده شود هر یک بوجهی و لحاظی چنانچه مجلسی علیه الرحمة در جلد دویم بحار نقل کرده که زندیقی عرض نمود بخدمت حضرت امام رضا علیه السلام که خبر بده مرا از قول خود که میگوئید اینکه خداوند لطیف و سمیع و بصیر است و علیم و حکیم است آیا میشود سمیع مگر بگوش و بصیر مگر ببصر و لطیف مگر بعمل دست و الحکیم مگر بصنعت پس آنحضرت فرمودند که خداوند عالم سمیع است باعتبار آنکه مخفی نیست بر او اصوات خلق و آنچه ما بین عرش است تا تحت الثری از ذره و بالاتر از آن چه در دریاها و چه در صحراها و مشتبه نمی شود بر او لغات و سخنان همه آنها پس در این هنگام میگوئیم که خداوند تبارک و تعالی سمیع است نه بجارحه و گوش و میگوئیم که خداوند عالم بصیر است نه ببصر زیرا که خداوند عالم میبیند اثر ذره سیاهیرا در شب ظلمانی بر روی سنگ سیاه تار و میبیند حرکت نمودن مورچه را در دل شب در ظلمت آن و میبیند مضار و منافع آن را و میبیند اثر جهیدن نمله را و فراخ و نسل او را پس در این هنگام میگوئیم که حضرت اقدس تعالی بصیر است نه بمثل بصر خلق پس آن زندیق برنخاست از خدمت آنحضرت تا آنکه داخل شد بشرف اسلام بدست آنبزرگوار و اخبار متعدده از آنحضرت در اینمقام نقل شده است و ما بیک حدیث شریف اکتفا نمودیم در مقام شاهد که اختلاف نسبت باختلاف آثار مضر نیست بوحدت واحد حقیقی که محیط بهمه اشیاء است بالعلم و القدرة و الاشراف و الاحاطة و شرعا و عرفا متداولست نسبت دادن امثال این اضافات بجناب اقدس تعالی و عقل هم نیز ابائی از آن ندارد چنانچه واضح شد و از جمله از اختلافات خودشان در محل کلام چنانچه در شوارق نقل نموده است آنستکه جمله از ایشان تسلیم نمودند اصل و قاعده مذکوره را که الواحد لا یصدر منه الا الواحد و گفتند که امتناع صدور کثیر از واحد حقیقی که فاعل بالایجاب باشد مسلم است و لکن اگر آن فاعل بالاختیار باشد پس جایز است از او صدور کثیر

و حادی عشر آنکه ادله عقلیه و نقلیه و ضرورت و اجماع و اتفاق اهل عقول قائم است بر آنکه لا مؤثر فی ایجاد الموجودات الا الله سبحانه و تعالی

و آنچه مفاد بلکه صریح این قاعده و برهانیکه تاسیس نمودند حکماء آنستکه مؤثر در معلولات اخیره علت متوسطه است و مؤثر در متوسطه علل عالیه که ترتیب عقول باشد زیرا که هر یک از آنها علة تامه و تام الاثرند در معلول خود و آنچه که منسوب به باری تعالی است همان صادر اول است که عقل اول باشد که علة تامه او همان ذات باری تعالی است و ما بقی از معلولات که در عالم امر و خلق متحقق است منسوبست بجهات

صادر اول و آنچه در تحت اوست که تخلف از معلولات از علل تامه خود که تام الاثرند در افاده وجود محال خواهد بود چنانچه از تحقیقات خصم است و پر واضح و هویدا است که آنچه ذکر نمودند در این مقام منافی و مباین است با آنچه تأسیس شده است در علوم الهیه از استناد کل اشیاء بسوی اقدس تعالی و از این جهت تشیع نموده است شیخ ابو البرکات بغدادی بر حکماء باینکه ایشان نسبت داده اند معلولات اخیره را بسوی علت متوسط و متوسطه را بسوی عالیه با آنکه واجب آنستکه همه آنها را نسبت دهند بواجب تعالی و جواب از او گفتند که این حرف شبیه بمناقشه لفظیه است زیرا که همه متفق اند بر اینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله لکن قوم مسامحه و مساهله نمودند در مقام تعلیم و تعلم که استناد دادند هر معلول را بمایلی خود از علة و بر خبیر بصیر واضح است که این جواب بی وجه است زیرا که کلام در مقتضای این دلیل است از صحت و فساد و اینکه این دلیل منافست با آنچه ثابت شده است از شرع و عقل از قواعد توحید و توجیه نمودن اعتقادات رؤسای اهل فن ربط بفساد دلیل و قاعده مذکوره ندارد و از این جهت است که آخوند ملا عبد الرزاق بمقتضی فطرت و فضیلت خود تسلیم نموده ایراد مذکوره را چنانچه در شوارق است و گفته است که آنچه مستفاد میشود در این مقام از مقدمه ممهده آنستکه جایز است اینکه صادر شود از عقل اول که صادر اول است عقل ثانی و فلك اول با هم در مرتبه واحده بر سیل استقلال بدون آنکه مستند باشد بسوی مبدء اول و این منافست با آنچه تأسیس شده است در علوم الهیه و با آنچه مناط توحید است که هر چیزی مستند بواجب الوجود است و لکن از آن جواب گفته است که همین وجه باعث شده است که قوم اعتبار جهات در معلول اول نمودند یعنی از معلول اول که عقل اول باشد باعتبار وجوبه الغیری و تعقل او مر مبدء اول را که واجب الوجود باشد صادر خواهد شد عقل ثانی پس معلول صادر اول مستند بواجب الوجود است نه بعقل مستقلا و مخفی نیست بر فطن خبیر که این جواب باطل است و دفع ایراد نخواهد نمود اما اولاً زیرا که نسبت معلول عقل اول بواجب الوجود مثل نسبت فعل اختیاری عبد است بسوی واجب تعالی چنانچه صریح ایشانست که از برای عقول و نفوس فلکیه نیز ثابت است اراده و اختیار و مشهور است که بعضی از تلامذه آخوند ملا صدری مرحوم سؤال نمود از او که آیا از برای افلاک نفوس ناطقه خواهد بود یا نه جواب گفت باو که تو با این حقارت و صغر جثه و قلت کمالات دارای نفس ناطقه خواهی بود پس چگونه میشود که از برای افلاک باین عظمت و جلالت نفوس ناطقه نباشد و در گوهر مراد نیز آخوند ملا عبد الرزاق صریحاً ذکر کرده است که ارادات وسایط مطابق با اراده الهی است چه وسایط اگر از مجرداتند چون عقول و نفوس فلکیه پس اراده ایشان لا محاله عقلی صرف و بی مزاحم است و مخالفت در آنها تصویر

نشود و اگر وسایط آن مادیات است مانند طبایع عنصریه از جمادات و غیر آن پس آنها شعور و اراده اختیاریه ندارند بلکه فاعل بالطبع هستند الی آخره پس بعد از آنکه ثابت شد که از برای عقول و افلاک ارادات اختیاریه است و فاعل بالاختیارند مانند افعال اختیاریه عباد پس صدور هر معلولی مستند خواهد بود بعلت خود مستقلاً مانند صدور فعل از عبد که فاعل بالاستقلال است و از بدیهیات عقل و شرعست که بهمین قدر از نسبتیکه فعل عبد را بخداوند داده میشود که گفته میشود فعل عبد منسوب بسوی خداوند است بواسطه عبد کافی نخواهد بود و نسبت دادن افعال واجب تعالی را بسوی جناب باری تعالی بلکه آنچه از معلولاتی که منسوب بحضرت آفریدگار است از عالم امر و خلق غیر از افعال عباد همه وسایط ملحوظه در آنها از قبیل آلات محضه اند که جمیع آنها متعلقند از برای قدرت و مشیت و اراده حق تعالی و همه آنها قائمند بفعل حضرت آفریدگار جل جلاله و ثانیاً باینکه این جواب بنابر مذاق خصم و ترتیبیکه در مقدمه ممهده قرار داده است مستقیم نخواهد بود در فلک اول و ما بعد آن از افلاک زیرا که فلک اول را صادر میدانند از تعقل عقل اول ذات خود را که امکانیت باشد یعنی ملاحظه نمودن او حال خود را بآن جهت خاصه که امکانیت باشد سبب و علة تامه است از برای صدور فلک اول از عقل اول و ظاهر استکه ملاحظه این جهت ربطی ندارد بجهة علة خود که واجب تعالی باشد تا گفته شود که فلک اول نیز مستند است بمبدأ اول باعتبار ملاحظه جهت پس اعتبار جهات فائده نبخشید از برای دفع ایراد شیخ ابو البرکات بلکه ایراد موجه است چنانچه ظاهر و هویداست

و ثانی عشر که باین عدد میمون تمام مینمائیم بطلان این دلیل و قاعده را که این جواب اتم و جوه است در نزد اهل بصیرت و دانش

و کسانیکه متدینین بشرع خاتم النبیین و تصدیق کننده اهل بیت طاهرین اویند صلوات الله علیهم اجمعین پس میگوئیم که این ترتیبی که مذکور در این است از کیفیت خلق ما سوی الله و ایجاد کائنات از عالم امر و خلق که اصل و اساس اصول دین است و در اینمقام است که باید شخص موحد معتقد باشد بتوحید حضرت آفریدگار بتوحید افعالی که معتقد بشرك نشود در افعال باری تعالی هیچ اثری از آن نیست در کتاب پروردگار و سنه حضرت سید مختار صلی الله علیه و آله و سلم و اخبار اهل بیت اطهار صلوات الله علیهم اجمعین نه تصریحا و نه تلویحا و حال آنکه ذکر فرمودند و بیان نمودند جمیع تکالیف و ما یحتاج الیه خلائق را از اصول و فروع حتی ارش خدش و آداب اکل و شرب بلکه احکام کنیف و آداب خلوت را نیز و فروگذار نمودند چیزی از احکام را و تمام نمودند حجة را بر تمام خلائق و عذری از برای احدی باقی نگذاشتند بلکه مبعوث شدن جناب سید المرسلین صلی الله علیه و اله و منصوب شدن اوصیاء طاهرین او بلکه بعثت قاطبه انبیاء سلام الله علیهم اجمعین نبوده است مگر بجهة تبلیغ احکام الهی

و اعلان کلمه الهیه و آنکه مردم پرستش نمایند خداوند را بیگانگی در ذات و صفات و افعال پس با این همه احوال چگونه شده است که حضرت آفریدگار در کتاب مجید خود و سید انبیاء و اهل بیت طاهرین اهمال نموده باشند این امر عظیمرا که مدار خلق و ایجاد است و آن متحقق می شود کفر و الحاد خلاق و چگونه شده است که ذکر نمودند این عقول و افلاک و معلولات آنها را در آیه از آیات و حدیثی از احادیث بلکه تاریخی از تواریخ که منسوب بشرع باشد بلکه آنچه رسیده است و بیان شده است از جانب حضرت آفریدگار بلسان رسول مختار صلی الله علیه و آله و سلم و به بیان اهل بیت اطهار بر خلاف آنقسمی است که این طایفه میگویند بعقول ناقصه خود و از اینجا ظاهر شد بطلان کلام جمله از متأخرین که خواستند توجیه کرده باشند کلام جمله از حکما را باینکه مقصود حکما آنستکه عقول و افلاک و سایر اسباب از قبیل آلات و وسایطند بین خلق و خالق مانند تیشه از برای نجار و سایر آلات از برای ارباب صنایع چه این توجیه و تأویل موقوفست بر واقعیه کیفیت مذکوره و صحت آن بحسب واقع لکن آنها را علت تامه دانستن وفق بشرع نمیدهد پس باید تأویل نمود که آن وسایط و علل از قبیل آلاتند لا غیر و لکن کلام در اینست که کیفیت مذکوره دروغ و کذبست و واقعیت ندارد رأسا پس تأویل او از قبیل دروغ پردازی کردنست بلکه اولی از برای حکماء آنستکه شعر نگویند بطبایع ناقصه خود تا محتاج شوند بوزن شعر بلکه لازم تبری نمودن از این کلمات است تا آنکه منجر نشود امر بالحد و ضلال چنانچه معلوم نمودیم بطلان او را برهان عقل و شرع و باقی مانده است در مقام دو چیز اول آنکه تعلق بهمین دلیل است که حکماء متصدی آن شدند چنانچه سبق ذکر یافت اصل دلیل و واضح شد بر تو بطلان و عدم تمامیت آن و لکن انتصار نمود صاحب تحفة الملوك از برای حکماء در اینمقام و قد ابرق و ارعد و لا مطرفیه، و ملخص کلام او آنکه صادر اول لابد است از اینکه واحد باشد لا غیر زیرا که دوئیت تحقق نیابد مگر آنکه امر ثالثی باشد که فاصل و ممیز آن دو باشد تا غیریت و دوئیت هر یک دیگر را معلوم شود و آن فاصل و ممیز نیز لازم دارد مر امر مشترك بین آن دو را تا آنکه قدر مشترك بین آن دو باشد بجهة احتیاج هر فصلی بسوی تحقق جنسی و کما لا جنس له لا فصل له و بالعکس پس بنا بر فرض نمودن دو لازم خواهد آمد چهار چیز و هر دوئی از آن نیز لازم دارند ما به الامتیاز را پس لازم می آید شش چیز و همچنین هر قدر که تعدد بیشتر می شود احتیاج بما به الامتیاز بیشتر می گردد و منجر می شود تعدد و کثرت الی ما لا نهایه و لازم میآید ترتب امور غیر متناهی که معنی تسلسل است و تسلسل بالبدیهه باطل و ممتنع و غیر معقولست پس باین دلیل معلوم شد که آنچه را که اولاً خداوند ایجاد فرموده است یکی باید و بیش از یکی نشاید و اینمعنی تحقیق عبارت حکماء است که

گفته اند الواحد لا یصدر منه الا الواحد و این کلامیست حق و متین هر چند که قائلین آن استدلال درست و واضح بر آن ننموده اند و باین سبب این مسئله از مشتبهات بلکه منکرات طلبه این زمان شده است چونکه خود قوه ادراک آنرا نداشتند و اشخاص صاحب ادراک بجهة نقصان ادراک نیز بیان واضح آنرا بیان نمودند و من بعد کسی که از اهل فساد و لجاج نباشد مجال شك و شبهه در آن ندارد چونکه درست و واضح بیان شد فمن الله الهدایة و الدلالة و بعد از آن استشهاد نمود برای این مطلب بدلیل فرجه که جناب صادق علیه السلام استدلال بآن فرمودند در جواب زندیق بر وحدت واجب تعالی و آنکه ممتنع است تعدد واجب الوجود فقال علیه السلام ثم یلزمك ان ادعیت اثین فرجة ما بینهما حتی یكونا اثین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معها تلزمك ثلثه فان ادعیت ثلاثه لزمك ما قلت فی الاثنین حتی یكونوا بینهم فرجة فیکونوا خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهاییة له فی الکثرة و بعد از آن گفت که کسی توهم نکند که حدیث مذکور دلیل است از برای وحدت واجب الوجود و این ربطی بوحدهت عقل ندارد زیرا که حکم عقل کلیست و ادله عقل بیان کلیات می نماید و اختصاص بفردی دون فردی و بجائی دون جائی ندارد و این معنی عبارت اصولیین است که العقل لا یخصص یعنی دلیل عقلمی تخصیص بر نمی دارد و تا اینجا است کلام صاحب تحفة الملوك و اما جواب او پس می گوئیم که بخیل مذکور نیز فاسد است بلکه او فحش از جهة مخالطه و مغالطه او در مقام استدلال زیرا که دلیل فرجه که اقتباس نمودند حکماء و متکلمین از کلام جناب صادق علیه السلام و استدلال باو نمودند در اثبات نمودن وحدت واجب تعالی موقوف و منوط است بقیود و شروطی که همه آنها مجتمع اند در مقام اثبات وحدت حق تعالی و باختلال یکی از آن قیود منتفی می شود موضوع حکم عقلی و با انتفا موضوع فائده ندارد استدلال باو در مقام وحدت عقل که عالم امکان است و اما قیود معتبره در دلیل فرجه پس آنستکه اولاً باید آن دو واجب یا دو امریکه فرض شده است مانند هم باشد در جهات عدیده جنسا و نوعا و وصفا و ثانیاً آنکه باید فاصل و ممیز بین آن دو امر وجودی باشد نه عدمی زیرا که لا تمایز بین الاعدام و ثالثاً آنکه باید آن فاصل را مشتمل باشد یکی از آن دو امر و اگر هر دو از آن مشتمل مر آن فاصل باشند نیز موجب تعدد نخواهد بود و رابعاً آنکه باید آن فاصل و ممیز داخل در حقیقه یکی از آن دو باشد نه صفة زائده و امر خارج از آن و الا لازم خواهد آمد احتیاج و معلولیت او بالنسبة بدیگری که مبدء و علت باشد از برای تحقق او و خامساً بآنکه آن فاصل صحیح نباشد انفکاک او از یکی از آنها که متصف باو است و الا لازم خواهد آمد نیز احتیاج او بمبدء دیگر و با اجتماع این قیود تمام خواهد بود احتجاج بدلیل فرجه زیرا که فاصل و ممیز مذکور بین آن دو نیز قدیم و موجود بذاته است پس آن واحد مشتمل بر فاصل دو چیز خواهد بود نه امر واحد

پس آن دو واجب باعتبار آن ممیز و فاصل سه چیز خواهند شد و اگر ملتزم بآن شود شخص لازم خواهد آمد او را که قائل شود به پنج چیز زیرا که ثلثه که بآن ملزم شده است مر او را از دو فاصل و دو ممیز وجودی بآن قیود و شروطی که در اثین اعتبار نمودیم که آن دو فرجه را نیز امر وجودی ثابت دائم داخل در حقیقه اثین از آن ثلثه باشد که قدیمین باشند پس لازم خواهد آمد خمسة و هكذا الی ما لا نهیة له و لکن اگر یکی از آن قیود معتبره منفی شده باشد مثل آنکه مثلین در جنس و نوع و وصف نباشند بلکه امرین متضادین من جمیع الجهات باشند و یا آنکه فاصل و ممیز امر زاید باشد و یا آنکه امر عدمی باشد و یا آنکه ما یصح الانفکاک باشد پس تمام نخواهد بود دلیل فرجه از جهة انتفاء موضوع حکم عقلی مذکور نظیر آنکه عقل حکم میکند بقبح ضرب یتیم تشفیا و عدوانا و حکم میکند بقبح کذب ضار پس اگر موضوع حکم عقل در دو مثل مبدل شود بقید دیگری مثل آنکه ضرب یتیم نماید شخصی بعنوان تادیب و یا دروغ بگوید بجهة انقاز نبی یا وصی پس هرگز عقل حکم نخواهد نمود بقبح آن و حاصل آنکه عقل در مقام بعدم تحقق اثینیت مگر بوجود فاصل ثالث که بملاحظه آن لازم می آید تحقق کثرت الی ما لا نهیة له صحیح است با اجتماع قیود و شروطی که ذکر شد در موضوع حکم عقل چنانچه امر همین نحو است در مقام اثبات وحدت واجب تعالی چنانچه بیاید انشاء الله تعالی تنقیح آن در مقام اثبات وحدت و اما با تغیر موضوع حکم عقل و تبدیل آن بموضوع دیگر پس لازم نخواهد آمد در او شیئی از محذور مذکور و عقل هم حکم نمیکند بفساد آن زیرا که فرض میکنیم صدور امرین متمایزین متضادین از واجب تعالی در دفعه واحد بنحویکه هیچ اشتراکی نباشد بین آن دو بحسب جنس و نوع و وصف و هكذا در اختلاف سایر قیود و شروط و الحاصل آنکه دلیل فرجه تمام نخواهد بود تمسک باو الا در مقام اثبات وحدت واجب تعالی بجهة اجتماع قیود و شروط موضوع حکم عقل در آن مقام و از این جهة است که حکماء و متکلمین تمسک و استدلال باو نمودند در اثبات وحدت و متعرض او نشدند در غیر آن مقام نه بجهة غفلت ایشان از استدلال باو در غیر مقام مذکور بلکه بجهة عدم تمامیه آن در غیر مورد مذکور و اما آنچه ذکر نموده است که حکم عقلی قابل تخصیص نیست چنانچه اصولیین ذکر کرده اند حق است متین لکن همان اصولیین تحقیق نمودند که جریان حکم عقل منوط است ببقاء موضوع حکم عقل و عدم تغیر و تبدیل آن بموضوع دیگر و اما مع تبدل الموضوع فلا اشکال عندهم بانه لا حکم للعقل ح و هذا المطلب بحمد الله غیر خفی علی المبتدین من اهل الاصول فضلا عن له شأن فی الاصول بل ذلك الکلام منه کاشف عن عدم اطلاعه بعلم الاصول علی ما هو ینبغی بل عن عدم اطلاعه باسرار علم الکلام حیث اختلط علیه امر الاستدلال بدلیل فرجه و نیز لازم آید او را که ملتزم شود بعد از آنکه

دلیل مذکور را تمام میدانند در همه مقامات و آنکه حکم عقل مذکور قابل تخصیص نخواهد بود آنکه جایز نباشد از برای احدی اینکه صادر بشود از او دو امر بلکه لازم آنستکه صادر بشود از هر فاعلی فعل واحد و امر واحد و انت خبیر بان هذا الکلام مما یضحک به الثکلی بلکه حکمائی که قائلند بان الواحد لا یصدر منه الا الواحد لم یتفوهوا بذلك حیث انهم اجازوا صدور الكثير من کل واحد من العقول العشرة بالترتیب الذی ذکره و انما لم یقل بذلك فی الواجب للزوم التعدد و الکثرة فیہ تعالی باعتباردهم الکاسد پس ظاهر و هویدا شد بطلان کلام قائلین بان الواحد لا یصدر منه الا الواحد و اینکه واجب تعالی ممکن نیست که صادر بشود از او ابتداء غیر از امر واحد تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

امر دویم آنکه اشاره شود ببعضی از ادله اخری که از برای حکماء است در مثل چنین مقام مع اجوبه آن

اشاره

لکن بر سبیل ملخص و اختصار مع عموم نفع آن از برای ناظر و تا آنکه رفع عذر و اتمام حجت باشد از برای خصم هم نیز پس میگوئیم مستعینا بالله و ولیه که استدلال نمودند حکماء بر اثبات عقول عشره بوجوهات واهیه و استحسانات کثیره که احسن آن وجوه و اتم آن استدلال همان وجه اول است که ذکر شد مع جواب آن حتی آنکه اکثر از محققین ایشان چون آخوند ملا عبد الرزاق در شوارق و امثال آن متعرض نشدند الا همان وجه را بجهة امتنیت برهان آن در نزد ایشان و کیف کان پس حال جمیع آنها بر تو واضح و هویدا خواهد شد ان شاء الله

دلیل دویم ایشان در مقام آنست که استداره افلاک و حرکات دوریه آن باختلاف جهات بطلب نمودن وضعی و هیئت بر وجه خاص و ترک آن وضع علی وجه آخر موجب و مستلزم اراده است

بر سبیل اختیار بجهة تشبه او بمجرد کامل چه اختلاف این اوضاع و حرکات او تارة بطلب نمودن چیزی بوضع (بوجه ن خ) خاص و اخری ترک نمودن آن بوجه اخر معقول نخواهد بود از طبیعه عدیمة الشعور زیرا که فاعل بالطبع طلب مینماید هر چیز را بوجه واحد لا ازید از قبیل احراق نار و برودت ثلج و امثال ان و اختلاف اوضاع و طلب در طبیعه عدیمة الشعور متمشی نخواهد شد و این برخلاف آنکه از برای او اراده و شعوری باشد چه در این هنگام صحیح خواهد بود که طلبنماید امری را که مطلوب و مراد او باشد بر وجهی و درک نماید امری را که مهروب او باشد بر وجه آخر و چون ثابت شده است از برای افلاک اراده و اختیاری در اوضاع و حرکات خود پس لابد است که اراده او از ارادات عقلیه باشد نه اراده حیوانیه که تابع شهوات و غضبست چه جهة شهوت و غضب از توابع جسمانیات است زیرا که شهوت میل قلب و جذب نمودن او است مر ملائمات جسمانیه را و غضب میل نمودن او است بسوی دفع هر چیزی که متنافر با جسمانیت است و شیئی از آن دو تطرق نمی یابد در افلاک زیرا که نیست در افلاک چیزی از تضاد و انفعال مجدد و یافت نشود در او چیزی از خلل و فساد چون ثابت شده است که از برای افلاک اراده عقلیه خالی از

غضب و شهواتست پس تعلق نخواهد گرفت اراده او مگر بآنچیزیکه در آن خیر محض آنچنانی باشد که راه نیابد در او شایبه از عدم و فقد و فناء چه مرجع این امور بسوی شریعت است زیرا که عدم و فناء مناط شریعت محض است و چون ثابت شد که از برای افلاک ارادات عقلیه متعلقه بخیراتست پس ثابت خواهد شد تجرد او از ماده و مدّه و اینکه اراده او در این هنگام تشبه بهم خواهد رسانید باراده مجرد کامل در ایصال نفع بسوی غیر چه امور کائنات مستند است بسوی افلاک و حرکات او نیز بجهت تشبه اوست تجرد کامل که واحد حقیقی است چون سایر مجردات و این قصوای بیان و تقریری بود از برای دلیل مذکور و لکن این دلیل فاسد است و جواب آن از وجوهی است اولاً باینکه آنچه ثابت شد بعقل و حس و شرع هم نیز فی الجمله اشعار بان دارد آنستکه از برای افلاک دو حرکت است حرکت قسریه که ثابت است از برای فلک اعظم که جمیع افلاک بالقسر متحرکنند بحرکت او از جهت مشرق بسوی مغرب و حرکت دیگریست از برای سایر افلاک برعکس حرکت اولی که تمام حرکات همۀ افلاک مانند سنگ آسیائی است که بر روی آن مورچه‌های عدیده حرکت نمایند برعکس و خلاف آنچه حرکت سنگ آسیا بر آن است و اما اینکه حرکات افلاک و هم چنین حرکات نجوم بنحو استقلال و اراده است یا بالطبع است و یا بالقسر پس عقل دلالتی ندارد بتعیین یکی از مذکورات و برهانی قائم نشده است بر اینکه حرکات آنها از روی اراده است نه از روی طبع و تسخیر و نیست از برای عقل راهی و طریقی بآنچه ذکر نموده اند او را اهل رصد و منجمین بلکه کلمات هولاء در این باب نیست مگر مجرد ظن و تخمین و استحسان که لا- یعنی من الحق شیء بلکه آنچه از شرع منیر ثابت شده است همان تکذیب اینگروه است که متعبدند باین تخیلات بارده و استحسانات واهیه خودشان و اما بحسب شرع پس آنچه وارد شده است از آیات و اخبار بالصرّاحه و الظهور دلالت دارد بر اینکه حرکات افلاک و نجوم همه از روی طبع و یا تسخیر است که همه آنها مسخرند بامر حضرت آفریده گار و ذلك کلهن بتقدير العزيز العليم چون قوله تعالى اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ یعنی حقتعالی آنچنان کسیستکه بلند نموده است آسمانها را بدون ستون و عمادیکه بنظر درآورد او را پس استیلاء یافت بر عرش خود و مسخر فرمود شمس و قمر را که هر یک از اینها جاریند بامر حضرت آفریدگار تا اجل و زمان معین معهود که یوم نشور است که اینصفت دارد که خدای تعالی تدبیر مینماید امور را و تفصیل دهنده آیاتست شاید که شما بقاء پروردگار خود موفق بشوید و ایمان باو بیاورید از روی صدق و یقین و نیز میفرماید که وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ يَعْنِي از جمله آیات ربوبیه حضرت حق جل و علا آنستکه قائم است السماوات و ارضین بامر حضرت آفریدگار

و همه آنها جاریند بید قدرت او و نیز میفرماید خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كَذَلِكَ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ یعنی حق تعالی خلق فرموده است آسمانها و زمین را بحق و صدق که اینصفت دارد داخل مینماید لیل را بر نهار و نهار را بر لیل و مسخر فرموده است شمس و قمر را که همه آنها از السماوات و ارضین و لیل و نهار و شمس و قمر جاریند بامر حضرت آفریده گار تا اجل مسمی و زمان معهود که یوم نشور است آگاه باشید که حقتعالی عزیز و قاهر و غالب بر همه اشیا است و او است غفار بیکه تعجیل نمینماید بر عقوبت خلائق و نیز میفرماید وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی جناب اقدس تعالی مسخر فرموده است از برای منافع شما لیل و نهار را و شمس و قمر و نجوم جمیع آنها مسخرند بامر حضرت آفریدگار بدرستی که در این مذکورات هر اینه آیات و شواهدیست از برای قوم و گروه پرهیزکاران در ایمان و تصدیق بحضرت آفریدگار و نیز میفرماید وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ یعنی حضرت آفریدگار مسخر فرموده است از برای شما آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است جمیعا مسخرند از جهت امر پروردگار بدرستی که در این مذکورات هر اینه آیتست از برای قومی که متفکرند در آیات ربوبیة حضرت حق جل و علا و امثال آن از آیات قرآنی که منادی است بر اینکه همه السماوات و ارضین و ما فیهن و ما بینهن از عالم امر و خلق مقهور و مسخرند بامر حضرت آفریدگار و انه لا مؤثر فی الوجود الا الله تعالی علی ابن ابراهیم بسند خود نقل نموده است از حضرت علی بن الحسین سید الساجدین علیهما السلام که آنحضرت فرمودند که حقتعالی موکل فرموده است بر فلک ملکیرا که با آن ملک است هفتاد هزار ملئکه پس این جم ققیر از ملئکه دور میدهند فلکرا پس در این هنگام دوران مینماید شمس و قمر و نجوم و کواکب با آن ملک تا آنکه نازل میشوند در منازل آنچنانی که حقتعالی تقدیر فرموده است از برای آنها در یوم و لیلة آنها و در کتاب توحید بسند خود از جناب ابی ذر غفاری نقل کرده است که بودم با سید کائنات صلی الله علیه و آله و سلم و دست من در دست آنحضرت بوده است که راه میرفتیم و نظر مینمودیم بشمس تا آنکه غروب نموده است پس عرض کردم یا رسول الله در چه مکان غایب میشود شمس فرمودند که در آسمان غایب میشود و بلند میشود از آسمانی بسوی آسمان دیگر تا بسوی آسمان هفتم تا آنکه قرار میگیرد در تحت عرش پس بسجده میافتد پس سجده مینماید با او ملئکه موکلین بآن شمس پس از آن عرض مینماید که ایپروردگار من از کجا امر میفرمائی که طلوع نمایم آیا از مطلع خود طلوع نمایم یا از مغرب پس اینست معنی قوله عز و جل الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ و بالجمله اخبار وارده در این باب ازید از تحصی است مقصود مجرد تنبه بلسان شرعست در آنچه وارد شده است در مقام - سید جواهری علیه الرحمة در انوار بعد از نقل کلمات هولاء از حکما که قائل شده اند باین که از برای افلاک نفوس ناطقه است و اینکه حرکات ایشان از روی اراده و اختیار است گفته است که کلمات هولاء مخالفست مر آنچه را که وارد شده است از ائمه اطهار و حال آنکه ایشان اعلم اند بافلاک و غیر آن از هولاء حکما «و کان علی یقول سلونی عن طرق السماء» چه این طائفه نیست کلمات ایشان مگر از روی ظن و تخمین و خیال بخلاف ائمه اطهار علیهم السلام که ایشان برای العین مشاهده فرمودند آنچه را که بیان فرمودند چنانچه در اخبار مستفیضه است که ارواح ایشان زیارت مینمایند عرش را در هر شب جمعه و اینکه استفاد مینمایند در هر شبی علوم جدیده را و بعد از آن نقل فرموده است جمله از اخبار وارده در باب را من اراد فلیرجع الیها - مجلسی علیه الرحمة در بحار بعد از نقل کلام شیخ بهائی علیه الرحمة که احتمال داده است باینکه جناب سید الساجدین علیه السلام در دعای هلال ایها الخلق المطیع و هم چنین قوله تعالی کُلُّ فِی فَلَکِ یَسْبَحُونَ اشعار دارند بحیوة و ادراک افلاک و کواکب چه خطاب آنجناب بقمر و جمع او و نون در قوله تعالی کُلُّ فِی فَلَکِ یَسْبَحُونَ که استعمال نمیشود حقیقه در غیر عقلا مگر از باب مجاز در او اشعار است بآنچه ذکر شد گفته است که احتمال مذکور و تجویز مذکور منافی است مر سیاق اکثر آیات و اخبار وارده در احوال کواکب و افلاک و سیر آنها و حرکت آنها را و اشاراتی که شیخ نموده است از بعض اخبار و آیات از قبیل مجازات و استعاراتی است که شایع است در کلام بلغاء بلکه در اکثر محاورات ایشان زیرا که ایشان خطاب مینمایند جمادات را بخطاب عقلا و غرض ایشان تفهیم غیر است چنانچه در همین خطاب چنین است و هم چنین خطاب شهر رمضان و وداع او و خطاب بیت و مخاطب در اینها حقیقه همان خدای تعالی است

و غرض اظهار نعمت حق تعالی و شکر نعمت او است و ندیدم احدی از متکلمین را از فرق مسلمین که قائل بآن شوند مگر بعض متأخرین که مقلد فلاسفه اند - سید مرتضی علیه الرحمة در کتاب غرر و درر فرموده است که دلالت دارد نصوص صریحه واضحه بر اینکه فلك و آنچه در او است از شمس و قمر و نجوم غیر متحرکند بنفس خودشان بلکه محرك ایشان خدای تعالی است که متصرف است در آنها باختیار و اراده خود و نیز در موضع دیگر فرموده است که خلافي نیست در میان مسلمین در ارتقاع حیوة از فلك و آنچه در او است از کواکب زیرا که همه آنها مسخرند تدبیر کرده شده بامر خدای تعالی و این معلوم است از دین رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالضرورة انتهى کلامه الشریف - علامه علیه الرحمة در کتاب منتهی فرموده است که هر کسیکه اعتقاد نماید ربط حرکات نفسانیه بحرکات فلکیه و اتصالات

بر سبیل اختیار بجهة تشبه او بمجرد کامل چه اختلاف این اوضاع و حرکات او تارة بطلب نمودن چیزی بوضع (بوجه ن خ) خاص و اخری ترك نمودن آن بوجه اخر معقول نخواهد بود از طبیعة عديمة الشعور زیرا که فاعل بالطبع طلب مینماید هر چیز را بوجه واحد لا ازید از قبیل احراق نار و برودت ثلج و امثال ان و اختلاف اوضاع و طلب در طبیعة عديمة الشعور متمشی نخواهد شد و این برخلاف آنکه از برای او اراده و شعوری باشد چه در این هنگام صحیح خواهد بود که طلبنماید امر را که مطلوب و مراد او باشد بر وجهی و درك نماید امر را که مهروب او باشد بر وجه آخر و چون ثابت شده است از برای افلاك اراده و اختیاری در اوضاع و حرکات خود پس لابد است که اراده او از ارادات عقلیه باشد نه اراده حیوانیه که تابع شهوات و غضبست چه جهة شهوت و غضب از توابع جسمانیات است زیرا که شهوت میل قلب و جذب نمودن او است مر ملائمت جسمانیه را و غضب میل نمودن او است بسوی دفع هر چیزی که متنافر با جسمانیت است و شیئی از آن دو تطرق نمی یابد در افلاك زیرا که نیست در افلاك چیزی از تضاد و انفعال مجدد و یافت نشود در او چیزی از خلل و فساد چون ثابت شده است که از برای افلاك اراده عقلیه خالی از

کوکبیه را پس شکی نخواهد بود که او کافر است - شهید علیه الرحمة فرموده است در قواعد که هر کسی که اعتقاد نماید در کواکب که آنها مدبرند از برای این عالم پس شکی نخواهد بود که او کافر است - شیخ بهائی علیه الرحمة فرموده است که آنچه گمان نمودند منجمون از ارتباط بعضی حوادث سفلیه با جرم علویه باینکه آنها را علت مؤثره بدانند در این حوادث بالاستقلال و یا بالاشترک پس این جایز نخواهد بود از برای احدی از مسلمین اعتقاد باو و علم نجومیکه مبتنی بر این است کفر است و مخفی نماند بر اینکه آنچه مذکور شد از کلام شیخ در ضمن کلام علامه مجلسی علیه الرحمة مجرد احتمال و تجویز عقلی بود چنانچه داب علما است از ابداء احتمالات در ادله ظاهریه و آنچه تصریح بآن نمودند در این کلام مذکور مبتنی است بر عقاید حقه اوفتظن و ثانیاً باینکه این دلیل مبتنی است بر مجرد افلاک و اجرام علویه و آن باطلست جدا چنانچه خواهد آمد در مسئله قدم و حدوث که لا مجرد الا الله سبحانه و تعالی و اینکه مجرد محض از خواص واجب تعالی است و اینکه ما سوي الله یا از اجسامند و یا از اعراض اینکه افلاک و اجرام علویه از اجسام لطیفه ربانیه اند فانتظر لذلك و ثالثاً باینکه این دلیل مبتنی است بر عدم جواز خرق افلاک و عدم جواز عدم و فناء آنها و عدم جواز تطرق خلل و فساد بسوی آنها و همه آنها مخالف است با نصوص صریحه و آنچه وارد شده است از اخبار اهل بیت سید انام صلی الله علیه و آله و سلم و مخالف است با آنچه ثابت شده است بضرورت شرع بر فانی شدن السماوات و ارضین و ما فیهن و ما بینهن الی اجل معلوم چنانچه حقتعالی فرموده است كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ اِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَاِذَا اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ وَ امثال آن از آیات که مشحونست قرآن مجید باینمضامین و هم چنین اخبار متظاهرة در باب که غیر محتاج بذکر است از برای کسیکه ادنی موانست بشرع مبین دارد فضلا از اینکه از علما باشد و یا راسخین در علم و رابعا باینکه ایندلیل مبتنی است بر جواز تعدد قدماء و اینکه حق تعالی فاعل بالایجاب و الاضطرار است نه فاعل مختار چنانچه توضیح آن نمودیم در أجوبه دلیل اول

دلیل سیم از برای حکما در اثبات عقول آنستکه موجد جسم نمیشود مگر امر جسمانی باشد

زیرا که اجسام یا حاویند یا محوی که اشتغال دارند بعضی از آنها مر بعضی دیگر را چنانچه سطح محدب هر يك مماس است با سطح مقعر دیگری چنانچه مقرر است در نزد حکما که افلاک و عناصر حاویند بعضی از آنها مر بعضی دیگر را که جوف هر فلکی مملو است بجسم فلک دیگر و جایز نیست که موجد اجسام جسم حاوی باشد زیرا که اگر علت اجسام جسم حاوی باشد پس لابداً تحقیقا لمعنی العلیة باید حاوی مقدم

بر محوی باشد بوجوده و وجوبه و تاخر داشته باشد وجود محوی از حاوی بوجوده و وجوبه تحقیقا لمعنی المعلولیه و آن باطلست زیرا که خلاء امتناع ذاتی دارد بحسب نفس الامر و عدم خلاء بین اجسام واجب است بوجوب ذاتی و او متلازم است با وجود محوی حتی آنکه بعضی ذکر کرده اند که عدم خلاء بین وجود محوی است بجهة شدت ارتباط و تقارن و معیت که باهم دارند بحیثیتیکه انفکاک احدهما از دیگری از محالات ذاتیه است و چون ثابت شد تلازم عدم خلاء با وجود محوی بحسب نفس الامر بلکه بحسب تصور پس از محالاتست اختلاف مثل این دو متلازم در حکم وجوبا و امتناعا و امکانا و شکی نیست در وجوب ذاتی عدم خلاء و معیت او با وجود حاوی بحسب واقع و نفس الامر پس وجود محوی که متلازم است با عدم خلاء نیز مساوقت و معیت خواهد داشت با وجود حاوی و در مرتبه حاوی خواهد بود وجود او وجوبا و جایز نخواهد بود تقدم حاوی وجودا و وجوبا بر محوی و عدم خلاء پس محال خواهد بود علت بودن حاوی از برای وجود محوی بحسب واقع و نفس الامر و نیز جایز نخواهد بود که محوی علت وجود حاوی باشد زیرا که حاوی اعظم و اقوی است بحسب وجود از محوی و از محالاتست که معلل شود اعظم و اقوی باخف و اصغر و اقل بحسب وجود و چون ثابت شد که علت و موجد جسم محالست که امر جسمانی باشد پس متعین خواهد بود که آن علت باید امری باشد وراء جسمانیات و آن یا واجب است و یا عقل اول که موجد اجسام واجب تعالی باشد پس محال و ممتنع خواهد بود زیرا که آن موجب تکثر واجب تعالی است پس متعین شد ثانی که موجد اجسام و علت وجود او عقلست لا غیر و هو المطلوب و جواب از این دلیل اولاً باینکه این دلیل مبتنی است بر اینکه خلاء غیر جایز و از ممتنعات ذاتیه است و آن باطل است جدا بحسب عقل و هم بحسب شرع اما بحسب عقل پس بجهة آنچه مذکور شد در همین دلیل که از محالاتست اختلاف متلازمین در حکم بر فرض تسلیم تلازم بین امرین زیرا که اگر خلاء ممتنع باشد لذاته پس عدم آن نیز واجب لذاته خواهد بود و آن منافیست با وجوب ملازم او که محوی باشد زیرا که محوی واجب است بوجوب غیری و ممکن است لذاته چون سایر ممکنات و چون اختلاف متلازمین در حکم امریست محال پس باید عدم خلاء نیز واجب باشد بوجوب غیری و ممکن لذاته باشد چون ملازم او که محوی باشد پس بمقتضای همین دلیل مذکور خلاء ممکن لذاته خواهد بود نه ممتنع بالذات و اما بحسب شرع پس بجهة آنچه وارد شده است از اخبار قطعیه متواتره از اینکه بین هر سماء بسوی سماء دیگر پانصد سال فصل است که در هر سمائی ساکنند خلق کثیری از ملئکه که مشغول اند بتسبیح و تنزیه حقتعالی چنانچه سید انبیا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند باین ذر که نیست در السماوات موضع اربع اصابع مگر آنکه در او ملکیتست که نهاده است

جبهه خود را بسجود حق سبحانه جل و علا و نیز فرمودند آنسرور باری ذر که نیست هفت طبقه السماوات در جنب کرسی مگر مثل حلقه در بیابان وسیع و اخبار در این باب و کیفیت خلقت السماوات و آنچه در آنها است از بیت معمور و حجب و سرادقات و عرش و کرسی و تفصیل سعه آنها و طول آنها اکثر از آنستکه احصاء کرده شود در امثال این کتب من اراد الاطلاع علیها فلیراجع الی کتب الاخبار لیتضح علیه حقیقه الحال و مقصود در مقام همان مجرد تنبیه است فی الجملة فلیتذکر و ثانیاً باینکه آنچه مقرر است در نزد حکما در لزوم تقدم علت بر معلول همان لزوم تقدم رتبی است که علت من حیث کونها علت باید تقدم بر معلول داشته باشد بالذات و بالرتبه و اما تقدم بحسب وجود خارجی لازم نخواهد بود بلکه جایز است در نزد ایشان معیت و مساوقت و مقارنت معلول با علة در مرتبه وجود خارجی از قبیل حرکت ید و مفتاح چنانچه ملتزمند باین نحو از تقدم در عقول که معلول ذات باری است در نزد ایشان بلکه ملتزمند باین نحو از تقدم در مطلق ما سوی الله تعالی بالنسبة بذات واجب تعالی و این حرف اگر چه فاسد و عاقل است چنانچه متضح نمودیم فساد آنرا در اجوبه از دلیل اول و هم چنین در مسئله قدم و حدوث عالم نیز خواهد معلوم شد انشاء الله تعالی لکن کفایه در جواب از دلیل مذکور خواهد نمود نقضاً علی الخصم چنانچه ظاهر و هویداست زیرا که در این هنگام میرسد شخص مجیب را که بگوید چه ضرر دارد که علت وجود محوی و موجد او همان جسم حاویست که مقدم است بر محوی بالذات و بحسب رتبه و لکن مساوقت و معیت و مقارنت دارد در وجود بحسب واقع و نفس الامر با حاوی از قبیل حرکت ید و مفتاح و از قبیل تقدم ذات واجب تعالی بالنسبة بسوی عقل و از قبیل تقدم عقول بعضی از آنها بالنسبة بسوی بعضی دیگر و امثال آن که بنای طریقه خصم است بر آن اگر چه آن باطل است در نزد اهل شرع و ثالثاً باینکه تمامیت این دلیل مبتنی است بر تمام بودن دلیل اول ایشان که اتم و اسد برهان ایشان است در مقام از اینکه موجد اجسام و علت اشیاء نمیشود که واجب تعالی باشد زیرا که لازم خواهد آمد تکثر واجب تعالی و بوتو واضح شد بطلان آن و عدم تمامیت آن بوجهی من الوجوه بلکه بدوازده وجه از او جواب داده بتفصیلیکه مقدم شد بیان آن و نیز تمسک نمودند در اثبات عقول بوجه ضعیفه واهیه آخری که همه آنها مبتنی میباشند بر تمامیت دلیل اول که تعرض آنها و جواب از آن موجب تطویل بلاطائست بلکه اولی بمقام صرف عنان کلام است بسوی آنچه مناسب با مقام است و آن آنست که بنای علما در امثال این مسائل بر تکفیر نمودن قائلین بخلاف قواعد شرع است الا آنکه بنای حقیر مجرد بیان نمودن مطالب حقه است لکن بجهت تنبیه و تنبه نقل نمودن کلام جمله از علماء راسخین هادین مهدیین است رضوان الله علیهم از آن جمله مجلسی (ره) در بحار بعد از ذکر کثیری از آیات و اخبار در باب حدوث عالم و وجوه از استدلالات در آن

باب فرموده است که در قریب زمان ما چون حریص شدند مردم بمطالعة کتب فلاسفه و اعراض نمودند از خوض در کتاب و سنة و اخبار ائمة الدین زیرا که بعد عهد ایشان سبب شده است از مهجور شدن از ایشان صلوات الله عليهم اجمعین و مختلط شدن حقایق شرعیه بمصطلحات فلاسفه و میل نمودند اراذل ناس بسوی شبهات مضلین فضلوا و اضلوا پس بآن جهة وارد ساختیم در این باب اکثر آیات و اخباری را که مزیل شک و ارتیابست با مقاصد و مباحث دقیقه که قلع و قمع نماید شبهات و جنود شکوک مضلین را تا آنکه تشدید کرده شود قواعد دین و اجتناب کرده شوم سخط رب العالمین را چنانچه روایت کرده شده است از جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله اذا ظهرت البدع في امتی فليظهر العالم علمه و الا - فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین و نیز مجلسی (ره) در باب اعتقادات خود فرموده است که بسیاری از مردم در زمان ما ترك نمودند آثار اهل بیت را و مستبد شدند بآراء خودشان و از آن قبیل است کسانی که سالک شدند مسلك حکما را الذین ضلوا و اضلوا و لم یقروا لنبی و لا کتاب بلکه اعتماد می نمایند بر عقول فاسده و آراء کاسده خود و تأویل می نمایند نصوص صریحه که وارد شده است از ائمه هدی صلوات الله عليهم اگر موافق با رای فاسده ایشان نباشد با آنکه آنچه دلائل و شبهاتی که متمسک باو می شوند نه مفید ظن است و نه وهم بلکه نیست افکار ایشان مگر مثل نسج و تار عنکبوت پس بعضی از ایشان معروفند بمشائین و بعضی باشرقیین و این طائفه بجهة حسن ظن ایشان بیونانی کافر اعتقاد بدین و مذهبی ندارند تا آنکه فرموده است که خداوند عالم فاعل بالاختر است و مجبور نیست در افعال خود و انه تعالی علی کل شیء قدير و اگر اراده او تعلق بگیرد بر اینکه خلق نماید الاف امثال این عالم را هر اینه خلق خواهد نمود همه آنها را بدون ماده و مدة نه آن نحویکه حکما گمان نمودند که خداوند خلق نمی نماید اشیا را مگر بماده قدیمیه و استعداد قدیمی تا آنکه فرموده است بعد از جمله از کلام که قول بقدم عالم و بعقول و هیولی قدیمه چنانچه حکما می گویند کفر است و از آنجمله سید جزائری علیه الرحمة در انوار بعد از جمله از کلام در مقام میفرماید که بالجمله این عقول عشره در نزد این طائفه جواهری می باشند مجرد از مکان و مدة و ماده و این السماوات آنچنانی که مدح کرده می شود خداوند تعالی بخلق فرمودن آن نسبت دادند او را بامر وهمی و تخیلی که محققین از ایشان معترف شدند بعدم تمامیه دلیلی را که اقامه نمودند بر آنچه دعوی نمودند که الواحد لا یصدر منه الا الواحد و حال آنکه ادله عقلیه و نقلیه از کتاب و سنة ندا می نمایند باعلی صوت خود بتکذیب این طائفه و اینکه مؤثری نیست در ایجاد موجودات الا الله سبحانه تعالی و این طائفه اشر از مجوسند زیرا که مجوس اثبات نمودند از برای حقتعالی شریک و احدی که او را فاعل شر

میدانند و اسم او را اهرمن میگویند و آن باصطلاح ایشان عبارتست از شیطان و فاعل خیر در نزد ایشان یزدانست که بلسان ایشان عبارت از واجب تعالی است فقد اثبتوا له كل الخير و اما طائفه مشرکین و بت پرستان شرکاء خداوند را باعتقاد خودشان شفعاء میدانند چنانچه در قرآن است که مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى و هم چنین سایر طوائف کفار که خداوند تبارک و تعالی را معزول در افعال خود نمیدانند و این طائفه از حکما که مدعیند بآنکه مراتب ادراک ایشان بمقامی رسیده است که محتاج بارسال از انبیاء نمی باشند در مقام معرفت بلکه انبیاء مبعوثند برای نواقص العقول مرتبة کفر و شرک ایشان بحدی رسیده است که معزول ساخته اند حق سبحانه و تعالی را در عالم ملک و ملکوت او راسا کاش ایشان معتقد می شدند بآنچه مجوس و کفار معتقدند و عجب از جماعتی از اهل عصر ما از کسانی که متدین میباشند بدین اسلام متابعت نمودند این طائفه را در این زلات و توجیه و تأویل نمودند کفریات و ضلالات ایشانرا و عجب از این گروه از علمای اسلام که چگونه غافل شدند از این معنی که کتاب پروردگار ایشان و سنة پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و اخبار اهل بیت نبی ایشان صلوات الله عليهم اجمعین اهمال نمودند چیزی از ما یحتاج الیه الخلاق حتی آداب کنیف و غیر آنرا چگونه می شود که این امر عظیم که مدار ایجاد و خلقت است که اساسی است از اساس اصول دین او را اهمال گذارده باشند و ذکر نفرمایند این عقول و معلولات او را در آیه از آیات و نه در حدیثی از احادیث و نه در تاریخی از تواریخ و هم چنین بسیاری از اعتقادات حکما و متابعین ایشان از اهل اسلام و اینها همه مخالف بر آنچه هائست که وارد شده است از ائمه طاهرین صلوات الله عليهم اجمعین و حال آنکه ایشان اعلی من بافلاک و غیر آن چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض زیرا که ایشان عالمنند ب السماوات از روی حس و عیان چنانچه در اخبار کثیره وارد شده است که ارواح طیبه ایشان زیارت مینمایند عرش را در هر شب جمعه و استفاده مینمایند علوم جدیده را در هر زیارتی و اما حکما آنچه میگویند از روی حدس و تخمین و وهم است لا غیر از آنجمله شیخنا شیخ بهائی علیه الرحمة در چند موضع از کَشکول متعرض شدند فساد عقاید این طائفه را از آنجمله در موضعی از آن میگویند که غزالی نسبت داده است بشیخ رئیس قول بنفی معاد جسمانی را با آنکه شیخ در آخر شفاء قائل شده است بحشر اجساد و بعضی از محققین گفته اند که شاید که سر این نسبت آن باشد که شیخ رئیس قائلست بازلية عالم و ابدية او و اینحرف منافیست با معاد جسمانی و بعد از آن گفته که متکلمون شکر الله سعيهم بذل وسع خود نمودند در ابطال کلام حکما و نقض احکام ایشان تا آنکه متزلزل ساختند براهین ایشانرا بکثرت مناقشات و معارضات و نیز در جای دیگر از کَشکول فرموده است که اعتقاد حکما آنستکه

وجود این عالم باین نظم خیر محض است و ایجاد او کمال تام است و واجب جل و علا مبدء فیاض و جواد مطلق است پس منفک نیست ذات او از این خیر محض و کمال تام و انفکاک ذات او از این کمال نقص است و ذات باری تعالی منزله از نقایص است و این کلام ایشان داعی شد ایشان را بسوی قول بقدم عالم و لکن متکلمین میگویند که صحیح است از برای حقتعالی ایجاد نمودن عالمرا و آنکه ترك نماید ایجاد او را و نیست ایجاد لازم مر ذات اقدس تعالی را و همین معنی قدرت و ایجاد است و چون ثابت نمودند متکلمین حدوث عالمرا ظاهر شد اینکه حق تعالی اراده او تعلق نگرفت بایجاد فرمودن عالمرا در ازل و جواب دادند از حکما باینکه ذات اقدس تعالی لازم الکمال است افاده نمی نماید اثبات مدعی ایشانرا زیرا که صدقست که حق تعالی کامل بالذاتست و فیاض است و لکن کمال او همین کمال مخصوص باشد دائما بنحویکه قائم نشود غیر او مقام او ممنوعست چه این کمال از صفات ذاتیه حق تعالی نخواهد بود بلکه کمال مخصوص دائمی همان انفراد حق تعالی است بوجود در ازل پس ازل از کمالات ذاتیه حق تعالی است چنانچه در حدیثست که کان الله و لم یکن معه شیئی انتهی کلامه الشریف قدس الله روحه اللطیف و قد اجاد و اتی بما فوق المراد و نیز در جای دیگر از کشکول در مقام طعن و تکفیر اینطائفه میگوید

ایکرده بعلم مجازی خو *** نشنیده ز علم حقیقی بو

سرگرم بحکمت یونانی *** دل سرد ز حکمت ایمانی

تا کی ز شفاس شفا طلبی *** و ز کاسه زهر دوا طلبی

تا چند ز نکبیتان مانی *** بر سفره چر کن یونانی

تا کی بهزار شعف لیبی *** ته مانده کاسه ابلیسی

سؤر المؤمن فرمود نبی *** سؤر ارسطو تو چه میطلبی

سؤر آن جوئیکه در عرصات *** ز شفاعت او یابی در جات

در راه طریقت او رو کن *** با نان شریعت او خو کن

تا چند ز فلسفه ات لافی *** وین یابس رطب بهم بافی

رسوای کردت ما بین بشر *** برهان ثبوت عقول عشر

علمیکه مطالب آن اینست *** میدان که فریب شیاطین است

تا چند ز غایت بی دینی *** خشت کتبش برهم چینی

اندر پی آن کتب افتاده *** پستی بکتاب خدا داده

نی رو بشریعت مصطفوی *** نه دل بطریقت مرتضوی

بی بهره ز علم فروع و اصول *** شرمت باد از خدا و رسول

ساقی ز کرم دو سه پیمانہ *** در ده بهائی دیوانه

اگر چه اصحاب سخنان دربارہ این طائفہ زیاد گفتند لکن اقتصار بہمین قدر از کلمات ایشان در مقام کافیست از برای اہل بصیرت و دانش پس انسب و اولی در مقام آنکہ ختم نمائم کلام در قدرت را بجملہ از اخبار مأثورہ از اہل بیت اطہار صلوات اللہ علیہم اجمعین در کیفیت ایجاد اول مخلوقات

ص: 155

که آن نور جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله و اهل بیت طاهرین او میباشد و اما کلام در کیفیت خلقت باقی موجودات و آن نحوی که ثابت شده است بآیات و اخبار مقدم شد پس تحقیق جمله آنها در فصل اول توحید از مباحث دیگر محتاج باعاده نخواهد بود مجلسی علیه الرحمة در بحار از کتاب ابی سعید از ابی حمزه ثمالی نقل کرده است که گفت شنیدم از جناب علی بن الحسین زین العابدین که میفرمود بدرستی که حقتعالی جل شأنه خلق فرموده است محمد و علی و یازده نفر ائمه طاهرین از ولد علی بن ابی طالب را صلوات الله علیهم اجمعین از نور عظمت خود که عبادت مینمودند پروردگار خود را قبل از خلق نمودن همه مخلوقات که تسبیح و تنزیه و تقدیس مینمودند حضرت آفریدگار را و ایشان ائمه از ولد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هستند و در کافی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل است که آنجناب فرمودند که اول چیزیکه خداوند خلق فرموده است محمد و عترت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین بودند و ایشان اشباح نوری بودند در نزد حضرت اقدس تعالی که عبادت پروردگار مینمودند و نیز در بحار نقل کرده است از ابی حمزه ثمالی از حضرت باقر علیه السلام که آن حضرت نقل فرموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده است بدرستی که خدای تبارک و تعالی واحد است متفرد است بوحدانیت پس تکلم فرموده است بکلمه پس گردیده است آن کلمه نور پس از آن خلق فرموده است از این نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم را و خلق فرموده است نور مرا و ذریه مرا و بعد از آن تکلم فرموده است بکلمه دیگر پس گردیده است روح و بعد از آن قرار داده است خداوند آن روح را در آن نور و قرار داده است آن نور را در ابدان ما پس مائیم روح الله و کلماته و همیشه ما در سایه خضراء بودیم و قتیکه نه شمسی بود و نه قمری و نه شبی بود و نه روزی و نه خلقی و عبادت مینمودیم خداوند را و تقدیس و تمجید و تسبیح او مینمودیم قبل از اینکه خلق بشود خلقی و نیز در کافی نقل نموده است از جناب صادق علیه السلام که فرمودند بمفضل که ایمفضل بودیم ما در نزد پروردگار خود نبود در نزد او غیر از ما احدی در سایه خضراء که تسبیح و تقدیس و تهلیل و تمجید پروردگار مینمودیم و حال آنکه نبود ملک مقربی و نه ذی روحی غیر ما و بعد از آن خلق فرموده است خداوند آنچه اراده فرموده است در خلق اشیاء فخلق ما شاء کیف شاء از ملائکه و غیر ایشان پس منتهی ساخت خداوند علم بحقایق این مخلوقات و احکام آنها را بسوی ما و نیز در بحار از کتاب ریاض الجنات از جابر جعفی از حضرت باقر علیه السلام نقل کرده است که آنجناب فرموده اند که ایجابر بوده است خداوند تعالی که چیزی غیر از او نبوده نه معلومی و نه مجهولی پس اول چیزیکه ابتدا فرمود از خلقت خلایق آن بود که خلق فرموده است محمد صلی الله علیه و آله و سلم را و خلق فرمود ما اهل بیت را با او از نور عظمت خود که ما واقف بودیم در اظلة خضراء بین یدی الله و حال آن که نه سمائی بود و نه ارضی و نه مکانی و

نه لیلی و نه نهاری و نه شمسی و نه قمری که تسبیح و تقدیس و تمجید مینمودیم خداوند را و بعد از آن خلق فرمود خدای تعالی مکانرا و نوشت بر مکان لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر المؤمنین و وصیه به ایدته و نصرته و بعد از آن خلق فرمود عرشرا و نوشت بر سرادقات عرش آنچه بر مکان نوشته شد و بعد از آن خلق فرمود سمواترا و نوشت بر اطراف او آنچه بر عرش نوشته شد و بعد از آن خلق فرمود بهشت و دوزخرا و نوشت بر آن آنچه بر السماوات نوشته شد و بعد از آن خلق فرمود ملئکه را و بعد از آن هوا و جن و ارض را خلق فرمود و نوشت بر اطراف ارض آنچه بر السماوات نوشته شد پس بسبب این ایجاب قائم و برپا شده است آسمانها بدون عماد و ستون پس ماثیم اول خلق خداوند و اول کسیکه عبادت کرد خداوند را و تسبیح او نمود و نیز در بحار از جناب سلمان رضی الله عنه نقل فرموده است که سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که ایسلمان خلق فرموده است خداوند مرا از صفای نور خود و دعوت نمود مرا پس اجابت نمودم پروردگار خود را و خلق فرمود از نور من و علی و فاطمه حسن و حسین را و دعوت نمود ایشانرا پس اجابت نمودند حسن و حسین پروردگار خود را و خلق فرمود از نور حسین نه ائمه را و دعوت نمود ایشانرا پس اجابت نمودند نه امام پروردگار خود را پیش از آنکه خلق فرماید خداوند آسمان و زمین و هوا و آب و ملک و بشر و ما انواری بودیم که تسبیح خدا مینمودیم و اطاعت مینمودیم خداوند را و نیز مجلسی علیه الرحمة از مصباح الانوار نقل کرده است که جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که خداوند خلق فرموده است علی و فاطمه و حسن و حسین را قبل از اینکه خلق بفرماید آدم را نه آسمانی بود و نه زمینی و نه ظلمتی و نه قمری و نه جنتی و نه ناری عباس عم آن بزرگوار عرض کرد بخدمت آنسید کاینات صلی الله علیه و آله و سلم که بچه کیفیت بوده است خلقت شما یا رسول الله فرمودند که ایعم چونکه اراده فرموده است خداوند که خلق نماید ما را تکلم نموده است بکلمه که خلق فرموده است از آن نوریرا و بعد از آن تکلم فرموده است بکلمه دیگر و خلق فرموده است از آن روحی را و بعد از آن خلط فرموده است آن نور را بآن روح پس خلق فرموده است مرا و علی و فاطمه و حسن و حسین را از آن و بودیم که تسبیح مینمودیم زمانی که تسبیح کننده نبوده است و تقدیس مینمودیم حقتعالی را زمانیکه تقدیس کننده نبوده است و چون اراده نمود خدای تعالی که ایجاد نماید خلق خود را جدا نموده از نور من و خلق فرمود از آن عرش را پس عرش از نور من است و نور من از نور خداوند است و نور من افضل از عرش است و بعد از آن گشود از نور برادر من علی و خلق نمود از او ملائکه را پس ملئکه از نور علی است و نور علی از

نور خداوند است و علی افضلست از ملئکه و بعد از آن جدا نمود از نور دختر من فاطمه و خلق نمود از آن نور آسمان و زمین را پس آسمان و زمین از نور دختر من فاطمه است و نور فاطمه افضلست از السماوات و ارض و بعد از آن جدا نمود از نور فرزندم حسن و خلق فرمود از او شمس و قمر را پس شمس و قمر از نور فرزندم حسن است و نور حسن از نور خداوند است و فرزندم حسن افضلست از شمس و قمر و بعد از آن گشود نور فرزندم حسین و خلق فرمود از او بهشت و حور العین را پس بهشت و حور العین از نور فرزندم حسین است و نور حسین از خداوند است و فرزندم حسین افضلست از بهشت و حور العین و حضرت صادق علیه السلام از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده اند که فرموده است بدرستی که خداوند خلق فرموده است نور محمد را قبل از مخلوقات به چهارده هزار سال و خلق فرموده است با آن نور دوازده حجاب الحدیث، دور نیست که مراد بدوازده حجاب که خلق شدند بانور اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم کنایه باشد از ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم اجمعین و در کافی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده است که آنجناب فرمودند بمحمد بن سنان که ای محمد بدرستی که خداوند تبارک و تعالی همیشه متفرد است بوحدانیت خود و بعد از آن خلق فرمود محمد و علی و فاطمه را پس مکث نمودند ایشان هزار دهر و بعد از آن خلق فرمودند خداوند جمیع اشیاء را و جاری ساخت طاعت ایشان را بر همه خلایق - و نیز در بحار از ابو الحسن بگری که استاد شهید ثانی است که او در کتاب انوار خود نقل نمود که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که بوده است خداوند و حال آنکه خلقی نبود با او پس اول چیزیکه خلق نموده است آن نور حبیب خود محمد صلی الله علیه و آله و سلم بوده است پیش از آنکه خلق بفرماید آب و عرش و کرسی و السماوات و ارض و لوح و قلم و جنت و نار و ملئکه و آدم و حواء را بچهارصد و بیست و چهار هزار سال و چون خلق فرموده است خداوند نور پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم را باقی مانده است هزار سال بین یدی الله عز و جل که ایستاده بود تسبیح و تمجید حقتعالی را مینمود و خداوند تعالی نظر مینمود بسوی او و میفرمود ای بنده من توئی مراد و مقصود توئی مختار از خلق من بعزت و جلال خودم که اگر نبودی تو خلق نمی نمودم افلاکرا - هر کسی که تو را دوست دارد من او را دوست میدارم و هر کسی که تو را دشمن دارد من او را دشمن دارم پس بتالو در آمد نور آنجناب و بلند شد شعاع او و خلق فرمود خداوند از آن نور دوازده حجاب که حجاب اول حجاب قدرت بود و بعد حجاب عظمت و بعد حجاب عزت و بعد حجاب هیبت و بعد حجاب جبروت و بعد حجاب رحمت و بعد حجاب نبوت و بعد حجاب کبریائی و بعد حجاب رفعت و بعد حجاب منزلت و بعد حجاب سعادت و بعد حجاب شفاعت و بعد از آن خداوند امر فرموده است نور رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را بر اینکه داخل شود در حجاب قدرت پس داخل شد آنحضرت

و میگفت سبحان العلی الاعلی و باقی ماند بر اینمنوال دوازده هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب عظمت و داخل شد آن نور و میگفت سبحان عالم السر و اخفی تا یازده هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب عزت داخل شد و میگفت سبحان الملك المنان تا ده هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب هیبت داخل شد و میگفت سبحان من هو غنی لا یفتقر نه هزار سال بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب جبروت داخل شد و میگفت سبحان الکریم الاکرم هشت هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب رحمت داخل شد و میگفت سبحان رب العرش العظیم هفت هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب نبوت داخل شد و میگفت سبحان ربك رب العزة عما یصفون شش هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب کبریا داخل شد و میگفت سبحان الاعظم پنج هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب منزلت داخل شد میگفت سبحان العلیم الکریم چهار هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب رفعت داخل شد و میگفت سبحان ذی الملك و الملکوت سه هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب سعادت داخل شد و میگفت سبحان من یزیل الاشیاء و لا یزول دو هزار سال و بعد از آن امر شد که داخل شود در حجاب شفاعت داخل شد و میگفت سبحان الله و بحمده سبحان الله العظیم هزار سال و بعد از آن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که پس از آن خلق فرموده است خداوند از نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم بیست دریای از نور و در هر دریائی علومی بوده است که عالم نبود او را احدی غیر از خدای تعالی پس فرمود بنور اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که نازل شود در بحر عزت پس نازل شد آن نور در آن دریا و بعد در بحر صبر و بعد در بحر خشوع و بعد در بحر تواضع و بعد در بحر رضا و بعد در بحر وفا و بعد در بحر علم و بعد در بحر تقی و بعد در بحر خشیه و بعد در بحر انابه و بعد در بحر عمل و بعد در بحر مزید و بعد در بحر هدی و بعد در بحر صیانت و بعد در بحر حیاطا آنکه تقلب نمود در تمام این دریاها پس چون خارج شد از این دریاها فرمود خدای تعالی «یا حبیبی و یا سید رسلی و یا اول مخلوقاتی و یا اخر رسلی انت الشفیع یوم المحشر» پس افتاد آن نور بسجده حقتعالی و بعد از آن برخواست و ریخته شد از آن نور قطراتی که عدد آن صد و بیست و چهار هزار قطره بود پس خلق فرمود خداوند از هر قطره از آن نور پیغمبری از پیغمبرانرا و چون کامل شد انوار پیغمبران طواف نمودند در اطراف نور اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم مانند طواف نمودن حجاج در اطراف خانه کعبه و تسبیح مینمودند حضرت آفریدگار را و میگفتند سبحان من هو عالم لا یجهل سبحان من هو حلیم لا یعجل سبحان من هو غنی لا یفتقر پس نداء فرمود خداوند ایشانرا که میشناسید مرا که من کیستم پس مبادرت نمود نور

جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و عرض نمود که «انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك رب الارباب و ملك الملوك پس ندانی رسید از جانب حق تعالی بسوی آنجناب که الحق انت صفيي و انت حبيبي و خير خلقي و امتك خير امة اخرجت للناس و بعد از آن خلق فرمود از نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم جوهره را و قسمت نمود او را بدو قسم و نظر فرمود بسوی قسم اول بنظر هیبت پس گردیده است آب خوش گواری و نظر فرمود بسوی قسم ثانی بنظر شفقت پس خلق نمود از او عرش را و مستقر شد عرش بر روی آب و خلق فرمود کرسی را از نور عرش و خلق فرمود از نور کرسی لوح را و خلق فرمود از نور لوح قلم را و امر فرمود بقلم که بنویس توحید مرا پس باقی ماند قلم هزار سال سکران از کلام خداوند و چون افاقه حاصل شد برای قلم امر شد که بنویس عرض نمود که چه بنویسم امر شد که بنویس لا اله الا الله محمد رسول الله و چون شنید قلم اسم محمد صلی الله علیه و آله و سلم را افتاد سجده نمود حق تعالی را و عرض کرد سبحان الله الواحد القهار سبحان العظيم الاعظم و بعد از آن برخواست از سجود و نوشت لا اله الا الله و محمد رسول الله و بعد از آن عرض نمود که ایپروردگار من کیست این محمد که مقرون ساختی اسم او را با اسم خود و ذکر او را بذکر خود وحی شد که ایقلم اگر نبود محمد خلق نمینمودم تو را و نه احدی از خلایق را و او است بشیر و نذیر و سراج منیر و شفیع و حبیب پس در این هنگام منشق شد قلم از حلاوت اسم محمد صلی الله علیه و آله و سلم و عرض کرد السلام عليك يا رسول الله و جواب شنید از اقدس تعالی که فرمود و عليك السلم مني و رحمة الله و برکاته و از این جهة است که سلام سنتست و جواب او واجب و بعد از آن امر شد بقلم که بنویس قضا و قدر مرا و آنچه من خالق اویم تا روز قیامت و بعد از آن خلق فرموده است خداوند ملائکه را که صلوات میفرستادند بر محمد و آل محمد و استغفار مینمودند از برای امت او تا روز قیامت و بعد از آن خلق فرمود خداوند از نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم بهشترا و زینت فرمود او را بچهار چیز تعظیم و جلالت و سخاء و امانت و قرار داده است او را از برای اولیا و اهل طاعت خود و بعد از آن نظر فرموده است خداوند بسوی باقی جوهره بنظر هیبت پس آب شده است و خلق فرموده است از دخان او السماوات را و از کف او خلق فرموده است زمین را و چون خلق فرمود خداوند تبارک و تعالی زمین را پس بود زمین در میانه آب مانند سفینه که مضطرب شده باشد از موج زدن آب پس خلق فرموده است خداوند جبال و کوهها را که بمنزله میخ باشد از برای زمین و بعد از آن خلق فرمود ملك عظیم القوه را که داخل شود در تحت زمین و قرار داد از برای قرار قدم آن ملك صخره عظیمه و آن صخره را قرار داد بر روی بقره عظیم الجثه که اگر همه دریاها را در یکی از دو منخز بینی او ریخته شود بمنزله آنستکه خردلی افتاده باشد در میان بیابانی و اسم آن بقره را لهوت میگویند و قرار داد آن بقره را بر روی ماهی عظیم الجثه که اسم آن ماهی بهموت است پس

ارض کل آن بر دوش ملک است و ملک بر روی صخره است و صخره بر روی بقره است و بقره بر روی حوت است که ماهی باشد و حوت بر روی آب و آب بر روی هوا و هوا بر روی ظلمت پس منقطع است علم خلائق از ما تحت ظلمت الحدیث و آنچه در این اخبار است منافاتی ندارد با اخبار دیگری که وارد شده است باینکه اول ما خلق الله هو القلم او الماء او غیر ذلك چه آنها محمولند بر اولیت اضافیه و آنچه در این اخبار مستفیضه بلکه متواتره وارد شده است که اول ما خلق الله نور جناب خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین اویند محمولند بر اولیه حقیقیه و در اخبار نیز شاهد بر این جمع و قرینه بر آن ثابت است پس منافاتی در اخبار نخواهد بود چنانچه ظاهر است بر اهل بصیرت

دویم از صفات ثبوتیه در بیان آنکه خدای تبارک و تعالی عالم است

اشاره

و اینکه علم نیز از صفات کمالیه جناب اقدس تعالی است و اینکه خداوند متعال عالم است بهر معلومی و تغییر در علم او نیست و علم او باشیاء پیش از وجود آنها تفاوت ندارد با علم او بآن اشیاء بعد از وجود آنها در ازل میدانسته آنچه در ابد الابد بهمیرسد و همه اشیاء در نزد او هویدا و ظاهر است و دلیل بر اینمدعا و جوهی است از براهین و ادله عقلیه و نقلیه

دلیل اول همان استناد اشیاء است بسوی حقتعالی

چه همه ممکنات اثر وجود اویند و علم آنها و جمیع کمالات آنها منتهی بجناب واجب الوجود است و کسیکه وجود همه اشیاء و کمالات همه آنها از او باشد و باو منتهی شود محالست که العیاذ بالله جاهل بآنها باشد

دلیل دویم اختیار واجب تعالی است بمعنی آنکه اختیار صانع تعالی در مخلوقات خود دلیل است بر علم حق تعالی بآنها

اما آنکه حقتعالی مختار است پس ثابت شد در مبحث قدرت و اما آنکه هر مختاری عالم است زیرا که فعل فاعل مختار نیست مگر از روی قصد و اراده و از محالات قصد و اراده بسوی شیء بدون علم بآن شیء

دلیل سیم تجرد جناب واجب الوجود است از صفات امکانیت

که او دلیل است بر علم و احاطه حقتعالی بجمیع اشیاء چه نسبت مجرد بهمه چیز مساویست

دلیل چهارم احکام و اتقان مصنوعات

چه خداوند عالم آنها را از روی حکمت و مصلحت آفریده است و ودیعه نموده است در آنها نکات خفیه و دقایق جلیله را که همه عقول در او حیران است چه اگر کسی تأمل نماید در غرایب صنعت سنیة حضرت آفریدگار از خلق انفس و آفاق و سیر اجمالی نماید در آنها هر اینه قاطع خواهد بود بوجوب اتصاف صانع آنها بکمال علم بلکه احسن و اجمل و اکمل طرق توحید چنانچه مکرر اشاره شده است همین وجه است که تأمل و نظر کرده شود در آثار ربوبیه و شواهد الوهیه حضرت حق جل و علا تا آنکه استدلال کرده شود بآنها بر وجود واجب تعالی و صفات کمالیه حضرت آفریدگار از علم و قدرت و سایر صفات حضرت حق جل و علا که عین ذاتند و تحصیل معرفه الله تعالی

باین نهج که تدبر و تفکر است در آثار ربوبیة حق تعالی از انفس و آفاق نه مرحله ایست که کسی تواند ضبط و

ص: 161

احاطه باو نماید بیان بلکه این محول است بنظر ناظرین و متفکرین که مدح فرموده است حقتعالی ایشانرا در قرآن مجید بقوله تعالی *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا* پس استدلال نمودن از خلق انفس و آفاق بر علم حقتعالی همان ملاحظه نمودن نکات و دقائق جلیله و اسرار خفیه ایست که خداوند عالم ودیعه قرار داده است او را در کافه کائنات که بواسطه تدبر و تفکر در آنها منکشف میشود از برای شخص حکمتها و مصالح و دقائق مصنوعات که باین جهة علم و یقین حاصل میشود از برای شخص بآنکه صانع او کامل تام و تمام کامل است از علم و حکمت و محال است صدور این افعال محکمه متقنه از کسی که فاقد علم و حکمت است بلکه حاصل خواهد شد بازدیاد نظر و تأمل در اینها همه مراتب ایمان از علم یقین و حق یقین لکن بتفاوت مراتب اشخاص چنانچه واضح و هویداست و از دلایل خاصه علم حقتعالی است علومیرا که حقتعالی منتشر ساخت در میان عباد خود از اهل صنایع و اجل از آن علم علما است که دلیل است بر علم حق سبحانه جل و علا از آن علم ملائکه و علوم انبیاء و مرسلین است که دلیل و آیه است بر علم حق سبحانه جل و علا است و اجل و اکمل و اعظم از همه آنها علوم خاصه ایست که حق سبحانه و تعالی ودیعه نموده است او را در نزد حبیب خود محمد و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین که ایشانرا خزائن علم و معادن حکمت و مخزن اسرار خود قرار داده که از این جهة از اعظم آیات ربوبیه حق سبحانه جل و علا میباشد بلکه این صفت علم از اخص و اشرف اوصاف کمالیه ایشانست صلوات الله علیهم اجمعین که بتفکر و تدبر در علوم واصله بایشان حاصل میشود از برای شخص دو فائده عظیمه یکی از آنها که موجب ازدیاد یقین و ثبات ایمان شخصیت بخالق او در متصف بودن حق سبحانه جل و علا بصفت علم و حکمت چه علوم ایشان از اجل و اشرف اوصاف کمالیه ایشان است و بآن جهة از اعظم آیات ربوبیه حق سبحانه و تعالی خواهد بود چه خداوند را نبأ و آیتی نیست که اعظم از ایشان باشد صلوات الله علیهم اجمعین پس علم ایشان نیز از اعظم آیات الهیه خواهد بود دویمی آنکه تدبر و تفکر در آنها یعنی در علوم واصله بایشان موجب ازدیاد معرفت ایشان است چه در میان صفات کمالیه صفتی بالاتر از علم نخواهد بود و لکن مشروط بر این که متدبر در آنها تجاوز نماید بآنچه رسیده است از اخبار کثیره متواتره از ایشان در این باب و مجرد تخیل و استحسانرا مصدر امر خود قرار ندهد چنانچه متصدی آن شدند بعضی از سفهاء و اهل ریب و مظان این اخبار است اصول کافی و بحار و خصوص کتاب بصائر الدرجات که تمام کتاب اخباریست که وارد شده است در علوم ایشان صلوات الله علیهم اجمعین و از جمله از آیاتست در این باب تدبر و تفکر در خصوص

حکم و خواص و فوائدیکه حق سبحانه و تعالی و دیعه نموده است در خصوص خلقت انسانی حتی آن که شیخ طریحی علیه الرحمة ذکر کرده است که بعضی از اهل علم تعداد نموده اند در انسان دوازده هزار خاصیت و بعد از آن گفته است که مجهولات ما در خواص انسانی بیشتر است از معلومات ما پس آنچه تدبر در آثار زیادتر شود جهة معرفت کاملتر خواهد شد چنانچه ظاهر است بر بصیر موحد و خداوند تبارک و تعالی باین چهار دلیل اشاره فرموده است در قران مجید بقوله تعالی أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ چه دلیل استناد و اختیار استفاده میشود از لفظ من خلق و دلیل تجرد و احکام از لفظ لطیف و خبیر

دلیل پنجم آنکه علم که معنی آن دانش و منکشف بودن همه اشیا است در نزد ذات مقدس کبریائی او از صفات کمالیه است

و ضد آن جهل است که صفت نقص است پس اگر حضرت واجب الوجود فاقد این کمال باشد العیاذ باللّٰه متصف خواهد بود بجهل و آن فوق جمیع نقایص صفاتست و آن منافیست با واجب الوجود بالذات که کامل بالذاتست

دلیل ششم آنکه اگر حضرت آفریدگار فاقد این کمال باشد هر اینه محتاج خواهد بود در آفریدن موجودات بسوی دلیل و راه نمائی

که او را دلالت نماید بر کیفیت خلقت ایشاء از منافع و مصالح و مضار آنها تا آنکه منسق و منظم شود خلقت آنها و این باطلست بدو وجه اول آنکه احتیاج واجب تعالی بهادی و راه نمائی عجز است و عجز نقص دیگریست غیر از جهل - و آن منافیست با واجب الوجود بودن - بالذات دوم آن که این هادی یا واجب است یا ممکن و هر دو باطلست زیرا که اگر واجب باشد لازم خواهد آمد تعدد قدما و آن باطلست و اگر ممکن باشد لازم خواهد آمد تقدم او بر نفس خود زیرا که ممکن محتاج است بواجب الوجود در اصل وجود خود که او را از کتم عدم بوجود آورده باشد پس لازم خواهد آمد که این ممکن قبل از وجود خود موجود باشد تا راه نمائی نماید حقتعالی را در اصل وجود و خلقت خود و این بالبديهه باطل است

دلیل هفتم همان ضرورت فطریه است

که مذکور شد در فصول سابقه از توحید بمعنی آنکه چنانچه اقرار باصل وجود صانع تعالی و قدرت حقتعالی از فطریات کافه مصنوعاتست و همه اشیا بآن مفطورند از ذوی العقول و غیر ذوی العقول از علویات و سفلیات و مجردات و مادیات هم چنین همه آنها مقرر و معترفند بمقتضی فطرت اصلیه و جبلیه ذاتیه خود باینکه او است عالم بهمه اشیا و مخفی نیست بر او چیزی از السماوات و ارضین و آنچه در میان آنها است و اوست مطلع بسرائر و ظواهر و بواطن و علانیه و آشکار و از اینجا است که همه اشیا روی تضرع و توجه و استغاثه بدرگاه کبریائی او دارند و عرض حوائج و کشف شدائد و کربات ببارگاه او مینمایند و بالطبع همه اشیا متذکر اویند و اگر نه این بود که حضرت رب الارباب را عالم و خبیر و دانا بهمه چیز میدانند هر اینه معقول نبود توجه و تضرع و مسئلت در بارگاه قدس و جلال او کرده

شود در چنین حالات و مقامات و شاهد است بآنچه ذکر شده است قوله سبحانه و تعالی وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ چه مقتضی ایه شریفه آنستکه کافه کائنات مشغولند بتسبیح و تقدیس حضرت آفریدگار و نیست معنی تسبیح و تقدیس مگر تنزیه نمودن ذات اقدس تعالی از هر چیزی که غیر لایق است بجلالت و کبریائی حضرت حق تعالی و کدام نقص بالاتر است از جهل که العیاذ باللّه نسبت داده شود بذات کبریائی او تَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عَلْوًا كَبِيرًا

دلیل هشتم اتفاق همه اهل ملل و نحل از ارباب مذاهب و ادیان از امم اولوا العزم و سایر انبیا و مرسلین

بلکه هر فرقه که قائلند بوجود صانع تعالی که جمیع آنها متفق القول و متفق الکلمه اند در اصل علم و حکمت حضرت آفریدگار و هیچ خلافتی در میان همه این مذاهب و ادیان نمیباشد در اصل علم و حکمت خالق متعال بلکه اعتقاد بآن ضرورتست در جمیع ملل و نحل و این دلیل قطعی است بر مدعی و هو المطلوب

دلیل نهم اخبار جمیع انبیا و مرسلین و اوصیاء ایشان صلوات علیهم و اجمعین

مع قطع نظر از اتفاق امم بر علم حضرت آفریدگار و اینکه اوست خبیر و بصیر بهمه اشیاء و محیط است بهمه کائنات بالعلم و الاشراف و الاحاطه چه از محالات است که این عدد کثیر از اولی الابصار و صاحبان عقول کامله که وسایط بین حق و خلقتند بر آنکه تواطی و توافق نمایند بر امریکه العیاذ باللّه واقع خلاف حق باشد و این نیز برهانست قاطع و ساطع بر حقیقت مطلوب و کفی به شهیدا و دلیلا

دلیل دهم آیات کثیره داله بر مطلوب بالصرحة و الظهور

کقوله تعالی اَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و قوله تعالی اِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا و قوله تعالی اِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا و كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا و قوله تعالی اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ و قوله تعالی وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و قوله تعالی وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ و قوله تعالی وَ اللَّهُ وَّاسِعٌ عَلِيمٌ و قوله تعالی وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و قوله تعالی وَ مَا تَعْلَمُوا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ و قوله تعالی وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ و قوله تعالی اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ وَاَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ و قوله تعالی يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ و قوله تعالی رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ و قوله تعالی وَ رَبُّكَ اَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ و قوله تعالی اِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ و امثال آن از آیات که مشحونست قرآن مبین از آن که همه آنها دالند بالصرحة و الظهور بر اینکه خداوند تبارک و تعالی عالم است بجمیع اشیاء از جزئیات و کلیات و هیچ امری خارج نیست از علم او و این نیز دلیل قطعیت بر مدعی از برای شخص موحد و هو المطلوب

دلیل یازدهم خصوص اخبار متواتره که از جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین رسیده است

در این باب که زیاده از حد تواتر بلکه اضعاف تواتر است و عنقریب خلاصه و لباب او را خواهیم نقل نمود

با قطع نظر از آنچه گذاشته است از اتفاق امم و ارباب مذاهب و ملل بمعنی آنکه ضرورت مذهب و دین بر او قائم شده است که خداوند تبارک و تعالی در ازل عالم است بهر معلومی و تغییر در علم او نیست و علم او باشیاء پیش از وجود آنها تفاوت ندارد با علم او بآنها و در ازل میدانسته آنچه در ابد الابد هم رسد و جمیع اشیاء مانند ذرات هوا و قطرات دریا و عدد مثقال کوهها و برگ درختان و ریگ بیابان و نفس کشیدن هر ذی روحی در نزد علم او هویدا و منکشفست در ازل و علم او چنانچه صحیح است تعلق گیرد بموجود هم چنین صحیح است تعلق او بمعدوم مانند قدرت حقتعالی چنانچه صحیح است تعلق گرفته شود بموجود صحیح است که تعلق گرفته شود بمعدوم چنانچه خداوند جل ذکره در ازل قادر است بهمه اشیاء با عدم وجود و تحقق چیزی از موجودات هم چنین حضرت حق جل و علا در ازل عالم است بهمه اشیاء با عدم وجود معلوم و عدم تحقق چیزی از موجودات در ازل یعنی در نزد ذات اقدس تعالی منکشفست همه اشیاء قبل از وجود و تحقق اشیاء چنانچه مضمون دعاء عدیله است کان علیما قبل ایجاد العلم و العلة و آنچه ضرورت دین اسلام قائم شده است بر آن همین قدر است که مکلف باید معتقد باشد اجمالا که خداوند عالم در ازل عالم است بهمه اشیاء و همه چیزها در نزد ذات او منکشفست چه کلی و چه جزئی و چه معدوم و چه موجود یعنی فرق نیست در نزد ذات او بین موجود و بین معدوم در صحت تعلق علم باو و اما کیفیت تعلق علم او باشیاء حضورست یا حصولی و آیا بچه کیفیت خواهد بود تعلق علم او بحوادث و هم چنین بمعدومات پس تکلم در این امور مستلزمست تکلم نمودن در کیفیت ذات حقتعالی و آن امریستکه تصور آن محال و منهی عنه است تکلم در آن مقام و اخبار کثیره مستفیضه هم نیز در این باب وارد شده است که حاصل مضمون آنها آنستکه اذا انتهى الکلام الی الله فامسکوا - و در بعض دیگر چنین است که اَنَّ اِلٰی رَبِّكَ اَلْمُنْتَهٰی فاذا انتهى الکلام الی الله فامسکوا و در بعض دیگر چنین است که من نظر فی الله کیف هو هلك و در بعض دیگر چنین است که «ان الناس لا- یزال لهم النطق حتی لا- یتکلموا فی الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الخ» بلکه مقصود در مقام همان مجرد نفی جهل است از ذات اقدس تعالی چنانچه در بحار از کتاب توحید صدوق از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل نموده است که آنحضرت فرمودند که «ان الله تبارک و تعالی کان و لا شیء غیره نورا لا ظلام فیه و صادقا لا کذب فیه و عالما لا جهل فیه و حیا لا موت فیه و كذلك هو الیوم و كذلك لا یزال ابدا» یعنی بدرستیکه خدایتعالی بوده است که نبوده است چیزی غیر ذات اقدس او نور است که ظلمت در او راه ندارد و صادقست که کذب و دروغ در او راه نمی یابد عالم است که جهل در او نیست حی است که موت و فناء در او راه ندارد و الیوم چنین

است و همیشه چنین خواهد بود در ابد الابد بدون آنکه تغییری و انقلابی و اقترانی و وقوعی و کیفی در علم او باشد و حاصل آنکه ضرورت دین اسلام و مذهب اهل بیت سید انام در علم ذاتی حضرت حق جل و علا آنستکه جهل در ذات اقدس او راه ندارد و همه اشیاء در نزد ذات مقدس او در ازل و ابد هویدا و ظاهر منکشفست چه قبل از وجود اشیاء و چه بعد از وجود اشیاء هیچ امری نزد حقتعالی مخفی نیست چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرمودند در اواخر حدیث توحید مفضل که مشهور بحدیث اهللیجه میباشد چنانچه در جلد دوم بحار است نقل شده است که آنجناب فرمودند «انما سمی علیما لانه لا یجهل شیئا من الاشیاء لا تخفی علیه خافیة فی الارض و لا فی السماء علم ما یکون و ما لا یکون و ما لو کان کیف یکون و لم نصف علیما بمعنی غریزة یعلم بها کما ان للخلق غریزة یعلمون بها فهذا ما اراد من قوله علیم فعز من جل عن الصفات و من نزه نفسه عن افعال خلقه فهذا هو المعنی و لو لا ذلك ما فصل بینه و بین خلقه ف سبحانه و تقدست اسمائه» یعنی اینست و غیر این نیست که نامیده شده است حقتعالی به علیم بجهة آنستکه مجهول نیست نزد او شیئی از اشیاء و مخفی نیست بر او خافیة نه در زمین و نه در آسمان و عالم است آنچه را که خواهد بوجود آید و عالم است آنچه را که معدوم است و بوجود نیامده است و آنچه را که اگر بوجود آید چه نحو بوجود خواهد آمد و وصف نمینمائیم خداوند را به علیم یعنی آنکه بصفت زانده خود عالم است باشیاء چنانچه علم در خلق بمعنی صفت زانده است که بسبب آن عالم باشیاء است بلکه علم او عین ذات مقدس او است و اینمعنی است که اراده شده است از قوله تعالی علیم پس عزیز است خداوندی که جلیل از صفاتست و منزه است ذات مقدس او از افعال خلق خود و این است مراد به علیم که ذکر شد و اگر نبود آنچه ذکر شد هر آینه فصل و تمیزی نبود بین او و خلق او و اخبار باینمعنی بلکه اصرح و اظهر از آنچه ذکر شد زیاده از چند متواتر است چنانچه انشاء الله خواهد آمد و حاصل آنکه ثابت شده است بادلہ عقلیه و نقلیه و بضرورت مذهب و دین اسلام که جهل راه ندارد در ذات اقدس حقتعالی و او است کامل بالذات و محیط بهمة اشیاء بالعلم و القدرة و در نزد ذات او مخفی نیست شیئی از اشیاء ازلا و ابدا و مخالف در اینمسئله نیست از عامه مگر جهم بن صفوان چنانچه ذکر خواهیم نمود و از خاصه کسی مخالفت ننموده در اینمقام مگر طائفه کشفیه و حاصل آنکه علماء اسلام كافة اگر چه حکمای از ایشان خلاف دارند در کیفیت علم واجب تعالی که بچه نحو است حصولیست یا حضوری و امثال آن الا آنکه در اصل ثبوت علم باری تعالی احدی مخالفت ننموده حتی آنکه بعضی نسبت داده اند بحکماء که جمله از ایشان نفی مینمایند علم حقتعالی را بجزئیات لکن صاحب گوهر مراد آخوند ملا عبد الرزاق انکار مینماید و میگوید این نسبت اصلی ندارد

کلام شیخ احمد احسانی در علم باری تعالی

اشاره

و کیف کان مخالف صریح در مسئله همان طائفه کشفیه میباشند و در میان

این طائفه کسیکه قابل باشد از برای تعرض سخن گفتن با او و باو مطاع بودن کلام او در بین همه اصناف طائفه همان عالم نبیل و فاضل جلیل شیخ زاهد عارف شیخ احمد قدس سره است پس

توضیح مدعای او

اولا بر ما لازم است که توضیح مدعای او بنمائیم و صریح کلمات او که دال بر مطلوب و مدعای او میباشد نقل بنمائیم و ادله که دال بر مدعای او است از عقل و نقل بیان بنمائیم تا بحسب علم و قاعده علمیه اجحافی به حق او نکرده باشیم و مطلب او نیز بر احدی مشتبه نشده باشد بعد از آن واریسی بنمائیم حقیقه و فساد او را پس میگوئیم «مستعینا بالله و متمسکا بحبل ولیه» عجل الله فرجه اینکه حاصل مدعای او چنانچه صریح بسیاری از کلمات و ظاهر اکثر بلکه ظاهر جل کلمات او است آنستکه حقتعالی بعلم ذاتی خود علم ندارد بماسوای ذات خود از اشیاء بلکه عالم است ما سوی الله و سایر اشیاء را بعد از ایجاد و تحقق آنها بعلم فعلی خود که حادث باشد و منکر است علم حق تعالی را بممکنات قبل از ایجاد و قبل از کون و تحقق آن ممکنات و بعبارت دیگر آنکه حقتعالی در ازل علم ندارد بشیئی از ممکنات زیرا که ممکنات موجود در ازل نیستند بلکه حقتعالی در ازل عالم است بذات خود و نیست معلومی از برای حقتعالی غیر از ذات حق و عالمست بممکنات بعد کون و تحقق او بعلم فعلی خود که علم حادث باشد و همه اشیاء را عالم است بعلم فعلی و عالم بذات خود است بعلم ذاتی و راه نظر او چنانچه تفصیل آن خواهد ذکر شد آنست که علم باید عین معلوم باشد چه در واجب و چه در ممکن و از شرط علم آنست که مطابق و مقارن و مرتبط و واقع بر معلوم باشد و این شرایط متحقق نخواهد شد در علم بشیئی مگر بعد تحقق معلوم و وجود او در خارج پس بنا بر این چون ممکنات و حوادث موجود در ازل نیستند پس نمیشود که تعلق بگیرد علم ذاتی حق تعالی بشیئی از ممکنات در ازل و الا لازم خواهد آمد قدم موجودات اگر محقق در ازل باشند یا اتصاف ذات واجب تعالی بصفت حدوث که اقتران و ارتباط و وقوع و انطباق زیرا که اینها از صفت حوادثند و در شرح عرشیه در مبحث اراده تصریح نموده است بآنچه ذکر شد از مراد او و در مقام چه گفته است بعد از ذکر کردن بعضی از اقسام علم فعلی را بعقل خود «فذا ته سبحانه علم بحت و لا معلوم و ایاك ان تقول انه عز و جل عالم بها فی الازل لانها لیست فی الازل» یعنی ذات مقدس حق سبحانه تعالی علم محض است که همان ذاتست و معلومی نیست از برای حق تعالی در ازل و پرهیز و اجتناب بکن از اینکه بگوئی ذات حقتعالی عالم راست باشیاء در ازل زیرا که اشیاء موجود نبودند در ازل تا ذات حقتعالی عالم باو باشد در ازل و نیز در شرح عرشیه بعد از نقل خلاف حکماء در کیفیت علم گفته است که «الحاصل ان الحق فی المسئلة ان العلم عین المعلوم فی الحادث و القدیم و اما الحادث فقد کانت له مراتب کثیرة الی ان قال فعلمه بذاته هو ذاته و علمه بما سواه هو ما سواه و کما لا یوجد

ما سواه في ذاته لا يوجد علمه تعالی بهم في ذاته» یعنی حاصل آنکه حق در مسئله آنست که علم عین معلوم است در حادث و قدیم و اما علم حادث پس از برای آن مراتب بسیاری است تا آنکه گفته است پس علم حق تعالی بذات خود همان عین ذات حق تعالی است و علم حق تعالی بما سواى ذات خارج از ذات است یعنی علم حادث است چنانچه یافت نمیشود ما سواى ذات حقتعالی از حوادث و ممکنات در ذات واجب تعالی هم چنین حقتعالی نیز علم ندارد بحوادث ممکنات بعلم ذاتی خود و نیز گفته است در شرح عرشیه در شرح کلام ملا صدوری در بحث علم که «علمه بذاته الذی هو حضور ذاته لا یشوب بغیبة شیء من الاشیاء» رد کرده است او را و گفته است «العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطابق لها لا یصح ان یراد به الذات لانها لا تتعلق بالمعلومات و لا ترتبط بها و لا تطابقها نعم العلم الذی یصح تعلقه بما سوى الله و یرتبط به و یطابقه الذی لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء هو العلم الحادث و هو الكتب الالهية كما قال الله تعالی علمها عند ربی فی کتاب لا یضل و لا ینسی و اما الذی هو الذات فلا یصح ان یتعلق بالممكنات و لا یرتبط بها و لا یطابقها لان الذات لا یتعلق بالممكنات و لا ترتبط بها و لا تطابقها و لا یلزم من قولنا هذا انه تعالی غیر عالم بها لانها لم تكن موجودة فی الذات و انما هي موجودة خارج الذات و خارج الذات هو الامکان و العلم الامکانی محیط بها و قد تقدم انه تستحیل تعلق العلم بلا شیء فاذا لم تكن موجودة فی الذات لم یصح ان یعلم بها بالذات و قولنا لم یتعلق العلم الذی هو الذات بشیء سوي الذات سالبة بانتفاء الموضوع» یعنی علمی که بمعلومات است و مرتبط است بآن معلومات و مطابق مر آن معلوماتست صحیح نیست که اراده کرده شود باو علم ذات زیرا که علم ذاتی تعلق نمیگیرد بمعلومات و مرتبط نمی شود بمعلومات و مطابق با او نمیشود بلی علم آنچنانی که صحیح است تعلق او بمانسوی الله و مرتبط باو است و مطابق با او است آنچنان علمی که غایب نیست مثقال ذره در زمین و نه در آسمان آن علم حادث است که آن کتب الهیه باشد چنانچه خداوند فرموده است که عَلِمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَّا يَنْسِي وَ اما علم آنچنانی که از ذات باری تعالی است پس صحیح نیست اینکه تعلق بگیرد بممكنات و مرتبط باو نخواهد شد و مطابق با او نخواهد شد و لازم نمی آید از قول ما آنچه ذکر شد اینکه خداوند تعالی عالم بممكنات نیست زیرا که ممکنات موجود در ذات یعنی در ازل که ذاتست نیست و نخواهد بود بلکه آنها موجودند در خارج ذات و خارج ذات امکانست و خداوند عالم است بآنها بعلم امکانی که حادث است و علم امکانی محیط باشیاء است نه علم ذاتی زیرا که محال است تعلق گرفتن علم بلا شیء و معدوم صرف پس در وقتیکه ممکنات موجود در ازل نباشند صحیح هم نخواهد بود که خداوند تعالی عالم بآنها باشد بعلم ذاتی و تعلق نگرفتن علم خداوند بممكنات

در ازل بجهة سالبه بانتفاء موضوع است زیرا که ممکنات در ازل موجود نیستند و معدوم صرفند و از شرط علم تحقق معلوم است تا آنکه علم تعلق باو بگیرد و مطابق با او باشد پس آنچه در ازل موجود است همان ذات بحث است و خداوند علم دارد بذات خود زیرا که علم عین ذاتست و مطابق با ذاتست و نیز گفته است در شرح عرشیه در همین مبحث در نزد قول آخوند ملا صدری که «علمه بجمیع الاشیاء حقیقة واحدة و مع وحدته علم بكل شیء لا یغادر صغيرة و لا كبيرة الخ» رد کرده است او را که «القول بانه تعالی عالم بها فی الازل یلزم منه وجودها فی الازل معه سبحانه و هو اجل من ان یكون معه فی الازل غیره فان العلم فی الازل و المعلوم فی الامکان فلا یجوز ان یقول هو عالم بها فی الازل فیجب ان یقول انه عالم فی الازل بها فی الحدوث و (ح) یكون العلم هو وقوع العلم ای تعلقه الحادث علی المعلوم حین وجد المعلوم كما قال الصادق علیه السلام فلما احداث الاشیاء و كان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم» یعنی قول باینکه خدای تعالی عالم است باشیاء در ازل لازم دارد وجود اشیا را در ازل با حق سبحانه و خداوند اجل از آنست که بوده باشد با او در ازل غیر او زیرا که علم در ازلست و معلوم در امکان پس جایز نیست که گفته شود که خداوند تعالی عالم باشیاء است در ازل بلکه واجبست که گفته شود اینکه خداوند عالم است در ازل بذات خود و عالم باشیاء است در حدوث و در این هنگام میباید معنی علم همان وقوع علم حادث و تعلق علم حادث بر معلوم در هنگامیکه محقق و موجود شود چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرموده است که چون خداوند ایجاد فرموده است اشیاء را و اشیاء نیز موجود و محقق شده است واقع شد علم بر معلوم، حقیر میگوید که توهّم نمائی از قول او در این عبارت که گفته است «یجب ان یقول انه عالم فی الازل بها فی الحدوث» باینکه او مقرر و معترفست باینکه خداوند تعالی عالم بهمة اشیاء است در ازل بعلم ذاتی خود زیرا که اولاً صریحاً نفی کرده است که حق تعالی عالم باشیاء باشد در ازل چنانچه صریح صدر کلام او است در مقام و ثانیاً باینکه ذیل همین کلام او نیز صریح است در نفی علم ذاتی و اثبات علم حدوثی چون قوله فی المقام «و ح یكون العلم هو الوقوع» و ثالثاً باینکه این لفظ و این سخنرا که اینجا گفته است «اعنی لا یجوز ان یقول هو عالم بها فی الازل فیجب ان یقول انه عالم فی الازل بها فی الحدوث» مکرر در کلمات خود میگوید و فی الجملة در بدو نظر کسیکه قلیل المعرفة باشد موهّم است که صاحب این کلام انکار نمینماید که خداوند بذاته عالم باشد در ازل بممکنات پس ما بجهة رفع اشتباه میگوئیم که توهّم باطل است اما اولاً بجهة آنچه ذکر شد از قراین قطعیه در صدر و ذیل همین کلام او که نقل شد و ثانیاً آنکه خود صریحاً شرح همین کلام و سخن خود را مینماید در جای دیگر که مجال توهّم در او نخواهد بود چنانچه متعرض آن شده است در شرح رساله علمیة

آخوند فیض در شرح قول او که گفته است «ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل» و هم چنین در شرح قول او «انه سبحانه ادرك الاشياء في الازل» رد کرده است او را باینکه صحیح نیست که بگوئی حقتعالی عالم و مدرك اشياء است در ازل «فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدوث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل و لا معلوم فلما احدثها لا من شيء كان عالما بها» یعنی اگر بخواهی که تعبیر صحیح بنمائی از آن پس بگو که حقتعالی عالم است در ازل بآن اشياء در حدوث اما بمعنی اینکه حقتعالی عالم است در ازل و معلومی از برای او نبود چون ایجاد نمود اشیا را از لا شیء پس گردیده است خداوند عالم بآن اشياء بعلم فعلی یعنی عبارت مذکوره با این تقدیرات صحیح خواهد بود و مراد او از عبارت مذکوره در هر جایی که بگوید در اثناء کلمات خود مقصودش همین معنی میباشد که خود برای او نمود که باید این تقدیر که خود کرده است در کلام او در همه جا بشود و الحمد لله که شبهه در عبارت او نمانده بلکه خود رفع شبهه در ادای مقصود خود از برای قاصرین نموده و نیز در شرح عرشیه گفته است در شرح قول آخوند ملا صدیقی که «علمه بالموجودات علما بسیطا علی وجه اعلی و اتم» رد کرده است او را.

و گفته است که «مذهبنا تبعاً لمذهب ساداتنا علیه السلام انه تعالى في الازل الذي هو ذاته و ليس يعلم اذ لا غير ذاته عالم و لا معلوم یعنی لم یکن فی الازل معلوم غیره لان الازل هو ذاته و ليس في ذاته شیء نعم لك ان تقول هو عالم في الازل بها في الحدوث و الامكان و ليس لك ان تقول هو عالم بها في الازل فتكون هي في الازل و انما هو سبحانه في الازل عالم بذاته و لا يعلم في الازل غیره فلما وجدت الاشياء في الامكان في امکنه حدودها و ازمنه وجودها وقع العلم علیها اذ لا يقع العلم علی غیر شیء» یعنی مذهب ما در علم تبعاً لمذهب ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین اینست که حقتعالی در ازل آنچنانی که ذات او باشد عالم نمی باشد چیزی را که غیر ذات او باشد زیرا که نیست شیء موجودی در ازل غیر ذات او عالم است بذات خود و معلومی غیر ذات او نیست تا عالم با او باشد بلی از برای تو هست که بگوئی که خداوند در از لست و عالم است باشیاء در حدوث و امکان و نیست از برای تو اینکه بگوئی خداوند در ازل عالمست بممکنات زیرا که خداوند عالم در ازل عالم است بذات خود و عالم نیست در ازل غیر ذات خود را و چون محقق شد اشياء در امکان هر چیزی در امکنه حدود خود و ازمنه وجود خود پس واقع شده است علم فعلی حق تعالی بر او زیرا که واقع نمی شود علم بر غیر موجود، و نیز گفته است در شرح عرشیه در نزد شرح کلام آخوند ملا صدیقی «و کذا علمه الوجداني حقيقة العلم الذي لا يشوبه فيكون علما بكل شیء» و رد نموده است او را بقول خود که علمه الوجداني هو ذاته الحق و ليس في ذاته الحق شیء غیره و لا یكون مطابقاً لشیء و لا مقروناً بشیئی و لا واقعا

على شيء ولا يلزم من قولنا هذا كونه غير عالم بها بل هو عالم في الازل بها في الامكان اي في الحدوث والمعلومات كلها في الامكان و التعلق بها في الامكان مع وجودها لا-قبله وهذا هو العلم الاشرافي ودع عنك ترهات الصوفية لانهم يقولون يعلمها في الازل مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئا كيف يعلم ما ليس بشيء» يعنى علم وحداني خدا همان ذات حقتعالی است و نیست در ذات حق چیزی غیر ذات و علم ذاتی مطابق نمیشود مر چیزی را و نه مقرون بشیئی است و نه واقع بر شیئی و لازم نمی آید از قول ما آن که خداوند تعالی عالم باشیاء نیست بلکه خداوند ذات او در ازلست و عالم باشیاء است در امکان بعلم فعلی خود و معلومات همه آنها در امکانست و تعلق علم فعلی باشیاء نیز در امکانست لکن با وجود اشیا و تحقق آنها قبل از وجود و این علم فعلی همان علم اشراقیست و واگذار اباطیل صوفیه را زیرا که ایشان میگویند که خداوند تعالی عالم بهمه اشیا است در ازل با اینکه معلوم اگر موجود و محقق نشود و معدوم صرف باشد چگونه میشود خداوند عالم باو باشد و حال آنکه چیزی نیست و نیز گفته در نزد شرح کلام آخوند ملا صدری در بحث وجود و تقسیم آن «و نحن نقول كما قالت ائمتنا عليهم السلام ان الماهيات قبل الایجاد لم تكن شيئا لا موجودة و لا مذکورة و لا معلومة بل كان الله وحده سبحانه و لا شيء معه و لا يعلم ان معه شيء كما قال الصادق عليه السلام كان ربنا عز و جل و العلم ذاته فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم» يعنى ما میگوئیم چنانچه ائمه ما فرمودند اینکه ماهیات قبل از وجود و تحقق او نبوده است شیئی نه موجود و نه مذکور و نه معلوم بلکه بوده است حقتعالی و حده سبحانه که چیزی با او نبود و عالم به شیئی غیر ذات مقدس خود نبود چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرمودند که بوده است پروردگار ما عز و جل و علم ذات اقدس تعالی بود پس چون ایجاد فرمود اشیا را و محقق شد وجود معلوم در آن وقت واقع شد علم از حق تعالی بر معلوم موجود - و نیز گفته است در همین مقام بعد از کلمات چندی که «فقولنا تبعا لقول موالینا و ائمتنا ان الماهيات لم تكن قبل الایجاد شيئا لا موجودا و لا ممكنا و لا مكونا و لا مذکورا و لا معلوما فلما امکن الامكانات كانت موجودة بالوجود الامكاني معلومة مذکورة بالعلم الامكاني» يعنى قول ما تبعا لقول ائمه و سادات ما صلوات الله عليهم آنست که ماهیات قبل از ایجاد نبوده است شیئی نه موجود و نه ممکن و نه مکون و نه مذکور و نه معلوم پس چون خداوند موجود ساخت امکانات را بوجود امکانی آنوقت معلوم شده است مذکور شده است همه ممکنات در نزد حقتعالی به علم امکانی و نیز گفته است در همین مقام بعد از ورقی «و لم يكن لشيئ من الوجودات و لا-لشيئ من ماهياتها ذكر في علم يکون و لا عين الا بكونها ممکنة بامکان الله تعالی و لم يكن لها ذكر في عين و لا علم قبل جعلها ممکنة مجال من الاحوال بل كان الله سبحانه متوحدا بذاته لا يعلم ان معه في ازله الا

ایاه و ليس في علمه الذی هو ذاته الا هو و هو الآن علی ما كان یعلمها و یعلم کل ما سواه فی اوقات وجوداتها و امکانة حدوداتها» یعنی نبوده است از برای شیئی از وجودات و نه از برای شیئی از ماهیات ذکری در علم و وجودی از برای آنها نبود مگر آنها ممکن شدند بامکان الله و نبود از برای آنها ذکری و نه علمی قبل از ایجاد آنها بهیچ حالی از احوال موجود نبود و معلوم هم نبود بلکه بوده است حقتعالی متفرد و متوحد بذات خود و علم نداشت اینکه با او در ازل چیزی باشد نه موجود و نه معلوم مگر ذات مقدس خود و نبود در علم او که عین ذات اوست مگر همان ذات حقتعالی و عالم است همه ما سوای خود از موجودات را در اوقات وجود آنها و امکانة حدود آنها بعد از تحقق و وجود آنها بعلم فعلی خود - و نیز گفته است در شرح عرشیه در نزد قول آخوند ملا صدري «کل ما هو بسیط الحقیقة فهو بوحده الخ بقول خود اني اسالك هل یعلم شیئا موجودا فی الازل غیر ذاته ام لا یعلم فان کان یعلم شیئا موجودا غیره تعالی کان ما قلنا و ان کان یعلم شیئا موجودا غیره و جب علیه فی علمه لنفسه تحدید ما علم منها لتمييز عن الغير» یعنی من سؤال میکنم تو را که آیا خداوند در ازل عالم بود بچیزی غیر ذات خود یا عالم نبود بچیزی غیر ذات خود پس اگر عالم نبود بچیزی غیر از ذات مقدس خود پس آنقول ما خواهد بود و اگر عالم است چیزی غیر از ذات خود را پس لازم است بر خداوند که عالم باشد بتحدید و تمیز نفس خود از غیر خود و نیز گفته است در شرح عرشیه در نزد قول آخوند ملا صدري صفاته تعالی عین ذاته الخ بعد از صفحه «نقول قولك هو تعالی عالم بها فی الازل باطل اذ ليس شیئی منها فی الازل لیكون عالما به و قوله هو تعالی عالم فی الازل بها فی الحدوث صحیح لان علمه ذاته و معلوماته حوادث فیعلمها حین وجدت فی امکانة حدودها و ازمنة وجودها» یعنی میگوئیم ما که قول تو باینکه حقتعالی عالم است باشیاء در ازل باطلست زیرا که نیست چیزی از آنها در ازل تا آنکه خداوند تعالی عالم باو باشد و اگر بگوئی که حقتعالی ذات او در ازلست و چون ایجاد کرد اشیا را عالم باو شده است در حدوث بعلم فعلی صحیح است زیرا که علم ذات اوست و معلومات او حوادث اند پس خداوند عالم می شود اشیا را در هنگام وجود و تحقق آنها هر یک را در مکان حدود خود و هر یک را در زمان وجود خود حقیر گوید که در سابق نقل نمودیم معنی همین کلام او را که «قولك هو تعالی عالم فی الازل بها فی الحدوث» صحیح است بتفسیر صریحیکه خود نموده است مراد خود را از این کلام و در این کلام نیز شرح نمودیم بهمان نحوی که خود شرح و تفسیر نمود و تعلیل که در همین کلام است که علمه ذاته و معلوماته حوادث صریح است در همان تفسیری که خود بیان نموده است «و نیز دوباره همان تفسیر را نقل می کنیم که احدی توهم خلاف مراد او نماید چه گفته است فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم فی الازل بها فی

الحدوث فان المعني انه تعالى عالم في الازل و لا معلوم فلما احدثها لا من شيئي كان عالما بها» يعني اگر بخواهي که تعبير بنمائي از آن پس بگو که حقتعالی عالم است در ازل بآن اشیاء در حدوث بمعنی اینکه حقتعالی عالمست در ازل و معلومی از برای او نبود و چون ایجاد نمود اشیاء را از لا شیئی پس گردیده است خداوند تعالی عالم بآن اشیاء بعلم فعلی خود یعنی عبارة مذکوره با این تقدیرات صحیح خواهد بود و مراد او از عبارة مذکوره در هر جایی که بگوید در اثناء کلمات خود مقصودش همین تقصیری است که خود برای آن نموده که باید این تقدیری که خود کرده است در کلام او همه جا بشود غافل از اینمباش و نیز گفته است در شرح عرشیه در نزد قول آخوند ملا صدری در نقل اختلاف فلاسفه در کیفیت علم واجب تعالی «فلو قتل بان علم الله القديم لا يتعلق بالممكن الا بعد وجوده لكان حقا و هذا هو مذهب الحق و قد تقدم حديث الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز و جل و العلم ذاته و لا معلوم فلما احدث الاشیاء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و هذا ظاهر الاشكال فيه الا في شيئي و هو نسبة الوقوع و التعلق و ما اشبهها الى القديم و هو ممتنع لان ذلك من صفات الممكنات فلا بد لنا من التاويل و هو ان العلم هو السابق على المعلوم و اما الوقوع و التعلق و المطابقة و ما اشبهها فالمراد به العلم الحادث المساقوق المعلوم و لما كان في حقیقته اثر من فعل القديم نسب اليه فقیل وقع على المعلوم ای تعلق اثر فعله بالمعلوم و هو معنی فعل اشراقی فتعلق علم الواجب تعالی بالممكن حين وجوده» یعنی اگر گفته شود باینکه علم الله القديم تعلق نمیگیرد بممكن مگر بعد وجود ممكن هر اینه این قول حق خواهد بود و این است همان مذهب حق چنانچه مقدم شد حدیث حضرت صادق علیه السلام که فرمودند كان الله ربنا عز و جل و العلم ذاته و لا معلوم الخ و این کلام اشکال ندارد مگر در يك چیز که آن نسبت وقوع و تعلق و ارتباط و اقتران باشد بالنسبة بسوی قدیم که ذات واجب تعالی باشد و آن ممتنع است پس ناچاریم که در اینجا تأویلی بنمائیم و بگوئیم که مراد باین علمی که در آخر حدیث است یعنی وقع العلم على المعلوم علم حادث است که مطابق با معلوم و چون این علم حادث در حقیقت اثر فعل قدیم است که ذات باشد از این جهة این علم را نسبت بقديم داده میشود مجازا پس گفته می شود وقع على المعلوم یعنی تعلق گرفت اثر فعل او بمعلوم و و این علم حادث معنی فعلی اشراقی میباشد پس تعلق علم واجب تعالی بممكن در حين وجود و تحقق او خواهد بود نه قبل از کون و تحقق ممکن و در شرح رساله علمیه که بر رد آخوند فیض نوشته است و در نزد قول او الا يعلم من خلق گفته است «فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مکون و لا المکون بما هو ممکن لان علمه تعالی لا یکون على خلاف معلومه ففی الازل لیست هی شیئا و محال ان توجد هناك فيعلم انها لیست شیئا و ان وجودها محال بمعنی ان الله سبحانه لا يعلم هناك شیئا الا ذاته خاصته

و لا يعلم غيره و يعلم الاشیاء في امكانها بما هي عليه» یعنی گفته نمیشود اینکه خداوند بذاته عالم است ممکن را بآن نحوی که ایجاد کرده شده است و نیز گفته نمیشود که خداوند عالم است آنچه‌ی را که ایجاد کرده شده است بآن نحوی که او ممکن است زیرا که حقتعالی برخلاف معلوم او نخواهد بود پس در ازل اشیا موجود نبود و محالست اینکه یافت بشود اشیا در ازل بمعنی آنکه حقتعالی عالم نیست در ازل چیزها مگر ذات خود را خاصة و عالم نیست غیر ذات خود را از ما سوي الله و عالم است اشیا را در امکانات خود بآن نحویکه امکانات بر آن نحوند هر يك در مكان و ازمنه وجود خود و نیز در همین رساله در نزد قول آخوند فیض که اصل علمه بالاشیا صفة نفسیه ازلیه گفته است که اقول لم يعتبر فی علمه للاشیاء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك و لكن قول الصادق علیه السلام ینفی هذا كما ذكرنا مرارا و اذکره الان لان قوله تعالی كان الله عز و جل ربنا و العلم ذاته فلما احدث الاشیاء و كان المعلوم وقع العلم منه علي المعلوم فهذا الكلام صریح بانه تعالی عالم و لا شك فيه و لكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالی علی المعلوم بعد حدوثه و ليس لك ان تقول كلامك هذا حکم علی الله تعالی بالجهل بالاشیا قبل خلقها لانی اقول ليس هذا كلامی بل هو كلام امامك الصادق علیه السلام یعنی میگویم من که علما میگویند که معتبر نیست در علم خداوند بما سوی الله اعتبار وجود آنها بلکه حقتعالی عالم است بآنها قبل از وجود آنها مانند علم داشتن حقتعالی بآنها بعد وجود آنها و صحیح است که خداوند تعالی عالم باشد در حال عدم وجود آنها اگر چه علماء هم چه میگویند لكن قول حضرت صادق علیه السلام نفي مينمايد قول علما را زیرا که حضرت میفرماید كان الله ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الخ یعنی بود پروردگار ما و علم عین ذات او است و معلومی از برای حقتعالی نبود غیر از ذات او و چون ایجاد نمود اشیا را پس واقع شد علم او باشیا بعد از کون و تحقق اشیا و نمیتوانی که بگوئی که اینقول و این کلام حکم بجهل حقتعالی است و نسبت جهلست بذات قبل از خلق نمودن اشیا زیرا که من میگویم این قول و این کلام من نیست بلکه آن کلام امام تو حضرت صادق علیه السلام میباشد و نیز در همین رساله در نزد کلام آخوند فیض «ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها فی الازل» گفته است «اقول هو عز و جل في ذاته الذي هو الازل عالم و لا نعی بعلمه فی الازل شیئا زاندا علی ذاته فهو عالم في الازل و لا معلوم له فی الازل غيره و اما ما سواه فهو معلوم له فی الحدث یعنی میگویم که خداوند عز و جل در ذات خود آنچه‌ی ذاتی که ازست عالم است و قصد نداریم بعلم او در ازل شیئی زاید بر ذات او پس عالم است در ازل و معلومی نیست از برای او در ازل غیر از ذات او و اما ما سوي الله پس او معلوم است از برای حق تعالی در حدث یعنی

در امکان بعد از تحقق پس حاصل مدعاء او در کلمات صریحه که خود ذکر کرده است که قلیلی از آنرا نقل نمودیم که هر که خواهد مطلع شود بر همه آنها رجوع نماید بشرح عرشیه که بر رد آخوند ملا صدیقی نوشته است و بشرح رساله علمیه که بر رد آخوند فیض نوشته است تا حقیقه حال بر او معلوم شود آنستکه حقتعالی علم ندارد بما سوی الله بعلم ذاتی خود بلکه عالم است باشیاء بعلم فعلی خود و بعد از کون و تحقق آنها هر يك در زمان وجود و امکانه حدود خود چه بنا بر تصریحاتی که خود کرده است و در استدلالات او هم ذکر خواهیم نمود که علم علم نخواهد بود مگر بعد از تحقق اشیاء زیرا که از شرط علم تطابق و ارتباط و اقتران و وقوع است و این شروط محقق نمیشود الا بعد وجود معلوم و تحقق او لهذا در علم فعلی حادث نیز قائل بترتیب شده است چنانکه گفته است در ابتداء شرح رساله «و انما العلم في حقه سبحانه تعالى قسمان احدهما العلم الذاتي و هو نفس الذات و قد ثبت بالدليل العقلي و النقلی انه بذاته عالم و لا معلوم و ثانيهما العلم الحادث و له مراتب متعددة و كله خارجي اعلاها العلم الامكاني و هو العلم الامكاني الراجح الامكاني و بعده العلم الكوني و بعده العلم العيني و بعده العلم الجوهري و بعده العلم الهوائي و بعده العلم المائي و بعده العلم الهبائي و بعده العلم الظلي» یعنی علم در حق سبحانه و تعالی دو قسم است یکی از آن دو علم ذاتیست که او نفس ذات او است و ثابت شد بدلیل اینکه او بذات خود عالم است و معلومی نیست از برای او سوای ذات و دویمی علم حادث و از برای این قسم از علم مراتبی است متعدده و همه آن مراتب خارجي میباشند نه ذهني و اعلاي آن مراتب علم امکانی است یعنی علم امکانی راجح و بعد از او علم کونی است و بعد از او علم عینی است تا آخر ترتیب که ذکر شد و مراد او بعلم امکانی که اعلا مراتب علم حادث است آن کلی امکان همه ممکنات است بنحو کلیه چنانچه خود ذکر نموده است در بیان مطلب خود در شرح عرشیه و در شرح رساله علمیه که «هذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامكاني المتعلق بامكانات جميع الاشياء بما كان و بما يكون مثل امكان زيد او جده سبحانه علی وجه كلي غير متناهي الافراد مثلا يمكن ان يخلقه زيدا او عمروا او خنزيرا او طيرا او ارضا او سماء او ملكا او نبيا او شيطانا او جبلا او نارا او ماء و هكذا» یعنی این علم حادث از برای او مراتبی است اعلاي آن علم امکانی است که متعلق بامكانات همه اشیاء است از ما كان و ما يكون مثل امكان زيد را ایجاد نموده است حقتعالی بر وجه کلیت که غیر متناهي الافراد است یعنی مجرد امکانیت او را مثل آنکه ممکن بود این کلی را خلق بفرماید زید یا عمر یا خنزیر یا طیر یا ارض یا سماء یا ملک یا نبی یا شیطان یا جبل یا نار یا ماء و هكذا «فكانت تلك الممكنات خزائنه التي لا تقني ينفق منها كيف يشاء و منها ایجاد كل شییء و منها امداد كل شییء و هي علمه الامكاني و هو علی طبق مشیته الامكانية لا يكون شییء منها زائدا علی الامكانات و لا يكون شینی من الامكانات زائدا علیها

فالمشيه آدم الاكبر الاول و الامكانات حواه» يعنى ممكنات خزانه آنچنانيست كه فاني نميشود هرچه اتفاق كرده شود از آن خزانه بهر نحوى كه اراده كرده شود و از آن خزانه است ايجاد هر شئي و از اوست امداد هر شئي و او است علم امكانى و او بر طبق مشيت امكانيت است كه شئي از آن مشيت زيادتى ندارد بر امكانات و شئي از آن امكانات نيز زايد بر مشيت نيست بلكه بر طبق مشيت است پس مشيت بمنزله آدم اكبر اولست و امكانات بمنزله حواى كبرى اوليه است و نيز در شرح رساله علميه توضيح نمود علم امكانيا «بقول خود و المراد بهذا العلم الواقع على المعلوم ليس هو الذات لان الذات لا تقع على شىء و انما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول و فعله و مثاله الشمس فانها فى ذاتها مشرقة و ان لم يوجد شىء كثيف فهى (ح) منيرة و لا مستتير لعدم وجود كثيف يستتير باشراقها فاذا وجد الكثيف استتار باشراقها و لا يقال انها تضىء اذا لم يوجد المستضىء» يعنى مراد باين علم واقع بر معلوم نيست ذات حق تعالى زيرا كه ذات واقع بر شىء نخواهد شد بلكه مراد بآن همان ظهور اولست كه فعل حقتعالى باشد مثال آن چون شمس است زيرا كه شمس فى حد نفسها مشرقت اگر چه يافت نشود امر كثيفي كه مستضىء بشود بآن شمس پس آشمس در اين هنگام منير است و مستتيري در مقابل او نيست و چون محقق شد در قبال شمس امر كثيفي آنوقت مستتير خواهد شد آن شىء بشمس و گفته نميشود كه آن شمس مضىء است و حال آنكه در قبال او مستضىء نباشد پس علم امكانى بمنزله اشراق شمس است بالنسبه بسوي امر كثيفي كه در قبال او واقع خواهد شد پس تا محقق نشود در قبال او وجودات اشياء واقع نخواهد شد اين اشراق كه علم فعلى باشد بر او و چون هر يك از اشياء در مراتب وجودات و تحقيقات خود محقق شدند كلا در مراتب وجود و ازمنه حدود خود واقع خواهد شد اين علم بر آنها و تا محقق نشود وجودات اشياء علم نخواهد بود زيرا كه از شرط علم وجود معلومت تا صحيح باشد اقتران و تطابق و ارتباط و وقوع بر او و نيز گفته است در جواب ملا رمضان در آخر كتاب جوامع الكلم بقول خود «فلما خلق العلم فى الاشياء صار عالما و سمى به هذا هو العلم الاشراقي الحادث و هذا الكلام حق لان هذا العلم الاشراقى يحدث بحدوث المعلوم و يرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعني انه لو لم يخلق و لم يحدث شيئا لم يكن عالما لان هذا نفس المعلوم» يعنى چون خداوند عالم خلق نمود علمرا در اشياء گرديده است عالم باشياء بسبب همين علم فعلى خود و ناميده شده است عالم بسبب آن علم فعلى و اين همان علم اشراقى حادث است و اين كلام حق است زيرا كه اين علم اشراقى حادث ميشود بحدوث معلوم و مرتفع ميشود بارتفاع معلوم زيرا كه او نفس معلوم است بمعنى آنكه اگر خداوند اختراع و جعل نمى نمود علم حادثرا عالم نميشد باشياء زيرا كه علم

نفس معلومست و خداوند نفس معلوم نخواهد بود و حاصل کلام او در علم امکانی که اول مراتب علم است آنستکه خداوند تعالی عالمست باین علم امکانی مجرد امکانات اشیاء را برسبیل کلیه چنانچه سبق ذکر یافت و عالم بخصوص وجودات اشیاء علی النحو التفصیل و التعین به و این علم نمی شود مگر بعد از تحقق وحدت اشیاء تدریجا کلا را در مکان وجود و ازمنه حدود خود زیرا که این علم امکانی بمنزله اشراق شمس است تا برای شمس مستضئی شیئی کثیفی در قبال او نباشد مستتیر باشراق نخواهد شد و همچنین شرط علم تطابق و اقتران و ارتباط و وقوع است و تا معلوم محقق و موجود در خارج نشود علم حادث بر او واقع نخواهد شد و همچنین سایر صفات حقتعالی که مرجع آن بعلم است چون سمیع و بصیر و امثال آن چه سمیع بمعنی علم داشتن بمسموعات است و بصیر علم داشتن بمبصراتست و از شرط این علم نیز اقتران و مطابقه و ارتباط و وقوع است و آن ممکن نیست مگر بعد از تحقق مسموع و مبصر و نمیشود مراد بسمیع و بصیر ذات حقتعالی باشد زیرا که حقتعالی مقارن و واقع بر حوادث نمیشود پس باید مراد باین دو وصف و امثال آن همان علم حادث فعلی باشد و همچنین است قدرت چنانچه گفته است در شرح عرشیه «و اذا اردت ان تتصور هذا فنضرب لك مثلا و هو انك سمیع حقیقة و لم یكن احد یتكلم فیسمع كلامه فاذا وجد المسموع تعلق السمع به و وقع علیه و هذا التعلق و الوقوع لم یكن قبل المسموع لانه نسبة و اضافة یوجد بوجوده و یفقد بفقده یعنی اگر اراده داشته باشی اینکه تصور نمائی کیفیت این علم اشراقی را پس از برای تو مثالی میاورم که بآن سبب متنبه شوی در معرفة الله تعالی و آن مثال آنست که اگر کسی در نزد تو حاضر نباشد که کلام از او بشنود سمیع خواهی بود حقیقة الا آنکه تا مسموع موجود نشود سمع باو تعلق نخواهد گرفت و چون محقق شد مسموع سمع تعلق باو خواهد گرفت و واقع بر او خواهد شد و این تعلق و وقوع نبوده است قبل از مسموع زیرا که آن نسبت و اضافه است یافت میشود بوجود مسموع و فاقد میشود بفقده مسموع و همچنین علم فعلی حادث بمبصرات و مسموعات حاصل است شانا قبل از وجود مبصرات الا آنکه تعلق این بمسموع و مبصر مشروط بتحقق آن دو است هر یک در مکان وجود خود و ازمنه حدود خود و این علم اشراقی حادث است بحدوث معلوم مذکور و مرتفع است بارتفاع او و نیز گفته است در شرح رساله «مثال هذا انك وحدك فی مكان لیس فیه غیرك و انت سمیع و لا مسموع و بصیر و لا مبصر فلما حضر عندك زید وقع البصر منك علیه و تكلم فوق السمع منك علی المسموع و لیس الواقع منك من البصر و السمع ما كان عندك قبل ذلك فما دام زید عندك فانت عالم بوجوده لكونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده و حضوره ادراك بوجوده و حضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبیل الی الاول لانك كنت و ذاتك موجودة و لم تدرك

وجود زید قبل ان یأتی الیک و بصرك موجود و لم تبصره قبل ان یأتی الیک و لا سیب الی الثانی لانه یلزم منه ان کونه مدرکا لك صدر عن فعل منك و لو كان کک للزم انک یمکنک الا تدركه اذا خصر عندک بغير حجاب منه و لا منك لان الفعل الاختیاری من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل مع انک لا تقدر علی ذلك و انما اذا اردت الا تراه حجبته عن بصرك باغماض العینین او بالقاء ساتر علیه و ما اشبهه و العلة فی ذلك هو الوجه الثالث و هو انک تدرك وجوده بنفس وجوده و لو لم یکن حضوره لم تكن عالما به» یعنی مثال این علم فعلی آنستکه مثلا تو در مکان باشی غیر تو کسی در آنمکان نباشد پس تو سمیع خواهی بود شانا و بحسب القوة و حال آنکه مسموع نیست و بصیری شانا و بالقوة و حال آنکه مبصری نیست پس چون حاضر شد در نزد تو زید واقع شد بصر از تو بر او و چون تکلم نمود پس واقع شد سمع از تو بر مسموع و نیست آنچه واقع شد از سمع و بصر از تو فعلا از حضور زید در نزد تو آنچه در نزد تو بود قبل از آمدن زید از قوه و شانیت پس مادامیکه زید در نزد تو است پس تو عالمی بوجود او بجهة کون و حضور او در نزد تو زیرا که علم بوجود او و حضور او ادراک کردن تست مر وجود او و حضور او را پس خالی ازین نیست یا ادراک مینمائی وجود بود او را بذات خودت یا بفعل خودت یا بنفس وجود و حضور او راهی بسوی اول نداری زیرا که ذات تو بود قبل از حضور او که مدرک نبود وجود زید را فعلا قبل از آمدن او بحضور تو و بصر تو نیز موجود و حال آنکه تو بصیر باو نبودی فعلا قبل از آمدن او بحضور تو و راهی نیست برای تو بوجه ثانی که بفعل خود عالم بزید شوی زیرا که لازم خواهد آمد که ادراک نمودن تو زید را صادر باشد بفعل تو و اگر چنین باشد پس باید تو قادر باشی که ادراک او نمائی باختیار خودت در وقت و حضور او در نزد تو و حال آنکه حجابی میان تو و او نباشد یا آنکه غمض عین نکرده باشی زیرا که فعل اختیاری از فاعل آنستکه اگر بخواهد بجا آورد او را و اگر بخواهد ترك او نماید با آنکه تو قادر بآن نیستی در مقام یعنی بعد از حضور او با عدم حجابی در بین قادر نیستی بر عدم ادراک زید بلی قادری بر آن با وجود حجاب و یا غمض عین و لکن در این صورت حضور منتفی خواهد شد که شرط علم و ادراک است پس منحصر است که راه ادراک همان کون و تحقق و حضور او باشد در نزد تو و اگر نبود حضور او در نزد تو هرآینه توهم عالم باو نمی شدی و هم چنین است علم فعلی یعنی علم امکانی و ادراک امکانی که مرجع سمع و بصر است متحقق خواهد شد بعد از تحقق و کون اشیاء هر یک در مرتبه وجود و ازمنه حدود خود و این علم حادث میشود بحدوث معلوم و مرتفع میشود بارتفاع او و این علم اول مرتبه علم امکانی و اعلا درجه علم حادث است و مرتبه دویم از آن علم حادث علم کونی است و بیان آن بنحویکه خود نموده است در شرح رساله علمیه بقوله «و العلم الثانی علم اکوانی

هو نفس اکوانها کل فی وقته و مکانه» یعنی دویم از علم حادث علم اکوانیست که آن نفس اکوانات و تحقیقات اشیاء باشد هر یک در وقت خود و مکان خود و قسم اول از علم مسمی است در نزد او بعلم امکانی راجح الوجود و از او تعبیر مینماید بخزاین اشیاء چنانچه گفته است در شرح رساله «العلم الامکانی الراجح الوجود الذی لا یحیطون بشیء منه و هو الذی نسّمیه بخزاین الاشیاء من قوله و ان من شیء الا عندنا خزائنه» یعنی علم امکانی راجح الوجود آنچنانی که احاطه نمینمایند خلائق بچیزی از آن علم و آن علم آنچنانیست که می نامیم ما او را بخزاین اشیاء که استنباط کرده شده است از قوله تعالی وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ و قسم دویم از علمرا مسمی نموده است بعلم کونی جایز الوجود که در این علم مذکور است تعینات و قیودات اشیاء لکن کلام در مرتبه وجود و از منته حدود خود چنانچه گفته است در شرح رساله «و تعینها فی العلم الکونی الجایز الوجود الذی یحیطون به باذن الله تدریجا و من هذا العلم الثانی الجایز الوجود سنل صلی الله علیه و آله و سلم ربه سبحانه الزیاده قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» یعنی تعین اشیاء در علم کونی جایز الوجود آنچنانیست که احاطه باو نمودند محمد صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت طاهرین او باذن خداوند تدریجا و از این علم ثانی جایز الوجود است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم سؤال نموده است از پروردگار خود زیادتیرا قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا و نیز گفته است در همین مقام و التعین المبهم الکلی الواسع العام فی الاول و التعین المتخصص فی الثانی و المتعین انما یتعین بقیوده الا ان کل مرتبه منها یتعین بقیوده الا ان فی کل مرتبه منها تعین بقیودها فی مکان حدودها و وقت وجودها» یعنی تعین بر سبیل ابهام و کلیه بر نحویکه واسع و عام باشد در علم اولست که علم امکانی باشد و تعین بر وجه تخصیص و تقیید بقیود در علم ثانیست و متعین اگر چه متعین خواهد شد بقیود خود الا آنکه هر مرتبه از اکوانات متعین میشود بقیودات خود در مکان حدود و وقت وجود خود و حاصل مراد او از علم کونی آنکه از برای اشیاء مراتبی است از وجودات مرتبه ذکری و اشتباح و امثال و این مرتبه اول از علم کونیست از این جهت تعبیر مینماید از علم کونی بکتاب مبین و لوح محفوظ چنانچه در همین موضع از رساله گفته است و الکتاب المبین هو العلم الکونی و الاشیاء کلماته و حروفه و هو اللوح المحفوظ یعنی کتاب مبین همان علم کونی جایز الوجود است و اشیاء کلمات آن کتاب و حروف آن کتاب اند و آن کتاب لوح محفوظ است و خداوند بعلم امکانی خود عالم باین علم کونی خواهد بود بعد از تحقق وجود او در خارج با آن قیودی که اخذ کرده شده است که آن ذکر و اشباح و امثال اشیاء باشد که آن یکی از مراتب وجودات است و بعد از علم کونی علم عینی است که آن علم بتحقق عین اشیاء در خارج باشد چنانچه در شرح عرشیه گفته است «و علمه سبحانه بالاشیاء علی اقسام اعلاه علمه بها عین ایجادها و له تعالی علم بوجوداتها

هو نفس تلك الوجودات و له علم بماهياتها هو نفس تلك الماهية و له علم باحوالها هو نفس تلك الاحوال» یعنی علم حقتعالی باشیاء بر چند قسم است اعلاى آن علم حادث علم خداوند است باشیاء بنفس ایجاد اشياء و از برای خداوند است علم بوجودات اشياء که نفس همان وجودات است و از برای او است علم بماهيات اشياء که همان نفس ماهية است و از برای او است علم باحوال اشياء که نفس همان احوالست و خداوند تعالی بعلم فعلی خود عالم بهمه اشياء است لکن هر یکرا در مرتبه وجود و از منته حدود خود زیرا که علم حادث علم نخواهد بود مگر بعد از حضور و تحقق و وجود معلوم تا صحیح باشد تطابق و تعلق و اقتران و ارتباط او بمعلوم خصوصا بنا بر اینکه علم عین معلوم است در ممکن و واجب چنانچه بنای تحقیق شیخ مذکور بر همین مطلبست مثلا- زید از برای او مراتبی است از وجود که اعلاي آن مراتب وجود امکانی او است که بعد از تحقق امکانیت او خداوند تعالی عالم باو شد بهمین ایجاد امکانی او بعلم امکانی خود که اعلاى مراتب علم حادث است و از برای زید نیز مرتبه ایست از وجود در مرتبه کونیت لا تحقق وجود او بنحو ذکری و شبهی و مثالی که موجود در کتاب مبین و لوح محفوظ است و خداوند نیز عالم است بعلم فعلی خود که علم کون باشد باین مرتبه از وجود او بعد از تحقق و حضور او باین قسم و از برای زید وجودیست مثلا- در عوالم دیگر از عالم ذر و امثال آن که در هر مرتبه از وجودات او خداوند تعالی عالم بوجودات او خواهد بود بعد از تحقق حضور او در آن مرتبه و از برای زید وجودیست در ظرف خارج زمانی که وجود او در عالم ظاهر باشد و خداوند نیز عالم است بوجود او و ماهیت او در همین مرتبه بعد از تحقق و حضور او نه قبل از این مرتبه بلکه خداوند تعالی عالم است هر شیئی را در مرتبه وجود و از منته حدود خود که این علم حادث مرتفع میشود بارتفاع معلوم و حادث میشود بحدوث معلوم چنانچه خود تصریح کرده است در اواخر جوامع الکلم در جواب ملا رمضان «فلما خلق العلم فی الاشياء صار عالما و سمی به هذا هو العلم الاشرافی الحادث و هذا الکلام حق لان هذا العلم الاشرافی يحدث بحدوث المعلوم و يرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعنی انه لو لم یخترع و لم یحدث شیئا لم یکن عالما لان هذا نفس المعلوم» پس چون خلق فرمود خداوند علم را در اشیا گردیده است عالم بآن اشياء و از این جهت تسمیه کرده شده است بعالم و این همان علم اشراقی حادث است و این کلام حق است زیرا که این علم اشراقی حادث میشود بحدوث اشياء معلومه و مرتفع میشود بارتفاع معلوم زیرا که او نفس معلوم است بمعنی آنکه اگر خداوند جعل و اختراع نمیفرمود معلوم را و حضور و تحقق نمی یافت معلوم هر اینه خداوند تعالی عالم باو نمیشد زیرا که این علم نفس معلومست و نیز گفته است در شرح رساله در اینمقام بقوله و هذا العلم بجمیع مراتبه علم

حصولی یعنی حاصل للعالم به کل قسم منه فی مرتبه و ایضا قال ان شئت قلت انه بجمیع مراتبه علم حصولی کل حاضر فی رتبه عنده عز و جل حضورا هو نفس ذلك العلم یعنی ان وجوده فی رتبه عنده تعالی هو حصوله له و حضوره عنده» یعنی این علم بجمیع مراتب خود علم حصولیست یعنی حاصل است از برای عالم باو هر قسم از او در مرتبه او و اگر بخواهی پس بگو این علم بجمیع اقسام خود علم حصولیست که هر یک حاضر است در مرتبه خود در نزد حقتعالی حضوری که او نفس این علم است یعنی کون او و وجود او در مرتبه خود در نزد حقتعالی همان حصول او و حضور او است از برای حقتعالی در آن مرتبه و نیز گفته است در جوامع الکلم در رساله حسنیه در جواب سید حسن خراسانی که از او سؤال نموده است از معنی علم حادث «اقول معنی علم الحادث انه یثبت عنده فی ملکه ضبط الاشیاء و حفظ صفاتها بمعنی انه یوجد فی ملکه العلم بها و ضبط حدودها حین یوجدها» یعنی معنی علم حادث آنستکه ثابت است در نزد حقتعالی در ملک او ضبط اشیاء و حفظ صفات آنها بمعنی آنکه خداوند ایجاد میفرماید در ملک خود علم باشیاء و ضبط حدود آنرا در حین ایجاد کردن اشیاء و حاصل مدعاء جناب شیخ در مقام آنکه خداوند عز و جل قبل از ایجاد ممکنات بذات اقدس خود عالم نیست و نبوده و نخواهد بود ازلا و ابدا بما سوی اللّٰه از موجودات و ممکنات بلکه عالم است بما سوی اللّٰه و سایر اشیاء بعد از کون و تحقق اشیاء بعلم فعلی خود که همان عین ایجاد اشیاء باشد هر یک در مرتبه حدود و ازمنه وجود خود چنانچه صریح همه کلمات ماضیه او و صریح ادله او است و غرض از مبالغه در نقل کلمات او توضیح مقصود او است که بر احدی از اهل معرفت و غیر آن مشتبه نشود اصل مدعای او و نیز فرق نیست در نزد جناب شیخ در این مقام آنچه ذکر نمود بین علم و سایر صفات کمالیه از سمیع و بصیر و قادر و امثال آن چنانچه صریح کلمات ماضیه و صریح دلیل آتیه او خواهد بود و مقصود در مقام نیست مگر اظهار نمودن کلمه حق و اعلائی کلمه توحید و عصیبت در مقام توحید و لجاج و عناد در این مرحله اشنع و افضح از همه قبایح است و خداوند در قرآن مجید مدح فرمود حضرت امیر المؤمنین و اهل بیت طاهرین را بقوله تعالی لا یخافون لَوْمَةَ لَائِمٍ یعنی خوف و واهمه ندارند از ملامت ملامت کنندگان در مقام معرفت حق تعالی و اطاعت و بندگی او و جناب سید الشهداء علیه السلام در یوم عاشورا در حین مجاهده با اشقیاء فرمودند که «العار اولی من دخول النار» یعنی قبول نمودن عار و ننگ بهتر و سزاوارتر است از آتش غضب جبار و چون دانستی این مطلبرا پس نیز بدان که حجة و برهانی که فاصل حق باشد نیست مگر عقل سلیم و کتاب حضرت آفریدگار و سنة سید مختار است و اهل بیت اطهار او صلوات اللّٰه علیهم اجمعین و باین سه حضرت آفریدگار اتمام حجت نمود بر تمام خلایق «من شاء فلیأخذ و من شاء فلیترك» چون دانسته شد اینمطلب پس لازم است بر هر موحد

معتقد بدین سید ابزار آنکه عناد و لجاج و عصبیت را بکناری گذاشته و سوء ادب را بالنسبه بسوی علماء کافه نیز بر کناری بگذارد تا حق از برای او از پرده حجاب منکشف گردیده شود و آفتاب عالم تاب از تحت سحاب طلوع نماید آن وقت هرکس داند با تکلیف خود و آنچه آماده ساخته است از برای او حضرت آفریدگار در یوم جزاء فِ اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ راجِعُونَ

ادله شیخ احمد برای مدعی خود

اشاره

و چون دانستی آنچه ذکر شد پس اینک شروع مینمائیم در ادله که اقامه نموده است جناب شیخ مذکور از برای مدعی خود و آن سه قسم است

دلیل اول دلیل عقلست که اقامه نمود بر مدعی خود

و توضیح آن بنحوی که تصریح نموده است آنستکه علم بشیء لابد است مر او را از اینکه مطابق باشد با معلوم خود و مقارن و مرتبط و واقع بر معلوم شود و حق در نزد او آنست که علم عین معلوم است هم در واجب و هم در ممکن پس بنابراین علم علم نخواهد بود مگر بعد از تحقق معلوم با اجتماع شروط اربعه که تطابق و و اقتران و ارتباط و وقوع باشد و در این هنگام اگر بگوئیم که حقتعالی عالم است بما سواي ذات خود در ازل لازم خواهد آمد وجود اشیاء در ازل و این مستلزم تعدد قدما است و آن بالبدیهه باطل است و همچنین لازم خواهد آمد وقوع ذات و اقتران و تطابق و ارتباط او بممکنات و همه اینها از صفات حدوث است و خداوند منزه است از صفات ممکنات پس بنابراین محالست که خداوند عالم بما سوي الله باشد بذات اقدس خود بلکه عالمست باشیاء بعلم فعلی خود که او نیز امریست حادث و ممکن و صحیح است تعلق و ارتباط و وقوع و اقتران و امثال آن بالنسبه بسوی این علم حادث و محذوری نیز لازم نخواهد آمد نه از تعدد قدما زیرا که این علم حادث است واقع بر حوادث و نه اتصاف ذات اقدس تعالی بصفات حادث زیرا که ذات تعالی عالم نیست بما سواي ذات خود از ممکنات تا متصف شود بصفه حدوث و چون علی التحقیق در نزد جناب شیخ علم عین معلوم است هم در واجب تعالی چه علم عین ذاتست در واجب هم در ممکن پس لازمستکه تعلق گرفتن علم فعلی حادث باشیاء و اقتران و ارتباط و وقوع او بر معلومات بعد از کون و تحقق و ثبوت اشیاء باشد و لکن هر یک در مرتبه حدود و از منہ وجود خود چنانچه ظاهر شد تقریر مذکور از صریح کلمات سابقه او که نقل نمودیم در مقام و خود تصریح باو نموده است در مقام استدلال در چندین مواضع و ما اکتفا مینمائیم بنقل کلام او بآنچه ذکر کرده است در ابتداء شرح رساله علمیه بر رد آخوند بقول خود «فنقول العلم بالشیئی لا یخلوا ما ان یكون مطابقا للمعلوم او غیر مطابق او مقترنا بالمعلوم او غیر مقترن به او واقعا علی المعلوم او غیر واقع علیه فان تطابقا للمعلوم و انت ترید به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ما يجري عليك تعالی الله عن ذلك علوا كبيرا و ان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا

و العلم قصيرا و ما اشبه ذلك و ان قلت انه مقترن بالمعلوم و انت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك و قد دل الدليل على ان الاقتران شاهد بالحدوث فان الاقتران و الافتراق لا يكون الا بين الحادثين و ان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم و الا لم يكن علما به و ان قلت انه واقع على المعلوم و انت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالي واقعة عليك و هذا ظاهر البطلان» يعني علم داشتن بشيء خالی از این نیست یا مطابق مر معلوم است یا غیر مطابق مر معلوم و یا مقترن مر معلومست یا غیر مقترن مر معلوم و یا واقع بر معلومست یا غیر واقع بر معلوم پس اگر مطابق مر معلوم باشد و تو اراده داشته باشی بآن علم ذات حقتعالی را یعنی علم ذاتی او را لازم خواهد آمد تو را اینکه بگوئی که ذات حق مطابق مر تو میباشد زیرا که تو هم یکی از معلومات حقتعالی هستی پس جاری خواهد شد بر ذات حق آنچه جاری بر تو میباشد و اگر بگوئی که آن علم غیر مطابقت با معلوم پس لازم خواهد آمد که آن علم نباشد زیرا که جایز نخواهد بود که علم مطابق با معلوم باشد مثل آنکه معلوم طویل باشد و علم قصیر یا معلوم اسود باشد و علم ایض و امثال آن و اگر بگوئی که علم مقترن بمعلومست و تو اراده داری باو علم آنچنانی که او ذات باری تعالی باشد لازم می آید بر تو که ذات حق مقترن بتو باشد و اقتران شاهد بر حدوث است و اقتران و افتراق نمیباشد مگر بین حادثین و اگر بگوئی که آن غیر مقترن بمعلومست لازم خواهد آمد که آن علم نباشد زیرا که معقول نخواهد بود علم بشیئی مگر آنکه مقترن بمعلوم باشد و الا علم بآن شیئی نخواهد بود و اگر بگوئی که آن علم واقع بر معلوم است پس لازم خواهد آمد بر تو که ذات حق بر تو واقع شود و آن بدیهی البطلان است

دلیل دوم بر مدعاء او قرآن مجید است

اشاره

که دو آیه از قرآن متفق اللفظ و المعنی میباشد در اثبات مدعاء او

اول از آن دو آیه در سوره یونس است

که حق تعالی می فرماید وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هُوَ اللَّهُ شَهِدْنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

دویم در سوره رعد است

که حقتعالی می فرماید وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيِّنُوا لَهُمْ مِنْ الْقَوْلِ جَه مضمون این دو آیه آن است که کفار عبادت مینمودند اصنام را و میگفتند که اینها شفعاء ما میباشدند در نزد خداوند و قرار دادند آنها را شریک از برای حقتعالی خداوند فرمود بسید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم که بگو بایشان که آیا خبر میدهید شما خداوند را بچیزی یعنی شریکی که خداوند علم ندارد بآن شرکاء در آسمانها و زمین یا آنکه میگوئید بظاهر قول که حقیقتی ندارد یعنی مجاز و لغو و باطلرا تنطق مینمائید و تقریب استدلال بدو آیه آن است که خداوند تعالی نسبت داد نفی علم را بذات اقدس خود بالنسبته بشریک باری

که ممتنع الوجود است و فرموده است که ذات احدیت عالم نیست ممتنع الوجود که شریک باری باشد و این جاری است در هر ممتنع الوجودی که محال باشد تحقق و وجود او و از واضحات و بدیهیات است که وجود ممکنات در ازل امریست محال و ممتنع زیرا که ممکنات حادثند نه قدیم پس چنانچه صحیح و جایز است که نسبت نفی علم داده شود بذات اقدس تعالی در شریک باری که ممتنع الوجود است چنانچه خداوند خود نفی علم نموده است از خود در شریک باری همچنین جایز و صحیح است که نفی علم ذات کرده شود در غیر شریک باری از هر چیزی که ممتنع الوجود باشد و خداوند تعالی عالم نخواهد بود بامر محال و امر ممتنع و محال معلوم و متصور نخواهد شد و تصریح نمود خود شیخ باین دلیل بعد از ذکر نمودن دلیل متقدم را بقول خود «مع انه تعالی لا یعلم المحال الذی یظنه الجاهلون معلوما و متصورا قال الله تعالی قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ فَأَخْبِرْ بانه تعالی لا یعلم له شریکا فی الارض و فی الایة الثانية أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ و قال انه لا یعلم له شریکا و وجود شیئی من کل ما سواه فی الازل محال کوجود شریک الباری فکما اجاز انه لا یعلم له فی الازل شریکا جاز انه لا یعلم فی الازل غیره» یعنی با آنکه حقتعالی عالم نیست محال آنچنانرا که گمان مینمایند او را جاهلون معلوم و متصور چنانچه فرموده است أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ الخ پس اخبار نمود حقتعالی باینکه علم ندارد ذات مقدس او باینکه شریکی باشد از برای او و هم چنین در آیه ثانیه فرموده است که علم ندارد خداوند باینکه از برای او شریکی باشد و وجود شیئی از ما سوي الله از ممکنات در ازل محال و ممتنع است مانند وجود شریک باری پس هم چنانکه جایز است اینکه خداوند عالم نباشد بشریک باری که ممتنع الوجود است هم چنین جایز است که عالم نباشد در ازل غیر ذات خود از ممکنات را نیز بجهة امتناع وجود آنها در ازل و

دلیل سیم بر مدعا او دو حدیثی است که از جناب صادق علیه السلام نقل شده است

اشاره

هریک بسند واحد بدون زیاده

و حدیث اول آنست که ماجیلویه از علی بن نعمان یا علی بن ابراهیم باختلاف نسخه از محمد بن خالد طرابلسی از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است

که آنجناب فرموده است «کان الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر فلما احدث الاشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم و السمع علی المسموع و البصر علی المبصر و القدرة علی المقدور قال قلت فلم یزل الله متکلما قال ان الکلام صفة محدثة لیست بازلیة کان الله عز و جل و لا متکلم» تقریب استدلال آنکه حضرت صادق علیه السلام فرمودند ازلی بود حضرت آفریدگار و علم ذات مقدس او است و حال آنکه معلومی از برای حقتعالی نبود که باو عالم باشد و سمع ذات او بود و حال آن

که مسموعی نبود که خداوند شنوای باو باشد و بصر ذات حقتعالی بود و مبصری نبود که خداوند بصیر و بینای باشد باو و قدرت ذات حقتعالی است و مقدوری نبود که خداوند قادر باشد مر او را پس چون ایجاد نمود خلاق و ممکنات را و محقق شد وجود اشیاء پس آنوقت واقع شد علم حقتعالی بر معلوم و سمع بر مسموع و بصر بر مبصر و قدرت بر مقدور پس دلالت دارد حدیث باینکه علم و سایر صفات همان ذات حقتعالی است و معلومی از برای حقتعالی نبود و بعد از ایجاد اشیاء واقع شد علم بر معلوم و نمیشود که مراد باین علم واقع بر معلوم ذات حقتعالی باشد و هم چنین سمع و بصر و امثال آن زیرا که علم ذاتی که عبارت از ذات حق باشد نمیشود که واقع بر شیئی شود و جناب شیخ در همه کلمات خود متمسکست باین حدیث از برای اثبات مطلوب خود ما اکتفاء مینمائیم بنقل موضع واحدی از او در مقام بجهة توضیح و تشیید استدلال از جانب او باینحدیث چنانچه در شرح رساله علمیه گفته است بعد از نقل همین حدیث باینکه قوله علیه السلام «و العلم ذاته صریح بان هذا العلم الذی هو ذاته کان و لا معلوم و هذا هو الذات جل و علا فلا یكون هو الواقع علی المعلوم و قوله علیه السلام فلما وجد المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم المراد بهذا العلم الواقع لیس هو الاول الذی هو الذات لان الذات لا تقع علی شیئی» یعنی قول آنحضرت که علم ذات حقتعالی است صریح است باینکه این علم آنچنانی که او ذات حقتعالی است بوده است و معلومی از برای او نبود و مراد باین علم همان ذات حقتعالی است جل و علا پس این علم که ذات حق باشد واقع نمیشود بر معلوم و قول آنجناب علیه السلام اخیرا که فرموده است پس چون یافت شد معلوم و تحقق یافت واقع شد علم از حضرت پروردگار بر معلوم مراد آنحضرت باین علم واقع علم حادث است نه علم اولی که ذات باری تعالی باشد زیرا که ذات واقع بر شیئی نخواهد بود

حدیث دوم نیز حدیث واحدی است که بیکسند واحد نقل شده است از کلینی علیه الرحمة

و نیز بهمین سند بدون زیاده از توحید نیز نقل شده است که ابی از سعد از محمد بن عیسی از اسمعیل بن سهل الدهقان از حماد بن عیسی از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرده است از آنجناب «قال سئلت ابا عبد الله فقلت لم یزل الله یعلم قال انی یكون یعلم و لا معلوم قال قلت فلم یزل الله یسمع قال انی یكون ذلك و لا مسموع قال قلت فلم یزل الله یبصر قال انی یكون ذلك و لا مبصر قال ثم قال و لم یزل الله علیما سمیعا بصیرا ذات علامة سمیعه بصیره» یعنی سؤال کردم از آنجناب که همیشه خداوند تعالی عالم است باشیاء فرمودند که از کجا خداوند تعالی عالم بود و حال آنکه معلومی نبود از برای او و سؤال کردم که همیشه حق سبحانه و تعالی سمیع بود فرمودند که از کجا سمیع بود و حال آنکه مسموعی نبود و عرض نمودم که همیشه حقتعالی بصیر بود فرمودند از کجا بصیر بود و حال آنکه مبصری نبود بعد آنجناب فرمودند که خداوند همیشه بصیر بود فرمودند از کجا بصیر بود و حال آنکه مبصری نبود بعد آنجناب فرمودند که خداوند همیشه علیم و سمیع و

بصیر است ذات علامه است و سمیعة است و بصیرة و جناب شیخ در شرح رساله علمیه بعد از نقل حدیث گفته است «فانظر فی صراحة هذا الحدیث الشریف فیما ذکرته لك فانه علیه السلام انکر ان یکون یعلم لانه انما یکون اذا وجد المعلوم و المعلوم لا یوجد الا بفعل و کل ذلك متأخر عن الذات تعالی و اثبت کونه علیما سمیعا بصیرا بمعنی ان ذاته علامه لا بمعنی انه یعلم شیئا و لا شیء غیره قبل الخلق» یعنی نظر نما بصراحة این حدیث شریف در آنچه من بیان نمودم از برای تو از انکار نمودن علم حقتعالی را بچیزی از ممکنات زیرا که حضرت صادق علیه السلام انکار فرموده است در این حدیث باینکه خداوند تعالی عالم باشد بممکنات زیرا که خداوند تعالی عالم باشیاء میشود اگر موجود و محقق شود معلوم و لکن معلوم محقق نخواهد شد مگر بفعل حقتعالی و فعل حقتعالی متأخر است از ذات حقتعالی بلکه اثبات فرموده است آنجناب که خداوند تعالی علیم و سمیع و بصیر است بمعنی آنکه ذات او علامه است نه بمعنی آنکه حقتعالی عالم بچیزی بود و حال آنکه چیزی غیر از ذات حقتعالی قبل از ایجاد خلق نبوده است - حقیر گوید که تمام ادله جناب شیخ بر مدعای خود همین سه دلیل است که یکدلیل عقلی و دو ایه از قرآن و دو حدیث که نقل شده است از حضرت صادق علیه السلام و حقیر تفحص نمودم جمیع کلمات او را غیر از این ادله نیافتم بر مدعای او که ما نقل نمائیم بلکه این سه دلیل منتهی فکری است از برای صاحب اینمذهب که بتواند تکلم باو بنماید در مثل چنین مقام دیگر جمیع ابواب ادله بر او مسدود است چنانچه ظاهر خواهد شد ان شاء الله پس چون واضح نمودیم برای تو مدعا و مذهب جناب شیخ را در اصل اصیل مسائل توحید که صفات کمالیه حقتعالی باشد و ادله او را نیز بیان واضح نقل نمودیم برای تو که شبهه برای احدی باقی نمانده است پس دوباره نیز عود میدهیم همان اصل مدعای و مذهب او را اجمالا با مذهب غیر او از علماء را بجهت توضیح مراد و رفع اشتباه از کسیکه احتمال شبهه در حق او میرود پس میگوئیم ما: که مدعای علماء اسلام کافه از اصحاب ائمه (ع) و فقهاء و متکلمین و اصولیین و اخباریین و حکماء متشرعه از شیعه جمیعا آنستکه حقتعالی عالم است و منکشف است در نزد ذات او از لا و ابداء جمیع اشیاء از جزئیات و کلیات و موجودات و معدومات بدون آنکه تغییری در علم او باشد یا موصوف شود العیاذ بالله بوصف حدوث از وقوع و اقتران و تطابق چنانچه بعد تفصیلا خواهد معلوم شد بلکه علماء عامه کافه نیز موافقت نمودند علماء شیعه را در اصل علم داشتن حقتعالی باشیاء ابداء و از لا اگر چه بعض ایشان خلاف نمودند در اینکه آیا صفات کمالیه حقتعالی زائد بر ذاتست یا عین ذاتست و مخالف در میان ایشان در اصل علم داشتن خداوند تعالی باشیاء از لا و ابداء نیست مگر جهم بن صفوان چنانچه بعد معلوم خواهد شد و اما مدعای جناب شیخ در اینمقام آنستکه حقتعالی از لا و ابداء علم ندارد بشیئی از ممکنات و از ما سوی الله بعلم

ذاتی خود بلکه خداوند تعالی عالم است باشیاء و ما سوي اللّٰه بعد از کون و تحقق اشیاء بعلم فعلی خود که علم حادث باشد لکن هر يك را در مکان وجود و ازمنه حدود خود چنانچه تفصیل آن سبق ذکر یافت بدون اجمال و اجحاف بلکه آنچه مقتضی انصاف بود از نقل کلام جناب شیخ و اقامه استدلال بر مدعاء او بوجه احسن که مقتضاء حق علمی بود اعطاء گردیده شده بحمد اللّٰه تعالی و چون متذکر نمودیم تو را بمدعاء طرفین پس لازم است قبل از جواب از استدلالات مذکوره و اقامه براهین بر خلاف او از ذکر نمودن مقدمه بجهة توضیح مقصود و آنمقدمه آنست که شکی و شبهه نیست که اکتناه بذات حضرت آفریدگار و معرفت حقیقه حضرت حق جل و علا امریست ممتنع و محال و احدی را نمیرسد که تکلم در آن مقام نماید چه در اصل وجود صانع تعالی چه در صفات کمالیه حضرت حق که صفات ذات باشد چه همه اینها عین ذات حقتعالی می باشند بلکه تکلم در اینمقامات همان مجرد اعتقاد اجمالیست یعنی علم اجمالی باصل وجود حق تعالی و سایر صفات ذاتیه حقتعالی که تعبیر کرده میشود از او بصفتان کمالیه حق جل و علا چون عالم و قادر و سمیع و بصیر که باید اجمالا علم و یقین داشته باشیم باصل وجود صانع تعالی و اینکه وجود واجب الوجود غیر ذاتست اما بچه نحو و بچه کیفیت و آیا حقیقه او چیست فحاشا که از آن برسد احدی را که بتواند تکلم از او بنماید و هم چنین در صفات ذاتیه حق مثلا باید علم و یقین داشته باشیم که ذات حق تعالی عالم بهمه اشیاء است ازلا و ابدا اما بچه کیفیت و بچه نحو و بچه سبب پس حاشا و کلا که از آن بتوانیم یا آنکه احدی بتواند تکلم نماید چنانی حضرت صادق علیه السلام در آخر توحید مفضل فرموده است «الحق الذی تطلب معرفته من الاشیاء هو اربعة اوجه فاولها ان ينظرا موجود ام ليس بموجود والثاني ان يعرف ما هو ذاته و جوهره و الثالث أن يعرف كيف هو و ما صفته و الرابع ان يعلم لماذا هو و لاية علة فليس من هذه الوجوه شئی يمكن المخلوق ان يعرفه من الخالق حق معرفته غير انه موجود فقط فاذا قلنا و كيف و ما هو فممتنع علم كنهه و كمال المعرفة به و اما لماذا هو فساقط في صفة الخالق لانه جل ثنائه علة كل شئی و ليس شئی بعلة له ثم ليس علم الانسان بانه موجود يوجب ان يعلم ما هو و كيف هو كما ان علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هي و كيف هي و كذلك الامور الروحانية اللطيفة فان قالوا فانتم الان تصفون من قصور العلم عنه و صفا حتى كانه غير معلوم قيل له هو كذلك من جهة اذا رام العقل معرفة كنهه و الاحاطة به و هو من جهة اخرى اقرب من كل قريب اذا استدل بالدلائل الشافية فهو من جهة كالمواضح لا يخفي على احد و هو من جهة كالمغامض لا يدركه احد الخ الحديث» یعنی آنجناب فرمودند بمفضل که حق آنچنانی که طلب کرده میشود معرفت او از اشیاء بچهار قسم خواهد بود قسم اول آنکه نظر کرده شود بآنکه حقتعالی موجود است یا آنکه موجود نیست قسم دوم آن که شناخته شود حقتعالی بآنکه آیا

چه چیز است حقیقه ذات و کنه او و قسم سیم آنست که شناخته شود حقتعالی بآنکه آیا بچه کیفیت و بچه صفت خواهد بود و قسم چهارم آن که شناخته شود که آیا بچه سبب و بچه علت خداوند اقدس چنین خواهد بود و نیست در این وجود اربعه چیزیکه ممکن باشد خلايق را از معرفه حضرت آفریدگار مگر همان قسم اولی که عبارت باشد از اینکه حقتعالی موجود است پس دیگر تعدی از اینمطالب نمیشود نمود در معرفت حقتعالی و اگر بگوئیم که بچه کیفیت است و چه چیز است و بچه نحو است پس آن ممتنع خواهد بود که عالم شویم بر کنه او و کمال معرفت با او را و اما قسم اخیر که آیا بچه سبب و بچه علت ذات حقتعالی چنین است پس ساقط است از صفة باری تعالی زیرا که او است علة از برای هر شیئی و چیزی علت از برای او نخواهد شد پس نیست علم انسان بوجود حقتعالی و اینکه حقتعالی موجود است سبب باشد و موجب آن شود که انسان عالم شود بکنه ذات اقدس تعالی چنانچه علم داشتن انسان بوجود نفس موجب نخواهد بود اینکه حقیقه نفس و کیفیت نفس را عالم شود و هم چنین است جمیع امور روحانیه لطیفه و اگر بگویند که شما وصف نمودید حقتعالی را از قصور علم وصفی که کانه غیر معلوم باشد پس گفته میشود در جواب او که حق تعالی چنین است از جهتی اگر مقصود معرفت کنه حقتعالی و احاطه نمودن بر حضرت حق جل و علا باشد و خداوند تعالی از جهة دیگر اقرب از هر قریبست اگر استدلال کرده شود بر وجود حقتعالی بدلیل شافیه پس خداوند تعالی از این جهة کالواضح لا یخفی علی احد است و او از جهة دیگر کالغامض لا یدرکه احد است - و نیز آنجناب فرموده است در همین مقام بمفضل فان قالوا کیف یکلف العبد الضعیف معرفته بالعقل اللطیف و لا یحیط به قیل لهم انما کلف العباد من ذلك ما فی طاقتهم ان یبلغوه و هو ان یوقنوا به و یقفوا عند امره و نهیه و لم یکلفوا الاحاطة بصفته فان قالوا و لیس قد نصفه فنقول هو العزیز الحکیم الجواد الکریم قیل لهم کل هذه صفات اقرار و لیست صفات احاطة فانا نعلم انه حکیم و لا نحیط بکنه ذلك قدیر و جواد و سایر صفاته الخ یعنی» اگر بگویند که چگونه تکلیف کرده شده است عبد ضعیف معرفت واجب تعالی را بعقل لطیف و حال آنکه احاطه نخواهد نمود ذات واجب تعالی را پس جواب گفته خواهد شد که بدرستی که عباد تکلیف کرده شدند در مقام معرفت حقتعالی بقدر وسع و طاقت ایشان آن قدری که بتوانند برسند بآن قدر از معرفت پروردگار و او آن است که علم و یقین و اعتقاد جازم ثابت داشته باشند اجمالا بوجود واجب تعالی و واقف شوند در نزد امر و نهی و اطاعت او و تکلیف کرده نشدند باحاطه نمودن بکنه صفت او پس اگر بگویند که آیا نه آنست که ما وصف می نمائیم حقتعالی را باینکه اوست عزیز و جواد و کریم گفته میشود در جواب او که همه این صفات صفات اقرار بحق تعالی میباشند که مکلف علم و یقین و اعتقاد جازم

داشته باشد که حقتعالی موصوف بصفات کمالست و نیستند این اوصاف اوصاف احاطه بکنه حضرت حق عز و جل پس بدرستی که ما علم داریم اجمالاً- باینکه حقتعالی حکیم است و احاطه نداریم بکنه این صفت که عین ذات او است و همچنین قدیر و جواد و سایر صفات حقتعالی پس ظاهر شد از ایندو فقره از حدیث که احاطه و اکناه بذات حقتعالی امری است محال و ممتنع چنانچه مقتضی عقل و نقل و سایر براهین است بلکه آن چه لازم است بر مکلف آنست که تحصیل معرفت الله نماید اجمالاً از روی دلایل و براهین و آیات واقعه در انفس و آفاق چه همه آنها آله تعرفند از برای خلاق در معرفت حق و اینمعرفت اجمالی حضرت آفریدگار در مرتبه ایست از وضوح کالواضح لا یخفی علی احد است چنانچه حضرت صادق در حدیث شریف سابق بیان فرمودند و همین مطلب نیز از ضروریات فطریه جمیع خلائقست که آن یکی از وجوه ادله توحید است که در فصل اول از مسائل توحید بیان آنرا نمودیم و حضرت آفریدگار نیز در قرآن اشاره بآن نموده است بقوله تعالی **أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** یعنی آیا در وجود آفریدگار شکی خواهد بود که این صفت دارد که او است خالق آسمانها و زمین و هم چنین است کلام در همه صفات کمالیه حق تعالی که صفات ذات حق جل و علا است و چون اینمقدمه بر تو واضح و هویدا باشد بیان مولای و مقتدای تو جعفر بن محمد الصادق روحی له الفداء

