



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

شرح خطبہ توحیدیہ

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح خطبه توحیدیه

نویسنده:

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی

ناشر چاپی:

میقات

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	شرح خطبه‌ی توحیدیه
۷	مشخصات کتاب
۷	مقدمه مصحح
۷	اشاره
۸	مصادر خطبه
۹	شروح خطبه
۱۰	شرح خطبه‌ی توحیدیه علامه‌ی مجلسی
۱۱	نسخه‌های رساله، و روش کار ما در تحقیق
۱۲	مقدمه مولف
۱۳	ان المامون لما اراد...
۱۳	اول عبادة الله معرفته
۱۸	فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته
۱۸	و لا صمد صمده من اشار اليه
۱۹	كل معروف بنفسه مصنوع
۱۹	و كل قائم في سواه معلول
۲۰	خلقه الله الخلق حجاب بنه و بينهم
۲۰	و ابتداه اياهم دليلهم على...
۲۱	فاسماؤه تعبير
۲۱	و كنهه تفريق بينه و بين خلقه
۲۱	و قد تعداه من اشتمله
۲۲	و من قال متى فقد وقته
۲۳	لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود

- ۲۴ احد لا بتأويل العدد
- ۲۴ ظاهر لا بتأويل المباشره
- ۲۵ متجلى لا باستهلال رؤيه
- ۲۵ قريب لا بمدانه
- ۲۶ موجود لا بعد عدم
- ۲۶ مرید لا بهمامه
- ۲۷ و لا تأخذ السنات
- ۲۷ بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له
- ۲۸ و بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له
- ۲۸ و بمقاربتة بين الأمور عرف ان لا قرين له
- ۳۰ ففرق بها بين قبل و بعد
- ۳۱ له معنى الربوبيه اذ لا مربوب
- ۳۱ ليس مذ خلق استحق ...
- ۳۲ انما تحد الا دوات...
- ۳۲ منعتها مذ القدمه...
- ۳۲ لولا الكلمه افترت...
- ۳۳ و منها انبط الدليل
- ۳۴ و لا اخلاص مع التشبيه
- ۳۴ و لا يجرى عليه الحركه و السكون
- ۳۵ و لا متنع من الازل معناه و لما كان ...
- ۳۵ و كيف ينشى الاشياء...
- ۳۶ لا اله الا الله ...
- ۳۷ باورقى
- ۴۵ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

شرح خطبه‌ی توحیدیه

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: شرح خطبه توحیدیه / مولف مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ق ۱۱۱۱ - ۱۰۳۷؛ مصحح طالعی، عبدالحسین.
 مشخصات نشر: [تهران] میقات انتشارات.
 دزفول: کتابنامه محمد سبزقبا، ۱۳۷۰.
 مشخصات ظاهری: ص ۷۵
 شابک: ۷۰۰ ریال
 وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی
 یادداشت: کتابنامه به صورت زیر نویس
 عنوان دیگر: خطبه توحیدیه
 موضوع: علی بن موسی (ع)، امام هشتم، ۲۰۳ - ۱۵۳ق. -- خطبه‌ها -- نقد و تفسیر
 شناسه افزوده: علی بن موسی (ع)، امام هشتم، ۲۰۳ - ۱۵۳ق. خطبه توحیدیه
 شناسه افزوده: طالعی، عبدالحسین، ۱۳۴۰ -، مصحح
 رده بندی کنگره: BP۴۷/۳ م ۳ ش ۴
 رده بندی دیوبندی: ۲۹۷/۹۵۷
 شماره کتابشناسی ملی: م ۷۱-۱۰۳۶

مقدمه مصحح

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا خاتم الانبياء و المرسلين محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين.
 آنچه در پیش رو دارید، خطبه‌ی توحیدیه حضرت بضعه‌ی سید المرسلین، و ثامن ائمه‌ی طاهرین، امام الوری علی بن موسی الرضا - علیه آلاف التحیه و الثناء - است، با ترجمه و شرح شیخ الاسلام، غواص بحار الانوار، مرحوم علامه محمدباقر مجلسی - حشره الله مع موالیه الأئمه الاطهار علیهم السلام - که به زبان فارسی، به طور اختصار نوشته است.
 اهمیت و ارزش خطبه از جنبه‌های مختلف، بالاتر از آن است که بتوان توصیف کرد. چه آنکه در موضوع توحید و معرفت حضرت باری تعالی - جلت عظمته - بوده، و از زبان حجت الله الکبری - علیه السلام - بیان گردیده، و توسط علمای گران قدری چون شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، و شیخ طبرسی - رضوان الله علیهم - روایت شده است و پس از آن بزرگواران، علامه‌ی مجلسی به توضیح و تفسیر فقرات آن به زبان فارسی پرداخته است.
 قبل از شروع در اصل کتاب، مقدمه‌ای کوتاه درباره‌ی مصادر خطبه، شروح آن، شرح حاضر، و نحوه‌ی کار ما در تحقیق این رساله می‌آوریم.

مصادر خطبه

این خطبه را، گروهی از علمای گرانقدر گذشته در کتب خود آورده‌اند:

- ۱ - التوحید، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱)، تصحیح و تعلیق: سید هاشم حسینی تهرانی، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۸، باب دوم (باب التوحید و نفی التشبیه)، حدیث ۲، صفحات ۳۴ - ۴۱.
 - ۲ - عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، شیخ صدوق، تصحیح: سید مهدی لاجوردی، انتشارات جهان، جلد اول، باب ۱۱ (ما جاء عن الرضا علیه‌السلام من الاخبار فی التوحید) حدیث ۵۱، صفحات ۱۴۹ - ۱۵۳.
 - ۳ - الأمالی (المجالس)، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان البغدادی، شیخ مفید (متوفی ۴۱۳)، تحقیق: حسین استاد ولی، علی اکبر غفاری، چاپ جامعه‌ی مدرسین قم، ۱۴۰۳، مجلس ۳۰، حدیث ۴، صفحات ۲۵۳ - ۲۵۸.
 - ۴ - الأمالی، ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، شیخ الطائفه (متوفی ۴۶۰)، تقدیم: سید محمد صادق بحر العلوم، مکتبه الداوری قم، جلد اول، جزء اول، صفحات ۲۲ - ۲۳.
 - ۵ - الاحتجاج، ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب، شیخ طبرسی (قرن ششم) تعلیق: سید محمدباقر موسوی خراسان، چاپ بیروت، ۱۴۰۱، جلد دوم، صفحات ۳۹۸ - ۴۰۰. و در کتب چندی، به نقل از مصادر فوق آمده است. از جمله:
 - ۶ - بحار الانوار، علامه محمدباقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰)، جلد چهارم، چاپ دارالکتب الاسلامیه، کتاب التوحید، باب جوامع التوحید، حدیث ۳، صفحات ۲۲۷ - ۲۴۷، و جلد ۵۷ صفحات ۴۳ - ۴۵ با شرح و توضیح.
 - ۷ - الاربعین، علامه مجلسی، تصحیح: محمد درودی تفرشی، چاپ علمیه قم، ۱۳۹۹، حدیث ۱۳، صفحات ۷۳ - ۹۵.
- [صفحه ۹]
- ۸ - مسند الامام الرضا (ع)، شیخ عزیز الله عطاردی قوچانی (معاصر)، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۲، جلد اول، کتاب التوحید، حدیث ۵۸، صفحات ۴۰ - ۴۲.
- باید دانست که این خطبه با تغییر برخی کلمات، در بعضی از کتب حدیثی نیز از حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - علیه‌السلام روایت شده است. از جمله:
- ۱ - اصول کافی، ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹)، چاپ دارالکتب الاسلامیه، کتاب التوحید، باب جوامع التوحید، حدیث ۴، جلد اول، صفحات ۱۳۸ - ۱۳۹.
 - ۲ - تحف العقول، ابومحمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی (قرن چهارم)، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ جامعه‌ی مدرسین قم، ۱۴۰۴، صفحات ۶۱ - ۶۷.
 - ۳ - نهج البلاغه، سید ابوالحسن محمد بن الحسن بن موسی الموسوی، شریف رضی (متوفی ۴۰۶)، با ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام خطبه‌ی ۲۲۸ (صفحات ۷۴۱ - ۷۵۴)، خطبه‌ی ۱۵۲ (صفحات ۴۶۷ - ۴۶۸)، خطبه‌ی ۱۷۸ (صفحه‌ی ۵۸۲)، و خطبه‌ی اول (صفحات ۲۳ - ۲۵).
 - ۴ - احتجاج، جلد اول، صفحات ۱۹۸ - ۲۰۰.
 - ۵ - بحار الانوار، جلد ۷۷، ابواب المواعظ و الحکم، باب ۱۴، حدیث ۱۴، صفحه‌ی ۳۱۲.
- آنچه در این رساله مورد نظر است، روایتی است که از حضرت رضا علیه‌السلام نقل شده است. این روایت، در کتاب عیون اخبار الرضا علیه‌السلام و توحید با یک سند، و در امالی شیخ مفید و امالی شیخ طوسی، با سند دیگر، و در کتاب احتجاج به طور مرسل (بدون سند) ذکر شده است.

نقل شیخ صدوق در دو کتابش کاملتر از نقل کتب دیگر است و شیخ مفید و شیخ طوسی، حدیث را با تلخیص نقل کرده‌اند.

[صفحه ۱۰]

شرح خطبه

از آنجا که این خطبه، مشتمل بر معارف ارزشمند توحیدیه است، مورد توجه علما و دانشمندان قرار گرفته، و شروح عدیده‌ای بر آن نگاشته‌اند.

شارحین کتب: توحید، عیون الاخبار الرضا علیه‌السلام، نهج البلاغه، اصول کافی، و نیز عالمانی که در ضمن شرح حال حضرت رضا علیه‌السلام متعرض این خطبه‌ی شریفه شده‌اند، توضیحات مفیدی پیرامون این خطبه ایراد کرده‌اند، که استقصای آنها از حوصله‌ی این مقال، خارج است.

اما کسانی که مستقلاً پیرامون آن خطبه، شرح و توضیح نوشته‌اند، تا آنجا که تحقیق کرده ایم، به قرار زیر هستند:

۱ - مرحوم علامه محمدباقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰)، که درباره‌ی شرح ایشان با تفصیل سخن خواهیم گفت.

۲ - فیروزجات طوسی در شرح خطبه‌ی رضویه، تالیف: سید محمدباقر بن مرتضی طباطبائی یزدی متوفی ۱۲۹۸، که نسخه خطی آن (نسخه اصل مؤلف) در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، به شماره ۲۸۸۲ و نسخه دیگر در کتابخانه‌ی آیه الله مرعشی نجفی به شماره ۲/۷۶۵ موجود است.

(الذریعه ج ۱۶ ص ۴۰۰ - ۴۰۱، فهرست کتابخانه دانشگاه ج ۱۰ ص ۱۷۲۸، فهرست کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی ج ۲ ص ۳۷۳)

۳ - شرح مولی حسن بن علی گوهر قراچه داغی، که از شاگردان شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی بوده است. این شرح، به زبان عربی است.

(الذریعه ج ۱۳ ص ۲۲۱، و ج ۷ ص ۲۰۲)

۴ - شرح مرحوم شیخ هادی تهرانی، که در خاتمه‌ی کتاب «فریده الفرائد» وی آمده است.

(الذریعه ج ۱۶ ص ۲۲۳)

[صفحه ۱۱]

۵ - دائره المعارف الاسلامیه فی شرح الخطبه الرضویه، تالیف: مرحوم شیخ محمدحسین خراسانی (متوفی ۱۴۰۶)، چاپ اول، ۱۳۶۲ شمسی، کتابفروشی مصطفوی، در ۴۶۳ صفحه به قطع وزیری، همراه با شش صفحه مقدمه شرح حال مؤلف.

در این شرح مفصل، کلمات اهل فلسفه و عرفان، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. و یکی از بهترین شروح، به شمار می‌رود.

۶ - شرح خطبه توحیدیه - (به زبان عربی) شارح، یحیی بن محمد علی بن محمد رضا ساروی است که شرح را در پنجم شعبان ۱۲۰۷ به پایان برده است.

این رساله، که نسخه‌ی خطی آن در کتابخانه‌ی مجلس به شماره‌ی ۶/۱۹۹۵ موجود، و در فهرست کتابخانه ج ۷: ۷۰۳: ۹ معرفی شده، در «الذریعه» مذکور نیست. لکن مرحوم ثقه الاسلام تبریزی شهید در مرآه الکتب ج ۲ ص ۲۰۶، از آن نام برده است در این شرح، بیشتر بر جنبه‌های فلسفی و کلامی تأکید شده، و نکات ادبی کمتر مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

درباره‌ی شارح، اطلاعی به دست نیاوردیم، بجز اینکه در کتب رجال، از عالمی نام برده‌اند به نام «محمدعلی بن محمد رضا ساروی»، که احتمالاً پدر نویسنده‌ی رساله‌ی ما باشد. لذا مختصری درباره‌ی وی می‌نویسیم.

محمدعلی بن محمد رضا ساروی، از علمای اواخر سده‌ی دوازدهم هجری است که در کتب رجال با تجلیل تمام، ذکر شده است.

آنچه از آثار وی ذکر شده، یکی «توضیح الاشتباه و الاشکال» در علم رجال (تألیف: ۱۱۹۳)، و دیگری کتاب «المفجعه» است. نسخه‌ای از «توضیح الاشتباه» در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره‌ی ۹۸۴ موجود است. مراجعه شود: روضات الجنات ۱۴۸/ ۷، فهرست کتابخانه دانشگاه ۲/۵۵۱، مصفی المقال، شیخ آقا بزرگ تهرانی ۲۷۹/، الذریعه ۴/۴۹۰ و ۲۱/۳۵۸، الفوائد الرضویه ۵۷۹/، ریحانه الادب ۳/۳۵۵، معجم مؤلفی الشیعه ۲۰۵/ اکنون، بر سر توضیح این رساله برمی گردیم:

در برگ اول این رساله، دو یادداشت نوشته شده است، به ترتیب زیر:

اول - لقد اجاد الشارح العالم الفاضل فی هذا الشرح و ذکر فيه تحقیقات انیقه

[صفحه ۱۲]

و تدقیقات دقیقه، وفقه الله تعالی لمراضیه و جعل مستقبله خیرا من ماضیه. کتبه العبد الراجی الی رحمہ الباری ابوالفضل الساروی. دوم - بسم الله تعالی. نعم الرساله هی انشاء الله، و لم ألا حظها بالأسر لمانعه موانع عدیده، بل نظرت علی نبذه منها و هی مرضیه، و رجوت أن ألا- حظها فی اقبال فراغ یأتی (?). من أولها الی آخرها، و هی انشاء الله مقبوله عند الفضلاء و المعاصرین و (... ناخوانا) نستسخ انشاء الله. نمقه الفانی اقل المحصلین محمد شفیح المشتهر المشهور بالرودری.

شارح در برگ ۱۶۲، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۰۴ و ۲۰۸ به عنوان «قال بعض الثقات» به شرح علامه مجلسی اشاره می کند و نیز از شرحی دیگر یاد می کند، که در سطور آینده به آن می پردازیم.