در جواب شیخ و نقض کلمات او

پس اینک شروع مینمائیم در جواب جناب شیخ و این که این ادله و اینمدعا و این اساسی که او چیده است در این رکن اعظم از مسائل توحید بر خلاف حق و خلاف سداد است و حکم عقل و نقل از قرآن و اخبار اهل بیت سید انام صلی الله علیه و آله و سلم و ضروره دین اسلام و مذهب اهل بیت سید انام منادی است بر خلاف آن چنانچه ظاهر خواهد شد انشاء الله و اما اولاً پس آن چه تأسیس نموده است از حکم عقل که علم باید عین معلوم باشد و علم علم نخواهد بود مگر بعد از کون و تحقق معلوم چنانچه صریح کلمات متقدمه او بود و اینکه علم لابد باید تطابق نماید با معلوم مثل آنکه اگر علم طویل باشد معلوم هم مثل او طویل باشد نه قصیر و اگر علم ابیض باشد و معلوم هم مثل او ابیض باشد نه اسود و امثال ذلك چنانچه خود تصریح باو نمود و اینکه علم لابد است مقترن و واقع بر معلوم باشد و الا علم نخواهد بود و همه اینها منتقض است بعلم عباد و معرفت ایشان اجمالاً بوجود واجب الوجود زیرا که سؤال مینمائیم از تو که علم تو بوجود واجب الوجود بر سبیل اجمال چنانچه بیان آنرا فرموده است حضرت صادق علیه السلام در حدیث متقدم از توحید مفضل علم است یا غیر علم اگر بگوئی که غیر علم است پس لازم خواهد آمد تو را انکار نمودن تو صانع عالمرا و اینکه ایمان و اقرار و اعتقاد نداشته باشی بوجود حضرت آفریدگار و اگر بگوئی که اقرار و اعتقاد دارم بوجود اقدس او اجمالاً پس

میگوئیم اعتقاد تو بوجود صانع تعالی همان تصدیق جازم ثابت موافق با واقع است علم اجمالی باشد بوجود حضرت حق جل و علا که وجود او عین ذات اوست و در این هنگام میگوئیم که این علم تو عین وجود واجب تعالی است یا غیر او و مطابق با وجود اوست یا غیر مطابق مقترن با اوست یا غیر مقترن واقع است بر او یا غیر واقع بر او اگر بگوئی که علم تو عین واجب الوجود است چنانچه بنای تحقیق را بر آن گذاشته پس جاری خواهد بود بر ذات واجب تعالی آنچه جاریست بر علم تو از صفات امکان و حدوث و نقایص و اگر بگوئی که علم تو غیر وجود واجب است پس ثابت شد خلاف آن چه گفته از اینکه علم باید عین معلوم باشد و اگر بگوئی که این علم نیست راسا پس عود خواهد نمود محذور اول که منکر باشی وجود واجب تعالی را که اول دین است معرفت او و نیز میگوئیم که اینعلم تو مطابق با وجود واجب تعالی است یا غیر مطابق با او و اگر بگوئی که مطابق با وجود واجب است پس لازم خواهد آمد تو را که جاری سازی بر وجود واجب تعالی آن چه جاری بر علم تست از صفات امکان و حدوث و نقایص و اگر بگوئی که علم تو غیر مطابق با وجود واجب تعالی است پس ثابت شد خلاف آنچه گفته از اینکه علم باید مطابق با معلوم باشد و اگر بگوئی که این علم نیست راسا پس عود خواهد نمود محذور اول که منکر باشی وجود واجب تعالی را که اول واجبات معرفت او است اجمالا و نیز میگوئیم که این علم تو مقترن است بوجود واجب تعالی یا غیر مقترن است با او و اگر بگوئی که مقترن است با وجود واجب تعالی پس لازم خواهد آمد تو را که بگوئی که علم حادث تو مقترن با قدیم است و حال آنکه اقتران از شواهد حدوث است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و اگر بگوئی که علم تو غیر مقترنست با وجود واجب تعالی پس ثابت شد خلاف آنچه گفته از اینکه علم باید مقترن با معلوم باشد و اگر بگوئی که این علم نیست راسا پس عود خواهد نمود محذور اول که منکر باشی اصل وجود واجب تعالی را و نیز میگوئیم که این علم تو واقع بر وجود واجب الوجود است یا غیر واقع بر او و اگر بگوئی که علم حادث تو واقع بر ذات واجب تعالی است پس آن ظاهر البطلان است زیرا که چیزی واقع بر ذات اقدس تعالی نخواهد شد و اگر بگوئی که غیر واقع بر او است پس ثابت شد خلاف آنچه گفته از اینکه علم باید واقع بر معلوم شود و اگر بگوئیکه این علم نیست راسا پس عود خواهد نمود محذور اول که منکر وجود حق جل و علا باشی و اگر بگوئیکه وجود واجب تعالی که عین ذات او اوست علم باو ندارم بلکه در اینجا هم قائل میشوم بوجود حادث فعلی و او را متعلق علم خود قرار میدهم پس میگوئیم که در اینصورت جناب شما منکر واجب الوجود خواهی شد زیرا که وجود حادث فعلی حادث است مخلوقست مثل تو و حقتعالی میفرماید «أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و حضرت صادق

در حدیث توحید مفضل که سبق ذکر یافت فرموده است ذات حق تعالی را بمعرفت اجمالیه باید معتقد شد و مرجع این کلام تو که علم و اعتقاد بوجود فعلی حادث دارم نه بذات حق بسوی خدا تراشیدن است از برای خود و این حرف قابل بتفوه نخواهد بود و فطرت همه ممکنات و ضرورت همه مذاهب و ادیان و ملل بر خلاف آنست و نیز منتقض خواهد بود ایندلیل عقلی تو بعلم تو بوجود سید انبیا صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که از تو سؤال مینمائیم که علم تو بوجود اقدس او عین وجود او است یا غیر وجود او و اگر بگوئی عین وجود او است پس لازم خواهد آمد تو را که قائل شوی باینکه علم تو که قائم بشخص تو است پیغمبر آخر الزمان باشد و اول ما خلق الله باشد و افضل از همه ممکنات باشد چه هر چیزی که جاری بر وجود اقدس او است جاری بر علم تو نیز خواهد بود زیرا که علم تو عین وجود او است پس اگر چنین سخنان بگوئی جواب میگوئیم که مختاری هر چه بفرمائی و اگر بگوئی که غیر وجود او است پس ثابت شد خلاف آنچه گفته از اینکه علم باید عین معلوم باشد و اگر بگوئی که این علم نیست راسا پس لازم خواهد آمد تو را که منکر اصل وجود اقدس خاتم النبیین باشی که دویم اصول دین است - و نیز میگوئیم که این علم تو بوجود خاتم النبیین مقترنست با او یا غیر مقترن با او است اگر بگوئی اقتران دارد علم قائم بشخص تو بوجود خاتم النبیین پس لازم خواهد آمد تو را کذب زیرا که مراد باقتران و افتراق که خودت بیان نمودی همان اقتران و اتصال بحسب زمانست و این بالبدیهه در اینمقام منتفی است و اگر بگوئی که غیر مقترنست پس ثابت شد خلاف آنچه گفته که از شرط علم آنست که مقترن بمعلوم باشد و اگر بگوئی که این علم نیست راسا لازم خواهد آمد تو را که منکر شوی وجود اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و هم چنین منتقض است ایندلیل عقلی تو بعلم بوجود سید اوصیا و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین بلکه منتقض است بعلم بسایر وجودات الا آنکه ما آنچه اظهر مثلا است آنرا بیان نمودیم تا آنکه ظاهر و هویدا باشد از برای ناظرین بکلام و نیز منتقض است این دلیل عقلی تو بعلم ما عباد بطلوع شمس در فردا از افق شخصی خود و هم چنین علم ما بوجود روز قیامت زیرا که بنابر تحقیق جناب شیخ علم علم نخواهد بود مگر بعد از کون و تحقق معلوم و آنکه آن علم باید عین معلوم باشد و مقترن و مطابق و واقع بر معلوم شود پس در این هنگام سؤال مینمائیم از تو که علم تو بروز قیامت علم است یا غیر علم اگر بگوئی که غیر علم است پس منکر خواهی شد معاد را که یکی از ارکان اصول دین است و اگر بگوئی که علم است پس میگوئیم که علم تو بشخص روز موعود قبل از وجود معلومست یا بعد از وجود معلوم است و اگر بگوئی که قبل از وجود معلومست پس ثابت شد خلاف آنچه گفته از اینکه علم علم نخواهد بود مگر بعد از تحقق معلوم و اینکه باید واقع و مقترن با

معلوم باشد زیرا که قبل از وجود قیامت چگونه محقق خواهد شد قیامت و چگونه علم تو مقترن و مطابق و واقع بر معدوم خواهد شد و اگر بگویی که علم من بالفعل بقیامت بعد از کون و تحقق قیامت است پس مختاری آنچه بفرمائی و نیز اگر مخبر صادق علیه السلام تو را خبر بدهد الیوم خداوند تعالی بعد از ده روز حیوانی خلق خواهد فرمود که از برای او هزار رأس و هزار چشم خواهد بود چه در این هنگام میگوئیم که این علم تو باین معلوم معهود تو که امام مبین تو تو را خبر داده است بوجود او بعد از ده روز قبل از کون و تحقق او معلومست یا بعد از کون و تحقق او و آیا مطابق و مقترن و واقع بر او است یا نه اگر بگویی که قبل از کون و تحقق او علم باو داری پس ثابت شد خلاف آنچه که گفته که علم علم نخواهد بود مگر بعد از تحقق معلوم زیرا که معلوم تو تحقق او بعد از ده روز خواهد بود و آنچه متعلق علم تو واقع شده است معدوم است و نیز در این صورت چگونه علم تو مقترن و واقع بر امر معدوم خواهد شد و اگر بگویی که علم باو محقق نخواهد شد مگر بعد از کون و تحقق معلوم در مکان وجود و ازمنه حدود خود که بعد از ده روز باشد پس لازم خواهد آمد تو را که تکذیب کرده باشی مخبر صادق معصوم را در آنچه اخبار نموده است تو را در این مثال و ثانیاً جواب حلی باینکه علم بشیئی هیچ شرطی از برای او نخواهد بود مگر یک شرط بلکه شرط گفتن آن هم نیز تسامح است بلکه این شرط هم محقق نفس موضوعست چنانچه ظاهر است بر اهل بصیرت و آن آنستکه علم باید مخالف با واقع خود نباشد چه اگر مخالف با واقع خود باشد هر اینه لازم خواهد آمد که جهل باشد بلکه جهل مرکب در بعضی از صور مثل آنکه در وسط نهار تو اعتقاد ثابت جازم داشته باشی که نصف شب است بجهة عروض بعضی از اسباب مانند حبس و ظلمت و نحو آن بلکه علم اعم است از آنچه جناب شیخ ذکر نموده است چه بسیاری از علم ها است که این شروطی که او ذکر نموده است در آنها معقول نخواهد بود چنانچه در جواب اول دانسته شد جمله از آنها و بعد هم نیز اشاره بجملة کثیری از آن خواهد شد بلکه تحقیق آنست که علمرا عین معلوم دانستن و متحد با معلوم دانستن بنحو عینیت امریست غیر معقول چه ما بالحس و الوجدان ملاحظه مینمائیم که علم و معلوم دو امر و دو موجودی میباشند متغایر از هم چون علم ما بوجود سماء چه علم ما امریست قائم بنفس ما و معلوم که وجود سماء و تحقق آنست متقوم است بخود سماء و احدهما مرتبط بدیگری نخواهد بود مگر از جهة تعلق احدهما بدیگری و اگر چنانچه آن دو عین هم باشند پس باید بوجود احدهما دیگری نیز موجود شود و بانتفاء احدها دیگری منتفی شود تحقیقا لمعنی الاتحاد و العینیه و این بر خلاف حس و وجدان است چه بسا میشود که علم منتفی شود بدون معلوم چنانچه در مثال مذکور میشود که شخص بجهة نسیان و یا نوم و یا غشوه و یا سکران منتفی شود از او علم

بوجود سماء و حال آنکه معلوم او که وجود سماء باشد ثابت و متحقق است بلکه این معلوم که وجود سماء باشد متحقق بود قبل از وجود عالم و علم او و نیز بسا میشود که علم باقی باشد با انتفاء معلوم چون علم بکیفیه واقعه در یوم قبل و یا علم بخصوص وقایع خاصه قبل از ده سال چه معلوم تو که کیفیات خاصه است منصرم و منقضی است بانقضاء زمان و اثری از آن باقی نیست و حال آنکه تو الیوم علم بتمام تفصیل آن داری فعلا پس اگر علم تو عین معلوم باشد پس لابد باید بانتفاء احدهما منتفی شود دیگری و بوجود احدهما موجود شود دیگری و حال آنکه حس تکذیب آنرا مینماید و از این قبیل است علم ما بجمع وقایع ماضیه من لدن ادم الی زماننا هذا که اعیان معلومه همه منصرم و منقضی میباشند بحیثیکه اثری از آنها نمیشد بلکه همه آنها موجود و معدوم شدند قبل از علم و عالم از امثال اهل این ازمنه و ما یشابه بها بلکه عینیت علم با معلوم غیر معقول و غیر متصور است بالنسبه بسوی معلومات معدومه چون علم بمعاد و ما يتعلق بها چه معدوم نه وجودی از برای او خواهد بود فعلا و نه صورتی از برای او و تخیل صورت از برای معدوم منافی با دعوی عینیت علم است با معلوم با آنکه صورت موهومه ربط بواقع معلوم ندارد بلکه مجرد وهم و اعتباری است از متوهم که بسا میشود که مخالف با صورت واقعیه معلومست بلکه مطابقه بین آن دو بسیار قلیل و نادر خواهد بود چنانچه ظاهر بلکه صریح معنی وهم و تخیل است و بالجمله چون ثابت شد که علم و معلوم دو امر و دو موجود متغایر از هم میباشند پس میگوئیم که عینیت و اتحاد دو امر و دو شیئی موجود باتحاد حقیقی از محالات ذاتیه است چه اتحاد بر دو قسم است حقیقی و مجازی و اتحاد حقیقی آنست که اشاره بان نمودیم که آن عبارتست از صیرورة شیئین امرا واحدا و آن از محالات ذاتیه است چه متحدین بعد از اتحاد یا هر دوی آن باقی و برقرارند بحالت اول خودشان که موجودین متغایر از هم میباشند پس نه اتحادیست و نه عینیت و اگر غیر باقیند بحال خود که هر دوی آن معدوم صرفند بعد از اتحاد پس نیز اتحادی نخواهد بود بلکه اعدام آن دو و وجود امر ثالثی است که غیر آن دو امر موجود اول است و اگر معدوم شود یکی از آن دو با بقاء دیگری پس نیز اتحادی نخواهد بود زیرا که معدوم متحد با موجود نخواهد شد تا صحیح باشد صدق اتحاد و اما اتحاد مجازی پس آن امریست متصور و معقول و آن بسه قسم حاصل میشود یکی بانقلاب چون انقلاب نطفه بدم و انقلاب دم بعلقه و انقلاب علقه بمضغه و دومی استحاله چون صیرورة خمر خلا و این دو قسم از اتحاد مجازی خارج از محل کلام است و سومی بمشابهت یعنی اگر دو شیئی شباهت تامه بین ایشان باشد در بعضی از صفات و یا بحسب صورت عرفا میگویند که این غیر او و متحد با او است مجازا چنانچه بنای تشبیهاست واقع در کلام فصحاء بلغاء و اهل لغة و عرف همه بر آنست که مشابه شیئی را مثل و

مساوق با آن شیئی میدانند و اینمعنی از اتحاد مجازی در محل کلام متصور است و مرجع اتحاد و عینیت علم با معلوم باینمعنی بسوی آن چیز است که بعضی از قدماء از حکماء فلاسفه معتقد بآن میباشند در علم و میگویند که علم مساوق با معلوم است یعنی صورت حاصله ایست در ذهن که مساوق و مساوی با معلومست بحسب صورت و تحقیق مقام آنکه خلافت بین حکما و متکلمین که آیا علم مساوی و مساوق با معلومست یا آنکه اضافه ایست بین عالم و معلوم و یا آنکه صفت نفسانیه ایست که ضروری التصور است از برای عالم که بوجدان خود ادراک مینماید شخص او را مانند فرح و غضب و جوع، خلاف نمودند علماء در آن، جمله از قدماء از حکماء فلاسفه قائل شدند باینکه علم مساوق با معلوم است یعنی صورتیست مساوی با معلوم و بعضی قائل شدند بقول ثانی و محققین از اصحاب قائلند بقول ثالث و مختار نیز همین قولست یعنی علم کیفیتی است نفسانیه که ضروری الحصول است يعرف بالوجدان كالجوع والالم که حاصل است از برای عالم عند حصول اسباب علم چه اسباب علم مختلف است تارة حصول شیئی است چون علم ما بوجود سماء که سبب این علم بواسطه حصول صورت سماء است در ذهن عالم که آنرا علم حصولی نیز گویند و آخري بحضور شیئی است چون علم بصورت سماء در صورت مفروضه چه علم بوجود سماء بواسطه حصول صورت او است در ذهن عالم و اما علم بصورت سماء پس بجهة حضور او است در نزد عالم نه بواسطه صورت اخری و الا لازم خواهد آمد تسلسل و این قسم از علمرا علم حضوری میگویند و از این قبیل است علم نفس بصور حاصله در ذهن و علم نفس بقوي مدرکة خود که بوجدان حاصل است و امثال آن و ثالثة حصول آن بوجدان چون علم بحرارت نار و یا علم بحلاوت تمر و یا علم بلطافت و نرمی بدن و یا علم بجوع و عطش و حزن و هم و فرح و امثال آن که حاصل بوجدانست که ربطی بحصول صورت شیئی در عقل ندارد ابتدا بلکه شخص عالم بآنها است بوجدان خود و رابعة حصول آنست بتجربه چون علم بنزول امطار فی اوقات المخصوصة مع اجتماع اسباب عادییم و خامسة بالحدس و سادسة بالقراین الخارجة او الداخلة و بالجمله علم کیفیتتست نفسانیه که ضروری الحصول است از برای صاحب آن عند حصول اسباب علم از آنچه ذکر شد در مقام پس علم نه اضافه ایست بین عالم و معلوم و نه خصوص حصول صورت شیئی در نظر عقل و اگر علم همان حصول صورت شیئی باشد در عقل هر اینه خارج خواهد شد اکثر علوم بلکه اظهر افراد علم از علم چنانچه توضیح آن خواهیم نمود و شاهد است از برای اینمعنی از علم آنچه حضرت صادق علیه السلام فرموده است در روایت دویم توحید مفضل که مشهور بروایت اهلبلججه است چه آنجناب فرمودند «لم نصف علیما بمعنی غریزة یعلم کما ان للخلق غریزة یعلمون بها» یعنی ما وصف نمینمائیم خداوند را بصفت علم بمعنی آنکه از برای او صفة نفسانیه و غریزه باشد که زائد بر

ذات او باشد چنانچه از برای خلق غریزه و صفة نفسانیه ایست که بجهة او عالم میشوند باشیاء چه حدیث شریف صریحست در آنکه علم در ممکنات صفة نفسانیه است لا غیر چنانچه محققین از علماء فهمیده اند از معنی علم و بالجمله احدی از علما نه حکماء نه غیر آن از علماء ارباب مذاهب و ادیان علم را عین معلوم ندانسته اند بلکه ظاهر شد حقیقة آن بر تو که عینیت علم با معلوم امریست غیر معقول بلی جمله از قدماء از حکماء فلاسفه علم را مساوی و مساوق با معلوم دانسته اند و لکن در علم حصولی و این ربط به عینیت علم با معلوم ندارد چه این از محالاتست که قابل به تقوه نخواهد بود ابدأ و لعل مراد جناب شیخ بعینیت همین معنی محل نزاع باشد که بعضی از قدماء از فلاسفه قائل بآن شدند که علم را مساوی و مساوق با معلوم می دانند که او مجازاً اسم آنرا عین معلوم گذاشته بعلاقه مشابهت و این معنی از علم اگر چه محل خلافتست بین علماء الا آنکه این قول بر خلاف صواب و خلاف تحقیق است چنانچه فی الجملة اشاره بآن شده است و بعد نیز هم بیان آن خواهد شد بلکه در اینمقام خلاف دیگری نیز هست بین علماء از متکلمین و حکماء که آنرا بعضی از افاضل از اصولیین هم نیز متعرض شدند که نیز ربطی از برای آن نخواهد بود بآنچه جناب شیخ ذکر نموده است از دعوی عینیت علم با معلوم و حاصل آن خلاف آنست که معلوم بالذات در علم حصولی آیا صورة است یا ذو الصورة یعنی بعضی قائل شده اند بآنکه معلوم بالذات صورة است و ذی الصورة معلومست بواسطه صورة چه آنچه ابتداء معلومست در نزد عالم در علم حصولی همان نفس صورت است و ذو الصورة است معلوم از برای او خواهد شد بعد از علم بصورت و بعضی قائل شدند که معلوم بالذات ذو الصورة است زیرا که صورت بمنزله مرآت است و آله است از برای ذو الصورة چنانچه کسیکه ناظر بمرآت است مقصود اصلی همان ملاحظه نفس خود است در مرآت و چگونگی حالات خود نه ملاحظه نمودن کیفیت مرآت بلکه نظر بمرآت نمی نماید مگر بالتبع هم چنین صورت در علم حصولی آله تعرف است از برای ذو الصورة و معلوم بالذات همان ذو الصورة خواهد بود لا غیر و این نزاع در علم حضوری جاری نخواهد بود بلکه کلاً متفق القول و متفق الکلمه اند که معلوم بالذات در علم حضوری همان ذات شیئی است و کسیکه در مسئله اول قائل است باینکه علم کیفیتی است ضروری الحصول میتواند در اینمسئله قائل شود بهر يك از قولین و لکل وجه و همچنین هر کسیکه قائل است باینکه علم اضافه بین عالم و معلومست در اینمسئله جایز است از برای او اختیار هر يك از قولین و اما کسیکه در آنمسئله قائل شد باینکه علم همان حصول صورت معلوم است در نزد عالم پس او لابد است که در اینمسئله قائل شود باینکه معلوم بالذات همان صورتست نه ذو الصورة و لکن اینرا در علم حضوری نمیتواند گفت زیرا که معلوم بالذات در علم حضوری همان ذوات اشیاء

است نه صور آنها و کیف کان پس قول باینکه علم مطلقا چه در علم حصولی چه در علم حضوری عین معلومست و یا مساوق با معلوم است کسی قائل نشده است مگر جناب شیخ و موافقت نموده است در این جهة بعضی از حکما را لکن حکما مطلقا نمیگویند این کلام را بلکه تخصیص میدهند اینرا بعلم حصولی و میگویند که آنچه مجردات است از عقول و نفوس فلکیه ذوات این معلومات حاضرند در نزد واجب تعالی و آنچه از حوادث و مادیات است صور آنها مرتسم است در ذوات مجردات از عقول و نفوس فلکیه و خود جناب شیخ از جمله کسانی است که باطل میدانند این طریقه را بحدی که وصف نمیشود کرد و با این احوال عجب است از او که اختیار این قول را نموده است در علم و لکن تحقیق و قول صواب آنست که علم کیفیتی است ضروری الحصول يعرف بالوجدان کالجوع و الالم نه عین معلومست و نه مساوق با معلوم و نه اضافه بین عالم و معلوم بلکه قول باینکه علم همان حصول صور شیئی است در عقل چنانچه قدماء از حکماء قائل شدند بآن در اینمقام باطل و عاطل است زیرا که مراد بعلم در محل بحث بلکه در جمیع احکام شرعیه همان انکشاف واقع است بما هو علیه از برای عالم در نزد حصول اسباب آن از حصول صور شیئی در نظر عقل یا حضور معلوم در نزد عالم یا حصول آن بوجدان چون ادراک محسوسات بحس ظاهر چون علم بحرارت نار و یا علم بحلاوة رطب یا علم بحموضه رمان بذوق و چشیدن و یا علم بلطافت و نرمی بدن بلمس یا بحس باطن چون علم بجوع و عطش و حزن و فرح و امثال آن که علم بآنها را مدخلیتی نیست از برای حصول صور شیئی در نظر عقل بلکه علم باینها نیست مگر از روی وجدان پس اگر مراد بعلم در محل بحث همان حصول صور شیئی باشد در نظر عقل که معنی تصویرست چنانچه قدماء از حکماء گفتند هر اینه اکثر وجدانیات و اولیات خارج از علم خواهد بود و حال آنکه آنها اظهار افراد علم و یقینند و نیز همه اهل میزان تصریح نمودند علم بمعنی مذکور را که مرادف با تصور است اعنی حصول صورت شیئی در نظر عقل باینکه اینمعنی اعم است از یقینیات و جهلیات چه مشکوکاترا انسان تصور مینماید و قاطع باو نخواهد بود و هم چنین مظنونات را تصور مینماید و همچنین تصور مینماید امری را و صورت او حاصل در عقل میشود و لکن واقع آن بر خلاف آن صورت حاصله است چه در این قسم از تصور جهل خواهد بود نه علم پس تحدید نمودن علمرا در محل بحث بصور حاصله در عقل در غایت سخافت است و قدماء از حکماء بجهة کثرة استیناس ایشان بقواعد اهل میزان و اهل منطق تحدید علم نمودند بصور حاصله در ذهن و حال اینکه بین معنی مذکور و بین علم در محل بحث عموم من وجه است زیرا که میشود علم بمعنی انکشاف واقع که مقصود بیحث است باشد و صورت حاصله در ذهن نباشد چون علم بمعدومات چه معدوم صورتی از برای او نخواهد بود و چون علم نفس بنفس و یا

علم بوجدانیات چون خوف و حزن و الم و عطش و جوع و امثال آن و میشود که صورت حاصله باشد و علم اصلاً نباشد چون تصورات و تصدیقات مشکوکه و مظنونه و موهومه بلکه در جهلیات هم نیز چنانچه اشاره باو شد و از این جهة است که محققین از حکما و متکلمین و اصولیین تحدید نکرده اند علم مقابل جهل را باین وجه مذکوری که قدامت از حکماء قائل شدند بلکه بعضی گفتند که علم بدیهی و ضروریست و محتاج بتحدید نیست بلکه از وجدانیاتست و بعضی او را تفسیر بمعرفت نمودند و بعضی او را اضافه بین عالم و معلوم میدانند و تحقیق همانستکه علم محتاج بتحدید نیست بلکه از صفات نفسانیه است که معلوم بوجدان است از برای هر کسی مانند سایر وجدانیات و حاصل میشود از برای شخص در نزد حصول اسباب او چون حصول و حضور و التجربه و الحدس و البدهایه و امثال آن پس معلوم شد از آنچه بیان نمودیم اینکه تفسیر نمودن علم مقابل مر جهل را در مقام بصورت حاصله در ذهن که معنی تصور است باصطلاح اهل میزان خطا و شبهه ایست که ناشی شده است از قدامت حکما به جهة کثرت استیناس ایشان باصطلاح اهل میزان و اینمعنی علم ربط بمحل بحث ندارد و کسانیکه علم را در مقام تفسیر بنمایند بمعنی تصویری که یکی از معانی علم است چه علم استعمال شده است در معانی متعدده از تصور و تصدیق و مطلق ادراک اعم از تصور و تصدیق و ملکه و نحو آن شبهه ایشان نیز ناشی از همین جماعه است پس معلوم شد از این بیان مذکور که علم عین معلوم نیست بلکه یکصفت نفسانیه است که آنصفت عین عالم است در واجب تعالی و زائد بر عالم است در ممکنات چون سایر اوصاف ممکنات بلی علم واجب تعالی بذات مقدس خود پس شبهه نیست در اتحاد علم و عالم و معلوم و آن محل کلام و بحث و جای گفتگو و چون و چرا نیست فاذا انتهى الکلام الي الله فامسکوا و هم چنین شبهه نیست که علم واجب تعالی بما سوی الله بعلم ذاتی خود میباشد چنانچه ضرورت دین اسلام و مذهب اهل بیت سید انام است اگر چه علم و عالم متحدند الا آنکه معلوم غیر علم است چنانچه واضح خواهیم نمود خلافاً لجناب شیخ که منکر علم ذاتی حق است بما سوی الله و اینکه علم لابد باید عین معلوم باشد بجهة برهان عقلی که اقامه نموده است بر آن و الحمد لله که واضح شد بر تو مبدء و منشأ این کلام و نیز معلوم نمودیم فساد این دلیل عقلی او را بنقض و حل بما لا مزید علیه و اما تقسیم علم بحصولی و حضوری و کیفیت تعلق آن بمعدومات و حوادث پس در واجب تعالی چون محل گفتگوی کلام نیست از او ساکت و صامتیم بلکه معتقدیم اجمالاً بصفات کمالیه حق تعالی بهمان نحو اعتقاد اجمالی در اصل وجود حقتعالی داریم بیانی که صادق آل محمد در توحید مفضل بیان نموده است و حدیثاً مقدم داشتیم و لکن این امور را در علم ممکنات تصویر میشود نمود و انکار علم حضوری نمودن و یا منع نمودن از تعلق علم بمعدومات وجهی ندارد چنانچه در

مجلس تقریر یافت و بر بصیر عارف هم مخفی نخواهد بود و ثالثاً باینکه تمسک نمودن بدو آیه از برای مدعا خود اعجاب از متمسک شدن بدلیل عقل است که معلوم شد حال او زیرا که اسباب شبهه در آن مقام في الجملة و لو بدوا از ملاحظه کلام قدما از حکماء و اصطلاح اهل میزان محقق بود اگرچه جای شبهه نبود بعد از تصریح نمودن اهل میزان که علم بمعنی تصویری شامل ظنیات و وهمیات و شکیات و جهلیات هم هست و لکن استدلال بقرآن نمودن از برای کسیکه مطلع است بکیفیه استدلال بآن با عدم وفق او بمدعاء در نهایت عجب است زیرا که از واضحات است آن که از برای قرآن محکمی است و متشابه و ناسخی است و منسوخ و باطنی است و ظاهری و آنچه جایز است از برای مکلفین تمسک باو در اصول و فروع همان نص قرآنی و محکمات و ظواهریکه اعتمادی در ظهور او باشد و اگر مشتبه الدلالة باشد و یا مختلف التفسیر باشد و یا آنکه متشابه باشد ابتداء پر واضح است که تمسک باو جایز نیست از برای احدی در حکمی از احکام مگر بیانی از معصوم چه در اینصورت داخل است شخص در عنوان قولهم علیه السلام «من فسر القرآن برأيه فقد كفر او فليتبو مقعده في النار» چون فهمیدی آنچه ذکر شد پس میگوئیم که از برای دو آیه شریفه سه تفسیر نمودند دو تفسیر آن از علماء عامه است بلکه بعضی از خاصه هم نقل نمودند و تفسیر سیم از معصومست صلوات الله علیه تفسیر اول از بیضاویست که یکی از اعظم علماء عامه است چه تفسیر نموده است او قوله تعالى اَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَ هُمَ چنين آیه ثانی را «قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ» باینکه حقتعالی امر فرموده است سید انبیا صلی الله علیه و آله و سلم را که بگوید بکفار و مشرکین بر سیل الزام که آیا خبر میدهید شما خداوند را بشریک آنچنانی که عالم نیست خداوند بآن شریک نه در آسمانها و نه در زمین و حال آنکه خداوند عالم بهمه معلوماتست و این تفسیر بنابر آنست که ضمیر در لا يعلم راجع باشد بسوی خداوند و عاید موصول محذوف باشد و بنابراین تفسیر نسبت داده میشود نفی علم بسوی حقتعالی بحسب الظاهر و تفسیر دوم آنکه بعضی از خاصه نقل نمودند باینکه معنی آیه آنست که آیا شما خبر میدهید خداوند را بشریکی که آنشریک علم ندارد بآن چه در آسمانها و زمینها است یعنی آنشریک صم بکم لا یعقل است و بنابراین تفسیر ضمیر در لا يعلم که ضمیر فاعل باشد راجع بموصولست و مفعول در کلام محذوفست ای لا يعلم الشریک ما فی السماوات و این معنی اقریبست از معنی اول هم بحسب لفظ هم بحسب معنی اما بحسب لفظ پس بجهة آنکه ضمیر فاعل در لا يعلم راجع خواهد بود باقرب مرجع که موصول باشد بخلاف آنکه راجع شود بلفظ الله زیرا که در اینصورت مرجع ضمیر فاعل ابعده خواهد بود و اما بحسب معنی پس بجهة موافقت آیه مذکوره باینمعنی مر

آیات واردۀ دیگر را در مذمت اصنام که ایشان قادر بر امری نیستند بلکه آنها جمادی چندند که تعقل ندارند چنانچه فرموده است حقتعالی أَيْسَرُ رُكُونًا مَّا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاءَ عَلَيْنِكُمْ أَدْعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا الْخَ وَ هَم چنين صدر آيه اولی نیز مؤيد است اين وجه را و آن قوله تعالی وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ و بنا بر این تفسیر که اظهر و ارجح تفسیر اول است پس آیه بهیچ وجه دلالت بر آنچه جناب شیخ میگوید ندارد زیرا که نفی علم در این صورت نسبت داده شده است بشریک و شفیع نه بسوی حقتعالی و بر فرض تسلیم آن که تفسیر ثانی اظهر و ارجح از تفسیر اول نیست پس لا اقل من التساوی و تعارض و تکافؤ تفسیرین پس آیه در این هنگام متشابه الدلالة خواهد بود و با این وصف چگونه متصور است احتجاج بآیه متشابه الدلالة از برای اثبات چنین مدعائی که اصل و اساس اصول دین است و تفسیر سیم آنست که امام علیه السلام بیان فرموده است «القمی کانت قریش یعبدون الاصنام و یقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفی فاننا لا نقدر علي عبادة الله فرد الله عليهم فقال قل لهم أَلَمْ تَتَّبِعُوا اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ أَي لیس فوضع حرفا مکان حرف ای لیس له شريك یعبد» یعنی از جناب امام حسن عسکری علیه السلام نقل کرده است که آنجناب فرمودند که قریش بودند که عبادت می کردند اصنام را و میگفتند که ما عبادت میکنیم اصنام را بجهت تقرب جستن بسوی خداوند زیرا که ما قابل نیستیم از برای عبادت خداوند و قدرت بر عبادت خداوند نداریم پس حقتعالی رد نموده است ایشانرا و فرمودند بگو ای پیغمبر برگزیده باین مشرکین که آیا شما خبر میدید خداوند را بشفیع و شریک که لا یعلم است یعنی لیس بموجود یعنی وجودی از برای او نیست و حقیقه از برای او نخواهد بود بلکه مجرد باطلیست که مکان باطل گذاشته شده است ای لیس له شريك یعبد یعنی نیست از برای خداوند شریکی موجودی تا آن که عبادت کرده شود آنشريك و قرینه است بر این تفسیر که آنجناب فرمودند آنچه مذکور است در ذیل آیه اخیره که آن قوله تعالی أَمْ بَظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ چه معنی آن باتفاق مفسرین آنست که اینحرف شما مجازیت بدون حقیقت و باطل است که اصلا واقعیت ندارد و تقابل بین کلامین چنانچه مقتضی استفهام و لفظ ام است آن است که مراد به لا یعلم همان لا وجود له و لا حقیقه له است و خود آنجناب در همین حدیث اشاره باین فرمودند بقوله علیه السلام وضع حرفا مکان حرف پس صریح تفسیر آن است که از برای خدا شریکی موجود نخواهد بود نه آنکه مراد نسبت نفی علم باشد بخداوند فتدبر پس ملاحظه نما صریح تفسیر آنجنابرا که لا یعلم را تفسیر نموده است بلیس که از برای نفی وجود است در لغة عربیة یعنی وجود ندارد شریکی از برای خداوند و نیز ملاحظه نما تکرار آنجناب این تفسیر را بقوله ای

لیس له شریک یعید یعنی نیست از برای حقتعالی شریکی موجودی که تا عبادت کرده شود و با این احوال عجب است از شخص عالم احتجاج نمودن بآیه مذکوره از برای چنین مطلب عظیمی برای تفسیر عامه و چشم پوشیدن از آنچه امام او علیه السلام تفسیر فرموده است مضافا بسوی آنکه این دو آیه معارضند بقوله تعالی «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» و حضرت امام رضا علیه السلام تمسک فرمودند باین آیه و غیر آن از برای اثبات علم حقتعالی بمتنوعات و غیر موجودات زیرا که حقتعالی اخبار فرموده است باینکه اگر متعدد میشد الهه هر آینه فاسد میشد آسمان و زمین و اخبار حقتعالی بامتناع تعدد الهه مفید است بآنکه حقتعالی عالم است بعدم متنوعات و آنکه صحیح نیست نسبت نفی علم بسوی حقتعالی بالنسبته الی شریک الباری و بیان وافی در نقل اخبار عن قریب خواهد آمد فانتظر و رابعا آنکه آنچه تمسک نموده است از دو آیه و دو حدیث که از جناب صادق علیه السلام نقل کرده است امر او اعجب از احتجاج بآیه و دلیل عقل است که گذشت حدیث اول آنست که در کافی و در توحید صدوق نقل شده است بسند واحد ماجیلویه از علی بن نعمان یا از علی بن ابراهیم از محمد بن خالد الطیالسی از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر» قال سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه علي المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلمما قال ان الكلام صفة محدثة ليست باولية كان الله عز وجل ولا متكلم ووجه استدلال بحديث شريف از برای مدعاء شيخ در سابق بیان نمودیم و در این مقام میگوئیم که کلام ما در این حدیث تارة در سند او است و اخري در دلالة او اما در سند پس اعتباری نیست از برای او بحسب سند زیرا که سلسله سند او مشتملست بر محمد بن خالد طيالسی و احدی از اصحاب توثيق او ننمودند و کسی هم متعرض ذم و مدح او نشده است بلکه او مجهول الحال است و اعتباری بسند او نیست و اما در دلالة پس میگوئیم که در این حدیث دلالتی نیست از برای مدعاء او زیرا که قوله (ع) لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ظاهر است در آنکه علم حقتعالی عین ذات او است و حقتعالی عالم بود در ازل و وجود نداشت معلوم در ازل زیرا که لفظ الا از برای نفی حقیقت و نفی وجود است یعنی وجود معلوم در ازل نبوده است و البته امر چنین است زیرا که معلومات باری تعالی حوادثند و در ازل موجود نخواهند بود و این فقره دلالت ندارد بر مدعاء مستدل که علم ذات حقتعالی است و معلومی از برای او نیست بوصف معلومیت و هم چنین ذیل حدیث نیز دلالة دارد باینکه خداوند تعالی عالم بهمه اشياء است در ازل چه آنجناب فرموده است ان الكلام صفة محدثة ليست باولية چه این کلام ظاهر است در اینکه صفات متقدمه از علم و قدرت و نحو آن از صفات

از لیه حقتعالی میباشند نه صفات محدثه و اما قوله فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فى الجملة اشعاری از برای او است بر اینکه مراد باین علمیکه واقع بر معلومست علم حادث است اگر اراده شود از لفظ وقع معنی سقوط و لکن محتملست قریبا که معنی وقع علیه استولى علیه باشد نظیر قوله تعالى الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى احاط به پس معنی حدیث هم چه خواهد شد که خداوند در ازل عالم است بهمه اشياء و علم عین ذات او است و وجودی از برای معلوم نیست در ازل بلکه علم خداوند بآنها در ازل بر وجه غیبست و انه سیوجد المعلومات بعد ذلك پس چون ایجاد نمود حقتعالی اشياء را و محقق شد از برای آنها وجود در خارج استیلا و احاطه کرد علم ذاتی حقتعالی آنها را بر وجه حضور و اشاره خارجیه نظیر قوله تعالى رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ و حاصل آنکه لابد است در این فقره از حدیث یکنوعی از تصرف در او و یا حمل علمرا بعلم حادث و باقی گذاردن لفظ وقع بمعنی لغوی خود که سقط باشد و یا بحمل نمودن علمرا بمعنی علم ذاتی و حمل لفظ وقع بر استیلا و احاطه و شك نیست که حمل ثانی اظهر از حمل اولست زیرا که لفظ وقع اگر چه بحسب لغة بمعنی سقط آمده است لکن موارد استعمال او در جسمانیات است چون قوله تعالى فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ اى تساقط النجوم و قوله تعالى وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ در حکایت بنی اسرائیل چون امتناع نمودند از قبول کردن احکام توریة پس بلند نمود حقتعالی کوه طور را بر بالای سر ایشان بقدر لشکرگاه ایشان که مقدار فرسخ در فرسخ بوده است پس گمان نمودند بنی اسرائیل که کوه طور ساقط خواهد شد بر سر ایشان و قولهم موقف الطائر اى مسقطه و اما استعمال او در غیر جسمانیات بسیار بعید و نادر الاستعمالست پس متعین است حمل این لفظ در حدیثرا بر استیلاء و احاطه بقرینه صدر و ذیل حدیث و در این هنگام حدیث شریف دلیل است بر رد جناب شیخ نه بر مدعای او مضافا آنکه حدیث اگر حمل شود بر مدعای او هر اینه مخالف خواهد بود با اخبار متواتره بلکه اکثر از تواتر چنانچه خواهد آمد و نیز مخالف خواهد بود با ضرورت مذهب چنانچه خواهد آمد و این دو از قراین خارجیه قطعیه میباشد بر حمل این فقره از حدیث بآنچه بیان نمودیم و اما حدیث دویم آنستکه در کتاب توحید نقل شده است و دیگر کسی از اصحاب حدیث و حمله اخبار او را نقل نکردند و این حدیث نیز مانند حدیث سابق است در وحدت سند که از سعد از محمد بن عیسی از اسماعیل بن سهل الدهقانی از حماد بن عیسی «قال سئلت ابا عبد الله (ع) فقلت لم يزل الله يعلم قال اني يكون يعلم و لا - معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال اني يكون ذلك و لا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال اني يكون ذلك و لا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليهما سميعا بصيرا ذات علامة سمیعة بصیره»

کلام در این حدیث اما بحسب دلالة ظاهر آنست که حدیث شریف متشابه الدلالة است زیرا که صدر حدیث ظاهر در نفی علم است و ذیل او که قوله علیه السلام لم یزل الله علیما الخ ظاهر است در خلاف آن و بعد از تکافؤ و تعارض این دو ظاهر داخل خواهد بود حدیث در متشابهات و دلیل و حجة از برای کسی نخواهد شد مضافا آنکه مضمون صدر آن مخالف با ضرورت مذهب و اخبار متواتره آتیه خواهد بود پس ناچار است او را یا طرح بنمائیم یا آنکه او را حمل بنمائیم بر اینکه مراد سائل از علم علم بر وجه حضور است با اینکه معلوم حاضر موجود باشد در ازل پس نفی فرموده است آن جناب علم بوجه مخصوصا و بعد از آن اثبات فرموده است علم حقتعالی را لکن نه با وجود معلوم در ازل بلکه علی وجه العینیه و انه سیوجد بعد ذلك و اما بحسب سند پس این حدیث اضغف از حدیث سابقست در سند زیرا که راوی حدیث سابق مجهول الحال بود که مدح و ذمی از او نرسیده است و لکن راوی این حدیث که اسماعیل بن سهل الدهقان اتفاق نمودند اصحاب و علماء رجال بر ضعف او با این احوال چگونه میشود که اعتماد نمود باین دو حدیث ضعیف در فرعی از احکام فقهیه فضلا از تمسک باین دو در مثل چنین مسئله کلامیه که اصل اساس اصول دین است و عجب از جناب شیخ که در مقام احتجاج باین دو حدیث ضعیفی که از برای هر یک نیست مگر یکسند ضعیف چنانچه واضح شد نسبت میدهد باخبار کثیره از ائمه اطهار و اگر بگوئی که شاید که او مطلع شده باشد بر اخبار دیگری باین مضمون که دیگران مطلع نشده باشند بر او جواب میگوئیم که اولاً کتب اخبار مضبوط و حمله اخبار و اصحاب حدیث نیز معلوم و مبین است و اگر غیر از این دو خبر ضعیف حدیث دیگری در بین بود جناب شیخ اولی بود بنقل او در مقام احتجاج و نقل نکردن او غیر از این دو حدیث را اقوی شاهدیست بر آن چه ذکر شد و ثانیاً باینکه آنچه ما تفحص نمودیم در این باب ظفر نیافتیم باین اخبار کثیره و اگر تو راست میگوئی پس تو نقل نما بعضی از آنها را تا نظر نمائیم در سند و دلالت او که بچه نحو و بچه کیفیت است و جواب پنجم اینکه این اساس و این دعوی که نقل نمودیم از جناب شیخ مردود است باخبار متواتره که از ائمه اطهار و اهل بیت سید ابرار صلی الله علیهم اجمعین رسیده است بلکه بمراتبی زیاده از حد تواتر است که همه آنها بالصراحة دلالت دارند که خداوند تعالی در ازل عالم بهمه اشیاء است قبل کون و ایجاد اشیاء و در کتاب توحید از عبد الله بن محمد بسند خود از حسین بن بشار از حضرت رضا علیه السلام «قال سئلته ا یعلم الله الشیء الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یكون او لا یعلم الا ما یكون فقال ان الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء قال عز و جل لا اهل النار و لوردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون فقد علم عز و جل و لوردوا لعادوا لما نهوا عنه فلم یزل الله عز و جل علمه سابق للاشیاء قدیما قبل ان یخلقها فتبارک ربنا تعالی علوا کبیرا خلق الاشیاء و علمه بها سابق لها کما شاء

كذلك لم يزل ربنا عليهما سميعا بصيرا» يعني سؤال نموديم از آن سرور كه آيا خداوند تعالى عالم است چيزيرا كه موجود نشده است هنوز اينكه اگر موجود شود چگونه خواهد بود و يا اينكه حق تعالى عالم نيست چيزيرا مگر بعد از وجود و كون و تحقق او پس آنجناب فرمودند بدرستي كه حقتعالى عالم باشياء است قبل از وجود و تحقق اشياء و حضرت آفريدگار در قرآن مي فرمايد حكايات اهل جهنم را بعد از تمنى كردن اهل جهنم كه كاش بر ميگشتيم بدنيا و تكذيب پروردگار نمينموديم و داخل در مؤمنين ميشديم كه اگر بر ميگشتند بدنيا هر اينه از كاذبين و دروغ گويانند پس بتحقيق كه حقتعالى علم داشت و عالم بود باين حكايات اهل جهنم قبل از كون و تحقق او كه اخبار بآن فرموده است در قرآن پس هميشه و در ازل علم حقتعالى سابق بود مر همه اشيا را بعلم ذاتي خود قبل از آنكه خلق بفرمايد حق تعالى اشيا را فتبارك ربنا و تعالى علوا كبيرا خلق فرمود اشيا را و علم حقتعالى بآن اشياء سابق مر آن اشياء بود چنانچه خواسته است الان و در ازل پروردگار ما علیم است و سميع است و بصير و نظر نما و تأمل نما در حديث شريف كه آنجناب چه قدر تصريح و تکرار و مبالغه نموده است در جواب سائل كه اصل سؤالش عين محل نزاع جناب شيخ است با ساير علماء اسلام و جواب آنحضرت بر سبيل تکرار و مبالغه كه حقتعالى بعلم قديم خود عالم بهمه اشياء است قبل از كون و تحقق اشياء و در بحار از توحيد صدوق بسند خود از صفوان بن مسكان «قال سئلت ابا عبد الله عن الله تبارك و تعالى اكان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان ام علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه و كذلك علمه بجميع الاشياء كعلمه بالمكان» يعني سؤال نمودم از حضرت صادق عليه السلام از خدای تعالی كه آیا حقتعالی عالم بود بمكان قبل از آنكه خلق بفرمايد مكان را و يا آنكه حقتعالی عالم شد بمكان حين ايجاد و خلق مكان پس آنجناب فرمودند تعالی الله بلکه حقتعالی در ازل عالم بود بمكان قبل از ايجاد نمودن مكان مثل علم حقتعالی بمكان بعد از ايجاد مكان بدون تغيير در علم حقتعالی و هم چنین است علم حقتعالی بجمیع اشياء در ازل مانند علم او بمكان پس نیز تأمل نما در صراحة اخبار در اينباب آنچه ذكر شد و بعد نیز ذكر خواهد شد از صراحة كلام سائل در تعيين محل نزاع طرفين و از تصريح نمودن معصوم در جواب او با تاكيد و مبالغه و تبری نمودن از آنكه حقتعالی عالم باشياء باشد بعد از كون و حدوث بقوله تعالی الله و امثال ذلك در بحار از توحيد بسند خود از سعد از ايوب بن نوح «انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الله عز و جل اكان يعلم الاشياء قبل ان يخلق الاشياء و كونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها و اراد خلقها و تكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق و ما كون عند ما كون فوقع (ع) بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء» يعني سائل مذکور نوشت بخدمت حضرت موسى بن جعفر عليه السلام از خداوند عزيز

جلیل که آیا بوده است حق تعالی عالم باشد بهمه اشیاء قبل از اینکه خلق نماید اشیاء را و تکوین و ایجاد اشیاء بنماید و یا آنکه عالم نبوده بشیئی از اشیاء تا آنکه خلق نمود اشیاء را و ایجاد و تکوین اشیاء نمود پس آن وقت دانست و عالم شد آنچه را که خلق کرد در زمانی که خلق کرده شده است و عالم شد آنچه را که تکوین و ایجاد نمود در زمانی که ایجاد کرده و تکوین کرده شده است پس آنجناب بخط مبارک خود نوشته که همیشه حقتعالی در ازل عالم بود بهمه اشیاء قبل از اینکه خلق بفرماید اشیاء را مثل علم حقتعالی بآن اشیاء بعد از آنکه خلق فرمود اشیاء را بدون آنکه تغییری در علم حقتعالی واقع شود و در بحار نیز از توحید صدوق بسند خود از محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام «قال سمعته يقول كان الله و لا شیئی غیره و لم یزل الله عالما بما کون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه» یعنی شنیدم که آنجناب میفرمود که بوده است حقتعالی و حال آنکه نبوده است موجودی غیر ذات اقدس او و همیشه حقتعالی عالم بود بآنچه ایجاد کرده است پس علم او بخلق قبل از ایجاد نمودن خلق مثل علم او است بآن خلق بعد از ایجاد و تکوین بدون تغییر و نیز در بحار از توحید بسند خود از فتح بن یزید الجرجانی از حضرت رضا علیه السلام «قال قلت له یعلم القديم الشیئی الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یكون قال و یحک ان مسألتک لصعبة اما سمعت الله یقول لَوْ کَانَ فِیْهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا و قوله و لعلی بعضهم علی بعض و قال یحکی قول اهل النار ارجعنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل و قال و لَوْرُدُّوْا لِعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ فَقَدْ عِلِمَ الشَّیْءِ الذِّیْ لَمْ یَکُنْ اَنْ لَوْ کَانَ کَیْفَ کَانَ یَکُوْنُ» یعنی عرض نمودم بآنجناب که آیا عالم است قدیر تعالی شیئی آنچنانی که غیر موجود است که اگر بوجود آید چگونه موجود خواهد شد پس آنجناب فرمودند وای بر تو بدرستی که مسئله تو هر آینه صعب و مشکست آیا نشنیده قول حقتعالی را در قرآن که می فرماید اگر بوده باشد در آسمانها و زمین آلهه متعدده هر آینه فاسد میشد آسمان و زمین یعنی آلهه که شریک باری باشند ممتنع الوجود و داخل در لم یکن است و خداوند عالم است بعدم وجود شریک باری و همچنین حکایت میکند از اهل نار که میگویند پروردگارا ما را برگردان بدنیا که عمل صالح بکنیم غیر از آنچه بود که عمل میکردیم و حقتعالی فرموده است که اگر برگردند اهل عذاب بسوی دنیا هر آینه رجوع خواهند نمود بآنچه خدایتعالی از آن نهی فرموده بود بتحقیق که عالم بود حقتعالی شیئی آنچنانی که نبود و بوجود نیامده بود و از آن اخبار فرمود که چگونه خواهد شد یعنی حکایت اهل نار و سؤال و جواب ایشان امریست غیر موجود و بعد از قیام قیامت محقق خواهد شد و داخل در لم یکن است که حقتعالی از او اخبار فرموده و کیفیت او را بیان فرمود و نظر نما و تأمل کن صراحة حدیث شریفرا که خداوند تعالی عالم است بممتنعات و غیر

موجودات و هیچ چیز را و مخفی نخواهد بود و آنکه چگونه معصوم علیه السلام احتجاج نمود بآیات مذکوره از جهة اثبات علم حقتعالی بآن چه ممتنع و غیر ممکن و غیر موجود است و این آیات که این جناب بیان فرموده است دلیلت بر خلاف آنچه جناب شیخ استدلال نمود بر مطلب خود از دو آیه که در مقام استدلال مطلب او گذشت فلا تغفل در بحار از کشف از دلایل حمیری از جعفری از محمد بن صالح ارمنی از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام نقل کرده است «قال تعالی الجبار العالم بالاشیاء قبل کونها الخالق اذ لا مخلوق و الرب اذ لا مربوب و القادر قبل المقذور علیه فقلت اشهد انک ولی الله و حجته و القائم بقسطه و انک علی منهاج امیر المؤمنین و علمه» یعنی آنجناب فرمودند که حقتعالی عالم بهمه اشیاء است قبل از کون و وجود و تحقق اشیاء او است خالق اشیاء و پروردگار همه اشیاء قادر بر هر چیز در وقتی که نه مخلوقی موجود بود و نه مربوبی موجود بود و نه مقذور علیه پس عرض نمودم بخدمت آنسرور که شهادتی میدهم باینکه توئی ولی خدا و حجة او و قائم بعدل او و اینکه تو بر منهاج و طریقه امیر المؤمنین علیه السلام و علم او میباشی و در بحار از توحید بسند خود نقل نموده است از انصاری از هر وی «قال سئل المأمون الرضا عن قوله تعالی لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ انه عز و جل خلق خلقه لیبلوهم بتکلیف طاعته و عبادته لا علی سبیل الامتحان و التجربة لانه لم یزل علیما بکل شیئی» یعنی سؤال نموده است مأمون لعین از حضرت رضا علیه السلام از آیه شریفه لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا پس آنجناب فرمودند که خداوند عزیز جلیل خلق فرموده است خلق خود را تا آنکه مبتلا سازد ایشانرا بتکلیف طاعة و عبادت خود نه بر سبیل امتحان و تجربه نمودن خلایق زیرا که حقتعالی در ازل علیم بود بهمه اشیاء نظر نما و تأمل کن در صراحة حدیث شریف و سایر اخبار ماضیه و آنچه بعد خواهد آمد که حقتعالی بعلم ذاتی خود علیم است بجمیع اشیاء و اینکه جهل و نقص در ذات اقدس او راه ندارد و نیز در بحار نقل نموده است از سعد از ابن عیسی از بزنی از حضرت رضا علیه السلام که آن جناب فرمودند «فاما من قال بان الله تعالی لا یعلم الشیء الا بعد کونه فقد کفر و خرج عن التوحید» یعنی آن جناب فرمودند که اما اگر کسی قائل شود و بگویند باینکه حقتعالی عالم نیست چیز را مگر بعد از کون و وجود و تحقق او پس بتحقیق که آنکس کافر است و خارج شده است از توحید حقتعالی زیرا که منکر علم ذاتی حق مستلزم انکار ذات حقتعالی است نظر نما و تأمل کن که چگونه امام تو حضرت رضا تکفیر فرموده است کسیرا که منکر شود علم ذاتی حقتعالی را قبل از کون و وجود آنشیئی فیا مسلم صحیح اسلامک باتباع أئمة الدین صلوات الله علیهم اجمعین و در کافی نقل کرده است از حضرت رضا علیه السلام در بیان اسماء الله تعالی که آنجناب فرموده است «و انما سمی الله تعالی بالعلم بغیر علم

حادث علم به الاشياء استعان به على حفظ ما يستقبل من امره كما انا لوراينا علماء الخلق انما سمعوا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا فيه جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل و انما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا» يعنى اينست و غير اين نيست كه ناميده شده است حقتعالى بعلم اما بغير علم حادثى كه عالم بشود بسبب آن علم حادث اشياء را كه استعانة بجويد بسبب او بر حفظ آنچه رو مينمايد از امور آتية چنانچه اگر بينيم علماء خلق را كه ناميده ميشوند بعلم بواسطه علم حادث است زيرا كه بودند ايشان در اصل جاهل و فاقد علم و حادث شد علم در ايشان و بسا باشد كه علم باشياء از ايشان جدا خواهد شد و دوباره عود مينمايند بسوى جهل و علم حقتعالى باشياء مثل خلق نيست كه علم او علم حادث باشد و اينست و غير اين نيست كه حقتعالى ناميده شده است بعالم بجهة آنكه جهل در ذات اقدس او راه ندارد و بذات اقدس خود عالم بجمع اشياء ميباشد از لا و ابد و نيز در كافى در همين سند از آنجناب نقل كرده است كه فرموده است «و اما الخبير فالذى لا يعزب عنه شئى ليس للتجربة و الاعتبار بالاشياء فتفيد التجربة و الاعتبار علما لولاها ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا و الله لم يزل خبيرا بما يخلق» يعنى اما خبير پس آنكسيست كه مخفى نباشد از او امرى و شئى از اشياء و نباشد علم او بآنها از روى تجربه و اختبار باشياء تا آنكه مفيد باشد آن تجربه و و اختبار علميرا كه اگر نبود آن دو عالم نميشد باشياء زيرا كه هر كس كه چنين باشد جاهل خواهد بود بالذات و خداوند در ازل خبير و علیم بود بهر چيزيكه خلق ميفرمايد از اشياء قبل الايجاد

مذهب اهل بيت در علم باری

و در كافى و توحيد و نهج البلاغه در خطبه مشهوره از جناب امير المؤمنين عليه السلام كه عامه و خاصه از آنسرور نقل نمودند اينخطبه را و بسيارى از مسائل توحيد را آنسرور در اينخطبه بيان فرمودند و از فقرات اين خطبه آنست كه فرمودند «و كل عالم فمن بعد جهل تعلم و الله لم يجهل و لم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها» يعنى هر عالمى پس از جهل خود متعلم شد و خداى تعالى جهل در ذات اقدس او راه ندارد و متعلم از چيزى نشده است احاطه فرمود بهمه اشياء از جهة علم قبل از كون و وجود و تحقق اشياء پس زياد نشده است علم حقتعالى بسبب ايجاد نمودن اشياء بلكه علم حق تعالى بآن اشياء قبل از ايجاد و تحقق آن مثل علم حقتعالى است بآن اشياء بعد تكوين و ايجاد آنها بدون آنكه تغييرى در علم او واقع شده باشد و نيز در توحيد نقل نموده است از آنجناب كه در بعضى از خطب خود فرمودند «علم ما خلق و خلق ما علم لا بالتفكير و لا بعلم حادث» يعنى عالم بوده است بذات مقدس خود هر چيزيرا كه خلق كرده است و خلق فرموده است آنچيزيرا كه عالم بوده است نه از روى فكر و نه از روى علم حادث بلكه بعلم ذاتى خود و نيز شيخ ابو الفتح كراچكى نقل نموده است كه آنسرور در بعضى از خطب

خود فرمودند که «لیس بینه و بین معلومه علم غیره به کان عالما بمعلومه» یعنی نیست بین ذات مقدس او و بین معلوم او علمی غیر از ذات مقدس او که بسبب او عالم شد بمعلوم خود بلکه عالمست بهمه معلومات خود بذات مقدس خود پس نظر نما در صریح کلام مولای متقیان که چگونه اثبات نمود از برای حق سبحانه و تعالی علم ذاتی را که بآن علم ذاتی خود عالم بهمه اشیاء بوده است در ازل بر خلاف آنچه خصم میگوید و نیز در کافی از سند خود نقل نموده است از معلی بن محمد از جناب موسی بن جعفر که آنسرور فرمودند «فالعالم فی المعلوم قبل کونه فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها» یعنی علم حقتعالی بمعلوم ثابت است قبل از وجود معلوم و قبل از تحقق معلوم پس بعلم ذاتی خود عالم است حقتعالی اشیاء را قبل از کون اشیاء و قبل از وجود آن و در آخر توحید مفضل که معروفست بروایت اهللیجه که حضرت صادق علیه السلام فرموده است «انما سمی علیما لانه لا یجهل شیئا من الاشیاء لا تخفی علیه خافیة فی الارض و لا فی السماء علم ما یکون و ما لا یکون و ما لو کان کیف یکون و لم نصف علیما بمعنی غریزة یعلم بها کما ان للخلق غریزة یعلمون بها فهذا ما ارادا من قوله علیم فعز من جل عن الصفات و من تنزه نفسه عن افعال خلقه فهذا هو المعنی و لو لا ذلك ما فصل بینه و بین خلقه» یعنی اینست و جز این نیست که نامیده شده است خداوند تعالی بعلم زیرا که حق تعالی جاهل نیست شیئی از اشیاء را مخفی نیست بر او خافیة نه در ارض و نه در سما عالم است آنچه ما یکون و آنچه ما لا یکون است و آنچه اگر بوجود آید بعد از این چگونه خواهد موجود شد و وصف نمینمائیم خداوند را بعلم بمعنی صفة زائده بر ذات اقدس او که بواسطه آن عالم شود بآن اشیاء چنانچه از برای خلق علم صفة زائده حادثی است که بواسطه او عالم میشود باشیاء پس اینست آنچه اراده کرده شده است از قوله تعالی بعلم یعنی عالم است بذات اقدس خود همه اشیاء را بدون آنکه تغییری در علم او واقع شده باشد پس عزیز است آنخداوندی که جلیل است از صفات حادثه و زائده و عزیز است کسیکه منزله ساخت ذات مقدس خود را از افعال خلق خود پس اینست معنی و مقصود بعلم و اگر نبود آنچه ذکر شد تمیزی نبود در این صفت بین حقتعالی و خلق او و در توحید بسند خود از ابن ادریس از طاهر بن حاتم ابن ماهویه «قال کتبت الی الطیب یعنی ابی الحسن ما الذی لا یجتزئ فی معرفة الخالق جل جلاله بدون فکتب لیس کمثله شیئی لم یزل سمیعا و علیما و بصیرا» یعنی نوشتم بخدمت موسی بن جعفر علیه السلام چه چیز است که کافی نخواهد بود در معرفت حق تعالی جل جلاله بیست تر از آن و اقل از آن کافی نخواهد بود در جواب نوشتند آنجناب «لیس کمثله شیئی» یعنی اقرار بوحدانیت او که شبیه و نظیر از برای او نیست و اینکه حقتعالی در ازل علیم است بهمه اشیاء و سمیع و بصیر است و نیز در کتاب بحار از توحید بسند خود از ابی بصیر «قال اخرج ابو عبد الله حقا فاخرج منه ورقة فاذا فیها سبحان الله الواحد الذی لا اله غیره القدیم المبدء الذی لا

بدء له الدائم الذى لا تفاد له الحى الذى لا يموت الخالق ما يري و ما لا يرى العالم بكل شئى بغير تعليم ذلك الله الذى لا شريك له»
 يعنى بيرون آورده است جناب صادق حقه را كه بيرون آورد از آن حقه ورقه را كه در او نوشته بود منزه است خدای واحد آنچنانی كه نیست
 خدائی غير او كه اين صفة دارد كه قديم است مبدء خلق است ابتدائی از براي او نیست و اين صفت دارد كه دائم و ابدی است كه آخری از
 برای او نیست و اين صفت دارد كه حى است آنچنان حیوتی كه موت از برای او نیست خلق كننده ما يري و ما لا يرى و اين صفت دارد كه
 عالم هر چیز است بغير تعليم و اینست آنخداوند آن چنانی كه شريك از برای او نیست، و در توحيد بسند خود از ابن عمير از هرون بن عبد
 الملك از حضرت صادق عليه السلام فرمودند آنجناب «و الله نور لا ظلام فيه و حى لا موت فيه و عالم لا جهل فيه» و نیز از توحيد بسند
 خود از ماجيلويه از جابر از حضرت امام محمد باقر عليه السلام كه آنجناب فرمودند «ان الله تبارك و تعالى كان و لا شئى غيره نورا لا
 ظلام فيه و صادقاً لا كذب فيه و عالماً لا جهل فيه و حياً لا موت فيه و كذلك هو اليوم و كذلك لا يزال ابداً» يعنى بدرستى كه حقتعالى بوده
 است و چیزی غير او نبوده است نوریست يعنى مجرد و لطيفی است كه ظلمت و نقایص صفات در او راه ندارد و صادقست كه كذب در
 او راه ندارد و عالمیست كه جهل در او راه ندارد و حى است بحیوتی كه موت در او راه ندارد و هم چنین است خداوند اليوم و هم چنین
 است در ازل و ابد و در كافی بسند خود از عاصم بن حميد از حضرت صادق عليه السلام «قال قلت لم يزل الله مریداً قال ان المرید لا
 يكون الا المراد معه لم يزل الله عالماً قادراً ثم اراد» يعنى عرض نمودم بخدمت آنسرور كه آیا حقتعالى مرید است در ازل يعنى اراده از
 صفات ذاتیه حق تعالى است آنجناب فرمودند كه اراده نمی شود از حقتعالى مگر آنكه مراد و مقصود باراده با او باشد زیرا كه اراده در
 خالق معنای آن همان ایجاد است و بمجرد اراده و قوله تعالى كن پس مراد نیز حاصل است باین اراده بلكه اراده از صفت فعلیه است و
 حادث بلكه حقتعالى در ازل عالم بود و قادر و بعد از آن اراده فرمود خلق اشیا را پس آنچه صفت ذاتست همان علم و قدرت و امثال آن از
 صفات ذاتست و اراده در صفات فعلیه حقتعالى است و در توحيد بسند خود نقل نموده است از يونس از ابن حازم «قال سئلت ابا عبد الله
 هل يكون اليوم شئى لم يكن فى علم الله قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأيت ما كان و ما هو كائن الى يوم القيمة اليس فى علم الله
 قال بلى قبل ان يخلق الخلق» يعنى سؤال نمودم از حضرت صادق عليه السلام كه آیا میشود كه اليوم امری و شئى موجود باشد كه آن در
 علم حقتعالى نباشد يعنى حقتعالى عالم بآن نباشد قبل از كون و تحقق او اليوم پس آنجناب فرمودند كه این نمی شود و این ممتنعست و
 خداوند تعالى عالم بوده است بهمه اشياء قبل از وجود او و كسیكه قائل شود و اعتقاد داشته باشد آنچه را كه سؤال نمودی پس او را ذلیل و
 پست بفرماید حق تعالى و بعد عرض نمودم كه آیا هر چه

بعد خواهد شد تا روز قیامت که بوجود نیامده است ایوم در علم حقتعالی خواهد بود آنجناب فرمودند بلی همه اینها در علم حقتعالی بود قبل از ایجاد نمودن خلق و در بحار بسند خود از ابن سنان از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند «ان الله يقدم ما يشاء و يؤخر فكل امر يريده الله فهو في علمه قبل ان يصنعه ليس شيئ يبدو له الا وقد كان في علمه ان الله لا يبدو من جهل» یعنی بدرستی که حقتعالی مقدم میدارد هرچه را که اراده می فرماید و مؤخر می دارد هر چه را که اراده فرماید پس هر امری را که اراده فرماید آن امر را حقتعالی پس در علم خداوند است قبل از اینکه ایجاد و اراده آنرا فرماید نیست که چیزی را ابداء فرماید حق تعالی مگر آنکه خداوند تعالی عالم بآن بوده است در ازل و بدرستی که حقتعالی ابداء نمی فرماید چیزی را از جهل - و تأمل نما در هر يك از این اخبار که هر يك از آن چه قدر صراحت و ظهور دارند در محل نزاع طرفین و اینکه ائمه معصومین صلوات الله عليهم اجمعین چه قدر مبالغه و تاکید و اصرار دارند در اینکه حقتعالی عالم بهمه اشیاء است قبل از کون و ایجاد اشیاء و آنکه حقتعالی بهمه اشیاء عالم بود در اول و ایوم نیز چنین است و در ابد الآباد نیز چنین خواهد بود بدون آنکه تغییری در علم او واقع شده باشد و مقصود حقیر باین کلام کسالت نگرفتن ناظر است بتأمل نمودن در این اخبار کثیره که تا بدانی ضرورت مذهب سادات و موالی خود را و بدانی واضح بودن طریقه حقه را که باینجهت گول شیطان نخورده باشی در اصل دین خود و بالجمله برویم دوباره بر سر مطلب خود که ذکر اخبار اهل بیت طاهرین باشد و در کافی بسند خود نقل نموده است از بکر بن اعین «قلت لابی عبد الله علم الله و مشیته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا انشا الله و لا تقول سافعل كذا ان علم الله و علم الله سابق للمشية» یعنی عرض نمودم بخدمت حضرت صادق علیه السلام که آیا علم خدا و مشیة حق تعالی شیئی واحدند بحسب معنی که متفقین باشند یا دو امر و دو معنی دارند که مختلفین باشند پس آنجناب فرمودند که علم حقتعالی غیر از مشیة و اراده حق تعالی می باشد آیا نمی بینی تو که میگوئی که چنین فعلرا خواهم نمود ان شاء الله اگر خدا بخواهد و نمیگوئی که چنین فعل را خواهم نمود ان علم الله بلکه علم حقتعالی باشی قبل از مشیة و قبل از اراده حقتعالی است چه حقتعالی در ازل عالم بهمه اشیاء است و نیز در کافی بسند خود نقل کرده است از ابی هاشم جعفری «قال كنت عند ابی جعفر الثاني فسنله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك و تعالي له اسماء و صفات في كتابه و اسمائه و صفاته هي هو فقال ابو جعفر (ع) ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو ای انه ذو عدد و كثرة تعالی الله عن ذلك و ان كنت تقول هذه الصفات و الاسماء لم تزل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه و هو مستحقها فنعم و ان كنت تقول

لم تزل تصویرها و هجائها و تقطیع حروفها فمعاد الله ان يكون معه شیئی غیره بل كان الله و لا خلق ثم خلقها وسیلة بینه و بین خلقه يتضرعون بها اليه و يعبدونه الخ» یعنی بودم من در خدمت حضرت امام محمد تقی علیه السلام که سؤال نمود از آنجناب شخصی و عرض نمود که خبر بده مرا از خدای تبارک و تعالی که آیا از برای او اسماء و صفات است در کتاب او و آیا اسماء و صفات او عین حقتعالی می باشند یا نه پس آنجناب فرمودند که بدرستی که این کلام که سؤال نمودی دو وجه است اگر بگوئی که این اسماء و صفات عین حقتعالی میباشند باینمعنی که چنانچه این اسماء و صفات متعدد و متکثرند باختلاف معانی که باین سبب کثیر و متعدد خواهد بود ذات حقتعالی فتعالی الله عن ذلك و خدا منزه است از این وجه و اگر بگوئی که این اسماء و صفات در ازل عند علم حقتعالی بود بمعنی آنکه خدایتعالی در ازل عالم باین اسماء و حروف بود که بعد خواهد آترا بوجود آورد پس این کلام حق است و خداوند مستحق آن خواهد بود و در ازل عالم بهمۀ آنها بود و اگر بگوئی که در ازل صور و هجاء و قطعات حروف او موجود بود فمعاد الله اینکه بوده باشد با او چیزی غیر او بلکه بوده است خدایتعالی و خلقی با او نبود و پس از آن خلق فرمود خداوند آن اسماء و حروف را بجهت آنکه وسیله باشد بین او و بین خلق او تا تضرع نمایند خلق بسوی حقتعالی باین اسماء و عبادت حقتعالی نمایند بآن - و در کافی بسندی دیگر غیر از آن سندی که در سابق نقل نمودیم نقل کرده است از محمد بن یحیی از ابن ابی عمیر از محمد بن مسلم از حضرت باقر علیه السلام که آنجناب فرمودند «كان الله و لا شیئی غیره و لم یزل عالما بما یكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه» یعنی بود حقتعالی و نبود با او چیزی غیر از ذات مقدس او و در ازل عالم بود بهر چیزی که موجود خواهد شد الي ابد الابد و علم حقتعالی بآن چیز قبل از کون و وجود و تحقق او مثل علم او است بهمان چیز بعد از کون و تحقق او و تغییر و تبدلی در علم او نمیباشد و در کافی بسند خود نقل نموده است از محمد بن حمزه «قال کتبت الی الرجل علیه السلام اسئله ان موالیک اختلفوا فی العلم فقال بعضهم لم یزل الله عالما قبل فعل الاشیاء و قال بعضهم لا نقول لم یزل الله عالما لان معنی یعلم یفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا فی الازل معه شیئا فان رایت جعلنی الله فداک ان تعلمنی من ذلك ما اوقف علیه و لا اجوزه فکتب بخطه (ع) لم یزل الله تعالی عالما تبارک و تعالی» یعنی کتابت نمودم و نوشتم بخدمت جناب موسی بن جعفر علیه السلام سؤال نمودم از آنجناب اینکه موالیان تو اختلاف نمودند در علم حقتعالی پس بعضی از ایشان گفتند که خدای تعالی عالم بود در ازل بهمۀ اشیاء قبل از ایجاد اشیاء و بعضی از ایشان گفتند که ما نمیگوئیم که حقتعالی عالم بود باشیاء زیرا که معنای یعلم یفعل است یعنی حقتعالی بفعل و ایجاد عالم میشود اشیاء را زیرا که اگر ما ثابت بنمائیم علم از برای حقتعالی باشیاء پس ثابت نمودیم که در ازل چیزی خواهد

بود با حقتعالی پس اگر مصلحت بدانی جعلنی الله فداك كه تعليم بفرمائی در این باب مرا از این مسئله چیز پرا كه من بر سر او بایستم و از او تجاوز ننمایم بیان فرمائید پس آنجناب در جواب او نوشت بخط شریف مبارك خود كه خدای تعالی در ازل عالم است بهمه اشیاء و منزّه و متعالی است خداوند از نقایص صفات و در توحید بسند خود از ابان الاحمر «قال قلت للصادق علیه السلام جعفر بن محمد اخبرنی عن الله تبارك و تعالی لم یزل سمیعا بصیرا علیما قدیرا قادرا قال نعم» یعنی سؤال نمودم از حضرت صادق علیه السلام كه خیر بده مرا از خدایتعالی كه در ازل سمیع و بصیر و عالم و قادر است فرمودند بلی حق در ازل چنین است و در احتجاج بسند خود روایتكرده است از هشام بن الحکم «انه سئل الزندیق الصادق فقال لم یزل صانع العالم عالما بالاحداث الذی احدثها قبل ان یحدثها قال (ع) لم یزل بعلم فخلق» یعنی سؤال كرده است زندیقی از حضرت صادق علیه السلام و گفته است كه آیا صانع عالم در ازل عالم بود بحوادث آنچنانی كه احوادث و ایجاد نمود آنها را قبل از اینکه ایجاد بفرماید آن اشیاء را پس آنجناب فرمودند كه حقتعالی در ازل عالم بود بهمه اشیاء و بعد از آن خلق فرمود اشیاء را و در اول دعا صباح لا میر المؤمنین علیه السلام «و بعد عن ملاحظه العیون و علم بما كان قبل ان یكون» یعنی دور است حقتعالی از ملاحظه عیون و ابصار و عالم بهمه اشیاء است قبل از كون و وجود و تحقق آن اشیاء و در دعا عدیله میفرماید و كان علیما قبل ایجاد العلم و العلة» یعنی بود حقتعالی كه عالم بود بهمه اشیاء قبل از ایجاد كردن علم و علة كه لوح محفوظ باشد كه حقتعالی آنرا موسوم بعلم نمود من باب المجاز چنانچه بیان آن خواهد آمد و قبل از ایجاد كردن علة و اصل و ماده اشیاء كه ماء باشد چنانچه میفرماید وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ یعنی قرار دادیم و خلق نمودیم از آب هر ذی روحیا یا آنكه مراد بعلة حقیقه نور محمدی صلی الله علیه و آله و سلم باشد كه همه خلق را یا از اشعه و فاضل طینت او خلق فرموده است اگر از سعدها و جنود عقل و اهل حق و اهل ایمان باشند و یا از اظله او علی ما قیل خلق فرموده است اگر از اشیاء و تابعین و جنود جهل باشند چنانچه مضامین جمله از اخبار است و امر اعجب آنكه خصم در بعضی از سؤال و جواب خود میگوید كه این فقره از عدیله دلیل است بر مدعاء ما بتقریب آنكه خداوند بایجاد فرمودن علم حادث عالم شد باشیاء نه قبل از آن و بر تو واضح است فساد آن چه مقتضای مذهب او آنست كه حق سبحانه و تعالی در مرتبه ذات خود العیاذ بالله معری است از صفات كمال كه قبل از ایجاد علم و حادث عالم باشیاء نبوده است و بعلم حادث عالم باشیاء شد و حال آنكه فقره دعا صریح است در اثبات كمال حقتعالی در مرتبه ذات و آنكه خداوند تعالی عالم باشیاء است قبل از وجود آنها حتی قبل از ایجاد علم حادث كه لوح محفوظ است چنانچه تفصیل آن خواهد بیان شد انشاء الله و در اقبال در وداع شهر رمضان میفرماید «الحمد لله الذی لا یدرك العلم علمه

الی ان قال علم بغير تعليم و خلق بغير مثال علمه بخلقه قبل ان يكونهم كعلمه بهم بعد تكوينه لهم» یعنی حمد مخصوص است مر ذات مقدس آفریدگاریرا که ادراک نمینمایند علما علم او را تا آنکه فرموده است که حق تعالی عالم است بهمه اشیاء بغير تعليم و خالق است بدون مثال علم او بخلق خود قبل از آنی که ایجاد و تکوین نماید خلق را مثل علم او است بآن خلایق بعلم تکوین و ایجاد نمودن حق تعالی مر آن خلایق را بدون آنکه تغییری واقع شود در علم او و در سماء عالم از کتاب مهیج و بعد از حضرت کاظم علیه السلام که آنجناب فرمودند کنت اذ لم یکن شیئی و کان عرشک علی الماء اذ لا سماء مبنیة الی ان قال (ع) و تبقى وحدک کما کنت وحدک علمت ما کان قبل ان یكون یعنی بودی تو ای پروردگار عالمیان در وقتی که چیزی نبود از خلق و فرار فرمودی عرش خودت را بر روی آب در وقتیکه نه سمائی بود و نه ارضی و نه شمسی و نه قمری تا آنکه فرموده است باقی میمانی تو ای پروردگار عالمیان وحده در نزد فناء خلایق چنانچه در ازل چنین بودی عالم هستی و علم داری بهمۀ ما کان و اشیاء قبل از کون و وجود و تحقق اشیاء پس نظر نما و تأمل کن در همۀ این اخبار و نصوص صریحۀ وارده از اهل بیت سید ابرار و أئمۀ اطهار صلوات اللہ علیهم اجمعین که همۀ آنها بالنص بالصراحة منادیند باعلی صوت خود که حق تعالی در ازل و بعلم ذاتی خود عالم است بهمۀ اشیاء از ما کان و ما یكون و ما لا یكون بدون آنکه تغییری در علم او واقع شده باشد و با قطع نظر از آن نصوص صریحه که زیاده از حد تواتر است چنانچه ذکر نمودیم ظواهر ادعیه و اخبار و ادعیه مأثوره از ایشان که ظاهر الدلاله میباشند در آنچه ذکر شد زیاده از آنست که شخص بتواند او را احصاء بنماید و یا او را مندرج در رساله و کتابی بنماید بلکه آنچه مذکور شد از اخبار صریحه نیز در نزد اهل حق از قبیل توضیح و اوضحات است که محتاج بذکر و بیان نبود الا آنکه اگر کسی انکار آن نماید و در این باب کتابها و رساله جات نویسد و کثیری از محبین و ضعفاء العقول از شیعیان را وادار نماید بر خلاف آنچه از ائمه طاهرین ایشان رسیده است در این باب پس لازم است بر هر خبیره مطلع بر اخبار و آثار اهل بیت علیهم السلام اینکه اظهار نماید و بروز دهد کلمات حقۀ نورانیۀ ایشانرا تا آنکه ظاهر شود بر امثال هولاء از مقلده و غیرهم حقیقه امر لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و امتثالا لقول النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم «اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظہر العالم علمه و الا فعلیه لعنة اللہ و ملتکته و الناس اجمعین» چون معلوم شد آنچه بر تو خواندیم از اخبار وارده از ائمه معصومین صلوات اللہ علیهم اجمعین و دانستی حقیقت مذهب اهل بیت طاهرین را پس بدان که اعجب و اشنع و افظع امور آنستکه جناب شیخ مذکور در همه کتب و رساله جات خود نه یک موضع و نه ده موضع نسبت میدهد همین قول مختار خود را باهل بیت سید ابرار و ائمه اطهار باین لفظ و

امثال آن که «مذهبنما تبعاً لمذهب ساداتنا یا تبعاً لمذهب ائمتنا علیهم السلام انه تعالی فی الازل الذی هو ذاته و لیس یعلم اذ لا غیر ذاته و انما هو سبحانه فی الازل عالم بذاته و لا یعلم فی الازل غیره فلما وجدت الاشیاء فی الامکان فی امکانة حدودها و ازمته وجودها وقع العلم علیها» یعنی مذهب ما تبعاً لمذهب سادات و موالی ما ائمه طاهرین علیه السلام آنستکه حقتعالی در ازل آنچنانیست که همان ذات حق تعالی باشد و عالم نبود چیزی را غیر از ذات خود زیرا که در ازل غیر از ذات حقتعالی چیزی نبود و اینست و غیر این نیست که حق سبحانه و تعالی در ازل عالم بود بذات خود و عالم نبود در ازل غیر ذات خود را پس چون موجود و محقق شد اشیاء در امکان هر یک در مکان حدود خود و هر یک در زمان وجود خود پس آن وقت واقع شد علم حقتعالی بر آن اشیاء و بعلم حادث فعلی خود خداوند عالم بهر یک از اینها شد بعد از کون و وجود و تحقق آن اشیاء فیا سبحان الله هذا بهتان عظیم علی الائمه الصادقین جناب شیخ کی و کجا مذهب ائمه طاهرین است آنچه نسبت داده بایشان و اصرار بلیغی هم در این نسبت کاذبه داری آیا این همه اخبار را ندیده و یا آنها بگوشت بر نخورده است که تا بدانی مذهب سادات دین و ائمه طاهرین را و یا آنکه تمیز نداده میان غش و سمین اخبار مأثوره از ایشان را غیر از دو خبر ضعیف السند که دلالت یکی از آنها بر تو واضح نشده است و یکی دیگر را اتفاق نمودند اصحاب بر تضعیف او در اینکه راوی آن از درجه اعتبار ساقط است و آیا نشنیده آنچه جناب سید المرسلین فرموده است که «ستکثر بعدی القالة و ان من کذب علی فلیتبوء مقعده علی النار» یعنی زود است که بسیار میشود بعد از من قولهای دروغ و اینکه هرکسیکه دروغ نسبت دهد بمن پس هرآینه نازل گردیده میشود در آتش و هم چنین حضرت صادق علیه السلام فرموده است «انا اهل البیت الصدیقون لا نخلوا من کذاب یکذب علینا» یعنی ما اهل بیت صدیقون و اهل بیت عصمت و طهارتیم و همیشه کذابین افترا و کذباً بما می بندند و هم چنین فرموده است «ان الناس اولعوا بالکذب علینا کان الله افتراض علیهم و لا یرید منهم غیره» یعنی بدرستیکه مردم حریص شدند بدروغ بستن بر ما را گویا آنکه خدای واجب کرده است بر ایشان آنرا و چیزی دیگر نخواستند است از ایشان و نیز فرموده است «لکل منا من یکذب علیه» یعنی از برای هر یک از ما ائمه کسی است که دروغ میندازد آنکس بر ما، پس لازم است بر هر موحد تابع دین خدای و ملازم و منقاد اهل بیت سید بطحا صلی الله علیه و آله و سلم اینکه تتبع نماید در آثار وارده از ایشان و صحیح و سقیم آنرا از هم تمیز بدهد پس آیا بمجرد ملاحظه کردن یک خبر بی اصل و بی اعتباری که بحسب دلالت موافق است بر قول بعض زنادقه چون جهنم ابن صفوان علیه اللعنة و امثال آن و بحسب سند راوی در عداد همین مکذبین است چنانچه واضح شد باید دست برداشت از همه اخبار صریحه متواتره هم بحسب لفظ و هم بحسب معنی و هم چنین از

ظواهر آیات قرآنی و ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین چنانچه خواهد آمد و یا آنکه جهة نسبت این قول و بستن آنرا بمذهب اهل بیت آن باشد که مردم از تو قبول نمایند آنچه را که اختیار نمودی و بر فرض قبول نمودن مردم که از اهل تقلید در اصول دین و ضعفاء العقولند آیا میشود این سخنرا در قبال اهل بصیرت و علماء راسخین در مذهب و ملت گویند که غیر از رسوائی قائل آن ثمره دیگر نخواهد بخشید و بالله المستعان و الیه التحاکم و سادسا ظواهر آیات بسیاری که زیاده از آنست که تعداد کرده شود در کتاب و رساله چون قوله تعالی وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وقوله تعالی وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وقوله تعالی ذَلِكَ لِيَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وقوله تعالی وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وقوله تعالی قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا وَ قوله تعالی عَالِمُ الْغَيْبِ وَ السَّهَادَةِ وَ قوله تعالی وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا وَ قوله تعالی وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا وَ قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا وَ قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ وَ قوله تعالی قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و امثال آن از آیاتی که مشحونست قرآن مجید از آن که ظاهر الدلالة میباشد که خدای تعالی بذات مقدس خود عالم بهر چیز است و اینکه جهل در ذات اقدس او راه ندارد بلکه این صفت علم از صفات کمالیه حقتعالی است که عین ذات او است و تغییر و نقص و تبدل در علم او نیست و نخواهد بود تعالی الله عما يقول الظالمون علوا کبیرا و اگر بحث نمائی و اعتراض بفرمائی که قاعده استدلال آنست که اولاً در مقام استدلال باید مقدم داشت آیات قرآنی را بر اخبار و عکس آن نمودن بمعنی آنکه مقدم داشتن اخبار را بر آیات در مقام استدلال خلاف قاعده اهل نظر است جواب راست فرمودی کلامی است متین و لکن وجه خلاف این قاعده از دو جهة است یکی آنکه اخبار اهل بیت نصوص صریحه مبین قرآن مجید است و علم قرآن در نزد ایشان است و بعد از فهمیدن اخبار صریحه ایشان کس را نرسد تاویل نمودن ظواهر آیات قرآنی را بمجرد بعضی از تخیلات خود و تا آنکه بمضمون فرمایش جناب سید المرسلین «انی تارك فيکم الثقلین کتاب الله و عترتی و ان تمسکوا بهما فلن تضلوا ابدا» کسی از مقلده بعد از اطلاع بر آنچه ذکر شد از برکت ثقلین از دست ندهد طریقه مستقیمه را که اعلام هدایه او چون شمس فی وسط السماء ظاهر و هویداست و جهة دیگر آنکه تنبیه کرده شوی و بدانی که دست تاویل زدن باین نصوص صریحه از اقبیح قبایح عرفیه است و تاویل در آنها مانند تاویل نمودن جاء زیادی جاء ابو زوجته در لفظ عربی و در فارسی مثل آنست که اگر بگوئی زید آمده است تاویل کرده شود باینکه پدرزن زید آمده است و الحاصل این نصوص صریحه متقدمه اصلا قابل تاویل نیستند تا آنکه تاویل کرده

بشود بامورات رکیکه بارده با آنکه خود جناب شیخ مقر است باینکه ظواهر حجت است اگر چه نص صریح نباشد و باید آن ظواهر را اخذ نمود و تأویل نباید نمود چنانچه در رد آخوند ملا صدرا در باب اراده که آیا حقتعالی فاعل بالقصد است یا فاعل بالعناية و الرضا گفته است «فهو فاعل بالاختیار و الاختیار الذی فسرہ صاحب الشریعة معناه انه شاء فعل و ان شاء ترك لان هذا هو المعنى الذی يفهمه سائر المكلفین و حیث امره اللہ عز و جل بالتبلیغ اوحی الیه و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانِ قَوْمِهِ و لم يفهموا من معنی الاختیار الا هذا فان كان معناه غیر هذا فما بلغ رسالة ربه» یعنی حقتعالی فاعل بالاختیار است و اختیار آنچنانی که صاحب شرع بیان فرموده است یعنی جناب اقدس نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم معنای آن آنست که اگر بخواهد بجا آورد آن فعل را و اگر بخواهد ترکش نماید زیرا که این معنا را مکلفین میفهمند از لفظ اختیار و آن جناب نیز مامور شده است که تبلیغ رسالت نماید بلسان قوم خود چنانچه حقتعالی میفرماید که ما هیچ رسولی و پیغمبری نفرستادیم مگر بلسان قوم او و بعد از اینکه قوم نفهمند از معنی اختیار مگر همان معنی ظاهر که ذکر شد که او متداولست بلسان ایشان بلکه از برای او معنی دیگری باشد غیر از آنچه متداولست در لسان قوم هر اینه لازم خواهد آمد که آنجناب تبلیغ رسالت خود نکرده باشد و نیز ایراد نموده است بر آخوند فیض در شرح رساله علمیه بقوله «فيجعلون اعلی الحدیث اسفله و اسفله اعلاه» یعنی بنای این طایفه آنستکه اعلاهی حدیثا برگردانند باسفل حدیث و اسفل آن را برمیگردانند باعلاهی حدیث پس ظاهر شد از این دو کلام که جناب شیخ نیز موافق است مر سایر علما را که ظواهر آیات و اخبار را نباید تأویل نمود و اینکه مکلفین مامورند باخذ ظاهر آن و اینکه مراد و مدالیل این ظواهر همان است که متعارف ناس میفهمند و اگر مقصود از این ظواهر معنای دیگری باشد غیر از آنچه ناس میفهمند هر اینه لازم خواهد آمد که جناب سید المرسلین تبلیغ رسالت خود نکرده باشد و اینکه حدیث وارده از ایشان را نباید اعلی و اسفل نمود بمقتضی اهویه خود و چون دانستی آنچه ذکر شد پس لازم است بر جناب شیخ اقرار و اعتراف بظواهر آیات مذکوره و مثل آن از اخباریکه ظاهرند در اینکه حقتعالی بذات اقدس خود عالم است بهمه اشیاء و اینکه قوله تعالی أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ نیست معنی ظاهر او مگر آنچه قوم فهمیدند از معنی مذکور و اگر مراد باین آیه و امثال آن از آیات و اخبار معنی دیگری داشته باشد غیر از آنچه فهمیدند هر اینه لازم خواهد آمد که پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم تبلیغ رسالت خود نکرده باشد و این بالنسبة بسوی ظواهر آیات و ظواهر اخبار است و اما نصوص صریحه متقدمه که زیاده از حد تواتر بودند که جمیع آنها دال بالصراحة بودند بر مطلوب پس آنها ابدال قابل تأویل نخواهند بود چنانچه ذکر شد باینکه تأویل در آنها مثل تأویل کردن زید آمده است

باینکه مراد آنست که پدر زن زید آمده است زیرا که چنین کلام و هم چه تأویلات از قبائح و رکائک کلام است و لکن با اینهمه احوال جناب شیخ چون چاره ندیده از این نصوص صریحه ماضیه لهذا دست تأویل گشوده از برای همه آنها بتأویلاتی که اعلاى همه آنها را اسفل نموده و اسفل آنها را اعلا نموده و بالمره همه آنها را منقلب نموده و باب و سقف و بنیان همه آنها را منهدم نموده و سماء آنها منقلب بارض ساخته و ارض آنها منقلب بسماء گردانیده باعتراف خود چنانچه ذکر نمودیم کلام او را کانه ملتزم شده که جناب سید المرسلین تبلیغ رسالت خود را نموده و اینک کلام خود او را در تأویلات این نصوص نقل مینمائیم که تا شاهد صدق باشد در آنچه ذکر نمودیم و از آن جمله آنچه در شرح رساله علمیه است در نزد قول آخوند فیض که تمسک کرده است بخطبه مشهوره جناب امیر المؤمنین علیه السلام که در سابق نقل نمودیم که آنجناب فرمودند «احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها» یعنی حقتعالی احاطه فرموده است بجمیع اشیاء از حیثیت علم قبل از کون و تحقق اشیاء پس زیاد نشده است بسبب کون و تحقق اشیاء علم حقتعالی بلکه علم حقتعالی بآن اشیاء قبل از اینکه ایجاد بفرماید آن اشیاء را مثل همان علم خداوند است بآن اشیاء بعد از ایجاد و خلقت اشیاء یعنی تغییری نیست در علم حقتعالی بلکه علم او عین ذات او است و همیشه حقتعالی عالم باشیاء است قبل از ایجاد اشیاء که معدوم بودند و بعد از ایجاد آنها که موجودند تفاوتی در علم حقتعالی بآنها نیست و مخفی نیست بر احدی صراحة کلام آنسرور که حقتعالی در ازل عالم باشیاء است سواء آنکه موجود باشند اشیاء یا آنکه معدوم باشند و حاصل نمیشود بجعل و ایجاد اشیاء تغییری در علم حقتعالی حتی آنکه خود جناب شیخ نیز قبول دارد صراحة کلام مذکور را الا آنکه تأویل مینماید او را بقول خود و میگوید مراد آنست که «احاط بالعلم الامکانی الراجح بالاشیاء فیه قبل کونها فی العلم الکونی الذی هو الوجود المقید و العلمان فی الامکان» یعنی مراد آنستکه خداوند محیط است بسبب علم امکانی راجح حادث در آن علم امکانی قبل تحقق آن اشیاء در مرتبه علم کونی آنچنانی که آن مرتبه دیگر است از علم حادث که او عبارت از وجود مقید است و علم اولی که علم امکانی راجح است عبارت از وجود مطلق است و هر دو علم امکان است و اینمعنی است مقصود آنسرور از قوله علیه السلام «علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها» و همچنین معنی کلام جناب باقر علیه السلام که می فرماید «کان الله و لا شیئی غیره و لم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد تکونه» تأویل می نماید اینکلام را بمثل آن چه گذشت در کلام حضرت امیر المؤمنین و هم چنین همه نصوص مقدمه که محقق شد بر تو که آنها قابل تأویل نیستند اصلا چون کلام حضرت رضا «من قال بان الله تعالی لا یعلم الشئی الا بعد کونه فقد کفر و خرج من

التوحيد» و هم چنین کلام حضرت صادق علیه السلام در جواب زندیق چون سؤال نمود فرمودند که «لم یزل یعلم فخلق» و همچنین کلام آنجناب که «انما سمی علیما لانه لا یجهل شیئا من الاشیاء الخ» و هم چنین همه نصوص متقدمه زیاده از حد تواتر است و در جواب ملا-رمضان در اواخر جوامع الکلم خود گفته «فاذا سمعت انه تعالی عالم بها قبل کونها کعلمه بها بعد کونها فالمراد به الاول الامکانی یعنی امکانها و امکان ما ینسب الیها حاضر لدیه فی ملکه قبل کونها کعلمه بها بعد کونها» یعنی اگر شنیده باشی حدیثی و یا کلامی که گفته شود «انه تعالی عالم بها قبل کونها» پس مراد بعلم اول در حدیث ای انه عالم همان علم امکانیست که اول مراتب علم فعلیست یعنی امکانیت اشیاء و امکانیت هر چیزیکه منسوب باشیا است برسیب کلیة حاضر است در ملک حقتعالی قبل از تحقق و وجود اشیاء مثل علم حق تعالی بهمین معنی که علم فعلی امکانی باشد بعد از کون و تحقق اشیاء است که آن علم کونی باشد که مرتبه دویم از علم فعلی باشد که عبارت باشد از علم کونی و نیز در همان رساله ملا رمضان سؤال نموده است ملا رمضان مذکور از او چند مسائلی از جمله آنها معنی حدیثی که در نصوص سابقه ذکر شد که از اصول کافی نقل نمودیم از حضرت جواد علیه السلام روحی له الفداء که صریح است در مقصود بنحویکه هیچ قابل تأویل نیست و سؤال ملا-رمضان اینست و فی «اصول الکافی فی جواب السائل بهذا الکلام هل الاسماء و الصفات التي ذکر فی القرآن هی هوقال مولي الانام علیه السلام فی جوابه هی عنده فی علمه و هو مستحقها بین لنا ان المراد بهذا العلم ماذا» یعنی در اصول کافی در جواب سائل که آیا اسماء و صفات آنچنانی که ذکر شده است در قرآن همان ذات اقدس تعالی می باشد یا نه پس جواب فرموده است سید و مولای خلق علیه السلام که این اسماء و صفات در نزد حق ثابتست در علم حقتعالی و حق تعالی مستحق این کلماتست یعنی در ازل عالم است باین اسماء و صفات و حدیثا مفصلا در ضمن نصوص متقدمه نقل نمودیم که صراحة حدیث شریف مثل سایر اخبار صریحه قابل تأویل نیست خصوصا سائل و مستمع فی الجملة از اهل بصیرت و معرفت باشد لکن جناب شیخ تأویل آن نموده بقول خود و قوله علیه السلام هی عنده یعنی فی ملکه و قوله علیه السلام فی علمه ای فی ملکه الذی هو ذواتها ای حضورها بذواتها لدیه فی امکانة حدودها و اوقات وجودها کل فی مقامه و هو مستحقها ای مالکها و هذا العلم هو ذات المعلوم کل فی رتبه» یعنی قول آنجناب علیه السلام هی عنده یعنی آن اسماء و حروف در ملک حقتعالی میباشد و قول آنجناب که فرمود فی علمه یعنی آن اسماء و حروف در ملک حقتعالی میباشد و همچنین قول آنجناب و هو مستحقها یعنی حق تعالی مالک آن اسماء و حروف میباشد و حاصل معنی حدیث شریف آنکه آن اسماء و حروف در ملک حقتعالی میباشد که آن ملک همان ذوات آن اسماء و حروفست و آن اسما و حروف حاضرند بذات خودشان در نزد حق تعالی لکن

هریک در زمان وجود خود و هر یک در مکان حدود خود و هر یک در مقام خود بعد از وجود و تحقق معلوم حق تعالی می باشند و این علم همان عبارتست از ذات معلوم در رتبه وجود خود و همچنین جمیع اخبار صریحه متقدمه که بمراتب زیاده از حد تواتر است همین تأویلات بارده رکیکه غیر صحیحه را می نماید که قابل تقوه نخواهد بود و بعد از اینکه امر احتجاجات باین مقام از فضاة و شناة رسیده پس مناسب است که خوانده شود بر او آن چه او بر دیگران خوانده شعر

و کل يدعي و صلي بليلى *** و ليلي لا تفر لهم بذاكا

اذا انجست الدموع فى حدود *** تبين من بكي ممن تباكي

وهب انى اقول الصبح ليل *** ايعمى الناظرون عن الفياء

و سابعا قول باینکه خداوند عالم در ازل عالم نیست باشیاء بلکه عالم است باشیاء بعلم فعلی خود که حادث است بعد از کون و وجود و تحقق اشیاء مخالفست با ضرورت مذهب بلکه مخالف با ضروری دین است و احدی از مسلمین قائل باین قول نشده است مگر جهم بن صفوان از عامه و اصحاب او و اینقول را علامه مجلسی می فرماید که نسبت بابی الحسین البصری نیز دادند و همچنین نسبت بهشام بن حکم نیز دادند لکن قبل از اختیار کردن او دینحق را که تشیع باشد و لکن در انوار النعمانیه سید جزائری علیه الرحمة مخصوص ساخته نسبت اینقولرا در میان مسلمین بهمان اصحاب جهم بن صفوان چنانچه می فرماید و همچنین اصحاب جهم بن صفوان الترمذی «و قالوا ان الله لا يعلم الشیئی قبل وقوعه و علمه حادث لا فى محل» یعنی قائلین باین قول اصحاب و تابعین جهم بن صفوان ترمذی می باشند و قائل شدند ایشان باینکه حقتعالی عالم نیست بچیزی قبل از کون و وجود وقوع او و علم او حادث است لکن محلی از برای علم او نیست و خود جناب شیخ نیز در میان مسلمین نقل اینقولرا از جهم بن صفوان نموده چنانچه گفته است در شرح عرشیه در مقام تعداد اقوال فلاسفه «و منها انه تعالی لم یکن فیما لم یزل عالما اصلا و انما احدث لنفسه علما علم به الاشیاء و نسبت هذا القول بعض العامة الی جهم بن صفوان» یعنی از جمله از اقوال آنستکه حقتعالی در ازل عالم بچیزی نیست اصلا و این است و غیر این نیست که احداث و ایجاد نمود از برای خود علم حادثی که بواسطه آن عالم شده است اشیاء را و نسبت داده شده است این قول بسوی جهم بن صفوان حقیر گوید آنچه سید جزائری نقل کرده است از مذهب اصحاب جهم بن صفوان چنانچه ظاهر عبارت او است فرقی نیست میان قول او و قول جناب شیخ مگر آنکه جناب شیخ محلی از برای علم حادث او قرار میدهد و نیز از برای آن مراتبی قائل است چنانچه تفصیل آن گذشته است در نقل کلام او و صفوان تعیین محل آن بر علم حادثا منکر است و مراتبی نیز از برای آن بیان نموده است و اما آنچه خود جناب شیخ از او نقل کرده است در همین کلام پس فرق آن خواهد بود که صفوان منکر است علم ذاتا راسا که حقتعالی اصلا العیاذ بالله متصف بعلم نیست حتی آنکه علم بذات اقدس خود نیز ندارد بخلاف قول

جناب شیخ که او قائلست باینکه حقتعالی بعلم ذاتی خود عالم بذات مقدس خود است و لکن عالم بما سواء ذات نیست مگر بعلم حادث فعلی و فرق دیگر آنکه صفوان میگوید که حقتعالی بعلم حادث خود عالم باشیاء است قبل از وقوع آنها و جناب شیخ میگوید که عالمست حقتعالی بعلم حادث خود بعد از کون و وقوع اشیاء پس فرق بین قول او و قول صفوان بنابر تقریر خود او بر دو وجه خواهد بود و بنابر تقریر سید جزائری قول صفوانرا پس فرق از یکجهت است و بالجمله در میان مسلمین خصوصاً در میان اثنا عشریه کسی قائل باینقول نشده است نه از اصحاب ائمه و نه از علماء اثنا عشریه بلکه علماء عامه هم نیز غیر از صفوان قائل باین نشده است اگر چه نسبت بابی الحسین بصری داده شد لکن اصل نسبت معلوم نشده است بلکه ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین آنستکه حقتعالی از لا و ابد بعلم ذاتی خود عالم است بجمیع اشیاء از کلیات و جزئیات و ما کان و ما یکون و ما لم یکن جمیعاً بدون آنکه تغییری در علم حقتعالی واقع بشود تَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عَلَوًّا کَبِيراً بلی در میان قدماء فلاسفه و جمهور حکماء خلاف عظیمی است در علم حقتعالی و لکن آنها خارج از فرق اسلام میباشند و خلاف آنها ضرر بدعوی ضرورت مذهب و یا ضرورت دین نمیرساند چنانچه ظاهر و هویدا است و مجلسی علیه الرحمه در جلد دویم بحار گفته است که «ثم اعلم ان من ضروریات المذهب (و فی بعض النسخ من ضروریات الدین) کونه تعالی عالماً از لا و ابد بجمیع الاشیاء کلیاتها و جزئیاتها من غیر تغییر فی علمه تعالی و خالف فی ذلك جمهور الحكماء فنفا العلم بالجزئیات عنه تعالی و لقدماء الفلاسفة فی العلم مذاهب غریبه منها انه تعالی لا یعلم ما سواه و یعلم ذاته و ذهب بعضهم الی العکس و منها انه لا یعلم جمیع ما سواه و ان علم بعضه و منها انه لا یعلم الاشیاء الا بعد وقوعها و نسب الاخیر الی ابی الحسین البصری و هشام ابن الحکم كما ورد فی الاخبار ایضاً و لعله کان مذهبه قبل اختیار الحق او اشتبه علی الناقلین بعض کلماته و جمیع هذه المذاهب الباطله کفر صریح مخالف لضرورة العقل و الدین و قد دلت البراهین القاطعة علی نفيها و لهم فی ذلك شبهة لیس هذا موضع ذکرها و بیان سخافتها» یعنی بدانکه از ضروریات مذهب اثنا عشریست که حقتعالی عالم است در ازل و ابد بعلم ذاتی خود بهمه اشیاء از کلیات و جزئیات بدون آنکه تغییری در علم حقتعالی واقع بشود و مخالفت نمودند جمهور حکماء در اینمطلب زیرا که نفی نمودند ایشان که حقتعالی عالم بجزئیات باشد و از برای قدمای فلاسفه در علم حقتعالی مذاهب عجیبه است چه بعضی از آنها قائلند باینکه حقتعالی عالم بشیئی نیست اصلاً و بعضی از آنها قائلند که علم ندارد بما سواى ذات خود و عالم است بذات خود و بعضی از آنها عکس آنرا گفته اند و بعضی از آنها گفته اند که بعضی عالم است دون بعضی و بعضی از آنها گفتند که عالم نیست بچیزی مگر بعد از کون و وقوع او و قول اخیر نسبت داده شده است بسوی ابی الحسین

بصری و هشام بن حکم چنانچه از بعضی از اخبار مستفاد میشود نسبت مذکوره و شاید هشام قائل بود بآن قبل از اختیار کردن او مذهب حق را و یا آنکه بر ناقلین مشتبه شده باشد و جمیع این مذاهب باطله کفر صریح است که مخالف با ضرورت عقل و دین است و ادله و براهین قطعیه نفی می نمایند این اقوال را حقیر گوید که قول اخیر همان مذهب صفوان است که محققا او قائل باین قول می باشد و اما ابی الحسین و هشام اگر چه نسبت داده شده است قول مذکوره بایشان و لکن اصل نسبت مذکوره محقق نیست و همچنین نسبت نفی علم بجزئیات بسوی جمهور حکماء نیز ثابت نشده است چنانچه در ابتدای مسئله اشاره بآن نمودیم و نیز مجلسی علیه الرحمة در کتاب حق الیقین که مختصر و لباب طریقه اثنی عشریه را در مسائل توحید و غیر آن از اصول دین بیان مینماید و میگوید که خداوند عالم است بر هر معلومی و تغییر در علم او نیست و علم او باشیاء پیش از وجود آنها تفاوت ندارد با علم او بعد از وجود آنها و در ازل میدانسته آنچه در ابد الابد بهم رسد و جمیع اشیاء مانند ذرات هوا و قطرات دریا و عدد مثقال کوهها و برگ درختان و ریگ بیابان و نفسهای جانوران نزد علم او هویدا است و نیز در عقاید مختصر که نوشته است در او عقاید شیعه را مختصرا که معروفست بعقاید مجلسی چنین گفته است «و انه تعالی عالم بجمیع الاشیاء جزئیاتها و کلیاتها و ان علمه بما کان و بما یکون علی نهج واحد و لا یتغیر علمه بالشیئی بعد ایجاده و انه لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا یلزم بل لا یجوز التفکر فی کیفیة علمه انه حضوری او حصولی و لا فی سایر صفاته اکثر مما قرروا و بینوا فانه یرجع الی التفکر فی ذاته تعالی و قد نهینا عن التفکر فیه فی اخبار کثیره» یعنی حقتعالی عالم است بجمیع اشیاء از جزئیات آن اشیاء و کلیات آن و این که علم حقتعالی بما کان و بما یکون بر یک نهج است که تغییر در علم او نیست و هیچ ذره از ذرات مخفی بر او نخواهد بود نه در زمین و نه در آسمان و اینکه جایز نیست تفکر نمودن در کلفة علم حقتعالی که حصولی است یا حضوری و همچنین در ما بقی از صفات کمالیه حقتعالی که صفات ذات است نباید زیاده از آن قدر اجمالیکه مکلف بانسان است تکلم در او نماید از کیفیات آن صفات زیرا که مرجع آن بسوی تفکر در ذاتست و تکلم در آن مقام منهی عنه است در اخبار کثیره ماثوره از ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین و بالجمله غرض از نقل کلمات این غواص در بحار اخبار اهل بیت نبوت و نقاد بصیر در همه مذاهب و ملت آنستکه بر احدی شبهه نباشد بر آنچه ذکر شد از ضرورت مذهب و دین بلکه سید جزائری علیه الرحمة می فرماید که اتفاق همه شرایع از امت هر پیغمبری آنستکه حقتعالی بعلم ذاتی خود عالم است بهمه اشیاء از واجبات و ممکنات و ممتنعات و بر کلیات بوجه کلی و بر جزئیات بر وجه جزئی و مخالف نیست در مسئله مگر بعضی از دهریه و بعضی از

قدماء فلاسفه بلکه خود جناب شیخ نیز معترفست باینکه قول او مخالف با قول همه علماء است الا آنکه مخالف با ضرورت مذهب را ابراز ننمایند بجهة صلاح مملکت خویش چنانچه در شرح رساله علمیه در نزد قول آخوند فیض که «علمه سبحانه للاشياء صفة نفسیه گفته است اقول لم يعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرنا مرارا و اذكره الان لان قوله (ع) كان الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علي المعلوم الخ» یعنی معتبر نیست در علم حقتعالی باشیاء اینکه اشیاء موجود باشند تا حقتعالی عالم بآنها باشد بلکه حقتعالی عالم باشیاء میباشد همیشه چه قبل از وجود اشیاء و چه بعد از وجود آنها و فرقی نیست در علم او باشیاء قبل از وجود آنها و بعد از وجود آنها و علما اکثر ایشان قائل باین شدند و همین معنی را اختیار کردند و لکن حدیث حضرت صادق علیه السلام رد اشیاء می نماید حقیر میگوید که حدیث مذکور را مفصلا بیان نمودیم و واضح نمودیم بر تو که بعد از اغماض از سند او حدیث مذکور مطابقت با اخبار متواتره که از اهل بیت طاهرین رسیده و مضمون همه آنها همانستکه علماء اثنا عشریه بلکه كافة علماء آنها میگویند و اینکه واضح نشده است بر جناب شیخ وجه دلالت حدیث مذکور چنانچه بر بصیر عارف منصف مخفی نخواهد بود و بالجمله اشکالی نیست باینکه آنچه علما فرمودند بر طبق ضرورت دین و مذهب و اخبار متواتره ماثور است چنانچه همه آنها را واضح نمودیم و لکن حقیر میگوید اینکه آنچه علما فرمودند که از ضروری دین است اعتقاد بآنکه حقتعالی بصفة کمالیه خود عالم است در ازل و ابد بهمه اشیاء از موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات و واجبات و کلیات و جزئیات و جمیع ما کان و ما یکون و ما لا یکون بدون آنکه تغییری در علم حقتعالی واقع بشود اگر چه حق است صدقست تمام کلام و کلام تام است لکن اگر کسی بگوید که همین مطلب از ضروریات فطریه کافه کائناتست البته او هم حق خواهد بود و بیان آنرا در ضمن ادله اصل همین مسئله علم نمودیم پس رجوع نما تا بر تو هویدا شود الحمد لله علی ما هدا و تدبیر و ثامنا باینکه قول مذکوریکه جناب شیخ اختیار کرده است یعنی قول بآنکه حق تعالی بذات اقدس خود عالم بشیئی از اشیاء نخواهد بود بلکه عالم است باشیاء بعلم فعلی حادث و لکن بعد از کون و وجود و تحقق اشیاء صریحست در تجهیل ذات اقدس آفریده کار بلکه مستلزم تجهیل حقتعالی است در علم فعلی حادث نیز اما اولاً بجهة تصریحاتیکه خود قائل کرده است که حقتعالی در ازل علم ندارد بما سوي الله و سایر اشیاء بلکه عالم است هر چیز را بعلم فعلی خود زیرا که وجود ممکنات در ازل ممتنع است و خداوند تعالی عالم بممتنعات نخواهد بود و از این جهة بود

که استشهاد کرده بود بقوله تعالى أَتُتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ که حق تعالی نسبت نفی علمرا بخود داده بالنسبة بشريك باری که ممتنع است و همین کلام را مکرراً در مقام استدلال میگوید و ما هم نیز در سابق از او نقل نمودیم و صراحة کلمات خود او در نسبت عدم علم بحق تعالی کافی است ما را بر نقض و ایراد بر او که ایها الشیخ دیگر کدام جهل است که نسبت بذات مقدس حقتعالی نداده و بس نبود تو را در نسبت جهل بحقتعالی بآنچه از خیالات و اهویه نفس خود داده که آنرا نسبت بحقتعالی نیز داده که خداوند تعالی خود نیز نفی علمرا از خود کرده است در آیه مذکوره و حال آنکه آیه مذکوره دلالت بر آنچه تو اختراع کرده ندارد و حضرت عسکری (ع) بر خلاف آنچه تو گفته فرموده است و تفسیریکه تو از برای آیه شریفه نموده منسوبست به بیضاوی که از علماء عامه است که برای خود تفسیر قرآن نموده است و علماء خاصه تفسیری برخلاف آن نقل نموده اند و الله اگر مقصود تقلید مفسرین است پس حضرت امام حسن عسکری علیه السلام اولی تر است از بیضاوی و اگر مقصود تحقیق است پس تحقیق آنرا اهل بیت اطهار نمودند که خداوند تعالی عالم است بهمه اشیاء و در ممتنعات حقتعالی عالم است بعدم و امتناع آنها نه آنکه علم ندارد بوجود آنها که تو می گوئی و حال آنکه حقتعالی در کلام مجید خود میفرماید «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» و حضرت امام رضا علیه السلام بیان همین آیه و استدلال بهمین آیه فرموده است در عالم بودن حقتعالی بممتنعات و محال بودن شريك باری چنانچه در نصوص سابقه ذکر نمودیم و الان نیز میگوئیم که اخبار حقتعالی در این آیه شریفه بامتناع شريك باری از چه جهة است آیا حقتعالی عالم بود بامتناع و عدم شريك باری و بآن اخبار نمود و یا عالم بآن نبوده است اگر بگوئیکه عالم بآن بوده است اخبار از آن کرده است چنانچه امام (ع) فرموده است پس ثابت شد نقض مدعای تو که حقتعالی علم ندارد بممتنعات و اگر بگوئی عالم بآن نبوده است پس لازم می آید تجهیل حقتعالی تعالی عَمَّا يَقُولُونَ عَلْوًا كَبِيرًا و ثانياً باینکه آنچه میگوئی که حقتعالی بذات مقدس خود علم ندارد بچیزی از ممکنات بلکه عالم است بآنها بعلم فعلی خود نیز باطل و عاطل است زیرا که سؤال مینمائیم از تو که این علم فعلی حادث از ممکنات و مخلوقات و حوادث است یا خارج از آنها است و اگر بگوئی که خارج از ممکناتست و قدیم است پس لازم می آید بر توقول بتعدد قدماء زیرا که تو ملتزمی باینکه علم مذکور خارج از ذاتست و اگر بگوئی که از ممکنات و مخلوقات و حوادث است پس میگوئیم که آیا حق تعالی عالم است و علم داشت باین ممکن حادث قبل از کون و وجود او و یا عالم باین نبود اگر بگوئی که علم باین ممکن حادث نداشت پس لازم میآید که ملتزم باشی بتجهیل حقتعالی چنانچه مختار و مذهب تو میباشد و اگر بگوئی که عالم بآن بود قبل از کون و وجود او پس سؤال میکنیم از تو که علم حقتعالی باین ممکن آیا

بعلم ذاتی حقتعالی است که عین ذات او است یا بعلم فعلی حادث و اگر بگوئی که عالم باو بود بعلم ذاتی پس آن خلاف مدعای تو خواهد بود که حق تعالی علم ندارد بما سوای ذات خود از ممکنات و اگر بگوئی که عالم باو بود بعلم فعلی دیگر پس نقل کلام می نمائیم در آن علم فعلی دیگر و از تو سؤال مینمائیم که آیا حق تعالی عالم بآن علم فعلی خود خواهد بود قبل از کون و وجود و تحقق او و یا علم باو ندارد و اگر بگوئی که عالم باو نیست و نخواهد بود پس لازم میآید بر تو تجهیل حق تعالی چنانچه مختار و مذهب تو میباشد و اگر بگوئی که عالم باو است بعلم ذاتی پس آن خلاف مدعای تو خواهد بود و اگر بگوئی که عالم است باو بعلم فعلی دیگر پس نقل کلام مینمائیم بسوی آن و هلم جرا پس لازم خواهد آمد بر تو دور و یا تسلسل و یا آنکه ملتزم شوی بازلی بودن علم فعلی حادث که موجب تعدد قدماء خواهد بود بوجه دیگر و ثالثاً باینکه آنچه می گوئی که حقتعالی عالم باشیاء است بعلم فعلی و لکن بعد از کون و وجود و تحقق هر یک در مکان وجود و ازمنه حدود خود چنانچه صریح کلمات و صریح ادله تو بود نیز باطل و عاطل است زیرا که لازمه این کلام آنستکه خداوند تعالی عالم نباشد بمعدومات و مستقبلات بنحو خصوصیات و ممیزات واقعه در زمان وجود و امکانه حدود آن زیرا که دلیل تو بر آنچه ذکر نمودی از مدعای خود آن است که علم چون عین معلوم است و از شرط این علم اقتران معلوم است بعلم و ارتباط و تطابق و وقوع بر معلوم پس علم علم نخواهد بود مگر بعد از وجود و تحقق هر یک در زمان وجود و امکانه حدود خود چنانچه تفصیل آنرا از صریح کلمات او نقل نمودیم پس علی هذا لازم خواهد آمد بر او که حق تعالی عالم بهیچیک از معلومات خود نباشد مگر بعد از کون و وجود و تحقق او در زمان وجود و مکان حدود خود و لازم این کلمات و این دلیل آنستکه حقتعالی عالم نباشد باین علم فعلی خود بچیزی از معدومات و مستقبلات از امور آتیه مثل رجعت ائمه طاهرین و روز قیامت و تفاصیل آن روز و تفصیل و کیفیاتی که از برای خلاق خواهد بود در بهشت و جهنم و آنچه واقع خواهد شد تا ابد الابد و قرآن مجید و اخبار متواترات و عقل قطعی و برهان جزمی منادی بتکذیب و تخطئه این کلام است تعالی الله سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا و اگر بگوئی در نزد حق تعالی حال و ماضی و مستقبل و همه آنات علی نهج السواء میباشد چنانچه خود جناب شیخ تصریح بآن نموده است در کلمات خود که انتظار و استقبال و حال همه در نزد او فرقی ندارد جواب راستست در نزد حقتعالی حال و ماضی و استقبال علی نهج السواء است و لکن این کلام بطریقه او مستقیم نخواهد بود زیرا که استواء ازمنه در نزد حقتعالی بالنسبه بعلم ذاتی حق تعالی که عین ذات او است کلامی است صحیح و عقل و شرع هر دو توافق دارند بر حقیقت آن و ما را بحمد الله و ببرکت اصفیاء صلوات الله علیهم

اجمعین غیر از این اعتقادی نیست و نخواهد بود و لکن جناب شیخ منکر است علم ذاتی حقتعالی را و میگوید که حقتعالی بعلم ذاتی خود علم ندارد بچیزی از ممکنات بلکه عالم بآنها است بعلم فعلی خود که حادث است و مخلوق و بعد از اینکه این علم امریست حادث مخلوق پس حال او مثل سایر حوادث و مخلوقات است که نبود شده است و محال است استواء از منہ بالنسبة بسوی امر حادث بلکه او هم نیز مانند سایر حوادث از برای او زمان سابق و لاحقی و مستقبلی خواهد در هر مرتبه از زمان که فرض شود چه زمان موهوم و چه زمان دهر و چه زمان سرمد و چه زمان حادث و از محالات عقلیه است عدم تفاوت از منہ بالنسبة بسوی حوادث بلکه اینحرفی که گفته است که در نزد حقتعالی استقبال و انتظاری نمی باشد و همه از منہ در نزد علم او علی السواء است مانند القاء شبهه ای است که در میان آورده است تا اشتباهی در مطلب حاصل شود و امر فطاعة و شناعة در آنچه اختیار نموده است از انکار نمودن علم ذاتی حقتعالی که پر وضوح نیابد لکن مقتضی دلیل و مدعای او که خود بیان نموده است و تصریح بآن نموده است مکررا و مشددا منادی است باعلی صوت خود که این سخن نیست مگر مجرد القاء شبهه در نظر قاصرین و لکن بر اهل بصیرت و عارفین باستدلال شبهه نخواهد شد و تاسعا باینکه مراد باین علم فعلی حادث که مصدر کلام خود قرار دادی و باو تأسیس اساس نمودی پس اگر مراد باو عبارت باشد از لوح محفوظ و کتاب مبین چنانچه مقتضی آیات و اخبار وارده در این باب است چون قوله تعالی وَ عَزَمْنَا كِتَابًا حَفِیْظًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَ كِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِیدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ و امثال ذلك از آیات چون قوله تعالی ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ و اخبار وارده در تفسیر این آیات چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم است مسندا بسوی جناب صادق علیه السلام «قال اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما كان و ما هو كائن الی یوم القیمة» یعنی اول چیزیکه خلق فرموده است حقتعالی قلم بوده است پس فرمود بقلم که بنویس پس نوشت قلم جمیع ما کان و ما هو کائن را تا روز قیامت و حدیث دیگر نیز از آنجناب رسیده است که فرموده است بدرستی که خداوند خلق فرموده است قلم را از شجره که در جنت است که اسم آن شجره خلد است پس از آن امر فرموده است نهی از نهیهای بهشت را که مرکب و مداد شود پس آن نهی جامد شد مانند مداد او حال آنکه سفیدتر از برف و شیرین تر از شکر بود پس از آن امر فرموده است قلم را که بنویس عرض کرد که ایپروردگار من چه بنویسم امر شد که بنویس آنچه واقع خواهد شد تا روز قیامت پس نوشت قلم در ورقی که اشد بیاضا بود از فضه و مصفی تر از یاقوت پس پیچید آنرا و قرار داد او را در رکن عرش پس از آن مهر زده شده است بر دهن قلم که تکلم ننماید و بعد از آن تکلم نخواهد نمود ابدا و آن لوح است کتاب مسطور و در حدیث دیگر نیز از آنجناب در تفسیر قوله تعالی بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ فرموده

است که لوح محفوظ از برای او دو طرف است ظرفی بر عرش است و طرف دیگر بر جبهه اسرافیل پس چون تکلم فرماید حضرت آفریده گار و ایجاد کلام فرماید بوحی فرمودن پس زده میشود آن لوح بر چنین اسرافیل پس نظر مینماید اسرافیل در لوح پس وحی می نماید بآن چیزیکه مکتوب در لوح است بسوی جبرئیل و بالجمله اخبار بسیاری در این باب وارد شده است که مبین و موضح معنی لوح و قلم و کتاب است و نیز همه این اخبار متفق المضمونند که آن چه در لوح نوشته شده است بامر حق تعالی که قلم نوشت همان احوال خلائق است تا روز قیامت و آنچه متعلق بغير آنست از احوال بعد از قیامت چیزی نوشته نشده است در لوح بلکه قلم جف شده است بآن چه نوشته شده است و بعد از این ابداء متکلم نخواهد بود و مستفاد از همین اخبار و غیر آن از اخبار وارده در باب کیفیت خلقت اینکه قلم اول ما خلق الله اضافیه خواهد بود نه حقیقیه زیرا که همین اخبار دلالة دارد بر سابق بودن خلقت جنت بر قلم و اینکه قلم خلق شده است از شجرة جنت و بالجمله اگر مراد او از علم فعلی حادث همان کتاب مبین و لوح محفوظ و امثال آنست چنانچه مستفاد از آیات و اخبار است و در کلام او نیز در بعضی از مقامات اشاره بلکه تصریح بآن نموده است پس اشکالی ندارد که این مطلب ثمری و فائده از برای او نمی بخشد و در مدعای او اگر چه صدق است که اینها تسمیه کرده شده است بعلم مجازا و تشریفا و نسبت این علم بحق تعالی داده میشود من باب المجاز چنانچه گفته میشود عرش الله و بیت الله و نبی الله من باب التشرف و لکن این فائده از برای مدعای او ندارد ابداء اما اولاً- پس بجهة دلالة کردن همین لوح و کتاب بر آنکه حقتعالی بعلم ذاتی خود عالم بود بجمیع ممکنات و احوال خلائق و از جهة علم ذاتی خود ایجاد نمود این علم فعلی حادثرا که مشتمل است بر احوال جمیع خلائق تا روز قیامت و ثانیاً آنکه این علم فعلی حادث که عبارت از کتاب و لوح محفوظ است بحسب خلقت بمراتب متأخر است از خلائق بسیاری چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بیان آنرا می فرماید در کیفیت خلقت جناب سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و تربیت حقتعالی او را در حجابها و غواصی نمودن آنحضرت در دریاها بلکه خود حدیث مذکور را نیز جناب شیخ نیز ناقل آن می باشد و حدیث مذکور مسلم الطرفین است و در اینحدیث شریف بیان می فرماید که خلقت لوح محفوظ و کتاب مبین مؤخر است از خلقت انبیا و اولیائی که از نور سید انبیا صلی الله علیه و آله و سلم خلق شده اند و همچنین مؤخر است از خلقت آب و عرش و کرسی بلکه لوح را حق تعالی از نور کرسی خلق فرموده است و از مسلم الطرفین است که اول ما خلق الله نور اقدس جناب نبوی صلی الله علیه و آله و سلم می باشد و هیچ خلقی و حادثی و مخلوقی مقدم بر او نیست و نبود در بدو ایجاد پس بنابراین لازم خواهد آمد بر جناب شیخ که ملتزم شود باینکه حقتعالی ایجاد فرموده است این خلق کثیر از انبیاء و عرش و کرسی و امثال آنرا و حال آنکه عالم بآنها نبوده است

و نه بعد از ایجاد آنها زیرا که حقتعالی بعلم ذاتی خود که علم ندارد بممکنات و حوادث چنانچه مختار او است و علم فعلی او که هنوز ایجاد نشده است تا آنکه بعلم فعلی خود که عبارت از کتاب و لوح محفوظ باشد عالم شود باینحوادث متقدمه بر کتاب و لوح و ثالثا باینکه این همه اخباریکه وارد شده است در تفسیر لوح و قلم و کتاب متفق المضمونند باینکه آنچه قلم نوشت در کتاب و بر لوح همان احوال و کیفیات خلایق است تا روز قیامت و در آنجا منتهی شده است علم کتاب چنانچه ظاهر این اخبار است و بنابراین لازم خواهد آمد بر جناب شیخ که ملتزم شود باینکه حق تعالی العیاذ باللّه عالم نخواهد بود بآنچه واقع بعد القیامه است از احوال خلایق زیرا که علم ذاتی حقتعالی که متعلق بممکنات و حوادث نخواهد بود و علم حادث او که عبارت از علم کتاب و لوح محفوظ باشد تا آنجا منتهی شده است دیگر راه علمی بنابر طریقه او باقی نخواهد ماند مگر آنکه بگوید که حقتعالی در آنوقت علم فعلی دیگر خواهد ایجاد نمود و باو مطلع خواهد شد احوال بعد از قیامت را چون کلام باینجا میرسد می گوئیم مختاری هر چه بگوئی و السلم اینها همه بر فرضی است که مراد او بعلم فعلی حادث عبارت باشد از کتاب و لوح محفوظ و اگر امر او بعلم فعلی حادث غیر از آنچه ذکر شد امور دیگری باشد چنانچه خود تصریح باو نموده است و از برای او مراتبی قائل شده است چنانچه ذکر کرده است در شرح رساله علمیه بقوله «و اعلم ان مراتب هذا العلم متعدده بتعدد مراتب المعلومات اعلاها العلم الامکانی و بعده العلم الکونی و بعده العلم الجوهری و بعده العلم الهوائی و بعده العلم المائی و بعده العلم الناری و بعده العلم الظلی و هكذا» و در شرح عرشیه گفته است و هذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامکانی و دون هذه من مراتب العلم الامکانی العلم الکونی ثم العلم العقلی ثم العلم الروحانی ای الرقایق ثم العلم النفسی ای الصور الجوهریة و هو اللوح المحفوظ ثم العلم الطبعانی ای الطین بفتح الباء ثم العلم الهیولانی ثم العلم البرزخی ثم العلم الجسمانی» پس جواب او میگوئیم که که این علوم فعلیه و مراتبی که او ذکر نموده است نیست مگر مجرد تخیلات و اصطلاحات که خود آنها را تراشیده که هیچ حکم عقلی و نه آیه از آیات قرآنی و نه حدیثی از احادیث اهل بیت طاهرین بر او دلالتی ندارد و جناب حقتعالی از برای ما حجة قاطعه غیر از این سه چیز قرار نداده است بلکه این خیالات بهم بافته مانند عقول عشره ایستکه حکما بنخیال بافتند و بآن سبب یکی از ارکان مسائل توحید را که قدرت حقتعالی است منکر شدند و دین اسلام را مضمحل ساختند باینخیالات فاسده و همچنین اینمراتب از علم که ذکر نموده است او نیز خیالاتیست که او بافته و بآن سبب نیز رکن دیگر از اعظم ارکان مسائل توحید را خراب نموده که آن مسئله علم ذاتی حقتعالی باشد که بالمرة آنرا منکر شده و اساسی در قبال آن چیده شده است بر خلاف اساسی که سید انبیاء و سید اوصیاء

و اهل بیت طاهرین ایشان صلوات الله عليهم اجمعین در علم توحید حقتعالی بیان فرمودند چنانچه همه آنها بر تو واضح و هویدا شد کالشمس فی وسط السماء و عاشرا باینکه قول باینکه حق تعالی علم ندارد بشیئی از ممکنات بعلم ذاتی خود بلکه عالم است بآنها بعلم فعلی خود لکن بعد از کون و وجود و تحقق ممکنات منافست با آنچه بنای مذهب حقه بر آنست که حقتعالی را فاعل بالاختیار و فاعل بالقصد و الاراده میدانند و اینکه جمیع افعال واجب حقتعالی از روی حکمت و مصلحت است و خود جناب شیخ نیز از جمله کسانیست که رد میکند حکما را که فائلند باینکه حق تعالی فاعل بالعنایة و الرضا است نه فاعل بالقصد چنانچه توضیح آنرا در باب اراده خواهیم نمود و از بدیهیات اولیه است که محال است قصد بسوی شیئی کرده شود از روی عمد و اختیار بدون علم و اطلاع بآنشیئی و نیز محال است ایجاد نمودن چیزی بر وفق مصلحت و حکمت نفس الامریه بدون علم و اطلاع بآن شیئی و بعد از آنکه ثابت باشد ببراهین عقلیه و نقلیه که حق تعالی فاعل مختار و فاعل بالقصد و الاختیار است پس چگونه معقول خواهد بود قول باینکه حقتعالی عالم بشیئی نخواهد بود مگر بعد از کون و وجود و تحقق آن شیئی زیرا که لازم قول باینکه حق تعالی فاعل بالقصد و الاختیار است علم داشتن حقتعالی است بر هر چیزی که متعلق قصد و اراده او خواهد بود و همچنین لازم قول باینکه همه افعال حقتعالی از روی حکمت و مصلحت است نیز عالم بودن حقتعالی است بمصالح و مفاسد مکنونه در اشیاء قبل از ایجاد و خلقت اشیاء پس بعد از ثبوت ایندو مطلب بضرورت عقل و شرع چگونه میشود گفت که حقتعالی عالم باشیاء و ممکنات نخواهد بود مگر بعد از کون و وجود و تحقق اشیاء «و هل هذا الا التهافت و التناقض» و حادیعشر آنکه قول باینکه حقتعالی بعلم ذاتی خود علم ندارد بما سواى ذات خود از ممکنات بلکه عالم بممکناتست بعلم فعلی خود که آن هم ممکن و حادث و یکی از مخلوقاتست مستلزم است قول باینکه حقتعالی عالم است بعلم بلکه عین همین قول است بمعنی اینکه اینعلم حادث فعلی حقتعالی آلت علم خود قرار داد که بآن عالم خواهد شد باحوال ممکنات و همچنین همه صفات الله و اسماء حسنی که مرجع آن بعلم است چون سمیع و بصیر و مدرك و نحو آن که مرجع آنها نیز بهمان علم فعلی حادث است و فرق این قول با قول کسانی که میگویند حقتعالی سمیع است بسمع و بصیر است ببصر یعنی بآلت جارحه آنست که این قائل در سمع و بصر ملتزم است از برای حقتعالی بآلات جارحه چون سایر ممکنات و لکن در علم موافق است با جناب شیخ زیرا که جارحه در علم بنظر ظاهر غلط خواهد بود و جناب شیخ مخالفست با این قائل در سمع و بصر که مرجع آنرا بجارحه نمیداند بلکه مرجع آن را بآلة علم دیگر میدانند که عبارت باشد از علم فعلی حادث و حاصل کلام او اینخواهد شد که حق

تعالی ایجاد نمود از برای خود علم فعلی حادث را و بآن عالم شد همه اشیاء را و بعبارة اخري آنکه حقتعالی ایجاد نمود در ملك خود علم بآن اشیاء را چنانچه صریح کلام خود اوست در جوامع الكلم و اینکلام و این سخن باطل است بعقل صریح و نص اخبار اما عقل پس بجهة مستلزم بودن این کلام عجز و نقص و تجهیل را بالنسبه بذات اقدس حضرت آفریدگار تعالی شأنه و هو تعالی منزّه عن ذلك و اما نقل پس بجهة آنچه نقل شده است در توحید و امالی بسند خود از ابان از حضرت صادق علیه السلام «قال قلت للصادق جعفر بن محمد علیه السلام عن الله تبارك و تعالی لم یزل سمیعا بصیرا علیما قادرا قال علیه السلام نعم فقلت ان رجلا ینتحل موالیاتکم اهل البیت یقول ان الله تبارك و تعالی لم یزل سمیعا بسمع و بصیرا ببصر و علیما بعلم و قادرا بقدره قال فغضب علیه السلام ثم قال من قال ذلك و دان به فهو مشرك و لیس فی ولایتنا من شیئی ان الله تبارك و تعالی ذات علامة سمیعة بصیرة قادرة» یعنی عرض نمودم بخدمت مولای خود حضرت امام جعفر صادق علیه السلام و سؤال نمودم که آیا حقتعالی در ازل سمیع و بصیر و علیم و قادر است پس آنجناب فرمودند که بلی حقتعالی در ازل چنین است و بعد عرض نمودم که شخصی از دوستان شما که خود را منتسب مینماید بدوستی شما اهل بیت میگوید که حقتعالی همیشه سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و علیم است بعلم و قادر است بقدره پس آنحضرت در غضب شد و فرموده است که هر کسیکه قائل باین شود پس آن مشرك است و او داخل در ولایت و دوستی ما اهل بیت نخواهد بود بدرستی که حقتعالی شأنه ذات اقدس او عالمست بهمۀ اشیاء و بصیر است بهمۀ مبصرات و سمیع است بهمۀ مسموعات و قادر است بهمۀ مقدرات و نیز در امالی و توحید و بیان نقل شده است بسند خود از حسین بن خالد از حضرت رضا علیه السلام «قال سمعت الرضا علیه السلام علی موسی علیه السلام یقول لم یزل الله تبارك و تعالی عالما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا فقلت له یا بن رسول الله ان قوما یقولون انه عز و جل لم یزل عالما بعلم و قادرا بقدره و حیا بحیوة و قدیما بقدم و سمیعا بسمع و بصیرا ببصر فقال علیه السلام من قال بذلك و دان به فقد اتخذ مع الله الهة اخري و لیس من ولایتنا علی شیئی ثم قال علیه السلام لم یزل الله عز و جل عالما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا لذاته تعالی الله عما یقول المشركون و المشبهون علوا کبیرا» یعنی شنیدم که آنجناب می فرمودند که حقتعالی در ازل عالم است و قادر و حی و قدیم و سمیع و بصیر است پس عرض نمودم بخدمت آنجناب که یا بن رسول الله قومی هستند که میگویند حقتعالی عالم است بعلم و قادر است بقدرت و حی است بحیوة و قدیمست بقدم و سمیع است بسمع و بصیر است ببصر پس فرمودند آنجناب که هر کسیکه اینرا بگوید و متدین بآن باشد پس بتحقیق که اخذ کرده است با خداوند خدای دیگریرا و او داخل در ولایت ما اهل بیت نخواهد بود و فرمودند که حقتعالی عز و جل در ازل عالم و قادر و حی و قدیم و سمیع و بصیر است بصفات ذاتیه

خود نه بامر خارج از ذات و منزله است حضرت آفریده گار جل تعالی شأنه از آنچه قائلند بآن مشرکون و مشبهون تعالی علوا کبیرا دوازدهم آنکه آنچه مقتضی ایندلیل و برهانی که اقامه نمود بر مدعای خود از اینکه ارتباط و تعلق و نسبت بهیچ وجه من الوجوه معقول نخواهد بود بذات حقتعالی نه حقیقت و نه مجاز و نه فرضا و نه اعتبارا و همچنین مقتضی حدیثی که استدلال نمود بر مدعای خود و ما نیز بیان حال آن حدیث نمودیم «من قوله علیه السلام و كان الله عز و جل ربنا و لا معلوم فلما احدث الاشياء و كان وقع العلم منه على المعلوم القدرة علي المقدور الخ» صریحست در انکار نمودن او جمیع صفات کمالیه حقتعالی را از علم و قدرت و سماع و بصر و امثال آن از صفات ذات حقتعالی که تعبیر کرده میشود از او بصفات کمالیه حقتعالی و حال آنکه باده عقلیه و نقلیه و اتفاق علماء و عقلاء و ضرورت مذهب و دین اسلام بلکه ضرورت جمیع ادیان و ملل ثابت شده است اتصاف حقتعالی بصفات کمالیه از علم و قدرت و سماع و بصر و امثال آن از صفات و فرقی میانۀ علم و سایر صفات کمالیه حقتعالی نمیباشد بلکه همه آنها ثابتست از برای حقتعالی و همه آنها عین ذات حقتعالی میباشد بدون آنکه تغییری در ذات حقتعالی واقع شده باشد و ما عنوان کلام و محل بحث را باو در علم ذاتی حق تعالی قرار دادیم بجهت اینکه خصم عنوان کلام خود را در علم ذاتی قرار داده و باقی صفات کمالیه را ملحق بعلم نموده است بالتبع و الا فرقی نیست در نزد او بین علم ذاتی و سایر صفات کمالیه بلکه همه آنها در نزد او علی نهج السواء میباشد باینمعنی که ذات حق در ازل بعلم ذاتی خود که علم مطلق است علم ندارد بما سوای ذات خود از ممکنات و قادر نیست در ازل بچیزی از ممکنات و سمیع نیست در ازل بشیئی از مسموعات و بصیر نیست در ازل بشیئی از مبصرات زیرا که وجود این اشیاء در ازل ممتنع و محال است پس علم حقتعالی بآنها و قادر بودن بر آنها و سمیع و بصیر بودن بآنها نیز محال است چنانچه صریح دلیل و کلمات متقدمه او میباشد و بر تو نیز واضح شد بطلان آن بتفصیل و اینکه لازم نیست در عالم بودن حقتعالی بممکنات در ازل وجود آنها در ازل بلکه حقتعالی عالم بآنها است بعلم ذاتی خود پیش از وجود آنها بدون تغییری در علم مطلق او واقع شود و همچنین قادر است بذات مقدس خود بهمة اشیاء قبل از وجود آنها چنانچه صریح مضمون دعاء عدیله است «که کان قویا قبل وجود القوة و القدرة و کان علیما قبل ایجاد علم و العلة» و همچنین عالم است بخصوص مسموعات و مبصرات قبل از وجود آنها و اینکه آنچه شرط است در ابصار ممکن از مقابله و توسط شفاف و امثال آن پس آن در علم ذات اعتبار و شرطیت ندارد بلکه آن شرط در حق ممکنات است و از اینجهت است که ابصار معدوم در حق انسان ممتنع است چه مقابله و توسط شفاف در معدوم راه ندارد سیزدهم اینکه مقتضی این قول و دلیل علاوه از آنچه ذکر شد که مستلزم انکار صفات کمالیه

حق تعالی است آنست که قائل آن ملتزم باشد باتصاف ذات حقتعالی العیاذ باللّٰه بتقایص صفات زیرا که ضد علم جهل است و ضد قدرة و توانائی عجز است و ضد سمع و بصر اصم و اعمی است و ضد اختیار ایجابست چه واسطه در بین این صفات بالنسبة بذات حقتعالی راه ندارد تا آنکه گفته نشود که بین علم و جهل ظن و وهم و شك و تردید واسطه خواهد بود پس عدم اتصاف ذات بعلم لازم ندارد اتصاف او العیاذ باللّٰه بجهل بلکه ظان باشد یا شك چه نسبت ظن و وهم و تردید بذات حقتعالی غلط و سخافتی است که خصم نیز منکر آنست چنانچه خود تصریح نموده است بآن در جوامع الکلم در رساله قطیفیه در جواب شیخ احمد قطیفی که «ان الجهل له اطلاقان احدهما یراد به ضد العلم و ثانيهما یراد به ضد العقل» یعنی جهل در باب معرفة اللّٰه و اصول عقاید از برای او دو اطلاق است یکی جهل در مقابل علم است و ثالثی بین آن دو نیست که واسطه باشد در میان و دیگری جهل در مقابل عقل است و بالجمله شبهه نیست که مقتضی این تحقیق و دلیل و اساسی که جناب شیخ در مقام تأسیس نموده است لازم دارد ملتزم شدن جناب ایشان باتصاف ذات بتقایص صفات در ازل از جهل و عجز و ایجاب و اصم و اعمی و بطلان این کلام و خرافت و سخافت آن بحدیست که فوق آن متصور نمیشود و چه گونه چنین نباشد و حال آنکه بطلان این دعوی از ضروریات فطریه کافه کائنات است چنانچه حقتعالی میفرماید وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ یعنی نیست شیئی از موجودات از جمادات و نباتات و السماوات و ارضین و آنچه در آنها است مگر آنکه مشغول بتسبیح و تمجید حضرت آفریده گارند و نیست معنی تسبیح آنها مر حقتعالی را مگر تنزیه حضرت آفریدگار از جمیع تقایص صفات و نیست معنی حمد کردن ایشان مر حق تعالی را مگر ثناء و تمجید و پرستش نمودن پروردگار را بکمال صفات و کامل بودن ذات اقدس او از جمیع جهات و کدام نقص و ازراء است که پست تر و ناقص تر باشد از عجز و جهل و ایجاب و اصم و اعمی که العیاذ باللّٰه احدی از ممکنات او را روا داشته باشد بالنسبة بذات احدیه حضرت آفریده گار تعالی اللّٰه «عما یقول الظالمون علوا کبیرا» چهاردهم آنکه مقتضی این قول و دلیل او از اینکه ارتباط و تعلق و نسبت و انتساب بذات حقتعالی ممتنع و محال بجمیع انحاء نه فرضا و نه اعتبارا و نه مجازا چنانچه صریح دلیل و کلمات او است آنستکه جایز و صحیح نباشد نسبت دادن اسماء اللّٰه الحسنی را بسوی ذات مقدس او و این هزار و یک اسمی که در قرآن و اخبار و ادعیه مأثوره رسیده است که حاوی همه آنها است دعای جوشن کبیر که خود حق تعالی جعل و وضع نموده است همه آنها را از برای نسبت دادن آنها بذات اقدس خود و امر نمود عباد خود را که باین اسماء و صفات ستایش و پرستش نمایند ذات مقدس او را همه آنها بالمره العیاذ باللّٰه عاطل و باطل باشند و همچنین لازم خواهد آمد

عدم صحت استناد عبادت و دعائی و ذکری و خطابی بالنسبة بذات اقدس او زیرا که ذات بسیط احدی المعنی مرتبط و متعلق بچیزی نخواهد بود و واقع نمیشود بر او اسمی و صفتی و ذکری و خطابی چنانچه مقتضی طریقه و مذهب او است بلکه باید مرجع همه این اسماء حسنی و اذکار و عبادات و خطابات نیز مجعول و مخلوق و ممکن باشد مثل خود این الفاظ تا آنکه صحیح باشد تعلق و خطاب و ارتباط و انتساب بلکه علاوه از آنچه ذکر شد از اینکه دلیل و برهان او در مقام مستلزم این امور است خود نیز تصریح باو نموده است در کلمات خود چنانچه در جوامع الکلم در رساله طاهریه در جواب ملا طاهر گفته است بعد از اینکه سؤال نموده است از او که آیا میشود نسبت دادن علم باشیاء را بذات حق بر سبیل مجازیة تا آنکه راجع شود بعلم امکانی و صحیح باشد نسبت و تعلق و ارتباط جواب گفته است بقول خود «فان العلم الذاتی هو الله و لیس الطریق فی التخلص هو ارتکاب المجاز لیؤل العلم بتعلقه لانک اذا اردت بالعلم الذات الحق تعالی کما لا يجوز کون شیئی فیہ كذلك لا يجوز ان یؤل بتعلقه لان ذات الله لا ینسب الیها التعلق لا حقیقه و لا مجازا» یعنی بدرستی که مراد بعلم ذاتی همان ذات است و نیست طریق خلاصی در آنچه ذکر نمودی از نسبت دادن علم باشیاء را بذات حقتعالی مرتکب شدن مجاز تا آنکه راجع شود علم ذاتی حادث و صحیح باشد تعلق زیرا که هر وقتیکه اراده کرده شود بعلم ذاتی ذات حق تعالی چنانچه جایز نیست که شیئی در ذات باشد همچنین جایز نیست تأویل علم ذات را بعلم حادث بجهة صحت نسبت دادن علم باشیاء بذات حق زیرا که ذات حق نسبت داده نمیشود بسوی او تعلق بشیئی و یا ارتباط شیئی باو نه بر سبیل حقیقه و نه بر سبیل مجاز پس نظر نما و تأمل کن در صراحة کلام او بآنچه ذکر نموده است که نسبت علم که یکی از اسماء حسنی و صفات الله تعالی است صحیح نیست که نسبت داده شود بذات حقتعالی نه حقیقه و نه مجازا و نیز گفته است در شرح زیارة در شرح قوله علیه السلام «و مقدمکم امام طلبتی» بعد از اینکه رد نموده است طائفه صوفیه خذلهم الله را باینکه مریدان شیخ صوفیه در عبادات خودشان مقدم میدارند شیخ صوفی را در قصد و تصور مینمایند صورت او را در عبادات و او را واسطه میدانند بین عبادت خود و بین عبادت خود و بین معبود و میگویند که فاصله بین ما و حقتعالی زیاده است و ما نمیرسیم بحق مگر بواسطه شیخ کامل که او بخدا رسیده است و ما بواسطه او بخدا خواهیم رسید «بانه سبحانه لا یشبه شیئی و لا یعرف کیف هو فی سر و علانیة و انما یدل علی نفسه بما یهدی المدلول و ذلك لا یكون الا باسمائه و صفاته و هم علیهم السلام اسمائه و صفاته و الذات لا- یمکن القصد الیها و الارادة لها الا باسمائها و صفاتها فلیس معنی التقدیم لهم امام کل شیئی لله تعالی من عبادة و ذکر و غیرهما الا ان تدعوه وحده باسمائه و هم علیهم السلام تلك الاسماء الی ان قال نحن مرادنا بتقدیم ائمتنا امام عبادتنا و ذکرنا و دعائنا انا نعبد الله وحده علی نحو عبادتهم و

بما عبدوه و عرفوه و نصفه بما وصفوه و ندعوه تعالی باسمائه و صفاته و معانیه و معنی ذلك انا مثلا اذا قلنا یا رحیم فانما ندعو معبود و صفت نفسه برحمة حادثه خلقها و اشتقتها من لطفه و هم تلك الرحمة الحادثة و لا نريد بها الرحمة التي هي ذاته لان تلك لا عبادة لها و لا كيف لانها هي هو بلا اعتبار و لا كثرة و لا مغايرة فلا تقع عليه العبادة و لا تعينه الاشارة و انما الرحمة التي هي معنی من معانی اسمائه احدثها و تعبد بها خلقه فتقول یا رحیم یا کریم یا جواد یا غفور و هكذا الى ساير اسمائه و هي هم (ع) فقولی فی قوله تعالی وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی انهم عليهم السلام هم الاسماء الحسنی و قولی فی قوله فادعوه بها فتقول یا رحیم یا کریم یا جواد یا غفور و هكذا ارید به انهم تلك الرحمة المحدثه و هذه الاسماء تقومت بهذه المعانی المحدثه) یعنی حق تعالی شناخته نمیشود بکیفیت و شبیه بشتی نخواهد بود بر سر و علانیه و اینست غیر این نیست که دلالت مینماید بر نفس و ذات مقدسه خود بچیزی که هدایت کرده شود بسوی مدلول و این دلالت نمیباشد مگر باسماء و صفات حق تعالی و محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم اسماء و صفات خداوند عالمند و ذات حق تعالی ممکن نیست که قصد بسوی او کرده شود و یا بشود که اراده ذات بشود مگر باسماء و صفات ذات پس نیست معنی مقدم داشتن ایشانرا صلوات الله عليهم امام و پیش روی هر چیزی که از بری حق تعالی است از عبادت و ذکر و غیر آن مگر آنکه خوانده شود خدای تعالی باسماء خود و ایشانند آن اسماء الله تعالی تا اینکه گفته است بعد از چند سطری که مراد و مقصود ما بمقدم داشتن ائمه را در پیش روی عبادت ما و ذکر ما و دعاء ما آنستکه ما عبادت مینمائیم خدای تعالی را بر نحو عبادت ایشان عليهم السلام و وصف مینمائیم خدای تعالی را و میخوانیم خدای تعالی را باسماء و صفات او و معنای آن آنست که مثلا- اگر بگوئیم یا رحیم پس مراد آنستکه میخوانیم معبودی را که وصف فرمود نفس خود را برحمت حادثه که خلق فرمود آنرا و ایشانند (ص) همین رحمت حادثه و اراده می نمائیم باو ذات حق تعالی را زیرا که ذات مقدسه عبادتی از برای او نیست و کیفیتی نیست از برای او و او است ذات بحت بدون اعتبار کثرت و بدون مغایرت پس واقع نمیشود بر او عبادة و نه اشاره و قصد بلکه رحمت حادثه که معنی از معانی اسماء او است ایجاد نموده و خلق را متعبد باو ساخته پس میگوئی که یا کریم و یا رحیم و یا جواد و یا غفور و همچنین باقی اسماء او پس آن اسماء همان محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم میباشند و مراد من در خدایتعالی وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی آنستکه ایشانند آن اسماء حسنی و مراد من در قول خدایتعالی فَادْعُوهُ بِهَا فتقول یا کریم یا رحیم یا جواد یا غفور و هكذا مراد من آنستکه ایشانند عليهم السلام آن رحمة حادثه و این اسماء لفظیه مقومند بآن معانی محدثه که حقایق محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله باشند و حاصل مراد او اینکه چون ذات تعالی عبادة بر او واقع نمیشود و قصد ذات نمیشود نمود پس لابد است که از عبادات و اذکار واقع

شود بر امر حادثی که آن حقیقه محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله باشد و این اسماء لفظیه که الله و یا رحیم و یا غفور و الخ اسمائند از برای حقایق محمد و آل محمد و ایشانند معانی این الفاظ و حقایق ایشان اسمائند از برای حقتعالی که این الفاظ و اذکار اسم اسمند یعنی اسمند از برای آن حقایق و آن حقایق در حقیقه اسماء الله میباشند پس بنابراین فرق میان قول او و قول صوفیه آنستکه صوفیه در مقام عبادات و اذکار مقدم میدارند صورت و هیئت شیخ صوفی را و توجه باو دارند در مقام عبادات و اذکار بخلاف جناب شیخ که صورت و هیأت محمد آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم را مقدم نمیدارد در مقام عبادات بلکه مقصود بعبادت و متوجه الیه قصد او حقایق نورانیه محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله میباشند که اول حادث و فعل حق تعالی میباشند و همه عبادات و دعاء و اذکار لفظیه عبارتست از حقایق ایشان و آن حقایقند مقصود بعبادت و صریح تر از این کلام مذکور نیز ذکر نموده است در شرح زیارة در نزد قوله علیه السلام و ارکانا لتوحیده الخ بقول خود «و حیث لا یمكن ان یدعی بذاته لعدم امکان ذلك تعین ان یدعی بالاسماء الحسنی فانحصرت العبادة التي هي فعل ما یرضی و العبودية التي هي رضی ما یفعل فیهم علیهم السلام و بهم لان التقديس و التمجید و التكبير و التهليل و الخضوع و الخشوع و الركوع و السجود و جميع الطاعات و انواع العبادات و كذلك العبودية كل ذلك اسماء و معاینها تلك الذوات المقدسة و الحقایق الالهية التي خلقها الله لنفسه و خلق خلقه لها و هي اسمائه الحسنی و امثاله العلیا و نعمه التي لا تحصى و هي التي اختص بها و امر عباده ان یدعوه بها قال تعالی وَ لِلّٰهِ الْأَلْسُنُ فَأَدْعُوهُ بِهَا یعنی چون ممکن نیست اینکه خوانده شود حقتعالی بذات مقدس خود و نمیشود کسی بخواند خدا را بخطاب و دعا و ذکر و عبادت بجهة عدم امکان ارتباط حادث بقدم پس متعین است اینکه خوانده شود خداوند باسما حسنی که آن محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم اند پس منحصر است عبادت در حق ایشان و ایشان علیهم السلام زیرا که تسبیح و تقدیس و تمجید و تکبیر و تهلیل و خضوع و خشوع و رکوع و سجود و جميع الطاعات و انواع العبادة و همچنین عبودیت همه آنها اسماءاند و معانی همه آنها همین ذوات مقدسه و حقایق الهیه اند که خداوند ذوات ایشان صلوات الله علیهم را خلق فرمود از برای خود و خلائق را خلق فرمود از برای ایشان پس سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر الفاظی میباشند که معانی آنها ذوات مقدسه محمد و آل محمداند صلی الله علیهم اجمعین و همچنین بواقی آنچه ذکر شد و نیز گفته است در همین مقام بعد از کلام مذکور «و لما كان لا یجوز ان یقع علی الله شیئی و لا لفظ و لا معنی و جب ان یكون ما یمكن ان یعرف متضمنا لاثار صفاته لیستدل به علیه فكان الاسم المعنوی اولی من اللفظی لا مکان اصدار الاثار الدالة علیه عنه و كان الاسم المعنوی یحتاج الي معرفته لتوقف معرفة الله علی معرفته و كان مما یمكن الاسم اللفظی ان یمیزه بعض وجوه جاز

اطلاق الاسم اللفظی علیه و لما كانوا هم عليهم السلام الاسماء الحسنی و جب ان تكون الاسماء اللفظیة الظاهرة اسماء للاسماء المعنویة الباطنة و المعنویة الباطنة اسمائه تعالی» یعنی چون جایز نیست بر اینکه واقع شود و نسبت داده شود بخداوند چیزی نه لفظاً و نه معنی پس واجبست بر اینکه آنچه ممکن است که خدا شناخته شود باو مشتمل بر آثار و صفات حق باشد تا آنکه استدلال کرده شود بآن چیزی بر خداوند و چون اسم معنوی بالاتر است از اسم لفظی از حیثیت امکان صدور آثار از او و معرفه آن اسم معنوی نیز توقف دارد بر اسم لفظی من باب المقدمة پس جایز است اطلاق نمودن همه این الفاظ را که اسم لفظی باشد بر آن اسم معنوی چون محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله اجمعین اسماء حسنی حقتعالی میباشند و واجبست اینکه بوده باشد این اسماء لفظیه ظاهره اسماء از برای اسماء معنویه باطنیه که آن اسماء معنویه باطنیه حقیقه اسماء الله میباشند که آن عبارت باشد از حقایق نورانیه محمد و آل محمد صلوات الله علیه و نیز در جوامع الکلم در رساله رشیدی در جواب ملا رشید که سؤال نمود از او که چگونه واقع میشود بر محمد و آل محمد اسماء حسنی گفته است که «اما وقوع الاسامی المذكورة عليهم فلان تلك الاسامی تطلق علی معنی هو عنوان الحق سبحانه فحقیقتهم عليهم السلام ذلك العنوان و الاسماء اللفظیة اسماء لهذا العنوان و هذا العنوان اسم للذات الغیب» یعنی وقوع اسامی مذکوره از قبیل لفظ یا الله و یا رحمن و یا رحیم و هم چنین باقی اسماء حسنی واقع و اطلاق می شود بر ایشان پس بجهت آنست که این اسماء لفظیه اطلاق میشود بر یک معنایی که آن معنی عنوان حق سبحانه و تعالی است و حقایق ایشان علیهم السلام همین عنوان می باشند و اسماء لفظیه اسامی همین عنوان میباشند و این عنوان اسم است از برای ذات غیب و بالجمله صریح این کلمات و صریح و ظواهر بسیاری از کلمات او در شرح زیاره بلکه عنوان کلمات او در اغلب موارد شرح زیاره همین است که نسبت و تعلق و ارتباط شیئی از مخلوقات و حوادث از اسماء حسنی و غیر آن معقول نخواهد بود بالنسبه بذات حقتعالی نه حقیقه و نه مجازاً و واقع نمی شود بر او اسمی و نه صفتی و غیر ذلك از اسماء حسنی و عبادات و اذکار و خطابات چه همه آنها الفاظند و کل آنها مخلوق و حادثند و حادث غیر مربوط است بواجب تعالی و نمی شود که مرجع بسوی واجب شود بلکه لابد است از ارجاع آن بسوی حادث و مخلوق که فعل حقتعالی باشد که او نیز حادث است و ارتباط حادث بحادث جایز و وجیه است و آن فعل معنی است از برای این الفاظ که این الفاظ دال و آن معنی مدلول این الفاظ است و آنمدلول که فعل حقتعالی باشد حقایق محمد و آل محمد است پس معنی یا الله و یا رحیم و یا غفور و یا جواد و یا خالق و یا رزاق و یا محیی و یا ممیت و یا حی و یا قیوم و یا اسرع الحاسبین و یا ارحم الراحمین و یا احکم الحاکمین و یا عالم و یا قادر و یا سمیع و یا بصیر و یا مرید و

یا مدرك همچنین بواقی اسماء حسنی و صفات اللّٰه و همچنین اذکار و عبادات و خطابات چون ایك نعبد و ایك نستعین و اهدنا و یا لا اله الا- انت و امثال ذلك چون اللّٰه اكبر و الحمد لله و لا اله الا الله و سبحان الله و سبحان ربی العظیم و بحمده و سبحان ربی الاعلی و بحمده جمیع اینها الفاضلی هستند که معانی آنها حقایق نورانیة محمد و آل محمدند صلیّ اللّٰه علیه و آله و سلّم و این حاصل کلمات او است در شرح زیارة و غیر آن که همیشه ورد زبان او است بر تو واضح و هویدا است که این کلمات نیست مگر الحادات و کفر و شرك بخدای عظیم و از همه معايب آن گذشته لازم این کلام خواهد بود که او نسبت شرك و کفر العیاذ باللّٰه داده شود بحضرت خاتم النبیین صلیّ اللّٰه علیه و آله و سلّم و حضرت سید الوصیین و اهل بیت طاهرین او صلوات اللّٰه علیهم اجمعین زیرا که همین عبادات و طاعات و خضوعات و خشوعات و اذکار و خطابات و اسماء حسنی و صفات اللّٰه تعالی را ایشان بیش از دیگران زیاده از الاف و الوف بجا آوردند پس همه این عبادات و طاعات و اذکار صادر از ایشان راجع خواهد بود بنفوس مقدسه ایشان چه لازم خواهد آمد که معنی ایك نعبد که سید انبیا صلیّ اللّٰه علیه و آله و سلّم در صلوة خود می فرمودند مرجع آن بایای اعبد العیاذ باللّٰه خواهد بود و هم چنین خطاب به یا اللّٰه و یا رحمن و یا کریم و یا ارحم الراحمین که می فرمود مراد باین مخاطبات همان نفس مقدسه خود بود و نیز لازم خواهد آمد که آنجناب مع اهل بیت طاهرین او صلیّ اللّٰه علیه و آله و سلّم در مدت قریب بسیصد سال دعوة خلائق نمودند بسوی عبادت نفوس مقدسه خودشان و حال آنکه حقتعالی فرموده است مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَ وَ الْتُبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِيْ مِنْ دُونِ اللهِ يَعْنِي نَبُودَهُ است و نیست از برای احدی از بشر که خدایتعالی باو اعطاء کتاب و حکمة و نبوت کرده باشد پس آن بشریکه رسول است بگوید از برای مردم که بوده باشید شما عبادت مرا بنمائید بدون خدایتعالی و نیز فرموده است در قرآن کریم وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِنِّيْ اِلٰهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكْ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكِ نَجْزِي الْظَّالِمِيْنَ يعنى اگر کسی بگوید از ایشان که منم اله شما پس جزا خواهیم داد باو جهنم را و چنین جزا خواهیم داد ظالمین و ستمکاران را و حضرت صادق علیه السلام فرموده است که هر چه تصور شود باذوق اوهام پس مخلوق و مردود بسوی خلائق است و شکی و شبهه نیست که حقیقت محمد و آل محمد صلیّ اللّٰه علیه و آله و سلّم باتفاق جمیع عقلاء و علماء و بالضرورة و البداهة از دائره ممکن و حادث بیرون نخواهند بود بلکه همه اطوار و احوال و اوصاف ایشان ظاهرا و باطنا و سوريا و معنويا مخلوق و حادثند و مخلوق و حادثرا معبود خود قرار دادن و ارجاع نمودن اسماء حسنی و صفات اللّٰه تعالی و اذکار و عبادات و خطاباترا بسوی حقایق قدسیه محمد و آل محمد صلوات اللّٰه علیهم نیست مگر خواندن و عبادت نمودن مخلوق و حادث و ملتزم شدن بتعدد اله زیاده از آنچه نسبت داده شده است بجناب عیسی بن مریم علیه السلام و در کافی از

حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است که آنجناب فرمودند که «من عبد الله بالتوهم فقد كفر و من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و من عبد الاسم و المعنى فقد اشرك و من عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه فى سرايره و علانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام» يعنى هر كسيكه عبادت نمايد خدا را بتوهم پس بتحقيقكه كافر شده است زيرا كه هر چه با دق او هام تميز داده شود پس او مخلوق است و عبادت مخلوق كفر است و كسيكه عبادت نمايد اسم را بدون معني يعنى لفظ الله را مثلا پس او كافر شده است زيرا كه لفظ الله نيز مخلوق و حادث است و عبادت مخلوق كفر است و كسيكه عبادت نمايد لفظ الله و معنى آنرا كه ذات حق باشد پس او مشرك است زيرا كه شريك نمود لفظ الله را كه مخلوقست با ذات باريتعالى كه خالق است در عبادت و آن شرك است و كسيكه عبادت نمايد معني را كه ذات باريتعالى باشد و عزم و نيت خود را در عبادت بر اين قرار بدهد كه عبادت ذات حقتعالى بنمايد در سر و علانيه پس اين گروه حق است كه اصحاب امير المؤمنين عليه السلام ميباشند و نيز در كتاب كافي از حضرت امام محمد باقر عليه السلام نقل کرده است كه آنجناب فرمودند «ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك و كفر و جحد و لم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء» يعنى بدرستيكه هر كسيكه عبادت نمايد اسم را مثل اسم الله و نحو آن بدون ذات حقتعالى كه مسمى باين اسماء است پس بتحقيق كه او مشرك و كافر شد و جحد و انكار نمود خدای را و عبادت نمود ذات مقدس را بلكه عبادت بنمای خدای واحد احد صمدي را كه مسمى باين اسماء شده است و اين واضح است كه حقتعالى اين اسماء را خود جعل و وضع نموده كه خلاق او را باين اسماء و الفاظ پرستش بنمايند چنانچه در كافي از حضرت جواد عليه السلام روايت نموده است كه آنجناب فرمودند كه حقتعالى خلق فرمود اين اسماء و صفات را تا آنكه وسيله باشد ميان او و ميان خلق او كه بندگان خدا تضرع بنمايند باين اسماء و صفات ببارگاه قدس او و عبادت نمايند حضرت آفريدگار را و خداوند على اعلا در همه جاى قرآن مجيد نسبت داده اين اسماء و صفات را بسوى ذات مقدس خود و در آخر سوره حشر ميفرمايد هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و از بديهيات اوليه آنست كه انتساب اين اسماء و صفات ثابتست از براى حقتعالى بر سبيل حقيقت و واقع چه اينها يا صفات كماليه اند از براى حقتعالى كه عين ذاتست و يا صفات فعليه حقتعالى ميباشند كه حقتعالى حقيقه موصوف باين اوصافست باعتبار فعل و اطلاق آنها بر غير

خدایتعالی جایز نخواهد بود مگر بر سبیل مجاز که در واقع صحه دارد سلب نسبت از آن غیر چون قوله تعالی **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** زیرا که حقتعالی نسبت رمی را داد بذات مقدس خود علی سبیل الواقع و الحقیقه و فرمود **وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** و صورت و فعل و رمی را که مجاز است نسبت داد بجناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و از این جهت بود که سلب این نسبت نیز از آنجناب نموده و فرمود **«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ»** و فرقی نیست در این جهت بین محمد و آل محمد صلی الله علیه و علیهم و بین سایر موجودات از انبیاء و ملئکه و سایر خلق و حقتعالی واگذار نموده است اوضاع سلطنت و عظمت و ربوبیة خود را باحدی از ممکنات و ربوبیة حقتعالی مخصوص است بذات اقدس او و از برای او شریکی نخواهد بود نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال و نه در عبادات و توحید چهارگانه مخصوص است بذات احدیة او و خود آنجناب و اهل بیت طاهرین او صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند **«اجعلوا لئار بانؤب الیه و قولوا فی حقنا ما شئتم»** یعنی قرار بدهید از برای ما پروردگاریکه ما رجوع باو نمائیم و نسبة ربوبیت را بما ندهید و بگوئید از فضائل ما آنچه را که میخواهید و حضرت صادق علیه السلام فرمود محمد بن سنان که **«لا و الله ما فوض الله الی احد من خلقه لا الی رسول الله و لا الی الائمة علیهم السلام»** یعنی نه قسم بخدای که تفویض نموده است خداوند اوضاع ربوبیة و سلطنة الهیة را بسوی احدی از خلائق نه بسوی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و نه بسوی ائمه علیهم السلام و نیز حضرت امام رضا علیه السلام فرموده است در مرو بیزید بن عمر **«من زعم ان الله عز و جل فوض امر الخلق و الرزق الی حججه (ع) فقد قال بالتفویض و القائل بالتفویض مشرک»** یعنی کسیکه گمان بکند اینکه خدای تعالی عز و جل تفویض نمود امر خلقت موجودات و رزق ایشانرا بسوی حجتهای خود پس بتحقیق که قائل شد بتفویض و هر کسیکه قائل شود بتفویض او مشرک است و نیز فرموده است آنجناب بیاسر خادم **«ان الله فوض الی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم امر دینه فقال ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا فاما الخلق و الرزق فلا ثم قال ان الله عز و جل خالق کل شیئی و هو یقول تعالی الَّذِی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یَمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحِیُّکُمْ هَلْ مِنْ شُرَکَائِکُمْ مَنْ یَفْعَلُ مِنْ ذَٰلِکُمْ مِنْ شَیْءٍ سُبْحٰنَهُ وَ تَعَالٰی عَمَّا یُشْرَکُونَ»** یعنی به درستیکه حقتعالی تفویض و واگذار نمود امر دین خود را به پیغمبر خود و فرمود آنچه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم امر فرموده است پس آنرا اخذ بنمائید و آنچه نهی فرموده است آنجناب شما را از آن پس شما قبول نهی او بنمائید و اما خلقت موجودات و رزق ایشان را پس حقتعالی واگذار نمود به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پس آنجناب فرمود که حقتعالی عز و جل خالق همه اشیا است و در قرآن فرموده است که خالق و رازق و ممیت و محیی شما خدای تبارک و تعالی است و آیا شرکائی که شما از برای حقتعالی قائل شدید کسانی هستند که این کارها را بنمایند یعنی کسی را خلق بنمایند و یا رزق بدهند و یا احیا

و امانت بنمایند احدی را سبحانه و تعالی عما یشرکون و در غیبة طوسی نقل شده است که جماعتی از مفوضه و غیر آن منازعه نمودند در مسئله تفویض و کامل بن ابراهیم را فرستادند بسوی حضرت امام حسن عسکری علیه السلام تا آنکه از آنجناب سؤال بنماید از این مسئله پس کامل رفت بخدمة آن جناب علیه السلام و سلام نموده و نشست بسوی درگاهی که پرده بر آن آویز شده بود پس ناگاه باد آن پرده را بلند نموده چشم کامل افتاد بجوانی که گویا مانند ماه تابان بوده و قریب بچهار سال و نحو آن سن مبارک آن جوان صلوات الله علیه بوده پس آنجوان فرمود که یا کامل بن ابراهیم لرزه بر اندام او افتاده پس بی اختیار عرض نمود لبیک ای سید و آقای من فرمود که آمدی تا آنکه سؤال بنمائی از مقاله مفوضه دروغ گفتند مفوضه و تکذیب نمودند خدا و رسول او را بلکه قلوبنا ائمه علیهم السلام ظرفست از برای مشیة و ارادة الهی پس اگر خدا بخواهد امری را ما هم نیز میخواستیم آن امر را و خداوند در قرآن مجید فرموده است که ائمه علیهم السلام نمیخواهند چیزی را مگر آنچه را که خدای خواسته باشد پس از آن پرده برگشت بحال خود و من قادر نبودم بر کشف نمودن آن پرده و ستر و نیز در همان غیبة طوسی نقل نموده است توفیق مبارکیرا که از جناب صاحب الامر عجل الله فرجه بیرون آمده است که آن حجة آفریدگار فرمودند «که ان الله تعالی خلق الاجسام و قسم الارزاق لانه لیس بجسم و لا حال فی جسم لیس کمثله شیئی و هو السميع البصیر فاما الائمة فانهم یسئلون الله تعالی فیخلق و یسئلونه فیرزق ایجابا لمسئلتهم و اعظاما لحقهم» یعنی بدرستی که حقتعالی خلق فرموده است اجسام را و تقسیم نمود ارزاق را زیرا که حق تعالی نه جسم است و نه حلول نموده است در جسمی نیست مثل او شیئی و او است سمیع و بصیر و اما ائمه پس بدرستی که ایشان سؤال مینمایند حقتعالی را پس خلق مینماید و سؤال مینمایند حقتعالی را پس رزق میدهد بعله جواب سؤالیکه از حقتعالی نموده اند و بجهة تعظیم نمودن حق تعالی در حق ایشان - و زراره بجناب صادق علیه السلام عرض نموده است که مردی از اولاد عبد سباء قائل شده است بتفویض پس آنجناب فرمودند چه چیز است تفویض عرض نمود که قائل است باینکه حقتعالی خلق نمود محمد و علی صلوات الله علیهم را و واگذار نمود امر خلاق را بسوی ایشان پس خلق مینمایند آن دو بزرگوار و رزق میدهند و امانت مینمایند و احیاء مینمایند خلاق را پس آنجناب فرمود دروغ و کذب گفته است عدو الله اگر باو برخوردی پس قرآن کن آیه را بر او که در سورة رعد است اَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ یعنی آیا قرار دادند جماعة کفار و مشرکین از برای خداوند شرکائی که خلق مینمایند آن شرکاء مثل خلق فرمودن خداوند پس مشتبه شده است امر خلقت برایشان بگوای پیغمبر که خدای واحد

احد خالق هر شیئی میباشد و او است واحد قهار زراره میگوید که چون دیدم آنمرد را که قائل بتفویض بود و خواندم بر او این آیه که حضرت فرمودند که بر او بخوان پس گویا بدهن او سنگی انداخته شد که قادر بر تکلم نبود و بالجمله پس قول باینکه جایز نیست اطلاق اسماء الله تعالی و صفاته الحسنى که نسبت داده شود بسوی حق تعالی نه بر سبیل حقیقه و نه بر سبیل مجاز چنانچه صریح کلمات مقتضی دلیل او است در مقام کلامیست باطل و سخیف که تقوه بآنرا صبیان و اصحاب سودا هم نیز نخواهند نمود فضلا عن غیرهم بلکه نسبت آنها را بغیر حق تعالی دادن و اطلاق بر غیر نمودن خصوصا در مقام نسبت و خطاب و ذکر و عبادات غلط و خطا و کفر صریح است و اگر در غیر اینمقامات اطلاق شود بعضی از آنها یا نسبت داده شود بسوی مخلوق چه نسبت خلق و رزق بسوی ملئکه یا انبیاء یا سایر ممکنات چون سماء و ارض و سایر اشیاء نیست مگر بر سبیل مجاز و نسبت شیئی باسباب و آلات مانند قوله تعالی وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَ مانند انبت الربیع البقل و مانند نسبت خلق بسوی حضرت عیسی علیه السلام كقوله تعالی «وَ اذ تَخْلُقُ الطَّيْرَ بِاِذْنِي» و شکی نیست که ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین از برای ایشان است ولایت مطلقه که حق تعالی قرار داد از برای ایشان و آنرا جاری و ساری ساخت در کافه کائنات و قرار داد در نزد ایشان هفتاد و دو اسم اعظم الهی اینکه تصرف نمایند در کافه کائنات بامر و اذن خدائی خصوصا در مقام اعجاز که قادرند بامر الهی منقلب نمایند ارض را بسماء و سما را بارض و دنیا را بآخرت و آخرت را بدنیاء و لکنهم لا یشاؤون الا ان یشاء الله چنانچه حضرت حجة عجل الله فرجه فرمودند که «قلوبنا اوعیة لمشیة الله فاذا شاء شئنا یعنی دلهاى ما ائمه طاهرین ظرف است از برای مشیة و ارادة الهیه پس اگر خدا بخواهد امری را پس ما هم نیز میخواستیم آنرا لا یسَّ بِقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِهٖ یَعْمَلُوْنَ و اینها محل کلام نیست بلکه محل کلام اینستکه اطلاق این اسماء و صفات و نسبت دادن آنها بحق تعالی بر سبیل حقیقت و واقع است و اطلاق بعضی از آنها در بعض مقامات بر غیر حق تعالی بر سبیل مجاز و نسبت شیئی باسباب و آله است و یا آنکه اطلاق و نسبت دادن آنها بحق تعالی جایز نخواهد بود نه بر سبیل حقیقه و نه بر سبیل مجاز زیرا که این اسماء و صفات بمخلوق و حادث اند و نسبت و ارتباط حادث بقدم غیر جایز است پس باید نسبت داده شود و اطلاق کرده شود این اسماء و صفات بمخلوق و حادثی که فعل حق تعالی باشد که آن عبارتست از حقیقت محمد و آل محمد (ص) که حقایق نورانیة ایشان معانی این اسماء اند پس مراد بیا الله و یا رحیم و یا رحمن و یا محیی و یا خالق و یا رازق همان حقیقه ایشان است صلوات الله علیهم اجمعین در جمیع مقامات از خطابات و عبادات و اذکار و امثال آن ما میگوئیم آنچه نصوص قرآن و مذهب اهل بیت سید انام صلی الله علیه و آله و شیعیان ایشان است

قائمه همان قسم اول است و جناب شيخ مدعى است قسم ثانى را و ما ميگوئيم كه اين دعوى او فاسد است بوجه كثيره اما اولاً پس بجهة آنكه اين حرف ادعائست باطل و بدون دليل زيرا كه عقل قطعى و نصوص قرآنى و اخبار متواترات و ادعيه ماثورات از ائمه طاهرين صلوات الله عليهم اجمعين و ضرورت مذهب و دين اسلام حاكمند برخلاف آنچه او مى گويد و مرجع كلام او بحسب واقع بسوى استقلاليت محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم است در ربوبيت و از همه گذشته مستلزم است اين كلام و سخن او بانكار ذات حقتعالى و تعطيل ذات زيرا كه دليل او در مقام همان عدم صحت نسبة و ارتباط حادث است به قديم پس مى گوئيم كه آيا حقيقه محمد و آل محمد حادث اند يا قديم و اگر بگويد كه قديمست پس لازم خواهد آمد بر او تعدد قدماء و شرك و اگر بگويد كه حادث است پس مى گوئيم كه حادث را نمى شود نسبت داد بقديم و نمى شود گفت كه خلق نمود حقتعالى محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم را زيرا كه خلق نمودن فعلى است حادث و آنرا نسبت دادن بحقتعالى امريست غير جايز چنانچه صريح دعوى و دليل او است پس لازم خواهد آمد بر او كه قائل شود باينكه حقيقه محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم موجود شدند بانفسهم بدون استناد ايشان بسوى خالق و آن وقت ساير اشياء مستند بايشان مى باشند و اين كلام نيست معنى آن مگر شرك و تعطيل ذات و اگر بگوئيم كه حقيقت محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم مستند مى باشند بسوى فعل حقتعالى و فعل امريست حادث و مخلوق و صحيح است نسبت دادن محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم كه مخلوق و حادث اند بسوى فعل واجب تعالى كه او هم نيز مخلوق و حادث است كه آن عبارت باشد از اراده الهيه و اول فعل صادر از واجب تعالى پس مى گوئيم كه اين كلام بنابر قاعده تو باطل است زيرا كه اراده الهيه كه اول فعل واجب تعالى است يا حادث است يا قديم و اگر بگوئيم كه قديم است پس لازم خواهد آمد بر تو تعدد قدماء و اگر بگوئيم كه حادث است چنانچه حق است كه اراده واجب تعالى از صفات فعليه است نه صفة ذات و خود جناب شيخ هم نيز در باب اراده همين را قائل است و رد مى نمايد حكماء را چنانچه در باب اراده انشاء الله خواهد آمد پس مى گوئيم كه بعد از اينكه اراده حقتعالى مخلوق و حادث است و اول فعل صادر از حقتعالى است بر تو لازم خواهد آمد كه بگوئيم عدم صحت نسبة و ارتباط همين اراده كه اول فعل واجب تعالى است بسوى حقتعالى زيرا كه نسبت حادث بقديم و ارتباط آن بواجب تعالى غير جايز است و اطلاق و نسبت و ارتباط صحيح نخواهد بود نه حقيقه و نه مجازاً و اگر بگوئيم كه ملتزم هستم در اينمقام بصحة اطلاق و جواز نسبت پس بر گشتى بعد از فضايح و مفاسد بى شمار را از آنچه گفته كه صحيح نيست نسبت دادن و اطلاق نمودن حادث را بر قديم و اقرار و اعتراف نمودى بعد از كشاكش بسيار بآنكه آنچه تحقيق نمودى و الف

کرور از بنده گان خدا را اضلال نمودی بآن آن باطل و عاطل است و بالجمله پس دعوی مذکور بآنکه عقل قطعی و نصوص قرآن و مذهب اهل بیت صلوات الله عليهم اجمعین و تواتر اخبار و آثار ایشان حاکمند برخلاف آن و همه آنها تکذیب نمودند این دعوی باطله را چنانچه کثیری از آن را بر تو معلوم نمودیم و بعد هم نیز بر تو معلوم خواهد شد و مع ذلك این دعوی و محاجه خود را مستند ساخته بسوی اخبار و ما آن چه تفحص نمودیم در این باب چیزی نیافتیم و چیزی هم در اخبار نرسیده است که خلق و رزق و اماته و احیاء بایشان نسبت داده شود علی الاطلاق بلی در خطبة البیان بعضی از این الفاظ مذکور است و لکن این خطبه را اصحاب ما نقل ننموده اند و گفته اند که این خطبه را بعضی از غلات موضوع نمودند و آنرا نسبت دادند بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام و اصل ناقلین اینخطبه هم نیز بعضی از عامه می باشند و خود جناب شیخ نیز تصریح کرده است بعدم اعتبار او چنانچه در شرح زیارة در مقام نقل بعضی از اخبار رجعت می گوید که من در خصوص اینمضمون خاص که عدد اصحاب حضرت حجة عجل الله فرجه هر يك از آنها از بلد خاصی باشند و تعداد آنها را از این بلدان متفرقه حدیثی در این باب ندیدیم مگر در خطبة البیان و آن اعتباری ندارد و اصل عبارت جناب شیخ در شرح زیارة اینست «و لم اجد لذلك حدیثا الا فی خطبة البیان و هی کما تری» یعنی نیافتم از برای مطلب مذکور حدیثی مگر در خطبة البیان و آن خطبه اعتباری ندارد چه لفظ کما تری در عبارات مصنفین اشاره است بعدم اعتبار و عدم صححة دلیل رأسا و نیز در جوامع الکلم از او سؤال نمودند از خطبة البیان که آیا صححة دارد این خطبه یا نه در جواب آن گفته است که یکی از تلامذه علامه مجلسی ره نقل کرده است که خطبة البیان را بعضی از اهل خلاف که عامه باشند نقل نمودند اگر چه مضامین آن زیاد غرابت ندارد لکن من ندیدم دو نسخه از آنرا که متفق المضمون و یا متقارب المضمون باشند بلکه اختلاف نسخ این خطبه در غایة کثرتست پس کافیسست در عدم اعتبار این خطبه همان اختلاف نسخ او و اینکه ناقل او بعضی از غلاة و بعضی از عامه می باشند چنانچه همه آنها را خود جناب شیخ مقرر و معترفند پس با این احوال چه حجة و دلیل خواهد شد اینخطبه از برای احدی بلی در بعضی از اخبار وارد شده است که فرمودند «نحن و الله الاسماء الحسنی» و در بعضی از زیارات نیز وارد شده است که «السلام علی اسم الله الرضی» و لکن ایندو عبارت مجملند علی الظاهر و دلالت بر مقصود او ندارند بلکه مراد باینمعنی کنایه است چنانچه خود معصوم فرموده است یعنی حضرت صادق علیه السلام بدو کثیر «فقال علیه السلام نحن الصلوة فی کتاب الله و نحن الزکوة و نحن وجه الله و نحن الایات و نحن البینات و عدونا فی کتاب الله عز و جل الفحشاء و المنکر و البغی و الخمر و المیسر الی ان قال فسمانا فی کتابه و کنی عن اسمائنا باحسن الاسماء و احبها الیه و سمی اضدادنا و اعدائنا فی کتابه

في ابغض الاسماء اليه» و این حدیث را خود جناب شیخ نیز نقل نموده است در شرح عرشیه و حاصل معنی حدیث شریف آنستکه آنجناب فرمودند که حقتعالی در کتاب مجید تعبیر نمود از ما بصلوة و زکوة و مائیم وجه الله و آیه الله و بینات خداوند و اعدای ما تعبیر کرده میشود در کتاب الله بفحشاء و منکر و خمر و میسر تا آنکه فرمودند که حق تعالی اسامی ما را در کتاب خود ذکر نموده و کنایه آورده از آنها باحسن الاسماء که عبارت از صلوة و زکوة و امثال آن باشد و محبوب ساخت آنرا در نزد خود پس نظر نما و تأمل کن که چگونه آنجناب تصریح نموده است در این حدیث شریف که حقتعالی بکنایه که قسمی از مجاز است تعبیر نمود از اسماء ما ببعضی از احسن الاسماء که عبارت از صلوة و زکوة و امثال آن باشد و خود جناب شیخ بعد از نقل این حدیث گفته است «فاعلم ان اسمائهم مشتقة من اسماء الله و هي الاسماء الحسنی و اسماء اعدائهم الاسماء السوای كما سمعت في هذا الحديث» یعنی بدانکه اسماء ایشان صلوات الله علیهم مشتق شده است از اسماء خداوند که آن اسماء حسنی حقتعالی باشد و اسماء اعدای ایشان اسماء اعدای ایشان اسماء سوء است چنانچه در این حدیث است و باینمضمون احادیث بسیاری نیز وارد شده است که حق تعالی اشتقاق نموده و جدا فرموده از اسماء خود اسماء مبارکه ایشان را و اسم مبارك سيد انبياء صلی الله علیه و آله و سلم که محمد باشد مشتق و جدا نموده از اسم خود که محمود باشد و حقتعالی محمود است و آنجناب محمد صلی الله علیه و آله و سلم و مشتق و جدا نمود اسم مبارك حضرت أمير المؤمنين علیه السلام را از اسم خود که اعلی است و حقتعالی اعلا است و آنجناب علی علیه السلام و همچنین (الخ) و محتمل است که مراد با اسماء حسنی که در حدیث شریف و امثال آن وارد شده است که نحن اسماء الله الحسنی کنایه باشد از آنکه چنانچه اسم اعظم حقتعالی و همچنین سایر اسماء الحسنی و صفات الله تعالی سبب اند از برای استجابت دعوات اگر کسی خداوند را بخواند بآنها همچنین اسماء مبارکه ایشان نیز سبب است از برای استجابت دعوات اگر کسی متوسل شود باین اسماء و خدایتعالی را بخواند باین اسماء صلوات الله علیهم چنانچه اولوا العزم از انبیاء چون نوح و آدم و ابراهیم و غیر ایشان در شداید متوسل با اسماء خمسہ صلوات الله علیهم میشدند و دعای ایشان بههدف اجابت میرسید و محتمل است که مراد آن باشد که چنانچه با اسماء الله مستقر شده است اشیاء همچنین با سامی مقدسه ایشان مستقر شده است اشیاء چنانچه در حدیث حضرت سلمانست که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام باو فرموده است که یا سلمان «انا الذي كتب اسمي على العرش فاستقر و على السماوات فقامت» یعنی ایسلمان منم آنچنان کسیکه نوشته شده است اسم من بر عرش پس قرار گرفت عرش الهی بآن اسم و نوشته شده است بر السماوات پس برپا شده است آسمانها از برکت آن اسم و محتمل است که مراد آن باشد که چون نفس انسانی خصوصاً انسان کامل آیه و علامت است

از برای دلالت نمودن بسوی واجب تعالی چه جلّ آثار ربوبیة و شواهد و بینات الوهية جاری شده است در ایدی مطهره ایشان از معجزات باهرات که در دست غیر ایشان جاری نشده است بلکه آیه و علامتی از برای دلالت نمودن بر حق تعالی نخواهد بود که اعظم از ایشان باشد چنانچه در تفسیر عمّ یتساءلونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ رسیده است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند که نیست خدا را آیتی که از من اکبر باشد و نه خدا را خبر بزرگی است که از من اعظم باشد و بالجمله پس آن بزرگواران بتمام حالات و بکلیه شرایش وجود خودشان از قیام و قعود و حرکات و سکونات و تکلم و سکوت و نوم و یقظه و بجمیع اجزاء و اعضاء و جوارح داعی الی الله اند و دالند خلق را بسوی معبود بحق پس باین اعتبار ایشان اسمند از برای خدایتعالی یعنی علامت و سمه اند از برای ذات پروردگار بمعنی مذکور پس ایشان اسماء الله وجودیند که از نور پروردگار آفریده شدند و داعی اند خلایق را بسوی خداوند که خداوند ودیعه نموده است در اصل وجود ایشان اموریرا که بغیر ایشان اعطا نموده است و ایشان را دلیل بسوی خود اخذ نموده است و بنابراین توجیه پس اسماء الله تعالی بر دو قسم خواهد بود یکقسم از آنها که معین مسمی است و تعیین مسمی را مینماید چون لفظ یا الله و یا رحمن و یا رحیم و سایر اسماء حسنی که اطلاق میشوند بر ذات مقدسه حق تعالی بر سبیل حقیقه و جایز نیست اطلاق کثیری از آنها را بر غیر حق تعالی اصلا و بعضی از آنها اگر جایز باشد اطلاق نمودن پس آن از باب مجاز و التشریفست و یا بوضع ثانوی و این قسم از اسماء الله را اسماء لفظیه و اسماء مکتوبه مینامند و قسم دیگر از اسماء الله که علامت و سمه اند از برای ذات که جزئی آن در همه ممکنات متحقق است از بابت آنچه محقق شده است در محل خود که

«و فی کل شیء له آیه *** تدل علی انه واحد»

و لکن کلی و عظام و تمام این قسم از دلالت و آیه و سمه مخصوص است بوجود اطهر ایشان که از اینجهت ممتاز شدند ایشان از جمیع خلایق باینکه نام کرده شوند با اسماء الله وجودی پس ایشان اسماء الله وجودی اند بمعنی مذکور نه آنکه لفظ یا الله اسم است از برای ایشان و حقیقت ایشان اسم است از برای خدایتعالی چنانچه خصم مدعی این مقاله است و بنابراین معنی مذکور پس ایشان اسماء الله وجودیه اند علی سبیل الحقیقه و لا مجاز و محتمل است که مراد آن باشد که چون محمد و آل محمد علیهم الصلوٰة و السلام متخلّقند باخلاق خداوندی از جود و رأفت و رحمت و علم و حلم و حزم و عطوفه و کرم و خلق و سایر صفات کمالیه امکان و جامع اند جمیع مراتب کمال عبودیت را از خضوع و خشوع و اطاعة و انقیاد و تسلیم و محبت و مودت و خلوص و فناء «کما ورد بان العبودیة جوهره کنهه الربوبیة» و ورد ایضا «بان العبد لا یزال یتقرب الیّ بالنوافل فاکون سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به» و نحو آن که همه آنها از بابت آنموذج و نمونه مانند حدیده المحمّاه نه

از قبیل تشبیه و مثل و نظیر پس از اینجمله جایز است که گفته شود در حق ایشان وجه الله و عین الله و ید الله و جنب الله و امثال آن از بابت تشریف و مجاز پس بملاحظه آنچه ذکر شد جایز خواهد بود نسبت دادن بعضی از اسماء الله را بسوی ایشان از بابت قاعده «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» و لکن ربط ندارد اینمعنی بآنچه جناب شیخ ملتزم است از عدم صحه نسبت اسماء حسنی و عدم جواز اطلاق صفات الله بر حق سبحانه جل و علا نه برسبیل حقیقت نه بر سبیل مجاز و نیز احتمال مذکور ربط ندارد بجهة فاعلیت که خصم ملتزم بآنست در امثال مقامات فتدبر و بالجمله حدیثی که امام علیه السلام بفرماید که مراد بآن کنایه است و بیانی از ایشان در مجملات آن نرسیده باشد و همه این احتمالات که بعضی از آنها را خود خصم نیز ذکر نموده آیا می شود که از بابت رجم بالغیب او را دلیل از برای امری قرار داد و آیا جایز است از برای احدی از اهل علم که بآن تقوه بنمایند و او را دلیل از برای مدعای خود قرار دادن در مسئله از مسائل شرعیه فضلا در چنین مسئله از توحید که متفرعست بر او همه الحادات و وجود و اگر اقامه توحید الهی و تشدید دین جناب اقدس نبوی صلی الله علیه و آله را باید چنین نمود پس علی الاسلام و السلام إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ و ثانیاً باینکه آنچه ادعا می نماید که مراد باسماء الحسنی و صفات الله تعالی حقایق محمد و آل محمد است و جایز نیست اطلاق و نسبت دادن آنها را بذات حق تعالی زیرا که این الفاظ حادث و مخلوق و ممکن می باشند و نسبت آنها بواجب تعالی غیر صحیح است نه بر سبیل حقیقه و نه بر سبیل مجاز ایندعوی باطل و عاطل و فاسد است در بسیاری از اسماء الحسنی و صفات الله تعالی و آنها بسیارند از آنجمله است لفظ الله که این از اسم خاص حق تعالی است و احدی از مسلمین بلکه هر که قائل شده است بصانع تعالی تجویز نموده است اطلاق آنرا بر غیر ذات حق تعالی بلکه مراد باو ذات غیب حضرت حق سبحانه و تعالی می باشد و با این احوال جناب شیخ علاوه از آنچه گذشت که مقتضی دلیل و صریح کلمات او آنست که مراد بجمیع اسماء الحسنی همان حقیقت محمد و آل محمداند تصریح نموده است در شرح زیارة در لفظ الله که مراد باو امیر المؤمنین علیه السلام است و در آیه شریفه أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ آنرا تفسیر نموده که ای الی علی علیه السلام تصیر الامور و اینتفسیر را نسبت بامام علیه السلام نیز داده و بر تو مخفی نیست بطلان این کلام و سخن او بالاصل و اینکه تقوه باین کلام خارج از طریقه اهل بیت علیهم السلام است و در این باب بخصوصه بنای او بر افتراء بستن است بمعصوم صلوات الله علیه چنانچه در این آیه مبارکه نیز افتراء بامام علیه السلام بسته و حال حقیر اصل آیه و تفسیر وارده از معصوم علیه السلام را برای تو نقل می نمایم که بر تو معلوم شود که چگونه این نسبة کاذبه را بامام معصوم علیه السلام داده و چگونه منقلب نموده صدر و ذیل حدیث وارد در تفسیر را و

چگونه آیه را نیز منقلب ساخته و در آخر سوره شوری حقتعالی می فرماید وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ امام علیه السلام تفسیر نمود این آیه شریفه را بقول خود بعد قوله تعالی إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ یعنی «انك لتأمر بولاية علي عليه السلام و تدعوا اليها و على هو الصراط المستقيم» یعنی ای پیغمبر اکرم بدرستی که تو هر آینه امر می نمائی مردم را بولاية علی علیه السلام و میخوانی مردم را بسوی ولایت آنجناب و علی علیه السلام اوست صراط مستقیم و راه راست خدایتعالی است و بعد از آن حقتعالی تفسیر فرموده صراط را بقوله تعالی صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ امام علیه السلام تفسیر نمود این فقره از آیه را بقوله علیه السلام یعنی علیا علیه السلام «انه جعل خازنه علی ما فی السماوات و ما فی الارض من شیء و ائتمنه» یعنی مراد بصراط مذکور در صدر آیه و در این آیه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام است که خداوند عالم آنجناب را خازن علم خود قرار داد بر آنچه در آسمانها و زمین است و آنجناب را امین و خلیفه خود قرار داد و بعد از آن حقتعالی فرمود در آخر آیه که أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ یعنی بسوی حقتعالی رجوع می نماید امور و تدبیر روز قیامت و مالک نیست در این روز غیر حقتعالی چنانچه در آخر سوره انفطار می فرماید يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأُمُورُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ وَ معصوم علیه السلام در تفسیر أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ فرموده است که قرآنی در دریا افتاده است و بعد از اینکه یافتند آن قرآن را دیدند که همه آن قرآن محو شده است مگر همین آیه که قوله تعالی أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ و زیاده از اینقدر در تفسیر این فقره بیان فرمود پس نظر نما و تأمل کن در اینتقلب و تصرفی که جناب شیخ در این آیه شریفه نموده و معصوم علیه السلام در دو مقام از آیه یعنی از صدر آیه و وسط آیه تفسیر نموده است صراط را بعلی علیه السلام که آنجناب صراط مستقیم خداوند عالم است و حقتعالی نیز تفسیر صراط را نموده در همین آیه و فرموده است که صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ و جناب شیخ تفسیر مذکور را منقلب نموده و او را وصل نموده باخر آیه که قوله تعالی «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» یعنی الا الى علی تصیر الامور یعنی حق تعالی از لفظ الله اراده نموده حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را و امام علیه السلام نیز الى الله را تفسیر نموده بعلیا و جرأت نموده که افتراء بر حقتعالی و بر امام معصوم علیه السلام را روا داشته و تفسیر قرآن نموده بآنچه خواهش داشته و نیز عجب است که مراجعت بتفسیر نموده باشد و امر بر او مشتبه باشد و تفسیر مذکور را از بصائر الدرجات نقل نموده و چون مراجعه نمودیم کتاب بصائر الدرجات را دیدیم که صدر و ذیل حدیث و تفسیر را منقلب نموده و آنچه در کتاب مذکور نقل شده است همین است که ذکر میشود «عن ابی حمزة الثمالی عن ابی جعفر علیه السلام فی قول الله تبارک و تعالی صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ یعنی علیا علیه السلام انه جعل خازنه علی ما فی السماوات و ما فی

الارض و ائتمنه عليه الا الى الله تصير الامور» بر تو واضح است که تفسیر در این حدیث صریح است که مراد بصراط الله علی امیر المؤمنین علیه السلام است و امام علیه السلام تفسیر نمودند الا الى الله تصیر الامور را بعلی علیه الصلوة و السلام بلکه تفسیر صراط الله نموده است باینکه مراد بصراط الله یعنی علیا امیر المؤمنین علیه السلام و اگر بگوئیکه مضمون ذیل آیه چندان بعدی ندارد زیرا که در فقره زیارت جامعه کبیره است که ایاب الخلق الیکم و حسابہ علیکم و نیز در بعضی از اخبار وارد شده است که در قیامت هر امامی با اهل زمانه او را حاضر مینمایند و بعضی از امور ایشان را حقتعالی راجع مینماید بولی آن زمان چنانچه در امالی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که آن جناب فرمودند که در روز قیامت حقتعالی موکل میسازد ما را بحساب شیعیان ما و اخبار باینمضمون بسیار است جواب بلی اینکلام تمام است و سخن بسیار شیرینی است و کسی را نمیرسد انکار نمودن آنرا مگر آنکه مکابر باشد و لکن محل نزاع و تشاجر امریست غیر از آنچه ذکر نمودی و گویا این اعتراض تو ناشی شده است از نرسیدن تو حقیقه مطلب را زیرا که محل کلام و نزاع آنست که ما میگوئیم که جایز نیست اطلاق نمودن اسماء الحسنی و صفات الله تعالی را بر غیر حقتعالی از ممکنات بر سبیل حقیقه و اگر در بعضی از آنها نسبت داده شود بسوی بعضی از ممکنات چون ملائکه و انبیاء پس آن بر سبیل مجاز و نسبت بسوی اسباب و آلات است و جناب شیخ مدعی است که اطلاق این اسماء و صفات و نسبت آنها بر حقتعالی جایز نیست نه بر سبیل حقیقت نه بر سبیل مجاز بلکه مراد بآنها حقایق نورانیه محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و هر جایی از قرآن که لفظ الله یا رحمن یا رحیم یا قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ و یا إِيَّاكَ نَعْبُدُ و یا إِنْ رَبُّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ و یا ضمیری و خطابی نسبت داده شود بخدایتعالی پس مراد بآن محمد و آل محمداند صلی الله علیه و آله و سلم و یا مراد بآن امیر المؤمنین علیه السلام است از آن جمله لفظ الله که مراد باو حضرت امیر المؤمنین است چنانچه آیه مذکوره را تفسیر بآن نموده و آنرا نسبت بامام معصوم علیه السلام نیز داده و حال آنکه در حدیث است چنانچه در صافی نقل نموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آنجناب فرمودند الله اعظم اسم من اسماء الله عز و جل لا ینبغی ان یتسمی به غیره یعنی لفظ الله اعظم اسمی است از اسماء الله که سزاوار نخواهد بود که تسمیه کرده شود و اطلاق کرده شود بر غیر ذات مقدس او و نیز در کتاب توحید در تفسیر آیه مبارکه رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا نقل نموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آنحضرت فرمودند «تأویله هل تعلم احدا اسمه الله غیر الله چه حق سبحانه و تعالی در مقام انکار که مفاد ادات استفهام است بیان فرموده است که اطلاق اسم الله شاید بر غیر ذات مقدس او «فاحتفظ ذلك فتبصر فی دینک»

و بالجمله از جمله از آن اسماء و صفاتی که جایز نیست اطلاق نمودن آن بر غیر ذات حق تعالی لفظ الرحمن است که این صفة خاصه است که اطلاق بر غیر خدایتعالی معقول نیست بشود چنانچه خود خصم در جوامع الکلم در رساله قطیفیه در جواب شیخ احمد قطیفی مقرر و معترف شده و تصریح نموده است باختصاص این دو لفظ مبارك بذات اقدس تعالی «حيث سئل عنه و ما وجه اختصاص لفظ الله و الرحمن به تعالی اقول وجه الاختصاص ان الله اسم لذات اتصف بصفات القدس كالقدوس و السبحان و العلی و امثال ذلك و بصفات الاضافة كالعلم و القدرة و السمع و بصفات الخلق كالخالق و الرازق و المعطى فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله و اما الرحمن فهو اسم لذات اتصف بصفات الاضافة و بصفات الخلق و لهذا استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه فمن اتصف بهذين النوعين من الصفات فهو الرحمن» یعنی سؤال شده است از او که چه چیز است وجه اختصاص لفظ الله و لفظ الرحمن که اطلاق بر غیر خدایتعالی نمیشود و مخصوصند این دو لفظ بخدای تعالی جواب گفته است وجه اختصاص آنستکه لفظ الله اسم است از برای ذاتی که متصف است بصفات قدس مثل قدوس و سبحان و العلی و نحو آن و متصف است بصفات الاضافة مثل علم و قدرت و سماع و بصفات خلق مثل خالق و رازق و معطى پس ذاتی که جامع این مراتب است او مسمى است بالله و اما رحمن پس او اسم است از برای ذاتی که متصف باشد بصفات اضافیه و بصفات خلق و از این جهت است که حق تعالی مستقر و مستولی است به رحمانیت خود بر عرش و اعطا میفرماید بهر ذی حقی حق او را و میراند بسوی هر مخلوق رزق او را پس کسیکه متصف شده است باین دو نوع از صفات پس او الرحمن است پس ملا-حظه نما که چگونه خود تصریح نموده باختصاص این دو لفظ بذات باریتعالی و اینکه جایز نیست اطلاق آن بر غیر ذات باری تعالی و همچنین اقرار نموده است باتصاف حق تعالی بسایر صفات و صحت نسبت آنها بحق تعالی اگرچه این کلام او مناقض است با آنچه در مقامات دیگر زیاده از صد موضع تصریح نموده الا آنکه مقصود استشهاد بکلام خود آنجناب است بر اذعان و اقرار نمودن او بعدم صحه نسبت و اطلاق این دو لفظ بر غیر ذات باری تعالی و مقصود نه ایراد باو است به تناقض گفتن و الا اگر حقیر بخواهم متناقضات کلام او را از برای تو ذکر نمایم هرآینه محتاج بکتب و دفاتر است و لکن عمر اشرف از آنست و از آنجمله است لفظ لم یلد و لم یولد و از آنجمله است «وحده لا شريك له» و از آنجمله است «قدیم و ازلی و سرمدی» و امثال آن از خصایص اسماء و صفات که احدی را نمی رسد که تقوه بنماید باطلاق سرمدی و قدیم و ازلی و امثال آن بر محمّد و آل محمّد صلی الله علیه و اله و سلّم بر سیل حقیقت و عدم صحه نسبت و اطلاق آنها بر ذات باری تعالی نه حقیقه و نه مجازا و ثالثا باینکه عدم صحه اطلاق اسماء حسنی و صفات الله و عدم صحه نسبت

مخاطبات و عبادات و دعا و اذکار بسوی جناب آفریدگار و آنکه مراد بآنها حقیقت محمّد و آل محمّد صلی الله علیه و آله است مستلزم شرک در عبادتست بلکه عین شرک است زیرا که حقایق نورانیّه ایشان اصل اصیل عالم امکان و اشرف ممکنات هستند و عبادت ممکنات کائنا ما کان عین شرک و کفر است و رابعا باینکه این مطلب مستلزم اسناد شرک و کفر است بنفوس قدسیه ایشان صلوات الله علیهم و لازم دارد قول باینرا که ایشان در عبادات و طاعات و مخاطبات قصد انوار خود مینمودند و عبادت و پرستش می نمودند نفوس قدسیه خودشانرا زیرا که نص کلام مقدم او است که قصد ذات بحت غیب امریست ممتنع و اسم و صفت و ربط و انتساب باو غیر جایز و غلط است بلکه لابد باید مرجع آن بسوی حادثی باشد که آن فعل حقتعالی است که همان حقیقه محمّد و آل محمّد باشد و حال آنکه حقتعالی مدح نموده آن بزرگوارانرا بعبودیت و حقیقت این صفة عبودیت از اشرف و اخص اوصاف و کمالات ایشانست حتی آنکه حقتعالی آنرا مقدم داشت بر رسالت و در تشهد گفته میشود که «اشهد ان محمّدا عبده و رسوله» در قرآن می فرماید سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و در حق حضرت امیر المؤمنین علیه السلام وارد شده است که «اشهد ان علیا عبده و اخو رسوله» که وصف عبودیت آنجناب را مقدم داشت بر مرتبه اخوت که مانع جمیع کمالاتست که عبارت باشد از قرین بودن آنجناب مر جناب سید المرسلین صلی الله علیه و اله و سلّم را در جمیع اوصاف محموده و فضایل و شرافت آنجناب بلکه رسیدن ایشان بمقامات عالیّه که حق تعالی برایشان مقرر فرموده نبود مگر از روی اطاعت و انقیاد و عبودیه حق تعالی در جمیع عوالم از بدو ایجاد انوار مقدسه ایشان الی آخر انقراض عالم چنانچه خود نیز تصریح بآن نموده است و کدام امر از این اشنع و افظع است که شخص بگوید که جناب سید المرسلین صلی الله علیه و اله و سلّم وقتی که می فرمود إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مقصود بخطاب همان حقیقت نورانیّه خود آنجناب بود که مرجع آن بایای اعبد و ایای استعین است و یا آنکه بگوید که آنجناب بر روی خاک افتاده سر بسجده گذاشته عرض میکرد مثلا رب لا تکلنی الی نفسی مراد بخطاب همان حقیقه مقدسه خودش بود و تضرع بنفس مقدسه خود مینمود و یا آنکه بگوید که حضرت علی مرتضی صلوات الله علیه وقتیکه در مناجات با قاضی الحاجات عرض مینمود «اللهم انی اسئلك سؤال خاضع متذلّل خاشع» مراد بآن همان حقیقه مقدسه خود و یا حقیقت نبویه بوده و یا آنکه بگوید که جناب سید الشهداء ارواحنا فداه در پسین عرفه در جانب چپ کوه ایستاده و دستهای مبارک خود را بلند نموده در حالتیکه اشک از دیده گان او جاری بود مانند دو مشگ و بصدای بلند عرض می کرد «یا اسمع السامعین و یا ابصر الناظرین و یا اسرع الحاسبین و یا ارحم الراحمین» مراد آنجناب صلوات الله علیه

حقیقت خود و یا حقیقه جد و پدر بزرگوار آنحضرت بوده «و لا حول و لا قوة الا بالله تعالی الله عما يقول الظالمون علوا کبیرا» و خامسا بآنکه نسبت خلق و رزق و احیاء و اماته و سایر افعال حق تعالی بآن بزرگواران دادن اگر من باب حقیقت و استقلال است که باید حقیقه همه آنها نسبت داده شود بآن بزرگواران علی سبیل الحقیقه و الواقع و عدم صحت نسبت آن بسوی حق تعالی نه حقیقه و نه مجازا چنانچه صریح کلمات و دلیل او بود در مقام پس پر واضح شد که این کلام شرك و کفریست که احدی از مسلمین تفوه بآن نخواهند نمود و این همان حرف جماعتی از یهودان است که گفته اند که خداوند از خلق و کار خلق آسوده شده است دیگر شغلی و شانی و کاری بعد از ایجاد از برای او نیست و خداوند در رد این جماعه فرموده است که قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بلکه این سخن بمراتب بدتر است از سخنان یهود زیرا که ایشان اقلا نسبت ایجاد کافه خلایق را بسوی حق تعالی دادند برخلاف این قول که این را هم منکر است و اگر مراد صحت نسبت این امور است بایشان از باب مجازیة و آلیه و الاسباب یعنی محمد و آل محمد صلی الله علیه و اله و سلم آلت از برای فعل حق تعالی میباشد مانند ارض و سماء و شمس و قمر و ستاره گان و ملئکه چنانچه فرموده است وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ یعنی اسباب رزق شما در آسمان است و چون نسبت خلق بجناب اسرافیل و نسبت رزق بجناب میکائیل و نسبت اماته بجناب عزرائیل علیه السلام و سایر ملئکه از موکلین آب و باد و امثال آن پس میگوئیم که شأن محمد و آل محمد صلی الله علیه و اله و سلم اجل و ارفع از آن است که این امور نسبت داده شود بایشان زیرا که این امور از قبیل فراشی و میرغصبی و الیه است که شأن خدام و چاکرین ایشان است و همه ملئکه و سایر خلایق خدام و عتبه بوس درگاه آن بزرگوارانند و خدای تعالی آن بزرگوارانرا ولی بر کافه کائنات نموده از ملئکه و انبیاء و ارضین و السماوات و آنچه در آنها است که از برای ایشان است تصرف در آنها بامر و اذن حضرت آفریدگار و هیچ ملکی عملی نمینمایند و حرکتی نمی نمایند و تصرفی نمیکنند مگر باذن ایشان و همه فیوضات و انواع همه خیرات و برکات که در همه عوالم محقق شده یا خواهد شد همه آنها را حق تعالی از انوار مقدسه ایشان خلق فرموده و همه عوالم بسبب وجود اطهر ایشان برپا شده است و ایشانند آن عدل و وسط حقیقی که در وصف ایشان وارد شده است که «بالعدل قامت السماوات و الارضین» و اگر العیاذ بالله فاقد شوند عالم و عالمیان دقیقه از وجود اطهر ایشان هرآینه شیرازه وجود بالکلیه از هم پاشیده خواهد شد و همه موجودات راه عدم را خواهند پیش گرفت و ایشانند خزنه علم الهی و ایشانند معلم معالم اولین و آخرین و ایشانند هادی و راهنمای قاطبه ملئکه و انبیاء مرسلین و ایشانند که ولایت مطلقه ایشانرا حق تعالی جاری ساخت بر کافه کائنات و ایشانند مقصود از خلایق و ایشانند صاحب اسرار

خدائی و ایشانند محرم راز حضرت آفریدگار که احدی را در آنمقام حظی و نصیبی نخواهد بود مگر خود ایشان را و مقصود در مقام نه اظهار مدایح است زیرا که مدح ایشان خدای عالمیانست و همه انبیاء مرسلین و کافه ملئکه مقربین عاجزند از ذکر اوصاف و نقل فضائل ایشان و هر چه بخواهند بگویند بعشری از الف الف کرور عشری از فضائل و مدایح ایشانرا نخواهند رسید چگونه میشود که ممکن باشد حق معرفت ایشان و حال آنکه سید انبیاء صلی الله علیه و اله و سلم فرمودند که «یا علی لا یعرفک الا الله و انا و لا یعرفنی الا الله و انت و لا یعرف الله الا انا و انت» یعنی که یا علی نشناخت تو را کسی غیر از خدایتعالی و من و مرا نشناخت کسی غیر از خدایتعالی و تو و خدا را نشناخت کسی غیر از من و تو چه خوش گفته است ناظم در مقام:

گفتا بوصی خود نبی مطلق *** نشناخت تو را کسی بغیر از من و حق

حق را نشناخت کس بغیر از من و تو *** نشناخت مرا کسی بغیر از تو و حق

و چگونه میشود که کسی ادعاء بنماید معرفة آن بزرگواران را و حال آنکه جناب امام رضا علیه آلاف التحية و الثناء در مرو در جمعه اول در مسجد جامع فرموده است که قدر و منزلت امامت از آن اجلّ و شأن آن از آن اعظم و مکان آن از آن اعلی و جانب آن امامت از آن منیع تر و فرو رفتن بکنه آن از آن بعیدتر است که مردم بعقول ناقصه خود بآن رسند یا بآراء مختلفه خود آنرا ادراک کنند تا آنکه فرمود امام امین خدا است در آفریده گان او و حجت او است بر بندگان او و خلیفه او است در بلدان او و داعی او است بسوی خدا امام آن کسی است که پاك است از ذنوب و مبراء است از عیوب مخصوص است بعلم و موسوم است بحلم دین را نظام است و مسلمین را مایه عزت و احترام و منافقین را غضب دردناک و کافرانرا مایه هلاک امام یگانه دهر است که احدی بمقام او نرسد و هیچ عالمی او را معادل نشود و او را بدلی نباشد و مانند و مثل و نظیری یافت نشود مخصوص است بتمام فضل و ادب بدون کسب و طلب بلکه از جانب خداوند مفضل بخشنده پس کیستکه بکنه معرفة امام رسد یا اختیار امام او را ممکن شود هیئات عقلها همه در آن گمراه پریشان و خردها همه سرگردان و حیران و دیدها از مشاهده او عاجز و گریزان و عظماء در ادراک ذاتش طفل دبستان و حکماء در فهم صفاتش سرگشته و حیران دست خرد اهل خرد از رسیدن بکنهش نارسا و زبان خطباء از وصف جلالش پارسا و علماء در مدح جمالش جهال و شعراء در تعریف صفات کمالش لال ادباء و بلغاء از وصف شأنی از شؤنش عاجز و ناتوان و در بیان فضلی از فضائلش با قصور توأمان چگونه امام را توان ستود و بنعت کنهش زبان آزمود و یا چیزی از امر او فهمید و یا کسیکه بجای او نشیند و بامر امامت قیام نماید توان یافت و چگونه توان یافت و در کجا پیدا توان کرد و حال آنکه مقام او بالاتر است از آنکه دست آرزومندی باورسد و شأن او والاتر است از آنکه ستایش ستاینده او را سزد پس که تواند که چنین کسیرا برگزیند

و عقول کجا باین مرتبه پی برند و چنین کسی در کجا بیابند آیا گمان دارید که در غیر آل محمد یافت شود و حدیث شریف طویل است و محل حاجه ذکر شد و در آخر حدیث شریف فرمودند «(و صلی الله علی محمد النبی و آله و سلم تسلیمًا کثیرًا)» نهایت رسید حدیث شریف «اللهم صل علی محمد و آل محمد بعدد علمک و منتهی حلمک صلوة ترضیها و العن اعدائهم» و امر اعجب و افطع در مقام آنکه هذا الرجل الجلیل باینکلمات شرکیه و الحادات کفریه که تمام آن بر تو واضح شده است کالشمس فی وسط السماء مدعی است مرتبه بسیار بزرگیرا که من باینکلمات عارف شدم بحق معرفه محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین و هر کسیکه قائل باینکلمات نشود پس او منکر فضائل و مقامات ایشان است صلوات الله علیهم و بر تو مخفی نیست که اساسی که او در مقام چیده است واقع او را که ملاحظه بنمائی نیست مگر نسبت شرك و کفر العیاذ بالله باین بزرگواران و این ظلمی است که احدی از طوایف مسلمین از معاندین و غیر ایشان نسبت بآن بزرگواران نمودند و همه دشمنان ایشان آنچه توانستند از ظلم و جور در حق ایشان کوتاهی نمودند و با همه این احوال نتوانستند که اینگونه خرافات و بی ادبی و ظلم را در حق ایشان اجرا بدارند و ما میگوئیم که ما بحمد الله تعالی و ببرکت سادات و موالی خودمان صلوات الله علیهم اجمعین متکلم باین الحادات و کفریات نمیشویم و آنرا هم نسبت بسادات و موالی خود نمیدهیم و دعوی معرفه مقامات ایشان را نمینمائیم بلکه معتقدیم بعجز از معرفه ایشان چنانچه در همین حدیث شریف امام معصوم علیه السلام بیان فرموده و رجاء آن داریم که همین عجز ما از معرفت ایشان همین معرفت ما باشد در حق ایشان چنانچه عجز از معرفه حضرت آفریدگار همان معرفت خداوند متعال است و عجز از اداء شکر ایزد متعال همان اداء شکر حضرت لایزال است و چگونه میشود که کسی بتواند خود را در مقام معرفت ایشان در بیاورد و حال اینکم حدیث ابن عباس از جمله احادیث متفق علیه بین عامه و خاصه است حتی آنکه خطیب خوارزمی که از اعیان و اعظام علماء عامه است بسند خود نقل نموده است از ابن عباس که رسول خدای صلی الله علیه و آله فرموده است که اگر همه بیشه ها قلم شوند و همه دریاها مرکب گردند و جنیان محاسب و انسیان کاتب هرآینه فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام را احصای نتوانند کرد و در روایت خاصه چنین است که ابن عباس گفته است که قسم بآن کسیکه جان پسر عباس در دست او است که اگر همه دریاهای دنیا مرکب شوند و درختان دنیا قلم گردند و اهل دنیا نویسنده شوند و بنویسند مناقب و فضایل علی بن ابی طالب علیه السلام را از روزیکه خداوند تعالی دنیا را آفریده تا روزیکه دنیا فانی شود هرآینه بصد یک آنچه خدای تعالی باو عطا فرموده است نخواهند رسید در حدیث دیگر ابن بابویه بسند صحیح از حضرت صادق علیه السلام از پدرانش صلوات الله علیهم اجمعین روایت کرده است که رسول خدا صلی

اللّه علیه و آله فرموده است که حقتعالی فضائلی چند برای برادر علی علیه السلام قرار داده که عدد آنها را جز خدایتعالی کسی احصای نتواند نمود پس کسیکه فضیلتی از فضائل علی علیه السلام را ذکر کند و بآن اقرار داشته باشد حقتعالی گناهان گذشته و آینده او را بیامرزد هر چند گناهان او در روز قیامت بقدر گناهان تمام جن و انس باشد و هر که بنویسد فضیلتی از فضائل آنحضرت را پیوسته ملئکه از برای او استغفار کنند مادامی که رسمی از آن نوشته باقی باشد و هر که گوش دهد فضیلتی از فضائل آنحضرت را حقتعالی بیامرزد از او هر گناهی که بشنیدن گوش از او صادر شده و هر که نظر نماید بکتابی از فضائل آن حضرت حقتعالی بیامرزد از او هر گناهی که بنظر از او سرزده باشد بعد از آن رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمودند نظر بعلی بن ابی طالب علیه السلام عبادتست و ذکر علی بن ابی طالب علیه السلام عبادتست و قبول نمیشود ایمان هیچ بنده مگر بولایت او و بیزاری از دشمنان او و بالجمله کسیرا نمیرسد دعوی معرفت مراتب امام و مقامات او علیه صلوات اللّه الملك العلام و در اینجا ختم مینمائیم بحث در علم را که دویم از صفات ثبوتیه است «و باللّه المستعان و الیه التحاکم فیما قال و فیما قلت علیه» و اینک شروع مینمائیم در بواقی از صفات ثبوتیه

و سیم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریده گار بصیر است

یعنی حقتعالی بذات مقدس خود عالم است بآنچه دیدنی است بدون آنکه از برای او آلت دیدنی باشد از چشم و غیر آن

و چهارم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریده گار سمیع است

یعنی حقتعالی بذات مقدس خود عالم است بآنچه شنیدنی است بدون آنکه از برای او آلت شنیدنی باشد از گوش و غیر آن و مرجع این دو صفت بسوی علم است و ایندو صفت علم مقیدند و آنچه در بحث علم گذشته بود مراد باو علم مطلق بود و علاحده ذکر نمودن این دو صفت از دو جهة است یکی آنکه غرض از ذکر آن دو علاحده بجهة رد بر مخالف است که حقتعالی را عالم بجزئیات نمیدانند چون بعضی از حکماء الا آنکه آخوند در گوهر مراد انکار نموده است که حکماء منکر این مطلب باشند بلکه کلام ایشانرا توجیه نموده بوجهی که احدی از حکماء نیز مخالف در مقام نمیباشند و لکن در جزء اینزمان منکر این دو صفت ذاتیه حقتعالی محقق و موجودند که آنطایفه کشفیه باشند چنانچه در مسئله علم بر تو واضح و محقق شد و در اینمسئله نیز خواهیم بر تو محقق نمود و وجه دیگر آنکه چون اکثر اعمال عباد که مورد تکلیف الهی است از قبیل مسموعات و مبصرات است پس این دو صفت را از مطلق علم جدا نموده و علاحده ذکر فرمودند تا آنکه ادخل در زجر ایشان باشد از معاصی و ادخل در ترغیب ایشان باشد بطاعات و بالجمله مدعای در مقام دو چیز است اول آنکه حقتعالی بذات مقدس خود عالم بمبصرات و مسموعات و علم او بآنها توقف بر وجود آنها ندارد بلکه عالم بآنها است قبل از وجود آنها و در ازل عالم است

بآنچه محقق خواهد شد از مبصرات و مسموعات در ابد الابد و سمیع و بصیر است بمعدومات چنانچه سمیع و بصیر است بموجودات و در نزد علم او فرقی نیست بین موجودات و معدومات و دویم آن که حقتعالی سمیع و بصیر است بغیر جارحه و آلت سمع و بصر از گوش و چشم و غیر آن از آلات زیرا که اگر از برای او آلتی باشد هرآینه لازم خواهد آمد او را احتیاج و حدوث و ترکیب و تجسم و امثال آن از صفات نقص و امکان و تحقیق بطلان این مطلب ان شاء الله معلوم خواهد شد در باب صفات سلبيه و جهة کلام در مقام همان وجه اول است پس میگوئیم دلیل بر اینکه حقتعالی عالم بمسموعات و مبصرات است بذاته همان جوهری است از ادله عقلیه و نقلیه که در اثبات مطلق علم گذشته است و در این مقام نیز توضیح آنرا مینمائیم بجهة تنبیه و آنکه تذکره و ذکرى باشد از برای موحدین با اشاره بسوی بعضی از نکات در خصوص مقام دلیل اول بر اثبات این دو صفة همان استناد مسموعات و مبصرات است بسوی حق تعالی چه همه آنها از اثر صنع وجود اویند و جمیع کمالاتی که متصور میشود در آنها منتهی بذات اقدس او است و کسبیکه وجود همه آنها و کمالات همه آنها از او و منتهی بجناب اوست پس از محالات در عقول است عدم علم او و جهل او بسوی آنها تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا دلیل دویم بر اثبات این دو صفت از برای حقتعالی اختیار واجب تعالی است در آنها بمعنی آنکه اختیار صانع تعالی در آنها دلیل است بر علم حقتعالی بآنها زیرا که فعل فاعل مختار نمی باشد مگر از روی قصد و اراده و از محالات در عقول است قصد و اراده بسوی شیء بدون علم بآن شیء دلیل سیم بر اثبات این دو صفت از برای حقتعالی همان مجرد جناب واجب الوجود است از جمیع صفات امکانیت و نسبت مجرد بسوی جمیع اشیاء علی السواء است از حیث علم و احاطه باشیاء و از جمله آن اشیاء است جمله مسموعات و مبصرات پس مجرد حقتعالی از جمیع صفات امکانیت نیز دلیل است بر علم او بمسموعات و مبصرات و هو المطلوب دلیل چهارم بر اثبات این دو صفت از برای حقتعالی احکام و اتقان آنچه تصور میشود از مسموعات و مبصرات چه همه آنها را حق تعالی از کتم عدم بعرضه وجود آورده است از روی حکمت و مصلحت و ودیعه نموده است در آنها نکات خفیه و دقایق جلیله را که همه عقول در او حیران و اگر کسی تأمل نماید در خصوصیات حکم و مصالح مودعه در آنها هرآینه قاطع خواهد شد بوجوب اتصاف صانع آنها بکمال علم و حکمت بلکه اینوجه از اجمل و اکمل طرق توحید است که آنطریقه انبیاء و ائمه هداة است صلوات الله علیهم اجمعین در اثبات معرفة الله و اثبات صفات کمالیه حقتعالی که عین ذاتست باین معنی که بتأمل و تدبر و تفکر نمودن در کافه مسموعات و مبصرات او بملاحظه نمودن اسرار خفیه ثابت در آنها حاصل میشود از برای موحدین مراتب یقین و کمال معرفت بوجود حق تعالی و اینکه او است متصف بصفات کمال و کامل بالذاتست از جمیع جهات

پس اولاً تأمل نما و نظر کن بسوی همین دو قوه که سامعه و باصره باشد که حقتعالی آنرا ایجاد نموده در اغلب ممکنات از انسان و غیر آن و ببین که علیم حکیم خبیر بچه کیفیت آنرا خلق نموده و چه قدر از خواص و مصالح و حکمهایست که در او ودیعه نموده چه سامعه قوه ایست که حامل آن روحی است که تعلق دارد آن روح برگی و عرقی که آن رگ بر روی پرده گوش است که آن پرده در قعر گوش واقع است و نفس انسانی بسبب آن قوه ادراک مینماید جمیع اصوات و صداها را و حق تعالی از برای آن بدن انسانی کارخانه علاحده قرار داده و اوضاع خاصه در او چیده که بآن اوضاع و اسباب بتواند نفس انسانی درک اصوات بنماید و اصل خود صوت هم کیفیتی است که حادث میشود در هوا و بجهت تموج هوا که سبب آن از بهم خوردن دو چیز است بهم از روی عنف و یا از جدا شدن دو چیز است بهم پس بعد از حصول آن تموج در هوا صوت حادث میشود در هوا تا آنکه آن تموج مستمر میشود بهوائی که در گوش است که آنرا هواء راکد و ایستاده میگویند و از آنجا منتهی میشود بصماخ که آن پرده تحتانی گوش است که در آنجا مفروش است و از آن پرده منتقل میشود بآن عرق و رگی که در آن پرده است که حامل آن روح و قوه ایست که نفس آدمی و غیر آن بسبب آن قوه ادراک مینمایند اصوات و صداها را و نیز تأمل کن در قوه باصره که آنهم قوه ایست که حامل آن روحی است که تعلق دارد آن روح بدو عرق و رگی که هر دوی آنها مجوف و میان تهی میباشند که آن دورگ در پیشانی دماغ واقع شده است که آنرا مجمع النورین میگویند و آن دورگ و عرق از هم جدا میشوند که یکی از آنها بجانب حدقه راست و دیگری بجانب حدقه چپ رسته شده است که نفس بسبب این قوه مذکوره ادراک مینماید همه رنگها و روشنیها و جمیع اشیاء ملونه و غیر ملونه از مبصرات و حقتعالی از برای او در بدن انسانی و غیر آن نیز کارخانه علیحده و اوضاع جداگانه جعل نموده که بآن اوضاع و اسباب بتواند ادراک نماید تمام مبصرات را بما هو علیها و حضرت صادق علیه السلام فرموده بمفضل که نظر کن ایمفضل بسوی این حواس که مخصوص شده است بآنها انسان در خلقت خود و شرف یافته بآنها بر غیر خود چگونه دیده ها را در سر او قرار داده است مانند چراغهایی که در بالای مناره برافروزند تا تواند همه اشیاء را مطالعه نماید و دیده را در اعضای پائین تو قرار نداده مانند دستها و پاها که آفتها بآن برسد یا در مزاولت اعمال بآن جوارح علتی در آنها حادث شود و در وسط بدن قرار نداد مانند شکم و پشت که دشوار باشد بکار فرمودن آن در دیدن اشیاء و چون هیچ موضعی از برای این حاسه مناسب تر از سر نبود در آنجا قرار داد که از همه اعضا بلندتر است و آنرا صومعه گردانیده که محسوسات پنج گانه را ادراک نماید و ادراک هیچ يك از محسوسات از او فوت نشود پس چشم را آفرید که رنگها را دریابد اگر دیده

نمیبود که رنگها را دریابد خلق رنگها بی فائده بود و سمع را از برای ادراک صداها آفرید که اگر صدا میبود و گوش نمی بود که بشنود آفریدن صدا بی نفع بود و همچنین است سایر حواس اگر محسوسات میبودند و حواس نبودند خلق آنها بی فائده بود و از آن جانب نیز چنین است و اگر دیده میبود و صاحب رنگ که دیده شود نمیبود دیده را فائده نبود و اگر گوش میبود و شنیدنی نمیبود گوش بی فائده بود پس نظر کن که چگونه هر چیز را برای چیزی آفریده و برای هر حاسه محسوسه و برای هر محسوسه حاسه مقرر ساخته و ایضا در هر حسی امری چند قرار داده که متوسط باشند میان حاسه و محسوسه که احساس بدون آنها حاصل نمیشود مانند روشنی و هواء برای دیدن و شنیدن اگر روشنی نباشد رنگ برای دیده ظاهر نمیشود و دیده ادراک آن نمیکند و اگر هوا نباشد که صدا را بسامعه رساند سامعه ادراک صدا را نمیکند آیا مخفی خواهد ماند بر کسیکه صحیح باشد نظرش و بکار فرماید فکرش را مانند آنچه من وصف کردم از تهیه حواس و محسوسات که هر یک با دیگری مطابق و موافق است و آنچه احساس حواس بر آنها موقوف است همه مهیا است آنکه نباشد مگر از روی قصد و تقدیر از خداوند لطیف خبیر تفکر کن ایمفضل در حال کسی که نایب است چه خللها در امور او بهم میرسد زیرا که پیش خود را نمیداند و پیش روی خود را نمی بیند و میان رنگها فرق نمیکند و صورت نیک و بد را تمیز نمیدهد و اگر بر گودالی مشرف شود احتراز نمی تواند کرد و اگر دشمنی بر روی وی شمشیر کشد امتناع نمیتواند نمود و هیچ صنعتی از او متمشی نمی شود مانند کتابه و زراعت و تجارت و زرگری حتی آنکه اگر نه تسدی فهم او باشد هر آینه بمنزله جماد و سنگی خواهد بود که افتاده باشد و همچنین کسیکه سامعه ندارد بسیاری از امور او مختل است زیرا که از لذت مخاطبه و محاوره و نغمات دلرباء و الحان راحت افزاء محروم است و در مجاورت او کار بر مردم بسیار دشوار است و دلتنگ میشوند از مکالمه او و نمیشنود از اخبار و احادیث مردم سخنی گویا حاضر است مانند غایبان و زنده ایست مانند مرده گان و کسیکه عقل ندارد مانند چهار پایان است بلکه بسیاری از مصالح را چهار پایان میدانند و دیوانگان نمیدانند آیا نمی بینی که چگونه اعضاء و جوارح و عقل و حواس و مشاعر انسان هر چه او را ضرور است و از فقدان آن خلل باحوال او راه مییابد همه آنها در خلقت انسان حاصل است اینها همه دلیل است بر آنکه بتقدیر و تدبیر علیم خبیر آفریده شده است تمام شد حدیث شریف الحق کافی است حدیث شریف از برای موحدین و اهل معرفه بر آنچه مقصود بمقام است از معرفت حق سبحانه جل و علا و معرفت بآنکه ذات مقدس او کامل تام و تمام کمال است از علم و حکمت و باینکه علیم و خبیر بهمه اشياء است پس بتدبیر در نفس همین دو قوه که سامعه و باصره است با آنچه از مصالح و حکمتها نیکه

متفرع بر او است اثبات میشود این دو صفت برای حق تعالی و آنکه او است بصیر بهمه مبصرات و اینکه او است علیم بهمه مسموعات فضلا از اینکه شخص تدبر و تفکر بنماید در نفس مبصرات و مسموعات واقعه در انفس و آفاق که اصل ایجاد و خلقت این دو جارحه و دو قوه از برای آنها شده است چنانچه در این حدیث شریف مذکور شده است دلیل پنجم بر اثبات این دو صفت از برای حقتعالی آنستکه علم بمسموعات و مبصرات که معنای آن دانش و انکشاف آنها است در نزد ذات حقتعالی از صفات کمالیه است و ضد آن جهل است که صفت نقص است پس اگر حضرت واجب الوجود فاقد این کمال باشد العیاذ باللّه هرآینه متصف خواهد بود بجهل و آن بالاترین نقایص صفات است که ممکن جاهل بآن راضی نخواهد بود که استناد این صفت نقص باو داده شود و چگونه جایز است نسبت آن بذات حضرت واجب الوجود که کامل بالذات و تمام کمال است دلیل ششم بر اثبات این دو صفة از برای حضرت آفریده گار آنستکه اگر حقتعالی عالم بمسموعات و مبصرات نباشد و فاقد این دو علم خاص باشد هرآینه لازم خواهد آمد احتیاج او در آفریدن این موجودات خاصه که مسموعات و مبصرات باشد بسوی دلیل و راهنمایی که هدایه و دلالة نماید حضرت واجب الوجود را بر کیفیت خلقت آنها بآنچه در آنها است از مصالح و منافع و مضار تا آنکه منسق و منظم شود امر خلقت آنها چه خلق آنها باحسن نظام ممکن نخواهد بود بدون علم بآنها احتیاج حقتعالی بهادی و راهنمای باطل است بدو وجه اول آنکه احتیاج بهادی عجز و نقص دیگری است غیر از صفت جهل و آن منافی است با واجب الوجود بالذات و دویم آنکه آن هادی یا واجب است یا ممکن و هر دوی آن فاسد است زیرا که اگر واجب باشد لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن باطل است و اگر ممکن باشد لازم خواهد آمد تقدم او بر نفس خود زیرا که ممکن محتاج است بواجب الوجود در اصل وجود خود که او را از کتم عدم بعرضه وجود آورده باشد پس لازم خواهد آمد که آن ممکن قبل از وجود خود موجود شود تا راه نمائی حقتعالی نماید در اصل خلقت وجود خود و آنچه در او است از مصالح و مفاسد و آن بالبدیهه باطل است دلیل هفتم بر اثبات این دو صفت از برای حقتعالی اتفاق جمیع اهل ملل و نحل از ارباب مذاهب و ادیان بلکه هر فرقه که قائل اند بوجود صانع تعالی که جمیع آنها متفق القول و متفق الکلمه اند بر اثبات این دو صفة از برای حقتعالی و اینکه او است بصیر و علیم بهمه مبصرات و سمیع و علیم بر همه مسموعات و هیچ خلافي در میان همه اینمذاهب و ادیان نمیباشد و آنکه آنچه نسبت دادند بسوی بعضی از قدماء از حکماء که آنها منکرند علم حقتعالی را بجزئیات این نسبت ثابت نشده است و این خلاف از ایشان محقق نشده چنانچه در سابق اشاره بآن نمودیم دلیل هشتم اخبار قاطبه انبیاء و مرسلین و اوصیای ایشان صلوات الله علیهم بر اثبات این دو

صفت از برای خالق متعال و اینکه او است خبیر و بصیر و سمیع و علیم بهمه جزئیات از مبصرات و مسموعات و از محالات در عقول است که توطیء نمایند این جم غفیر از خلق که همه آنها صاحبان عقول و اولوا الالباب از خلائق و وسایط بین حق و خلقند بر امریکه العیاذ باللّه خلاف واقع و خلاف حق باشد و این دلیل برهانیت قاطع بر حقیقت مطلوب دلیل نهم آیات کثیره وارده در قرآن و آن بسیار است از آنجمله است قوله تعالی وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ و قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ و قوله تعالی وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ و قوله تعالی إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ و قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ لَمَّا تَعْلَمُ بَانَ اللَّهُ يَرِي و قوله تعالی خطاباً لموسى و هارون لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى و قوله تعالی قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ هِدًىً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا و امثال آن از آیات که دلالت دارند بآنکه حقتعالی بذات مقدس خود سمیع و بصیر و علیم است بهمه اشیاء از مسموعات و مبصرات و همه آنها در نزد ذات او منکشف است بحیث لا- یخفی علیه خافیة فی الارض و لا- فی السماء و هو تعالی عَمَّا يَقُولُونَ عَلْوًا كَبِيرًا دلیل دهم در مقام اخبار کثیره متواتره داله بر مدعی «بالنص و الصراحة و الظهور» چنانچه جمله از آنها را عنقریب ذکر خواهیم نمود دلیل یازدهم خصوص ضرورت مذهب اهل بیت علیهم السلام بلکه ضرورت دین اسلام با قطع نظر از آنچه گذشت از اتفاق امم و ارباب مذاهب و ملل آنکه ضرورت دین بر آن قائم شده است که خداوند تبارک و تعالی در ازل بذات مقدس خود عالم است بهمه مبصرات و مسموعات و تغییری در علم او نیست و علم او بآنها پیش از وجود آنها تفاوت ندارد با علم او بآنها بعد از وجود آن و در ازل میدانسته آنچه در ابد الابد بهم رسد و همه آنها در نزد ذات او هویدا و منکشف است بدون تغییری در علم او که عین ذات مقدس او است و مخالف در این مسئله نیست از عامه مگر جهم بن صفوان و از خاصه کسی مخالفت نموده است مگر طائفه کشفیه که ایشان منکرند در مسئله و میگویند که حق تعالی در ازل بذات مقدس خود سمیع و بصیر نیست بمبصرات و مسموعات زیرا که از شرط علم بمبصرات و مسموعات آنستکه مقارن با این معلومات و مرتبط و مقترن و واقع بر آنها شود با آنکه علم هم نیز عین معلوم است پس چون ذات حقتعالی معقول نیست که مقارن و مرتبط و واقع بر شئی بشود و معقول هم نیست که عین معلوم باشد پس محال است که حق تعالی بعلم ذاتی خود عالم شود بمسموعات و مبصرات بلکه حقتعالی سمیع و بصیر است بعد از کون و وجود و تحقق آنها بعلم فعلی خود که آن علم امکانی باشد و تفصیل مطالب و کلمات او را در مبحث علم بیان کرده و نقل نمودیم بنحویکه شبهه برای احدی باقی نگذاشتیم و جواب در این مقام نیز همان چهارده جوابی است که در مسئله سابق بیان نمودیم دوباره اعاده نمیدهیم آن مطالب را بلکه در اینمقام همان اقتصار مینمائیم بر نقل جمله از اخبار که ببرکت آن مذهب

ائمه هداة صلوات الله عليهم معلوم شود تا آنکه کسی از عباد الله گول راهزنان دین و شیطان لعین را در امثال مقامات نخورده باشند و در آخر توحید مفضل بروایت اهللیجه از حضرت صادق علیه السلام نقل شده در جواب سائل که سؤال کرده بود از آنجناب از معنی سمیع و بصیر و عالم فرمودند «انما یسمى تبارک و تعالی بهذه الاسماء لانه لا یخفی علیه شیء مما تدرکه من شخص صغیر و کبیر او دقیق او جلیل و لا نصفه بصیرا بلحظ عین کالمخلوق و انما سمی سمیعا لانه ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم الخ یسمع النجوی و دبیب النمل علی الصفاء و خفقان الطیر فی الهوا و لا تخفی علیه خافیة و لا شیء مما ادركه الاسماع و الابصار و ما لا تدرکه الاسماع و الابصار جل من ذلك و دق و ما صغر و ما کبر و لم نقل سمیعا بصیرا کالسمع المعقول من الخلق» یعنی اینست غیر آن نیست که نامیده شده است خدایتعالی باین اسماء بجهت آنکه مخفی نیست بر ذات مقدس او چیزی از هر امری که درک کرده شود از صغیر و کبیر و دقیق و جلیل و وصف نمی نمائیم حق تعالی را ببصیر بجهة طرف عین مانند مخلوق و خداوند تعالی نامیده شده است سمیع زیرا که نمیشود که دو نفر نجوی نمایند مگر آنکه حقتعالی ثالث آن است تا آنکه فرمود که حق تبارک و تعالی میشوند نجوی و راه رفتن مورچه را بر روی سنگ و حرکت طیور را در روی هوا و مخفی نیست بر حقتعالی خافیة و نه آن چیزهاییکه ادراک مینماید بر او گوشها و چشمها و آنچه ادراک مینماید بر او اسماع و ابصار هرچه باشد از جلیل و دقیق و صغیر و کبیر و نمی گوئیم که حقتعالی سمیع و بصیر است بجارحه مثل سمع و بصریکه معقول در حق خلایق است و در کافی از هشام بن حکم روایت نموده است که زندیقی عرض نمود بخدمت حضرت صادق علیه السلام «فتقول انه سمیع بصیر فقال علیه السلام هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه و لیس قولى انه سمیع یسمع بنفسه و یبصر بنفسه انه شیء و النفس شیء آخر و لکن اردت افهامک و التعبير عن نفسی و لیس مرجع قولى فی ذلك الی انه السمع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات و لا اختلاف المعنی» یعنی عرض نمود به خدمت آنجناب که آیا میگوئی اینکه حقتعالی سمیع و بصیر است فرمودند که حقتعالی سمیع است و بصیر است بغیر جارحه و بصیر است بغیر آلة بلکه سمیع است بذات مقدس خود و بصیر است بنفس خود بدون آنکه از برای او جارحه باشد و نیست قول من که حقتعالی سمیع است بنفسه و بصیر است بنفسه اینکه سمع و بصر شیء است و نفس او شیء دیگر و لکن من اراده نمودم که تو را بفهمانم و باین عبارت از برای تو ادا نمودم و نیست مرجع قول من مگر بسوی آنکه ذات مقدس حقتعالی سمیع است و بصیر است و عالم است و خبیر بدون اختلاف ذات و بدون اختلاف معنی بلکه این دو صفت عین ذات مقدس او میباشد و نیز در کافی بسند خود از ابی هاشم نقل کرده است که شخصی

سؤال نمود از حضرت جواد علیه السلام «فقال فكيف سمينا ربنا سميعا فقال عليه السلام لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع و لم يصفه بالسمع المعقول في الرأس و كذلك سمينا بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك و لم نصفه ببصر لحظة العين» یعنی سؤال نمود از آنجناب و عرض کرد که چگونه مینامیم ما پروردگار عالمیان را باینکه او سمیع است فرمودند بجهت آنکه حقتعالی مخفی نیست بر او هر چیزی که ادراک کرده میشود بگوشها و وصف نمی نمائیم او را بسمع معقول در رأس انسانی یعنی سمیع است بغير جارحه و همچنين مینامیم او را بصير زيرا که مخفی نیست بر او هر چیزی که ادراک کرده میشود بچشمها از لون و شخص و غير آن و وصف نمی نمائیم او را ببصر که لحظه عين و طرف بصر باشد و در توحيد و امالی بسند خود روايت نموده است از ابا ن که «قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام اخبرني عن الله تبارك و تعالى لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا ينتحل موالاة اهل البيت يقول ان الله تبارك و تعالى لم يزل سميعا بسمع و بصيرا ببصر و عليما بعلم و قادرا بقدره قال فغضب عليه السلام ثم قال من قال بذلك و دان به فهو مشرك و ليس في ولايتنا على شيء ان الله تبارك و تعالى ذات علامة سمعية بصيرة قادرة» یعنی عرض نمودم بخدمت حضرت صادق عليه السلام که آیا حضرت آفریدگار در ازل سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و عالم و قادر بوده است فرمودند بلی حقتعالی در ازل چنین بوده است و بعد عرض کردم که شخصی خود را از دوستان و موالیان شما اهل بیت میداند و می گوید که خدای تعالی سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و علیم است بعلم و قادر است بقدره پس در غضب شد آن بزرگوار و فرمود که هر کسیکه قائل شود بآنچه گفته و متدین باو باشد پس او مشرک است و نیست داخل در ولایت ما اهل بیت بدرستی که حقتعالی ذات علامه سمیه بصیره قادره است یعنی ذات اقدس حقتعالی دانای بهمه اشياء است و شنوا است جميع شنیدنیها را و بینا است بهر چیزی که دیده میشود و توانا است بهمه اشياء و نیز در توحيد بسند خود از حسين بن خالد روايت کرده است که شنیدم از حضرت امام رضا عليه السلام که می فرمود «لم يزل الله تبارك و تعالى عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يابن رسول الله ان قوما يقولون انه عز و جل عالما بعلم و قادرا بقدره و حيا بحيوه و قديما بقديم و سميعا بسمع و بصيرا ببصر فقال عليه السلام من قال بذلك و دان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى و ليس من ولايتنا ثم قال عليه السلام لم يزل الله عز و جل عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون و المشبهون علوا كبيرا و شرح حديث شريف مانند سابق است که محتاج بشرح نخواهد بود

پنجم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت حق جل و علامدرك است

و این صفت ثابت است از برای حقتعالی بنص قرآن و نصوص وارده از اهل بیت سید انام علیه السلام بمعنی آنکه حقتعالی ستوده است در قرآن مجید ذات مقدس خود را

باینصفت و فرموده است لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ و مرجع این صفت نیز بعلم حق تعالی است بهر چه ادراک کرده شود بمطلق حواس چنانچه وصف کرده شده است ذات مقدس او به بصیر و سمیع باعتبار علم او بمبصرات و علم او بمسموعات بدون آله و جارحه و بدون آنکه آن صفة زاید بر ذات او باشد همچنین وصف کرده شده است بمدرك باعتبار علم او بهر چیزیکه ادراک می شود بحواس از سمع و بصر و سایر وجدانیات و هر چیزیکه از اثر حواس باشد چون علم بحرارت آتش و علم او بمذوقات و بآنچه ادراک شود بآن و علم او بمطعومات و بآنچه ادراک شود بآن و امثال آن از مدرکات بحواس بدون آنکه از برای او آله و یا جارحه باشد و بدون آنکه آن صفت زائده بر ذات مقدس او باشد پس مرجع این صفت بسوی علم است یعنی علم مقید که از جهتی اعم از سمیع و بصیر است که عبارت اند از علم بخصوص مسموعات و مبصرات و مدرك علم بتمام آنچه ادراک کرده شود بحواس و دلیل بر ثبوت این صفت از برای حقتعالی تمام ادله مذکوره در باب علم است و ثابا اعاده آنها نمی نمائیم و مخالف در اینمسئله نیست در میانه طوایف مسلمین مگر طایفه کشفیه که منکرند که حق تعالی بذات مقدس خود عالم باشد بآنچه مدرك از حواس است چنانچه تفصیل آن در بیان مطلق علم گذشت و در ابتداء جوامع الکلم در بیان اصول دین مختصری که نوشت از برای مکلفین میگوید که حقتعالی در ازل عالم بمدركات نبوده است بلکه عالم بآنها شد بعلم فعلی بعد از کون و تحقق آن و عبارت او در مقام چنین است «ثم هو سبحانه فی الازل كما هو عالم ولا معلوم كذلك هو مدرك و لا مدرك و هذا حکم صفات الذات لانها نفس الذات» یعنی حقسبحانه و تعالی در ازل چنانچه عالم است و معلومی از برای او نیست یعنی ذات بحت است و عالم است بذات خود بدون علم او بماسوی ذات همچنین حقتعالی در ازل مدرك است یعنی ذات است و علم بمدركات امکانیه ندارد و اینست حکم صفات ذات زیرا که آن صفات عبارت از نفس ذاتست و جواب نیز در مقام همان چهارده جوابی است که بحمد الله و توفیقه و ببرکت اهل بیت طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین در بحث مطلق علم گذشت و محتاج باعاده نخواهد بود بلکه مقصود مجرد تنبیه و تنبه بود و هو الهادی الی الصواب

ششم از صفات ثبوتیه کمالیه حضرت آفریدگار حیوة است

اشاره

یعنی حقتعالی جل و علا حی است بذاته و ممتنع است بر او موت و فناء

و دلیل بر اثبات این صفت کمال و جوهی است از براهین عقلیه و نقلیه

دلیل اول آنکه حیوة از صفات کمال است و ضد آن که عدم و موت و فناء باشد از نقایص صفات است

و آن منافی است با واجب الوجود بالذات که تمام کمال تام است

دویم آنکه حیوة عبارتست از صفتی که مصحح اتصاف شیء باشد بعلم و قدرت

و چون ثابت شد بادل و براهین عقلیه و نقلیه که حق تعالی عالم و قادر است و سمیع و بصیر و مدرك است پس صفة حیوة که عین ذات او باشد بالضرورة از برای

او ثابت خواهد بود زیرا که ممتنع است تحقق لازم که قدرت و علم باشد بدون تحقق ملزوم که حیوة است

دلیل سوم آنکه حیوة و موت از امور متقابلند

زیرا که این دو صفة یا از امور وجودیه اند چنانچه بعضی از متکلمین برآند و احتجاج بآن نمودند بقوله تعالی الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ زیرا که آیه دلالت دارد بر اینکه موت و حیوة هر دو مخلوقند و مخلوق لا بد است از اینکه موجود باشد پس اگر دو امر وجودی شدند از امور متضاده خواهند بود و تقابل بین ایشان تقابل تضاد است و یا آنکه تقابل بین آن دو تقابل از قبیل عدم و ملکه است زیرا که موت معنی آن عدم حیوة از چیزی که شأن او حیوة است و کیف کان پس این دو از امور متقابلند اند که غیر مجتمع اند بر شیء واحد و واسطه نیز در میان این دو نیست پس بنابراین اگر حقتعالی حی بالذات نباشد هرآینه متصف خواهد بود بصفة موت و عدم و فناء و در این هنگام متصف خواهد بود بصفة امکان و حدوث و محتاج خواهد بود در حیوة خود بکسی که اعطای حیوة باو نماید پس نقل کلام می نمائیم در آن معطی حیوة که اعطای حیوة می نماید و می گوئیم که او یا واجب است و یا ممکن اگر بگوئی که او واجب است پس لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن باطل است و اگر بگوئی که ممکن است پس می گوئیم که ممکن لاتصاف آن بصفة امکانیت و حدوث محتاج است در اصل وجود خود بسوی حیوة و بقاء پس حیوة او یا از نفس خود است یا از غیر خود و آن غیر هم یا واجب است یا ممکن و یا ممتنع و هر سه باطل است زیرا که حیوة ممکن از نفس خود غیر معقول و موجب تحصیل حاصل است پس لابد است که مستند شود حیوة او بغیر خود پس آن غیر اگر واجب باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد قدماء و اگر ممتنع باشد هرآینه محال و غیر معقول است زیرا که عدم صرف لا اثر له فی الوجود و اگر ممکن باشد هرآینه نقل کلام می نمائیم در او و هکذا یا دور خواهد بود و یا تسلسل و هر دوی آن باطل است به تفصیلی که گذشت در فصل اول از باب توحید

دلیل چهارم آنکه حقتعالی بقدره کامله خود ایجاد حیوة و احداث احیاء نموده

و حیوة همه اشیاء رشحه از فیضان جود و قطره از قطرات بحار فضل او است و از محال در عقول است که اعطاء حیوة و احداث احیاء نماید کسی که خود نصیبی از حیوة ندارد پس چون ملاحظه نمودیم در مصنوعات و حیوة و احیاء را و تأمل و تفکر نمودیم در حقیقة آنها دانستیم که باید صانع و خالق آنها نیز حی باشد و حیاة او نیز بذات مقدس خود باشد و مرجع آن برهان بسوی تدبیر در آثار ربوبیة حضرت حق جل و علا است در کیفیت حیوة اشیاء و ملاحظه نمودن خصوصیات وارده در آنها و حضرت حق جل و علا می فرماید كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ یعنی چگونه کافرید بخدایتعالی و چگونه اقرار ندارید به حقیقت او با دلائل ظاهره حقتعالی و حال آنکه شما اموات بودید بمراتب عدیده از جمادیت احیاء نمود شما را بمرتبه نباتیت

و از نباتیت بمرتبه نطفه و از نطفه بمرتبه علقه و از علقه بمرتبه مضغه و از مضغه بمرتبه انسانیت و باز اماته می نماید شما را از دنیا بسوی آخرت و باز دوباره احیاء می نماید شما را در قبور بجهة بعث و یوم نشور و نیز میفرماید حکایه از بعض انبیاء که آن عزیز یا حزقیل یا رمیا بود که چون گذشت بر جماعت از بنی اسرائیل که عدد ایشان الوف بود که اماته نمود حق تعالی همه آنها را بوباء و همه اجساد آنها عظام و کهنه شده بودند قَالَ اَنْتِي يُحْيِي هَذِهِ اَللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اَللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ اِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اَللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ يَعْنِيْ كَيْفَ كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ قَالَ اِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللّٰهِ مَوْتًا مَّوْتًا لَّيْسَ بِاِلٰهٍ غَيْرُ اللّٰهِ فَاعْبُدُوْهُ فَحَقَّ عَلٰى اُولٰٓئِكَ اَلْوَيْلُ مِنْ اَدْبَارِهِمْ فَصَلُّوْا لِرَبِّكُمْ وَ اعْبُدُوْهُ اِنَّمَا لِلَّذِيْنَ ضَلُّوْا سَبِيْلًا عَذَابٌ عَظِيْمٌ

بعد از موت ایشان پس حقتعالی اماته نمود آن پیغمبر را بمدت صد سال و بعد از آن برانگیزانید و احیاء نمود او را و باو فرمود که چه قدر مکث نمودی در این مکان عرض نمود که يك روز یا بعضی از آن درنگ نمودم حقتعالی فرمود باو بلکه صد سال است که در این مکان مکث نمودی پس نظر نما بسوی طعام و شراب که زاد و توشه سفر تو بود که تغییر نداده است او را سالهای عدیده و نقل شد که توشه سفر او آب فشرده شده از انگور بود که عبارت از عصیر است و انجیر و انگور بود که این اشیاء بسیار سریع است فساد ایشان پس دید که عصیر او شیرین است و انجیر و انگور او تازه است پس فرمود حقتعالی که نظر نما بسوی حمار خود که مرکوب او بود که او را هم حقتعالی اماته نمود صد سال و اعضای او از هم متفرق شد یعنی نظر نما که چگونه اجزای او از هم جدا گردیده شده است و نظر نما که چگونه حقتعالی او را احیا مینماید و فرمود که هرآینه قرار دادیم تو را آیه و عبرت از برای مردم و نظر نما بسوی عظام و اجساد بالیه که چگونه حقتعالی آنها را احیاء مینماید و ترکیب مینماید بعضی از اجزاء را بسوی بعضی و بعد از آن میپوشاند از لحم و گوشت اجساد و ابدان ایشان را پس چون دید آن پیغمبر این آیات عظام حقتعالی را گفته است میدانم از روی صدق و مرتبه عین الیقین که حق تعالی بر هر چیزی قادر است و قبل از مشاهده این آیات عظیمه علم و تصدیق باینمطلب داشت از روی استدلال و برهان و بعد از ملاحظه چنین آیات عالم شد از روی عین الیقین که مرتبه دویم از مراتب یقین است و نقل شد از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که چون این پیغمبر از خانه خود بیرون میرفت زوجه او حامله بود و عمر خود آن پیغمبر خمسين سنه بود و بعد از اینکه حقتعالی احیا نمود او را و مراجعت نمود بسوی اهل خود عمر خود آن پنجاه سال بوده است و از برای او فرزندی بود که صد سال از عمر او گذشته بود و دختری نیز از برای او بود که اکبر از پسرش

بوده است و نیز میفرماید بعد از همین آیه حکایه از حضرت خلیل الرحمن و اِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَاٰلِکُنْ لَیَطْمِئِنَّ قُلُوبِیْ قَالَ فَخُذْ اَزْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُدِّرْهُنَّ اِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی کُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یٰتِیْنٰکَ سَمِیْعًا وَاَعْلَمَنَّ اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ یعنی در وقتیکه عرض نمود حضرت ابراهیم علیه السلام که ایپروردگار من بنما و ارائه بکن مرا تا آنکه به بینم که چگونه احیاء و زنده میفرمائی اموات را خطاب رسید که ای ابراهیم مگر ایمان نیاورده و تصدیق نداری بآنچه سؤال نمودی عرض کرد بلی ای پروردگار ایمان بآن دارم یعنی از روی استدلال و برهان و لکن اراده دارم که برای العین نیز مشاهده نمایم که موجب اطمینان قلب من شود که فوق مرتبه اول باشد چه نزول خواطر بسا میشود که در مرتبه اول که علم و یقین از روی استدلال و برهان است تطرق مییابد بخلاف مرتبه ثانیه که مشاهده شود برای العین که نزول خواطر در او محال است که راه بیابد فرمود حقتعالی که اخذ بنما چهار قسم از طیر که مختلف الاجناس باشند و آنها را قطعه قطعه بنما و همه آنها را با هم مخلوط بنما و یا مخلوط نما ریش و پر آنها را بدماء آنها و بعد از آن قرار بده هر جزء از اجزاء آن طیور مختلطه بهم را بر روی کوهی از کوهها و آن عَشْرَةَ اجبل بوده است یعنی ده کوه بوده است و بعد از آن بخوان آن طیور را که بامر ما و اذن ما میآیند تو را آن طیور و اجابت تو مینمایند در حالتیکه سعی کنندگانند بسوی تو و نیز میفرماید فَانظُرْ اِلٰی اَآذَانَ رَحْمَتِ اللّٰهِ کَيْفَ یُحْیِی الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اِنَّ ذٰلِکَ لَمُحِی الْمَوْتِی وَاَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی نظر نما بسوی آثار رحمت حقتعالی و بین که چگونه حقتعالی احیاء ارض مینماید به نباتات و اشجار و مرعی از روی نظارة و طراوت بعد از اینکه آن ارض موات و خشک و یابس بوده است بدرستیکه حق تعالی هرآینه احیاء اموات مینماید در آخرت بهمین طریق یعنی بعد از اینکه همه ایشان خاک و پوسیده شدند و او است قادر بر هر چیز و نیز میفرماید وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمٰوٰتِ مَاءً فِیْحِیِّی بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَآیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ یعنی حقتعالی انزال مینماید از آسمان آب و باران را و احیاء مینماید بآن آب زمین را بعد از اینکه موات و خشک و یابس شده بود بدرستیکه در ملاحظه این امر هرآینه آیات و دلانلی است از برای معرفت حضرت آفریده گار از برای قوم و جماعتیکه عاقل و اهل نظر و دانشند و نیز میفرماید وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیْهِ اٰخَرٰی فَاِذَا هُمْ قِیَامٌ یَّنظُرُوْنَ یعنی دمیده میشود در صور پس میمیرند آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین از شدت صیحه که بیرون میآید از صور پس از آن دمیده میشود آن صور دفعه دیگر پس ناگهان همه خلایق باین صیحه ثانیه دفعه برمیخیزند از قبور خودشان در حالتیکه همه آنها احیاء و نظرکننده گانند و منتظرند که بچه امر

میشوند و چه در حق ایشان بجا آورده میشود و بالجمله پس بملاحظه نمودن حالات و کیفیات حیوة و احیاء موجودات که حقتعالی جل و علا بچه حسن تدبیر بهر يك از آنها اعطاء حیوة نموده و چه قدر از حکمت و مصالح و اسباب و آلات بقدرت کامله خود برای آن ترتیب داده هرآینه از برای شخص کامل موحد مراتب عالیة از یقین حاصل خواهد شد در مقام معرفت حضرت آفریده گار در اقرار و ایمان بحقیقت ذات مقدس او و آنکه او است صاحب صفات کمالیه از علم و قدرت و حیوة و آنکه او است کامل بالذات و تمام کمال و اینک ملا-حظه نما و تأمل کن در کیفیت بقاء و حیوة موجودات که چگونه خلاق حکیم و حی قدیم جلت عظمت و تعالی شأنه در خلق آدمی و غیر آن از حیوانات منفذی قرار داده که محل بیرون آمدن صدا و نفس ایشان باشد و آنرا متصل بشش گردانیده و شش را باد بزن از برای فواد و قلب قرار داده که متصل در حرکت است و از برای آن سستی و آرامی نمیباشد که اگر دقیقه آرام بگیرد هرآینه قلب از شدت حرارت گداخته خواهد شد و قطع حیوة میشود و سبب خواهد بود در اینوقت از برای موت و انعدام حیوة و این از اسباب قریبه است از برای حیوة و بقاء آدمی و غیر آن و اما اسباب بعیده آن پس مدخلیت دارد در بقاء و حیوة ایشان تمام موجودات از ارض و سماء و آنچه در آنها است از انواع نباتات و منافع حاصله در وجه ارض و از عناصر اربعه و ابر و سحاب و انجم و افلاک و شمس و قمر و از انس و جن و ملئکه که حفاظ خلقتند و امثال آن که خداوند حی قدیم همه آنها را بقدرت کامله و حکمت بالغه خود آلت و اسباب قرار داده از برای حیوة و زندگانی و تعیش بنی نوع آدم و غیر آن پس چگونه میشود که حاصل نشود از برای شخص موحد حق پرست کمال یقین و تمام ایمان بتدبر و تفکر در آنها باینکه موجد و خالق همه آنها که معطی حیوة و بقاء همه اشیاء است حی بذاته است که حیوة او عین ذات او است و موصوف است ذات مقدس او بکمال صفات که عین ذاتست

دلیل پنجم اتفاق جمیع ارباب مذاهب و ادیان از ارباب ملل و نحل و اتفاق جمیع انبیاء و اوصیاء علیهم السلام

بلکه ضرورت در نزد جمیع ارباب و مذاهب و ادیان بلکه ضرورت فطریه کافه کائنات و هر که مقرر و معترف است بوجود صانع تعالی باندازه استعداد ذات و قوایل خودشان جمیع آنها بلسان واحد مقرر و معترفند بحیوة حق سبحانه و تعالی و اینکه ذات مقدس او حی بذاته است و حیوة از صفات کمالیه حضرت حق جل و علا است و این دلیل برهانی است قطعی بر مدعا و هو المطلوب

دلیل ششم قرآن مجید است

که ناطق است باتصاف حقتعالی بصفة کمالیه حیوة که خود حضرت آفریدگار ستوده است ذات مقدس خود را باین وصف فرموده است
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَ نَزَّاهُ عَمَّا يَدْعُونَ لَا يَخِيفُهُ فِتْنُ الَّذِينَ هُمْ أَخْبَرُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَئِنِ سَأَلْتَهُ بِشَيْءٍ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ لَقَدْ عَلِمَهُ لَمْ يَكُن لَّهُ كَلِمَةً مِّنْ دُونِ ذَلِكَ وَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِمْ أَن يَضْحَكُوا وَلَا لَبِئْسَ الْأَعْمَىٰ مَن بَدَّلَ دُخَانَ الْعَذَقِ طِيبًا وَلَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَصْعَدُهَا الدُّخَانُ وَمِثْلَهُ نَسُفًا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ هُوَ سَمِيعُ الْمُتَكَلِّمِينَ
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَ نَزَّاهُ عَمَّا يَدْعُونَ لَا يَخِيفُهُ فِتْنُ الَّذِينَ هُمْ أَخْبَرُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَئِنِ سَأَلْتَهُ بِشَيْءٍ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ لَقَدْ عَلِمَهُ لَمْ يَكُن لَّهُ كَلِمَةً مِّنْ دُونِ ذَلِكَ وَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِمْ أَن يَضْحَكُوا وَلَا لَبِئْسَ الْأَعْمَىٰ مَن بَدَّلَ دُخَانَ الْعَذَقِ طِيبًا وَلَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَصْعَدُهَا الدُّخَانُ وَمِثْلَهُ نَسُفًا

است در سوره مؤمن هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ و نیز فرموده است در سوره مریم وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ و امثال آن از آیات داله بر مطلوب و کافی به دلیلا و شاهدا و

دلیل هفتم اخبار و آثار متواترات و ادعیه و اذکار وارده از اهل بیت سید انام صلی الله علیه و آله و سلم

در اتصاف حق سبحانه و تعالی بصفه کمالیه حیوة چون قولهم علیهم السلام «و الله نور لا ظلام فیه و حی لا موت فیه و عالم لا جهل فیه» و چون قولهم علیهم السلام «ربنا نوری الذات حی الذات عالم الذات صمدی الذات» و چون قولهم علیهم السلام «و حیوة لا موت فیه و علم لا- جهل فیه و حق لا باطل فیه» و امثال آن از اخبار و ادعیه و اذکار که مملو است در کتب اخبار و کتب دعوات که محتاج بطول کلام در ذکر آنها نمی باشد و این سه دلیل اگر چه از ادله شرعیه اند لکن از برای موحدین حق پرست و مؤمن بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم از اقوی ادله است بر توفیر و تثبیت ایمان در قلوب ایشان چه در کلام صادر از حق جل و علا و کلام صادر از سید انبیاء و اهل بیت اصفیاء او صلوات الله علیهم اجمعین تأثیر است در قلوب مؤمنین که براهین و ادله عقلیه فاقد آن خصوصیت اند و ثبوت این دعوی نه بمجادله است بلکه بمجاهده و از اینجهت است که حضرت حق جل و علا در مدح اهل ایمان میفرماید إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا یعنی این است غیر از این نیست که مؤمنون کسانی میباشند که اگر متذکر شوند خدایتعالی را خائف میشود قلوب ایشان بذکر خداوند و در وقتیکه تلاوت کرده شود آیات قرآنی بر ایشان زیاد میشود ایمان ایشان و آن آیات زیاد مینماید ایمان ایشانرا و در کتاب کفایة الخصام در روایات خاصه نقل کرده است از کتاب سلیم بن قیس هلالی که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند که یقین من بگفته رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در هر چیزی زیاده است از یقین من بمشاهده و عیان خودم مجلسی علیه الرحمة در جلد دویم بحار الانوار در مقام اثبات وحدت حقتعالی و نفی شریک تعداد ادله آنرا می نماید تا آنکه میفرماید «السابع الادلة السمعية من الكتاب و السنة و هی اکثر من ان تحصى و قد مر بعضها و لا محذور فی التمسك بالادلة السمعية فی باب التوحید و هذه هی المعتمد علیها عندی» یعنی هفتم از ادله توحید کتاب و سنة وارده از اهل بیت عصمت و طهارت است و آن در این باب بسیار است و محذوری و منعی نیست در تمسك نمودن باده شرعیه از قرآن و اخبار در مسئله توحید و آنچه معتمد علیه است در این باب همین ادله است و الحق کلام متینی فرموده است و متابعت نموده فرمایش حقتعالی را در آیه مذکوره و کلام امیر المؤمنین را صلوات الله علیه در حدیث مذکور چه اگر کسی تأمل نماید و بداند که حق تعالی اصدق الصادقین است و ملاحظه نماید حقیقه قرآنی که منزل است و حقیقه منزل علیه را و ملاحظه نماید طهارت و عصمت او را هرآینه خواهد یافت که از

امتن ادله بر توحید همان کلام معجز بیان ایشان است و لکن مع احراز دلالت و سند آن کلام و اینکه آن کلام از فرمایشات ایشان است صلوات الله عليهم اجمعین چنانچه اکثر ادله توحید از این قبیل است یعنی یا از قبیل نصوص و محکّمات قرآنیّه است و یا از قبیل اخبارات محکمه متواتره و متظافره از اهل عصمت است و اعتناء نباید نمود بمزخرفات بعضی از طوائف حکماء و صوفیه که متعبدند بقواعد و استحسانات منخرمه که بسیاری از آنها اوهن از بیت عنکبوتست و مجرد تخیلاتیست که بهم بافته اند و بر طبق آن مشی می نمایند و نصوص آیات و اخبار را تأویل بخرافات خود می نمایند بلکه نیست طریقه ایشان مگر پشت بکتاب خدا نمودن و اعراض کردن از سنّه سید المرسلین صلی الله علیه و اله و سلّم و آن نیست مگر عدم معرفه ایشان بحقیقه کلام ایشان و معرفه نداشتن بحق منزل و منزل و علیه و آله و سلّم کمال جزم و یقین بآنچه بیان فرموده اند از اصول دین و بالجمله چون ثابت شده است باین ادله قطعیه حیوة حق سبحانه و تعالی

پس از شعب این صفة ذات و از متفرعات او است صفات کمالیه دیگر که آن ازلی و قدیم بودن حق سبحانه و تعالی است و دائم و ابدی و سرمدی بودن ذات مقدس او است

اشاره

و مرجع این صفات ذاتیه حق جل و علا همان بسوی حیوة ذاتیه حضرت آفریده گار است یعنی چون ثابت شده است باده قطعیه که ذات مقدس او حی بذاته است و عدم و موت و فناء مطلقا چه سابقا و چه لاحقا در حق ذات مقدس او ممتنع و محال است پس ثابت خواهد بود ازلی بودن و قدیم بودن حضرت حق جل و علا زیرا که معنی آن دو صفت آنستکه عدم و فناء سابق بر او امتناع دارد و از برای ذات مقدس او ابتدائی در وجود نخواهد بود و همیشه بوده است و معنای ابدی آنستکه عدم و فناء لاحق بر او محال است و از برای او انتهایی نمیباشد و همیشه خواهد بود و معنی سرمدی آنستکه از برای او ابتدائی و انتهایی نخواهد بود و عدم سابق و لاحق بر او محال است پس

دلیل اول بر ثبوت این چهار صفات کمالیه از برای حق تعالی همان ثبوت حیوة ذاتیه حق تعالی است

یعنی چون حضرت آفریده گار حی بذاته است و عدم مطلق سابقا و لاحقا در ساحت قدس او ممتنع و غیر معقول است پس لازم دارد ثبوت این صفة حیوة صفات کمالیه دیگر را که نیز آن قدیم و ازلی و ابدی و سرمدی بودن حق سبحانه جل و علا است و هو المطلوب

دلیل دویم آنکه ازلیه و ابدیه و سرمدیت از صفات کمالند و عدم آن از نقایص صفاتست

و آن منافی است با واجب الوجود بالذات که تمام کمال و کمال تام است و هو المطلوب

دلیل سیم آنکه اگر حق سبحانه و تعالی متصف نباشد باین صفات کمال هرآینه لازم خواهد آمد انصاف ذات اقدس او بحد و نقیض این صفات

یعنی اگر قدیم نباشد لازم خواهد آمد که حادث باشد

ص: 266

و اگر ازلی نباشد لازم خواهد آمد که از برای وجود او ابتدائی باشد چون سایر حوادث و اگر ابدی نباشد پس لازم دارد که از برای وجود او انتهائی باشد و بعبارة اخری لازم خواهد آمد جواز عدم و فناء بر او سابقا و لاحقا و مستلزم است مرحدوث حقیسبحانه و تعالی را و در این هنگام محتاج خواهد بود بسوی علة دیگر که سبب وجود و حیوة و بقاء او باشد و آن علة محدثه خالی از آن نیست که یا واجب است و یا ممتنع است و یا ممکن پس اگر واجب باشد لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن باطل است و اگر ممتنع باشد پس از محالاتستکه عدم صرف و نیستی مطلق مؤثر در شیء باشد و اگر ممکن باشد پس نقل کلام در او می نمائیم پس یا دور خواهد بود و یا تسلسل و آن باطل است بتفصیلی که بیان کرده شد

دلیل چهارم آنکه اگر حقیسبحانه و تعالی متصف باین کمالات نباشد هرآینه لازم خواهد آمد ایجاب ذات و جهل ذات و عجز ذات

زیرا که در این هنگام وجود او و علم او و قدرت او و اختیار او و حیوة او جمیعا مستند بغیر او خواهد بود و چنانچه اصل وجود اقدس او در این هنگام قدیم و ازلی و ابدی نخواهد بود همچنین صفات کمالیه او که غیر ذات او است چون علم و قدرة و اختیار و حیوة و سمیع و بصیر نیز قدیم و ازلی نخواهد بود بلکه حادث و نبود و شد خواهد بود بمعنی آنکه وجود و علم و قدرة و حیوة او از غیر و مستند بغیر خواهد بود و فاقد خواهد بود همه مراتب کمالات را از علم و قدرة و حیوة و نیست وجود و کمالات او مگر وجود و کمال تعلیقی و تبعی که آن هم ببعض اعتبارات ملحق بعدم خواهد بود پس علم او مسبوق بجهل خواهد بود و قدرة او مسبوق بعجز و حیوة او مسبوق بعدم و اختیاری از برای او نباشد بالذات بلکه فاعل بالایجاب باشد و این باطل است زیرا که ثابت شد بادلله قطعیه علم ذاتی او و قدرة ذاتیه او و حیوة ذاتیه او بمعنی آنکه حقتعالی عالم الذات و قادر الذات و حی الذات است پس مستلزم خواهد بود ثبوت این کمالات از علم و قدرة و حیوة دیمومیت و ازلیت و ابدیت و سرمدیت حقتعالی را و هو المطلوب

دلیل پنجم آنکه اگر جاریشود بر حقتعالی عدم و انقطاع وجود و ابتدائی از برای وجود او باشد در جانب ازل و انتهائی از برای وجود او باشد در ابد هرآینه مختلف خواهد بود احوال و صفات او

و در این هنگام لازم خواهد آمد انفعال و تغییر او و اینکه ذات مقدس او محل حوادث باشد و آن باطل است زیرا که تغیر ذات و انفعال او امریست ممتنع و محال پس بطلان لازم ثابتست مطلوب که قدم و دوام و ازلیت و ابدیت ذات مقدس او باشد فهو المدعی

دلیل ششم اتفاق جمیع ملیین از ارباب ملل و نحل بلکه ضرورت در نزد همه مذاهب باینکه حقیسبحانه و تعالی انتهائی از برای وجود او نیستکه ذات حق باو منتهی شود

نه در جانب ازل و نه در جانب ابد و احدی از این ارباب مذاهب مختلفه با این همه اختلافاتی که واقع در میان است خلاف نمودند در اتصاف حقیسبحانه باین صفت که دیمومیت و

سرمدیت حق جل و علا- و همه آنها متفق القول و متفق الکلمه اند باینکه حق سبحانه و تعالی ابتدائی از برای وجود او در جانب ازل و انتهائی از برای وجود او در ابد نخواهد بود و او است ثابت دائم غیر منقطع الوجود ابدًا و ازلا و هو المطلوب

دلیل هفتم ادله سمیعہ از قرآن و اخبار و خطب و ادعیه مأثور از سید انام و اهل بیت طاهرین او صلوات اللہ علیہم اجمعین

و در جوامع از ابن ابی عمیر نقل نموده است که سؤال کرده شده است از حضرت صادق علیه السلام از قوله تعالی هو الاول و الاخر فرمودند «الاول لا عن اول قبله و لا عن بدیء سبقه و آخر لا عن نہایة کما یعقل عن صفات المخلوقین و لکن قدیم اول آخر لم یزل و لا یزال» یعنی مراد خدایتعالی آنست که او است اول و قبل از او اولی نیست و ابتدائی از برای وجود او نیست و او است آخر که نہایتی از برای او نیست چنانچه تعقل کرده میشود ابتداء و انتہاء از برای مخلوقین و لکن حقتعالی قدیمست اول است آخر است و لایزال است و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در جواب خبری از احبار فرمودند «کان ربی قبل القبل بلا قبل و یكون بعد البعد بلا بعد و لا غایة و لا منتھی لغایته» یعنی بوده است پروردگار من قبل از هر شیء و قبلی بالنسبة بسوی او نیست یعنی ذات مقدس او عری از زمان است و او است بعد از هر شیء و بعد از او چیزی نیست و ابتدائی و انتهائی از برای او نیست و نیز فرمودند در بعضی از خطب خود «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته» و نیز فرمودند در خطبہ دیگر «الحمد لله خالق العباد و ساطح المهاد لیس لاولیته ابتداء و لا لازلیته انقضاء هو الاول لم یزل و الباقی بلا اجل» یعنی حمد مخصوص مر ذات کبریائست که خالق عباد است و پهن و بسط کننده زمین است نیست از برای اول او ابتداء و نه از برای ازلیت او انقضائی او است اول که ابتدائی از برای او نیست و ازلی است و باقیست که وقت و زمان و حدی از برای او نیست و در خطبہ دیگر فرمودند «الحمد لله الذی توحد بصنع الاشیاء الی قوله علیه السلام الواحد الاحد الدائم بغیر حد و لا امد و لا زوال و لا نفاذ و كذلك لم یزل و لا یزال» یعنی حمد مخصوص خداوندیست که متفرد است بصنع اشیاء و واحد است و دائم است که حدی و امدی و زوالی و فنائی از برای او نیست و چنین است خداوند که ازلی است و ابدیست و نیز فرمودند در خطبہ دیگر «الذی لم یزل و لا یزال و حدانیا ازلیا قبل بدیء الدهور و بعد صرف الامور» و بالجمله اخبار و آثار و ادعیه و اوراد و خطب وارد از آنجناب و اهل بیت طاهرین او صلوات اللہ علیہم اجمعین بمضمون آنچه ذکر شد اکثر من ان یحصی است و کافی است در آنچه ذکر شد مضمون دعای عدیله که ورد السنه شیعیان ایشان است در تعقیب فرایض «قادر ازلی عالم ابدی موجود سرمدی الخ»

بحث در حدود و قدم عالم

اشاره

و بالجمله چون ثابت شد صفت قدم و دیمومیت و ازلیت و ابدیت و سرمدیت از برای حق تعالی پس مناسب آنکه تنبیه کرده شود در مقام بسوی خلاقی که واقع است میان اهل حق

از جمیع مذاهب و ملل با بعضی از طوایف حکماء و صوفیه که ابداء بعضی از شبهات نمودند که آن شبهات سبب شد از برای تشکیک قاصرین پس لازم آنستکه اولاً نقل این خلاف را بنمائیم و شبهات آنرا نیز باوضح بیان ذکر بنمائیم و اجوبه آنرا نیز کما هو حقه بیان بنمائیم که بآن رفع کرده شود شبهات و قلع کرده شود اصل بنیان تشکیک مشککین مضلین پس من الله التوفیق و الهدایة و بولیه عجل الله فرجه الاعتصام میگوئیم که

نوضیح کلام در مرام در سه مقام است

مقام اول در بیان نقل خلاف و تحریر اصل محل نزاع

بدان ایدک الله تعالی بعد از اتفاق همه ارباب عقول بر قدم و دیمومیت و ازلیت حق سبحانه و تعالی خلافت بین بعضی از حکماء و سایر علماء باینکه عالم که ما سوی الله است آیا حادث بالذات و قدیم زمانیست چنانچه بعضی حکماء برآند یا آنکه جمیع ما سوی الله حادث بالذات و حادث بالزمانند یعنی جمیع ما سوی الله از برای وجود ایشان ابتدائیست که احداث نموده است او را باری تعالی بعد از لم یکن پس معنی قدیم در نزد حکماء آنستکه مستند بشیء نباشد و منتهی بچیزی نشود و معنی حادث در نزد ایشان آنستکه شیء مستند بشیء بشود پس معنی قدم حق تعالی آن باشد که ذات مقدس او مستند بشیء و منتهی بعلتی نخواهد بود و معنی حادث در نزد ایشان همان عبارتست از استناد شیء و انتهای او بسوی علة خود خواه آنشیء حادث بالزمان باشد مانند حوادث زمانیه و خواه حادث بالذات باشد چون نفوس و مجردات که اینها مستندند بذات باری تعالی و معلول ذاتند بواسطه یا بلا واسطه و محال است تخلف معلول از علة و معنی حدوث آنها همان عبارتست از نبودن معلول در مرتبه علت یعنی معدوم بودن آنها در مرتبه علت خود که ذاتست که در این صورت مسبوق بعدم خاصی که عبارت باشد از همان نیستی و عدم ایشان در مرتبه علت پس ما سوی الله جمیعاً حادث بالذات و قدیم بالزمانند چنانچه مذهب ارسطو و تلامذه و اتباع او است و یا بعضی از آنها حادث بالذات و قدیم بالزمانند چون نفوس مجردات و بعضی دیگر حادثند بالذات و الزمان معا چون زمانیات چنانچه مذهب افلاطون و بعضی دیگر از حکماء است و اما قدیم در نزد متکلمین و سایر علماء آنستکه از برای وجود او ابتدائی نباشد و اولیت و ابتدائیت از برای او فرض نشود پس معنی قدیم بودن حقتعالی آنستکه در جانب و ازل از برای وجود او ابتدائی نیست و همیشه بوده است و معنی حادث در نزد ایشان آنستکه شیء نبود شده است و اولیت و ابتدائی از برای وجود او باشد خواه قبل از حدوث زمان موهوم باشد یا زمان دهری فرض شود یا زمان سرمد پس عالم که ما سوی الله است در نزد ایشان هم حادث بالذات و هم حادث بالزمان است و زمان در نزد ایشان اعم است از زمان حادث و زمان موهوم و زمان دهری و زمان سرمد چنانچه اصطلاحات ایشان است در این مقام پس ازلیت و عدم ابتداء وجود در نزد ایشان مخصوص است بذات واجب

تعالی و مجلسی علیه الرحمة در سماء عالم در مقام نقل اقوال در محل کلام میفرماید که خلافتی نیست در میان مسلمین بلکه جمیع ارباب ملل و نحل در اینکه ما سوی الله کل آن حادث اند بمعنی آنکه از برای وجود او ابتدائی هست بلکه حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور از ضروریات دین است و از سید داماد علیه الرحمة از کتاب قبسات او نقل شده است که حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء است و از صاحب ملل و نحل و همچنین از خواجه علیه الرحمة نقل شد که مذهب اهل حق از جمیع ارباب ملل و نحل و مذاهب آنست که عالم حادث است مخلوق از برای او اولی هست که ایجاد و ابداع نموده است او را باریتعالی بعد از اینکه نبوده است «کان الله و لم یکن معه شیء» و بعد نقل نموده است از جماعتی از اساطین حکماء و قدماء فلاسفه که ایشان نیز موافقت نمودند مذاهب اهل حق را چون ثالیس و انکساغورس و انکسیمانوس از اهل ملطیه و چون فیثاغورس و انبازفلس و بقراط بلکه نسبت بافلاطون هم دادند از حکماء یونان و اهل اتینیه و اینکه قول بقدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع تعالی ناشی شده از زمان ارسطوزیرا که او مخالفت کرده است قدماء از حکماء را و ابداع و اظهار این مقاله نمود و بعد از آن متابعت نمودند او را در این مقاله بعضی از تلامذه او چون اسکندر افرویدیسی و غیر آن و نیز سید داماد علیه الرحمة فرموده است از نقل شایع صحیح متواتر آنست که افلاطون و سته باقی از اساطین و غیر ایشان از قدماء بر حدوث عالم امر و خلقند بجمیع اجزاء آن و ارسطو و تلامذه او بر قدم عالم امر و خلقند و نیز فرموده است در کتاب قبسات خود باینکه قول بقدم عالم یکنوع از شرك است و در موضع دیگر از آن کتاب گفته است که قول بقدم عالم الحاد و کفر است و شیخ مفید علیه الرحمة و سید مرتضی قدس سره در کتاب غرر و شیخ الطائفة قدس سره در کتاب اقتصاد و شیخ ابو الفتح کراچکی تلمیذ سید مرتضی در کتاب کنز الفوائد منازعه ایشان با قائلین بقدم عالم و مناظره ایشان با هؤلاء معروف است که محتاج بتطویل و نقل نخواهد بود و خواجه علیه الرحمة در تجرید فرموده است «و لا قدیم سوی الله تعالی» و نیز در کتاب فصول فرموده است که قول باینکه حوادث ابتدائی و اولی از برای وجود ایشان نیست چنانچه فلسفی قائلند بآن محتاج بتطویل نخواهد بود بلکه واضح الفساد است و سید مهنا (ره) سؤال نموده است از علامه حلی علیه الرحمة که چه میفرمائید در حق کسانی که قائلند بتوحید و عدل حق تعالی و لکن قائلند بقدم عالم و حکم این طائفة چه چیز است در دنیا و آخرت جواب فرموده که هر کسی که قائل شود و اعتقاد نماید بقدم عالم پس او کافر است بلاخلاف زیرا که فارق بین مسلم و کافر همین است و حکم اشخاص مذکور در آخرت حکم باقی کفار است بالاتفاق و نیز فرموده است در شرح کلام نوبختی (ره) در کتاب یاقوت که «الاجسام حادثه» باینکه این مسئله از اعظم

مسائل علم کلام است و معرکه عظمی است بین مسلمین و خصوم ایشان تا آنکه فرمود که عالم یا محدث الذات و الصفات است و این قول همه مسلمین است کافه و همچنین قول یهود و نصاری و مجوس است و یا آنکه قدیم الذات و الصفات است و آن قول ارسطو و ثامیپوس و ابی نصر و ابی علی بن سینا است زیرا که ایشان قائلند که السماوات قدیم است بذاتها و صفاتها مگر حرکات و اوضاع آنها که قدیم بالنوع اند و نیز فرموده است در کتاب نه‌ایة المرام فی علم الکلام که اتفاق نموده اند مسلمین کافه بر نفی قدیم غیر خدایتعالی و غیر صفات او و امامیه جمیعا قائلند باینکه قدیم هو الله تعالی است لا غیر تا آنکه فرمود در مقام نقل اقوال که قول اول آنست که عالم محدث الذات و الصفات و این است مذهب مسلمین و غیر ایشان است از ارباب ملل و مذاهب و بعضی از قدماء از حکماء و قول دویم آنستکه عالم قدیم الذات و الصفاتست و این قول ارسطو و جماعه از قدماء حکماء است و جماعه از متأخرین چون قول ابی نصر و شیخ الرئیس ابی علی بن سینا است که قائلشدند که السماوات قدیمست بذاتها و صفاتها مگر حرکات و اوضاع آنها که قدیم است بنوعها لا بشخصها و محقق دوانی در کتاب انموزج خود گفته است که اهل ملل ثلاث متفقند بر حدوث عالم مگر بعضی از مجوس و اما فلاسفه پس مشهور آن است که ایشان متفقند بر قدم عالم و بعد از آن گفته است که قائلند اهل ثلاث باینکه عالم یعنی ما سوی الله و صفات عالم از جواهر و اعراض حادث اند یعنی کائن است بعد ان لم یکن به بعدیت حقیقیه نه بمعنی آنکه حادث بالذات اند بمعنی آنکه وجود ایشان متأخر از عدم ذاتی است چنانکه فلاسفه میگویند و معتقدند باینکه عقول و اجرام فلکیه و نفوس آنها قدیمند و حرکات و اوضاع آنها نیز قدیمه اند بحسب النوع و نیز در شرح عقاید عضدیه گفته است که متبادر از حدوث وجود بعد ان لم یکن است ببعدیة زمانیة و حدوث ذاتی مجرد اصطلاحی است از فلاسفه چنانچه مذهب ارسطو و اتباع او است که گمان کردند قدم عقول و نفوس فلکیه را و شیخ بهائی علیه الرحمة در مواضع از کشکول نسبت داده است بشیخ الرئیس و غیر او از حکماء که مذهب ایشان از لیت عالم و قدم آنست چنانچه نقل نمودیم کلام او را در آخر مسئله قدرت پس حاصل نقل خلاف در مقام آنکه قاطبة اهل حق از جمیع ارباب مذاهب و ملل از مسلمین و غیر آن متفق القول و متفق الکلمه اند که عالم که عبارت از ما سوی است بجمیع اجزائه و صفاته حادث است بمعنی آن که کائن بعد ان لم یکن است «و کان الله و لم یکن معه شیء» و همه اشیاء را حقتعالی ایجاد و احداث نموده است بعد از آنکه موجود در خارج نبودند ببعدیة حقیقیه که از برای او ابتداء و اولیت در وجود است و آنکه از لیت و قدم مخصوص بذات باریتعالی است و اینکه عالم در نزد همه ایشان حادث بالذات و حادث بالزمان بمعنی مذکور است و زمان در نزد ایشان اعم از زمان حادث و نقل موهوم

و زمان دهر و زمان سرمد است بلکه تعبیر بزمان مجرد اصطلاح و ضیق عبارتست و مقصود آنستکه حقتعالی ابداع و احداث و ایجاد اشیاء نموده است در خارج بعد از عدم وجود آنها ببعیدیت حقیقیه چنانچه مضمون اخبار متواتره است که «کان الله و لم یکن معه شیء ثم احدث الاشیاء» و مخالف در مسئله جماعتی از حکماء میباشند از متقدمین چون ارسطو و اتباع او از متأخرین چون ابی نصر و شیخ الرئیس و اتباع ایشان از حکماء مشائیین و متصوفه از اشراقیین که آنها قائلند باینکه ما سوی الله حادث بالذات و قدیم بحسب زمانست و مراد ایشان از حدوث بالذات چنانچه ظاهر شد از نقل نمودن اجله از علماء از حکماء و غیر ایشان اقوال و معتقدات ایشان را در مقام همان وجود معلول است بعد از مرتبه علت و عدم و نیستی آنها در مرتبه علت بحسب رتبه و عدم انفکاک از علت بحسب وجود خارج و از این جهت است که قائل شدند باینکه اشیاء قدیم زمانیند بهر نحویکه فرض شود از زمان حادث موهوم و زمان دهر و سرمد و امثال آن چنانچه صریح ادله ایشان است در مقام چنانچه عنقریب مذکور خواهد شد پس مراد ایشان بقدم زمانی عالم همان عدم انفکاک معلول است از علت که ذات باریتعالی باشد در مرحله وجود خارجی و مراد ایشان بحدوث ذاتی عالم همان عدم و نیستی معلول است در مرتبه علت چنانچه واضح شد از کلمات ناقلین اقوال و بعد هم در مقام شبهات و ادله ایشان بر این مدعی نیز زیاده و وضوح خواهد یافت انشاء الله و بالجمله چون واضح شد بر تو تحریر محل نزاع و خلاف طرفین پس اینک شروع مینمائیم در شبهات و استدلالات ایشان در محل کلام پس میگوئیم

مقام ثانی در احتجاجات و استدلالات ایشان بر قدم عالم

اشاره

و آن وجوهی است از شبهات

شبهه اولی آنکه ذات واجب تعالی یا آنکه در ازل مجتمع است جمیع شروط تأثیر را

اشاره

بمعنی آنکه ذات باری علة تامه است در ازل از برای عالم که ما سوی الله است و یا آنکه مجتمع نیست جمیع شروط تأثیر را در ازل و بنابر اول آنکه تام العلة باشد از برای عالم لازم خواهد آمد قدم اثر که عالم باشد بالضروره زیرا که تخلف علة از معلول ممتنع و محال است و بنابر ثانی توقف خواهد داشت وجود اثر که عالم باشد بر شرط حادثی پس در این صورت نقل کلام مینمائیم بسوی این شرط و میگوئیم که ذات واجب تعالی یا علة تامه است از برای او در ازل و موقوف بر شرط دیگری نخواهد بود یا نه و بنابر اول نیز لازم خواهد آمد قدم شرط مذکور و بنابر ثانی موقوف خواهد بود بر تحقق شرط حادث دیگر و هکذا پس لازم خواهد آمد تسلسل و آن باطل است پس ثابت خواهد شد قدم عالم و هو المطلوب و این شبهه ایشان اظهر و اجل شبهات ایشان است در مقام که بسبب آن ملتزم شدند بقدم عالم زمانا و حدوث آن ذاتا بمعنائی که در تقریر محل نزاع مذکور شد

اما جواب از این شبهه پس وجوهیست

اولا بآنچه جواب داده اند بآن بعضی از متکلمین باختیار شق ثانی باینکه حقتعالی در ازل مستجمع

ص: 272

نبوده است جمیع شرایط تأثیر را بلکه وجود عالم که ما سوی الله است موقوفست بر شرط حادثی که آن تمام قطعه از زمان است که موقوف علیه عالم است که بسبب آن مرتبط خواهد بود حادث بقدمیم و لازم نمیآید قدم چیزی از عالم نه قدم زمان و نه غیر آن زیرا که زمان امر اعتباری انتزاعی است که وجود تاصلی از برای او نخواهد بود بلکه مجرد اعتبار امر وهمی است و نیز منتزع نخواهد بود از امر موجود ممکن تا آنکه لازم شود قدم این امر ممکن موجود که منتزع منه است بلکه این امر اعتباری منتزعست از بقاء الله و اگر گفته شود که زمان همان مقدار حرکت فلک است و قبل از حدوث فلک زمانی نخواهد بود پس اینکلام ممنوع است جدا بلکه معلوم است بالبداهة که قبل از حرکت فلک نیز امتدادی خواهد بود غیر از زمان حادث از زمان دهر و زمان سرمد و این زمان موهوم اگر چه امر وهمی است و لکن از وهمیات نفس الامریه است که صحیح است منشأ شود از برای امور موجوده در خارج نه بمعنی آنکه فاعل مر اشیاء باشد بلکه صحیح است که حقتعالی او را مدخلیتی داده باشد از برای آن امور و این جواب اگر چه قابل خدشه است الا آنکه دافع شبهه مذکوره میباشد و جایز نیست از برای حکماء رد این جواب زیرا که ایشان نیز ملتزمند باین امور اعتباریه بالنسبه بسوی صادر اول که عقل اول باشد مع ما بعد آن از عقول و نیز ملتزمند بمثل این امر اعتباری در حرکت و زمان که آن دور را مصحح ربط حادث بقدمیم میدانند و ملتزمند باینکه امثال این امور اعتباریه و همیه از امورات نفس الامریه اند که صلاحیت دارند برای آنکه منشأ شوند از برای موجودات خارجیه الا آنکه بنابر طریقه ایشان لازم خواهد آمد تعدد قدماء بالضروره و البداهة چنانچه تفصیل این کلام را مقدم داشتیم در بحث با ایشان در مسئله قدرت فارجمع الیها بخلاف آنکه آنچه ملتزم شدند باو در مقام بعضی از متکلمین که يك زمان متقدیرا انتزاع نمودند از بقاء الله و او را موقوف علیه اشیاء قرار دادند فی الجمله که در این صورت چیزی لازم نخواهد آمد از تعدد قدماء و غیر آن از محذورات بلکه نسبت این امر اعتباری بسوی حقتعالی مثل سایر اعتباراتی هست که ادله وجود آنها مدخوله است لا شیء الا مجرد الاعتبار که آنها را طرفین از متکلمین و حکماء نسبت میدهند بسوی حضرت حق جل و علا و از آنچه بیان کرده ظاهر شد از برای تو بطلان کلام صاحب گوهر المراد که رد این جواب نموده است باین که این زمان موهوم متقدر اگر مجرد اعتبار و وهم است که منتزع از ذات باریتعالی است پس حقتعالی اجل از آنست که منشأ شود از برای امور انتزاعیه و اگر امر تاصلی است پس لازم خواهد آمد قدم چیزی از عالم و لو همین زمان متقدر موهوم که آن برخلاف مدعای متکلمین است و این حرف و سخن از مثل او عجب است با آنکه خود را از جمله متبحرین در علم و فضل و دقت میدانند زیرا که همین ایراد او وارد است بر خود سرکار او با قبح وجه

چنانچه گذشت در آخر مسئله قدرة و عنقریب اشاره مینمائیم بآنچه وارد است بر او از آنچه اختیار کرده است در مسئله قدم و حدوث عالم که محل بحث است و فساد کلام او در مقام

جواب دوم از شبهه مذکوره و آن جواب حق و با صوابست

و آن مبتنی است به تنزیه حقتعالی از زمان و زمانیات چنانچه مقتضی عقل و شرع است زیرا که زمان حقیقه تجدد همان شیء و تقضی شیء و تصرم شیء است و تقضی و تجدد و تصرم از حوادث است و محال است جریان آنها بر حقتعالی چنانچه حق تعالی منزّه است از مکان و مکانیات هم چنین منزّه است از زمان و زمانیات و نیست نسبت زمان بسوی ذات مقدس او مگر نسبت مکان و مکانیات بسوی واجب تعالی چه زمان نیز از اجزای عالم است و یکی از مخلوقات و حوادث است و مانند سایر مقادیر است که منفی است از حق تعالی و آنچه نسبت داده می شود از زمان بسوی حق تعالی مجرد ضیق عبارتست چون قوله تعالی كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ و قوله تعالی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ و نحو ذلك که آن نسبت مجرد تفهیم عامه ناس است چه تصور بر تجدد حقتعالی از زمان صعب است که محتاج بلطف قریحه است و بالجمله دلالت دارد بر آنچه ذکر شد از تنزیه حق تعالی از زمان علاوه از آنچه ذکر شد از حکم عقل اخبار متواتره و خطب منقوله از اهل عصمت صلوات الله علیهم و حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرموده است در کلام خود «الذی لیس له وقت محدود و لا اجل ممدود» و در کلام دیگر فرموده است «لا تصحبه الاوقات» و در کلام دیگر فرموده است «ما اختلفت علیه دهر فیختلف منه الحال» و نیز فرموده است «لا- تضمنه الاوقات» تا آنکه فرمود «مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها» و نیز فرموده است «اسبق الاوقات کونه و الابتداء ازله کیف یجری علیه ما اجراه» نیز فرموده است «لا یقال له متی و لا یضرب له امد» و نیز فرموده است «انه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا- شیء معه کما کان قبل ابتدائها بلا- وقت و لا- مکان و لا حین و لا زمان» و خطب منقوله از آنجناب مشحونست بامثال آنچه ذکر شد و حضرت صادق علیه السلام فرمودند «ان الله تبارک و تعالی لا یوصف بزمان و لا مکان و لا حركة و لا انتقال بل هو خالق الزمان و المكان و الحركة و السکون تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا» و حضرت موسی بن جعفر علیه السلام فرمودند «ان الله تبارک و تعالی لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الان کما کان» و در خبر دیگر فرموده است «ان الله لا یوصف بمکان و لا یجری علیه زمان» و بالجمله اخبار باینمعنی اکثر من ان تحصی است و نسبت داده شده است نیز بسوی اکثر از محققین از حکماء که ایشان هم قائلند باستحاله عروض زمان از برای واجب تعالی و از ارسطو و شیخ الرئیس در شفاء و فارابی در فصوص و شیخ اشراق و علامه شیرازی و فخر الدین الرازی و محقق دوانی نیز نقل نمودند که مصرح اند باستحاله عروض زمان از برای واجب تعالی و محقق طوسی فرموده است در

تقد محصل بامتناع اطلاق تقدم مكاني و تقدم زماني بر حق تعالی بلکه از برای باری تعالی تقدمی است خارج از قسمین اگر چه وهم عاجز است از فهم آن و چون ثابت شد این مقدمه بمقتضی عقل و شرع که حق جل و علا منزله است از زمان و زمانیات پس می گوئیم در جواب که ما اختیار می نمائیم شق اول را باینکه حقتعالی در ازل مستجمع جمیع شرایط تأثیر است و لکن لزوم تخلف معلول از علته تامه وقتی محال است که علت و معلول کلیهما او احدهما از زمانیات باشند پس محال است که یافت شود علته تامه در زمانی و محقق نشود با او معلول او در همان زمان و اگر هر دو خارج از زمانیات باشند و یا علته منزله از زمان باشد پس امتناعی نخواهد بود تخلف کردن معلول از علت زیرا که قبل از خلق عالم زمان که یکی از اجزاء عالم است نیز چون باقی زمانیات معدوم صرف بوده است «و كان الله و لم یکن معه شیء» و این نظیر مکانیاتست که اگر دو شیء با هم از مکانیات باشند پس تصور خواهد شد در دو مکان اجتماع و افتراق و ملاسمه و امثال آن و اما اگر هر دوی آن مکانی نباشند و یا احدهما مکانی نباشد پس غلط است تصور اجتماع و افتراق و مماسه و نحو آن در آنها و این تصورات ناشی میشود از الفت بزمان و مکان و الا واجب تعالی مقدس و منزله است از امثال این امور و نمی رسد بسوی کنه و عظمت و جلال و کبریائی او عقل عاقلی و نه ذهن ذاهنی پس جمیع اشیاء چه زمان و چه غیر زمان از برای وجود آنها ابتداء و اولی هست که قبل از او معدوم صرف بودند و امتداد اشیاء از جانب ماضی بامتداد حقیقیه که حکماء قائلند بترتیب عقول و همچنین امتداد وهمی که زمان موهومی باشد چنانچه بعضی از متکلمین ملتزم شدند بآن باطل و عاطل است بلکه همه اشیاء قبل از وجود آنها معدوم صرف بودند یعنی «كان الله و لم یکن معه شیء» نه زمان و نه غیر زمان و لفظ قبل در مقام نیز از ضیق عبارتست و باین جواب تصریح نموده است خواجه علیه الرحمة در تجرید بقول خود بآن «التخلف عن العلة التامة انما يستحيل اذا امکن وجود ظرفین یمكن تحقق المعلول فی کل منهما و مع ذلك خص وجود المعلول بالاخیر منهما من غیر تفاوت فی اجزاء العلة و شرایط ایجابها بالنسبة الی الوقتین و هنا لیس كذلك اذ الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتی یسئل عن حدود ذلك الوقت و انه لم یقع المعلول فی تلك الحدود» یعنی تخلف از علت تامه محال است در وقتی که ممکن و محقق شود و زمان که ممکن باشد تحقق معلول در هر يك از آن دو زمان و با این احوال مخصوص شود وجود معلول بزمان اخیر بدون آنکه تفاوتی باشد در علته تامه و یا در اجزاء و شرایط آن بالنسبة بآن دو زمان و محل کلام از این قبیل نیست زیرا که وقت نیز از جمله از اجزاء عالم است و قبل از حدوث عالم وقتی و زمانی نخواهد بود تا آنکه سؤال کرده شود از حدود آن و اینکه گفته شود که چرا واقع نشده است معلول در این زمان دون زمان آخر و قد اجاد و أتى بما فوق المراد

و جواب سیم از شبهه مذکوره آنکه در طرف علة که ذات واجب تعالی باشد جهة منعی در تأثیر نخواهد بود

بلکه آنچه در جهة علة است تمام کمال و تام کامل است لکن امکان وجود معلول و تحقق آن در ازل نیز از امور معتبره در وجود معلول است و ممکن بحسب ماهیه امکانیت خود غیرقابل است مر وجود دائمی را در طرف ماضی بلکه لابد است مر او را از ابتدائیت وجود پس نقص از جانب معلول است نه از جهة تأثیر فاعل چه قابلیت محل نیز از شرایط وجود معلول است و ماهیت ممکن من حیث کونه ممکنا مما لا یقبل الوجود من غیر ابتداء و هو المطلوب

جواب چهارم از شبهه مذکوره باینکه عالم که عبارت از ما سوی الله است مستند است بسوی اراده حق تعالی جلت عظمته

پس آنچه علة است از برای وجود و تحقق عالم همان اراده الله است که ما سوی الله مستنداند باراده واجب تعالی که آنهم نیز فعل حضرت حق جل و علا است چنانچه عنقریب انشاء الله خواهد معلوم شد مفصلا و اراده حق تعالی مستند است بذات واجب تعالی بر سبیل قیام صدوری و لازم نمی آید قدم چیزی از عالم حتی نفس اراده زیرا که ثابت شده است بادلّه قطعیه که حضرت حق جل و علا فاعل مختار است یعنی ان شاء فعل و ان شاء ترك و بعد از ثبوت اختیار از برای حق تعالی در خلق عالم و اینکه عالم مستند است بسوی اراده او و اینکه اراده قائم است بذات واجب تعالی علی سبیل قیام صدوری پس معقول و متصور نخواهد بود حدوث عالم مگر بر نحو حدوث زمانی «و انه كان بعد ان لم یکن اذ لم یتعلق ارادته بحدوثه الا علی هذا النحو من الوجود حتی بالنسبة الی نفس الارادة» چنانچه مطابق اخبار مستفیضه است که «خلق الله الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها» یعنی اراده حق تعالی محتاج نخواهد بود باراده دیگر و الا لازم خواهد آمد تسلسل بلکه اراده او قائمست بذات و بنحو قیام صدوری چنانچه مقتضی کونه تعالی فاعلا مختارا نیز مفید همین مدعی است و هو المطلوب

شبهه ثانیه از برای حکماء که بآن سبب قائل شدند بقدم عالم آنست که عالم که عبارت از ما سوی الله است موصوف است بصفة امکان

اشاره

و امکانیت وجود آن ازلی است یعنی ممکن ممکن خواهد بود ازلا و ابدا زیرا که اگر ممتنع باشد امکان در ازل هرآینه لازم خواهد آمد انقلاب محال چه انقلاب ممکن بمتنع و ممتنع بممکن از محالات عقلیه است و چون ثابت شد امکان وجود ممکنات در ازل و حق تعالی نیز قادر است کامل بالذات است در تأثیر وجود محض است و ایجاد عالم نفرموده است مگر بجهة جود و غرض و عوض و منفعتی مقصود نبود از ایجاد خلائق پس واجب است بمقتضی این دو مقدمه که موجود باشد عالم در ازل فهو المطلوب

جواب از این شبهه

اولا- بمنع مقدمه اولی است زیرا که امکان وجود معلول که ما سوی الله است در ازل از ممتنع است نه از ممکنات تا آنکه لازم آید انقلاب محال بلکه معنی امکان و امکانیت نیست مگر آنکه

از برای او فرض شود وجود ابتدائی و اتصاف او بصفقت قدم و دیمومیت از انقلاب محالاتست پس قضیه انقلاب منعکس و وارد بر خصم است چنانچه ظاهر و هویدا شده است از اجوبه مقدمه در شبهه اولی و ثانیاً بآنکه مراد بمقدمه ثانیه بآنکه حقتعالی قادر و کامل بالذاتست اگر مقصود آن باشد که ازراء و تقصی راه ندارد بالنسبة بذات مقدسه حقتعالی و همچنین در صفات کمالیه حضرت حق جل و علا پس آن کلا-میست عین حق و صواب و لکن لازم نخواهد آمد از آن وجوب ایجاد عالم در ازل زیرا که جایز است که موقوف باشد وجود عالم بشرطی که آن ارادة الله است که اشیاء مستندند بارادة او و آنکه حقتعالی فاعل مختار است که ان شاء فعل و ان شاء ترك و ارادة حقتعالی در ازل تعلق نگرفته بود بایجاد عالم در ازل و اگر مقصود آن باشد که ذات حقتعالی کامل بالذاتست و علة تامه است از برای خلق اشیاء و تخلف علة از معلول از ممتنع است پس مرجع این شبهه بسوی همان شبهه اولیه است که مذکور شد با تمام اجوبه آن و دیگر تکرار آن لغو و تطویل بلا طائل خواهد بود چنانچه ظاهر و هویدا است

و شبهه ثالثه آنکه فعل حقتعالی جایز نیست آنکه معدوم باشد و بعد ایجاد کرده شود

اشاره

زیرا که عدم صرف تمیزی از برای او نخواهد بود «و قولهم لا تمایز بین الاعدام» از قضایای معروفه است و بعد از اینکه عدم صرف تمیزی از برای او نیست پس ایجاد عالم که فعل حقتعالی است در بعضی از احوال عدم دون بعضی ترجیح بلا مرجح خواهد بود و صدور آن از فاعل در بعضی احوال اولی نخواهد بود از صدور آن در بعضی دیگر از آن بلکه صدور فعل اگر واجبست پس واجب خواهد بود در جمیع احوال و اگر ممتنع است پس امتناع دارد در جمیع احوال پس لازم خواهد آمد یا قدم فعل و یا عدم فعل بالمره و ثانی که باطل است بالاتفاق فتعین الاول که قدم عالم باشد فهو المطلوب

جواب از این شبهه

اولاً بآنچه ذکر شد بآنکه عدم صرف تمیزی از برای او نخواهد بود و انه لا تمایز بین الاعدام کلامیست خالی از تحصیل چه این قضیه از قضایای معروفه ایست که لا-عبرة لها و از قبیل «رب شهرة لا-اصل لها» است بلکه اکثر حکماء و متکلمین برآنند که اعدام از برای او تمایزیست فی حد نفسها او بالاعتبار و استدلال نمودند بر صحه آن بوجه کثیره و از آنجمله است قول ایشان باینکه طلوع الشمس غدا من المشرق امریست متمیز و حال آنکه آن معدوم است فعلاً و همچنین است اراده نمودن نفوس لذات معدومه را و کراهت داشتن ایشان آلام معدومه را و همچنین تمایز مقدورات از غیر مقدورات و امثال آن و ثانیاً باینکه آنچه ذکر شد از اینکه ایجاد عالم در بعضی از احوال دون بعضی ترجیح بلا مرجح است باطل است جدا زیرا که مرجح موجود است که آن ارادة حقتعالی باشد که تعلق گرفته است بایجاد عالم بعد از عدم صرف به بعدیه حقیقیه و لازم نمی آید شیء از محذورات چنانچه ظاهر شد سابقاً و ثالثاً باینکه شبهه مذکوره مستلزم است ایجاب و اضطرار حق

تعالی را در افعال خود و آن منافست با اختیار حقتعالی چنانچه ثابت شد بادلۀ قطعیه و از مسلمات طرفین است باینکه حق جل و علا فاعل بالاختر است نه فاعل بالايجاب و رابعا باینکه شبهۀ مذکوره مشترك الورد است چه حدوث ذاتی عالم را خصم هم نیز قائل است و معترفست بحدوث آن ذاتا و آنکه معلول که عبارت از ما سوی الله است معدوم مطلق است در مرتبۀ علة «فکل ما یقول به الخصم فی الجواب عن الشبهة فنحن ایضا نقول به فتدبر»

مقام ثالث در استدلال بر حدوث عالم که ما سوی الله است بمعنی متنازع فيه

اشاره

یعنی از برای ما سوی الله وجودیست ابتدائی بعد ان لم یکن ببعیدیه حقیقیه که حقتعالی همه آنها را ایجاد و ابداع نموده است از عدم صرف که «کان الله و لم یکن معه شیء» و آن ثابت است بوجوه کثیره از ادله عقلیه و نقلیه

دلیل اول بر حدوث عالم همان اتصاف عالم است بصفة امکان

چه ماهیت ممکن من حیث هو ممکن آنستکه هر يك از طرفین او که وجود و عدم است علی السواء باشد که هیچیک از وجود و عدم ترجیح نداشته باشد بر دیگری فی حد ذاته و الا لازم خواهد آمد ترجیح بلامرجح بلکه ترجیح بلامرجح و هر دوی آن از محالات عقلیه است و از اینجهت است که امکان من حیث هو امکان و فی حد ذاته محتاج بسوی مؤثر است در هر يك از وجود و عدم و این است معنی کلام اکثر از حکماء و متکلمین که علت حاجه اثر بسوی مؤثر همان جهة امکانیت است لا غیر پس در حاق معنی ممکن اخذ گردیده شده است مسبوقیت او بعدم ازلی و عدم صرف و اینمعنی لازم مساویست با حدوث چه معنی حدوث نیست مگر موجود بعد کونه معدوما و هو المطلوب و حقیقت این برهان راجع است بسوی صغری و کبرای شکل اول که آن عبارتست از اینکه «العالم ممکن و کل ممکن حادث فالعالم حادث» و اما صغری یعنی عالم که عبارت از ما سوی الله است ممکن است پس بالاتفاق و ضرور و از طرفین چه خصم هم نیز قائل است باتصاف عالم بصفة امکان بالبداهة و الضرورة و اما کبری که «کل ممکن حادث» پس اولا بجهة آنچه ذکر شد که در حاق معنی ممکن اخذ گردیده شده است مسبوقیت او بعدم صرف «و انه لم یکن ثم کان لمرجح» و ثانيا باینکه آن مرجح اگر ثابتست در حال وجود عالم پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و استغناء عالم از مؤثر و آن باطل است باتفاق از طرفین چه احتیاج عالم بسوی مؤثر از ابدۀ بدیهیات در نزد طرفین است و اگر ثابت است آن مرجح و مؤثر در حال عدم تحقق عالم و عدم وجود او پس ثابت خواهد شد مطلوب که حدوث عالم باشد «اذ لا نعنی بالحدوث الا الموجود بعد کونه معدوما فهو المدعی»

دلیل دوم بر حدوث عالم آنست که اصحاب ما متکلمین متعرض او شدند

اشاره

و لکن تمامیت او موقوف است بر ذکر مقدمه که آن عبارت باشد از اینکه عالم که ما سوی الله است منحصر است در اجسام و اعراض و از این جهة است که تقسیم نمودند ممکن موجود را باینکه او یا متحیز در مکان است یعنی حاصل در مکانیست که ممکن است اشاره شود

بسوی او باشارة حسیه پس آن جوهر

ص: 278

و ما یتربکب من الجوهر است و یا حال در مکان است پس او عرض خواهد بود و تجرد محض بلا ماده و لا مدة و مجرد از جمیع جهات مخصوص است بذات باری تعالی و آنچه حکماء مدعی اند از مجرد بودن عقول و نفوس و قائل شدند بقدم آنها کلامیست بلا طائل چه عقول بمعنی و تربیتی که ایشان قائلند دلیلی بر ثبوت آنها نداریم بلکه ثابت نمودیم در مسئله قدرت بطلان دعوی ایشان را و ذکر نمودیم اظهر و اتم دلیل ایشان را در آن مقام بدو اذده وجه و جواب گفتیم مدعی ایشانرا بنحویکه لا مزید علیه فلیرجع الیه و خواجه علیه الرحمة در تجرید تضعیف نموده است عقل بمعنی مذکور در لسان حکماء را و فرمود که ادله وجود عقل مدخوله و ناتمام است و بعد ذکر نمود وجوه ضعف و عدم تمامیه ادله ایشان را و آنچه ما در مسئله مذکوره بیان نمودیم غناء و کفایتست از برای طالبین حق بلکه بیان امتناع آنرا نیز نمودیم بنحویکه لا- مزید علیه و اما آنچه از شرع رسیده است در حقیقت عقل و معنای آن و ثبوت وجود آن و آن بر نحویست که اصحاب ما از متکلمین قائلند که آنهم از اجزاء عالم است و از جسمانیات است چه حاصل معنای آن در شرع آنست که عقل نورست روحانی که ادراک مینماید باو نفس علوم ضروریه و نظریه را و در اخبار کثیره کلینی و غیر او روایت نمودند از حضرت صادق علیه السلام که آنحضرت فرمودند که «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل» چه خلقت آن از نور الهی و همچنین اقبال و ادبار آن شاهد صریحند باینکه عقل از اجسام لطیفه است و حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرموده است که «لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر» چه استنطاق نمودن عقل و امر باقبال و ادبار نیز شاهدند بر تجسم آن و حضرت صادق علیه السلام تصریح نمودند در حدیث سلیمان بن داود باینکه موضع عقل دماغ است چنانچه فرموده است که داود علیه السلام فرموده است بسلیمان که «این موضع العقل من البدن فقال سلیمان و موضع العقل الدماغ الا تری ان الرجل اذا كان قليل العقل قيل له ما اخف دماغك» و نیز از احادیث وارده در باب جهل از بابت تضاد استفاده میشود بآنکه عقل از اجسام لطیفه نورانیه است چون «قوله علیه السلام ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل» و اما نفوس پس خود حکماء نیز او را مجرد محض چون عقل نمیدانند بلکه میگویند که عقل جوهریست مجرد از ماده هم بحسب ذات و هم بحسب فعل و مراد ایشان بتجرد بحسب ذات آنست که قابل اشاره نباشد و نشود بسوی او اشاره کرد که اینجا است و یا آنجا و مراد ایشان بتجرد بحسب فعل آن است که در صدور فعل محتاج بآلة و جارحه نباشد و میگویند که از برای این قسم در خارج مثالی یافت نشود و نفس را تعریف نمودند باینکه او جوهریست که مجرد باشد از ماده بحسب ذات نه بحسب فعل یعنی اشاره بذات او نتوان کرد که در اینجا است و

یا در آنجا و اما در صدور فعل محتاج بآلت و جارحه باشد و مثال آن چون روح انسانی و اما کلام در عقل پس بر تو معلوم شد بطلان کلام ایشان و اینکه عقل نیز از اجسام لطیفه نورانیه است و اینکه تجرد محض از جمیع جهات مخصوص است بذات احدیت حضرت حق جل و علا و اینکه قدم و دیمومیت آن امریست محال و ممتنع چنانچه گذشت بحث آن در مسئله قدرت و در این مسئله هم نیز زیاده وضوح خواهد یافت و اما نفس پس او هم ممتنع خواهد بود که دائم و قدیم باشد هم بحسب عقل و هم بحسب شرع اما بحسب عقل زیرا که اگر نفس قدیم و ازلی باشد هرآینه لازم خواهد آمد یا اجتماع ضدین و بطلان و امتناع ما ثبت و یا تعدد قدماء زیرا که نفس در ازل یا واحد است و یا متعدد و اگر واحد باشد پس بعد از تعلق او ببدن اگر باقی بماند بوحدت خود پس لازم خواهد آمد که نفس زید بعینه نفس عمرو باشد و نفس کسیکه متصف بجن و بخل است بعینه نفس کسی باشد که متصف باشد بشجاعت و سخاوت پس لازم خواهد آمد اجتماع ضدین و اگر باقی نماند بوحدت خود پس این ممکن نخواهد بود مگر بابطال نفس اولی واحده و حدوث نفوس کثیره آخر چه تکثر ممکن نخواهد بود مگر یا بانقسام و تجزی یا بزوال واحد و حصول کثیر و اول که انقسام و تجزی باشد نمیشود مگر بماده و آن منافست با تجرد نفس چنانچه بنای خصم است و ثانی که زوال واحد باشد و حصول کثیر مستلزم است بطلان و امتناع ما ثبت را و آن باطل است و اگر متعدد باشد ابتداء پس لازم خواهد آمد تعدد قدماء چنانچه خواهد آمد انشاء الله تعالی و اما بحسب شرع پس گاهی تعبیر کرده میشود از آن نفس بروح چنانچه در حدیث است که ارواح المؤمنین علی صورۃ ابدانهم لو رأیتهم لقلت فلان و مراد بروح در حدیث همان حقیقت انسان است که از او تعبیر کرده میشود بلفظ انا یعنی نفس ناطقه که مستعدده است از برای فهم و خطاب گاهیست که از او تعبیر کرده میشود بناطقه قدسیه چنانچه در حدیث کمیل بن زیاد است که عرض نمود بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام که بشناسان بمن نفس مرا آنحضرت فرمودند که کدام نفس را اراده کردی که بشناسی عرض کرده است که ایسید و مولای من آیا بغیر یک نفس واحده نفسی خواهد بود فرمودند که ایکمیل نفس چهار نفس است اول نامیه نباتیه دویم حسیه حیوانیه سیم ناطقه قدسیه چهارم کلیه الهیه و در بعض نسخ کلمه الهیه و فرمودند که از برای هر یک از این نفوس پنج قوی و دو خاصیت است که آن زیاده و نقصان باشد و انبعاث آن از کبد است و از برای حسیه حیوانیه پنج قوی است که آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و دو خاصیت است که آن رضا و غضب است و انبعاث آن از قلب است و از برای ناطقه قدسیه پنج قوی است که آن

فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت است و انبعاشی از برای او نیست و از برای او دو خاصیت است که آن نزهت و حکمت است و در کتاب احتجاج از هشام بن حکم نقل شده است که زندیقی سؤال نموده است از حضرت صادق علیه السلام که خبر ده مرا از سراج که در وقتیکه خاموش میشود در چه مکان است نور و ضیاء او و چه میشود نور آن فرمود آنجناب که میرود نور آن و عود نمی نماید پس عرض نمود آن زندیق که انسان هم نیز همین قسم است در وقت موت که میرود روح او و ابدا عود نخواهد نمود چنانچه نور و ضوء سراج در وقت خاموشی باطل میشود که ابدا عودی از برای او نیست پس آنجناب فرمودند که قیاس بسراج باطل و قیاس مع الفارق است زیرا که نار کامن و ثابت در اجسام است چون آهن و احجار و چون بعضی از آنها ضرب شود ببعض دیگر ساطع خواهد شد از او نار و اقتباس کرده میشود از آن اجسام سراجی که از برای او ضوء و نور است چه نار ثابت است در اجسام و ضوء آن رونده است که عود نخواهد نمود و این برخلاف روح است زیرا که روح خود جسم لطیف و رقیقی است که پوشانیده شده است در اجسام کثیفه بلکه او خود ثابتست و بمنزله سراج نخواهد بود و در عیون از حضرت جواد علیه السلام نقل شده است که روزی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام تشریف فرمای مسجد الحرام میشدند و با آنجناب بود حضرت امام حسن علیه السلام و با آنجناب بود نیز سلمان فارسی رضی الله عنه که ناگاه داخل شد در مسجد شخصی خوش هیئت و خوش لباس و سلام کرد بر آن جناب و سؤال نمود از آنجناب مسائلی را که از جمله آنمسائل آنست که خبر ده مرا از اینکه شخص در وقت نوم در چه مکان است روح او و بکجا خواهد بود آن روح در هنگام خواب پس آنجناب ملتفت شدند بسوی امام ممتحن حضرت امام حسن علیه السلام و امر فرمودند آنجنابرا که جواب اینمرد را بگو پس حضرت امام حسن علیه السلام فرمودند اما آنچه سؤال نمودی از امر انسان در وقت خوابیدن که بکجا میرود روح او پس بدرستی که روح انسان متعلق است بیاد و آن باد متعلق است بهواء تا زمانیکه حرکت نماید صاحب آن از برای یقظه و بیدار شدن پس اگر اذن دهد حقتعالی بیرگشتن روح بصاحب آن پس جذب مینماید آن روح باد را و باد جذب مینماید هواء را تا آنکه ساکن میشود آن روح در بدن صاحب خود و اگر اذن ندهد حقتعالی برد آن روح بر صاحب آن پس جذب میکند هواء آن باد را و باد جذب مینماید آن روح را پس رد بر صاحب آن نخواهد شد و در معانی الاخبار از محمد بن مسلم نقل شده است سؤال نمودم از حضرت امام محمد باقر علیه السلام از قوله تعالی «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» که آیا چگونه است این نفخ فرمودند که روح متحرك است مانند ریح و آنرا روح نامیدند زیرا که مشتق شده است اسم آن از ریح و آنرا اضافه نموده است بسوی ذات خود زیرا که حقتعالی آن را برگزیده است بر سایر ارواح چنانچه برگزیده است بیتهی از بیوت را و فرموده است بیتهی فرموده است

پیغمبری از پیغمبران را که خلیلی و امثال آن و همه اینها مخلوق و مصنوع و محدث و مربوب و مدبر و در احتجاج از حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند که «الروح لا یوصف بثقل و لا خفة و هی جسم رقیق البس قالبا کثیفا» و بالجمله آنچه مستفاد میشود از ظواهر کثیری از اخبار بلکه از ظواهر آیات چون قوله تعالی و لا تحسبنّ الذّین قتلوا فی سبیل اللّهِ أمواتاً بلّ أحياء عند ربّهم یرزقون چه شکی نیست که اجسام بعد از موت از عالم برزخ واقعد در تحت تراب و آنچه مرزوق اند همان ارواح است و همچنین معذب همان ارواح است پس تعذیب و ارتزاق ایشان دلیل است بر تجسم ارواح باجسام لطیفه نورانیه ربانیه و همچنین ظواهر اخبار داله بر اینکه روح متصف است بصفه اجسام از صعود بسوی آسمان و هبوط آن و طیران آنها در هواء و اینکه در برزخ حلقه حلقه نشسته اند و با هم صحبت مینمایند و همچنین ظواهر اخبار طینت بلکه صریح آنها که زیاده از حد تواتر است که دال است بالصرّاحه بر اینکه نفوس قدسیه از انبیاء و ملئکه و مؤمنین مخلوق شدند از فاضل طینت محمد و آل محمد صلوات اللّٰه علیهم اجمعین که خلقت ارواح ایشان از آن نور طیب طاهر است و همچنین خلقت اعداء ایشان از سجن است و از حمأ مسنون است چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرموده است که حق تعالی خلق فرموده است ما را از نور عظمت خود و خلق فرموده است ارواح شیعیان ما را از طینت ما و اخبار باینمعنی و قریب باین مضمون بسیار وارد شده است که مذکور و محقق در محل خودش هست و بالجمله پس آنچه از ظواهر قرآن و اخبار استفاده میشود آنست که نفس انسانی که روح او است که از او تعبیر کرده میشود بلفظ انا و انت که محل تکالیف الهی و مورد ثواب و عقاب است و جسمی است لطیف نورانی چه مجرد بنابر تفسیر خود حکماء آنست که موصوف بلا مکان و مجرد باشد از مکان و آلات و جمیع ظواهر و ادله شرعیه که قلیلی از آن مذکور شد دالند بر اتصاف روح بصفه اجسام از تعذیب و ارتزاق و صعود و هبوط و جلوس و طیران و امثال آن که همه آنها از اوصاف اجسامند و این قدر معلوم بحسب اجمال است و اما حقیقه نفس و روح و کیفیت تعلق آن ببدن پس فهم آن بسیار مشکل و احدیرا نمیرسد دعوی نمودن فهم حقیقت آنرا و حال آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است یَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيَ چه حق تعالی اذن نداد بجناب سید انبیاء صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم که بیان حقیقه او را بفرماید از برای ناس بلکه همین قدر فرمود اجمالاً- که روح از امر حضرت آفریدگار است و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است «من عرف نفسه فقد عرف ربه» چه اینسرور در کلام معجز بیان خود اشاره فرموده است بامتناع فهمیدن کنه نفس و حقیقه آن و مقصود در مقام همان محض ابطال دعوی حکماء است که قائلند بمجرد بودن نفس و قدم آن زیرا که آنچه اقامه نمودند از ادله و براهین بر مجرد بودن نفس از شبهات واهیه است هیچیک از آنها دلالت ندارد بر اینکه نفوس از

مجردات محضه اند بلکه آنچه استفاده می شود از اینوجوه اعتباریه که ذکر نمودند بر اثبات مدعای خود و همچنین از ادله شرعیه از آیات و اخبار آنست که نفس و روح مخلوق از اجسام کثیفه عنصریه نمیباشند و اینمسلم است و اما اینکه مخلوق از اجسام لطیفه ربانیه نورانیه هم نمیباشد پس آن دعوی بلا برهانست که اقامه دلیلی بر او نشده است بلکه ادله ظاهرند که نفس و روح از اجسام لطیفه نورانیه ملکوتیه اند بر سیل اجمال و حقیقه آن و کیفیت تعلق آن بابدان هم نیز از برای احدی محقق نشده است بلکه واقع حقیقه آنرا نمی داند الا الله سبحانه و تعالی و امنائهم علیهم الصلوة و السلم و اما اقوال علماء در نفس و روح از بابت آنکه هرکسی بظن خود چیزی استفاده نموده است از وجوه اعتباریه و غیر آن پس بسیار مختلف و متشتت است شیخ بهائی علیه الرحمة چهارده قول در او نقل نموده است و سید جزائری بعد از نقل کلام شیخ اقوال بسیاریا نقل نموده است که شیخ متعرض او نشده است و فخر رازی نیز اقوال بسیاری در اینباب نقل نموده است شیخ فاضل رضی علی بن یونس عاملی رساله در اینباب نوشته و سی قول در مسئله نقل نموده است و بالجمله پس قائلین بقول مختار که روح از اجسام لطیفه ربانیه است بسیارند از آنجمله است شیخ مفید علیه الرحمة و سید مرتضی علم الهدی قدس سره و قبل از آن شیخ صدوق علیه الرحمة نیز قائل شده است بجسمیت آن و اکثر اصحاب از متکلمین نیز اختیار این قول را نمودند و سید جزائری علیه الرحمة نقل نموده است که شیخ مفید در اوائل امر قائل بود بتجرد نفس و روح چنانچه مذهب حکماء است و بعد اعراض نمود از این قول و فرمود که ظاهر شد برای ما که لا مجرد فی الوجود الا الله سبحانه و تعالی و فخر رازی بعد از نقل اقوال بسیار و بعضی از وجوهات اعتباریه گفته است که قائلین باینکه روح از اجسام است نیز مختلف شدند تا اینکه گفته است که بعضی از ایشان گفته اند که روح عبارتست از اجسام نورانیه سماویة لطیفه الجوهر علی طبیعه ضوء الشمس که قابل تخلل و تبدل و تفرق نخواهد بود چون بدن متکون شد و تمام شد استعداد آن چنانچه حقتعالی می فرماید «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» نفوذ نخواهد نمود این اجسام شریفه سماویة الهیه در داخل اعضاء بدن مانند ماء ورد در جسم ورد و مانند روغن سمس در جسم سمس و بعد گفته است که اینقول و اینمذهب قوی و قول شریفی است که واجبست تأمل نمودن و دقت نمودن در آن زیرا که این قول شدید المطابقة است مر آنچه را که وارد شده است در کتب الهیه از احوال حیوة و موت و مجلسی علیه الرحمة در بحار بعد از تفصیل اقوال و وجوه اعتباریه و جمله از آیات و اخبار فرموده است که تمام ادله قائلین بتجرد نفس بر فرض تمامیه آنها و اغماض عین از مفاصد آنها دلالت ندارند مگر آنکه نفس و روح از اجزاء و حواس ظاهریه عنصریه بدن نخواهد بود و اما آنکه آن نفس از اجسام لطیفه ملکوتیه هم نخواهد بود پس دلیلی و شاهدی

بر آن اقامه نشده است بلکه تحقیق در آن آنستکه آن نفس از اجسام لطیفه ملکوتیه میباشد و استشهاد نموده است بعد از آن بجملة از اخبار که بعضی از آنها را ذکر نمودیم و شیخ فاضل علی بن یونس عاملی که سبق ذکر یافت نیز میل نموده است بسوی اینقول و تایید نموده است آنرا بجملة از اخباریکه دلالت دارند بر اختصاص حقتعالی بصفة تجرد چون خبر فتح بن یزید از حضرت رضا علیه السلام که فرمود «الانسان واحد فی الاسم لا واحد فی المعنی و الله جل جلاله هو واحد لا واحد غیره و لا اختلاف فیہ و لا تفاوت و لا زیادة و لا نقصان و اما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة و جواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیء واحد» و نیز حضرت جواد علیه السلام در حدیث طویلی فرمودند «و لکنه القدیم فی ذاته و ما سوی الواحد متجزی و الله الواحد لا متجزی و لا متوهم بالقلّة و اکثره و کل متجزی او متوهم بالقلّة و اکثره فهو مخلوق دال علی خالق له» و نیز جملة از خطب وارده از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه دال است بر اختصاص تجرد بذات اقدس حضرت پروردگار و سید جزائری علیه الرحمة بعد از نقل اقوال فرموده استکه انصاف آنستکه روح اگر چه حقیقة او بر ما مستور است و لکن آنچه اشاره شده است بسوی آن از کتب و اخبار آنستکه جسمی است لطیف که ساری در بدن است و بعد از آن استشهاد نموده است بر آن بجملة از اخبار و شواهد که بعضی از آن ذکر شده است در مقام و بالجمله آنچه استفاد می شود از کثیری از علماء از حکماء و غیر آن که از نفس و روح تعبیر می نمایند بجوهر مجرد معلوم نیستکه مراد ایشان همان جوهر مجردیستکه حکماء فائلند زیرا که اکثر ایشان همین آیات و اخبار مذکوره را در کتب خود نقل نمودند و ظواهر آنرا نیز معتبر و حجة میدانند بلکه نقل ایشان همین اخبار را دلیل است بر اینکه مراد ایشان بجوهر مجرد همان جسم نورانی ملکوتیست که آنرا جوهر مجرد گفته اند باعتبار تجرد او از اجسام کثیفه عنصریه بلکه عبارات ایشان نیز شاهدهیست بر اینمقصود چنانچه در کلام شیخ بهائی علیه الرحمة استکه گفته است که روح جوهریست مجرد از ماده جسمانیت و عوارض ارضی جسمانیات که از برای او تعلق است ببدن تعلق تدبیری و موت همان قطع این تعلق است چه ظاهر کلام او که مجرد از ماده جسمانیت و عوارض ارضی جسمانی آنستکه روح از اجسام کثیفه عنصریه و از عوارض اجسام کثیفه نخواهد بود نه آنکه از اجسام نورانیة ملکوتیه هم نخواهد بود و بعد نسبت داد این قول را بسوی اکثر علماء و همچنین استفاده میشود از کلام فاضل نراقی علیه الرحمة در معراج السعادة که گفته است بدانکه هر کسی از دو چیز آفریده شده است یکی از این بدن ظاهر که او از عالم جسمانیاتست و اصل آن مرکب از عناصر اربعه و دیگری نفس که آنرا روح مینامند که آن جوهریست مجرد از عالم ملکوت و از جنس فرشتگانست و از سنخ مجردات

است و بعد از آن در فصل بعد گفته است که ترجیح آدمی بر سایر حیوانات همان نفس است که از جنس ملئکه مقدسه است و بدن امریست عاریت و حکم مرکب از برای نفس دارد چه تعبیر او اولاً از نفس بجوهر مجرد و بعد از آن از جنس فرشتگان و ملئکه دانستن که یقیناً ملئکه مخلوقند از اجسام لطیفه نورانیه و خصوصاً مقابل نمودن آنرا باجسام عنصریه قرینه قطعی است که مراد بجوهر مجرد در کلمات هؤلاء از علماء اخلاق و غیر ایشان از علماء ربانین همان مجرد بودن نفس است از اجزاء و اجسام کثیفه عنصریه که بدن مخلوق از آن مییاشد و بالجمله پس باینمقدمه ظاهر شد از برای تو که عالم که عبارت از ما سوی الله است همه آنها یا از اجسامند یا از اعراض و اجسام هم بر دو قسم است یکی اجسام نورانیه ملکوتیه که در لسان علمای متشرعه از متکلمین و از علماء اخلاق اهل ریاضات از او تعبیر کرده می شود بجوهر و دیگری اجسام کثیفه عنصریه و اینکه تجرد محض از جمیع الجهات مختص بحضرت آفریدگار است لا غیر و این مقدمه نیکو مقدمه ایست پس حفظ نما آنرا که در مسائل آتی نیز منتفع خواهی شد بآن پس چون ثابت شد مقدمه مذکوره پس اینک شروع مینمائیم در

تقریر دلیل دوم از برای حدوث عالم

و بیان آن آنستکه اگر عالم حادث نباشد هرآینه لازم خواهد آمد ازلیه و دیمومیت عالم و تالی که ازلی بودن عالم باشد باطل است پس مقدم هم که حادث نبودن عالم باشد نیز باطل است و اما ملازمه پس ظاهر است چه واسطه نخواهد بود میانه حدوث و قدم پس اگر عالم حادث نباشد لابد ازلی خواهد بود چه قسم ثالثی در بین نخواهد بود و اما بطلان تالی پس بجهة آنکه عالم یا از اجسام است و یا از اعراض چنانچه معلوم شد در مقدمه و اما اجسام پس یا متحرك است و یا ساکن چه جسم لابد است مر او را از محل و مکانی پس اگر ثابت در آن مکان باشد موصوف خواهد بود بسکون و اگر منتقل شود از او موصوف خواهد بود بحرکت و حرکت و سکون از حوادثند که لابد مسبوقند بغیر چه حرکت عبارتست از وجود و حصول در مکان ثانی پس مسبوق خواهد بود بمکان اول بداهه و سکون عبارتست از حصول و تحقق ثانی در مکان اول پس مسبوق خواهد بود بمکان و بعبارة اخری حرکت معنای آن انتقال از مکان اول است بسوی مکان ثانی پس مسبوق خواهد بود بمکان و همچنین سکون عبارتست از عدم انتقال شیء از مکان و تلبس او در مکان پس در ماهیت هر دو مأخوذ شده است تقدم مکان ما بلکه مسبوق بزمان ما هم خواهند بود و اما اعراض پس اولی بحدوث است از اجسام چه اعراض در تقوم خود محتاج است باجسامی که متصف است بحدوث و محتاج بسوی محدث اولی به حدوث است پس چون ثابت شد حدوث اجسام و اعراض پس میگوئیم که عالم اگر حادث نباشد هرآینه قدیم خواهد بود چه ثالثی که واسطه بین آن دو باشد نخواهد بود و در این هنگام میگوئیم که خالی

از این نیست یا آنکه متحقق است بآن عالمیکه موصوف شده است بصفتم قدم شیء از این حوادث لازم یا آنکه متحقق نخواهد بود باو شیء از این حوادث و بنا بر اول لازم خواهد آمد اجتماع ضدین یعنی اجتماع قدم و حدوث در شیء واحد و آن محال است و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد انفکاک لازم از ملزوم چه عالم مستلزم مر حدوث است و حوادث غیر منفک از عالم است و محال بودن انفکاک لازم از ملزوم از بدیهیات اولیه است و چون ثابت شد بطلان تالی که از لیت عالم باشد پس بطلان مقدم نیز ظاهر است و هو المطلوب - و میشود تقریر نمود این دلیل را بوجه آخر که مرجع آن بسوی شکل اول معروف در السنه منطقیین است که «العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث» و این بر عکس دلیل اول در مقام است چه دلیل اول که عبارت بود از اینکه العالم ممکن و کل ممکن حادث فالعالم حادث» صغری آن ضروری الثبوت بود و اثبات کبری محتاج بدلیل بود چنانچه ذکر شد و لکن شکل مذکور در این دلیل کبری از ضروری الثبوت است غیر محتاج بدلیل بلکه آنچه محتاج بیان است صغرای این شکل است که همان اثبات نمودن تغیر عالم باشد پس در این هنگام گفته میشود که عالم یا از اجسام است و یا از اعراض الی آخر آنچه ذکر شد در تقریر بر وجه اول از این دلیل پس از ثبوت صغری بداهت کبری پس نتیجه آن ضروری الثبوت است که حدوث عالم باشد و هو المطلوب

دلیل سیم بر حدوث عالم آنکه اگر عالم قدیم باشد هرآینه محال خواهد بود مجعولیت و معلولیت عالم

و محال است فرض شود از برای او علت موجدی چه علة شیء یا افاضه خواهد نمود اصل وجود معلول را و یا افاضه مینماید بقاء معلول و استمرار وجود را و اگر فرض شود قدم عالم پس جمیع اوقات وجود او همان زمان بقاء و استمرار وجود او خواهد بود و ممکن نخواهد بود که فرض زمانی بشود که آن زمان ایجاد و زمان افاضه اصل وجود او باشد و آن باطل است جدا چه احتیاج عالم بسوی مؤثر در اصل وجود خود از مسلمات بلکه بداهة همه عقول است و ایضا لازم خواهد آمد استغناء عالم از مؤثر و عدم احتیاج او بسوی علت رأسا نه علة موجدی و نه علة مبقیه اما موجدی پس بجهة آنچه ذکر شد که جمیع اوقات وجود او اوقات بقاء او خواهد بود لا غیر و اما مبقیه پس بجهة آنکه ثبوت او فرع ثبوت علة موجدی است چه تا علة ایجاد متحقق نشود و اصل ایجاد حاصل نشود محال است اصل تحقق بقاء و علیة او پس بانتفاء علة موجدی منتفی خواهد شد علة مبقیه و آن باطل است

دلیل چهارم بر حدوث عالم همان مصنوعیت اشیاء است از برای حقتعالی

چه اشیاء همه صنع حضرت آفریدگارانند و فعل اویند و صانع او فاعل من حیث کونه صانعا و فاعلا لا بد است از تقدم او بر صنع و فعل خود و این حکم ثابتست از برای صانع و فاعل بداهت عقل اگرچه صانع و فاعل مقدم بر صنع و فعل خود نباشد هرآینه آن شیء فعل او و صنع او نخواهد بود و حادث بصانع و فاعل نخواهد شد و در این هنگام