۷- شرح خطبه توحیدیه - شارح: مولی محمد نصیر مازندرانی. از این شرح و شارح آن، هیچ گونه آگاهی نداریم، مگر اینکه در شرح یاد شده‌ی گذشته (برگ ۱۸۳، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۷) به شرح مولی محمد نصیر مازندرانی اشاره شده، و عنوان «بعض المحدثین من المتأخرین» بر وی اطلاق شده است. و در حاشیه‌ی برگ ۱۸۳ و برخی موارد دیگر نوشته است: «هو مولانا محمد نصیر المازندرانی فی شرحه علی هذه الخطبه».

۸- معرفه الله، تألیف: سید حسن مصطفوی، چاپ اول، ۱۴۰۴، آستان قدس رضوی، ۱۳۲ صفحه‌ی وزیری.

در این شرح، جانب اختصار، رعایت شده است.

۹- «ترجمه خطبه‌ی منسوب به حضرت رضا علیه السلام»، دکتر محمدرضا مشائی، که در فصلنامه‌ی مشکوه (نشریه‌ی آستان قدس رضوی)، شماره‌ی هفتم، بهار ۱۳۶۴، صفحات ۹-۳۳ درج شده است.

در این مقاله، متن خطبه و اختلاف روایات آن نقل شده، و سپس ترجمه‌ی تحت اللفظی آن همراه با توضیحاتی مختصر آمده است.

[صفحه ۱۳]

شرح خطبه‌ی توحیدیه علامه‌ی مجلسی

این شرح، از آثار فارسی علامه‌ی مجلسی - رضوان الله علیه - است که همچون دیگر آثار فارسی آن بزرگوار، با اقتباس و تلخیص از بحارالانوار تهیه شده است.

رساله‌ی حاضر، از توضیحات مصنف بزرگوار، در ذیل حدیث - که در بحارالانوار ج ۴ ص ۲۳۱ - ۲۴۷ و اربعین ص ۷۶ - ۹۵ آمده - اقتباس شده است.

البته در مواردی، به دلیل اختلاف مخاطب های این دو کتاب، یا دلایل دیگر، مطالبی در یکی از این دو کتاب آمده، که در دیگری نیست. و به همین دلیل نیز، رساله‌ی حاضر مختصرتر از بحار و اربعین است.

محدث نوری - نور الله مرقدہ - در کتاب «الفیض القدسی فی ترجمه العلامه المجلسی» - که تمام آن در ابتدای «کتاب الاجازات» بحارالانوار (چاپ اسلامیة - آخوندی، جلد ۱۰۵) درج شده - از این رساله بعنوان «ترجمه توحید الرضا علیه السلام» نام می برد.

(بحارالانوار ج ۱۰۵ ص ۵۱). مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی - رحمه الله علیه - در کتاب گرانقدر «الذریعه الی تصانیف الشیعه» ج ۴ ص ۹۹ و ج ۱۳ ص ۲۲۰، این رساله را معرفی نموده است. و در «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» احمد منزوی، ج ۲ ص ۹۱۷ - ۹۱۹، تحت عنوان «ترجمه خطبه التوحید» و «ترجمه‌ی حدیث معرفت» از آن نام برده شده است. ظاهراً بر اساس همین نامگذاری، در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار (شهید مطهری) نیز، این رساله در دو موضع، با همین دو نام مذکور شده است.

نسخه‌های رساله، و روش کار ما در تحقیق

نسخه‌هایی که از این رساله در اختیار داشتیم، و بدانها رجوع کردیم شش نسخه خطی و یک نسخه چاپی، به قرار زیر است:

۱ - نسخه‌ی اساس طبع: به شماره ۴/۷۸ آل آقا در کتابخانه دانشکده الهیات

[صفحه ۱۴]

دانشگاه تهران، در ضمن مجموعه‌ای از رسائل علامه مجلسی، که اکثر آنها در قرن ۱۲ نوشته شده‌اند. (فهرست الهیات تهران ج ۱ ص ۷۱۲).

۲ - نسخه‌ی د: شماره‌ی ۹/۴۳۳۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران - که در قرن ۱۱ توسط محمدعلی بن محمد کاظم تحریر شده است. (فهرست مرکزی تهران ج ۱۳ ص ۳۲۹۲) صفحات آغازین این نسخه ساقط است.

۳ - نسخه م: شماره‌ی ۱۹/۵۹۳ کتابخانه‌ی ملک، که در سال ۱۱۲۵ تحریر شده است (فهرست ملک ج ۵ ص ۹۷).

۴ - نسخه ع: شماره‌ی ۳۳/۱۸۷ کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی (قم) - که در سال ۱۱۲۵ توسط میر عبدالباقی خاتون آبادی نوشته شده است. (فهرست آیت الله مرعشی ج ۱ ص ۲۱۷).

۵ - نسخه ش: شماره‌ی ۸/۸۱۷۳ کتابخانه‌ی مدرسه عالی سپهسالار (شهید مطهری)، که در سال ۱۱۶۳ تحریر شده است (فهرست سپهسالار ج ۳ ص ۴۱۰)

۶ - نسخه س: شماره‌ی ۲/۵۴۱۸ همان کتابخانه، که در قرن یازدهم تحریر شده است. (فهرست ج ۳ ص ۴۰۸)

۷ - نسخه ط: چاپ سنگی این رساله، که در سال ۱۲۸۸ هجری، به ضمیمه‌ی «تحفه الرضویه» تألیف ملا نوروز علی بسطامی، و «لؤلؤ البحرین» وی، به نفقه‌ی مولی محمد رفیع گیلانی، جد آل شریعت مدار رشتی، به چاپ رسیده است. این نسخه، بسیار مغلوط است. و تنها در موارد معدودی به آن مراجعه کرده‌ایم. علاوه بر این نسخه‌ها، تمام مطالب رساله با صفحات یاد شده از بحارالانوار جلد ۴ (طبع اسلامی - آخوندی) و نیز اربعین علامه مجلسی (چاپ قم) مقابله شده، و توضیحاتی به نقل از این دو مأخذ، در پاورقی‌ها اضافه شده است، تا فایده‌ی رساله اعم باشد.

در تحریر رساله، رسم الخط متداول امروزی رعایت شده است. و فهرست موضوعی مختصری - شامل اهم مطالب رساله - برای سهولت استفاده از آن ضمیمه شده است.

[صفحه ۱۵]

در تهیه‌ی نسخه‌ها و تصحیح و نشر این رساله، علاوه بر مسئولان کتابخانه‌های یاد شده و انتشارات میقات تهران و اداره‌ی اوقاف دزفول، آقایان حسین درگاهی، سید مهدی رجائی و سید علیرضا رضوی نیز همکاری بی‌دریغ داشتند، که خدای تعالی به تمامی آن عزیزان جزای خیر عنایت فرماید. همچنین، از جناب آقای حاج غلامعلی سخاوت، ریاست محترم اداره‌ی اوقاف شهرستان دزفول، که این کتاب را به عنوان «حسن مطلع»، اولین کتاب از سلسله انتشارات واحد فرهنگی آستانه‌ی متبرکه‌ی سید محمد بن موسی الکاظم علیه‌السلام (مشهور به سبز قبا) قرار دادند، کمال تشکر را دارد. مزید توفیق ایشان در جهت خدمت به فرهنگ اسلامی را از خدای تعالی مسئلت داریم.

امید است این خدمت کوچک، مورد نظر عنایت حضرت علی بن موسی الرضا - علیه آلاف التحیه و الثناء - و محل استفاده‌ی خوانندگان و پژوهشگران قرار گیرد، و ذخیره‌ای برای شارح و مصحح و ناشر و دیگر دست اندرکاران تهیه‌ی این رساله باشد، در روزی که: لا ینفع مال و لا بنون، الا من اتی الله بقلب سلیم.

بمنه و کرمه و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

مصحح

۱۱ ذیقعدہ ۱۴۱۱

زاد روز مبارک حضرت ثامن الحجج علیه و علیهم السلام

[صفحه ۱۷]

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلاه و السلام علی سید الموحدین محمد و عترته المقدسین.

اما بعد، تراب اقدام سالکان مسالک یقین، محمدباقر بن محمد تقی - حشرهما الله مع الائمه الطاهرین - به موقف عرض طالبان معارف ربانی، و متعشان زلال حقایق ایمانی می‌رساند، که چون خطبه‌ای از حضرت بضعه‌ی سید المرسلین، و قره العین اشرف الوصیین، و محرم اسرار رب العالمین، و ثامن ائمه‌ی طاهرین، امام الجن و الانس علی بن موسی الرضا - صلوات الله علیه و علی آبائه الطاهرین و اولاده المعصومین - در توحید و طریق معرفت جناب مقدس ایزدی - تعالی شأنه - وارد شده، که آن را از معجزات غریبه‌ی آن جناب می‌توان شمرد.

و هر عاقل می‌داند که به غیر رهنمونی دلیل وحی و الهام، پی به دقایق آن معانی نمی‌توان برد و چنان سخنان اعجاز نشان، از غیر زبانی که ینوع بحار حکم ربانی و کلید معارف فرقانی باشد، نمی‌تراود و بجز عندلیب بیانی که هم آواز گلشن قدس باشد، چنین نغمه‌ی هوش ربا نمی‌سراید؛ [۱].

[صفحه ۱۸]

لهذا بعضی از محرمان دقایق معانی، که کام جانشان، پیوسته از خوان نعمتهای بی انتهای اهل بیت رسالت - صلوات الله علیهم اجمعین - چاشنی یافته، این بی بضاعت را مأمور ساختند که آن خطبه را به لغت فارسی ترجمه نمایم، تا اکثر طوایف انام، از آن مانده‌ی نعمت ربانی، بهره‌ای توانند یافت.

و چون کثرت اشتغال و اختلال احوال، مانع بود از آنکه استیفای حق مقام، در شرح هر یک از فقرات آن کلام معجزه نظام توانم نمود و مخالفت امر برادران ایمانی و مخادیم [۲] روحانی روا نبود؛ لهذا به ترجمه‌ی الفاظ اکتفا نموده؛ گاهی اشاره به سوی بعضی از دقایق معانی - که از برکات حضرات ائمه اطهار بر این بیگانه‌ی غوامض اسرار ظاهر گردیده - بر وجه اختصار می‌نماید. [۳].

و چون حدیث دیگر از آن جناب، و خطبه‌ای از حضرت سید اوصیاء و مفخر اصفیاء، امیرالمومنین و امام المتقین، علی بن ابی طالب - صلوات الله علیهما - منقول شده؛ که بعضی از فقرات آنها، مشابهت و مشارکتی با این خطبه‌ی علیه دارد، گاهی اشاره به بعضی از فقرات آنها [۴] نیز می‌نماید؛ و من الله استمد المعونه و التوفیق و هو حسبی و نعم الوکیل.

بدان که شیخ صدوق محمد بن بابویه - رحمه الله - در کتاب «عیون اخبار الرضا» - علیه السلام و کتاب «توحید»، (و شیخ مفید - روح الله روحه - در کتاب «مجالس») [۵] و شیخ طوسی - قدس الله روحه - در کتاب «امالی»، و شیخ احمد بن ابی طالب طبرسی - طاب ثراه - در کتاب «احتجاج»، و غیر ایشان؛ به اساتید معتبره، از محمد بن یحیی علوی و قاسم بن ایوب علوی روایت کرده‌اند:

[صفحه ۱۹]

ان المامون لما اراد...

ان [۱۱] المامون لما اراد ان يستعمل الرضا عليه السلام جمع بنی هاشم، فقال: انی ارید ان استعمل الرضا - علیه السلام - علی هذا الامر من بعدی فحسده بنو هاشم، و قالوا: اتولی [۱۲] رجلا جاهلا لیس له بصیره [۱۳] بتدبیر الخلفه فابعث الیه یأتنا به فتری [۱۴] من جهله ما تستدل [۱۰] به علیه. فبعث الیه فاتاه. فقال له بنو هاشم: یا ابالحسن اصعد المنبر و انصب لنا علما نعبد الله علیه. فصعد - علیه السلام - المنبر فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضه [۱۱] و استوی قائما و حمد الله و اثنی علیه و صلی علی نبیه و اهل بیته ثم قال. یعنی: به تحقیق که مأمون، چون اراده کرد که والی و خلیفه گرداند حضرت امام رضا - صلوات الله علیه - را، جمع کرد فرزندان هاشم را - یعنی ساداتی که در آن زمان بودند - پس گفت: به درستی که اراده کرده ام که عامل گردانم امام رضا علیه السلام را بر این امر خلافت، بعد از خود. پس حسد بردند بر او فرزندان هاشم [۱۲]، و گفتند: والی میگردانی مرد نادانی را، که او را بینائی نیست به تدبیر خلافت؛ پس بفرست به سوی او، تا بیاید به سوی ما؛ پس بینی [۱۳] از نادانی او، آنچه استدلال کنی به آن، بر آنچه ما گفتیم.

[صفحه ۲۰]

پس فرستاد مأمون به سوی آن حضرت. پس حضرت آمد به سوی او [۱۴]. پس گفتند فرزندان هاشم که: ای ابوالحسن، بالا رو بر منبر و بر پادار برای ما نشانه‌ای، که عبادت کنیم خدا را بر آن - یعنی راه معرفت و بندگی حق تعالی را به ما بنما. پس برآمد امام علیه السلام بر منبر، و نشست مدتی و سخن نمی گفت، و سر به زیر افکنده بود. پس بلرزید لرزیدن، و راست ایستاد، و ستایش کرد خدای را، و ثنا گفت بر او، و درود فرستاد بر پیغمبر او، و اهل بیت؛ پس گفت:

اول عبادۀ الله معرفته

اول عبادۀ الله معرفته و اصل معرفۀ الله توحیده و نظام توحید الله نفی الصفات عنه لشهادۀ العقول ان کل صفه و موصوف مخلوق، و شهادۀ کل [۴۳] موصوف ان له خالقا لیس بصفه و لا موصوف، و شهادۀ کل صفه و موصوف بالافتران و شهادۀ الافتران بالحدث و شهادۀ الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث.

یعنی: اول عبادت و پرستیدن او، [۴۴] شناختن است. و اصل شناختن خدا، یگانه دانستن او است. و نظام و تمامی [۴۵] یگانه شناسی او، به نفی کردن صفت ها است از او؛ زیرا که گواهی می دهند عقل ها، به آنکه هر صفت و موصوف، آفریده شده‌اند؛ و شهادت می دهند و هر موصوف به صفتی، که او را آفریننده‌ای هست، که آن آفریننده، نه صفت است و نه موصوف؛ و شهادت می دهند [۴۶] هر صفت و موصوفی، به مقرون بودن به یکدیگر؛ و شهادت می دهد مقرون بودن، به حادث بودن؛ و گواهی می دهد حادث

[صفحه ۲۱]

بودن، به ممتنع و محال بودن ازلیت، یا امتناع [۴۷] و ابا نمودن از ازلیت؛ که ازلیت امتناع می نماید از حادث بودن، و بعد از نیومدن، موجود شدن.

مترجم گوید که فهم این فقرات اعجاز آیات، موقوف به بیان چند فایده است:

فایده‌ی اول: آنکه حضرت حصر [۴۸] فرمود که اول عبادت حق تعالی، معرفت او است؛ یعنی معرفت خدا، مقدم است بر عبادت و تا یقین به وجود صانع عالم نکنی، و او را به صفات کمالیه شناسی، نخواهی دانست که کی [۴۹] را میپرستی، و تذلل نزدیکی [۵۰] می کنی، و فرمان برداری کی [۵۱] می نمایی.