میگوئیم که امر خالی از این نیست یا اینکه مصنوع مؤخر از صانع و فاعل است در وجود ببعديه حقیقه که حادث است بفعل او و یا اینکه مقدم بر صانع است در وجود و یا آنکه مصاحب با صانع است در جمیع آنات وجود و دو فرض اخیر باطل است جدا زیرا که در این دو صورت اصل وجود و تحقق مصنوع مستغنی از صانع و فاعل است چه صفت نمودن موجود و ایراث نمودن فعل موجود تحصیل حاصل و خارج از معقول است بالبداهه پس متعین است اول و هو المطلوب

دلیل پنجم بر حدوث عالم قدرت و اختیار حضرت آفریدگار است چه همه اشیا که عبارت از ما سوی الله است از مقدورات حضرت حق جل و علا است

در این هنگام میگوئیم که امر خالی از این نیست یا اینکه این مقدورات مؤخر است در وجود از قادر مختار ببعديه حقیقه که حادثند بایجاد نمودن حق تعالی همه آنها را از روی اختیار و یا آنکه مقدم بر قادر مختارند در وجود و یا مصاحب با قادر مختارند در جمیع آنات وجود چه احتمال دیگری بحسب عقل معقول نخواهد بود و دو فرض اخیر باطل است جدا زیرا که اولاً لازم خواهد آمد تحصیل حاصل چه قدرت تعلق نخواهد گرفت بر ایجاد امر موجود زیرا که اصل وجود او مغنی است از تعلق قدرت باو و ثانیاً آنکه اگر مقدم بر قادر باشد در وجود او لازم خواهد آمد تقدم اثر بر مؤثر و تقدم معلول بر علت و آن بديهی البطلان است و اگر مصاحب با او باشد در جمیع آنات وجود او لازم خواهد آمد ایجاب حقتعالی و آنکه این مقدورات صادر از حق تعالی شود بدون اختیار و آنهم نیز بديهی البطلان است پس متعین خواهد بود امر اول و هو المطلوب

دلیل ششم بر حدوث عالم آنست که اگر عالم قدیم باشد و ابتدائی از برای وجود او نباشد هرآینه لازم خواهد آمد بر خصم انکار معاد جسمانی بنا بر عدم تناهی نفوس

چه از اجزاء عالم است نفوس و اگر قدیم باشد هرآینه غیرمتناهی خواهد بود از لا و ابدا اما از لا پس بجهة آنکه ابتدائی از برای وجود او نخواهد بود چنانچه مدعای خصم است و اما ابدا پس بجهة آنکه از جمله قواعد مسلمه در نزد خصم است که «ما ثبت قدمه امتنع عدمه» یعنی هر چیزیکه ثابت شده است قدم و دیمومیت او هرآینه عدم و فناء در حق او محال و ممتنع خواهد بود و نیز از مسلمات خصم است که حشر جمیع نفوس غیرمتناهیه لابد است مر او را از ابدان غیر متناهیه چه حشر جسمانی نخواهد شد الا باجسام غیر متناهیه و امکانه غیرمتناهیه و این باطل است جدا یعنی عدم متناهی اجسام و امکانه غیر معقول است چه اجسام و امکانه از از ابعاد است و ابعاد متناهی خواهد بود بالبداهه چنانچه در سابق معلوم شد که اجسام از حوادثند پس بعد از اثبات این سه مقدمه که مقدمه اول غیر متناهی بودن عدد نفوس باشد چنانچه مذهب ارسطو و جمیع تابعین اوست که قائلند بآنکه آحاد نفوس قدیمست غیرمتناهی مقدمه دوم آنکه در حشر جسمانی محتاجند نفوس غیرمتناهیه باجسام و امکانه غیر متناهیه و مقدمه سیم اجسام و امکانه از ابعاد متناهیه اند

میگوئیم که قائل بقدم نفوس لابد است مر او را از التزام بیکی از دو امر یا آنکه قائل شود به تناهی نفوس و تناهی اجسام پس هرآینه ثابت خواهد شد حدوث عالم و متناهی نفوس فهو المطلوب و یا آنکه قائل شود بامتناع حشر جسمانی و معاد جسمانی چه قول بعدم تناهی نفوس با حشر جسمانی ممتنع الاجتماع است و من المعلوم اینکه انکار معاد جسمانی موجب کفر است و باطل است بضرورت شرع و دین اسلام پس متعین خواهد بود امر اول و هو المطلوب اللهم الا ان يقال باینکه حشر جسمانی مخصوص است بعالم اجسام و نفوس مجردة «قد حصل معادها فعلا كما عليه بعض الاكابر و هو كما ترى» زیرا که دلیل عقل بهیچ نحو مساعدت بر این وجه ندارد و ظاهر شرع از آیات و اخبار وارده در این مقام ناطق است بخلاف آنچه مراد بنفوس مجردة در نزد متشرعه از حکماء همان عبارتست از ملائکه و افلاك بما فیها و حال آنکه حق تعالی می فرماید یَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ و قوله تعالى وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ و قوله تعالى إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ و إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ و قوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا و قوله تعالى وَ الْمَلَكُ صَفًّا و امثال آن از آیات و اخباریکه غیر محتاج بیان است که دلالت دارند بآنکه جمیع نفوس قدسیه محشور خواهند شد در یوم حشر و احاطه خواهند نمود ملئکه ساکنه در طبقات السماوات امر خلاق را و آنکه همه انبیاء و اولیاء در ظل عرش الهی واقع خواهند شد و امثال آن فتدبر

دلیل هفتم بر حدوث عالم آیات وارده در این بابست

که بالصرحة و الظهور دالند بر حدوث عالم چون قوله تعالی أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً یعنی آیا ملتفت و متذکر نمیشود انسان که خلق و ایجاد نمودیم او را از قبل و حال آنکه چیزی نبوده است بلکه معدوم صرف بوده است که حقتعالی او را بقدرت کامله خود از کتم عدم بعرضه وجود آورده و باو خلعت اصطفاء که حقیقه انسانی باشد که تعبیر میشود از او بنفس ناطقه انسانی پوشانیده چه آیه صریح است بر حدوث نفوس ناطقه انسانی و مانند آیه مذکور است قوله تعالی هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً یعنی آیا آمده است بر انسان زمانی از دهر که نبوده است شیء مذکوری بلکه معدوم صرف بوده است که حق تعالی اعطاء وجود باو نموده بعد از عدم و در مجمع البیان از حضرت باقر علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است که فرمودند در تفسیر آیه مذکوره که «کان مذکوراً فی العلم و لم یکن مذکوراً فی الخلق» یعنی حق تعالی عالم بود در ازل بعلم ذاتی و حال آنکه انسان موجود نبوده است در ازل بلکه معدوم صرف بوده است و آیه مذکوره مثل آیه سابقه است در دلالت نمودن بر حدوث نفوس ناطقه انسانی و اینکه انسان موجود بعد از آن لم یکن است و چون قوله تعالی هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ حقتعالی است آنچه آنچنانکسیکه خلق و ایجاد و انشاد نموده

است شما را و جعل و خلق نموده است از برای شما و سمع و ابصار و افنده و چه قدر قلیل شکر می نماید شما حق تعالی را چه آیه ظاهر است در حدوث خلقت انسانیة از نفس و روح و بدن و سمع و ابصار و افنده چه لفظ انشاء و جعل ظاهرند در ایجاد بعد از عدم و چون قوله تعالی وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ چه آیه صریحست بر خلقت ماده و صورت انسانی بعد از لم یکن و اینکه او را حق تعالی خلق و ایجاد فرموده است باطوار مختلفه چنانچه فرموده است وَ قَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا و چون قوله تعالی هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ إِيَّاهُ تُرْجَعُونَ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و چون قوله تعالی إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ إِيَّاهُ تُرْجَعُونَ و چون قوله تعالی اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ إِيَّاهُ تُرْجَعُونَ عَلَى الْعَرْشِ و چون قوله تعالی أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا و چون قوله تعالی وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ و چون قوله تعالی وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَ الْبَحْرِ وَ امثال ذلك از آیات داله بر حدوث خلق السماوات و ارضین و نجوم و آنچه در آنها و در ما بین آنها است عموماً و خصوصاً که قریب از ثلث قرآن خواهد شد چه لفظ خلق و جعل و ابداع و اختراع بحسب لغة و تتبع کلام عرب و موارد استعمال ایشان نیست معنی آن مگر ایجاد بعد از عدم و خواجه علیه الرحمة تفسیر نمود خلق را بابداع شیء بدون مثل سابق صاحب ملل و نحل نقل نموده است از ثالث ملطی که او نیز تفسیر نمود ابداع را «بانه تالیس ما لیس بایس یعنی» بوجود آوردن امر غیر موجود و بالجمله پس جمله از حکماء هم نیز معترفند بآنکه معنی خلق و جعل و ابداع همان ایجاد بعد از عدم است چنانچه لغویین تصریح بآن نمودند فعلی هذا پس تأویل نمودن اینهمه آیات را بتخیلات بارده که حکماء می نمایند بجهة رفع تنافی بین آیات و قواعد مخترعه ایشان نیست مگر اعراض نمودن از کلام مجید با آنکه بسیاری از آن قابل تأویل هم نخواهد بود چنانچه ظاهر است بر ناقد بصیر

دلیل هشتم بر حدوث عالم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت است صلوات الله عليهم اجمعین در بحار

از حضرت صادق علیه السلام از آباء طاهرین خود از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نقل نموده است که آنحضرت فرمودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تعلیم نمودند بمن دعائیرا و از برای آن فضائل بسیاری بیان فرمودند و دعا اینست «الحمد لله الذی لا اله الا هو الملك الحق المبین الی قوله صلی الله علیه و آله و سلم و انت الله لا اله الا انت كنت اذ لم تكن سماء مبنیة و لا ارض مدحیة و لا شمس مضیئة و لا لیل مظلم و لا نهار مضیء و لا بحر لجی و لا جبل راس و لا نجم سار و لا

قمر منیر و لا ریح تهب و لا سحاب یسکب و لا برق یلمع و لا روح تنفس و لا طائر یطیر و لا نار تتوقد و لا ماء یطرد کنت قبل کل شیء و کونت کل شیء و ابتدعت کل شیء الی آخر الدعاء» یعنی تویی آن خداوندی که نیست خدائی مگر ذات مقدس تو و موجود بودی تو و حال آنکه خلقی موجود نبود نه سماء مرفوعه و نه ارض مبسوطه و نه آفتاب درخشنده و نه شب تاریک و نه روز روشن مضمیء و نه دریای موج زننده و نه کوه بلند شده و نه ستاره سیرکننده و نه ماه منیری و نه باد وزنده و نه ابر ریزاننده و نه برق درخشنده و نه روح متنفسی و نه پروازکننده و نه آتش افروخته شده و نه آب رونده و بودی تو قبل از هر چیز و ایجاد و احداث و اختراع فرمودی هر چیزی را و در کتاب توحید از حضرت صادق از آباء طاهرین خود صلوات الله علیهم اجمعین نقل فرموده است که رسول خدا فرموده است در بعض خطبه خود که «الحمد لله الذی کان فی اولیته وحدانیا الی قوله صلی الله علیه و آله و سلم ابتدع ما ابتدع و انشأ ما خلق علی غیر مثال کان سبق لشیء» یعنی سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که حمد از برای خداوندیکه در اولیت خود وحدانی است که شریکی نخواهد بود از برای او در قدم ایجاد فرمود آنچه را که ایجاد فرموده است و انشاء فرموده است آنچه را که خلق کرده است بر غیر مثال و ماده که سابق و متقدم باشد از برای شیء یعنی همه اشیاء را از کتم عدم بعرضه وجود آورده بدون آنکه از برای آنها اصلی و ماده در سابق و قبل از ایجاد بوده باشد و صدوق علیه الرحمة بسند خود از جابر بن عبد الله انصاری نقل نموده است که «قلت لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اول شیء خلق الله تعالی ما هو فقال نور نبيك یا جابر خلقه الله ثم خلق منه کل خیر» یعنی عرض نمودم بخدمت رسول الله که اول چیزی که حق تعالی خلق فرموده است آنرا کدام است فرمود که آن نور پیغمبر تو میباشد یا جابر حق تعالی خلق فرمود اولاً نور پیغمبر تو را و پس از آن خلق فرمود از آن نور هر چیزی و نیز بسند خود از جابر علیه الرحمة نقل نموده است که «قال رسول الله اول ما خلق الله نوری ففتق منه نور علی علیه السلام ثم خلق العرش و اللوح و الشمس و ضوء النهار و نور الابصار و العقل و المعرفة» یعنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که اول چیزی که حق تعالی خلق فرموده است او را آن نور من بود پس از آن جدا نمود از آن نور علی علیه السلام را و پس از آن خلق فرمود عرش و لوح و شمس و روشنی نهار و نور ابصار و عقل و معرفت را و صدوق علیه الرحمة در کتاب معراج بسند خود از ابن عباس نقل نموده است که «قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یخاطب علیاً علیه السلام یا علی ان الله تبارک و تعالی کان و لا شیء معه خلقنی و خلقک روحین من نور جلاله» و در احتجاج در تفسیر امام علیه السلام احتجاج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم با طائفة دهریه که قائل بودند بقدم دهر از اخبار معروفه است و در اول فصل توحید آنرا نقل نمودیم فلیراجع و بالجمله جمیع اخبار مذکوره نص و صریحند بر حدوث

عالم و اینکه از برای اشیاء ابتداء وجودی میباشد که حقتعالی آنها را موجود نمود بعد از آن که ابداء این اخبار قابل تأویل نخواهد بود و همچنین جمیع آنچه الان نقل مینمائیم از اخبار وارده از اوصیاء طاهرین و حجج معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در اینباب که ابداء نمیشود دست تأویل بسوی یکی از آن اخبار گشود فضلا در جمیع آنها و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه خود فرمودند «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته» یعنی حمد مخصوص بخداوندیست که دلالت فرموده است بر ذات مقدس خود بخلق خود که همه اشیاء از آثار قدرة اویند و از آثار پی برده میشود بسوی مؤثر «و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد» و بحدوث خلق او استدلال کرده میشود بر ازلیت و قدم و دیمومیت ذات مقدس او و در خطبه دیگر فرمود «الدال علی قدمه بحدوث خلقه الی قوله مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته» یعنی دلیل است بر قدم و دیمومیت او حدوث خلق او و استشهاد فرموده است حقتعالی بحادث بودن همه اشیاء بر ازلی بودن ذات مقدس خود و در خطبه دیگر فرموده است که «الحمد لله الذی لا من شیء کون ما کان مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته» یعنی حمد مخصوص مر خداوندیست که مستند بشیء نیست و ماده و مدت از برای او نخواهد بود بلکه منزله از جمیع نقایص صفات و مجرد از جمیع آلائش امکان است و خلق و ایجاد و تکوین نموده است اشیاء را بدون مثال سابق و استشهاد فرموده است بحدوث اشیاء بر ازلی و قدیم بودن ذات مقدس خود و در خطبه دیگر فرمود «الحمد لله الملهم علی عباده حمده و فاطرهم علی معرفة ربوبیته الدال علی وجوده لخلقه و بحدوث خلقه علی ازلیته الی قوله علیه السلام لا امد لکونه و لا غایة لبقائه» یعنی حمد مخصوص ذات حضرت کردگاریست که الهام کننده است مر بندگان خود را و مفضلور ساخته است ایشانرا بر معرفة ربوبیة خود و دلالت فرموده است بر ذات مقدس خود بآنچه خلق فرموده است از آثار و صنایع سنیة خود و بحادث بودن خلق خود استشهاد فرموده است بر ازلی بودن و قدم خود و در خطبه دیگر فرموده است «الحمد لله الذی لا یموت و لا تنقضی عجائبه الی قوله اتقن ما اراد خلقه من الاشیاء کلها لا بمثال سبق الیه و لا لغوب دخل علیه فی خلق ما خلق لیدیه ابتداء ما اراد ابتدائه و انشاء ما اراد انشائه علی ما اراد من الثقلین لیعرفوا بذلك ربوبیته» یعنی حمد از برای خداوندی است که موت و فناء از برای او نیست و عجایب صنعت او منقضی نمیشود محکم فرموده است آنچه که اراده فرمود خلقکردن او را از اشیاء جمیع آنرا خلق فرمود بدون مثال و صورت و ماده که سبقت گرفته باشد بر خلقت و ایجاد او و نه آنکه رنج و تعب و عجزی داخل شده باشد بر او در خلقت آنچه را که خلق فرموده است در نزد خود ابتداء فرموده است در ایجاد نمودن آنچه را که اراده فرمود خلق نمودن او را و انشاء و اختراع فرموده است آنچه را که اراده فرمود انشاء او را بر آنچه

اراده فرموده است از خلقت انس و جان تا آنکه شناخته شود بسبب حدوث خلق او ربوبیت ذات مقدس او و اینکه نیست خدائی مگر ذات اقدس او و در خطبه دیگر فرمودند «الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون الى قوله عليه السلام انشاء الخلق انشاء و ابتداءه ابتداء الى قوله عليه السلام عالما بها قبل ابتدائها» یعنی حمد از برای ذات مقدس آنچنانی که نمیرسد مدحت او را قائلون تا آنکه فرمود خلق را ایجاد نمودنی و ابتداء فرموده است او را ابتداء کردنی حال کونی که حقتعالی عالم بان خلق بود قبل از ایجاد او و محیط بود بحدود و منتهی او و استاد شهید ثانی در کتاب انوار حق روایت نموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آنجناب فرمودند که «كان الله و لا شيء معه فاول ما خلق نور حبيبه محمد صلى الله عليه و آله و سلم قبل خلق الماء و العرش و الكرسي و السماوات و الارض و اللوح و القلم و الجنة و النار و الملائكة و آدم و حوا الى آخر الحديث» یعنی بوده است حقتعالی که نبوده است با او شیء از مخلوقات پس اول چیزی که خلق فرموده است که او را از کتم عدم بعرضه وجود در آورده است او نور حبيب او محمد صلى الله عليه و آله و سلم بوده است قبل از خلقت آب و عرش و کرسی و السماوات و ارض و لوح و قلم و جنت و نار و ملئکه و آدم و حواء حدیث شریف مفصل است در آخر مسئله قدرة نقل نمودیم او را فليرجع اليها و بالجمله اخبار و خطب منقوله از آن جناب صلوات الله عليه در باب حدوث عالم و آنکه عالم موجود بعد ان لم يكن است بحدی استکه نقل تمام آن محتاج بکتاب علیحده ایست و این رساله را گنجایش ذکر آنها نیست و از آنچه نقل شده کفایتست از برای بصیر در توحید بسند خود نقل نموده استکه مردی آمد بسوی حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام عرض کرد یا بن رسول الله وصف بفرمای از برای من پروردگار خود را آنجناب فرمودند «الحمد لله الذى لم يكن له اول معلوم و لا آخر متناه الى قوله عليه السلام خلق الخلق فكان بديئا بديعا ابتداء ما ابتدع و ابتدع ما ابتداء و فعل ما اراد و اراد ما استزاد ذلكم الله رب العالمين» یعنی حمد مخصوص ذات مقدس حضرت آفریدگاریست که قدیم و ازلی است که ابتداء وجودی از برای او نیست و ابدی و سرمدی است که انتهائی از برای وجود او نیست تا آنکه فرمود که خلق فرموده است خلاق را و بوده است حقتعالی ابتداءکننده و مخترع اشیاء ابتداء فرمود آنچه را که مخترع ساخت و ایجاد نمود آنچه را که ابتداء فرمود در ایجاد و خلقت او و بجا آورد آنچه را که اراده فرمود و اراده فرمود آنچه را که زیاد نمود این است پروردگار عالمیان و حضرت سید الشهداء علیه السلام نقل فرموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده است الحمد لله الذى لا من شيء كان المستشهد بحدوث الاشياء على ازليته و بما وسمها به من العجز على قدرته و بما اضطرها اليه من الفناء على دوامه الى قوله كفى بانقان الصنع لها آية و بحدوث الفطر عليها قدمة» یعنی حمد مخصوص ذات مقدسی استکه بوده است در

ازل بدون

استناد او بسوی شیء که استشهاد فرموده است بحدوث اشیاء بر ازلی بودن و قدیم بودن ذات مقدس خود و بآنچه علامت گذاشت آنها را از عجز بر قدرت خود و بآنچه مضطر ساخت آنها را از فناء بر دوام ذات مقدس خود تا آنکه فرمود کافست محکم بودن صنع او امر اشیاء را از برای آنکه آیت و دلیل باشند از برای وجود او و کفایت مینماید حدوث اشیاء از برای دلالت کردن بر قدم و ازلی بودن ذات اقدس او و در دعاء عرفه که بشر و بشیر پسران غالب اسدی از آنجناب نقل نمودند که فرمودند «الحمد لله الذی لیس لقضائه دافع و لا لعطائه مانع و لا کصنعه صنع صانع و هو الجواد الواسع فطر اجناس البدایع و اتقن بحکمه الصنایع الی قوله علیه السّلام اللهم انی ارغب الیک و اشهد بالربوبیة لک مقرا بانک ربی و ان علیک مردی ابتدأتی بنعمتک قبل ان اکون شیئا مذکورا» یعنی حمد مخصوص ذات حضرت پروردگاریست که نیست از برای قضاء او دافع و نه از برای عطاء او مانعی و نیست مثل صنع او صنع صانع و او است جواد واسع و خلق و اختراع فرموده است همه اجناس خلایق را بصنعت عجایب و متقن و محکم فرموده است بحکمت بالغه خود همه صنایع را تا آنکه فرمود بار خدایا بدرستیکه راغبم بسوی تو و شهادت میدهم بر بوبیت و کردگاری تو و اقرار مینمایم که تویی پروردگار من و اینکه رجوع و بازگشت من بسوی تو خواهد بود ابتداء فرمودی مرا بنعمت خود و خلعت وجود و هستی و تمام نعمت خود را بمن عطا فرمودی قبل از اینکه بوده باشم من شیء موجود و حضرت علی بن الحسین سید الساجدین صلوات الله علیه در دعاء تمجید فرموده است «الحمد لله الاول بلا اول کان قبله الی قوله علیه السّلام ابتدع بقدرته الخلق ابتدعا و اخترعهم علی مشیته اختراعا» یعنی حمد مخصوص ذات کبریائست که این صفت دارد که قدیم و ازلی است که قبل از او نبوده است احدی تا آنکه فرمود که ایجاد فرمود بقدرت خود خلایق را ایجاد کردنی و اختراع و احداث نمود ایشان را بر طبق اراده خود اختراع فرمودنی و در دعاء عرفه نیز فرموده است «انت الله لا اله الا انت الذی انشأ الاشیاء من غیر سنخ و صورت ما صورت من غیر مثال و ابتدأت المبتدعات بلا احتذاء الی قوله علیه السّلام انت الذی ابتدع و اخترع و استحدث و ابتدع و احسن صنع ما صنع» یعنی تویی آنچنان خداوندیکه انشاء و ایجاد فرمودی اشیاء را و صورت دادی همه آنها را بدون ماده و مثال که از احدی اقتباس کرده باشی و اختراع و خلق فرمودی همه مخترعات و مخلوقات را بدون آنکه پیروی کرده باشی باحدی قبل از آن تا آنکه فرمود تویی آنچنان خداوندی که ابتداء فرمودی و اختراع و ایجاد نمودی و احداث و ابتداء و مخترع ساختی همه اشیاء را و نیکو فرمودی صنعت آنچه را که صنع آن فرمودی و در کتاب ریاض الجنان بسند خود از جابر جعفی نقل نموده است که حضرت امام محمد باقر علیه السّلام فرمودند که یا جابر «کان الله و لا شیء غیره فاول ما ابتدع من خلق خلقه

ان خلق محمّدا صلّى الله عليه و اله و سلّم و خلقنا اهل البيت معه من نور عظمته» یعنی ای جابر بوده است خدایتعالی و حال آنکه چیزی نبود غیر ذات مقدس او پس اول چیزیکه ابتداء نمود از خلقی که خلق فرموده است محمّد را و خلق فرمود ما اهل بیت را با آنجناب از نور عظمت خود و در کافی بسند خود از جابر جعفی نقل کرده است از آنجناب که فرمود «یا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمّدا و عترته الهداة المهديين» و در کتاب «محاسن بسند خود از جابر جعفی روایت کرده است که آنجناب فرمودند «ان الله تبارك و تعالی کان و لیس غیره» یعنی حق تعالی بود در ازل و چیزی با او نبوده است در ازل و در توحید بسند خود از محمّد بن مسلم نقل نموده است که آنجناب فرموده است «کان الله و لا شیء غیره و لم یزل الله عالما» و در علل بسند خود از ابی اسحق لیشی نقل نموده است که حضرت باقر علیه السلام فرموده است «ان الله تبارك و تعالی لم یزل عالما خلق الاشياء الا من شیء و من زعم ان الله عز و جل خلق الاشياء من شیء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشیء الذی خلق منه الاشياء قديما معه فی ازلیته كان ذلك ازلیا بل خلق الله عز و جل الاشياء كلها لا من شیء» یعنی بدستیکه حق تعالی همیشه در ازل عالم باشیاء بود قبل از خلقت اشیاء خلق فرموده است همه اشیاء را بدون ماده و مدّة و اگر کسی گمان نماید و اعتقاد داشته باشد که حقتعالی خلق اشیاء فرموده است از شیء و ماده پس بتحقیق کافر شد زیرا که این شیء آنچنانی که خلق فرمود حق تعالی از او اشیاء را اگر قدیم باشد و ثابت باشد در ازل با حق تعالی هرآینه لازم خواهد آمد ازلی بودن و قدیم بودن آن شیء و آن محال است چه ازلیت و قدم مخصوص ذات حضرت آفریدگار است و سایر موجودات همه حادثند بلکه خلق فرمود حقتعالی اشیاء را نه از شیء بلکه همه را از کتم عدم صرف بعرضه وجود آورده است و نیز در توحید بسند خود از جابر جعفی نقل کرده است که عالمی از علماء شام آمد بخدمت آنجناب و عرض کرد که «اسئلك ما اول ما خلق الله عز و جل من خلقه قال علیه السلام ان الله علا ذكره كان و لا شیء غیره و كان خالقا و لا مخلوق فاول شیء خلقه من خلقه الشیء الذی جمیع الاشياء منه و هو الماء فقال السائل خلقه من شیء و لا من شیء فقال علیه السلام لو خلق الشیء من شیء اذا لم یکن له انقطاع ابدا و لم یزل الله اذا و معه شیء و لكن كان الله و لا شیء معه فخلق الشیء الذی جمیع الاشياء منه و هو الماء» یعنی سؤال مینمایم از تو از اول چیزیکه خلق فرموده است او را حق تعالی از خلق خود فرموده است در جواب سائل بدستیکه حق تعالی جل و علا- ذکر بوده است در ازل و چیزی نبود با او در ازل غیر از ذات مقدس او پس اول چیزیکه خلق فرموده است که جمیع اشیاء را از او خلق نمود از آن آبست پس سائل سؤال نمود که اول خلقی که آب باشد او را خلق نمود از شیء یا از لا من شیء پس آنجناب فرمود که اگر حق تعالی خلق میفرمود شیء را از شیء هرآینه انقطاعی از برای آنشیء

نبود در جانب ازل و لازم می‌آمد که ثابت باشد با حق تعالی در ازل و متصف شود آنشیء بصفه ازلیت و لکن حق تعالی بود و چیزی با او نبود از خلق پس از آن خلق فرموده است آب را که از آن آب خلق جمیع اشیاء فرموده است و در توحید بسند خود نقل نموده است از عبد الله بن جریر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند «الحمد لله الذی کان قبل ان یکون کون بل کان اولاً کائناً لم یکونه مکون جل شأنه بل کون الاشیاء قبل کونها فکانت کما کونها» یعنی حمد مخصوص ذات کردگاریست که بوده است پیش از آنکه احدی وجود داشته باشد بلکه بوده است در ازل که احدی او را موجود نساخته است بلکه وجود او عین ذات او است جل ثناؤه بلکه حق تعالی ایجاد اشیاء نمود و آنها را بعرضه وجود آورده است پیش از آنکه از برای آنها وجودی بوده باشد پس بعد از ایجاد موجود شدند چنانچه حق تعالی اراده فرمود وجود آنها را و نیز در توحید بسند خود از عبد الله بن سنان نقل نموده است که آنجناب فرمودند «فی الربوبية العظمی و الالهية الكبرى لا یکون الشیء لا من شیء الا الله و لا ینقل الشیء من الوجود الی العدم الا الله» یعنی از ربوبية عظمی جل و از الوهیت کبری حق تعالی است که احدی ایجاد نخواهد نمود شیء را از لا من شیء و معدوم صرف را بعرضه وجود نخواهد آورد احدی مگر حق تعالی جل ذکروه و نیز نقل مینماید احدی شیء موجود را بسوی عدم و فناء مگر حضرت پروردگار یعنی شریکی از برای حق تعالی نخواهد بود در ایجاد نمودن خلایق از عدم بسوی وجود و در اعدام نمودن ایشان از وجود بسوی فناء و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است که ابن ابی العوجاء زندق عرض نمود بخدمة حضرت صادق علیه السلام که «ما الدلیل علی حدوث الاجسام فقال انی ما وجدت شیئاً صغیراً و لا کبیراً الا و اذا ضم الیه مثله صار اکبر و فی ذلك زوال و انتقال عن الحالة الاولى و لو کان قدیماً ما زال و لا حال لاین الذی یزول و یحول یجوزان یوجد و یبطل فیکون بوجوده بعد عدمه دخول فی الحدوث و فی کونه فی الازل دخول فی القدم و لن تجتمع صفة الازل و العدم فی شیء واحد فقال عبد الکریم هبک علمت فی جری الحالین و الزمانین ما ذکرک و استدلت علی حدوثها فلو بقیت الاشیاء علی صغرها من این کان لک ان تستدل علی حدوثها فقال العالم علیه السلام انما تتکلم علی هذا العالم المصنوع و لو رفعناه و وضعناه عالماً آخر کان لا شیء ادل علی الحدث من رفعنا اياه و وضعنا غیره و لکن اجیبک من حیث قدرت ان تلزمننا و نقول ان الاشیاء لو دامت علی صغرها لکان فی الوهم انه متی ضم شیء الی مثله کان اکبر و فی جواز التخییر علیه خروجه من القدم کما ان فی تغیره دخوله فی الحدث لک ورائه شیء یا عبد الکریم فانقطع و خزی» یعنی عرض نمود ابنی العوجاء بخدمت آنسرور که چه دلیل داری بر حدوث اجسام آنجناب فرمودند که من نیافتم در این عالم شیء صغیری و کبیری را مگر آنکه اگر منضم گردیده شود بسوی او مثل او هرآینه خواهد اکبر از او شد پس

در اینحالت از برای او زوال و انتقالی خواهد بود از حالت اولی بسوی حالت ثانیه و اگر قدیم باشد هرآینه زایل نخواهد شد از حالت خود و تغییر و تبدیل در او راه نخواهد یافت زیرا که آنچه زایل می شود و تغییر می یابد جایز است آنکه موجود شود و باطل شود پس بواسطه وجود او بعد از عدم داخل در حدوث خواهد شد و اگر داخل در قدم و ازل هم باشد هرآینه لازم خواهد آمد اجتماع ضدین چه حدوث و قدم مجتمع نخواهند شد در شیء واحد و محال است که متصف شود شیء واحد بصفة قدم و عدم پس سائل عرض نمود تسلیم نمودم آنچه را که فرمودی در حالتین و زمانین که استدلال نمودی بر حدوث اجسام و لکن اگر باقی بماند اشیاء بر حالت خود و بر صغر خود پس از کجا استدلال می فرمائی بر حدوث آنها فرمود آنجناب که ما تکلم می نمائیم در این عالم مصنوع مبدل متغیر پس اگر رفع بنمائیم این عالم را و بجای او عالم دیگر وضع بکنیم چنانچه فرض نمودی هرآینه هیچ چیز ادل بر حدوث او نبود از آنچه ما او را برداشتیم و غیر او را مکان او گذاشتیم چه این ممکن نخواهد بود مگر وجود بعد از عدم و آن ادل دلیل است بر حدوث آن و لکن ما جواب تو را گفتیم بآنچه تو قادر بودی از الزام کردن ما و مخاطبه نمودن با ما و میگوئیم آنکه این اشیاء موجوده در این عالم مفروض اگر دائما بر صغر خود باقی باشند چنانچه فرض نمودی هرآینه بحسب عقل و ذهن جایز خواهد بود که اگر ضم بنمائی بسوی او شیء مثل او را هرآینه بگردد اکبر از آنچه بود پس در جواز تغییر بر او لازم خواهد آمد خروج او از قدم چنانچه بنفس تغییر او داخل در حدوث خواهد شد و نیست از برای تو غیر آنچه ذکر نمودی کلام دیگر و جوابی نخواهد بود پس گردید ابن ابی العوجاء خجل و منفعل و در احتجاج بسند خود نقل نمود از هشام بن حکم که زندیقی آمد بخدمت حضرت صادق علیه السلام عرض نمود که «من ای شیء خلق الله الاشیاء قال علیه السلام من لا شیء قال فکیف یجیء من لا شیء شیء قال علیه السلام ان الاشیاء لا تخلوا ما ان تکون خلقت من شیء او من غیر شیء فان کانت خلقت من شیء کان معه فان ذلك الشیء قدیم و القدیم لا یکون حدیثا و لا یفنی و لا یتغیر و لا یخلو ذلك الشیء من ان یکون جوهر و احدا و لونا و احدا فمن این جائت هذه الالوان المختلفة و الجواهر الكثيرة الموجودة فی هذا العالم و من این جاء الموت ان کان الشیء الذی انشأت الاشیاء حیا و من این جاء الحیوة ان کان ذلك الشیء میتا و لا یجوز ان یکون من حی و میت قدیمین لم یزل الا لان الحی لا یجیء منه میت و هو لم یزل حیا و لا یجوز ایضا ان یکون المیت قدیما لم یزل بما نسبوا من الموت لان المیت لا قدرة له فلا بقاء قال فمن این قالوا ان الاشیاء ازلیة قال علیه السلام هذه مقالة قوم جحدوا مدبر الاشیاء فکذبوا الرسل و مقالتهم و الانبیاء و ما ابناؤا عنه و سموا کتبهم اساطیر الاولین و وضعوا لانفسهم دینا برأیهم و استحسانهم» یعنی از چه چیز خلق فرمود حق تعالی اشیاء را آنجناب فرمودند که حق

تعالی خلق اشیاء فرمود از لا شیء و عدم محض عرض نمود که چگونه میشود که خلق شود شیء از لا شیء آنجناب فرمودند که اشیاء خالی از آن نیست که یا مخلوق از شیء میباشند و یا مخلوق از لا شیء پس اگر خلق شدند از شیء پس هر آینه این شیء قدیم خواهد بود و چیزیکه قدیم شد حادث نخواهد شد و فانی و متغیر نخواهد شد پس این شیء قدیم یا جوهر واحد است و یا لون واحد پس در این هنگام از کجا خواهد بهمرسید این همه الوان مختلفه و ضروب و اقسام جواهرات موجوده در اینعالم و اگر این شیء که از او اشیاء خلق شده است حی باشد پس موت از کجا خواهد بهمرسید و اگر میة باشد پس حیوة از کجا بهم خواهد رسید و جایز نیست که حی و میت هر دو قدیم باشند زیرا که حی قدیم همیشه حی خواهد بود و موت از او نخواهد حاصل شد و میت هم قدیم نخواهد شد زیرا که میت بقاء و قدرتی از برای او نخواهد بود پس سائل عرض نمود که پس از کجا مردم قائل شدند قدم و ازلیت عالمرا فرمودند که این مقاله و گفتار قومست که انکار نمودند مدبر اشیاء را و تکذیب رسل و انبیاء نمودند و تکذیب نمودند آنچه را که انبیاء از جانب حقتعالی بآن اخبار نمودند و کتب نازلہ برایشان را تسمیه نمودند باساطیر اولین و وضع و اختراع نمودند از برای نفوس خود دینی برای و استحسانات خودشان و نیز در توحید بسند خود از عبد اللہ بن جریر نقل نموده است که حضرت صادق علیه السلام فرمودند که «الحمد لله الذی کان اذ لم یکن شیء غیره و کون الاشیاء فکانت کما کونها» یعنی حمد مخصوص کردگارست که بوده است در ازل و چیزی نبوده است غیر ذات مقدس او و ایجاد نمود اشیاء را پس بعرضه وجود آمدند چنانچه ایجاد نمود آنها را و در کافی بسند خود نقل نموده از آنجناب که فرمودند «ان الله کان اذ لا کان فخلق الکون و المکان و خلق نور الانوار الذی نورت منه الانوار و اجری فیه من نوره الذی نورت منه الانوار و هو النور الذی خلق منه محمدا و علیا فلم یزالا نورین اولین اذ لا شیء کون قبلهما فلم یزالا یجریان طاهرین مطهرین فی الاصلاب الطاهرة حتی افترقا فی اطهر طاهرین فی عبد الله و ابی طالب علیهما السلام» یعنی بوده است حق تعالی در ازل که نبود موجودی با حقتعالی پس از آن خلق فرمود کون و مکان را و خلق فرمود نور انوار آنچنانی که از او منور شده است همه انوار و جاری ساخت در او از نور خود و آن نورست که خلق شده است از او محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام که قبل از آن نور موجودی نبوده است یعنی آن نور پاک اول چیزی بود که حقتعالی او را از کتم عدم بعرضه وجود آورده است و همیشه آن دو نور جاری بودند طاهرین مطهرین در اصلاب طاهره تا آنکه جدا شدند در اطهر طاهرین که عبد الله و ابی طالب باشند و در دعاء آخر عرفه فرموده است «و لك الحمد قبل ان تخلق شیئا من خلقك و علی بدء ما خلقت الی انقضاء خلقك» یعنی از برای تست حمد و ستایش پیش از آنکه خلق

بفرمائی شیء از خلق خود را و از برای تست حمد و ثناء بر ابتداء آنچه خلق فرمودی الی آخر انقضاء خلق تو «و عنه علیه السلام فی المصباح الشریعة انه تعالی کان قبل الکلون و المکان و الزمان و ان احداث الکلون و افنائه عنده سواء ما ازداد باحداثه علما و لا ینقص بفنائه بلکه عز سلطانه فمن اورد عليك ما ینقض هذا الاصل فلا تقبله و جود باطنك لذلك تری برکاته عن قریب و تقوز مع الفائزین» و حدیث شریف صراحة دلالة دارد بر حدوث اشياء بعد ان لم یکن و نیز دلالت دارد بر ازلیت علم تعالی بممکنات قبل الایجاد ورد است این فقره بر طائفه شیخیه که مسمی بکشفیه میباشند چه آنها علم قبل از ایجاد را منکرند چنانچه گذشت در مبحث علم باری تعالی و در کافی بسند خود از فتح الله ابن عبد الله بن هاشم نقل کرده است که نوشتم بجناب موسی بن جعفر علیه السلام سؤال نمودم از او امری از توحید حضرت آفریدگار را پس آنجناب نوشت بسوی من بخط مبارک خود که «الحمد لله الملهم علی عباده حمده و فاطرهم علی معرفة ربوبیته الدال علی وجوده بخلقه و بحدوث خلقه علی ازلیته الی قوله علیه السلام لا امد لکونه و لا غایة لبقائه الی قوله علیه السلام خالق اذ لا مخلوق و رب اذ لا مربوب و كذلك یوصف ربنا و فوق ما یصفه الواصفون» یعنی حمد مخصوص خداوندیست که الهام کننده است بر عباد خود حمد و ستایش خود را و مفظور ساخته است ایشانرا بر معرفه و اعتقاد بر ربوبیة خود که دلالت فرموده است بر ذات مقدس خود بر خلق خود و دلالت فرموده است بحدوث خلق خود بر ازلیت و دیمومیت خود و امد و ابتدائی از برای وجود مقدس او نیست و نهایت و غایتی از برای بقاء او نخواهد بود و بود ذات مقدس او که مخلوقی با او نبود و پروردگاری بود که مربوبی با او نبود چنین وصف کرده میشود پروردگار ما و او است فوق آنچه وصف مینماید او را و اصفون و در توحید بسند خود از ابن ابی عمیر نقل کرده است که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام فرموده است «هو الاول الذی لا شیء قبله و الاخر الذی لا شیء بعده و هو القدیم و ما سواه مخلوق محدث تعالی عن صفات المخلوقین علوا کبیرا» یعنی ذات مقدس حضرت آفریدگار اول آنچنانی است که چیزی قبل از او نبوده است و آخر آنچنانیست که چیزی بعد از آن نخواهد بود و او است قدیم و ازلی و ماسوای او هر چه هست مخلوقند حادثند بعد ان لم یکن و منزه است حق جل و علا از صفات مخلوقین علوا کبیرا و در مهج بسند خود نقل نموده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که فرموده است «كنت اذ لم تکن شیء الی قوله علیه السلام قوله و تبقی وحدک کما كنت وحدک علمت ما کان قبل ان یكون» یعنی بودی تو که شیء نبود از خلق تو تا آنکه فرمود باقی میمانی واحد که احدی غیر از ذات مقدس تو نخواهد بود چنانچه بودی در اول و احدیکه احدی با تو نبوده است و عالم بودی ما کان را قبل ان یكون و در توحید و عیون بسند خود نقل نموده است از حضرت امام رضا علیه السلام که عمران صابی عرض نمود

بخدمت آنجناب که «اخبرنی عن الكائن الاول و عما خلق قال عليه السّلام سألت فافهم اما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شىء معه بلا حدود و لا اعراض و كذلك ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا باعراض و حدود مختلفة الى قوله عليه السّلام ان الله المبدىء الواحد الكائن الاول و لم يزل واحدا لا شىء معه» یعنی خبر بده مرا از کائن اول که خدای تعالی است و از آنچه خلق نموده است آن حضرت فرمودند حال که سؤال نمودی پس بفهم اما ذات مقدس حق تعالی در ازل واحد است و بوده است که چیزی با او نبوده است از خلق او و حدود و اعراض از برای ذات تعالی نیست و نخواهد بود پس از آن خلق فرموده است خلق مخترع مختلفی باعراض و حدود مختلفه تا آنکه فرمود بدرستیکه حق اولست واحد است کائن و در ازل واحد بود که چیزی از خلاق نبوده است با او در ازل و حدیث شریف طویل است آنچه محل حاجت بود ذکر شده است و نیز در عیون و توحید بسند خود از محمد بن یحیی العلوی نقل شده است که آنحضرت خطبه طویله بیان فرمودند که از آن جمله است «قوله اول عبادة الله معرفة و اصل معرفة الله توحيدة الى قوله عليه السّلام سبق الاوقات كونه و العدم وجوده و الابتداء ازله الى قوله له معنى الربوبية اذ لا- مربوب و حقيقة الالهية اذ لا مألوه و معنى العالم اذ لا معلوم و معنى الخالق اذ لا مخلوق الى قوله عليه السّلام ليس منذ خلق استحق معنى الخالق و لا باحداثه البراءة استفاد معنى البرائية) یعنی اول عبادت خداوند معرفة حضرت آفریدگار است و اصل معرفة الله توحید ذات مقدس او است تا آنکه فرمود سبقت گرفته است همه اوقاترا بود او و پیشی گرفت عدم را وجود او و ابتدای او ازلیت او است یعنی ابتدائی از برای او نیست در وجود بلکه قدیم و ازلی است تا آنکه فرمود از برای ذات مقدس او است معنی ربوبیه در وقتیکه مربوبی وجود نداشت و از برای او است حقیقه الهیه در وقتیکه موجودی نبود و از برای او است معنی عالمیت در وقتیکه معلومی وجود نداشت و ثابت بود از برای او معنی خالقیت در وقتیکه مخلوقی نبود تا آنکه فرمود نه آنکه زمانیکه ابتداء فرمود بآفرینش مخلوقات مستحق شد معنی خالقیت را و نه آنکه باحداث و ایجاد نمودن او تمام موجوداترا استفاده نمود معنی باریت را و در توحید بسند خود نقل نموده است از حسین بن خالد که حضرت امام رضا علیه السّلام فرمودند که اعلم اعلمك الله الخیر ان الله تبارك و تعالی قدیم و القدم صفة دلت العاقل علی انه لا شىء قبله و لا شىء معه فی دیمومیتة الى قوله عليه السّلام و بطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شىء ذلك انه و لو كان معه شىء فی بقائه لم یجز ان یکون خالقا له لانه لم یزل معه فكيف یکون خالقا لمن لم یزل معه و لو كان قبله شىء كان الاول ذلك الشىء لا هذا و كان الاول اولی بان یکون خالقا للثانی» یعنی بدان بدرستیکه حقتعالی قدیم و ازلی است و قدم صفتی است که دلیل است از برای عاقل بر اینکه چیزی قبل از او نخواهد بود و همچنین چیزی با او در قدم نخواهد

بود و باطل است کلام کسیکه اعتقاد نموده است که چیزی قبل از قدیم و یا آنکه چیزی با قدیم تعالی بوده است زیرا که اگر چیزی با حق تعالی بوده است از ازل هرآینه محال است که حقتعالی خالق او باشد زیرا که آنچه همیشه لم یزل با حقتعالی بوده است و جهة انفکاک تصور نمیشود تا آنکه ممکن باشد صدور و حدوث آن از حق جل و علا و اگر آنچه قبل از حقتعالی بوده باشد هرآینه قدیم آنچه خواهد بود نه حق جل و علا بلکه آن شیء اول سابق اولی تر است باینکه بوده باشد خالق از برای دویمی الحدیث و نیز در کافی بسند خود از محمد بن زید نقل نموده است که سؤال نمودم حضرت امام رضا علیه السلام را چیزی از امر توحید حضرت آفریدگار پس آنجناب املاء فرمودند بر من «الحمد لله فاطر الاشياء انشاء و مبدعها ابتداء بقدرته و حکمته لا من شیء فیبطل الاختراع و لا لعلة فلا یصح الابتداع» یعنی حمد مخصوص ذات پروردگاریست که خلق و ایجاد فرموده است اشیاء را ایجاد کردنی و اختراع فرموده است اشیاء را ابتداء بقدرت کامله و حکمت بالغه خود نه از شیء بلکه از عدم صرف و نه از روی ماده و مدة تا آنکه باطل شود اختراع یعنی معنی خلق فرمودن از روی اختراع آنستکه مسبوق بماده و مدة نباشد و در توحید بسند خود از ابی هاشم جعفری نقل نموده است که بودم من در خدمت حضرت امام محمد تقی علیه السلام که شخصی سؤال نمود از آن جناب که «اخبرنی عن الرب تبارک و تعالی له اسماء و صفات فی کتابه فاسمائیه و صفاته هی هو فقال ابو جعفر علیه السلام ان لهذا الکلام وجهین ان کنت تقول هی هو انه ذو عدد و کثرة فتعالی عن ذلك و ان کنت تقول لم تزل هذه الصفات و الاسماء فان لم تزل یحتمل معنیین فان قلت لم تزل عنده فی علمه و هو مستحقها فنعم و ان کنت تقول لم تزل تصویرها و هجاءها و تقطیع حروفها فمعاذ الله ان یکون معه شیء غیره بل کان الله و لا خلق ثم خلقها الحدیث» یعنی خبر بده مرا از پروردگار عالمیان که از برای او اسماء و صفاتی است در کتاب او پس آن اسماء و صفات عین ذات حقتعالی میباشند یا غیر آن آن حضرت فرمودند که بدرستیکه از برای اینکلام دو وجه است اگر مقصود آن باشد که این اسماء و صفاتی که دو عدد کشینند عین ذات مقدس اویند پس منزه است حق جل و علا از کثرت و تعدد و اگر مقصود آن باشد که این اسماء و صفات در ازل بودند پس از برای این وجه دو احتمال است زیرا که اگر مقصود آن باشد که علم باین اسماء و صفات در ازل در نزد حق جل و علا ثابتست یعنی ذات مقدس او عالم باین اسماء و صفات است در ازل و حقتعالی استحقاق آنرا دارد پس اینکلام حق و با صواب است چه جهل در ذات مقدس او راه ندارد و اگر مقصود آن باشد که ماده و مقطعات حروف و هجاء این اسماء در ازل بودند با حقتعالی پس معاذ الله اینکه بوده باشد در ازل با حقتعالی غیر ذات مقدس او بلکه بوده است حقتعالی و خلقی با او نبوده است و پس از آن خلق فرمود خداوند عالم مخلوقات را از اسماء

و صفات و حروف و غیر آن از مخلوقات و نیز در توحید از علی بن مهزیار نقل نموده است که آنجناب صلوات الله علیه فرموده است در دعاء «یا ذا الذی کان قبل کل شیء ثم خلق کل شیء» یعنی ای آنچنان کسیکه بوده است قبل از هر چیزی و پس از آن خلق فرموده است هر چیزی را یعنی قدم و دیمومیت مخصوص ذات مقدس او است و جمیع ماسوای او حادث و موجود بعد از آن لم یکن اند و در کافی نیز بسند خود از محمد بن سنان نقل کرده است که حضرت امام محمد تقی علیه السلام فرموده است که «یا محمد ان الله تبارک و تعالی لم یزل متفردا بوحدانیه ثم خلق محمدا و علیا و فاطمة فمکتوا الف دهر ثم خلق جمیع الاشیاء» یعنی ای محمد بن سنان بدرستی که حقتعالی در ازل متفرد بود بوحدانیت خود و احدی با او نبود پس از آن خلق فرمود محمد و علی و فاطمه را پس مکث نمودند ایشان هزار دهر پس از آن خلق فرمود حقتعالی جمیع خلائق را و در احتجاج نقل نموده است بسند خود از حضرت هادی علی بن محمد علیهما السلام که از آنجناب سؤال نمودند که لم یزل الله وحده لا شیء معه ثم خلق الاشیاء بدیعا و اختار لنفسه احسن الاسماء اذا و لم تزل الاسماء و الحروف معه قدیمة فکتب علیه السلام لم یزل الله موجودا ثم کون ما اراد یعنی آیا حق تعالی همیشه در ازل وحدانی بود که شیء از خلق با او نبود پس از آن خلق فرمود اشیاء را از روی ابداع و اختراع و اختیار فرمود از برای نفس خود اسماء حسنی را و یا آنکه اسماء و حروف همیشه بودند با حقتعالی و قدیم و ازلی بودند پس آنجناب در جواب فرمود که حقتعالی متفرد بود در ازل و خلقی با او نبود پس از آن تکوین و ایجاد فرمود همه اشیاء و هر چیزی را که اراده فرمود ایجاد او را و در توحید بسند خود از ابن دلف نقل نموده است که حضرت هادی امام علی النقی علیه السلام فرمود باو که یابن دلف «ان الجسم محدث و الله محدثه و مجسمه» یعنی ای پسر دلف بدرستی که جنس جسم و یا همه افراد جسم حادث گردیده شده و حقتعالی ایجادکننده و جسم دهنده او است و در کشف از دلایل حمیری بسند خود از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند «الجبار العالم بالاشیاء قبل کونها الخالق اذ لا مخلوق و الرب اذ لا مربوب و القادر قبل المقدور» یعنی حقتعالی قاهر و قادر و باصلاح آورنده عالم باشیاء است قبل از وجود اشیاء که این صفت دارد که از برای اوست معنی خالقیت در وقتی مخلوق وجود نداشت و معنی ربوبیت در وقتی که مربوبی موجود نبود و قادر است قبل از وجود مخلوقات و در تفسیر امام ابی محمد العسکری صلوات الله علیه وارد است که آنجناب نقل نموده است از آباء طاهرین خود که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم احتجاج نمودند بر طائفه دهریه که قائل بقدم اشیاء بودند و حدیث شریف طویل است و در فصل اول از توحید نقل نمودیم و صراحة آن در حدوث عالم در غایة وضوح است

دلیل نهم بر اثبات حدوث عالم اتفاق ارباب مذاهب و ملل و ادیان در حدوث ما سوی الله

بمعنی آنکه از برای اشیاء ابتدائی هست در وجود

و اینکه حقتعالی ابداء و اختراع و ایجاد نموده است آنها را بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه خارجیه علیه الرحمة فرموده است که مذهب اهل حق از جمیع ارباب ملل و مذاهب آنست که عالم حادث است مخلوق و از برای او اولی هست که ایجاد و ابداع نموده است او را باریتعالی بعد از این که نبوده است «کان الله و لم یکن معه شیء» سید داماد علیه الرحمة در کتاب قبسات فرموده است که حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء است و از صاحب ملل و نحل نیز نقل شده است همان مضمون از اتفاقیه که خواهه بیان فرموده است و مجلسی علیه الرحمة نیز فرموده است در کتاب بحار که خلافتی نیست در میان مسلمین بلکه در میان جمیع ارباب ملل و نحل بآنکه علت حادث بمعنی مذکور است و محقق دوانی در کتاب انموزج خود گفته است که اهل ملل ثلاث که مسلمین و نصاری و یهودند متفقند بحدوث عالم بمعنی آنکه عالم و صفات عالم از جواهر و اعراض حادث اند یعنی کائن بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه نه بمعنی آنکه حادث بالذاتند بمعنی آنکه وجود اشیاء متأخر از عدم ذاتیست چنانچه فلاسفه میگویند و معتقدند باینکه عقول و اجرام فلکیه و نفوس آنها قدیمند و حرکات و اوضاع آنها نیز قدیم بالنوعند فتدبر

دلیل دهم بر حدوث عالم ضرورت دین اسلام است

که منکر آن منکر ضروری دین است یعنی ضروری دین اسلام است بر اینکه عالم که عبارت از ما سوی الله موجود بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه حقیقیه خارجیه علیه الرحمة فرموده است که مذهب اهل حق از جمیع ارباب ملل و مذاهب آنست که عالم حادث است مخلوق و از برای او اولی هست که ایجاد و ابداع نموده است او را باریتعالی بعد از این که نبوده است «کان الله و لم یکن معه شیء» سید داماد علیه الرحمة در کتاب قبسات فرموده است که حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء است و از صاحب ملل و نحل نیز نقل شده است همان مضمون از اتفاقیه که خواهه بیان فرموده است و مجلسی علیه الرحمة نیز فرموده است در کتاب بحار که خلافتی نیست در میان مسلمین بلکه در میان جمیع ارباب ملل و نحل بآنکه علت حادث بمعنی مذکور است و محقق دوانی در کتاب انموزج خود گفته است که اهل ملل ثلاث که مسلمین و نصاری و یهودند متفقند بحدوث عالم بمعنی آنکه عالم و صفات عالم از جواهر و اعراض حادث اند یعنی کائن بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه نه بمعنی آنکه حادث بالذاتند بمعنی آنکه وجود اشیاء متأخر از عدم ذاتیست چنانچه فلاسفه میگویند و معتقدند باینکه عقول و اجرام فلکیه و نفوس آنها قدیمند و حرکات و اوضاع آنها نیز قدیم بالنوعند فتدبر

که منکر آن منکر ضروری دین است یعنی ضروری دین اسلام است بر اینکه عالم که عبارت از ما سوی الله موجود بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه حقیقیه خارجیه علیه الرحمة فرموده است که مذهب اهل حق از جمیع ارباب ملل و مذاهب آنست که عالم حادث است مخلوق و از برای او اولی هست که ایجاد و ابداع نموده است او را باریتعالی بعد از این که نبوده است «کان الله و لم یکن معه شیء» سید داماد علیه الرحمة در کتاب قبسات فرموده است که حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء است و از صاحب ملل و نحل نیز نقل شده است همان مضمون از اتفاقیه که خواهه بیان فرموده است و مجلسی علیه الرحمة نیز فرموده است در کتاب بحار که خلافتی نیست در میان مسلمین بلکه در میان جمیع ارباب ملل و نحل بآنکه علت حادث بمعنی مذکور است و محقق دوانی در کتاب انموزج خود گفته است که اهل ملل ثلاث که مسلمین و نصاری و یهودند متفقند بحدوث عالم بمعنی آنکه عالم و صفات عالم از جواهر و اعراض حادث اند یعنی کائن بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه نه بمعنی آنکه حادث بالذاتند بمعنی آنکه وجود اشیاء متأخر از عدم ذاتیست چنانچه فلاسفه میگویند و معتقدند باینکه عقول و اجرام فلکیه و نفوس آنها قدیمند و حرکات و اوضاع آنها نیز قدیم بالنوعند فتدبر

که منکر آن منکر ضروری دین است یعنی ضروری دین اسلام است بر اینکه عالم که عبارت از ما سوی الله موجود بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه حقیقیه خارجیه علیه الرحمة فرموده است که مذهب اهل حق از جمیع ارباب ملل و مذاهب آنست که عالم حادث است مخلوق و از برای او اولی هست که ایجاد و ابداع نموده است او را باریتعالی بعد از این که نبوده است «کان الله و لم یکن معه شیء» سید داماد علیه الرحمة در کتاب قبسات فرموده است که حدوث ما سوی الله بمعنی مذکور اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء است و از صاحب ملل و نحل نیز نقل شده است همان مضمون از اتفاقیه که خواهه بیان فرموده است و مجلسی علیه الرحمة نیز فرموده است در کتاب بحار که خلافتی نیست در میان مسلمین بلکه در میان جمیع ارباب ملل و نحل بآنکه علت حادث بمعنی مذکور است و محقق دوانی در کتاب انموزج خود گفته است که اهل ملل ثلاث که مسلمین و نصاری و یهودند متفقند بحدوث عالم بمعنی آنکه عالم و صفات عالم از جواهر و اعراض حادث اند یعنی کائن بعد از آنکه ببعیدیه حقیقیه نه بمعنی آنکه حادث بالذاتند بمعنی آنکه وجود اشیاء متأخر از عدم ذاتیست چنانچه فلاسفه میگویند و معتقدند باینکه عقول و اجرام فلکیه و نفوس آنها قدیمند و حرکات و اوضاع آنها نیز قدیم بالنوعند فتدبر

که محتاج بنقل نخواهد بود و کافیت در اثبات اینکه حدوث عالم از ضروریات دین و مذهب است آنچه مضمون دعاء عدیله است «من قوله علیه السلام کان قویا قبل وجود القوة و القدرة و قوله لم یزل سلطانا اذ لا مملکة و لا مال و لم یزل سبحانا فی جمیع الاحوال وجوده قبل القبل فی ازل الآزال»

نقل کلام لاهیجی در گوهر مراد در باه قدم و حدوث

و بالجمله چون واضح شد بر تو حقیقت امر بآنچه بیان نمودیم در مقامات ثلثه در مسئله حدوث و قدم پس سزاوار آنست که تنبیه نمایم تو را بآنچه وعده نمودیم در سابق از بیان نمودن مفساد در کلام آخوند ملا عبد الرزاق در مسئله قدم و حدوث و حاصل کلام او بعد از اینکه اختیار نموده است مذهب ارسطو و ابی نصر و شیخ رئیس و اتباع ایشان را از حکماء در قدیم بودن عقول و اجرام فلکیه و نفوس و اینکه عالم حادث بالذات اند نه حادث بالزمان بآن معنی که در محل نزاع محقق شد آنست که خود تصریح باو نموده است در گوهر مراد و گفته است بدانکه جمیع عقلاء عالم از ملیین و غیرهم متفقند بر حدوث عالم یعنی ما سوی الله بمعنی مسبقیت جمیع بعدم و اختلافی در این نیست و خلافی که هست در این است که عدم سابق عدم ذاتیت یا زمانی حکماء بر آنند که عدم ذاتیت و متکلمین بر آنند که عدم زمانیت و کلام انبیاء علیهم السلام و قدماء از حکماء مطلق است در حدوث بی تعیین؟؟؟ و تخصیص بذاتی یا زمانی حتی اینکه بعضی گمان کرده اند که قول بقدم عالم از زمان ارسطو ناشی شده است و پیش از او نبوده است و سبب آنست که چون قدماء اطلاق حدوث بر عالم میکرده اند و مراد ایشان حدوث ذاتی بود و مردم حدوث زمانی تصور کرده اند ارسطو تصریح بقدم زمانی کرده بواسطه اظهار مراد قدماء و اینمعنی را بعضی از قلت تأمل در قوانین حکمت حمل بر مخالفت ارسطو نموده اند با استادان خود از حکماء اقدمین و صواب نه اینست و جمیع مخالفتهای ارسطو با اقدمین از این مقوله است چنانکه بعضی از آنها را شیخ ابو نصر فارابی در جمع بین الرأیین بیان نموده و در احادیث ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تصریح باحد الوجهین نیست بلکه مفهوم از آن معنی آنستکه سبب احتیاج بصانع باشد و بس غایتش علماء از متکلمین از قدماء و متأخرین متفقند در حدوث زمانی و نفی قدم زمانی و گاه باشد که دعوی اجماع نیز کنند بحدوث زمانی اما اثبات این اجماع مشکل است و اجماعیکه محقق است بر مطلق حدوث است بی تقیید بذاتی یا زمانی و دلایل عقلیه که در این باب ایراد نمودند بغایت ضعیف است و حکماء متأخرین جازمند در قدم زمانی و شبهه ایشان خالی از قوه نیست تحقیق آنکه بعد از ایمان بمعنی حدوثی که سبب احتیاج عالم بصانع است مشاجره و منازعه بین الطرفين مدخلیتی در دین ندارد و بعد از آن بیان نموده است وجه ضعف اجماع متکلمین را بر حدوث زمانی باینکه اجماع مذکور مفید نیست زیرا که اجماع از ادله شرعیه است و موقوف است بر ثبوت نبوت و کلام فعلا در اثبات

صانع و قدیم بودن باری تعالی است انتهی کلامه و مخفی نیست بر تو آنچه ما بیان نمودیم از مقامات ثلثه مفسد کلام او و تقلبات او در مقام و لکن مع ذلك اشاره مینمائیم از برای تو بسوی زلات او در مقام چه محل نزاع در مقام چنانچه مقدم شد بیان آن آنستکه مراد بحدوث زمانی چنانچه متکلمین میگویند آنستکه از برای اشیاء ابتداء وجود است و آنکه اشیاء کائن بعد ان لم یکن است ببعدیة حقیقیة و انه کان الله و لم یکن معه شیء در مرتبه وجود و تحقق خارجی و بحسب واقع و نفس الامر «ثم سبحانه تعالی اراد خلق الاشياء فخلق» و قبلية و بعدية از جهة ضیق عبارتست چه زمان هم نیز از اجزاء عالم است چون سایر محدثات نبود شد و کائن بعد ان لم یکن است و مراد متکلمین بآنکه اشیاء حادث بالذات و حادث بالزمان است آنست که همه آنها از زمان و غیر زمان از مجردات و مادیات و علویات و سفلیات و ما فیهن و ما بینهن جمیعا کائن بعد ان لم یکن است و آنچه از ادله عقلیه و نقلیه از کتاب و سنة و اجماع و ضرورت مذاهب و ادیان ثابت شده است اینمعنی است چنانچه تفصیل آنرا در مقام اول از مسئله مذکوره بیان نمودیم مراد بحدوث ذاتی و قدیم زمانی که حکماء قائلند چنانچه سابق معلوم شد آنستکه اشیاء بالذات از بابت احتیاج ممکن بسوی مؤثر محتاج است بسوی علت مؤثره که موجد و محقق او باشد و معنی حدوث آن همان حاجت و افتقار او است بسوی علت خود بالذات در قبال قدیم بالذات که معنی آن عدم استناد و عدم احتیاج قدیم است بسوی شیئی از اشیاء پس اشیاء در نزد ایشان حادث بالذات اند بمعنی مذکور و قدیم بالزمانند یعنی چون اشیاء معلولند از برای ذات واجب تعالی و تخلف از علة و معلول امریست ممتنع بحسب وجود خارجی و بحسب واقع و نفس الامر اگر چه در ظرف عقل جایز است انفکاک بین دو بمعنی آنکه یافت شود وجود علت و محقق نشود با او معلول الا آنکه این مجرد تجویز عقل است در ذهن اما در خارج و نفس الامر پس از برای این انفکاک تحقیقی نخواهد بود بلکه در مرتبه وجود خارجی معیت دارد معلول با علت تامه خود چنانچه خود آخوند مذکور تصریح بآن نموده در همین مسئله قدم و حدوث در بیان ذکر نمودن اقسام تقدم و تأخر و گفته است فصل چهارم از باب اول از مقاله دویم در بیان سابقیت و مسبقیت که تقدم و تأخر عبارتست از آن و بیان معنی قدم و حدوث بحسب ذلك و آن بر چند معنی اطلاق میشود اول تقدم بالعلیة و حکماء آنرا معدوم بالذات گویند و آن تقدم علة تامه است بر معلول خود و آن بودن شیء است بحیثیتی که هر گاه شیء دیگر که مؤخر بر او اطلاق میشود موجود شود البته باید که این شیء موجود باشد و عقل تجویز نکند که آن شیء دیگر موجود شود و این شیء موجود نباشد اما بر عکس نبوده باشد یعنی چنان نبوده که هر گاه این شیء موجود باشد البته آن شیء دیگر موجود باشد و عقل تجویز کند که این شیء موجود باشد و

آن شیء دیگر موجود نباشد اما این تجویز عقلی واقع نباشد بلکه در واقع و بحسب خارج هردو با هم موجود باشند نظیر حرکت ید و حرکت قلم چه عقل حکم کند که حرکت قلم بدون حرکت ید که قلم در او باشد نتواند بود و حرکت ید بدون حرکت قلم تواند بود و بمحض تجویز عقلی و نتواند بود که واقع باشد اینکه یدی که قلم در او هست حرکت کند و قلم حرکت نکند بلکه در خارج و واقع حرکتین معا موجود باشند و بعد از آن بیان نموده است ملاک در سبق بالعلیه را و گفته است که ملاک در سبق بالعلیه وجود است چه وجود ثابتست برای علت پیش از آنکه ثابت باشد برای معلول و ثابت نباشد برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای علت اما بعدیه بالذات نباشد یعنی آنکه فاصله و تراخی میان وجودین نباشد انتهی کلامه پس چون فهمیدی محل نزاع و حقیقت آنرا بدانکه آنچه ذکر کرده است در مقام از اختیار نمودن قول ارسطو و سایر حکماء از اینکه اشیاء حادث بالذاتند و قدیم بحسب زمان و تقویت نمودن او را فاسد است جدا چه معلوم شد بر تو مراد ایشان از حدوث بالذات و قدیم بالزمان که معنی آن بنص کلام خودشان همان نبودن اشیاء است در مرتبه ذات باریتعالی که علت است از برای اشیاء و اینکه ذات باری تعالی تقدم دارد بر سائر موجودات بمجرد تقدم وجودی و اینکه اشیاء بحسب واقع و نفس الامر و در ظرف خارج معیت دارند با واجب تعالی و همچنین صریح شبهاتی که سابقا نقل نمودیم از ایشان نیز همین معنی مذکور است و حال آنکه اتفاق همه ارباب ادیان و ملل و ضرورت خصوص دین اسلام است که از برای اشیاء ابتدائی هست در وجود و اینکه اشیاء بحسب واقع و نفس الامر و در ظرف خارج معیت ندارند در وجود با حق سبحانه و تعالی بل کان الله و لم یکن معه شیء بحسب نفس الامر و الواقع ثم خلق الاشياء اختراعا و ابتداعا و مثل خواجه علیه الرحمة و میر داماد و علامه و آخوند ملا صدرا چنانچه تصریح نموده است آخوند ملا صدرا در عرشیه که نتایج افکار او میباشد در عقاید گفته است بقول خود «العالم کلها حادث زمانی اذ کل ما فیه مسبوق الوجود بعدم زمانی» و نیز انکار نموده است وجود عقل را بمعنائی که حکماء قائلند و گفته است «و اما العقل فلم یثبت وجوده عندنا و المتکلمین انکروه» و شیخ بهائی و علامه مجلسی و محقق دوانی و امثال آنها از علماء و حکماء یقینا ابصر و ازکی و اعلم از آخوند مذکورند همه ایشان مصرحند بآنکه عالم حادث بالذات و بالزمان معا میباشد و اینکه قول بآنکه عالم حادث بالذات و قدیم بالزمانست کفر صریح و شرک و الحاد است چنانچه مقدم شد ذکر آن و نیز آنچه ذکر نموده است که در احادیث ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تصریحی نیست بآنکه عالم حادث بالذات است یا حادث بالزمان ظاهر آنستکه جناب آخوند اطلاعی از برای او نبوده است بآنچه وارد شده است از اهل بیت عصمت

صلوات الله عليهم اجمعين چه کدام دلیل لفظی است که اصرح باشد از کلام سید انبیاء صلی الله علیه و آله که فرموده است «یا علی ان الله تبارک و تعالی کان و لا شیء معه» آنجناب نفی صریح فرموده است بآنکه شیء معیت داشته باشد در وجود با ذات مقدس حضرت آفریدگار و نیز فرموده است در جواب جابر انصاری که «قلت لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اول شیء خلق الله تعالی ما هو فقال صلی الله علیه و اله و سلم نور نبيك یا جابر» چه آنجناب تصریح فرموده است بآنکه ابتداء وجود اشیاء نور مقدس آنجناب بوده است و نیز کدام حدیث صریح تر خواهد شد از آنچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که «کان الله و لا شیء معه فاول ما خلق نور نبيه صلی الله علیه و اله و سلم چه آنجناب نفی صریح فرموده است بآنکه چیزی از مخلوق معیت داشته باشند در وجود با ذات واجب تعالی و اثبات نمود ابتدائیت وجود از برای اشیاء که آن نور مقدس سید کائنات صلی الله علیه و اله و سلم است و همچنین است آنچه نقل نمودیم از احادیث صحیحه صریحه بر مدعی هر يك از ائمه معصومین صلوات الله عليهم اجمعین که صراحة همه آنها بر حدوث اشیاء بمعنی مذکور در محل نزاع امریست که معقول نخواهد بود انکار نمودن آنها و یا دست تأویل گشودن بسوی آنها و ما مقصود نداشتیم از نقل نمودن همه آن اخبار را که زیاده از چند تواتر است بترتیبی که نقل شد مگر بجهة دفع الحاد و تقلبات مشار الیه «من شاء فلیأخذ و من شاء فلیترك» و نیز آنچه مناقشه نموده است از ادله عقلیه که متکلمین متعرض او شدند در مقام و گفته است که ادله آنها ضعیف است بغایت بر بصیر واضح است که این مجرد دعوی بلا برهان است چه حقیر بسیاری از آن ادله عقلیه که بعضی از آنها را قوم متعرض شدند و بعضی دیگر را نیز حقیر متعرض شدم در نهایت قوه است که قابل خدشه نخواهد بود بعد از تأمل در آن چنانچه مخفی نخواهد بود بر فطن بصیر و لذا خود جناب مشار الیه بیان وجه ضعف او نموده است بلکه اجمالا گفته است که وجوه عقلیه که اقامه نمودند متکلمین بر حدوث عالم ذاتا و زمانا ضعیف است و نیز آنچه ذکر نموده است از تضعیف نمودن اجماعیکه قائم شده است بر حدوث زمانی و تمامیت اجماعیکه قائم شده است بر حدوث ذاتی بسیار کلامیست سخیف چه اجماع چنانچه خود ذکر نموده است از ادله شرعیه است که موقوفست بر اثبات نبی و ولی که اثبات آن موقوفست بر اثبات صانع که محل بحث در مقام است پس اگر اجماع غیر مفید است در اثبات مدعی پس در هر دو مقام اعتباری از برای او نخواهد بود و اگر مفید است از برای اثبات مطلوب پس مطلقا صحیح است تمسک بآن پس تفصیل دادن بین مقامین که اگر اجماع قائم باشد بر حدوث زمانی فمما لا یشیت به المطلوب و اگر قائم شود بر حدوث ذاتی فمما یشیت به المطلوب و یصح التمسک به مما یضحک به الثکلی است چنانچه ظاهر است بر عارف فطن بقواعد اصول و حکمة

فصل سیم در اثبات صفات جمالیه حق تعالی که آنها را صفات ثبوتیه اضافیه و صفات فعلیه هم نیز گویند

اشاره

و آنها بسیارند چون

ص: 306

مرید و متکلم و صادق و رازق و خالق و محیی و ممیت و امثال آن از صفات فعل که مذکور است در کتب ادعیه که جامع است همه آنها را دعای جوشن کبیر و مقصود نه تعداد آن اسماء است در محل کلام بلکه آنچه لازم است بیان آن بمقتضی وضع رساله همان بیان وجوه فرق بین صفات ذات که مسمی است بصفات کمالیه و بین صفات فعل که مسمی است بصفات جمالیه با تعرض بعضی از صفات فعلیه که محل کلام و نزاع است بین اهل حق و غیر آن پس آنچه محل بحث است در فصل مذکور در دو مقام است

مقام اول در بیان نمودن فارق بین صفات ذات و صفات فعل است

اشاره

و آن بر وجوهی است

وجه اول آن است که صفات ذات آنستکه صحیح نباشد تخصیص و تقیید او بحالی و زمانی دون زمان آخر

بمعنی آنکه اثبات آن صفة در زمانی و نفی آن در زمان دیگر ممتنع باشد چون حی و موجود و قدیم و باقی و عالم و قادر چه امتناع دارد باینکه تخصیص داده شود و یا تقیید کرده شود حیوة حق تعالی مثلاً بزمانی و نفی آن کرده شود در زمان آخر بخلاف صفات فعل است چه آنکه تقیید و تخصیص جایز است در آنها و صحیح است که اثبات آن صفت شود در زمانی دون زمان آخر چون خالق و رازق و صحیح است که گفته شود که حقتعالی در ازل خالق اشیاء نبوده است و یا در ازل رازق عباد نبوده است بلکه امتناع دارد ثبوت صفات فعل در ازل زیرا که لازم خواهد آمد قدم اشیاء چه صفات فعل اضافیه اند که تحقق نخواهد یافت مگر با تحقق مضاف الیه که مخلوق و مرزوق باشند چنانچه توضیح آن خواهیم نمود

و دویم آنکه آنچه از صفات ذاتست حقتعالی موصوف باو گردد ازلا و ابداً و محال باشد اتصاف او بصد آن

چون حیوة و علم و قدرة و امثال آن چه آنکه محال است اتصاف حقتعالی بصد این صفات که موت و فناء و جهل و عجز باشد و این برخلاف صفات فعل است چه آنکه صحیح است اتصاف حقتعالی بآن صفت و بصد آن چون اراده و کراهت و رضاء و غضب و حب و بغض و رحمت و تقمت چه میشود اثبات نمود هر يك از آن صفات مع ضد آنها چنانچه مشحون است قرآن مجید از آن چون و قوله تعالی **أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ** و چون قوله تعالی **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** و قوله تعالی **غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** و امثال آن از آیات

سیم آنکه آنچه از صفات فعل است آنست که مفهومش مفهوم اضافی باشد

یعنی اضافه اخذ کرده شود در مفهوم آن که اطلاق آن بر حقتعالی نشود مگر باعتبار تحقق مضاف الیه چون خالق و رازق که عرفاً اطلاق کرده نشود این صفات بر حقتعالی مگر باعتبار تحقق آن فعل مانند کریم و جواد که عرفاً شخص موصوف بکرم وجود نخواهد بود مگر بعد از اتصاف آنشخص بصفتم کرم وجود در خارج و تحقق این فعل از او در خارج و از اینجهت است که تسمیه شده است صفات اضافیه و این

بخلاف صفات ذاتست چه در مفهوم آنها یا مأخوذ نخواهد بود اضافه اصلا چون حی و موجود و قدیم و یا آنکه صحیح باشد اضافه آن بسوی امر غیر موجود چون عالم و قادر چه حقتعالی در ازل عالم و قادر است قبل از تحقق معلوم و مقدر و هکذا سایر صفات ذات

چهارم آنکه آنچه از صفات حق تعالی است اگر سلب آن موجب منقصت ذات باریتعالی باشد

و سبب شود از برای تنقیص ذات پس او از صفات کمالیه حضرت آفریدگار است چون حی و عالم و قادر و قدیم چه سلب این صفات از ذات موجب است تنقیص ذات و اتصاف ذات العیاذ باللّه بصفة عجز و فنا و جهل و اگر سلب آن صفات موجب تنقیص نخواهد بود و سبب نشود از برای نسبت نقص و ازراء بسوی ذات حضرت آفریدگار پس آن از صفت فعل است چون خالق و رازق و امثال آن که سلب این صفات فی الجملة نقصی نخواهد بود در ذات واجب تعالی بلکه دوام آنصفت بسا خواهد بود که موجب نقص حقتعالی باشد مثل آنکه هر گاه مصلحت در ایجاد زید در این روز بوده باشد اگر پیش از این روز ایجاد کند خلاف مصلحت و نقص است و امثال ذلك از صفات فعل

پنجم آنکه هر صفتی که محال و ممتنع است اینکه متعلق شود از برای قدرت واجب تعالی

بمعنی آنکه محال باشد که تعلق بگیرد قدرت باو و یا بضد او پس از صفات ذاتست چون حیوة و علم و امثال آن چه محال است که گفته شود باینکه حقتعالی قادر است بر حیوة خود و بعدم حیوة خود و هم چنین جایز نخواهد بود که گفته شود باینکه حقتعالی قادر است بر اینکه عالم باشد و عالم نباشد و هکذا و این برخلاف صفات فعلیه است که جمیع آنها صحیح است که تعلق گرفته شود قدرت بآن صفت و بضد آن چون محیی و ممیت چه حقتعالی قادر است بر احیاء مخلوقین و بر اماتة آنها و قادر است بر اینکه رحم نماید بمؤمن و اینکه رحم ننماید بکافر «و یقدر ان یتکلم و ان لا یتکلم و یقدر ان یرزق و ان لا یرزق و هکذا» و مرجع این وجوه اگر چه میشود که بسوی شیء واحد یا دو چیز باشد الا آنکه بنای فرق بر ملاحظه اعتبارات است و تعدد اعتبار موجب تعدد فرق است چنانچه ظاهر است بر فطن بصیر

مقام ثانی در بیان نمودن جمله از صفات فعلیه که مقصود بحث است

اول آنها اراده است

اشاره

یعنی واجبست بر مکلف که معتقد باشد باینکه حق تعالی مرید است و اشکالی نیست در ثبوت این صفت از برای حقتعالی و آن ثابتست از برای حقتعالی بعقل و شرع و ضرورت و اتفاق و همه علماء و حکماء متفقند بر اینکه فاعلیت حقتعالی مر اشیاء را از روی اراده و اختیار و حکمت و مصلحت است و لکن کلام در آنستکه آیا اراده از صفات ذاتیه حقتعالی است که عین ذاتست چون سایر صفات ذات و یا آنکه از صفات فعل است و حادث است حکماء و بعض من وافقهم بر آنند که اراده از صفات ذاتست و متشرعه و اکثر متکلمین بر آنند که اراده از صفات فعل است و هو المختار

و قبل از شروع در استدلال لابد است از تقدیم اموری که مرتبط بمقصود است

اول آنکه اراده و مشیة دو لفظاند بمعنی واحد بحسب لغة

و در اخبار هم نیز تصریح شده است باینکه این دو از الفاظ مترادفه اند چنانچه خواهد آمد بیان آن «وفی المجمع شاء زید من باب قال اراده» و ارادة لغة بمعنی مطلق قصد است «وفی المجمع اراده ای قصده» و قصد بسوی شیء تارة باتیان شیء خواهد بود و اخری بطلبه منه «وفی المجمع قصده ای اتاه و قصده قصدا ای طلب منه» و نیز در حاق معنی اراده و مشیة اخذ گردیده شده است اختیار پس اراده نمودن شیء یا باتیان نفس آن شیء است اختیارا و یا طلب نمودن آن شیء است اختیارا

امر ثاني آنکه اراده بر دو قسمتست اراده تکوینی و اراده تشریحی

و مرجع تکوینی بسوی اراده و قصد بمعنی اول است یعنی اتیان و ایجاد شیء اختیارا و مرجع تشریحی بسوی اراده و قصد بمعنی ثانیتست که آن امر نمودن و طلب نمودن از غیر است اختیارا و لفظ اراده استعمال در هر دو معنی شده است پس آیا حقیقة و مجاز است یا مشترك لفظی یا معنوی و جوه - تحقیق آنستکه مشترك معنوی است یعنی اراده حقیقة است در مطلق قصد بسوی شیء اختیارا و قصد بسوی شیء از برای آن دو فرد است تارة قصد بسوی شیء همان ایجاد و اتیان بآن شیء است علی سبیل الاختیار و اخری طلبه منه اختیارا قسم اول را اراده تکوینی گویند و قسم ثانیا اراده تشریحی و تکلیفی که امر نمودن مکلف است بفعل طاعات

امر سیم آنکه آنچه محل نزاع و بحث است در علم کلام و اصول دین همان اراده بمعنی اول است که اراده تکوینی باشد

یعنی اراده حقتعالی در افعال صادره از واجب تعالی از خلقت عالم و موجودات که این اراده آیا از صفات ذاتیه است و یا از صفات فعلیه و اما در اراده بمعنی ثانی که اراده تکلیفی باشد پس او مقصود ببحث نخواهد بود اصالة در علم کلام و ذکر آن در مقام من باب التفریع و تبعیت است بلکه مقصود ببحث از او بالاصاله در علم اصول است در باب اوامر و ما هم نیز در آخر بحث اختصارا بیان آنرا خواهیم نمود انشاء الله تعالی

امر چهارم آنکه صدور فعل از ما مکلفین بر سبیل اراده و اختیار منوط است باجماع امور و شروطی

اولا- آنکه تصور آن فعلرا مینمائیم بآنچه در آن فعل است از مصالح و مفاسد باینکه تحصیل علم و یا ظن و یا وهم مینمائیم بآنچه در آن فعل است از اغراض و منافع و مفاسد دویم آنکه منبعث میشود از تصور مذکور میل و شوقی بسوی آن فعل که متضمن باشد آن فعل از منافع و مصالح و یا انقباض و تنفر اگر آن فعل متضمن باشد از مفاسد و مضار و اینحالت نفسانیه از میل و شوق و یا انقباض و تنفر را اراده و کراهت نامند اصطلاحا سیم آنکه منبعث بشود پس از ملاحظه این دو امر عزم باتیان آن فعل یعنی اراده جازمه پیدا مینماید بسوی اتیان بآن شیء زیرا که بسا میشود پس از حصول دو امر مذکور مردد خواهد بود شخص در اتیان نمودن نفس آنفعل را و محتاج خواهد بود صدور فعل از او باراده جازمه که آنرا عزم و اجماع مینامند و اراده مطلقه کفایت نمیکند در صدور و حصول آن فعل بدون

جزم چهارم تحريك عضلات و اعضاء و جوارح بمباشرت آنفعل تا آنکه متحقق شود صدور فعل از او در خارج

امر پنجم آنکه صدور فعل از حقتعالی منوط و موقوف باین امور نخواهد بود

قطعا چه تصور و تخیل و وهم امتناع دارد در حق ذات باریتعالی و همچنین میل و شوق و امثال آن از توابع قوای حیوانیه است که امتناع دارد در حق ذات باری تعالی و همچنین تحريك عضلات پس صدور فعل از حقتعالی علی حد صدور فعل از نفوس حیوانیه و غیر آن نخواهد بود و اراده بمعنی مذکور ممتنع است در حق واجب تعالی باتفاق عقل و شرع و اخبار صریحه هم چنانچه خواهد آمد ناطق است بامتناع آن و لهذا حکماء ملتزم شدند که معنی اراده در حق واجب تعالی همان علم حقتعالی است باشیاء بآنچه در او هست از مصالح و مفاسد و علم حقتعالی اشیاء را باتم و جوه از مصالح و مفاسد و علم حقتعالی اشیاء را با تم و جوه از مصالح و مفاسد علتست از برای وجود اشیاء و متشرعه برآند که اراده از صفات فعل است و معنی اراده الله همان ایجاد نمودن اشیاء است از روی حکمت و مصلحت یعنی اشیاء صادرند از حقتعالی باراده واجب تعالی بدون آنکه منوط و موقوف باشد اراده حقتعالی بسوی شیئی از مقدمات از ظن و تخیل و میل و شوق و عزم و تحريك عضلات چون صدور فعل از مخلوق که محتاج باین امور و مقدماتست بلکه کافیت بجای اینمقدمات همان علم حقتعالی باشیاء و صدور فعل از حقتعالی همان ایجاد او است مر اشیاء را از روی حکمت و مصلحت و اختیار چنانچه حقتعالی میفرماید **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** پس علت وجود اشیاء همان اراده واجب تعالی است مر اشیاء را که همه موجودات مستندند باراده حقتعالی و آنکه اراده فعل حقتعالی است که قائمست بقدرت و اختیار حقتعالی بنحو قیام صدوری و علی هذا پس معنی اراده در نزد متشرعه همان معنائیست که لغوین نموده اند که اراده شیء همان اتیان نمودن و ایجاد کردن آشیء است چنانچه گفته اند «اراده ای قصده و قصد الشیء هو اتیان الشیء» غایة الامر آنکه اتیان شیء در مخلوق موقوف و منوط باموری و شروطی است که ذکر شد و اما اراده در واجب تعالی همان ایجاد نمودن آن شیء است بدون آنکه موقوف و منوط باموری و شرطی باشد بلکه علم او قائم مقام امور مذکوره است نه آنکه علم او علت باشد از برای صدور اشیاء چنانچه واضح و هویدا خواهیم نمود آنرا در مقام استدلال

امر ششم آنکه جمیع عقلاء و حکماء و عقل و نقل اتفاق دارند باستحاله تخلف مرادات حقتعالی از اراده واجب تعالی

و نصوص صریحه هم نیز دلالت بر آن دارد چنانچه خواهد آمد و عقلا هم چنین خواهد بود زیرا که اراده بهر يك از دو معنائی که ذکر شد در نزد حکماء و متشرعه علت تامه است از برای وجود اشیاء یعنی فریقین متفقند باینکه فاعلیت حقتعالی مر اشیاء را از روی اراده و اختیار و حکمت است و اینکه اراده واجب تعالی علة تامه است از برای صدور اشیاء

ادله حکما بر اینکه اراده از صفات ذات است

اشاره

و چون دانسته شد این امور پس اینک شروع

مینمائیم در استدلال طرفین و میگوئیم که استدلال نمودند حکماء و بعض من وافقهم بچند وجوه اعتباریه

اول آنکه تخصیص افعال بایجاد در وقتی دون وقتی و زمانی دون زمانی و در حالی دون حالی با آنکه همه اوقات و ازمان و احوال متساویه النسبة است در نزد فاعل که واجب تعالی است

و همچنین بالنسبة بسوی قابل که ممکن من حیث هو ممکن است لابد است از برای او از مخصصی و مرجحی که تخصیص و ترجیح دهد ایجاد شیء را در وقتی دون وقت و آن مخصص و مرجح نمیشود که قدرت واجب تعالی باشد زیرا که قدرت ذاتیه متساوی النسبة است بسوی جمیع و نیز مرجح و مخصص آن علم مطلق هم نیز نخواهد بود زیرا که شأن علم همان انکشاف اشیاء است بما هو علیه فی الواقع در نزد باری تعالی و آن ثابتست از برای ذات حق تعالی ابداء و ازلا پس متعین شد که آن مرجح و مخصص علم مقید باشد که آن علم حق تعالی باشد مر اشیاء را باتم وجوه از مصالح و مفاسد که این علم خاص سبب شده است از برای ترجیح و تخصیص ایجاد بوقتی دون وقتی و بزمانی دون زمانی و این همان معنی اراده حق تعالی است مر اشیاء را که علت تامه است از برای ایجاد اشیاء جواب این دلیل آنستکه اولاً آنچه ذکر شد از وجه حصر پس او باطل و فاسد است زیرا که صلاحیت نداشتن قدرت ذاتیه و علم مطلق از برای تخصیص افعال بایجاد در وقتی دون وقتی دلیل نخواهد بود که آن مرجح و مخصص باید امر ثالثی باشد که خصوص علم مقید باشد که او علت تامه باشد از برای ایجاد بلکه در اینجا امر رابعی نیز میشود که فرض شود که آن علت تامه باشد از برای ایجاد که آن اراده بمعنائی باشد که مرجع آن بسوی فعل حق تعالی باشد چنانچه مبرهن خواهیم نمود آنرا کالشمس فی وسط السماء ان شاء الله و ثانیاً بآنکه این علم خاص مقید هم نیز صلاحیت ندارد از برای آنکه علت تامه باشد از برای ایجاد زیرا که شأن این علم هم نیز مانند مطلق علم نخواهد بود مگر انکشاف اشیاء خاصه بما هو علیها فی الواقع در نزد باری تعالی و آن از صفات ذاتیه حق تعالی است که ثابت است از برای ذات مقدس او ابداء و ازلا و محال است که این صفت ذاتیه علت تامه باشد از برای وجود اشیاء زیرا که این مستلزم مفاسد کثیره است از تعدد قدماء و غیر آن از مفاسد که انشاء الله توضیح آنرا در ادله مختار خواهیم نمود

دلیل دوم آنکه اگر مرجع اراده بسوی علم خاص نباشد که از صفات ذاتست بلکه امری باشد غیر علم خالی از این نخواهد بود که آن امر یا قدیم است و یا حادث و هر دو باطل است

زیرا که اگر قدیم باشد هرآینه لازم خواهد آمد قدم امری غیر از ذات و لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن باطل و محال است و اگر حادث باشد نیز محال است زیرا که اراده از امور نفسانیه است که محتاج بمحل است اگر گفته شود که محل آن ذات واجب تعالی است هرآینه لازم خواهد آمد اتصاف واجب تعالی بصفحت حدوث و اینکه ذات مقدس حق تعالی محل حوادث باشد و آن باطل و محال است و اگر

محل آن غیر واجب تعالی است پس آن خلاف اتفاق و ضرورتست و اگر بگوئی که لا محل است پس لازم خواهد آمد وجود عرض لا فی محل و آن محال و ممتنع خواهد بود جواب از او اینکه اختیار میکنیم شق ثانیرا و می گوئیم که اراده غیر علم است و حادث و منع می نمایم آنچه ذکر نمودی از آنکه اراده از امور نفسانیه است که محتاج است بمحل زیرا که گذشت در ضمن مقدمات اینکه اراده بمعنی مذکور ممتنع و محال است در حق واجب تعالی بلکه اراده واجب تعالی در نزد متشرعه و اهل حق همان ایجاد شیء است بدون حاجة بسوی مقدمات از تصور و تخیل و شوق و عزم و تحریک عضلات چه این امور از توابع قوای حیوانیه است و حقتعالی مقدس و منزّه از این امور است و منشأ اشتباه عدم تمیز مستدل است بین اراده واجب و بین اراده ممکن بر فرضی که راجع نشود معنی اراده بسوی مدعای او چنانچه مخفی نیست بر فطن بصیر

دلیل سیم آنکه اراده واجب تعالی غیر علم حقتعالی باشد بما فی الفعل من المصلحة بلکه اراده امر حادث باشد هرآینه لازم خواهد آمد تسلسل

زیرا که شیء حادث نیز محتاج باراده است پس نقل کلام مینمائیم بسوی او و هکذا فیلزم التسلسل و هو باطل جواب از او اولاً آنکه اینکلام منتقض است باراده ممکن چه اراده ممکن از مسلم الطرفین است که او حادث است و از امور نفسانیه است پس اگر اراده حادثه محتاج باراده دیگر باشد هرآینه لازم خواهد آمد تسلسل در اراده ممکن و آن باطل و محال است پس هر چه تو جواب گوئی در مقام نقض ما هم نیز همان را خواهیم گفت و ثانیاً آنکه افعال مطلقاً چه از واجب و چه از ممکن مستندند بسوی اراده و لکن اراده مستند است بسوی قدرت و اختیار فاعل نه بسوی اراده دیگر و لذا صحیح است و جایز است از برای فاعل مختار آنکه ترك نماید آنچه اراده نموده است از فعل پس از برای فاعل مختار است بعد از تحقق اراده فعل شیء و ترك شیء فله ان یفعل و له ان یترك و بعد از ثبوت قدرت و اختیار از برای فاعل مختار فلا حاجة فی الارادة الی ارادة اخرى حتی یلزم التسلسل بعد از اینکه اراده در ممکن محتاج باراده دیگر نخواهد بود که اراده در او از امور نفسانیه است پس چگونه لازم خواهد بود این در اراده واجب تعالی که نیست اراده او مگر نفس ایجاد شیء و مجرد تکوین بلکه اراده واجب تعالی نیز مستند و قائمست باختیار واجب تعالی بر سبیل قیام صدوری و فاعلی و بالجمله بعد از ثبوت قدرت و اختیار در فعل واجب تعالی پس وقعی از این کلام نخواهد بود تمام شد ادله حکماء

و اما ادله متشرعه و اهل حق بر آنکه اراده از صفات فعل است و حادث

اشاره

پس او وجوهیست از ادله عقلیه و سمعیه

دلیل اول آنکه اراده مرجع آن بسوی علم بما فی الفعل من المصلحة باشد که عین ذات حقتعالی است

و اینکه اراده باینمعنی علت تامه باشد از برای صدور اشیاء هر آینه لازم خواهد آمد که واجب تعالی فاعل بالایجاب

و بالاضطرار باشد و آن منافست با اختیار واجب تعالی چه بضرورت عقل و شرع ثابت شد که حقتعالی فاعل مختار است در افعال خود و چه لزوم آنکه اراده بمعنی مذکور از صفات ذاتست که آن عین ذاتست که نفی آن از ذات مستلزم نفی ذاتست و نیز ثابت شد در مقدمه اینکه فاعلیت حقتعالی مر اشیاء را باراده است و آنکه اراده علة است از برای تمام مرادات و اینکه محال و ممتنع است تخلف مرادات از اراده واجب تعالی و لازم این مطلب عدم قدرت و اختیار حقتعالی است در افعال خود بلکه افعال واجب تعالی لازم الصدور از ذات خواهد بود «فلیس لواجب تعالی ان یفعل شیئا و یترکه لاین ما بالذات لا یتخلف عن الذات ابدًا» و این بر خلاف آنستکه اراده فعل حقتعالی باشد چه در این هنگام فعل واجب تعالی قائمست بقدره و اختیار حق تعالی و مترتب نخواهد شد بر او چیزی از محذورات را

دلیل دوم آنکه اراده بمعنی مذکور که حکماء قائلند هر آینه مستلزم است قدم اشیاء را

چه اراده مرجع و معنای آن بسوی علم حقتعالی است باشیاء بما فیها من المصالح و همین علة است از برای وجود اشیاء و از واضحات است که اراده مذکوره از صفات ذاتست و آن از صفات ازلیه است که عین ذاتست و نیز واضح شد که تخلف معلول از علت امریست محال و ممتنع بضرورت عقل و شرع و لازم این معیت اشیاء و مرادات حق تعالی با ذات واجب تعالی است بحسب واقع و نفس الامر پس باید موجودات متصف باشند بصفه قدم و ازلیت و دیمومیت و التزام بآن از اعلا مراتب الحاد است

دلیل سیم آنکه اراده بمعنی مذکور مستلزم است استحالة تغییر و تغییر و عدم و زوال و فناء اشیاء را

چه بعد از اینکه همه کائنات معلول شدند از برای علت تامه خود که آن صفت ازلیت حقتعالی باشد پس ثابت خواهد شد قدم و ازلیت آنها چنانچه مقدم شد بیان آن و از مسلمات خصم است که «ما ثبت قدمه امتنع عدمه» و اخبار وارده در باب هم نیز دلالت دارد صراحة بر اینکه قدیم امتناع دارد در حق او زوال و تغییر چنانچه خواهد آمد ان شاء الله و التزام بآن علاوه از آنکه الحاد است هر آینه مخالف حس و وجدان جمیع ذوی العقول است چنانچه ظاهر و هویدا است

دلیل چهارم اینکه اراده بمعنی مذکور منافست با آنچه ثابت شده است بضرورت شرع از معاد جسمانی

زیرا که همه موجودات از معلومات و مرادات واجب الوجود بالذاتند که مستندند بسوی علت تامه خود که صفت ازلیت حقتعالی باشد که مستحیل است اینمعلولات از علت تامه خود پس ثابت خواهد بود از برای آنها نیز صفت ازلیت و قدم که غیرمتناهی باشند ابتداء و انتهاء و از جمله از آن مرادات نیز نفوس خلاق است که غیرمتناهیست در نزد بعضی از حکما چون ارسطو و اتباع آن و از واضحاتست که حشر جسمانی نفوس غیر متناهیه محتاج است باجسام غیرمتناهیه و عدم تنهایی اجسام امریست ممتنع و خارج از عقول چه اجسام بانفاق طرفین متناهیست زیرا که اجسام از ابعاد متناهیه است و حادث

و محال است اتصاف او بصفه قدم پس لازم آنچه ذکر شد ملتزم شدن خصم است بمعاد روحانی و عدم التزام آن بمعاد جسمانی و هو
کما تری

دلیل پنجم آنکه اراده بمعنی مذکور در نزد حکماء از صفات ذاتست چون سایر صفات ذات که صحیح نخواهد بود نفی آن از واجب تعالی در زمانی دون زمانی و تخصیص او بوقتی دون وقتی

چه گذشت در سابق در فرق بین صفات ذات و صفات فعل آن که آنچه از صفات ذاتست نفی و تخصیص و سلب و نیستی در او مطلقاً راه
ندارد و همچنین اثبات ضد آن صفت نمیشود نمود در حق واجب تعالی مثل آنکه معقول نخواهد بود نفی قدرت از حق تعالی در زمانی و
اثبات ضد آن در زمان دیگر و این برخلاف صفت فعل است که نفی و تخصیص و تقیید بزمانی دون زمان آخر معقول خواهد بود چنانچه
گفته میشود که حقتعالی در ازل خلق نکرد احدی را و یا در ازل رازق نبود احدی را و بالجمله اگر اراده از صفات ذاتیه حقتعالی باشد هر
آینه جایز نخواهد بود سلب و نفی و تخصیص و تقیید آن بوقتی دون وقت آخر و حال آنکه حقتعالی در چند موضع قرآن مجید تصریح
فرموده است بنفی آن در حالی دون حال آخر و تقیید و تخصیص فرموده است آنرا بموضعی دون موضع آخر چون قوله تعالی یفعل الله
ما یرید و در آیه دیگر میفرماید اُولَئِكَ الَّذِینَ لَمْ یُرِدِ اللهُ اَنْ یطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ فَذَرْنَهُمْ لَمَّا یریدُ اللهُ لَیَجْعَلَ عَلَیْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَکِنْ یُرِیدُ لَیطَهِّرْکُمْ چه در مورد واحد نفی اراده فرموده است در این مورد و در آیه دیگر می
فرماید مَا یریدُ اللهُ لَیَجْعَلَ عَلَیْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَکِنْ یُرِیدُ لَیطَهِّرْکُمْ چه در مورد واحد نفی اراده فرموده است در امری و اثبات آن فرموده
است در امر دیگر و در آیه دیگر میفرماید یُرِیدُ اللهُ بِکُمْ الْاِیْسَرَ وَ لَا یُرِیدُ بِکُمْ الْعُسْرَ و از بدیهیات است که اراده اگر از صفات ذاتیه حقتعالی
باشد هر آینه لازم خواهد آمد از نفی آن نفی ذات و هو کما تری

دلیل ششم آیات منصوصه وارده در قرآن

چون قوله تعالی اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ و قوله تعالی اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ و قوله تعالی بِاِذْنِ
السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّهَا یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ و قوله تعالی قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ مِنَ اللّٰهِ شَیْئًا اِنْ اَرَادَ اَنْ یُهْلِكَ الْمَسِیْحَ اِبْنَ مَرْیَمَ وَ اُمَّهُ
وَ مَنْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا و قوله تعالی قُلْ مَنْ ذَا الَّذِی یَعْصِیُ مِکُمْ مِنَ اللّٰهِ اِنْ اَرَادَ بِکُمْ سُوْءًا اَوْ اَرَادَ بِکُمْ رَحْمَةً وَ نَحْوِ اَنْ اِیَاتِ کَیْ
صریحند بر اینکه اراده حقتعالی همان عبارتست از فعل و احداث و ایجاد حق تعالی مر اشیاء را لا غیر ذلك و مثل این آیاتست آیات دیگر
که متضمن لفظ مشیت است چون قوله تعالی یَخْلُقُ اللهُ مَا یَشَاءُ و قوله تعالی یَفْعَلُ مَا یُرِیدُ و قوله تعالی اِنْ یَشَاءُ یُذْهِبْکُمْ وَ یَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ
و امثال آن از آیات چه لفظ مشیت و اراده لغه و شرعاً بمعنی واحد است چنانچه سبق ذکر یافت در طی کلمات متقدمه

دلیل هفتم اخبار متظافره از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین -

حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه در بعضی از خطب خود فرموده است

«یرید و لا یضمیر یحب و یرضی من غیر رقة یبغض من غیر مشقة یقول لما اراد کونه کن فیکون لا بصوت یقرع و لا نداء یسمع» یعنی حقتعالی اراده می فرماید بدون فکر و ضمیر و محب و راضی است بدون رقت یعنی حالت نفسانیه که در این امور متصور است حق تعالی منزله از آنست و غضب میفرماید بدون مشقت و میفرماید آنچه را که اراده فرموده است کون و وجود او را کن فیکون پس کن همان صنع حق تعالی است و یکون مصنوع او خواهد بود و در توحید و امالی بسند خود روایت نموده است از حضرت صادق علیه السلام «قال لما صعد موسی الی الطور فنادی ربه عز و جل قال یا رب ارنی خزائنک قال یا موسی انما خزائنی اذا اردت شیئا ان اقول له کن فیکون» یعنی چون حضرت موسی بن عمران علیه السلام بالا رفت بسوی کوه طور در مقام مناجاة قاضی الحاجات عرض نمود که ایپروردگار من اراده بفرما بمن خزائن خود را که تا آن را مشاهده نمایم پس خطاب رسید که ای موسی اینست و غیر این نیست که خزائن من آنستکه هر وقتیکه اراده مینمایم امری را میگویم باو که کن فیکون و نیز از آن حضرت در توحید مفضل بروایت اهللیجه فرمودند بطیب جدید الاسلام بعد از اینکه سؤال نمود از آن حضرت صلوات الله علیه از معنی اراده و گفت «فاخبرنی عن ارادته» یعنی خبر بده مرا از اراده حقتعالی «قال علیه السلام ان الارادة من العباد الضمیر و ما یبدو بعد ذلك من الفعل و اما من الله عز و جل فالارادة للفعل احداثه انما یقول له کن فیکون بلا تعب و لا- کیف» یعنی بدرستیکه اراده از ما بندگان عبارتست از ضمیر و حالت نفسانیه و آنچه مترتب میشود بر او از فعل و اما اراده از جانب حقتعالی مر فعل را پس همان احداث فعل و ایجاد او است انما یقول له کن فیکون یعنی کن صنع حقتعالی است و یکون مصنوع او بدون تعب و کیفیت و نیز در توحید و بیان بسند خود روایت کرده است از جناب موسی بن جعفر علیه السلام آن حضرت فرمودند بصفوان بن یحیی که «الارادة من المخلوق الضمیر و ما یبدو له ذلك من الفعل و اما من الله عز و جل فارادته احداثه لا غیر ذلك لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفية عنه و هی من صفات الخلق فارادة الله هی الفعل لا غیر ذلك یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق و لا همة و لا تفکر» یعنی اراده از مخلوقین ضمیر و میل و شوق و حالت نفسانیه است که منبث میشود از آنها فعل و اما اراده از حق تعالی همان احداث و ایجاد حقتعالی است مر آنفعل را نه غیر آن زیرا که حقتعالی تروی و تردد وهم و فکر از برای او نمیباشد و این صفات منفی از حقتعالی است و اینها از صفات خلق است و حقتعالی منزله از این اوصاف است پس اراده حق تعالی همان نفس ایجاد و فعل است لا غیر یقول له کن فیکون بدون لفظ و نطق وهم و تفکر و نیز در توحید نقل نموده است بسند خود از حضرت صادق علیه السلام که ابن حمید سؤال نمود از آن حضرت «وقال قلت له لم یزل الله مریدا فقال علیه السلام ان المرید لا یكون الا المراد معه بل لم یزل عالما قادرا ثم اراد» یعنی

عرض نمودند بخدمت آن حضرت که آیا حقتعالی مرید است در ازل و اراده از صفات ذاتیه حقتعالی است که ازلی باشد پس آنحضرت فرمودند که تخلف مراد از مرید محال است و اگر اراده از صفات ذاتیه حقتعالی باشد هر آینه لازم خواهد آمد تعدد قدماء و ازلیت اشیاء بلکه حقتعالی در ازل عالم و قادر بود پس از آن اراده فرمود و نیز در توحید بسند خود روایت کرده است از بکر بن اعین که عرض نمودم بخدمت حضرت صادق علیه السلام که علم الله و مشیتیه هما مختلفان ام متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا انشاء الله و لا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء و علم الله سابق للمشية» یعنی علم حقتعالی و اراده و مشیت دو چیز مختلفند و مغایرند با هم بحسب معنی و مفهوم و یا آنکه مرجع اراده و مشیت بسوی علم حق تعالی است آنحضرت فرمودند که علم حقتعالی غیر از اراده و مشیت حق سبحانه و تعالی است و مرجع اراده و مشیت بسوی علم نخواهد بود مگر نمی بینی تو که میگوئی چنین فعل را بجا می آورم انشاء الله و نمیگوئی که فلان عمل را بجا میآورم ان علم الله پس اگر معنی اراده همان علم باشد پس باید جایز باشد تعلیق بعلم چنانچه جایز است تعلیق بمشیت پس قول تو انشاء الله دلیل است بر اینکه آن فعل و عمل را اراده فرموده است او را حقتعالی و هر وقتیکه اراده فرمود خواهد شد چنانچه حق تعالی خواسته باشد و علم حقتعالی سابقست مر مشیت حقتعالی را و نیز در توحید بسند خود از محمد بن مسلم نقل نموده است که آنحضرت فرمودند المشية محدثة یعنی اراده و مشیت حقتعالی حادث و از صفات فعل است و نیز در توحید بسند خود روایت فرموده است که حضرت امام رضا علیه السلام فرموده است «المشية من صفات الافعال فمن زعم ان الله عز و جل لم يزل مریدا شائیا فليس بموحد» یعنی مشیت و اراده حقتعالی از صفات افعال خداوند است پس هر کسیکه اعتقاد بنماید اینکه حق تعالی در ازل مرید است شائی و اینکه اراده از صفات ذاتیه ازلیه حقتعالی است پس او موحد نخواهد بود بلکه مشرك است چه اعتقاد مذکور مستلزم تعدد قدماء است و آن شرك محض است و مناظره آنجناب با سلیمان مروزی از احادیث مشهوره است که آنحضرت در مواضع عدیده آن استدلال فرمودند که اراده از صفات محدثه است و الا لازم خواهد آمد تعدد قدماء و در آخر آن حدیث فرمودند «و الارادة محدثة و الا فمعه غيره» و مؤید مر این اخبار کثیره است اخبار دیگری که وارد شده است باین که اراده حقتعالی بر دو قسم است اراده حتم و اراده عزم پس اراده اگر از صفات ذاتیه حق تعالی باشد هر آینه معقول نخواهد بود در او تقسیم مذکور و همچنین اخبار وارده در باب محو و اثبات و اخبار وارده در باب بدء و بعضی اخبار وارده در باب قضا و قدر و در بعضی اخبار وارد شده است که «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن» شیخ مفید علیه الرحمه تفسیر فرموده است

اطلاق خبر

مذکور را بافعال الله تعالی و هو كما افاد و مجلسی علیه الرحمة در بحار بعد از نقل جمله از اخبار مذکوره که نص و صریحند در اینکه اراده از صفات فعل است نقل فرموده است از شیخ مفید علیه الرحمة که «ان الارادة من الله جل اسمه نفس الفعل و من الخلق الضمير و اشباهه مما لا يجوز الا على ذو الحاجة و النقص لان العقول شاهدة بان القصد لا يكون الا بقلب كما لا تكون الشهوة و المحبة الا لذی قلب و لا تصح النية و الضمير و العزم الا على ذی خاطر يضطر معها فی الفعل الذی يغلب علیه الى الارادة له و النية فيه و العزم و لما كان الله تعالی یجل عن الحاجات و يستحيل علیه الوصف بالجوارح و الادوات و لا يجوز علیه الدواعي و الخطرات بطل ان يكون محتاجا فی الافعال الى القصد و العزمات و ثبت ان وصفه بالارادة مخالف فی معناه لوصف العباد و انها نفس فعله الاشياء و بذلك جاء الخبر عن ائمة الهدی ثم اورد الخبر ثم قال هذا نص على اختیاری فی الارادة انتهى كلامه قدس سره و قد اجاد و أتى بما فوق المراد» و صراحة کلام شیخ قدس سره بمرتبه ایست که محتاج بشرح و تفسیر نخواهد بود چون بر تو معلوم شد حقیقت امر در اراده و ظاهر شد بر تو طریقه اهل بیت صلوات الله علیهم اجمعین در معنای اراده حق تعالی پس بهتر آنکه تنبیه نمائیم در مقام بسوی اموریکه لازم است تنبیه بآن تنبیه اول آنکه آخوند ملا عبد الرزاق کاشی در گوهر مراد و سایر مؤلفات خود قائل شده است بتفصیل در مسئله اراده و حاصل کلام او آنستکه ارادة حق تعالی بر دو قسم است اراده اجمالیه و ارادة تفصیلیه و آنچه از صفات ذاتست همان ارادة اجمالیه است و آنچه از صفات فعل است ارادة تفصیلیه است بیان آن بنحوی که خود مشار الیه تصریح باو نموده است آنستکه ذات مقدس واجب تعالی باعتبار آنکه منکشف است باو مصالح و مفاسد اشياء عین ارادت و کراهة است در فعل خاص بیواسطه و آن نزد حکماء نیست مگر شیء واحد که معلول اول و عقل اول باشد ارادت نظر بوجودش و کراهت نظر بعدمش و این ارادت و کراهت متضمن جمیع ارادتها و کراهتها و سایط است از عقول و نفوس نظر بافعال صادر بواسطه و چون افعال بواسطه مستندند بواجب تعالی که علة العلیل است كذلك جمیع ارادات نیز مستند باراده و اجبست که ارادة الارادات است و این استناد اجمالیست و نیز بعد از صفحه گفته است که چون دانسته شد که اراده واجب تعالی بر دو گونه است اراده اجمالیه نظر بکل که تفصیلی است نظر بمعلول اول و اراده تفصیلیه نظر بکل که سبب قریب اراده و سایط است پس آنچه عین ذات واجب تعالی است اراده اجمالیه است که صفت ذاتست و نیز همین اراده است که عین علم است چه اراده تفصیلیه از مبادی قریبه افعال است و حادث است در وقت حدوث افعال پس صفت فعل باشد نه صفت ذات و چون این جمله را دانستی بدانکه آنچه در احادیث ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده است که اراده از صفات فعل است و حادث است بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عیون

سیمما در حدیث مناظره جناب مقدس رضوی علیه و علی آباءه السلام با سلیمان مروزی محمول بر اراده تفصیلیه است و آنچه حکماء برآند که اراده واجب تعالی عین ذاتست مراد ایشان اراده اجمالیه است انتهی کلامه و انت خبیر بفساد جمیع آنچه ذکر نموده است اولاً بجهة آنکه این کلام او مبتنی است بر اصل فاسد باطل مقرر در نزد او که عقول و نفوس را علت تامه میدانند از برای اشیاء و تفصیل فساد این مبنی را در مسئله قدرت بیان نمودیم فلا حاجة الی الاعادة و ثانیاً آنکه آنچه ذکر نمود همه آنها مجرد تقریر مدعی بوده است و دلیلی بر آن اقامه ننموده است بلکه برهان او در مقام اینکه اراده اجمالیه از صفات ذاتست همان براهین متقدمه حکماء است که اقامه نموده اند بر اینکه اراده باید از صفات ذاتیه باشد که واضح شد بر تو فساد همه آنها غایه الامر او تخصیص داد اراده ذاتیه را بالنسبه بسوی عقل اول و مخفی نیست بر تو فساد آن زیرا که بر فرض تسلیم این مبنای فاسد هرآینه تمام نخواهد بود مدعای مذکور چه عقل اول هم نیز یکی از آحاد ممکنات است و حادث و متعلق بودن او از برای اراده و مشیت حقتعالی نیز مثل سایر ممکناتست و همه آن وجوه عقلیه و نقلیه که اقامه نمودیم بر اینکه اراده باید از صفات فعلیه باشد نه ذاتیه جاریست بالنسبه بسوی عقل اول و حال او مثل حال سایر موجوداتست لا غیر و ثالثاً باینکه آنچه ذکر نموده است از تفصیل در مسئله بآنکه آنچه از صفت ذاتست همان اراده اجمالیه است و آنچه از صفت فعل است آن اراده تفصیلیه است که آن ارادات و سایطاند کلامیست لغو و خالی از تحقیق چه محل کلام در مقام اراده واجب تعالی است نه اراده ممکنات چه عقول و نفوس و سایر وسایط در نزد حکماء از برای آنها ارادتیست مستقله که ارادات آنها مستند باراده واجب تعالی نخواهد بود بلکه مقتضی قواعد ایشان استقلالیت عقول و نفوس است در اراده چنانچه در مسئله قدرت بیان نمودیم که آخوند ملا عبد الرزاق تسلیم نمود ایراد شیخ ابو البرکات را که تشنیع نموده است بر حکماء باینکه مقتضی قواعد و دلیل ایشان استناد اشیاء است بسوی علل متوسطه علی سبیل الاستقلال و حال آنکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و بالجمله بعد از اینکه از برای نفوس و عقول ارادات مستقله باشد که مؤثر در اشیاء و معلولاتند پس حال آنها در اراده مثل حال سایر ذوی ارادات است که خارج از محل نزاع است و اشکالی نیست که اراده ممکنات کلاً و طراً حادثند بالکلیه بلکه محل نزاع و محل کلام همان اراده واجب تعالی است که آیا اراده او از صفات فعل است و یا از صفات ذات پس مرجع تفصیل جناب فاضل بسوی همان کلام حکماء است که اراده حقتعالی از صفات ذاتست لا غیر و حاصل تفصیل اولاً- تفصیل است و رابعاً بآنکه آنچه حمل نموده است اخبار وارده در باب را که نصوص صریحه بودند در اینکه اراده واجب تعالی از صفات فعل است بر اینکه مراد بآن نصوص وارده همان

ارادات علل متوسطه اند از عقول و نفوس کلام کسیرا میماند که مدعن و معتقد نباشد بما جاء به النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و اخبر به ائمة الهداة المعصومین علیہم السلام چه حقتعالی انزال قرآن فرموده است بلسان عربی مبین و پیغمبر خود را مبعوث فرموده است بلسان عربی فصیح و ائمه هداة را نصب فرموده است از برای تبیین قرآن و سنة وارده از اقدس نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و حمل مذکوری که جناب فاضل نموده است خارج است از وضع و طریقه جاریه قرآن مبین و رسول امین و ائمه صادقین صلوات اللہ علیہم اجمعین و کلام کسیرا میماند که بگوید جاء زید ای جاء ابن خالته الحق اعوجاج طریقه او زیاده از آن است که باندازه بیان و تقریر آورده شود فتبصر تنبیه دویم نیز خلافت بین متشرعه و حکماء بعد از اینکه اتفاق نمودند بر اینکه حقتعالی فاعل مر اشیاء است بالارادة و الاختیار که آیا فاعلیت حقتعالی مر اشیاء را بالقصد است یا بالعناية و الرضاء است اهل حق برآند که حق تعالی فاعل بالقصد است مر اشیاء را بآن معنائی که گذشت در محل کلام و حکماء برآند که حقتعالی فاعل بالرضا و العناية است و توضیح کلام در مقام آنکه فاعلیت هر فاعل یا بطبع است یا به قسر است و یا بتسخیر است و یا بقصد است و یا برضا و عنایة است و یا بتجلی و فاعل بالطبع آنستکه فعل صادر از او شود بمقتضی طبع و جبلیت او بدون اراده و شعور و اختیار چون هبوط حجر صاعد بسوی سماء الی الارض و چون حرارت نار و رطوبت ماء و امثال آن و فاعل بالقسر آنست که فعل صادر از او شود بر خلاف طبع و محبت او چون صعود حجر بهواء و منع کردن آن از هبوط و فاعل بالتسخیر آنستکه فعل صادر شود از او باراده و دواعی مسخر و فاعل بالقسر و التسخیر میشود که فرض اراده و اختیار غیر تام در او تصویر کرده شود و فاعل بالقصد آنستکه فعل صادر از او بشود باراده تامه و اختیار تمام بجهة غرضی که مقصود از فعل است و فاعل بالرضا و العناية آنستکه علم ذاتی فاعل علت شود از برای وجود اشیاء که علم او بآن اشیاء عین فعل او باشد مر اشیاء را و فاعل بالتجلی عبارتست از ظهور فاعل در ماهیات اشیاء باختلاف مواد و قابلیت اشیاء دهریه و طباعیه قائل شدند باینکه مبدء الكل فاعل بالطبع است و متشرعه و جمهور متکلمین برآند که حقتعالی فاعل بالقصد است و هو الحق و حکماء برآند که حقتعالی فاعل بالرضا و العناية است و صوفیه برآند که حقتعالی فاعل بالتجلی است و اشکالی نیست که فاعل بالطبع و القسر و التسخیر خارج او محل کلام است چه فاعلیت آنها یا مسلوب الارادة و الاختیار است معا و یا ناقص الارادة و الاختیار است بلکه محل کلام آنستکه آیا حقتعالی فاعل بالقصد است که متشرعه قائلند بآن و یا فاعل بالرضا و العناية است که حکماء قائلند بآن و اما فاعل بالتجلی که صوفیه قائلند بآن پس اگر ظاهر کلام ایشان ملاحظه کرده شود پس آن اظهار فساد است که تفوه بآن بنماید احدی از عقلاء و اگر بنای توجیه کلمات ایشان باشد پس مرجع

آن بسوی کلام حکماء خواهد بود و بعدی ندارد زیرا که انهم جمیعا کانه ملة واحدة پس کلام در مقام مختصر بین متشرعه و حکماء است و توضیح کلمات حکماء که حقتعالی را فاعل بالرضا و العنایة میدانند آنست که چون اراده از صفات ذاتیه حقتعالی است که عین ذاتست نه زاید بر ذات و افعال الهیه بمقتضای علم ذاتی حقتعالی مشتمل بر اتم و جوه مصالح و منافعند پس حقتعالی منزّه است از اینکه علاوه از علم ذاتی خود قصد بسوی چیزی نماید بجهة غرضی که ایصال نفع بغیر باشد زیرا که آن مستلزم فقدان کمال است در ذات فاعل چه اراده عین ذاتست و همان علت وجود اشیاء است چه اشیاء و موجودات بر وفق خیر مطلق و مصلحت محض است من الازل الی الابد چنانچه در گوهر مراد بیان آنرا نموده بقول خود که فاعل هرگاه تام القدرة و الفاعلیة و غیر محتاج بمعاون و آلت باشد پس هر چه را که تصور کند و اراده تامه اش تعلق بآن گیرد هرآینه لوح خارج و صفحه نفس الامر نقش او پذیرد و چون نظام کلی و ترتیب جملی در موجودات من الازل الی الابد که هرآینه بر وفق خیر مطلق و مصلحت محض است در ازل معلوم و متصور واجب الوجود بوده و اراده کامله اش بتفصیل اجزاء و جزئیات نظام خیر کل فی وقته تعلق گرفته لهذا بر طبق اراده تامه اش در خارج ارتسام پذیرفته انتهی کلامه و بر تو واضح است که کلام ایشان در مقام مبتنی است بر اصل مسئله که اراده را از صفات ذاتیه حقتعالی میدانند و لهذا متفرع ساختند بر او آنچه مذکور شد که حقتعالی باید فاعل بالرضا و العنایة باشد و بر تو مخفی نیست که این کلام ایشان در مقام یکنوع از تصدیق و اقرار است باینکه حقتعالی فاعل بالایجاب و الاضطرار است نه فاعل مختار چه بعد از اینکه علة وجود اشیاء علم ذاتی حقتعالی باشد «فلیس له ان یفعل شیئا و یترکه بل لا بد له من الفعل لان ما بالذات لا یتخلف عن الذات» و نیز تصدیق و اقراریست بر اینکه اشیاء مساوقند در وجود و معیت دارند با ذات مقدس حقتعالی چه تخلف معلولات از علة تامه خود که علم ذاتی باشد امریست محال و غیر معقول و همین محذورات دلیل است بر اینکه اراده از صفات فعل است نه از صفات ذات و لازم نخواهد آمد از فقدان این صفة در ازل فقدان کمالی از حق تعالی و ایضا معنی اراده در حق تعالی نیست مگر ایجاد و احداث آن شیء نه آنکه اراده او از صفات نفسانیه باشد که موجب تنقیص حق تعالی باشد چون اراده مخلوقین چنانچه سبق ذکر یافت بیان آن و بالجمله ما نمی گوئیم در اراده حق تعالی کلامی مگر آنچه بیان آنرا فرموده است صادق آل محمد صلی الله علیه و اله و سلم بقول خود که «ان الارادة من العباد الضمیر و ما یبید و ابعده ذلك من الفعل و اما من الله عز و جل فالارادة للفعل احداثه انما یقول له کن فیکون بلا تعب و لا کیف» و حقتعالی فاعل بالقصد است بهمین معنایی که آنجناب فرمودند چه قصد بسوی شیء همان ایجاد و احداث آن شیء است لا غیر چنانچه سبق ذکر یافت در مقدمه توضیح آن و مقتضی عقل هم نیز آنجناب بیان فرمودند که اراده نمیشود

که از صفات ذات حق تعالی باشد چون قوله علیه السّلام «ان المرید لا یكون الا المراد معه بل لم یزل عالما قادرا ثم اراد» پس اگر حق تعالی فاعل بالرضا و العنایه باشد نه فاعل بالقصد و الارادة بمعنی ایجاد فعل هرآینه لازم خواهد آمد قدم موجودات و مرادات بحکم عقل و بنص کلام آنجناب فتدبر فمن اللّٰه الهدایة و التوفیق تنبیه سیم آنکه چنانچه اراده بمعنی حالت نفسانیه غیر معقول است در حق واجب تعالی هم چنین رضاء و غضب و حب و بغض که از حالات نفسانیه اند که بمعانی حقیقیه خود متحقق نخواهند شد مگر در مخلوقین چه رضاء عبارتست از حالت نفسانیه که بآنسبب مایل و شایق است بآنچه وارد شود بر او از آلام و مصائب و یا از نعم و فواضل و پیوسته صاحب رضا بجهة آنحالت نفسانیه در لذت و بهجت و سرور و راحتست چه تفاوتی در نزد او نمیباشد میان فقر و غناء و راحت و عناء و مرض و صحت و عزت و ذلت و غضب آنحالت نفسانیه ایستکه بواسطه آن بهیجان و جوشش خواهد آمد حرارت غریزیه کامنه در نفوس حیوانیه بجهة انتقام و نحو آن و حب عبارتست از حالت نفسانیه که بآن جهة ایثار خواهد نمود محبوب خود را بر همه اشیا بلکه اختیار مینماید هوای او و خواهش های او را بر نفس خود و بعضی تفسیر نمودند حب را بمیل نمودن طبع بسوی امری که لذت یابد باو چه از لذایذ عقلیه و یا حسیه و اگر شدت نماید این میل او را محبت مفرطه نامند بعضی و عشق نامیده شود در نزد بعضی و بغض عبارتست از نفرت نمودن بسوی امریکه مولم او است از امور حسیه و عقلیه و کیف کان پس حق تعالی منزّه است از اینکه داخل شود بر او چیزی که بهیجان بیاورد او را از حالی بحالی چه آنچه ذکر شد همه آنها از صفات مخلوقین است و حق تعالی جل شأنه اجل و ارفع از آنستکه متصف باشد بصفات مخلوقین عاجزین محتاجین بلکه رضاء حق تعالی عبارتست از ثواب او و غضب او عبارتست از عقاب او و معنی رضاء حق تعالی بطاعت عبارتست از امر نمودن او بطاعت و غضب او از معصیت عبارتست از نهی او از معصیت و معنای محبة اللّٰه لعباده انعام حق تعالی است مر عباد خود را و توفیق دادن ایشانست از برای عبادت خود و هدایت کردن ایشانست بسوی دین خود و حب عباد مر حق تعالی را آنست که اطاعة او بنمایند و عصیان او نورزند و بعبارت دیگر محبت اللّٰه صفتی است از صفات فعل واجب تعالی که آن احسان و انعام مخصوص است که لایق بحال عبد است و اما محبت عبد مر جناب حق تعالی را پس آن حالتی استکه می یابد او را عبد در قلب خود که حاصل میشود بسبب او تعظیم و توقیر حق تعالی و ایثار رضای او بر هوای نفس خود و استیناس بذکر او و بعضی از محققین بیان نمودند که معنی محبت اللّٰه للعبد عبارتست از کشف نمودن حجاب از قلب او و متمکن ساختن او است در بساط قرب خود و علامت دوست داشتن حق تعالی مر عبد خود را توفیق دادن عبد است از برای تجافی از دار غرور و ترقی نمودن بسوی عالم نور و الانس باللّٰه و الوحشة عمن سواه

و صیرورة جميع الهموم هما واحدا تنبيه چهارم آنکه در سابق معلوم شد که اراده بر دو قسم است اراده تکوینیه و اراده تشریحیه آنچه مقصود به بیان بود در مقام همان قسم اول بود که اراده تکوینیه باشد و اما اراده تشریحیه پس او عبارتست از خطابات شرعیه که تعبیر کرده میشود از او باو امر شرعیه و نواهی شرعیه و مجمل سخن در بیان آن بمقتضای مقام آنست که خلافت بین اصولیین که آیا طلب مدلول امر نفس اراده است یا غیر اراده اکثر از اصحاب ما قائل شدند باینکه طلب عین اراده است و موافقت کرده اند ایشان را جمیع معتزله و جمله از اعظام اصحاب ما چون سید در محصول و شیخ المحققین فی هدایة المسترشدين قائل شدند باینکه طلب غیر اراده است و بر این قولند جمیع اشاعره الا اینکه اشاعره جهة کلام ایشان ناظر است بسوی کلام نفسی و از این جهة مدلول امر را چیزی میدانند غیر اراده و اما قائلین از اصحاب ما که طلب را غیر اراده میدانند نه از این جهتی است که اشاعره قائل بآن شدند بلکه بجهة دلیل آخری است که تنبیه بر آن خواهیم نمود اگر چه در سالف الزمان آنچه بنای مشهور اصحاب است از آنکه طلبی که مدلول امر است نفس اراده است اقوی در نظر بود الا آنکه تحقیق در مسئله آنست که طلب مدلول امر غیر اراده است وفاقا للسید فی المحصول و الشیخ قدس سره فی هدایة المسترشدين - استدلال نمودند مشهور اصحاب بر اینکه طلب عین اراده است باینکه ما تعقل نمی نمائیم و راء لفظ چیزی را سوای حب که حقیقه و لب امر است که همان عین اراده نمودن فعل است از مأمور به و لفظ امر هم موضوع از برای همین معنی ظاهر است که اراده باشد که آن عبارت خواهد بود از حب فعل و یا از اراده که عبارت از علم باصلاح است و این حاصل و ملخص استدلال مشهور است در مقام اگر چه این معنی در اوامر عرفیه از موالی بسوی عبید و سلاطین بسوی رعایا و امثال آن در غایت مسافت است لکن مستلزم است خروج جمیع اوامر شرعیه و اراده من الله تعالی را از حقیقت امر چه اراده بمعنی مذکور که عبارت از حب و میل بسوی فعل است از مأمور معقول نخواهد بود در اوامر واجب تعالی و همچنین اگر اراده معنای آن علم باصلاح باشد چه اراده باینمعنی در اراده تکوینیه مستقیم نبود فضلا از اراده تشریحیه و همچنین لازم خواهد آمد خروج اوامر امتحانیه از حقیقه امر چه وقوع فعل از مأمور بالمره محبوبیه ندارد در نزد آمر و التزام بتجوز در جمیع این اوامر مما لم یقل به احد است اگر چه در اوامر امتحانیه کثیری از ایشان ملتزم شدند بتجوز و اینکه اوامر امتحانیه مجرد صورت امر است الا آنکه احدی ملتزم بتجوز نشده است در اوامر شرعیه صادر از واجب تعالی و همین کاشف است از بطلان ما ذهب الیه المشهور بلکه مقتضای تحقیق در مقام آنست که مدلول امر عبارتست از اقتضای فعل از مکلف «ای تحمیل المكلف علی الفعل علی نحو الالزام او الندب» که تعبیر کرده میشود از او در

فارسی بخواهش کردن نه خواهش داشتن و صیغه امر کاشف است از این اقتضاء و الة است از برای اظهار معنی مذکور پس طلب مدلول امر عبارتست از مطلق اقتضاء و خواهش کردن از مکلف فعل را واقعا چون غالب اوامر شرعیه و عرفیه و یا ظاهرا چون اوامر امتحانیه و تجوز و خلاف ظاهری هم بهیچوجه من الوجوه لازم نخواهد آمد بنابر تحقیق مذکور پس ظاهر شد از بیان مذکور که طلب مدلول امر اعم است از اراده بمعنی مذکور که عبارت از میل و حب بسوی فعل است از مکلف بلی مطابق خواهد بود طلب مدلول امر باراده بمعنی لغوی چه در سابق بیان نمودیم که اراده لغة بمعنی مطلق قصد است و قصد بسوی شیء تارة عبارتست از اتیان و ایجاد بآن شیء که آن مطابق است با اراده تکوینیه و اخری عبارتست از طلب نمودن شیء از غیر که آن مطابق با اراده تشریحیه است که عبارت باشد از خواهش نمودن فعلی از مکلف که کاشف است از این معنی خطابات وارده در شرع از صلوا و صوموا و امثال آن و لکن اراده بمعنی مذکور خارج است از مقصود قوم در مقام چه تصریح نمودند در استدلال خودشان که اراده عبارتست از میل و حب بسوی فعل و طلب در نزد ایشان عین اراده بمعنی مصطلح است نه اراده بمعنی لغوی و اگر مراد ایشان از اراده همان اراده بمعنی لغوی باشد فنعم الوفاق الا انهم مصرح بخلافه فتدبر

دویم از صفات فعلیه گونه تعالی متکلم

اشاره

و اصل ثبوت صفة تکلم از برای حقتعالی محل اشکال و خلاف نیست بین مسلمین بلکه آن ثابتست در نزد همه ملین و لکن آنچه محل خلاف است آنستکه آیا تکلم از صفات فعلیه است حادث و یا آنکه صفات ذاتیه است قدیم و مذهب اهل حق از حکماء متشرعه بر آنست که تکلم از صفات فعل است نه از صفات ذات و اشاعره خذلهم الله بر آنند که تکلم از صفات ذاتست قدیم نه حادث پس توضیح و تنقیح کلام در مقام محتاج است برسم مقامات

مقام اول در بیان اصل ماهیت و حقیقت کلام

اشاره

و آن در نزد حکماء و غیر ایشان عبارتست از انتظام و ترتیب حروف و اصل حروف هم کیفیت است ممتازه که آن کیفیت عارض صوت میشود که صوترا بآن اعتبار حرف مینامند چه صوت ادراکیست که حاصل می شود از تموج هوا بسبب قلع نمودن چیزی را از چیز دیگر که قابل مقاومت باشد چون قلع نمودن خشبی مثلا از خشب دیگر و یا بسبب کوبیدن چیزی بر چیز دیگر که قابل مقاومت باشد چون زدن عصائی مثلا- بر سنگ و نحو آن که بسبب این قلع وقوع تموج در میآید هواء و حادث می شود از او صوتی که عارض میشود از برای این صوت کیفیت خاصه متمیزه از حدث و ثقلت که تسمیه کرده می شود آن صوت باعتبار این کیفیت خاصه بحرف و حروف هم یا مصوت است (حروف مد و لین را صوت گویند بجهة اینکه میان خالی است کانه صوت محض است) و یا صامت قسم اول چون حروف مدولین و قسم ثانی چون باقی حروف و حروف صامته هم یا متمائلند و یا مختلف و

اختلاف هم یا بالذات است و یا بالعرض و کلام عبارت خواهد بود از این حروف منظمه که مرکب اند بعضی از آنها با بعضی دیگر و کلام مؤلف هم یا مهمل است یا موضوع و ثانی یا مفرد است یا مرکب و مرکب نیز یا خبر است و یا انشاء و یا تام است و یا ناقص و هكذا و کلام بحسب لغة عبارتست از ما یتکلم به سواء كان بحرف واحد چون حرف عطف و یا زیاده از حرف واحد چون غیر آن و سواء آنکه مهمل باشد و یا مستعمل و بعضی از اهل لغة اعتبار نمودند در او وضع را یعنی کلام لغوی عبارتست از مطلق ما یتکلم به اذا كان موضوعا و کلام بحسب اصطلاح علماء عربیت عبارتست از لفظ مفید تام المعنی کاستقم چون قول ابن مالک «کلامنا لفظ مفید کاستقم» پس کلام بحسب لغة و بحسب اصطلاح علماء عربیه و غیر ایشان از حکماء و متشرعه نخواهد بود مگر همان حروف منظمه و مؤلفه بتألیف خاص و امری وراء آنچه ذکر شد معقول نخواهد بود که تسمیه کرده شود بکلام و بآنچه ذکر نمودیم اشاره فرمود خواجه علیه الرحمه بقوله و يعرض له ای للصوت کیفیت متمیزة یسمى باعتبارها حرفا اما مصوت او صامت متماثل او متخالف مختلف بالذات او بالعرض و ینتظم منها الکلام باقسامه و لا یعقل کلام غیره و لکن اشاعره قائل شدند باینکه کلام بر دو قسم است کلام لفظی و آن عبارتست از حروف مؤلفه و کلام نفسی که قائم است بنفس متکلم

و در تفسیر کلام نفسی سه وجه نقل نمودند

وجه اول آنکه مراد بکلام نفسی همان مدلول و معنای کلام لفظی است

که از او تعبیر مینمایند منطقیین بقضیه معقوله چه گفتند که مثل زید قائم لفظ و ترکیب آن قضیه ملفوظه است و معنای آن قضیه معقوله است و این تفسیر منسوبست بسوی خواجه علیه الرحمه که مراد اشاعره از کلام نفسی همان مدلول و معنای کلام لفظی است لا غیر

و تفسیر ثانی از برای کلام نفسی که منقول از عضدی است آنستکه مراد بکلام نفسی همان نفس نسبت خبریه و یا نسبت انشائی است که قائم بنفس متکلم است

که کاشف است از او الفاظ بحسب اوضاع لغویه

و تفسیر ثالث منقول است از قوشجی و غیر آن که مراد بکلام نفسی همان امر ثابت در ضمیر متکلم است که ثابت در خزانه خیال او است

که مختلف نخواهد شد باختلاف الفاظ و عبارات چه هر کسیکه در مقام امر و نهی و نداء و اخبار و انشاء است لابد در قلب و ضمیر خود دریافت مینماید امری و مطلبی که مقصود او است که میخواهد بالفاظ و عبارات اظهار ما فی الضمیر خود بنماید پس کلام نفسی همان عبارتست از ما یجد فی نفسه و یدور فی خلد و کلام لفظی کاشف از ما فی الضمیر است و کیف کان خلافت در میان اشاعره قائلین بکلام نفسی که آیا کلام حقیقه است در کلام لفظی و مجاز است در کلام نفسی و یا عکس آنست و یا مشترك لفظی است و یا مشترك معنوی و جوهریست که تحقیق آن خالی از فائده است و کلام ایشان مردود است و باطل چه هر کسیکه صادر شود از او کلام خبری و یا انشائی پس

چند اموری در او متصور خواهد بود یکی عبارات صادره از متکلم دویم علم متکلم بمضمون کلام سیم ثبوت اصل نسبت در واقع و عدم ثبوت آن چهارم نفس نسبت واقعه بین اللفظین که امر اعتباریست قائم بطرفین پنجم انتقال سامع بسوی مدالیل و معانی الفاظ در نزد سماع کلام ششم انتقال سامع و التفات او بسوی اراده متکلم بمدلول لفظ که بسماع لفظ ملتفت خواهد شد بسوی مراد متکلم و آنچه مقصود او است از کلام که همان انکشاف ما فی الضمیر متکلم است در نزد مخاطب و مرجع تفسیر کلام نفسی را بما فی ضمیر المتکلم و ما یدور فی قلبه و یخلد فی قلبه که قوشجی و دیگران نمودند همان عبارت خواهد بود از اراده متکلم و یا علم او بمضمون کلام و یا اذعان و اعتقاد او بثبوت نسبت لا- غیر و بر احدی از اهل بصیرت و دانش مخفی نیست که این امور متصوره هیچیک داخل در لفظ و کلام که از مسموعات است نخواهد بود مگر همان امر اول که آن عبارات و الفاظ صادره از متکلم باشد چه او از مقوله صوتست و از مسموعات است و اما بواقی پس مرجع همه آنها بسوی علم و یا اراده است و یا مجرد تصورات و تخیلات است که غیر مرتبط بعالم لفظ و کلام است نه بحسب لغة و نه بحسب اصطلاح و نه بحسب حاق واقع و امر دیگریکه خارج از امور مذکوره باشد نیز معقول و متصور نخواهد بود پس کلام نفسی که اشاعره بآن قائل شدند و گفتند که کلام بر دو قسم است کلام لفظی و کلام نفسی امریست غیر معقول چه آنچه معقول است که از مسموعات و مقوله اصوات باشد نیست مگر الفاظ و عبارات و آن کلام لفظی است و اما امور دیگر که ذکر شد در مقام پس آن خارج از مقوله اصوات و مسموعات است و کلام بر اینها صادق نخواهد بود نه لغة و نه اصطلاحا و نه واقعا مگر بارتکاب تجوز بعید و یا غلط قریب و مجرد قائل شدن اشاعره که یکی از وجوه مذکوره کلام نفسی است و داخل در اقسام کلام است موجب تصحیح غلط نخواهد بود و بیان مذکور واضح شد وجه آنکه همه حکماء و متکلمین و غیرهم بکلمه واحده رد نمودند اشاعره را بآنکه کلام نفسی امریست غیر معقول چه آنچه معقول است که صادق باشد بر او کلام همان الفاظ و عباراتست که منحصر در کلام لفظی است و اما غیر آن از امور متصوره در مقام از معانی و امور نفس الامریه پس مرجع آنها یا بسوی علم و اراده است که خود اشاعره میگویند بالنص و الصراحة که کلام نفسی امریست غیر از علم و اراده و یا غیر علم و اراده است که واضح شد که جمیع آنها خارج از مقوله مسموعات و اصواتند و کلام نمیشد مگر از مقوله سمع و صوت و امر دیگری غیر از آنچه ذکر شد نیز متصور و معقول نخواهد بود تا صادق آید بر او کلام چه تصدیق مسبوق بتصور است و تا تصور نشود امری صحیح نخواهد بود اثبات او و لکن شیخ احمد در شرح عرشیه خود رد نموده است بلکه از بابت مجانست و کانهم له اهل ملة انتصار نموده است اشاعره را باینکه کلام نفسی

امریست معقول و ادعا نموده است دو امر عظیم را یکی آنکه علماء و حکماء بدست نیاوردند مقصود اشاعره را و دیگری آنکه اشاعره هم نتوانستند که حاصل مقصود خودشان را بنحو وضوح بیان بنمایند تا دفع اشکال از کلام خودشان کرده باشند و حاصل انتصار او در توجیه کلام نفسی آنستکه مراد اشاعره از کلام نفسی همان حدیث نفس است که بعضی از اشخاص گاهی حدیث مینمایند بنفس خود و یا با غیر خود باینکه تصور مینمایند صورت مخاطبی را و در نفس خود با او تکلم مینمایند بعبارات مختلفه بحسب ذهن و خیال که از برای این حدیث نفس که کلام نفسی است حروف مرتبه و کلمات منسقه مرتبه ایست مانند کلام لفظی که اظهار کرده میشود بلسان لحمی و کلام نفسی ظاهر میشود بلسان نفسی مثال ذلك چنانچه خود تصریح باو نموده است بقول خود «فانه مثلا يتصور زيدا او هذه الصورة ثم يقول هل مضيت السوق امس فتقول صورة زيد بلى فيقول له هل اشتريت الثوب الفلاني لعمر و فيقول لا فيقوله لم تركت و قد امرتك اذهب عني فانك قد عصيتني و خالفت امرى فيقول مثال زيد اعف عني و انا امثلك بعد هذا و لا اعصى لك امرا فيغضب و لا يعفو عنه حتى يظهر على الجدة صورة الغضب من احمرار الوجه و الرعدة لشدة العزم على الانتقام او يرضى و يعفو عنه حتى يظهر على ظاهره صورة الرضاء» یعنی مثال کلام نفسی که منتظم از او حروف و اصواتست آنستکه مثلا شخصی تصور مینماید زید را و یا صورت زید را در ذهن و خیال و با او مکالمه مینماید بحسب تخیل خود و میگوید باو که آیا بازار رفتی در یوم گذشته پس صورت زید میگوید در جواب او که بلی رفتم و بعد میگوید بآن صورت که آیا خریدی جامه فلانرا از برای عمرو در جواب میگوید که نخردم جامه را و بعد باو عتاب مینماید در نفس خود که چرا ترك نمودی و عصیان من نمودی دور شو از نزد من پس صورت زید باو میگوید که عفو نما مرا و دیگر امثال امر تو را خواهم نمود و معصیت تو نخواهم نمود پس گاهیست که غضب مینماید بر آن صورت حتی آنکه ظاهر میشود بر جسد او صورت غضب و تغیر صورت از احمرار وجه و حرکت نمودن اعضا و جوارح بجهة شدت عزم و انتقام و گاهیست که راضی میشود از او حتی آنکه ظاهر میشود در او آثار رضاء و سکون و اطمینان «و انت خبير بانه ابرق و ارعد و لا مطر فيه بل كلامه هذا مما يضحك به الثكلى» اما اولاً پس بجهة آنچه ذکر نمود که مراد بکلام نفسی عبارتست از حدیث نفس که آنهم مانند کلام لفظی است در غایة وضوح است فساد او چه حدیث نفس نخواهد بود مگر مجرد تخیل کلام و آن مانند سایر امور متقدمه خارج از مقوله اصوات و مسموعاتست چه تخیل لفظ نخواهد بود و تخیل صوت نخواهد بود و عرف و لغة و وجدان حاکمند که کلام صادق نخواهد بود بر امورات ذهنیه و تخیلات صرفه مگر بغلط قریب و یا مجاز بسیار بعید که اخس از غلط است

در نزد اهل عرفان و بصیرت و ثنایا باینکه حدیث نفس مذکور را نمینماید مگر اشخاصیکه قاصر العقول و اهل سفه و مجانین باشند چه حالات مذکوره و مکالمات متقدمه که خود بیان آن نموده است در مثال مذکور ثابت نخواهد بود مگر برای اهل سوداء و حاصل نخواهد شد مگر از برای اصحاب سفه و مجانین چنانچه ظاهر است در نزد ارباب عقول پس همین مثال او از برای کلام نفسی بمعنی مذکور از اقوی شهودی است بر عدم معقولیت کلام نفسی و آنکه خارج از عقول است و ثالثا بآنکه اشاعره میگویند که جمیع کلامات لفظیه متضمن است مر کلامات نفسیه را که این کلام لفظی در کلام هر متکلمی که ابداء کلام نماید کاشف است از کلام نفسی نه آنکه بعضی اوقات بعضی از متکلمین که در نزد خود تخیلاتی مینمایند که در نزد نفس خود حدیث مینماید کلام نفسی خواهد محقق شد و بعد اگر کلام لفظی بهمان ترتیب کلام نفسی از او صادر شود در عالم لفظ آن وقت این کلام لفظی کاشف خواهد بود از کلام نفسی تخیلی چه بنابراین توجیه از برای کلام نفسی موردی نخواهد بود الا شد و ندر که اگر بعضی اوقات قلیله نادره آن هم بالنسبه بسوی قلیلی از متکلمین تخیلی و حدیث نفسی صادر شود پس او کلام نفسی خواهد بود و بر تو مخفی نیست که اگر در دنیا توجیه ما لا یرضی صاحبه پیدا شود یکی همین مورد همین توجیه شیخ کبیر است از برای کلام اشاعره و کیف کان پس واضح شد بر تو فساد کلام نفسی و بطلان آنکه اشاعره قائلند و هم چنین واضح شد بر تو فساد توجیه مذکور

مقام دوم در اثبات اصل صفت مذکور که تکلم نمودن باشد از برای واجب تعالی جل ذکره

اشاره

چه سابق بیان شد که اصل ثبوت این صفت از برای حق تعالی محل اشکال و خلاف نیست و لکن در این مقام خلاف از جهة دیگر است که حاصل آن آنستکه آیا طریق ثبوت این صفت از برای واجب تعالی عقل است و یا شرع جمعی برآند که طریق ثبوت بآن منحصر است بشرع از آیات و اخبار - و عقل راهی ندارد بسوی اثبات نمودن این صفت از برای حق تعالی و لکن تحقیق آنستکه صفت تکلم ثابت است از برای واجب هم بعقل و هم بشرع

اما ثبوت آن عقلا پس وجوهیست از ادله عقلیه

دلیل اول از روی قاعده لطف چه انزال

کتب مانند بعث انبیاء و نصب اوصیاء است در وجوب علی الله تعالی زیرا که لطف معنای آن یا بیان ما هو المصلحة و المفسده است از برای عباد تا آنکه واقع نشود مکلف در مهالك بحسب معاد و معاش خود و یا معنی لطف تقریب نمودن عبد است بسوی طاعة و تبعید او از معصیت چنانچه متکلمین از اصحاب برآند و بهر يك از دو معنی اشکالی نیست در وجوب لطف بر واجب تعالی اما وجوب لطف بمعنی اول پس واضح و هویدا است چه تکلیف بدون بیان و بدون ارشاد عباد بآنچه مصالح و مفاصد ایشانست در امر معاد و معاش و سیاسات از قبایح عقلیه است و عقل و شرع هر دو متفق اند

بر وجوب لطف بمعنی مذکور و اما وجوب لطف بمعنی ثانی پس بجهة آنکه لطف بمعنی مذکور محصل غرض آمر است در تکالیف پس واجب است بر او که لطف بنماید تا حاصل بشود غرض او و الا لازم خواهد آمد نقض غرض او در تکالیف چه آمر اگر بداند که مکلف اطاعة نمینماید مگر بنوعی از لطف پس تکلیف نمودن باو بدون لطف موجب نقض غرض او است از تکلیف و بطلان آن از بدیهیات اولیه است و نظیر آن در عرفیات مثل آنستکه کسی دعوت نماید اشخاصی را بسوی ضیافت و آماده بنماید از برای ایشان انواع اطعمه و اشربه و فواکه و آنچه لازم ضیافة است و بداند که اشخاص معهود اجابت او نخواهند نمود مگر آنکه رسول او از جانب او کتابی و رقعه از برای ایشان برده باشد و با این احوال ترك نماید داعی ارسال کتاب و رقعه را بسوی ایشان پس البته ناقض غرض خود خواهد بود در ترك آن و نقض غرض از قبایح عقلیه است بلکه عقل تسفیه خواهد نمود داعی مذکور را و بالجمله حاصل دلیل مذکور و مرجع آن بسوی صغری و کبری شکل اول است که «انزال الکتب علی العباد لطف من الله تعالی و اللطف فی مثله واجب علی الله تعالی فانزال الکتب واجب علی الله تعالی» اما ثبوت صغری فبالفرض و العیان و اما ثبوت کبری پس بجهة آنچه ذکر شد در مقام بلکه وجوب لطفرا در مقام مذکور و امثال آن مما لا خلاف فيه لاحد من المنکرین لوجوب اللطف فضلا عن غیرهم و بعد از ثبوت مقدمات پس نتیجه قطعی الثبوت خواهد بود و چون ثابت شد وجوب انزال کتب بر واجب تعالی از روی قاعده لطف پس ثابت خواهد بود صفة تکلم از برای واجب تعالی چه انزال کتب موقوفست بر تکلم نمودن بما يعرفه المخاطب من الکلام و آن نمیشود مگر بتکلم نمودن بحروف و اصوات مسموعه منضمه مرکبه و هو المطلوب

و دویم از دلیل عقلی بر ثبوت این صفت از برای واجب تعالی عموم قدرت حق تعالی است بر همه ممکنات و تکلم هم نیز امریست ممکن

و داعی و غرض از آن هم نیز متحقق و مانع و صارف از آنها نیز مفقود و بعد از اجتماع امور مذکوره که تحقق غرض و عموم قدرت حق تعالی و امکان تکلم و عدم مانع از آن باشد پس ثابت خواهد بود صفت تکلم از برای واجب تعالی بر سبیل قطع و لزوم چه بعد از تحقق علت تامه از برای فعل محال است اینکه تخلف نماید معلول از علت تامه خود چه تکلم از صفات فعلیه واجب تعالی است چنانچه در مقام ثالث بیان آن خواهد آمد علت و صدور این فعل از واجب تعالی همان تحقق غرض و قدرت واجب تعالی و انتفاء صارف از فعل است و بعد تمامیه علت محال است تخلف معلول از علت تامه خود و هو المطلوب

سیم از دلیل عقلی بر ثبوت این صفات از برای واجب تعالی آنستکه صفت تکلم یکی از صفات کمال است

یا از کمال فعل حق تعالی چنانچه مذهب اهل حق است و یا از صفات ذاتست چنانچه مذهب اشاعره

و اهل ضلال است و کیف کان پس عدم آن نقص است از برای واجب تعالی یا از نقایص صفات فعل است و یا از نقایص صفات ذات و نقص بجمیع انحاء آن ممتنع است در حق واجب تعالی پس حقتعالی منزله است از جمیع نقایص صفات هم بحسب ذات و هم بحسب افعال و هو المطلوب

و اما طریق ثبوت آن از شرع پس آنهم نیز وجوهی است

دلیل اول بر ثبوت آن شرعاً آیات وارده در این باب است

چون قوله تعالی وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا و امثال آن از آیات

دلیل دوم بر ثبوت آن شرعاً اخبار متواتره وارده از اهل بیت طاهرین است صلوات الله علیهم اجمعین

و عنقریب در مقام ثالث خواهیم نقل نمود جمله از آنها را

دلیل سیم بر ثبوت آن شرعاً اخبار همه انبیاء مرسلین و اوصیاء طاهرین ایشان صلوات الله علیهم

که آنها بلسان واحد و کلمه واحده اخبار نمودند بر ثبوت صفة تکلم از برای واجب تعالی و از محالات عقلیه است تواطئ همه این جم غفیر بر امریکه کذب و خلاف واقع باشد

دلیل چهارم بر ثبوت آن شرعاً اجماع و اتفاق و ضرورت مذهب و ادیان همه ملین است

بر ثبوت این صفت از برای واجب تعالی و بضرورت ثابتست در نزد ایشان که کتب سماویه نازلۀ من عند الله از کلام واجب تعالی است و هو المطلوب

مقام سیم در بیان آنستکه کلام از صفات فعلیه واجب تعالی است و یا از صفات ذاتیه است

اشاره

اهل حق از جمیع مذاهب برآند که تکلم از صفات فعلیه واجب تعالی است و حادث است و معنی آنکه حقتعالی متکلم است آنستکه حق تعالی ایجاد حروف و اصوات مینماید در جسمی بی آنکه او را عضوی و دهانی و زبانی بوده باشد چنانچه بقدرت کامله خود ایجاد سخن در درخت نمود چون شجره موسی علیه السلام و ایجاد کلام در آسمان می نماید که ملئکه می شنوند و وحی می آورند و ایجاد نقوش میکنند در الواح سماویه که ملئکه میخوانند و تکلم از صفات ذات الهی نیست که قدیم باشد بلکه از صفات فعل است و حادث است بلکه آنچه از صفات ذاتست همان علم بآن معانی و حروفست و همان قدرت بر ایجاد حروف و اصواتست که مرجع آن دو بعلم و

قدرت است و اما نفس تکلم نمودن که عبارت از ایجاد کلام و سخن باشد در جسمی پس آن حادث و نبود شده است و از صفات فعل حضرت حق جل و علا است و اشاعره که طائفه از اهل ضلالتند بر آنند که تکلم از صفات ذاتست قدیم و آنرا مبتنی ساختند بر اصل باطل خودشان که تأسیس نمودند در کلام نفسی که مقدم شد بیان بطلان اصل مذکور بما لا مزید علیه و اینک اولاً نقل مینمائیم ادله این جماعترا که متمسک شدند در مقام و ثابت می نمائیم بطلان دلیل و مدعای ایشان را پس از آن می پردازیم بادلله اهل حق که تکلم از صفات فعل است حادث نه قدیم چنانچه مختار و منصور است پس میگوئیم که

احتجاج نمودند اشاعره بر اینکه تکلم از صفات ذات است قدیم بوجوه ثلثه

دلیل اول آنکه کلام حقتعالی از صفات واجب تعالی است و هر چه از صفات حقتعالی است پس او قدیمست

پس کلام

ص: 329

حق تعالی نیز قدیم و از صفات ذاتست جواب از او اینکه مرجع این استدلال اگر چه بسوی شکل اول است الا آنکه کلیه کبرای شکل مذکور ممنوع و غیر تام است چه آنکه هر چه از صفات حق است نه آنستکه همه آنها از صفات ذات و قدیم است بلکه صفات واجب تعالی بر دو قسم است که اکثر آن از صفات فعل است حادث نه قدیم پس استدلال ساقط است جدا

دلیل دویم آنکه اگر تکلم از صفات حادثه باشد نه صفت قدیم قائم بذات

اشاره

خالی از این نیست یا آنکه قائمست بذات واجب تعالی و یا قائمست بغیر ذات و یا لافی محل است و همه آنها باطل است زیرا که اگر قائم بذات واجب تعالی هرآینه لازم خواهد آمد که ذات حقتعالی محل حوادث باشد و آن باطل است و اگر قائم بغیر واجب تعالی باشد هر آینه لازم خواهد آمد که ذات حقتعالی محل حوادث باشد و آن باطل است و اگر قائم بغیر واجب تعالی باشد از ممکنات پس آن محال است چه در اینصورت تکلم از صفات حق نخواهد بود بلکه از صفات خلق است و اگر لا محل باشد پس لازم خواهد آمد قیام حادث و عرض بدون محل و آن امریست محال و غیر معقول

جواب از او

اینکه ما اختیار مینمائیم که تکلم حادث است قائم بغیر واجب تعالی و دعوی امتناع و محال بودن آن عین نزاع است که مصادره بر مطلوبست بلکه مقتضی عقل و نقل چنانچه بعد معلوم خواهد شد آنستکه تکلم از صفات فعل است حادث که قائم بغیر است و مانع از آن نخواهد بود نه عقلا و نه شرعا چنانچه بعد خواهد آمد انشاء الله

دلیل سیم آنکه متکلم کسی است که قائم شود باو کلام و موجد کلام مسمی نخواهد بود بمتکلم

اشاره

و ایجاد کننده حروف و اصوات را و لو در محل آخر نمیگویند که او متکلم است چنانچه موجد حرکت را در جسم آخر نمی گویند که متحرك است و خالق اصوات را نمیگویند که مصوت است پس بعد از اینکه ثابت شد که تکلم از صفات قائم بمتکلم است که ذات باشد پس جایز نخواهد بود که آن کلام منتظم از حروف مسموعه و اصوات باشد زیرا که کلام منتظم از حروف و اصوات حادث است که از برای او ابتداء و انتهائی میباشد و قیام او بذات واجب تعالی مستلزم است که ذات واجب تعالی محل حوادث باشد و آن باطل است بلکه آنچه قائم بذاتست همان معنی کلام است که تعبیر کرده میشود از او بکلام نفسی که آن از صفات ازلیه است قائم بذات و قدیم و هو المطلوب و این تمام ادله ایشان است که بتعبیرات ناقصه متصدی بیان آن شدند و آنچه حقیر بیان نمودم قصوی بیانی بوده است که از برای استدلال اشاعره تقریر کرده شده است و نیست تمام ادله ایشان مگر مجرد تخیلات واهی و مقدمات غیر تامه که منتج مطلوبی نخواهد بود چه واضح شد بر تو بطلان دو دلیل اول ایشان در مقام

و اینک اشاره مینمائیم بدلیل اخیر ایشان که آن فاسد و باطل است بوجوه

کثیره اولاً پس بجهة آنکه مرجع این دلیل بسوی دلیل اول ایشان است که تکلم از صفات قائم

ص: 330

بذاتست غایه امر استدلال بآن اولاً بر وجه اجمال بوده است بترتیب شکل اول و در وجه اخیر بیان تفصیل او نموده شده است بجهة احراز صغری پس اینرا دلیل علیحده شمردن خالی از وجه و فاسد خواهد بود و ثانیاً باینکه آنچه ذکر شد که متکلم آنستکه من قام به الکلام باشد نه موجد کلام پس آن منتقض خواهد بود بهواء که قائمست باو صوت و حروف و حال آنکه نمی نامند اهل لغة هوارا باینکه او متکلم است و همچنین منتقض است باخرس چه معنی کلام لفظی که عبارت از کلام نفسی باشد قائمست بذات اخرس و موجود در او هست و حال آنکه احدی نمیگوید که اخرس متکلم است و ثالثاً باینکه قیام شیء بشیء بر دو وجه است یکی قیام صدور و تحقق چون قیام فعل بفاعل و قیام معلول بعلت و دویم قیام عروض بجسم و جوهر چون قیام صبغ بثوب و امثال آن پس اگر مراد ایشان از اینکه متکلم آنستکه قائم شود باو کلام همان قیام صدور و قیام تحقق باشد پس این معنی عین معنی موجد کلام است و فرق گذاشتن بین من قام به الکلام و بین من اوجد الکلام لغو و خالی از فائده است و اگر مراد ایشان از قیام قسم دویم از قیام باشد که قیام عروضی است پس باطل و فاسد است چه لازم خواهد آمد در این صورت بنابر طریقه ایشان که حقتعالی محل عوارض و حوادث باشد تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و رابعا باینکه تمامیه این دلیل مبتنی است بر معنی و اصل فاسد ایشان که معقولیت کلام نفسی باشد و در سابق معلوم شد بطلان و عدم معقولیه آن رأساً فلیراجع و خامسا باینکه آنچه ذکر شد که موجد حرکت را متحرک نمیگویند و حقتعالی خالق و موجد اصوات است و حال آنکه او را مصوت نمیگویند کلامیست لغو و خالی از فائده چه عدم تسمیه حقتعالی بمصوت و متحرک از بابت عدم وصول آنست از شرع و توظیف اسماء الله تعالی است و آنکه تصویت و حرکت محتاج بآلت و محل است و آن ممتنع است در حق واجب تعالی

احتجاج و استدلال کرده میشود از برای مذهب حق و اهل حق بر اینکه تکلم از صفات فعلیه است حادث بوجوه کثیره

دلیل اول که مرجع آن بسوی شکل اول است که بدیهی الانتاج است آنستکه کلام حقتعالی مؤلف است از اصوات و حروف

که اجزاء آن مترتب و متعاقب در وجودند و هر چیزی که مترتب و متعاقب در وجود است پس آن حادث و نبود شده است و هو المطلوب و اما اثبات صغری پس آن مبتنی است بر انحصار کلام در کلام لفظی و عدم معقولیت کلام نفسی و آن در سابق واضح و محقق شد که کلام نفسی باطل است جدا که محتاج باعاده نخواهد بود و اما اثبات کبری پس آن ثابت است باتفاق عقل و نقل و بعد از تمامیت مقدمتین پس اشکالی نخواهد بود در نتیجه و هو المطلوب

دویم آنکه کلام حقتعالی مشتمل است بر امر و نهی و خطاب و اخبار و استخبار و نداء و امثال آن

پس اگر کلام واجب تعالی قدیم و ازلی و از صفات ذاتیه حق باشد هر آینه لازم خواهد آمد امر بدون مأمور و نهی

بدون منهی و اخبار و استخبار بدون مخاطب و نداء بدون سامع چه سامع و مخاطب و مأمور و منهی همه آنها حادثند غیر قدیم پس لازم خواهد آمد در این صورت سفته و عبث در آنچه ذکر شد از امر و نهی و اخبار و استخبار و نسبت آن بحکیم علی الاطلاق غیر جایز و قبیح است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

دلیل سیم اگر کلام واجب تعالی ازلی باشد هر آینه لازم خواهد آمد که ابدی باشد

و زوال و فناء بر او غیر جایز باشد چه ثابت شد باتفاق عقل و نقل که «کلمتا ثبت قدمه امتنع عدمه» پس آن لازم دارد بقاء تکالیف ثابت در دنیا را الی الابد و باقی خواهد بود تکالیف مذکوره در دار جزاء و آن بر خلاف اجماع و اتفاق جمیع مسلمین است که باطل است جدا

دلیل چهارم آنکه اگر کلام واجب تعالی قدیم و ازلی باشد هر آینه لازم خواهد آمد لزوم کذب بر واجب

چه حق تعالی اخبار نموده است در بسیاری از کلام خود بطریق ماضی از قصص و حکایات انبیاء سابقه و صدق اخبار اقتضاء مینماید سبق نسبت را و سبق بر ازلیت امریست ممتنع و محال اذ لا سابق علی الازل شیء قطعا پس لازم خواهد آمد کذب کلام حق تعالی جل و علا تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

دلیل پنجم آنکه باجماع و ضرورت دین ثابت شده است که قرآن کلام واجب تعالی است

و آن مؤلفی است منتظم از حروف مسموعه که مفتوح بتحمید و مختتم بمعوذتین است پس اگر کلام واجب تعالی قدیم و ازلی و از صفات ذاتیه حق باشد پس هر آینه لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن باطل و محال است باتفاق عقل و شرع

دلیل ششم دلالت نفس قرآن بر اینکه او حادث و نبود شده است

چون قوله تعالی كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ فِيهِ تَفْصِيلٌ و تقطیع آیات عبارتست از ترتب و تعاقب او در وجود و قوله تعالی مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا چه معنی نسخ نیست الا رفع شیء و انتهاء آنکه این معنی متصور در قدیم نخواهد بود و همچنین قوله تعالی مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ چه مراد بذکر در آیه عبارتست از قرآن که تصریح فرمود حق تعالی بتجدد و حدوث آن و همچنین قوله تعالی إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ چه ذکر بودن قرآن و عربی بودن و استماع آن صادق نخواهد بود مگر بر همین کلام مؤلف و منتظم از حروف مسموعه مترتبه متعاقبه در وجود و همه اینها از دلیل و آیات حدوث است و هو المطلوب

دلیل هفتم اخبار مأثوره از سید انام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل السلام

شیخ مفید علیه الرحمة از کلینی از علی بن ابراهیم نقل نموده است بسند خود از ابی بصیر که عرض نمودم بخدمت حضرت صادق علیه

السلام «قلت جعلت فداك فلم يزل متكلم قال الكلام محدث كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم احدث الكلام» يعنى عرض كردم بخدمت آنجناب كه فدای تو شوم آیا حق تعالی در ازل متكلم بود كه تكلم از صفات ازليه حق جل و علا است پس آنجناب فرمودند كه كلام حادث

ص: 332

است نبود شد و بوده است حق تعالی عز و جل و حال آنکه متکلم نبوده است و پس از آن احداث و ایجاد کلام فرموده است و نیز در توحید بسند دیگر از ابی بصیر نقل نموده است که عرض نمودم بخدمت حضرت صادق علیه السلام «و قلت فلم یزل الله متکلما قال ان الکلام صفة محدثة لیس بازلیة کان الله عز و جل و لا متکلم» یعنی عرض نمودم بخدمت آنجناب که آیا حق تعالی در ازل متکلم است که کلام از صفات ازلیه حق تعالی است پس آنجناب فرمودند بدرستیکه کلام از صفات حادثه است نه از صفات ازلیه بوده است حق عز و جل در ازل و حال آنکه متکلم نبوده است در ازل و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از عبد الملک بن اعین که نوشته است بخدمت جناب صادق علیه السلام که «جعلت فداک اختلف الناس فی القرآن فرعم قوم ان کلام الله غیر مخلوق و قال آخرون مخلوق کلام الله فکتب علیه السلام کلام الله محدث و غیر ازلی» یعنی فدای تو شوم اختلاف نمودند مردم در قرآن پس گمان نمودند قومی اینکه قرآن کلام خداست که غیر مخلوق است یعنی قدیم و ازلی است و قوم دیگر گفته اند که کلام خدای قرآن است مخلوق و حادث است پس آنجناب نوشت باو که کلام خدای حادث است غیر ازلی و نیز در احتجاج بسند خود از صفوان از ابو قره نقل نموده است که داخل شدم بر حضرت رضا علیه السلام و طلب اذن نمودم از آنجناب و مسائل چندی از آنجناب سؤال نمودم و از جمله از آن مسائل آن بود که عرض نمودم «اخبرنی جعلنی الله فداک عن کلام الله لموسی و ساق الکلام الی ان قال فما تقول فی الکتب فقال علیه السلام التوریه و الانجیل و الزبور و القرآن و کل کتاب انزل کان کلام الله انزله للعالمین نورا و هدی و هی کلها محدثه و هی غیر الله فقال ابو قره فهل یفنی فقال ابو الحسن علیه السلام اجمع المسلمون علی ان ما سوی الله فعل الله و التوریه و الانجیل و الزبور و القرآن فعل الله الم تسمع الناس یقولون رب القرآن و ان القرآن یقول یوم القيمة یا رب هذا فلان و هو اعرف به قد اظمت نهاره و اسهرت ليله فشفعنی فیہ و كذلك التوریه و الانجیل و الزبور کلها محدثه مربوطه احداثها من لیس کمثله شیء هدی لقوم یعقلون فمن زعم انهن لن یزلن فقد اظهر ان الله لیس باول قدیم و لا واحد و ان الکلام لم یزل معه» یعنی خبر بده مرا جعلنی الله فداک از کلام حق با موسی بن عمران تا آنکه عرض نمودم بخدمت آنجناب که چه میفرمائی در کتب نازلۀ بر انبیاء پس آنجناب فرمودند که توریه و انجیل و زبور و قرآن و هر کتابی که نازلشده است کلام حق تعالی است که انزال فرموده است او را از برای عالمیان نور و هدایت و این کتب سماویه همه آنها مخلوقند حادث و آنها غیر ذات حق میباشند یعنی از صفات ذات حق تعالی نمیباشد پس ابو قره عرض نمود که آیا این کتب نازلۀ من عند الله فانی خواهند شد چون سایر مخلوقات فرمودند آنجناب که اتفاق نمودند همه مسلمین بر اینکه ما سوی ذات حضرت حق جل و علا فانی و زایل اند و ما سوی ذات مقدس او از افعال خداوند است

و توریة و انجیل و زبور و قرآن نیز از افعال واجب تعالی هستند آیا نشنیده که مردم میگویند رب القرآن و اینکه قرآن میگوید در روز قیامت که پروردگار من این فلان شخص است و حال آنکه حقتعالی اعرف بآن شخص است از قرآن که بجهة تلاوت نمودن من بعطش آوردم من نهار او را و به بیخوابی گذرانیدم شب او را پس مرا شفیع قرار بده در حق او و همچنین توریة و انجیل و زبور همه آنها محدث و مربوطند که احداث و ایجاد فرموده است آنها را خالق آنها که نیست مثل او شیء پس اگر کسی گمان بنماید که این کتب سماویة همیشه در ازل بودند و قدیم و ازلی بودند پس بتحقیقکه اظهار نموده است که حقتعالی اول نخواهد بود و قدیم نیست و واحد نیست چه آنکه الهی و قدیمی و اولی غیر از ذات مقدس او از برای خود وضع نموده است که آن همیشه در ازل ثابت و محقق بود با ذات مقدس او

سیم از صفات ثبوتیه فعلیه صفت صدق است

اشاره

یعنی حقتعالی صادق است و کذب و دروغ مطلقا بر او روا نیست و اختصاص این صفة بذکر در صفات فعلیه بجهت ردع کفار و منافقین است که تکذیب مینمودند انبیاء و مرسلین را و نسبت کذب و افتراء بقرآن مجید و سایر کتب سماویة میدادند و میگفتند که ما هو الا اساطیر الاولین و دلیل بر ثبوت این صفة از برای حق جل و علا جوهی است از براهین عقلیه و نقلیه

دلیل اول بر ثبوت این صفة آنستکه صدق مطابقه نمودن خبر است مر واقع را و کذب عدم مطابقه نمودن خبر است مر واقع را

پس اگر حقتعالی متصف نباشد بصدق کلام هرآینه لازم خواهد آمد کذب حقتعالی چه واسطه نخواهد بود بین این دو صفة و اتصاف کلام باریتعالی بکذب باطل است جدا زیرا که کذب قبیح است عقلا و هر قبیحی ممتنع و محال است صدور آن از حقتعالی پس صدور کذب از حقتعالی نیز ممتنع و محال است اما اثبات صغری که اتصاف کذب باشد بقبیح فبالوجدان و ضرورت عقل و اثبات کبری فبالاتفاق چه جمیع ارباب ملل و نحل از اهل حق متفقند بر تنزیه حقتعالی از قبایح و بعد از اثبات مقدمتین پس نتیجه قطعی الحصول خواهد بود و هو المطلوب

دلیل دویم آنستکه کذب صفت نقص و عجز است

زیرا که داعی بر آن نیست مگر اضطرار و عجز و عدم قدره بر دفع مفسده کلام راست چنانچه مشاهده میشود آن در مورد تقیه و توریه و از بدیهیات اولیه است که عجز و اضطرار امریست غیر معقول در حق واجب تعالی لانه علی کل شیء قدیر و لا یعجزه شیء فی السماوات و لافی الارض

دلیل سیم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حقتعالی هرآینه لازم خواهد آمد عدم وثوق و اعتماد بشیء از وعد و وعید حق سبحانه و تعالی

و هرآینه جایز خواهد بود از برای حقتعالی خلف در ثواب و عقاب و اینکه معامله نماید با محسن معامله مسیء و بالعکس پس عقاب نماید محسن را بانواع عقاب و اثابه نماید مسیء را بانواع نعم و درجات و همه آنها مخالف است با ضرورت عقل چنانچه ظاهر و هویدا

است بر فطن خبیر

دلیل چهارم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حقتعالی هرآینه

ص: 334

لازم خواهد آمد انتفاء فائده ترغیب بر طاعات و ترهیب بر معاصی

پس منتفی خواهد شد در این هنگام فائده تکلیف رأساً و آن باطل است جدا

دلیل پنجم آنکه اگر جایز باشد کذب بر حق تعالی هرآینه لازم خواهد آمد ظلم نمودن حقتعالی مر عباد را

چه در این هنگام جایز خواهد بود امر فرمودن حقتعالی مر عباد را بمفاسد و اخبار نمودن ایشان را بمضار و مهالك و نهی فرمودن ایشان را از تناول نمودن بآنچه در آنها است از منافع و مصالح و این سبب خواهد بود از برای وقوع عباد در مهالك عظیمه دنیویه و اخروییه و کدام ظلم است که اعظم باشد از آنچه ذکر شد تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

دلیل ششم ادله سمعیه است از آیات و اخبار

چون قوله تعالی الله لا اله الا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه و من صدق من الله حديثاً وقوله تعالی الذين آمنوا و عملوا الصالحات سد دخولهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً و وعد الله حقاً و من صدق من الله قيبلاً و چون قول ابی جعفر الباقر علیه السلام «ان الله تبارك و تعالی كان و لا شیء غیره نورا لا ظلام فيه و صادقاً لا كذب و عالماً لا جهل فيه و حیا لا موت فيه و كذلك هو اليوم و كذلك لا يزال ابداً»

دلیل هفتم ضرورت و اتفاق جمیع ارباب ملل بانه تعالی اصدق الصادقین

دلیل هشتم اخبار نمودن جمیع انبیاء و مرسلین و اوصیاء ایشان صلوات الله علیهم اجمعین بصدق حقتعالی

و تواتر اخبار ایشان نیز دلیلی است قطعی بر افاده مطلوب و هو المدعی

فصل چهارم در صفات تنزیهیه حق جل و علا

اشاره

یعنی در بیان اموریکه واجبست بر مکلف که اعتقاد نماید نفی آنرا از واجب تعالی و تنزیه نماید حق جل و علا را از آن امور که تعبیر کرده میشود از آنها بصفات سلبيه و صفات نقص و صفات جلال هم نیز گویند زیرا که ثبوت این صفات موجب نقص و احتیاج است و آن منفی و مسلوب از صاحب جلال است و آن اموریستکه اکثر آن مذکور در بیت معروفست

نه مرکب بود نه جسم نه جوهر نه عرض *** بیشریک است و معانی توغنی دان خالق

و بهتر آنکه ترتیب کلام داده شود بر وفق نظم مذکور و در ضمن آن اشاره شود بآنچه غیر مذکور در بیت است پس میگوئیم مستعینا بالله تعالی و متمسکا بحبل ولیه عجل الله فرجه آنکه صفات سلبيه حقتعالی نیز اموریست

اشاره

یعنی بسیط مطلق واحد المعنی است و اجزائی از برای او نیست نه اجزاء عقلیه مانند ترکیب ماهیات و حدود از اجناس و فصول که ما به الاشتراك و ما به الامتیاز بین انواع است نه اجزاء خارجییه مانند ترکیب اجسام و عناصر از جواهر و اعراض و دلیل بر اینکه حقتعالی مرکب نیست و جوهریست از براهین عقلیه و نقلیه

دلیل اول آنستکه مرکب بجمیع اقسام آن چه از تراکیب عقلیه و چه از تراکیب خارجییه لابد است در او از اعتبار اجزاء

یعنی تحصیل و تحقیق از برای او نخواهد بود مگر بجزء که اصل وجود او موقوف بوجود اجزاء است و شکی نیست که اجزاء مرکب مغایر

با مرکب است نه عین او زیرا که صحیح است سلب کل از جزء باینکه گفته شود الكل ليس بجزء و سلب شیء از شیء دلیل است بر مغایرت آن دو شیء از هم و چون ثبوت یافت که وجود مرکب موقوف بوجود اجزاء است بحسب واقع و نفس الامر و اجزاء مرکب هم نیز غیر مرکب است پس در این هنگام گفته میشود که اگر حقتعالی سبحانه و تعالی مرکب از اجزاء باشد هرآینه لازم خواهد آمد احتیاج حقتعالی و افتقار ذات مقدس او بغير خود در وجود که آن اجزاء مرکب است و اینکه بذات خود با قطع نظر از غیر خود موجود نباشد و آن منافی با واجب الوجود بالذاتست زیرا که معنی واجب الوجود بالذات آن است که وجود و تحقق او بذات خود باشد نه بغير

دلیل دوم آنکه اگر حقتعالی مرکب از اجزاء باشد خالی از این نیست که اجزاء او یا واجب است لذاته که واجب الوجود بالذاتست

و یا واجبست لغیره که ممکن الوجود بالذاتست چه امر منحصر است بین این دو و ثالثی در بین نیست زیرا که نمیشود فرض نمود اجزاء مرکب را ممتنع الوجود بالذات چه عدم محض و نیستی صرف جزء امر وجودی نخواهد بود پس اگر آن اجزاء واجب لذاته باشد پس لازم خواهد آمد تکثر واجب و تعدد قدماء چه واجب لذاته نخواهد بود مگر آنکه از برای او استقلال و استبدادی باشد در وجود بدون ارتباط احدی با الاخر و اگر واجب لغیره باشد و ممکن الوجود لذاته پس لازم خواهد آمد خروج واجب عن کونه واجبا و انقلاب واجب بممکن و آن از محالات عقلیه است

دلیل سیم آنست که اگر حقتعالی مرکب ذو اجزاء باشد هرآینه لازم خواهد بود از برای او از مؤلف و مرکبی که مفید وجود او باشد

چه از محالات در عقول است وجود تألیف و ترکیب و دیدن مؤلف و مرکب چه در هر ترکیبی سواء آنکه از مرکبات عقلیه باشد و یا از مرکبات خارجیة لابد است در او از علل اربعة از علة مادیة مانند خشب از برای سریر در مرکبات خارجیة و یا اجناس و فصول در مرکبات عقلیه و از علة صوریه چون اشکال و هیأت صوریه در مرکبات خارجیة و یا هیئت ترکیبیه اعتباریه ماهیات و فصول در مرکبات عقلیه و از علة فاعلیة کالنجار للسریر در مرکبات خارجیة و یا ترتیب دهنده اجزاء عقلیه از ماهیات و فصول در ترکیب عقلیه و از علة غائیة کالجلوس للسریر در مرکبات خارجیة و یا اغراض نفسانیه در مرکبات عقلیه پس هیچ ترکیب در صفحه وجود متحقق نخواهد شد مگر بعد از تحقق تمام علل اربعة تصورا چون علة غائیة که مقدم بر سایر علل است در تصور و وجودا چون علل ثلثه آخر و چون محقق شد که تألیف و ترکیب تحقیقی از برای او در خارج نخواهد بود مگر بوجود مؤلف و مرکب پس در این هنگام میگوئیم که اگر حقتعالی مرکب ذو اجزاء باشد پس لا بد است از برای او مؤلف و مرکبی و آن مرکب یا نفس است و یا جزء او یا امر خارج از او و الكل باطل جدا اما الاول پس بجهة آنکه لازم خواهد آمد تقدم شیء بر نفس خود و بر جزء خود و آن باطل است

جدا خصوصا آنکه جزء مقدم بر کل است طبعاً و اما الثانی پس بجهة آنکه لازم خواهد آمد که معلل شود کل بجزء خود و آن باطل است چه اجزاء مرکب غیر صالح است از برای علة فاعلیة که مفید وجود کل باشد بلکه اجزاء صالحند از برای علة مادیة و صوریه کل مانند خشب و شکل سریر و اما علة فاعلیه مرکب پس لا بد است که امر خارج از مرکب باشد که مفید وجود او باشد چون نجار از برای سریر و اما الثالث پس بجهة آنکه آن ثالث یا واجب است و یا ممکن و یا ممتنع و الكل باطل و محال اما الاول پس بجهة آنکه واجب یا بسیط است و یا مرکب و اگر بسیط باشد پس آن عین مدعی است چه در این صورت ثابت خواهد شد که آنکه بسیط مطلق است او خداوند غنی بالذات است که خالق و مؤلف مرکبات است و هو المطلوب و اگر مرکب باشد پس نقل کلام میکنیم در او و میگوئیم که مرکب از برای او تحصیل و تحقیق نخواهد بود الا- بوجود مؤلف و مرکب پس آن مؤلف یا واجب است و یا ممکن و هکذا یا دور لازم خواهد آمد و یا تسلسل و آن باطل است جدا و اما الثانی پس لازم خواهد آمد انقلاب واجب بممكن فهو محال و اما الثالث پس بجهة لزوم آمدن تأثیر عدم صرف و نیستی محض در وجود آن خارج از معقول است چنانچه ظاهر و هویدا است

دلیل چهارم آنکه ظاهر شد در دلیل متقدم باینکه مرکب از برای او تحقیق نخواهد بود الا بعد اجتماع علل اربعه

که از آنجمله است علة مادیة و علة صوریه که آن دو عبارت اند از مواد و هیئات خارجیة و یا اعتباریه که مفروضند در مرکبات خارجیة و عقلیه و شکی نیست که مواد و هیئات محدود و مضبوطند که از برای آنها مبدئیت و منتهائی و جهات ممیزه ایست از برای هر یک از این امور و جمیع آنها از حد و ضبط و ممیزات و ابتداء و انتهاء از خواص ذاتیه و لوازم خاصه حادثند پس حدوث از لوازم ذاتیه مرکبات خواهد بود و در این هنگام میگوئیم که اگر حقتعالی مرکب ذو اجزاء باشد خالی از این نیست یا اینکه محقق است با او چیزی از لوازمات مذکوره در ازل و یا غیر محقق است با او امری از این لوازمات بنابر اول لازم خواهد آمد اجتماع قدم و حدوث در شیء واحد و آن موجب تناقض است چه ثابت و محقق شد در سابق قدیم بودن واجب تعالی پس اگر مرکب باشد لازم خواهد آمد حدوث او نیز و آن اجتماع نقیضین است و بنابر ثانی لازم خواهد آمد انفکاک لازم از ملزوم و آن از محالات عقلیه است چنانچه مبرهن است در محل خود پس ثابت شد بطلان ترکیب و هو المطلوب

دلیل پنجم ضرورت مذهب اثنی عشریه و اتفاق اهل حق از جمیع ارباب ملل و نحل از امت هر پیغمبری باینکه حق جل و علا منزه است از ترکیب

و اینکه ذات مقدس او بسیط مطلق است احدی المعنی و این دلیل قطعی است بر مدعی و هو المطلوب

دلیل ششم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم

در کتاب توحید بسند خود نقل نموده است که

اعرابی در یوم جمل برخاست و عرض نمود بخدمت امیر المؤمنین صلوات الله علیه و سؤال نمود از آنجناب از وحدت حضرت حق جل و علا پس حمله نمودند مردم بآن اعرابی و گفتند که ای اعرابی این چه وقت سؤال است آیا نمی بینی که امیر المؤمنین در چه حال است از جهاد با اعداء و تفرق قلب چون آنجناب مشاهده آنحال ترا نمودند فرمودند باصحاب خود که واگذارید او را زیرا که آنچه اعرابی اراده نموده از ما همان را ما نیز اراده نمودیم از قوم منافقین که با ایشان جهاد مینمائیم یعنی مقصود ما از قوم نیز همان اعلاهی کلمه توحید است که ایشان را از شرك و نفاق بیرون آوریم پس فرمود که یا اعرابی «ان القول فی ان الله واحد علی اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوز ان علی الله عز و جل و وجهان یثبتان فیه فاما اللذان لا يجوز ان علیه فقول القائل واحد یقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد اما تری انه کفر من قال انه ثالث ثلثه و قول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبیه و جل ربنا و تعالی عن ذلك و اما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه كذلك ربنا و قول القائل انه عز و جل احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا» فرمودند که ای اعرابی بدرستی که قول در اینکه حق تعالی واحد است بر چهار قسم است دو قسم از آن جایز نیست اطلاق نمودن آن بر خدای عزیز و جلیل که باید نفی نمود آنرا از خدایتعالی و دو قسم از آن ثابتست از برای حق تعالی که باید اثبات آن نمود اما آن دو قسمیکه جایز نیست اطلاق آن بر حق تعالی پس آن قول قائل است که بگوید حق تعالی واحد است که قصد نماید باو وحدت عددیه را چه واحد از بابت اعداد گفته نمیشود مگر از برای او ثانی و دویمی باشد بحسب عدد و حق تعالی ثانی از برای او نخواهد بود پس واحد من باب الاعداد نخواهد بود آیا نمی بینی که کفر است اگر کسی بگوید که حقتعالی ثالث ثلثه است یعنی سیمی از سه عدد و همچنین کفر است اگر کسی بگوید که حق تعالی واحد من باب الاعداد است یعنی عدد واحدی از اعداد است و همچنین جایز نیست قول قائل که بگوید واحد از ناس است که اراده کرده شود باو واحد از جنس یعنی وحدت نوعیه از برای حقتعالی نخواهد بود چه واحد بالنوع نمیشود مگر آنکه از برای او جنسی باشد که ما به الاشتراک بین انواع است و فصلی باشد که ما به الامتیاز بین آنها است چه وحدت باینمعنی مستلزم ترکیب حق تعالی است باجزاء عقلیه و آن باطل و محال است و اما آن دو قسمی که واجبست اثبات آن از برای حق تعالی پس آن قول قائل است که بگوید حق تعالی واحد است و قصد نماید بآن وحدت باینکه شبیهی از برای حق تعالی نخواهد بود در میانه اشیاء از اجسام و غیر او و همچنین قول قائل که بگوید حق عز و جل احدی المعنی است و قصد نماید باو اینکه حق تعالی منقسم

نخواهد بود در وجود و اجزائی از برای او نیست نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم چنین است پروردگار ما عز و جل و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است که شخصی عرض نمود بحضرت مجتبی که یا بن رسول الله وصف نما از برای من پروردگار خود را پس آنجناب بجهة تعظیم و تجلیل حق جل و علا اندکی تأمل فرمودند پس از آن سر انور خود را بلند نمودند و خطبه انشاء فرمودند که مشتمل بر تمجید و تنزیه حق تعالی است و از آنجمله فرمودند «الحمد لله الذي لم يكن له اول معلوم و لا آخر متناه و لا قبل مدرك و لا بعد محدود و لا امد بحتی و لا شخص فیتجزی و لا اختلاف صفة فیتناهی الخ» یعنی حمد مخصوص ذات مقدس خداوندی است که ابتدائی نیست از برای اول او که معلوم باشد و اخری از برای او نیست که متناهی باشد و قبلی از برای او نیست که ادراك کرده شود و بعدی از برای او نیست که محدود باشد و زمانی از برای او نخواهد بود که مغمیا شود بغایت که تحدید کرده شود بزمانی دون زمان یعنی قدیم و ازلی و ابدیست و مشخص و مرکب نخواهد بود تا آنکه فرض شود از برای او اجزائی و اختلاف صفتی از برای او نخواهد بود تا آنکه متناهی و محل حوادث باشد و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از عكرمه که نافع بن ازرق سؤال نمود از ابن عباس از صفت حقتعالی در محفل و مجلسی که منور شده بود آن مجلس بنور جمال سید الشهداء رومی و روح العالمین له الفداء پس آنجناب فرمودند بنافع که «یا بن الازرق اصف الهی بما وصف به نفسه و اعرفه بما عرف به نفسه لا يدرك بالحواس و لا يقاس بالناس و هو قریب غیر ملتصق و بعید غیر متقضى یوحد و لا- یبعض معروف بالایات موصوف بالعلامات لا اله الا هو الكبير المتعال» یعنی ای پسر ازرق وصف مینمایم پروردگار خود را بنحویکه وصف فرموده است خود ذات مقدس خود را و تعریف مینمایم خدایرا بنحویکه خود ذات مقدس خود را ستوده که ادراك کرده نمیشود حقتعالی بحواس ظاهره و قیاس کرده نمیشود بمخلوقین و او است قریب و نزدیک باشیاء بدون التصاق و مماسه و اوست بعید از اشیاء بغیر غایت بعد یعنی منزه است از جسم و جسمانیات و زمان و زمانیات واحد است بدون تبعیض یعنی احدي المعنی است که از برای او اجزائی نیست که مرکب ذو اجزاء باشد معروف است بآیات ربوبیت و موصوفست بشواهد و علامات الوهیه و نیست خدائی مگر ذات مقدس او که کبیر و منزه از جمیع نواقص و صفات امکانست و در احتجاج از هشام بن حکم نقل نموده است که زندیقی سؤال نموده است از حضرت صادق علیه السلام «فقال لم یزل صانع العالم عالما بالاحداث التي یحدثها قبل ان یحدثها قال لم یزل یعلم فخلق قال أ مختلف هو أم مؤتلف قال لا- یلیق به الاختلاف و لا الایتلاف انما یختلف المتجزی و یأتلف المتبعض فلا یقال مؤتلف و لا مختلف قال فكیف هو الله الواحد قال واحد في ذاته فلا واحد كواحد لان ما سواه من الواحد متجزی و هو تبارك و تعالی واحد لا

متجزی و لا- یقع علیه العد) یعنی سؤال نمود آن زندیق و عرض کرد بخدمت آن جناب که آیا صانع عالم همیشه در ازل عالم است بحوادث آنچنانی که ایجاد فرموده است آن اشیاء را پیش از ایجاد آنها فرمودند در جواب او که حق تعالی در ازل قبل خلق اشیاء عالم بوده است باشیاء پس از آن خلق نموده است اشیاء را عرض کرد که آیا حق عز و جل مختلف الصفات و مختلف الاجزاء است و یا مؤتلف الاجزاء است که بعضی از اجزاء او موافق با اجزاء دیگر است فرمودند که لایق و سزاوار نخواهد بود از برای حق عز و جل اختلاف و ایتلاف اینست غیر آن نیست که مختلف خواهد شد آنچه یک صاحب اجزاء است و مؤتلف می شود آنکه صاحب ابعاض است پس گفته نمی شود در حق او که مؤتلف و یا مختلف است عرض نمود که پس بچه حال است که گفته میشود هو الله الواحد فرموده است که گفته می شود واحد است در ذات خود نه واحد عددی و یا واحد ابعاضی چون ما سوای خود زیرا که واحد ما سوای ذات مقدس او صاحب اجزاء است و واحد عددیست که داخل در اعداد است که از برای او ثانی و ثالثی نیز خواهد بود و حق تبارک و تعالی متجزی و صاحب اجزاء نیست و واقع نمیشود بر او عدد و در توحید و بیان بسند خودشان نقل نمودند از فتح جرجانی در حدیث طویلی که از حضرت امام رضا علیه السلام نقل نموده است و از آنجمله است این فقره که فتح عرض نمود بآنجناب بقول خود «قلت فالله واحد و الانسان واحد فليس قد تشابهت الوحدانية قال احلت ثبوتك الله انما التشبيه في المعاني و اما في الاسماء فهي واحدة و هي دلالة على المسمى و ذلك ان الانسان و ان قيل واحد فانه يخبر انه جثته واحدة و ليس باثنين و الانسان نفسه ليس بواحد لان اعضائه مختلفة و الوانه مختلفة غير واحدة و هو اجزاء مجزاء و كذلك سائر الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى و الله جل جلاله واحد لا واحد غيره و لا اختلاف فيه و لا تفاوت و لا زيادة و لا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف فمن اجزاء مختلفة و جواهر شتى غير انه بالاجتماع شىء واحد» یعنی عرض نمودم بخدمت آنجناب که حقتعالی واحد است و انسان هم نیز واحد است پس آیا شبیه نخواهد بود انسان مر حقتعالی را در وحدانیت آنجناب فرمودند که آیا محال میگوئی ثابت بدارد حقتعالی تو را بر دین حق اینست غیر این نیست که تشبیه بحسب معنی است نه بحسب الفاظ بلکه اسماء دلالت او از جهة واحده است که همان دلالت نمودن بر مسما باشد زیرا که انسان اگر چه گفته میشود که او واحد است که خبر داده میشود از او باینکه جثه واحده است نه اثنین یعنی واحد بحسب عدد است نه واحد بحسب حقیقه زیرا که اعضاء او مختلف است و الوان او مختلف و اجزائیست مجزا و همچنین سایر خلق پس انسان واحد در اسم است نه واحد در معنی و الله جل جلاله واحد حقیقی است که واحدی غیر او نیست و اختلاف و تفاوتی در او نخواهد بود و زیادی و نقصان در او

راه ندارد و اما انسان مخلوق مصنوع مرکب پس از اجزائی است مختلفه و جواهریست متفرقه از عقل و نفس و قوی غیر آنکه او با اجتماع شیء واحد است و در احتجاج بسند خود از حضرت جواد امام محمد تقی علیه السلام نقل نموده است که آن جناب فرمودند که «هو الله القديم الذی لم یزل و الاسماء و الصفات مخلوقات و المعنی بها هو الله الذی لا یلیق به الاختلاف و لا الایتلاف و انما یختلف و یأتلّف المتجزی و الله واحد لا متجزی و لا متوهم بالقله و اکثره و کل متجزی او متوهم بالقله و اکثره فهو مخلوق دال علی خالق له» یعنی حق سبحانه جل و علا قدیم است ازلی و اسماء و صفات لفظیه چون لفظ الله و عالم و قادر که اطلاق بر حق جل و علا میشود مخلوقند و اسمائی که دلالة دارند بر مسمای خود که آن خداوند آنچنانی است که سزاوار نخواهد بود بر او اختلاف اجزاء و ائتلاف بعض از آنها با بعض و این است غیر این نیست که مختلف و مؤتلف خواهد شد کسیکه صاحب جزء است و حقتعالی واحد است جزئی از برای او نخواهد بود و متوهم بقله و کثره نخواهد شد و هر صاحب جزء یا چیزیکه شایه قله و کثره در او راه بیابد پس او مخلوق است که دلالة دارد بر خالق خود و بالجمله اخبار در این باب که دالند بالصرحة و الظهور در تنزیه حقتعالی از ترکیب بجمیع انحاء آن از تراکیب خارجی و عقلیه و وهمیه اعتباریه بسیار وارد شده است خصوصاً خطب وارده از ایشان که مشتمل بر جمیع اقسام از تنزیهات حضرت آفریدگار است خصوصاً خطب وارده از جناب سید الموحیدین امیر المؤمنین علیه السلام و اگر کسی خواسته باشد پس ملاحظه نماید در نهج البلاغه که جامع جمیع خطب آن بزرگوار است و در این رساله کافیه نقل شده است از اخبار و چون ثابت شد بضرورت عقل و شرع امتناع ترکیب و آنکه حق سبحانه جل و علا منزّه است از ترکیب و بسیط مطلق واحدی المعنی است پس لازم است که اشاره کرده شود بدو تنبیه جلیل تنبیه اول آنکه چنانچه ممتنع و محال است ترکیب در ذات مقدس حضرت آفریدگار همچنین محال و ممتنع است ترکب غیر از وجود واجب حقتعالی بمعنای آنکه ذات مقدس حقتعالی جزء از برای غیر واقع بشود چه ترکیب یا ترکیب خارجی است و یا ترکیب عقلی و ذهنی و در سابق معلوم شد که ترکیب لابد است مر او را از ماده و صور و انفعال او از غیر که مفید وجود او باشد و تأثر و انفعال حقتعالی امریست ممتنع و محال چه آن مستلزم خروج واجب است از واجبیت و همچنین لابد است مر او را از جنسی ما به الاشتراك و فصلی ما به الامتیاز در تراکیب ذهنیه که آن مستلزم تحدید و ضبط و اقتران و تمیز است که همه آنها از آثار و خواص ممکن و حادث است و اتصاف حقتعالی بصفات امکان و حدوث مستلزم تناقض و یا مستلزم انفکاک لوازم است از ملزوم چنانچه ظاهر و هویدا شد در ادله متقدمه در مقام فتدیر تنبیه دویم آنکه حقتعالی چنانچه بسیط مطلق واحدی المعنی است که

واجب الوجود بالذاتست و محال است در او شائبه ترکیب همچنین محال و ممتنع است مرکب بودن حقتعالی در وجوب بمعنی آنکه حقتعالی مرکب باشد از واجب لذاته و واجب لغیره چه آنکه واجب لذاته آنست که مستغنی باشد در وجود خود از غیر و مستند بغیر نباشد و واجب لغیره آنست که مفتقر و محتاج باشد در وجود خود بغیر و بدون آن غیر از برای او تحقق نباشد و از محالات در عقول است که شیء واحد هم واجب باشد و هم ممکن و هم مستغنی باشد و هم مفتقر چه آن تناقض بدیهی خواهد بود چنانچه بدیهی و ظاهر است

دویم از صفات سلویه حق تعالی آنستکه تنزیه کرده شود حق جل و علا از مطلق جسم و جسمانیات

اشاره

و دلیل بر آنکه حقتعالی جل و علا جسم نیست و جوهریست از ادله عقلیه و نقلیه

دلیل اول آنکه جسم لابد است مر او را از مکان

یعنی تحقق از برای او نخواهد بود مگر بمکان زیرا که جسم عبارت خواهد بود از ابعاد ثلثه از عرض و طول و عمق که افتقار او بحیز و مکان از لوازم ذاتیه جسم است یعنی جسم از حیث جسمیت متحقق نخواهد بود الا بمکان پس اگر حقتعالی جسم باشد هرآینه لازم خواهد آمد احتیاج و افتقار او بغیر و آن نقص است و منافی با واجب الوجود بالذات چه معنی واجب الوجود بالذات عدم افتقار او است بغیر و استغناء او بوجود خود و افتقار بغیر منافی خواهد بود مر وجوب وجود را و هو المطلوب

دلیل دویم آنکه جسم از حیث جسمیت لابد است مر او را از حرکه و یا سکون و از اجتماع یا افتراق که این امور از لوازم ذاتیه

جسمند

من حیث هو جسم و شکی نیست در حدوث این لوازم چه حرکه عبارتست از حصول اول در مکان ثانی که مسبوق بمکانست و سکون عبارتست از حصول در مکان در اکثر از زمان ما که نیز مسبوق بمکانست و اجتماع عبارتست از حصول دو جسم در دو مکان که ثالثی متخلل نشود بین آن دو جسم و افتراق عبارتست از حصول دو جسم در دو مکان بنحویکه متخلل شود ثالثی بین آن دو که همه آنها مسبوق بمکانند و حادثند و اگر حقتعالی جسم باشد پس خالی از این نیست که یا محقق است با حقتعالی چیزی از این لوازم در ازل و یا غیر محقق است با او امری از این لوازم و بنا بر اول لازم خواهد آمد اجتماع قدم و حدوث در شیء واحد و آن موجب تناقض است و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد انفکاک لازم از ملزوم و هر دو امر باطل و محال است و هو المطلوب

دلیل سیم آنکه اگر حقتعالی جسم باشد خالی از این نیست که یا قابل انقسام خواهد بود بسوی ابعاد ثلثه یا غیر قابل است از برای

انقسام

و بنا بر اول لازم خواهد آمد ترکیب واجب تعالی از اجسام و آن باطل است بضرورت عقل و شرع چنانچه مقدم داشتیم در سابق و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد که حقتعالی اصغر الاشیاء باشد در وجود تعالی اللّٰه عن ذلك علوا کبیرا

دلیل چهارم آنکه اگر حقتعالی جسم باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد قدهاء

چه حقتعالی خود قدیمست ازلی و چون

ص: 342

جسم شد محتاج خواهد بود بحیز و مکان و حیز قدیم هم نیز قدیم خواهد بود و آن موجب تعدد قدماء است

دلیل پنجم اجماع مسلمین و ضرورت مذهب امامیه بر آنست که حقتعالی منزله است از جسم و جسمانیات

و مخالف در میان مسلمین نیست مگر طائفه ای از عامه که معروفند بمجسمه و ایشان هم چند فرقه مختلفه میباشند که بعضی از ایشان قائلند بر اینکه حقتعالی مرکب است از دم و لحم و بعضی از ایشان قائلند باینکه حقتعالی جسمی است نورانی متلاؤ چون صفحه از نقره بیضاء که طول آن هفت شبر است بشبر الهی و بعضی از ایشان قائلند بر اینکه حقتعالی بر صورت انسانی است و بعضی از ایشان باینکه حقتعالی «شباب امرد جعد ققط» یعنی جوانی ساده است که موی سر او بعضی منبسط است و مسترسل و بعضی مجعد است غیر مبسوط و بعضی از ایشان قائلند باینکه حقتعالی در فوق عرش است و بعضی از ایشان قائلند که حقتعالی محاذی عرش است و بعضی از ایشان قائلند که حقتعالی بر صورت انسانست که نصف اعلائی او مجوف و نصف اسفل او مصمت و نوریست ساطع و بعضی نسبت دادند بهشام بن حکم و هشام بن سالم از اصحاب ما امامیه قول بتجسم حقتعالی را و در بعضی از اخبار نیز استفاده این نسبت میشود که سائلین از ائمه طاهرین در مقام سؤال نسبت قول بتجسم داده اند بهشامین و لکن جلالة قدر این دو بزرگوار مانع است از نسبت مذکوره بلکه این نسبت افترائیست که مجسمه متصدی آن شدند بجهة آنکه هشامین چون از اجل و ارفع امامیه بودند در علم کلام و مناظره ایشان با عامه در اصول و عقاید و الزامات ایشان مر عامه را در کثیری از موارد از واضحات استکه مذکور در کتب اخبار است لهذا خواستند که تشیید نمایند مذهب باطل خودشان را بنسبت دادن قول مذکور را بهشامین و نسبت سایر مخالفین نیز قول مذکور را بآن دو از باب معانده بود لا غیر مانند نسبت دادن بعضی از عقاید فاسده را بزراره و حال آنکه زراره و امثال آن از اعظم شیعه اند و عقاید و اقوال ایشان در نزد شیعیان ظاهر و هویدا و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین ردع و منع نمودند نسبت مذکور را بهؤلاء اجله از اصحاب محتمل استکه از بابت تقیه بر ایشان بود که مخالفین تعدی بر آنها ننمایند و یا بجهة مصالح آخر چنانچه معروفست در حکایت زراره و نیز نسبت قول بتجسم را دادند بمؤمن الطاق که محمد بن نعمان باشد و جلالة او در نزد شیعه معروف است که غیر محتاج بیان است و محتمل استکه نسبت قول بتجسم را بهشامین از بابت آن باشد که ایشان قبل از رجوع بائمه طاهرین تبعیت نمودند بعضی از اهل خلاف را چون جهم بن صفوان که یکی از رؤسای عامه است و قائل بود به بسیاری از عقاید فاسده که از جمله از آن عقاید فاسده آن بود که مقدم داشتیم در مبحث علم که مذهب او موافق است با مذهب کشفیه که منکر علم ذاتی حق سبحانه و تعالی میباشند چنانچه تفصیل آن را مقدم داشتیم در بحث مذکور فلیراجع و لکن

بعد از رجوع ایشان بائمه طاهرین تائب شدند و رجوع بحق نمودند چنانچه در حدیث استکه هشام بن حکم قصد نمودند زیارت نمودن حضرت صادق علیه السلام را چون داخل مدینه شد اذن نیافت بر دخول بر آنجناب و گفته اند که باو بخدمت آنجناب نخواهی رسید مادامی که قائلی بتجسم حق سبحانه جل و علا هشام گفته بود که و الله اعتقاد من بتجسم از بابت آنستکه گمان نمودم که آن مطابق با قول امام من است و حال که انکار نمود مولای من اعتقاد بتجسم را پس من نیز تائب شدم بسوی خدا و تبری مینمایم از قول مذکور پس آنگاه اذن داده شد بر دخول بر آنجناب و آنسرور نیز در حق او دعا فرمودند و اخبار بسیاری نیز از آنجناب حفظ نموده است در تنزیه حق سبحانه جل و علا از تجسم و غیر آن از نقایص صفات و بالجمله اعتقاد بآنکه حقتعالی از جسمانیات است خلاف ضرورت مذهب اثنی عشریه است و مستلزم است خروج از مذهب را اعادنا الله من ذلك و جمیع المؤمنین

دلیل ششم اخبار کثیره که زیاده از حد تواتر است

که مأثور شده است از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین و حقیر ضبط اجمالی آنرا نمودم زیاده از پنجاه حدیث است که بنظر رسیده است در تنزیه حق تعالی از صفة جسمانیت بغیر آنچه وارد شده است از خطب مأثوره از جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم در تنزیهات حق سبحانه جل و علا الا آنکه مقتضی وضع رساله اقتصار بر بعضی از اخبار است استحکاماً للدلیل و تمسکاً بکلامهم صلوات الله علیهم اجمعین فی عقاید الدین لان کلامهم نور و هدی للعالمین مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نموده است بسند خود از یونس بن ظبیان (قال دخلت علی الصادق علیه السلام جعفر بن محمد فقلت یا بن رسول الله انی دخلت علی مالک و اصحابه فسمعت بعضهم یقول ان لله و جها کالوجوه و بعضهم یقول له یدان و احتجوا لذلك بقول الله تبارک و تعالی بیدی استکبرت و بعضهم یقول کالشاب من ابناء ثلاثین سنة فما هذا یا بن رسول الله قال و کان متکأ فاستوی جالساً و قال اللهم عفوک عفوک ثم قال یا یونس من زعم ان لله و جها کالوجوه فقد اشرك و من زعم ان لله جوارح کجوارح المخلوقین فهو کافر بالله فلا تقبلوا شهادته و لا تأکلوا ذبیحته تعالی الله عما یصفه المشبهون بصفة المخلوقین فوجه الله انبیائه و اولیائه و قوله و خلقت بیدی استکبرت الید القدره) یعنی عرض نمودم بخدمت آنجناب که یابن رسول الله داخل شدم بر مالک و اصحاب او شنیدم که بعضی از ایشان میگفتند که از برای حقتعالی وجهی است چون وجوه ناس و بعضی از ایشان میگفتند که از برای خدایتعالی دو دست میباشد تمسک نمودند از برای مقاله خودشان بقوله تعالی بیدی استکبرت و بعضی از ایشان میگفتند که حق تعالی مثل جوانیست که بسن سی سالگی باشد پس آیا چه میفرماید در این باب یابن رسول الله پس آنجناب تکیه کرده بود برخاست و نشست و از جهة تعظیم و اجلال حق تعالی فرمود اللهم عفوک عفوک پس از آن فرمود ای

یونس هر کسیکه اعتقاد نماید باینکه از برای حق تعالی وجهی است چون وجوه پس او مشرک است و هر کسیکه اعتقاد نماید بآنکه از برای حق جل و علا جوارحی است چون اعضاء و جوارح مخلوقین پس او کافر است بخدای جلیل پس قبول ننمائید شهادت او را و اکل ننمائید ذبیحه او را زیرا که او خارج است از زمرة مسلمین منزّه است خداوند از تشبیه بصفة مخلوقین پس مراد بوجه الله که خدا در قرآن فرموده است انبیاء و اولیاء او میباشند و مراد بید که در قرآن وارد است از قوله تعالی بیدی استکبرت ید قدرتست نه ید جارحه که در مخلوق است و در احتجاج روایت نموده است از هشام از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند «لا جسم و لا صورة و لا یحس و لا یدرک بالحواس الخمس لا- تدرکه الاوهام و لا- تنقصه الدهور و لا تغیره الا زمان» یعنی حق تعالی جسم نیست و صورتی ندارد و محسوس نخواهد بود و مدرک بحواس خمس نخواهد بود و وهم ادراک جلال قدس او نخواهد نمود و ناقص نخواهد شد بکروار ایام و متغیر نخواهد شد بمرور زمان و نیز در احتجاج نقل نموده است بسند خود از موسی بن جعفر علیه السلام که آنجناب فرمودند که «لا اقول انه قائم فزیده عن مکان و لا احدّه بمکان یکون فیه و لا احدّه ان یتحرک فی شیء من الارکان و الجوارح الخ» یعنی فرمودند آنجناب که نمیگویم که حق تعالی قائم است بمکان تا آنکه جایز باشد بر او زوال و حرکت از مکان بسوی مکان دیگر و تحدید نمینمایم او را بمکان که ثابت در او باشد چه مساویست نسبت همه امکنه بسوی ذات مقدس او و تحدید نمینمایم او را بحرکت نمودن در شیء از جوارح و اعضاء و ارکان چه تحدید بآن مستلزم مر تجسم و ترکیب است و در توحید بسند خود نقل نموده است از یعقوب بن جعفر که شنیدم از جناب موسی بن جعفر علیه السلام که مناظره میفرمود با راهب نصرانی و از آن جمله فرمود که «ان الله تبارک و تعالی اجل و اعظم من ان یحد بید او رجل او حرکه او سکون او یوصف بطول او قصر او تبلغه الاوهام او تحیط بصفته العقول انزل مواعظه و وعده و وعیده امر بلا شفة و لا لسان کما شاء ان یقول کن فکان» یعنی بدرستی که حقتعالی اجل و اعظم از آنست که تحدید کرده شود بدست و یا پا و یا حرکه و یا سکون و منزّه است از اتصاف او بصفة جسمانیت و از اینکه وصف کرده شود بطول و یا قصر و یا آنکه درک نماید او را اوهام و یا آنکه احاطه نماید بکنه او عقول نازل فرمود مواعظ و نصایح و وعد و وعید خود را بمجرد امر بدون آنکه از برای او لب و لسان و جارحه باشد بلکه امر می فرماید بکن فیکون و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حمزة بن محمد که نوشتیم بآن جناب و سؤال نمودم از جسم و صورت پس در جواب نوشت «سبحان من لیس کمثله شیء و لا جسم و لا صورة» و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که فرمودند «سبحان من لا یعلم کیف هو الا هو لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر لا یحد و لا یحس و لا یمس و لا

یدرکه الحواس و لا یحیط به شیء و لا جسم و لا صورة و لا تحطیط و لا تحدید» و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از محمد بن حکیم که نقل نمودم از برای جناب موسی بن جعفر علیه السلام قول بعضی از قائلین بتجسم را پس آنجناب فرمودند که «ای فحش اعظم من قول من یصف خالق الاشیاء بجسم او صورة او بخلقة او تحدید او اعضاء تعالی اللّٰه عن ذلك علوا» و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت جواد و از حضرت هادی علیهما السلام بآنکه آن دو سرور فرمودند من قال بالجسم فلا تعطوه من الزکوة و لا تصلوا ورائه» و بالجمله اخبار در این باب زیاده از آن است که تعداد کرده شود و در آنچه ذکر شد غناء و کفایتست از برای موحد مستبصر مؤمن باللّٰه تعالی

سیم از صفات سلیه آنستکه حقتعالی جوهر نیست

و توضیح در مقام آنکه جوهر بر چند معنی اطلاق می شود معنی اول آنستکه معتبر عند الحکماء است چه موجودات در عالم که عبارت از ما سوی اللّٰه است در نزد ایشان بر دو قسم است یکی جوهر و دیگری عرض و جوهر در نزد ایشان عبارتست از ماهیتی که قائم بذات خود باشد و در قبال آن تحدید نمودند عرض را بآنکه عرض چیز است که قائم بغیر باشد و به تبعیت غیر موجود شود چون رنگ لاله و بوی گل و امثال آن و جوهر را تقسیم نمودند به پنج قسم هیولاء که او را مادة المواد می گویند و صورت و جسم و نفس و عقل چه اگر جوهر محل از برای جوهر دیگر باشد پس آنرا ماده و هیولی گویند چون نطفه که ماده است از برای حیوان و چون غذاء که ماده است از برای نطفه و چون عناصر که ماده است از برای غذاء و چون جسم مطلق که ماده است از برای عناصر و چون هیولاء اولی و مادة المواد که ماده است از برای جسم مطلق که آنرا جنس الاجناس و جنس عالی گویند چنانچه مذهب بعضی از حکماء است بآنکه مادة المواد جسم مطلق است نه امر خارج از او چنانچه مختار خواجه علیه الرحمة است در تجرید و منقول از او در سایر کتب همان قول اول است که مادة المواد را جزء جسم مطلق می داند و نسبت را بافلاطون نیز دادند و اگر حالّ در جسم آخر باشد آنرا صورت گویند و اگر قابل ابعاد ثلثه باشد از عرض و طول و عمق پس آن را جسم گویند که او مرکب است از دو جوهر که یکی حالّ باشد که عبارت از صورت جسمیه است و دیگری محلّ که عبارت از هیولی و ماده است و اگر نه حالّ در جسم باشد و نه محلّ از برای جسم و نه مرکب از آن دو پس او را جوهر مفارق گویند پس اگر تعلق گیرد بجسم تعلق تدبیری پس او را نفس گویند چه نفس در نزد ایشان جوهریست مجرد از ماده بحسب ذات نه بحسب فعل یعنی در صدور فعل از او محتاج است بالآلة چون بدن انسانی و اگر تعلق نگیرد بجسم از روی تعلق تدبیری پس آنرا عقل خوانند که آن مجرد است از ماده هم بحسب ذات و هم بحسب فعل و چون واضح شد معنای جوهر بنا بر طریقه حکماء پس میگوئیم که حقتعالی منزّه است از اینکه

جوهر بمعنی مذکور باشد چه اگر از مادیات است پس آن مستلزم ترکیب خارجی و تجسم است و اگر از مجردات باشد مستلزم ترکیب ذهنی است چه معنی قدر مشترك جوهر در نزد حکماء که همه افراد آن از مجردات و مادیات مندرج در تحت او باشند عبارتست از ماهیات قائم بذات در قبال عرض که قائم بغیر است اگر چه هر دو از افراد ممکنند که مفتقر بواجب الوجود بالذاتند در اصل وجود و جوهر باینمعنی لا محاله جنس خواهد بود از برای ما تحت خود در نزد ایشان و چون جنس شد منقسم خواهد شد بماهیت جنسیه و یا بماهیت نوعیه فکیف کان لا محاله جزء ذات خواهد بود نه تمام ذات بلکه لابد است مر او را جزء دیگر که فصل وی باشد پس لازم خواهد آمد ترکیب واجب الوجود یا ذهن یا خارجا و همچنین لازم خواهد آمد خروج واجب الوجود از واجبیت چه ماهیت در نزد حکماء عبارتست از چیزیکه از شأش باشد اتصاف بوجود و عدم یعنی آنشیء صلاحیت داشته باشد از برای اتصاف بهریک از وجود و عدم و واجب تعالی متصف بعدم نخواهد بود بلکه عدم امتناع ذاتی دارد بالنسبه بسوی واجب تعالی پس ممتنع خواهد بود که حقتعالی صاحب ماهیت باشد و بالجمله دلالت دارد بر تنزیه حقتعالی از جوهر بمعنی مذکور آنچه دلالت دارد بر تنزیه حقتعالی از ترکیب و جسمیت از ادله عقلیه و نقلیه که مقدم شد ذکر آنها از لزوم افتقار و تناقص و انقلاب واجب بممکن و تعدد قدمات چنانچه ظاهر است بر فطن بصیر و معنی دویم از برای جوهر آن استکه معتبر در نزد متکلمین است چه ایشان نیز تقسیم نمودند موجود ممکن را باینکه یا متحیز است و یا حال در متحیز و مراد بمتحیز آن چیز است که شاغل مکان باشد چون اجسام و مراد بحال در متحیز همان اعراض است که قائم باجسام است پس عالم که عبارت از ما سوی الله است منحصر است در نزد ایشان باجسام و اعراض و اجسام هم در نزد ایشان اعم است از اجسام علویه نورانیه و از اجسام سفلیه عنصریه و ما نیز در مسئله حدوث و قدم تشدید کلام ایشان را نمودیم و متحیز را نیز تقسیم نمودند بسوی جوهر و ما یترکب من الجوهر و گفتند که متحیز اگر قابل قسمت نباشد بوجه من الوجوه آنرا جوهر گویند که تعبیر کرده میشود از او گاهی بنقطه و اگر مرکب از دو جوهر شود و مازاد از جهة واحده آنرا خط گویند و اگر مرکب از دو خط شود و مازاد از دو جهة آنرا سطح نامند و اگر مرکب از دو سطح شود در دو جهة پس او را جسم خوانند پس جوهر در نزد متکلمین آن متحیز و شاغل در مکانیست که قابل قسمت نشاید او را در جهتی از جهات که از او تعبیر مینمایند گاهی بجوهر فرد و گاهی بمنتهی الیه خط و آن در نزد اکثر از متکلمین و جماعتی از حکماء که قائل بجوهر فردند جنس الاجناس و ماده المواد خواهد بود و کیف کان پس جوهر باینمعنی که معتبر در نزد متکلمین است عبارت خواهد بود از منتهی الیه الاجسام که ماده اجسام است که او هم نیز جسمی است شاغل

مر مکان که غیر قابل مر قسمت است و حقتعالی نیز منزه و مبرا است از جوهر بمعنی مذکور و دلالت دارد بر تنزیه حقتعالی از جوهریت بمعنی مذکور آنچه دلالت میکرد بر تنزیه حق جل و علا- از ترکیب و تجسم از ادله عقلیه و نقلیه که محتاج باعاده آن ادله نخواهد بود مضافا آنکه در بعضی از روایات تصریح شده است بامتناع جوهریت حقتعالی بمعنی مذکور چنانچه حضرت امیر المؤمنین در بعضی از خطب خود میفرماید «بتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له» و نیز حضرت امام رضا علیه السلام فرمودند در خطبه معروف خود که بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له و بتجهیره الجواهر عرف ان لا- جوهر له» و نیز کشی بسند خود نقل نموده است از حسین بن بشار که «قال لی یونس بن بهمن کتب الی ابی الحسن علیه السلام فاسئله عن آدم هل فيه من جوهرية الله شيء قال فکتبت الیه فاجاب هذه المسئلة مسئلة رجل علی غیر السنة» یعنی امر نمود مرا یونس بن بهمن که بنویس بخدمت موسی بن جعفر علیه السلام و سؤال نما از آنجناب از حضرت آدم که آیا در آدم بوده است چیزی از جوهریت پروردگار پس نوشتیم بآنجناب پس در جواب فرمودند که این مسئلة که سؤال نمودی مسئلة مردیرا میماند که در غیر سنت سید المرسلین باشد چه حقتعالی منزه است از جوهریت و جسمانیت و جزئی از برای او نخواهد بود تا آنکه داخل شود در حضرت آدم و یا جزء وی گردد و نیز کشی بسند خود نقل نموده است از وشاء که «قال یونس بن عبد الرحمن کتبت الی ابی الحسن الرضا علیه السلام سئلته عن آدم هل کان فيه من جوهرية الرب شيء فکتبت الیّ جواب کتابی لیس صاحب هذه المسئلة علی شيء من السنة زندق» یعنی گفته است یونس بن عبد الرحمن که نوشتیم بحضرت امام رضا علیه السلام و سؤال نمودم از آنجناب از حضرت آدم که آیا بوده است در او چیزی از جوهریت پروردگار پس آنجناب نوشتند که صاحب اینمسئلة که معتقد بآن باشد خارج است از سنة سید المرسلین و کافر و زندق است چه اعتقاد بجسمانیت حقتعالی و جوهریت او کفر است و از برای حقتعالی جزوی نخواهد بود که صحیح باشد او را جزء قرار دادن از برای حضرت آدم فتدبر و نیز جمله از اخباریکه مذکور خواهد شد در باب عرض چون حدیث حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که تنزیه حقتعالی میفرماید از ماهیت و خبر حضرت عبد العظیم که مشتمل است بر تنزیه حقتعالی از جسمیت و جوهریت و عرضیت و امثال آن دلالت دارند بالصرحة و الظهور بر تنزیه حضرت حق جل و علا از جوهریت فلینتظر معنی ثالث از برای جوهر آنست که بعضی از متکلمین متعرض او شدند و آن معنای خارج از اصطلاح اکثر متکلمین است و حاصل وی آنستکه جوهر مجردی است که قائم شود بذات خود و مفتقر بغير نباشد و از برای این کلام نیز دو احتمال است یکی آنکه مقصود از آن تحدید نمودن جوهر است در قبال

عرض یعنی جوهر موجود ممکن است که قائم بذات خود باشد و مفتقر بغیر نباشد در قیام باو مانند عرض که مفتقر است بغیر در قیام بآن و در این هنگام مرجع جوهر بسوی یکی از دو معنای سابق است که نقل شد از حکماء و متکلمین و معنای ثالثی از برای او نخواهد بود و احتمال دویم آنست که مقصود آن تحدید نمودن جوهر است فی حد نفسه یعنی جوهر مجردیست که قائم باشد بذات خود و مفتقر بغیر نباشد در اصل وجود خود یعنی وجود او واجب بذاته باشد و شکی نیست که جوهر باین معنی عقل ابا و امتناعی از آن ندارد در اطلاق نمودن او بر حقتعالی چه این معنی ثابت است از برای حقتعالی و لکن عدم جواز اطلاق جوهر بر واجب تعالی با اینحال از جهت آن است که عقل اگر چه از جهتی ابا و امتناع ندارد اطلاق آنرا بر حقتعالی الا آنکه محتمل است که بحسب واقع احتمال دیگر و جهت دیگری باشد که بآن جهت جایز نباشد اطلاق جوهر بر واجب تعالی که آن احتمال و جهت مخفی شده باشد بر عقل زیرا که عقل محیط نخواهد بود بهمه اشیا چه بسیاری از اموریست که عقل علم بآنها ندارد رأساً نه تفصیلاً نه اجمالاً لکن شارع مقدس چون محیط بهمه اشیا است و تنصیص نفرموده است بر جواز اطلاق جوهر بر حقتعالی پس از اینجهت لازم است متابعت شرع در جواز تسمیه باین معنی که آنچه از شرع رسیده است از اذن و ترخیص از اطلاق اسمی و لفظی بر حقتعالی پس لازم است اتباع آن و الا پس جایز نخواهد بود اطلاق بر واجب تعالی اگر چه عقلاً مانع از آن نباشد چه اطلاق آن در اینهنگام با عدم ترخیص شارع خارج از ادب خواهد بود و از اینجهت است که علماء متفق القول و متفق الکلمه اند باینکه اسماء الله توقیفی است و موقوف و منوط باذن شارع است و بالجمله پس ظاهر شد که جوهر بجمیع معانی آن غیر جایز است اطلاق آن بر حق تعالی و هو المطلوب

چهارم از صفات سلبيه عرض است

اشاره

یعنی حقتعالی منزّه و مبرا است از عرض و عرضیات چه عرض بجمیع اقسام آن از کمیات و کیفیات و اضافیات معتبر است در مفهوم آن تقوم بغیر و تبعیت او مر غیر را در وجود چنانچه محقق در نزد حکماء است و یا معتبر است در مفهوم آن حلول در متحیز و قیام او باجسام چنانچه محقق در نزد متکلمین است و علی ای حال محتاج و مفتقر است بسوی غیر در قیام باو و عقل سلیم امتناع دارد از اتصاف حق سبحانه و تعالی بعرض و عرضیات و دلیل بر محالیت آن از وجوه کثیره است که حاصل آن وجوه

اولاً آنستکه اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد انقلاب محال

یعنی خروج واجب از واجبیت چه افتقار بغیر منافیست با واجب الوجود بالذات چنانچه مقدم شد ذکر آن

و ثانیاً آنکه اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد اجتماع نقیضین

چه آنکه جمیع اعراض مسبوقند بغیر و هر چه مسبوق بغیر است او حادث است جدا و بضرورت عقل و شرع ثابت شد قدم حقتعالی پس اگر عرض باشد

هرآینه لازم خواهد آمد اجتماع نقیضین در شیء واحد و آن محال و ممتنع خواهد بود

و ثالثاً آن که اگر حقتعالی عرض باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد قدماء

چه عرض لابد است در اصل تحقق وجود خود بسوی محل و مکان و چون حقتعالی قدیم است پس حیز قدیم هم نیز قدیم خواهد بود و آن محال و ممتنع است چه شریک باری از ممتنعات است چنانچه بیان او عنقریب انشاء الله خواهد معلوم شد

و رابعاً بر تنزیه حقتعالی از عرض آنستکه اعراض لابد است از برای او از محلی که قائم شود بآن

بنابر مذاق حکماء و یا متحیزی که حال در او شود بنابر مذاق متکلمین فکیف کان پس آن محل و متحیز یا قابل است از برای انقسام و یا غیرقابل است مر انقسام را و بنابر اول لازم خواهد آمد ترکیب واجب تعالی چه انقسام محل و یا متحیز مستلزم است مر انقسام حالراً و بنابر ثانی لازم خواهد آمد که حق تعالی اصغر اشیاء باشد در وجود و آن باطل است جدا فهو المطلوب

و خامساً بر تنزیه حقتعالی از عرض و عرضیات اخبار کثیره متواتره است که وارد شده است در مقام

اشاره

و آنها بر دو صنف میباشند

صنف اول از آنها دلالت دارد بر تنزیه حق تعالی از مطلق عرض علی سبیل الاطلاق

چنانچه در بحار نقل نموده است از ابن عباس که نعتل یهودی عرض نمود برسول الله صلی الله علیه و اله و سلم بعد از سؤال نمودن از آنجناب از چند مسائل توحید و جواب فرمود آنسرور او را که «اخبرنی عن قولك انه واحد لا شبيه له اليس الله واحد و الانسان واحد فوجدانتيه اشبهت وحدانية الانسان فقال صلی الله علیه و اله و سلم الله واحد و احدی المعنی و الانسان واحد ثنوی المعنی جسم و عرض و بدن و روح فانما التشبيه فی المعانی لا غیر قال صدقت یا محمد صلی الله علیه و اله» یعنی خبر بده مرا از قول خودت که میگوئی که خدا واحد است و شبیه از برای او نیست آیا نه آنستکه خدا واحد است و انسان هم نیز واحد است که شباهت دارد انسان خدا را در وحدانیت پس آنسرور فرمودند که خدا واحد است و احدی المعنی و انسان واحد است بحسب اسم و لفظ و لکن ثنوی المعنی است و مرکب است از جسم و عرض و بدن و روح و حقتعالی منزه از جسم و عرض و بدن و روح است و تشبیه متحقق خواهد بود بحسب معنی نه بحسب لفظ و انسان شبیه بخدای نخواهد بود بحسب معنی و جناب سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام در بعضی از خطب خود فرموده است بعد از اینکه بیان فرمودند بسیاری از صفات تنزیهیه حضرت حق جل و علا را «و لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بالعرض من الاعراض و لا بالغيرية و الابعاض» یعنی حق سبحانه جل و علا موصوف نخواهد بود بشیء از اجزاء و موصوف نخواهد بود بجوارح و اعضا و موصوف نباشد بعرضی از اعراض و مغایرتی نخواهد بود بین ذات و صفات ذاتیه او و متبعض نخواهد بود ذات و صفات او و در توحید بسند خود نقل نموده است از امام زاده واجب التعظیم حضرت عبد العظیم علیه السلام که داخل شدم بر سید و مولای خود جناب امام علی النقی صلوات الله علیه و عرض

نمودم بآنجناب که میخواهم عقاید دین خود را عرض نمایم بخدمت تو که اگر مرضی است ثابت بر آن بمانم فرمودند بگو ای ابو القاسم پس عرض نمودم «انی اقول ان الله تبارک و تعالی واحد لیس کمثله شیء خارج من الحدین حد الابطال و التشبیه و انه لیس بجسم و لا صورة و لا- عرض و لا- جوهر بل هو مجسم الاجسام و مصور الصورة و خالق الاعراض و الجواهر و رب کل شیء و مالک و جاعله الخ فقال علی بن محمد علیه السلام یا ابا القاسم هذا و الله دین الله الذی ارتضاه لعباده فاثبت علیه ثبتک الله بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة» یعنی من معتقدم باینکه حق سبحانه جل و علا واحد است مثل و شبیه از برای او نیست و خارج از حدین که حد ابطال و تعطیل که جبریه بآن قائل شدند و حد تشبیه که مجسمه بآن قائل شدند و معتقدم باینکه حقتعالی جسم نیست و صورت نیست و جوهر نیست بلکه حقتعالی مجسم اجسامست و مصور صور است و خالق اعراض و جواهر است و پروردگار هر شیء و خالق هر شیء و ایجادکننده هر شیء است تا آنکه عرض نمود بخدمت آنجناب از اعتقاد برسالت سید انبیاء صلی الله علیه و اله و سلم و ولایت و امامت ائمه هدی (ع) و از اقرار بمعاد و آنچه متعلق بمعاد است و از تبری نمودن از اعداء اهل بیت و از اقرار بفروع دین پس آنجناب فرمودند که ای ابو القاسم قسم بذات مقدس خداوند که این عقاید تو دین خداوند است که آنرا ارتضاء فرمود حق جل و علا از برای بندگان خود پس ثابت باش بر این عقاید خود ثابت بدارد تو را خدایتعالی بهمین دین حق در دنیا و در آخرت

صنف دویم از اخبار وارده در باب آنستکه تنزیه حق جل و علا مینماید از خصوص هر يك از اعراض علاحده

چه جمیع موجودات عالم امکان بحسب ذاتیات خود منتهی خواهد شد باجناس عالی که آن مقوله عشره هستند پس يك مقوله از آن جوهر است که منقسم است بسوی اقسام خمس و یا اربعه علی الاختلاف بین الحکماء و المتکلمین و نه مقوله آن از اعراض است و مرجع جمیع اعراض هم نیز سه چیز است که آن عبارت باشد از کمیات و کیفیات و اضافیات چه عرض اگر اعتبار کرده شده است در مفهوم آن قبول قسمت را پس آنرا کم مینامند و آن هم نیز منقسم میشود بسوی کم متصل و بسوی کم منفصل کم متصل چون ذراع و نصف ذراع و امثال آن که اعتبار کرده میشود در مساحات و غیر آن و کم منفصل چون اعداد که عارض معدودات است و بالجمله آنچه از مقادیر است پس آن داخل در کمیانست و اگر اعتبار کرده شود در مفهوم او نسبت بسوی غیر را پس آنرا عرض اضافی و عرض نسبی گویند و آن هم بر هفت قسم است چه اگر از زمانیات باشد آنرا «متی» گویند چون نسبت جسم و امثال آن بزمان مثل آنکه گفته شود کی بوده است در چه زمان بوده و اگر از مکانیات باشد آنرا «این» گویند چون کجا بوده است و در چه مکان خواهد بود و امثال آن و اگر از نسبت اجزاء است بیعضی چون جزئی بر بالای جزء دیگر و یا در تحت و یا در یمین و یا در یسار و نحو

آن پس آنرا وضع خوانند و اگر جهت تأثیر در او ملاحظه شود آنرا فعل خوانند چون تأثیر نمودن جسمی در جسم دیگر از قبیل گرم کردن آتش مر آب را و نحو آن و اگر جهة قبول تأثیر کردن از غیر در او ملاحظه شود آنرا انفعال گویند چون گرم شدن آب از آتش و امثال آن و اگر جهة احاطه و ملکیت و دارائی در او ملاحظه شود یعنی احاطه نمودن جسمی بجسم دیگر و گرد آمدن چیزی بچیزی دیگر چون احاطه سور ببلد و یا احاطه لباس ببدن آنرا ملک و جده گویند و اگر مجرد اضافه امری بسوی امر دیگر باشد چون ابوت و زوجیه و فردیه آنرا اضافه خوانند پس اضافه قسمی است از عرض اضافی و اگر آن عرض نه قابل قسمت باشد فی حد ذاته و نه نسبت آنرا کیف گویند و کیف هم بر دو قسم است چه هر چه مختص بذوات انفس باشد از انسان و حیوان آنها را کیفیات نفسانیه خوانند چون علم و قدرت و اراده و سایر ادراکات باطنیه و هر چه از حواس پنجگانه ظاهره باشد چون الوان و اضواء و اصوات و حرارت و برودت و روایح و طعوم آنرا کیفیات محسوسه گویند و این است تمام اقسام عرضیات و در اخبار اهل بیت عصمت خصوصا خطب منقوله از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و سایر ائمه طاهرین تنصیح شده است بر تنزیه حق سبحانه جل و علا از خصوص هر یک از اعراض و آن بسیار است و ما اکتفاء مینمائیم در مقام بذکر بعضی از آن اخبار من باب التنبه و الارائة در بحار بسند خود از ابن عباس نقل نموده است از سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند «ان الخالق لا یوصف الا بما وصف به نفسه الی ان قال کتف کیفیه فلا یقال له کیف و این الاین فلا یقال له این منقطع کیفویه و الاینویه فهو الاحد الصمد کما وصف به نفسه» یعنی حق سبحانه جل و علا وصف کرده نمیشود مگر بآن چیزیکه خود توصیف نموده است بآن ذات مقدس خود را تا آنکه فرموده است که حق جل و علا اعطاء کیفیت نموده است بکیفیت یعنی کیف را او کیف نموده است پس گفته نمیشود که خالق کیف کیف است چه حقتعالی منزه از صفات مخلوقین است و این را حقتعالی این نموده است پس گفته نمی شود که از برای ذات مقدس او «این» است بلکه حق جل و علا منقطع کیفویه و الاینویه است پس حقتعالی واحد و صمد است چنانچه خود توصیف و تمجید نموده است ذات مقدس خود را بآن و در روضه بسند خود نقل نموده است که شخصی عرض نمود بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام «این المعبود فقال علیه السلام لا یقال له این لانه این الاینیه و لا یقال له کیف لانه کتف کیفیه و لا- یقال له ما هو لانه خلق الماهیه» یعنی سؤال نمود از آنجناب که در چه مکان است معبود بحق پس آنسرور فرمودند که حقتعالی منزه است از آنکه گفته شود در حق او که در چه مکانست زیرا که این و مکانرا او خلق نموده و اعطاء وجود «اینیه» باو فرموده چگونه میشود که خود موصوف باین شود و نیز گفته نمی شود در حق سبحانه و تعالی که بچه کیف و بچه حال است چه او است موجد کیف و معطی

کیفیه و گفته نمی شود نیز در حق سبحانه جل و علا ما هو چه ما هو عبارتست از تمام ما به الشیء از اجناس و فصول و جواهر و چه ذات مقدس او خالق ماهیه است و خود منزه است از جمیع اعراض و جواهر و اجسام و مخفی نماند که در این دو حدیث شریف تصریح شده است تنزیه حق سبحانه جل و علا از دو قسم از اعراض که آن این و کیف باشد یعنی حقتعالی منزه از مکانیات و کیفیاتست به جمیع اقسام آن از کیفیات نفسانیه و از کیفیات محسوسه و نیز آنجناب در بعضی از خطب خود فرمودند «الحمد لله خالق العباد الی ان قال علیه السلام لا تقدرة الاوهام بالحدود و الحركات و لا بالجوارح و الادوات لا يقال له متی و لا يضرب له امد بحتی الظاهر لا يقال مما و الباطن لا يقال فیما» یعنی تقدیر نمی نماید حق جل و علا را اوهام عباد بحدود و حرکات و نه آنکه بتواند تحدید بنماید خدای جلیل را بجوارح و اعضا و آلات و گفته نمیشود در حق باری جل شأنه متی یعنی در چه زمان بوده است و تا کی و چه وقت خواهد بود و نیز تحدید نمیشود و ضربکرده نمیشود بمدت و غایتی که مدخول حتی واقع شود پس گفته نخواهد شد که حق سبحانه و تعالی باقیست و یا موجود است الی تلك الغایة او حتی الی قیام الساعة و نحو آن چه تحدید بزمان نمیشود مگر در زمانیات و حق سبحانه جل و علا منزه است از زمان و زمانیات و نیز حقتعالی ظاهر است در نزد هر عقول اما نه آنکه گفته شود در حق او که از چه ناشی و ظاهر شده است و باطن است حق جل و علا نه بمعنی آنکه گفته شود که حلول نموده است در جسمی و جوهری و محلی و یا بروز و تجلی نموده است در اشیاء و در این کلام شریف تنزیه فرموده است حق جل و علا را نیز از دو قسم دیگر از عرضیات که آن متی و وضع باشد که دو قسم از عرض نسبی میباشند چه متی عبارتست از زمان و کون شیء فی شیء عبارتست از بعض اقسام وضع که حلول جسمی در جسم و یا وضع چیزی بر جسم دیگر و در خطبه دیگر فرمودند که «لا یشمل بحد و لا یحسب بعد الی ان قال علیه السلام الذی لا یحول و لا یزول و لا یجوز علیه الاقول لم یلد فیکون مولودا و لم یولد فیصیر محدودا جل من اتخاذ الابناء و طهر عن ملامسة النساء لا تناله الاوهام و لا تتوهمه الفطن فتصوره و لا تدركه الحواس فتحسه و لا تلمسه الایدی فتمسه و لا یتغیر بحال و لا یتبدل بالاحوال» یعنی حق جل و علا احاطه کرده نمی شود بتحدید و حساب کرده نمیشود بعدد یعنی حق جل و علا منزه است از کمیات چه بمساحت و چه بتعداد نه محاط است محدود و نه محسوب از اعداد تا آنکه فرمودند نقل نمینماید از مکانی دیگر و نه آنستکه زایل شود از مکانی و نه آنکه جایز باشد بر او غایب شدن از مکانی یعنی حق جل و علا منزه و میرا است از مکان و مکانیات و متولد از چیزی نخواهد بود تا آنکه مولود باشد از برای چیزی و چیزی از او متولد نخواهد شد یعنی حق جل و علا منزه است از حیث نسبت بابوة و بنوت چه حق جل و علا اجل و اکرم از آن استکه از برای او ولد و ابنی

باشد و منزّه و مقدس از لمس نمودن نسوان و ازواج و اوهام قاصر است از ادراك ذات مقدس او و وهم اهل فطن عاجز است از تصور او و حواس ظاهره ادراك نخواهد نمود او را و متغیر و متبدل نخواهد شد از حالی بحال دیگر و در این کلام شریف بیان نمودند تنزیه حق جل و علا را از چهار قسم از اعراض چه اول تنزیه حق جل و علا فرموده اند از کمیات از اعداد و مساحات «بقوله عليه السّلام لا يشمل بحد و لا يحسب بعد و ثانيا تنزیه حق جل و علا- فرموده است از مکانیات و اینیات که نقل نمینماید از مکانی بسوی مکان و نحو آن بقوله «و لا يحول و لا يزول و لا يجوز عليه الاقول» و ثالثا تنزیه فرموده است ذات مقدس حق جل و علا را از تولید و نسب و نحو آن از اضافیات که يك قسم خاص از عرض نسبی است «بقوله عليه السّلام لم يلد فيكون مولودا و لم يولد» و رابعا تنزیه فرموده است حق جل و علا را از مطلق کیفیات نفسانیه و کیفیات محسوسه «بقوله عليه السّلام لا تناله الا وهام» الخ و نیز در خطبه دیگر فرمودند «لا تحويه الا ماكن لعظمته و لا تذرعه المقادير لجلاله و لا تقطعه المقائيس لكبريائه» چه در این کلام شریف تنزیه فرموده است حق جل و علا را از دو قسم از عرض که آن ملك و جده باشد بقوله لا تحويه الا ماكن چه ملك و جده عبارتست از احاطه نمودن جسم و نحو آن بچیزی و نیز تنزیه نمودند حق جل و علا- را از کمیات از مقادیر و مقایس بقوله عليه السّلام «لا تذرعه المقادير و لا تقطعه المقائيس» یعنی از برای حق جل و علا مقداری نخواهد بود که بذراع تحدید کرده شود و مساحتی از برای او نخواهد بود که بمقیاس قطع او شود و در توحید بسند خود نقل نموده است از ابی بصیر که شخصی عرض نمود بحضرت امام محمد باقر عليه السّلام «فقال له يا ابا جعفر اخبرني عن ربك متى كان فقال ويملك انما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان ان ربي تبارك و تعالی كان لم يزل حيا بلا كيف و لم يكن له كان و لا كان لكونه كيف و لا كان له اين و لا- كان في شيء و لا- كان على شيء و لا ابتدع لكونه مكانا» یعنی خبر بده مرا از پروردگار خود که در چه زمان بوده است پس آنجناب فرمودند و ای بر تو متی از لفظ از زمانیات است که گفته میشود در حق چیزیکه نبوده است پس از آن موجود شده است پس گفته میشود که در چه زمان بوده است بدرستی که پروردگار من تبارك و تعالی همیشه حی و قدیم و ازلی است بدون کیف و نبوده است از برای او مکانی و نه از برای کون او کیفیتی و نه در شیء حلول نموده است و نه بر روی چیزی بوده است چون جسمی فوق جسم و اختراع ایجاد فرموده است از برای کون خود مکانی در این حدیث شریف تنزیه فرموده است حق جل و علا را از متی که عرض زمانیست و از اینکه عرض مکانیست و از وضع که آن حلول در شیء یا وقوع بر شیء باشد که آن يك قسم از عرض اضافی و نسبی است و نیز در توحید از حضرت صادق عليه السّلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند که «من زعم ان الله في شيء او من شيء او على شيء فقد اشرك» یعنی

اگر کسی اعتقاد نماید که حق جل و علا حال در شیء است و یا مخلوق از شیء است و یا بر روی شیء واقع شده است پس بتحقیق که او مشرک است بخدایتعالی چه آنجناب تنزیه فرموده است اینکه حق جل و علا حلول در شیء بنماید و یا بر روی چیزی واقع بشود که حلول بر شیء از اعراض اضافی است که تعبیر کرده میشود از آن عرض بوضع و نیز در توحید از حضرت موسی بن جعفر نقل نموده است که آنجناب فرمودند «ان الله تبارك و تعالی کان لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الان کما کان لا یخلو منه مکان و لا یشغل به مکان و لا یحل فی مکان» یعنی حق تبارک و تعالی منزّه بود در ازل از زمان و مکان و الان نیز کما کان منزّه از زمانیات و مکانیات است و مشغول نمیشود باو مکان و حلول در جسم و در مکان نخواهد نمود چه در این حدیث تنزیه نمود حضرت حق جل و علا را از سه قسم از عرضیات از زمان که تعبیر کرده میشود از او بمتی و از مکان که تعبیر کرده میشود از او باین و از حلول در شیء و نحو آن که تعبیر کرده شود از او بوضع و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از ابی حمزه که حضرت صادق علیه السلام فرمودند «سبحان من لا یعلم کیف هو الا هو لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر و لا یحد و لا یمس و لا یدرکه الحواس و لا یحیط به شیء و لا جسم و لا صورة و لا تخطیط و لا تحدید» چه آنجناب در این حدیث تنزیه فرمودند حقتعالی را از دو قسم از عرضیات از کیفیات محسوسه بقوله علیه السلام لا یحس و لا یمس و از ملك و جده بقوله علیه السلام و لا یحیط به شیء الی آخره چه ملك و جده عبارتند از احاطه نمودن جسم و نحو آن مر چیزی را و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از ابن ابی یعفر؟؟؟ «قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز و جل هو الاول و الاخر فقلت اما الاول فقد عرفناه و اما الاخر فبین لنا تفسیره فقال علیه السلام انه لیس شیء الا یبید او یتغیر او یدخله التغیر و الزوال او ینتقل من لون الی لون و من هیئة الی هیئة و من صفة الی صفة و من زیادة الی نقصان و من نقصان الی زیادة الا رب العالمین فانه لم یزل و لا یزال واحدا هو الاول قبل کل شیء و هو الاخر علی ما لم یزل لا تختلف علیه الصفات و الاسماء» یعنی سؤال نمودم از حضرت صادق علیه السلام از تفسیر قول خدایتعالی هو الاول و الاخر و عرض نمودم که اما الاول پس معنای آن را دانستم و اما الاخر پس بیان نما از برای من تفسیر او را پس آنجناب فرمودند که در عالم امکان نیست چیزی مگر آنکه از برای او فنائی هست یا متغیر و متأثر خواهد شد از غیر و یا زوال و مغایرة داخل بر او می شود که غیر در او تأثیر و ایراث اثر مینماید و یا منتقل و حرکت مینماید از لونی بلون دیگری و یا از هیتی بسوی هیئت دیگری و یا از صفتی بسوی صفت دیگری و یا از زیاده بسوی نقصان و یا از نقصان بسوی زیاده پس آنچه هست در عالم امکان لابد است از برای آنها از تأثیر و تأثری بانحاء و انواعی و جهاتی که ذکر شد مگر حق سبحانه جل و علا که منزّه است از اینکه داخل

شود در او چیزی از تأثیر و تأثر و تغییر و انقلاب و حرکت و انتقال و نحو آن زیرا که حقتعالی در ازل واحد است و احدی المعنی و حقتعالی اول است یعنی موجود است در ازل و قبل کل شیء و او آخر است یعنی اختلاف نمیشود بر او صفات و اسماء مختلفه و حقتعالی در ازل چنین است یعنی صفة آخریت ثابتست از برای ذات مقدس او ابدًا و از لا چه در این حدیث تنزیه فرموده است حضرت حق جل و علا را از مطلق تأثیر و تأثر از غیر که دو قسم از اقسام عرض اضافی است که آن فعل و انفعال باشد چه فعل تأثیر جسمی است در جسم دیگر چون گرم نمودن آتش آب را و حقتعالی منزّه است از آن و انفعال متأثر شدن جسمی است از جسم دیگر و قبول اثر او نمودن است و حق جل و علا منزّه است از جسمانیت و عرضیت و از جمیع نقایص و صفات امکان

دلیل ششم اتفاق و ضرورت مذهب اثنی عشریه است بر آنکه حق جل و علا منزّه است از عرض و عرضیات بجمیع اقسام آن

از این و کیف و متی و وضع و حلول و نحو آن و منکر آن خارج خواهد بود از مذهب حقه اثنی عشریه چه انکار آن انکار ضرورت مذهب است و مخالف در مسئله دو طایفه میباشند یک طایفه از امت مرحومه اند که معروف بصوفیه میباشند چه اینها قائلند بحلول نمودن حق سبحانه جل و علا در بدن عارفین و آنها هم نیز طوائفی میباشند که بعضی از اصحاب هفت فرقه شمردند ایشان را واصل و عمده این طایفه از عامه خذلهم الله میباشند که اینها ناشی شدند در زمان بنی امیه و بنی عباس و خلفاء جور و تأیید نمودند ایشان را بجهة معارضه و معانده نمودن با ائمه هدی (ع) و بعد متابعت نمودند ایشان را در اعمال و اقوال و لوفی الجمله متصوفه از سایر فرق و از ائمه طاهرین صلوات الله عليهم اجمعین لعن بسیاری وارد شده است در حق ایشان و طریقه ایشان در حلول و اتحاد مختلف است بعضی قائلند بحلول کردن خدا در دل عارف چون آب کوزها بعضی قائلند بحلول علی نحو الامتزاج مانند شیر و شکر و برخی قائلند باتحاد بالنسبه بجمیع ممکنات مانند موج دریا و برخی چون نیم و نیم میدانند و بعضی ظاهر را واحد و مظاهر را متعدد میدانند چون شعاع شمس که در روزنهای بسیار ظاهر میشود و طایفه دیگر که قائلند بحلول طایفه نصاری می باشند که حاصل مذهب ایشان چنانچه شیخ بهائی در کشکول و علامه نراقی در سیف الامة بیان نمودند آنست که ایشان قائلند باقائیم ثلثه و لفظ اقوم لغة سریانی است که عبری معنای آن اصل و سبب هر چیز است که از او تعبیر کرده میشود بذات که وجود کل از او است و اب و ابن و روح القدس اشاره باو است و اقوم اب عبارت از وجود است و اقوم ابن علم او است و اقوم روح حیوة او است و اقوم اب حلول نموده در روح القدس و بتوسط او داخل در رحم مریم شده است و از اینجا حلول نموده است در عیسی که اقوم ابن است و عیسی از این جهة پسر خدا است و اصل اصول دین در نزد ایشان چهارده چیز است هفت از آن تعلق دارد بالوهیت و هفت

دیگر بانسانیت و اما آن هفت که تعلق دارد بالوهیت اول اینکه خدایتعالی یکی است دویم آنکه آن خدای یکی پدر است سیوم آنکه همان خدای که یکی است و پدر است پسر است چهارم آنکه همان خدای که پدر و پسر است روح القدس است پنجم آن خدائی که صفات مذکوره عین ذات او است مربی و پروردگار است ششم آنکه خدای شفاعت کننده است هفتم آنکه آن خدا تجلی کننده است و اما آن هفت که تعلق بانسانیت دارد اول آنکه آنخدائیکه صاحب صفات مذکوره است بتوسط شخص روح القدس بدنیا آمده داخل رحم مریم شد دویم آنکه آن خدائی که داخل رحم مریم شد بدنیا آمده است سیم آنکه آن خدائیکه بدنیا آمده است بدار کشیده شده است و بعد از آن مدفون شده است چهارم آنکه آن خدای مدفون شده داخل جهنم شد از برای خلاص کردن ارواح همه پیغمبران و مؤمنان و اوصیاء که از اول ابتدای دنیا تا آن زمان مرده بودند و در آنجا بحبس شیطان گرفتار بودند و انتظار آمدن خدا را میکشیدند پنجم آنکه همان خدا که داخل جهنم شد همراه پیغمبران و اوصیاء و مؤمنان بدنیا برگشته و رجعت نمود ششم آنکه همان خدا بعد از رجعت نمودن بدنیا بعد از انقضای پنجاه روز ارواح مؤمنان و پیغمبران و اوصیاء را با خود برداشته باآسمان بالا رفته و در دست راست پدر خود قرار گرفت هفتم آنکه همان خدای با صفات مذکوره از آسمان نازل خواهد شد و در صحرائی از صحاری شام دیوان خلایق را خواهد کرد نیکوکار انرا بهیشت و بدکاران را بجهنم خواهد فرستاد اینست اصول دین ایشان و اما آنچه بیان نمودیم از منزله بودن حق سبحانه جل و علا از تجسم و ترکیب و جوهریه و عرضیت بطلان کلمات کفریه این دو طایفه ظاهر و هویدا شد و لکن مجدداً بجهت تسهیل امر استدلال از برای قاطبه موحدین و اضمحلال مذاهب مشرکین میگوئیم آنچه این دو طائفه میگویند از صوفیه و نصاری از اتحاد و حلول حق جل و علا در مخلوقین کافه و یا در صنف خاص از مخلوقین که عرفاء باشند یا در شخص خاص که حضرت عیسی بن مریم است عاطل و باطل و محض شرك و شرك محض است و آن فاسد است بوجه براهین عقلیه و نقلیه دلیل اول آنکه آنچه کثیری از این دو طائفه قائلند از اتحاد حق جل و علا با کافه کائنات چنانچه مذهب بعضی از متصوفه است و یا با طائفه خاص از موجودات که آن عرفاء باشند چنانچه بعضی قائلند و یا شخص خاص از آن چون عیسی بن مریم چنانچه نصاری معتقدند اگر مراد ایشان از اتحاد معنای حقیقی آن باشد که آن عبارتست از صیوررت شیئین موجودین موجودا واحدا یعنی بگردند دو موجود محقق موجود واحدی پس آن از ممتنعات ذاتیه است که غیر معقول است رأساً چه اینمعنی متصور نخواهد بود در ممکن فضلاً فی الواجب زیرا که متحدین بعد از اتحاد خالی از این نخواهند بود یا هر دو موجودند و یا هر دو معدومند و یا باقیست احدهما دون الآخر پس اگر هر دو

موجود باشند بدو وجود محقق پس اتحادی نخواهد بود چه در این صورت دو موجود محقق اند نه موجود واحد تا آنکه صحیح باشد اتحاد و اگر هر دوی آن معدوم شوند پس اتحادی نیز نخواهد بود چه عدم محض و نیستی صرف چیزی نخواهد بود تا آنکه صحیح باشد اتحاد یا تعدد و اگر احدهما از آن باقی باشد بدون دیگری پس نیز اتحادی نخواهد بود زیرا که اتحاد معدوم بموجود امری است غیر معقول پس اتحاد حقیقی مستحیل است فی حد نفسه و از ممتنعات ذاتیه است پس محال خواهد بود اثبات اتحاد بمعناه الحقیقی از برای غیر و اگر مراد ایشان از اتحاد معنای مجازی آن باشد پس آنهم نیز متصور میشود بدو وجه اول آنکه متحد شوند آن دو امر علی نحو الاختلاط و المزج که فعل و انفعالی حاصل شود بین آن دو بمزج شدن و اختلاط یافتن وجه ثانی آنکه منقلب شود احدهما بدیگری باستحاله و نحو آن چون سیرورة الماء هواء که حاصل آن استحاله شدن احدهما باشد بدیگری بالکون و الفساد و این هر دو قسم از اتحاد مجازی اگر چه ممکن و متصورند فی نفسه و از ممتنعات ذاتیه نخواهد بود لکن اتحاد باین معنی هم نیز استحاله دارد بالنسبة بسوی واجب بالذات چه انفعال و تأثیر و تأثر و کون و فساد و ترکیب و امتزاج از لوازم ذاتیه حادث و ممکن است و حقتعالی سبحانه جل و علا منزه است از اتصاف باین امور چنانچه معلوم شد سابقا و توضیح آنرا خواهیم نمود لاحقا دلیل دویم آن که آنچه کثیری از این دو طائفه از صوفیه و نصاری قائلند بحلول حق سبحانه جل و علا در اشیاء و یا در قلوب عارفین و یا در مسیح بن مریم متصور نخواهد بود مگر بحلول جسمی در جسم آخر یا بحلول عرضی در محل آخر و بعبارة اخری که جامع همه باشد آن است که حلول شیء در شیء معنای آن قیام موجودیست بموجود آخر علی سبیل التبعیة پس اگر آن حالّ جسمی باشد که قائم بجسم آخر است چون هیولی و صورت پس آن مستلزم تجسم و ترکیب است و در سابق بیان نمودیم بطلان آن دو را در حق واجب سبحانه و تعالی براهین قطعیه و اگر آن حالّ عرضی باشد که قائم شود بمحل پس آن مستلزم است افتقار واجب تعالی را بمحل و آن باطل است زیرا که افتقار از صفات خاصه ممکن است که منافی با واجب الوجود بالذاتست و آن مستلزم است انقلاب محال و خروج واجب را از واجبیت و هو کما تری دلیل سیم آنکه اگر حق سبحانه جل و علا حلول نماید در شیء خالی از این نیست که محل آن یا قابل است از برای انقسام و یا غیرقابل است از برای انقسام و بنا بر اول لازم خواهد آمد ترکیب حال چه انقسام محل مستلزم است مر انقسام حال را و بنابر ثانی لازم خواهد آمد که حقتعالی اصغر الاشیاء باشد تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا دلیل چهارم آنکه اگر حق سبحانه حال در شیء باشد خالی از این نیست که آن حال و محل هر دو یا مقارن در وجودند و یا محل مقدم بر حال است و یا عکس آن و اما اخیر که تقدم حال باشد بمحل پس آن از ممتنعات

و خارج از معقول است چه وجود حال و تحقق او فرع وجود محل است و بنا بر اول لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آن هم نیز محال است و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد حدوث واجب تعالی چه در اینهنگام مسبوق خواهد بود و آن مستلزم تناقض است چه ثابت شد براهین قطعیه قدم حق سبحانه و تعالی و اگر حادث باشد هرآینه لازم خواهد آمد اجتماع قدم و حدوث در واحد شخصی و هو کما تری دلیل پنجم آنکه اگر حق جل و علا حالّ در شیء باشد هرآینه مستلزم خواهد بود دور محالرا چه آنکه غیر واجب الوجود مفتقرند بواجب الوجود در اصل وجود خود پس اگر حق جل و علا حال در شیء باشد هرآینه مفتقر خواهد بود بمحل خود که غیر واجب الوجود است فهو ما ذکرنا من الدور فهو باطل جدا و بعضی رد نمودند طائفه صوفیه و نصاری را باینکه حقتعالی اگر حال در شیء باشد خالی از این نیست یا آنکه محتاج بمحل است و یا غنی از آن محل و بنا بر اول لازم خواهد آمد احتیاج حقتعالی و آن باطل و محال است و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد عروض حاجت از برای غنی بالذات و آن باطل است چه ذاتیات شیء زایل نخواهد شد بعوارض و جواب گفتند از این استدلال باینکه اختیار مینمائیم شق ثانی را که حقتعالی غنی بالذات است و حاجت ندارد بغیر خود و لکن حلول او در شیء با اختیار او استکه اختیار حلول را نموده بدون افتقار پس این دلیل مفید استحاله حلول نخواهد بود بلکه مفید استحاله حاجت است از برای حقتعالی و لکن ما آنچه ذکر نمودیم از براهین خمسه بر استحاله اتحاد و حلول هرآینه کافی خواهد بود از برای رفع و دفع بنیان مشرکین و ازاله شبهه مشککین و الی الله التحاکم و به نستعین دلیل ششم بر بطلان اتحاد و حلول اخبار متواتره از اهل بیت عصمت و طهارتست علاوه از آنچه گذشت از اخبار سابقه از امتناع ترکیب و تجسم و جوهریت و عرض در حق واجب تعالی که دلالت دارند بر تنزیه حق جل و علا از حلول نمودن در شیء و از تشبیه او بصفات مخلوقین چنانچه جناب سید الموحدین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در بعضی از خطب خود میفرماید «لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان الی قوله علیه السلام لم یحلل فی اشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها فیقال هو منها بائن» یعنی حق جل و علا خلق نمرمود آنچه را که خلق فرمود بجهت قوت و شوکت سلطنت خود که عظیم شود بجهت خلائق سلطان و قوت و شوکت او تا آنکه فرمودند حلول نمرموده است حق جل و علا در اشیاء تا آنکه گفته شود که خدای تعالی ثابت و کائن و حلول کننده در اشیاء است و دور نیست از خلائق تا آنکه گفته شود که مابین و مفارق از اشیاء است بلکه محیط و عالم بهمئه اشیاء است و چیزی غایب از علم او نخواهد بود و در خطبه دیگر فرمودند «المعروف بغیر کیفیه لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس و لا تدركه الابصار و لا تحیطه الافکار الی قوله علیه السلام و کیف یوصف بالاشباح و ینعت بالالسن الفصاح من لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو

فیه کائن لم یأ عنها بائن فیقال هو عنها و لم یخل منها فیقال این و لم یقرب منها بالالتزاق و لم یبعد عنها بالافتراق الخ» یعنی حق سبحانه جل و علا معروف و هویدا است بدون کیفیت که درک کرده نمیشود بحواس و قیاس کرده نمیشود بناس و درک نمینماید او را ابصار و احاطه باو نمینماید افکار تا آنکه فرمود و چگونه میشود که وصف کرده شود بشبوح و امثال و نعت کرده شود بالسنة فصحاء کسیکه حلول نکرده است در اشیاء تا آنکه گفته شود که حق جل و علا کائن است در اشیاء و حلول کننده در آنها است و دور از اشیاء نیست تا آنکه گفته شود که حق جل و علا بائن و مفارق از اشیاء است چه همه اشیاء در محضر علم اویند و خالی نخواهند بود از تصرف حق جل و علا در آنها و از افاضه نمودن بآنها از فیض جود خود و خالی از هیچ مکان نخواهد بود تا آنکه گفته شود حق جل و علا در چه مکان است چه حق جل و علا محیط است بهمه امکنه بالعلم و الاشراف و القدرة و لفظ این گفته میشود در حق کسیکه فاقد از مکانی باشد و بعد گفته شود که در چه مکان بوده است و اما حق جل و علا منزله از مکان و مکانیات است و قریب نخواهد بود بامکنه بالتزاق و ملاصقه و چسبیدن و بعید از اشیاء نخواهد بود بافتراق و بینونه چه التصاق و بینونه و مماسه همه از صفات مکان و مکانیاتست و حق سبحانه و تعالی خارج است از مکان و مکانیات پس متصف نخواهد بود بلوازم مکان و مکانیات و نیز در خطبه دیگر فرمودند «سبحانه هو کما وصف نفسه و الواصفون لا یبلغون نعتة حد الاشیاء کلهما عند خلقه ایاها ابانة لها من شبهه و ابانة له من شبهها فلم یحلل فیها فیقال فیها هو کائن» یعنی حق سبحانه و تعالی آن چیز است که خود وصف نموده ذات مقدس خود را و همه واصفین نمیرسند که نعت و وصف نمایند ذات مقدس او را و السنة همه واصفین قاصر است از بیان کمال او تحدید فرمودن حقتعالی مر اشیاء را جمیعا از حین خلق فرمودن حقتعالی مر اشیاء را بکیفیات مختلفه و صور متشتة که هر یک ممیز و محدودند دلیل و آیه است که حق جل و علا منزله است از صفات خلاق و ابانه است مر جهة تشبیه را که نه خلاق شبیهند بحضرت آفریدگار و نه حق جل و علا تشبیه است بچیزی از مخلوقین پس حلول فرموده است حق جل و علا در آن اشیاء تا آنکه گفته شود که در آن اشیاء کائن و ثابت و نازل است حق جل و علا و نیز در خطبه دیگر فرمودند «لا یقال له حد و لا نهائة و لا انقطاع و لا غایة و لا ان الاشیاء تحویه و لا ان الاشیاء تحمله لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج یقول لا بلسان و لهوات و یسمع لا- بخروق و ادوات» یعنی گفته نمیشود که از برای ذات مقدس او حدی است و نه آنکه از برای او نهایتیست و نه از برای او انقطاع است و نه از برای او غایة است و نه آنکه اشیاء محیط شود او را و نه آنکه اشیاء حمل او خواهد نمود و نه آنکه داخل در اشیاء باشد بنحو حلول و اختلاط و ترکیب و امتزاج و نه آنکه خارج از اشیاء باشد به بینونه و مفارقة که صفت اجسام است و متکلم است نه

بلسان و دهن و جارحه و شنوا است نه بمسامع گوش و جارحه و بالجمله کلام معجز نظام آن جناب در خصوص تنزیه حضرت حق سبحانه جل و علا در خصوص مقام که امتناع تشبیه و حلول و تجلی ذات مقدس او باشد در اشیاء از خطب منقوله از آن جناب و غیر آن اکثر از آن است که احاطه کرده شود باو امثال این قسم از رسائل و کتب و مقصود مجرد تنبیه است و در توحید بسند خود نقل نموده است که شخصی عرض نمود بخدمت حضرت مجتبی صلوات الله علیه که یابن رسول الله وصف نما از برای من حضرت آفریدگار را پس آنحضرت بجهة تعظیم و اجلال حضرت حق جل و علا سر مبارک خود را بزیر انداخته و لمحہ تأمل نموده و پس از آن سر مبارک خود را بلند نمود و فرمود «الحمد لله الذی لم یکن له اول معلوم و لا آخر متناهی و لا قبل مدرک و لا بعد محدود و لا امد بحتی و لا شخص فیتجزی و لا اختلاف صفة فیتناهی فلا تدرك العقول و اوهامها و لا الفكر و خطراتها و لا الالباب و اذهانها صفة فبقول متی و لا بدیء مما و لا ظاهر علی ما و لا باطن فیما الی ان قال ذلکم الله رب العالمین» یعنی حمد مخصوص خداوندیست که از برای او اول معلوم نخواهد بود و نه آخر متناهی بلکه قدیم و ازلی و ابدیست و نه قبلی از برای او خواهد بود که ادراک کرده شود و نه بعدی از برای او خواهد بود که تحدید کرده شود و نه مدتی از برای بقاء و وجود او خواهد بود که مغیا شود بحتی و نه شخصیت و هیئت از برای او خواهد بود که تجزیه کرده شود و نه اختلاف اوصافی است از برای او که متناهی شود پس درک نخواهد نمود عقول و اوهام متوهمین و محیط نمیشود فکر و خطرات صاحبان عقول و اذهان صفت او را تا آنکه گفته شود که در چه زمان بوده است و ابتدای او از چه شده است و ظاهر بر چه خواهد شد و حلول و دخول در چه خواهد نمود این است خدای من که پروردگار من و پروردگار عالمیانست در بحار بسند خود نقل نموده است از حضرت سید الشهداء حسین بن علی صلوات الله علیهما که آن جناب فرمودند «ایها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذین یشبهون الله بانفسهم یضاهون قول الذین کفروا من اهل الکتاب بل هو الله لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر لا تدركه الابصار و هو اللطیف الی ان قال لانه لیس له فی الاشیاء عدیل و لا تدركه العلماء بالبابها و لا اهل التفکر بتفکیهم الا بالتحقیق ایقانا بالغیب لانه لا یوصف بشیء من صفات المخلوقین و هو الواحد الصمد ما تتصور فی الاوهام فهو خلافه هو فی الاشیاء کائن لا کینونة محظور بها علیه و من الاشیاء بائن لا بینونة غائب عنها» یعنی پرهیزید ای مردمان از این گروهی که خارج از دین شدند آنچنان کسانی که تشبیه نمودند حق جل و علا را با نفس خودشان و جاری نمودند بر حقتعالی صفات مخلوقین را که مشابهت دارد قول این گروه قول کسانی را که کافر شدند از اهل کتاب از شرک و الحاد و زندقه بلکه حق جل و علا خداوندی است که نیست مثل او چیزی و او است سمیع و بصیر که درک نمی نماید او را ابصار و او است

مجرد و منزله از جمیع آرایش امکان و علیم و خبیر بهمه اشیا تا آنکه فرمودند که نیست از برای حق جل و علا در اشیا عدیلی و ادراک او نینمایند علماء بعقول خودشان و نه اهل تفکر بافکار خودشان مگر آنکه تحقیق خواهند نمود ایمان باو را بغیب زیرا که حق جل و علا موصوف نیست بچیزی از صفات مخلوقین و او است واحد صمد هر چه تصور کرده شود در او هام پس حقسبحانه جل و علا برخلاف او است او است کائن در اشیا نه کونی که محظوری در او واقع شود باینکه اشیا محیط باو شوند و او حلول در آنها نموده باشد تعالی اللّٰه عن ذلك علوا کبیرا و از اشیا مباین است نه بینوتی که غائب از اشیا باشد بلکه همه حاضرند در نزد علم او و مستفیضند بقیض وجود او و نیز در توحید بسند خود نقل نمود از امام محمد باقر علیه السلام «ان ربی تبارک و تعالی و کان لم یزل حیا بلا کیف الی ان قال و لا کان له این و لا کان فی شیء و لا کان علی شیء یعنی بدرستی که پروردگار من تبارک و تعالی بوده است در ازل حی بدون کیفیت تا آنکه فرمود نبوده است از برای او این و مکانی و نبوده است در شیء که محیط باو باشد و او حالّ در او باشد و نه بر شیء واقع شده است چون جسمی که فوق جسم دیگر واقع شود و در بحار از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند «الاحد الفرد المتفرد الاحد الواحد بمعنی الواحد و هو المتفرد الذی لا نظیر له و التوحید الاقرار بالوحدة و هو الانفراد و الواحد المتباین الذی لا ینبعث من شیء و لا یتحد بشیء» و نیز در توحید از مفضل بن عمر نقل نموده است که حضرت صادق علیه السلام فرمودند «من زعم ان اللّٰه فی شیء او من شیء او علی شیء فقد اشرك لو کان عز و جل علی شیء لکان محمولا و لو کان فی شیء لکان محصورا و لو کان من شیء لکان محدثا» یعنی کسیکه اعتقاد نماید این که حق سبحانه جل و علا حالّ در شیء است و یا ناشی شده است از شیء و یا بر روی شیء واقع شده است پس بتحقیق که او مشرک شده است چه اگر بوده باشد حق عز و جل بر روی شیء هرآینه محمول خواهد بود که آن شیء حامل او خواهد شد و اگر در شیء واقع شود هرآینه محصور در او خواهد بود که آن شیء محل او خواهد بود و محیط باو خواهد شد و اگر از شیء باشد هرآینه حادث خواهد بود و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام فرمودند که «ان اللّٰه تبارک و تعالی کان لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الان کما کان لا یخلو منه مکان و لا یشغل به مکان» یعنی حق تبارک و تعالی بوده است در ازل بدون زمان و بدون مکان و حق سبحانه جل و علا الان کما کان است یعنی منزله است از زمان و زمانیات و از مکان و مکانیات و خالی نیست هیچ مکانی از او و مشغول نمیشود باو مکان و حلول در مکانی نخواهد نمود و در توحید و بیان بسند خود نقل نمودند که حضرت امام رضا علیه السلام در خطبه معروفه خود که در محضر مأمون علیه اللعنه و سایر بنی هاشم بیان فرمودند «فلیس اللّٰه من عرف بالتشبیه ذاته و لا ایاه و حدّ من اکتتهه و لا حقیقته

اصاب من مثله الی ان قال و من قال کیف فقد شبهه و من قال لم فقد علله و من قال متى فقد وقته و من قال فیم فقد ضمنه و من قال الی من فقد نهاه و من قال حتی فقد غیاه الی ان قال و من وصفه فقد الحد فيه لا یتغیر الله بانغیاء المخلوق کما لا یحد بتحدید المحدود احد لا بتأویل عدد ظاهر لا بتأویل المباشرة متجلی لا باستهلال رؤیة باطن لا بمزایلة مباین لا بمسافة قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم» یعنی خدا نخواهد بود کسیکه تعریف کرده شود بتشبییه ذات او و توحید خدایتعالی نموده است کسیکه قائل شده است باکتناه او و معرفه کنه او و حقیقت ذات مقدس او را اصابت نموده است کسیکه تشبییه نموده است او را تا آنکه فرموده است که کسی اگر بگوید بچه کیفیت است حضرت حق سبحانه جل و علا پس بتحقیقکه تشبییه نموده است او را بخلق و اگر کسی بگوید که چرا حضرت حق سبحانه و تعالی چنین است یعنی چرا موجود شده است و چرا عالم است و چرا قادر است پس بتحقیقکه معلل نموده است ذات مقدس او را و اگر کسی بگوید که در چه زمان یافت شده است پس توقیت نمود ابتداء وجود او را و اگر کسی بگوید که در چه چیز است حق جل و علا و در ضمن چه محقق شده است و در چه حلول و بروز نموده است بتحقیق که تضمین و ترکیب نموده است ذات مقدس او را و اگر کسی بگوید که آیا بسوی چه چیز منتهی خواهد بود پس بتحقیقکه قرار داد از برای او حدود و نهائاتی و اگر کسی بگوید که تا چه زمان خواهد بود پس بتحقیقکه مغیا ساخت وجود او را و قرار داد از برای بقاء او غایت و نهائیتی تا آنکه فرمود که اگر کسی وصف نماید حقتعالی را بصفت زایده پس بتحقیقکه الحاد و شرك و رزیده در حق سبحانه و تعالی تغیر نخواهد نمود ذات مقدس او بمتغیر شدن مخلوق و محدود نمیشود بواسطه تحدید محدود و مخلوق واحد است حق سبحانه جل و علا- نه بوحده عددیه ظاهر و معروف در نزد همه مخلوق است نه بمباشرت با مخلوقین و واضح و هویدا است نه بطلب رؤیت باطن و خفی است نه بمفارقت از خلق و یا بدخول در بواطن اشیا بنحو تجلی و حلول و نحو آن مباین است باشیاء نه بمسافت قریب است باشیاء نه بدنو و التصاق لطیف است نه بتجسم یعنی جسم لطیفی باشد که از آن جهة گفته شود که او لطیف است بلکه لطیف است بمعنی تجرد از جمیع صفات امکانیت و تقایص صفات موجود است نه بعد از عدم بلکه وجود او ازلی و قدیم است و بالجمله اخبار در مقام به تنزیه نمودن در حق سبحانه و تعالی از وضع و حلول بسیار است و آنچه ذکر شد در مقام غناء و کفایتست از برای موحدین الا آنکه اولی و انسب در مقام آنکه ختم کرده شود اخبار مذکوره بحدیث شریفی که محمد حنفیه سؤال نموده است از جناب سید الموحدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و آله و «فی البحار سئل ابن الحنفیه عن الصمد فقال علی علیه السلام تأویل الصمد لا اسم و لا جسم و لا مثل و لا شبهه

و لا صورة و لا تمثال و لا حد و لا حدود و لا موضع و لا مکان و لا کیف و لا این و لا هنا و لا ثمة و لا ملا و لا خلا و لا قیام و لا قعود و لا سکون و لا حرکت و لا ظلمانی و لا نورانی و لا روحانی و لا نفسانی و لا یخلو منه موضع و لا علی لون و لا خطر علی قلب و لا علی شم رایحة منفی عنه هذه الاشياء و معنی الحدیث ظاهر مما قدمناه فلا حاجة الی التفسیر و البیان» چون واضح شد بر تو آنکه حقیسبحانه و تعالی منزّه است از این امور اربعه که جوهریت و عرضیت و جسمیت و ترکیب باشد لازم شد آنکه تشبیه کرده شود بر امری و آن آن است که بدانی از برای خداوند شبیه و مثل نخواهد بود چه شباهت معنای آن شبیه بودن شیء است بشیء در امریکه مشترك و قدر جامع بین آن دو است که اغلب آن است که وجه شبهه بین این دو همان اخص اوصاف مشبه به خواهد بود چون زید کالاسد چه غرض تشبیه نمودن زید است بشجاعه که قدر مشترك بین او و اسد است و این صفت شجاعت از اخص اوصاف اسد است و اما مثل پس همان شبیه بودن شیء است بشیء و لو بوجه من الوجوه و مثل اعم از تشبیه است و کیف کان پس از برای ذات حق سبحانه جل و علا مثل و مانند و شبیه نخواهد بود و مرجع تنزیه این صفات از برای حق جل و علا بسوی یکی از امور اربعه است که جوهریه و عرضیت و جسمیت و ترکیب است چه تشبیه یا در ذات است و یا در صفات و اگر تشبیه در ذات باشد پس باین نحو گفته میشود که العیاذ باللّٰه ذات حقتعالی جسمیست کسایر الاجسام او کجسم الخاص و یا آنکه ذات او جوهریست کذا و یا مرکبی است کذا و یا عرضی است کذا و اگر تشبیه در صفات است پس آن نمیشود مگر آنکه صفات حقتعالی را زاید بر ذات او بدانند که ذات او را محل صفات او دانند که آن صفات قائم شوند بذات او چون صفات مخلوقین و مرجع آن نیز بسوی عرضیت است و اگر چه تشبیه در صفات داخل در عنوان معانی هم خواهد بود که انشاء اللّٰه مفصلا بیان آن خواهیم نمود و بالجمله پس حق جل و علا منزّه است از مثل و شبیه داشتن و عقل و نقل هر دو متفقند بر تنزیه حق جل و علا از تشبیه و اما عقلا پس بجهة آنچه ذکر نمودیم از ادله عقلیه بر تنزیه حق جل و علا از این امور مذکوره چه مرجع تشبیه نیز بسوی یکی از وجوه مذکوره است و اما نقل پس بجهة آنچه ذکر شد از اخبار در تنزیه حقتعالی از این امور اربعه مذکوره مضافا بسوی آنکه اخبار کثیره زائد از حد تواتر رسیده است بر تنزیه حق جل و علا از تشبیه بیکی از امور مذکوره بالخصوص در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت امام محمّد باقر علیه السلام که سؤال شده است از آنجناب که «ایچوزان یقال ان اللّٰه عز و جل شیء قال نعم تخرجه من الحدین حد التعطیل و حد التشبیه» یعنی سؤال شد از آنسرور که آیا جایز است اینکه گفته شود که حقتعالی عز و جل شیء است آنجناب فرمودند بلی میشود اثبات شیئیت نمود که بیرون ببرد آن شیء را از حد تعطیل چنانچه مفوضه و غیر ایشان قائلند

از منکرین صانع تعالی و یا از منکرین صفات کمالیه او از قدرت و اختیار و علم و نحو آن و از حد تشبیه نمودن او باشیاء چنانچه مجسمه و غیر ایشان قائلند یعنی حق جل و علا شیء است که منزله از تعطیل و تشبیه است و در بحار بسند خود نقل نموده است از محمد بن مسلم که حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرمودند باو که «یا محمد ان الناس لا يزال لهم المنطق حتی لا يتكلموا فی الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذی لیس کمثله شیء» و در توحید بسند خود نقل نموده است از عبد الرحیم القصیر که سؤال نمودم از حضرت صادق علیه السلام در مکاتبه که بآن جناب عرض نمودم که «اخبرنی عن الله عز و جل هل یوصف بالصورة و التخطيط فکتب علیه السلام سئلت رحمک الله عن التوحید فتعالی الله الذی لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر تعالی الله عما یصفه الوصفون المشبهون الله تبارک و تعالی بخلقه المفترون علی الله و اعلم رحمک الله ان المذهب الصحیح ما نزل به القرآن من صفات الله عز و جل فانف عن الله البطلان و التشبیه فلا- نفی و لا- تشبیه هو الله الثابت الموجود تعالی الله عما یصفه الوصفون و لا تعد القرآن فتصل بعد البیان» یعنی سؤال نمودم از آنجناب که خبر بده مرا از خدای عز و جل که آیا موصوف خواهد شد بصورت و خطوط چون سایر مخلوقین پس آنسرور نوشتند در جواب او که سؤال نمودی رحمک الله از توحید پس منزله است خدای آنچنانی که نیست مثل او شیء و او است سمیع و بصیر منزله است خداوند از آنچه وصف مینمایند او را وصف کنندگانی که تشبیه کنندگانند حق تبارک و تعالی را بخلق او که افتراءزندگانشانند بر خدای تعالی و بدان رحمک الله اینکه مذهب صحیح آنچیز است که نازل شده است باو قرآن از صفات خدای عزیز جلیل نفی بنما از خدای تعالی بطلان و تشبیه را پس نه نفی و تعطیل است و نه تشبیه هو الله الثابت الموجود تعالی الله از آنچه واصفون وصف مینمایند او را و تجاوز نما قرآن را تا آنکه گمراه بشوی بعد از بیان و در توحید بسند خود نقل نموده است از جناب امام رضا علیه السلام که فرمودند ببعض اصحاب خود «ما تقول اذا قيل لك اخبرنی عن الله عز و جل اشیء هو ام لا شیء قال فقلت له اثبت عز و جل نفسه شیئا حیث یقول قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ فاقول انه شیء لا کالاشیاء اذ فی نفی الشیئیه عنه ابطاله و نفیه قال لی صدقت و اصبت ثم قال الرضا علیه السلام للناس فی التوحید ثلثة مذاهب نفی و تشبیه و اثبات بغير تشبیه فمذهب النفی لا یجوز و مذهب التشبیه لا یجوز لان الله تبارک و تعالی لا یشبهه شیء و السبیل فی الطریقه الثالثه اثبات بلا تشبیه» یعنی آنجناب فرمودند ببعضی از اصحاب خود که چه میگوئی اگر کسی بتو بگوید که خبر ده مرا از خدای عز و جل که آیا شیء است آن خداوند یا لا شیء است راوی گفته است که عرض نمودم بخدمت آنجناب که بتحقیق که حق عز و جل اثبات فرموده است از برای نفس خود شیئیت را چنانچه در کلام خود فرموده است قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ پس من میگویم حقتعالی شیء است نه مانند اشیاء زیرا که نفی شیئیت از حقتعالی موجب ابطال و انکار حق عز و جل است فرمودند آنجناب از برای من که راست میگوئی و اصابت بحق نمودی و پس از آن آنجناب فرمودند که از برای مردم در توحید حضرت آفریدگار سه مذهب است مذهب نفی و انکار صانع تعالی و صفات کمالیه او و مذهب تشبیه چون جسم و جوهریت و عرضیت و ترکیب و نحو آن در خدای قائل شدن و خداوند را چون سایر مخلوق دانستن و لو بوجه من الوجوه و مذهب ثالثی اثبات است بغير تشبیه و مذهب نفی و مذهب تشبیه غیر جایز است بر حقتعالی زیرا که خدای تعالی شبیه باو نخواهد بود چیزی و سبیل حق در طریقه ثالثه است که آن اثبات بلا تشبیه است و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از ابن ابی نجران که سؤال نمودند از حضرت جواد امام محمد تقی علیه السلام از توحید «فقلت له اتوهم شیئا؟ فقال نعم غیر معقول و لا محدود فما وقع وهمک علیه من شیء فهو خلافه لا یشبهه شیء و لا تدرکه الاوهام کیف تدرکه الاوهام و هو خلاف ما یعقل و خلاف ما یتصور فی الاوهام انما یتوهم شیء غیر معقول و لا محدود» یعنی گفتم بآنجناب که آیا توهم بنمایم شیء را یعنی اثبات شیئیت را از برای حقتعالی بنمایم پس فرمودند آنجناب بلی شیء غیر معقول و لا محدود یعنی شیء که خارج از معقول و محدود است پس هرچه واقع میشود وهم تو بر آن از شیء پس خدایتعالی خلاف او خواهد بود و چیزی شباهت بحقتعالی ندارد و اوهام و خیالها ادراک او نمی نماید چگونه ادراک مینماید او را اوهام و حال آنکه خدایتعالی خلاف آن چیز است که تعقل کرده و خلاف آنچیز است که تصور کرده میشود در اوهام اینست غیر این نیست که حقتعالی توهم شیئیت میشود که این صفت دارد آن شیء غیر معقول و غیر محدود است و نیز سؤال شده است از آن

سرور که «ایجوز ان یقال ان الله عز و جل شیء قال نعم تخرجه من الحدین حد التعطیل و حد التشبیه» و بالجمله اخبار در این باب کثیر است و خطب وارده از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم مشحون است در باب تنزیه حق جل و علا از تشبیه و تجسم و امثال آن از نقایص صفات و در بسیاری از اخبار رسیده است در تنزیه حق جل و علا بعنوان کلیه و کلمه جامعه چنانچه در توحید است از حضرت امام حسن عسکری که آنجناب از آباء طاهرین خود نقل نموده است که حضرت رضا علیه السّلام حدیث فرموده است از پدر بزرگوار خود موسی بن جعفر و از آباء طاهرین خود که سید انبیاء صلی الله علیه و آله فرمودند که «ما عرف الله من شبهه بخلقه و لا وصفه بالعدل من نسب الیه ذنوب عباده» یعنی نشناخته است خدای تعالی را کسیکه تشبیه نموده است حضرت حق جل و علا را بخلق او و وصف نموده است حق جل و علا را بعدالت کسیکه نسبت داده است بسوی او گناهان بندگان او را و حدیث شریف صریح است در رد مجسمه که قائل تشبیه اند و رد جبریه که عباد را فاعل

از این و کیف و متی و وضع و حلول و نحو آن و منکر آن خارج خواهد بود از مذهب حقه اثنی عشریه چه انکار آن انکار ضرورت مذهب است و مخالف در مسئله دو طایفه میباشند يك طائفه از امت مرحومه اند که معروف بصوفیه میباشند چه اینها قائلند بحلول نمودن حق سبحانه جل و علا در بدن عارفین و آنها هم نیز طوائفی میباشند که بعضی از اصحاب هفت فرقه شمردند ایشان را واصل و عمده این طائفه از عامه خذلهم الله میباشند که اینها ناشی شدند در زمان بنی امیه و بنی عباس و خلفاء جور و تأیید نمودند ایشان را بجهة معارضه و معانده نمودن با ائمه هدی (ع) و بعد متابعت نمودند ایشان را در اعمال و اقوال و لوفی الجملة متصوفه از سایر فرق و از ائمه طاهرین صلوات الله عليهم اجمعین لعن بسیاری وارد شده است در حق ایشان و طریقه ایشان در حلول و اتحاد مختلف است بعضی قائلند بحلول کردن خدا در دل عارف چون آب کوزها بعضی قائلند بحلول علی نحو الامتزاج مانند شیر و شکر و برخی قائلند باتحاد بالنسبه بجمع ممکنات مانند موج دریا و برخی چون نیم و نیم میدانند و بعضی ظاهر را واحد و مظاهر را متعدد میدانند چون شعاع شمس که در روزنهای بسیار ظاهر میشود و طائفه دیگر که قائلند بحلول طائفه نصاری می باشند که حاصل مذهب ایشان چنانچه شیخ بهائی در کشکول و علامه نراقی در سیف الامة بیان نمودند آنست که ایشان قائلند باقائیم ثلثه و لفظ اقوم لغة سریانی است که بعربی معنای آن اصل و سبب هر چیز است که از او تعبیر کرده میشود بذات که وجود کل از او است و اب و ابن و روح القدس اشاره باو است و اقوم اب عبارت از وجود است و اقوم ابن علم او است و اقوم روح حیوة او است و اقوم اب حلول نموده در روح القدس و بتوسط او داخل در رحم مریم شده است و از اینجا حلول نموده است در عیسی که اقوم ابن است و عیسی از این جهة پسر خدا است و اصل اصول دین در نزد ایشان چهارده چیز است هفت از آن تعلق دارد بالوهیت و هفت

مضطرب میدانند و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند «ان اساس الدین التوحید فالعدل فاما التوحید فان لا تجوز علی ربک ما جاز علیک و اما العدل فان لا تنسب الی خالقک ما لامک علیه» یعنی بدرستی که اصل و اساس دین توحید است و عدل اما توحید پس آنستکه جایز ندانی و روا نداری بر پروردگار خود آنچه جایز است بر تو و جاری در تو میباشد از ذات تو و صفات تو که حق جل و علا را منزله بدانی از جمیع صفات و نقایص صفات و اما عدل پس آنستکه نسبت ندهی بسوی خالق خود آنچه را که روا نمیداری آن را بر خودت از اعمال و افعال که ملامت کرده بآن میثوری و نقص در تو خواهد بود

پنجم از صفات سلویه نفی شریک است

اشاره

از برای حقسبحانه و تعالی باینکه شریک و کفو و ضد و ند از برای خدای تعالی نخواهد بود بلکه ذات مقدس او واحد است احدی المعنی وحده لا شریک له دلیل بر وحدت حقتعالی و نفی شریک از آن وجوه بسیاریست از براهین عقل و نقل

دلیل اول بر وحدت حضرت حقتعالی و نفی شریک آنستکه تعدد واجب الوجود مستلزم است نفی اصل وجوب واجب الوجود را

چه تعدد لا محاله لازم دارد ما به الاشتراک و ما به الامتیاز بین امرین وجودیین را و الا متعدد نخواهد بود و ما به الامتیاز و ما به الاشتراک از خواص ممکن است چه ما به الاشتراک بین شیئین نخواهد بود مگر مهیت جنسیه و نوعیه و ما به الامتیاز بین آن دو نخواهد بود مگر عوارض مشخصه که طاری و عارض هر فرد میشود و اینها همه از خواص ممکن است پس اگر واجب الوجود بالذات متعدد باشد هرآینه تعدد او مستلزم خواهد بود خروج واجب الوجود را از واجبیت و دخول او در حد امکان و آن از انقلاب و محال است

دلیل دوم آنکه اگر متعدد باشد واجب الوجود بالذات هرآینه لازم خواهد آمد ترکیب واجب تعالی

چه در تعدد واجب الوجود فرض نمیشود مگر بقرار دادن مفهوم واجب الوجود را جنس از برای فردین و جنس لا- محاله جزء ذات خواهد بود نه تمام ذات پس لابد باشد مر او را از جزء دیگری که فصل وی باشد پس آن مستلزم ترکیب واجب خواهد بود و حال آنکه ثابت نمودیم در سابق براهین عقل و نقل امتناع ترکیب واجب تعالی را پس امتناع ترکیب دلیل است بر امتناع تعدد واجب الوجود و هو المطلوب

دلیل سیم بر وحدت حقتعالی و نفی شریک از او آنکه ثابت و محقق استکه وجود واجب تعالی عین ذات او است و اگر واجب الوجود بالذات متعدد باشد پس امتیاز بین آن دو نخواهد بود

مگر بامر خارج از ذات پس محتاج خواهد بود حضرت حق در اصل وجود خود بغیر و آن باطل است چه اولاً این نقص است که منافی با واجب الوجود بالذاتست چنانچه معلوم شد در دلیل اول و ثانیاً بآنکه آن خارج از ذات یا واجب است یا ممکن و یا ممتنع و همه آن باطل است اما واجب پس بجهة آنکه مفروض آن استکه آن ما به الامتیاز امریست خارج از ذات

نه جزء ذات تا آنکه واجب باشد و اما ممتنع پس بجهة آنکه مستلزم خواهد بود افتقار موجود را بمعنای آن باطل است بالکلیه فضلا در واجب الوجود بالذات که غنی مطلق است بالنسبة بسوی ممتنع الوجود بالذات و اما ممکن پس بجهة آنکه مستلزم خواهد بود آن دور صریح را چه ممکن در اصل وجود خود مفتقر و موقوف بر واجب الوجود است اگر واجب الوجود هم نیز مفتقر و موقوف بممکن باشد در اصل وجود پس هرآینه لازم خواهد آمد دور مصرح و آن باطل است جدا

دلیل چهارم بر وحدت حق تعالی و نفی شریک از او آنکه اگر از برای حق سبحانه و تعالی شریکی باشد که واجب الوجود باشد هرآینه از برای آن دو واجب وجودی خواهد بود غیر وجود افراد و آحاد او

چه وجود مجموع من حیث المجموع غیر وجود افراد است من حیث الافراد و این وجود مجموعی هرآینه محتاج خواهد بود بوجود اجزاء و محتاج بغیر ممکن و محتاج بسوی مؤثر است و از بدیهیات اولیه است که مؤثر در شیء هرآینه واجبست که مؤثر باشد در اجزاء او هم نیز و الا مؤثر در شیء نخواهد بود و آن غیر معقول است در مقام چه هر یک از اجزاء در محل کلام واجب الوجود بالذاتند و تأثیر غیر در او از ممتنعات است

دلیل پنجم بر وحدت حق تعالی و نفی شریک از او آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشد خالی نیست که هر یک از آن دو قادرند بر منع دیگری از آنچه اراده نموده است

یا غیر قادرند بر منع هر یک از آنها مر دیگری را پس اگر غیر قادرند بر منع هر یک از آنها مر دیگری را آن عجز و نقص است که منافیت با واجب الوجود بالذات و اگر قادرند بر منع هر یک از آن دو مر دیگری را پس ممنوع حادث و متأثر از دیگری خواهد بود چون سایر محدثات و مصنوعات که محتاج است بمؤثر آخر در وجود و این دلیل با جمله از ادله آیه که ذکر میشود مسمی میباشند در نزد متکلمین بدلیل تمناع که مستفاد شدند از قوله تعالی وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ هَمَّجِنِينَ از قوله تعالی لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَ لکن چون هر یک بتقریرات مختلفه دلیلی میباشند مستقل بر افاده مطلوب پس اولی و سزاوار است بذکر هر یک بخصوصه که دلیل قرار داده شود از برای اثبات وحدت حق سبحانه و تعالی و نفی شریک از او

دلیل ششم که نیز از جمله فروعات تمناع است که اگر متعدد باشد واجب الوجود خالی از آن نیست که هر یک از آنها یا قادرند بر کتمان نمودن شیء را از دیگری و یا غیر قادرند

بر کتمان آن از دیگری و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد عجز و نقص آن و آن منافیست با واجب الوجود بالذات و بنا بر اول پس لازم خواهد آمد جهل آن دیگری که جایز است بر او کتمان و جهل از علامات حدوث و مصنوعیت است چون سایر محدثات و مصنوعات و آن غیر قابل است از برای وجوب وجود

دلیل هفتم از شعب دلیل تمناع آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشد

خالی از

این نیست یا کفایت قدرت و اراده هر یک در وجود تمام عالم و یا کافی خواهد بود اراده احدهما دون دیگری و بنابر اول لازم خواهد آمد اجتماع دو علت تامه بر معلول واحد شخصی چه جمیع عالم امکان از جهة شدت ارتباط و اتصال کانه جمله واحده و شخص واحد باشند و آن از محالات است و بنابر ثانی لازم خواهد آمد عجز هر دو و احتیاج هر یک بصانع قوی قاهر و بنا بر ثالث لازم خواهد آمد مخلوقیت و مقهوریت آن دیگری که عاجز است و استقلال آنکه قادر است بر خالقیت و قادریت که معبود بحق است و هو المطلوب

دلیل هشتم از شعب دلیل تمانع آنکه اگر واجب الوجود متعدد باشند هرآینه لازم خواهد آمد از وجود تعدد واجب الوجود عدم آن

و هر چیزی که وجود آن مستلزم عدم آن است پس آن باطل و عاطل است جدا بیان آن آنکه وجوب وجود لازم دارد قوه و قدرت او بر جمیع کائنات را بقوه کامله که قادر باشد بر ایجاد هر شیء و دفع هر چیزی که مضاد با او باشد و قدرت بغیر این قسم نقص و عجز است که منافی با وجوب وجود است و در این هنگام میگوئیم که اگر متعدد باشد واجب الوجود هرآینه باید ثابت باشد از برای هر یک قوه و قدرت بر دفع نفس آخر و دفع آنچه اراده داشته باشد از افعال و وجود هر یک از آن مستلزم خواهد بود عدم وجود دیگری و عدم آنچه او اراده نماید و آن باطل است جدا و آیه شریفه «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» کثیر المناسبه است با تقریر مذکور فتدبر

دلیل نهم از شعب دلیل تمانع آنکه اگر واجب الوجود بالذات متعدد باشد هرآینه لازم خواهد آمد فساد نظام عالم امکان

زیرا که اگر اراده یکی از آنها تعلق گیرد بر ایجاد جسم متحرک پس خالی از آن نیست یا آنکه ممکن است از برای واجب دیگر اراده ضد او را که سکون است و یا آنکه ممکن نخواهد بود از برای او اراده ضد آن و بنا بر اول خالی از این نخواهد بود که یا واقع خواهد شد مراد هر دو آن پس آن موجب اجتماع نقیضین است و یا واقع نخواهد شد مراد هر دو آن پس آن موجب ارتفاع نقیضین است و یا واقع خواهد شد مراد احدهما دون دیگری پس آن ترجیح بلا مرجح است و بنابر ثانی لازم خواهد آمد عجز دیگری زیرا که مانعی نخواهد بود مگر تعلق اراده دیگری که مانع است از اراده او و لکن ترجیح بلا مرجح و عجز اله امریست محال که مستلزم فساد نظام است چه جمیع عالم امکان بمنزله شخص واحد است و جمله واحده اند و آنچه در مثال واحد فرض شود در او هم نیز جاری و مفروض خواهد بود و فساد نظام چون امریست محال پس نتیجه خواهد داد محال بودن شریک باری را نیز و آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» کثیر المناسبه است با تقریر مذکور فتدبر

دلیل دهم بر اثبات وحدت حق سبحانه و تعالی و نفی شریک از او دلیل فرجه است

که منتسب بسوی حضرت صادق علیه السلام میباشد

که آنجناب بعد از استدلال ببعضی از وجوه ادله تمانع استدلال فرمودند بر اثبات وحدت حق سبحانه و تعالی و نفی شریک از او بدلیل فرجه و حاصل این دلیل آنکه اگر متعدد باشد واجب الوجود و فرض شود شریکی از برای واجب الوجود که متفق با او باشد از جمیع جهات هرآینه لازم خواهد آمد از تعدد و اثینیت واجب الوجود عدم تناهی واجب الوجود و بلوغ او بحسب عدد الی ما لا نهایی له و آن باطل و خلاف بداهت عقل است وجه لزوم آنکه تعدد آلهه و ثنائی بودن آن تحقق نخواهد یافت بعد از اتفاق آن دو از جمیع جهات مگر بفاصل و فرجه که ممیز مر احدهما باشد از دیگری و آن ممیز هم لابد است که امر وجودی باشد چه عدم صرف غیر صالح است از برای فاصلیت و تمیز دادن احد الامرین از آخر و آنکه آن ممیز باید داخل در حقیقه یکی از آن دو امر باشد چه اگر داخل در حقیقت هر دو باشد که متفق از آن جهت هم نیز باشند هرآینه فصل و تمیز نخواهد حاصل شد بین آن دو و اینکه لابد است آن ممیز نیز لازم غیر منفک باشد یعنی قدیم و ازلی باشد چه اگر جایز الانفکاک باشد هرآینه معلول خواهد بود محتاج بمبدأ دیگر و چون فاصل ممیز بین آن دو موجودی شد قدیم قائم بذات احدهما پس آن واحد مشتمل مر آن ممیز وجودی دو چیز خواهد بود نه امر واحد و اگر متعدد باشد واجب الوجود هرآینه لازم خواهد آمد از فرض اثین ثلثه که آن عبارت باشد از دو واجب الوجود و از ثالث وجودی بینهما که آن ممیز باشد و چون ثابت شد آله ثلثه از فرض هرآینه لازم خواهد آمد از قول باله ثلثه اینکه این الهه خمسه باشد چه در این هنگام لابد است از دو ممیز دیگر که تمیز بدهد هر یک از آلهه ثلثه را از دیگری بتقریری که مذکور شد که آن دو ممیز نیز امرین وجودیین قدیمین باشد که غیر منفک باشند از دو واجب از آن ثلثه که فرض شد چون ثابت شد آلهه خمسه پس لازم خواهد آمد از فرض آلهه خمسه آلهه تسعه بتقریر مذکور و هکذا الی ما لا نهایی له و هو باطل جدا و چون ظاهر شد وجه استدلال بدلیل فرجه پس اولی و انسب نقل نمودن حدیث شریفی است که متضمن مر دلیل فرجه است چنانچه در احتجاج نقل نموده است از هشام بن حکم که زندیقی سؤال نموده است از حضرت صادق علیه السلام «وقال لم لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال ابو عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان ان يكونا قویین او يكونا ضعیفین او يكون احدهما قویا و الاخر ضعيفا فان كانا قویین فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه و يتفرد بالتدبير و ان زعمت ان احدهما قوی و الاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثانی و ان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقین من كل جهة او مفترقین من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما و الفلك جاريا و اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر دل صحة الامر و التدبير و ايتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة

بینهما حتی یکون اثین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فلیزمك ثلثه و ان ادعیت ثلثه لزمك ما قلنا فی الاثین حتی یکون بینهم فرجتان فیکونوا خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهاییه له فی الکثرة» یعنی آن زندیق عرض نمود بخدمت آنسرور که چرا جایز نبوده باشد اینکه صانع عالم اکثر از واحد باشد پس آنجناب احتجاج فرمودند برای آن زندیق بوجهی او را ببعض وجوه ادله تمنع و فرمودند که خالی از آن نیست که آن دو واجب الوجود یا هر دو قویند یا هر دو ضعیفند و یا احدهما قویست و دیگری ضعیف و همه آن باطل است چه اگر هر دو قویین باشند که از برای هر یک غایة قوه باشد علی سبیل الاطلاق بدون عجز و ضعف که اقتضاء نماید قهر و غلبه بر هر چیز را از ما سوی خود پس چرا مدافعه نمی نمایند هر یک مر دیگر را تا آنکه متفرد باشد بتدبیر و الوهیت و اگر هر دو ضعیف باشند پس آن نیز باطل است بواسطه عجز ظاهر چه ضعیف منافی با الوهیت است و متعرض نشدن آنسرور این فقره را بجهة کثرت ظهور است با آنکه وجه آن استفاده از ثالث میشود و اگر احدهما قوی باشد از دیگری پس ثابتست الوهیت از برای آنکه قویست واحد است چنانچه ما قائل بآن میباشیم و آن دیگری غیر قابل است مر و جوب وجود را بجهة عجز ظاهر و ثانیاً احتجاج فرمودند بوجه دیگر که تعبیر کرده میشود از او برهان تلازم چنانچه خواهد آمد بقوله علیه السلام «و ان قلت انهما اثنان» یعنی اگر فرض نمائی دو موجودی را که قدیم باشند پس امر خالی از این نخواهد بود که یا هر دو متفقند از هر جهت و یا هر دو مختلفند از هر جهة و یا آنکه متفقند در بعض جهات و مختلفند در جهات دیگر و همه این وجوه باطل است اما اول پس بجهة آنکه اثینیت محقق نخواهد شد مگر بعد از امتیاز و اختلاف بین شینین و اتفاق از جمیع جهات منافی با تعدد است و اما ثانی که مختلف از جمیع جهات باشند که از این تعبیر کرده میشود برهان تلازم چنانچه ذکر خواهیم نمود پس بجهة آنکه انتظام خلق و ایتلاف امر و صحت تدبیر دلیلند بر وحدت مدبر و اما ثالث که متفق از بعض جهات باشند و ممتاز از جهات آخر که فاجل و ممیزی باشد بین آندو که از او تعبیر کرده میشود بدلیل فرجه پس بجهة آنکه آن مستلزم است عدم تناهی آلهه را و آن باطل است جدا

دلیل یازدهم بر اثبات وحدت حق سبحانه و تعالی و نفی شریک از او برهان تلازم است

که نیز منتسب است بسوی حضرت صادق علیه السلام چه آنجناب در همین حدیث فرجه اشاره بسوی او فرموده است بقوله علیه السلام و ان قلت انهما اثنان الخ و نیز در حدیث دیگر بیان آنرا فرموده است چنانچه در کتاب توحید بسند خود از هشام بن حکم نقل نموده است که «قلت لابی عبد الله علیه السلام ما الدلیل علی ان الله واحد قال علیه السلام اتصال التدبیر و تمام الصنع کما قال عز و جل لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» یعنی عرض نمودم بخدمت آنجناب که بچه دلیل حق سبحانه و تعالی واحد است

و اکثر از واحد نیست فرمودند آنجناب که اتصال تدبیر و انتظام امر و تمامیت صنع حقتعالی برهان است بر وحدت حق سبحانه جل و علا چنانچه حقتعالی عز و جل فرموده است بقوله «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» یعنی برهان تلازم نیز مانند برهان تمنع مستفاد است از آیه شریفه و حاصل این برهان آنکه جمیع اجزاء عالم از علویات و سفلیات با نهایت اختلاف طبایع آنها بواسطه شدت ارتباط هر يك با دیگری و تلازمی که حقتعالی اجراء ساخته بظاهر اسباب در میان آنها کانه بمنزله سلسله واحده است که برشته نظم در آورده شده است و از محالات در عقول است که بمثل این التیام و ارتباط در خارج صورت وقوع پذیرد مگر بوحدهت صانع و مؤلف آن چه اگر مختلف و متعدد شوند صانع آن هر آینه مختلف و متعدد خواهد بود مصنوع ایشان و ایتلاف و انتظام مذکور مختلط و متشتت خواهد شد چنانچه ظاهر و هویدا است در صور و مصنوعاتی که حاصل میشود در ید مخلوقین از اهل صناعات که دو صورت و دو مصنوع از آنها بر نسق واحد نخواهند بود و انتظام و ایتلاف بین آن دو ابداء متحقق نخواهد شد پس اتصال تدبیر و انتظام امور دلیلی است قطع بر وحدت صانع و مدبر آن و هو المطلوب

دلیل دوازدهم بر اثبات وحدت حضرت حق سبحانه جل و علا و نفی شریک از آن برهانست منتسب بسوی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام

که بحضرت مجتبی علیه السلام فرمودند «و اعلم یا بنی انه لو كان لربك شريك لانتك رسله و لرأيت آثار ملكه و سلطانه و لعرفت افعاله و صفاته و لکنه الله واحد کما وصف نفسه» یعنی بدان ای فرزند من که اگر از برای خدایتعالی شریکی بود هر آینه میآمد از جانب او پیغمبران و هر آینه میدیدی تو آثار ملك و سلطنت او را و هر آینه میشناختی افعال و صفات او را زیرا که واجب الوجود باید که عالم و قادر و کامل و فیاض مطلق باشد و هر گاه يك خدا صد و بیست و چهار هزار پیغمبر برای معرفت و عبادت بفرستد و خلق را هدایت نماید بسوی معرفت خود اگر العیاذ بالله خدای دیگر میبود نیز میبایست پیغمبری برای معرفت و عبادت خود بفرستد بسوی خلق و ایشان را اعلام نماید بوجود خود و معرفت و عبادت خود و اظهار نماید از برای ایشان آثار ملك و سلطنت و الوهیت خود را و اگر قادر نیست پس عاجز است و اگر حکیم نیست پس جاهل است و اگر فیاض نیست پس بخیل است و اینها صفاتی است که منزله است از آن واجب الوجود بالذات و لکن حقسبحانه جلّ و علا اله واحدی است چنانچه وصف فرموده است ذات مقدس خود را

دلیل سیزدهم بر اثبات وحدت حضرت حقسبحانه جل و علا آنستکه حضرت امام رضا علیه السلام بیان آنرا فرموده است در مقام مناظره و الزام خصم

چنانچه در توحید بسند خود نقل نموده است از فضل بن شاذان که شخصی از زنادقه عرض نمود بخدمت آنجناب «که انی اقول ان صانع العالم اثنان فما الدلیل علی انه واحد فقال

علیه السلام قولك انه اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك للواحد فالواحد مجمع عليه و اكثر من واحد مختلف فيه» یعنی عرض نمود بان جناب که من میگویم صانع عالم متعدد است و مربی عالم دو چیز است پس چه دلیل داری بر حدوث صانع عالم پس آنجناب فرمودند از بابت التزام باینکه همین قول تو که میگوئی که صانع عالم دو چیز است و اکثر از واحد است دلیل است بر اینکه پروردگار عالم واحد است زیرا که تو ادعاء خدای دویمی نمینمائی مگر بعد از اثبات کردن تو و اقرار نمودن تو بر خدای واحد پس واحد مجمع علیه است و متفق فیه است که ثبوت او قطعی است و اکثر از واحد که تو او را ادعاء مینمائی مختلف فیه است فعلیک باثباته

دلیل چهاردهم بر اثبات وحدت حق تعالی و نفی شریک او ادله سمعیه است از کتاب و سنة متواتره و ضرورت

و اما از کتاب پس چون قوله تعالی وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةُ تَوْحِيدٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ كَمَا جَامِعَ هُمَهُ مَرَاتِبِ تَوْحِيدٍ وَ صَرِيحٌ فِي حَقِيقَةِ تَوْحِيدٍ اسْتِ چنانچه ظاهر است بر موحد بصیر فتأمل و اما از سنة پس کافیت بآنچه وارد شده است در تشهد صلوات خمسسه فریضه و غیر آن از صلوات من قوله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و من قوله قولوا لا اله الا الله تفلحوا و اما از ضرورت پس کافیت بآنچه ثابت شده است از اخبار جمیع انبیاء و ضرورت جمیع ادیان حقه از امت هر پیغمبری خصوصاً ضرورت دین اسلام بر یگانگی جناب واجب الوجود و نفی شریک و کفی بذلك شاهدها و دلیلا چون محقق شد بر تو آنچه ذکر کرده شد پس بهتر آنکه ذکر کرده شود مراتب توحید حضرت حق سبحانه جل و علا در تنبیه مخصوصی و گفته شود تنبیه بدانکه مراتب توحید بر چهار قسم است اول توحید در ذات دویم توحید در صفات سیم توحید در افعال و چهارم توحید در عبادات اما توحید در ذات پس آن عبارتست از اینکه واجب الوجود بالذات که عین ذات مقدس خداوند است او را منحصر بدانی در خداوند واحد یکتا و شریکی از برای او در مرتبه ذات مقدسه او قرار ندهی و بقلب اعتقاد و بزبان اقرار داشته باشی که واجب الوجودی غیر از ذات مقدس خداوند نیست و نخواهد بود و اما توحید در صفات پس آن عبارتست از اینکه منزله بدانی ذات مقدس خداوند را از ترکیب عقلی و خارجی و آنکه تنزیه بنمائی حق جل و علا را از اینکه صفات کمالیه او زائد بر ذات او باشد بلکه عین ذات او است چنانچه بیان آن خواهد شد عن قریب انشاء الله و اما توحید در افعال پس آن عبارتست از اینکه مؤثر در وجود را منحصر بدانی به پروردگار عالمیان و از برای او شریکی در افعال او قرار نداده باشی و هیچ چیز را در عالم امکان منشأ اثر ندانسته باشی و همه آنها را منتسب

بواجب الوجود بدانی و اینکه منحصر بدانی بخدای جلیل مصادر امور را و اینکه اوست مبدء هر موجود و منشیء هر فعلی از خلق و رزق و عطاء و منع و غناء و فقر و صحة و مرض و عزت و ذلت و حیات و ممات و غیرها که خارج از اختیار نفس مکلف است و نیز منزله بدانی افعال او را از نقص و قبایح و عبث بلکه معتقد باشی که جمیع افعال واجب الوجود از روی حکمت و مصلحت است و منزله است فعل حق تعالی از لغو و عبث و مفسده و از برای این قسم از توحید نیز مراتب اربعه مییابد که مذکور در علم اخلاق است و علماء اخلاق آنچه گفتگو مینمایند از مراتب توحید مراد ایشان همین قسم از توحید است اعنی توحید در افعال و آن منقسم است در نزد ایشان بر چهار قسم قسم اول قشر قشر است که آدمی بزبان اقرار داشته باشد که «لا مؤثر فی الوجود الا الله» و لکن قلب او غافل از این معنی بلکه منکر آن نیز باشد و همچو شخص ملحق در نزد ایشان بمنافقین است و فائده از برای او باین اقرار مترتب نمیشود مگر آنکه صاحب آن در دنیا محفوظ خواهد بود از شمشیر شریعت و در آخرت ملحق بمنافقین و مشرکین است و قسم دوم قشر است که آدمی بزبان و قلب مقرر و معترف و معتقد باشد که «لا مؤثر فی الوجود الا الله تعالی» و تکذیب ننماید اینمعنی را نه بلسان و نه بقلب چنانچه حال اکثر عوام مسلمین چنین است و این قدر از توحید اگر چه باعث صفاء قلب و شرح صدر نگردد و لیک صاحب خود را از عذاب آخرت محافظت نماید هرگاه معاصی موجب ضعف اعتقاد او نشود و قسم سیم لب است که آدمی بواسطه مواظبت او بطاعات و عبادات و وظائف شرعیه و کثرت تفرک او در آیات و شواهد ربوبیه از خلق انفس و آفاق با تخلیه نمودن نفس را از رذائل ملکات نوری از جانب حق سبحانه و تعالی بر او تجلی کند که بواسطه آن نور منکشف شود و ظاهر گردد بر او حقیقه این قسم از توحید پس همچو شخصی اگر چه در عالم چیزهای بسیار مشاهده کند از آسمانها و زمینها و اسباب و ادوات و لکن همه را صادر از یک مصدر ببیند و کل را مستند بواحد حق ملاحظه میکند این قسم از توحید را مرتبه مقربین مینامند و قسم چهارم لب لب است که آدمی غیر از حق سبحانه جل و علا چیزی را نمی بیند و جمیع اشیاء را در نزد وجود او عدم صرف و نابود مطلق میدانند و این قسم از توحید در نزد ایشان مسمی است بفناء فی الله و فناء فی التوحید میگویند که وصول باینمرتبه از توحید با تکثر موجودات امریست ممکن و غیر بعید زیرا همین که برای قلب شدت استغراق در لجه عظمت و جلالت و کبریائی واحد حق حاصل شد و اشعه اشراقات نور الهی در وجود او تابش نمود بنحویکه آتش محبت او را فروخته نمود پس سایر موجودات ضعیفه در نظر حق بین چنین کسی غایب و ناپدید خواهد بود و بالمره از غیر واحد حق تغافل خواهد نمود مانند وجود ستارگان در جنب نور خورشید که ضعیف و مضمحل است و در نظر ناظرین مخفی و

مستور است که بنظر نمیآید با وجود آفتاب و مؤید این معنی است آنچه وارد شده است از حضرت صادق علیه السلام که فرمودند «العارف امین ودایع الله و کنز اسراره و معدن نوره و دلیل رحمته علی خلقه و مطیة علومه و میزان فضله و عدله قد غنی عن الخلق و المراد و الدنیا فلا- مونس له سوی الله و لا نطق و لا اشاره و لا نفس الا بالله و لله و من الله و مع الله فهو فی ریاض قدسه» و نیز مؤید این وجه است آن چه مشهور است از حکایت بیرون آمدن تیر از بدن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در صلوة و عدم التفات آن سرور بالم و وجع آن و اما توحید در عبادات پس آن عبارتست از اینکه شریکی از برای حقتعالی در عبادت قرار نداده باشی و غیر ذات مقدس او معبودی اخذ نکرده باشی و شرك در عبادات از برای آن اقسام بسیاریست از عبادات اصنام و ما یشابه بها و از عبادت و پرستش نمودن هر مخلوقی غیر خداوند تبارك و تعالی و از آنجمله است ریا نمودن در عبادات و از برای آن نیز اقسام بسیاریست از جلی و خفی که مذکور است در محل

ششم از صفات سلبيه آنستکه حقسبحانه جل و علامحل حوادث و تغییرات نخواهد بود

اشاره

و صفات کمالیه او از علم و قدرت و وجود و حیوة و سمع و بصر و نحو آن از صفات ذات حادث و متجدد نخواهد بود بلکه صفات ذاتیه او از صفات ازلیه است و تجدد و حدوث در آنها راه ندارد دلیل بر این وجوهیست از ادله عقلیه و نقلیه

دلیل اول آنکه اگر حقسبحانه و تعالی محل حوادث باشد و صفات ذاتیه او متجدد و حادث باشند هر آینه لازم خواهد آمد انفعال ذات و تغییر او بتغیر حوادث

چه حدوث صفات مستلزم خواهد بود حدوث محل و تغییر محل خود را زیرا که محل این صفات قبل عروض صفات حادثه بر حالت و طریقه بود که مغایر است مر آنمحل را بعد عروض تلك الصفات الحادثة و این موجب تغییر ذات و انفعال ذات خواهد بود که آن از محالات ذاتیه است

دلیل ثانی آنکه صفات ذاتیه حقتعالی از صفات کمال است که عین ذات است پس اگر حادث و متجدد باشد هر آینه لازم خواهد آمد خلو ذات حقتعالی از صفات کمال

و اینکه ذات حقتعالی قبل از حدوث علم و قدرة و حیوة و امثال آن از صفات عری از علم و قدرة و حیوة و نحو آن باشد و آن مستلزم نقص ذاتست تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

دلیل سیم آنکه اگر حقسبحانه و تعالی محل حوادث باشد و متجدد باشد صفات او هر آینه محتاج خواهد بود صفات حادثه و عارضه مر ذات او بسوی علة محدثه

و آن علت یا ذات واجب الوجود است و یا غیر او از ممکنات و بنا بر اول خالی از این نخواهد بود که علت واجب الوجود از برای آن صفات محدثه یا بر سبیل ایجاب و اضطرار است و یا بر سبیل قدرة و اختیار و اگر بر سبیل ایجاب و اضطرار باشد بمعنای آنکه ثابت باشد این صفات از برای ذات مع الذات مهما تحقق الذات پس آن موجب ازلیة صفات است که مستلزم خلاف فرض است چه مفروض حادثیت صفاتست با آنکه محقق است در محل خود باینکه فاعلیت حقتعالی بر سبیل قدرة و اختیار است نه بر سبیل ایجاب و

اضطرار و اگر بر سیل قدرت و اختیار باشد پس لازم خواهد آمد وجود این صفات قبل از حدوث آن چه تحقق هر يك از این صفات از علم و قدرة متجدده محتاج است بسوی علم و قدرتی که موجب حدوث این صفات و علیت وجود آنها شود پس اگر نفس همین صفات است لازم خواهد آمد وجود آنها قبل از حدوث و سبق شیء بر نفس خود و آن دور باطل است و اگر غیر این صفات از صفات محدثه آخر باشد و هکذا پس آن مستلزم تسلسل است و آن باطل است جدا و بنابر ثانی که علت صفات محدثه او سایر ممکنات باشد پس آن موجب دور و تسلسل است که باطل است جدا فتدبر

دلیل چهارم اتفاق و ضرورت مذهب اثنا عشریه بر آنکه حق سبحانه و تعالی منزّه است و مبرا است از تغییر و تغیر و انقلاب و حدوث و اختلاف احوال

و مخالف در مسئله جماعتی هستند از عامه که معروفند بکرامیه و ایشان نیز مانند مجسمه قائلند بتشبییه از بعضی جهات و معتقدند بآنکه صفات حقتعالی جمیعا حادث و متجدد است و معتقدند بآنکه حقتعالی قادر نبوده است در ازل و عالم نبوده است در ازل پس گردیده است عالم و قادر و معتقدند بآنکه جایز است تغیر و انفعال ذات حقتعالی

دلیل پنجم اخبار متواتره وارده از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین

و آن بسیار است و اکتفاء مینمائیم بجملة از آنها و در توحید بسند خود نقل نموده است از حمزة بن ربیع که در خدمت حضرت امام محمد باقر علیه السلام بودم که داخل شد بر آنجناب عمر بن عبید و عرض نمود بخدمت آنسرور که «جعلت فداك قول الله عز و جل و مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوَىٰ مَا ذَلِكِ الْغَضَبِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو اِنَّهُ مِنْ زَعَمِ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ زَالَ مِنْ شَیْءٍ اِلَىٰ شَیْءٍ فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةً مَخْلُوقٍ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا یَسْتَفْرِهُ شَیْءٌ وَلَا یَغِیْرُهُ» یعنی فدای تو شوم قول خدایتعالی و مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوَىٰ که در قرآن مجید است چه معنائی دارد و چه چیز است مراد بغضب الهی چه غضب آن حالت نفسانیه است که بغلیان و خروش خواهد آمد حرارت غریزیه در نفوس حیوانیه در مقام انتقام که موجب تغیر و انقلاب احوال است در حین غضب و چون اینمعنی غیر جایز است در حق سبحانه و تعالی و ذات حق سبحانه و تعالی منزّه است از دخول تغیر و تغیر و انقلاب و امثال آن از احوال فلهدا آنجناب فرمودند که غضب الهی عبارتست از عقاب الهی و آنکه اگر کسی گمان نماید که حقتعالی عز و جل زایل می شود از حالتی بسوی حالت دیگر و از وصفی بسوی وصف آخر پس موصوف نموده حق سبحانه جل و علا را بصفة مخلوقین بدرستی که حق سبحانه عز و جل متغیر نمینماید او را چیزی و تغیر بر او داخل نخواهد شد و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از هشام بن حکم که شخصی سؤال نمود از حضرت صادق علیه السلام عن الله تبارك و تعالی له رضی و سخط قال نعم و لیس ذلك علی ما یوجد من المخلوقین الی ان قال فرضاه

ثوابه و سخطه عقابه من غیر شیء یتداخله فیهیجه و ینقله من حال الی حال فان ذلك صفة المخلوقین» یعنی از برای حق سبحانه و تعالی رضا و سخطی خواهد بود آنجناب فرمودند بلی از برای خداوند تبارک و تعالی رضا و سخطی میباشد لکن سخط و رضای او نه بمعنائیست که یافت میشود در مخلوقین چه رضاء در مخلوقین عبارتست از حالت نفسانیه که بسبب آن حادث خواهد شد در نفس میل و شوقی بسوی آنچه مطلوب او است از فواضل و فضائل و نعم که پیوسته صاحب آن در لذت و بهجت و سرور است و همیشه در تغیر و انقلاب است حالت شخص بواسطه وجود مطلوب و تحقق او یا بواسطه انعدام آن و عدم رسیدن او بمطلوب و رضا و غضب بمعنای مذکوره ممتنع است در حق باری تعالی بلکه رضاء او ثواب او است و سخط او عقاب او است مر عباد را در دنیا و یا در آخرت بدون آنکه چیزی داخل در ذات مقدس او شود و بهیجان بیاورد او را و نقل بنماید او را از حالی بسوی حالی دیگر زیرا که این امور از صفات مخلوقین است و حق سبحانه و تعالی منزّه است از صفات خلائق و ممکنات و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام در قول خدایتعالی عز و جل «فَلَمَّا آسَفُونَا إِنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» قال علیه السلام ان الله تبارک و تعالی لا یأسف کاسفنا و لکنه خلق اولیاء لنفسه یأسفون و یرضون و هم مخلوقون مدبرون فجعل رضاهم لنفسه رضی و سخطهم لنفسه سخطا الی ان قال علیه السلام و هكذا الرضاء و الغضب و غیرهما و لو کان یصل الی المکون الاسف و الضجر و هو الذی احدهما و انشأهما لجاز لقائل ان یقول ان المکون یبید یوما لانه اذا دخله الضجر و الغضب دخله التغير و اذا دخله التغير لم یؤمن علیه الابداء و لو کان ذلك كذلك لم یعرف المکون من المکون و لا القادر من المقدر و لا الخالق من المخلوق تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا» یعنی حق سبحانه و تعالی از برای او اسف و حزن و رضا است لکن اسف و رضاء او مانند اسف و رضای مخلوقین نخواهد بود بلکه معنای اسف و رضای او عبارتست از اسف و رضای اولیاء او پس رضاء اولیاء او رضای او است و سخط اولیاء او سخط او است و همچنین است رضاء و غضب و غیر آن از اشیاء چه حق عز و جل منزّه و مبرا است از اینکه واقع شود محل حوادث چه اگر داخل شود بر موجد اشیاء اسف و ضجر و حال آنکه خداوند موجد و محدث اسف و ضجر است هرآینه جایز است از برای قائلی اینکه بگوید که جایز است از برای خالق اشیاء و موجد ممکنات آنکه فانی بشود در یومی زیرا که بعد از اینکه جایز شد بر اینکه داخل بشود بر او غضب و ضجر پس جایز خواهد بود بر اینکه داخل بشود بر او تغیر و چون داخل شد بر او تغیر جایز خواهد بود بر او فناء و انعدام و ابداء و اگر چنین باشد هرآینه شناخته نمیشود ایجادکننده از ایجاد کرده شده و ممتاز نمیشد قادر از مقدر و تمیزی نمیشد بین خالق و مخلوق تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و نیز در احتجاج بسند خود نقل نموده است از

حضرت امام محمد باقر علیه السلام که آنجناب فرمودند «من ظن ان الله یغیره شیء فقد کفر» یعنی هر که اعتقاد نماید باینکه حق سبحانه و تعالی را تغییر میدهد چیزی و داخل میشود بر او اختلاف احوال و صفات پس او بتحقیق که کافر شده است و خارج است از ربقة مسلمین و بالجمله اخبار وارده در این مقام خصوصا خطب منقوله از جناب سید الموحدین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین دالند بالصریحة و الظهور در تنزیه حضرت حق سبحانه جل و علا از تغیر و تغییر و محل حوادث واقع شدن اکثر از آنست که استیفاء کرده میشود در امثال رسائل و آنچه ذکر شد در او غناء و کفایت است از برای موحد و اهل بصیرت و من اراد الاطلاع علیها فلیراجع الی تلك الخطب المنقولة منهم فی مظانها

هفتم از صفات سلبيه در نفی معانی است از حق سبحانه جل و علا

اشاره

یعنی صفات ذاتیه حق سبحانه جل و علا عین ذات او است نه زاید بر ذات او یعنی نه چنانست که ذات حقتعالی وراء صفات کمالیه او باشد از علم و حیوة و قدرة و سماع و بصر و قدیم و ازلی و ابدی و نحو آن که ذات باری تعالی چیزی باشد علاحد و صفات کمالیه او امری باشد وراء ذات بلکه صفات کمالیه او عین ذات او است و دلیل بر این مطلب و جوهی است از برهان عقل و شرع

دلیل اول آنکه اگر صفات ذاتیه حقتعالی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هرآینه مغایر خواهد بود با ذات او تحقیقا لمعنی الزیادة

و در این هنگام خالی از این نخواهد بود که آن صفات یا قدیمند و یا حادث و بنابر اول لازم خواهد آمد تعدد قدماء و آنکه غیر از ذات مقدس او قدیم دیگری با او خواهد بود که زائد بر ذات او است و آن کفر است باتفاق عقل و شرع و بنابر ثانی لازم خواهد آمد خلو ذات از صفات کمال و آنکه حقتعالی العیاذ بالله موصوف شود بجهل و عجز و حدوث قبل از حدوث علم و قدرت و نحو آن و آن باطل است جدا چه حقتعالی تمام کمال و کمال تمام است و جایز نخواهد بود بر او دخول ازراء و نقص و عجز تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا

دلیل دوم آنکه اگر صفات کمالیه حقتعالی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هرآینه مغایر خواهد بود با ذات او تحقیقا لمعنی الزیادة

چنانچه متقدم شد ذکر آن و در این هنگام لازم خواهد آمد افتقار ذات واجب تعالی بسوی غیر خود در صفات کمال و حاجت و افتقار از لوازم ماهیت ممکن و حادث است و اتصاف ذات واجب تعالی بصفه امکان مستلزم خروج واجب است عن کونه واجبا و آن باطل است جدا چه مأخوذ در حاق معنی واجب الوجود غنا و عدم حاجت و افتقار است و اتصاف او بصفه حاجت و افتقار منافی با واجب الوجود بالذاتست چنانچه سبق ذکر یافت تحقیق آن در فصل اول از باب توحید فلیراجع

دلیل سیم آنکه اگر صفات کمالیه حقتعالی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات هرآینه لازم خواهد آمد دور و یا تسلسل

چه آن صفات زائده اگر قدیم و ازلی باشد پس هرآینه

موجب تعدد قدماء است چنانچه متقدم شد ذکر آن در دلیل اول و اگر حادث و ممکن باشد هرآینه محتاج خواهند بود در اصل وجود و تحقق خود این صفات بسوی صفات آخری از علم و قدرت و حیوة و نحو آن چه معقول نخواهد بود بر ایجاد علم و قدرت متجدده مگر بتقدم علم و قدرت پس نقل کلام مینمائیم بسوی این علم و قدرت مفروضه چه اگر آنها نیز قدیم و ازلی باشند پس هرآینه موجب تعدد قدماء است و اگر حادث باشند پس هرآینه محتاجند در اصل تحقق خود بسوی علم و قدره متقدمه پس اگر عین علم و قدره مفروضه در اولی باشد هرآینه لازم آید دور و اگر غیر آن باشد هکذا هرآینه لازم آید تسلسل و بطلان هر دو از واضحات اولیه است چنانچه ظاهر است بر عارف بصیر

دلیل چهارم آنکه اگر صفات کمالیه حقتعالی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هرآینه مساوی خواهد بود با سایر ذوات

و از اینجهت خاصه چه صفات سایر ذوات از ممکنات نیز زائد بر ذات آن ممکناتند قطعاً و چون ثابت شد تساوی ذات باری تعالی مر سایر ذوات ممکنات را در جهت خاصه هرآینه لازم خواهد آمد تساوی آنها در لوازم ذاتیه چه ثابت و مبرهن شد در محل خود که ذوات متساویه هرآینه متساوی خواهند بود در لوازم و در این هنگام لازم آید اتصاف ذوات ممکنات بلوازم خاصه ذات واجب تعالی که قدم باشد و اتصاف ذات واجب تعالی بلوازم خاصه ذوات ممکنات که حدوث باشد و آن موجب اجتماع تقيضین است هم در واجب و هم در ممکن و آن باطل است جدا فهو المطلوب

دلیل پنجم آنکه اگر صفات کمالیه حقتعالی زائد بر ذات او باشد نه عین ذات او هرآینه لازم خواهد آمد ترکب واجب تعالی از دو امر

یکی ذات واجب تعالی و دیگری صفات ذاتیه او که زاید بر ذات او است و ثابت و محقق شد در محل خود که ترکب ذات واجب تعالی چه بتراکیب خارجیّه از ممتنعات ذاتیه است که امتناع دارد در حق واجب سبحانه و تعالی تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً

دلیل ششم آنکه اگر صفات کمالیه حق تعالی زائد بر ذات او باشد هرآینه داخل خواهد بود صفات او در کیفیات نفسانیه

مانند صفات نفسانیه سایر ممکنات در اینهنگام محسوب خواهد بود از عرضیات و از مقوله کیف خواهد بود که آن قسمی از اقسام عرض است که منقسم بمقوله تسعه است و در اینهنگام عارض مر ذات خواهد بود مانند عروض کیفیات نفسانیه بذوات ممکنات که محل حوادث خواهد بود و حال آنکه مقدم شد آنفاً باینکه ذات مقدس واجب تعالی محال است که محل حوادث واقع شود و برهان عقل و شرع و ضرورت مذهب قائم است بر بطلان آن و هو المطلوب

دلیل هفتم اخبار متظافره بلکه متواتره

اشاره

که وارد است از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله عليهم اجمعین در خصوص مقام که بالصرحة و الظهور دلالت دارند بر اینکه صفات کمالیه واجب تعالی عین ذات او است نه زاید بر ذات او

و در توحید بسند خود نقل نموده است از ابی بصیر «قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور» الحدیث یعنی شنیدم از حضرت صادق علیه السلام که میفرمودند که حقتعالی عز و جل ازلی است جلیل و عزیز است پروردگار ما و علم ذات مقدس او است و حال آنکه معلومی در ازل وجود نداشت و سمع که علم بمسموعات است همان ذات او است و مسموع موجود نبود در ازل و بصر که علم بمبصرات است ذات او است و حال آنکه مبصری وجود نداشت و قدرة همان ذات او است و مقدوری موجود نبوده است در ازل و شیخ مفید علیه الرحمة در حدیث دیگر بسند خود نقل نموده است از جناب صادق علیه السلام که فرموده است «لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته و لا معلوم و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور» و در توحید بسند خود نقل نموده است از آنجناب که فرمودند «ربنا نوری الذات حی الذات عالم الذات صمدی الذات» و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از هشام بن حکم که زندیقی سؤال نموده است از حضرت صادق علیه السلام «انقول انه سمیع بصیر فقال ابو عبد الله هو سمیع بصیر سمیع بغير جارحة و بصیر بغير آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه و لیس قولی انه یسمع بنفسه انه شیء و النفس شیء آخر و لکنی اردت افهامک و التعبير عن نفسی و لیس مرجعی فی ذلك الا الی و انه السمع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات و لا اختلاف معنی» یعنی شخص زندیقی سؤال نموده است از آنجناب که آیا میگوئی که حقتعالی سمیع و بصیر است فرمودند در جواب او که حق سبحانه و تعالی سمیع و بصیر است سمع او بغير جارحه و اعضاء است و بصر او بغير آلة و جارحه است بلکه سمیع است بذاته و بصیر است بذاته و نیست قول من اینکه حقتعالی سمیع است بذاته آنکه سمع و علم او چیز است و ذات او چیز دیگر بلکه آن مجرد تعبیر و افهام است از برای مخاطب که بفهمد و نیست مرجع کلام من مگر بسوی آنکه سمیع است و بصیر است و عالم و خبیر است بدون اختلاف ذات و بدون اختلاف معنی پس سمع او و علم او و قدرة او همان ذات مقدس او است لا غیر و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از آنجناب که فرمودند «لم يزل الله علیما سمیعا بصیرا ذات علامة سمیعه بصیرة» و نیز در توحید بسند خود نقل نموده است از جناب موسی بن جعفر علیه السلام که آنجناب فرمودند «علم الله لا یوصف الله منه بأین و لا یوصف العلم من الله بکیف و لا یفرد العلم من الله و لا یبان الله منه و لیس بین الله و بین علمه حد» یعنی توصیف کرده نمیشود علم خداوند بحسب مکان و وصف کرده نمیشود علم او بکیف یعنی علم او مانند علم ممکنات نخواهد بود که از کیفیات نفسانیه است که زاید بر ذوات ممکنات است و جدا کرده نمیشود علم خداوند از ذات او و مغایرتی نخواهد بود بین علم حقتعالی و بین ذات او و تمیز و فصلی نخواهد بود بین ذات حقتعالی و بین علم او بلکه علم

او عین ذات او است و ذات او عین علم او است و نیز در توحید و بیان نقل شده است از حضرت صادق علیه السلام که از آنجناب سؤال کرده شده که قومی قائلند باینکه حقتعالی عالم است بعلم و قادر است بقدره و حی است بحیوة و قدیم است بقدم و سمیع است بسمع و بصیر است ببصر پس آنجناب فرمودند که هر کسیکه قائل باین قول باشد پس او مشرک و قائل شده است بتعدد آلهه و خارج است از ولایت ما اهل بیت پس از آن فرمودند «لم یزل الله عز و جل عالما قادرا حیا سمیعا بصیرا لذاته تعالی الله عما یقول المشرکون و المشبهون علوا کبیرا و نیز در توحید و امالی نقل شده است از حضرت صادق علیه السلام که ابان بن احمر عرض نمود بآنجناب که شخصی از موالیان و دوستان شما قائل است باینکه حقتعالی همیشه سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و علیم است بعلم و قادر است بقدره پس آنجناب صلوات الله علیه بغضب در آمده است و فرموده است «من قال بذلك و دان به فهو مشرک و لیس من ولایتنا فی شیء ان الله تبارک و تعالی ذات علامة سمیعة بصیرة قادرة» و جناب سید الموحدین حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه در خطبه خود فرمودند «اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله» یعنی اول دین معرفه حق سبحانه جل و علا است و کمال معرفه حق جل و علا ایمان باو و تصدیق و اقرار به ذات مقدس او است و کمال ایمان باو اقرار بوحدانیت ذات مقدس او است و کمال توحید او خلوص و تنزیه ذات مقدس او است از شوائب امکان چه مرجع اخلاص در معرفه الله همان بسوی تنزیه ذاتست نه بمعنای اخلاص در عبادات و کمال اخلاص و تنزیه نفی صفات زائده است از ذات مقدس او زیرا که شهادت میدهد هر صفتی من حیث کونها صفة باینکه آن صفة غیر موصوف است و شهادت میدهد هر موصوف باعتبار ذات موصوف باینکه او غیر صفت است یعنی مباینیت و مغایرت است بین آندو چنانچه ظاهر است در اوصاف ممکنات پس هر کسی که وصف نموده حق سبحانه جل و علا را بصفة زائده بر ذات او پس بتحقیقکه ثابت نمود از برای ذات او قرین و قدیمی سوای ذات او و هرکسی که قرین از برای ذات او قرار داد پس معتقد شد بتعدد آلهه و اثنینیت او و کسی که معتقد باشد باثنینیت او پس بتحقیق که قائل شد بتجزیه ذات و ترکیب او و کسی که قائل شده بترکیب و تجزیه ذات پس او جاهل است بمعرفه حق سبحانه جل و علا- حقیر گوید که نیکو تأمل نما در فقرات این خطبه شریفه که آنجناب علاوه از آنکه تصریح فرموده است بنفی صفات زائده و آنکه صفات کمالیه حق سبحانه جل و علا عین ذات او است اشاره فرموده است نیز بجملة از براهین قائمه بر مطلوب از تعدد قدماء و لزوم ترکیب و امثال آن در مقام فتدبر و حضرت امام رضا علیه السلام در

ابتداء خطبه معروف خود فرمودند «اول عبادۀ اللّٰه معرفته و اصل معرفۀ اللّٰه توحیده و نظام توحیده نفی الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة و موصوف مخلوق و شهادة كل موصوف ان له خالقا ليس بصفة و لا موصوف و شهادة كل صفة و موصوف بالاقران و شهادة الاقران بالحدث و شهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث الخ» یعنی اول عبادت خداوند معرفت حق سبحانه و علا است و اصل معرفت و حقیقت معرفت توحید و نفی شریک است از برای حق جل و علا- و کمال و نظام و تمام توحید او نفی صفات زائده است از حق سبحانه جل و علا زیرا که شهادت می دهند همه عقول باینکه هر صفة زائده بر موصوف خود مع موصوف خود مخلوق و ممکن است و شهادتی می دهد هر موصوف کذائی باینکه از برای او خالقی است که منزله از صفة و موصوف است و شهادتی می دهند هر صفة و موصوف باقتران و مقارن بودن هر یک مر دیگر را و شهادتی دارد اقتران و مقارنت بحدوث شهادت دارد حدوث بامتناع تحقق آن در ازل که ممتنع است تحقق ازل و اجتماع او نیز در حدث «یعنی انهما مما لا یجتمعان و الا فیلزم اجتماع النقیضین» حقیر گوید که این فقرات از خطبه شریفه مانند فقرات خطبه سابقه اشاره شده است در او بجمله از براهین عقلیه متقدمه در مقام فتدبر جدا و نیز حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در بعضی از خطبه خود فرمودند که «لا یقال له کان بعد ان لم یکن فتجرى علیه الصفات المحدثات و لا یكون بينها و بینه فصل و لا له علیها فصل فیستوی الصانع و المصنوع الخ» یعنی گفته نمی شود در حق واجب سبحانه و تعالی باینکه موجود است بعد از عدم پس جریان نماید در او صفات محدثه چون سایر ممکنات و نیست بین صفات کمالیه حضرت حق سبحانه جل و علا و بین ذات مقدس او فصل و تمیزی و نه از برای ذات او زیادتی بر صفات تا آنکه لازم آید تساوی صانع با مصنوع چه حدوث صفات و زیادتی آن بر ذات و ممیز بودن ذات از صفات همه اینها از لوازم ممکنات و صفات امکان است و حق سبحانه جل و علا منزله است از شوائبات امکانیه پس محال خواهد بود که مغایرت باشد بین ذات حق سبحانه و تعالی و صفات او فهو المطلوب و نیز آنجناب در بعضی از خطبه خود فرمودند «و لیس بینه و بین معلومه علم غیره به کان عالما بمعلومه» یعنی نیست بین ذات مقدس او و بین معلوم او علمی غیر از ذات مقدس او که بسبب او عالم شود بمعلوم خود بلکه علم او عین ذات او است لا غیر بالجمله آنچه ذکر شد ملخص از اخبار وارده در باب است که دالند بالنص و الصراحة بر آنکه صفات حق سبحانه زائد بر ذات او نخواهد بود بلکه دلالت دارند بر عینیت صفات و اما ظواهر اخبار بلکه ظواهر خطب کثیره بلکه از ادعیه وارده در مقام مدح و ثناء پس آن اکثر از آن است که احصاء کرده شود در مقام بلکه ظواهر کثیری از آیات هم نیز دلالت دارد بر عینیت صفات چون قوله تعالی قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و قوله تعالی هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ و قوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ و قوله تعالی وَ هُوَ الْكَلِيمُ الْعَلِيمُ و امثال آن از آیات چه لفظ هو از برای او ظهوریست در آنچه ذکر شد فتدبر

که وارد است از اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله عليهم اجمعين در خصوص مقام که بالصراحة و الظهور دلالت دارند بر اینکه صفات کمالیه واجب تعالی عین ذات او است نه زاید بر ذات او

ص: 383

بما سواى خود باشد هرآينه لازم خواهد آمد دور مصرح

چه ما سواى واجب الوجود از ممکنات مفتقر است بسوى واجب الوجود و اگر ذات مقدس او هم محتاج و مفتقر بسوى غير او باشد هرآينه لازم خواهد آمد دور ظاهر بين و آن باطل است بالبدیهه

دليل چهارم آنکه حق سبحانه و تعالى محتاج و مفتقر بسوى غير خود باشد پس افتقار و حاجت او يا در ذات او است و يا در صفات ذاتيه او که عين ذاتست

چون علم و قدرة و حيوه و نحو آن و بنابر اول پس لازم خواهد آمد حدوث ذات چه افتقار ذات بما سواى خود نميباشد مگر در حيث وجود که آن ديگرى معطى اصل وجود او باشد و آن باطل است جدا چه ثابت شد بضرورت عقل و شرع قدم و ازليت حق سبحانه جل و علا و بنابر ثانی لازم خواهد آمد که حقتعالى فاقد صفات کمالیه باشد در ازل چه افتقار حقتعالى در صفات کمالیه خود بما سواى خود نميباشد مگر در جهة اعطا نمودن آن غير باو کمالات نفسانیه را که حق سبحانه و تعالى فاقد آن بوده است و آن مستلزم نقص و افتقار واجب سبحانه و تعالى است بلکه مستلزم دور و تسلسل است چه قدرة متجدده و حيوه متجدده و علم متجدد مستلزم مسبقیت قدرت و حيوه و علم ديگر خواهد بود و هكذا پس اگر منتهی نشود بچيزی پس آن تسلسل خواهد بود و اگر موقوف باشد بیکى از امور متقدمه خود پس آن دور خواهد بود و بطلان لوازم مذکوره از بدیهيات اولیه است