و ایضا از آیات و اخبار بسیار، ظاهر می‌شود که بدون معرفت خدا و رسول و ائمه هدی علیهماالسلام و اقرار به ضروریات دین مبین، عبادت، صحیح نیست. و اگر کسی یک امام از ائمه خود را نشناسد، و تمام عمر دنیا عبادت کند، عبادت او هیچ فایده ن می‌بخشد، و مستحق ثواب نمی‌گردد. [۵۲].

و مشهور میان علماء آن است که می‌باید عقاید خود را به دلیل بدانند، و تقلید در آن کافی نیست و ظاهرا دلایل اجمالی، که در قرآن و حدیث وارد شده است، کافی باشد. و متحمل است که مراد از این فقره، آن باشد که بهترین عبادت‌های خدا، معرفت اوست. فایده دویم: آنکه فرمود که اصل معرفت خدا، توحید [۵۳]. است؛ یعنی اقرار به یکتائی و یگانگی او. و در توحید، چند امر معتبر است، و بر هر یک از آنها اطلاق می‌شود:

[صفحه ۲۲]

اول: آنکه در خلق و تدبیر عالم، برای خدا شریکی قرار ندهد؛ چنانچه گبران، عالم را به دو خالق و دو مدبر نسبت می‌دهند، که «نور و ظلمت» یا «یزدان و اهرمن» می‌گویند و کمال این توحید، آن است که حق تعالی را مالک نفع و ضرر [۴۰] خود داند؛ و به غیر او، در هیچ امر توسل نجوید؛ و در جمیع امور، بر جناب مقدس او توکل نماید.

دویم: آنکه در پرستیدن، برای خدا شریکی قرار ندهند، [۴۱] که او را با خدا عبادت کند؛ چنانچه کفار قریش، بتها را در خلق عالم شریک خدا ن می‌دانستند، اما در عبادت، شریک خدا می‌گردانیدند؛ و به این سبب مشرک بودند و کمال این توحید، آن است که در عبادت، غیر جناب مقدس الهی، چیزی منظور عابد نباشد؛ و از مراتب شرک خفی و اغراض [۴۲]. فاسدهی نفسانی، عباد خود را خالص گرداند؛ چنانچه در کتاب «عین الحیوه» [۴۳]، بیان این مراتب شده است.

سیم: آنکه حق تعالی را من حیث الذات و الصفات، از انواع [۴۴] تعددات و تکثرات مبرا داند؛ به آنکه [۴۵] خدا را جسم نداند که صاحب اجزای خارجی باشد، و مرکب از اجزاء و اعضاء نداند، و مرکب از جنس و فصل نداند؛ و او را بسیط مطلق داند، که اجزای خارجی و همیه و عقلیه، مطلقا در او نیست؛ و او را صاحب صفات زایده نداند.

[صفحه ۲۳]

چنانچه اشاعره [۴۶]، هفت صفت موجود قدیم برای حق تعالی اثبات می‌کنند و همه را قائم به ذات خدا می‌دانند؛ و آن هفت صفت، علم است و قدرت و اراده و حیات و کلام و سمع و بصر و در حقیقت، به هشت خدا قایل می‌شوند. بلکه باید ذات حق تعالی را بسیط مطلق دانست؛ و ذات را قائم مقام جمیع صفات باید دانست؛ و به هیچ صفتی موجود - که قائم به ذات باشد - قایل نباید شد. مثل آنکه ما را قادر می‌گویند، به قدرتی که زاید بر ذات بر ما است، و قائم است به ذات ما و خدا را قادر می‌گوییم، به آنچه ذات مقدس او، کافی است برای ایجاد هر چه اراده نماید، بی آنکه قدرتی به ذات او قائم باشد.

و ما را عالم می‌گویند، به علمی که به ذات ما قائم است و حق تعالی عالم است به همه‌ی معلومات، به نفس ذات مقدس خود، بی آنکه صفتی به ذات قائم باشد، که آن را علم گویند.

و ما را سمیع می‌گویند، به آنکه صداها را به حاسه سمع می‌شنویم و حق تعالی سمیع است، یعنی عالم است به صداها، بی آنکه او را گوش و حاسه‌ای بوده باشد و هم چنین در سایر صفات.

و مجملش آن است که: صفات کمال از، مشوب است به انواع نقص؛ پس باید که آنچه کمال است از آن صفت - بر وجهی [۴۷] که ما تعقل توانیم کرد - برای حضرت حق تعالی اثبات نماییم؛ و جهات نقص را از آن [۴۸] سلب نماییم؛ و اقرار نماییم که کنه صفات کمالیه او را تعقل نمی‌توانیم کرد.

مثلا علم ما، آنچه کمال است در آن، «هویدایی اشیاء است نزد ما به سبب آن»، و لیکن در ما مشوب است به انواع نقص:

اول: آنکه در ما، بعد از جهل، حادث شده است و این، از خدا منفی است، و او پیوسته عالم بوده است.
 دویم: آنکه در ما، از علتی به هم رسیده است؛ و این نقص است و در خدا، به غیر ذات او، علتی نداشته.
 سیم: آنکه در ما، صفتی عارض شده [۴۹] و به آن صفت کامل شده‌ایم و حق تعالی، کامل بالذات است و به عروض، صفتی، کامل نمی‌شود. چهارم: آنکه در ما، احتمال زوال دارد و در خدا، زوال علم محال است.
 پنجم: آنکه در ما، ناقص است علم و در خدا، کامل است.
 ششم: آنکه در ما، مشروط به شرایط و ادوات است و در حق تعالی، مشروط نیست.
 هفتم: آنکه علم ما، ممکن است [۵۰] که به کنه حقیقت معلوم شود؛ و کنه علم او را - به غیر ذات مقدس او - کسی نمی‌داند، و هم چنین در سایر صفات.

و این است معنی آنچه در احادیث بسیار وارد شده است که: می‌باید خدا را بیرون برای از دو جهت مذموم؛ که یکی حد تعطیل است که جمعی می‌گویند، که هیچ صفت از صفات وجودیه را - به هیچ نحو - از برای خدا اثبات نمی‌توان کرد و دیگری، حد تشبیه است که آن صفت را، به نحوی برای خدا اثبات کنی، که متضمن تشبیه حق تعالی به خلق بوده باشد. [۵۱].
 و در آن فقره‌ی شریفه، توحید به معنی اخیر اظهر است؛ اگر چه اعم از همه

[صفحه ۲۵]

محتمل است، به قرینه‌ی فقره‌ی بعد، که فرمود که: «نظام توحید خدا [۵۲] نفی کردن صفات است از او» یعنی توحید حق تعالی، به آن منتظم و کامل و تمام می‌شود، که نفی کنی صفات زاید را از او. فایده‌ی سیم: بدان که حضرت، استدلال فرموده بر نفی صفات زاید. و در تقریر استدلال، چند وجه به خاطر این قاصر می‌رسد.
 تقریر اول: آنکه این فقرات، اشاره به دو دلیل باشند:

دلیل اول: آنکه هر صفت و موصوف، البت مخلوقند؛ زیرا که صفت، محتاج است به موصوف، به سبب آنکه قائم است به آن؛ و موصوف در کمال خود محتاج است به صفت و ظاهر است که صفت، غنی موصوف است؛ و هر چه به غیر خود محتاج است، ممکن است؛ پی هیچ یک از صفت و موصوف، واجب الوجود نمی‌توانند بود؛ و مرکب از هر دو - به طریق اولی - واجب الوجود نمی‌تواند بود؛ پس ثابت شد احتیاج این صفت و موصوف، به علت ثالثی، که نه موصوف باشد و نه صفت.

دلیل دویم: آنکه صانع عالم، البته باید که کامل باشد - آزلا و أبدا - زیرا که جمیع عقول عقلا، بر این شهادت داده‌اند؛ پس باید که اگر خدا را صفات زائده باشد، از ذات مقدس او منفک نشوند؛ و قدیم بودن همه جایز نیست، زیرا که تعدد قدما محال است، و به جز یک ذات، قدیم ن می‌تواند بود؛ پس لازم می‌آید که ذات و صفات حق تعالی، همه حادث باشد؛ [۵۳] پس هیچ یک واجب الوجود نباشند.

تقریر دویم: آن است که اشاره فرموده باشند باز، به دو دلیل، بر وجه دیگر.

اما دلیل اول: پس تقریرش آن است که اگر حق تعالی را صفات زائده باشد، هر آینه ممکن خواهند بود؛ زیرا که تعدد واجب الوجود، محال است؛ و جایز نیست که واجب تعالی، آفریننده‌ی آنها باشد؛ بنابر آن که یک چیز، قابل و فاعل یک چیز

[صفحه ۲۶]

نمی‌تواند بود؛ یا به سبب آنکه تأثیر حق تعالی در این صفات، موقوف است بر اتصاف به این صفات.
 زیرا که اگر در این صفات - که مناش صدور جمیع ممکناتند - موقوف بر اتصاف حق تعالی به این صفات نباشد، صدور هیچ امر، موقوف بر اینها نخواهد بود؛ پس هیچ صفت برای حق تعالی [۴۰] اثبات نتوان نمود؛ و این باطل است.

پس باید که صفات کمالیه حق تعالی، معلول غیر او باشد؛ و بدیهی است [۴۱]. که هر که جمیع صفات کمالیه او از غیر باشد، [۴۲] صانع جمیع موجودات نمی‌تواند بود. دلیل دوم: آن است که توصیف چیزی به چیزی، مقارنت مخصوصی است که نمی‌باشد مگر به احتیاج [۴۳] از دو طرف؛ و احتیاج، موجب حدوث، و منافی ازلیت است.

تقریر سیم: آن است که همه فقرات، اشاره به یک دلیل باشند؛ به این نحو که اگر صفات حق تعالی زائد باشند، هر آینه ذات و صفات، همگی مخلوق خواهند بود؛ زیرا که مقارنت صفت با موصوف، موجب احتیاج است از جانبین - چنانچه گذشت - و احتیاج، مستلزم امکان است.

و در خطبه‌ی دیگر حضرت امام رضا (ع)، که کلینی و ابن بابویه - رضی الله عنهما - از آن حضرت روایت کرده‌اند، به این نحو وارد شده است:

اول الدیانه به معرفته، و کمال معرفته توحیده، و کمال توحید نفی الصفات عنه، بشهاده کل صفة انها غیر الموصوف، و شهاده الموصوف انه غیر الصفة و شهادتهما جمیعا بالتثنیة الممتنع منه الازل، فمن وصف الله فقد [صفحه ۲۷]

حده، و من حده فقد عده، و من عده فقد ابطل اذله.

یعنی: اول دیانت به خدا و اعتقاد به او داشتن، یا انقیاد او نمودن، یا دین او را اختیار کردن، معرفت و شناخت [۴۴] او است. و کمال معرفت او، یگانه دانستن او است و کمال یگانه داشتن او، نفی کردن صفت هاست از او - یعنی صفات موجوده زایده - به سبب گواهی دادن هر صفت، به زبان حال، که آن غیر موصوف، و گواهی دادن موصوف، که آن غیر صفت است؛ [۴۵] و گواهی دادن هر دو به دو تایی، که ابا دارد از آن ازلی بودن.

پس هر که وصف کند خدا را، پس حد و اندازه‌ای برای او قرار داده است و هر که حد و اندازه برای او قرار دهد، او را به شمار در آورده است و هر که او را به شمار در آورد، پس به تحقیق که باطل کرده است ازلی بودن او را.

مترجم گوید [۴۶] که در فقرات اول، احتمالات سابقه، اکثر، جاری است؛ و آنچه در آخر فرموده است که: «هر که خدا را وصف کند، پس از او تحدید کرده است»، متحمل است که مراد به آن، اوصافی باشد که «مجسمه» حق تعالی را می‌کرده‌اند؛ که جسم بزرگی است بر عرش نشسته است، یا به صورت جوان مخطط است، و امثال این امور باطله؛

یعنی: هر که خدا را به این صفت‌ها وصف کند، پس طولی و عرضی و حدی و اندازه‌ای برای او اثبات کرده است [۴۷] و هر که حد برای او اثبات کند، او را صاحب ابعاد و اجزاء قرار داده است، و اجزای او به عدد و شماره در خواهند آمد [۴۸]؛ و اینها منافات با ازلیت و وجوب وجود دارند.

[صفحه ۲۸]

و محتمل است که مراد، توصیف عقلی باشد؛ یعنی هر که خدا را خواهد به کنه و حقیقت وصف کند، پس او را به حد عقلی شناخته خواهد بود. و حد عقلی، مرکب از جنس و فصل می‌باشد. پس حق تعالی را به عدد در آورده، و او را محتاج به اجزای متعدده قرار داده؛ و تعدد و احتیاج منافی ازلیت‌اند.

و ممکن است که مراد، آن باشد که هر که خدا را به صفات زایده وصف کند، پس ذات حق را محدود به صفات قرار داده؛ که صفات، زاید بر ذات و محیط به او باشند؛ [۴۹] پس او را بشمار در آورده از جهت ذات و صفات؛ و این منافی ازلیت است، چنانچه گذشت.

و در «نهج البلاغه»، از حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - چنین روایت کرده است:

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، لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف، و شهاده 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، و من اشار الیه فقد حده، و من حده فقد عده.

یعنی: اول دین، معرفت خدا است. و کمال معرفت خدا، تصدیق به او است. و کمال تصدیق به او، یگانه دانستن او است و کمال یگانه دانستن او، اخلاص از برای او است. و کمال اخلاص از برای او، نفی کردن صفات است از او؛ برای شهادت دادن هر صفت، که آن، غیر موصوف است؛ و شهادت دادن هر موصوف، که آن غیر صفت است.

پس هر که وصف کند حق - سبحانه - را، پس او را قرین امری قرار داده

[صفحه ۲۹]

است و هر که او را قرین قرار دهد، پس به تحقیق که او را دو تا کرده است. و هر که او را دو تا گرداند، برای او اجزاء ثابت کرده [۵۰] است. و هر که اجزاء برای او ثابت کند، او را نشناخته است و هر که اشاره کند به سوی او، پس به تحقیق که حد و اندازه، برای او ثابت کرده است. و هر که اندازه برای او ثابت کند، او را به شمار در آورده است.

مترجم گوید که مراد به معرفت در اول، تصور ذات مقدس است به وجهی؛ و مراد به تصدیق، اذعان به وجود و صفات کمالیه است. یا آنکه مراد به معرفت، معرفت فطری است، که همه کس را در اول تکلیف می‌باشد؛ و مراد به تصدیق، تکمیل آن است به دلایل و براهین و عبادات و طاعات.

و ظاهر آن است که مراد به «اخلاص» در این فقرات، خالص گردانیدن حق تعالی از صفات جسمانی و سمات امکانیه مراد باشد و اخلاص در عبادت، نیز، ممکن است که مراد باشد.