دليل پنجم آنکه اگر حق سبحانه و تعالى محتاج و مفتقر بما سواى خود باشد خالى از اين نيست که آن محتاج اليه و مفتقر اليه که رفع کننده است احتياج و افتقار حق سبحانه و تعالى را يا واجب الوجود بالذات است و يا ممکن الوجود بالذات است و يا ممتنع الوجود بالذات است

چه آنچه متصور است خالى از اين قسم نخواهد بود و همه اين فروض باطل و عاطل و محال است چه بنابر اول لازم خواهد بود تعدد قدماء بنابر ثانی لازم خواهد آمد دور و يا تسلسل و بنابر ثالث لازم خواهد بود تأثير عدم و نيستى صرف در وجود و کل ذلك من المحالات العقلية

و اما ادله شرعيه در اين باب پس وجوهى است از آيات كثيره و اخبار متواتره و ضرورت در جميع مذاهب و اديان

اشاره

بلکه ضرورت فطريه است از برای كافه کائنات در غناى حق سبحانه و تعالى و افتقار همه موجودات بسوى ذات مقدس او

نقل خطب وارده در توحيد

اشاره

پس محتاج نخواهد بود بسوی بیان و تفصیل آن بلکه اولی و انسب بمقام آنست که نقل شود جمله از جلایل خطب وارده از حضرت امیر المؤمنین و اهل بیت طاهرین او صلوات الله علیهم اجمعین در مسائل توحید از صفات کمالیه حق سبحانه جل و علا و تنزیه حقتعالی از نقایص صفات و تشبیه چه هر کسیرا اگر نصیبی خواهد بود از معارف حقه ربانیه نخواهد باور رسید مگر آنکه متمسک شود بذیل عصمت اهل بیت رسالت که لسان توحید خدای و خازن اسرار الهی اند «من اراد الله بدء بکم و من وحده قبل عنکم» و از

اینجا است که علماء ربانین راسخین در علم که مطیع و منقاد شرع مبین و حافظین طریقه سید المرسلین که پا را از جاده شریعة غراء بیرون نهادند همیشه استوار و مستحکمند در حقیقت ایمان و معارف الهیه و آسوده اند از لغزش و خطایا در آنچه متعلق است بطریقه دین و مذهب و ایمان و سرّش همان است که دست از اهوئیة نفسانیه خود برداشته و طریقه تقلید و عصیبت را از خود دور نموده و متمسک بذیل عصمت اهل بیت رسالت صلی الله علیه و اله و سلّم گردیدند بر وفق عقل سلیم خالی از شوائب اوهام مشی نمودند مجرد تخیلات و استحسانات و تخمینات که عرفان بلاطایل است او را مصدر امر اصول دین خود قرار ندادند چنانچه دیگران بنای عمل خود را بر آن گذاشته اند و بآن جهة ارکان دین و بنیان اصول دین را مضمحل نمودن و آراء سخیفه و مذاهب باطله ابداع نموده اند و از هر طرف شمشیر کین بر روی شرع و اهل شرع کشیده اند تارة اسم خود را گذاشته اند حکیم مشاء و اخری تسمیه شدند باهل اشراق و ثالثة تسمیه شدند باهل باطن و رابعا تسمیه شدند باهل کشف و شهود و خامسا خود را واسطه فیض دانند و بآن جهة موسومند برکن رابع و سادسا خود را مظاهر حق و باب نامند تا آنکه کار بجائی کشیده که بعضی ادعای ولایت نمودند و بعضی ادعای نبوت و بعضی ادعای الوهیت اعادنا الله من کل ذلك بمحمد و آله صلی الله علیه و آله فلنرجع الی ما کنا فیه فنقول

من جملة جلايل تلك الخطاب آنست که حضرت سید الشهداء روحنا له الفداء نقل نمودند از پدر بزرگوار خود حضرت امیر المؤمنین علیه السلام

که آنجناب خطبه نمود ناس را در مسجد کوفه و فرموده است «الحمد لله الذی لا من شیء کان ولا من شیء کون ما قد کان المستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته و بما اضطرها الیه من الفناء علی دوامه» یعنی جنس حمد و همه افراد حمد مخصوص است بذات مقدس خداوند آنچنانی که نه از شیء است یعنی ماده و مدة از برای او نخواهد بود و وجود او مستند بسوی علتی نخواهد بود بلکه وجود او قائم است بذات مقدس او و نیز از لا شیء و بلا ماده و مثال تکوین و ایجاد نمود آنچه را که باید ایجاد نماید که طلب شهود نموده است بحدوث و تجدد اشیاء بر قدم و ازلیت ذات مقدس خود و استشهاد فرموده است بآنچه وسم نموده و علامت قرار داده و بعبارت اخری داغ نهاده است ممکنات را بآن چیز از عجز و ذلت و خواری و بیچارگی که لازم ذاتی امکانیت است بر قدرت و توانائی ذات مقدس خود و استشهاد فرموده است بآنچه مضطر نمود همه ممکنات را بآن از موت و فناء بر دیمومیت و ابدیت ذات مقدس خود اقول قوله علیه السلام و لا من شیء کون ما قد کان در این فقره رد نموده است آنجناب مر کسانیرا که قائلند باینکه حادث مسبوق بماده است و در فقرات بعد آن اشاره است بارشاد و هدایت نمودن خلق را بآنچه طریقه توحید و کسب معارف است از استدلال نمودن بآیات ربوبیه و شواهد الوهیه

واقعه در عالم انفس و آفاق بر اثبات وجود صانع تعالی و صفات کمالیه او که عین ذات مقدس اویند چون قدرت و ازلیت و ابدیت و امثال آن از صفات ذات «لم یخل منه مکان فیدرک باینیت و لا له شبیح مثال فیوصف بکیفیت و لم یغب عن شیء فیعلم بحیثیت» یعنی حق سبحانه منزله است از مکان و نه آنست که ذی مکان باشد تا آنکه در مکانی باشد دون مکان چنانچه مکانیت لازم ممکناتست پس در آنوقت ادراک کرده شود حقسبحانه جل و علا باینیت و گفته شود بانه ذواین بلکه حقسبحانه مجرد محض است که نسبت او بسوی جمیع امکانه علی حد سواء است و هیچ مکانی خالی از او نیست از حیثیت احاطه علمیه و نیست از برای حقسبحانه جل و علا شبیحی که مماثل او باشد نه در ظرف ذهن و نه در ظرف خارج تا آنکه توصیف کرده شود حقسبحانه جل و علا بکیفیه و گفته شود بانه ذو کیفیه از شبه و مثال و صور و غائب از شیء نخواهد بود تا آنکه دانسته شود حقسبحانه جل و علا در زمانی دون زمان و یا آنکه گفته شود حاضر است از حیثیتی دون حیثیت اخری بلکه محیط است بهمۀ ازمان و امکانه بالعلم و الاحاطة و الاشراف اقول در این سه فقره از خطب اشاره است بتنزیه حضرت حق جل و علا در خصوص جمله از اعراض چه اولاً تنزیه فرموده است خداوند را از اینکه ادراک کرده شود باینیت و این از اعراض مکانیه است چه هر چه حال در مکان است او را «این» گویند و ثانیاً تنزیه فرموده است خداوند را از کیفیه و کیف قسم دیگرست از اقسام عرضیات و از برای آن نیز اقسامی است که اشاره بآن نمودیم در مبحث نفی از عرض و ثالثاً تنزیه فرموده است خداوند را از زمانیات که قسم دیگر از اقسام عرض است که آنرا متی میگویند بنابر آنکه لفظ حیث در این فقره اشاره بسوی زمان باشد چه حیث استعمال میشود بمعنی زمان و احتمال میرود که مراد بحیث حیث تعلیلیه باشد پس بنابر آن فقره اخیره اشاره خواهد بود بتنزیه خداوند از معلل شدن بشیء و اینکه علم حقسبحانه جل و علا معلل بشیء نخواهد بود «مباین لجمیع ما احدث فی الصفات و ممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصرف الذوات و خارج بالکبریاء و العظمة من جمیع تصرف الالات» یعنی حق سبحانه جل و تعالی مباین است و بینونه است بین او و جمیع آنچه ایجاد فرموده است از صفات ممکنات و ممتنع است که ادراک کرده شود ذات مقدس او بسبب آنچه اظهار فرموده است از تغییر ذواتی که منتقلند از حالی بسوی حال دیگر و متغیر الحال و منقلب الاحوال اند چه تغیر و انقلاب ذوات ممکنات دلیلند بر حدوث آن ذوات و حقسبحانه جل و علا واجب الوجود لذاته است و از محالات ذاتیه است ادراک و اکتناء حادث بواجب الوجود بالذات چه حق سبحانه جل و علا خارج است بسبب کبریائی و عظمت و جلالت خود از جمیع تصرف حالات و منزله است از جمیع نقایص صفات پس بینونه صرف است بین ذات مقدس او و بین ذوات ممکنات و با

این احوال چگونه جایز خواهد بود از برای ممکنات ادراک ذات او «محرم علی بوارع ناقبات الفطن تحدیده و علی عوامق ناقبات الفکر تکلیفه و علی غوایص سابحات النظر تصویره» بوارع جمع بارع است و بارع بمعنی فایق در علم است و ناقبات جمع نقب است بمعنی ثقب است یعنی حرام گردیده شده است بر هر فائق در علمی که فروریخته و فرورونده در فطانت است تحدید حق سبحانه جل و علا یعنی محال است که بتوانند باندازه حد و ضبط در آورند حق سبحانه جل و علا را و نیز حرام است بر صاحبان فکری که عمیق است فکر ایشان و ثاقب و نافذ است در افکار عمیقه خود احاطه نمایند بکیفیه ذات و صفات یعنی اکتناه و ادراک نمایند حقیقه باری سبحانه جل و علا را و نیز حرام است بر غائصین و فرورونده در مجاری و موارد نظر و تدبر و تفکر اینکه تصویر نمایند حق سبحانه جل و علا را بلکه هر چه غایت فکر اهل فکر و نظر اهل نظر و دقت اهل دقت است پس حق سبحانه جل و علا منزّه از آن فکر و مبرای از آن نظر است «و لا تذرعه المقادیر لجلاله و لا تقطعه المقائیس لکبریائه ممتنع عن الاوهام ان تکتته و عن الافهام ان تستقرقه و عن الاذهان ان تتمثله» یعنی حق سبحانه جل و علا ذرع کرده نمیشود بمقادیر و قطع کرده نخواهد شد بمقیاس که آله است از برای تحدید مساحت در این دو فقره اشاره است بتنزیه خداوند ببعضی از اقسام عرض که کمیات است یعنی حق سبحانه جل و علا از کمیات نخواهد بود تا آنکه جایز باشد ضبط و تحدید او بچیزی از مقادیر و مقائیس که آله ضبطاند از جهة کمیات پس مساحت جلال و کبریائی او منزّه است از آنچه تعلق گیرد باو موازین و مقادیر و مقائیس و ممتنع است حق سبحانه جل و علا از اوهام و خارج است از افهام و بعید است از اذهان پس نه وهمی مکتنه بذات مقدس او است و نه فهمی محیط بکنه اقدس او و نه ذهنی محیط بمثال او چه آنکه ذات مقدس او منزّه از شبه و مثال است «و قدیست من استتباط الاحاطه به طوامح العقول و نصبت عن الاشارة الیه بالاکتناه بحار العلوم و رجعت بالصغر عن السمو الی وصف قدرته لطائف الخصوم» استتباط بمعنی الاستخراج و طوامح العقول بمعنی العقول الرفیعة نضب الماء ای غار و بیس و المراد بلطائف الخصوم هو البراهین اللطیفة الدقیقة فی مقام المناظره یعنی مأیوس شده است عقول طامحه رفیعه از استتباط نمودن احاطه بذات مقدس او و خشک و یابس شده است بحار علوم از اشاره نمودن بسوی حقیقت کبریائی او و برگشته است دقائق و لطائف مناظرات اهل مناظره از روی ذلت و خواری از اینکه مرتفع بشود بسوی وصف نمودن قدرت او «واحد لا من عدد و دائم لا بامد و قائم لا بعمد» یعنی حق تعالی واحد است نه واحد عددی که از جنس عدد باشد چه واحد اعدادی لابد است از برای او از ثانی و ثالثی بلکه حقتعالی بسیط مطلق است واحدی المعنی است که شریکی از برای او نیست و جزوی از برای او نخواهد بود و دائم است که آمد و زمانی از برای او نخواهد بود که منتهی بآن شود بلکه حق

سبحانه و تعالی ابدیست که زوالی از برای او نخواهد بود و قائم است بذات مقدس خود که عمادی برای او نخواهد بود که معتمد باو شود یا معلل باو شود اقول این فقرات از خطبه اشاره است باثبات وحدت حقتعالی و نفی شریک و اثبات بعضی از صفات کمالیه که صفة ابدیت و دیمومیت است «لیس بجنس فتعادلہ الاجناس و لا بشیخ فتضارعه الاشباح و لا کالاشیاء فتقع علیه الصفات» یعنی حقسبحانه جل و علا- منزه است از این که جنسی باشد که داخل شود در تحت او اشیاء از جوهریت و فردیت و نوعیت و صنفیت مانند اجناس ممکنات و شیخ و شخصیت و مثال از برای او نخواهد بود تا آنکه شبیه شود او را اشباح و امثال خلائق و نیست مثل اشیاء ممکنه که واقع شود بر او صفات زائده بر ذوات آنها مانند سایر ممکنات که محل صفات و عروضند اقول در این فقرات اشاره است بسوی تنزیه ذات مقدس حق تعالی از ترکیب و حیثیت و جوهریت و تشبیه و اینکه صفات حقتعالی زائد بر ذات مقدس او باشد «قد ذلت العقول فی امواج تیار ادراکه و تحیرت الاوهام عن احاطة ذکر ازلیته و حصرت الافکار عن استشعار وصف قدرته و غرقت الاذهان فی لبحج افلاک ملکوتیه» و المراد بالتیار لجة البحر یعنی بتحقیق که دلیل و پست و خوار شده است عقول عقلاء در امواج لجه علم و ادراک حقسبحانه و متحیر شده است اوهام متوهمین از احاطه نمودن بذکر ازلیت او و محبوس و محصور شده افکار ایشان از استنباط نمودن و وصف نمودن قدرت او و غرق شده است اذهان همه آنها در لجهای ملکوتیه سلطان او «مقتدر بالالاء و ممتنع بالکبریاء و متملك على الاشیاء فلا دهر یخلقه و لا وصف یحیط به قد خضعت له رواتب الصعاب فی محل تخوم قرارها و اذعنت له رواصن الاسباب فی منتهی شواہق اقطارها» یعنی حقسبحانه جل و علا مقتدر است بالالاء ممتنع است از وهم بکبریاء و قاهر است بر اشیاء پس نه آنستکه دهر و ایام اثری در او نمایند که متغیر شود بزمان چه اوست منزه از زمان و خالق زمان و نه وصفی محیط باو خواهد شد بتحقیق که خاضع شد از برای او رواتب صعاب که طبقات ارض و آنچه در اوست از ابنیه و جبال مرتفعه تا تخوم ارض است و اذعان و اعتراف نموده است باو از روی تسلیم و انقیاد و خشوع رواصن اسباب که طبقات السماوات که محل تسبیح و تقدیس اهل ملاء اعلاء است «مستشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته و بعجزها علی قدرته و بفطورها علی قدمته و بزوالها علی بقائه فلا لها محیص عن ادراکه ایاها و لا خروج من احاطته بها و لا احتجاب عن احصائه لها و لا امتناع من قدرته علیها» یعنی حقسبحانه جل و علا استشهد و طلب حضور فرموده است بتمام اجناس مخلوقات از آنچه خلق فرموده است از ما یری و ما لا یری بر ربوبیت خود یعنی هر یک از اشیاء شاهد و ناطقند بر ربوبیت حق سبحانه و تعالی و نیز عجز همه آنها دلیل است بر قدرت او و شاهد و گواهد بر اینکه اوست قادر حکیم و فناء و زوال و فطور آنها را دلیل قرار داده است بر قدم و بقاء و ازلیت ذات مقدس خود پس

چاره نخواهد بود از برای تمام ممکنات از ادراك حق سبحانه جل و علا و اینکه مرجع امر او بسوی ذات مقدس اوست و محالست که خارج شوند از حیطة سلطنت او و محجوب نخواهند شد از علم او و احصاء و احاطه حق سبحانه و تعالی مر او را و حاجب و مانعی نخواهد بود از قدرت حق سبحانه و تعالی بر آن اشیاء بلکه طبقات السماوات العلی و الارضون السفلی و ما فیهن و ما بینهن همه مقهور و ذلیل در تحت ید قدرت اویند «کفی باتقان الصنع لها آية و بمرگب الطبع علیها دلالة و بحدوث الفطر علیها قدمة و باحكام الصفة لها عبرة فلا الیه حد منسوب و لا له مثل مضروب و لا شیء عنه بمحجوب تعالی عن ضرب الامثال و الصفات المخلوقة علوا کبیرا» یعنی کافیت متقن و مستحکم بودن صنع حضرت آفریدگار مر آن اشیاء را از حیثیت آیه چه اشیاء همه آیتند از برای وجود و صفات کمال او و نیز کافیت ترکیب نمودن حقتعالی مر آن اشیاء را از طبایع مختلفه از حیثیت دلالة کردن بر مؤلف و موجد اشیاء که خداوند علیم حکیم است و نیز کافیت حدوث و تجدد خلقت اشیاء و مجدد بودن خلاق که فطرت است بر آن اشیاء و لازم ذات و طبع ممکناتست در دلالت نمودن بر قدم و ازلیت ذات مقدس حضرت آفریدگار پس حدی منسوب بسوی حق سبحانه جل و علا نخواهد بود چه حضرت آفریدگار منزله از تحدید است و مثل از برای او زده نخواهد شد چه ذات مقدس او منزله از امثالست و چیزی محجوب و غائب از علم او نخواهد بود و خدای تعالی منزله از امثال و منزله از صفات خلق است پس فرمود آنجناب که «اشهد ان لا اله الا هو ایمانا بر بویته و خلافا علی من انکره و اشهد ان محمدا عبده و رسوله»

و از جمله از جلایل خطب وارده از آن جناب در باب توحید که عامه و خاصه متفقند بر نقل آن خطبه ایست که حضرت صادق علیه السلام از آباء طاهرین خود نقل نموده است

از آنسرور که آنجناب خطبه فرمودند ناس را و فرمودند «الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذی لا من شیء کان و لا من شیء خلق ما کان قدرته بان بها من الاشیاء و بانث الاشیاء منه» یعنی جنس حمد و تمام ثناء جمیل مخصوص است از برای خداوند واحد احد صمد متفرد آنچنانی که معلل بچیزی نخواهد بود و قائم بامری نخواهد بود بلکه قائم است بذات مقدس خود و از لا شیء و عدم صرف خلق فرموده است آنچه را که خلق فرمود از جهة قدرت کامله خود «فکان سائلا سئل کیف خلق لا من شیء فاجاب علیه السلام بان قدرته کافیه» پس بنابراین خبر قدرته محذوف و هو کافیه و حق سبحانه جل و علا بسبب آن قدرة کامله خود باین است از اشیاء و بهمین جهة بینوت دارد اشیاء از حضرت آفریدگار یعنی اوست متفرد در کمال قدرت و استیلاء بذات مقدس خود و همه ما سوی الله از ممکنات مغلوب و مقهور و معدوم و مفتقرند بجناب واجب الوجود «فلیست له صفة تنال و لاحد یضرب له فی الامثال کل دون صفاته تجیر اللغات و ضل هنالك تصاریف الصفات»

پس نیست از برای حق سبحانه و صفتی که ممکن شود رسیدن بآن را ادراک مدرکین و نیست از برای اوحدی که زده شود از برای تحدید آن امثال و مثلها و کلول و ملول شده است در نزد صفات قدس او فصحاء و بلغاء در لغات تجیر اللغات عبارتست از کمال حسن لسان در تعبیر لغات و کلمات و گمراه شده است در ذات مقدس او صفات واصفین و بیان عارفین چه حق سبحانه جل و علا منزه است از صفات متغیره حادثه و از عروض صفات «و حار فی ملکوتہ عمیقات مذاہب التفکیر و انقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر و حال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب تاهت فی ادنی ادانیها طامحات العقول فی لطیفات الامور» و والہ و متحیر است در ملکوت و عالم سلطنت او افکار عمیقہ اهل تکمیر و نظر و منقطع است در نزد رسوخ نمودن در علم او جوامع تفسیرات مفسرین و حایل شده است در نزد غیب مکنون حجبهای غایبانه بین حق و خلق چه ظلمت امکانیت حاجب است از ادراک نمودن ممکن چیزی را از ذات و صفات واجب الوجود بالذات و کمال حق سبحانه و تعالی حجب نورانیہ است بین خلق و خالق چه تجرد حضرت حق سبحانه جل و علا و تقدس او و جوب وجود او و کمال و عظمت و جلال او حجبند از برای عبد در ادراک نمودن چیزی از ذات و کمال او و متحیر است در نزد اقرب ترین از حجب غیبیہ او عقول رفیعہ عقلاء که خاضعون در لطائف امور و دقائق آن «فتبارک اللہ الذی لا یبلغہ بعد الهمم و لا ینالہ غوص الفطن و تعالی الذی لیس له وقت معدود و لا اجل ممدود و لا نعت محدود یعنی بزرگ و متعالیست آن خداوند آنچنانی که نمیرسد بکنه و جلال او همتهای عالیہ و نمیرسد بغایت عظمت و کبریائی او غواصان و تناوران در بحار افکار و فطانت و منزہ است خداوند آنچنانی که نیست از برای او وقت معدود و زمان ممدود و وصف محدود چه توقیت و تأجیل و تحدید از خصایص ممکنات است و حق سبحانه جل و علا منزہ است از صفات امکانیت «و سبحان الذی لیس له اول مبتدا و لا غایة منتهی و لا آخر یفنی سبحانه هو کما وصف نفسه و الواصفون لا یبلغون نعتہ» یعنی تنزیه مینمایم خداوند آنچنانی که نیست از برای او ابتدائیت در وجود و غایتی نیست از برای وجود او که باو منتهی شود و آخری از برای او نیست که فنا عارض او شود بلکه او است قدیم و ازلی و دائم و سرمدی منزہ است خداوند که احدی قادر شود بر وصف نمودن و ثناء کردن او بلکه خداوند موصوفست بنحوی که خود وصف و ثناء فرموده است ذات مقدس خود را و واصفون قاصرند از بلوغ اداء نعت او «حد الاشیاء کلها عند خلقه ایاها ابانہ لها من شبهه و ابانہ له من شبهها» یعنی حق سبحانه تعالی قرار داده است از برای اشیاء حدود و نهاییات و اجزاء و فصول در نزد ایجاد فرمودن مر اشیاء را تا آنکه دانسته شود بآن حدود و فصول که حق سبحانه و تعالی منزہ است از شبیه بودن بمخلوق و منقطع است بین خالق و مخلوق جهة تناسب و تشبیه «فلم یحلل فیها فیقال فیها هو کائن و لم ینشأ عنها فیقال

هو منها بائن و لم یخل منها فیقال له این» یعنی حق سبحانه جل و علا حلول نه نموده است در اشیاء و نه در علویات و نه در سفلیات و نه در مادیات و نه در مجردات و نه در آفاق و نه در انفس تا آنکه گفته شود که حق جل و علا کائن در اشیاء است که حلول نموده است در آن اشیاء و در این فقره رد است بر نصاری و اهل تصوف که قائلین بحلولند چنانچه گذشت تفصیل آن در محل خود و بعید نیست حق سبحانه و تعالی از آن اشیاء تا آنکه منقطع باشد از او علم کاینات پس گفته شود که حقتعالی بائن و مفارق از اشیاء است بلکه علم او محیط بهمه اشیاء است و خالی نخواهد بود از آن اشیاء یعنی غایب از اشیاء نخواهد بود تا آنکه گفته شود در حق او که در چه مکان است یعنی حق سبحانه منزله از مکانست لکن علم او محیط بهمه مکانست چنانچه بیان آن را فرمودند «لکنه سبحانه احاط بها علمه و اتقنها صنعه و احصاها حفظه لم یعزب عنه خفیات غیوب الهواء و لا غوامض مکنون ظلم الدجی و لا فی السماوات و لا فی الارضین السفلی لکل شیء منها حافظ و رقیب و کل شیء منها بشیء محیط و المحيط بما احاط منها» یعنی لکن حق سبحانه جل و علا احاطه نمود آن اشیاء را از جهة علم خود و محکم و مستحکم نمود آن اشیا را از جهة منع خود و احصاء نمودن اشیاء را حفظ او که این صفة دارد که غایب نخواهد بود از علم او دقایق و خفیات امور غیبیه هواء و مستور نخواهد بود از او مشکلات مستور در ظلمت شبهای تاریک و مخفی نخواهد بود از او هر چیزی نه در طبقات آثار علویه السماوات و نه در طبقات سفلیه ارضین قرار داده است از برای هر چیزی از کاینات واقعه در السماوات و ارضین حافظ و رقیبی که محیطند بآن اشیاء و حق سبحانه جل و علا محیط است بتمام آن از حافظ و محفوظ و محیط و محاط «الواحد الاحد الصمد الذی لم یغیره صروف الازمان و لم یتکأده صنع شیء انما قال لما شاء ان یکون فکان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب» یعنی حق سبحانه و تعالی واحد است احد است صمد آنچنانیست که تغییر نمیدهد او را تغییرات و تبدلات واقعه در ازمان و خسته و ملول نمینماید او را صنعت نمودن چیزی از مخلوقات این است غیر از این نیست که هر چیزی را که بخواهد و اراده او باو تعلق بگیرد حاصل خواهد بود و تحقق خواهد یافت بمجرد امر و اراده پس حق سبحانه و تعالی ابتدع و اختراع نمود آنچه را که خلق فرموده است بدون آنکه ماده و مثالی در سابق متحقق باشد که خلق نموده باشد از روی مثال بلکه خلق فرموده اشیاء را از لا شیء و بعرضه وجود آورده ممکنات را بعد از عدم و نیستی صرف بدون رنج و تعب و مشقة «و کل صانع شیء فمن شیء صنع و الله لا من شیء صنع ما خلق و کل عالم فمن بعد جهل تعلم و الله لم یجهل و لم یتعلم» یعنی هر صانع که صنعت نماید چیزی را پس لابد و لا علاج محتاج است در صنعت خود بسوی اشیاء کثیره از مواد اشیاء و آلات صنعت بانحاء مختلفه که ضم بعض از مفردات و یا مرکبات خواهد

نمود بسوی بعض دیگر تا جایز و صحیح باشد از برای او تصنع بآن شیء و لکن حق سبحانه و تعالی صنعت نموده است اشیاء را بآنچه در او است از دقائق خفیه و حکمت‌های بالغه بدون ماده و بدون آن که از برای او آلات صنعتی باشد و هر عالمی پس بعد از جهل خود متعلم شد و علم او مانند وجود او حادث و نبود شده است بخلاف حق سبحانه جل و علا که جهل در ذات مقدس او راه ندارد و علم او حادث و نبود شد نخواهد بود مانند علم خلاق «احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها» یعنی حق سبحانه جل و علا محیط است باشیاء و احاطه نمودن بآن اشیاء از روی علم قبل از کون و وجود و تحقق آن اشیاء است یعنی حق سبحانه و تعالی عالم است در ازل بعلم ذاتی خود بهمه ممکنات قبل از وجود آنها پس زیاد نشده است علم حق تعالی بآن اشیاء بسبب کون و وجود و تحقق آن اشیاء بعد از ایجاد بلکه علم حق تعالی بآن اشیاء قبل از ایجاد نمودن آنها مثل همان علمی است که بعد از ایجاد نمودن آنها است یعنی تغییر در علم حق سبحانه و تعالی نخواهد بود و قبل و بعد در نزد ذات مقدس او علی نهج سواء است و حال و استقبال و ماضی در نزد علم غیب او علی نحو واحد است پس حق سبحانه و تعالی در ازل عالم است بآنچه در ابد الآباد متحقق خواهد شد و در این فقره رد است بر طایفه کشفیه که علم و سایر کمالات حق سبحانه و تعالی را حادث میدانند و انکار علم ذاتی و کمالات حق تعالی مینمایند چنانچه تفصیل آنرا در مسئله علم بیان نمودیم فلیرجع الیه «لم بکونها لشدة سلطان و لا خوف من زوال و لا نقصان و لا استعانة علی ضد مشاوری و لا ندمکاتر و لا شریک مکابر لکن خلاق مربوطون و عباد داخرون» یعنی حق سبحانه جل و علا تکوین و ایجاد نموده است آن اشیاء را بجهة شدة سلطان و نه خوفی از زوال و نقصان در مملکت خود و نه بجهة استعانت جستن بآن خلاق بر دفع ضد و دشمن متکبر و نه در دفع ند و خصم های بیشمار و نه در علاج نمودن شریکی که مکابره نماید با ذات مقدس او و لکن مخلوق هستند تربیت شدگان و بندگان میباشند ذلیل و خوار و پست و محتاج «فسبحان الذی لا یؤده خلق ما ابتداء و لا تدبیر ما برء و لا من عجز و لا من فتره بما خلق اکتفی» یعنی پس منزله است خداوند آنچنانی که ثقیل و گران نخواهد بود او را خلق نمودن و ایجاد کردن آنچه را که اختراع و افشاء فرموده است او را و بتعب نمیآورد او را تدبیر نمودن آنچه را که خلق فرموده است و عجز و فتور و ناشکیبائی نخواهد بود در فعل او پس اکتفا فرمودن بآنچه خلق نمود از خلاق نه از روی عجز و ناتوانی است بلکه اکتفاء بآن از روی حکمت و مصلحت و حسن تدبیر است چنانچه بیان آنرا خواهد فرمود در فقرات آتیه «علم ما خلق و خلق ما علم لا بالتفکیر و لا بعلم حادث اصاب ما خلق و لا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق» یعنی حق سبحانه و تعالی عالم است در ازل بعلم ذاتی خود هرچیز را که خلق

فرمود و خلق نمود آنچه را که عالم بود بعلم ذاتی خود بدون آنکه نقص و تغییری در علم او واقع شود پس علم حق سبحانه و تعالی نه از روی علم حادث است پس حق سبحانه و تعالی اصابه نمود هر چیزی را که خلق فرموده است یعنی خلقت اشیاء همه از روی مصالح و حکم واقعیه است که مصادف با واقع است و شبهه داخل نشده است بر او در آنچه خلق فرموده است و مصلحت واقعیه باو تعلق نگرفته «لکن قضاء مبرم و علم محکم و امر متقن توحید بالربوبیة و خص نفسه بالوحدانية» یعنی نه آن که آنچه حق سبحانه و تعالی خلق فرموده است از روی عجز و فتور بود بلکه قضاء و تقدیری بوده است که ابرام کرده شده است و از روی علمی است محکم و مستحکم و امری بود متقن که خلل و فساد در او تطرق نمییابد و اوست خداوندی که متوحد است بر بوییت و از برای او شریک و معینی نخواهد بود در امر سلطنت و اوضاع ربوبیة او و مخصوص ساخت ذات مقدس خود را بوحدانیت «و استخلص المجد و الثناء و تفرّد بالتحمید و توحید بالتمجید و علا عن اتخاذ الابناء و تطهر و تقّس عن ملامسة النساء» یعنی خالص ساخت مجد و کبریائی و ثنای جمیل را از برای ذات مقدس خود پس حق سبحانه و تعالی متفرد است به تحمید و متوحد است بکبریائی و منزّه است از اخذ نمودن اولاد و بنین و مطهر و مقدس است از لمس نمودن و مباشرت با نسوان «و عز و جل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضده و لا فيما ملك ند و لم يشرك في ملكه احد الواحد الاحد الصمد» یعنی حق سبحانه جل و علا منزّه و مبراست از مجاورة نمودن شرکاء پس نیست از برای ذات مقدس او در آنچه خلق فرموده است ضدی و نه در آنچه مالک است از برای او ند و معاندی و شریک نگرفته است در سلطان خود احدی را و اوست واحد واحد و صمد «المبید للابد و الوارث للامد الذی لم یزل و لا یزال و حدانیا ازلیا قبل بدء الدهور و بعد صرف الامور الذی لا یبید و لا یفقد» یعنی حق سبحانه جل و علا مفنی و مهلك دهر و زمان است و وارث است مر ابدیت را که انتهاء آخری از برای او نخواهد بود و آن چنان خداوندی که لم یزل و لا یزال واحد و متفرد است در ذات مقدس خود و ازلی است قبل از ایجاد نمودن دهور و ازمنه و بعد از صرف نمودن و تغییر دادن امور خلائق آنچنان خداوندی که فناء و هلاکت و فقدان در ساحت جلال و کبریائی او راه ندارد و متغیر نخواهد شد بتغیر ازمنه و دهور «بذلك اصف ربی فلا اله الا الله من عظیم ما اعظمه و جلیل ما اجله و عزیز ما اعزه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا» یعنی بآنچه بیان شده است از صفات جلال و جمال و کمال حضرت احدیت جلت عظمته وصف مینمایم و ثناء و تمجید مینمایم پروردگار خود مرا که نیست الهی موجود مگر ذات مقدس او چه قدر عظیم است عظمت و جلال او چه قدر جلیل است جلال و کبریائی او و چه قدر عزیز است عزة او و منزّه

و از جمله از جلال خطب آنسرور موحدین که در توحید حق سبحانه جل و علا بیان فرمودند آنستکه در نهج البلاغه و بحار و نحو آن از کتب اخبار نقل شده است

که آنجناب فرمودند در خطبه که ثناء و تمجید پروردگار نمودند که «لا یشمل بحد و لا یحسب بعدد و انما تحد الادوات انفسها و تشیر الالات الی نظایرها» یعنی حق سبحانه جل و علا احاطه کرده نمیشود بحدود و نهایت جسمانیه و محاط نخواهد بود بتحدیدات و ضوابط عقلیه از اجناس و فصول و حساب کرده نخواهد شد بعدد از اجزاء و صفات زائده معدوده یا آنکه مماثل و مشابهی نخواهد بود از برای او در موجودات که داخل شود در تحت اعداد زیرا که آنچه قابل است از برای تحدید و اشاره همان ادوات و آلات و جوارح و اعضاء و ترکیبات خارجی و عقلیه اند که بآنها تحدید کرده میشود اشیاء باشباه و نظایر و امثال و حق سبحانه و تعالی منزّه است از جمیع ادوات و میراست از جسمانیات و آنچه از عوارض جسمانیت است پس محال خواهد بود که تحدید و ضبط و احاطه بذات مقدس او کرده شود بشیء از اشیاء «منتعها منذ القدمه و حمتها قد الازلیة و جنبتها لو لا التکمله» چه لفظ منذ از برای ابتداء زمان و مستعمل در زمانیات است و لفظ قد از برای تقریب زمان ماضی است بسوی حال و گفته میشود مذ و منذ کان کذا و قد کان کذا و لفظ لو لا مستعمل است در عدم تمامیه شیء و نقصان آن و لو ببعض جهات چنانچه گفته میشود هذا الشیء و هذا الامر حسن لو لا کذا و حق سبحانه جل و علا منزّه است از زمان و زمانیات و کامل بالتمام و کمال تام است و نقص و ازراء در ساحت قدس و جلال او راه ندارد و آلات و ادوات و اجسام و اعضاء که باو تحدید کرده میشود اشیاء از زمان و زمانیاتند که مقرون بمذ و منذ و قد تقریبیه و لو لا ناقصه اند که تضاد و تقابل است بین اشیاء و بین واجب الوجود بالذات پس آنچه از صفات واجب است از قدم و ازلیت و کمال بالذات ممتنع خواهد بود تحقق آن در این آلات و ادوات و آن چه از صفات این امور است از حدوث و ازراء و نقص و اقتران بزمان ممتنع خواهد بود تحقق آن در واجب الوجود بالذات پس با این احوال چگونه متصور خواهد بود که آلات و ادوات حدود و معرف باشند از برای ذات مقدس واجب تعالی و چگونه معقول خواهد بود که ذات واجب تعالی محدود و معرف باشد از برای اشیاء با کمال مضاده بین این دو چون واضح شود بر تو آنچه ذکر شد پس بدان که از برای این کلام شریف آنجناب وجوه و معانیست که اقرب آن وجوه و معانی دو وجه است وجه اول آنکه ضمائر متصله راجعند بسوی آلات و ادوات و مفعولند از برای افعال مذکور و فاعل این افعال لفظ قد و منذ و لو لا است و لفظ قدمه و ازلیه و تکمله خبرند از برای کان محذوف و تقدیر کلام چنین خواهد بود که «منتعها منذ عن کونها قدمه و حمتها قد عن کونها الازلیة و جنبتها لو لا عن کونها تکمله» یعنی

نموده است ادوات و آلات را منذ که از برای زمان و زمانیاتند که منقضی و متصرمند آنا فآنا و نبود شد و کائن بعد ان لم یکنند از قدیم بودن و اتصاف آنها بصفة دیمومیت و حاجب و مانع شده است آن ادوات و آلات را قد تقریبیه از ازلی بودن و اتصاف آنها بصفة لا یزالیت و دور نموده است آن ادوات و آلات را لو لا ناقصه از آنکه تمام کمال و کامل تام باشند و وجه ثانی آنکه ضمائر متصله راجعند بذات مقدسه باری تعالی و فاعل افعال مذکوره همان لفظ قدمه و الازلیة و التکمله است و قوله علیه السلام منذ و قد و لو لا خبرند از برای کون محذوف پس تقدیر کلام چنین خواهد بود که «منعتها قدمه عن کونها منذ و حمتها الازلیة عن کونها قد و جنبتها التکمله عن کونها لو لا» یعنی منع نموده است ذات مقدسه حقتعالی را قدم و دیمومیت از بودن ذات مقدسه او مقرون بمنذ و حاجب است ذات مقدسه او را ازلیت و لا یزالیه او از اینکه او مقرون شود بقدر تقریبیه و دور نموده است ذات مقدسه او را کمال او از اینکه داخل شود بر او لو لا ناقصه و وجه اول اگرچه اقریبت بحسب لفظ الا آنکه وجه ثانی اظهر است بحسب معنی فتدبر ان کنت من الناظرین و المتدبرین «بها تجلی صانعها للعقول و بها امتنع من نظر العیون» یعنی بآن ادوات و آلات و اعضاء و اجسام و آنچه ابداع فرموده است در آنها از مصالح و حکم تجلی نموده است حضرت آفریدگار و ظاهر و هویدا شده است از برای عقول کامله از جهة وجود و قدرة خود بمرتبته از ظهور که لا یخفی علی احد است و بسبب همین آلات و ادوات و اجزاء و اعضاء و اجسام با آنچه در آنهاست از مصالح مکمونه امتناع یافته است از اینکه مشاهده کرده شود ذات مقدس او بعیون و ابصار ناظرین لا تُدرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ چه رؤیت بابصار موقوف است بر وضع و لون و تجسم و تقابل و حق سبحانه جل و علا منزه و مبراست از جمیع صفات امکانیه و حدوث از ترکیب و ترکب و تجسم و اعراض و غیر آن و با این احوال متصور نخواهد بود مشاهده نمودن او را بعیون و ابصار ناظره «لا تجری علیه الحركة و السکون و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو احدثه» یعنی حق سبحانه جل و علا منزه است از اینکه جاری بشود بر او حرکت و سکون از لوازم جسمانیات است که حادث است و چگونه جاری خواهد بود بر او حرکت و سکون آنچنانی که حق سبحانه جل و علا آن دورا اجراء فرموده است در مخلوقین که محدثند و چگونه عود مینمایند در ذات مقدس او آنچه را که او ابداع و اختراع نموده است در غیر خود و چگونه حادث میشود در او آنچه را که او احداث در غیر خود نموده است تعالی عن صفات المخلوقین علوا کبیرا «اذا لتفاوتت ذاته و لتجزء کنهه و لا-متنع من الازل معناه و لکان له وراء اذا وجد له امام و لا ملتمس التمام اذا لزمه النقصان» یعنی اگر چنین باشد که جاری شود بر او آنچه جاری است بر مخلوقین و ممکنات از ازراء و نقص و حرکت و سکون و سایر لوازم امکانیت

هرآینه متفاوت میشد ذات مقدس او بزبان و نقصان و هرآینه منقسم باجزاء و اعضاء و جوارح میشد حقیقه او و هرآینه ممتنع بود از ازلیت معنای آن چه هرآنچه جاری بر مخلوقین است مستلزم مرحدوث است که ممتنع خواهد بود اجتماع آنها با ازلیت و هرآینه ثابت میشد از برای ذات مقدس او و راء و خلفی چه حرکت بسوی شیء مستلزم مر امام است و امام شیء لابد است از برای او از خلفی و هرآینه ملتمس و محتاج بود بسوی تمامیت اگر لازم آید بر او نقصان و عدم کمال «و اذا لقامت آية المصنوع فيه و لتحول دليلا بعد ان كان مدلولاً عليه و خرج بسطة الامتناع من ان يؤثر فيه ما في غيره» یعنی اگر جاری شود بر حق سبحانه جل و علا آنچه را که حق سبحانه جاری فرموده است در ممکنات هرآینه قایم میشود بر حضرت آفریدگار آیت مصنوعیت و هرآینه منقلب خواهد شد بصفت دلیلیت بعد از آنی که حضرت احدیت مدلول علیه بود از برای كافة کائنات چه همه اشیاء آلت و آیه تعرفند از برای معرفت حضرت آفریدگار و حق سبحانه جل و علا مدلول علیه آن آیات است چنانچه در حدیث دیگر آنجناب فرمودند «و فی کل شیء له آية تدل علی انه واحد» پس در این هنگام لازم خواهد آمد که حق سبحانه جل و علا آیت باشد از برای کسیکه خالق و صانع و موجد حق سبحانه جل و علا است تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عَلْوًا کَبِيرًا چه در این هنگام خارج میشد از سلطان امتناع و کبریائی و جبروتیت از اینکه جایز نخواهد بود که تاثیر کرده شود در او آنچه تاثیر کرده میشود در غیر او «الذی لا یحول و لا یزول و لا یجوز علیه الا قول لم یلد فیکون مولودا و لم یولد فیصیر محدودا جل من اتخاذا الابناء و طهر عن ملامسة النساء لا تناله الاوهام فتقدرة و لا تتوهمه الفطن فتصوره» یعنی حق سبحانه جل و علا آن چنان کسی است که متغیر نمیشود و از حالی بسوی حالی دیگر و زوال و فناء و افول و غیبیت تطرق نمییابد در ساحت جلال و کبریائی او متولد از چیزی نبوده است تا آنکه موصوف شود بصفت مولودیت و متولد نشده است از چیزی تا آنکه اخذ گردیده شود در او حدود و اجزاء چه تولد شیء از شیء معقول نخواهد بود مگر بتجسم و ترکیب و حدود چه حق سبحانه جل و علا اجل از آنست که اخذ نماید از برای خود اولاد و بنین و مطهر و منزّه است از آنکه ملامسه نماید با ازواج و نسوان و نخواهد رسید بکنه ذات مقدس او اوهام متوهمین تا آنکه بتقدیر و اندازه درآورد ذات مقدس او را اوهام و محیط باو نخواهد شد و هم اهل فطن تا آنکه معقول شود تصور ذات و حقیقت او «و لا تدركه الحواس فتحسه و لا تلمسه الایدی فتمسه و لا یتغیر بحال و لا یتبدل باحوال و لا تبلیه اللیالی و الایام و لا یغیره الضیاء و الظلام» یعنی حق سبحانه جل و علا ادراک نمینماید او را حواس ظاهره تا آنکه لازم آید محسوس بودن و ادراک نمودن او را بحس بصر و عیون ناظرین و ایدی خلایق او را لمس نخواهد نمود تا آنکه لازم آید او را احساس بحاسه لمس و یا آن که لازم شود مس و مقارنه اشیاء مر

او را چه ادراك محسوسات و ملموسات از توابع و لوازم جسمانیات است و حضرت حق سبحانه جل و علا منزه و مبراست از اجسام و توابع اجسام و لوازم آن و متغیر نمیشود حق سبحانه جل و علا در حالی و متبدل نمیشود باحوالات مختلفه و کهنه نمی نماید او را ایام و لیالی و روزگار تصرف در ذات او نخواهد نمود تا آنکه کهنه شود و شکسته شود از تمادی لیالی و ایام و تغیر نمیدهد او را ضیاء و ظلام چه همه اشیا در نزد علم او هویدا و منکشف است و تغیری در علم او نخواهد بود تا آنکه مختلف شود حال او در ضیاء و روشنی و در ظلمت و تاریکی «و لا یوصف بشئی من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریة و الابعاض» یعنی حق سبحانه جل و علا موصوف نخواهد بود بچیزی از اعضاء و اجزاء و جوارح یعنی منزه و مبراست از جسمانیات و ترکیب و موصوف نخواهد بود بعرضی از اعراض یعنی منزه است از عرضیات و موصوف نخواهد بود بغیریة و ابعاض یعنی منزه است از آن که ذو اجزائی باشد که بعض آن مغایر باشند با بعض دیگر از آن «و لا یقال له حد و لا نهایة و لا ان الاشیاء تحویه فتقله و لا ان الاشیاء تجله فیمیله او یعدله لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» یعنی گفته نمیشود از برای حقتعالی حدود عارضه و نه نهایة مکانیه که حقتعالی کائن در او باشد و نه از برای وجود مقدس او انقطاعی است از جانب ازل و نه غایة و نه نهایتی است از برای وجود او در جانب ابد و نه آنکه اشیا محیط و حاوی ذات مقدس اویند تا آنکه مقل و مرتفع شود بارتفاع آن و بایست منخفض شود بانخفاض و انحطاط آن اشیا و نه آنکه آن اشیا حامل مر خداوند است تا آنکه حق سبحانه جل و علا میل نماید از جانبی بسوی جانب آخر بمیل آن اشیا و یا آنکه بتعدیل و استواء مستقر و راکب بر آن اشیا شود و نیست حق سبحانه جل و علا داخل در اشیا بدخول مکانی و نه آنکه خارج است از اشیا چون خروج ممکنات بعض از آنها از بعض چه حق سبحانه جل و علا منزه است از دخول و خروج در اشیا بلکه علم حق سبحانه جل و علا و قدرت و تربیت او اشیا را محیط باشیا است که آنها خارج از علم و قدرت و تربیت او نخواهد بود «یخبر لا- بلسان و لهوات و یسمع لا بخروق و ادوات یقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ و یرید و لا یضم» یعنی حق سبحانه جل و علا اخبار مینماید بسوی انبیاء و اولیاء و متکلم است لکن نه بآلت جارحه از لسان و لهوات که گوشت اطراف دهن و زبانت و شنواست و عالم است بمسموعات لکن نه بآلت سمع از پرده گوش و آلات آن و متکلم است و سخن میگوید نه آنکه تلفظ نماید باخراج حروف و کلمات از آله نطق و حافظ و عالم باشیا است نه از روی تحفظ و انتقاش اشیا در حافظه چنانچه محتاج بانتقاش است انسان در حفظ نمودن او چیز را در قوه حافظه خود و اراده مینماید و لکن ضمیری از برای او نخواهد بود و میل و عزم و شوقی در اراده او نیست چنانچه محتاج است انسان در اراده خود بسوی ضمیر و عزم و میل و شوق و افعال جوارح «یحب و یرضی من غیر رقة و بیغض و یغضب من غیر مشقة»

یعنی حقسبحانه و تعالی متصف است بصفه رضا و حب لکن نه بمعنی رضا و محبتی که متصور در مخلوقست چه رضا و حب مخلوق عبارتست از رقه و میل و شوقی بسوی فعل و محبوب خود و حالت نفسانیه ایست که متغیر است حال ایشان در حالت وجود و عدم آن و آن برخلاف رضا و محبت خالق است بلکه رضاء او عبارتست از ثواب او و حب او عبارت است از توفیق دادن عبد را بسوی طاعات و کشف نمودن حجب ظلمانیه را از قلب او و متمکن ساختن او را در بساط قرب و علامت این محبت تجافی نمودن از دار غرور و ترقی نمودن بسوی عالم نور و الانس بالله و الوحشة عن سواه و نیز حقسبحانه جل و علا بغض و غضب مینماید لکن نه بمثل بغض و غضبی که حاصل است از برای مخلوقین از تحمل مشاق و خروج از حالت طبیعیه و فوران نمودن و بهیجان آمدن حرارت غریزه کامنه در نفوس بلکه حقسبحانه جل و علا منزّه است از آنچه متصور است در مخلوقین «یقول لما اراد کونه کن فیکون لا بصوت یقرع و لا نداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله لم یکن من قبل ذلك کائنا و لو کان قدیما لکان الها ثانیاً» یعنی حقسبحانه آنچه را که اراده بفرماید وجود و کون آنرا پس آنشئی متحقق و موجود خواهد شد بمجرد اراده حق تعالی بدون آنکه محتاج باشد بسوی صوت و کلام و نداء و مکالمه و این است و غیر این نیست که کلام حقسبحانه و تعالی فعل است از خداوند تبارک و تعالی که ایجاد و انشاء فرموده است بدون آنکه از برای او فعل وجودی باشد در قبل بلکم تکلم از صفات فعلیه حقسبحانه جل و علاست که حادث و نبود شد است چه اگر کلام از صفات فعل حق تعالی نباشد بلکه از صفات ذاتیه حضرت حق جلا و علا باشد هرآینه لازم خواهد آمد تعدد آلهه و اینکه قدیم دیگری و خدای دیگری بوده است با حقسبحانه جل و علا در ازل اقول کلام شریف آنحضرت در این دو فقره از خطبه که بیان اراده و تکلم حضرت حق جل و علا را فرموده نص صریح است بر اینکه این دو صفت از صفات فعلیه حضرت سبحان جل و علا میباشد و رد است بر کسانی که این دو صفت را از صفات ذاتیه حقسبحانه و تعالی میدانند چون طائفة حکماء و صوفیه که اراده را از صفات ذات دانند و چون اشاعره که تکلم را از صفات ذات گویند «لا ینقال له کان بعد ان لم یکن فتجری علیه الصفات المحدثات» یعنی گفته نمیشود از برای حقسبحانه و تعالی که کائن بعد ان لم یکن است و موجود بعد از عدم است تا آنکه جاری شود بر او صفات محدثات مخلوقین چه اگر حقسبحانه و تعالی العیاذ بالله متصف شود بصفه حدوث که وجود بعد از عدم است هرآینه لازم خواهد آمد تساوی او با سایر مخلوقین و آنکه صفات کمالیه سایر محدثات زاید بر ذات او باشد و آنکه جاری شود بر او آنچه جاری و ساری بر سایر محدثات است «و هو تعالی منزّه من صفات المحدثات و لا یكون بینها و بینة فصل و لا له علیها فضل فیستوی الصانع و المصنوع و یتکافأ المبتدع و البدیع»

یعنی حقسبحانه و تعالی صفات کمالیه او عین ذات او است که نمیباشد بین صفات او و بین ذات مقدس او فصل و ممیزی و نه آنکه از برای ذات مقدس او فضل و زیادتی است بر صفات کمالیه او بلکه ذات او عین صفات و صفات او عین ذات است چه اگر صفات او مانند سایر مخلوقین زائد شود بر ذات او هرآینه لازم خواهد آمد تساوی صانع با مصنوع و مکافئه و معاوضه مبتدع و مخترع با بدیع و صانع خود و حقسبحانه جل و علا اجل و ارفع از آنست که مساوی شود با مصنوعات و یا آنکه مصنوعات مکافئه نمایند با صانع خود «خلق الخلائق من غیر مثال خلا من غیره و لم یستعن علی خلقها باحد من خلقه» یعنی حقسبحانه جل و علا خلق فرمود خلائق را بدون آنکه مثال و شبه و نظیر آن قبل از خلقت آن متحقق باشد که حقسبحانه و تعالی بنای خلق را بر آن گذاشته و از روی آن خلق نموده باشد خلائق را چنانچه اگر مخلوقین صنعی و عملی که خواسته باشند بنمایند لابد است مرایشانرا که قبل از عمل خودشان صورت و حدود و مثال عمل خود را قبل از فعل در ظرف خارج و یا در ظرف ذهن تصور بنمایند و بعد بنای عمل خود را بر آن بگذارند بخلاف آنکه فعل حقسبحانه جل و علا محتاج نخواهد بود بسبق مثال و ماده بلکه اشیاء را از لا شیء و عدم صرف بعرضه وجود درآورده و استعانت و طلب یاری نه نموده است بر ایجاد نمودن اشیاء و بر احدی از مخلوقین خود «و انشأ الارض فامسکها من غیر اشتغال و ارساها علی غیر قرار و اقامها بغیر قوائم و رفعها بغیر دعائم و حصنها من الاود و الاعوجاج و منعها من التهافت و الانفراج» یعنی حقسبحانه جل و علا انشاء و ایجاد فرموده است طبقات زمین را پس امساک فرموده و نگاهداشت او را بید قدرت خود بدون آنکه امساک آن مشغول بسازد حقسبحانه جل و علا را از غیر ارضین از سایر مخلوقین بلکه همه آنها در ذات مقدس او علی حد السواء است که لا یشغله شان عن شان و اوست محیط بجمیع اشیاء از حیثیت علم و قدره و ربوبیت و حقسبحانه جل و علا ارساء و اثبات نمود طبقات زمین را بر غیر قرار یعنی بر غیر مکانی که ارض بر او مستقر شود چه حقسبحانه و تعالی نگاهداشت آن زمین را بر روی هوا بقدره کامله خود و اقامه نمود او را بدون آنکه از برای او قوائم و پایها باشد که زمین مستقر بر او شود و بلند نمود آن ارض را بدون آنکه از برای او عمود و ستونی باشد که اعتماد باو کرده باشد و حفظ نمودن آن را از اعوجاج و معوجیت و اضطراب چه شیء ثقیل واقع بر روی هواء بدون ستون و عماد لابد است مر او را از اضطراب و حرکات و اعوجاج و انقلاب یمینا و یسارا پس حقسبحانه و تعالی نگاه داشت آن ارض را از انقلاب و اضطراب بقدره کامله خود و منع نمودن آن ارض را از تساقط و انفراج که بهم ریخته نخواهد شد آنچه در اوست «ارسی اوتادها و ضرب اسدادها و استفاض عیونها و خد اودیتها فلم یهن ما بناه و لا ضعف ما قواه» یعنی حقسبحانه و تعالی بلند و مرتفع نمود اوتاد و میخهای ارض را که آن

عبارت از کوههای واقعه بر روی ارض است که آن بمنزله وتد و میخ است که بر صفحه زمین کوبیده شده است و منع فرموده است اسداد او را یعنی حاجز و فاصل بین بقاع را بلند نموده است که مانع و حاجب بین قطعات ارضند و طلب جریان عیون و چشمهای آن نموده که بقدره کامله او فیضان و جریان مینماید اودیه و درهای واقعه بر روی ارض و جبال را پس مهین و سست نخواهد بود آنچه را که حق سبحانه و تعالی بنای آن نموده و ضعیف نخواهد بود آنچه را که او تقویت فرموده «و هو الظاهر علیها سلطانه و عظمته و الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شیء منها بجلاله و عزته» یعنی حق سبحانه و تعالی قاهر و غالب بر ارض و بر همه ممکنات است بسلطنت و عظمت و کبریائی خود و یا آنکه ظاهر است بر تمام مخلوقین بشواهد آیات و آثار حکمت و بینات حجت خود و باطن است مر آن اشیا را یعنی خبیر و بصیر است به بواطن اشیا بعلم و معرفت و کمال خود و عالی و فائق است است بر هر شیء از ممکنات بجلال و عزت خود «لا یعجزه شیء منها طلبه و لا یمتنع علیه فیغلبه و لا یفوته السریع منها فیسبقه و لا یحتاج الی ذی مال فیرزقه» یعنی بعجز در نمیآورد خداوند متعال را طلب نمودن چیزی از ممکنات و ممتنع نمیشود بر او چیزی تا آنکه غالب شود بر حق جل و علا یعنی همه اشیا مقهور و مغلوبند بامر او و اوست قاهر و غالب بر همه اشیا بقدره کامله خود پس فوت نخواهد شد از او سرعت کننده از آن اشیا بمخالفت نمودن در امر او و سرپیچیدن از اطاعت او تا آنکه سابق شود خدای تعالی را یعنی خارج شود از قدرت او و فوت شود انتقام الهی او را چه حق سبحانه و تعالی اگرچه حلیم است و صبور است و بحلم خود و عفو خود تانی و حلم مینماید با عصاة و اهل جحود و مدارا میفرماید با ایشان در امور و لکن نه چنانست که تسرع و تعجیل عصاة و عتاة و اهل جحود در مخالفت او و تحمل و تأنی حق سبحانه و تعالی سبب شود که فوت شود از او انتقام و غضب و سخط بر ایشان بلکه اوست غالب و قاهر و علیم و خبیر و بصیر به همه اشیا که از او فوت نخواهد شد امری از امور خلیق و شدید الانتقام و عظیم السخط و اشد المعاقبین است فی موضع النکال و النقمه و محتاج نخواهد بود خداوند متعال بسوی صاحب مال و ثروت که مرزوق شود حق جل و علا- از آن بلکه اوست غنی مطلق و کل مفتقر الیه و اوست رازق و معطی هر شیء و الخلق کلهم عیاله و فی قبضته له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین «خضعت الاشیا له فذلت مستکنه لعظمته لا تستطیع الهرب من سلطانه الی غیره فیمتنع من نفعه و ضره» یعنی خاضع شدند همه اشیا از برای جلالت و کبریائی او پس طوق ذلت نهادند بر اعناق خود در حالتی که پستی و خاری نمودند از برای عظمت و جلال او ممکن نیست از برای احدی فرار نمودن از سلطنت او بسوی غیر او تا آنکه ممتنع شوند از نفع و ضرر خداوند متعال بکجا فرار خواهند نمود و حال آنکه بهر جا روند مملکت او خواهد بود و بهر که

روی آورند او هم مثل او مملوک و مقهور در تحت قدرة اوست الهی کیف یهرب منك من لا مذهب له فی غیر ملكك و کیف ینجو و کیف ینجو منك من لا حیوة له الا برزقك فیا من وضعت له الملوك نیر المذلة علی اعناقهم فهم من سطواته خائفون (و لا كفؤ له فیکافئه و لا نظیر له فیساویه هو المنفی لها بعد وجودها حتی یصیر موجودها کمفقودها) یعنی کفوی از برای حق سبحانه و تعالی نخواهد بود تا آنکه مکافئه بنماید با خداوند متعال نه در وجوب وجود و نه در سائر صفات کمالیه او و نه در افعال که مقابله نماید در فعل او باینکه بتواند فعلی بجا آورد مانند فعل حق سبحانه و تعالی و معارضه بنماید در آن با علیم حکیم و نظیری از برای او نخواهد بود که مساوی باشد با حق جل و علا در افعال و صفات او و اوست مفنی و معدم کننده مر آن اشیاء را بعد از آنی که بایشان اعطا خلعت وجود نموده و از کتم عدم بعرضه وجود در آورده تا آنکه میگردد موجود آن اشیاء مثل مفقود ایشان یعنی چنان راه عدم را در پیش خواهند گرفت که کانه موجود نشده بودند (و لیس فناء الدنیا بعد ابتداعها باعجب من انشائها و اختراعها) یعنی نیست فانی ساختن دنیا بعد از اختراع و ایجاد آن عجب تر از انشاء و ایجاد آن چه آنکسی که بقدرت کامله خود همه اشیاء را از کتم عدم بعرضه وجود در آورده همان کس قادر است بافناء و اعدام آنها و تفاوتی نخواهد بود در قدرت نمائی او بین آنکه معدوم را بعرضه بروز و ظهور در آورد و یا آنکه موجود را معدوم و نیستی صرف نماید (و کیف و لو اجتمع حیوانها من طیرها و بهائمها و ما کان من مراحلها و سائمها و معلوفها و اصناف اشباحها و اجناسها و متبلده اممها و اکیاسها علی احداث بعوضه ما قدرت علی احداثها و لا- عرفت کیف السبیل الی ایجادهای و لتحیرت عقولها فی علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تاهت و رجعت خاسئة حسیره عارفة بانها مقهورة مقررة بالعجز عن انشائها مدعنة بالضعف عن افنائها) یعنی چگونه میشود که از برای حق کفؤ مقابل و نظیر مکافؤ باشد و حال آنکه اگر جمع شوند جمیع اصناف ممکنات از حیوان ذیروح چه از طیر آن و چه از بهایم آن و چه از سائمه آن و چه از معلوفه آن و چه از سائر اقسام حیوانات از اشخاص و اصناف و اجناس آن و چه از اهل بلاده از همه امم و چه از اهل اکیاس و ذوی العقول از همه امم که کیس و زیرک و دانا و متبحرند در فنون از صناعات و علوم و اتفاق نمایند همه آنها بر اینکه احداث و ایجاد نمایند پشه و بعوضه را هرآینه قادر نخواهند بود بر ایجاد او و معرفتی از برای ایشان نخواهد بود که چگونه است طریق بسوی ایجاد آن بعوضه و هرآینه متحیر است عقول ایشان در علم آن و عاجز است قوتها و توانائی ایشان از ایجاد نمودن آن و بنهایت رسیده است عجز ایشان و برمیگردد عقول ذوی الالباب و اهل اکیاس خائب و خاسر و ذلیل و پست در حالتیکه عارف و دانا باشند باینکه مقهور و مغلوب حضرت آفریدگارند و مقرر و معترف شوند بعجز و ناتوانی خویش از ایجاد نمودن

و انشاء کردن بعوضه بلکه مدعن و معترفند به ضعف و ناتوانی خودشان از افناء نمودن آن بعوضه یعنی چنانچه عاجزند از ایجاد او هم چنین عاجز و ذلیل اند از فانی نمودن آن و اگر گفته شود که چگونه میشود که اعتراف و اقرار نماید عقول از فانی نمودن بعوضه با آنکه آن در کمال سهولت است جواب آنکه از برای عبد من حیث نفسه مع قطع نظر از اقدار الهی قوه نخواهد بود بر جلب منفعتی و نه بر دفع مضرتی بلکه مالک چیزی نخواهد بود مگر ناداری و ضعف و عجز و ناتوانی پس عقول کاینات اگر متعمق شوند در اینکه حول و قوه اینها نیست مگر از جانب علیم قادر حکیم و بانفسهم عدم صرف و لا شیئی محض و ناداری مطلق اند هرآینه مقرر و معترف خواهند شد که قادر بر دفع بعوضه نخواهند شد «من عند انفسهم» مگر بحول خدا و قوه الهیه که اقدار ایشان بنماید بر دفع مضرتی و یا بر جلب منفعتی و نیز چنانچه حق سبحانه و تعالی اعطاء قدرت و توانائی نموده بعباد خود هم چنین اقدار بعوضه نموده است بر فرار و طیران و اینکه ایذاء نماید مر عباد را در حالاتیکه قادر بر دفع او نباشند و متمکن نشوند بر افناء آن بلکه در بسیاری از اوقاتست که اگر همه سلاطین ذوی الاقتدار جمع آوری نمایند همه اهل مملکت و عساکر خود را بر دفع بعوضه و امثال آن از جراده و غیر آن در صورت ازدحام و جمعیت آنها هرآینه راجع و خاسر و خائب خواهند شد از دفاع نمودن ایشان چنانچه خود آنجناب در خطبه علاحده که گذشت شرح آن در اوائل فصول توحید بیان آنرا نموده بقوله علیه السلام و لا یستطیعون ذبها و لو اجلبوا بجمعهم الخ فلیراجع» و انه یعوده سبحانه بعد فناء الدنیا و حده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها بلا وقت و لا مکان و لا حین و لا زمان» یعنی حق سبحانه جل و علا باقی میماند بعد از فناء دنیا و فناء همه ممکنات واحد و منفرد که چیزی با او نخواهد بود «فیبقی الله سبحانه و تعالی فلا شیء معه» نه ارضی و نه سمائی و نه انسی و نه جنی و نه چیزی از موجودات چنانچه حق سبحانه و تعالی قبل از ایجاد خلایق «کان الله و لم یکن معه شیء» همچنین باقی میماند حق سبحانه و تعالی بعد از فناء و اعدام موجودات که چیزی با او نخواهد بود «فیبقی الله و لا شیء معه» نه وقتی و نه مکانی و نه حین و زمانی «عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شیء الا الواحد القهار الذی الیه مصیر جمیع الامور» یعنی معدوم و نابود میشود در آنوقت آجال و اعماریکه مؤجل و مقدر شد از برای موجودات و نیست و فانی خواهد شد همه از من و اوقات و زایل و بهم ریخته میشود همه سنون و ساعات و دقائق پس باقی نخواهد ماند مگر واحد قهاری که خداوند علیم خبیر قادر حکیم آنچنانی که بسوی اوست بازگشت و مرجع جمیع امور اقول این فقرات از خطبه شریفه دلالت دارد بالصراحه بر اینکه جمیع ماسوی الله فانی محض خواهند شد حتی نفوس و ارواح و ملئکه چنانچه مضمون کثیری از اخبار وارده در معاد

است «فتدیر بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها و لو قدرت علی الامتناع لدام بقائها» یعنی حق سبحانه و تعالی ایجاد نمود همه اشیا را در بدو وجود ایشان بدون آن که قدرتی باشد از برای اشیا در اصل وجود ایشان و هم چنین همه آنها را فانی خواهد نمود بدون آنکه قادر باشند بر امتناع نمودن از فنا خودشان چه اگر قدرة داشته باشند بر امتناع نمودن از فنا هرآینه دوام داشت بقاء آنها «لم يتكاده صنع شئی منها اذ صنعه و لم يؤده منها خلق ما براه و خلقه و لم يكونها لتشدید سلطان و لا لخوف من زوال و نقصان» یعنی حق سبحانه و تعالی را به تعب در نیاورده است صنعت نمودن و ایجاد نمودن چیزی از موجودات در وقتیکه اراده و مشیت او تعلق گرفت بخلقت و ایجاد ممکنات و ثقیل و گران نموده است او را خلق نمودن آنچه از آن اشیا و موجودات ترا احداث و انشاء و ایجاد نموده است و خلق و تکوین فرموده است ممکنات را بجهة تشدید سلطنت و اقتدار و شوکت خود و نه بجهة آنکه خوف و واهمه داشت از زوال مملکت خود و نقصان او «و لا للاستعانة بها علی ند مکاثر و لا للاحتراز بها من ضد مشاور و لا للازدياد بها فی ملکه و لا لمکاثره شریک فی شرکه و لا لوحشته کانت منه فاراد ان یستأنس الیها» یعنی خلق فرمود اشیا را بجهة آنکه استعانت بجوید بآنها بر دفع نمودن دشمنان بسیار و اعداء بی شمار و نه آنکه احتراز بجوید بسبب آن اشیا از اضدادی که معاون و مشورت کننده با هم باشند و نه بجهة آنکه طلب زیاده بنماید بآن اشیا در مملکت خود که سلطان و ملک او زیاده کرده شود بسبب آن اشیا و نه بجهة آنکه اکثار و توفیر بنماید دولت و مملکت خود را بجهة کثرت نمودن شریک در اخذ مشارکت اموال و املاک با شرکاء و نه بجهة آنکه از تنهایی و انفراد خود وحشت و دهشتی بوده است از برای او پس اراده نموده است که استیناس و طلب تونس نماید بآن اشیا تا آنکه بسبب آن اشیا دفع نموده باشد وحشت و دهشت خود را «ثم هو یفنیها بعد تکوینها لا لسأم دخل فی تصریفها و تدبیرها و لا لراحة واصله الیه و لا لثقل شیء منها علیه لم یمله طول بقائها فیدعوه الی سرعة افنائها» یعنی بعد از آن حق سبحانه و تعالی فانی مینماید همه اشیا را بعد از اینکه بایشان خلعت وجود اعطاء فرموده و فانی نمودن او مر خلائق را نه بجهة آنستکه که منزجر و دلگیر و ملول شده باشد در تصریف و تدبیر در آن اشیا پس بجهة رفع ملالت افناء نماید آن اشیا را و نه بجهة آنستکه تعب و مشقت کشیده باشد در خلقت اشیا پس میخواهد فانی نماید اشیا را بجهة راحتی که واصل بسوی او شود و نه بجهة آنکه ثقیل و گرانست چیزی از آن موجودات بر او پس از آن جهة فانی نماید اشیا را چه ملالی نمیرسد باو در طول بقاء آن موجودات تا آنکه او سبب و داعی شود از برای سرعت نمودن در افناء و اعدام اشیا «لکنه دبرها بلطفه و امسکها بامر و اتقنها بقدرته» لکن حق سبحانه و تعالی

همه افعال او بر وفق حکمت و مصلحت است چه در اصل ایجاد خلایق و چه بقاء هر موجودی باجل معلوم و چه افناء و اعدام همه آنها که کلاً از روی لطف و مصلحت و حکمت است که حق سبحانه و تعالی تدبیر همه اشیاء نمود بلطف و حکمت بالغه خود و امساک نمود همه آنها را بامر و اراده خود و متقن و مستحکم نموده است همه آن اشیاء را بقدره قاهره خود «ثم یعیدها بعد الفناء من غیر حاجة منه الیها و لا لاستعانة بشیء منها علیها و لا لانصراف من حال وحشة الی حال استیناس و لا من حال جهل و عمی الی علم و التماس و لا من فقر و حاجة الی غنی کثرة و لا من ذل وضعه الی عز و قدرة» یعنی حق سبحانه و تعالی دوباره عور میدهد و برمیگرداند آن اشیاء را بعد از فناء آنها لکن نه بجهة حاجتی از خداوند بسوی آن اشیاء و نه بجهة استعانت بچیزی از آنها و نه بجهة منصرف نمودن خود را از حال وحشت بسوی حال استیناس و نه بجهة بیرون آمدن از حال جهل بسوی علم و التماس نمودن علم از غیر و نه از جهة آنکه از فقر و حاجت خارج شود بسوی غنا و ثروت و کثرت مال و نه از جهة خارج شدن از ذلت و خواری بسوی عزت و اقتدار چه حق سبحانه و تعالی غنی محض و جواد مطلق و کامل بالذات و الصفات است و منزه است از جمیع نقایص صفات بلکه اعاده موجودات و حشر ایشان در یوم النشور بر وفق حکمت بالغه الهیه و مصالح واقعیه است که بآن جهة اعاده خواهد داد خلایق را بعد از افناء ایشان

و از جمله از جلائل خطب وارده در توحید از آن سرور موحدین خطبه ایست که جناب صادق علیه السلام نقل نموده است از آنجناب

که مردی در مسجد کوفه عرض نمود بخدمت آنسرور که یا امیر المؤمنین وصف نما از برای ما پروردگار خود را تا آنکه زیاد بنمائیم از برای خدا معرفت و محبت با او را پس بغضب درآمد آنسرور و امر نمود بصلوة جامعه پس اجماع نمودند مردم تا آنکه مملو و مطروس شد مسجد کوفه از اهل آن پس از آن برخواست آنجناب در حالتی که تغییر کرده بود رنگ مبارک آنجناب که آثار غضب ظاهر میشد از آنجناب اقول شاید غضب آنسرور بجهة آن بوده است که سائل سؤال نموده است از آنجناب از صفات جسمانی و نقایص صفات جاریه در ممکنات و عقاید او مبتنی بر آن بوده است که حق سبحانه و تعالی را میشود شناخت و معرفت باو حاصل نمود بصفتان امکانیه چنانچه ظاهر میشود در اول و آخر خطبه شریفه و کیف کان پس آنجناب فرمودند «الحمد لله الذی لا یضره المنع و لا یکدیة الاعطاء اذ کل معط منتقص سواه» یعنی جنس حمد مخصوص است مر خداوند آنچنانی که وافر و زیاد نمینماید مال او را منع نمودن از غیر و بفقر درنمیآورد او را اعطاء و بذل وجود زیرا که هر معطی غیر او منتقص خواهد شد حال و مملکت او بخلاف حق سبحانه و تعالی که نقصانی نخواهد واقع شد در ملک و سلطان او اعطاء نمودن بغير بلکه هر چه زیادتراً اعطاء نماید موجب زیادتی ملک و مملکت او خواهد بود نه نقصان «الملی»

بفوائد النعم و عوائد المزید و بوجوده ضمن عیالۃ الخلق فانهج سبیل الطلب للراغبین الیه فلیس بما سئل اجود بما لا یسئل» یعنی حمد مخصوص است از برای خداوند آن چنانی که مملو و مطروس ساخته است صفحه کائنات را از فوائد کثیره و نعمتهای عظیمه و عائدی که رزق متعارف ناس است از هر چیزی و یا آنکه املاء و انشاء فرموده است نعمتها و فوائد و عواید عظامرا و بجود و عطاء خود ضامن شده است کفالت خلق خود را که همه مخلوقین عیال او میباشند و برحمت خود ضمانت رزق همه نموده است پس واضح و هویدا و روشن نمود راه طلب و سؤال را از برای رغبت کنندگان بسوی خود و نه آنست که حق سبحانه و تعالی در آنچه سؤال کرده شده است اجود و اعطی باشد بالنسبه بآنچه سؤال کرده نشده است چه جود حق سبحانه و تعالی موقوف است بر قابلیت و استعداد و اهلیت سایل و نه چنان است که سؤال محرك جود حق تعالی بشود چنانچه محرك جود مخلوقین است چه حقتعالی منزه است از تغیر و انقلاب بلکه تغیر و اختلاف از حیث اختلاف مواد ممکنات و استعداد ایشانست لا غیر و آنچه ذکر شد منافی نخواهد بود در حث و ترغیب در دعاء و امر نمودن بسؤال چنانچه مضمون اخبار کثیره و ادعیه بسیار است چه احتمال دارد که دعاء و سؤال از متممات استعداد و قابلیت مواد باشد و یا آنکه غرض از او مجرد تعبد و مطلوبیت تشع و تضرع باشد و محتمل است وجوه دیگری را نیز «و ما اختلف علیه دهر فتخلف منه الحال و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداق البحار من فلز اللجین و سبائك العقیان و نضائد المرجان لبعض عبیده لما اثر ذلك فی وجوده و لا انقد سعة ما عنده» یعنی حق سبحانه و تعالی مختلف نخواهد شد بر او روزگار و مرور در ازمنه و دهور در او اثر نخواهد نمود و متأثر از اختلاف زمان نخواهد شد تا آنکه مختلف شود حال او و اگر به بخشد آنچه متولد است از معادن واقعه در جبال و آنچه دهن باز نموده است از او صدفهای دریاها از فلزات نقره و سبیکهای ریخته شده از طلای و نضیده مرجان که بر روی هم شده است هرآینه اثری نخواهد نمود آن چه ذکر شد در جود او و منقصتی حاصل نخواهد شد در عطایا او و تمام نخواهد شد بسبب آن سعة خزائن او «و لکان عنده من ذخایر الافضال ما لا تنفده مطالب السؤال و لا یخطر لکثرته علی بال لانه الجواد الذی لا تنقصه المواهب و لا یبخله الحاح الملحین» یعنی هرآینه ثابت و محقق است در نزد خداوند خزانههای فضل و رحمت و نعمت آنقدر که تمام نخواهد نمود او را مطالب سؤال سائلین و بقدری وسعت دارد خزائن رحمت او که خطور نخواهد نمود بخواطر احدی حد و کثرت آن زیرا که حق سبحانه و تعالی جواد آن چنانیست که مواهب و عطایا و بذل منقص جود او نخواهد بود و الحاح ملحین و تضرع متضرعین سبب از برای بخل و منع اعطاء او نمیشود بلکه اعطاء او شامل حال ملحین و غیر ملحین است و جود او مفیض بر سائلین و غیر سائلین است «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و این

است و غیر این نیست که امر و شأن خداوند در وقتیکه اراده نماید چیز پرا آنست که میفرماید از برای آن چیز که کن پس بمجرد امر بکن حاصل و متحقق و موجود خواهد شد «الذی عجزت الملائکه علی قریبهم من کرسی کرامته و طول ولههم الیه و تعظیم جلال عزه و قریبهم من غیب ملکوتیه ان یعلموا من امره الا ما اعلمهم و هم من ملکوت القدس بحیث هم و من معرفته علی ما فطرهم علیه ان قالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ فما ظنک ایها السائل بمن هو هکذا» یعنی آنچنان خداوندی که عاجزند ملائکهای مقربین با کمال قرب ایشان بکرسی کرامت او و با کمال و له و تضرع ایشان بسوی خداوند و تعظیم و تجلیل نمودن ایشان جلالت عز و کبریائی او را و با قرب ایشان بعالم غیب ملکوت از اینکه عالم شوند از امر حق سبحانه و تعالی مگر بقدری که حق سبحانه و تعالی اذن بایشان داده و اعلام بآن نموده و ایشان با اینکه از ملکوت قدس و انوار قدس اند و با آنکه حق سبحانه و تعالی مفضول نمود ایشانرا بمعرفت خود مقرر و معترف میباشند بعجز از معرفت حق سبحانه و تعالی و قائلند باین قول که سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ پس چه گمان داری تو ای سائل بآن خداوندی که چنین است وصف او «سبحانه و بحمده لم یحدث فیمن فیہ التغبیر و الانتقال و لم یتصرف فی ذاته بکرور الا-حوال و لم یختلف علیه حقب اللیالی و الایام» یعنی تنزیه و تحمید و ثنای جمیل مخصوص است از برای خداوندی که موصوف بصفات حدوث نخواهد بود تا آنکه ممکن شود در او تغییر و انتقال و تغیر و اختلافی در ذات مقدس او نخواهد شد باختلاف احوال مخلوقین و کروز و رجوع ایشان در احوالات مختلفه و حالات متفرقه و مختلف نمیشود بر او مرور سنین و ایام و لیالی و تصرف و انقلاب و تأثیر و تأثری نخواهد بود بر او بواسطه طول سنین و روزگار و ایام و لیالی «ابتدع الخلق علی غیر مثال امثله و لا مقدار احتذاء علیه من معبود کان قبله» یعنی ابتداع و اختراع و انشاء نموده است خلائق را بر غیر مثال و هیئتی که سابق بر ایجاد او باشد که خداوند بنای خلقت و صنعت خود را بر او گذاشته باشد و مقدار و میزانی از قبل نبوده که حقتعالی اقتدای بآن میزان و قواعد کرده باشد در خلقت اشیاء باینکه معبودی متحقق شده باشد از قبل و صنعت و ایجاد خلائقی نموده باشد از برای خود و میزان و قواعدی نیز قرار داده باشد در کیفیت خلقت اشیاء تا آنکه خداوند از معبود سابق بر خود نمونه گرفته باشد بر خلقت اشیاء و بنای عمل خود را بر آن قواعد و موازین سابقه گذاشته باشد تعالی الله عن ذلك بلکه خلق نمود اشیاء را از لا شیء صرف و همه را از عدم بحت بعرضه وجود در آورده است از روی اختراع «و لم تحط به الصفات فیکون بادرکها ایه بالحدود متناهیها و ما زال لیس کمثله شیء عن صفة المخلوقین متعالیا و انحسرت الابصار ان تناله فیکون بالعیان موصوفا و بالذات التی لا یعلمها الا هو عند خلقه

معروفا) یعنی حق سبحانه و تعالی احاطه نخواهد نمود باو صفات و توصیفات واصفین تا آنکه بوده باشد بسبب ادراک نمودن آن صفات محدود و متناهی چون سائر مخلوقین که محدود و متناهی الصفات و الحقیقتند و در ازل حق سبحانه جل و علا منزّه بود از مثل و شبیه و مبرا و متعالی بود از صفات مخلوقین و منحسر و عاجز است ابصار از اینکه ادراک او بنمایند تا آنکه موصوف شود حق سبحانه و تعالی بررؤیت اهل انظار و بذات مقدس خود که غیب بحت است که احدی عالم باو و محیط باو نخواهد بود مگر ذات مقدس خود با این حال معروف و واضح است در نزد خلق خود حق سبحانه و تعالی از جهتی لا یطلع و لا یعلم به احد است که آن حیثیت و جهة اکتناه بذات و فهمیدن حقیقت کنه اوست و از جهتی لا یخفی علی احد است که کل عارف باو و مقر بوحدانیت اویند و آن معرفت اجمالیه است که حق سبحانه و تعالی مفطور نمود بر او همه کاینات را از ما یری و از ما لا یری که همه آنها مقرند باصل وجود و صفات کمالیه او بنحو اجمال «وفات لعلوه علی اعلا- الاشیاء مواقع و هم المتوهمین و ارتفع عن ان تحوی کنه عظمته فهاهة روایات المتفکرین فلیس له مثل فیکون ما یخلق مشبها به و ما زال عند اهل المعرفة به عن الاشباه و الاضداد منزها» یعنی فوت شده است مواقع ظنون متوهمین را از این که ادراک کمال و جمال او نمایند زیرا که هرچه تعلق بگیرد باو وهم واهمین پس حق سبحانه جل و علا ارفع و اجل و اعلا از آن خواهد بود و منزّه و مبراست از اینکه احاطه نماید بکنه عظمت و جلالت او غایة و منتهای روایات و افکار و انظار متفکرین پس نیست از برای او مثل و شبیهی تا آنکه بوده باشد از برای او در آنچه خلق نموده است از خلائق مثل و شبیه و نظیری و همیشه حق سبحانه تعالی منزّه از اشباه و امثال و اضداد است در نزد اهل معرفت و اهل توحید خود «کذب العادلون باللّه اذ شبهوه بمثل اصنافهم و حلوه حلیة المخلوقین باوهمهم و جزوه بتقدیر منتج من خواطر همهمهم و قدره علی الخلق المختلفة القوی بقرایح عقولهم» یعنی دروغ گفتند و کذب و افترا بستند کسانی که عدول نمودند از حق جل و علا در وقتیکه تشبیه نمودند حق سبحانه و تعالی را بمثل و اصناف خود و تحلیه و تزیین نمودند حق سبحانه و تعالی را بحلیه و زینت مخلوقین از روی اوهم خود چه قائل شده اند بتجسم و ترکیب و اعضاء و صفات زائده پس تجزیه نمودند حق سبحانه و تعالی را بتقدیر و تحدید نتایج افکار باطل خودشان و تقدیر و قیاس نمودند او را بر مخلوقین که مختلفه القوی و الجوارحند بعقول ناقصه خودشان «کیف یکون من لا یقدر قدره مقدرافی روایات الاوهام و قد ضلت فی ادراک کنهه هواجس الاحلام لانه اجل من ان تحده الباب البشر بالتفکیر او تحیط به الملائكة علی قریهم من ملکوت عزته بتقدیر» یعنی چگونه میشود که بتقدیر و اندازه و تحدید درآورده شود کسیکه تقدیر کرده نشده است قدر او بتحدید و اندازه که ممکن باشد که ادراک آن بشود در افکار و روایات

متوهمین و بتحقیق که ضال و گمراه شده است در ادراک کنه عظمت و جلال او اوهام و وساوس صاحبان عقل و شعور زیرا که حق سبحانه جل و علا اجل و ارفع از آنست از اینکه تحدید بنماید او را عقول بشر بتفکیر و اوهام و یا آنکه احاطه بنماید ملائکه با آنکه واقع شدند بر قرب ملکوت عزت او بتحدید و تقدیر او پس ممکن نخواهد بود از برای احدی که معرفت حق سبحانه و تعالی بنماید حق معرفت او را «تعالی ان یكون له کفو فی شئ به لانه اللطیف الذی اذا ارادت الاوهام ان تقع علیه فی عمیقات غیوب ملکه و حاولت الفکر المبراة من خطر الوسواس ادراک علم ذاته و تولهت القلوب الیه لتحوی منه مکیفا فی صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتنال علم الهیته ردعت خاسته و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصة الیه سبحانه رجعت اذ جبهت معترفة بانه لا یناله بجور الاعتساف کنه معرفته و لا یخطر ببال اولی الرویات خاطرة من تقدیر جلال عزته لبعده من ان یكون فی قوی المحدودین لانه خلاف خلقه» یعنی حق سبحانه و تعالی منزه است از اینکه بوده باشد از برای او کفو و نظیری تا آنکه تشبیه کرده شود حق جل و علا بآن کفو و نظیر زیرا که ذات مقدس او لطیف و مجرد آنچنانیست که اگر اراده بنمایند اوهام متوهمین که واقع بر او بشوند در مصالح و حکمتهای عمیقه که در سرایر ملک و سلطنت اوست و یا اینکه تحقیق او بنمایند در منتهی ملک غیبی او از فوق العرش و نحو آن که غایب از ابصار است و جولان در بیابان افکار مبراء از خطرات شکوک و تردید را که ادراک ذاتی او بنمایند و متوله و متعشق شوند قلوب والهه بسوی او تا آنکه احاطه نمایند از ذات مقدس او در حالتیکه ادراک نمایند کیفیتی از صفات او را و رقیق شود عقول عقلاء و فرورفته باشد در مکانیکه توصیف او نشود نمود بیان واصفین تا آنکه بسبب آن نیل بنمایند و برسند بعلم الوهیه او هرآینه ردع کرده و منع کرده شوند همه این اوهام و افکار و قلوب و عقول در حالتی که خوار و پست و ذلیل باشند از ادراک ذات و کمال ذاتیه او و با این احوال همه آنها قطع نموده باشد طرق مهوله و مهالك مظلمه را در ملکوت و اسرار غیبیه او در حالی که بسوی او نموده باشند بتمام کلیه خودشان در طلب نمودن ادراک ذات مقدس او سبحان الله که در این صورت رجوع و بازگشت خواهند نمود در حالتیکه بخاک مالیده شود جبهه ایشان از اینکه ادراک نمایند چیزی از ذات مقدس او و مقرر و معترف خواهند بود باینکه نخواهند ادراک نمود کنه او را و نخواهند رسید بحقیقت او و حق معرفت او ننمایند بجور اعتساف که کنایه از عقل سلیم باشد چه عقل اگرچه حاکم بعدلست و لکن اعمال او در حاق معرفت الهی جور و اعتساف و ظلم است چه شان عقل در این مقام اعتراف بعجز است نه طلب کمال معرفت چه خطور ننماید در قلوب صاحبان عقول و افکار خاطرة از قدر جلال و عزت او بجهة آنکه حق سبحانه و تعالی بعید است

از اینکه احاطه نمایند با قوای محدودین چه او برخلاف خلق است و خلق هم نیز برخلاف اویند و از محالاتست که قوای خلق محیط شود بادرک ذات مقدس او چه قوای ایشان محیط و مدرک خواهد بود بآنچه صحیح باشد که متعلق قوی و مدرکات ایشان واقع شود و اما آنچه خارج از قوی و مدرکات ایشانست پس از محالاتست که محیط شود بقوی و مدرکات ایشان «فلا شبه له من المخلوقین و انما يشبه الشیء بعدیله فاما ما لا عدیل له فکیف يشبه بغير مثاله» یعنی پس شبیه و مثالی نخواهد بود از برای خداوند از مخلوقین او زیرا که تشبیه معقول نخواهد بود مگر بعدیل و نظیر که عدیلی در خارج محقق شود از برای شیء تا آنکه چیز را تشبیه باو بنمایند و اما کسی که از برای او عدیل و نظیر نباشد پس چگونه معقول خواهد بود تشبیه در او و تشبیه بغير مثال امریست باطل و خارج از عقول «و هو البدئی الذی لم یکن شیء قبله و الاخر الذی لیس شیء بعده» یعنی او است قدیم و ازلی آنچنانیکه موجودی نبود قبل از او و او است ازلی و سرمدی که انتهائی از برای وجود او نخواهد بود که چیزی موجود بعد از او باشد «لا تناله الابصار فی مجد جبروته اذ حجبها بحجب لا تنفذ فی ثخن کثافته و لا تخرق الی ذی العرش متانة خصائص سترانه» یعنی راهی نیست از برای ابصار در مجد جبروت او چه عظمت و جلال او مانع است از نفوذ نمودن ابصار در او زیرا که محجوب شده است ابصار بحجب بسیاری که نفوذ نخواهد نمود آن در ثخن و قطر واحد از آن حجب فضلا از آنکه نفوذ نماید در تمام آن حجب و مقصود بحجب در مقام همان حجب معنویه است که واقع بین حق و خلق است از تقدس حق سبحانه و تعالی و وجوب وجود او و کمال و عظمت و جلال و امثال آن از حجب نورانیه ربانیه و از حجب ظلمانیه در ممکنات از امکان و افتقار و حدوث و ذل و فناء و نقایص صفات و قوله علیه السلام و لا تخرق الی ذی العرش یعنی ابصار ممکنات خرق نخواهد نمود بسوی ذی العرش که خداوند علی عظیم جلیل است که ادراک مستحکمات خصائص مستوره او بنمایند «الذی صدرت الامور عن مشیته و تصاغر عزة المتجبرین دون جلال عظمته و خضعت له الرقاب و عنت الوجوه من مخافته» یعنی خداوند آنچنانی که صادر شده است همه امور از مشیت و اراده او و ذلیل و حقیر و پست و خوار شده است عزت و بزرگی همه متجبرین و متکبرین در نزد جلال و عظمت او و خاضع و خاشع شده است از برای کبریائی و بزرگواری او رقبه و اعناق همه کاینات و متخشع و متذلل شده است و جوه عالم امکان از خوف و دهشت او «و ظهرت فی بدایع الذی احدها آثار حکمته و صار کل شیء خلق حجة له و منتسبا الیه» یعنی ظاهر و هویدا شده است در عجائب خلقت آن چنانی که احداث و ایجاد فرموده است آنرا بقدرت کامله خود آثار حکمت او که در هر یک هر یک از موجودات چه بانفرادها و چه باجتماعها دلایل و شواهدیست از آثار ربوبیه او بحیثیتی که هر چیز را که خلق

فرموده است که منتسب است بسوی خداوند و از آثار صنع او باشد پس در او حجت و دلالتی است بر معرفت پروردگار و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد «فان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة فيه فقد ر ما خلق فاحكم تقديره و وضع كل شیء بلطف تدبیره موضعه فوجهه بجهته» یعنی در هر چیزی آیتی است از آیات ربوبیت که ناطق و شاهد و گواهند بر وحدانیت او که همه آنها از جهتی داعی الی اللّٰه و هدایت کننده بسوی حقند پس اگر خلق ناطقند چون انبیاء و ائمه و ملائکه و اولیاء و علما و صلحاء پس بنطق و بیان و مواعظ و نصایح داعیند بسوی خداوند و ارشاد و هدایت کننده اند بسوی حق و اگر خلق صامت است چون السماوات و ارضین و بحار و جبال و ما فیهن و ما بینهن پس حجیت و آیتیت او بتدبیر و تدبر در آنهاست که از برای حق پرست بنظر و تفکر در آنها ظاهر خواهد شد این قدر از آیات و شواهد و دلالات که محصل یقین و موجب ازدیاد ایمان او خواهد شد بجناب رب العالمین پس حق سبحانه و تعالی خلق اشیاء نمود بتقدیر و اندازه و محکم و مستحکم نموده تقدیر او را و وضع نمود هر چیز را بلطف تدبیر خود در موضع او و موجه ساخت هر چیز را بجهة خود که مرتب است بر او ثمره خلقت او چون خیل از برای رکوب و فلک را از برای دوران و ارض را از برای راحت عباد و اصناف انسانرا از برای علم و معرفت و عبادت و هكذا در هر يك از مخلوقات «فلم يبلغ منه شیء محدود منزلته و لم یقصر دون الانتهاء الی مشیته» یعنی نخواهند رسید احدی از مخلوقین که محدود و مصنوع حضرت آفریدگارند بحق منزلت و جلالت و عظمت و کبریائی او و تعدی و تجاوز نخواهد نمود در نزد منتهی شدن بسوی مشیت و اراده حقتعالی در آنها در آنچه تقدیر و تدبیر نموده است در آنها از کمالات و استعدادات چه استعداد امکان من حیث هو امکانیت ناقص و غیر قابل است از برای معرفت حضرت آفریدگار بحقیقت معرفت پس چگونه ممکن خواهد بود از برای او تجاوز از آنچه قدر و اندازه اوست از استعداد «و لم یستصعب اذ امر بالمضی الی ارادته بلا معاناة للغوب مسه و لا مکابدة لمخالف له علی امره فتم خلقه و اذ عن لطاعته و وافی الوقت الذی اخرج له اجابة لم یعترض دونها ریث المبطئی و لا اناة المتلکنی» یعنی صعب و مستصعب نشده است بر او امر خلقت اشیاء در وقتیکه امر و اراده او تعلق گرفته است باجراء و امضاء آن و عجز و تعب وارد بر او نخواهد شد در خلق اشیاء و تدبیر آن و شدت و مشقتی از برای او نخواهد بود بجهة آنکه دفع ضد و مخالف و معاند خود نموده باشد پس باتمام رسید امر خلقت او و مدعن و معترف شدند خلائق از برای طاعت او پس وفاء نمود همان وقتی که اراده او تعلق گرفت بوجود اشیاء بدون آنکه تاخیری در او کرده شود حال کونیکه همه موجودات اجابت و اطاعت او نمودند در امر تکوینی او و بدون آنکه احدی قادر باشد اعتراض نمودن بر او در آنچه اراده او

تعلق گرفته است بوجود او و بدون آنکه احدی بتواند بطوع و تائی و توانی نمایند در آنچه اراده فرموده است و نه آنکه از برای احدی قدرة بر تأخیر امر و اراده او باشد «فإقام الأشياء اودها و نهی معالم حدودها و لائم بقدرته بین متضاداتها و وصل اسباب قرائنها و خالف قرائنها و خالف بین الوانها و فرقهها اجناسا مختلفات فی الاقدار و الغرایز و الهیات بدایا خلائق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها انتظم علمه صنوف ذروها و ادرك تدبیره حسن تقدیرها» یعنی پس حق سبحانه و تعالی بحسن تدبیر خود اقامه فرمود و مستقیم ساخت اعوجاج اشیا را و بنهایت در آورد بحکمت بالغه خود اوضاع حدود اشیا را و ملتئم ساخت بقدره خود بین متضادات آن اشیا و وصل نمود اسباب مناسبه آن اشیا را و مخالف قرار داد علائم هر یک از آن اشیا را در هیئات و الوان و اشکال و غرایز و تفریق نمود آنها را باجناس مختلفه در مقدار و طبایع و صور و بصنایع عجیبه ابداء نمود همه آن اشیا را و محکم فرمود همه آنها را بر طبق اراده خود بنحو ابداع و اختراع و منتظم است جمیع اصناف خلق او بعلم او یعنی علم از محیط است بهمه اشیا مختلفه متفرقه و چیزی از آنها خارج از علم او نخواهد بود و ادراک نموده است تدبیر و حکمت او حسن تقدیر همه اشیا را یعنی بحسن تدبیر او همه آنها بر تقدیر و اندازه واقع شدند هر یک در شائی و جهتی «ایها السائل اعلم ان من شبه ربنا الجلیل بتباین اعضاء خلقه و بتلاحم احقان مفاصلهم المحتجبة بتدبیر حکمته انه لم یعتقد غیب ضمیره علی معرفته و لم یشاهد قلبه الیقین بانه لا ند له» یعنی ای سؤال کننده از معرفت پروردگار بدان بدرستی که کسی که تشبیه نماید پروردگار جلیل ما را به بینونه اعضاء خلق او و بتلاحم و التیام اعصاب و عروق مفاصل او که محتجبند بعضی از آنها به بعضی بتدبیر حکمت حق سبحانه و تعالی پس بدرستی که هم چه شخصی اعتقاد نموده است اصل غیب ضمیر او و عقد قلب او بر معرفت حضرت آفریدگار و مشاهده نموده است قلب او یقین باینکه از برای حق سبحانه و تعالی ندی نخواهد بود و «کانه لم یسمع تبری التابعین من المتبوعین و هم یقولون تَاللهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ اِذْ نُسَوِّیْكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ فَمَنْ سَاوَى رَبِّنَا بِشِیْءٍ فَقَدْ عَدَلَ بِهِ وَ الْعَادِلُ بِهِ كَافِرٌ بِمَا نَزَلَتْ بِهِ مَحْکَمَاتُ آیاتِهِ وَ نَطَقَتْ بِهِ شِوَاهِدٌ حَجَجَ بَیْنَاتِهِ» یعنی گویا همچو شخصی بگوش او برنخورده است تبری جستن تابعین از اهل تشبیه و عبدة الاصنام و قائلین بشركاء از برای خداوند از متبوعین خود و میگویند که بخدای عظیم که ما در ضلالت و گمراهی آشکار بودیم در وقتیکه تسویه نمودیم شما را بر رب العالمین پس هرکس که تسویه نماید پروردگار ما را بچیزی از مخلوقین او در تجسم و ترکیب و اعراض و جواهر و صور و هیأت پس بتحقیق که او عدول نمود از حق سبحانه و تعالی و خدائی از برای خود قرار داده است غیر معبود بحق و کسیکه عدول از حق نماید پس او کافر است بنص محکومات قرآن و بآنچه ناطق شدند بآن حجج بینات او از انبیاء و ائمه و اولیاء

«لانه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهبط فكرها مكيفا و في حواصل رويا ت همم النفوس محدودا مصرفا المنشى اصناف الاشياء بلا روية احتاج اليها و لا قريحة غريزة اضمر عليها و لا تجربة افادها من مر حوادث الدهور و لا شريك اعانه على ابتداء عجائب الامور»

يعنى زيرا كه حق سبحانه و تعالى آن چنان كسى كه متناهى در عقول واقع نميشود و بمنتهى عقل درنميايد و عقل ذى عقلى محيط باو نخواهد شد تا آنكه ممكن شود كه در موارد افكار واقع شود بنحو كيفوفيه و يا آنكه در حوصله هاى صاحبان همت و اولوا الالباب محدود و مصرف شود زيرا كه او خداوند آنچنانيست كه انشاء و اختراع فرموده است اصناف خلايق را بدون آنكه محتاج باشد بفكر و تدبير در آنها از روى تامل و بدون آنكه محتاج باشد بقريحه عالية كه واقع در طبيعت او باشد كه تدبير اشياء را در او اضمار کرده باشد و نه آنكه از روى تجربه تحصيل آنها نموده باشد از مرور دهور و حوادث ايام و نه آنكه شريكى از براى او بود كه او را اعانت نموده باشد در اختراع نمودن عجائب امور «الذى لما شبه العادلون بالخلق المبعوض المحدود فى صفاته زوى الاقطار و النواهى المختلفة فى طبقاته و كان عز و جل الموجود بنفسه لا باداته نفى ان يكون قدره حق قدره فقال تنزيها لنفسه عن مشاركة الانداد و ارتفاعا عن قياس المقدرين له بالحدود من كفره العباد و ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ » يعنى خداوند آنچنان كسى است كه چون تشبيه نمودند او را عادلون و خاسرون بخلق او كه مبعوض و محدود در صفاتند و صاحبان قطر و جوانب و نواحى مختلفه اند در طبقات خودشان و چون خداوند عز و جل موجود بذاته است نه موجود بادوات چون ساير مخلوقين لهذا حق سبحانه و تعالى نفى فرموده است از اينكه معرفت او بتواند تحصيل نمايند حق معرفت او را در كتاب مابين خود فرموده است بجهة تنزيه ذات مقدس خود از مشاركت انداد و مرتفع نمودن اوهام متوهمين را از قياس كردن ذات مقدس او بحدود و تشبيهات و ما قدروا الله حق قدره اى ما عرفوا الله حق معرفته و حال آنكه طبقات ارض جميعا در قبضة قدرت اوست در يوم قيامت و طبقات السماوات پيچيده خواهد شد بيد قدرة او باين حال چگونه متصور خواهد بود حق معرفت او سبحانه و تعالى عما يشركون «فما ذلك القرآن عليه من صفة فاتبعه ليوصل بينك و بين معرفته و اتمم به و استضى بنور هدايته فانها نعمة و حكمة اوتيتها فخذ ما اوتيت و كن من الشاكرين و ما ذلك الشيطان عليه مما ليس فى القرآن عليك فرضه و لا فى سنة الرسول و ائمة الهدى اثر فكل علمه الى الله عز و جل فان ذلك منتهى حق الله عليك» يعنى ايها السائل پس هرچيزيرا كه دلالت کرده است ترا قرآن بر آن چيز از صفات كمال و صفات تنزيهيه او پس متابعت او بكن تا بلكه سبب و وسيله شود بين تو و بين معرفت حق سبحانه و تعالى و اقتدا كن بقرآن و بنور هدايت او

و طلب ضیاء و روشنی بنما زیرا که کلمات و آیات قرآنی نعمت و حکمت است که بتو اعطا کرده شده است پس بگیر آنچه را که اعطا کرده شدی و بوده باش از شاکرین و آن چه را که دلالت نموده است تو را شیطان بر آن چیز از معرفت رب از تجسم و ترکیب و تشبیه و تحدید و تقدیر از آن چه در قرآن واجب نشده است چیزی از او بر تو و نه در سنت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم و نه در اخبار ائمه هداة المعصومین من اهل بینه صلوات الله علیهم اجمعین اثر او پس موکول بساز علم او را بسوی خداوند عز و جل زیرا که این منتهی حق خداوند است بر تو از معارف «و اعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم الله عن الاقتحام فی السدد المضروبة دون الغیون فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره عن الغیب المحجوب فقالوا آمنا به کل من عند ربنا فمدح الله عز و جل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یكلفهم البحث عنه منهم رسوخا فاقصر علی ذلك و لا تقدر عظمة الله علی قدر عقلک فتکون من الهالکین» یعنی بدان بدرستی که راسخین در علم آنچنان کسانی هستند که بی نیاز نمودن ایشانرا خداوند از این که اقتحام و تجری نمایند در ابواب مسدوده که در نزد غیوب ملکوت اوست و ملتزم شدند اقرار و اعتراف بتمام آنچه را که جاهل و غیر عالم اند بتفسیر و بیان او از امور غیبیه که محجوب و مستور از ایشان است پس گفتند که «آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا یعنی ایمان آوردیم بخداوند علیم حکیم و همه چیز از جانب رب العالمین است و اقرار و اعتراف داریم بآنچه ثابت و واقع در نزد پروردگار است پس مدح فرموده است حق سبحانه و تعالی اعتراف و اقرار نمودن ایشان بعجز از رسیدن بآن چیزی را که علم ایشان احاطه باو ننموده است و تسمیه نموده است ترک تعمق در آن چه تکلیف نفرموده است ایشانرا بآن چیز که بحث و فحص از او بنمایند برسوخ در علم و ایشانرا تسمیه نموده است بآن جهة براسخین پس ایها السائل اقتصار بنما در معرفت حضرت حق سبحانه و جل و علا بآنچه خداوند ترا ارشاد فرموده است و تقدیر و تحدید منما عظمت خداوند عزیز جلیل را بقدر عقل خود تا آنکه بوده باشی بسبب آن داخل درها لیکن

و از جمله جلائل خطب وارده در توحید خطبه ایست که حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام انشاء آن فرمودند

چنانکه در کتاب توحید و بیان نقل شده است که چون مامون اراده نمود که واگذار نماید خلافت را بجناب علی بن موسی الرضا حسد ورزیدند بر آنجناب اقوام و عشیره مأمون از بنی عباس و غیر ایشان و تسفیه رای او نمودند و گفتند العیاذ بالله که شخص جاهلی را که بصیر بامر خلافت نخواهد بود خلیفه مینمائی پس بفرست از عقب او کسی را که حاضر در مجلس شود تا آنکه معلوم نمائیم بر تو العیاذ بالله جهل او را پس مامون شخصی را فرستاد بخدمت آنجناب و مجلس عظیمی را آراسته نمودند که جمع شوند در او بنو هاشم و بنو عباس و غیر ایشان تا آنکه آنجناب حاضر شد پس همگی باتفاق عرض نمودند بخدمت آن

سرور که یا ابا الحسن بر منبر بالا برو و از علوم خود در توحید پروردگار چیزی بیان فرما که تا ما خداوند عالمیان را بآن نحو عبادت بنمائیم پس آنجناب بر منبر بالا رفتند و بر عرشه آن نشستند و بجهة تعظیم خداوند لمحہ سر مبارک خود را بزیر انداختند و تأملی فرمودند پس از آن بجهة تعظیم و اجلال الهی حرکت نموده از جای برخاستند و حمد و ثنای الهی را بجای آوردند و صلوات بر پیغمبر و اهل بیت طاهرین او فرستادند و فرمودند «اول عبادة الله معرفته و اصل معرفة الله توحیده و نظام توحید الله نفی الصفات عنه» یعنی اول و اشرف و اقدم عبادة الله بحسب زمان و بحسب رتبه معرفت و شناختن حضرت آفریدگار است چه قبول همه طاعات مشروط بمعرفت خداوند متعال است و اصل معرفة الله اقرار و اعتقاد بتوحید و یگانگی خداوند است چه با اثبات شریک از برای خداوند ثابت نخواهد شد از برای مشرک ایمان و معرفت بخداوندی که احدی الذات و احدی المعنی است و نظام توحید الهی و تمام و کمال توحید آنست که نفی کرده شود از او صفات زائده که صفات ذاتیه او را عین ذات او بدانی نه زائد بر ذات او که ذات او چیزی باشد و صفات چیز دیگر چه در اینصورت مستلزم خواهد بود قول و اعتقاد بتعدد آله و تعدد قدماء را و آن عین شرک و منافی با توحید است «لشهادة العقول ان کل صفة و موصوف مخلوق و شهادة کل موصوف ان له خالقا لیس بصفة و لا موصوف و شهادة کل صفة و موصوف بالاقتران و شهادة الاقران بالحدث و شهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع بالحدث» زیرا که شهادتی میدهد عقول عقلاء و همه آنها متفقند باینکه هر صفت و موصوفی که مغایر با یکدیگرند مخلوق و مصنوع و مدبرند که محتاج بغیرند چه صفت زائده محتاج بموصوف است در قیام باو و موصوف نیز محتاج بصفت است در کمال خود و هر یک محتاج بغیر و متصف بصفت امکانیت و حدوث و محتاج بعلت ثالثه اند که هر یک بنفس خودشان شهادتی میدهند که از برای او خالق است غیر صفت و غیر موصوف و شهادتی میدهند هر صفت و موصوفی باقتران و مقارنت چه تفکیک بین آن دو مثل تفکیک بین لازم و ملزوم است که محالست و شهادتی میدهد هر اقترانی باینکه حادث و نبود شده است و شهادتی دارد هر حدوثی بامتناع تحقق او در ازل و ممتنع خواهد بود تحقق هر حدوثی نیز در ازل چه این دو از صفات متضاده اند که محالست اجتماع آن دو در واحد شخصی پس ممتنع است که شخص واحد متصف بصفت قدم موصوف شود بصفت حدوث و محال خواهد بود نیز عکس آن «فلیس اله من عرف بالتشبيه ذاته و لا اياه و حد من اکتته و لا حقیقته اصاب من مثله و لا به صدق من نهایه و لا صمد صمد من اشار الیه و لا اياه عنی من شبهه و لا له تذلل من بعضه و لا اياه اراد من توهمه» یعنی پس معتقد نشده است و ایمان نیاورده است بخدای واجب الوجود بالذات کسیکه شناخته است به تشبیه ذات مقدس او را و توحید او ننموده است کسیکه طلب معرفت کنه

ذات مقدس او کرده باشد و حقیقت او را اصابه نموده است کسیکه قائل شود بمثل و ماندی از برای او و تصدیق و اذعان بوجود مقدس او ننموده است کسیکه نهایت و انتهائی از برای او قائل شده است چه کسیکه مغیا بغایت است پس او متصف است بصفت امکانیت و حدوث و ممکن خواهد بود نه واجب و قصد نموده است بسوی او کسیکه اشاره حسیه نموده است بسوی او چه هرچه محسوس باشاره حسیه است پس داخل در ممکنات است نه واجب و توجه بسوی او ننموده است کسیکه تشبیه نموده است او را بخلق و تذلل و خواری ننموده است از برای او کسیکه مبعوض و مجزی نمود او را و قائل شد بتجزیه او و اراده او ننموده است کسیکه او را داخل در وهم خود نموده است چه حق سبحانه و تعالی منزله از آنست که وهم واهمی تعلق باو گیرد «کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول» یعنی هرچیزیکه معلوم است وجود او بالکنه و الحقیقه پس او مصنوع است که محتاج بصانع است و حق سبحانه و تعالی منزله و متعالیست از آنکه فهمیده شود حقیقت و کنه او بلکه ذات مقدس او غیب بحتی است که قاصر است از ادراک او ذهن ذاهنین و وهم واهمین و هرچیزیکه قائم است در سوای ذات مقدس او پس او معلولست که محتاج و مفتقر بعلت است «بصنع الله یستدل علیه و بالعقول تعتقد معرفته و بالفطره تثبت حجتته» یعنی بصنع خداوند و باثار ربوبیه او استدلال کرده میشود بر وجود او و بعقول حاصل میشود اعتقاد و ایمان و معرفت او و بفطرت خلائق تثبیت کرده شده است حجت او چه مفطور ساخته است خلق را بقابلیت و استعدادی که قابلند از برای تصدیق و ایمان و معرفت او باستدلال نمودن از آثار سنیه حضرت حق جل و علا بر وجوب وجود و کمال و قدرت او پس اگرچه معرفت کنه او امریست محال و ممتنع و لکن معرفت بوجود او بالا جمال و هم چنین معرفت بسایر صفات کمالیه او بالا جمال واضح بالفطره است که از این حیثیت حضرت حق سبحانه و تعالی اعرف از جمیع معارفست خلقه الله الخلق حجاب بینه و بینهم و مابینته ایاهم مفارقته ابنیتهم و ابتداء ایاهم دلیلهم علی ان لا ابتداء له لعجز کل مبتداء عن ابتداء غیره» یعنی خلق فرمودن خداوند خلائق را باتصاف او بصفت کمال خالقیت و اتصاف ماسوای او بصفت نقص مخلوقیت همین سبب است از برای احتجاب او از خلق و اینکه نتوانند که ادراک ذات مقدس او نمایند بحواس و عقول خودشان و مابین بودن حق سبحانه و تعالی مر خلق خودشان را در صفات دلیل است بر مفارقت او ابنیت ایشانرا یعنی حق سبحانه چون منزله است از صفات مخلوقین پس از برای او این و مکانی نخواهد بود و از مکانیات محسوب نخواهد شد بخلاف مخلوقین که همه آنها محبوسین در مکانند و ابتداء و اختراع نمودن خداوند مر مخلوقین را که ازلا شیئی صرف و عدم بحت بعرضه وجود آورده است که ایشانرا کائن بعد ان لم یکن فرموده است پس او دلیل است بر اینکه ابتدائی از

برای وجود مقدسش نیست بلکه او موصوف و متفرد است بصفه ازلیت زیرا که عاجز و ناتوان است کسیکه از برای او ابتداء وجود است که صفت حدوث باشند از اینکه ایجاد و اختراع غیر بنماید چه همچو کسی در وجود خود محتاج بغیر است پس چگونه میشود که خود معطی وجود غیر شود «و ادوه ایاهم دلیلهم علی ان لا اداه فیه لشهادة الادوات بفاقة المادین فاسماؤه تعبیر و افعالہ تفهیم و ذاته حقیقه و کنهه تفریق بینہ و بین خلقه و غیوره تحدید لما سواه» یعنی جعل و خلق نمودن خلائق را ذی ادوات و آلات که اعطا نمودن او ادوات و آلات را بایشان دلیل است بر اینکه حق سبحانه و تعالی منزّه است در ذات و صفات خود از آلات و ادوات زیرا که شهادتی میدهند ادوات بافتقار و احتیاج موادی که محتاجند بآلت و ادوات و اعضاء و جوارح چه در اصل وجود و چه در اعمال و افعال و چه در صفات پس اسماء خداوند که اطلاق بر او میشود مجرد تعبیر و لفظ است که خود وضع و جعل و خلق نموده است برای آنکه عباد او بآن اسماء متوسل باو شوند و باو تضرع و عبادت نمایند پس اسماء او نه عین ذات اوست و نه عین صفات او بلکه مجرد تعبیراتیست که خود اذن داده است عباد خود را که بآن اسماء بخوانند او را و افعال حق سبحانه و تعالی از خلق و رزق و احیاء و اماتة و رحمت و نعمت و فضل و عطاء و نحو آن تفهیم است از برای عباد که بآثار او استدلال نمایند بر وجوب او و علم و قدرت و حکمت او و ذات مقدس او حقیقت اوست بدون تغیر و اختلاف و کنه او که حقیقت ذات مقدس اوست تفریق است بین او و بین خلق او زیرا که اشتراکی نیست بین او و خلق او نه در ذاتی از ذاتیات و نه در صفاتی از اوصاف و مغایر و مباین بودن او با خلق او تحدید است از برای ما سواء او چه حق سبحانه و تعالی منزّه از تحدید و تجزیه است و خلائق همه محدودند بتجزیه و اعضاء و ادوات پس مغایر بودن او با خلق با امتناع معرفت کنه او همان تحدید ما سواى اوست «فقد جهل الله من استوصفه و قد تعداه من اشتمله و قد اخطاه من اکتنه» یعنی پس بتحقیق که جاهل است بعظمت خداوند کسیکه طلب وصف او نموده است و تعدی و تجاوز نموده است از او کسی که وهم خود را مشتمل و محیط باو قرار داده است چه آنچه متعلق باو هام است غیر اوست و تخطی نموده است از او کسی که خیال کرده باشد باینکه حقیقت او را ادراک نموده است چه حق سبحانه و تعالی اجل و ارفع از آن است که بتخیل احدی منطبق شود «من قال کیف فقد شبهه و من قال لم فقد عله و من قال متى فقد وقته و من قال فیم فقد ضمنه و من قال الی م فقد نهاه و من قال حتی م فقد غیاه و من غیاه فقد نمایاه و من غیاه فقد جزاه و من جزاه فقد وصفه و من وصفه فقد الحد فیه» یعنی کسی که معتقد و قائل شود که بچه کیفیت است خداوند پس بتحقیق که تشبیه حق نموده است بخلق چه کیف از اعراض نفسانیه است که از لوازم خاصه ممکناتست و حق سبحانه جل و علا منزّه

از آن است پس اگر سؤال شود از کیفیات جسمانیه او و یا از اعراض نفسانیه او پس تشبیه او نموده است بخلق او و اگر کسی بگوید که چرا واجب الوجود بالذاتست و چرا عالم الذات و قادر الذات و حی الذات است پس بتحقیق که معلل نموده ذات مقدس او را بعلت و حال آنکه حق سبحانه منزّه است از اینکه معلل بچیزی شود و چون و چرا در ذات مقدس او راه ندارد اوست واجب بالذات و حی بالذات و عالم بالذات و قادر بالذات و همه اشیاء و ممکنات معلول اویند و او معلول از برای چیزی نخواهد بود و اگر کسی بگوید که در چه زمان یافت شده است ذات مقدس او و در چه زمان موجود شده است پس توقیت نموده حق سبحانه و تعالی را و ابتداء وجودی از برای او فرض نموده است و قائل شده است که او کائن بعد ان لم یکن است و حال آن که حق سبحانه جل و علا ابتدائی از برای وجود مقدس او نیست و اولیت وجودی از برای او نخواهد بود و مخصوص است بصفه کمال ازلیت «هو الله فی الآزال و لا شیء قبله» و کسی که قائل شود که حق سبحانه و تعالی در چه مکانست و یا در چه چیز حلول نموده است پس بتحقیق که قرار داد او را در ضمن چیزی و آن چیز را متضمن او قرار داد و حال آن که تضمین و تضمین و حلول از خواص جسمانیات است و حق سبحانه و تعالی منزّه از جسم و جسمانیات است و کسی که قائل شده است باینکه حق سبحانه و تعالی تا چه وقت و تا چه زمان خواهد بود پس بتحقیق که تحدید نموده او را بغایت و قرار داده از برای بقاء او غایات و حال آنکه حق سبحانه و تعالی منزّه از حدود و غایات است که انتهائی از برای وجود و بقای او نخواهد بود «هو الآخر الذی لا شیء بعده» و کسی که مغیا ساخت او را بغایتی پس داخل نمود او را در غایات و شریک نمود او را با مخلوقین در غایت وجود و فناء بعد از وجود و کسی که شریک نمود او را با اهل غایات پس بتحقیق که قائل شده باشترک او با ایشان در ماهیت و حکم نموده است باینکه اوست صاحب اجزاء و جوارح و کسی که قائل شده بتجزیه او پس بتحقیق که توصیف نموده است او را بصفة زائده و سائر صفات امکان از عجز و فناء و تغییر و تقلب و کسی که توصیف نموده است او را بصفات مخلوقین پس بتحقیق که الحاد نموده است در او و قائل شده است بتعدد واجب و کثرة قدماء «لا یتغیر الله بتغیر المخلوق کما لا یحد بتحدید المحدود احد لا بتاویل عدد ظاهر لا بتاویل المباشرة متجلی لا باستهلال رؤیه باطن لا بمزایله مباین لا بمسافة قریب لا بمدانات لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فکرة مدبر لا بحرکة مرید لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسته سمیع لا بألة بصیر لا باداة» یعنی حق سبحانه متغیر نمیشود بتغیر مخلوقین و اختلاف و تغیر و تقلب آنها سبب نمی شود از برای تغیر ذات و صفات باری تعالی چنانچه تحدید محدودین موجب تحدید او نخواهد بود پس حق سبحانه و تعالی احد است و احدی المعنی نه واحدی که راجع بوحدت عددیه باشد چه واحد اعدادی لابد است مر او را

از ثانی و ثانی که از جنس او باشد و ظاهر است بآثار ربوبیت خود و لکن نه آنکه راجع شود ظهور او بمباشرت نمودن حاسه از حواس ظاهره را و متجلی و منکشف در نزد عقولست لکن نه بانکشاف رؤیه که طلب استهلال رؤیت او شود باطن و خفی است از مخلوقین خود لکن نه ببعده مکانی و مفارقه از مکانی بسوی مکان دیگر و نه در دخول بیواطن اشیاء بحلول و نحو آن بلکه باطن است بجهت خفاء کنه او از عقول مخلوقین و علم او بیواطن و سرائر مخلوقات و مباین و مفارق از اشیاء است لکن نه ببعده مسافت بلکه بعید است از اشیاء بجهت غایه کمال خود و نقص آن اشیاء قریب و نزدیک بکائنات است لکن نه بقرب مکانی و دنو باشیاء بلکه بعلم و تربیت و رحمت خود لطیف و مجرد است لکن نه بمعنی آنکه جسم لطیف رقیق نورانیست و یا آنکه ترکیب غریب و صنع عجیب است بلکه بمعنی آنکه حقسبحانه و تعالی مجرد محض است حیث لا مجرد فی الوجود الا الله و یا بواسطه آنکه خلق فرموده است اشیاء لطیفه را موجود است حقسبحانه و تعالی نه بعد از عدم یعنی واجب الوجود بالذات است که عدم مطلقا سابقا و لاحقا در ساحت قدس او راه ندارد فاعل است حقسبحانه و تعالی و لکن نه بمعنی آنکه فاعل موجب و فاعل بالاضطرار باشد بلکه فعل او از روی اختیار و حکمت است مقدر اشیاء و تقدیرکننده امور است و لکن نه بمعنی آنکه تقدیر او محتاج بسوی اعمال فکری باشد بلکه تقدیر او از روی علم ذاتی او است که موافق با حکمت و مصالح واقعیه است مدبر اشیاء و تدبیرکننده امور است لکن نه بحرکت آلات و ادوات بلکه تدبیر همه امور مینماید بقدره کامله خود مرید است و لکن نه بمعنی آنکه در اراده خود محتاج بهم و عزم و شوق و قصد شود بلکه اراده او بمجرد قصد و مشیت است و یا بمجرد امر است و صاحب مشیت است و لکن نه بعزم و شوق و مدرك مر اشیاء و عالم بجمیع مسموعات و مبصرات و آنچه مدرك بحواس است و لکن نه بمساس و حواس بصیر است و لکن نه بآلت بصر و سمیع است و لکن نه بآلت سمع بلکه عالم است به مسموعات و مبصر است بعلم ذاتی خود قبل از تکوین و ایجاد نمودن «لا تصحبه الاوقات و لا تضمنه الا ماکن و لا تاخذ السنات و لا تحده الصفات و لا تقیده الادوات سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و الابتداء ازله» یعنی حقسبحانه و تعالی مصاحب با اوقات و ازمان نخواهد بود و امکانه متضمن و مشتمل مر او نخواهد شد چه ذات مقدس او منزله از زمان و زمانیات است و منزله از مکان و مکانیاتست و محیط باو نخواهد شد اوصاف و توصیفات مخلوقین و نوم و سنه و پینکی او را اخذ نمی نماید سابق و مقدم است همه اوقات و ازمانرا کون و وجود او مقدم و سابق است عدم کائنات و نیستی ایشانرا هستی او و سابق شده است ابتداء وجود کائنات را قدم و ازلیت او «بتشعیر المشاعر عرف ان لا مشعر له و بتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الامور عرف ان لا قرین

له» یعنی بسبب خلق فرمودن خداوند مشاعر ادراکیه را در عباد خود دانسته شده است که مشاعر ادراکیه از برای ذات مقدس او نخواهد بود چه بعد از افاضه مشاعر بعباد معلوم خواهد بود که عباد محتاج بآن مشاعرند در ادراکات خودشان و حق سبحانه جل و علا غنی مطلق است که جمیع کمالات او بذات مقدس او است و بسبب خلق نمودن او جوهر و ایجاد نمودن او حقایق و ماهیات را دانسته شد که مهیة و جوهری از برای ذات مقدس او نخواهد بود چه حق سبحانه و تعالی منزه است از ماهیات مرکبه از اجناس و فصول و جوهر و لابد است مر او را از ماهیتی که از لوازم خاصه امکانیت است بلکه باعتباری ماده المواد امکانیت است و حق سبحانه و تعالی منزه از امکانیت و صفات امکانیت است و بسبب خلق نمودن و ایجاد فرمودن او ضدیت را در ممکنات که مضاده است بین اشیاء از حیثیت تعاقب ایشان در وجود و عدم اجتماع دو چیز از آن در محل واحد و یا عدم تساوی ایشان در وجود سایر صفات و امثال آن دانسته شد که ضد و تعاقب وجودی از برای او نیست و یا آنکه خدای دیگری که واجب الوجود بالذات باشد نخواهد بود چه ضدین لابد است مر ایشانرا از محال مختلفه که بآن جهة محتاج بسوی محل و مکانند و احتیاج یا منافی با وجوب وجود است و یا آنکه ضد مساوی واجب باشد وجود او مستلزم مر تعدد قدماء است که آن باطل بالبدیهه است و بسبب مقارنت نمودن او بین امور باینکه قرار داده است بعضی از آنها را مقارن با بعضی دیگر مثل مقارن نمودن ملزومات را با لوازم و مقرون نمودن اعراض را با محال او و مقرون نمودن اشیاء را بازمنه و امکانه و مقرون نمودن هرچیز را با مناسب آن دانسته شد که قرینی از برای حق سبحانه و تعالی نخواهد بود که مقارن با او شود در وجوب وجود و یا در سایر صفات کمالیه او «ضاد النور بالظلمة و الجلاية بالبهيم و الجسو بالبلل و الصرد بالحرور مؤلف بین متعادیاتها مفرق بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها و بتالیفها علی مؤلفها ذلك قوله عز و جل وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» یعنی حق سبحانه و تعالی مضاده انداخت میانهُ نور و ظلمت که خلق فرموده است در قبال نور ظلمت را و خلق فرمود در قبال وضوح و ظهور که جلایه باشد بهم و خفاء را و بعضی تعبیر فرمودند از جلایه بیاض و از بهم بسواد یعنی مضاده قرار داد بین بیاض و سواد و خلق فرمود در قبال صلبیت و خشونت بلل و مائرا که لین و لطیف است و خلق فرمود در قبال برودت حرارت را و تألیف و ترکیب قرار داده است بین امور متعادیه و اشیاء متضاده مانند عناصر مختلفه کیفیات و مانند روح و جسم و مانند قلوب متفرقة الالهواء که تألیف بین همه آنها نموده است بقدرت کامله خود و تفریق کننده است بین اجزائی که متدانی و متقاربه الاجتماعند چون تفریق عناصر در نزد حلول و موت و تفریق بین روح و بدن و تفریق بین اجزاء مرکبات در نزد انحلال آن و تفریق بین قلوب احبه و اقران که

همه این تفریقات واقعه برخلاف صانع دلالت دارد بر اینکه از برای آنها قاسریست که بالقسر تفریق بین آنها نمود و نیز همه آن تالیفات واقعه دلالت دارد بر اینکه از برای آنها مؤلفی است که جمع بین اشیاء متعاضیه نموده است که او متصف بکمال حکمت و علم و قدرتست و این است معنی و تفسیر قول خدای عز و جل فی کتابه المبین وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ یعنی خلق فرمودن حق سبحانه و تعالی هر چیزی را زوجین دلیل و آیت است بر وجود صانع تعالی و وحدت و علم و قدرت و سایر صفات کمالیه او و اینکه دانسته شود که چون حق سبحانه و تعالی هر چیزی را مرزج بچیز دیگر قرار داده مانند ازدواج ذکر بانثی و سواد و بیاض و سماء و ارض و نور و ظلمت و لیل و نهار و حار و بارد و رطب و یابس و امثال آن پس خود منزّه است از آنکه از برای او زوج و مقابلی باشد و متذکر شوند باینکه موجد و خالق ایشان موصوف نخواهد بود بصفات ایشان «ففرق بها بین قبل و بعد لیعلم ان لا قبل و لا بعد شاهدۀ بغرایزها ان لا غریزه لمغرزها دالۀ بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرۀ بتوقیتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه و بینها غیرها» یعنی پس حق سبحانه و تعالی تفریق و جدا فرموده است آن اشیاء را در بین ازمنه بقبلت و بعدیت تا آنکه دانسته شود که قبلت و بعدیت از برای ذات مقدس او نخواهد بود و نسبت او بجمیع ازمنه و امکانه علی حد السواء است که منزّه از زمان و مکانست و دلیل و آیتند آن اشیاء بجهت ایداع نمودن حق سبحانه و تعالی در آنها از طبایع باینکه غریزه و طبیعتی از برای خالق و موجد آنها نخواهد بود و دلالت دارند بواسطۀ تفاوت و زیاده و نقصانی که کائن در آن اشیاء است باینکه تفاوت و تغیر و اختلاف از برای خالق و موجد آنها نخواهد بود و اعلام کننده اند آن اشیاء بسبب توقیت و موقت بودن خودشان که هر یک در زمانی دون زمان دیگرند بر اینکه وقتی و زمانی از برای خالق و موجد آنها نخواهد بود و حاجب بودن بعضی از آن اشیاء از بعضی دیگر بحجب جسمانی و غیر آن از حجب معنویه دلیل و آیت است که حجابی بین خلق و حق نخواهد بود مگر نفس آن اشیاء از جهت عجز و فناء و جهل و تغیرات و اختلافات و تراکیب جسمانی و صفات زائده و ملکات و ادراکات و سایر نقایص صفات امکانیه چه همه اینها حجب ظلمانیه بین حق و خلقند «له معنی الربوبیه اذ لا مربوب و حقیقه الالهیه اذ لا مالوه و معنی العالم و لا معلوم و معنی الخالق و لا مخلوق و تاویل السمع و لا مسموع لیس مذ خلق استحق معنی الخالق و لا باحداثه البرایا استفاد معنی البرائیة» یعنی از برای حق سبحانه و تعالی ثابت است حقیقت ربوبیت یعنی قدرت بر تربیت کائنات و حال آنکه مربوبی موجود نبوده است در ازل و از برای او ثابت است حقیقت الوهیت و استحقاق عبودیت و حال آنکه مالوه و عابدی موجود نبوده است در ازل و از برای او ثابت است علم بجمیع اشیاء

در ازل و حال آنکه معلومی موجود نبوده است در ازل و از برای اوست معنی خالقیت و قدرت بر اشیاء و حال آنکه مخلوقی نبوده است در ازل و از برای او ثابت است تأویل سمع یعنی علم بمسموعات چه حقیقت سمع در ذات واجب الوجود غیر معقول است و لهذا تعبیر از او فرمودند بتأویل السمع یعنی حق سبحانه و تعالی در ازل عالم بمسموعاتست و حال آنکه مسموعی موجود نبوده است در ازل و نه آنست که حق سبحانه و تعالی در زمانی که خلق اشیاء فرموده است مستحق شد معنی خالقیت را بلکه قدرت بر خلق اشیاء ثابت است از برای او در ازل و نه آنکه بواسطه احداث و ایجاد نمودن او موجودات و برایاء کائنه در کائنات را استفاده نمود معنی خلاقیت و برائیت را «کیف و لا تغیبه مذ و لا تدنیه قد و لا یحجبه لعل و لا یوقته متی و لا یشتمله حین و لا یقارنه مع» یعنی چگونه معانی مذکوره متحقق نباشد در ازل و حال آنکه غائب از علم او نخواهد بود شیء از اشیاء با ازمنه آن یعنی اشیاء با ازمنه سابقه و لاحق آن حاضر در نزد علم اویند در ازل و منکشفند در نزد ذات مقدس او در ازل و از برای وجود مقدس او زمانی نخواهد بود که غائب از غیر خود شود در زمانی و مقرون شود بمذ زمانیه و نزدیک نمیشود او را کلمه قد که از برای تقریب زمان ماضی بسوی حال است یعنی در علم او شدت و ضعفی نخواهد بود تا آنکه تقریب بعید شود بکلمه قد و حاجب نمیشود او را کلمه لعل که از برای ترجی در امر مستقبل است یعنی مخفی نخواهد بود بر او امری از امور مستقبله و از برای او شك و شبهه نخواهد بود در امری از امور تا آنکه محجوب شود بکلمه لعل که از برای ترجی در امور مستقبله است و موقت بمتی نخواهد شد باینکه گفته شود «متی کان کذا» و محیط باو نخواهد شد حین و زمان و مقارنت با او ننموده است چیزی در ازل بآنکه چیزی از امکانات معیت داشته باشند با واجب الوجود بالذات در آن «انما تحد الادوات انفسها و تشیر الاله الی نظائرها و فی الاشیاء یوجد فعالها» یعنی تجدید کرده میشود ادوات و آلات جوارح بدنیه و قوای جسمانیه با نفس خودشان و اشاره میشود بآلات بسوی اشباه و نظایر خود از جسمانیات و ترکیبات و در اشیاء ممکنه متحقق خواهد شد فعال و آثار آن آلات و ادوات و اما کسیکه خارج از آلات و ادوات است و منزله از اشباه و نظائر است پس چگونه ممکن خواهد بود تحدید آن بآلات و ادوات و اشاره بسوی آن بادوات و چگونه یافت خواهد شد در او اثر آن آلات «منعتها مذ القدمة و حتمها قد الازلیة و جنبتها لو لا التکملة» یعنی منع نموده است آن آلات و ادوات را بجهة اقتران آنها بکلمه مذ که از برای زمان و زمانیاتست که متقاضی و متصرمند آنا فآنا و نبود شد و کائن بعد ان لم یکنند از قدیم بودن آن آلات و ادوات و حاجب و مانع شده است آن آلات و ادوات را قد تقریبیه که تقریب ماضی مینماید بسوی حال از ازلی بودن

آن ادوات و آلات و دور نموده است آن ادوات را لولاء ناقصه از آنکه تمام بالکمال و کامل بالتام باشند و محتمل است که مراد آن باشد که منع نموده است قدم و ازلیت و کمال ذات مقدس او از اینکه مقرون شود ذات مقدسه او بمذ زمانیه و قد تقریبیه و لولا ناقصه و عین همین عبارت نیز مقدم شد در خطبه ثانیه که نقل نمودیم از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و توجیه آنرا نیز بدو وجه مذکور نمودیم بیان اوضح از آنچه مذکور شد در مقام فلیرجع الیها «افترقت فدللت علی مفرقها و تباینت فاعربت عن مباینها لما تجلی صانعها للعقول و بها احتجب عن الرؤیه و الیها تحاکم الاوهام و فیها اثبت غیره و منها استنبط الدلیل و بها عرفها الاقرار بالعقول یعتقد التصدیق باللّه و بالاقرار یکمّل الایمان به» یعنی مفرق و مختلف است از اشیاء و آلات و ادوات که دلالت دارد تفریق آنها بر وجود مفرق آنها و تباین و بینونت و مغایرتست بین آن اشیاء که مظهر است آن مغایرت و دلیل و آیت است بر وجود کسیکه جعل مباینت و مفارقت نموده است بین آن اشیاء بجهت آنکه متجلی و ظاهر است صانع آن اشیاء از برای عقول بتدبر نمودن در آثار سنیه او از خلق آفاق و انفس و از ملاحظه نمودن در اختلافات واقعه بین آنها چنانچه اشاره بانست قوله تعالی و من آیاته اختلاف السننکم و الوانکم چه حق سبحانه و تعالی اختلاف السنه و الوان خلق خود را از آیات ربوبیت خود اخذ فرموده و نیز بهمان عقول استدلال کرده میشود از محجوب بودن حق سبحانه و تعالی از رویت بابصار زیرا که حاکم بامتناع رویت آن عقل است و بسوی عقول سلیمه محاکمه خواهد شد در نزد اختلاف اوهام و عقل است که حاکم بعدل است در نزد اختلاف حق و باطل و در آن عقل ثابت شده است غیریت و مغایرت حضرت آفریدگار با سایر ممکنات و اینکه صانع آنها مباین مر آنها است در صفات و از آن عقول سلیمه استنباط کرده میشود دلیل بسوی حق و بعقول شناسانیده است خداوند صاحبان عقول را که اقرار و اعتراف نمایند از روی عقول خودشان بحقیقت حق سبحانه و تعالی یعنی عقول عباد را آلت تعرف و شناسائی خود قرار داده است که بسبب آن اقرار و تصدیق و ایمان و اذعان نمایند بوجوب وجود و سایر صفات کمالیه او پس بعقول اعتقاد کرده میشود تصدیق بخداوند و باقرار کامل میشود ایمان باو «لا دیه الا بعد معرفته و لا معرفه الا باختلاص و لا اخلاص مع التشبیه و لا نفی مع اثبات الصفات للثنیه فکلما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلما یمکن فیه یمتنع فی صانعه» یعنی دین و عبادتی نخواهد بود مگر بعد از معرفت حضرت آفریدگار و معرفت حق سبحانه و تعالی متحقق نخواهد شد مگر بعد از اخلاص یعنی بعد از معرفت خالص بثابت نمودن وجود مع سایر صفات کمالیه او از علم و قدرت و حیوة و قدم و ازلیت و نحو آن و خالص ساختن حضرت پروردگار را از جمیع نقایص صفات از جسمیت و عرضیت و ترکیب و صفات زائده و عوارض حادثه و تشبیهات چه خلوص در مقام معرفت

غیر از آن خلوص در مقام عبادتست و اخلاص در معرفت متحقق نخواهد شد با اعتقاد تشبیه و اثبات صفات زائده و غیر آن از نقایص صفات و لازم نخواهد آمد از نفی کردن صفات از حقتعالی نفی حق سبحانه و تعالی با اثبات نمودن صفات کمالیه او از قدرت و علم و حیوة بمجرد تنبیه نمودن خلق را بر صفات کمال او بنحوی که مستلزم نقص او نباشد باینکه گفته شود عالم لا کعلم العلماء و قادر لا کقدره المخلوقین سمیع لا بآلة بصیر لا بادوات و نحو آن و قوله علیه السّلام لا نفی مع اثبات الصفات للتنبیه اشاره است بآنچه در احادیث دیگر است که از آنجناب و غیر آن که از ائمه طاهرین نقل شده است که فرمودند لا نفی و لا تشبیه تخرجه من الحدین حد التعطیل و حد التشبیه و قوله علیه السّلام للتنبیه اشاره است بآنکه اثبات صفات کمال او مجرد تنبیه و ارائه است و آنکه محال است تعقل نمودن کنه صفاته تعالی چه صفات کمال او عین ذاتست و ثبوت آنها بر حد ثبوت ذاتست که از حیثیتی لا یطلع علیه احد است و از حیثیت آخری لا ینحی علی احد است پس آنچه ثابت است در خلق او از ذات و صفات ایشان پس آن ممتنع است که تحقق یابد در خالق و آنچه ممکن است جریان در ممکن پس ممتنع و محال خواهد بود اجراء او را در صانع آن «لا تجری علیه الحركة و السکون و کیف یجری علیه ما هو اجراء او یعود فیه ما هو ابتدئه اذا لتفاوتت ذاته و لتجزأ کنهه و لا ممتنع من الازل معناه» یعنی حق سبحانه و تعالی جاری نخواهد شد بر او حرکت و سکون و چگونه میشود که جاری شود در او آنچه را که او جاری بر غیر خود نموده است و یا آنکه عود نماید در آنچه را که او انشاء و ایجاد نموده است در غیر خود از اجزاء و جوارح و حرکت و سکون و اختلاف و تغیر و نقصان چه در این صورت لازم خواهد آمد تفاوت ذات او و آنچه متجزی و صاحب اجزاء شود کنه و حقیقه او چه همه اینها از صفات اجسام و تراکیب و صفات حادثه اند که اگر العیاذ باللّه متصف شود حق سبحانه و تعالی باین اوصاف هرآینه ممتنع خواهد بود اتصاف او بصفه قدم و ازلیت چه در این صورت لازم خواهد آمد اجتماع نقیضین و آن بالبدیهه باطل و از محالات در «عقولست و ما کان للباری معنی غیر المبرو» و هرآینه نبوده است در صورت مفروضه از برای خالق اشیاء معنی مخلوق چه اگر جاری شود بر او آنچه جاری بر غیر اوست از ممکنات هرآینه فصل و تمیزی نبود بین او و بین خلق او «و لو حد له و راء اذا حد له امام و لو التمس له التمام اذا لزمه النقصان» یعنی اگر گفته شود که از برای حق سبحانه و تعالی و راء و خلفی است پس در اینهنگام تحدید کرده خواهد از برای او امام و قدامی نیز و در این صورت لازم خواهد آمد انقسام او بسوی اشیاء و لو بالاهام و آن مستلزم تجزیه است که باطل در عقول است و اگر التماس کرده شود از برای تمامیت و استکمال بغیر در ذات و یا در صفات هرآینه لازم خواهد آمد در این صورت نقصان و افتقار واجب الوجود بالذات بسوی غیر خود

و آنها نیز باطل در عقول است «کیف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث و كيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع و لتحول دليلا بعد ما كان مدلولاً عليه» یعنی چگونه میشود که استحقاق معنی ازلیت را داشته باشد کسیکه امتناع ندارد از اتصاف بصفات حدوث و چگونه میشود که منشی و موجد اشیاء شود کسیکه خود ممتنع از انشاء نخواهد بود چه در این هنگام قائم است در همچه شخصی آیه مصنوعیت و هر آینه خود منقلب بدلیلیت و آیتیت خواهد شد از برای صانع و خالق دیگر بعد از آنی که خود مدلول علیه همه اشیاء بود «لیس فی محال القول حجة و لا فی المسئلة عنه جواب و لا فی فی معناه له تعظیم و لا فی ابانته عن الخلق ضمیم الا بامتناع الازلی ان یشئ و ما لا بدئ له ان یبدء» یعنی نیست در این قول محال که فرض شد باثبات حوادث و صفات زائده از برای خداوند و اینکه جاری شود بر او آنچه جاری بر ممکناتست دلیل و حجتی یعنی قائلین باین اقوال باطله سخیفه را حجت و برهانی نخواهد بود در این دعوی مذکوره و نه در سؤال از این قول جوابی بجهة ظهور خطاء آن که قابل از برای جواب نخواهد بود و نه در اثبات نمودن معنی این قول را از برای حق سبحانه و تعالی تعظیم حضرت آفریدگار خواهد بود بلکه موجب ازراء و نقص واجب الوجود بالذاتست و معتقدین باین اقوال را خدائی خواهد بود غیر از ذات حضرت آفریدگار که باو هام خود و تبلیغات شیطان رجیم آن را معبود خود اخذ نموده آند و نه در ابانه و جدا نمودن او را از خلق و تمیز و جدا کردن خلق را از بنفی صفات حادثه و تشبیه و سایر نقایص صفات از حق سبحانه و تعالی و اثبات همه آنها را در ممکنات ظلمی و جوری واقع خواهد شد نه بر حق سبحانه و تعالی و نه بر مخلوقین مگر آنکه ازلی ممتنع از اثبیت و تعدد است و اگر اثبات صفات حادثه زایده شود پس آن موجب تعدد و اثبیت است و نفی آن موجب نفی تعدد است و اجحاف و تعدی بر احدی نخواهد شد مگر آنکه آنچه بیکه مبدء و موجود و علتی از برای او نخواهد بود ممتنع است اینکه از برای او مبدء و علتی باشد که ایراث اثر در او نماید و حاصل آنکه نفی نقایص صفات امکانیه از حق سبحانه و تعالی و اثبات آن در ممکنات موجب ظلم و تعدی و اجحاف بر چیزی نخواهد شد مگر ظلم بوجه مذکور که نفی آن از خالق متعال موجب خلوص توحید خداوند است که آن عین حق و صوابست «لا اله الا الله العلی العظیم کذب العادلون بالله و ضلوا ضلالاً بعیدا و خسروا خسراناً مبیناً و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین» اگرچه خطب وارده در توحید از سرور موحدین حضرت امیر المؤمنین و سایر ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین بسیار وارد شده است الا آنکه اکتفا مینمائیم در این رساله توحیدیه بآنچه نقل نمودیم از جلال خطب وارده از ایشان صلوات الله علیهم اجمعین

و از جمله از کلمه جامعه در ابواب توحید حدیثی است که در توحید نقل نموده

از

ص: 424

حضرت صادق علیه السلام که سائلی بآنجناب عرض نمود که تعلیم نما بمن در باب توحید و عدل چیزیکه سهل باشد بر من اطلاع و حفظ بر آن که جامع علم کثیری باشد پس آنجناب فرمودند که «اما التوحید فان لا تجوز علی ربك ما جاز علیك و اما العدل فان لا تسب الی خالقك ما لا مک علیه» یعنی اما توحید پس آنست که جایز ندانی بر پروردگار خودت آنچه جایز و روا میباشد بر تو و اما عدل پس آنست که نسبت ندهی بسوی خالق خود آنچه را که خودت اگر فاعل آن باشی ملامت کرده خواهی شد یعنی منزله بدانی خالق خود را از فعل عبث و لغو و قبیح و اصل این خبر و اخباریکه مقارب با مضمون این خبر است بطرق متعدده نقل شده است الحق حدیث شریف خوب کلمه جامعه ایست در توحید چه اگر حقیقه تأمل و تدبیر نمائی هرآینه خواهی استفاده نمود بهمین حدیث شریف جمیع صفات کمال و جلال حق سبحانه و تعالی را چه اولاً نظر نما و تأمل کن و ببین که اصل وجود خودت وجود نفسی اصلی است که بذات خودت متحقق و موجود شدی و یا آنکه وجود تو وجود تبعی غیرست که مستند است بسوی غیر تو که تو موجود بالتبع هستی چون خوب تأمل نمائی بپداهت عقل خواهی دانست که موجود بالذات نخواهی بود که خودت موجود شوی باستقلالیت نفس خود و بلکه وجود تو وجود غیرتی تبعی ظللی است که مستند بغیر است فعلی هذا پس جایز ندان و جاری نساز بر حق سبحانه و تعالی آنچه جایز و جاری بر تو است از وجوب غیرتی تبعی بلکه حق سبحانه و تعالی را واجب الوجود لذاته بدان از برای ذات مقدس او و وجوب وجود را و نیز ملاحظه نما و تأمل بکن ببین که از برای حیوة و بقای تو استفاده و استقراریست که طریان عدم و فناء بر او غیر جایز است و یا آنکه حیوة و بقای تو حیوة و بقای عاریه است که عنقریب است زوال آن بلکه در هر ساعتی از ساعات در معرض فناء و زوال است و چون واضح و هویداست بر تو که پداهت عقل و مشاهده عیان که حیوة و بقاء تو در معرض زوال و مستند بغیر است پس جایز ندان و جاری نساز بر حق سبحانه و تعالی آنچه جایز و جاری بر تو است از حیوة عاریت که در معرض زوال است بلکه ذات مقدس او را حی بالذات بدان و بگو که اوست واجب الوجود بالذات که حی بذاته است و حیوة او بذات مقدس اوست و نیز ملاحظه نما و تأمل کن ببین که از برای وجود تو ابتدائیت و اولیتی است که قبل از آن معدوم صرف بودی که کائن بعد ان لم یکن و متصف بصفه حدوثی و یا آنکه از برای تو ابتداء وجودی نخواهد بود و طریان عدم سابق نشده است بر تو بلکه وجود تو قدیم و ازلیست و چون به پداهت عقل و حس خواهی دانست که وجود تو حادث و کائن بعد ان لم یکن است پس جایز ندان و جاری نساز بر ذات مقدس او آنچه جاری و جایز بر تو است از حدوث و ابتدائیت در وجود بلکه ذات مقدس او را قدیم و ازلی بدان و جایز ندان بر او طریان عدم

را در سابق و نیز ملاحظه نما و تأمل بکن بین که از برای وجود تو انتهائی خواهد بود که باو منتهی شود زمان تو و جایز است بر تو عدم لاحق و یا آنکه انتهائی از برای وجود تو نخواهد بود بلکه همیشه باقی و مستمر و برقرار خواهی بود و چون واضح است بر تو بحس و عیان که از برای وجود تو اجلی خواهد بود محتوم که بآن منتهی خواهد شد بقاء تو و همیشه باقی و مستمر در حیوة و بقاء نخواهی بود پس جایز و جاری نساز بر حق سبحانه و تعالی آنچه جاری و جایز در حق تو است از فناء و زوال و انتهاء بلکه ذات مقدس او را ابدی و سرمدی بدان که عدم سابق و لاحق طریان بذات مقدس او نخواهد نمود و ابتدائیت و انتهائیت از برای وجود مقدس او نخواهد بود و نیز ملاحظه نما و تأمل بکن آنچه بر تو است از عجز و ضعف و ناتوانی که قادر بر شیئی و امری نخواهی بود از آنچه متعلق بنفس تو است که آن اقرب اشیاء است بسوی تو بحیث لا تملك لنفسك نفعاً و لا ضراً و لا موتاً و لا حیوة و اگر نه آن بود که حول و قوه الهی و اقدار الهیه شامل حال تو بود هرآینه متمشی نمی شد از تو امری از امور متعلق بمعاد و معاش تو فضلا از آنچه خارج از اختیار تو است پس چون متحقق است بر تو عجز و اضطراب و ضعف و ناتوانی خویش پس جایز ندان بحق سبحانه و تعالی آنچه جایز و جاری بر تو است از عجز و ضعف بلکه ذات مقدس او را قادر بر هر شیء بدان و بگو که اوست واجب الوجود بالذات که قادر بالذاتست که عجز و ضعف و سستی در ساحت جلال و کبریائی او راه ندارد و نیز ملاحظه نما آنچه بر تو جاریست از فقر و حاجت و اضطراب در یوم و لیل خود که ممکن نخواهد بود از برای تو تعیش در ساعتی از آن مگر آنکه ثابت است از برای تو حاجت و افتقار بهر چیزی که سببیت دارد در حیوة و بقاء تو و یا آنکه معد است از برای دفع حوائج تو از امور پس آنچه بر تو جاریست از فقر و اضطراب و حاجت آن را جاری نساز و جایز ندان بر حق سبحانه و تعالی بلکه او را غنی و مطلق و فاعل مختار بدان که یفعل ما یشاء و یختار ما یرید و نیز ملاحظه و تأمل کن در جهل خود اولاً آنچه حاصل است از برای تو از علوم و معارف پس آنرا عالم شدی بعد از جهل بآن که بتوفیق و ارشاد الهی بعد از آنی که جاهل بحت و حیوان مطلق بودی متعلم شدی بعلوم شرعیه و غیر آن من بعد جهل و ثانیاً تأمل نما در مجهولات خود که راهی از برای تو نیست بسوی آنها که آن اضعاف مضاعف معلومات تو است بلکه مجهولات تو بعدد معلومات باری تعالی است مگر آن چه که استثناء شده باشد از آن بلکه اگر حقیقة تأمل نمائی میبینی که غیر از جهل چیزی در دست مبارک خود نداری پس چون متحقق شده است بر تو که حقیقة جاهل صرفی پس جاری نساز آنچه جایز و جاری بر تو است از جهل و نادانی بحق سبحانه و تعالی بلکه ذات مقدس او را عالم بالذات بدان که در نزد او منکشف است همه اشیاء و لا یخفی علیه خافیة فی الارض و لا فی السماء او را سمیع

الذات و بسیر الذات بدان یعنی علیم بهممة مبصرات و علیم بهممة مسموعات و او را مدرك الذات بدان یعنی علیم است بهممة مدرکات ظاهره و باطنه و جمیع اشیاء مانند ذرات هوا و قطرات دریا و عد و کوهها و برگ درختان و ریگ بیابان در نزد علم او هویدا و آشکار است و نیز تأمل نما در آنچه جاری بر تو است از جسمیت و ترکیب و عرضیت و جوهریت و صفات زایده و آنچه همیشه محل حوادث و انقلاب و تغییرات و در معرض زوال و فناء و عدم استقامت و امثال آن اموری و آنکه از برای تو در جمیع مراتب وجود و کمال نفس و سایر قوی حیوانیه لابدا امثال و اقران و نظایر و شرکاء هستند که شریک تو میباشند در همه آنها پس آنچه جاریست بر تو از امور مذکوره جاری نساز و جایز ندان آنرا بر حقسبحانه و تعالی بلکه ذات مقدس او را منزله بدان از جسمانیت و عرضیت و جوهریت و ترکیب و از اینکه محل حوادث باشد و یا آنکه صفات او را زاید بر ذات او بدانی بلکه صفات کمالیه او عین ذات مقدس اوست و او است واحد احد و بسیط مطلق و احدی المعنی که شریک و شبیه و کفو و نظیری از برای او نخواهد بود «لا اله الا هو» و چون واضح شد بر توفی الجملة معنی تنزیه حق سبحانه و تعالی پس بدانکه تنزیه حضرت آفریدگار بر سه قسم است اول تنزیه ذات مقدس او است از نقص امکان که منبع همه ازراء و نقایص است دویم تنزیه صفات او است از شبه حدوث و اینکه مغایر با ذات او باشد و قسم سیم تنزیه افعال اوست از قبح و عبث و لغویت که توضیح و تحقیق آن انشاء الله در باب عدل که قسم دویم از عقاید است خواهد مذکور شد و قوله سبحان الله مفید همه اقسام تنزیهات است چنانچه در حدیث است که سؤال کرده شده است از معصوم علیه السلام از معنی سبحان الله فرمودند انكاف الله عن كل سؤیعی تنزیه حقسبحانه و تعالی از جمیع نقایص که غیر لایق بعز جلال او است و قوله سبحان ربی الاعلی و بحمده اشاره است بسوی جمیع صفات سلویه و صفات ثبوتیه چه تسبیح بمعنی تنزیه از نقایص است و تحمید اقرار و اعتراف بثبوت ثنای جمیل است از برای خداوند و ثناء جمیل او همان اقرار و اعتراف بجمیع صفات کمالیه است از برای حضرت آفریدگار پس آن کلمه جامه ایست در توحید پس معنی سبحان ربی الاعلی و بحمده آنست که تنزیه مینمایم حقسبحانه و تعالی را از جمیع نقایص و حال آنکه من مشغول بحمد و ثنای جمیل او میباشم یعنی معترف و مقرر بصفات کمال او که عین ذات او است چون بتایید الهی و ببرکت اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین ظاهر شد بر توفی الجملة معرفت حضرت آفریدگار بآنقدریکه حد و اندازه تکلیف است در معارف الهیه

خاتمه در کلمه توحید و تفسیر سوره توحید

اشاره

پس اینک ختم مینمائیم کلام در باب توحید و مسائل آن را بکلمة التوحید و سورة التوحید که آن دورا کلمة الاخلاص و سورة الاخلاص نیز میگویند اما وجه آنکه آن دورا

کلمه التوحید و سورة التوحید میگویند بجهة آنست که این دو مبین توحید حضرت آفریدگارند و اما وجه آنکه آن دو را کلمه الاخلاص و سورة الاخلاص میگویند بجهة اشعار و یا ظهور آن دو در خلوص توحید حضرت احدیت چه خلوص در مقام معرفت عبارتست از تنزیه حضرت آفریدگار از نقایص صفات و چون در این دو ظهور و یا اشعاریست بر این معنی لهذا آن دو را کلمه الاخلاص و سورة الاخلاص هم نیز گویند و یا آنکه وجه تسمیه آن باشد که اگر کسی قائل بآن شود از روی اقرار و اعتقاد ثابت جازم پس میگردد بسبب آن مؤمن خالص از شرك چنانچه در حدیث است که تسمیه کرده شده است سورة قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ و سورة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ بمشقتات و اصل قشقه بمعنی افاقه و ابراء از مرض است و چون این دو سورة مبارکه نیز ابراء نفاق و شرك مینمایند از قلوب پس باین مناسبت صحیح است که تسمیه شوند بآنچه ذکر کرده شده است

و اما کلام در اول که کلمه التوحید و کلمه الاخلاص است

پس بدانکه این کلمه مبارکه اعظم و اشرف کلمات توحید است عند الله چنانچه در توحید بسند خود نقل نموده است که سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند «ان لا اله الا الله کلمه عظیمه کریمه علی الله عز و جل من قالها مخلصا استوجب الجنة و من قالها کاذبا عصمت ما له و دمه و کان مصیره الی النار» یعنی بدرسیتکه کلمه طیبه لا اله الا الله کلمه ایست عظیم الشان که کریم و شریف است عند الله عز و جل اگر کسی قائل بآن شد از روی صدق و اخلاص مستوجب بهشت خواهد بود و اگر کسی آنرا بگوید بمجرد لسان چون ایمان و اسلام منافقین پس این کلمه طیبه حفظ مال و خون او را در دنیا خواهد نمود و مصیر و مرجع همهچه شخصی در آخرت بسوی جهنم است و این توحید را حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید تعبیر از او نموده بکلمه طیبه و آن را تشبیه نمود بشجره طیبه چون قوله تعالی أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ رَبُّ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَصْرَبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ چه در تفسیر از ابن عباس چنانچه در مجمع البیانست که مراد بکلمه طیبه کلمه توحید است که قول لا اله الا الله است که اصل ایمان و منبع دین است که متفرع است بر او تمام شرایع از اصول و فروع و تشبیه نمود حق سبحانه و تعالی این کلمه طیبه را بشجره طیبه که اصل آن شجره پاک و پاکیزه و مستحکم و طیبه الريح و مخضرة اللون و حسنة الصورة و حسن التركيب است و فرع و اغصان آن مرتفع بسوی سماء که جهة علو است یعنی در غایت علو و رفعت است که کثافات ارضیه و غبار و نحو آن بجهة علو و ابدا بروی آن واقع نخواهد شد و ثمره آن نیز طیب و طاهر و شیرین و خوش مزه و خوش عطر که در وقت و زمان خود ثمره او بروز و ظهور خواهد نمود که صاحب آن بآن منتفع خواهد شد که مکیف بآنست چه در این تشبیهات مذکوره جهاتیست که لابد است از تنبیه بآن پس کلمه طیبه لا اله الا الله که

بمنزله اصل آن شجره طیبه است پس آن عبارت است از اصل ایمان و اعتقاد بوحدانیت حق سبحانه و تعالی که عروق و ریشه‌های آن فرورفته و مغروق در قلوب مؤمنین است و آنچه متفرع است باین اصل اصیل از احکام دین و شرایع از اصول و فروع پس آن بجای اغصان و شاخهای این شجره مبارکه است که اگر اصل ایمان تو خالص است و شکوک و شبهات باطله محیط باو نشده است پس اغصان او در غایت علو و ارتفاع است که کثافات ارضیه که عبارت از ارجاس شیطنیه و وساوس باطله است بر روی او نخواهد نشست و زنگ و غبار بر روی آن نخواهد بود و ثمره آن نیز طیب و طاهر و خوش طعم و خوش بوی است که از برای شخص موحد عاجلا و آجلا ظاهر شد که مکیف بآن خواهد بود در جمیع حالات و مقامات و بالجمله اصل این کلمه طیبه منطبق است بر جمیع مراتب توحید چنانچه شهید ثانی در روضه اشاره بآن نموده است بر سبیل اجمال و وجه انطباق آنست که مراتب توحید چنانچه در سابق اشاره بآن نمودیم بر چهار قسم است توحید در ذات و توحید در صفات و توحید در افعال و توحید در عبادات و توحید در ذات عبارت است از نفی شریک از برای حق سبحانه و تعالی در مرتبه ذات و این معنی از توحید صریح کلمه طیبه مذکوره است که مستفاد از نفی و استثناء مذکور در کلام است و اما بوقای از اقسام توحید پس استفاده آن از کلام مذکور مبتنی است بر اینکه لفظ الله علم از برای ذات غیبت بحث که مستجمع جمیع صفات کمال و منزله از جمیع نقایص است و این معنی مسلم است در نزد متشرعه و مستفاد است از صریح اخبار کثیره که وارد شده است در باب اسماء الله که حق سبحانه و تعالی جعل و وضع اسماء و حروف نموده است و اذن داده است عباد خود را که او را بآن اسماء بخوانند و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها و کثیری از این اخبار داله بر مطلوب را نقل نمودیم در طی مباحث متقدمه و از آن جمله است حدیث مروی از حضرت رضا علیه السلام چنانچه در احتجاج نقل نموده است از آنجناب در حدیثی که آنجناب بیان فرمودند جمله از مسائل توحید را تا آنکه فرمودند «ثم وصف لنفسه تبارک و تعالی باسماء دعا الخلق اذ خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم ان يدعوه بها فسمى نفسه سمیعا بصیرا قادرا قاهرا حیا قیوما ظاهرا باطنا لطیفا خبیرا قویا عزیزا حکیما علیما» چه لفظ تسمیه نمودن حق سبحانه و تعالی مرا اسماء مذکوره را صریح در آنست که حضرت آفریدگار جعل و وضع اسماء نموده است از برای ذات مقدس خود و نیز این معنی ظاهر است از آنچه مسلم در نزد علماء متشرعه است از توقیفیت اسماء چه معنی توقیف همان رسیدن اذنست از جانب شارع مقدس بر اطلاق نمودن لفظی بر خدای تعالی که ورود آن از شرع و ثبوت آن متحقق باشد و بالجمله پس اشکالی نیست در اینکه لفظ الله بحسب وضع و جعل الهی علم شده است از برای ذات مقدس واجب الوجودی که مستجمع جمیع صفات کمال و منزله از جمیع ازراء و نقایص است خلافا

لبعض اهل الريب و الضلالة از متصوفه و غير ايشان از بعض ملاحظه که لفظ الله را اسم میدانند از برای کلی منحصر در فرد حتی آنکه از بعضی استفاده آن شده که ذات واجب الوجود را کلی انتزاعی موهومی میدانند تا آنکه متفرع نمایند بر آن بعض از عقاید فاسده خود را و کیف کان پس چون ظاهر خواهد شد که لفظ الله علم است از برای ذات مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع نقایص پس ظاهر خواهد شد بر تو وجه دلالت این کلمه طیبه بیواقی مراتب توحید چه از جمله صفات کمال حضرت حق سبحانه مستحق بودن ذات مقدس اوست مر عبادت را یعنی استحقاق عبودیت پس از این جهت است که دالست بر اینکه احدی مستحق عبادت نخواهد بود مگر ذات مقدس او و همین معنی توحید در عبادتست و از جمله ازراء و نقایصی که واجب است تنزیه نمودن ذات مقدس حضرت آفریدگار را از او همان نسبت قبح و لغو و عبث است بسوی افعال حضرت آفریدگار پس مستفاد از کلمه طیبه آن خواهد بود که نیست معبود بحقی که منزّه باشد فعل او از لغو و عبث و قبايح مگر ذات مقدس حضرت آفریدگار و همین است معنای توحید در افعال که تنزیه نمودن حق سبحانه و تعالی است از مفاسد مذکوره و از جمله ازراء و نقایص نسبت دادن بسوی حق تعالی است صفات حادثه و زیادتی آن بر ذات او پس مستفاد از کلمه طیبه آنست که معبود بحقی که منزّه باشد از جمیع نقایص صفات نخواهد بود مگر ذات واجب الوجود پس این کلمه طیبه بعد ملاحظه علمیت لفظ الله کانه بحسب تحلیل عقلی منحل بسوی استثنائات عدیده است که جامع آن کلمه واحده ایست که لفظ الله است و فاضل تونی علیه الرحمة ملتفت این معنی شده است در ابتداء حاشیه در شرح الحمد لله چنانچه گفته است که لفظ الله علم است از برای ذات مقدس خداوندی که مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع نقایص است و گفته است که تعلیق حمد بر وصف کانه مشعر بعلیت است یعنی تعلیق حمد و ثنای بر ذات مقدسیکه مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع نقایص است مشعر خواهد بود که علت انحصار حمد از برای خداوند از برای اتصاف او است بجمیع صفات کمالیه و منزّه بودن او است از جمیع نقایص نظیر سایر تعلیقات بر اوصاف چون اکرم العلماء ای لعلمهم و اطعم الفقراء ای لفرهم و عجب از محقق آقا جمال علیه الرحمة که رد نموده است شهید را در حاشیه بر روضه و فرموده است که تطبیق این کلمه طیبه بر جمیع مراتب توحید از توحید ذات و توحید صفات و توحید افعال چنانچه بعضی میگویند غیر صحیح بلکه غیر ممکن است و حقیر میگوید که وجه انطباق بآنچه ما بیان نمودیم ظاهر و هویداست و الحمد لله لا اشکال فیه و بعضی اشکال نموده اند در این کلمه طیبه بوجه دیگر و آن بدین نهج است که لاء نافية للجنس لابد است از برای او از خبری که مقدر در کلام است و اگر آن خبر مقدر لفظ موجود باشد پس

لازم خواهد آمد که کلمه طیبه مفید نفی امکان اله دیگر نباشد چه امکان اعم از وجود است و نفی اخص مستلزم نفی اعم نخواهد بود و اگر آن خبر لفظ ممکن باشد پس لازم خواهد آمد که کلمه طیبه مفید وجود اله نباشد فعلا و اگر آن خبر مقدر لفظ مستحق للعباده باشد پس لازم خواهد آمد که کلمه طیبه مفید نفی تعدد نباشد اصلا و جواب از آن فرمودند شهید علیه الرحمة در روضه بدو وجه اول آنکه حاجت بسوی تقدیر خبر در مقام نمیباشد اصلا زیرا که الا الله مبتدات و خبر آن لا اله چه در اصل الله آله بوده است که الله مبتدا بود و اله خبر او و چون اراده حصر شد از این کلام زیاد کرده شده است بر او لفظ لا و الا بجهة افاده حصر پس معنای کلام این خواهد بود که الله اله و معبود بالحق لا غیره و این وجه را نسبت داده است بسوی محققین از علماء وجه ثانی آنکه این کلمه طیبه اگرچه بحسب وضع لغوی مفید تمام مقصود نخواهد بود الا آنکه نقل شد از معنی لغوی بسوی معنی شرعی که این کلمه طیبه حقیقه شرعیه بهم رسانده است از برای افاده نمودن نفی امکان و نفی وجود و استحقاق مر عبادت از برای معبودی مگر از برای ذات مقدس حضرت آفریدگاری که مستجمع جمیع صفات کمال و منزله از جمیع ازاء و نقایص است حقیر میگوید اگر چه وجه اول منتسب شد بسوی محققین از علماء الا آنکه وجه ثانی اقرب بسوی صوابست از دو جهة اول آنکه ظاهر جواب اول آنست که لفظ محمول بر جنس نباشد بلکه محمول شود بر لاء مشبه بلیس و هو بعید مضافا بسوی آنکه لاء مشبه بلیس در مقام عمل منتقض لابد خواهد شد پس بنابراین باید قرائت کرده شود رفع اله و آن خلاف مشهور است بل لا- یبعد که باین وجه قرائت کرده نشود الا احتمالا وجه ثانی آنکه متفق علیه بین علماء بلکه اتفاق تمام اهل اسلام است باینکه تحقق اسلام باین کلمه طیبه است که اگر کسی مقرر و معتقد شود بمفاد او و اجراء آنرا در لفظ نماید پس مترتب بر او خواهد بود ثمرات اسلام و احکام مسلمین و از واضحات است که اگر کسی نفی امکان آله دیگر باین کلمه نماید و یا نفی وجود و یا نفی استحقاق مر عبادت آله دیگر را ننماید پس چگونه داخل در اسلام خواهد شد ظاهرا و یا باطنا بمجرد لفظیکه مفید چیزی از این معانی مذکوره نخواهد بود و ظاهر آنست که مجرد معنی لغوی مع قطع نظر از تعبد شرعی مفید تمام معنی مقصود در مقام نباشد بلکه وجه ثواب آنستکه در جواب دوم فرمودند کلمه طیبه حقیقه شرعیه بهم رسانده است در تمام معانی مقصوده بجعل و وضع شارع لا غیر و هو الحق و الصواب و قریب باین کلمه جامع است ذکر مبارك «یا هو یا من لا هو الا هو» چنانچه در حدیث مروی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام است که حضرت امیر المؤمنین در لیلۃ البدر در عالم منام ملاقات نموده است حضرت خضر را که عرض نمود بآنحضرت که در نصرت بر اعداء بگو یا هو یا من لا هو الا هو و چون صبح شد حضرت رؤیای خود را عرض نمودند

بخدمت سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم پس آنجناب فرمودند که یا علی علمت الاسم الاعظم و در یوم بدر و یوم صفین و رد زبان آن حضرت همین ذکر مبارک بوده است چنانچه از عمار یاسر نیز نقل شده است

و اما کلام در ثانی که سوره توحید و سوره اخلاص است

اشاره

پس توضیح آن در سه مقام خواهد شد

مقام اول در فضل و فضیلت این سوره مبارکه است

مقام ثانی در بیان شأن نزول سوره مبارکه است و مقام ثالث در تفسیر اصل سوره است و اما مقام اول پس در اکمال روایت نموده است از حضرت امیر المؤمنین که آن سرور فرمودند که اگر کسی یکمرتبه قرائت نماید سوره قل هو الله احد را پس گویا آنکه قرائت نموده است ثلث قرآن را و اگر کسی دو مرتبه قرائت نماید این سوره را پس گویا که قرائت نموده است دو ثلث قرآن را و اگر کسی سه مرتبه قرائت نماید این سوره را پس گویا قرائت نموده است تمام قرآن را و در مجمع روایت نموده است از حضرت صادق علیه السلام که اگر کسی بگذرد بر او یوم واحدی و نماز بجا بیاورد پنج صلوة واجبۀ خود را و قرائت نماید در او قل هو الله احد را پس ندا کرده خواهد شد باو که داخل در مصلین نخواهی بود و نیز از آنجناب نقل شده است که اگر کسی بگذرد بر او جمعه و حال آنکه قرائت نکرده باشد در او بقل هو الله احد و پس از آن بمیرد آنشخص پس مرده خواهد بود بدین ابی لهب و نیز از آن حضرت نقل شده است که فرمودند اگر کسی را اصابۀ مرض یا اصابۀ شدتی نماید و حال آنکه قرائت نکرده باشد در آن مرض و یا در آن شدت بقل هو الله احد و بمیرد در آنحال پس او از اهل نار خواهد بود و در مجمع البیان از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند که اگر کسی مقدم بدارد سوره قل هو الله احد را بین خود و بین هر جابر و ظالمی که خائف از او است خداوند کفایت شر او را خواهد نمود و فرمودند که قرائت نماید بچهار اطراف خود از خلف و قدام و یمین و شمال و نیز در مجمع البیان نقل نموده است از سهل ساعدی که مردی آمد بخدمت سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و شکایت نمود بسوی آنجناب از فقر و ضیق معاش پس آنجناب فرمودند هر وقت که داخل خانۀ خود میشوی سلام بکن اگر کسی در خانه باشد و اگر احدی در خانه نباشد پس سلام بکن و قرائت بنما سوره قل هو الله احد را یکمرتبه پس آنشخص عمل بفرمودۀ آنجناب نمود پس خداوند ببرکت آن افاضۀ رزق بر او نمود بمرتبه که آنشخص توسعه داده بود بر جیران خود و نیز در مجمع نقل نموده است از عمران بن الحصین اینکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم لشکری فرستاده در جانبی بجهت اعداء و امیر بر آن لشکر بود حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و چون فتح کرده مراجعت نمودند حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم سؤال نمود از ایشان از کیفیت سلوک حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بعضی از منافقین عرض نمودند بخدمت آن سرور که همه خیر در او بود مگر آنکه در جمیع نمازهایی که امامت فرموده بود از برای ما قرائت