زیرا که کسی که شریک برای حق تعالی در عبادت قرار می‌دهد، خدا را مانند آن شرکا دانسته، و صفات آنها را برای او اثبات کرده است و کسی که خدای نشناخته را عبادت کند، عبادت غیر او کرده، و عبادت را برای او خالص نگردانیده است. و آنکه حضرت فرمود که «هر که خدا را وصف کند، او را مقرون گردانیده است»؛ شاید مراد، این باشد که هر که برای خدا، صفت‌های زاید اثبات کند، خدا را همیشه با غیر او مقرون گردانیده است. و هر که در ازلیت، غیر خدا را با خدا مقرون گرداند، به دو واجب الوجود قائل شده است؛ زیرا که ممکن، قدیم زمانی

[صفحه ۳۰]

نمی‌تواند بود؛ و هر که (به) دو واجب الوجود قائل شود، باید که ایشان، هر یک مرکب باشند از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز؛ پس در خدا اقلاً دو جزء قرار داده است. و هر که خدا (را) [۵۱] مرکب از اجزاء قرار دهد، او را به وجوب وجود نشناخته است. و ممکن است که این فقرات، اشاره به دو دلیل باشند. و بنای دلیل اول، بر بطلان احتیاج واجب تعالی به غیر باشد، چنانکه گذشت؛ و ابتدای دلیل دوم، از «فمن وصف الله» باشد؛ و بنابراین، مدار آن بر لزوم ترکب واجب تعالی باشد، چنان که تقریرش گذشت. [۵۲].

یا آنکه مراد از تجزیه، آن باشد که لازم می‌آید از وجود دو واجب الوجود، که در پادشاهی، هیچ یک مستقل نباشند، و پادشاهی ایشان متجزی شود، و هر یک مدبر در جزوی از عالم باشند، و این عین نقص هر دو است؛ پس به یکی از تقریرات برهان تمناع برگردد. و اول اظهر است.

و آنچه حضرت در آخر فرموده‌اند که «هر که اشاره کند به سوی خدا، پس به تحقیق که تحدید او کرده است»، محتمل است که مراد، اشاره‌ی حسی باشد؛ زیرا که اشاره‌ی حسی به سوی چیزی، مستلزم آن است که آن چیز، مکانی باشد؛ و مکانی بودن، مستلزم آن است که حدود داشته باشد، که مکان به آنها احاطه کند؛ و حدود داشتن، مستلزم اجزاء داشتن و به عدد در آمدن است.

و محتمل است که مراد، اشاره‌ی عقلی باشد؛ که کنایه از معرفت کنه ذات مقدس باشد؛ و آن، مستلزم حد عقلی است؛ و حد عقلی،

مستلزم ترکیب عقلی است؛

[صفحه ۳۱]

و ترکیب [۵۳] عقلی، منافی وجوب وجود است.

فلیس الله من عرف بالتشبيه ذاته

برگشتیم بر خطبه‌ی [۵۴] اول [۵۵].

فلیس الله من عرف بالتشبيه ذاته.

این فقره، متفرع بر فقرات سابقه می‌شود [۵۶] یعنی: پس خدا نیست آن کسی که به تشبیه (به) [۵۷] مخلوقات و ممکنات، ذات او شناخته شود.

و لا اياه وحده [۵۸] من اکتنه.

و خدا را یگانه نشناخته است، کسی که کنه ذات مقدس او را بیان کرده است؛ یا طلب شناختن کنه او کرده است.

زیرا که اگر ممکنات، به کنه ذات مقدس او توانند رسید، او شریک خواهد بود با ممکنات، در بعضی از صفات امکانی؛ یا آنکه آن صورت عقلی، که در ذهن ایشان به در می‌آید، شریک واجب خواهد بود.

و لا حقیقه اصاب من مثله.

و حقیقت او را در نیافته است، کسی که شخصی و مثالی برای او ثابت کرده است؛ یا آنکه شبه و مانند [۵۹] برای او قرار داده است؛ یا آنکه او را متمثل در ذهن قرار داده است، و در صورت ذهنی را، موافق او در حقیقت دانسته است.

و لا به صدق من نهاء.

[صفحه ۳۲]

و به او تصدیق نکرده است کسی که نهایی و حدودی - مانند حدود جسمانی - برای او ثابت کرده است؛ یا او را نهایت فکر خود دانسته، و گمان کرده که به کنه حقیقت او رسیده است.

و لا صمد صمده من اشار الیه

در نسخه‌ی اصل و م و د و ع و س و ش و نیز بحارالانوار ۴/۲۲۸ و اربعین ۷۴/۱ چنین آمده که ترجمه نیز بر اساس همین نقل است. امام در نسخه‌ی چاپ سنگی، آمده است: «و لا صمده من اشار الیه». در بحار ۴/۲۳۲ و اربعین ۷۸/۱ ذیل این جمله به نقل از مجالس شیخ مفید آمده است: من اشار الیه بشیء من الحواس.

و قصد نکرده است جانب او را، کسی که اشاره کرده است به سوی او، به اشاره‌ی حسی، یا اعم از اشاره‌ی حسی و وهمی و عقلی. و لا اياه عنی من شبهه.

و او را نخواسته است کسی که او را تشبیه کرده است به غیر او. [۶۰].

و لا له تذلل من بعضه.

و برای او تذلل نکرده است در بندگی، کسی که بعضی و جزوی برای او ثابت کرده؛ زیرا که شناخته‌ی خود را پرستیده است؛ و حق تعالی، در صفت، مخالف شناخته‌ی او است.

و لا اياه اراد من توهمه.

و او را اراده نکرده است کسی که او را توهم کرده است؛ یعنی برای او صورت و شکلی و هیأتی در وهم قرار داده است؛ یا آن که

آنچه عقول و اوهام خلق به آن می‌رسند، غیر حقیقت او است.

[صفحه ۳۳]

کل معروف بنفسه مصنوع

یعنی: هر شناخته شده‌ای [۶۱] به نفس خود، ساخته [۶۲] شده است.

و بیان حاصل معنی آن، بر چند وجه ممکن است:

اول: آنکه [۶۳] مبنی بر آن است که اشیاء، بر دو قسمند:

بعضی به حواس مدرک می‌شوند، و آنها به نفس خود شناخته می‌شوند، مانند ید که دیده شود، و صدائی که شنیده شود؛

و بعضی به حواس در نمی‌آیند، و به آثار بر آنها استدلال می‌کنند، مانند حق تعالی.

پس مراد، آن است که هر چه به نفس خود مدرک می‌شود، و به حواس در می‌آید، او ممکن و مصنوع است، پس حق تعالی

مدرک به حواس نمی‌تواند شد.

دویم: آنکه هر چه به کنه حقیقت مدرک شود، او ممکن و مصنوع است؛ یا به اعتبار آن که وصول به کنه، از جهت تعقل اجزاء

می‌باشد، و هر صاحب جزوی مرکب و ممکن است؛ یا به اعتبار آن که صورت عقلی، فردی از حقیقت او خواهد بود، و تعدد و

ترکب لازم می‌آید.

سیم: آنکه گوئیم که هر چه متعقل و متصور می‌شود، صورتی از آن، در ذهن در می‌آید؛ و آن صورت، معلوم به نفس خود است،

نه به صورت دیگر؛ و آن صاحب صورت، به صورت معلوم می‌شود.

پس این فقره، دلیل [۶۴] خواهد بود بر آنکه هر چه در اذهان و عقول به در می‌آید، عین حقیقت و کنه ذات حق تعالی نمی‌تواند

بود؛ زیرا که آن صورت که معلوم بنفسه است، مصنوع و حادث و ممکن است؛ و معلل است به علل بسیار؛ که از جمله‌ی آنها،

[صفحه ۳۴]

آن شخصی است که تعقل کرده است، پس چون تواند بود که حقیقت واجب الوجود - که هیچ گونه احتیاج بر او روا نیست - در

ذهن در آید؟

و بنابراین، معنی فقره‌ی آینده، مؤکد و مؤید این فقره خواهد بود.

و کل قائم فی سواه معلول

و هر چه قائم است، در غیر خود او معلول است و علتی دارد [۶۵]؛ یعنی حق تعالی، مانند صور و اعراض، حلول در چیزی نکرده

است، و قائم به غیر خود نیست؛ که اگر چنین باشد، در وجود و تعین، محتاج به آن محل خواهد بود [۶۶]، و ممکن خواهد بود.

بصنع الله يستدل علیه.

به صنع خدا و آفریدن او، یا آفریده‌های او، استدلال کرده می‌شود بر او؛ یعنی بر وجود و علم و قدرت و سایر صفات کمالیه‌ی او. و

این فقره، مؤید معنی اول فقره‌ی سابقه است [۶۷].

و بالعقول تعتقد معرفته.

و به عقل‌ها، اعتقاد کرده می‌شود، یا مستحکم می‌شود معرفت او.

و بالفطره تثبت حجته.

و به خلق کردن و نو پدید آوردن او خلق را، ثابت می‌شود حجت او بر خلق. زیرا که خلق هر مخلوقی، دلیل است بر وجود و

وحدانیت و علم و قدرت و حکمت او.

و محتمل است که اشاره باشد به آنچه حق تعالی فرموده است که: «فطره الله التي فطر الناس عليها [۶۸]» و مفسران گفته‌اند که یعنی: حق تعالی، همه کس را چنان خلق کرده است، که قابل آن هستند که ایمان بیاورند، و حق تعالی را - به قدری که [صفحه ۳۵]

مناطق تکلیف است - بشناسند. و در احادیث، دو معنی وارد شده است:

اول: آنکه حق تعالی، همه کس را بر اسلام خلق کرده است؛ که چون به جهت [۶۹] تکلیف برسند، و خود را مخلی بالطبع گردانند، اذعان به خالق خود می‌نمایند [۷۰].

دویم: آنکه حق تعالی، در روز «الست» [۷۱]، شهادت وحدانیت خود را، از خلق گرفت، و خود را به خلق شناسانید و اگر آن نمی‌بود، هیچ کس خود [۷۲] را نمی‌شناخت. و همه‌ی این معانی - خصوصاً معنی اخیر - در آن فقره، مناسب است.

خلقه الله الخلق حجاب بنه و بینهم

خلقه الله [۷۳] الخلق حجاب بنه و بینهم.

آفریدن خدا خلق را، حجاب گردیده است میان او و میان ایشان. یعنی چون خدا خالق ممکنات است، و خالق می‌باید در ذات و صفت، مباین مخلوق باشد؛ این سبب شده است که به حواس و عقول ایشان به در نمی‌آید، و به کنه ذات مقدس او نمی‌توانند رسید.

و حاصل آن است که حجابی میان خدا و ممکنات، به غیر کمال او و نقص ایشان نیست.

و مبیانته ایاهم مفارقته اینتھم.

و مبیانیت او ایشان را، مضارقت او است مکان داشتن ایشان را. این فقره، دو احتمال دارد:

[صفحه ۳۶]

اول: آنکه، آن باشد که مبیانیت حق تعالی از خلق، نه مثل مبیانیت مخلوقات است از یکدیگر، که او در مکانی باشد و ایشان در مکان دیگر؛ بلکه به آن است که ایشان، به سبب امکان، محبوسند در مطوره‌ی [۷۴] زمان و مکان؛ و او منزّه است از حصول در مکان و زمان.

دویم: آنکه مراد آن باشد که چون حق تعالی، مباین خلق است در صفات، به این سبب، او را مکان داشتن روا نیست؛ پس در کلام، تقدیری خواهد بود، یعنی «سبب مفارقته»؛ و معنی اول، اظهر است.

و ابتداوه ایاهم دلیلهم علی...

و ابتداوه ایاهم دلیلهم علی ان لا ابتداء له لعجز کل مبتداء [۷۵] عن ابتداء غیره.

و ابتدا کردن خدا ایشان را، دلیل ایشان است بر آن که او را علتی و ابتدائی نیست؛ زیرا که عاجز است ابتدا شده و آفریده شده، از آنکه غیر خود را ابتدا کند و بیافریند.

و ادوه ایاهم [۷۶] دلیلهم علی ان لا اداه فیہ لشهادة الادوات بفاقه المادین [۷۷].

[صفحه ۳۷]

و گردانیدن خدا مخلوقات را صاحب ادوات و آلات و اعضاء و جوارح و قوی و حواس، دلیل است ایشان را، بر آن که در خدا، ادوات [۷۸] و آلتی و جزوی و عضوی و حاسه‌ای نمی‌باشد؛ زیرا که گواهی می‌دهند ادوات، بر آن که احتیاج دارند آنها - که

صاحب ماده‌اند - به سوی آن ادوات، و خدا محتاج به چیزی نمی‌باشد؛ یا آنکه شهادت می‌دهند ادوات، بر آن که خود محتاج‌اند به علت و ممکنند؛ پس چگونه در واجب الوجود، غنی بالذات توانند بود؟ و گویا اول ظاهرتر است.

فاسماؤه تعبیر

پس نامهای او، تعبیر است، و به عبارت در آوردن معنی چند است، که غیر مدلولات آنها است؛ چنانچه اگر «سمیع» گویند، شنوائی به گوش می‌فهمند؛ و در حق تعالی، تعبیر از «عالم بودن به مسموعات» [۷۹]، به این عبارت می‌کنند. و افعاله تفهیم.

و کرده‌های او، فهمانیدن است [۸۰]؛ یعنی در صنع مصنوعات، صفات کمالیه‌ی خود را به مخلوقات، فهمانیده است. و ذاته حقیقه.

و ذات او، حقیقی است؛ و می‌تواند بود که تنوین برای [۸۱] تعظیم و تبهیم [۸۲] باشد؛ یعنی حقیقتی است که عقل‌ها به آن نمی‌تواند رسید؛ یا آنکه حقیقت به معنی سزاوار باشد؛ یعنی ذات مقدسش، سزاوار اتصاف به صفات حسنه است؛ یا به معنی ثابت و لازم باشد یعنی راه تغیر و زوال در او نیست [۸۳].

[صفحه ۳۸]

و کنهه تفریق بینه و بین خلقه

و کنه او، جدا گردانیدن میان او و میان خلق او است. و در نظر این قاصر، دو وجه در این فقره، محتمل است. اول: آنکه اشاره باشد به آنکه در کنه ذات و صفات، هیچ‌گونه مشارکت با مخلوقات ندارد؛ پس حاصلش آن می‌شود که کنه ذات مقدس او، جدایی افکننده است میان او و مخلوقات او؛ زیرا که با او در کنه شرکت [۸۴] ندارند. دوم: آنکه مراد، آن باشد، که نهایت توحید موحدان، آن است که نفی کنند صفات ممکنات را از او؛ زیرا که ایشان را، راهی به معرفت کنه ذات و صفات او نیست؛ پس در اول کلام، مضافی مقدر خواهد بود، یعنی «معرفت کنه او»؛ و فقره‌ی بعد از این، مؤید معنی اول است.

و غیوره تحدید لما سواه.

و غیر او بودن، تحدیدی است برای هر چه غیر او است؛ یعنی هر چه غیر او است، مغایر او است در حقیقت؛ یا آنچه غیر او است مغایر و مباین او است، (و جزو او) [۸۵] و حال در او نمی‌توان [۸۶] بود. فقد جهل الله من استوصفه.

پس بتحقیق که جاهل است به خدا، کسی که طلب وصف او می‌کند؛ یا از اوصاف جسمانیات و ممکنات، از او سؤال می‌کند؛ چنانچه سؤال کند که خدا در

[صفحه ۳۹]

کجا است، و بزرگی او چه مقدار است، و چه رنگ دارد، و امثال اینها.

و قد تعداه من اشتمله

و از او در گذشته است، هر که اشتمال او نموده است.

این فقره، چند احتمال دارد:

اول: آنکه مراد از اشمال چیزی، بر خود، پوشیدن باشد؛ یعنی خدا را نشناخته و از معرفت او در گذشته است، کسی که او را - به روش جامه - محیط به خود دانسته است، یعنی به حلول او در ممکنات قائل شده است؛ یا آنکه توهم کرده باشد که حق تعالی - به روش اجسام و اماکن - احاطه به ممکنات کرده است. [۸۷].