مینمود سوره مبارکه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را و غیر آن سوره نخوانده بود از برای ما حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم وجه آنرا سؤال نمودند و فرمودند که یا علی چرا چنین نمودی آن جناب عرض نمود که سبب آن حب و دوست داشتن من بود این سوره مبارکه را پس از آن حضرت رسول صلی الله علیه و اله و سلم فرمودند که یا علی دوست نداشتی این سوره را مگر آنکه خدا دوست داشت تو را و نیز در مجمع از حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است که چون سعد بن معاذ وفات نمود حضرت رسول صلی الله علیه و اله و سلم بر او نماز کردند و فرمودند که جبرئیل با هفتاد هزار ملائکه بر او نماز خواندند و فرمودند که پرسیدم از جبرئیل که بچه سبب مستحق شد سعد بن معاذ صلواته شما ملائکه را پس جبرئیل عرض نمود خدمت آنسید کاینات صلی الله علیه و اله که سبب آن قرائت نمودن سعد بن معاذ بود سوره قل هو الله احد را در جمیع احوال خود از قیام و قعود و رکوب و مشی و ذهاب و ایاب که در هیچ احوالی از او ترک نمیشد قرائت این سوره مبارکه

و اما مقام ثانی پس در شأن نزول این سوره مبارکه است

در مجمع البیان نقل نموده است که بعضی گفتند که سبب نزول آنست که بعضی از مشرکین عرض نمودند بخدمت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم که بیان فرما از برای ما نسبت پروردگار خود را پس بآن جهت نازل شد سوره مبارکه قل هو الله احد و از این جهت است که این سوره را نسبت الرب هم نیز میگویند و بعضی گفتند که عامر بن طفیل و اربد بن ربیع که از اعظم مشرکین بودند آمدند بخدمت سید انبیا صلی الله علیه و اله و سلم و عرض نمودند که بسوی چه امر دعوت مینمائی ما را فرمودند که شما را دعوت مینمایم بسوی خداوند عرض کردند که وصف بنما از برای ما خدای خود را که او از ذهب است یا از فضه است و یا از حدید است و یا از خشب است پس نازل شد سوره مبارکه توحید و نیز صاعقه نازل شد بر اربد و وارد جهنم شد و زخمی نیز در دست عامر آشکار شد که سبب موت او شد و بعضی گفتند که جماعتی از علماء یهود آمدند بخدمت سید انبیا صلی الله علیه و اله و سلم و عرض نمودند بآنجناب که وصف بفرما از برای ما پروردگار خود را شاید که ما ایمان بتو بیاوریم زیرا که خدای تعالی نازل فرموده است نعت و وصف خود را در توریة پس نازل شده است سوره مبارکه و بعضی گفتند که عبد الله بن سلام که از اعظم و اجلای احوال یهود بوده است قبل از هجرت مشرف شد بخدمت سید انبیا صلی الله علیه و اله و سلم در مکه پس آن سید کاینات فرمودند بعبد الله بن سلام که قسم میدهم ترا بخداوند که آیا یافتی در توریة که من رسول الله العالمین و فرستاده خداوند مجیدم پس عبد الله بن سلام عرض نمود که وصف بفرما از برای من پروردگار خود را پس نازل شد سوره مبارکه و آنسرور قرائت نمودند آنرا بر عبد الله بن سلام و آن سبب شد از برای اسلام عبد الله بن سلام و لکن کتم نمود اسلام خود را تا زمانی که حضرت رسول صلی الله علیه و اله و سلم مهاجرت فرمودند از مکه بسوی مدینه پس آن وقت اظهار نمود

اسلام خود را و در صافی و مجمع از حضرت صادق علیه السلام نقل نمودند که جماعت یهود سؤال نمود از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که بیان بفرما از برای ما نسبت پروردگار خود را پس آنجناب مکث و تامل نمودند و تا سه روز جواب ایشانرا نگفتند و بعد از روز سیم نازل شده است سوره مبارکه قل هو الله احد

و اما مقام ثالث پس در تفسیر سوره مبارکه است

قوله تعالى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ یعنی استعانت بجوئید و یا متلبس و متیمن شوید باسم خداوند باینکه تسمیه نمائید خداوند را با اسماء حسنی و صفات علیاء او و یا آنکه استعانت بجوئید بذات مقدس او و ملتفت و متذکر ذات احدیت او باشید که این صفت دارد رحمن بجمیع خلق است در دنیا و رحیم بمؤمنین است خاصه در آخرت و تأویل باین معنی شده است حدیث حضرت صادق علیه السلام «الرَّحْمَنُ اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم عام بصفة خاصة» یعنی لفظ الرحمن از اسماء خاصه حضرت آفریدگار است که اطلاق او نشاید بر غیر و لکن صفت ماخوذ در او عام است در دنیا که شامل مؤمن و کافر و بر و فاجر خواهد بود از انشاء نمودن و خلق فرمودن و اعطاء رزق بهمه نمودن و لفظ رحیم اسم او عام است که اطلاق بر غیر خدای تعالی نیز خواهد شد و لکن صفت ماخوذ در او خاص بمؤمنین است از توفیق دادن ایشان در دنیا و اکرام و غفران ذنوب و آثام و دخول در جنت نمودن ایشان در آخرت و نقل شده است از عکرمة در تفسیر الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ که الرَّحْمَنُ برحمت واحده و الرَّحِيمُ بمائة رحمة و در مجمع حمل نموده است کلام او را بآنچه مروی از سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم میباشد که آنسرور کاینات فرمودند «ان الله عز و جل مائة رحمة و انه انزل منها واحده الى الارض قسمها بين خلقه بها يتعاطفون و يتراحمون و اخر تسعا و تسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيمة» یعنی بدرستی که از برای حق سبحانه و تعالی صد رحمت است و بدرستی که حق سبحانه و تعالی انزال فرموده است یکرحمت واحده از آن صد رحمت را بسوی ارض و تقسیم آن نموده است در میان خلق خود که باین رحمت واحده تعطف و مهربانی مینمایند خلق با یکدیگر و بتاخیر انداخت نود و نه رحمت باقیه را از برای خود که بسبب آن رحم مینماید عباد خود را در روز قیامت و در بعض از اخبار وارد شده است که این رحمت واحده را که تقسیم بین عباد خود فرموده بود آنرا نیز منضم خواهد فرمود ببوقی رحمت خود که صد رحمت کامله خواهد شد که بتمام آن صد رحمت رحم خواهد فرمود عباد خود را در روز قیامت قوله تعالی قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت امام محمد باقر علیه السلام که آنجناب در تفسیر این آیه فرمودند قل ای اظهر ما اوحينا اليك و بناناك بتاليف الحروف التي قرانا هالك ليهتدى بها من القى السمع و هو شهيد و هو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه على معنى ثابت و الواو اشارة الى الغايب من الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس و ذلك ان الكفار نبهوا من

آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشتر انت يا محمد الى الهك الذى تدعو اليه حتى نراه وندرکه و لا- ناله فيه فانزل الله تبارك و تعالى قُلْ هُوَ فَالْهَاءُ تَثْبِيتٌ لِلثَّابِتِ وَ الْوَاوُ اِشَارَةٌ اِلَى الْغَايِبِ عَنِ دَرِكِ الْاَبْصَارِ وَ لِمَسِّ الْحَوَاسِ وَ اِنَّهٗ تَعَالَى غَنِى عَنِ ذٰلِكَ بَلْ هُوَ مَدْرِكُ الْاَبْصَارِ وَ مَبْدَعُ الْحَوَاسِ» يعنى بگو ايرسول اکرم امجد و اظهار بکن آنچه را که ما وحى بسوى تو کردیم و اخبار کردیم ما تو را باو بتالیف و ترکیب حروف آنچه را که قرائت نمودیم از برای تو تا آنکه اهتداء نمایند و مهتدی شوند آنچه نازل فرمودیم کسیکه القاء سمع خود بنماید و حال آنکه حاضر باشد قلب او القاء سمع قلبی خود نموده باشد آنچه وحی نمودیم نه مجرد القاء سمع جارحه و حال آن که سمع قلب او اصم و دیده بصیرت او اعمی باشد چه در این صورت لا یزیده الا خسارا و لفظ هو اسمی است که کنایه آورده شده است از برای مشار الیه غایب از حواس پس هاء در هو از برای تنبیه و اشاره است بسوى ثابت موجودی که واجب الوجود بالذات است و واو اشاره است بسوى آنچه او ثابت موجود قدیم غایب است از حواس و ابصار مدرك او نخواهند بود پس معنی هو یعنی اوست آن ثابت موجود قدیمی که منزله از ادراك حواس و ابصار است چنانچه لفظ هذا اشاره است بسوى شاهد حاضر محسوس و چون کفار تنبیه و اشاره مینمودند بحرف اشاره حاضره بسوى آلهة خودشان و میگفتند این است آلهة ما که محسوس و مدرك بابصارند پس اشاره بنما تو ای محمد بسوى اله خود که دعوت مینمائی ما را بسوى او تا آنکه ما به بینیم او را و درك بنمائیم او را و اخذ بنمائیم ما در او حظ خود را پس نازل فرموده است حق سبحانه و تعالى قل هو را پس ها تنبیه است از برای تثبیت ثابت که ذات واجب الوجودیست که غیب بحت است و واو اشاره است بسوى غایب از درك ابصار و لمس حواس و اینکه حق سبحانه و تعالى منزله است از آنکه درك بابصار و یا لمس بحواس شود بلکه اوست مدرك و مبدع و موجد حواس «ثم قال علیه السلام الله معناه المعبود الذى اله الخلق عن درك ماهيته و الاحاطة بكيفيته و يقول العرب اله اذا تحير فى الشىء فلم يحط به علما و وله اذا فرغ الى شىء مما يحذره و يخافه و الاله هو المستور عن حواس الخلق» پس از آن فرمود یعنی بعد از تفسیر فرمودن لفظ هو تفسیر فرمود لفظ الله احد را و فرمود که الله معنای آن معبود آنچه نیست که متحیر و واله شدند خلق از ادراك نمودن حقیقت و احاطه نمودن بکيفية او و معروف است بلسان عرب که میگویند اله الرجل در وقتیکه متحیر و واله در چیزی بشود که محیط نشود باو از حیثیت علم و نیز میگویند و له در وقتیکه فزع بنماید بسوى چیزی که خائف و ترسانست از او و الاله همان کسی است که مستور و غایب از حواس خلق است «قال علیه السلام الاحد الفرد المتفرد و الاحد و الواحد بمعنی واحد و هو المتفرد الذى لا نظیر له و التوحيد الاقرار بالوحدة و هو الانفراد و الواحد المتباین الذى لا ینبعث

من شیء و لا يتحد بشيء و من ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد و ليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله احد اى المعبود الذى ياله الخلق عن ادراكه و الاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه» يعنى فرموده است آنجناب در تفسیر احد که مراد باو فردیست که متفرد است بالوهیة واحد و واحد در این مقام بمعنای واحد است که آن متفرد آن چنانیست که نظیری از برای او نخواهد بود و توحید حضرت آفریدگار عبارتست از اقرار نمودن بوحدهت و یگانگی او که همان معنی انفراد اوست از غیر خود در ذات و واحدیست که متباین از جمیع خلق آنچنان واحدی که منبعث از چیزی نیست و متحد با چیزی نخواهد بود و چون واحد حقیقی منبعث از چیزی نخواهد بود از اینجا است که گفته اند ارباب لسان و یا غیر ایشان باینکه بنای عدد از واحد است و واحد داخل در عدد نیست چه عدد آنست که منبعث شود از چیزی و واحد منبعث از چیزی نیست که مبتنی بر او شود تا آنکه خود داخل در عدد شود پس عدد واقع بر واحد نخواهد بود بلکه واقع بر اثنين است پس معنی قوله الله أَحَدٌ آنست که حق سبحانه و تعالی آنچنانیست که واله و متحیرند خلق از ادراک ذات او و عاجزند از احاطه نمودن بکیفیت او که متفرد است بالوهیت خود و منزله و متعالی است از صفات خلق خود «اللَّهُ الصَّمَدُ» نیز آنجناب در ذیل حدیث سابق فرموده است که «حدثني ابي زين العابدين عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له و الصمد الذي قد انتهى سورة الصمد الذي لا ياكل و لا يشرب الصمد الذي لا ينام و الصمد الدائم الذي لم يزل و لا يزال و قال كان محمد بن الحنفية يقول الصمد القائم بنفسه الغنى عن غيره و قال غيره الصمد المتعالى عن الكون و الفساد و الصمد الذي لا يوصف بالتغاير قال عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه امر و ناهى قال و سألت علي بن الحسين عليهما السلام عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له و لا يؤده حفظ شيء و لا يعزب عنه شيء» يعنى خبر داده است مرا پدر من علی بن الحسین سید الساجدین از پدر بزرگوار خود جناب سید الشهدا که از برای صمد چند معنائی بیان فرموده است معنای اول آنکه صمد آنچنان کسی است که از برای او جوفی نباشد و این معنی کنایه است از اینکه حق سبحانه و تعالی احدی الذات و احدی المعنى و بسیط مطلق است اجزائی از برای او نخواهد بود تا آنکه بین آن جوفی باشد و معنای دویم آنکه صمد آنچنان کسی است که جلالت و بزرگواری او بانتهای رسیده شود که فوق آن عظمت و کبریائی متصور نشود اصلا و معنای ثالث آنکه صمد آنچنان کسی است که محتاج باکل و شرب نباشد یعنی از برای او قوای جسمانی نباشد و معنای رابع آنکه صمد آنچنان کسی است که نوم و غفلت و پینکی از برای او نخواهد بود و معنای خامس آنکه صمد دائم آنچنانیست که از لیست و زوالی از برای او نخواهد بود و بعد از آن نقل فرموده است

معانی دیگر را از برای صمد که از غیر جناب سید الشهداء علیه السلام نقل شده است و فرمود که محمد بن حنفیه میگفت که صمد آن کسی است که قائم بذات خود باشد و غنی از خلق خود و غیر محمد بن حنفیه گفتند که معنای صمد آنست که منزه و متعالی باشد از کون و فساد و تغیر و بعضی گفته اند که صمد آنچنان کسی است که موصوف نمیشود بتغایر و خود آنجناب نیز در این مقام معنایی بیان نمودند از برای صمد که مراد بآن سید مطاع آنچنانیست که بالاتر از او و فوق او امرکننده و نهی کننده نباشد بلکه امر و نهی او فوق همه اوامر و نواهی است و نیز در این مقام نقل فرموده است معنای دیگر را از برای صمد از پدر بزرگوار خود حضرت علی ابن الحسین که از آنجناب سؤال نمودند از معنی صمد فرمودند که صمد کسی است که شریکی از برای او نباشد و بتعب و مشقت درنیارود او را حفظ شیئی و غائب نشود از علم او چیزی و نیز مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نموده است بسند خود از وهب بن وهب قریشی که «قال زید بن علی الصمد الذی اذا اراد شینا قال له کن فیکون الصمد الذی ابداع الاشیاء فخلقها اضدادا و اشکالا و ازواجا و تفرد بالوحدة بلا ضد و لا شکل و لا مثل و لا ند» یعنی گفته است زید بن علی علیه السلام که صمد آنچنان کسی است که اگر اراده چیزی بنماید امر مینماید بآن چیز که کن فیکون و نیز صمد آنچنان کسی است که ابداع و اختراع فرموده است اشیاء را پس خلق نمود آنها را با اضداد و اشکال و ازواج مختلفه و متفرد است ذات مقدس او بوحدانیت که ضد و ند و مثل و شبیه از برای او نخواهد بود و نیز در بحار بسند خود از راوی مذکور نقل نموده است که شنیده از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند که جماعتی از اهل فلسطین آمدند بخدمت حضرت امام محمد باقر علیه السلام پس سؤال نمودند از او از چند مسائلی پس جواب ایشانرا فرمود تا آنکه سؤال نمودند از آنجناب از معنای صمد پس تفسیر نمود از برای ایشان صمد را و فرمود «الصمد خمسة احرف فالالف دلیل علی انیته و هو قوله عز و جل شهد الله انه لا اله الا هو و ذلك تنبيه و اشارة الى الغائب عن درك الحواس و اللام دلیل علی الهیته بانه هو الله و الالف و اللام مدغمان لا یظهران علی اللسان و لا یقعان فی السمع و یظهران فی الكتابة دلیلان علی ان الهیته لطیفة خافیة لا تدرك بالحواس و لا یقع فی لسان و اصف و لا اذن سامع لان تفسیر الاله هو الذی اله الخلق عن درك ماهیته و کیفیته بحس او بوهم لا بل هو مبدع الوهام و خالق الحواس و انما یظهر ذلك عند الكتابة فهو دلیل علی ان الله سبحانه اظهر ربوبیته فی ابداع الخلق و ترکیب ارواحهم اللطیفة فی اجسادهم الكثیفة فاذا نظر عبد الی نفسه لم یر روحه كما ان لام لا تبین و لا تدخل فی حاسة من حواسه الخمس فاذا نظر الی الكتابة ظهر له ما خفی و لطف فمتی تفکر العبد فی ماهیة الباری و کیفیته الهه فیهِ و تحیر و لم تحط فکرتة بشیء یتصور له لانه عز و جل خالق الصور فاذا نظر الی خلقه ثبت له انه

از روی صدق و وعده صدق نمود عباد خود را بدار صدق که جنت باشد «و اما المیم فدلایل علی ملکه و انه الملك الحق لم یزل و لا یزال و لا یزول ملکه» یعنی اما میم در الصمد پس اشاره و دلیل است بر ملک و سلطنت او و اینکه سلطان او حق است غیر زایل که حیث عدم و زوال تطرق نمی نماید بر او نه سابقا و نه لاحقا بلکه ملک و سلطنت او ازلی و ابدی و سرمدی است «و اما الدال فدلایل علی دوام ملکه و انه عز و جل دائم تعالی عن الكون و الزوال بل هو الله عز و جل مكون الكائنات الذی كان بتكوينه كل كائن» یعنی اما دال در الصمد اشاره و دلیل است بر دوام ملک حق سبحانه و تعالی و اینکه خداوند عز و جل دائم است و دیمومیت از صفات ذات اوست که غیر زایل از اوست و منزّه و متعالی است حق سبحانه و تعالی از فساد و زوال بلکه او است خدای عزیز و جلیلی که خالق و موجد همه کائنات است آنچنان خداوندی که کائن و ثابت و متحقق شده است بتکوین و ایجاد او هر موجودی «ثم قال علیه السلام لو وجدت لعلمی الذی اتانی الله عز و جل حملة لنشرت التوحید و الاسلام و الايمان و الدين و الشرايع من الصمد و کیف لی بذلك و لم یجد جدی امیر المؤمنین حملة لعلمه حتی كان یتنفس السعداء و یقول علی المنبر سلونی قبل ان تقدوننی فان بین الجوانح منی علما جما هاه هاه الا لا یجد من یحمله الا و انی علیکم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله علیهم قد ینسوا من الآخرة کما ینس الکفار من اصحاب القبور» یعنی پس از آن کلمات نورانییه خود فرمود که اگر می یافتم از برای علم خود آنچنان علمی که خدای عزیز جلیل بمن اعطاء فرمود حاملی که قابل باشد از برای حمل آن علم هر آینه نشر مینمودم جمیع مسائل توحید و اسلام و دین و مسائل جمیع شریعتهای سابقه و لاحق را از لفظ الصمد و چگونه میشود که از برای من راهی و سبیلی بسوی این مطلب باشد و حال آنکه جدم امیر المؤمنین علیه السلام نیافت از برای علم خود حملة که حامل علم او شود حتی آنکه در بالای منبر میفرمود که ایها الناس سؤال بنمائید از من پیش از اینکه فاقد علم من شوید زیرا که بین جوانح و اضلاع من علوم بسیار است آه که نمیبایم کسی حامل آن شود و میفرمود که آگاه باشید ایها الناس که من حجة بالغة خداوندم بر شما از جانب خداوند پس متابعت من نمائید و تولی و دوستی منمائید قومیرا که غضب فرموده است خداوند بر ایشان بتحقیق که آن طایفه یعنی معاویه و اتباع آن مایوس شدند از آخرت چنانچه مایوس اند کفار از اصحاب قبور «ثم قال علیه السلام الحمد لله الذی من علینا و وقفنا لعبادته» یعنی پس از آن فرموده است که حمد مخصوص است از برای عبادت خداوند آن چنانی که منت گذاشته است بر ما بکرامت خود و توفیق عطا فرموده ما را از برای عبادت خود لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ و در ذیل حدیث سابق منقول از حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرمودند و قوله عز و جل لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ یقول لَمْ یلد عز و جل فیکون له ولد یرثه ملکه و لم یولد فیکون له والد

یشرکه فی ربوبیته و ملکه و لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ فیعاونه فی سلطانه» یعنی قول خدای عز و جل که فرمودند لم یلد و لم یولد یعنی ولد و فرزندی از برای او نخواهد بود که وارث ملک و سلطنت او شود و متولد از چیزی نشده است که از برای او والد و پدری باشد که شریک در ربوبیت او باشد و کفو و شریکی از برای او نیستکه معاونت نماید او را در سلطان و امر سلطنت او و نیز مجلسی در بحار از راوی سابق که وهب بن وهب قرشی باشد نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب از آباء طاهرین خود نقل فرموده است که جماعتی از اهل بصره نوشتند بخدمت حضرت سید الشهداء علیه السلام روحی له الفداء و سؤال نمودند از آنجناب از معنای الصمد پس آنسرور نوشتند بایشان بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اما بعد فلا تخوضوا فی القرآن و لا تجادلوا فیه و لا تتکلموا فیه بغیر علم فقد سمعت جدی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول من قال فی القرآن بغیر علم فلیتوبء مقعده من النار و انه سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسرہ فقال لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد لم یلد لم یخرج منه شیء کثیف و سایر الاشیاء الکثیفه التي تخرج من المخلوقین و لا شیء لطیف کالنفس و لا یتشعب منه البدوات کالسنة و النوم و الخطره و الهم و الحزن و البهجة و الضحك و البكاء و الخوف و الرجاء و الرغبة و السامة و الجوع و الشبع تعالی ان یخرج منه شیء و ان یتولد منه شیء کثیف او لطیف» یعنی بعد از شروع به بسم الله فرمودند اما بعد ایها الناس پس خوض ننمائید در قرآن برای خود و مجادله ننمائید در او بوهم خود و تکلم ننمائید در او بغیر علم زیرا که شنیدم از جد اطهرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که اگر کسی تکلم نماید در قرآن و تفسیر او بنماید بدون علم پس محل و مسقر و آرامگاه او در آتش است و بدرستیکه حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید تفسیر فرموده است صمد را و گفته است الله احد الله الصمد پس از آن تفسیر صمد را فرموده است بقوله تعالی لَمْ یَلِدْ و لَمْ یُولَدْ و لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ پس معنای لم یلد آنستکه خارج نشده است از حق سبحانه و تعالی چیز کثیفی مانند ولد و سایر اشیاء کثیفه آنچنانی که خارج میشود از مخلوقین و خارج نشده است از او چیز لطیفی چون نفس و روح و خارج و متشعب نمیشود از او بدوات مانند نوم و خفته و خطرات وهم و حزن و بهجة و ضحك و بکاء و خوف و رجاء و رغبت و سام و ملال و جوع و شبع و منزه و متعالی است خدای تعالی از اینکه خارج نشود از او چیزی از کثیف یا لطیف (و لَمْ یُولَدْ یتولد من شیء و لم یخرج من شیء كما تخرج الاشیاء الکثیفه من عناصرها کالشیء من الشیء و الدابة من الدابه و النبات من الارض و الماء من الینایع و الثمار من الاشجار و لا كما تخرج الاشیاء اللطیفه من مراكزها کالبصر من العین و السمع من الاذن و الشم من الانف و الذوق من الفم و الکلام من اللسان و المعرفة و التمییز من القلب و کالنار من الحجر) یعنی حق سبحانه و تعالی لم یولد است که متولد از چیزی نشده است و خارج نشده است از شیء چنانچه خارج میشوند اشیاء کثیفه از عناصر خود مثلاً آن

که موجودی خارج از موجود دیگر است و مثل دابه که خارج از دابه است و مثل نباتاتی که خارج از ارض است و مثل آب که خارج از چشمهایست و مثل اثمار که خارج از اشجار است و نه آنکه خارج است حق سبحانه و تعالی از چیزی مانند خروج اشیاء لطیفه از مراکز خود چون بصر که خارج است از مرکز خود که چشم باشد و چون سمع که خارج است از مرکز خود که گوش باشد و چون چشم خارج از انف و ذوق خارج از فم و کلام خارج از لسان و معرفت و تمیزی که خارج از قلب است و چون ناری که خارج از حجر است «لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء و لا في شيء و لا على شيء مبدع الاشیاء و خالقها و منشی الاشیاء بقدرته یتلاشی ما خلق للفناء بمشیته و ببقی ما خلق للبقاء فذلکم الصمد الله الذي لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفو احد» یعنی نه آنست که حق سبحانه متولد از چیزی باشد و یا خارج از شیئی باشد بلکه اوست خداوند صمد آنچنانی که نه خارج از شیء است و نه حال در شیء و نه واقع بر شیء که این صفت دارد که مبدع و مخترع اشیاء است و خالق اشیاء و موجد اشیاء و منشی اشیاء است بقدرت خود و معدوم می سازد آنچه را که خلق فرموده است از برای فناء بمشیت و اراده خود و باقی میگذارد آنچه را خلق فرموده است از برای بقاء بعلم خود پس این است معنای صمد که خداوند آنچنانیست که لم یلد و لم یولد است و عالم الغیب و الشهادة است کبیر است منزه و متعالی و لم یکن له کفو احد و در مجمع نقل نموده است از بعضی از ارباب لسان که ما بوجدان خود یافتیم که انواع شرک هشت قسم است نقص است تقلب و کثرت و عدد و علت و معلول و اشکال و الاضداد پس نفی فرموده است حق سبحانه و تعالی از خود نوع کثرت و عدد را بقوله تعالی «هو الله احد» چه آیه دلالت دارد بر تفرد حق سبحانه و تعالی در الوهیت چنانچه مستفاد شد از اخبار متقدمه و نفی فرموده است تقلب و نقص را از ذات مقدس خود بقوله تعالی الله الصمد چه یکی از معانی صمد چنانچه نقل شد از محمد بن حنفیه آنکه قائم باشد بذات خود که غنی از غیر خود باشد و نیز یکی از معانی صمد آن بود که متعالی و منزه است حق سبحانه و تعالی از تغیر و کون و فساد و انقلاب پس باین آیه تنزیه کرده میشود حق سبحانه و تعالی از این دو قسم از شرک که تقلب و نقص باشد و نیز نفی فرموده است علة و معلول را که موجب تنقیص ذات مقدس او باشد بقوله تعالی لم یلد و لم یولد و نفی اشکال و اضداد فرموده است بقوله تعالی و لم یکن له کفو احد پس بعد از نفی اقسام ثمانیه از شرک حاصل خواهد شد وحدانیت مطلقه از برای حق سبحانه و تعالی و بعضی ذکر نموده اند که حق سبحانه و تعالی در این سوره مبارکه بیان توحید خود فرموده است بقوله تعالی قل هو الله احد و بیان عدل خود نموده است بقوله تعالی الله الصمد چه صمد یکی از معانی سید مطاعی بود که بزرگی و سیادت او

بانتها رسیدن باشد که فوق آن سوده و جلالی نباشد و کسی که چنین باشد پس ساحت جلال او منزّه از ظلم و جور و حیف است زیرا حیف و جور منقص بزرگی و سیاده است که مانع است از رسیدن صاحب خود بمنتهاى سیادت و جلال و بیان فرموده است آنچه محال است بر او از والدیت و مولودیت بقوله تعالى «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» و بیان فرموده است آن چه جایز نیست بر او از صفات بقوله تعالى «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» و در این فقره از آیه دلالت است بر اینکه حق سبحانه و تعالی جسم نخواهد بود و مرکب نیست و عرض نیست و در جهت و مکان نخواهد بود چه همه اینها و امثال آن متضمن کفویت و نظیر و شبیه است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و فی المجمع رجل سئل علیا عن تفسیر هذه السورة فقال علیه السلام هو الله احد بلا تأویل عدد الصمد بلا تبعیض بدد لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یولد فیکون الها مشارکا و لم یکن له من خلقه کفوا احد» و در اینجا ختم مینمائیم کلام را در باب توحید حامدا مصلیا مستغفرا مقرا مدعنا معترفا و لا حول و لا قوة الا بالله»

الباب الثانی فی العدل

اشاره

و اینک شروع می نمائیم در باب ثانی از ابواب اصول و عقاید که باب عدل است مستعینا بالله تعالی و متوکلا علیه و متوسلا بحبل ولیه صلوات الله علیه و عجل الله فرجه فنقول آنکه عدل لغة عباره است از تسویه بین شیئین که گاهی از او تعبیر کرده میشود بوسط حقیقی بین الافراط و التفريط و بحسب اصطلاح علماء متشرعه در باب اصول و عقاید عبارتست از تنزیه نمودن افعال حق سبحانه و تعالی را از جمیع قبایح و عیوب و نواقص و اخلال بواجبات باین معنی که حق تعالی منزّه و مبراست از ظلم و جور و مجرد و معری است افعال او از قبایح و شرور و منزّه است افعال او از مشتمل بودن بر عبث و لغو و بی فایده و متعالی از آن که اخلال نماید بشیء از واجبات بلکه افعال او حسن و نیکو و بر وفق حکمت و مصلحت است و با فائده و غرض است که نفع آن عاید است بسوی بندگان و مخلوقین او و برهان عقل نیز اجمالا حاکم است بآنچه ذکر شد چه ظلم و جور و قبایح و شرور و عبث و لغو صدور آن محال است از شخص غنی علی الاطلاق که متصف بعلم و حکمت است چه صدور این اشیاء یا از روی جهل و غباوتست و یا از روی افتقار و حاجت و خداوند علیم حکیم غنی علی الاطلاق عری و بریست از همه آنها چنانچه محقق شد تفصیل در باب توحید و اخبار متعدده نیز وارد شده است بآن چه ذکر شده است از اجمال معنی عدل که کلمه جامعه در عدلست چنانچه ذکر نمودیم در سابق حدیث منقول از حضرت صادق علیه السلام را که تعلیم فرمودند بسائل کلمه جامعه را در معنی عدل و فرمودند که اما العدل فان لا تنسب الی خالقك ما لامك علیه چه صدور اعمال قبیحه و افعال شنیعه و اعمال بی فایده و عبث و هم چنین نسبت ظلم و جور همه اینها افعالی است که ملامت کرده میشوند عباد اگر فاعل آن اعمال باشند چه برسد بخداوندی که خالق عباد است و نیز سؤال کرده شده است از سید موحیدین حضرت امیر المؤمنین از توحید و عدل فرمودند

«التوحيد ان لا تتوهمه و العدل ان لا تتهمه» یعنی توحيد حق سبحانه و تعالى آنستکه بوهم خود در نياوری ذات مقدس سبحانه و تعالى را بمعنی آنکه آنچه متعلق وهم است آنرا خدای خود اخذ نمائی زیرا که حق جل و علا منزه است از تشبیه و تجسم و کفو و امثال و نظیر بلکه اوست خدای واحد احد صمد و عدل آنستکه متهم نسازی خداوند علیم و حکیم را بافعال و اعمال قبیحه و شرور نواقص و این معنی اجمالی عدل استکه واجب است بر جمیع مکلفین اعتقاد بآن را اجمالاً و اینقدر از دلیل اجمالی که ذکر شد از عقل و نقل کافی خواهد بود از برای نوع مکلفین در مقام تحصیل اعتقاد بعدل که دویم از اصول دین است الا آنکه اولی بسط تحقیق معنای عدلست بحدیکه خارج باشد از طرفی افراط و تفریط و بآنچه مقتضای وضع رساله است ذکر کرده شود پس میگوئیم در مقام توضیح معنای عدل که قسمی از اقسام توحيد است چه مقدم شد در باب توحيد باینکه توحيد بر چهار قسم است توحيد در ذات و توحيد در صفات و توحيد در افعال و توحيد در عبادت است

و محل کلام فعلا در توحيد افعال استکه متحقق معنای عدل و حقیقه آن توضیح کرده میشود بذکر چند امور

الامر الاول آنکه عدل در مقابل ظلم و جور و ستمکاری محل اشکال و خلاف نیست

اشاره

بلکه اعتقاد بآن از اصول دین است و احدی از عامه و خاصه منکر عدل باین معنی نمیباشند و مرجع این کلام باین استکه حق سبحانه و تعالی تعدی و ظلم و ستم در افعال او نخواهد بود بالنسبه به بندگان خود حتی در تکالیف به بندگان خود بلکه جمیع افعال او بوفق و اندازه و رویه است و عدل باین معنی متفق علیه جمیع اهل اسلام است اگرچه لازم خواهد آمد بر بعضی از طوایف عامه که اشاعره باشند در مسائل آتیه که لازم مذهب ایشان العیاذ باللّه نسبت ظلم و جور است بسوی حقتعالی الا آنکه لزوم این مفسده بر ایشان غیر قول ایشانست بانکار عدل بمعنی مذکور

وجوه تنزیه فعل حق سبحانه و تعالی از ظلم و جور

اشاره

و دلیل بر این مدعی که تنزیه نمودن فعل حق سبحانه و تعالی باشد از ظلم و جور پس آن بوجهیست

اولا آنکه ظلم از قبایح عقلیه است

و عقل مستقل حاکم است بقبح آن و از محالات عقلیه است صدور قبیح از حکیم علی الاطلاق چنانچه عنقریب بیان آن خواهد شد انشاء اللّه تعالی و این دلیل تمام است بنابر مذهب عدلیه که قایلند بحسن و قبح عقلی و اما بناء بر مذهب اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی میباشند پس خالی از وجه است تمسک باین دلیل از برای مدعی

و ثانياً باینکه صدور ظلم و جور یا از بابت حاجت و افتقار است و یا از بابت جهل و نادانی و عدم علم او بمصالح و مفاصد است

و یا آنکه صادر خواهد شد از او فعل ظلم و جور و ستم بدون داعی و سبب و همه آن از محالات عقلیه است چه مفروض بر آنستکه حق سبحانه و تعالی غنی مطلق است و علم او ذاتی است که بذات مقدس خود عالم است بجمیع اشیاء و صدور فعل از او بدون داعی و سبب هم مستلزم تسفیه است تعالی عن ذلك علوا کبیرا

و ثالثا صریح آیات داله بر مدعاء

که

ص: 443

حق سبحانه و تعالی تصریح فرموده اند بنفی نسبت ظلم و جور بذات مقدس خود چون قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا و قوله سبحانه و تعالی إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ و قوله تعالی وَ مَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ و قوله تعالی وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ و قوله تعالی وَ لَا يُظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا و امثال آن از آیات و همچنین آیاتی که مشتمل است بر مذمت ظلم و ظالمین و آیاتی که توعید عذاب فرموده است بر ظلام و اهل جور چون قوله تعالی وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِيَةً طَوَّاءٍ إِلَيْهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَهُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ و قوله تعالی وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ و قوله تعالی وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ

و رابعا اخبار داله بتنزيه سبحانه و تعالی از ظلم و جور و جبر

چون قول حضرت صادق علیه السلام «و لا امره بشيء الا و قد علم انه يستطيع فعله لانه ليس من صفة جور و العبث و الظلم و تكليف العباد ما لا يطيقون» یعنی حق سبحانه و تعالی امر نفرموده است احدی از عباد خود را مگر اینکه عالم بود باینکه آن عبد قادر است با آوردن آنچه را که باو امر فرموده است زیرا که حق سبحانه و تعالی موصوف نخواهد بود بجور و عبث و ظلم و تکلیف نمی فرماید عباد خود را بآنچه طاقت بآن ندارند و امثال اینخبر از اخبار متواتره که عنقریب بعض از آن مذکور خواهد شد در مسئله جبر و تفویض انشاء الله تعالی

و خامسا ضرورت دین اسلام

بلکه اتفاق قاطبه اهل حق از هر ملت و ادیان قائم است بعدل بمعنی مذکور باینمعنی که عدل مقابل ظلم از اصول دین و اسلام است که منکر این از دین بیرونست و محسوب از کفار و نجس است و عدل باینمعنی اختصاص ندارد بمذهب حقه شیعه بلکه جمیع مذاهب متفقند بعدل بمعنی مذکور و کفی بذلك شاهدها و دلیلا

امر دویم آنکه افعال الله سبحانه و تعالی منزه است از قبايح و شرور

اشاره

و فعل قبیح از او صادر نخواهد شد و دلیل بر آن از چند وجه است اما اولاً پس بجهة وجود صارف و عدم داعی اما وجود صارف پس بجهة علم حق سبحانه و تعالی بقبح آن شیء و اما عدم داعی پس بجهة آنکه داعی یا بحسب عقل است و یا بحسب طبع و اول موسوم است بداعی حکمت و ثانی موسوم است بداعی حاجت و داعی بهردو معنی منتفی است در مقام زیرا که حکمت داعی نخواهد بود بسوی فعل قبیح بلکه مقتضی حکمت بر خلاف قبح است و داعی حاجت نیز مستحیل است در حق سبحانه و تعالی زیرا که خدای تعالی غنی بالذاتست که محتاج بچیزی نخواهد بود و به بیان آخر آنکه صدور قبیح از حق سبحانه و تعالی خالی از این نیست که یا عالم است حق سبحانه و تعالی بقبح آن فعل یا غیر عالم بآنست و یا قادر است بر ترك آن فعل قبیح یا غیر قادر بآنست و یا محتاجست بآن فعل قبیح و یا غیر محتاج بآن بلکه صدور بآن عبث و لغویت است بنابر اول لازم خواهد آمد جهل حق سبحانه و تعالی بنابر ثانی لازم خواهد آمد عجز حق سبحانه و تعالی و بنابر ثالث لازم خواهد آمد حاجت حق سبحانه و

تعالی و بنابر رابع لازم خواهد آمد سفاهت و هر چهار بر حق تعالی محال است پس صدور قبح از او نیز از محالاتست و ثانیاً بآنکه جواز صدور قبیح از حق سبحانه و تعالی مستلزم است جواز صدور کذب را از حق سبحانه و تعالی و آن مستلزم است سد اثبات نبوت را چه در اینصورت قبیح نخواهد بود تصدیق کاذب و این موجب است که ممکن نباشد جزم نمودن بصحت نبوة نبی از انبیاء اللّه و او از باطل است جدا و ثالثاً بآنکه جواز صدور قبح از حق سبحانه و تعالی مستلزم است نفی و ثوق بوعده و وعید حق سبحانه و تعالی و آنکه جایز باشد خلف در وعد و وعید و ثواب و عقاب و آنکه جایز باشد که معامله بفرماید با محسن معامله مسیئ و بالعکس پس لازم خواهد آمد در اینصورت العیاذ باللّه جواز تعذیب انبیاء و مرسلین سلام اللّه علیهم با اشتغال ایشان در تمادی اعمارهم من اولها الی آخرها بطاعة حق سبحانه و تعالی و متحمل بودن ایشان مر انواع اذیتها را فی جنب اللّه از قتل و نهب و اسر و با اینکه عصیان نمودند حق سبحانه و تعالی را در طرفه العین و اینکه جایز باشد که مقرب بسازد کافر و جاحد و معاند دین مبین را بانواع تقریبات و مثنوبات زیرا که بعد از جواز صدور قبیح العیاذ باللّه از حقتعالی پس رادعی و زاجری نخواهد بود از جمیع اشیاء قبیحه تعالی اللّه عن ذلك علوا کبیرا و رابعا ادله سمعیه وارده در این باب از آیات چون قوله سبحانه إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ یعنی بدرستی که خدای تعالی امر میفرماید امور حسنه و واقعیه از عدل و احسان و نهی میفرماید از قبیح و منکرات و در مجمع البیان نقل نموده است از عثمان بن مظعون که در خدمت سید انبیاء صلی اللّه علیه و آله و سلم نشسته بودم دیدم که آنسرور نظر میفرماید بجانب آسمان و آثار نزول وحی ظاهر شد بر آنجناب چون منجلی شد آثار وحی سؤال نمودم از حالت آنجناب فرمودند که جبرئیل نازل شد باین آیه پس قرائت فرمودند آیه را بر من در آن حال مستقر شد اسلام در قلب من و اسلام آوردم در خدمت آنسید کاینات و رفتم بخدمت عم آن سرور حضرت ابی طالب علیه السلام و کیفیت نزول آیه را عرض نمودم بخدمت او پس حضرت ابی طالب علیه السلام فرمود که یا آل قریش متابعت نمائید سید انبیاء محمد مصطفی صلی اللّه علیه و آله و سلم را تا هدایت بیابید زیرا که آنجناب امر نمینماید شما را مگر بمکارم اخلاق و نیز از عکرمه نقل نموده است که پیغمبر بعد از نزول این آیه قرائت فرمودند آنرا بر ولید بن مغیره «فقال الولید یابن اخی اعد فاعاد فقال ان له لحلاوة و ان علیه لطلاوة و ان اعلاه لمثمر و ان اسفله لمعذق و ما هو قول البشر» و در صافی نقل نموده است از روضة الواعظین عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم جماع التقوی فی قوله إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الْآیة لَو لَمْ یکن فی القرآن غیر هذه الْآیة لصدق علیه انه تبیان کل شیء» و بالجمله و مثل آیه مذکوره است دیگر از نحو قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ لَا یَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَقوله تعالی قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ

مَا بَطَّنَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» و امثال آن از آیات و خامسا ضرورت مذهب اثنا عشریه قائم است بر تنزیه بر حق سبحانه و تعالی از قبایح افعال و بعضی از طوایف عامه نیز موافقتند با خاصه چون معتزله و مخالف در مسئله اشاعره میباشند که تجویز مینمایند جواز صدور قبیح را العیاذ باللّٰه بالنسبه بسوی حق تعالی و بآن جهت منکرند حسن و قبح عقلی را و میگویند که عقل ادراک نمینماید حسن و قبح اشیاء را بالمره و منعزل میدانند عقل را از این ادراک خاصه بلکه میگویند که اشیاء قبیح میشود بمجرد نهی شرعی و حسن میشود بمجرد امر شرعی پس بنابراین جایز است از برای شارع آنکه امر نماید بقبح واقعی و لکن بمجرد امر او قبیح حسن خواهد بود و بالعکس و این قول در نهایت خرافت و سفاهت است و قائل باین قول خارج است از ایمان یعنی انکار آن موجب خروج شخص است از حقیقت مذهب اثنا عشری که از اهل ایمانند و از ضرورت اسلام نیست چه مخالف آن کثیری از طایفه مسلمین می باشند که معروفند بطائفه اشاعره و بطلان این قول ظاهر می شود بآنچه ذکر شده است از ادله و براهین بر تنزیه بر حق سبحانه و تعالی از قبایح افعال و آنکه عقل مدرک است حسن و قبح اشیاء را بحسب واقعی در کثیری از مستقلات عقلیه و در تعبدات شرعیه که عقل راهی باو ندارد کاشف خواهد بود امر و نهی شارع باین اشیاء از حسن و قبح واقعی آن اشیاء نه آنکه امر و نهی شرعی محدث صفت حسن و قبح در اشیاء باشند بالکلیه که از برای فعل هیچ صفت واقعیه نباشد در واقع و نفس الامر بلی بسا میشود که در امر و نهی شارع علاوه از جهت حسن و قبح واقعی در فعل جهت دیگری باشد که بآن جهت طاری بشود حسن و قبح بمجرد امر و نهی چه در اوامر و نواهی شرعیه ملحوظ شده است جهتین جهت ارشادیه که ناظر است بسوی صفات محسنه و مقبحه کامنه در افعال و جهة مولویه که مرتب است بر او انقیاد و اطاعت و عتو و سرکشی و مخالفت پس ثابت است از برای اوامر شرعیه که دو جهت از حسن یکی از جهت صفت واقعیه کامنه در فعل از حسن واقعی نفس الامر و دیگری از جهت تعلق امر شارع بآن فعل و کون الفعل متعلقا لامره نیز جهتی است از جهات فعل که از این حیثیت نیز موصوف خواهد شد بصفت حسن چه اطاعت مولی و منعم حقیقی از اعظم جهات محسنه است که عارض مر فعل است و هم چنین ثابت است از برای نواهی شرعیه دو جهت از قبح یکی از جهت صفت واقعیه کامنه در فعل از قبح واقعی نفی الامر و دیگری از جهت تعلق نهی شارع بآن فعل و کون الفعل متعلقا لنهیه و نیز جهتی است از جهات فعل که از این حیثیت موصوف خواهد شد بصفت قبح چه مخالفت و سرکشی از فرمان مولی نیز از اعظم جهات مقبحه است که عارض مر فعل است و بالجمله پس حاصل نزاع عدلیه و اشاعره آنست که عدلیه متفق الکلمه اند بر اینکه عقل مستقل است بادراک نمودن حکم فعل

را از قبیح و حسن و لوفی الجملة با قطع نظر از تعلق امر شرعی باو و اشاعره برخلاف آن قائلند و میگویند که عقل منعزلست از ادراک نمودن حکم فعل از حسن و قبیح و کلام ایشان فاسد است از وجوه عدیده و منشاء قول ایشان نیست مگر بعضی از شبهات و تخیلات و تفکرات فاسده پس بطلان کلام ایشان مبتنی است بذکر دو امر یکی اثبات نمودن مذهب عدلیه که قائلند بحسن و قبیح عقلی و آنکه عقل مستقل است بادراک حکم آن بحسب واقع زیرا که اثبات این مطلب مقدمه است از برای آنچه ذکر شد از تنزیه افعال حق سبحانه و تعالی از قبایح و نقایص و دیگری دفع شهادت و تخیلات خصم پس توضیح کلام در مرام در سه مقام است

مقام اول در بیان تحریر محل نزاع در مسئله

پس میگوئیم که لفظ حسن و قبیح از برای او معانی متعدده است یکی بمعنای کمال و نقصان چنانچه گفته میشود العلم حسن و الجهل قبیح و دویمی بمعنای ملایمت طبع چنانچه گفته میشود که اکل الرمان حسن ای موافق للطبع و شرب الدواء قبیح ای منافر للطبع هم چنین میشود که شم الطیب حسن لکونه موافقا للطبع و شم رائحة الجيفة قبیح لکونه منافیا للطباع و سیمی بمعنی موافقت غرض و مخالفت غرض چنانچه گفته میشود که قتل زید حسن است لکونه موافقا لغرض اعدائه و ان قتله قبیح لکونه مخالفا لغرض اولیائه و چهارمی بمعنی المصلحة و المفسدة كما يقال قتل زید حسن ای فيه مصلحة للسلطان بالنظر الی امور سلطنته و قتل عمر و قبیح ای فيه مفسدة للسلطان بالنظر الی امور سلطنته و پنجمی بمعنی المدح و الذم العرفی بمعنی آنکه عرف حاکم است بحسن و قبیح آن فعل چون حسن خروج امیر بلباس جندی و قبیح خروج عالم بلباس جندی ششمی بمعنی مدح و ذم بحسب عقل یعنی عقل بعد از تجرد صاحب آن از جمیع اهویه نفسانیه و تلبیس آن بحالت ملکوتیه حاکم است بحسن آن فعل و آنکه فاعل آن مستحق مدح عقلی است و یا حاکم است بقبیح آن فعل و آنکه فاعل آن مستحق ذم عقلی است که از این دو تعبیر کرده میشود گاهی بملایمت عقلی و تنفر عقلی در قبال معنی ثانی که ملائمت و منافرت طبعی باشد و آنچه محل نزاع است بین فریقین همان حسن و قبیح بمعنی اخیرست دون بواقی از معانی چنانچه تصریح نموده اند بآن جمله از اعظام از طرفین

مقام ثانی در بیان ادله و براهین بر ثبوت حسن و قبیح عقلی و آن از جوهیست

دلیل اول ضرورت وجدان

بمعنی آنکه بداهت وجدان همه اصناف انسان از ذوی الادیان و غیر ذوی الادیان حتی کفاری که منکر جمیع شرایع و مللند چون ملاحظه و حکماء هند حاکم است بحسن بعض از افعال و قبیح بعض آخر با قطع نظر از شرع چون حسن عدل و احسان و قبیح ظلم و عدوان بلکه بسا میشود که مخفی نخواهد بود حال آن بر اصاغر اطفال و نسوان بلکه بر اصامت از حیوان در حکم بحسن احسان بمضطرین منقطعین از همه جهات چنانچه ملاحظه میشود در خارج که اگر شخصی واقع شود در بیابانی که طریق نجات

از برای او مسدود شود از جهت شدت عطش و فقدان رفق و نداشتن زاد و راحله و بتعب افتادن او از جهت مشقت سفر و حرارت آفتاب بنحوی که عاجز شود از حرکت و قدرت نداشته باشد بر طی نمودن مسافت بلکه باقی مانده باشد بر روی ریگهای گرم بیابان مغشیا علیه موقنا بالموت و آیساعن الحیوة پس در این صورت اگر کسی پیدا شود در چنین حال بمجرد قصد ترحم و احسان نمودن بچنین مضطر منقطع از نجات و توجه بنماید باو بتمام اقبال و بردارد سر او را از تیره خاك و اشفاق و محبت بنماید باو باکامل الوجوه و مهربان تر شود باو از پدر و مادر و شروع بنماید بریختن آب بر حلق او برفق و مدارا شیئا فشیئا تا آنکه او را رمقی حاصل شود و پس از آن او را از حرارت آفتاب بسایه پناه دهد تا آنکه قدری قوت بگیرد و پس از آن حمل نماید او را بمنزل خود و مهیا نماید از برای او جمیع اقسام مواند و اطعمه و سیراب نماید او را باقسام از شربتها و انعام نماید باو غایة انعام و وادارد اهل و عیال و خدم خود را بخدمت گذاری او تا آنکه زائل شود از او جمیع محتتها و تعب و نقاهت وارده بر او و بعد از آن مهیا نماید از برای او توشه و زاد و راحله و جمیع مایحتاج او را و روانه سازد او را بسوی مقصد او و بجا نیاورد جمیع این اعمال را مگر بمجرد احسان و اغائۀ مضطربین بدون آنکه قصد مجازات و یا عوض را داشته باشد پس در اینصورت برگردد شخص ضعیف مذکور بعد از اینکه بیابد از برای خود قوت و شوکتی را حمله بیاورد بر محسن و ولی النعم خود و روا بدارد بر او تمام اهانت از قهر و غلبه و قتل و نهب اموال و سبی ذراری و اطفال او و قاصد نباشد در اعمال خود مگر مجرد اهانت و هتك حرمت و مقابله نمودن احسان او باسائه پس آیا تأمل مینماید احدی از عقلاء بلکه غیر ایشان از صبیان و نسوان بر حسن و مدح افعال شخص ذوی الاحسان و قبح و شناعة و فظاعت افعال شخص ذوی الاسائه بلکه عدم تساوی بین این دو شخص و مدح رجل اول و ذم رجل ثانی از بدیهیات اولیه و فطریات جبلیه است که لا ینکره الا المکابر و المعاند فهو المطلوب

دلیل دوم آنکه عاقل مختار در وقتیکه تعریه بنماید نفس خود را از شهوات

و تصفیه بنماید از جمیع دواعی نفسانیه و اغراض فاعلیه و مساوی باشد در نظر او جمیع جهات صدق و کذب از مصالح و مفاسد و موافقت طبع و مخالفت طبع در این هنگام اگر او را مخیر بنمایند بین صدق و کذب هرآینه اختیار خواهد نمود صدق را بر کذب و نیست جهت ترجیح او بر صدق را بر کذب مگر بجهت حسن صدق و قبح کذب عقلا چه مفروض تساوی آن دو میباشد از جمیع جهات داخلیه و خارجیه

دلیل سیم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بحسن و قبح عقلی هرآینه لازم خواهد آمد انقطاع انبیاء و عجز ایشان از دعوی نبوات

زیرا که بنابر عدم قول بالتحسین و التقیح قبل از ورود شرع یعنی باقطع نظر از شرع هرآینه دلیل نداریم بر الزام مکلفین بوجوب نظر بسوی معجزات انبیاء و هر زمان که نبی بخواهد دعوت بنماید ایشانرا بسوی اطاعت و نظر نمودن

بمعجزات او هرآینه جایز خواهد بود از برای مکلفین در آن زمان که متعذر شوند باینکه واجب نیست از برای ما نظر نمودن بمعجزه و واجب نیست بر ما اطاعت نه بحسب عقل و نه غیر آن زیرا که عقل الزام نمی نماید بوجوب نظر و اطاعت و ترك آن قبیح نخواهد بود در نزد عقل و شرع هم که نیز ثابت نشده است و همین است معنی افحام انبیاء و انقطاع ایشان از اقامه حجت و بطلان آن از واضحات و بدیهیات اولیه است چنانچه ظاهر و هویداست و اگر گفته شود که وجوب نظر بسوی معجزات مستند است بسوی قاعده دفع ضرر موهوم پس لازم نخواهد آمد آنچه ذکر شد از افحام انبیاء بنا بر قول بعدم تحسین و تقبیح عقلی جواب آن گفته میشود که مدرك قاعده دفع ضرر موهوم هم نیز همان قاعده تحسین و تقبیح است و مع قطع نظر از آن تمام نخواهد بود چنانچه گذشت در مقدمه کتاب باوضح بیان پس مرجع بالاخره همان حکومت عقل است بحسن و قبح و تدبیر

دلیل چهارم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بتحسین و تقبیح عقلی هرآینه لازم خواهد آمد تساوی افعال بالنسبه بسوی امر و نهی

خصوصا با فرض نمودن تساوی آنها در جمیع جهات از مصالح و مفاسد و ملائمت و منافرت و در اغراض فاعلیه و در این هنگام ترجیح دادن شارع بعضی را بامر و ترجیح بعضی را بنهی مستلزم خواهد بود ترجیح بلا مرجح را و بطلان آن غنی از بیان است در نزد اهل نظر و تحقیق

دلیل پنجم آنکه اگر عقل مستقل نباشد بتحسین و تقبیح هرآینه لازم خواهد آمد محذورات کثیره

که بعضی از آنها فی الجمله تقدم ذکر یافت که هر يك از آن محاذیر فی نفسها دلیل مستقلى میباشد بر بطلان مقاله خصم از جمله از آن محاذیر آنست که اگر عقل حاکم بتحسین و تقبیح نباشد هرآینه لازم خواهد آمد جواز صدور کذب العیاذ باللّه از حق سبحانه و تعالی و این مستلزم خواهد بود عدم وثوق بوعد و وعید حق سبحانه و تعالی و آنکه جایز باشد خلف العیاذ باللّه در وعد و وعید و ثواب و عقاب و آنکه عیب شود ترغیب و ترهیب انبیاء اللّه و حجج اللّه در آنچه بیان نمودند از جانب حق سبحانه و تعالی چه احتمال تخلف تطرق دارد در جمیع آنها و مانعی غیر از جهت حسن و قبح عقلی متحقق نخواهد بود در آنها خصوصا بعد از فرض فقدان جهات آخری از مصالح و مفاسد و امثال آن از اغراض فاعلیه و از جمله محاذیر آنست که اگر عقل حاکم نشود بتحسین و تقبیح هرآینه لازم خواهد آمد جواز معامله نمودن حق سبحانه و تعالی با محسن و اهل اطاعت معامله مسیئ و اهل طغیان و مخالفت و بالعکس پس عقاب بفرماید محسن را بانواع عقاب و عذاب و نکال و اثابه بنماید مسیئ را بانواع درجات و نعم در اینحال مستلزم خواهد آمد العیاذ باللّه بطلان شرایع و بطلان کتاب اللّه المنزل علیهم و بطلان این لوازم از ضروریات اولیه است کما لا یخفی

دلیل ششم ادله سمعیه وارده در شرع از کتاب و سنه

چنانچه بعضی سبق ذکر یافت چون قوله تعالی **إِنَّ اللَّهَ يُمَرُّ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**

وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ چون قوله تعالى قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ همچنين آیات داله بر نفی تساوی بین محسن و مسیئ چون قوله تعالى أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ وَ قوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَ قوله تعالى أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ وَ قوله تعالى فِي النِّهْيِ عَنِ الْغَيْبَةِ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ چه این آیه شریفه صریح است بلکه باقی آیات مذکوره ظاهرند باینکه نهی شارع از این امور نیست مگر بجهت استنکار این امور در نزد عقول و قباحت و شناخت و فطاعت آن اشیاء بحسب واقع و نفس الامر خصوصا آیه اخیره که صریح است در فعل مذکور فی حد نفسه و آنکه غیبت مثل اکل لحم اخیه المیت قبیح میباشد در نظر عقل و اما از سنه و اخبار وارده در این باب بسیار است خصوصا آنچه وارد شده است از مواعظ و نصایح در متابعت حکم عقل و خصوص اخباریکه وارد شده است در بیان علل احکام و خصوص جمله از نصوص وارده در باب حجیت عقل چون مضامین اخبار وارده باینکه «لله على الناس حجتيين حجة ظاهر و حجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء و الرسل و الائمة صلوات عليهم اجمعين و اما الباطنة فالعقول» و هم چنین است آنچه روایت شده است از حضرت ابی الحسن علیه السلام حین سئل عن الحجة على الخلق اليوم فقال عليه السلام العقل يعرف الصادق على الله فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه» و روى عن امير المؤمنين «العقل شرع من داخل و الشرع عقل من خارج»

مقام ثالث در بیان تقریر بعضی از شبهات خصم و اجوبه از آن شبهات

اشاره

پس میگوئیم که احتیاج نمودند اشاعره بر عدم ادراك نمودن عقل مر حسن و قبح اشیاء را بوجوه عدیده

وجه اول آنکه اگر عقل مستقل باشد در حکم بحسن و قبح عقلی و حکم نماید بحسن صدق و قبح کذب پس باید حکم عقل بسرحد بداهت و ضرورت باشد

اشاره

و باید فرق نباشد بین این حکم عقلی و بین علم ما باستحاله اجتماع نقیضین یعنی باید بداهت و ضرورت او باندازه بداهت و ضرورت محققه در این قضیه ثانیه باشد و حال آنکه بالعیان می بینیم که فرق واضحی است بین علم ما باستحاله اجتماع نقیضین و بین علم بحسن صدق و قبح کذب و تفرقه بین این دو در بداهت کاشف است از عدم استقلال عقل و عدم حکم آن بحسن و قبح عقلی

جواب از این شبهه

آنستکه ما فرق نمی بینیم بین ایندو حکم عقلی در هردو صورت و هردو باندازه بداهت و ضرورت است الا آن که ضروریات و بدیهیات مختلفند بعضی از آنها جلی و اظهر از دیگری می باشند چنانچه ملاحظه مینمائیم در حکم نمودن عقل بان الواحد نصف الاثنین چه بداهت اینحکم عقلی اجلی و اظهر از سایر ضروریاتست پس اگر مجرد اظهریت و اجلائییت سبب شود از برای عدم ادراك عقل سواء آنرا پس هرآینه لازم خواهد آمد که عقل حاکم باشد باستحاله اجتماع نقیضین زیرا که ضرورت حکم عقل در او بحد ضرورت

و بدهات حکم عقل بآن الواحد نصف الاثنین نخواهد رسید و هو کما تری مما یضحک به الثکلی

وجه ثانی آنکه اگر عقل مستقل باشد بحکم نمودن بقیح کذب پس باید جایز نباشد حکم نمودن بحسن کذب

اشاره

و حال آنکه ما بالعیان میبینیم که کذب حسن خواهد بود اگر مشتمل باشد بتخلیص النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الامام من المهالك و در اینهنگام لازم خواهد آمد اجتماع ضدین از حسن و قبح

جواب از این شبهه

آنستکه حسن و قبح همیشه از لوازم ذات شیئی نخواهد بود بلکه مختلف میشود بالوجه و الاعتبار و عقل مستقل حاکم است بقیح کذب من حیث هو با قطع نظر از جهات طاریه بر آن و اما مع ملاحظه نمودن آن کذب را بجهت اخیری که موجب نجات و انقاذ نبی صلی الله علیه و آله و سلم و یا وصی است حکم نخواهد نمود بقیح آن تا مستلزم شود تناقض را و یا لازم آید در او اجتماع ضدین بلکه کذب با ملاحظه جهة مذکوره و اختلاف و وجه اعتبار حسن خواهد بود لا غیر پس تعارضی نخواهد بود بین حکمة مختلفین عقلا فتدبر

وجه ثالث آنکه اگر مستقل باشد بحسن و قبح عقلی و امر شارع تعلق نگیرد الا بحسن واقعی و نهی او تعلق نگیرد الا بقیح واقعی پس هرآینه باید جایز نباشد تکلیف نمودن کافر را بایمان

اشاره

با علم حق سبحانه و تعالی بعدم صدور ایمان از کافر چه وجهی نمیباشد از برای حسن در تکلیف کافر چه تکلیف نمودن کافر را بایمان یا از روی عدم فائده است پس آن محال است بر حق سبحانه و تعالی زیرا که آن موجب عبث و لغویت است و یا از روی فائده و حکمت است و آن نیز محال است چه حکمت و فائده آن یا بجهت ضرر و ثانی که بجهة ضرر است پس آن محال است زیرا که تکلیف نمودن بجهة ایصال ضرر بر مکلف قبیح است جدا و اول که بجهة ایصال نفع است نیز محال است چه نفع آن یا عاید است بسوی خدای تعالی و یا عاید است بسوی عبد و یا عاید است بسوی غیر آن و هر سه محال است اما اول زیرا که حقتعالی غنی بذاته است و محتاج بنفع نخواهد بود و اما ثانی زیرا که حقتعالی عالم است بعدم وصول نفع بسوی عبد و اما ثالث پس بجهة آنکه عقاب عبد بجهة ایصال نفع بغیر آن قبیح است جدا پس از ثبوت آنکه در تکلیف نمودن کافر فائده و حسنی نخواهد بود بوجه من الوجوه و بالعیان فرض آنستکه حقتعالی تکلیف فرموده است کافر را بایمان پس کاشف خواهد بود از عدم ابتناء امر شرعی بحسن واقعی و عدم حکم عقل بحسن آن قبل از ورود شرع و هو المطلوب

جواب از این شبهه

آنکه منع نمی نمائیم عدم تحقق حسن واقعی در تکلیف نمودن کافر را بایمان زیرا که تعریض نمودن مکلف را بمانافع اخرویه و حیوة دائمه امریست مطلوب و حسن بحسب واقع و نفس الامر و فرقی نیست در این جهت بین مسلم و کافر و آنچه شرط تکلیف است از اختیار و قدرت و تمکن در کافر هم نیز موجود است مثل مسلم و علم الهی بعدم صدور ایمان از کافر علت نخواهد بود از برای عدم صدور ایمان

از کافر چنانچه تحقیق آن خواهد شد در

ص: 451

مسئله جبر و تقویض و آنکه علم علت نخواهد بود از برای وجود معلوم بلکه شان علم همان مجرد انکشاف است لا غیر فتدبر

وجه رابع بعض از آیاتی که تمسک بآن نمودند از برای نفی حسن و قبح عقلی

اشاره

چون قوله تعالی «مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» چه آنکه نفی عذاب قبل از بعثت نبی صلی الله علیه و آله و سلم دال است بر عدم استحقاق و عقوبت پس اگر مستقل باشد حکم عقل بحسن و قبح قبل از ثبوت شرع پس هرآینه باید جایز باشد تعذیب و عقوبت بجهة قیام حجت و حکومت عقل و این منافی است با آنچه مستفاد از ظاهر آیه است از نفی عذاب قبل از بعث

جواب از آن

آنکه آنچه مستفاد از ظاهر آیه است همان نفی عذاب فعلی است از مکلف قبل بعث الرسول و اما استحقاق عذاب را پس آیه نفی آن نخواهد نمود و در این هنگام منافی با حکم عقلی نخواهد بود چه مفاد حکم عقل بقبح فعل نیست الا مجرد استحقاق و نیز آنچه مفاد آیه است آنست که مقتضای لطف الهی بعباد و آن که عادة الله در حق مکلفین از بابت رحمت آنستکه علاوه از حجت باطنه که عقل باشد ارسال رسول ظاهری مینماید بجهت ارشاد و هدایت و قبل از آن تعذیب ایشان نمی نماید «اشفاقا علیهم» اگرچه کافست همان حکم عقل از برای تعذیب و اتمام نمودن حجت «الا انه تعالی لا یکتفی بذلك اشفاقا لهم و ترحما علیهم» و نیز گفته میشود که مراد برسول در آیه اعم است از رسول باطنی و ظاهری چنانچه گذشت کلام در آن و استشهاد کرده شده است نیز بیعضی از اخبار پس در اینصورت آیه دلیل است برخلاف مقاله مستدل چنانچه مخفی نیست بر اهل نظر و نیز آنچه وارد شده از تفاسیر و اخبار آنکه مراد تعذیب و عقوبت عبده الاوثان است بنزول بلاء و عذاب در دنیا نظیر تعذیب قوم عاد و ثمود و در اینصورت نیز آیه خارج است از آنچه محل نظر و کلام است از عقاب اخروی و استحقاق عقوبات آجله که مفاد حکم عقلی است و بالجمله پس استدلال بآیه و امثال آن در مقام خالی از وجه خواهد بود جدا و از برای خصم و جوه دیگری است از ادله الا- آن که تعرض آن و نقض و ابرام در آن تطولی است بلاطایل پس اولی اقتضای بقدر مذکور و دور نشدن از مقصود است و بالجمله پس ظاهر شد از آنچه ذکر شد استقلال حکم عقل بحسن و قبح و تمامیت حکومت عقل در مقام و آن که حق سبحانه جل و علا منزله و متعالی است از افعال و ارادات قبیحه و نیز ظاهر شد تنزیه حق سبحانه و تعالی از اخلال بواجبات چه در عالم تکوینیات چه در عالم تکلیفات چه ترك واجبات هم نیز از قبایح عقلیه است در نزد حکیم متعال و ثابت شد براهین سابقه که تنزیه حق سبحانه و تعالی از اراده قبیحه از اصول مذهب است که منکر آن خارج از ضرورت مذهب اثنا عشریه است و متفرع است از مطلق قبایح کائنا ما کان فتدبر

امر سیم آنکه افعال الله سبحانه و تعالی جمیعا منزله است از عبث و لغویة

و معلل است باغراض و فوائد و حکم و مصالح که نفع آن عاید است بحال مخلوقین

و مکلفین یا در دنیا و یا در آخرت و دلیل بر این مدعا بدو وجه است از عقل و نقل و اما عقلاً پس بجهة آن که اگر افعال الله تعالی مشتمل نباشد بر اغراض و فوائد و حکم هر آینه لازم خواهد آمد العیاذ بالله جواز نسبت تسفیه بسوی حق جل و علا و آن که فعل حق سبحانه و تعالی مشتمل بر عبث و لغویة باشد و اصل نسبت تسفیه بعقلاً و صدور عبث و لغو از ایشان در کمال قباحت و فظاحت و شناعة است فضلا از خالق عقلاً «تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا» و اما نقل پس بجهت آیات کثیره داله بر تنزیه افعال الله تعالی از عبث و لغویت و بی فایده گی چون قوله سبحانه و تعالی أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقَوْلُهُ تَعَالَى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى خَلَقْتُ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا و امثال آن از آیات که دالند بالصرحة بر تنزیه افعال الله تعالی از عبث و بی فایده بودن و لغویت و دلالت آیات مذکوره بر مدعاء در کمال صراحت و ظهور است که غنی از بیانست و اصل اعتقاد بر تنزیه افعال الله سبحانه و تعالی از عبث و لغویت از اصول مذهب است که منکر آن خارج از ضرورت مذهب اثنا عشریه است و بعضی از طوائف عامه چون معتزله موافقند با خاصه الا آنکه مخالف در مسئله نیز اشاعره می باشند که منکر غرضند و افعال الله تعالی را معلل باغراض و حکم و مصالح نمی دانند و اخبار وارده در این باب غنی از بیان است و لا تطول بذکرها

امر چهارم آنکه اراده حق تعالی تعلق نمیگیرد بقبایح و شرور

اشاره

چه گذشت در باب توحید که اراده حقتعالی از صفات فعل است و آنچه متعلق اراده او است چه در تکوینیات که عبارتست از ایجاد کاینات علی طبق المصالح و الحکم المتعلقة بنظام الكل و چه در تکلیفیات که عبارتست از خطابات و تکالیف متعلقه بعباد که کلا منوط است بفوائد و حکم و مصالحیکه راجع بسوی عباد است یا در دنیا و یا در آخرت و کلا واقع است بر وجه حسن و یا اصلح بحال عباد و حق سبحانه و تعالی منزّه و مبراست از آنکه تعلق بگیرد اراده او بقبیح چه اراده قبیح نیز قبیح است از حکیم علی الاطلاق و بقواعد عقل و نقل ثابت شده است تنزیه افعال الله سبحانه و تعالی از قبایح و شرور پس مستحیل است در عقول آنکه تعلق بگیرد اراده او بقبیح و مخالف در مسئله نیز طوائفی هستند از عامه چون اشاعره و اصل اعتقاد بر تنزیه حق سبحانه و تعالی از اراده قبیحه از اصول مذهب است که منکر آن خارج از ضرورت مذهب اثنی عشریه است و متفرع است بر این امر چهارم یعنی در اینکه آیا جایز است که تعلق بگیرد اراده الله تعالی بامر غیر حسن از قبایح و مفاسد و شرور و هم چنین متفرع بر دو امر سابق از این امر مسئله جبر و تفویض چه اشاعره که مخالف در مسئله میباشند قائلند باینکه آنچه واقع میشود از اطاعات

و معاصی جمیعا العیاذ باللّٰه بر طبق ارادة اللّٰه استکه ربطی باختیار عباد نخواهد داشت و تجویز می نمایند العیاذ باللّٰه صدور قبیح و عبث و ظلم را بالنسبة بسوی حقتعالی چنانچه توضیح آن خواهیم نمود انشاء اللّٰه تعالی پس غرض از صدر کلام الی الان همان در تحقیق معنای عدل بود که عبارت باشد از تنزیه نمودن افعال اللّٰه سبحانه و تعالی را از ظلم و جور و ستم و تنزیه در قبایح و شرور و تنزیه آن از اخلال بواجبات و تنزیه آن از عبث و لغو و بی فایده بودن و تنزیه آن از ارادة قبیحه و نحو آن و بحمد اللّٰه تعالی که هر یک از آن مبرهن و محقق شده است بیراهین ساطعه و حجج لامعه پس در اینصورت اولی صرف عنان کلام است بآنچه متفرع است بمسائل مذکوره از افعال عباد که معروفست بمسئله جبر و تفویض و الحق مسئله غامضه ایست که لا- یمکن التخلّص منها الا- التمسک بذیل اهل بیت العصمة و الطهاره صلوات اللّٰه علیهم پس میگوئیم مستعینا باللّٰه و متمسکا بحبل ولی عصره عجل اللّٰه فرجه و صلوات اللّٰه علی آبائه الطاهرین اینکه توضیح کلام در مقام در چهار مقاله است

مقاله اولی در تحریر اقوال مسئله و تعیین محل نزاع بین طوائف

اشاره

فبقول آن اقوال در مسئله ثلثه است قول بالتفویض و قول بالجبر و قول بالمنزلة بین المنزلتین فالاول قول المعتزله و الثانی قول الاشاعره و الثالث قول الامامیه الاثنا عشریه

اول قول معتزله که قائل به تفویض هستند

پس معتزله که طائفه هستند از عامه و منسوبند بسوی واصل بن عطاء که از تلامذه حسن بصری لعنه اللّٰه تعالی بوده است و اعتزال نمود از مجلس حسن بصری و باین جهة تسمیه کرده شدند بمعزله قائل شدند باینکه عبد مفوض است در افعال خود و خداوند تفویض نموده امر اطاعت و معصیت را بسوی عباد و قرار داد زمام اختیار تکالیف را بسوی عباد و از برای ایشانست آنچه بخواهند از اعمال بدون منع و حظر و ایشانند اصحاب اباحت چنانچه شیخ مفید علیه الرحمة تحریر نمودند مذهب مفوضه را حیث قال «و التفویض هو القول برفع الحظر عن الخلق فی الافعال و الاباحه لهم ما شاؤا من الاعمال و هذا قول الزنادقه و اصحاب الاباحت» و در جمله از اخبار هم نیز تفسیر شده است قول بتفویض باینمعنی مذکور چنانچه در رساله اهوازیه که جناب امام علی النقی علیه السلام باهل اهواز نوشتند و حدیث طویلی استکه انشاء اللّٰه نقل خواهیم نمود و از آنجمله فرمودند در تفسیر تفویض که «فاما التفویض الذی ابطله الصادق علیه السلام و خطأ من دان به فهو قول القائل ان اللّٰه فوض الی العباد اختیار امره و نهیه و امهلهم الخ» و لکن در مجمع البحرین در لفظ جبر گفته استکه قدریه قائلند باینکه هر بنده خالق فعل خود می باشند و عبد قبل از ایجاد فعل مستطیع و مختار و قادر بالتمام استکه هیچ توقف ندارد فعل او بر افعال خداوند از تجدد اقدار و اعانت و نحو آن و هذه عبارته «و المفهوم من کلام الائمه علیه السلام ان المراد من الجبریه الاشاعره و من القدریه المعتزله الی ان قال و زعموا ان العبد قبل ان يقع منه الفعل مستطیع تام یعنی لا یتوقف فعله علی تجدد فعل من افعاله تعالی و هذا معنی التفویض

یعنی ان الله تعالى فوض اليهم افعالهم» و نیز در ماده قدر گفته است و فی الحديث «ذكر القدرية و هم المنسوبون الى القدر و يزعمون ان كل عبد خالق فعله» و نقل نموده است از شرح مواقف قيل القدرية هم المعتزلة لاستناد افعالهم الى قدرتهم تا آنکه گفته است «فالقدرة التامة للعبد على ما زعمه المعتزلة باطل و القول بعدم القدرة على شىء من الطرفين كما زعمه الاشعرية اظهر بطلانا و الحق ما بينهما و نیز گفته است در ماده تفويض «و ممن قال بالتفويض المعتزلة بمعنى ان الله تعالى فوض افعال العباد اليهم» و مجلسی ره در مختصر العقاید در تفسیر قول بتفويض فرموده است که القول بان لا- مدخل لله تعالى مطلقا فی اعمال العباد كفر» و امام فخر رازی تفسیر نموده است تفويض را بهمین معنی چنانکه گفته است «و اما التفويض فهو ما ذهب اليه المعتزلة من انه تعالى اوجد العباد و اقدرهم على تلك الافعال و فوض اليهم الاختيار فهم يشتغلون بايجادها على وفق مشيئتهم و قدرتهم و ليس لله في افعالهم صنع» و از جمله از اخبار هم نیز مستفاد میشود بطلان تفويض بمعنی مذکور و دخول آن در محل نزاع چون قول موسى بن جعفر عليه السلام «ان المساكين القدرية ارادوا ان يصفوا الله عز و جل بعد له فاخرجوه من قدرته و سلطانه» و چون قول حضرت صادق عليه السلام چنانچه در بحار نقل نموده است از توحيد صدوق «و من زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله و من كذب على الله ادخله الله النار» و چون قول حضرت امام حسن مجتبی عليه السلام در جواب مكاتبه حسن بصری «ان الله لم يطع مكرها و لم يعص مغلوبا و لم يهمل العباد سدى من المملكة بل هو المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه اقدرهم» و امثال ذلك از اخبار و بالجمله پس حاصل قول مفوضه در محل نزاع آنست که ایشان در مقام اطاعت و معصیت قائلند باینکه امر مفوض بایشانست که منع و حظری از برای ایشان نمیباشد از جانب شارع بلکه زمام و اختیار تکالیف بدست ایشانست و اما در سایر افعال عباد از تقلبات و تصرفات در امور خود نیز پس قایلند باستقلالیت و اختیار تمام که توقف ندارد افعال ایشان بر اعانت الهی و محتاج بحول و قوة الهیه نخواهد بود و از برای تفويض معانی دیگر هم میباشد چنانچه عن قریب مذکور خواهد شد انشاء الله تعالى الا آنکه آن معانی آخر خارج است از محل نزاع بلکه یا مفروغ البطلان است در نزد جمیع اهل اسلام بالنسبة ببعض معانی آن و یا فی الجملة وجه صحتی از برای آن میباشد چنانچه واضح خواهد شد انشاء الله تعالى

دوم قول اشاعره که قائل به جبر هستند

و اما اشاعره که اکثر طوائف عامه می باشند چون اصحاب مالک و اصحاب شافعی و اصحاب احمد بن حنبل اتفاق نمودند باینکه جمیع افعال عباد از حرکات و سکونات و واجبات و مندوبات و مستکرها و مستقبحات کلا صادر از عباد است بر سبیل قهر و غلبه و خالق و فاعل همه آنها الله تعالى میباشد و بعضی از ایشان چون ابو الحسن اشعری و تابعین او چون اصحاب جهم ابن صفوان قائلند بجبر محض و جبر خالص بمعنی آن که افعال

عباد واقع بقدره الله تعالى است و از برای عباد فعلی و اثری در آن اعمال نخواهد بود چنانچه سید جزائری علیه الرحمة نقل نموده است که کسانی که قائلند بجبر خالص «هم اصحاب جهنم بن صفوان قالوا لا قدرة للبعد قدرة اصلا لا مؤثرة و لا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها» و در شرح باب حادی عشر گفته است که «ذهب ابو الحسن الاشعری و من تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدره الله تعالى و انه لا- فعل للعبد اصلا» و در مجمع البحرین در مادة جبر فرموده است که «المجبرة الذين قالوا ليس لنا صنع و نحن مجبرون يحدث الله لنا الفعل و انما الافعال منسوبة الى الناس مجازا لا على الحقيقة» و بعضی از ایشان قائلند باینکه اصلا ذات فعل از خدای تعالی می باشد الا آنکه از برای عبد نوعی است از کسب که آن عبارت باشد از خلق نمودن حق تعالی فعل را بمجرد عزم و قصد نمودن عبد مر فعل را و بعضی تعبیر نموده اند کسب را بكون الفعل طاعة و معصية بدون مدخلیت فعل عبد در تأثیر و تأثر و لکن مشهور در نزد مجبره همان قول اول است که جبر خالص باشد

سوم قول امامیه که قائل به منزله و الامر بین الامرین هستند

و اما امامیه اثنا عشریه جمیع ایشان تبعا لائمة الهداة المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین قائلند بمنزله و الامر بین الامرین چنانچه در حدیث است که «لا- جبر و لا- قدر و لکن منزلة بینهما» و در حدیث دیگر است که «لا- جبر و لا تقویض و لکن امر بین امرین» و در حدیث دیگر است که «هل بین الجبر و القدر منزلة الثالثة قال نعم اوسع مما بین السماء و الارض» و اینمعنی مذکور که نه جبر است و نه تقویض بلکه امریست بین امرین از ضروریات مذهب اثنا عشریه است و منکر آن در صورت تقصیر خارج است از ضرورت مذهب چنانچه شیخ صدوق فرموده است که «اعتقادنا فی نفی الجبر و التفویض قول الصادق علیه السلام لا جبر و لا تقویض بل امر بین امرین» و مجلسی (ره) در مختصر العقاید ذکر نموده است در عداد «مما ثبت بالضرورة و التواتر انه لا جبر و لا تقویض بل امر بین امرین و جناب حاجی ملا جعفر استرآبادی تصریح نموده است در مختصر اصول دین خود که مسمی است بفلك مشحون باینکه اعتقاد بامر بین الامرین از اصول مذهب است و منکر آن خارج از مذهب است و مخلد در جهنم است در صورت تقصیر و عنقریب انشاء الله بیان خواهد شد معنای الامر بین الامرین و مقصود در اینمقام مجرد بیان نقل اقوال و تحریر محل نزاع است و چون ظاهر شد بر تو این مقاله اولی پس بدان که در اخبار نبویه کثیره وارد شده است لعن قدریه چنانچه تصریح نموده است بآن شارح المقاصد بقوله لا خلاف فی ذم القدریه و قد ورد فی صحاح الاحادیث لعن الله القدریه علی لسان سبعین نبیا» و در بعضی اخبار وارد شده است «بان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال القدریه مجوس امتی» و در بعضی از اخبار وارد شده است که «لا یدخل الجنة قدری» و لهذا خلاف است بین مجبره که اشاعره باشند و بین مفوضه که معتزله باشند در مسمی بودن بقدریه

و هريك از ايندو طایفه نسبت ميدهند قدریه را بدیگری مجبره ميگویند که مراد بقدریه در این اخبار مفوضه است زیرا که ایشان نفی مینمایند تقدیر الهی را در خیر و شر و نسبت ميدهند همه آنها را بعباد و ایشان را تسمیه نمودند بقدریه بجهة مبالغه نمودن ایشان در نفی تقدیر از خداوند و اثبات نمودن قدرت تامه از برای عباد و فی شرح المواقف «قیل القدرية هم المعتزلة لاستناد افعالهم الى قدرتهم» و مفوضه می گویند که مراد بقدریه وارده در اخبار مجبره است زیرا که ایشان نسبت ميدهند خیرات و شرور را جمیعا بسوی خداوند و می گویند که همه آنها واقع است بتقدیر الله تعالی و لهذا تشبیه کرده شده اند بمجوس هذه الامة و وجه تشبیه ظاهر است چه آنکه مجوس قائلند بمقالات سخیفه و اعتقادات واهی و جایز میدانند نکاح امهات و اخوات و سائر محارم را و همچنین است مقالات مجبره که تجویز مینمایند صدور ظلم و قبايح افعال را العیاذ بالله بالنسبة بسوی خداوند و ميگویند که نکاح مجوس امهات و اخوات را واقع است بتقدیر الله سبحانه و تعالی و مجلسی ره در بحار فرموده است که ايندو طایفه صادقند در نسبت دادن هريك لفظ قدریه را بدیگری و هما ضالان صادقان فیما نسب الى الاخر و الحق غير ما ذهب اليه و هو الامر بين الامرین انتهى کلامه الشريف و آنچه مستفاد از اخبار وارده از ائمه اطهار است آنست که لفظ قدریه تارة اطلاق میشود بر مفوضه و اخرى بر مجبره بلکه در اخبار نبویه صلی الله علیه و آله و سلم نیز اطلاق بر هر دو طائفه شده است چنانچه در حدیث داود بن سلیمان عن الرضا علیه السلام عن ابائه عليهم السلام «قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئه و القدرية» و المراد بمرجئه در این حدیث شریف مجبره است چه کثیری از طوایف اشاعره ملقب شده اند بلقب مرجئه و فی مجمع البحرين «سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله تعالى ارجى تعذيبهم عن المعاصي ای اخره عنهم» و نیز در ماده رجاء ذکر کرده است که «قال بعض اهل المعرفة بالملل ان المرجئة هم الفرقة الجبرية الذين يقولون ان العبد لا فعل له و انما سميت المجبرة مرجئة لانهم يؤخرون امر الله و يرتكبون الكبائر» و نیز در ماده جبر گفته است که و فی عرف اهل الكلام یسمون المرجئة لانهم يؤخرون امر الله و يرتكبون الكبائر» پس متعین شد بنابر تفسیر مرجئه بمجبره باینکه مراد بقدریه در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم مفوضه خواهند بود لا غیر «و قیل انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قائلا قال له ان قوما من الذين يرتكبون القبایح و المعاصي و يقولون ذلك بتقدير الله عز و جل فقال عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة و مراد بقدریه در این حدیث شریف معینا همان جبریه است که تجویز مینمایند نسبت قبايح و معاصی را بسوی خدای تعالی و فی البحار روى جماعة من علماء الاسلام عن نبیهم انه «قال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قیل و من القدرية يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم قوم يزعمون ان الله سبحانه قدر عليهم المعاصي و

عذبهم عليها» و نیز نقل نموده است از صاحب فائق و غیر او از علماء اسلام از محمد بن علی مکی «ان رجلا قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبرني باعجب شيء رأيت قال رأيت قوما ينكحون امهاتهم و بناتهم و اخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضاه الله تعالى و قدره فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيكون من امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس امتي» و نیز روایت نموده است از جابر بن عبد الله عن النبي «أنه قال يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي و يقولون ان الله قد قدرها عليهم الراد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله» و صراحت این اخبار در اطلاق لفظ قدری بر مجبره ظاهر و هویدا است که غنی از بیان است و اما اطلاق لفظ بر هردو طایفه در غیر اخبار نبویه او آنچه وارد شده است از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام پس آن کثیر است چنانچه اکثر از آن اخبار مذکور شد و من جمله از آنها که اطلاق لفظ قدر شده است بر مفوضه حدیث معروف از حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام است «فستلا هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة قالوا نعم اوسع مما بين السماء و الارض» و در حدیث دیگر فرمودند «لا جبر و لا قدر و لكن منزلة بينهما» چه مقابله نمودن قدر بجزیر صریح است در اینکه مراد بقدر در این اخبار مفوضه اند نه جبریه و مثل این دو خبر است از آنچه وارد شده است در حدیث معروف «لا يدخل الجنة قدری و هو الذی يقول لا يكون ما شاء الله» چه نفی تقدیر و مشیت از حقتعالی قول مفوضه است لا غیر و من جمله از اخباری که اطلاق شده است لفظ قدری بر مجبره حدیث معروفی است که در احتجاج نقل نموده است از حضرت امام علی النقی علیه السلام در بعضی از فقرات رساله اهوازیه آنجناب که فرمودند «روی عن امیر المؤمنین علیه السلام أنه سئل رجل بعد انصرافه من الشام فقال يا امیر المؤمنین اخبرنا عن خروجنا الى الشام اقبضاء و قدر فقال له امیر المؤمنین علیه السلام نعم يا شيخ فقال الرجل و الله ما اری لی من الاجر شيئا فقال علیه السلام بلی قد عظم الله لكم الاجر في مسيركم و انتم ذاهبون و على منصرفكم و انتم منقلبون و لم تكونوا من شيء من حالاتكم مكرهين فقال الرجل و كيف لا نكون مضطرين و القضاء و القدر ساقانا و عنهما كانا مسيرنا فقال امیر المؤمنین لعلك علیه السلام اردت قضاء لازما و قدرا حتما لو كان ذلك لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعيد و الامر من الله و النهی و ما كانت تأتي من الله لائمة لذنوب و لا محمودة لمحسن و لا كان المحسن اولی بثواب الاحسان من المذنب و لا المذنب اولی بعقوبة الذنب من المحسن تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان و جنود الشيطان و خصماء الرحمن و شهداء الزور و البهتان و اهل العمى و الطغيان هم قدرية هذه الامة و مجوسها» و انطباق این حدیث شریف بر مجبره واضح و لایح است و نیز در بحار نقل نموده است از حضرت صادق علیه سلام که آن جناب نقل نمودند از آباء طاهرين خود از امیر المؤمنین علیه السلام «قال علیه السلام لكل امة مجوس و مجوس هذه الامة الذین يقولون بالقدر» و در بعضی از نسخ «الذین يقولون لا قدر» و هذا كله هو الكلام في المقالة

پس بدان که تفویض بحسب لغة معنای آن واگذار نمودن امر است بسوی دیگری چنانچه نقل شده است از نهاییه «فوضت امری الیک ای رددته یقال فوض الامر الیه تفویضا اذا رده الیه و جعله الحاکم فیه» و در مجمع البحرین «افوض امری الی الله ای ارده الیه و منه الدعاء فوضت امری الیک ای رددته الیک و جعلتک الحاکم فیه» و بحسب عرف و اصطلاح نسبت دادن افعال است بسوی خلق بر سبیل استقلال و مفوضه کسانی را میگویند که قائلند بتفویض بمعنی مذکور و ایشان بر چند طایفه میباشند چه طائفه از ایشان قایلند باینکه حق سبحانه و تعالی خلق فرمود محمد را و تفویض نمود امر دنیا را بآن سرور پس اوست خلاق بآنچه در دنیا است و طایفه از ایشان قایلند باینکه امر خلق مفوض بامیر المؤمنین علی بن ابی طالب است و اوست خلاق بآنچه در دنیا است چنانچه در مجمع البحرین نقل نموده است که «المفوضه قوم قالوا ان الله خلق محمدا صلی الله علیه و آله و سلم و فوض الیه الدنیا فهو الخلاق لما فیها و قیل فوض ذلك الی علی علیه السلام» و طایفه از ایشان قائلند باینکه امر خلق و رزق و ربوبیه و اماته و احیاء مفوض است بمحمد و آل محمد من الحجج المعصومین چنانچه از شیخ عبد الله بحرانی در کتاب عوالم العلوم او نقل شده است که «ان قوما قالوا ان الله خلقهم علیه السلام و فوض الیهم امر الخلق فهم یخلقون و یرزقون و یمیتون و یحیون» و راجع بسوی همین مقالات است آنچه مذکور است در السن طایفه کشفیه و لکن عبارات متشابهه در بعضی از مقامات و عبارات صریحه در مقامات اخری که گذشت تفصیل کلام با ایشان در باب توحید در مبحث علم از بناء و مبنای کلام فلا-نطیل باعاده و طائفه از ایشان قائلند باینکه امر خلق مفوض است بسلیمان و ابی ذر و المقداد و عمار و عمرو بن امیه الضمری که ایشان مدبر این عالمند و معروفند این طایفه بمخمسه و بالجمله تفویض بمعنی مذکور یعنی نسبت دادن افعال حق سبحانه و تعالی را بسوی خلق و مستقل دانستن خلق را در آن افعال و یا شریک بودن خلق در این افعال العیاذ بالله با حق سبحانه و تعالی خارج است از محل نزاع طرفین و متفق علیه بین عامه و خاصه است در اینکه منافی با توحید است و مفروغ البطلان است در نزد ایشان و عقل قطعی حاکم است ببطلان آن چه تفویض بمعنی مذکور مستلزم تعطیل ذات حق سبحانه و تعالی است از افعال اگر قائل بآن معتقد باستقلالیت باشد در صدور آن افعال از خلق و مستلزم تشریک است اگر معتقد باشد باشتراك حق با خلق در صدور افعال الله سبحانه و قرآن مجید ناطق است ببطلان آن چون قوله تعالی وَ قَالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أیدیهم و لَعِنُوا بما قَالُوا و چون قوله تعالی لَوْ كَانَ فیهما إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا و قوله تعالی الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى

عَمَّا يُشْرِكُونَ و اخبار صریحه نیز ناطق است بفساد آن چنانچه از اختصاص شیخ مفید علیه الرحمة نقل نموده است بسند خود از حضرت امام صادق علیه السلام «قال من زعم ان الله عز و جل فوض امر الخلق و الرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض و القائل بالجبر فهو كافر و القائل بالتفويض فهو مشرك» و نیز از نوادر محمد بن سنان نقل شده است از حضرت صادق علیه السلام «قال ابو عبد الله لا و الله ما فوض الله الى احد من خلقه لا الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لا الى الائمة عليهم السلام» و نیز شیخ مفید علیه الرحمة در اختصاص بسند خود از یاسر خادم نقل نموده است «قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول فى التفويض فقال ان الله تعالى فوض الى نبيه صلى الله عليه و آله و سلم امر دينه فقال ما آتيكم الرسول فخذوه و ما نهىكم عنه فانتهوا فاما الخلق و الرزق فلا ثم قال عليه السلام ان الله عز و جل خالق كل شىء و هو يقول تعالى الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه و تعالى عما يشركون» و در غيبة طوسی نقل شده است که خارج شده است توقیعی از ناحیه مقدسه از جانب امام زمان عجل الله فرجه نسخته «ان الله تعالى خلق الاجسام و قسم الارزاق لانه ليس بجسم و لا حال فى جسم ليس كمثله شىء و هو السميع البصير فاما الائمة عليه السلام يسئلون الله تعالى فيخلق و يسئلونه فيرزق ايجابا لمسئلتهم و اعظاما لحقهم» و نیز نقل نموده است زراره از حضرت صادق علیه السلام «ان رجلا من ولد عبد سبا يقول بالتفويض قال ان الله تعالى خلق محمدا و عليا ففوض اليهما فخلقوا و رزقا و اماتا و احببا فقال عليه السلام كذب عدو الله اذا انصرف اليه فاقراء عليه هذه الاية فى سورة الرعد ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء و هو الواحد القهار» و الحاصل آنکه تفويض بمعنی مذکور خارج است از محل نزاع بلکه بطلان آن از ضروریات عقل و بدیهیات حکم شرع است بلی از برای تفويض معنی دیگر است که عبارت باشد از تفويض در احکام چون قولهم علیه السلام و قد فوض الله عز و جل الى نبيه امر دينه فقال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا و اخبار بسیاری نیز وارد شده است بر طبق آن و کثیری از علماء هم نیز تجویز آن نمودند که قول بآن منافات ندارد با آنچه ناطق است قرآن مجید من قوله تعالى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحى و لكن تفويض باين معنی نیز خارج از محل کلام است زیرا که آنچه محل نزاع در مقام است آنست که افعال صادره از عباد بنحو مجبوریتست که فاعل آن حقیقه حق سبحانه و تعالى است و عباد مجرد آلت فعل اند چنانچه اشاعره بآن قائلند و یا آنکه تفويض صرف است بسوی عباد که ایشانرا در آن افعال حاجتی نخواهد بود بسوی حق تعالى از حول و قوه و امداد و اقدار و امر و نهی چنانچه مفوضه که معتزله باشند قائلند و یا آنکه امر بین الامرین است چنانچه امامیه اثنا عشریه قائلند چنانچه تفصیل آن سبق ذکر یافت در

مقاله اولی پس قائلین بتفویض بمعنی مذکور که جماعه معتزله باشند قائلند که عباد مستقل میباشند در افعال خود و حاجتی نخواهد بود از برای ایشان بسوی حقتعالی از معونه و امداد و در مقام اطاعت و معصیت نیز امر مفوض بایشان خواهد بود که از آنجهت جمله از ایشان معروف شدند باصحاب اباحات

تمسک مفوضه به وجوهی از عقل و نقل

و تمسک نمودند اصحاب اعتزال که مفوضه باشند از مقاله خود از استقلالیت عباد در افعال بوجوهی از عقل و نقل اما عقلا پس از سه وجه اولاً- آنکه افعال عباد واقع است بر وفق تصور و داعی ایشان و آنچه صادر از ایشان و واقع در خارج است همان اموریست که باراده و اغراض فاعلیه ایشان صادر شده است که ربط و علاقه با فعل حقسبحانه و تعالی ندارد و ثانی آنکه افعال عباد چه بسیار است که واقع است بر سبیل سفه و عبث و لایق و سزاوار نخواهد بود بخداوند متعال که منزه است از جهالت و نقصان و ثالث آنکه اگر عبد مستقل در افعال نباشد هرآینه صحیح نخواهد بود که متعلق مدح و ذم واقع شود در خارج و صحیح نخواهد بود تفریع ثواب و عقاب بر فعل او و آن برخلاف حکم عقل و شرع است و اما نقلاً- پس بجهت آیات کثیره داله بر اختیار و استناد فعل بسوی عباد چون قوله تعالی قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ وَقَوْلُهُ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَقَوْلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ جزاء بما كنتم تعملون و قوله تعالی قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ و قوله تعالی قُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ و امثال آن از آیات داله بر اختیار عباد در افعال و استناد افعال بسوی ایشان علی سبیل الحقیقه و الواقع

و اما جواب از این ادله

پس ظاهر و هویدا است که آنچه تمسک نمودند از وجوه مذکوره دلالت ندارد بآنچه مطلوب و مراد مفوضه است از استقلالیت عباد در افعال بنحویکه محتاج نباشند بحول و قوه الهیه و آنکه محتاج باعانت و اقدار و توفیق از جانب حقتعالی نباشند و آنکه منعزل باشد افعال ایشان از امر و نهی الهی غایه الامر دلالت داشته باشند ادله مذکوره بر فرض تمامیت استدلال بآنها بر اینکه عباد قادر و مستطیع و مختارند در افعال صادره از ایشان و این نه مدعاء مفوضه است در محل نزاع چنانچه معلوم شد تفصیل محل نزاع در سابق و اثبات اختیار از برای عباد در افعال و آنکه تکلیف معقول نخواهد بود مگر بعد از قدرت و استطاعت چنانچه مقتضاء عقل و نقل است چه تکلیف بما لا یطاق از قبایح عقلیه است و قرآن مجید نیز ناطق است بآن چون قوله تعالی لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا منافاتی نخواهد داشت با احتیاج ایشان در افعال خود بسوی حول و قوه و توفیق و اقدار و اعانت از جانب حقسبحانه و تعالی در جمیع آنات وجود خودشان چنانچه محقق و هویدا خواهد شد بیان آن در مقام رابع در معنی امر بین امرین و بالجمله این ادله مذکوره وافی نخواهد بود

بآنچه مراد و مطلوب اهل تقویض است در محل نزاع بلکه مدعاء ایشان باطل است چه ایشان قائلند باینکه عباد مستقلند در قدرت بر افعال خود که محتاج بسوی فیض و اعانت و حول و قوه الهیه نخواهد بود در امری از امور بلکه افعال ایشان مفوض بایشانست و حق سبحانه و تعالی مهمل وا گذاشت ایشانرا در امور خود و اختیار امر و نهی الهی مفوض بایشان است لا غیر و این مستلزم محاذیر کثیره است از جمله آنها آنکه اهمال حق سبحانه و تعالی ایشانرا مستلزم خواهد بود توهین در سلطنت الهیه را و آنکه حق سبحانه و تعالی العیاذ باللّه عاجز باشد از متعبد ساختن ایشانرا بامر و نهی و از جمله از آنها آنکه تقویض بمعنی مذکور لازم دارد رضاء حق سبحانه و تعالی را در آن چه اختیار نمودند از افعال چه در کفر چه در ایمان چه آنکه امر مفوض بایشانست ما شاءا فعلوا و آنکه لازم باشد بر حق سبحانه و تعالی اعطاء ثواب از آنچه اختیار نمودند از افعال قبیحه و شنیعه چه مفروض بر آنست که خدای تعالی تقویض امر نمود بسوی ایشان که آن چه بخواهند از افعال بر وفق مشیت و اراده خود بنمایند بدون آنکه از برای ایشان حضری و منعی باشد در آنچه اختیار مینمایند از افعال و مستلزم خواهد بود ابطال شرایع و ابطال اوامر الله تعالی فیما امر به عباده من الطاعات و ابطال نواهیه فیما نهی عنه عباده من المعاصی و از جمله از محاذیر آنکه اگر امور مفوض بعباد باشد پس جایز خواهد بود از برای ایشان اختیار نمایند هرکسی را که بخواهند که رسول و نبی اخذ نمایند و قرآن مجید ناطق است بر خلاف آن چه آنکه قریش خواستند اختیار بنمایند امیه بن الصلت و ابی مسعود ثقفی را در امر رسالت پس نازل شد آیه شریفه لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَیَّتِیْنِ عَظِیْمٍ چنانچه عن قریب مذکور خواهد شد در بعض اخبار آتیه و نیز عقل حاکم است بآنکه افتقار و حاجت از لوازم امکانست چه در اصل وجود و حدوث چه در ما یتفرع علیه آن از اعمال و افعال صادره از ممکن که لابد است از امداد و فیض در جمیع آنات موجود و تحقق امکان اولا و آخرایه الامر مصالح الهیه اقتضاء نموده است که حق سبحانه و تعالی اعطاء قدرت و اختیار بنماید بعباد مکلفین خود بجهت اختیار و امتحان و ابتلاء که بآن سبب مستوجب شوند ثواب و یا عقاب را در طاعات و معاصی بتوفیق الله سبحانه و تعالی در طاعات و بخذلانه در معاصی و اما انقطاع فیض و امداد و اعانت و حول و قوه بالنسبه بسوی ممکنات پس امری است غیر معقول و قرآن مجید ناطق است بخلاف آن چون قوله تعالی بعد ذم اهل دنیا و مدح اهل آخرت كَلَّا نُمِدُّ هُوْلًا وَّ هُوْلًا مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَا مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا چه حول و قوه و فیض و مدد و توفیق از عطایاء حضرت آفریدگار است که منقطع نخواهد شد از عباد او مطیعا کان او عاصیا و چون قوله تعالی حکایه عن شعیب علیه السلام وَا مَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَا اِلَیْهِ اُنِیْبُ چه آیه نص است در آنکه توفیق

در طاعات نخواهد بود الا از جانب حق سبحانه جل و علا و چون قوله تعالى قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا فِيمده و يمهلہ بطول العمر و الاعانة و الاقدار فی التعیش فی الدنيا و قوله تعالى وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى فِي الطَّاعَاتِ و اعمال الصالحات و قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ فِي الْكَافِي فِي انفسكم و احوالكم وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ و در حديث حضرت امام علی النقی علیه السلام در رساله اهوازیه فرموده است که عبابه ابن ربیع الاسدی سؤال نموده است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام از استطاعت و قدرت عباد در افعال «فقال امیر المؤمنین علیه السلام تملکها من دون الله او مع الله» یعنی آیا قادری بر افعال با خداوند بنحو اشتراک و معیت و یا قادری بر افعال بنحو استقلال بدون حاجت بسوی حق سبحانه و تعالی پس ساکت شد عبابه و متحیر شد در جواب حضرت امیر المؤمنین فرمودند که جواب بگو ای عبابه عرض کرد که چه نحو عرض بنمایم یا امیر المؤمنین فرمودند که اگر بگوئی که قادر بر آن افعالی با حق سبحانه و تعالی بنحو اشتراک و معیت هرآینه تو را بقتل خواهم آورد زیرا که این مستلزم شرك بحق سبحانه و تعالی می باشد و اگر آنکه بگوئی که قادر بر آن افعالی بنحو استقلال و عدم حاجت بسوی حق سبحانه و تعالی هرآینه ترا نیز بقتل خواهم آورد زیرا که این موجب ضعف و توهین سلطنه الهیه است پس عرض نمود عبابه که بچه نحو بگویم فرمودند که بگو «تملكها بالله و هو المالك لما ملكك و المالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس یسئلون الحول و القوة حیث یقولون لا حول و لا قوة الا بالله» و در توحید بسند خود از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل نموده است که حضرت امیر المؤمنین در کوفه مرور نمودند بجماعتی که تکلم مینمودند و بحث می کردند در مسئله استطاعت پس آنجناب فرمودند بشخص متکلم در مسئله «ابالله تستطيع ام مع الله تستطيع ام من دون الله تستطيع فلم یدر ما یرد علیه» پس آنجناب فرمودند که اگر اعتقاد نمائی که قادری بر افعال با خداوند بنحو اشتراک و معیت پس معتقد شدی اینکه تو شریک با خداوندی در مملکت او و اگر اعتقاد نمائی که قادری بر افعال بنحو استقلال و عدم حاجت بسوی حق تعالی پس بتحقیق که مدعی شدی مرتبه ربوبیت را پس عرض نمود آن متکلم که من قادر بر افعال باستعانت و اعانت حق سبحانه و تعالی فرمودند که اگر بغیر این جواب میگفتی هرآینه میزدم گردن ترا و در بحار نقل نموده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که شخصی عرض نمود بآن حضرت که آیا من مستطیع و قادرم بآن چه مکلف باو شدم آنجناب فرمودند که چه چیز است قدرت و استطاعت در نزد تو عرض نمود که قوة داشتن بر عمل پس آنجناب فرمودند که قوة بر عمل مع اعطاء معونه عرض نمود که معونه چه چیز است فرمودند که توفیق از جانب حق سبحانه و تعالی پس از آن فرمودند بآن سائل که کیست که خلق فرموده است در توقوة و توانائی بر اعمال را عرض نمود که

اعطاء قوة را حق سبحانه و تعالی فرموده است در عباد پس آنحضرت فرمودند که آیا قادری باین قوت و استطاعت دفع ضرر و یا اخذ از برای نفس خود بدون عون و یاری جستن از جانب حق سبحانه و تعالی عرض نمود راوی که قادر بآن نخواهم بود مگر بعون الله تعالی پس آنجناب فرمودند پس چرا نسبت می‌دهی بخود آنچه را که قدرت نداری باو از حول و قوه و این است عن قول العبد الصالح و ما توفیقی الا بالله و در توحید بسند خود نقل نموده است از حضرت صادق علیه السلام که آنجناب فرمودند که «قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم و من زعم ان المعاصی بغير قوة الله فقد كذب على الله و من كذب على الله ادخله الله النار» در بحار منقولست از حضرت صادق علیه السلام که شخصی عرض نمود بامیر المؤمنین علیه السلام که مردی در اینجا معتقد است بقدرت و استطاعت پس آنجناب امر فرمودند باحضار آن مرد چون حاضر شد بخدمت آنحضرت فرمودند که «الاستطاعة تملكها مع الله او من دون الله و اياك ان تقول واحدة منها فترتد فقال و ما اقول يا امير المؤمنين قال قل املكها بالله» و در صحیفه سجادیه است «قوله عليه السلام اللهم انك من الضعف خلقتنا و على الوهن بنيتنا فلا حول لنا الا بقوتك و لا قوة لنا الا بعونك» و نیز فرموده «اللهم انى اصبحت و امسيت عبدا داخرا لك لا املك لنفسي نفعا و لا ضرا الا بك» و در بحار از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل نموده است که حق سبحانه فرموده است «ابن آدم بمشيتي كنت انت الذى تشاء و تقول و بقوتى اديت الى فريضتى و بنعمتى قويت على معصيتي» و در روایت دیگر ابن وشا از حضرت امام رضا چنین روایت نموده است «و انت اولی بسيناتك منى عملت المعاصی بقوتى الذى جعلت فيك» و نیز در بحار از نجاشی از بعض اصحاب حدیث نقل نموده است که در زمان سلطنت عبد الملك بن مروان یکی از علماء مفوضه که معروفند بقدری حاضر شد در شام و مباحثه نمود با علماء اهل شام و عاجز نمود همه آنها را در مسائل قدریه و عبد الملك گفت احدی از عهده این مجادل بر نخواهد آمد مگر محمد بن علی الباقر علیه السلام پس نوشت بسوی عامل خود در مدینه که اصلاح امور آن حضرت بنماید و او را متوجه بسازد بسوی شام بجهة مباحثه نمودن با رجل قدری چون کتابت عبد الملك رسید بوالی مدینه عرض نمود بخدمت آن حضرت کیفیت حال را و استدعاء نمود تشریف بردن آنسرور انام را بجانب شام در نزد عبد الملك پس آنجناب متعذر شدند بکبر سن شریف و مشقت داشتن سفر بر آنسرور فرمودند که اینک فرزند من جعفر بن محمد قائم مقام من است او را روانه بنما بجانب عبد الملك چون وارد شد حضرت صادق علیه السلام در شام بعبد الملك و ملاحظه نمود عبد الملك صغر سن شریف آنجناب را کراهت داشت که جمع بنماید بین آنحضرت و بین رجل قدری بجهة خوف غلبه نمودن قدری بر آنسرور چون مطلع شدند اهل شام بتشریف بردن آنجناب در نزد عبد الملك بجهة مخاصمه نمودن با قدریه جمع شدند اهل

شام در محضر عبد الملك بجهة مخاصمه و عرض نمود عبد الملك بخدمت آنحضرت که بعجز آورد ما را این مرد قدری آنجناب فرمودند که خداوند متعال کفایت مهم ما خواهد نمود پس بعد از اجتماع ناس و حضور عالم در مجلس عرض نمود قدری بخدمت آنسرور که آنچه میخواهی از من سؤال بنما آنجناب فرمودند که قرائت بنما سوره مبارکه حمد را عبد الملك در اینحال گفت **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** که غالب شد قدری بر ما چون شروع نمود آنعالم قدری بقرائت حمد و رسید بآیه مبارکه **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** آنجناب فرمودند که توقف بنما و بایست در این مقام و بگو که بکه استعانت میجوئی و چه حاجت داری بمعونه و امداد از که میطلبی و حال آنکه تو میگوئی که امر مفوض بسوی تو میباشد و تو مستقل در امری و حاجت نداری بسوی اعانت از حضرت آفریدگار پس مبهوت شد عالم قدری و ندانست که چه عرض نماید در جواب آن سرور **فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** و بالجمله پس قول باستقلالیت عباد و عدم احتیاج ناس در افعال بسوی حول و قوه الهی و تقویض امر بالکلیه بسوی عباد منافیست با توحید حق سبحانه جل و علا و عقل و نقل تطابق دارند بر بطلان آن و ضرورت مذهب امامیه واقع است برخلاف آن و الله الهادی الی سواء السبیل چه بسیار ملیح و وجه حسن بیان نموده است بطلان تقویض را بعضی از حاذقین از معاصرین که در رساله مختصره خود فرموده است که جوابی که موجب اذعان و اقرار خصم است دو چیز است یکی عرفت الله بفسخ العزائم که با وجود عزم اکید شدید در امر غالباً سلطان حق عزم را منفسخ میگرداند که با کمال قدرت و اختیار استطاعت و استقلال هر چند جد و جهد و اهتمام از برای امری میشود نمیشود وقتی که هم بشود نه وقت و زمانش بر وفق دلخواه و مراد است نه جا و مکانش با آنکه در هر آن و زمان قبل از فعل قادر و مختار هستی و قسم دیگر آنستکه در جمیع اراده و مشیتهای ایشان اراده و مشیت حق تعلق نمیگیرد و همراهی نمینماید **يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**

(مقاله نالته) در بیان بطلان قول بجبر

اشاره

چه در سابق معلوم شد در تحریر محل نزاع که اکثر طوائف عامه از اصحاب مالک و اصحاب شافعی و حنبلی قائلند بجبر و آنکه افعال عباد از حرکات و سکانات و طاعات و محرمات و مستکرها و مقبحات کلا صادر از عباد است بر سبیل قهر و غلبه و فاعل همه آنها حق سبحانه و تعالی می باشد که قدرت عبد را اصلاً مدخلیتی نیست در آن افعال بلکه عبد بمنزله جمادات است لا غیر و از این معنی تعبیر مینمایند بجبر خالص و اختیار نمودند جبر خالص را اکثر ایشان چون ابو الحسن اشعری و تابعین او و چون جهم بن صفوان و تابعین او و بعضی از ایشان يك نوع از اکتسابرا نیز قائلند که مرجع آن بحسب الواقع و الحقیقه نیز بهمان جبر خالص است مگر باندک تفاوتی که

تمسک مجبره به جوهری از عقل و نقل

اشاره

و تمسک نمودند از برای مقاله فاسده خودشان بوجه چندی از عقل و نقل پس عقلا و آن عبارتست از وجوه ثلاثه

**اول آنکه قدرت بر ایجاد صفت کمالیست که لایق نخواهد بود استناد افعال مگر بسوی خالق عباد که جامع جمیع کمالاتست
دوم آنکه آنچه را که خداوند تعالی عالم است بوقوع آن واقع خواهد شد بر سیل حتم و جزم**

و آنچه را که عالم است بعدم وقوع آن پس ممتنع الوقوع خواهد بود در خارج حتما و الا لازم خواهد آمد انقلاب علمه تعالی جهلا و از ممتنعاست تعلق قدرت عباد بواجب و ممتنع

سیم آن که فعل صادر از مکلف یا آنکه واجب الصدور است از مکلف و یا آنکه غیر لازم الصدور است

از آن و بنا بر اول لازم خواهد آمد عدم اختیار عباد در افعال چه آن که لزوم صدور منافی خواهد بود با اختیار و بنا بر ثانی یا آنکه محتاج است صدور آن فعل از عباد بسوی مرجح و یا آنکه غیر محتاج است بسوی مرجح و ثانی که عدم احتیاج بسوی مرجح باشد خارج از محل کلام است زیرا آنکه صدور فعل لا لمرجح نمیشود الا مجرد بخت و اتفاق که متعلق قصد و اراده نخواهد واقع شد و بنا بر اول که محتاج بسوی مرجح باشد خالی از آن نیست که در این صورت فعل عبد نیز یا لازم الصدور است و یا راجح الصدور و یا جایز الصدور و بنا بر اول ثابت خواهد شد مدعی زیرا که لزوم صدور منافی خواهد بود با اختیار و بنا بر ثانی لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح زیرا که رجحان صدور و اولویة من حیث الذات امریست که ممکن و جایز است عدم استناد فعل بسوی او تحقیقا لمعنی الجواز و الامکان مادامیکه استناد کرده نشود بسوی مرجح ملزم و چه میشود گفت در این صورت فرض صدور فعل در حالتی دون حالت اخیری با تساوی حالتین چنانچه معنی جواز و امکانست مستلزم است مر ترجیح بلا مرجح را و بنا بر این چه در صورت ثانی چه در ثالث راجع خواهد شد امر بسوی مرجح آخر و هکذا پس یا تسلسل لازم خواهد آمد و یا منتهی خواهد شد بسوی مرجح لازم فهو المدعی

چهارم جمله از آیات داله بر عدم اختیار عباد در افعال بظاهر

چون قوله تعالی وَ مَا تَشَاوَنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَقوله تعالی وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً وَقوله تعالی مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَقوله تعالی فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً وَ امثال آن از آیات و این وجوه اربعه ملخص استدلالات اشاعره است بر اثبات مذهب جبریه و اولی و انسب در مقام اولاد رد نمودن ادله ایشان است در مقام بعد ذکر نمودن منکرات و سایر محاذیر لازمه بر این مذهب و لهذا میگوئیم

اما جواب از دلیل اول

پس مخفی نخواهد بود که این دلیل نیست مگر مجرد تخیل و استحسان زیرا که صفت قدرت نیز مثل سائر کمالاتست از علم و ادراکات و

قوائی که عبد فاقد همه آنها بوده است ابتداء و اعطاء کمالات

ص: 466

فرموده است باو خالق عباد و ناقص بودن عباد از کمالات موجب سلب قدرت عباد نخواهد بود چنانچه موجب سلب کمال علم و ادراک از او نخواهد شد

و اما جواب از دلیل ثانی

پس آن مردود است بدو وجه اول آنکه منقوض خواهد بود بافعال الله تعالی زیرا که اگر مجرد علم حق تعالی بافعال عباد سبب باشد از برای عدم قدرت عباد آنکه عباد فاعل بالایجاب باشند نه فاعل بالاختیار پس میگوئیم که چنانچه حقتعالی عالم است بافعال عباد هم چنین عالم است بافعال ذات مقدس خود نیز پس چنانچه علم او بافعال عباد سبب و موجب نفی قدرت عباد است هم چنین علم او بافعال خود نیز موجب خواهد بود با عدم قدرت حقتعالی در افعال خود بالاختیار و آنکه حقتعالی العیاذ باللّٰه در افعال خود بالایجاب باشد و نه فاعل بالاختیار و آن باطل است بضرورت عقل و شرع ثانیاً جواب میگوئیم از آن دلیل حلا بیان آن آنست که علم شان آن نخواهد بود الا مجرد انکشاف واقع و تأثیر و تاثر و وقوع را در علم مدخلیت نخواهد بود چنانچه سبق ذکر یافت فی الجملة در بعض مباحث توحید سابقاً و توضیح آن در مثال آنست که اگر فرض بنمائیم ما فاعل مختاریرا که عالم نمیباشد بچیزی از افعال خود مگر بعد از صدور آن فعل از او شیئاً فشیئاً چون بعض از صناعات که حین صنع عالم بحقیقت آن فعل نخواهد شد الا بعد از تمام آن و ترکیب او در خارج و با این احوال صنع او خارج از قدرت و اختیار او نیست پس چنانچه عدم علم او قبل از صنع مدخلیتی ندارد در تأثیر و اختیار او در فعل هم چنین علم او قبل از صنع نیز مدخلیت نخواهد داشت در فعل او و اختیار او نیز چنانچه علم عباد باشیاء خارجه از اختیار ایشان که مدخلیت ندارد علم ایشان در تأثیر و تاثر در آن اشیاء چون احراق نار و اضائه شمس و مجیی لیل و ذهاب نهار و امثال آن از اضطراریات مکلفین که خارج از اختیار ایشانست و متعلق علم ایشان است هم چنین مدخلیت نخواهد داشت علم ایشان در اموریکه متعلق باختیار است چه آنکه جهت جهة واحده است و اختلاف متعلق از مقدرور بودن و غیر مقدرور بودن را مدخلیتی نخواهد بود در تأثیر و تاثر و وقوع و لا وقوع چنانچه مبین و ظاهر است بر ارباب دانش و بصیرت

و اما جواب از دلیل ثالث

اشاره

که عمده دلیل طوائف جبریه است پس آن از چند وجوه است

وجه اول چنانچه بعضی ذکر نموده اند آنست که اصل این شبهه واقع است در قبال ضرورت و بداهت

یعنی بداهت عقول حاکم است ببطلان آن چه آنکه ما بالوجدان ملاحظه مینمائیم اختیار عباد را در افعال و بالعیان میبینیم که فرق است بین حرکت فاعل مختار و بین حرکت مرتعش پس بعد از ثبوت اختیار از برای عباد در افعال بالحس و العیان پس دلیل مخالف نخواهد بود مگر شبهه در قبال بداهت و آن باطل است

وجه ثانی آنکه منقوض است این دلیل بافعال الله تعالی

زیرا که حقتعالی مختار در فعل است بالاتفاق و حال آنکه شبهه مذکوره در او جاری خواهد بود

زیرا که گفته میشود که فعل حق تعالی یا لازم الصدور است از حق تعالی و یا غیر لازم الصدور الی آخر آنچه ذکر شد در تحریر شبهه مذکوره پس بالاخره امر راجع خواهد شد بسوی لزوم صدور و آنکه حق سبحانه و تعالی العیاذ باللله فاعل بالایجاب باشد در افعال نه فاعل بالاختیار و آن برخلاف ضرورت عقل و شرع است

وجه ثالث آنکه دلیل مذکور مبتنی است بر مقدمات عدیده

یکی آنکه محتاج باشد صدور فعل بسوی مرجح دومی آنکه آن مرجح ملزم باشد نه راجح و سیمی آنکه باطل باشد ترجیح بلا مرجح و هر یک از سه مقدمه محل منع و مناقشه است زیرا که اولاً منع کرده میشود اصل احتیاج بسوی مرجح را چنانچه بعضی ذکر نمودند و مثال زدند بهارب از سبع که اگر مصادفه بنماید دو طریق مساوی را از جمیع جهات اختیار مینماید یکی از دو طریق را بدون آنکه تأمل بنماید در ترجیح یکی از آن دو طریق بر دیگری و مثل جایع که وارد شود بر رغیفین متساویین پس تأمل مینماید در هنگام تناول یکی از آن دو بسوی ترجیح احدهما بر دیگری و لکن این کلام محل نظر و تأمل است زیرا که در امثال آن چه ذکر شده لابداً مرجحات خفیه و اغراض فاعلیه در نظر فاعل خواهد بود که اختیار خواهد نمود یکی از آن دو امر را و لا اقل من التفات فاعل بسوی خصوصیات احدهما و عدم التفات او بسوی خصوصیات آن دیگری و ثانیاً آنکه منع کرده میشود که محتاج باشد بسوی مرجح لازم بلکه کفایت خواهد نمود در صدور فعل و بقاء اختیار رجحان صدور و اولویة احدهما بر دیگری چنانچه نقل شده است از علامه رفع الله مقامه و در این هنگام لازم نخواهد آمد اضطراب و عدم اختیار عباد در افعال و ثالثاً آنکه منع می نمائیم بطلان ترجیح بلا مرجح را و آنکه فعل صادر شود بدون ترجیح ببقاء اختیار اگرچه این کلام سخیف و ضعیف است الا- آنکه خصم که مجبره باشند تجویز مینمایند ترجیح بلا مرجح را پس از بابت الزام علی الخصم و رداً لدلیلهم کفایت منع این مقدمه در مقام نقض و ایراد چنانچه حکایة شده است از فاضل نراقی علیه الرحمة رد دلیل مذکور را بنهج مذکور

وجه ثالث در رد دلیل مذکور که امتن و جوه مذکوره است

آنستکه ما اختیار مینمائیم که فعل محتاج است بسوی مرجح لازم و میگوئیم که مراد بلزوم اگر آنستکه عبد با وجود آن مرجح ملزم قادر نخواهد بود مگر باتیان فعل در خارج پس لزوم باینمعنی ممنوع است جدا چه آن برخلاف وجدانست زیرا که ما بوجدان خود ملاحظه مینمائیم که با وجود مرجح لازم و داهی لازمه از برای ما در افعال باقیست از برای ما قدرت و اختیار که میتوانیم که اختیار نمائیم فعل را بر ترك و یا اختیار ترك نمایم بر فعل و اگر مراد بلزوم آن باشد که عبد اتیان بفعل مینماید با وجود مرجح ملزم پس لزوم باین معنی منافاتی نخواهد داشت با بقاء قدرت و اختیار زیرا که صدور فعل در این هنگام بواسطه اختیار و محقق اختیار

است نه منافی با اختیار و سر مطلب آن استکه فاعل مختار آن استکه فاعل فعل بشود بقدرت و اختیار خود از روی قصد و شعور و التفات در صورت تحقق مرجح پس قدرت صفتی است در ما که زاید بر ما است که بآن صفة متمکن خواهیم شد بفعل و ترك و مرجح عبارتست از دواعی فعل و اغراض فاعلیه و خفاء در آن نیست که نسبت قدرت بسوی فعل و ترك علی حد سواء است که ترجیح ندارد احدهما بر دیگری مگر بوجود داعی که عبارت باشد از مرجح و اغراض فاعلیه که در نظر فاعل است و استمرار دارد این غرض الی زمان صدور فعل چنانچه در ترك فعل هم لابد است از عدم داعی بسوی فعل علی سبیل الاستمرار و هر زمانی که محقق شد داعی بسوی فعلی علی سبیل الاستمرار پس واجب خواهد شد صدور فعل از مکلف از روی قدرت و اختیار پس فرق خواهد بود بین عدم تمکن عبد مگر بفعل چه در اول معقول نخواهد بود بقاء اختیار و در ثانی محقق معنی اختیار خواهد بود نه منافی با اختیار و شاهد است باین معنی قوله تعالی وَ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ وَ هُمْ چنین قوله تعالی حکایة عن الشیطان وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لَهُمْ چه در دعوت شیطان دواعی ملزم بود از برای نفوس در متابعت او با این احوال نفی سلطنت شده است از برای شیطان و اثبات اختیار شده است از برای تابعین او بنص آیه و صریح قرآن و وجدان هم چنانچه اشاره شده است حاکم است بمعنی مذکور چه آنکه میبایم در نفس خود با وجود داعی معتبره ملزومه در افعال متمکن می باشیم در فعل و ترك اگرچه اتیان بفعل مینمائیم در خارج بجهة آن مرجح ملزومه و غرض فاعلی که متحقق است در نزد ما فتدبر لتكون علی بصیرة من امرک و بهمین معنی راجع است قول محققین از حکماء که «ان الشیء اذا لم يجب لم يوجد» چنانچه تصریح بآن نمودند جمله از محققین و ذکر نمودند باینکه فعل تابع اراده و مستند باراده است و اراده منبعث است از دواعی لازمه که غیر منافی با قدرت است و کفایت مینماید در قدرت بر فعل و ترك همان قدرت ثابتة قبل از تعلق اراده جازمه بیکی از دو طرف فعل و ترك و اما بعد از تعلق اراده جازمه بآن پس واجب خواهد شد فعل و این وجوب منافی با اختیار نخواهد بود بلکه متحقق اختیار است جواب رابع در رد دلیل مذکور جوابی استکه محکی از سید کاظمی علیه الرحمة میباید و مرجع آن اگرچه بوجه سابق است الا آنکه فرق بین آن دو جواب باختلاف حیثیت است و کافیت همین اختلاف اعتباری در تعدد اجوبه و حاصل آن جواب آنست که فعل مستند است بسوی فاعل باعتبار صفت فاعلیت که منشاء آن صفت قدرت و اختیار است در عبد که ان شاء فعل و ان شاء ترك و وجه آن آنکه چون حق سبحانه و تعالی فاعل مختار و موجد بالاختیار است پس بمقتضاء اظهار صفة فاعلیة ایجاد فرموده است در عبد جهة فاعلیة را بجهت دلالت نمودن عباد را بمعرفت حقتعالی بصفه فاعلیت چون سایر صفات فعلیة حقتعالی از خالقیت و غیر آن که آثاری در مخلوقین

قرار داد که علامت و نمونه باشد از برای معرفت خالق متعال چنانچه اعطاء صفت خالقیت نمود بایشان بجهت معرفت ایشان باینکه حق سبحانه و تعالی موصوف است ب صفت خالقیت و اشار الیه بقوله تعالی خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ و من المعلوم آنکه مخلوقات نظیر خلق کوزه از آثار فعل حق سبحانه و تعالی میباشد و اشاره است بسوی این صفت قوله تعالی فَعَالٌّ لِمَا يُرِيدُ چه صفت فعالیت غیر از صفت خالقیت است بحسب اعتبار و لابد است از برای بروز این صفت پروردگار و از برای معرفت خالق متعال از انموزج و نمونه در مخلوقات مانند صفت خالقیت که آن سبیل و طریق باشد بسوی معرفت پروردگار پس بجهت اظهار این صفت فعالیت بالاختیار اعطاء فرموده است بعباد صفت فعالیت مختار را که قادرند بر فعل شیء و ترك آن بحیثیتی که مساوی است از برای ایشان جهت فعالیت و زاجریت در حین صدور فعل الی آخر العمل و کل فعل صادر عنه علی اختیاره بمعنی المذكور من حین الفعل الی آخره و يجوز له ترك الفعل فی الاثناء فضلا عن الابتداء لتمکنه من زجر نفسه عن الارتکاب و لو بالمجاهدة فتدبر

و اما جواب از آیات مذکوره

که استدلال نمودند باو طوائف جبریه پس جواب از آنها آنست که این آیات و امثال آن از آیات که مشتمل است بر هدایت و اضلال و فتنه و ابتلاء و مشیت چون قوله تعالی وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ و نحو آن از آیاتی هستند که متشابه الدلالة می باشند چه از برای هدایت معانی کثیر می باشد و همچنین از برای اضلال و فتنه و مشیت از معنی خذلان و هدایه بمعنی ارأنة الطريق و توفیق و امتحان و از اراده حتمیه و بمعنی علم و معانی دیگر نیز از برای آنها هم بحسب لغت و هم بحسب تفاسیر وارد شده است از ایکال و امهال و اهلاک و امداد و مؤنه و تخلیه و الطاف و اعلام و دعوت و اجابت و اسماع و خسران و تمکین و ثوبات و امثال آن از معانی وارده از مجازات و کنایات و اطلاق بر اسباب و مسببات که تفصیل بیان هر یک و استشهاد بکلام لغویین و اهل تفاسیر و اخبار محتاج است بطول کلام من اراد تفصیلهای فلیرجع الی مظانها و بالجمله احتجاج نمیشود نمود بامثال آن از آیات و داخل خواهد بود در عنوان فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرُّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مضافا بسوی آنکه این آیات معارض است با آیات صریحه دیگر چون قوله تعالی لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا و امثال آن از آیاتی که صریحند در آنکه حق سبحانه و تعالی تکلیف نمینماید الا بقدر مقدور و اینکه تعذیب نمینماید قبل از بعث رسول و قبل از اتمام حجت از بیان تکالیف از اوامر و نواهی چون قوله تعالی وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا و قوله تعالی وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ای حتی یعرفهم ما یسخطه و یرضیه و قوله تعالی لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ و امثال آن از آیات و همچنین

معارض است با آیات صریحه دیگر که نص است در نسبت افعال بعباد از روی اختیار چون قوله تعالی فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ وقوله تعالی إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وقوله تعالی وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وقوله تعالی كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ وقوله تعالی فَسَ يَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ و امثال آن از آیات که ذکر شد جمله از آنها در مقاله ثانیه و هم چنین معارض است با حکم عقل قطعی بآنکه تکلیف بما لا- یطاق از محالات و از قبایح عقلیه است پس چگونه معارضه خواهد نمود باو آیات متشابهه که قابل وجوه و احتمالاتی است که همه آنها از معارف کلام اهل لسان است که از مجازات و استعارات و کنایات و اطلاق سبب بر مسبب و عکس آن از انحاء کلام و تعبیرات واقعه در لسان که عارف بحقایق آنها نخواهد بود مگر مخاطب و مترجم آن کلام که پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم و اهل بیت طاهرین او باشند که در تفاسیر وارده ایشان در این آیات و امثال جوهی است از بیانات که منافی نخواهد بود با آنچه مذهب حق است از اختیار و نفی قبیح از افعال حق سبحانه جل و علا و بالجمله آنچه ذکر شد از کلام پس آن در مقام بطلان ادله جبریه بود از آنچه تمسک نمودند بر مقاله خودشان و اما بطلان مذهب جبریه و محاذیر وارده بر ایشان پس آن وجوه بسیاریست از جمله از محاذیر آن که اگر عباد مضطر و غیر مختار در افعال باشند بلکه آنچه صادر از ایشانست همه بر سبیل قهر و غلبه و الجاء باشد هرآینه لازم خواهد آمد بطلان تکالیف و بطلان وعد و وعید و انذار و توبیخ چه آنکه ضرورت عقل و عادت حاکم است بقبح توجه این امور بسوی مضطر غیر مختار و محال است وقوع آن از عالم حکیم و چگونه تجویز مینماید کسی که فی الجملة شعور و تعقل دارد آنکه بگوید مولائی بعبد خود که از سطح مرتفع خود را القانما که هلاک خواهی شد پس بعد از آن خود مولا القاء بنماید عبد را و باو عتاب و ضرب و شتم بنماید که چرا انداختی خود را از سطح و چگونه این هولاء ملاحظه تجویز مینمایند اینکه حق تعالی خلق فرموده است کفر را در عباد خود و پس از آن عتاب مینماید بایشان که كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ و چگونه تجویز مینمایند که جبر بنماید ایشانرا بعدم ایمان و پس از آن بگویند بایشان در مقام وعید و تهدید وعد الله الکفار نار جهنم و چگونه تجویز مینمایند آنکه جبر بنماید ایشانرا باعرض نمودن از حق و پس از آن بگویند بایشان در مقام توبیخ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ و چگونه جایز خواهد بود بر عدل لطیف خبیر آنکه تکلیف بنماید عباد را بایمان و بسایر تکالیف شرعیه و بعد از آن جبر بنماید ایشانرا در کفر و ترک اطاعت و فعل معصیت و با این احوال توعید و تهدید بنماید بایشان بانواع عقوبات شدید و چگونه جایز خواهد بود نسبت دادن افعال را بسوی حقتعالی با آنکه مشتمل است افعال ایشان از جمله از معاصی

و منکرات در عقول که عاقل راضی نخواهد شد نسبت دادن آنها را بسوی نفس خود از شناعات و قبایح فضلا از خالق عقل و عقلا تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا و لعمری إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا و لقد جاوانی مقاتلتهم الفاسده شیئا نکادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا و از جمله محاذیر وارده بر ایشان آنکه لازم خواهد آمد بنابر مذهب جبریه افحام و انقطاع انبیاء و رسل در اقامه حجت بر کفار چه از برای کفار و معاندین جایز است در این هنگام که بگویند که ما مجبوریم بر کفر و عدم ایمان چه ایمان امریست خارج از اختیار اگر خداوند بخواهد ما ایمان خواهیم آورد قهرا و اگر نخواهد ما باقی بر کفر هستیم قهرا و حجتی نخواهد بود از برای احدی بر فساد و اضلال مینماید هرکسی را که اراده نمود اضلال او را و جایز است از برای خداوند العیاذ باللّٰه تصدیق کاذبین و اجراء معجزات در دست ایشان و شاید که مدعی نبوت و رسالت نیز از قبیل شخص کاذب باشد که خداوند باو اعطاء معجزه نموده است بجهت اضلال نمودن خلق پس باین احتجاجات کفار مفتح و منقطع خواهد شد انبیاء و رسل و از جمله از محاذیر آنکه اگر فاعل همه افعال عباد از خیر و شر و اطاعت و معصیت و سایر افعال از حق سبحانه و تعالی باشد هرآینه لازم خواهد آمد که حق سبحانه و تعالی ارسال رسل و انزال کتب بنماید بسوی نفس خود و آنچه وعد و وعید و تهدید که صادر شد از لسان ملائکه و انبیاء و رسل موجه باشد بخود و حق سبحانه و تعالی و جمیع لوم و ذم و توبیخ و عتاب راجع بخود باشد زیرا که فاعل همه افعال خود حق سبحانه و تعالی العیاذ باللّٰه خواهد بود و توعید و تهدید و لوم و عتاب راجع بفاعل است لا غیر چون قوله تعالی وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَةُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا چنانچه ظاهر و هویدا است و هذا کما تری لم یذهب الیه جاهل فضلا عن العاقل و از جمله از محاذیر آنکه اگر دعوت نمایند اهل اسلام اهل ذمه را از یهود و نصاری و مجوس بسوی دین اسلام و احتجاج نمایند بر ایشان بحقیقت دین اسلام هرآینه جایز خواهد بود از برای اهل ذمه دفع احتجاج اهل اسلام باینکه خدای تعالی منع کرد ما را از دخول در اسلام و ما مجبوریم بباقی ماندن در کفر و اگر خداوند بخواهد اسلام ما را هرآینه ما را مجبور خواهد نمود باسلام پس منقطع خواهند شد از احتجاج و از جمله از محاذیر آنکه اگر مناظره نماید شخص محق با مبطل هرآینه لازم خواهد آمد مناظره نمودن حق سبحانه و تعالی العیاذ باللّٰه با ذات مقدس خود چه آنکه فعل این دو مناظر بنابر مذهب جبریه لیس الالفعل اللّٰه سبحانه و تعالی پس لازم خواهد آمد که هم فعل حق سبحانه و تعالی حق و صواب باشد و هم فعل او العیاذ باللّٰه باطل و خطاء چه آنکه احد المتناظرین لابد بر حق است و دیگری بر خطاء و ایضا لازم میآید العیاذ باللّٰه هم عالم باشد و هم جاهل چه

آنکه احد المتناظرین لابداً موصوف بعلم است و دیگری موصوف بجهل تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا و از جمله از محاذیر آنکه انسان واحد در مسئله واحده میشود که تارة شاك باشد بحکم واقعی و فتوی بگوید بحکم ظاهری و آخری ظان باشد بحکم واقعی در همین مسئله و فتوی بگوید بنحو ظن و آخری عالم باشد بمسئله و فتوی بگوید بنحو علم و قطع ثم انقلب الامر فصار شاكاً و ظاناً و جاهلاً بها فی دفعة اخرى كما هو المشاهد من حال اهل الفتوی پس در این هنگام لازم خواهد آمد بنابر مذهب جبریه الذین یقولون لا فاعل سوى الله تعالى و ان كل فعل يظهر من العباد فهو فعل الله تعالى اینکه نسبت بدهند العیاذ بالله اختلاف این احوال را از علم و جهل و ظن و وهم و شك را بسوی حق سبحانه و تعالی و صار مقالتهم مقالة المشركين الذین قال الله سبحانه و تعالی فی حقهم تَكَاذُ السَّمَاوَاتِ يَتَّقَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا و از جمله از حکایات الزامیه بر جبریه آنکه یکی از جبریه سؤال نمود از عدلیه که سوار بر مرکب بود و گفت نازل بشو از مرکب پس شخص عدلیه پرسید که آیا تو قادری که از من سؤال بنمائی جبریه بمقتضاء مذهب خود گفت نه و عدلیه گفت که آیا من قادرم از مرکب خود فرود آیم جبریه جواب گفت بمقتضای مذهب خود که نه پس عدلیه گفت که با این احوال که نه تو قادر بر سؤالی و نه من قادر بر نزولم پس چگونه از من مطالبه مینمائی نزول را پس منقطع شد جبریه از کلام و از جمله از حکایات الزامیه آنکه یکی از عدلیه سؤال نمود از جماعه از جبریه آنکه من از اهل معارف و اهل جدل نیستم الا آنکه در قرآن خداوند می فرماید که كُفُّوا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ و از واضحات است که موقد نار غیر از مطفی نار است و بنابر قول جبریه که مستند میسازند افعال عباد را بسوی خداوند لازم خواهد آمد که حق سبحانه و تعالی هم موقد نار باشد و هم مطفی نار و هو كما ترى پس متحیر شدند آنجماعه از جواب و از جمله از حکایات الزامیه آنکه در زمان سلطنت ابی نجر خاقانی جمع شدند جماعه یهود و گفتند بخاقان که تو سلطان عادل و منصفی و در این بلد علماء شما که محل اعتمادند در نزد شما در اقوال و اعمال قائل و معتقدند که ما جماعه یهود قدرت نداریم بر اسلام و ایمان و شهادت میدهند اینمطلب را در حق ما جماعه یهود و با اینحال چگونه مطالبه مینمائی از ما جزیه را و مطالبه خراج و جزیه از ما خلاف عدل و انصاف تو است پس خاقان جمع نمود علماء مجبره را و مقاله یهود را از برای ایشان نقل نمود ایشان گفتند که راست گفتند جماعه یهود و ما معتقدیم که ایشان قادر بر اسلام و ایمان نخواهند بود پس خاقانی از ایشان مطالبه نمود دلیل بر این مطلب را که بچه دلیل قائل شدید شما عدم قدرت عباد را بر افعال پس علماء مجبره عاجز شدند از اقامه برهان و دلیل پس بغضب درآمد خاقانی و امر نمود که آنجماعه از مجبره را نفی بلد نمودند و از جمله از حکایات الزامیه آنکه

بهلول روزی میگذشت دید که مردم اجتماع نمودند در مسجد و ابی حنیفه در بالای منبر ایشانرا موعظه مینماید و میگوید که جعفر بن محمد علیه السلام گمان میکند که افعال صادر از عباد است باختیار عباد و آن کذب است زیرا که لیس فعل العباد الا من الله و نیز گمان میکند که شیطان معذب میشود بآتش جهنم و آن نیز کذب است زیرا که شیطان از آتش خلق شده است و الجنس لا یعذب بجنسه و نیز گمان میکند که خداوند موجودیست غیر مرئی و آن کذب است زیرا که هر موجودی باید مرئی باشد پس بهلول از این سخنان کفرانگیز او بغضب درآمد و سنگ عظیمی برداشت و انداخت او را بسوی ابی حنیفه و سر او را شکست و خون جاری شد بر صورت و اعضای او بهلول سوار شد بمركب چوبی خود و مشغول شد با اطفال بازی نمودن پس ابو حنیفه از منبر بزیر آمد و با شکوه و تألم و واویلا رفت در نزد هرون الرشید لعنه الله و باو عرض حال خود نمود پس در غضب شد هرون و امر نمود باحضار بهلول چون حاضر نمودند باو گفت که بامام مسلمین چرا این نحو جسارت نمودی بهلول گفت از او سؤال بکن و بگو که آیا او نگفت بر بالای منبر که جعفر بن محمد کذب گفته است و افعال عباد همه صادر از خدای تعالی می باشد پس بعد از اینکه مذهب ابو حنیفه این باشد که افعال عباد از خداوند است من سر او را نه شکستم بلکه خداوند سر او را شکست پس من تقصیری ندارم و نیز گفته است که شیطان در آتش جهنم معذب نخواهد بود زیرا که شیطان از جنس آتش است و لا یتاذی الجنس بالجنس و ابو حنیفه مخلوق از ترابست و این حجر هم نیز مخلوق از ترابست پس چگونه میشود که جنس متاذی شود از جنس خود و نیز گفته است که آن چه موجود است نمیشود مگر آنکه مرئی شود پس سؤال بکن که بنماید المی را که باو وارد شده از این سنگ اهو مرئی ام غیر مرئی پس ملزم شد ابو حنیفه فیهت الذی کفر و از جمله از حکایات الزامیه آنکه ابو حنیفه روزی میگذشت پس ملاقات نمود جناب موسی بن جعفر علیه السلام را و حال آنکه آنجناب در صغر سن بوده است پس ابو حنیفه اراده نمود که امتحان نماید آنجناب را بمسئله از مسائل عرض نمود بخدمت آن یگانه دهر که معصیت از جانب که خواهد بود من الخلق او من الخالق فرمودند که بنشین تا جواب بگویم پس نشست ابو حنیفه در خدمت آنجناب پس از آن فرمود آنحضرت که خالی از این نیست که معصیت یا از عبد است و یا از خالق و یا از هردو پس اگر از خالق باشد پس خداوند اعدل و انصف است از اینکه ظلم بنماید عبد ضعیف خود را و مؤاخذه بنماید بچیزی که عبد بیچاره فاعل او نبوده است و اگر معصیت از هردو باشد پس خدای تعالی شریک بزرگ عبد خواهد بود در آن فعل و اقوی از عبد است و قوی اولی تر است بانصاف بالنسبه بسوی ضعیف و اگر از عبد باشد بانقراده پس امر خدای تعالی واقع بر عبد است و نهی او متوجه بسوی او است پس از برای خداوند است حق ثواب و عقاب و واجب میشود از برای

عبد جنت و نار پس منقطع شد ابو حنیفه و گفت ذریه بعضیها من بعض و الله سمیع علیم و از جمله از حکایات مضحکه آنکه در زمان سلطنت مأمون علیه اللعنة حاضر شد ابو العتاهیه که یکی از علمای جبریه بود با ثمامه که از عدلیه بود پس ابو العتاهیه خواهش نمود از مأمون که او را اذن بدهد که با ثمامه مناظره و مباحثه بنماید و بعد از استیذان حرکت داد ابو العتاهیه دست خود را و سؤال نمود از ثمامه که من حرك هذه ثمامه گفت حرکتها من امه زانیة ابو العتاهیه رو کرد بمأمون و گفت یا امیر المؤمنین در حضور تو بمن دشنام میدهد ثمامه گفت یا امیر المؤمنین ابو العتاهیه دست از مذهب خود برداشت زیرا که او اعتقاد دارد که خدای تعالی دست او را حرکت داده است پس بچه سبب غضبناک شده است و حال آنکه از برای حق تعالی مادری نخواهد بود پس ملزم شد ابو العتاهیه در مجلس مأمون و من الحکایات آنکه شیخ طریحی از بعضی از کتب علامه ره نقل نموده است که ابی الهذیل علاف از عدلیه بود و شخصی بود بشر نام و معروف بجبریه بود و ابی الهذیل در حق او میگفت که حمار بشر عقل از بشر است زیرا که حمار او اگر مرور بنماید بر جدول صغیر خواهد از او گذشت بنحو طفره و اگر مرور نماید بر جدول کبیر نمیگذرد از او باختیار خود و فرق میگذارد بین آن چه را که مقدر او است و بین غیر مقدر بخلاف بشر که تعقل نمینماید بین مقدر و غیر مقدر و بالجمله در اصل مؤسس اساس مذهب جبریه شیطان لئیم است چه اولاً آن خبیث معتقد بمذهب جبر شد چنانچه در قرآن مجید است حکایة عن الشیطان قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ که العیاذ باللّٰه نسبت اغواء و اضلال را جایز دانست بالنسبه بذات ذو الجلال تعالی شأنه و آن یکی از اسباب کفر آن ملعون است چنانچه طبرسی علیه الرحمة در تفسیر خود بیان نموده است و بعد از آن این اعتقاد فاسد جاری بود در السنه کفار و مشرکین چنانچه حق تعالی توبیخا لهم و حکایة عنهم میفرماید سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَوْلَا أَنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تُخْرِصُونَ پس از آن یلدا بید رسیده است باین هؤلاء فجره کفره اقتداء باسلافهم المشرکین و قد قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قيل و من القدرية يا رسول الله فقال قوم يزعمون ان الله قدر المعاصي و عذبهم عليها» و نقل نموده است خوارزمی و غیر او از مشاهیر علماء عامه از محمد بن علی مکی که شخصی آمد بخدمت سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم پس آن سید انس و جان فرمودند که خبر بده از عجب ترین اموری که مشاهده نمودی آن شخص عرض نمود که یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دیدم قومیرا که مناکحه مینمایند با امهات و بنات و اخوات خود و اگر کسی بایشان بگوید که چرا چنین عمل قبیح منکر را بجا میآورید در جواب میگویند که قضاء و قدر الهی است که بر ما جاریست «فقال النبی

صَلَّى اللّٰهَ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَقُولُونَ بِمِثْلِ مَقَالَتِهِمْ أَوْلَئِكَ مَجُوسُ أُمَّتِي» وَرَوَى عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ قَالَ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَعْمَلُونَ الْمَعَاصِيَ وَيَقُولُونَ إِنَّ اللّٰهَ قَدَّرَهَا عَلَيْهِمْ الرَّادُّ عَلَيْهِمْ كَالشَّاهِرِ سَيْفِهِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ» وَنَقَلَ عَنْ صَاحِبِ الْكَشَافِ فِي كِتَابِهِ الْفَائِقِ فَمَا الْمَجْبُورُ فَإِنَّ شَيْوَحْنَا كَفَرَهُمْ وَحَكِي قَاضِي الْقَضَاةِ عَنِ الشَّيْخِ ابْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ الْمَجْبُورُ كَافِرٌ وَمَنْ شَكَّ فِي كَفَرِهِمْ فَهُوَ كَافِرٌ وَبِالْجَمَلِ بَطْلَانُ مَذْهَبِ جَبْرِيَّةٍ وَكَفَرُ إِيشَانِ وَفَسَادُ مَقَالَةِ إِيشَانِ أَجْلِيٌّ وَأَظْهَرَ أَنَّ أُنْتَسَكَةَ مَحْتِاجَ بَيَانٍ وَيَا أَنكَه مَوْقُوفٌ بِتَقْرِيرِ شُودِ وَاللّٰهُ الْهَادِي إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ

مقاله چهارم در بیان مذهب حقه اثنا عشریه از آنکه لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین

اشاره

که قائم است بیان ضرورت مذهب ایشان تبعاً لساداتهم الائمه المهدیین صلوات اللّٰه علیهم اجمعین و احسن و اجمل در مقام کلامی که خالی از لغزش و اوهام باشد همان اکتفاء نمودن بآنچه رسیده است از اهل بیت عصمت و طهارت از اخبار معتبره مستفیضه بلکه متواتره چه آنچه حقیقه امر و کمال تقریر و بیان است بنحو فوق مراد مسطور است در جمیع این اخبار چه بر سبیل اجمال چه بر سبیل تفصیل دیگر جای مقال بعبارات متفرقه از برای حاذقین در علم نخواهد بود بلکه هرچه گفته شود و یا ذکر کرده باشد احدی از علماء پس آن اقتباس شده است از بیانات و مضامین کلمات معجز بیان ائمه طاهریں صلوات اللّٰه علیهم اجمعین فنقول مستعیناً باللّٰه سبحانه و تعالی و متمسکاً بحبل ولیه عجل اللّٰه فرجه آنکه اخبار در باب بنحویکه محیط بهمۀ اطراف مسئله باشد بر پنج طائفه میباشند که ذکر هر طائفه از آن اخبار بانفراها مدخلیت تامه دارد در اصل رفع اوهام و شبهات و موجب بصیرة تامه است در تحقیق حق و لهذا گفته میشود که

طائفه اولی از این اخبار آنست که وارد شده است در بیان اختیار عباد در افعال

و آنکه حجت بر عباد تمام نخواهد بود مگر بعد از قدرت و استطاعت و تمکن از فعل و ترک و آنکه تکالیف وارد است بر عباد بکمتر از قدر وسع و طاقت چون قول حضرت صادق علیه السّلام چنانچه در توحید بسند خود از ابی بصیر نقل نموده است که جماعتی حاضر بودند در خدمت آنجناب و منازعه مینمودند و در افاعیل و حرکات فقال علیه السّلام «الاستطاعة قبل الفعل لم يأمر اللّٰه عز و جل بقبض و لا بسط الا و العبد لذلك مستطیع» و نیز در توحید بسند خود از هشام بن سالم نقل نموده است از آنجناب «قال ما كلف اللّٰه العباد كلفة فعل و لا نهاهم عن شیء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم امرهم و نهاهم فلا يكون العبد آخذاً و لا تاركاً الا باستطاعة متقدمة قبل الامر و النهی و قبل الاخذ و الترك و قبل القبض و البسط» و نیز در توحید بسند خود از حلبی از آنجناب نقل نموده است که «قال علیه السّلام ما امر العباد الا بدون سعتهم فكل شیء امر الناس باخذه فهم متسعون له و ما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم و لكن الناس لا خير فيهم و نیز در توحید از بزنطی از بعض اصحاب از آنجناب نقل نموده است که «قال علیه السّلام

لا- يكون العبد فاعلا و لا متحرکا الا و الاستطاعة معه من الله عز و جل و انما وقع التكليف من الله عز و جل بعد الاستطاعة فلا يكون مكلفا للفعل الا مستطاعا» و نیز در توحید در مکاتبه عبد الملك اعین بسوی آنجناب فرموده است که «و سنلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز و جل خلق العبد و جعل له الالة و الصحة و هي القوة التي يكون العبد بها متحرکا مستطاعا للفعل و لا متحرک الا و هو يريد الفعل و هي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز و جل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة للانسان اشتهى الشيء و اراده فمن ثم قيل للانسان مرید فاذا اراد الفعل و فعل كان مع الاستطاعة و الحركة فمن ثم قيل للعبد مستطاع متحرک فاذا كان الانسان ساكنا غير مرید للفعل و كان معه الالة و هي القوة و الصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان و فعله كان سكونه لعله سكون الشهوة فقيل ساکن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل و تحرك بالقوة المركبة فيه و استعمل الالة التي يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عند ما يحرك و اكتسبه فقيل فاعل و متحرک و مكتسب و مستطاع ا و لا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان» و در کتاب محاسن بسند خود از هشام بن سالم از حضرت صادق عليه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند «ما كلف الله العباد الا ما يطيقون و انما كلفهم في اليوم و الليلة خمس صلوات و كلفهم في كل ماتي درهم خمسة دراهم و كلفهم صيام شهر رمضان في السنة و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون اكثر من ذلك و انما كلفهم دون ما يطيقون» و بالجمله اخبار باينمعنی كثير است چون قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «وضع عن امتي تسعة منها ما لا يعلمون و منها لا يطيقون» و مطابق است اين اخبار با كثير از آنچه در معنای اين اخبار است که ذکر نشده است در مقام مر حکم عقل قطعی را از استحاله تکليف بغير مقدور و مطابق است با صريح قرآن چون قوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا و قوله تعالى لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ و قوله تعالى وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ و قوله تعالى لا- يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا و قوله تعالى في آخر سورة البقرة وَ لَا تُحْمَلُونَ مَا لَا أُطَاقَةَ لَنَا بِهِ و قوله تعالى في سورة التوبة وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ و امثال ذلك از آيات و ثبوت اختيار از برای عباد در تكاليف و افعال منافی نخواهد بود با بطلان تفويض در محل نزاع چنانچه معلوم شد در سابق و بعد هم نیز بوضوح خواهد پیوست انشاء الله تعالى

و طائفة ثانیة از اخبار وارده در باب اخباریست که وارد شده است در بیان بطلان قول بتفویض در محل نزاع

که عبارت باشد از استقلالیت عباد در افعال صادره از خودشان بنحوی که غیر محتاج بخالق متعال باشد از حول و قوه و مدد و توفیق و اعانت و هم چنین امور مفوض بایشان باشد در مقام امر و نهی الهی که «ان شاؤا الطاعة و الايمان كانوا من المهتدين و الطاعين على سبيل الاستقلال و ان شاؤا ترکوها استقلالا و لهم ما يشاؤن

من الافعال بلا- زجر و لا- منع» چنانچه سبق ذکر یافت تفصیل محل نزاع در سابق و مقصود در مقام همان ذکر اخبار وارده در بطلان تفویض و کفر و شرک قائل باین قول است بحسب اخبار وارده در مقام و این طایفه از اخبار نیز کثیر است چنانچه در بحار از تفسیر امام علیه السلام بروایت ابی الجارود نقل نموده که در تفسیر قوله تعالی إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ و هم القدرية الذين يقولون لا قدر و يزعمون انهم قادرون على الهدى و الضلال و ذلك اليهم انشاؤا اهتدوا و انشاؤا ضلوا و هم مجوس هذه الامة و كذب اعداء الله المشية و القدرة لله» و در احتجاج بسند خود نقل نمود از حضرت امام علی النقی علیه السلام در بعض فقرات رساله اهوازیه که آنجناب نوشتند باهل اهواز فرمودند که اما تفویض آنچنانی که حضرت صادق علیه السلام حکم ببطلان او فرمودند و تخطئه فرمودند کسانی را که متدین بتفویض اند آن قول قائلی است که بگوید که حق سبحانه و تعالی واگذار نمود بسوی عباد خود امر و نهی و او ایشانرا مهمل و گذاشت که بحال خود باشند و ائمه مهدیه از عترت آل رسول صلوات الله علیهم دقت نمودند در قول ایشان و فرمودند در جواب ایشان که اگر تفویض بنماید حق تعالی امر را بسوی ایشان بنحو اهمال هرآینه لازم خواهد آمد که حقتعالی راضی باشد هرچیز را که عباد اختیار او نمودند از منکرات و مستوجب ثواب هم از جانب حق تعالی بشوند و نباشد بر ایشان چیزی از عقوبات در آنچه اکتساب نمودند از اعمال شنیعه زیرا که اهمال واقع است از جانب حقتعالی بنابر تقدیر مذکور و این مقاله منحل بدو وجه خواهد شد یا آنکه لازم میآید که عباد تقویت بنمایند یکدیگر را و متظاهر شوند و غلبه نمایند بر حق سبحانه و تعالی و الزام بنمایند خدای تعالی را در قبول نمودن هرچیز را که عباد اختیار او نمودند بآراء خود چه خداوند راضی بآن باشد و یا کاره بآن پس در این صورت لازم خواهد آمد وهن و سستی در سلطنت الهیه و یا آنکه لازم آید العیاذ باللّه عاجز باشد حق سبحانه و تعالی از متعبد ساختن عباد خود را بامر و نهی بر وفق اراده خود و لهذا تفویض نموده است اختیار امر و نهی خود را بسوی عباد و قرار داد اختیار را بسوی ایشان در کفر و ایمان و مثل این مقاله مثل مولانسیست که عبد را خریده باشد بجهت خدمات خود و باو شناسانید امر و نهی و اقتدار خود را و مولا نیز مدعی قدرت و قهاریت و عزت و حکمت است از برای خود پس از آن امر نمود عبد خود را ببعض اشیاء و نهی نمود او را از بعض دیگر و وعده داد باو که اگر اطاعت و امتثال امر مولا را بنماید پس از برای اوست ثواب عظیم و اجر جزیل و اگر مخالفت مولا را بنماید و پرده دری بنماید ناموس محرمات او را توعید بنماید او را بالیم و عقاب پس در این هنگام مخالفت نمود آن عبد اراده مولای خود را و بر طبق خواهش او معمول نداشت آنچه را که باو امر و نهی فرمود بلکه متابعت

هوای نفس خود نمود و برخلاف فرموده او عمل نمود و ترك نمود مأمور به را و بجای آورد منهی عنه را بقصد مخالفت مولای و متابعت هوای نفس خود پس چون مراجعت نمود بسوی مولای خود ملاحظه نمود مولا آنچه را که عبد او معمول داشته است همه را برخلاف مراد خود دیده است پس در این هنگام نمیرسد بر مولای عتاب و عقاب نمودن عبد در آنچه معمول داشته است زیرا که از برای عبد است که بگوید که تفویض امر نمودی بسوی من پس من مختار بودم در آنچه بجای آوردم از خواهشهای نفسانی خودم پس باطل خواهد شد اوامر و نواهی مولای او پس اگر کسی معتقد باشد که حقتعالی تفویض نمود قبول امر و نهی را بسوی عباد خود پس بتحقیق که اثبات نمود بر خداوند عجز را و واجب دانسته است بر خداوند قبول نمودن هر چیزی را که عباد قبول نمودند از خیر و شر و ابطال نموده است امر و نهی الهی را و اگر مفوض میشد امور بسوی عباد هر آینه جایز بود از برای قریش اختیار نمودن امیه بن الصلت و ابی مسعود ثقفی را از برای رسالت «لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» و فی البحار عن العالم علیه السلام «قال مساكين القدرية ارادوا ان يصفوا الله عز و جل بعدله فاخرجوه من قدرته و سلطانه» حقیر گوید که در تحریر محل نزاع در صدر مسئله گذشت که اطلاق لفظ قدریه در اخبار بر دو طایفه شده از مفوضه و جبریه الا آنکه اطلاق آن بر اهل تفویض اکثر استعمالا است و مراد بقدریه در این حدیث شریف مفوضه است زیرا که اهل تفویض اند که معروف بعدلیه اند و معتزله میباشند و نیز در بحار از اصحاب حدیث نقل نموده است مناظره نمودن حضرت صادق علیه السلام را با یکی از علماء قدریه که قائل بتفویض بوده است و عرض نمود بخدمت آنجناب سل عما شئت آنسرور فرمودند که اقرء سورة الحمد چون عالم قدری شروع نمود بقرائت نمودن سورة حمد رسید بقوله تعالیٰ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فرمودند آنجناب که قف من تستعين و ما حاجتك الى المعونة ان الامر اليك فبهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاَللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و نیز در بحار بسند خود از ابی حمزه از حضرت باقر علیه السلام نقل نموده است که آنجناب فرمودند «يحشر المكذبون بقدر الله من قبورهم قد مسخوا قردة و خنازير» و نیز در بحار نقل نموده است بسند خود از داود بن سلیمان از حضرت رضا علیه السلام من آباءه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئه و القدرية» آنکه مراد بمرجئه چنانچه ذکر نمودیم در صدر مسئله عبارتست از مجبره و مراد بقدریه بقرینه تقابل ليس الا المفوضه و نیز در بحار بسند خود از مجاهد از عبد الله بن عباس نقل نموده است که داخل شد ابن عباس بر حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و با او بودند جماعتی از ناس و عرض نمود که یا امیر المؤمنین چه می فرمائی در کلام اهل قدریه «فقال امیر المؤمنین علیه السلام معك احد منهم او في البيت احد منهم قال ما تصنع بهم یا امیر المؤمنین قال استتیبهم

فان تابوا و الا ضربت اعناقهم» و نیز در بحار از تفسیر امام بروایت ابی الجارود از حضرت امام محمد باقر علیه السّلام نقل نموده است که فرمودند «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم الا ان لكل امة مجسوسا و مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر و يزعمون ان المشية و القدرة اليهم و لهم» و در بحار از تفسیر علی بن ابراهیم بن محمد بن عیسی از یونس نقل نموده است که قال الرضا علیه السّلام «يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة و لا اهل النار و لا يقول ابليس زیرا که اهل جنت قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ چه آنکه نسبت داده اند هدایت و توفیق بسوی جنت را بسوی حق سبحانه و تعالی و خود را مستقل در امر ندانسته اند و لم يقولوا بقول اهل النار فان اهل النار قالوا رَبَّنَا عَلَبْتَ عَلَيْنَا شَيْءٌ قَوْتُنَا و لا يقول ابليس رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي و نیز بسند دیگر از یحیی بن سالم از حضرت امام محمد باقر علیه السّلام نقل نموده است که قال علیه السّلام «ما الليل بالليل و لا النهار بالنهار اشبه بالمرجئة باليهودية و لا من القدرية بالنصرانية» و در تشبیه جبریه بیهودیه و مفوضه بنصرانیه وجه خفائست که لا یخفی من لطف و نجاشی بسند خود از حضرت صادق نقل نموده است که آنجناب فرمودند بسائل «انك تسئل عن كلام القدر و ما هو من دینی و لا دین آبائی و لا وجدت احدا من اهل بيتی يقول به» و نیز در توحید بسند خود از حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است که سائلی عرض نمود بآنسرور که از برای من اهل بیتی است که قایلند بمذهب قدریه و میگویند که استطاعت داریم بر فلان عمل و فلان عمل حضرت فرمودند که بگو آن قدری که آیا استطاعت داری آنکه متذکر نباشی آنچه را که کراهت داری و آنکه فراموش نمائی آنچه را که دوست داری و رغبت باو داری «فان قال لا فقد ترك قوله و ان قال نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية

طائفة ثالثة از اخبار در مقام اخباری است که وارد شده است در نفی جبر و بطلان مذهب جبریه و کفر قائل آن

و آن بسیار است چنانچه در بیان بسند خود از حضرت عبد العظیم آن بزرگوار از ابراهیم بن ابی محمود از حضرت امام رضا علیه السّلام نقل نموده است که «سئلته علیه السّلام عن الله عز و جل هل يجبر عباده من المعاصي فقال (ع) بل يخيبرهم و يمهلهم حتى يتوبوا قلت فهل يكلف عباده ما لا يطيقون فقال (ع) كيف يفعل ذلك و هو يقول و ما ربك بظلام للعبيد ثم قال (ع) حدثني ابی موسى بن جعفر عن ابیه جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته و لا تقبلوا شهادته و لا تصلوا ورائه و لا تعطوه من الزكوة شيئا» و نیز در بیان بسند خود از علی بن جعفر کوفی از حضرت امام علی النقی (ع) عن آبائه الطاهرين عن امير المؤمنين (ع) و بسند دیگر از حضرت امام رضا (ع) عن آبائه عن الحسين عليه السّلام که داخل شد شخصی از اهل عراق بر حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام عرض نمود بخدمت آنجناب که خبر بده ما را از خروج ما بسوی

اهل شام آیا از روی قضا و قدر بوده است از جانب حق سبحانه و تعالی جواب فرمودند حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که بلی یا شیخ قسم بخدای که بالا نرفتید بر بلندی و نزول نه نمودید بر بطن وادی مگر آنکه بقضائی بود از جانب حق تعالی و قدر او پس آن شیخ عرض نمود از روی تحیر که در نزد خدای تعالی احتساب مینمایم زحمت و عناء و مشقت خود را یا امیر المؤمنین در آنگاه آنحضرت فرمودند که مهلا- یا شیخ شاید آنکه تو گمان کرده باشی قضاء حتمیه الهی و قدر لازم را از جانب حق تعالی و اگر مطلب چنین باشد که تو گمان نمودی هرآینه لازم میآید بطلان ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر و هرآینه ساقط خواهد بود معنی وعد و وعید و لازم میآید که نباشد بر گناه کار ملامتی و نه بر محسن و مطیع مدح و ثناء و جزائی و هرآینه لازم میآید که محسن و مطیع اولی باشد بملامت از مذنب و اینکه مذنب اولی باحسان باشد از محسن و این سخن مقاله عبده اوثان و خصماء رحمن و قدریه این امت و مجوس این امت است یا شیخ بدرستی که حق سبحانه عز و جل مکلف نمود عباد را مخیرا و نهی نمود ایشانرا تحذیرا و اعطاء فرمود بر قلیل از عمل اجر کثیر را و احدی معصیت الهی را نخواهد نمود از روی اکراه و جبر و خلق نفرمود خداوند آسمان و زمین را باطلا «ذلك ظن الذين كفروا للذين كفروا من النار» پس برخاست آنشیخ از خدمت آنحضرت و مدح مینمود آن سرور را «و هو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضححت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا» و نیز در توحید و بیان نقل شده است از هروی از حضرت امام رضا علیه السلام قال سمعت يقول عليه السلام من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدان الله تبارك و تعالی لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا و لا يحملها فوق طاقتها و لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى و در تفسیر امام علیه السلام در آیه مبارکه و قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ و ما كانوا سابقين فكلاماً أخذنا بذنبه فرمودند که این آیه رد است بر مجبره آنچنانی که قائلند باینکه افعال عباد جمیعا صادر از خداوند عز و جل است و صنعی و اختیاری و اکتسابی از برای عباد در آن افعال نخواهد بود «فرد الله عليهم فقال فكلاماً اخذنا بذنبه و لم يقل بفعلنا لانه عز و جل اعدل من ان يعذب العبد على فعله الذي يجبره عليه» و در توحید و بیان و امالی بسند خود از حضرت عبد العظيم عليه السلام از حضرت امام علی النقی علیه السلام از پدر بزرگوار خود از حضرت امام رضا علیه السلام و در احتجاج هم از عبد الله بن مسلم نقل نموده است که داخل شد ابو حنیفه در مدینه و با او بود عبد الله بن مسلم پس عبد الله گفت بای حنیفه که در اینجا تشریف دارد جعفر بن محمد علیه السلام که از علماء آل محمد است پس برویم بخدمت آنجناب و اقتباس علم بنمائیم از آنسرور پس چون آمدیم بباب خانه آنجناب دیدیم که جماعتی از شیعیان حاضرند و انتظار خروج و رسیدن

بشرف لقاء آنسرور را دارند در این هنگام بیرون آمد سرور سنیة آنجناب حضرت موسی بن جعفر در حال صغر سن پس آنجماعت شیعیان بجهت اجلال و تعظیم آنسرور تواضع نمودند و برخاستند از روی مهابت پس ابو حنیفه ملتفت بسوی من شد و گفت این فرزند از کیست گفتم که موسی بن جعفر فرزند آنجنابست ابو حنیفه گفت که قسم بخدای هرآینه او را خجالت میدهم در نزد شیعیان او گفتم بابو حنیفه ساکت شو که قادر بر آن نیستی و نخواهی بود گفت بخدای که خواهم چنین نمود پس سؤال نمود از آنجناب «و قال یا غلام ممن المعصية وقال علیه السلام یا شیخ لا تخلوا من ثلاث اما ان تكون من الله و لیس من العبد شیء فلیس للحکیم ان یاخذ عبده بما لم یفعله و اما ان تكون من العبد و من الله و الله اقوی الشریکین فلیس للشریک الاکبر ان یاخذ الشریک الاصغر بذنبه و اما ان تكون من العبد و لیس من الله شیء فان شاء عفی و ان شاء عاقب پس ساکت و منقطع شد ابو حنیفه گویا اینکه کسی سنگ بر دهان آن ملعون زده است پس گفتم بابو حنیفه که نگفتم بتو که متعرض مشو باولاد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و بعض از مادحین در آن زمان بنظم درآوردند مضمون فرمایش آنسرور را و گفتند

لم تخل افعالنا اللائی ندم بها *** احدی ثلاث معان حین نأتیها

اما تفرد بارینا بصنعتها *** فیسقط اللوم عنا حین نشیها

او کان یشرکنا فیها فیلحقه *** ما سوف یلحقنا من لائم فیها

او لم یکن لالهی فی جنایتها *** ذنب فما الذنب الا ذنب جانیهها

و در توحید و بیان بسند خود از حمیری مسندا از حسین بن خالد از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام قال علیه السلام «من قال بالتشبه و الجبر فهو کافر و مشرک و نحن منه براء فی الدنيا و الاخرة» و فی البحار روی کثیر من المسلمین عن الامام جعفر بن محمد علیه السلام که آنجناب فرمودند روزی ببعض از جبریه که آیا هست که قبول کننده تر باشد عذر صحیح را از شخص معذور از خداوند تبارک و تعالی عرض نمود که نه بلکه خداوند اولی بقبول عذر است از همه کس پس آنجناب فرمودند که اگر کسی بگوید که من قادر نیستم و در نفس الامر نیز قادر نباشد آیا معذور خواهد بود یا نه عرضکرد بلی همچو شخصی معذور خواهد بود پس آنجناب فرمودند که اگر خداوند عالم خبیر و دانا باشد از عباد خود که ایشان قادر بر طاعت و بندگی او نخواهند بود چنانچه مذهب مجبره است و لسان حال عباد و یا لسان مقال ایشان در روز قیامت گویا شود که ایپروردگار عالمیان ما قادر نبودیم اطاعت نمودن تو را زیرا که تو ما را منع نمودی از عبادت و بندگی آیا قول ایشان و عذر ایشان صحیح نخواهد بود بنابر قول مجبره عرض نمود بلی پس فرمودند که بنابر قول مجبره لازم میآید که واجب باشد بر خدای تعالی آنکه قبول نماید این عذر صحیح ایشانرا و مؤاخذه نماید احدی از عباد را و حال آنکه این قول مخالف و باطل است در نزد جمیع اهل ملل و مذاهب پس توبه نمود شخص جبری از قول و اعتقاد خود در مذهب جبریه در همان ساعت و در رساله اهوازیه