دویم: آنکه مراد، اشمال او، مر خدا را باشد؛ و کنایه از معرفت کنه باشد؛ یعنی از خدا در گذشته، کسی که توهم کند که احاطه به کنه او کرده است.

و در بعضی از نسخه های «توحید»، اشماله وارد شده است؛ یعنی قائل شود که چیزی - مانند مکان - به او احاطه کرده است [۸۸]. و قد اخطاه من اکتنه.

و او را نیافته است کسی، که گمان کرده است، که کنه او را یافته است.

و من قال کیف فقد شبهه.

و هر که گفت: «چه گونه است او؟» و سؤال از کیفیات جسمانیه از او نمود؛ پس به تحقیق که او را شبیه [۸۹] به ممکنات دانسته است.

و من قال لم فقد عله [۹۰].

[صفحه ۴۰]

و کسی که گوید که «چرا؟»، پس به تحقیق که علتی برای او اثبات کرده است، یعنی اگر پرسد که حق تعالی چرا موجود شد، و به چه علت به هم رسید، و به چه سبب عالم شد؛ پس وجود و صفات کمالیهی حق تعالی را، معلل به علت گردانیده است؛ و حال آن که ذات و صفات خدا، علت نمی دارند.

و من قال متی فقد وقته

و هر که می گوید «چه وقت موجود شد؟» پس ابتدای زمانی برای وجود او قرار داده است، و حال آن که وجود او ازلی است؛ با آن که او را زمانی دانسته است، و حال آن که زمانی نیست.

و من قال فیم فقد ضمنه.

و هر که می گوید که «در چه چیز است؟»، پس او را در ضمن چیزی قرار داده، و چیزی را به او محیط دانسته است؛ چنان که [۹۱] گوید که در چه مکان است، پس او را چنان دانسته، که مکان [۹۲] به او محیط می تواند شد؛ و این مستلزم جسمیت و تجزی و احتیاج است؛ و هر یک، مستلزم امکانند؛ با [۹۳] آن که اصل محصور بودن، نقصی [۹۴] است که بر خالق روا نیست.

و من قال الی فقد نهاه.

و هر که گوید که «خدا تا کجا کشیده است»، پس او را جسمی دانسته، محدود به نهایی چند.

و من قال حتی م فقد غیاه و من غیاه فقد غایاه و من غایاه فقد جزاه و من جزاه فقد وصفه و من وصفه فقد الحد فیه.

[صفحه ۴۱]

و کسی که گوید که «خدا تا کی خواهد بود؟»، پس غایت و نهایی برای وجود او قرار داده است؛ و هر که غایتی برای بقای [۹۵] او قرار دهد، پس او را با مخلوقات شریک دانسته، در آن وجود هر یک را غایتی هست، و غایت بعضی بعد از غایت بعضی است. و هر که او را چنین داند، باید که او را در ماهیت نیز، با ممکنات شریک داند؛ پس ماهیت او مرکب باشد؛ و او صاحب اجزاء باشد؛ (و هر که او را صاحب اجزاء داند) [۹۶] پس وصف کرده است او را به صفات لازمه‌ی امکان و عجز و احتیاج؛ و هر که خدا را

چنین داند، پس به تحقیق که (او) [۹۷] ملحد [۹۸] شده است در ذات و صفات خدا.

وجه دیگر محتمل است که مراد، آن باشد که هر که برای وجودش نهایی قرار داد، پس او را جسم یا جسمانی و صاحب حدود و نهایت دانسته؛ بنابر آن که مجردی بغیر حق تعالی نمی‌باشد، چنانچه مختار اکثر متکلمان شیعه است؛ و بنابراین، تفریع فقرات بعد از این، آیان‌تر [۹۹] می‌شود.

و ایضا محتمل است که غایات [۱۰۰]، مشتق از غایت به معنی علت غائی باشد؛ یا به معنی علت حقیقی که سلسله‌ی علل به او منتهی می‌شوند، یا معلول به او منسوب می‌گردد.

پس بنابر اول، مفادش آن خواهد بود که هر که حکم کند که وجود حق تعالی [صفحه ۴۲]

را نهایی هست، پس وجود او را معلق به فایده [۱۰۱] و مصلحتی ساخته، مانند سایر ممکنات، که بعد از انقضای مصلحت وجود ایشان متغیر و معدوم می‌شوند. و هر که او را چنین داند؛ پس وجودش را زاید بر ذات دانسته است. و این است معنی صاحب اجزاء دانستن و هر که او را صاحب صفات زایده داند، پس به چندین خدا قائل شده است، و ملحد در ذات حق گردیده است. و بنابر ثانی [۱۰۲]، مراد آن خواهد بود که هر که وجود خدا را به غایتی منتهی داند، پس او را [۱۰۳] واجب الوجود ندانسته، و محتاج به علت دانسته است. و هر که او را محتاج به علت داند، پس وجودش را زاید بر ذات دانسته است، و به تعدد آلهه قائل شده است، به بیانی که مذکور شد.

مترجم گوید که این احتمالات، در این فقرات، به خاطر این قاصر رسید؛ و هیچ یک، خالی از قصوری نیستند؛ و حق تعالی، مراد معصوم - علیه السلام - را بهتر می‌داند.

و در «امالی» شیخ مفید - رحمه الله علیه - به جای این فقرات، چنین است:

و من قال حتی م فقد غیاء و من غیاء فقد حواه و من حواه فقد الحد فیه.

یعنی: هر که که گوید «تا کی خواهد بود؟»، پس غایتی برای او قرار داده است؛ و هر که غایت برای او قرار دهد، پس (پنداشته که) [۱۰۴] حقیقت او را دانسته است، چنانچه حقایق ممکنات را می‌داند؛ پس ملحد شده است در ذات او.

لا یتغیر الله بانغیاء المخلوق کما لا یتحدد بتحدید المحدود

لا یتغیر الله بانغیاء المخلوق کما لا یتحدد [۱۰۵] بتحدید المحدود.

متغیر نمی‌شود خدا به تغیر مخلوق او، چنانچه محدود نمی‌شود به سبب محدود گردانیدن اموری که حد و اندازه‌ای دارند.

مترجم گوید که دو وجه در حاصل معنی محتمل است:

اول: آن که تغیراتی که در مخلوقات، به هم می‌رسد - از وجود و عدم و سایر احوال ایشان - باعث تغیر در صفات حقیقیه‌ی او نمی‌شوند؛ چنانچه ممکنات محدود به حدود را خلق کرده [۱۰۶] سبب آن نمی‌شود که او صاحب حدود گردد.

مثل آن که حق تعالی علم دارد به زید، در وقتی که معدوم است، که موجود خواهد شد. و چون موجود شد، علم دارد که او موجود است و چون معدوم شد، علم دارد که او موجود بوده. و این تغیرات، راجع به تغیر معلوم می‌شود. و در علم، تغیری [۱۰۷] به هم نرسیده است. و در همه وقت، وجود [۱۰۸] زید را در وقت معین به یک وجه دانسته است. و چون حق تعالی خارج از زمان است، نسبت به او، ماضی و حال و استقبال نمی‌باشد. لیس عند الله صباح و لا مساء.

و همچنین در سایر متعلقات صفات کمالیه، تغیر و تحدید در متعلق آنها، باعث تغیر و تحدید در ذات مقدس او نمی‌گردد.

دویم: آنکه مراد آن باشد که تغیرات [۱۰۹] مخلوقات او، در او نمی‌باشد، و به تحدید محدودات متصف نمی‌گردد [۱۱۰].

احد لا بتأویل العدد

احد [۱۱۱] لا بتأویل العدد [۱۱۲].

[صفحه ۴۴]

یک است نه به تأویل عدد.

مترجم گوید که د معنی احتمال دارد:

اول: [۱۱۳] وحدت حق تعالی، وحدت حقیقی است، که هیچ گونه تکثر با او نیست. و وحدت های دیگران، با انواع تکثرات می باشد؛ مثل آن که می گویند «انسان واحد»، یعنی یک فرد از انسان است، با آن که انواع تکثرات، با او هست، از اعضاء و اجزاء و اخلاط و روح و بدن و جنس و فصل و ذات و صفات و غیر ذلک.

دویم: آنکه مراد آن باشد، که او واحد است، به معنی یک [۱۱۴] و یکتا، نه به معنی یکمین [۱۱۵] و این را وحدت عددی می گویند، که دویمی از جنس خود داشته باشد؛ زیرا که خدا یکم لازم دارد، که خدای دیگر باشد، که دویم او باشد [۱۱۶].

چنانچه ابن بابویه - رحمه الله علیه - و غیر او، روایت کرده اند که در روز جنگ جمل، اعرابی به خدمت حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین، آیا می گوئی که خدا واحد است؟ پس اصحاب آن حضرت، متوجه اعرابی شدند و گفتند: ای اعرابی، مگر در این وقت نمی بینی تشویش خاطر امیرالمؤمنین را؟ این چه وقت سؤال است؟ حضرت فرمود که: بگذارید او را، که آنچه اعرابی از ما می پرسد، همان است که ما از لشکر دشمن طلب می کنیم. یعنی ما جنگ می کنیم که مردم را به راه حق در آوریم. اعرابی خود آمده است، و از حق سؤال می کند.

پس بفرمود که: ای اعرابی، گفتن که خدا واحد است، بر چهار قسم می باشد؛ که دو قسم آنها، بر خدا روا نیست؛ و دو قسم، از برای خدا ثابت است.

امام آن دو وجه که بر خدا روا نیست، پس:

[صفحه ۴۵]

اول: آن است که کسی گوید که خدا یکمین است، و به آن [۱۱۷] اعداد را خواهد؛ یعنی خواهد که او را، با دیگر از صنف او، به عدد در آورد. نمی بینی که خدا گفته است که «کافر شدند آنان که گفته اند که خدا سیمین سه خدا است» [۱۱۸] - یعنی نصاری - پس چنانچه او را سیمین نمی توان گفت، یکمین نیز نمی توان گفت.

دویم: آن است که بگوئی «او واحد است»، چنانچه می گویند کسی را، که او واحدی است از ناس، یعنی صنف او، که هندی است یا حبشی؛ نوعی است از جنس انسان. و این بر خدا روا نیست؛ زیرا که مستلزم تشبیه خدا است به غیر او؛ و خدا جلیل تر و بلندتر است، از آن که شباهتی به غیر خود داشته باشد.

و امام (آن) [۱۱۹] دو وجه که ثابت اند در خدا:

اول: آن است که گویند که «خدا واحد است»، یعنی یگانه است در ذات و صفات؛ و شبیه و نظیر ندارد؛ چنانچه می گویند که «فلان شخص، یگانه‌ی دهر است»؛ و چنین است پروردگار ما.

دویم: آن است که گویند که پروردگار ما، «احدی المعنی» است یعنی منقسم نمی شود؛ نه در خارج، به اجزای خارجی یا ذات و صفات موجوده؛ و نه در عقل، به اجزای عقلیه؛ و نه در وهم، به اجزای وهمیه؛ و هم چنین [۱۲۰] است پروردگار ما [۱۲۱]

ظاهر لا بتأویل المباشرة

بدان که «ظاهر»، در اسمای حق، به دو معنی در احادیث وارد شده است: یکی به معنی «هویدا»، و یکی به معنی «غالب».

[صفحه ۴۶]

بنابر اول، معنی این فقره آن است که خدا، ظاهر و هویدا است، نه به آن که حسی مباشر آن شده باشد و به حسی در آمده باشد؛ بلکه به آیات و آثار و علامات، هویدا گردیده است.

و بنا بر ثانی، مراد آن است که غالب و مسلط است بر خلق به قدرت و استیلا، نه به آنکه مباشر جسمی باشد، و بر بالای اجسام بر آمده باشد. [۱۲۲].

متجلی لا باستهلال رؤیه

متجلی [۱۲۳] لا باستهلال رؤیه.

تجلی، به معنی جلوه کردن و ظاهر گردیدن است، یعنی جلوه کرده است برای خلق، نه به آن که - به روش ماده - او را به چشم [۱۲۴] دیده باشند.

باطن لا بمزایله.

بدان که «باطن» نیز، به دو وجه تفسیر شده است:

اول: آنکه «پنهان» است از عقول، و عقل‌ها به کنه ذات و صفات او نمی‌رسند. پس معنی این فقره، آن خواهد بود که پنهان است، نه به آن که - به روش پنهان شدن مخلوق - از مکانی زایل شده باشد [۱۲۵]، و در مکان دیگر غایب شده باشد.

دویم: آن که «عالم» است به بواطن امور. پس مراد، آن است که نه چنان است که در بواطن اشیاء داخل شده باشد، تا به آنها عالم گردیده باشد [۱۲۶].

مبائن لا بمسافه.

جدا است از خلق، نه به آن که میان او و ایشان مسافتی بوده باشد؛ بلکه به سبب کمال او و نقص مخلوقات، مابین ایشان است، در ذات و صفات.

[صفحه ۴۷]

قریب لا بمداناه

قریب لا بمداناه

نزدیک است به مخلوقات؛ نه به نزدیکی جسمانی، بلکه از جهت علم و اطلاع بر ایشان، و علیت و تربیت ایشان، و لطف و مرحمت به [۱۲۷] ایشان.

لطیف لا بتجسم.

بدان که در احادیث، «لطیف» را در اسمای الهی، به سه معنی اطلاق می‌کنند:

اول: لطافت به معنی «تجرد» [۱۲۸] و پنهان بودن از ادراک و احساس؛ و در مخلوق که گویند، جسمی را می‌گویند که غلیظ نباشد. و ایضا جسمی را می‌گویند که به دیده در نیاید، یا مانع دیدن عقبش نباشد، مانند آب و آبگینه.

دویم: آن که «خالق خلق‌های لطیف و نیکو» است [۱۲۹]؛ چنانچه می‌گویند که فلان صانع، لطیف است، یعنی صنعت‌های ریزه یا نیکو می‌سازد.

سیم: آن که «صاحب لطف و شفقت و مرحمت است نسبت به بندگان خود».

و در این فقره، معنی اول اظهر است؛ یعنی لطیف است، نه به معنی که در مخلوق می‌گویند که قوامش تنگ است یا چشمش [۱۳۰] کوچک است، و به این سبب به دیده در نمی‌آید؛ بلکه به این معنی که مجرد است و مرئی نمی‌شود، و عقل‌ها به او احاطه نمی‌کنند.

و معنی دویم نیز محتمل است که مراد آن باشد که آفریدن او صنعت‌های لطیف‌را، نه به مزاولت اعضا و جوارح است، که مستلزم جسمیت او باشد؛ بلکه به محض تعلق اراده‌ی کامله‌اش، همه چیز موجود می‌شوند. و معنی سیم نیز محتمل است، اما بعید است. [۱۳۱].

موجود لا بعد عدم

موجود لا بعد عدم.

موجود است؛ نه به آن که بعد از نبودن، موجود شده باشد؛ بلکه ازلی است. و عدم، بر او روا نبوده و نیست. فاعل لا باضطرار.

کننده است هر چه را خواهد؛ نه از روی اضطرار و جبر؛ چنانچه بعضی از حکما، خدا را فاعل موجب می‌دانند و مختار نمی‌دانند. و در نهج‌البلاغه چنین آمده است: «لا باضطراب الله» یعنی کننده است، نه به حرکت در آوردن آلتی. مقدور لا بجول فکره.

تقدیر کننده است امور را، نه به جولان در آوردن فکر؛ چنانچه مخلوقین، در امور [۱۳۲]، محتاجند به حرکت در آوردن فکر خود، و تدبیر و تأمل کردن در آنها [۱۳۳]. مدبر لا بحرکه.

تدبیر کننده است اشیا را، نه به حرکت فکر [۱۳۴] و یا به حرکت بدنی.

[صفحه ۴۹]

مرید لا بهمامه

اراده کننده است، بدون تردد و اهتمامی [۱۳۵] و عزمی.

شاء لا بهمه.

خواهنده است، بی آن که چیزی [۱۳۶] و قصدی، او را حادث [۱۳۷] شود؛ بلکه مشیت و اراده‌اش، عین علم به اصلح است، چنانچه متکلمان می‌گویند. و آن عین ذات است، یا ایجاد است [۱۳۸] و آن از صفات فعل است؛ چنانچه از احادیث ظاهر می‌شود. مدرک لا بمجسه [۱۳۹].

ادراک کننده است، نه به دست مالیدنی و لمس کردنی.

سمیع لا باله

شنوا است، نه به آلتی و جزوی

بصیر لا باداه

بینا است، نه به اداتی و عضوی

لا تصحبه الاوقات

مصاحب او نبوده [۱۴۰] وقتها و زمانها؛ یعنی زمانی نیست، یا آنکه زمانها حادثند و او قدیم است.

و لا تضمنه الاماکن.

[صفحه ۵۰]

و او را فرا نگرفته است مکانها.

و لا تأخذہ السنات

و او را نمی‌گیرد خوابها؛ و «سنه»، پینکی [۱۴۱] را می‌گویند، که مقدمه‌ی خواب است. یعنی خواب ضعیف او را نمی‌باشد، چه جای خواب گران.

و لا تحده الصقات.

و اندازه نمی‌کند او را صفات، یعنی توصیفات خلق، به کنه ذات و صفات او نمی‌رسد. یا آن که صاحب صفات زایده نیست. و لا تفیده الادوات.

و فایده و نفع نمی‌بخشد او را آلتها.

و در بعضی نسخ، «و لا تقیده» وارد شده است؛ یعنی کارهای او مقید و مقصود بر آلت نیست.

و در خطبه‌ی حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام چنین است؛ و لا ترفده الا دوات، یعنی اعانت نمی‌کند او را، ادوات و اعضا و جوارح و آلات.

سبق الاوقات کونه [۱۴۲] و العدم وجوده و الابتداء ازله.

پیشی گرفته است بر وقتها، بودن او؛ و بر عدم، وجود او؛ و بر ابتداء، ازلیت او.

در این فقرات، چند وجه محتمل است:

اول: آن که مراد، سبقت معنوی باشد، به معنی غلبه؛ یعنی وجودش غالب گردیده است بر زمانها، که مقید به زمان نشده است؛ و بر عدم، که هیچ‌گونه عدم و نیستی در ذات مقدسش راه نیافته؛ و ازلیتش غالب گردیده بر ابتدا داشتن، که ابتداء، در وجود او و در صفات کمالیه‌ی او متصور نیست.

[صفحه ۵۱]

دویم: آن که مراد، سبقت به علیت باشد؛ و مراد از عدم، عدم ممکنات باشد؛ و همچنین ابتدا، ابتدای آنها باشد؛ یعنی وجود او، علت وجودها و عدمها. گردیده است؛ و ازلیت او، علت ابتداها گردیده است؛ و در این وجه، بعضی مناقشات هست.

سیم: آن که سبقت، به حسب زمان، و همی و تقدیری باشد؛ یعنی وجود او، پیش از زمانها بوده؛ و پیش از عدمهای متصل به وجود موجودات دیگر بوده؛ و ازلیت او، پیش از ابتداها بوده.

بتشعیرہ المشاعر عرفان لا مشعر له

به آفریدن او مشاعر و حواس مدرکه را، دانسته شد که او را مشعری و قوتی - که به آن ادراک و احساس نماید - نیست؛ بلکه به ذات، عالم است به جمیع معلومات.

و اثبات این مقدمه، به چند وجه ممکن است:

اول: آن که حق تعالی، متصف به مخلوق خود نمی‌تواند بود، چنانچه گذشت.

دویم: آن که مراد، آن باشد که ما، چون بعد از افاضه‌ی حق تعالی مشاعر را بر ما، دانستیم که (ما) [۱۴۳] در ادراک محتاجیم به این

مشاعر [۱۴۴]؛ دانستیم که خدا منزّه است از مشاعر؛ زیرا که اگر او را مشاعر باشد، مثل ما محتاج خواهد بود. سیم: آن که چون عقل می‌داند، که می‌باید جاعل و مجعول، در صفات، مابین یکدیگر باشند؛ به افاضه‌ی مشاعر بر ما، دانستیم که او چنین مشاعر ندارد [۱۴۵].

[صفحه ۵۲]

چهارم: آن که چون مشاعر به ما داد، و دانستیم که ما بدون این مشاعر، ناقصیم؛ پس دانستیم که حق تعالی را مشاعر نیست؛ و اگر نه، ناقص خواهد بود به ذات خود؛ و در کمال خود، محتاج به غیر خود خواهد بود؛ و این بر واجب الوجود محال است. و در «بحار»، وجود دیگر مذکور است؛ که این ترجمه گنجایش ذکر آنها [۱۴۶] ندارد [۱۴۷].

[صفحه ۵۳]

و بتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له

و بتجهیره [۱۴۸] الجواهر عرف ان لا جوهر له.

و به آفریدن او جوهر ها را، دانسته شد که او را جوهری نیست؛ یعنی او از جنس این حقایق ممکنه نیست؛ و اگر نه، مثل اینها محتاج به علت می‌بود.

و بمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له.

و به ضدیتی که او در میان اشیاء انداخته است، دانسته شد که ضدی نیست او را.

بدان که مراد به «ضد»؛ یا معنی مصطلح است - یعنی دو امر وجودی، که در یک زمان، در یک محل جمع نتوانند شد - مانند سیاهی و سفیدی، و صورت آتش [۱۴۹] و صورت آبی؛ یا معنی عرفی است، که کسی [۱۵۰] در قوت، مساوی کسی است، او را «ضد» او می‌گویند.

بنا بر معنی اول، چند وجه، تقریر می‌توان کرد:

اول: [۱۵۱] چون اضداد را آفرید؛ و آنها را دیدیم که محتاجند به محلهای خود؛ دانستیم که او را ضد نیست؛ و اگر نه، محتاج به محل خواهد بود؛ و احتیاج، دلیل امکان است.

دویم: آن که چون دیدیم که دو ضد، هر یک، منع وجود دیگری می‌کند، و او را بر طرف می‌کند؛ پس دانستیم که واجب الوجود، منزّه است از آن [۱۵۲].

سیم: آن که عقل می‌یابد که میان خالق و مخلوق، ضدیت می‌باشد [۱۵۳].

[صفحه ۵۴]

چهارم: آن که چون خالق، می‌باید که منزّه از صفات مخلوقات باشد؛ پس مضاده‌ی اینها، دلیل است بر آن که در او نیست. و بنا بر معنی دویم، ظاهر است؛ زیرا که چیزی که مساوی او باشد در قوت، مثل او باید واجب الوجود باشد؛ پس تعدد واجب، لازم آید؛ یا آن که هیچ یک، نمی‌توانند که صانع عالم باشند.

و بمقاربتة بین الأمور عرف ان لا قرین له

و بمقاربتة بین الأمور عرف ان لا قرین له

و به قرین کردن او بعضی از امور را به بعضی، دانسته شد که قرینی نیست او را؛ مانند مقارنت عرض با محل خود، و متکمن به امکان خود، و لوازم با ملزومات خود. و چون دیدیم که هر یک از این مقارنات، متضمن انواع نقص و عجز و احتیاج است؛ دانستیم

که هیچ چیز، مقارن او نیست.

ضاد النور بالظلمه و الجلايه بالبهيم [۱۵۴] و الجسو [۱۵۵] بالبلل و الصرد بالحرور [۱۵۶].

ضد گردانیده است نور و روشنی را با ظلمت و تاریکی، و واضح بودن را با مبهم بودن و خشکی و صلابت را با تری و نرمی [۱۵۷] و سرما را با گرما.

مؤلف بین متعادل‌یاتها، مفرق بین متدانیاتها، داله بتفریقها علی مفرقها، و بتألیفها علی مؤلفها. ذلک قوله عزوجل: «و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون».

[صفحه ۵۵]

تألیف کننده است میان آنها که با یکدیگر دشمنی دارند؛ جدائی افکنده [۱۵۸] است میان آنها که نزدیک یکدیگرند. دلالت کننده است به جدا کردن اینها، بر آن که جدا کننده‌ای [۱۵۹] دارند؛ و به الفت دادن آنها، بر آن که الفت دهنده‌ای [۱۶۰] دارند. این است معنی گفته‌ی خدای عزیز جلیل که: «از هر چیز آفریدیم دو جفت یا دو نوع را، شاید شما تذکر نمائید» [۱۶۱]. مترجم گوید که توضیح این فقرات وافیات، موقوف بر بیان چند فایده است: اول: در بیان معنی تألیف و تفریق.

بدان که حق تعالی؛ چنانچه میان اشیاء، مضادت و مباینت ذاتی و عرضی افکنده است، به قدرت کامله‌ی خود، میان ایشان الفت و آمیزش نیز داده است؛ چنانچه آتش و آب، و هوا و خاک را ضد یکدیگر گردانیده؛ و هر یک را به صفتی - ضد صفت دیگری - مخصوص گردانیده است.

و هم چنین میان اینها در موالید الفت داده است؛ و حیوانات و نباتات و معادن را از اینها آفریده، و همه را با یکدیگر متفق گردانیده و چنانچه اخلاط اربعه را - که خون و بلغم و صفرا و سودا باشند - متخالف در کیفیات آفریده؛ همه را در بدن حیوانات الفت داده است؛ و هر یک را - با نهایت الفتی که با جنس خود دارند - از جنس خود جدا کرده؛ چنانچه آتش را اگر بگذارند، بالا می‌رود و میل به کره‌ی خود می‌کند؛ و آب را اگر قاسری نباشد، میل به کره‌ی خود [۱۶۲] یا به مرکز می‌کند.

[صفحه ۵۶]

و همچنین سایر عناصر؛ همه را از امکانه‌ی طبیعه [۱۶۳] و اجناس و انواع خود جدا کرده، و در ابدان موالید جمع کرده؛ و کیفیات حرارت و برودت و رطوبت و یبوست - که با هم نهایت تضاد دارند - با هم جمع کرده؛ و از ایشان، مزاج موافق آن نوع به عمل آورده.

و باز، هر وقت که مصلحت داند، همه را از هم می‌پاشد، و از یکدیگر جدا می‌کند، و روح و بدن را با نهایت مباینت به یکدیگر الفت داده؛ و هر وقت که خواهد، جدا می‌کند؛ و دل‌های متباین و طینت‌های متخالف را - به اعتبار احتیاجی که در میان ایشان انداخته - با یکدیگر الفت داده، و گاه عداوت را به الفت بدل می‌کند، و گاه الفت را به عداوت منتهی می‌گرداند؛ و در این مقام، سخن بسیار است، و به همین اکتفا می‌نمایم.

دویم: در بیان آن که اینها، دلالت دارند بر صناعی، که این تألیفات و تفریقات، به او منسوب است.

و وجهش ظاهر است، زیرا که هر گاه این تألیف و تفریق، مخالف مقتضای طبع آنها باشد، البته قاسری باید که اقوی از آنها باشد، و آنها را قسر بر افتراق و ایتلاف کند؛ و چون از این افتراق و ایتلاف، عالمی منتظم گردیده، که نزد عقل سلیم، از آن بهتر و نیکوتر، متصور نیست؛ باید که آن قاسر و جبر کننده‌ی اینها، در نهایت علم و قدرت و حکمت باشد، و مانند و شبیه آنها نباشد.

سیم: در بیان تاویل آیه‌ی کریمه، و مناسبت آن است به این مقام.

بدان که: بعضی از محققان، آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که حق تعالی، هر جنس [۱۶۴] از مخلوقات را، دو نوع متقابل آفریده است؛

مانند مرد و زن، و نر و ماده، و سیاهی و سفیدی، و آسمان و زمین، و روشنایی و تاریکی، و شب و روز، و گرم و

[صفحه ۵۷]

سرد، و تر و خشک، و آفتاب و ماه، و کوكب ثابت و سیار، و کوه و صحرا، و خشکی و دریا، و زمستان و تابستان، و جن و انس، و علم و جهل، و شجاعت و جبن، و جود و بخل، و ایمان و کفر، و سعادت و شقاوت، و شیرینی و تلخی، و صحت و بیماری، و پریشانی و توانگری، و خنده و گریه، و شادی و اندوه، و زندگی و مردن، و هم چنین است سایر اشیاء.

پس چنین آفرید اشیاء را، تا شما متذکر شوید، و بدانید که خداوند اینها و آفریننده‌ی اینها، مثل اینها نیست، و به اینها متصف نمی‌گردد، چنانچه گذشت.

پس بنابراین، آیه‌ی کریمه استشهدا خواهد بود برای آن که اینها را ضد گردانید، تا بدانند که او ضد ندارد.

و وجه دیگر، آن است که استشهدا باشد برای آن که تألیف و تفریق، دلالت بر مؤلف و مفرق می‌کند [۱۶۵]؛ و چنان تأویل کنند آیه را، که حق تعالی از یک نوع، جفت نر و ماده را آفرید و با هم الفت بخشید؛ تا بدانید که جدا کردن آنها در صنف، و متحد ساختن و الفت دادن در نوع، کار خداوند حکیم علیم است.

و وجه دیگر، آن است که بعضی آیه را چنان تأویل کرده‌اند [۱۶۶] که حق تعالی واحد من جمیع الوجوه است؛ و هر چه غیر اوست، جفت است، یعنی تعددی در او هست؛ از جهت جنس و فصل، یا ماهیت و تشخص، یا ذات و وجود.

و این جفت بودن، از شواهد امکان است، و احتیاج به صانع؛ و باز، خالی از مناسبت نیست با کلام سابق [۱۶۷].

[صفحه ۵۸]

فقرق بها بین قبل و بعد

فقرق [۱۶۸] بها بین قبل و بعد لیعلم أن لا قبل له و لا بعد.

پس جدائی افکند به سبب این مخلوقات، میان پیش و پس؛ تا دانسته شود که او را پیش و پس نیست؛ یعنی بعضی را در زمان، پیش از بعضی؛ و بعضی، بعد از بعضی قرار داد؛ تا بدانند که او زمانی نیست؛ یا تا آنکه بدانند که او ازلی است و ابدی است، و چیزی پیش از او و بعد از او نمی‌تواند بود.

و در «کلینی»، کلمه‌ی «بها» نیست؛ پس معنی‌اش چنان می‌شود که زمان را آفریده، تا بدانند که زمان - که مخلوق او است - به او احاطه نمی‌کند، و او زمانی نیست.

شاهده [۱۶۹] بغرائزها ان لا غریزه لمغرزها.

گواهی دهنده‌اند به طبیعت‌های خود، که طبیعت نیست آن کس را، که ایشان را صاحب طبیعت کرده است؛ و مراد به طبیعت، ماهیات و حقایق انواع ممکنات است.

داله بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها.