حضرت امام علی النقی علیه السلام فرمودند «فمن زعم انه مجبر عن المعاصی فقد احوال بذنبه علی الله و قد ظلمه فی عقوبته و من ظلم الله فقد کذب کتابه و من کذب کتابه فقد لزمه الکفر باجماع الامة» و در کتاب توحید بسند خود از یونس نقل نموده است از حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام که فرمودند «ان الله عز و جل ارحم بخلقه من ان یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم» و در بحار از کتاب طوائف «روی جماعة من علماء الاسلام عن نبیهم صلی الله علیه و آله و سلم انه قال لعنت القدریه علی لسان سبعین نبیا قیل و من القدریه یا رسول الله فقال قوم یزعمون ان الله سبحانه قدر علیهم المعاصی و وعذبهم علیها» و نیز در بحار «و روی صاحب الفائق و غیره عن جابر بن عبد الله عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال یكون فی آخر الزمان قوم یعملون المعاصی و یقولون ان الله قد قدرها علیهم الراد علیهم کشاهر سیفه فی سبیل الله» و در توحید بسند خود از حضرت جواد (ع) که آنجناب از پدر بزرگوار خود حضرت علی بن موسی الرضا (ع) نقل نمودند که «قال علیه السلام ما عرف الله من شبهه بخلقه و لا وصفه بالعدل من نسب الیه ذنوب عباده» و نیز در توحید بسند خود از تمیم قرشی از ابی الصلت هروی نقل نموده است که روزی مأمون سؤال نمود از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام از معنی آیه شریفه «لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً» پس آنسرور فرمودند که خبر داد مرا پدرم حضرت موسی بن جعفر عن آبائه الطاهرین علیهم السلام از امیر المؤمنین علیه السلام که مسلمین عرض نمودند بخدمت سید انبیا صلی الله علیه و آله و سلم که اگر بکره و اجبار کسانی را که استیلا داری داخل در اسلام مینماید هرآینه کثرت پیدا میگردند مسلمین و غالب میشدیم ما بر اعداء دین سید انبیا فرمودند که من احداث امری نمینمایم مگر باذن الهی و بامر خداوند پس نازل شد آیه شریفه که اگر خداوند اراده نماید از روی حتم هرآینه ایمان خواهند آورد همه اهل زمین بر سبیل الجاء و اضطرار در دنیا چنانچه ایمان خواهند آورد در نزد معاینه نمودن موت و رویت نمودن عذاب را در آخرت و فرمود حق تعالی که اگر بجا میآوردم این امر را که همه ایشان مؤمن بالاضطرار و الالجاء میشدند هرآینه مستحق نمیشدند از من ثواب را و مستحق مدح نمیشدند لکن من اراده نمودم که ایشان ایمان بیاورند از روی اختیار و عدم اضطرار تا آنکه مستحق و مستوجب شوند از من زلفی و کرامتی و دوام خلود را در جنت الخلد و فرمود «فَأَنَّتْ تَكْرَهُ النَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» و فی البحار عن طرائف روی ان الحجاج بن یوسف کتب الی الحسن البصری و الی عمرو بن عبید و الی واصل بن عطاء و الی عامر الشعبي ان یذکروا ما عندهم و ما وصل الیهم فی القضاء و القدر فکتب الیه الحسن البصری ان احسن ما انتهى الی ما سمعت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام انه قال ا تظن ان الذی نهاک دهاک انما دهاک اسفلک و اعلاک و الله برئ من ذاک و کتب الیه واصل بن عطا احسن ما سمعت فی القضاء و القدر

قول امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) لو كان الزور في الاصل محتوما كان المزور في القصاص مطلوباً و كتب اليه واصل بن عطاء احسن ما سمعت في القضاء و القدر قول امير المؤمنين ايد لك على الطريق و ياخذ عليك المضيق و كتب اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء و القدر قول امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام «كلما استغفرت الله منه فهو منك و كلما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج و وقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية» و در احتجاج از حضرت امام على النقى عليه السلام آنجناب از آباء طاهرين خود از حضرت موسى بن جعفر نقل نموده است كه آنسرور فرمودند «و ما جبر الله احدا من خلقه على معصيته بل اختبرهم بالبلوى كما قال تعالى ليلوكم ايكم احسن عملا» طائفة رابعة از اخبار وارده در مقام اخباريست كه نفي مينمايد جبر و تفويض هردو را و اثبات مينمايد منزله و امر بين الامرين را و بيان مينمايد آن را و آن بسيار است چنانچه از امالى بسند خود از هشام و از كثرى از اصحاب نقل نموده است كه «قالوا قال الصادق عليه السلام انا لا نقول جبرا و لا تفويضا» و از خصال بسند خود از حريز «عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال الناس في القدر على ثلاثة اوجه رجل زعم ان الله عز و جل جبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم الله عز و جل في حكمه و هو كافر و رجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا و هن الله في سلطانه فهو كافر و رجل يقول ان الله عز و جل كلف العباد ما يطيقون و لم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله و اذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ» و از بيان از تميم قرشى از يزيد بن عمير «قال دخلت على على بن موسى الرضا (ع) بمرو و سئلته عن قول الصادق (ع) لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين قال (ع) فالقائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك فقلت له يابن رسول الله فما امر بين امرين فقال (ع) وجود السبيل الى اتيان ما امر و به و ترك ما نهوا عنه فقلت له هل لله عز و جل مشية و ارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله و مشيته فيها الامر بها و الرضاء لها و المعاونة عليها و ارادته و مشيته في المعاصى النهى عنها و السخط لها و الخذلان عليها» حقير گوید كه در باب اراده گذشت كه «ارادة الله و مشية الله در تكليفيات معنى آن همان عبارت از خطابات تكاليفيه است كه از اوامر و نواهي مستفاد است چنانچه صريح حديث شريف است و در اخبار ديگر نيز بهمين معنى تفسير فرموده است معصوم (ع) چنانچه بعضى خواهد ذكر شد در توحيد و بيان از ابن مسرور از وشا «عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألته فقلت لله فوض الامر الى العباد و قال الله اعز من ذلك قلت فاجبرهم على المعاصى قال الله اعدل و احكم من ذلك ثم قال قال الله عز و جل يابن آدم انا اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى عملت المعاصى بقوة التى جعلتها فيك» و نيز از توحيد و بيان بسند خود «عن الجعفرى عن ابي الحسن الرضا (ع) قال ذكر عنده الجبر و التفويض فقال الا اعطيكم فى هذا اصلا لا تختلفون فيه و لا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه قلنا ان رأيت ذلك

فقال ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان اتتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صاددا ولا منهما مانعا وان اتتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلاه فليس هو الذى ادخلهم فيه ثم قال (ع) من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه واز «احتجاج از ابى حمزة ثمالى» انه قال ابو جعفر عليه السلام للحسن البصرى اياك ان تقول بالتفويض فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه و هنا منه وضعفا ولا اجبرهم على المعاصى ظلما» واز توحيد بسند خود از مفضل «عن ابى عبد الله (ع) قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين قال قلت ما امر بين امرين قال عليه السلام مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية» ودر بحار روایت نموده است كه حسن بصرى عريضه نوشت بخدمت امام حسن مجتبى (ع) كه «اما بعد فانكم معشر بنى هاشم الفلك الجارية فى اللجج الغامرة والاعلام المنيره الشاهره او كسفينة نوح (ع) التى نزلها المؤمنون ونجا فيها المسلمون كتبت اليك يا بن رسول الله عند اختلافنا فى القدر و حيرتنا فى الاستطاعة فاخبرنا بالذى عليك رأيك ورأى آباءك عليهم السلام فان من علم الله علمكم و انتم شهداء على الناس والله الشاهد عليكم ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم فاجابه الحسن عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم وصل الى كتابك و لولا ما ذكرته من حيرتك و حيرة من مضى من قبلك اذا ما اخبرتك اما بعد فمن لم يؤمن بما لقدر خيره و شره ان الله يعلم فقد كفر و من احال المعاصى فقد فجر ان الله لم يطع مكرها و لم يعص مغلوبا و لم يهمل العباد سدى من المملكة بل هو المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه اقدرهم بل امرهم تخييرا و نهاهم تحذيرا فان اتتمروا للطاعة لم يجدوا عنها صاددا او انتهوا؟؟؟ الى المعصية فشاء ان يمن عليهم بان يحول بينهم وبينها فعل وان لم يفعل فليس هو الذى حملهم عليها جبرا ولا الزمواها كرها بل من عليهم بان بصرهم وعرفهم وحذرهم ونهاهم لا- جبال لهم على ما امرهم به فيكونوا كالملائكة ولا جبرا لهم على ما نهاهم عنه والله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين و السلم على من اتبع الهدى» «وفى البحار عن العالم (ع) ان الله عز وجل خلق خلقا فجعل فيهم آلة الفعل ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل فى وقت الفعل مع الفعل قال له الرجل فالعباد مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال الرجل نفوض اليهم قال لا قال العالم (ع) علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مستطيعين» «وفى البحار عن العالم (ع) ان رجلا سئل العالم فقال يا بن رسول الله اليس انا مستطيع لما كلفت فقال عليه السلام ما الاستطاعة عندك قال القوة على العمل قال له قد اعطيت القوة ان اعطيت المعونة قال له الرجل فما المعونة قال (ع) التوفيق ثم قال (ع) اخبرنى عنك من خلق فيك القوة قال الرجل الله تبارك و تعالى قال العالم (ع) هل تستطيع بتلك القوة دفع الضرر عن نفسك و اخذ

النفع اليها بقدر العون من الله تبارك و تعالی قال لا قال (ع) فلم تنتحل ما لا تقدر عليه ثم قال اين انت عن قول العبد الصالح و ما توفيقى الا-بالله» و از توحيد بسند خود از حفص بن قرط «عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من زعم ان الله تعالى بامر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله و من زعم ان الخير و الشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه و من زعم ان المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله و من كذب على الله ادخله الله النار» و نیز از توحيد بسند خود از محمد بن عجلان «قال قلت لابي عبد الله (ع) فوض الله الامر الى العباد و قال الله اكرم من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد على افعالهم فقال الله اعدل من ان يجبر العبد على فعل ثم يعذبه عليه» و در بحار از كتاب مطالب السؤل نقل نموده است كه شخصى سئوال نمود از حضرت امير المؤمنين عليه السلام كه خبر بده مرا از قدر و مصر شد باجناب فرمودند كه امريست بين امرين نه جبر است نه تفويض پس راوى عرض نمود كه فلان شخص قائل بتفويض است و آن شخص حاضر در مجلس بود و لكن بجهة كثرت اهل مجلس آنجناب امر باحضار او فرمودند چون برخاست آنجناب فرمودند كه قدرت و استطاعت تو را مالكى با خداوند بنحو اشتراك و يا مالك آن هستى بدون خداوند و به پرهيز كه يكى از اين دورا قائل شوى زيرا كه هريك را كه اختيار نمائى مرتد خواهى شد پس عرض نمود كه يا امير المؤمنين بچه نحو بگويم فرمودند بگو كه مالك استطاعت هستم باعانت خداوند و از تهذيب بسند خود نقل نموده است از بزنى كه بحضرت رضا عليه السلام عرض نمودم كه اصحاب ما بعضى قائلند بجبر و بعضى قائلند باستطاعت و تفويض فرمودند كه بنويس «قال الله تبارك و تعالی يابن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك ما تشاء و بقوتى اديت الى فرائضى و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعا بصيرا قويا و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و ذلك انى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى و ذلك انى لا اسئل عما افعل و هم يسئلون فقد نظمت لك كل شىء تريد» و در روايت ديگر از نجاشى از حسن بن على الرشا عن الرضا (ع) «و انت اولى بسيئاتك منى عملت المعاصى بقوتى التى جعلت فيك» و در حديث عباة ابن ربيع الاسدى كه از احاديث معروفة بين شيعة و اهل حديث است سؤال نمود از حضرت امير المؤمنين عليه السلام از استطاعت و قدرت آنچنانى كه باو قيام و قعود مينمايد و باو بجای ميآورد افعال خود را حضرت امير عليه السلام فرمودند سؤال نمودى از استطاعت و قدرت آيا مالك قدرت و استطاعتى بدون خداوند و يا مالك آن هستى با خداوند پس ساكت شد عباة پس فرمودند باو امير المؤمنين بگو يا عباة عرض نمود كه چه بگويم يا امير المؤمنين فرمودند كه اگر بگوئى كه مالك قدرت با خداوند بنحو اشتراك هرآينه بقتل خواهم درآورد ترا و اگر بگوئى كه مالك قدرتى بدون خداوند هرآينه بقتل خواهم آورد ترا عرض نمود كه پس بچه نحو بگويم فرمودند كه بگو كه

مالك قدرت و استطاعت هستم بعون و اعانت خداوند آن خدائیکه مالك قدرت و استطاعت است بدون تو پس اگر اعطاء قدرت و توانائی نمود ترا آن از عطایاء خداوند است و اگر منع نمود از تو پس از بلايا و امتحان اوست مالك مر هرچیزی که مالك کرده است تورا و قادر است بر هرچیزی که بر او قدرت داده است تورا آیا نشنیده که ناس سؤال مینمایند از خداوند حول و قوه را زمانی که میگویند که «لا حول و لا قوة الا بالله» عبا به عرض نمود که چه چیز است معنی آن فرمودند که حولی نیست از معاصی خدا مگر بعصمت خداوند و قوه نیست از برای ما بر طاعت الهی مگر بعون خداوند پس عبا به برخاست تقییل نمود دو دست مبارك و دو پای مبارك آنجنابرا «و فی الاحتجاج روی انه سئل امیر المؤمنین علیه السلام عن القضاء و القدر فقال لا تقولوا و کلهم الی انفسهم فتوهنوه و لا تقولوا جبرهم علی المعاصی فتظلموه و لکن قولوا الخیر بتوفیق الله و الشر بخذلان الله و کل سابق فی علم الله» و نیز در حدیث دیگر نقل نموده است که شخصی سؤال نمود از حضرت امیر (ع) از معنی قضاء و قدر فرمودند که معنی آن امر بطاعت و نهی از معصیت و تمکین از فعل حسن و ترک معصیت و معونه و توفیق بر تقرب بسوی خدای و خذلان از برای شخص عاصی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب همه اینها از قضای الهی است در افعال ما و اما غیر این معانی پس مظنه و گمان منما زیرا که ظن بمعانی باطله محیط اعمال خواهد بود پس راوی عرض نمود که فرجت عنی فرج الله عنک و در بحار نقل نموده است که جماعتی سؤال نمودند از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام از قدرت و استطاعتی که باوقیام و قعود مینمایند فرمودند که استطاعت را شما مالکید با خداوند و یا مالك او هستید بدون خداوند پس ساکت شدند قوم و نتوانستند که جواب عرض نمایند پس آنسرور فرمودند «ان قلتکم انکم تملکونها مع الله قتلکم و ان قلتکم دون الله قتلکم فقالوا فکیف نقول یا امیر المؤمنین فرمودند که بگوئید که مالك قدرت و استطاعتیم بعون و یاری خداوند آنچنانیکه مالك استطاعت است بدون شما پس اگر امداد و اعانت نمود شما را بآن استطاعت و قدرت پس بوده است مدد او از عطاء او و اگر سلب نمود مدد خود را از شما پس بوده است از محسن و ابتلاء او بدرستی که این است غیر این نیست که او است مالك مر هرچیزیرا که مالك نمود شما را و استطاعت داد بشما و او است قادر هرچیزیکه بر آن اعطاء قدرت نمود بشما «ا ما تسمعون ما یقول العباد و یسئلونه الحول و القوة حیث یقولون لا حول و لا قوة الا بالله» پس سؤال نمودند از تأویل او فرمودند که لا حول عن معصيته الا بعصمته و لا قوة لا طاعته الا عونہ» و نیز در بحار از نجاشی از مسعد بن صدقه عن ابی عبد الله علیه السلام قال من زعم ان الله یأمر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله و من زعم ان الخیر و الشر بغیر مشیة منه فقد اخرج الله من سلطانه و من زعم ان المعاصی عملت بغیر قوة الله فقد کذب

علی الله و من کذب علی الله ادخله النار و از توحید بسند خود از یونس و از غیر واحد از اصحاب نقل نموده است که حضرت امام محمد باقر (ع) و حضرت صادق (ع) فرمودند «ان الله عز و جل رحم بخلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها و الله اعز من ان یرید امرافلا یكون قال نسئلا علیهما السلام هل بین الجبر و القدر منزلة ثالثة قال نعم اوسع مما بین السماء و الارض اقول لعل المراد کمال وضوحها فی افهام العارفين بالله تعالی الذین اقتدوا باثارهم صلوات الله علیهم و اعتقدوا بتنزیه الله سبحانه تعالی من کل ازراء و تنقیص و لازم ذلك هو النفی الجبر و التفویض و اثبات المنزلة فتدبر و از احتجاج نقل شده است که اهل اهواز سؤال نمودند از حضرت امام علی النقی علیه السلام از جبر و تفویض و آنجناب رساله نوشتند از برای ایشان در این باب و آن رساله را بطریق متعدده نقل نموده اند که بعضی از آن ابسط از بعض دیگر است و ما اکتفا مینمائیم بملخص آنچه در روایت احتجاج است پس فرمودند آنجناب که جبر و تفویض بقول حضرت صادق جعفر بن محمد علیه السلام در وقتی که سؤال نمودند از معنای آن فرمود لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین و سائلی نیز سؤال نمود از تفسیر آن فرمود که صحت فعل و تخلیه سبیل و مهلت در وقت و زاد و راحله و سبب و عود من الله که موجب هیجان فاعل باشد بر فعل پس اگر عبد فاقد شود یکی از این امور خمسه را هرآینه عمل از او ساقط خواهد شد و تکلیفی بر او نخواهد بود پس حضرت امام علی النقی علیه السلام فرمودند که من از برای هر یک از ابواب ثلثه که جبر و تفویض و المنزلة بین المنزلتین» مثالی بیان می نمایم که نزدیک نماید معنای آنرا بسوی فهم طالب و آسان شود از برای او بحث نمودن از شرح آن و شهادتی بدهد باو قرآن بحکم آیات و محقق بشود تصدیق آن در نزد صاحبان عقل و شعور و «بالله العصمة و التوفیق» پس از آن فرموده است و اما جبر پس قول کسی است که اعتقاد نماید اینکه خدای عز و جل جبر نمود عباد را بر معاصی و عقاب مینماید ایشان را بر آن معاصی و کسیکه قایل باین قول باشد پس بتحقیق که نسبت داده است ظلم را بسوی حق تعالی و تکذیب نمود خدای تعالی را و رد فرموده است خدای تعالی او را بقوله تعالی وَ لَا یُظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا و قوله تعالی جل ذکره ذَلِكِ بِمَا قَدَّمْتَ اَیْدِیْکُمْ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلّٰمٍ لِّلْعَبِیْدِیْنَ با آیات کثیره بمثل ایندو آیه پس کسیکه اعتقاد نماید اینکه مجبور است بر معاصی پس بتحقیق که حواله نموده است گناهان خود را بسوی خدای تعالی و نسبت داده ظلم را بسوی خدای در عقاب فرمودن حق تعالی آنرا در آن معاصی و کسی که نسبت ظلم بدهد بسوی خدای تعالی پس تکذیب نموده است کتاب خدا را و کسیکه تکذیب نمود کتاب خدا را پس او کافر است باجماع همه امت و مثل اینمطلب مثل کسی است که مالک باشد عبدی را که آن عبد فقیر و لا شیئی صرف باشد و مولای او مطلع بر حال او باشد و امر بنماید که برود در بازار از برای حاجت مولا از طعام و

لباس و ثمن آنرا بعبد ندهد و با آنکه مطلع است مولای که آنچه مطلوب او است از اطعمه و البسه باو نخواهد رسید مگر ببدل ثمن و مولی نیز موصوف نماید نفس خود را بعدل و مروت و اظهار حکمت و نفی جور و با این احوال توعید نماید عبد خود را که اگر امثال امر او ننمود از آنچه مطالبه نمود از او هرآینه معاقب نماید او را بانواع عقوبات پس عبد شتافت بسوی بازار و ملاحظه نمود دید که متمکن از حاجت مولای خود نیست مگر ببدل ثمن که مقدور عبد نمی باشد پس برگشت بسوی مولای خود خائبا خاسرا پس اگر بغضب درآید مولای و عقوبت بنماید آن عبد را بانواع عقوبات از جهة عدم امثال امر او هرآینه ظالم و متعدی و جائر خواهد بود آن مولای بر عبد خود و باطل خواهد شد قول او از آنچه وصف نمود خود را بعدل و نصفت و حکمت و اگر عقاب ننماید آن عبد را لازم میآید تکذیب نفس مولای از آنچه توعید نمود عبد خود را بعقوبت و کذب و ظلم هردو منافی با عدل و حکمت است تعالی الله عما یقول الظالمون ای المجبره علوا کبیرا پس از آن فرمود اما تقویض آن چنانیکه ابطال نمود او را حضرت صادق علیه السلام و خطاء نمودند کسانیکه قائل بتقویض و متدین باو می باشند پس او قول قائلی است که بگوید اینک حقتعالی تقویض نمود بسوی عباد اختیار امر و نهی خود را و مهمل واگذاشت عباد خود را و در رد اینقول و جواب این قائل دقتی است که غور ننموده است آنرا مگر ائمه مهدیه از عترت آل رسول صلوات الله علیهم زیرا که ایشان جواب فرمودند که اگر تقویض نماید خداوند افعال را بسوی عباد بر جهة اهمال هرآینه لازم خواهد آمد بر خدایتعالی رضای بآنچه را که عباد اختیار باو نمودند از اهمال و آنکه عباد مستوجب شوند ثواب را در آنچه بجای آوردند و آنکه عقابی نباشد بر ایشان از آنچه اکتساب نمودند از قبیح و منکرات زیرا که اهمال واقع است از جانب حقتعالی و منصرف میشود اینکلام بسوی یکی از دو معنای یا آنکه لازم میآید که عباد تظاهر و توافق نمایند بر خدای تعالی و الزام بنمایند خدای تعالی را در قبول نمودن بآن چه اختیار نمودند از آراء خود چه آنکه مکروه الهی باشد و یا مذموم الهی و اینکلام مستلزم همن و توهین سلطنت الهیه است و یا آنکه العیاذ بالله حقتعالی جل و تقدس عاجز است از اینکه متعبد بسازد عباد را بامر و نهی از روی اراده و اختیار خود پس تقویض امر نمود بسوی ایشان و اجراء نمود آنرا بر وفق میل و محبت و رأی عباد زیرا که خود العیاذ بالله عاجز است از متعبد ساختن ایشانرا بامر و نهی بر وفق اراده خود بلکه واگذار نمود اختیار آنرا بسوی عباد در کفر و ایمان و مثل اینمقاله مثل شخصی را مینماید که مالک باشد عبدی را که او را ابتیاع نمود بجهة خدمت خود و شناسانید بآن عبد مقام ولایت خود را و مطلع نمود او را بامر و نهی خود و آن مولای مدعی قادریه و قهاریه است و عزیز و حکیم است پس امر نمود امر خود را به بعضی از امور و نهی نمود او را

از بعضی آخر و وعده نمود او را که اگر متابعت امر او نماید بوعدها و ثوابی عظیم و توعید نمود او را بر معصیت خود بعقاب الیم پس مخالفت نمود آن عبد اراده مولای و مالک خود را واقف نشد در نزد امر و نهی او و آنچه امر و نهی بآن نمود متابعت نمود اراده مولای خود را بلکه متابعت نمود اراده نفس خود را و بعث نمود آن مولای عبد خود را بسوی بازار بجهت بعضی حوائج خود پس صادر شد از عبد غیر آن حاجت بجهة خلاف بر مولای و متابعت نمودن هواء نفس خود پس چون رجوع نمود بنزد مولای ملاحظه نمود دید که عبد اتیان نمود برخلاف آن چه مولای اراده آن نموده است پس عبد متعذر شده است که ای مولای اتکال نمودم بر مخالفت تو بجهة تقویض نمودن تو امر را بسوی من پس من متابعت نمودم هواء خود و اراده خود را زیرا که مفوض الیه حظری و منعی از برای او نیست و از محالات عقول است اجتماع تقویض و تحظیر پس از آن فرمود پس کسیکه گمان نماید اینکه حقتعالی تقویض نمود قبول امر و نهی خود را بسوی عباد خود پس بتحقیق که اثبات نمود بر او عجز را و واجب نمود بر او قبول هر چیزی را که عمل نمودند عباد از خیر و شر و ابطال نمود امر الله تعالی و نهی او را پس از آن فرمود بدرستی که حقتعالی خلق فرمود مخلوقین را بقدرت خود و مالک ساخت بایشان قدرت و استطاعت و آنچه را که متعبد ساخت ایشانرا بآن چیز از امر و نهی و قبول از ایشان اطاعت امر را و راضی شده است بآن اطاعت از آن عباد و نهی نمود ایشانرا از معصیت خود و مذمت نمود کسی را که عصیان او بنماید و عقاب مینماید آن عبد را بر معاصی و از برای خداوند است اختیار امر و نهی اختیار مینماید آن چه را که اراده فرموده است و امر می فرماید باو و نهی می فرماید از آن چه مکروه او است و ثواب میدهد و عقاب مینماید بسبب آنچه اعطاء نموده است بعد از استطاعت و قوه و قدرت بر امتثال در او امر و نواهی او زیرا که حقتعالی عادل است و از او است نصفت و حکومت و اتمام نمود حجت خود را بر عباد و بانذار و اعذار بلسان انبیا و برگزید در میان ایشان محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را و مبعوث ساخت او را برسالت بسوی خلق خود و اگر تقویض مینمود اختیار امور را بسوی عباد پس هرآینه جایز میبود از برای قریش اختیار نمودن امیه بن صلت و ابی مسعود ثقفی را از برای رسالت زیرا که آن دو نفر در نزد قریش افضل بودند از محمد صلی الله علیه و آله و سلم چنانچه گفتند لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتِیْنِ عَظِیْمٍ پس اینست معنای قول «بین القولین لیس بجبر و لا تقویض» و باین خبر داده است امیر المؤمنین علیه السلام زمانی که سؤال نمود از او عبابه بن ربیع الاسدی از استطاعت پس امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند عبابه که مالک قدرت و سلطنت هستی بدون خداوند علی سبیل استقلال و یا مالک آن هستی با خداوند بر سبیل اشتراک پس ساکت شد عبابه امیر (ع) فرمودند که جواب بگو یا عبابه عرض نمود که چه بگویم امیر (ع) فرمودند که اگر بگوئی

که مالک استطاعت و قدرتم با خداوند هر آینه بقتل خواهیم آورد تو را و اگر بگوئی که مالک آن هستم بدون خداوند نیز تو را بقتل خواهیم آورد عرض نمود عبابه که یا امیر المؤمنین بچه نحو بگویم فرمود که بگو که مالک قدرت و استطاعتم بعون و اعانت خداوند که مالک استطاعت است بدون تو پس اگر اعطاء نمود بتو قدرت و توانائی را پس از اعطاء او است بتو و اگر منع نمود آنرا از تو پس از محن و ابتلاء او است بتو و اوست که مالک است هر چیز را که اعطاء قدرت و توانائی نمود بتو آیا نشنیده قول مردمرا که سؤال مینمایند از حقتعالی حول و قوه را حیث یقولون لا حول و لا قوه الا باللّه پس عبابه سؤال نمود از تأویل کلام فرمودند «که لا حول بنا عن معاصی اللّه الا بعصمة اللّه و لا قوه لنا علی طاعة اللّه الا بعون اللّه» پس عبابه برخاست و بوسه نمود دستها و پاهای آنجنابرا و در بحار نقل نموده از عالم که نوشت حسن بصری بخدمت جناب سید الشهدا علیه السلام و سؤال نمود از مسئله قدر و آنسرور نوشتند در جواب او که متابعت بنما آنچه شرح مینمایم از برای تو در مسئله قدر از آنچه در نزد ما اهل بیت است زیرا که کسیکه ایمان بقدر نیاورد از خیر و شر پس بتحقیق که کافر است و کسیکه حمل نمود معاصی را بر خدای جلیل و عزیز پس بتحقیق که افتراء زد بر خدایتعالی افترای عظیمی را بدرستی که خدایتعالی را اطاعت نمیکند احدی باکراه و عصیان او نمیکند از روی قهر و غلبه و خداوند عالم مهمل نگذاشت عباد را در استطاعت و قدرت لکن مالک است هر چیز را که مالک نمود عباد را از استطاعت و قدرت و قادر است هر چیز را که اقدار نموده است باو عباد را پس اگر اطاعت نمایند او را پس منع ایشان نخواهد نمود بابطاء و اهمال و اگر معصیت او نمایند و بخواهد که منت بگذارد بر ایشان که حائل بشود بین ایشان و بین معصیت که نتوانند بجای آورند خواهد منع نمود و اگر منع نمود ایشان را از آن معصیت پس نه آنستکه خداوند ایشانرا وادار نمود بر معصیت از روی اکراه و جبر بلکه متمکن ساخت ایشانرا بطاعت و معصیت بعد از اعدار و انذار و احتجاج نمود بر ایشان بعد از اینکه اعطاء نمود بر ایشان طاقت و قدرت و استطاعت را و راه خیر و شر را بر ایشان بیان نمود و طریق سلوک را واضح گردانید و قرار داد ایشانرا مستطیع بجهة اخذ بآن چه امر نمود ایشانرا بآن بدون آنکه منع نماید از ایشان چیز را و قرار داد ایشانرا مستطیع در آنچه نهی فرمود از آن بدون آنکه ایشانرا ترك نماید بحال خود و حمد از برای خداوندیست که قرار داد عباد خود را اقویاء و صاحبان قوه و استطاعت از برای آنچه امر فرموده است که بآن قوه قادرند باتیان بآن چه مأمور شدند از طاعات و قادرند بر ترك آنچه را که نهی نمود ایشانرا از آن و بعد فرمودند که من بر این رأی و بر این اعتقادم و باین نحو قائلم و اللّه که من و اصحاب من نیز بر این اعتقادیم و لله الحمد مجلسی علیه الرحمة در بحار نقل نمود که کلینی علیه الرحمة نقل نمود

از حضرت صادق علیه السلام «أنه سئله رجل اجبر الله العباد على المعاصى قال لا فقال ففوض اليهم الامر قال لا قال فماذا قال عليه السلام لطف من ربك بين ذلك» شيخ صدوق عليه الرحمة فرمودند اعتقاد ما در مسئله جبر و تفويض قول الصادق عليه السلام «لا جبر و لا - تفويض بل امر بين امرين فقيل له و ما امر بين امرين فقال ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية» شيخ مفيد عليه الرحمة فرمودند كه واسطه بين جبر و تفويض آنستكه حقتعالى اقدار فرمود خلق را بر افعال و متمكن ساخت ايشانرا بر اعمال و بيان فرمود از براى ايشان حدود و رسوم را و نهى فرمود ايشانرا از قبايح بر جبر و تخويف و وعد و وعيد پس نه آنستكه خداوند چون متمكن ساخت ايشانرا باعمال جبر نموده باشد ايشانرا بآن افعال و تفويض هم ننمود امور را بايشان زيرا كه بيان فرمود از براى ايشان حدود و رسوم را از بسيارى از امور از معاصى و منكرات نهى فرمود ايشان را و امر نمود بمحسنات اين امور و نهى نمود از مقبحات آن فهذا هو الفصل بين الجبر و التفويض مجلسى ره در بحار فرموده استكه آن چه رسیده است از ائمه طاهرين عليهم السلام در نفى جبر و تفويض و اثبات امر بين امرين بتحقيق كه معترف شدند باو بعض مخالفين چون فخر رازى بعد از اينكه باطل نمود قول بجبر و قول بتفويض را گفته است كه ميگوئيم قول حق در مسئله قول بعض ائمه دين است كه انه «لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين و ذلك ان مبنى المبادئ القربية لافعال العبد على قدرته و اختياره و المبادئ البعيدة على عجزه و اضطراره» و بعد از آن گفته است كه اما امر بين امرين پس آنچه ظاهر است از اخبار آنستكه از براى هدايات و توفيقات از براى خداى تعالى مدخلىتى است در افعال عباد بنحويكه نميرسد امر بسرحد الجاء و اضطرار مثل آنكه اگر مولائى امر نمايد عبد را بچيزيكه قدرت بر او آورد معلوم شد بر اوامر مولای و وعده داد مولای نیز باو كه اگر امثال نمايد امر او را باو ثواب و خلعت خواهد اعطاء نمود و اگر ترك نمايد و عصيان او و رزد باو عقاب نمايد و بهمين قدر مولای اكتفاء نمود و بعد از مخالفت اگر مولای عقاب نمايد عبد را معلوم نخواهد بود در نزد عقلاء و احدى از عقلاء نخواهند گفت كه عبد مجبور بوده است بترك فعل پس قول بالا امر بين الامرين موجب نخواهد بود نسبت ظلم را بسوى حق تعالى باينكه جبر نمايد خداى تعالى عباد را بر معصيت و بعد از آن عذاب بنمايد مر عباد را بآن معاصى چنانچه لازم قول جبريه است و نه آن كه لازم ميآيد عزل نمودن حقتعالى از ملك و سلطان و مستقل دانستن عباد را در اعمال بنحويكه مدخلىتى نباشد از براى خداى تعالى در افعال عباد تا آنكه بوده باشند عباد شركاء از براى خداى تعالى در تدبير عالم وجود چنانچه لازم اهل تفويض است انتهى كلامه و الحاصل آنچه ذكر شد در مقام از اخبار در بيان امر بين الامرين كافيست از براى مؤمن

مستبصر و الله يهدى الى سواء السبيل در اينكه امر و نهى و ترغيب و ترهيب و وعد و وعيد و توفيق و خذلان و هدايت و اقدار و اعانت و حول و قوه و مدد در همه اعمال از جانب حق سبحانه و تعالى ميباشد و استطاعت و صدور فعل باختيار از عبد است و اين است معنى امر بين الامرين چنانچه ناطق است بان قرآن مجيد چون قوله تعالى كَلَّا نُمَدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ناطق باين معنى اكثر اخبار متقدمه خصوصا اخبار منقوله از حضرت امير المؤمنين عليه السلام من قوله (ع) «الامر بالطاعة و النهى عن المعصية و التمكين من فعل الحسنه و ترك المعصية و المعونة على القربة و الخذلان لمن عصاه و الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب كل ذلك قضاء الله فى افعالنا و قدره لاعمالنا» و چون قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم و من زعم ان المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله و چون قول العالم عليه السلام منزلة بين منزلتين فى المعاصى و ساير الاشياء و چون قول الرضا عليه السلام «حكاية عن الله تعالى عملت بالمعاصى بقوتى التى جعلت فيك» و چون «قول الصادق عليه السلام لطف من ربك بين ذلك» و امثال آن از اخبار متقدمه فلا نطيل باعادتها و الحمد لله على ما هदानا»

طائفة خامسة از اخبار وارده در مقام در بعضى از اخباريست كه فى الجملة مشتبه المضمون است از براى قصار كه از آنها فى الجملة استشمام جبر مينمايند

اشاره

و لهذا قدرى خلط و اشتباه از براى ايشان حاصل ميشود در مسئله و مؤيد ميسازند آنرا ببعضى از آيات متشابه و در اين باب چون قوله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ چنانچه مذکور خواهد شد

و اما اخبار متشابه

چون حديث حمزة بن عمران

«قلت لابي عبد الله يقول زراره ان الله عز و جل لم يكلف العباد الا ما يطيقون و انهم لم يعملوا الا ما يشاء الله و يريد و يقضى» چه آنكه ظاهر خبر آنست كه جميع اعمال عباد صادر است از روى مشيت و ارادة خدائى و فعل ايشان مستند است بسوى خداوند و چون حديث «زكريا بن عمران عن ابي الحسن الاول (ع) قال لا يكون شىء فى السماوات و الارض الا بسبعة بقضاء و قدر و ارادة و مشية و كتاب و اجل و اذن» و چون حديث مسكان قال قال ابو جعفر عليه السلام «لا يكون شىء فى الارض و لا فى السماء الا بهذه الخصال السبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و اذن و كتاب و اجل فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة منهن فقد كفر» و لكن اين اخبار و امثال آن با قطع نظر از سند اين روايات چه در سند خبر اول واقع است ابن خدش و آن مجهول الحالست و در سند خبر ثانى واقع است زكريا بن عمران و آن هم نيز غير مذکور در كتب رجال است و در سند خبر ثالث واقع است ابن مسكان و بعضى ديگر كه قدرى مشتمل بر ضعف است متشابه الدلالة ميباشند زيرا كه حمل اين اخبار بر آنچه مذاهب اهل جبر است از استناد افعال عباد بسوى حق جل شأنه مستلزم است خلاف ضرورت مذهب و خلاف آيات صريحة بر بطلان جبر و خلاف اخبار متواتره است كه گذشت بلكه لابد است از حمل اين

اخبار بسوی غیر مدعای جبریه چنانچه مجلسی علیه الرحمة حمل نموده است امثال این اخبار را بآنکه مراد بمشیه و اراده در این اخبار محمول است بعلم و یا بتهيئا و یا بالطاف و هدايات و امثال این و همچنين شيخ مفيد و سيد مرتضى قدس سرهما حمل مينمايند اراده و مشيت را در امثال این اخبار و آيات مشتمل بر لفظ شاء باين معانی مذکوره و لکن احسن و جوه آنستکه حمل شود لفظ اراده و مشيت در این چند خبر و نحو آن بر اراده و مشيت تکلیفی که عبارت است از خطابات الهیه از اوامر و نواهی در طاعات و معاصی و بنابراین محتاج بمجاز و خلاف ظاهر هم نخواهد بود چه اراده بحسب لغة نیز باين معنی استعمال شده است چنانچه تفصیل آن در فصول توحيد در بحث اراده بیان نمودیم و در اخبار مذکوره در این باب نیز قرينه صریحه بر این مطلب موجود است چون حدیث تمیم قریشی ابن عمیر عن الرضا علیه السلام «فقلت له یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فما امر بین امرین فقال (ع) وجود السبیل الی اتیان ما امروا به و ترک ما نهوا عنه فقلت فهل لله عز و جل مشیه و اراده فی ذلك فقال (ع) اما الطاعات فارادة الله و مشيته فیها الامر و الرضاء لها و ارادته و مشيته فی المعاصی النهی عنها و السخط لها» و چون قول امیر المؤمنین علیه السلام در معنای قدر که عبارتست از امر بطاعت و نهی از معصیت و همچنین لفظ اذن وارد در این اخبار محمول است بامر چنانچه در حدیث ابی الصلت مرویست که سؤال نمود مأمون علیه اللعنه از حضرت علی بن موسی الرضا (ع) از تفسیر قوله تعالى وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً وَقَوْلَهُ تَعَالَى وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ چه مقابله بین دو آیه مستفاد میشود از او مقاله جبریه حضرت جواب فرمودند که پدرم از آباء طاهرین خود از امیر المؤمنین (ع) نقل فرموده است که مسلمین عرض نمودند بر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که اگر اجبار مینمودی کسانی را که مستولی بر ایشان هستی از کفار که بشرف اسلام مشرف شوند هرآینه زیاد میشد قوه و شوکت مسلمین سید انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که من اقدام بامری بدون اذن حقتعالی نمی نمایم پس آیه نازل شد که یا محمد «وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً عَلَى سَبِيلِ الْإِجْتِهَادِ وَ الْاضْطِرَارِ فِي الدُّنْيَا كَمَا يُؤْمِنُونَ عِنْدَ الْمَعَايِنَةِ وَ رُؤْيَةِ الْبَأْسِ فِي الْآخِرَةِ وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِمْ لَمْ يَسْتَحِقُوا مِنِّي ثَوَاباً وَ لَا مَدْحاً وَ لَكِنِّي أَرِيدُ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا مَخْتَارِينَ غَيْرَ مُضْطَرِّينَ لِيَسْتَحِقُّوا مِنِّي الزَّلْفَى وَ الْكِرَامَةَ وَ دَوَامَ الْخُلُودِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» پس از آن فرمود و اما قوله عز و جل وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ تَحْرِيمِ الْإِيمَانِ عَلَيْهَا وَ لَكِنِ عَلَى مَعْنَى أَنَّهَا مَا كَانَتْ لِتُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اذْنِ امْرِئِهَا بِالْإِيمَانِ فَقَالَ الْمَأْمُونُ فَرَجَتْ عَنِّي يَا أَبَا الْحَسَنِ فَرَجَ اللَّهُ عَنْكَ» چه اذن در آیه را حمل فرمودند بامر و کلام معجز نظام ایشان بعضی مبین بعضی دیگر است چنانچه هویداست در نزد اهل تحقیق و نیز محتمل است که لفظ مشيت و اراده در دو حدیث اخیر اینکه مراد باو اراده و

مشیت تکوینی باشد که مخصوص بافعال خدای تعالی باشد و بنابراین وجه این دو حدیث خارج است از محل کلام زیرا که کلام در مقام مقصود است بر افعال عباد و لکن این وجه خلاف ظاهر عموم است و نیز لفظ قضا در این دو حدیث و امثال آن نیز مشتبه المراد است زیرا که از برای قضا معانی عدیده است چنانچه در بحار از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نقل نموده است که سؤال نمودند از آن جناب از مشیة الله و ارادة الله آنجناب فرمودند بعد از اینکه تقسیم نمودند هر يك از مشیت و اراده را بسوی مشیت حتم و عزم که لفظ قضا بر چهار معنی آمده است در قرآن اول قضای بمعنای خلق چون قوله تعالی فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَعَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ معناه خلقهن و ثانی قضای بمعنی حکم چون قوله تعالی وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ معناه حکم و ثالث قضای بمعنای امر چون قوله تعالی وَ قُضِيَ رُبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ معناه امر ربك و رابع قضا بمعنی علم چون قوله تعالی وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ معناه علمنا من بنی اسرائیل و بعد از آن فرمودند که «قد شاء الله من عباده المعصية و ما اراد و شاء الطاعة و اراد منهم لان المشية مشية الامر و مشية العلم و ارادته ارادة الرضا و ارادة الامر بالطاعة و رضی بها و شاء المعصية» یعنی «علم من عباده المعصية و لم يامرهم بها فهذا من عدل الله تبارك و تعالی فی عباده جل جلاله و عظم شأنه انتهى الحدیث الشریف» چه حدیث شریف علاوه از آنچه بیان نموده است از تعداد معانی قضا بیان فرموده است در او بر اینکه مشیت و اراده بمعنی علم و امر بطاعات است و باین اخبار صریحه محمول است اخبار مقدمه سابقه که مشتمل بر لفظ مشیت است و اراده است بر سبیل اطلاق و این نصوص مبین مراد از آن اخبار است و شیخ مفید علیه الرحمة ذکر نموده است از برای قضا معانی خمسة که خامس آن قضا بمعنی فراغ است چون قوله تعالی حکایة عن یوسف علیه السلام قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ یعنی فرغ منه و بعد از آن فرمود که قضا در افعال عباد عبارتست از امر بافعال حسنه و نهی از افعال قبیحه و مجلسی علیه الرحمة نقل نموده است از بعضی از اهل علم که للقضاء عشرة معان و قد ذکر لكل واحد منها شاهد فی القرآن ترکنا ذکرها هنا مخافة للاطناب

و از جمله از اخبار مشتبهه در مقام که استشمام معنی جبر از او شده است در نظر قصار حدیث معروف «الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه»

و بعضی حمل نموده اند حدیث را باینکه مراد بآن شقاوت آخرت است نه شقاوت دنیا و مراد بام جهنم است چنانچه در قرآن مجید است و امه هاویة و در حدیث امالی عن الصادق علیه السلام فقرة اخیره را ذکر نموده است بلکه همین مذکور است که الشقی من شقی فی بطن امه و بعضی حمل نموده اند این حدیث را باخبار طینت و گفته میشود در او آنچه گفته میشود در اخبار طینت چنانچه خواهد آمد ذکر آن عنقریب و لکن اوجه در محامل حدیث آنست که جناب موسی بن جعفر علیه السلام بیان آن را فرمودند

چنانچه از توحید بسند خود از ابن ابی عمیر نقل نموده است «قال سئلت موسى بن جعفر عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم الشقى من شقى فى بطن امه و السعيد من سعد فى بطن امه فقال (ع) الشقى من علم الله و هو فى بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء و السعيد من علم الله و هو فى بطن امه انه سيعمل اعمال السعداء قلت له فما معنى قوله صلى الله عليه وآله و سلم اعمالوا فكل ميسر لما خلق له فقال عليه السلام ان الله عز و جل خلق الجن و الانس ليعبدوه و لم يخلقهم ليعصوه و ذلك قوله عز و جل و ما خلقت الانس و الجن الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى» و طريحى عليه الرحمة نیز تأويل نموده است حديث شريف را بهمين معانى چنانچه گفته است در مجمع در مادة شقى بعد از نقل حديث بقوله و الاوضح فى معناه ما قيل هو ان الشقى حق الشقى من علم الله انه سيشقى فى فعله من اختياره الكفر و المعصية فى بطن امه فكانه شقى فى بطن امه من انه علم الله ذلك منه و المعلوم لا- يتغير لان العلم يطلق بالمعلوم على ما هو عليه و المعلوم لا يتبع العلم فاذا كان زيد اسود فى علم الله فعلم الله لا يصيره اسود انتهى كلامه اى ليس العلم علة فى شقائه حتى يلزم مقالة الجبرية

و از جمله از اخبارى كه فى الجملة استشمام کرده شده است از او مقالة جبريه اخبار واردة در باب طينت است

چون قولهم (ع) «انا و شيعتنا خلقنا من طينة من عليين و خلق عدونا من طينة خيال من حما مسنون و چون قولهم (ع) ان الله عز و جل خلق ماء عذبا فخلق منه اهل طاعته و خلق ماء مرا فخلق منه اهل معصيته ثم امرهما فاختلطوا فلو لا ذلك ما ولد المؤمن الا مؤمنا و لا الكافر الا كافرا و چون قولهم (ع) ان الله عز و جل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و خلق ابدانهم من دون ذلك و خلق الكافرين من طينة سجيل قلوبهم و ابدانهم فخلط بين الطينتين و امثال ذلك از اخبار واردة در باب طينت مقصود اشاره اجمالية است بذكر آن و اما وجه استشمام شبهه جبريه آنكه بعد از اينكه هريك از كافر بحسب اصل طينت خود از اهل عصيان و طغيان خلق شده است پس بمقتضای همان طينت اصلية خود مجبور خواهد بود بر معصيت قهر او خلاف آن بر خلاف طبيعت و جبلت او خواهد بود كه خارج از اختيار است و اين معنى بعينه همان مقالة جبريه است لا غير اما جواب از اين شبهه پس از جوهيست باختلاف مسالك اصحاب در اين باب چه آنكه جمله از ايشان چون اخباريين از اصحاب قائلند باينكه اخبار طينت و امثال آن از تشابهات اخبار است و آنچه لازم است همان تصديق بمضامين آنها است على وجه الاجمال و وكول علم تفاصيل آن اخبار است بسوى ائمه اطهار صلوات الله عليهم و اين مسلك طريق احتياط و نجات است در امثال اين مسائل از عقايد و جمعى از علماء چون شيخ مفيد عليه الرحمة و سيد مرتضى و اتباع ايشان و جمله از مفسرين چون طبرسى و غير او قدس الله اسرارهم حمل نمودند امثال اين اخبار را بر كنايات و مجازات و آنكه مراد بآنها كنايه است از علم حق تعالى باعمال عباد در دار تكليف

از حسنات و سیئات و بآن چه مستوجب میشوند از ثوابات و عقوبات بر وفق اعمال و اشاره است بسوی اختلاف استعدادات مکلفین و قابلیت ایشان در دار دنیا گویا بملاحظه این اختلافات «کانهم مخلوقین من طینات مختلفه» و جماعتی از علماء چون سید جزائری علیه الرحمة و قبل از او کثیری از علماء و هم چنین کثیری از متاخرین بناء ایشان بر صحت اخبار طینت و آنکه همه آنها محمول بر حقیقت است چه آنکه این اخبار بحسب سند فوق مرتبه تواتر است و بحسب الدلالة نیز از ظواهر معتبره بلکه بعضی از آنها از نصوص است و اینکه این اخبار مبتنی می باشند بر تکلیف سابقی که واقع در عالم ذر و کائن در زمان اخذ میثاق است که حقتعالی خلق ارواح نمود در بدو ایجاد عالم و اخذ میثاق بر بوییت گرفت از ایشان در آن عالم و هم چنین اخذ میثاق گرفت برسالت و امامت پس بعضی تسلیم آن نمودند بالطوع و الرغبة و بعضی معرض شدند از قبول و در آن عالم نیز همه ایشان در کمال اختیار و شعور و تمیز و عقل بودند مانند آنچه در این عالم تکلیف ظاهری که ملاحظه میشود بلکه در آن عالم اصوب بودند در مقام رای و اختیار و اجلی بودند در مقام تمیز و عقل زیرا که آن عالم مجرد محض بوده است و مخلوط نشده بودند بعالم طبیعت و کثافت و اخباری که شاهد باین مطلب باشد نیز کثیر است که دلالت دارد بتحقیق تکلیف در ابتداء امر که حق تعالی بعد از خلق ارواح از اصحاب یمین و یسار خلق فرمود آتشی را و امر فرمود باصحاب یمین که داخل شوند در آتش پس هجوم آوردند اصحاب یمین و یکدفعه داخل آتش شدند فصارت النار علیهم بردا و سلاما و امر فرمود باصحاب شمال که داخل آتش شوند ابا و امتناع نمودند از دخول در آتش و بلکه در بعضی از اخبار وارد است که اصحاب شمال عرض نمودند که اقاله بنما ای پروردگار ما از مخالفت که ما داخل آتش خواهیم شد مانند اصحاب یمین پس اقاله فرمود حقتعالی و مجددا امر فرمودند بدخول نار پس بعضی از آنها سرعت نمودند در دخول و بعضی مخالفت نمودند و بالجمله اخبار وارده باینکه در بدو ایجاد تکلیفی از جانب حقتعالی توجه نمود بسوی خلایق از ارواح بسیار است و بنابر این اشکالی نخواهد بود در اخبار طینت زیرا که طینت سعدها و اهل طاعت اگر مخمر شده باشد از ماء عذب و طینت طیبه طاهره که بمقتضی آن موفق و مسدد است در دار تکلیف نیز بحسن اختیار پس بجهة آنست که اطاعت نموده است و بندگی نمود خداوند عالم را در بدو ایجاد از روی اختیار و تمیز و عقل «و فضل الله علیه بتلك النعمة بازاء تلك الطاعة» و طینت اشقیاء و اهل مخالفت و عصیان اگر مخمر شده است از ماء مالح مر و طینه خبیثه ملوئه که بمقتضی آن مخذول و غیر موفق است در دار تکلیف بسوء اختیار خود پس بجهة آنست که عصیان و مخالفت نموده است امر الهی را در بدو ایجاد از روی اختیار و تمیز و عقل «فخذ له الله تعالی بتلك الطينة الخبيثة بازاء تلك المخالفة» و بالجمله اقتضاء طینت

طیبه مر اعمال صالحه و اقتضاء طینت خبیثه مر شرور و فساد را نخواهد بود مگر بجهت سبق تکلیف در بدو عالم ایجاد چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرموده است «ان الله تبارک و تعالی خلق فی مبتدی» الخلق بحرین احدهما عذب فرات و الاخر ملح اجاج ثم خلق تربة آدم من البحر العذب الفرات ثم اجراه على الاجاج فجعله حمنا مسنونا و هو خلق آدم ثم قبض قبضة من كنف آدم الايمن فذراها فی صلب آدم فقال هؤلاء فی الجنة و لا ابالی ثم قبض قبضة من كنف الايسر فذراها فی صلب آدم فقال هؤلاء فی النار و لا ابالی و لا اسئل عما افعل ولی فی هولاء البداء بعدو فی هولاء و هولاء سییطلون قال ابو عبد الله علیه السلام فاحتج يومئذ اصحاب الشمال و هم ذر على خالقهم فقالوا یا ربنا بم اوجبت لنا النار و انت الحکم العدل من قبل ان تحتج علينا و تبلونا بالرسل و تعلم طاعتنا لك و معصیتنا فقال الله تبارک و تعالی فانا اخبارکم بالحجة علیکم الان فی الطاعة و المعصية و الاعذار بعد الاخبار قال ابو عبد الله علیه السلام فاوحى الله الى مالك خازن النار ان مر النار يشهق ثم يخرج منها عنقا منها فخرجت لهم ثم قال الله لهم ادخلوها طائعين فقالوا لا ندخلها طائعين ثم قال ادخلوها طائعين او لا عذبناکم بها کارهین قالوا انما هر بنا الیک منها و حاجناک فیها حیث اوجبتنا علينا و صیرتنا من اصحاب الشمال فكيف ندخلها طائعين و لكن ابدأ باصحاب اليمين فی دخولها کى تكون قد عدلت فینا و فیهم قال ابو عبد الله علیه السلام فامر اصحاب اليمين و هم ذر بین یدیه فقال ادخلوا هذه النار طائعين قال فطفقوا يتبادرون فی دخولها فولجوا فیها جميعا فصیرها الله علیهم بردا و سلاما ثم اخرجهم منها «ثم قال ان الله تبارک و تعالی نادى فی اصحاب اليمين و اصحاب الشمال الست بربکم فقال اصحاب اليمين بلی یا ربنا نحن بریتک و خلقک مقرین طائعين و قال اصحاب الشمال بلی یا ربنا نحن بریتک و خلقک کارهین و ذلك قول الله و له اسلم من فی السماوات و الارض طوعا و کرها و الیه ترجعون قال توحید هم الله انتهى الحدیث الشریف» و دلالة او بر اختیار هولاء مکلفین در آن عالم خوب واضح و ظاهر است و در این حدیث شریف اشاره فرموده است بآنکه بداء از برای اصحاب شمال خواهد بود چنانچه در اخبار منقوله از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در باب کیفیت اخذ میثاق نیز مذکور است چنان چه در بحار بطرق عدیده و باسناد کثیره در جلد سیم بحار که کتاب عدل است و هم در جلد چهارم بحار که سماء عالم است نقل نموده است از علل و از تفسیر علی بن ابراهیم و از کشی هر یک باسناد خود از حضرت امام محمد باقر علیه السلام و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از حضرت امیر المؤمنین در حدیث که آنچه محل شاهد است ذکر مینمائیم قال (ع) «فاغترف ربنا تبارک و تعالی غرفة بیمنه من الماء العذب الفرات و کلتا یدیه یمین فصلصلها فی کفه فجمدت فقال لها منك اخلق النبیین و

المرسلین و عبادی الصالحین و الائمة المهتدين و الدعاء الى الجنة و اتباعهم الى يوم الدين و لا ابالي و لا اسئل عما افعل و هم يسئلون ثم اغترف غرفة اخرى من المالح الاجاج فصلصلها في كفه فجمدت ثم قال لها منك اخلق الجبارين و الفراعنة و العتاة و اخوان الشياطين و الدعاء الى النار الى يوم القيمة» و اشياهم و لا ابالي و لا اسئل عما افعل و هم يسئلون قال (ع) و شرط ذلك البداء فيهم و لم يشترط في اصحاب اليمين البداء ثم خلط المائين جميعا في كفه فصلصلها ثم كفاهما قدام عرشه و هم سلاله من طين الخير» چه شرط نمودن بداء در اصحاب شمال دون يمين ظاهر است در اينكه از برای هولاء يك نحو فسحة و توسعه ميباشد در آن چه بآن تكليف كرده شده اند از اطاعت و انقياد چه آنكه بداء در اين اخبار اگر نسبت داده شود بسوى حقتعالى پس آن بمعنى اظهار ما خفى عليهم است از ترك طاعات و عتو و سركشى چه در ابتداء امر چه در عالم تكليف حسى ظاهرى يعنى حق سبحانه و تعالى ظاهر خواهد نمود بر ايشان آن چه بر ايشان مخفى است از امتحان و اختبار باوامر و نواهى و اتباع رسل و انبياء و ائمة المهتدين صلوات الله عليهم اجمعين و اينكه از برای ايشان توسعه و اختيار است در آنچه باو ممتحن و اختبار كرده خواهند شد در همه عوالم و اگر بداء نسبت داده شود بسوى مخلوقين چنانچه ظاهر اين اخبار است پس آن بمعنى بداء در ندامت است و بمعنى تجدد رأى بعد ان لم يكن است و بمعنى ابداء بعد الجهل است يعنى حق سبحانه شرط نمود بايشان بدا را كه اگر دست بردارند از عتو و سركشى و تسليم نمايند امر حقتعالى را و انقياد و فروتنى نمايند مانند اصحاب يمين پس اقاله خواهد نمود حقتعالى عثرات و زلات ايشانرا و محسوب خواهند شد در عداد سعداء چنانچه در حديث سابق نيز اشاره فرمودند كه اصحاب شمال طلب اقاله نمودند از حق تعالى فاقالهم الله تعالى و مقتضاه ظاهر شرايع و ارسال رسل و انزال كتب بسوى كفار و عتاة و متمردين و فراعنه و طواغيت از جميع امم نيز همين است كه اختيار عباد و اقاله حقتعالى ثابت است از برای ايشان در اعمال و عقايد باطله و مقتضاه رحمت الهى نيز همين است كه طرد و منع نمايد عباد خود را از باب رحمت خود بعد از رجوع ايشان از عتو و سركشى و انابه ايشان بسوى حقتعالى و ادعيه و مناجات وارده از ائمه طاهرين نيز دلالت دارند بر اين مدعاء و از ادعيه ليالى قدر است قولهم عليه السلام «و ان كنت من الاشقياء فامحنى من الاشقياء و اكتبنى من السعداء» و مقتضى تعميم بداء فى كل شئى چنانچه مقتضاه اخبار بداء است من قولهم عليه السلام «ما بعث الله نبيا حتى يقر له بالبداء» نيز آنست كه بداء در اين امر ثابت باشد كه اگر كسى در آن عوالم بنا بر تحقق اخبار اخذ ميثاق و اخبار طينت اختيار نمود بسوى اختيار خود عتو و سركشى و كفران را و محسوب شده است در عداد اصحاب شمال آنكه اگر در اين عالم تكليف حسى ظاهرى توبه و انابه نمايد بسوى حق تعالى بنحو صدق و

واقعیت و ثبات قدم و مراجعت نماید از جهل و عناد خود آنکه حق تعالی از او قبول نماید توبه و انابه او را و ملحق فرماید او را بعباده الصالحین و محسوب فرماید او را از سعداء انشاء الله تعالی

و اما آیات مشتبّه در مقام که متوسل میشوند باو قاصرین در تشیید و نایید مذهب جبریه

اشاره

پس آن کثیری از آیات است که فی الجملة استشمام معنای جبر از او نمودند

از آن جمله قوله تعالی وَه
بَشَرًا مِثْلَ
بَشَرٍ مِثْلِهِ
أَوُّنَ الْإِنِّ

چه آنکه آیه بظواهرها دلالت دارد بآنکه عباد اراده چیزی نمینمایند مگر باراده الهیه و آنکه افعال و ارادات ایشان تابع اراده الهی خواهد بود لا غیر چنانچه ظاهر معنای حصر است الا آنکه محتمل است در آیه و جوهی یکی آنکه مخصوص است بآنمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم است که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام در تفسیر این آیه فرمودند که «ان الله جعل قلوب الائمة موردا لارادته فاذا شاء الله شيئاً شاءه و هو قوله تعالی و ما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمین» مجلسی علیه الرحمة در بیان معنی این تفسیر فرموده است که حاصله «ان الله تعالی بعد ان اکمل اولیائه و حججه علیهم السلام فلا يشاؤون الا بعد ان یلهمهم الله تعالی و یلقى المشیة فی قلوبهم فهو المتصرف فی قلوبهم و ابدانهم و المسدد لهم فی جمیع احوالهم فالایة خاصة غیر عامه» وجه دویم آنکه آیه بر تقدیر عموم معنی آن آنست که عباد قادر بر مشیت و اراده نخواهند بود مگر بعد از اعطاء حق تعالی بایشان قوت و قدرت بر آن یعنی عباد صاحب مشیت و اراده نخواهند شد مگر بعد از اینکه اراده الله تعلق بگیرد باعطاء و موهبت نعمت قدرت و اختیار و اراده بایشان وجه سیم آنکه عباد اراده استقامت در دین نخواهند نمود الا ان يشاء الله ان یلطف لهم فی الاستقامة که مراد بمشیة الله عبارتست از مشیت الطاف و هدایات برخلاف خذلان و قریب بهمین مضامین تفسیر نمودند آنچه وارد شده است از قول الصادقین علیهما السلام ما شاء الله کان و ما لم یسأل یکن قال السید علیه الرحمة فی الانوار ففیه وجوه اربعة الاول ما قاله شیخنا المفید نور الله ضریحه من ان هذا مخصوص بافعاله تعالی دون افعال المكلفین فیکون حاصل معناه ان کل فعل یرید الله وقوعه فانه یقع کذا ما لم یرد وقوعه فانه لا یقع بخلاف العباد فان کلما یریدون فعله لا یدخل تحت قدرتهم الثانی القول بعمومه و شموله لافعال المكلفین و لکن المشیة فیہ بمعنی العلم كما هو الوارد فی بعض الروایات مثل المشیة فی قوله تعالی و ما تشاؤون الا ان يشاء الله ای ما تریدون شیئاً الا ان الله سبحانه قد علمه فی الازل لکن قد تحققت ان علمه تعالی لیس علة للمعلول كما لا یصیر علمنا بان الشمس تطلع غدا علة فی طلوعها الثالث ان تكون المشیة فی کل فقرة قد استعملت بواحد من معانیها ففی قوله علیه السلام ما شاء الله کان بمعنی الارادة و فی قوله و ما لم یسأل یکن بمعنی العلم جمعا بین العقل و النقل الرابع ان تكون المشیة فی اللفظین بمعنی الارادة لکنها فی الثانی مجاز من عدم الحیلولة و منه اللطف الربانیة الحاجزه عن افعال

و از جمله از آیات مشتبه قوله تعالى يضل من يشاء
ء و يهـ دي من يش

وقوله تعالى مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلِّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وقوله تعالى مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ لَمْ يَأُولِيكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ و امثال آن از آیات حضرت امام علی النقی علیه السلام فرمودند در آخر رساله اهوازیه که حجتی نیست از برای قائلین بجبر در قول خدای تعالی یُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ و امثال آن از آیات زیرا که این آیات محمول بر معانی مجازی اند یکی از دو وجه یکی آنکه مراد باین آیات اخبار از قدرت حقتعالی است یعنی حق سبحانه و تعالی قادر است بر هدایت و ضلالت من یشاء و لکن حقیقتاً و تعالی لا یفعل ذلك بهم کرها و جبراً زیرا که در این صورت مستحق ثواب و عقاب نخواهد بود دویمی آنکه هدایت در این آیات بمعنی تعریف و شناساندن طریق و راه هدایت است نظیر قوله تعالی وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ لَمْ يَقْدِرُوا أَن يُضَلُّوا و لیس کلمات وردت آیه مشتبهه کانت الایة حجة علی محکم الایات التي امرنا بالاختذ بها من ذلك قوله مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ الایة انتهى حدیث الشريف

و از جمله از آیات مشتبهه قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام
م و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً

شیخ مفید علیه الرحمة فرموده است که تمسک جبریه باین آیه غیر جایز است و حجتی از برای ایشان نخواهد بود در این آیه زیرا که هدایت در این آیه عبارتست از انعام و ثواب اعمال جزاء علی الطاعة و المعنی فیہ آن من اراد الله ان ینعمه و یشبهه جزاء علی طاعته شرح صدره للإسلام بالالطاف التي یحییہ بها فیسر له بها استدامة اعمال الطاعات و الهدایة فی هذا الموضوع بمعنی التنعیم كما فی قوله تعالی فیما خبر به اهل الجنة الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا اى نعمنا به و اثابنا اياه و الضلال فی هذه الایة هو العذاب كما فی قوله تعالی إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعْرٍ فسمى العذاب ضلالاً و النعیم هدایة و الاصل فی ذلك ان الضلال هو الهلاکة و الهدایة هی النجاة كما فی قوله تعالی حکایة عن العرب إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ اى اذا هلكنا فیها و المعنی فی قوله یَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا یرید سلبه التوفیق عقوبة له علی عصیانه و منعه الالطاف جزاء له علی اسائه فشرح الصدر ثواب الطاعة بالتوفیق و تضییقه عقاب المعصية بمنع التوفیق و لیس فی هذه الایة علی ما بیناه شبهة لاهل الخلاف انتهى كلامه الشريف قدس سره اللطيف

و از جمله آیات مشتبهه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثلة
فلا يستطيعون سبيلاً

ای ضربوا لك الامثال و الاشباه بقولهم مجنون و ساحر و شاعر فضلوا عن الحق لا يستطيعون سبيلاً الى الحق بناء علی ظاهر الایة پس استفاد میشود از آیه عدم قدرت ایشان بر اهتداء بسوی سبیل حق هذا خلاف ما علیه مذهب الحقه من الاختيار و القدرة علی

الایمان و الکفر سید مرتضی علیه الرحمة فرمودند که مراد عدم استطاعت سبیل بتحقیق آنچه ذکر نمودند از امثال از تکذیب و نسبت سحر و جنون چه این امثال بهتان و کذب و غیر واقع است از محالات در عقول است تحقق آن در حق انبیاء و اهل عصمت و محتمل است آنکه مراد بعدم استطاعت سبیل بسوی حق استتقال و عظم مشقت باشد از برای کفار در قبول نمودن حق چنانچه متعارفست و جاری شده است عادة اهل اللغة بان یقولوا لمن یستثقل شیئا انه لا یستطیعه و لا یقدر علیه و لا یتمکن منه چه آنکه کفار بجهة شدت توغل ایشان در عصبیت و عناد و تکبر شدید بود بر ایشان قبول نمودن حق را و محتمل است آنکه مراد عدم استطاعت و عدم قدرت بسوی هدایت و نجات و استقامت در دین باقیاء ایشان بر ضلال و مقیم بودن ایشان بر کفر

و از جمله آیات مشتبیه قوله تعالی أتعبدون م

أَتَنْجِبُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ م وَ

أَتَعْمَلُونَ

و ظاهر آیه اقتضاء دارد که حقتعالی خالق اعمال عباد است زیرا که لفظ ما بمعنی الذی موصول است فکانه قال خلقکم و خلق اعمالکم و هی کما تری خلاف ما علیه اهل الحق من عدم استناد افعال العباد الی خالقهم سید مرتضی قدس سره اللطیف فرمودند که اهل حق حمل نمودند این آیه را بر اینکه مراد بقوله ما تعملون هو ما تعملون من الحجارة و و الخشب و نحوهما یعنی آیا عبادت مینمائید شما آنچه را که میتراشید بدست خودتان و حال آنکه حقتعالی خلق نمود شما را و خلق نمود آنچه را که در او صنعت مینمائید از احجار و اخشاب یعنی خلق نمود نفوس شما و نفس احجار و اخشاب را نه آنکه مراد آن باشد که خلق نمود شما را و خلق نمود عمل شما را در آن احجار و اجساد و صنایع و افعال شما را در آن اخشاب زیرا که حقتعالی در مقام توییح کفار و تنقیص اعمال ایشانست در آنچه بجای می آوردند و اگر مراد آن باشد که خلق اعمال ایشانرا حقتعالی فرموده است چنانچه مذهب اهل خلاف است هرآینه لازم خواهد آمد توجه لوم و توییح بسوی خود حقتعالی و معقول نخواهد بود توجه لوم و سرزنش بسوی کفار و قبیح خواهد بود تفریح و توییح بایشان

و از جمله آیات مشتبیه قوله تعالی وَ م

أَنْ لِنُنْشِ أَنْ

ك ا

نُؤْمِنُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

چه ظاهر کلام دلالت دارد بر اینکه اذن بمعنای اراده است و اینکه کسیکه ایمان واقع نشده است از او بجهت آنست که حقتعالی اراده ننموده از او ایمان را و این برخلاف مذهب اهل حق است سید علیه الرحمة جواب فرمودند که اذن در آیه محتمل است و جوهری اول آنکه مراد باو اذن و امر باشد و یکون معنی الکلام ان الایمان لا یقع من احد الا بعد ان یاذن الله فیهِ و یامر به و لا یکون معناه ما ظنه السائل و ثانی اینکه مراد باذن هو التوفیق و التیسیر و التسهیل و لا شبهة فی ان الله تعالی یوفق لفعل الایمان و یلطف فیهِ و یسهل السبیل الیه و ثالث آنکه مراد باذن هو العلم من قولهم اذنت لكذا و کذا اذا سمعته فیکون فایدة الاية الاخبار عن علمه تعالی بسائر الکائنات و انه ممن لا

تخفی علیه الخفیات و رابع آنکه معناه هو الاعلام اي اعلام الله المكلفين بفعل الايمان فيكون معنى الاية و ما كان لنفس ان تؤمن الا باعلام الله تعالى لها ما يبعثها على الايمان و يدعوها الى فعله فاما ظن السائل دخول الارادة في محتمل اللفظ فباطل لان الاذن لا يحتمل الارادة في اللغة انتهى كلامه الشريف و الحاصل آنکه از این قبیل آیات مذکوره کثیرا وارد است در قرآن و از آیات متشابهه اند که قابل وجوه و احتمالات کثیره اند که غالب آن احتمالات از متعارف کلمات اهل لسانست و از مجازات و کنایات و استعارات و اطلاق سبب بر مسبب و عکس آن از انحاء کلام و تعبیرات واقعه در لسان که عارف بوقایع آنها نخواهد بود مگر مخاطب و مترجم آن کلام که سید انبیاء و اهل بیت اصفیاء او صلوات الله علیهم اجمعین و منبع تفاسیر وارده از ایشان است در این آیات و امثال آن که منافی نخواهد بود با آنچه مذهب حق است از اختیار و نفی قبح و فساد از افعال حق سبحانه و تعالی و الحمد لله علی ما هدانا

اموری که بر این باب متفرع می شود

اشاره

و بالجمله پس ظاهر و محقق شد از جمیع ما سبق آنکه افعال حق سبحانه و تعالی منزّه و مبرا است از قبایح و شرور و ظلم و عبث و لغویت که آن عبارتست از توحید در افعال که یکی از توحید چهارگانه است که ملخص معنای عدل است که یکی از صفات حق سبحانه و تعالی است و چون دانستی حقیقت معنای عدل را پس متفرع خواهد بود بر او اموری

امر اول وجوب تکلیف است

اشاره

یعنی لازم است که حق سبحانه و تعالی تکلیف نماید عباد را بافعال مشاقه و تعریض نماید ایشان را بمقام اطاعت و امتثال در اوامر و نواهی و دلیل بر وجوب آن جوهری است از عقل و نقل

دلیل اول آنکه اگر لازم نباشد تکلیف هرآینه لازم خواهد آمد که حقتعالی العیاذ بالله فاعل قبیح باشد و صدور قبیح از حقتعالی ممتنع است

پس تکلیف هم لازم است و اما وجه لزوم آنکه حقتعالی خلق نمود در عباد شهوات و میل بسوی قبایح و معاصی و نفرت و امتناع از محسنات و طاعات را پس اگر تثبیت و تقریر ننماید عباد را و تکلیف نه نماید ایشانرا بوجوب واجبات و نهی از قبایح و معاصی و وعده نمینمود ایشانرا بمثوبات و اجور کامله در طاعات و توعید و تهدید نمینمود ایشان را از قبایح و معاصی هرآینه لازم می آمد بر حقتعالی که اغراء و تحریض بنماید عباد را بسوی معاصی و قبایح و اغراء بقبیح قبیح است و صدور قبیح از حقتعالی محال و ممتنع خواهد بود و اگر اعتراض شود بآنکه علم بقبایح و محسنات و مجرد حکم عقل کافی خواهد بود در انزجار «و مع ذلك لا حاجة الى التكليف السمعي لحصول الغرض و المقصود بذلك» جواب از آن آنست که دواعی حسیه شهویه در اکثر عباد اقوی و اشد و قاهر است بر دواعی عقلیه چه آنکه اکثر از ایشان اعتناء نمینمایند بمجرد مدح و ذم عقلی و بجهت توغل ایشان در شهوات بحسب طبع منزجر نخواهند شد مگر بتوعید و تهدید تکالیف سمعه از جانب شریعت و این معنی ظاهر و هویدا است «بالحس و الوجدان و لا حاجة فی اثباته الى

دلیل دوم بر وجوب تکلیف آنکه اگر واجب نباشد تکلیف هرآینه لازم خواهد آمد نقض غرض بلکه لزوم لغویت و عبث

زیرا که غرض اصلی و مقصود حقیقی از خلقت انسانی همان قابلیت و استعداد او است از برای کمالات و سعادات ابدیه و آنکه قابل شود از برای جوار رب العالمین و حصول این غرض ممکن نیست مگر بتوسط تکلیف که سبب است از برای حصول قابلیت و موجب است از برای حصول سعادت ابدیه «فلولا وجوب التکلیف للزم ان یکون سبحانه و تعالی ناقضا لغرضه و ان یکون فعله عبثا و لغوا و هو تعالی عن ذلك علوا کبیرا» و اگر کسی اعتراض کند باینکه تکلیف یا بجهة حصول عقاب است و یا بجهة حصول ثواب و هردوی آن غیر جایز است جدا اما اول که بجهة حصول عقاب باشد پس آن قبیح خواهد بود زیرا که عقاب موجب اضرار بر غیر است و عقلا قبیح و غیر جایز خواهد بود و اما ثانی که بجهة حصول ثواب باشد اولاً بکافری که در حال کفر مرده باشد و حال آنکه او مکلف است و حصول ثوابی از برای او نشده است و ثانیاً باینکه ثواب مقدور است از برای حق سبحانه و تعالی ابتداء بدون حاجت بسوی توسط تکلیف جواب از او آنست که بجهة حسن تکلیف همان تعریض نمودن مکلف است از برای مثبتات و حصول قابلیت از برای سعادات ابدیه و این بجهة عام است از برای مؤمن و کافر و بودن ثواب مقدور حق سبحانه و تعالی ابتداء اگرچه مسلم است لکن ابتداء بآن بدون قابلیت و استعداد مکلف ایضا قبیح است و از اینجهت است که محال خواهد بود دخول کفار در جنت «لعدم قابلیته لذلك و لزوم القبح علی الله سبحانه و تعالی لو غفره و تجاوز عنه» پس اعطاء ثواب ابتداء بدون توسط تکلیف محال و غیر جایز است عقلا «لان القابلیة شرط فی ذلك و ان لم نقل بشرطية الاستحقاق فی المثوبات کما قال به بعض الاصحاب فتدبر»

دلیل سوم بر وجوب تکلیف لزوم اختلال نظام و فساد عالم است

چه آنکه اگر نه بجهة خوف و سیاست شرع و تازیانه شریعت باشد از جهة تکالیف و نواهی و انزجار از جانب شرع هرآینه هر نفسی بمقتضی شهوات خود با آنکه منع و زجری از جانب شرع ندارد مایل خواهد شد بآنچه در ایدی ناس است از اشیاء نفیسه و غیر آن از منکوح و ملبوس و مرکوب و مطعوم و مشروب و مسکون و عقار و دواب و سایر اشیاء پس اقتحام خواهند نمود بیکدیگر در اخذ نمودن بآنچه مشتبهی نفس ایشان است از اشیاء و احداث خواهند نمود در زمان قلیلی مهالك و مفسد بی شماری که ممکن نخواهد بود با این مفسد عظیمه و مهالك شدیده بقای نظام بنی نوع آدم و این خلاف مقتضی لطف و عدل حق سبحانه و تعالی شانه خواهد بود و هو ظاهر لا یخفی

دلیل چهارم بر وجوب تکلیف ادله سمعیه است

و آن وجوهیست از ادله قطعیه شرعیه از کتاب و اخبار و ضرورت شرایع و ادیان و اجماع محقق که هر یک کافی در ثبوت مدعا خواهند بود و لا حاجة الی التطویل و

يكفيك في ذلك ما هو في الكتاب الكريم من قوله تعالى وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ چه عبادت حق تعالى نیست مگر همان امتثال اوامر و نواهی و تکالیف سمعیه و اراده از جانب شرع و من قوله تعالى وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا و من قوله تعالى أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ و من قوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا و امثال ذلك من الآيات

امر ثانی آنکه تکلیف لغه ماخوذ است از کلفة که عبارت از مشقت است

«و فی مجمع البحرین التکلیف الامر بما یثقی علیک و الکلفة المشقة و اصطلاحاً عند المتکلمین عبارة عن بعث من تجب طاعته علی ما فیہ مشقة علی جهة الابتداء بشرط الاعلام» یعنی برانگیزانیدن شخص واجب اطاعة احدی را بر فعلی که در او مشقت و کلفت است و تحمیل نماید او را بر آن فعل ابتداء اما بشرط اعلام بآن تکلیف قبل از عمل و قید ابتداء بجهت خروج طاعت غیر الله است از تعریف چون طاعت نبی و وصی و والد و سید و منعم چه همه ایشان اگرچه واجب اطاعة میباشند الا آنکه اطاعت ایشان فرع اطاعت خداوند است نه اطاعت ابتدائی و قید ما فیہ المشقة بجهة احتراز از اموریست که خالی از مشقت است چون بعث بر امور مستلذه چون نکاح و اطعمه و اشربه و امثال آن و قید شرط الاعلام اشاره است بسوی شروطی و آن بتحلیل عقلی اموریست که بعضی از آن راجع بسوی تکلیف است و بعضی از آن راجع بسوی مکلف است و اما اموریکه راجع بسوی تکلیف است اول آنست که فعل مکلف به خالی از مفسده باشد چه بعث نمودن بر فعل ذی المفسده قبیح است عقلاً و ثانی آنکه آن فعل ممکن الوقوع باشد زیرا که تکلیف بغير ممکن مستحیل است عقلاً و ثالث اعلام نمودن مکلف را قبل از وقت عمل چه عقل مستقل است بقبح تکلیف بلا بیان و اما اموریکه راجع بسوی مکلف است اول آنست که مکلف قدرت داشته باشد بر فعل مکلف به و ثانی آنکه ممکن باشد علم بآن تکلیف پس جاهل متمکن از علم غیر معذور خواهد بود و ثالث آنکه قادر باشد بر مقدمات آن فعل که آلت فعل او می باشند

امر سیم آن که لطف واجب است بر حسبخانه و تعالی و اصل لطف بمعنی رفق و مدارا است

اشاره

«و فی المجمع تطفوا و تلافوا بنا ای ارفقوا و الملاطفة المبارة و الاحسان و بمعنی الشفقة و الرافة و اصطلاحاً اطلاق میشود بر دو معنی اول آن که بمعنی «اعطاء کل ذی حق حقه ای ما یستحقه و بیان المصالح و المفاسد و مما یرجع فی امور المعاش و المعاد» و اینمعنی خاص است از برای لطف که کلاً متفقند بر وجوب آن باین و معنی راجع است وجوب بیان تکلیف و انزال کتب بلکه از این قبیل است ارسال رسل و نصب ولی و حافظ چنانچه در محلش انشاء الله ذکر خواهد شد و معنی ثانی آنست که معروف و مشهور است در نزد اصحابنا المتکلمین» من انه ما یقرب العبد الی الطاعة و یبعده عن المعصية بحيث لا یؤدی الی لجاج و لم یکن

له مدخلية في التمكين» و لطف باين معنى مأخوذ است در او قيود ثلثه اول آنکه اصل طاعت و معصيت که مستفاد از تکاليفند محرز و محقق و معلوم باشد از برای مکلف چه آن که تقريب بسوی طاعت و تبعيد از معصيت متعقل نخواهد بود مگر بعد از معلوميت و احراز آن از برای مکلف و قيد ثانی آنکه بالغ نشود هريك از تقريب و تبعيد حد الالءاء و الاضطرار چه مکلف در صورت اضطرار صادر خواهد شد از او فعل چه آنکه حاصل شود لطف در حق او يا حاصل نشود و قيد ثالث آنکه مدخليت نداشته باشد در اصل تمكين قدرت مکلف بر آن فعل چه آنکه مقدمات فعل طاعت وجودا او عدما چون نصب سلم از برای کون علی السطح و هم چنین علم مکلف بتکليف و قدرت او بر اصل فعل و هم چنین بيان اصل تکليف از اموری ميباشند که محقق طاعت می باشند نه مقرب بسوی آن بلکه اين امور بعضی از آنها داخل در لطف بمعنی اولند کما لا يخفى چه مرجع کثیری از آن بسوی ما يصلح به امر المعاش و المعاد است از برای عباد و چون ظاهر شد بر تو اصل معانی لطف پس بدان که اشکالی نيست در آنکه لطف بمعناه العام که بمعنی مجرد ارفاق و احسان و شفقت که حاصل معنای لغوی لطف است واجب نيست بر حاسبخانه و تعالی و احدی از علماء قائل بوجوب آن نشده است و نیز اشکالی نيست که لطف بمعنی خاص که بمعنی تهیؤ اسباب و بيان ما هو المصلحة و المفسدة في امور المعاش و المعاد الذي يرجع اليه صلاح نظام العباد معاشا و معادا واجب است بر حاسبخانه و تعالی و کلا متفقند بر وجوب آن «و انما الكلام في اللطف بمعنی الثالث الذي اصطلح عليه كلمات المتكلمين و يمكن ان يستدل لهم في ذلك بوجوه ثلثة

اول از روی قاعده نقض غرض

چه آنکه لطف بمعنی مذکور محصل غرض آمر است در اوامر و نواهی آن چه غرض حاسبخانه و تعالی اطاعت عباد و انقياد ايشانست در اوامر و نواهی او چنانچه فرموده است وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و اگر موقوف باشد حصول اين غرض بوجود نوعی از لطف و تقريب و عالم باشد بعدم تحقق آن غرض الا باستعمال آن تقرب و مع ذلك لطف و تقريب ننماید عباد را بآنچه مقصود و غرض اوست از اطاعت و انقياد هرآينه لازم خواهد آمد که نقض نموده باشد غرض خود را و نقض غرض از قبایح عقليه است که ممتنع و محال است صدور آن از حضرت واجب الوجود تعالی شانه و نظير ذلك عند العقلاء آنکه اگر کسی ارادة نماید ضيافت نمودن شخصی را و مهيا نماید از برای او انواع و اقسام از اطعمه و اشربة لذیذه را و با اين احوال عالم باشد که شخص ضعيف حاضر نخواهد شد در طعام او مگر باستعمال نوع از ملاطفت چون ارسال رسول و مکاتبه و رقعة در حضور او و مع ذلك لم يفعل لمثل ذلك التلطف لعده العقلاء مناقضا لغرضه و مخالفا لمقتضى الحكمة و هو كما ترى

دليل ثانی بر وجوب لطف آنکه لطف بمعنی مذکور متحقق نخواهد شد مگر بعد از تحقق داعی

و وجود

ص: 506

قدرت و انتفاء صارف چه بعد از اجتماع مقدمات ثلثه چنانچه مفروض کلام است پس مناصی و چاره نخواهد بود مگر التزام بوجوب لطف چه آنکه ممتنع خواهد بود تخلف علت از معلول و هو المدعی

و دلیل سیم بر وجوب لطف از روی قاعده اصلح

بأنکه حق سبحانه و تعالی لکماله بالعلم و القدرة و کماله من جمیع الجهات و الحیثیات لا یصدر منه الفعل الا علی وجه الاتم و الاصلح و شکی نخواهد بود که تقریب بسوی طاعت و تبعید از معصیت اصلح بحال عباد است پس واجب خواهد بود صدور آن از حق سبحانه و تعالی و وجوب لطف بنابراین دو وجه اخیر تمام خواهد بود در نزد غیر قائلین بحسن و قبح چون اشعری و امثال آن بخلاف دلیل اول که مخصوص است بقائلین بحسن و قبح و مخفی نخواهد بود که این وجوه ثلثه چنانچه دلالت دارند بر وجوب لطف بمعنی ثالث که معنای مصطلح علیه قوم است نیز دلالت دارند بر وجوب لطف بمعنی ثانی چه آنکه بیان مصالح و مفاسد اصلح خواهد بود بحال عباد و نیز داعی حق سبحانه و تعالی از خلقت همان اصلاح معاد و معاش مکلفین است لقوله تعالی و ما خلقتنا هم عبثا پس بعد از تحقق داعی و قدرت حق سبحانه و تعالی و انتفاء صارف پس واجب خواهد بود صدور بیان از حضرت حق سبحانه و تعالی لامتناع تخلف العلة عن المعلول و نیز غرض حق سبحانه و تعالی از ایجاد عباد و مکلفین اطاعت و انقیاد است چنانچه فرموده است *وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* و اگر توقف داشته باشد تحقق این غرض بر بیان مصالح و مفاسد بارسال رسل و انزال کتب لعدم کفایة العقل فی ذلك هرآینه واجب است بر حق سبحانه و تعالی بیان آن و الا لازم خواهد آمد که ناقض غرض خود باشد و آن قبیح است جدا و ادله شرعیه نیز مساعدت دارند بر لطف بمعنی ثانی و ثالث اما بمعنی ثانی لقوله تعالی *وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ* (و اما بمعنی ثالث) پس بجهت اخبار کثیره که گذشت ذکر آن در مسئله جبر و تفویض فارجمه و بالجممله وجوب لطف کلیه اشکالی نیست در لزوم آن خصوصا اگر مستند شود بسوی نقض غرض و یا اختلال نظام و یا مؤدی شود بسوی قبح چنانچه ذکر شد در باب وجوب تکلیف و از این قبیل است ارسال رسل و انزال کتب و نصب اوصیاء صلوات الله علیهم چنانچه هر یک در محلش انشاء الله مذکور خواهد شد چه عقل در این موارد مستقل است بوجوب آن کلیه پس اشکال در کلی این مطلب نخواهد بود بلکه اشکال در صغریات و موارد جزئیه است که محل نقض و اشکال شده است از قبیل نقض باینکه اصلح بحال کافر مبتلاء باسقام و امراض آنست که خلق نفرماید او را حقتعالی و یا آنکه امانت بفرماید او را در حالت طفولیت و باقی نگذارد او را تا آنکه مکلف شود و بحال کفر بمیرد که سبب شود از برای خلود در نار مثل نقض باینکه تکلیف لطف است و او را ثابت مینمایند بمجرد رسیدن ذکور بتمام پانزده سالگی پس اگر یک

ساعت نقص داشته از این مدت نفی تکلیف از او مینمایند و حال آنکه بحسب عقل در وجوب تکلیف و بودن آن لطف در حق صبی فرقی نخواهد بود بین یکساعت قبل از تمام خمسة عشر و بین تمام آن و مثل نقض نمودن به بعثت نبی صلی الله علیه و آله و سلم چه آنکه بعثت آنجناب لطف است بر كافة العباد و حال آنکه فرقی نخواهد بود عقلا بین بعثت آنسرور بعد اكمال اربعین سنة و بین قبل از اكمال بساعة و ساعتین و بالجمله موارد منقوضه جزئیة بسیار است و از این جهة است که اضطراب واقع شده است بین متعرضین از برای جواب از جوهری پس بعضی منکر شدند اصل وجوب لطف را کلیة چون بعض اشاعره و من تبعهم فی ذلك و بعض دیگر قائل شدند بوجوب آن فی الجملة چون بعض از عدلیه و منقول از بعض از عظمای اصحاب بعد از قبول نمودن کلیه وجوب لطف آنکه موارد منقوضه خارج از قاعده لطف است موضوعا زیرا که موضوع لطف قبل از تمامية حجة است و بعد از تمامیت حجة چنانچه کثیری از موارد جزئیة منقوضه است پس داخل در موضوع لطف نخواهد بود و مخفی نیست که اینجواب منافی با ظاهر تعریف لطف است چنانچه سبق ذکر یافت چه ماخوذ در تعریف آن تقریب بسوی طاعت و تبعید از معصیت است پس ناچار است اولاً از احراز طاعت و معصیت و آن نخواهد بود الا بعد از اتمام حجت و صواب در جواب از موارد منقوضه آنست که وجوب لطف فرغ بر وجوب اصل تکلیف است که مبتنی بر تحسین و تقبیح عقلیین است و آن بنا بر مختار در نزد عدلیه مختلف خواهد بود بالوجه و الاعتبار و حسن تکلیف مطلقا ذاتی نخواهد بود پس وجوب لطف که فرع وجوب تکلیف است زیادتی نخواهد داشت حسن او از حسن اصل تکلیف چه زیادتی فرع بر اصل متعقل نخواهد بود پس بنابراین حسن وجوب لطف نیز مختلف خواهد شد بالوجه و لا اعتبار و لا بد است اولاً از احراز نمودن جهات خفیه حسن و شرط است در مقرب بسوی طاعت که جمیع جهات خفیه او محرز شود که شیء از آن جهات مشتمل بر مفسده نباشد و الا لطف بودن آن محرز نخواهد شد و عقل نیز اکتناه ندارد بجمیع موارد خفیه بلکه احاطه بآن ممکن نخواهد بود مگر از برای علام الغیوب پس بنابراین جواب داده میشود از جمیع وجوه منقوضه و موارد جزئیة باینکه عدم وجوب لطف در این موارد بجهة عدم احراز حسن وجوب لطف است در این مقامات چه در این موارد احتمال خفیه میباشد که اگر مرئی شود بحقیقت واقع هرآینه مشتمل خواهد بود بر مفسد خفیه که منافی با لطف و منافی با وجوب تکلیف است و نیز جواب داده میشود بنا بر تقریر استدلال در بیان وجوب لطف از روی امتناع تخلف علة از معلول باینکه این دلیل مبتنی بر تحقق داعی و انتفاء صارف است و معلوم نشده است در موارد منقوضه تحقق مقتضی و نه انتفاء صارف پس بچه قاعده حکم کرده شود در این موارد جزئیة بوجوب لطف و هذا ظاهر علی

العارف البصير فتدبر و این تمام کلام است در تحقیق معنی عدل و آنچه متفرع است بر او از قواعد

الباب الثالث فی النبوة

اشاره

و اصل نبی عبارتست از انسان کامل مخبر از جانب حق سبحانه و تعالی بدون واسطه احدی از بشر و توضیح کلام در مقام در ضمن چند فصلی مذکور خواهد شد

فصل اول در اثبات نبوت مطلقه

اشاره

یعنی لازم است بر حق سبحانه و تعالی اینکه بعث نماید انسان تمام عیار از جمیع جهات را بسوی عباد که بیان نماید از برای ایشان طریق صواب و سداد را معادا و معاشا و بکشاند عباد را بسوی حق سبحانه و تعالی و بیان نماید از برای ایشان طریق هدایت را و متمیز مینماید از برای ایشان حق و باطل را از یکدیگر و این مطلب ثابت است بوجه چندی

و دلیل اول بر اثبات نبوة مطلقه لزوم اختلال نظام است

چه آنکه افراد انسان بنحوی که حسن معاش و اصلاح امور ایشان منظم شود نخواهد شد مگر بشارکت و اجتماع که با یکدیگر معاون هم باشند در امور مایحتاج الیها از ملبس و مشرب و ماکل و سایر ما یحتاجون الیه فی معیشتهم لیطحن هذا و یخبز الاخر مثلا و یخیط هذا و یحوک الاخر مثلا و یحطب هذا و یصنع الاخر آله لذلك و یصنع الاخر القرطاس مثلا و هكذا و این اجتماع و معاونت ممکن نخواهد بود مگر بمعامله نمودن با یکدیگر و معامله صورت وقوع نخواهد یافت مگر از روی عدل و قواعد و قانون و الا هر یک بمقتضی شهوات نفس خود تکالب و تجاذب خواهند نمود بآنچه در دست دیگرانست و بیاویزند بیکدیگر و اقتحام خواهند نمود بما یشتی انفسهم و احداث خواهند نمود در زمان قلیلی مهالك و مفاسد بیشمار که موجب هلاکت نوع و هرج و مرج خواهد بود و آن قواعد و قانون محتاج است بوضع الهی چه تقویض این قانون بسوی عباد نیز موجب اختلال است چه آراء ناس مختلف است زیرا که بسا باشد که امری عدل است در نزد شخصی و ظلم است در نزد غیر او و هكذا عند کل شخص پس کثرت اختلاف در قانون نیز موجب اختلال نظام است بوجه آخر و لازمست که واضع آن قوانین شخصی باشد که بتواند مخاطبه با مردم بنماید و الزام سنن و قوانین را بایشان بنماید پس لازمست که آن واضع از جنس بشر باشد که بتواند نوع انسان الفت بگیرند باو و تونس نمایند باو و آنکه باید مخصوص شود من عند الله بآیات بینات و معجزات که بآن جهة ممتاز شود در میان نوع و باعث شود انقیاد خلق را از برای او از روی طوع و رغبت چنانچه در ضمن شرایط نبوت معلوم خواهد شد ان شاء الله تعالی

دلیل دوم بر اثبات نبوت مطلقه و آنکه لازم است بر حق سبحانه و تعالی بعث انبیاء و رسل لزوم اغراء بقبايح و منكراتست

چه آنکه حقتعالی بمقتضی حکمت بالغه خود خلق نمود در عباد شهوات و میل بسوی قبايح و منكرات را از اقسام فسق و فجور و معاصی و نفوس ایشان بحسب جبلت متنفر است از اقدام بسوی طاعات و مشقات تکلیفیه و عقل بمجرده غیر کافیست در انزجار

عباد بدون مؤید و مؤکد الهی بلکه دواعی حسیه شهواتیه در اکثر عباد غالب و قاهر است بر دواعی عقلیه پس اگر حق سبحانه و تعالی پس از خلق این دواعی قاهره در عباد بعث نماید بسوی ایشان انسان کاملی از جنس ایشان که رادع و زاجر ایشان باشد از قبایح و منکرات هرآینه لازم میآید بر حق جل و علا که اغراء و تحریص نموده باشد نوع عباد را بسوی معاصی و قبایح و وجوه ظلم و طغیان و اغراء بقبایح و منکرات قبیح است جدا و ممتنع است صدور آن از حق سبحانه جل و علا چه بعد از ثبوت تنزیه افعال حق جل و علا از نقایص و قبایح و منکرات و شرور چنانچه ثابت شد تحقق آن در مباحث سابقه پس شبهه نخواهد بود در تمامیت این براهین و امثال آن در مقام

دلیل سیم بر اثبات نبوت مطلقه قاعده لطف است

که در این مقام منتهی بسوی نقض غرض است بلکه منتهی بسوی لزوم لغویت و عبث و سفه است در افعال حق سبحانه و تعالی تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا چه اتم و جوهری که مقرب بسوی طاعت و مبعود از معصیت است همان بعث انبیاء و رسل است بسوی عباد و منطبق است بمثال و قاعده عقلائی که اگر شخص کریم ذی الشان با ثروت دعوت نماید شخصی را بسوی ضیافت و معد نماید از برای او اقسام طعام ها و تشریفات و تجلیلات کثیره را و بداند که شخص موعود اجابت نخواهد نمود او را مگر بیک نوع از ملاطفت بارسال رسولی بجانب او که او را برساند بسوی آنچه مقصود او است از ضیافت و این مطلب هم نیز از برای او در کمال سهولت باشد و با این احوال مسامحه نماید و ارسال رسول ننماید هرآینه نقض نموده است غرض خود را در نزد عقلا و تقییح خواهند نمود او را در آن عمل بلکه منسوب خواهد بود شخص مذکور در نزد ایشان از اصحاب سواد و جنون و محل کلام نیز اقبیح از مثال مذکور است بمراتب شتی چه خداوند کریم صاحب صفات کمال و جمال و جلال که غنی مطلق است غرض او تعلق نگرفته است بخلقت عباد مگر بجهت تکمیل نمودن نفوس ایشانرا از برای قابلیت و استعداد سعادات ابدیه و استحقاق جوار رب العالمین و مستفیض شدن بکرامات غیر متناهی که مضیف الهی باشد در درجات آخرت و با آنکه حق جل و علا عالم است که نفوس آبیئه ایشان مقدم بسوی این کرامات و خلعات و تشریفات نخواهد شد مگر بتأیید نمودن و تأکید کردن ایشانرا بشخص کامل از ایشان که ترغیب و تحریص نماید ایشان را بسوی آنچه مقصود الهی است از خلقت ایشان و رسول باشد از جانب ملك الملوك در رسانیدن ایشان را بمضیف خانه الهی و فرستادن همچو شخصی نیز در کمال سهولت باشد از برای حق سبحانه و با این احوال مضایقه فرماید در ارسال او و مهمل بگذارد ایشانرا بحال خود هرآینه لازم خواهد آمد در نزد عقل و عقلاء که ناقض غرض خود باشد در آنچه مقصود اوست بلکه العیاذ باللّه مستلزم عبث و لغویت خواهد بود تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

دلیل چهارم بر اثبات نبوت مطلقه آنکه براهین قاطعه

چنانچه ذکر شد سابقا و شك نخواهد بود که هرکسی قابل تلقی وحی از حضرت آفریدگار نخواهد بود و هر فردی از افراد انسان را استعداد تحمل اتیان باوامر و نواهی ربانی نمی باشد و این مطلب ثابت است بوجدان و عیان چه تفاوت مراتب انسان امریست ظاهر و هویداء پس لازم است از وجود شخصی که ممتاز باشد بقابلیت امور مذکوره و ذو جهتین باشد تا از جهتی تلقی وحی الهی نماید و بجهتی دیگر تبلیغ اوامر و نواهی بمکلفین نماید و بسوی این وجوه یا بعض آن اشاره شده است حدیثی که کلینی علیه الرحمه در اصول کافی نقل نموده است از هشام بن حکم از حضرت صادق علیه السلام «انه قال للزندیق الذی سئله من این اثبت الانبیاء و الرسل قال انما لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق و كان ذلك الصانع حکیما متعالیا لم یجز ان یشاهده خلقه و لا یلامسوه فیباشرهم و یباشرونه و یحاجهم و یحاجونه ثبت ان له سفراء فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه و عبادہ یدلونهم علی مصالحهم و منافعهم و ما به بقائهم و فی ترکہ فنأثمهم فثبت الامرون و الناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه و المعبرون عنه جل و عز و هم الانبیاء و صفوته من خلقه حکماء مؤدبین بالحکمة مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق و التریب فی شیء من احوالهم مؤدبین عند الحکیم بالحکمة ثم ثبت ذلك فی کل دهر و زمان فما اتت به الرسل و الانبیاء من الدلائل و البراهین لکیلا یخلو ارض الله من حجة یشهدون معه علم یدل علی صدق مقالته و جواز عدالته الحدیث» یعنی زندیقی سؤال نمود از آنحضرت که از کجا و به چه دلیل نبوت ثابت خواهد بود فرمود که چون ثابت شد بدلائل عقلیه که از برای ما خالق است صانع که منزله است از آرایش امکان و صفات امکانیت و حکیم و منزله از آنکه عباد مشاهده نمایند او را بابصار و ملامست و مباشرت نمایند باجسام و منزله از آنکه محاجه نمایند او را بکلام پس لابد است که از جانب او سفرائی باشند که رسول باشند از جانب او بسوی خلق او و دلالت و راه نمایند ایشان را بسوی مضار و منافع و مصالح و مفساد در آنچه مبتنی است از تعیش و بقاء ایشان آجلا و عاجلا و راه نمایند ایشانرا بآنچه موجب فساد و هلاکت ایشان است که تا ترک نمایند اقتحام در آنرا پس آن انبیاء امرکنندگان و نهی کنندگانند از جانب حکیم علیم در میان عباد او و ترجمان و لسان تعبیر حق جل و علا میباشند در خلق او و ایشان انبیاء و صفوت از بندگان اویند و حکماء و مؤدبین بحکمت او میباشند که مبعوث بر خلائق میباشند و با آنکه ایشان مشارکت دارند با مردم از حیثیت بشریت ممتاز از خلقند از جهة نبوت و رسالت و موید و مسددند از جانب حکیم علیم بنور حکمت پس وجود همچه شخص ثابت خواهد شد در هر دهر و زمان بآنچه اتیان نمودند آن انبیاء و رسل از معجزات و بینات و دلائل و براهین تا آنکه خالی

نماند زمین از حجت پروردگار که با او نشانه باشد از معجزات که دلیل باشد بر صدق مقاله او

دلیل پنجم بر اثبات نبوة مطلقه آنکه شکی نیست که افراد انسان مختلف المراتبند بحسب استعداد

وقوایل بحکم عقل و اتفاق ارباب ملل و نحل و بر سه گونه و سه قسم تصویر میشوند قسمی از آن صاحب دو جنبه قوه علمی و عملی میباشند که این دو قوه را بدرجه کمال رسانیده که مجموع قوی و جوارح او تابع عقل سلیم و در مرتبه توسیط عدل مستقیم می باشند و همه قوی و جوارح او سر موئی تخلف از فرمان او نمیابند و تشبه کامل بملائکه بهم رسانیده بلکه جنبه ملکوتیت ایشان بنحوی بالا گرفته است که افضل از ملائکه می باشند و گروهی از افراد انسان نقطه مقابل این طایفه میباشند که از درجه حیوانیت نیز پست تر شده اند بلکه استعداد فطری و جبلی خود را ضایع و باطل گردانیدند که بسا میشود که دیگر قابل ارشاد و استرشاد هم نمیباشند و قسم سیم که متوسطین ما بین این دو طایفه اند صاحب طبقات و درجات مختلفی اند نه در کمال بمرتبه اعلا رسیده اند نه در نقصان بدرجه پست نزول کرده اند بلکه صاحب طبقات و درجات بعضها فوق بعض میباشند که قابل ترقیات و تنزلات هردو می باشند و این مطلب بدیهی و مشاهد و محسوس همه کس است چه بدیهی است که هر طفل ناقصی را نزد استاد کامل بگذاری و آن را بدست تربیت وی بسپاری باندک زمانی در علوم کلیه و چه مکاسب جزئی بدرجه استاد بلکه بالاتر بقدر قوه و استعداد خود میرسد و شکی نیست که نفوس کامله بشریه بمنزله اطباء حاذقین میباشند از برای دفع امراض نفوس مریضه ناقصه و امراض روحانیه را بانواعها و اقسامها معالجه مینمایند و هر يك را بدرجه کمال لایق بحال و مقام استعداد او میرسانند که از او تعبیر میشود بنبی و رسول پس بمقتضای حکمت الهیه واجب است که از برای این نفوس ناقصه مبتلای بانواع امراض طیب حاذقی را بعث نماید که ایشانرا از ورطه هلاک نجات دهد و قطع عذر ایشان بنماید و تا آنکه لسان ایشان ناطق نشود باینکه خداوند مستولی نمودی بر ما انواع امراض و ابتلاءات را و نفرستادی بسوی ما طیب حاذق صاحب وقوف خاطر جمعی را که دفع امراض مزمنه ما بنماید بلکه ما را بدست جلاد بی رحم و مروت و بی وقوف بی اطلاعی سپردی و این بحث ظاهر الورد و غیر مندفع است الا با تمام حجت بر عباد و رفع نمودن عذر و انقطاع لسان معذرت ایشان و مقتضای این دلیل و سایر ادله در مقام آنکه وجود حجت و تحقق انسان کامل و طیب حاذق و مبین طریقه و سنن در همه وقت لازم است بر خداوند حکیم متعال و حکم عقل اختصاص زمانی دون زمانی و وقتی دون وقتی ندارد پس لازم است بر خداوند بعث نمودن حجت از برای جمیع عباد بجهت اتمام حجت و انقطاع لسان معذرت و لازم نیامدن قبح بر حق سبحانه و تعالی اما به بعث نبی و یا بنصب وصی چنانچه طریقه حقه است و بمضمون دلیل اخیر ناطق است

کثیر از ادله سمعیه از قرآن و اخبار چون قوله تعالی و ما تُرْسَلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَاسٍ لَّيْسَ لَهُمْ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا و قوله تعالی أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا أُسِّتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ وَ فِي الْاخبار ان الزمان لا يخلو عن حجة و لو لا ذلك لا خللت على الناس امورهم و عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم «ان لكل بدعة من بعدی يكاد بها الايمان و ليا من اهل بيتی موکلا يذب عنه و يبين الحق و يرد كيد الكائدين» و عنهم عليه السلام «ان لنا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين و عن امير المؤمنين عليه السلام اللهم لا بد في ارضك من حجة لك على خلقك ليهديهم الى دينك و يعلمهم علمك لئلا يبطل حجتك و لا يضل اوليانك بعد اذ هديتهم» و في دعاء الندبة عن مولينا الصادق (ع) و كلا شرعت له شريعة و نهجت له منهاجا و تخيرت له اوصياء مستحفظا بعد مستحفظ من مدة الى مدة اقامة لدينك و حجة على عبادك و لئلا يزول الحق عن مقره و يغلب الباطل على اهله و لا يقول احد لو لا ارسلت الينا رسولا منذرا و اقامت لنا علما هاديا فنتبع آياتك من قبل ان نذل و نخزي»

فصل دوم در شرايط نبوت

شرط اول آنکه بايد رسول بلکه مطلق حجت منزله باشند از ذمايم خلقيه

و از رذائل صفات و حالات چون حقد و حسد و جهل و خمود و فظاظة و غلظت و البخل و الجبن و الجنون و الحرص على الدنيا و اقبال بسوى دنيا و مراعات اهل دنيا

شرط دوم آنکه منزله و مبراء باشند از ذمائم و رذائل طبعيه

چون برص و جذام و كورى و كرى و ساير امراض كه موجب تنفر طباع باشد

شرط سيم آنکه منزله باشد در ابتداء امر از منقصت خلقية در ابدان و اجسام

مثل آنکه مقطوع اليد و الاذن و الانف نباشند و معوج و مسترخی در اعضاء و ساير منقصت خلقية را نداشته باشند بلکه کامل و تمام عيار باشند در اصل خلقت بلکه پاك و پاكيزه باشند از جهات ديگر چنانچه ثابت است در اخبار و آثار از كيفيت تولد انبياء و حجج صلوات الله عليهم اجمعين

شرط چهارم آنکه منزله باشند از عيوب نسبية از دنائة آباء و عهر امهات

بلکه بايد از اصلااب طاهره مطهره از ارجاس کفريه باشند بلکه از انوار الهييه باشند که از انوار الهييه باشند که اصلااب شامخه و ارحام مطهره متولد شده باشند

شرط پنجم آنکه منزله باشند از رذائل افعال چون اكل بر طريق

و مجالسة با ارادل و حائک و حجام و قصاب و زبال و غير آن از صنايع رذيله

شرط ششم آنکه متصف باشند بمحامد اوصاف از عقل و ذكاء

و فطنت و نجدت و عفو و شجاعت و سخاوت و وجود و ايتار و غيرت و رأفت و رحمت و تواضع و لين و حسن رأى و خوش کلام و دليل بر

این شروط آنکه شروطی که راجع بسوی تنزیه از ردایل است موجب تنفر طباع خلائق و سقوط محل انبیاء و حجج است از قلوب مردم و آن منافی با منصب نبوتست بلکه منافی با غرض از

ص: 513

بعثت است و آنچه شروطی که بمحامد صفات خلقیه و خلقیه است موجب انقیاد و شوق و میل و رغبت عامه ناس است در اطاعت و استماع کلام حق و ردع از باطل و

شرط هفتم آنکه باید انبیاء و حجج افضل و اکمل در جمیع صفات کمالیه باشند از جمیع آحاد اهل زمان خود

چه آنکه اگر افضل و اکمل از عامه اهل زمان و رعایا نباشند پس یا باید اخص از آنها باشند یا مساوی با آنها و هر دو باطل است چه بنابر اول لازم خواهد آمد تفضیل مفضول و ترجیح مرجوح و آن قبیح است عقلا و بنابر ثانی ترجیح بلا مرجح خواهد بود که محال است و نیز گفته میشود که بنای تکلیف بر اختیار است نه اضطرار که تا بحسن خدمت مستوجب ثواب نامتناهی الهیه شوند پس لازم است که انبیاء و حجج بهتر و اکمل از همه افراد زمان باشند در محامد اوصاف چه انقیاد و اطاعت ایشان از برای اکمل بهتر خواهد بود خصوصا از برای خواص و ارباب فهم و دانش که باختیار بدون قسر و زجر طوق فرمان او را بهتر در گردن میگذارند پس حکمت کامله الهیه و رأفت شامله خداوندی مقتضی است که او را بفضایل نفسانیه و عقلانیه از سایر امت ممتاز گرداند که تا هدایت عباد که مقصود از بعثت انبیاء و نصب اوصیاء است بآسانی حاصل شود

شرط هشتم آنکه باید انبیاء و حجج صاحب معجزه باشند

باین معنی که دارا باشند خارق عادتی را که عاجز باشند از اتیان باو اهل زمان او که در وقت ضرورت و زمان مناسب متمکن از اتیان بآن باشند تا تواند نبوت خود را بر مردمان صاحب انصاف اثبات نمایند پس پیغمبر عبارت از مردیست از افراد انسان که متمکن باشد از کردن کاری که سایر مردم از آن عاجز باشند و اصل اعطاء آن معجزه بآن رسول واجب است بحکم بتی عقلی چه اطاعت و انقیاد مردم بمجرد گفتن آن رسول بدون دلیل و برهان صورت وقوع نخواهد پذیرفت بلکه متحتم است بر حق سبحانه و تعالی از باب عدم لزوم نقض غرض و قبح عقاب بلا دلیل و برهان بلکه بحکم تکلیف ما لا یطاق آنکه بعث نماید با آن رسول برهان و علامت و نشانه که عامه ناس متمکن باشند از معرفت آن و شناخته شود رسول بآن علامت و نشان لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ و سبب شود از برای تصدیق نبوت او و نشان صدق دعوی رسالت او باشد و بالجمله پس پس معجزه امریست خارق عادت که بیرون از حیز قدرت عامه ناس باشد و چون این معنی از برای معجزه است بسا میشود که صادق باشد بر اقسام سحر و طلسمات و شعبده و چشم بندی و اخبار کاهن و منجم به بعضی از مغیبات چه اینها اموری میباشند که غیر پیغمبران بآنها نیز دانا و باوردن آنها توانا میباشد پس اهم امور آنکه ذکر شود اموری که موجب فرق باشد بین معجزه و غیر معجزه از آنچه ذکر شد از سحر و شعبده و امثال آن چه آنکه میشود که شخص در مقام معارضه و مکابره شبهه نماید

باینکه چه ضرر دارد که شخصی فی الواقع از جانب خدا نباشد و ادعای نبوت بنماید و پاره از اعمال و الطاف افعال عجیبه از او صادر شود که بصورت شبهه بمعجزات واقعیه باشد لهذا امر بر مردم مشتبه شود و او را پیغمبر خدا فرض نمایند و اطاعت وی کنند و او همه خلق را بر طریقۀ مستقبحه خلاف طریقۀ الهیه اغواء نماید چه اصل سحر و اقسام و ما یشابه آن بر ده قسم اند قسم اول مبتنی بر احکام نجومیه و اشکال فلکیه از اوضاع و اتصالات کواکب است که معروف بطلسمات است که ملاحظه مزاج و شکل و بعضی از خصوصیات کواکب را مینماید بمثل او از سفلیات که موجب بروز و ظهور اثر آن کواکب است در او چنانچه مستعمل اهل آن فن است در این امور و قسم دوم مبتنی بر ریاضات باطله است و مشافقات نفسانیه است خصوصا اگر بر طریق خلاف شرع انور باشد که موجب بروز بعضی از آثار غیبیه خواهد شد چنانچه رسم است در میان اهل ریاضات از کفره هنود و غیر ایشان از اهل ریاضات باطله و قسم سیم مبتنی است بر خواص ادویه معدنیه و نباتیه که آثار غریبه بالخاصیه از ایشان ظاهر و هویدا خواهد شد بتجربه و قسم چهارم مبتنی است بر تسخیرات سفلیه چون تسخیر جن و شیاطین و امثال آن از مرده سفلیه و قسم پنجم مبتنی است بر تردستی و خفت ید مانند عمل حقه بازان که معروف است در معرکهای درویشان و قسم ششم مبتنی است بر تعویذات و منترها و اعمال کفریه چون سوختن آیات قرآن العیاذ باللّه و امثال آن و قسم هفتم مبتنی است بر اعمال و اشکال هندسه و از این قبیل شمرده اند جراتقال و سایر اعمال غریبه که مبتنی بر هندسه است و قسم هشتم مبتنی است بر اطعام طعام یا دوائی که موجب ازاله عقل و تصرف در حواس است چنانچه در نزد اهل آن متداول است که بشرب فنجان قهوه و یا چای و امثال آن تصرف در حواس مینمایند و امور عجیبه را در نظر او بجلوه درمی آورند قسم نهم مبتنی بر علم فراست است قسم دهم مبتنی بر علم رمل و جفر و شانیه بینی و امثال آنست و بالجمله میشود که عارف بآن امور ظاهر بشود از او بسی از افعال غریبه که موجب شبهه و ریب شود از برای شخص اگر صاحب آن مدعی امر نبوت بشود و رفع این شبهات نخواهد شد مگر آنکه فرق بگذارد بین معجزه و امثال این امور تا آنکه ازاله ریب و شك بنماید از نفس خود و تا ظاهر شود فرق بین نبی صادق و متنبی کاذب و آنچه میشود فرق گذاشت بین سحر و معجزه پس آن جوهریست وجه اول آنکه معجزه صدور آن بمجرد اراده و توجه صاحب معجزه است و محتاج بصنعت جسمیه و آلات نمیباشد و این بخلاف اقسام سحر است که لابد محتاج بصنع و آلات و اسباب و تعلیم و تعلم است و محتاج باعراض و اجسام و مواد است و این فرق در اکثر اقسام سحر و امثال آن تمام است الا آنکه در بعض اقسام آن که صادر از اهل ریاضاتست غیر وجیه است چه میشود که شخص بسبب ریاضات باطله قسمی تصفیۀ نفوس باطله

خودشان بنمایند که موجب صدور بعضی از عجایب بشود بمجرد توجه نفوس ایشان وجه دویم آنکه سحر و اقسام آن قابل معارضه میباشند که میشود در مقابل آن ساحر دیگر معارضه نماید او را بمثل آن و باقوی از آن و آن برخلاف معجزه است که اصلاً قابل معارضه نخواهد بود و این فرق بحسب واقع تمام است الا آنکه غیر حاسم شبهه است در صورت عدم معارض مگر بضم مقدمه دیگر چنانچه بعد ظاهر خواهد شد وجه سیم آنکه معجزه آن است که مقرون بتحدی باشد که خصم را عاجز سازد از مکابره و الزام کننده خصم باشد و اتیان نماید امر خارق عادت را که خصم اقتراح نماید آنرا و بگوید که اگر رسولی و معجزه داری فلان معجزه را از برای من بیاور مثل آنکه مرده صدساله را زنده بکن و یا درخت را امر کن که بیاید در نزد تو و امثال آن و این برخلاف سحر و اقسام آن خواهد بود که صاحب آن عاجز است از آوردن آنچه بر وفق خواهش و اقتراح خصم است بلکه تلبیس امری مینماید که بر وفق اراده و خواهش صاحب سحر است و اگر کسی بگوید که معجزه منحصر بفری دوزخ نیست و ممکن است که تعدد آن از برای سحر و کهنه بر وجهی میسر شود که بتوانند بر وفق مطلوب خصم اتیان بآن بنمایند جواب از او آنست که در این صورت یکی از چهار چیز لازم خواهد آمد که همه آن فاسد و عاقل است زیرا که میگوئیم در این صورت آیا حق تعالی عالم است که چنین شخصی بهم رسیده و بندگان او را بطریق ضلالت دلالت نموده یا نه اگر بگوئی که عالم نیست لازم میآید العیاذ باللّه نسبت جهل بحضرت باری تعالی و اگر میگوئی که عالم بود و مطلع شد که آن شخص بندگان او را اضلال نمود پس میگوئیم که آیا حق تعالی قادر بر دفع آن فتنه و فساد بوده است یا نه اگر بگوئی که قادر نبود بر دفع آن فساد هرآینه لازم میآید عجز حق سبحانه و تعالی و اگر بگوئی که قادر بود بر دفع از فساد و مسامحه کرد و منع فتنه و فساد نمود و متمکن ساخت آن شخص مضل را بر اغواء و اضلال بندگان او در صدور قبایح اعمال و شرور و فساد در این صورت میگوئیم که آیا در قیامت مؤاخذه مینماید عباد را در اطاعت ایشان نمودن آنشخص مضل را که وادار نموده است بندگان خدا را بر غوایت و ضلالت و یا مؤاخذه و عقاب مینماید ایشان را در اطاعت همچو شخص و بنابر اول لازم میآید نسبت ظلم بسوی جناب اقدس تعالی زیرا که حقتعالی عالم بود که مفسدی این مفسده را برپا نمود و قدرت بر دفع و رفع آن داشت و مع ذلك دفع فرمود و عباد هم نفهمیدند که این مدعی نبوت دروغ گو است بلا شبهه در چنین صورت تعذیب عباد ظلم محض خواهد بود تعالی اللّٰه عن ذلك علوا کبیرا و بنابر ثانی لازم می آید ابطال جمیع شرایع حقه و لااقل تساوی حق با باطل و مساوی بودن نبی صادق با متنبی کاذب و این بالبدیهه باطل و فاسد است بلکه موجب

اختلال نظام کل است و حاصل کلام این شد که اگر جناب رب الارباب متمکن سازد مدعی دروغ گورا از فعل شعبده و سحر و امثال آن از اعمالی که تابعین او عاجز از اتیان بمثل آن باشند و عمل او را باطل نکنند یکی از امور چهارگانه لازم میآید یا جهل خدای تعالی و یا عجز و یا ظلم در افعال الله تعالی و یا تساوی حق و باطل بودن و خلل در نظام عالم و همگی بدیهی البطلان و ضروری الفسادند بلکه بحکم بتی عقل لازم است بر حقسبحانه و تعالی که همچو شخصی را متمکن نسازد که از دست او جاری شود اموری و خوارق عادات که موجب اغواء و اضلال خلایق است و یا آنکه کسی را بر روی بگمارد که عمل او را باطل نماید چنانچه حضرت موسی علیه السلام را گماشت که سحره فرعون را باطل نمود و این قاعده نفیسه ایست در اثبات نبوت و در فرق نمودن بین سحر و معجزه و لکن آن چه ذکر شد از بیان فرق بین معجزه و سحر مخصوص است بغیر عارفین بمقامات نفس چه آنکه کمترین و مقربین و عارفین بمعارف یقینیه و آداب و رسوم دینی را صدور امثال ذلك از غرایب و خوارق عادات صادره از شیاطین جن و انس منشاء اعتماد نخواهد شد مادامیکه کیفیت رشد و ارشاد و استقامت سلوک طریق سداد او را ملاحظه نمایند و بلندی مرتبه او را در مطالب حقه مشاهده نکنند و صفات کمالیه علمیه و عملیه او را بعین بصیرت نه بینند و تا ملاحظه نمایند نهایت معرفت او را بمبدء و معاد و علی الدوام و الاستمرار روزگار خود را صرف خدمت پروردگار خود مینمایند و دنیا و ما فیها را بالمره فراموش نموده و خیال زخارف آنرا در طاق نسیان گذاشته و روی همت خود را مصروف خیر دنیا و آخرت خود و خلق نموده البته طوق بندگی او را در گردن نخوانند گذاشت و از حسن اتفاقاتست که اغلب اوقات اشخاصیکه متوجه سحر و کهنات و شعبده و تنجیم و رمل می باشند آثار کفر و زندقه و فسق از وجنات حال ایشان ظاهر و متابعت امثال هولاء مینمایند مگر طایفه احمقان و جهال و نسوان قلیل العقل و آن ظاهر و هویدا است

شرط نهم آنکه باید انبیاء و حجج صلوات الله علیهم اجمعین معصوم باشند از جمیع خطایا و زلل عمدا و سهوا

اشاره

از کفر و انواع معاصی و از سهو و نسیان در جمیع احوال و افعال من اول العمر الی آخره و دلیل بر این مدعی وجوه بسیار است از ادله عقلیه و نقلیه که مجموع من حیث المجموع افاده مینمایند حقیقت مدعاء مذکور را اگرچه بعضی از آنها مفید مطلوبند فی الجملة و یا در بعض احوال و حقیر اشاره مینماید بسوی هر یکی از وجوه و آنکه مقتضای هر یک بچه نحو مفید مطلوب است فنقول و بالله المستعان و بولی عصره عجل الله فرجه الاعتصام آنکه شکی نیست که عصمت بمعنی مذکور که حقیقت آن قوه ربانیه ایست که موهبتی است من الله بالنسبه الی البعض امریست ممکن الوقوع و ادله عقل و نقل هم قائم بر تحقق آن در خارج و آن وجوهیست

دلیل اول عقلی بر وجوب عصمت لزوم اختلال نظام است

که

ص: 517

بعینه همین دلیل مقتضی و جوب بعثت است چنانچه سبق ذکر شد در وجوه اثبات نبوت مطلقه چه آن که نوع انسان از بابت آنکه مدنی بالطبع اند در تعیش و آن موقوف بمعاونت و اجتماع و تمدنست و اجتماع و تمدن و معاونت تحقق نخواهد یافت مگر بمعامله و عدل و معامله و عدل تحقق نخواهد یافت مگر بقانون و واضع الهی و الا هر يك بمقتضی شهوات نفسانیه خود تکالب و تجاذب خواهند نمود بآنچه مطلوب ایشانست که باندک زمانی لازم خواهد آمد فساد عالم و هرج و مرج عظیم پس آن واضع قانون الهی اگر معصوم از زلل و خطایا نباشد هرآینه جایز خواهد بود در حق او سهو و خطاء در کل واحد از آن قانون چنانچه جایز است خطاء در بعض از آن قانون هم چنین جایز است خطاء در هر فرد از آن عقلا چه آنکه حاجز و مانعی نیست بحسب عقل در عدم تطرق خطاء و سهو و نسیان نه بالنسبه بسوی بعض و نه بالنسبه بسوی کل پس وجود آن قانون کالعدم و نابود صرف است و فرقی نخواهد بود بین مثل چنین سنت و قانون و بین سنت و قانونی که مفوض شود بآراء ناس چه آراء ناس فیما یرونه حسنا و عدلا او ظلما و جورا مختلف است باختلاف شتی که ضبط و حصر ندارد بحیثیتی که کثرت اختلاف ایشان نیز موجب اختلال نظام است از وجه آخر پس لازم است بحکم بتی عقل که آن واضع الهی معصوم و محفوظ باشد از جمیع خطایا و زلل که تا تمشیت داده شود باو حسن نظام معاد و معاش عباد و هو المطلوب لکن مقتضی این دلیل همان اثبات نمودن عصمت است از جمیع خطایا و زلل چه عمدا چه سهوا لکن اختصاص دارد بثبوت آن بعد از بعثت و اما قبل از بعثت را ساکت است چنانچه مخفی نیست بر فطن بصیر

دلیل دوم عقلی بر وجوب عصمت آنستکه شکی نیست که عصمت عبارت است از قوه الهیه

که موهبتی است من الله الی بعض عباد امریست ممکن الوقوع بحسب عقل و متعلق قدرت پروردگار عالمیانست که موصوف نماید بعض عباد مقربین خود را باین صفت کمال و با این احوال اگر بعث نماید شخص جایز الخطاء و السهو و من یجوز علیه الکذب و الافتراء را بسوی عباد خود در تبلیغ احکام و اوامر و نواهی او که همه آنها بحسب حاق واقع نه از روی جزاف و گزاف است بلکه همه آنها از روی مصالح و مفاسد و محسنات و مقبحات واقعیه اند هرآینه لازم خواهد آمد در این صورت که حق سبحانه و تعالی العیاذ بالله اغراء نماید عباد خود را بسوی قبایح و منکرات چه آنکه جایز است بحسب عقل که شخص غیر معصوم جایز الخطاء و النسیان و الکذب و الافتراء اینک سهو و خطاء نماید در امر تبلیغ چه در بعض چه در کل فرد و آنکه در واقع امر است که مبتنی بر حسن و مصلحت است او را حرام بنماید اشتباها و یا سهوا و یا افتراء و آنچه قبیح و منکر است بحسب حاق واقع او را حلال بنماید سهوا و یا اشتباها و یا افتراء و هکذا الی جمیع

ما يتعلق بامر التبليغ و الرسالة و این لازم بدیهی الفساد است بحکم عقل چه محقق شد در باب توحید و عدل باینکه حق سبحانه و تعالی منزه و مبرا است از اینکه صادر شود از او فعل قبیحی و اغراء بقبایح و مقتضای این دلیل نیز مثل دلیل سابق همان اثبات نمودن عصمت است از جمیع خطایا و بانحاء آن از عمد و سهو در زمان بعثت و ساکت است از ثبوت آن قبل از بعثت مگر بمقدمه خارجیه و آن آنست که استعداد شرط در حصول تبلیغ و اداء رسالت است پس من باب المقدمة باید حاصل باشد ثبوت این صفت قبل از بعثت و قبل از امر بتبلیغ و اداء رسالت و هو المطلوب

دلیل سیم عقلی بر وجوب عصمت انبیاء و حجج صلوات الله علیهم اجمعین قاعده لطف است

که منتهی بنقض غرض است چه آنکه غرض از بعثت انبیاء و نصب حجج کشانیدن خلق است بسوی حق سبحانه و تعالی و اطاعت و انقیاد عباد است مر ایشانرا در قبول نمودن آنچه امر و نهی نمودند از آن و این غرض حاصل نمیشود مگر به بعث نمودن کسیکه وثوقی باو باشد در اقوال و افعال و طباع عباد تنفر نداشته باشند از اقبال نمودن بسوی او و از واضحاتست که صدور افعال ذمیمه و قبایح از اقسام معاصی موجب تنفر طباع ناس است از شخص و صدور سهو و نسیان و اشتباه موجب عدم وثوق عباد است در آنچه صادر میشود از شخص از افعال و اقوال و با این احوال منقاد نمیشود قلوب ناس بسوی مدعی نبوت و ریاست پس بعث غیر معصوم از خطا و خلل مستلزم نقض غرض حق سبحانه و تعالی میباشد در آنچه مقصود و غرض او است از برانگیزانیدن انبیاء و حجج بجهت اتمام حجت بر بندگان خود و نقض غرض از قبایح عقلیه است که ممتنع و محال است نسبت آن بسوی حق سبحانه و تعالی پس واجب است بمقتضای حکم عقل عصمت انبیاء و حجج فهو المطلوب و لازم این دلیل و مقتضای این اثبات عصمت مطلقه است در جمیع ازمان و احوال چه قبل از بعثت چه بعد از بعثت و این دلیل اتم و اوجه و اکمل ادله است در اثبات عصمت انبیاء و حجج در نزد مذهب حقه امامیه و هو المطلوب و اما ادله شرعیه بر لزوم عصمت انبیاء و حجج پس وجوه بسیارست که مستفاد میشود از آنها لزوم مطلوب و مقتضاء آنها نیز مختلف است مانند ادله عقلیه بلکه جمله از آنها مرکب از دلیل عقل و شرعند باین معنی که مقدمات آنها بعضا و یا کلا مستفاد از شرعند و ملازمه بحکم عقل است که از آنها گاهی تعبیر کرده میشود بدلیل العقلی من باب الحکمة و یا من باب دلیل موعظة الحسنه و اول از این ادله که

دلیل چهارم در مقام آنست که مکلفین مأمورند باتباع انبیاء و حجج صلوات الله علیهم در اقوال و افعال

لقوله تعالی وَ اتَّبِعُوا لِعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ و قوله تعالی وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ پس اگر واقع شود از ایشان کفر و معاصی و ذنوب از کبایر و صغایر هرآینه لازم خواهد بود متابعت ایشان در این افعال و اعمالی که از محرمانند پس لازم خواهد آمد تناقض

و لزوم جمع بین وجوب و حرمة و آن غیر جایز است عقلاً

دلیل پنجم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و معاصی هرآینه لازم است انکار بر ایشان و ایداء و مذمت نمودن ایشان در آن قباح

بحکم عقل و ادله امر بمعروف و نهی از منکر و ایداء و اهانت ایشان حرام و موجب لعن دنیا و آخرتست لقله تعالی **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ** و اگر انکار ایشان نشود لازم میآید عدم وجوب انکار منکر با قدرت بر آن و آن باطل است اتفاقاً

دلیل ششم آنکه اگر واقع شود از ایشان معاصی هرآینه لازم خواهد آمد فسق ایشان

چه آنکه فسق عبارتست از خروج من طاعة الله سبحانه و این مستلزم رد قول ایشان و عدم قبول شهادت ایشانست لقله تعالی **«وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»** و واجب است قبول نکردن قول ایشان و توقف نمودن در نزد اخبار ایشان لقله تعالی **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** و لازم در هر دو صورت باطل است بالضرورة و الاتفاق

دلیل هفتم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و فسوق و سایر معاصی از عدم احقاق حقوق و حکم نمودن بغیر ما انزل الله هرآینه لازم است تکفیر نمودن انبیاء و رسل

لقله تعالی **وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** و هرآینه لازم خواهد آمد خروج ایشان از حزب الله و دخول ایشان در حزب الشیطان **«لأنهم فعلوا ما اراد الشیطان و حزب الشیطان هم الخاسرون»**

دلیل هشتم آنکه اگر واقع شود از ایشان کفر و معاصی و سایر انواع فسوق هرآینه لازم خواهد آمد که معذب شوند اولیاء الله و احبائه باشد العذاب و النکال

لانهم اشرف و صدور الذنب منهم افحش کما قال تعالی فی شان نساء النبی صلی الله علیه و آله و سلم یا نساء النبی من یأت من کن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب و لما ورد فی الحق الاحرار و الممالیک حیث ضاعف عقوبة الاحرار فشرهم علی الممالیک» زیرا که حد مملوک نصف حد حر است **«کما فی قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ»** و لازم آن ازدیاد عذاب اولیاء است **«باشد العذاب و النکال»** و آن باطل است بالاتفاق و بالضرورة کما لا یخفی

دلیل نهم آنکه اگر واقع شود از ایشان انواع ذنوب و معاصی هرآینه هادی بسوی حق نخواهند بود

زیرا که در حال معصیت هادی بسوی باطل اند و در غیر حال معصیت پس عقول تجویز می نمایند در حق ایشان معصیت و هدایت بسوی باطل را چنانچه مفروض کلام است پس ناتمام خواهد بود هدایت نمودن ایشان عباد را بسوی حق و آن باطل است بنص قرآن لقله تعالی **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**

«دلیل دهم» خصوص قوله تعالی و إِذِ ابْتَلَىٰ رَبُّهُ بِكَلِمَةٍ
إِنِ فُتِنَ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ فَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَسْرَأْتُمْ وَأَعْلَىٰ لَلنَّاسِ إِمًّا
أَلْ وَ مِمَّنْ ذُرِّيَّتِي فِ

چه آنکه حق تعالی منع نموده است اعطاء عهد نبوت و امامت را بظالمین و پرواضح است که از اجلی و اظهر مراتب ظلم کفر و فسق و سایر صفات و انواع

ص: 520

معاصی است که مرتکب آن بعید است از عهد امامت و نبوت و غیر قابل است از فائز شدن باین مرتبه جلیله عند الله و اصدق الصادقین اباء و امتناع فرموده است بآنکه افاضه نماید این مرتبه از قرب را مگر بکسانیکه مقصور نمودند همت عالی خود را در افکار و انظار و افعال و اقوال و حرکات و سکنت در اطاعت حق سبحانه و تعالی و محبت او و رضاء او بحیث لا یریدون الا ما یرید و لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون و این دلیل نیز مانند بعضی از ادله سابقه دلالت دارد بر عصمت مطلقه در جمیع ایام و ازمان و آنکه باید نفوس قدسیه انبیاء و حجج معصوم باشند از جمیع زلل و خطایا و هو المطلوب و نیز دلیل بر مطلوب است ادله دیگر از ضرورت مذهب امامیه و اجماع قطعی و خصوص بعضی از آیات که اختصاص دارد بعصمت خاتم الانبیاء و اهل بیت الانبیاء صلوات الله علیهم اجمعین ان شاء الله بعضی از ایشان در مبحث امامت مذکور خواهد شد

فصل سیم در بیان آنکه بچه نحو باید علم بصدق نبوت انبیاء و رسل بهم رسانید

اشاره

و آن بر وجوهی است که بعضی از آنها اختصاص دارند بزمان حضور ایشان و بعضی بزمان عدم حضور ایشان و بعضی مشترکند در جمیع ازمان

وجه اول آنکه آن مدعی نبوت در زمان نبی ثابت النبوة دیگر است

که در این زمان در کمال سهولت است علم رسانیدن بصدق نبوت شخص مدعی نبوت چه آنکه در اینصورت رجوع مینمایند بسوی نبی ثابت النبوة و استفسار احوال آن مدعی مینمایند در صدق و کذب و بعد از تصدیق او دیگر محتاج بمعجزه هم نخواهد بود بلکه لازم است تصدیق بنبوت او بدون مطالبه معجزه از او

وجه دوم آنکه مدعی نبوت در زمان نبی ثابت النبوة نمی باشد و لکن نبی سابق باهل زمان خود اخبار نموده است

بآنکه بعد از من نبی خواهد آمد که اوصاف او چنین و چنانست و طریق دین و آئین او را بیان فرموده است و علامات نبوة او و احوال و اوصاف او را بیان نموده است از برای امت خود بنحوی که از برای دین داران و صاحب عقل و شعور از آن امت را جهة ریب و شک و شبهه باقی نمانده است بعد از آمدن آن نبی و مشاهده نمودن علامات و اوصاف او را که نبی سابق بایشان خبر داده است چه در این صورت نیز در کمال سهولت از برای ایشان علم بصدق نبوت مدعی نبوت خواهد حاصل شد

وجه سیم آنکه ملاحظه کرده شود احوال و اوصاف و اوضاع آن مدعی نبوت که متصف است باوصاف حمیده و خالیست از اخلاق رذیله

چه آنکه اگر هزار قسم از خوارق عادات از او صادر شود و با این احوال متصف نباشد باوصاف کمالیه و یا آنکه موصوف برذایل صفات باشد هرآینه رسوائی او از این جهات کفایت خواهد نمود در عدم صدق او در دعوی نبوت و بر خدا هم لازم نیست ابطال او بلکه فسق و عدم تحلی او بکمالات نفسانیه کافی خواهد بود در رسوائی و عدم صدق او و بالجمله چون مشاهده حالات نورانیه او نمودند و آن نبی هم دعوی نبوت نموده است و اظهار معجزه که مقرون

بتحدیست نیز نموده است پس در اینصورت نیز علم بصدق نبوت او از برای عقلاء و اولوا الالباب و اهل بصیرت در کمال سهولت خواهد بود چنانچه ظاهر و هویداست

وجه چهارم آنکه نبی بجوار رحمت الهی رفته و لکن در میان امت خود معجزه خود را باقی گذاشته

که تابعین و تابعین تابعین او الی آخرهم مشاهده او بنمایند تا آنکه بعین حقیقت مستبصر شوند بحقیقت آن نبی و استقامت شرع مبین او مانند قرآن حضرت خاتم الانبیاء چنانچه تفصیل آن عنقریب ذکر خواهد شد انشاء الله تعالی

وجه پنجم آنکه مدعی نبوت معدوم و معجزه وی مفقود است

باین معنی که معجزات او از قبیل اعمال و خوارق عاداتی بوده است که اختصاص بوجود ذیجود و ایام حیات آن نبی داشته و آن نبی حیات فانی را وداع نموده بجوار رحمت الهی رفته در اینصورت منحصر خواهد بود علم بصدق نبوت او بر جوع نمودن بنقل ناقلین و باید که ملاحظه نمایند امور چندیرا در اینصورت یکی آنکه باید ملاحظه نماید که لوازم تدین بآن دین مستلزم باعتقاد عقاید بدیهی البطلان که دلیل قطعی بر فساد آن قائم است نباشد مانند شرك بخدا و عدم اتصاف ذات مقدس او بصفات کمالیه و یا اتصاف او العیاذ بالله بنقایص صفات که سلب آنها لازم است بحکم ضروری عقل و یا ارتکاب فعلی که دلیل قطعی بر قبح آن دلالت دارد چون نکاح امهات و محارم ذوات الانساب و چون حلیت شرب خمر که عقل سلیم شاهد است بر قبح ارتکاب آن دوم آنکه ملاحظه نماید استقامت شریعت و استحکام طریقت او را و ملاحظه نماید جهة حسن و قبح دین و آئین او را که جهت تقصی در او تطرق ندارد بلکه طریقه او اعلی و اتم و اقوی از شرایع سابقه است چه آنکه دین او ناسخ ادیان سابقه است و اگر طریقه او احسن و اجمل و ارفع از شرع سابق نباشد ترجیح مرجوح و یا ترجیح بلا مرجح لازم خواهد بود و آن باطل است جدا سیم آنکه ملاحظه نماید که تابعین او از چه جوره اشخاصند چه شرط است که تابعین او از ارادل ناس و از اهل اغراض باطله و متعصبان و طالبان دنیا و محبین ریاست نباشند بلکه اشخاصی باشند که مطلقا غرض و مرضی در ایشان نباشد متابعت نمودن آن نبی و از اهل عناد و تعصب و اهل کینه و فساد نباشند بلکه وجهه همت ایشان مصروف باشد بجهت پرستیدن حق و گفتن صدق و صواب و غرضی نداشته باشند مگر خیرخواهی خود و سایر مردم بجهة خداوند رحیم جلیل چهارم آنکه ملاحظه نماید ناقلین و مخبرین بمعجزات آن پیغمبر و مخبرین بطریقه و سنن او را که آنها از اهل فضل و کمال و صلاح اند که دقیق و بصیرند در فرق گذاشتن بین معجزه و سحر و شعبده بسا میشود که شخص محیل و مزوری بتدبیر و حیل پاره احمقان جاهل را در دور دایره خود جمع نموده و آن احمقان نیز بعضی از کرامات از او نقل مینمایند که بعد از تحقیق معلوم میشود که مطلقا اصلی نداشته امر را بر ایشان مشتبه نموده پس نقل ایشان موجب ثبوت او

نخواهد بود پنجم آنکه باید ملاحظه کند که عدد ناقلین معجزات او در جمیع طبقات بحد تواتر رسیده باشد و سلسله طبقات تواتر منقطع نشود مانند انقطاع طبقات تواتر یهودان که بخت النصر همه جماعات ایشانرا بقتل آورده است چه آنکه در صورت مفروضه نقل مذکور مانند بعض تواریخ و یا اخبار آحاد مفید قطع بثبوت نبوت نبی نخواهد بود ششم آنکه ملاحظه نماید که تابعین آن نبی در متابعت وی بر جزم و یقین باشند نه بمجرد ظن و تخمین و تخیل تصدیق او بنمایند چه اهل حق دورند از مرحله شك و گمان و مظنه و تخمین بصد هزار فرسنگ بخلاف اهل باطل که شبهات و مغالطات که غیر از افاده شك چیزی نمینمایند تصدیق خواهند نمود در تیه ضلالت و سرگردانی متحیراند مانند عامه و اهل سنت از فرق اسلام بدقت که ملاحظه میکنی جزم بحقیقت مطلب خود ندارند و همیشه در هر مطلبی بظن خود و تخمین سخن میرانند

فصل چهارم در بیان اثبات نبوت خاصه است

اشاره

یعنی نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم سید اصفیاء و خاتم انبیاء یعنی اهل اسلامرا اعتقاد آنکه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف خاتم انبیاء و سید اصفیاء و اولو العزم و افضل و اکمل از همه پیغمبرانست و رسالت رسولان باو ختم شده است و بعد از او پیغمبری نخواهد آمد و شریعت او باقی و برقرار است تا ابد و مبعوث بر کافه انس و جانست و دلیل بر پیغمبری آن سید کائنات و طریق ثبوت آن شاهد است بهممه وجوه سابقه که بیان شد در کیفیت اثبات نبوت چه آن سرور اگرچه در زمان نبی سابق خود که حضرت عیسی باشد موجود نبود و لکن ادراک نمودن زمان اوصیاء عیسی را که یدایید باقی بودند تا زمان بروز و ظهور آن سرور از رهبانان و حواریان که از ترس اعادی دین حضرت عیسی علیه السلام پناه برده بودند بدیرها و مغاره ها و آخر اوصیاء آنجناب حضرت ابی طالب بود و بر وجهی حضرت ابی طالب آخر اوصیاء حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام بود و بر وجهی حضرت سلمان نیز یکی از اوصیاء حضرت عیسی علیه السلام بود چه آنکه زمان در نزد مذهب حقه امامیه خالی از حجت نخواهد بود و همچنین اخبار نمودند همه انبیاء و رسل از اولوا العزم و غیر ایشان از آدم و شیث و ادريس و نوح و هود و صالح و شعيب و ابراهيم و لوط و اسمعيل و اسحق و یعقوب و یوسف و داود و سلیمان و ایوب و یونس و الیاس و موسی و عیسی و غیر ایشان از انبیاء و رسل در صحف و کتب و توریة و انجیل و زبور و سایر کتب سماویة بوجود حضرت خاتم الانبیاء و اهل بیت اصفیاء او و اخبار نمودند بمعجزات و علامات نبوت او و کتاب نازل بر او که قرآنست و اخبار نمودند بطریقه و آئین و استقامت و استحکام شرع او و آنکه اوست نبی و پیغمبر مبعوث بر کافه خلایق انس و جان و علماء رضوان الله علیهم نقل نمودند تفصیل کتب سماویه که مسطور است در او کیفیات و علامات نبوت حضرت خاتم الانبیاء و در هر یک از کتب مسطوره ترجمه

نمودند که هر يك مسطور است در محل خود بتفصیلهای فمّن اراد فلیرجع الیها چه ذکر تفصیل آن خارج از وضع رساله است و هم چنین آن سید کاینات دعوی نبوت نمود که احدی از ارباب ملل و نحل خلاف ندارند در اینکه آنسرور دعوی پیغمبری نموده است و نیز بر طبق دعوی خود اظهار معجزه نمود که مقرون بتحدی بود و معجزه آن سید عالمیان بر دو قسم بود يك قسمی که مخصوص بود بزمان وجود باهر النور آن سرور عالمیان که از کثرت و وفور معجزات نتوانستند که اکثر آنها را ضبط نمایند آن قدری که ضبط نمودند اکثر از هزار معجزه است که در کتب و دفاتر ضبط شده که اکثر از آنها ثابت شده است بچندین مرتبه بالاتر از حد تواتر و قسم دیگر معجزه است که باقی خواهد بود الی انقراض عالم که قرآن مجید است و ما در این رساله اکتفا مینمائیم اجمالا بکیفیت اعجاز قرآن فی الجملة و بعد از آن اشاره مینمائیم بیکی از معجزات آن سید کاینات من باب التیمن و التبرک و ما بقی را حواله مینمائیم بآنچه علماء ضبط کردند در کتب و دفاتر

و اما قسم اول که قرآنست آن اتم و اکمل معجزات آن حضرت

اشاره

که بالفعل در میان مردم موجود و در هر ولایتی زیاده از صد هزار از نسخه آن در دست و هرکسی آنرا تلاوت مینمایند و در آن نوشته است که آن کتاب خداست و محمد صلی الله علیه و آله و سلّم رسول و خاتم النبیین است و متواترترین معجزات آن حضرت است و وجه آن آنست که در هر زمان شایع بود و اهل آن زمان در آن ماهرتر بودند تا آنکه حجت بر ایشان تمام تر باشد چنانچه در زمان حضرت موسی علیه السلام مدار بر سحر بود حق تعالی باو عصا و ید بیضا و امثال آنها را اعطا نمود که قوم او از اتیان بمثل او عاجز شدند و در زمان حضرت عیسی چون امراض مزمنه کثرت داشت و اطباء حاذقین مانند جالینوس و افلاطون و ارسطو و امثال او بودند پس حضرت حقتعالی معجزه مرده زنده کردن و کور روشن شدن و خوره و پیسی را شفا دادن و امثال آنها باو اعطاء فرمود که شبیه بفعل ایشان بود که عاجز شدند از اتیان بمثل آن و در زمانی که حضرت رسالت پناه محمد صلی الله علیه و آله و سلّم مبعوث گردید در میان عرب چون مدار فن ایشان بر فصاحت و بلاغت بود و اشعار و خطب و کلام فصیح و بلیغ از نظم و نثر می آوردند و بر کعبه میآویختند و بآن فخر و مباهات مینمودند پس خداوند قرآن مجید را باو اعطاء فرمود و تحدی نمود و فرمود که اگر شک و ارتیاب دارید که آن از جانب خداوند است پس بیاورید شما هم بمثل آن بلکه اگر جمع شوند تمام جن و انس نخواهند بمثل آن آورد بلکه اکتفا نمود بآنکه بمثل ده سوره از آن بیاورند پس عاجز شدند بلکه اکتفا نمود از ایشان بمثل يك سوره پس عاجز شدند و قادر نبودند بر اتیان بآن با وفور و کثرت فصحاء و بلغاء در میان عرب و هم چنین دانایان و اهل بصیرت از اهل کتاب و ادعای این سخن را بیانگ بلند فرموده است میان جمیع اهل عالم از ملیین و اهل ملل که این قرآن معجزه

است و اگر جن و انس جمع شوند و معاون و یاور یکدیگر گردند نمی توانند که مانند يك سورة كوچك که زیاده بر پنج کلمه نیست آورند و مدت یکهزار و قریب بسیصد سال است که در سمع اهل عالم پر شده است و با این احوال معاندین شرع آن سید کاینات من البدو الی الختم از فصحاء و بلغاء و اهل دانش و بصیرت را نتوانستند که این ننگ را از سر خود بردارند و بمثل **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** که يك سطر بیش نیست عاجز شدند از آوردن بمثل آن و ارتکاب جنگهای عظیم و کشته شدن و اسیر شدن گردیدند و آنچه از ایشان خواسته بود نیاوردند با آنکه دشمنان آنسرور در همه امصار و اعصار بیش از دوستان او بودند پس معلوم شد که قرآن معجزه ایست که عاجزند از اتیان بآن جنس بشر و اگر آنسرور پیغمبر نبود حقتعالی چنین امری را بزبان او جاری نمی کرد زیرا که مستلزم اغرای بر کذب و دروغ و افتراء و اضلال خلق و انواع قبایح بود

بیان وجوه اعجاز قرآن

اشاره

و وجوه اعجاز قرآن از جهات کثیره غیر متناهی است که فهمیدن اکثر آنها خارج از قوه علماء و اهل لسان و اهل فهم و بصیرتست الا آنکه بعضی از آن وجوه فی الجملة ذکر میشود بجهة تبصره و تذکر اهل معرفت

وجه اول از جهت فصاحت و بلاغت و تلاوت

که هر اعجمی که قرآن را میشنود امتیاز آنرا از سخنان دیگر میفهمد و هر فقره از آن که در میان کلام فصیحی واقع شود مانند یاقوت رمانی و لعل درخشان میدرخشد و جمیع فصحاء و بلغاء اذعان و اعتراف نمودند بفصاحت و بلاغت آن و آنکه عاجزند از اتیان بمثل آن و لویک سطری که يك سورة كوچك است و نقل شده است که بلغاء و فصحاء حجاز جمع شدند و معاون یکدیگر شدند و يك اربعین تصفیة اذهان خود نمودند بخوردن اغذیه لطیفه و لطیف و خالص شراب را و سخنان بسیار لطیف و کلام بسیار بلیغ و اشعار بلیغه آبدار گفتند خصوصاً معاریف ایشان در فن فصاحت و بلاغت مانند امرء القیس و امثال آن و آوردند در کعبه مشرفه بجهة مفاخرت آویختند و چون آیه مبارکه **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي** نازل شد آمدند در نصف شب نوشتههای خودشان را گرفتند و پنهان کردند که مبادا رسوا بشوند و بیکیدیگر میگفتند هذا کلام لا یشبهه کلام المخلوقین

وجه دوم از جهت غرابت اسلوب و حسن نظم عجیب و سلاست و جزالت قرآنست

که جمیع بلغای هر زمانی از غرابت اسلوب و حسن نظم او متعجب و حیران بودند

وجه سیم از جهت اشتمال قرآن بر معارف ربانی

زیرا که در آنوقت در میان عرب خصوصاً اهل مکه علم برطرف شده بود و در شدت گیر و دار زمان جاهلیت بودند و این حضرت قبل از بعثت با هیچیک از علماء اهل کتاب و غیر ایشان معاشرت نمیفرمود و مسافرت ببلاد دیگر نیز بسیار نمود که طلب علم کند و آنچه حکما

در چندین هزار سال در معارف الهی فکر کرده بودند در هر سوره و یا آیه با حسن و جوه بیان فرموده که همه عقول حکماء قاصرند از فهم حقیقت و لباب آن و طایفه عرب که مشهور بعدم فهم و کثرت نفاق

ص: 525

بودند از برکت قرآن و ملازمت آن سید کاینات مشهور آفاق شدند در وفور علم و حکمت ربانی که علمای جهان محتاج بایشان شدند در اکتساب علم و ایمان

وجه چهارم از جهت خواص سور و آیات کریمه آنست

که شفای جمیع دردهای جسمانی و روحانی و دفع تسویلات نفسانی و وسوس شیطانی از مخاوف ظاهری و باطنی است که بتجارب صادقانه معلوم گردیده و تأثیرات قرآن مجید را در جلای قلوب و شفای صدور و ربط بجناب مقدس ربانی و نجات از شهوات نفسانی زیاده از آنست که صاحب‌دلی انکار آن نماید یا عاقلی را در آن مجال تأمل باشد

وجه پنجم از جهت اشتمال آن بر آداب کریمه و شرایع قویمه است

زیرا که مکارم اخلاق آنچه حکماء و علماء در سالها فکر کرده بودند در هر سوره‌ی اضعاف آنرا بیان نموده و در شریعت غراء قانون چندی برای انتظام احوال عباد و دفع نزاع و فساد و معاملات و مناکحات و معاشرات و حدود و احکام و حلال و حرام مقرر گردانیده که در هر باب هر چند علمای زمان و عقلای جهان تفکر کردند خدشه در آن نتوانند یافت و در هیچ امر قاعده بهتر از آنچه در کلام معجز نظام و شریعت سید انام علیه و علی آله السلام مقرر گردانیده نمیتوانند ساخت و اگر کسی بعقل خود رجوع نماید خواهد دانست که معجزه از این عظیم تر و بالاتر نخواهد بود

وجه ششم از جهت اشتمال او بر قصص انبیاء سالفه و قرون ماضیه

که در آن زمان مخصوص اهل کتاب بوده و دیگران خصوصا اهل مکه را بر آنها اطلاع نبوده که بهمه آنها اخبار نمود از خصوصیات وقایع انبیاء سلف علی ما هو علیه الواقع که نتوانستند اهل کتاب از یهود و نصاری و علماء از هر فرقه از اهل کتب ایراد و مناقشه نمایند و چه بسیار از اموری بود که اهل کتاب بجهت بعضی از مصالح دنیوی و اغراض فاسده خود کتمان نمودند و آن سرور کائنات آنرا ثابت نموده است بر ایشان چنانچه معروف است در قصه سنگ سار و تصدیق نمودن اکابر از علماء ایشان چون عبد الله بن سلام و غیر آن چنانچه تفصیل این حکایات مسطور است در کتب علماء ما رضوان الله علیهم اجمعین

وجه هفتم از جهت اشتمال قرآن بر اخبار از مغیبات که غیر خدای تعالی را بر آنها اطلاعی نیست

مانند خبر دادن بآنچه کافران و منافقان در خانهای خود میگفتند و یا با یکدیگر نجوی مینمودند و یا در خاطرهای خود می گذرانیدند و جبرئیل نازل میشد و آیات قرآنی را در این باب تلاوت مینمود و آنسید کاینات خبر میداد ایشان را از آنچه کرده بودند و بعد از خبر دادن تکذیب مینمودند و اظهار ندامت و انابه و توبه میکردند و اگر سخنی میگفتند خائف میشدند و میگفتند در این ساعت جبرئیل بآنحضرت خبر خواهد داد و مانند اخبار نمودن بامور مستقبله که غیر خدا را بر آنها اطلاعی نبوده است پیش از وقوع آنها مگر بوحی و الهام مانند خبر دادن از مذلت یهودان تا روز قیامت چنان

شد و تا حال پادشاهی در میان ایشان بهم نرسیده و خبر دادن بفتح بلاد برای اهل اسلام و امثال آن از حکایات که احصاء آن نتوان نمود چنانچه مسطور است در کتب اخبار

و اما قسم دویم از معجزات آنسید کاینات صلی الله علیه و آله و سلم خارج از حد احصاء است

اشاره

که تمام آنها ضبط نشده و آنقدر که علماء ضبط نموده اند زیاده از هزار معجزه است

از اقسام معجزات بدن شریف و عنصر لطیف آنسرور مانند ساطع بودن نور از جبین مبارک و سایه نداشتن او در آفتاب و ابر سایه انداختن بر سر مبارک او و امثال آن

از معجزات

و از اقسام معجزات ولادت باسعادت آنسرور

چون شکست طاق کسری و خشک شدن دریاچه ساوه و بر رو درافتادن بتها و خاموش شدن آتشکده فارس که هزار سال بود می پرستیدند و جاری شدن رودخانه ساوه که در چندین سالها خشک بوده است و ساطع شدن نور در آتش در تمام عالم و امثال آن

و از اقسام معجزات متعلق بامور سماویه و آثار علویه مانند شق القمر و برگشتن آفتاب

و ریختن ستارگان در شب ولادت آنحضرت و امثال آن

و از اقسام معجزات متعلق بجمادات و نباتات از اطاعت نمودن احجار و نالیدن شاخه خرما

و سلام کردن درختان و کوهها و امثال آن

و از اقسام معجزات سخن گفتن حیوانات با آنسرور و مانند شتر و آهو و گرگ و بزغاله بریان و ناقه آنحضرت در شب عقبه

و از اقسام معجزات استجاب دعاء آن سید کائنات در زنده شدن مردگان و بینا شدن کوران

و شفا یافتن بیماران و این نوع زیاده از آنست که حصر شود

و از اقسام معجزات اخبار نمودن از مغمیبات چون خبر دادن بدولت بنی امیه

و مظلومی اهل بیت طاهرین خود از دولت بنی عباس و شهادت حضرت امیر علیه السلام و حسنین و خبر دادن از شهادت حضرت امام رضا علیه السلام و خبر دادن از احوالات هر یک از اوصیاء طاهرین خود و خبر دادن از جنگ عایشه و شهادت عمار و شهادت جعفر طیار بلکه کم سخن بود که از آنحضرت صادر شود که مشتمل بر اعجاز نباشد بالجمله من معجزاته صلی الله علیه و آله آنکه کفار مکه از طایفه

قریش جمع شدند عرض کردند بآن سید انس و جان که پروردگار ما هبل که بت بزرگ است شفا می‌دهد بیماران ما را و ما را از مهالك نجات می‌بخشد حضرت فرمود دروغ می‌گویند هبل قادر بر هیچ امری نیست و پروردگار عالم مدبر امور است گفتند ای محمد می‌فرستیم که هبل تو را بدردهای عظیم مبتلا گرداند مانند فالج و لغوه و کوری و غیر اینها از مرضها بسبب آنکه مردما از پرستیدن آن منع می‌کنی حضرت فرمود بر اینها که گفتید بغیر از خدا قادر نیست احدی گفتند که یا محمد اگر راست می‌گوئی که بغیر از خدای تو کسی بر اینها قادر نیست پس بگو ما را باین بلاها مبتلا کند تا ما از هبل سؤال کنیم تا ما را شفا دهد و بدانی که هبل شریک پروردگار تست پس جبرئیل نازل شد و عرض کرد که یا رسول الله تو بر بعضی نفرین کن و علی علیه السلام بر بعضی نفرین کند تا من ایشانرا مبتلا گردانم پس حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بیست نفر را نفرین کرد و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بر ده نفر نفرین نمود در

همان ساعت مبتلا شدند بجزام و برص و کوری و فالج و لقوه و دستها و پاهای ایشان جدا شد و در بدن ایشان هیچ عضو صحیح نماند مگر زبانها و گوشهای ایشان پس ایشانرا نزد هبل بردند و دعا کردند که ایشانرا شفا بخشد و گفتند که محمد و علی علیهما السلام بر این جماعت نفرین کردند چنین شدند تو ایشانرا شفا ده بقدرت خدای تعالی هبل ایشانرا ندا کرد که ای دشمنان خدا من قدرت بر هیچ امر ندارم و سوگند بآنخداوندی که محمد صلی الله علیه و آله را بسوی جمیع خلق فرستاده است و او را بهتر از همه پیغمبران گردانیده است که اگر نفرین کند بر من جمیع اعضاء و اجزاء من از هم بریزد و اجزاء مرا باد باطراف جهان پراکنده کند که اثری از من نماند و بزرگتر اجزاء من بقدر صد يك خردلی گردد هرآینه خدا چنین خواهد کرد چون این سخن را از هبل شنیدند و از او ناامید گردیدند بسوی آنحضرت دویدند و استغاثه کردند و گفتند یا محمد امید از غیر تو بریده شد بفریاد ما برس و خداوند خود را بخوان که اصحاب ما را از این بلاء نجات دهد و عهد میکنیم که دیگر ایشان اذیت و ایذاء تو نکنند پس بیست نفر را که آنحضرت نفرین کرده بود آوردند نزد آنحضرت بازداشتند و آن ده نفر دیگر را نزد امیر المؤمنین علیه السلام بازداشتند محمد و علی صلوات الله علیهما گفتند که دیده های خود را بپوشید و بگوئید خداوندا بجای محمد و علی و آل طیبین ایشان سوگند میدهیم که ما را عافیت بخش چون گفتند همه صحیح شدند و نیکوتر از آنچه بودند شدند و آن سی نفر با بعضی از خویشان ایشان ایمان آوردند و باقی کافران قریش بر شقاوت خود ماندند و چون از مرضهای خود شفا یافتند حضرت بایشان گفت ایمان بیاورید گفتند ایمان آوردیم فرمود که میخواهید بصیرت شما را زیاده گردانم گفتند بلی گفت خبر دهم شما را بآنچه خورده اید و دوا کرده اید و ذخیره نموده اید پس خبر داد هر يك را بآنچه خورده و مداوا کرده و در خانهای خود ذخیره کرده بودند و فرمود ای ملائکه حاضر گردانید نزد من باقی مانده طعامهای ایشانرا در همان سفره ها که در آنها خورده اند پس دیدند که از هوا جمیع سفره ها از خانهای ایشان فرود آمد و حضرت نشان داد که هر سفره و طعام از کیست و هر دواء از کیست و فرمود که ای طعام خبر ده بامر خدا که چه مقدار از تو خورده است و چه مقدار مانده است پس طعام بسخن آمد و گفت از من فلان مقدار او خورده است و فلان مقدار خادم او خورده است و من باقی مانده آنهایم و حضرت فرمود ایطعامها بگوئید که من کیستم گفتند توئی پیغمبر خدا و اشاره بعلی علیه السلام کرد و فرمود که بگوئید این کیست همه گفتند این برادر تست که بعد از تو بهترین گذشتگان و آیندگانست و وزیر و خلیفه تست و بهترین خلیفهاست و الحمد لله علی ما هدانا

قد تم المجلد الاول من کتاب کفایة الموحدين و يتلوه المجلد الثاني فی الامامة و الرجعة و المعاد اللهم وفقنی باتمامه بحق خیر العباد محمد و آله الامجاد صلی الله علیه و علیهم اجمعین

(فهرست جلد اول کتاب کفایة الموحدين)

عنوان | صفحه سبب تألیف کتاب 2

دلیل وجوب تحصیل معرفت 5

باب اول در اثبات صانع تعالی و صفات ثبوتیه و سلبيه 16

در اثبات صانع توحید و بطلان دور و تسلسل 17

در اثبات صانع تعالی 21

سؤال مأمون از حضرت رضا علیه السلام 22

سؤال ابو شاکر دیصانی زندیق از حضرت صادق علیه السلام 23

احتجاج حضرت صادق علیه السلام بر ابن ابی العوجاء در اثبات صانع 24

دلیل پنجم بر اثبات صانع تعالی و بیان امیر المؤمنین علیه السلام 25

بیان امیر المؤمنین علیه السلام در اثبات صانع تعالی 26

دلیل نهم و دهم بر اثبات صانع تعالی 27

آیات قرآن بر اثبات صانع تعالی 29

دلیل دوازدهم بر اثبات صانع تعالی 30

کلام حضرت امیر علیه السلام در اثبات صانع 31

آیات قرآن مجید بر اثبات صانع تعالی 33

بیان درجات ایمان 34

بیان مرتبه سوم ایمان 35

گفتار مولا امیر المؤمنین علیه السلام در اثبات صانع تعالی 36

فائده تفکر در آثار ربوبیت حق تعالی 37

اهل توحید اهل نجاتند در آخرت 38

بیان فائده تفکر در آثار ربوبیت حق جل و علا 39

در هر یک از موجودات دلایل و شواهدی است بر ربوبیت حق تعالی 40

تفکر در عظمت ملائکه مقربین و روح القدس 41

بیان اینکه نباء عظیم امیر المومنین علیه السلام است 42

ذکر حدیثی در فضیلت امیر المومنین علیه السلام 43

سؤال جاثلیق نصرانی از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام 45

اسلام آوردن جاثلیق و قوم او 46

بیان امیر المومنین علیه السلام در اثبات صانع تعالی 47

خطبه های امیر المؤمنین علیه السلام در توحید 48

در تدبر و محسوسات اینعالم 49

در آنچه متعلق بعجائب خلقت زمین است 50

در خلقت اصناف نباتات و حبوبات 51

در عجائب خلقت کوهها 52

در خواص متضاده بعضی میوه ها 53

بیان فوائد شب و روز 54

بیان فوائد شعاع شمس و نور و قمر 55

فوائد خلقت ستارگان 56

در خلقت ملکی که عامل زمین است 57

در بیان عظمت عرش الهی 59

بیان حدیثی از سید جزائری 60

بیان فوائد خلقت آب 61

ص: 530

خلقت باد و هوا 62

در فوائد خلقت آتش 63

فوائد نزول باران 64

در عجایب خلقت ابر و رعد و برق 66

در آثار صنع حق در نباتات 68

در خلقت عدس و سایر حبوبات 68

در عجایب خلقت درخت خرما 70

در عجائب خلقت انسان 71

در بیان کیفیت انعقاد نطفه شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام 73

در وجه شباهت طفل باعمام و احوال خود 74

در حالات مختلفه جنین در رحم 75

سؤال نصرانی از حضرت صادق علیه السلام در اسرار طب 76

در فوائد قوه حافظه و سایر قوا که در وجود انسانست 79

در فایده خواندن و نوشتن و اختلاف صورتها 80

در نسب انسان و خلقت انبیاء و اوصیاء 82

در خلقت حیوانات و منافع آنها 83

در خلقت شتر و نامیدن او را کشتی 84

در خلقت درندگان و ترس آنها از انسان 85

در تدبیر حیوانات برای تحصیل معاش 86

در خلقت ماهی و طیور 87

در عجائب خلقت مورچه 89

در عجائب خلقت ملخ 91

در خلقت زنبور عسل و نامیدن او را يعسوب 92

ص: 531

- در بیان کیفیت بناء خانه زنبور عسل 93
- در حدیث بینائی و درست شدن عسل 94
- در خلقت زرافه 96
- در عجایب خلقت طیور 97
- در عجایب خلقت طاوس 98
- در عجایب خلقت خفاش 102
- در اینکه خفاش از جنس پرندگان نیست 106
- در تسبیح حیوانات 107
- در صفات ثبوتیه و اقسام آن 108
- در فرمایشات امام صادق علیه السّلام باین ابی العوجاء 112
- سؤال زندیق مصری از حضرت صادق علیه السّلام و جواب آنحضرت 113
- دلیل ششم بر اثبات قدرت حق تعالی 116
- در آثار قدرت پروردگار در مصنوعات 119
- در عموم قدرت حق تعالی 122
- آمدن شیطان خدمت حضرت ادریس و مریم و عیسی علیها السّلام 126
- شرفیاب شدن دیصانی خدمت امام صادق علیه السّلام 127
- در ارادت و مشیت حق تعالی 132
- خطبه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم 134
- عرض نمودن حضرت عبد العظیم علیه السّلام عقاید خود را 135
- دلیل دوم حکماء بر قاعده الواحد لما یصدر منه الا الواحد 146
- اشعار شیخ بهائی 155

در کیفیت اول خلقت از موجودات 156

در بیان ادله برای اثبات علم حق تعالی 164

ص: 532

- در بیان نهی از تکلم در ذات حق تعالی 166
- در اثبات علم حق تعالی و کلام شیخ احمد احسائی 167
- کلام شیخ احمد احسائی در علم باری عز اسمه 168
- شرح کلام شیخ احمد احسائی 173
- در جواب شیخ و نقض کلمات او 189
- بیان قول حکماء در معنی علم 193
- مذهب اهل بیت در علم باری 207
- در اینکه علم حق عین ذات او است 209
- در بیان عدم اتحاد علم و مشیت 210
- در رد مقاله شیخ احمد درباره علم 217
- در اینکه محمّد و آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم اسماء الحسنی حقیقتی میباشند 242
- در اینکه مراد بصراط المستقیم امیر المؤمنین علیه السّلام است 245
- در اینکه مقام عبودیت بزرگترین مقامی است 248
- در شأن و مقام امام و امامت 250
- نقل دلیل بر اینکه حق تعالی سمیع و بصیر است 253
- بیان فوائد سمع و بصر 255
- ششم از صفات ثبوتیه حیوة است 260
- اقامه دلیل بر اثبات حیوة 262
- در ازلیت و ابدیت ذات حق تعالی 268
- قول حکماء در حدوث و قدم عالم 269
- ادّله قائلین بقدم عالم زمانا 272

جواب قائلین بقدم عالم زمانا 273

بیان عدم تجرد عقول و نفوس 280

ص: 533

ابطال قول قائلین بقدم و تجرد نفس 283

دلیل دوم بر حدوث عالم 285

دلیل سوم و چهارم بر حدوث عالم 286

دلیل پنجم و ششم بر حدوث عالم 287

اخبار داله بر حدوث عالم 290

دلیل نهم بر اثبات حدوث عالم 301

دلیل دهم بر اثبات حدوث عالم 302

نقل کلام لاهیجی در گوهر مراد درباره قدم و حدوث 303

رد مقاله آخوند ملا صدری 305

فصل سوم در اثبات صفات فعلیه حق تعالی 307

استدلال حکماء بر اینکه اراده از صفات ذات است 311

در اینکه اراده غیر از مشیت است 316

نقل کلام آخوند ملا عبد الرزاق 317

رد کلام آخوند ملا عبد الرزاق 318

در تحقیق معنی کلام نفسی که اشاعره قائلند 324

در تصور کلام نفسی بزعم شیخ احمد احسانی 326

دلیل بر تکلم حق جل و علا 328

رد استدلال اشاعره بر قدم تکلم 330

آیات و اخبار داله بر اینکه کلام حق حادث و مخلوقست 332

سیم از صفات ثبوتیه فعلیه صدق است 334

در عدم جواز اطلاق واحدی عددی و جنسی بر حق تعالی 338

در اینکه حق تعالی جسم نیست 342

سیم از صفات سلویه در اینکه حق تعالی جوهر نیست 346

ص: 534

اعتقادات حضرت عبد العظیم علیہ السلام 351

در تنزیه حق تعالی از عرضیات 353

قائلین بحلول و اتحاد 356

رد صوفیه و نصاری که قائل به حلول و اتحادند 357

در نفی ابطال و تشبیه 364

پنجم از صفات سلبيه نفی شریک است 367

در اقسام توحید 373

هفتم از صفات سلبيه نفی معانی است از حق جل و علا 378

در اتحاد ذات با صفات 382

خطبه حضرت رضا علیه السلام در مجلس مأمون در تنزیه حق تعالی 418

در فضیلت سوره توحید 432

در شأن نزول سوره توحید 433

تفسیر سوره اخلاص 434

در عدل و تنزیه افعال حق از قبایح 445

در تنزیه حق تعالی از عبث و لغویه 453

در مذهب امامیه 456

در اینکه قدریه مجوس این امتند 457

در معنی امر بین الامرین 462

مکالمه حضرت صادق علیه السلام با مرد فدوی 464

جواب چهارم از ادله قائلین بجبر 469

رد ائمه علیهم السلام قائلین بجبر و تقویض را 477

تشبيه اخبار مجبره و مفوضه را بيهود و نصارى 479

احتجاج موسى بن جعفر عليه السلام با ابى حنيفه 481

ص: 535

اخبار وارده در رد مجبره 483

جواب ائمه از جبر و تقویض 489

جواب حضرت صادق علیه السلام از مسئله قدر 491

در معنی شقی و سعید و طینت 496

ذکر عالم ذر و اخذ میثاق حقتعالی از بندگان 498

ذکر آیات متشابهه 501

ذکر ادله بر وجوب تکلیف 504

در وجوب لطف و معنای آن 506

باب سوم در نبوت 508

در شرائط نبی و نبوت 513

بیان فرق بین معجزه و سحر و نظائر آن 515

دلیل بر وجوب عصمت انبیاء علیهم السلام 519

ادله شرعیه بر وجوب عصمت انبیاء علیهما السلام 520

قرآن بزرگترین معجزه است و بیان وجوه اعجاز آن 524

وجوه اعجاز قرآن 526

اجمالی از سایر معجزات حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم 528

پایان فهرست جلد اول

ص: 536

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