دلالت کننده‌اند به تفاوتها و اختلاف‌ها که در ایشان هست، که تفاوتی نیست کسی را، که تفاوت در ایشان قرار داده است.

مخبره بتوقیتها ان لا وقت لموقتها.

خبر دهنده‌اند به سبب آن، که حق تعالی برای اول و آخر ایشان، وقتی قرار داده است؛ به آن که وقتی نیست آن کس را، که ایشان را موقت به اوقاف گردانیده است.

و چون توضیح این فقرات، در ضمن شرح فقرات سابقه گذشت، اعاده نکردیم.

حجب بعضها عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه و بینها غیرها.

[صفحه ۵۹]

محجوب و پنهان گردانید بعضی را از بعضی، به حجاب های جسمانی - یا اعم از آن - تا بدانند که حجابی میان خدا و هر مخلوق - به غیر آن مخلوق - نیست؛ زیرا که چون به عقل خود یافتند که پنهان بودن شخصی از شخصی، به اعتبار جسمیت و مکانی بودن، و عجز و احتیاج - هر دو - است؛ پس باید بدانند که خدا، به این روش محجوب نیست؛ و همه چیز نزد او هویدا است؛ و مخلوق که او را ادراک نمی کند، از نقص و عجز او است؛ و اگر نه حق تعالی، از همه چیز هویدا تر است؛ و همه چیز به او هویدا گردیده‌اند.

له معنی الربوبیه اذ لا مربوب

له معنی الربوبیه اذ لا مربوب [۱۷۰] و حقیقه الالهیه اذ لا مألوه و معنی العالم و لا معلوم و معنی الخالق و لا مخلوق و تاویل السمع و لا مسموع.

برای او بود معنی ربوبیت و پروردگاری، در وقتی که مخلوق و تربیت کرده شده‌ای نبود و حقیقت الهیت و مستحق عبادت بودن، در وقتی که عبادت کننده‌ای نبود. و معنی عالم بودن، در وقتی که معلومی موجود نبود و معنی آفریننده بودن، در وقتی که آفریده شده‌ای نبود و تاویل «سمع» - یعنی عالم به مسموعات بودن - در وقتی که شنیده شده‌ای نبود.

حاصل، آن است که هر چه از صفات کمالیه‌ی حق تعالی است، قدیم است، و عین ذات مقدس است و صفات فعل، اضافه‌ای چندند، که آثار صفات کمالیه‌اند؛ مثل خالق بودن بالفعل، که آن کمال نیست، آنچه کمال است، قدرت بر خلق کردن است، و آن قدیم است و رازق بودن، کمال ذاتی نیست؛ و قدرت بر رزق، کمال است؛ و هم چنین تربت و حفظ، و سایر صفات افعال - که همه آثار صفات کمالیه‌ی حقیقیه‌اند - که آنها زاید بر ذات مقدس نیستند، چنانچه می فرماید [۱۷۱].

[صفحه ۶۰]

لیس مذ خلق استحق ...

لیس مذ خلق استحق معنی الخالق و لیس باحداثه البرایا استحق معنی البرایه [۱۷۲].
یعنی نه چنان است که از وقتی که آفرید خلاق را، مستحق معنی «خالق» شده باشد؛ و نه آن که به حادث گردانیدن آفریدگان، مستحق معنی «آفریدن» شده باشد.

کیف و لا تغیه مذ و لا تدنیه قد و لا یحجه لعل و لا یوقته متی و لا یشتمله حین و لا یقارنه مع.
یعنی: و چگونه چنین باشد [۱۷۳] که بعد از وجود اشیاء، مستحق این اسماء شده باشد؛ و حال آن که کلمه‌ی «مذ» - که در لغت، برای ابتداء زمان است - سبب آن نمی شود که از او چیزی غایب شود؛ چنانچه در ممکنات - که محصوراند به زمان - اگر در زمانی باشند، آنچه پیش از آن زمان و بعد از آن زمان است، غائب است از ایشان؛ و حق تعالی، جمیع اشیاء با زمانهای ایشان، نزد علم او، در ازل حاضر بودند.

یا آن که وجود او، مخصوص به زمانی نیست؛ تا آنکه در زمانی از خلق غایب گردد.
باز فرمود که چون حق تعالی زمانی نیست، کلمه‌ی «قد» - که در لغت، برای نزدیک گردانیدن ماضی است به حال - او را چیزی [۱۷۴] نزدیک نمی گرداند.

یا آن که چون کلمه‌ی «قد» برای تحقیق است؛ و در علم او، شدت و ضعف نمی باشد؛ پس «قد»، چیزی را به علم او نزدیک نمی گرداند.

پس فرمود که «لعل» - که در لغت، به معنی «شاید» است و برای امید وقوع

[صفحه ۶۱]

امر است در زمان آینده - او را از چیزی محجوب نمی‌گرداند؛ یعنی در علم خدا، لعل و شاید نمی‌باشد؛ برای آنکه هیچ چیز از علم او غایب نیست.

پس فرمود که: و مخصوص به وقتی نیست، تا توان گفت «متی» یعنی کی به هم رسید [۱۷۵]؟ کی عالم شد؟ کی قادر شد؟ پس فرمود که: فرا نمی‌گیرد او را زمانی؛ یعنی زمانی نیست و مقارن او نمی‌گردد «مع» - که در لغت، دلالت بر مقارنت می‌کند - . یعنی نمی‌توان گفت که چیزی با او هست، یا بوده است، یا خواهد بود، در زمان، یا در مکان، یا در محل؛ یا آنکه نمی‌توان گفت که چیزی همیشه با او بوده است.

و تفریح این فقرات، بر عدم اختصاص اسماء بر حق تعالی [۱۷۶] بعد از حدوث اشیاء، شاید از آن جهت باشد که کسی که صاحب این تقدس و کمال باشد، نقص بر او روا نیست؛ و حدوث صفات کمالیه، مستلزم نقص ذات است قبل از حدوث اسماء، بلکه بعد از حدوث آنها، چنانچه گذشت.

و در «امالی» شیخ مفید و «احتجاج»، «کیف» [۱۷۷] نیست؛ پس احتیاج به این تکلف نیست، و ظاهر تر است.

انما تحد الادوات...

انما تحد الادوات انفهسا و تشیر الآله الی نظائرها و فی الاشیاء توجد فعالها [۱۷۸].
تحدید نمی‌کند [۱۷۹] ادوات، مگر نفس های خود را؛ و اشاره می‌کند آلت به سوی

[صفحه ۶۲]

نظایر و اشباه خود؛ و در اشیاء ممکنه، یافت می‌شود کرده‌ها و آثار این ادوات [۱۸۰]، نه در حق تعالی.
مترجم گوید: که مراد از ادوات و آلت، اعضا و جوارح است؛ پس مراد به نفس های آنها، انواع و اشباه آنها خواهد بود؛ یعنی آلات جسمانی، تحدید امثال خود از جسمانیات می‌توانند کرد، و اشاره به اشباه خود می‌توانند نمود.
و محتمل است که مراد به ادوات، صاحبان ادوات بوده باشد؛ و ممکن است که مراد به ادوات و آلات، آن حروف و اسمائی باشد، که در پیش، اطلاق آنها را بر حق تعالی نفی کرد؛ پس این فقرات، دلیلی برای آن فقرات خواهند بود.

منعتها مذ القدمه...

منعتها مذ القدمه و حمتها قد الازلیه [۱۸۱].

[صفحه ۶۳]

یعنی منع کرده است آلات و اعضا و قوی را یا اشیا را، از قدیم بودن، آنکه «مذ» - که برای ابتداء زمان است - بر آنها اطلاق می‌کنند. و منع کرده است اعضا و قوی را یا اشیاء را از ازلی بودن، اطلاق کلمه‌ی «قد» بر آنها، که دلالت بر قرب زمان ماضی به حال می‌کند؛ چنانچه بیان آن در فقرات سابقه گذشت.

لولا الكلمه افترت...

لولا الكلمه افترت فدللت علی مفرقتها و تبایت فاعربت عن مباینها لما تجلی صانعها للعقول.

اگر نه این بود که کلمه‌های [۱۸۲] جدا شده، پس دلالت کردند بر جدا کننده‌ی آنها؛ و مبایت به هم رسانیدند، پس ظاهر گردانیدند کسی که مبایت میان ایشان افکنده، یا مباین ایشان گردیده [۱۸۳]؛ هر آینه ظاهر نمی‌شد صانع آنها برای عقول.

مترجم گوید که این فقرات را به چند وجه، توجیه می‌توان کرد:

اول: آنکه مراد از کلمه، لغت‌های مختلفه و اصوات متنوعه‌ی خلق باشد؛ زیرا که این از قدرتهای عظیم حق تعالی است؛ که با این کثرت اجناس مخلوقات، هیچ صدائی به صدای دیگر شبیه نیست؛ و هر یک را به لغت خاصی مخصوص ساخته است؛ چنانچه در قرآن مجید می‌فرماید: «و من آیاته اختلاف السنتکم و الوانکم»، یعنی: «و از آیات و علامات وجود و عظمت و قدرت و حکمت خداست، اختلاف زبانهای شما و رنگهای شما.» [۱۸۴] و چنانچه اختلاف اینها، دلالت بر وجود صانع می‌کند، مابینت و تضاد اینها، دلالت می‌کند بر آنکه حق تعالی منزّه است از مشابهت اینها، به وجهی چند، که سابقاً مذکور شد.

دویم: آنکه مراد از اختلاف کلمه، اختلاف رأیها و عزمها باشد؛ چنانچه

[صفحه ۶۴]

حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - فرمود: «عرفت الله بفسخ العزایم»، یعنی: «خدا را شناختم به فسخ کردن عزمها» [۱۸۵]، یعنی بسیار عزم کردم [۱۸۶] و خدا عزم مرا متبدل گردانید یا میسر نگردانید؛ پس دانستم که مدبری هست که قدرت بر فسخ عزایم من دارد.

سیم: آنکه مراد از کلمه، جمیع مخلوقات خدا مراد باشند؛ از این جهت که دلالت دارند بر وجود و قدرت و علم و حکمت حق تعالی، و لیکن از لفظ بعید است.

و بها احتجب عن الرؤیه و الیها تحاکم الاوهام.

یعنی: به عقل‌ها، محجوب شده است از دیدن، یعنی عقل حکم می‌کند که دینی نیست، و به سوی عقل‌ها [۱۸۷] محاکمه می‌کنند و همها، یعنی اختلافی که در میان اوهام و مدرکات بشود، عقل حکم می‌کند میان ایشان، و حق و باطل آنها را جدا می‌کند. و فیها اثبت غیره.

محتمل است که ضمیر، به عقل‌ها راجع [۱۸۸] باشد، پس دو وجه محتمل است:

اول: آنکه آنچه در عقل‌ها ثابت می‌شود و حاصل می‌شود، غیر حقیقت حق تعالی است، و کنه ذات او به عقل در نمی‌آید.

دویم: آنکه «غیر» مصدر باشد، یعنی: به عقل، اثبات می‌شود که حق تعالی مغایر ممکنات است، و مشابه ایشان نیست.

و محتمل است که ضمیر، راجع به وهم‌ها باشد، یعنی وهم‌ها اثبات غیر خدا می‌کنند، و اگر نه عقل حکم می‌کند که خداوند عالم، به جز یکی نیست.

[صفحه ۶۵]

و منها انبط الدلیل

و منها انبط الدلیل.

در آن فقره نیز، محتمل است که ضمیر، راجع به عقل‌ها باشد، یعنی به عقل‌ها، استنباط دلیل می‌توان نمود بر امور. و ممکن است که راجع به وهم‌ها باشد، یعنی به توسط وهم‌ها استنباط می‌کند عقل، دلیل بر اشیا را.

و بها عرفها الاقرار.

و در این فقره نیز، هر دو احتمال جاری است؛ یعنی به عقل‌ها حق تعالی شناسانید عقل‌ها را، اقرار به وجود و کمالات خود یا به وهم‌ها شناسانید عقل‌ها را، که او از جنس وهم‌ها و مدرکات آنها نیست. [۱۸۹].

و بالعقول یعتقد التصدیق بالله.

و به عقل‌ها [۱۹۰] اعتقاد کرده می‌شود - یا محکم می‌شود - تصدیق به خدا.

و بالاقرار یکملا الامان به.

و به اقرار کردن، کامل می‌شود ایمان به خدا؛ زیرا که اعتقاد، بدون اقرار ظاهر، فایده‌ای نمی‌بخشد. لا دیانه الا بعد معرفه.

دین دار بودن یا عبادت کردن، نمی‌باشد، مگر بعد از معرفت خدا و رسول و ائمه هدی - علیهم‌السلام - و آنچه ایشان بیان کرده‌اند از اصول عقاید، یا اعم از معرفت اصول و فروع. و لا معرفه الا بالاخلاص.

و معرفت نمی‌باشد، مگر با خالص گردانیدن [۱۹۱] از شکوک و شبهات و [صفحه ۶۶]

اعتقادات باطله.

و لا اخلاص مع التشبيه

و لا اخلاص مع التشبيه.

و خالص گردانیدن معرفت نمی‌باشد، با شبیه دانستن خدا به ممکنات [۱۹۲].

و لا نفی مع اثبات الصفات بالتشبيه [۱۹۳].

و نفی نکرده است تشبیه خدا را به خلق، کسی که اثبات صفات زائده برای او کرده است.

و در بعضی از نسخ، «للتشبيه» است. پس متحمل است که مراد، آن باشد که کسی که اثبات صفات کند برای تشبیه مردم بر صفات او، و نفی کند صفات خلق از او، نفی صفات او نکرده است؛ پس اشاره خواهد بود به آنچه گفتیم که «باید که حق تعالی را از حد تعطیل و حد تشبیه هر دو به در آورد» [۱۹۴] [۱۹۵].

فکلما فی الخلق لا یوجد فی خالقه.

پس هر چه در خلق است، از صفات حقیقت، آن صفت در خالق او نیست.

و کل ما تمکن فیه یمتنع فی صانعه.

و هر چه ممکن است، یا متمکن و ثابت است در مخلوق، ممتنع است آن در صانع او. [۱۹۶].

[صفحه ۶۷]

و لا یجری علیه الحركه و السكون

و لا یجری علیه الحركه و السكون.

جاری نمی‌شود بر او حرکت کردن و ساکن شدن.

پس، به چند وجه، حضرت استدلال فرمود بر نفی حرکت و سکون، از ذات مقدس قادر بی‌چون.

اول: به آنکه:

کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود الیه ما هو ابتداءه.

یعنی: چگونه جاری می‌شود بر او، آنچه او جاری گردانیده است، بر غیر خود؟ و چگونه برگردد در او، آنچه خود ابتداء کرده است و آفریده است؟

و وجه استدلال؛ یا آن است که گذشت، که اتصاف حق تعالی به خلق خود و کامل گردیدن به آفریده‌ی خود، محال است؛ یا به

آنکه اگر اینها در او باشد [۱۹۷]، منفک از حوادث نخواهد بود؛ و هر چه منفک از حوادث نباشد، حادث است؛ یا به آنکه اگر بدون این صفت، کامل است؛ پس حدوث این صفت، نقص خواهد بود. و اگر با این صفت کامل می‌شود، پس در ذات خود ناقص است، و نقص بر او محال است به اجماع عقول. [۱۹۸].

دلیل دویم: آن است که: اذا لتفاوتت ذاته.

یعنی اگر محل حرکت و سکون باشد، پس تفاوت در ذات او به هم می‌رسد، و محل حوادث و تغییرات خواهد بود؛ و اینها مستلزم تغییر ذاتند؛ و تغییر ذات، منافی وجوب وجود است.

دلیل سیم آن است (که) [۱۹۹] و لتجزا کنهه.

[صفحه ۶۸]

یعنی: و هر آینه صاحب اجزا خواهد بود که ذات مقدس او؛ یا به اعتبار آنکه این دو صفت، از لوازم اجسامند؛ یا به اعتبار آنکه حرکت، لازم دارد که در آن، متحرک جهت بالقوه و جهت بالفعل بوده باشد؛ یا به اعتبار آنکه با ممکنات، شریک خواهد بود در حقیقت؛ و مرکب از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز خواهد بود.

و لا متنع من الازل معناه و لما کان ...

و لا متنع من الازل معناه و لما کان للباری معنا [۲۰۰] غیر المبروء.

و هر گاه مستکمل به خلق خود باشد و در ذات او تفاوت باشد، و کنه او صاحب اجزا باشد، هر آینه امتناع خواهد کرد از ازلی بودن معنی او؛ و هر آینه برای آفریننده، معنی بغیر آفریده شده نخواهد بود.

و لو حد له و راء اذا حد له امام.

و اگر حد کرده شود برای او عقبی و پسی، هر آینه حد کرده خواهد شد برای او پیشی، پس دو جزو در او متوهم خواهد شد، و مرکب خواهد بود.

و لو التمس له التمام اذا لزمه النقصان.

و اگر طلب کرده شود برای او تمام شدن، پس لازم خواهد بود او را ناقص بودن. و این اشاره است به آنچه سابقا بیان شد، که نمی‌تواند بود که حق تعالی به غیر ذات مقدس خود، به چیزی کامل شود؛ زیرا که به غیر خود کامل شود، در حد ذات خود ناقص خواهد بود؛ و به اجماع عقول، نقص بر او روا نیست. و ایضا در کمال، به غیر خود محتاج خواهد بود؛ و هر محتاج، ممکن است.

کیف یستحق الازل [۲۰۱] من لا یمتنع من الحدوث.

چگونه مستحق ازلی بودن باشد، کسی که امتناع نکند از حادث بودن؟ یعنی ممکن، قدیم و ازلی نمی‌تواند بود؛ و محتمل است که مراد، آن باشد که ازلی، محل حوادث نمی‌تواند بود.

[صفحه ۶۹]

و کیف ینشی الاشياء...

و کیف ینشی الاشياء من لا یمتنع من الانشاء.

و چگونه انشا کند و از عدم به وجود آورد اشیا را، کسی که امتناع نکند از آفریده شدن؟ محتمل است که مراد، کل اشیا باشد؛ یعنی خالق کل اشیا، غیر واجب الوجود بالذات نمی‌تواند بود.

و محتمل است که مراد، آن باشد که از عدم به وجود آوردن، مخصوص حق تعالی است. و کسی که احتمال معلول بودن در او

رود، خالق و آفریننده‌ی چیزی نمی‌تواند بود.

اذا لقامت فيه اية المصنوع و لتحول دليلا بعد ما كان مدلولاً عليه.

این فقرات، دلیل فقرات سابقند [۲۰۲]؛ یعنی هر گاه حق تعالی، محل حوادث و تغییرات باشد، و امتناع از حادث بودن و علت داشتن نداشته باشد؛ هر آینه قائم خواهد (شد) [۲۰۳] در او علامت مصنوع بودن و آفریده بودن؛ و هر آینه وجود او، دلیل بر صانع دیگر خواهد گردید، بعد از آنکه او را مدلول علیه می‌دانستند، و سایر ممکنات را، دلیل وجود او می‌دانستند؛ یعنی او نیز مثل سایر ممکنات، دلیل وجود واجب الوجود خواهد بود.

ليس في محال [۲۰۴] القول حجة و لا في المسئلة عنه جواب و لا في معناه له تعظيم و لا في ابانته عن الخلق ضيم الا بامتناع الازلي ان يثني و لما لا بدء

[صفحه ۷۰]

له ان يبدء [۲۰۵].

یعنی: نیست در این قول محال - یعنی اثبات حوادث و تغییرات از برای حق تعالی - حجتی؛ و نه در سؤال کردن از این مسئله، جوابی؛ چون بدیهی است که باطل است. و نیست در اثبات کردن معنی آنها از برای حق تعالی، تعظیمی؛ که اگر اثبات نکنند، نقص او باشد؛ و نیست در جدا کردن او از مخلوقات در کنه صفات و عروض حوادث و تغییرات، ضیمی - یعنی ظلمی - مگر به آنکه امتناع می‌کند ازلی از دو تا بودن؛ و دو، قدیم نمی‌باشد؛ و امتناع می‌کند چیزی که علت و ابتدا ندارد، از علت و ابتدا داشتن. و حاصل این فقرات، آن است که اثبات صفات زایده و متغیره، چون بر حق تعالی محال است، حجتی بر اثبات آن، اقامت نمی‌توان کرد؛ و کسی که از آن سؤال کند، مستحق جواب نیست. و چون بعضی گمان می‌کنند که هم چنانچه گوش نداشتن و چشم نداشتن و دست و پا نداشتن، در ما نقص است؛ پس باید که خدا نیز، هر چه در ما کمال است، او داشته باشد.

حضرت، رد بر ایشان فرمود که اینها به سبب امکان و عجز ما، در ما کمال شده است، چون در علم و قدرت محتاجیم به اینها؛ و کسی که جمیع صفات کمالیه، عین ذات مقدس او باشد، بودن اینها در او نقص است، و نبودن اینها در او کمال است. و در آخر، بیان فرمود که نفی مشارکت حق تعالی با مخلوقات کردن، ظلمی نیست (نه) [۲۰۶] بر خدا و نه بر مخلوقات؛ یا آنکه مباین شدن خدا از مخلوقات خود، نه از راه ترفع و تکبر است که ظلمی باشد؛ بلکه سببش آن است که دو ازلی و دو قدیم [صفحه ۷۱]

محال است.

و اگر حق تعالی، صاحب صفات زائده و اجزا و اعضا باشد، چندین قدیم ثابت می‌شود. و این صفات، اگر معلول ذات حق باشند، می‌باید که چیزی که وجودش ابتدائی نداشته باشد، علت داشته باشد؛ و قدیم علت نمی‌دارد.

لا اله الا الله ...

لا اله الا الله العلي العظيم. كذب العادلون بالله و ضلوا ضلالا بعيدا و خسروا خسرا مبينا و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين. [۲۰۷].

نیست خداوندی و معبودی، به جز خداوندی که ذاتش، از آن بلندتر است که عقل‌ها به آن توان رسید؛ و صفاتش، از آن بزرگتر است که کنه آنها را ادراک توان نمود. دروغ گفتند آنها که غیر خدا را به او [۲۰۸] عدیل گردانیدند؛ و در خداوندی و در استحقاق عبادت. و گمراه شدند گمراهی دور؛ و زیان کار شدند زیان کار هویدا؛ و درود فرستد خدا بر محمد و آل طاهرين او. در شرح این خطبه، کتابها کافی نیست و به اعتبار ضیق مجال، به همین اکتفا شد. و بیان بعضی از دقایق و اسرار این خطبه - و سایر

خطبه‌ها، که مضامین آنها مشارکتی به این [۲۰۹] خطبه دارد - در کتاب «بحارالانوار» ذکر [۲۱۰] شده است. و الحمدلله اولاً و آخراً و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین المقدسین [۲۱۱].
غفر الله له و لو الدیه
سنه ۱۶۳۱.

پاورقی

- [۱] ش: نمی‌تراند.
- [۲] مخادیم: جمع مخدوم.
- [۳] ط: گاهی اشاره به بعضی از دقایق معانی بر وجه اقتصار می‌نماید.
- [۴] از «مشابهت» تا «فقرات آنها» از نسخه‌ی ع ساقط است.
- [۵] افزوده از نسخه‌ی ع.
- [۶] م، ع، س، ش: ان.
- [۷] س: تولی.
- [۸] س، ش: بصر.
- [۹] م، ع، س: یا تنا فتری.
- [۱۰] م: نستدل.
- [۱۱] ع: ثم انتفض انتفاضه.
- [۱۲] ظاهراً مراد بنی‌عباس است. رجوع شود به: معرفه الله، سید حسن مصطفوی، ص ۱۷.
- [۱۳] ط، م، ع، س: ببینی.
- [۱۴] ع، س: به نزد او.
- [۱۵] نسخه‌ی د، از اینجا آغاز می‌شود.
- [۱۶] ع، س: پرستیدن خدا.
- [۱۷] ط: و از تمامی. ع: و تمام.
- [۱۸] ط: می‌دهد.
- [۱۹] ع: به امتناع.
- [۲۰] ش: که.
- [۲۱] ش: که.
- [۲۲] ش: که.
- [۲۳] ش: که.
- [۲۴] مراجعه شود به: بحارالانوار، جلد ۲۷، باب هفتم، ص ۱۶۶ - ۲۰۲.
- [۲۵] م، د، ع، ش: توحید او.
- [۲۶] ط، م، د، ع، س: ضر.
- [۲۷] د، ع، س، ش: ندهد.

- [۲۸] ع: اعراض.
- [۲۹] کتاب عین الحیوه، از آثار مصنف بزرگوار - قدس سره - در شرح وصایای حضرت رسول اکرم (ص) به جناب ابوذر غفاری - رضوان الله علیه باشد، که مکرراً به چاپ رسیده، ولی تا کنون چاپی انتقادی از این کتاب در دسترس محققان قرار نگرفته است.
- [۳۰] ط: از آن.
- [۳۱] ط: با آنکه.
- [۳۲] ع: اعاشره.
- [۳۳] ع، س، ش: به وجهی.
- [۳۴] ط، م، د، س، ش: از او.
- [۳۵] د، ع: عارض ما شده.
- [۳۶] ط: ممکن است کسی را. د: ممکن است برای کسی.
- [۳۷] از جمله حدیث امام جواد علیه السلام در: اصول کافی، کتاب التوحید، باب اطلاق القول بانه شی، حدیث ۲.
- [۳۸] نظام توحید حق تعالی. نسخه بدل (در حاشیه ط).
- [۳۹] س: هم حادث باشند.
- [۴۰] د: خدای تعالی.
- [۴۱] ط: بدیه است.
- [۴۲] این سطر، از نسخه د ساقط است.
- [۴۳] ع: با احتیاج.
- [۴۴] ط، م، ع: شناختن، که مناسب تر به نظر می رسد.
- [۴۵] جمله «گواهی دادن موصوف که آن غیر صفت است» از نسخه ساقط است.
- [۴۶] افزوده از نسخه ط و م و د.
- [۴۷] در مورد این اقوال، مراجعه شود به: بحارالانوار، جلد ۳، باب ۱۳، صفحه‌ی ۲۸۷ - ۳۰۸.
- [۴۸] د: درخواهد آمد.
- [۴۹] م: که صفات زایده بر ذات و محیط به او نباشد. ش: باشد.
- [۵۰] ط: گردانیده.
- [۵۱] افزوده از نسخه ط و م و د و ع.
- [۵۲] د: بنای آن بر لزوم ترکیب واجب تعالی باشد، چنانچه تقریر شد.
- [۵۳] س، د، ع: ترکیب.
- [۵۴] م، د، س، ش، ع: به خطبه‌ی.
- [۵۵] د: اول که.
- [۵۶] ع: باشد.
- [۵۷] افزوده از م، د، ع، س، ش.
- [۵۸] م، د، ع، س: وحد.
- [۵۹] م، د، ع، س: مانندی.

- [۶۰] «به غیر او» در نسخه‌ی د نیست.
- [۶۱] د، س: هر شناخته شده.
- [۶۲] س: شناخته شده.
- [۶۳] «آنکه» در نسخه د نیست.
- [۶۴] د: دلیلی.
- [۶۵] د: و هر چه قائم است در غیر خدا و معلول است و علتی دارد.
- [۶۶] در نسخه‌ی اصل آمده: «در وجود و تعیین، محتاج به او محل خواهد بود». این جمله را از نسخه‌ی ط و م و د و ع و س و ش آوردیم، که صحیح‌تر است.
- [۶۷] یعنی نخستین معنی، از سه معنی که ذیل فقره‌ی «کل معروف بنفسه مصنوع» گذشت.
- [۶۸] سوره روم، آیه‌ی ۳۰.
- [۶۹] ع، ش: به حد.
- [۷۰] برای تفضیل بیشتر در مورد فطرت، مراجعه شود به: بحارالانوار، ج ۳، باب ۱۱، ص ۲۷۶ - ۲۸۲.
- [۷۱] اشاره به آیه‌ی ۱۶۴ سوره‌ی اعراف.
- [۷۲] م، د: خدا.
- [۷۳] ط، م: خلق الله.
- [۷۴] مطموره: زندان. جمع: مطامیر. (فرهنگ معین ۳/۴۲۰۴).
- [۷۵] د، ع: مبتداء.
- [۷۶] در حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۳۳ جلد چهارم بحارالانوار آمده است:
- «و فی نسخه من التوحید و العیون: و ادواؤه ایاهم، آی اعطاؤه تعالی ایاهم الأدوات یدل علی أن لا أدوات له. و الا یلزم الاحتیاج الیها و الی من یعطیها، مضافا الی لزوم التسلسل».
- [۷۷] - مرحوم علامه مجلسی - رضوان الله علیه - در کتاب اربعین صفحه‌ی ۸۰ درباره‌ی این لغت می‌نویسد:
- اعلم أن المادین، لو كان جمع المادی الذی هو مقابل المجرّد، لكان اللّازم فیہ اثبات الیائین مع تشدید الأول الا أن یقال: حذف احدیہما تخفیفا عن خلاف القیاس. و فیہ ان الماده بالمعنی المصطلح، غیر معروف فی اللغه و لا مصطلح فی الأخبار، بل هی بمعنی الزیاده المتصله فیحتمل أن یكون جمع الماد، اسم فاعل من قولهم مد اذا طمّح بصره الی الشیء أو استمد من الدواب کنایه عن الافتقار و الاحتیاج الی الممكنات.
- [۷۸] ع، م، س، د: ادات.
- [۷۹] ط: عالم بودن از مسموعات.
- [۸۰] ط: و کردارهای او، فهمانیت است.
- [۸۱] س: می‌تواند تنوین برای.
- [۸۲] ط: تفخیم.
- [۸۳] در بحار ۲۳۴/۴ و اربعین ۸۰/ بدنبال این عبارت آورده‌اند:
- و فی بعض نسخ التوحید: حقاقه آی مثبتة موحده لسائر الحقائق.
- [۸۴] ع: شراکت.

[۸۵] عبارت داخل پرانتز، از نسخه‌ی چاپی ساقط است. این جمله در بحار ۴/۲۳۴ و اربعین ۸۱/چنین آمده است: و یحتمل أن یکون المراد بالمغایره: المباینه، بحیث لا یکون من توابعه اصلا لا جزءا و لا صفه، أی کل ما هو غیر ذاته فهو سواه فلیس جزءا له و لا صفه.

و در حاشیه‌ی صفحه‌ی یاد شده از بحار، به نقل از نسخه‌ی قرائت شده بر مصنف بزرگوار - قدس سره - آمده است: و یحتمل أن یکون المراد بقوله: ما سواه، ما لم یکن من توابعه أصلا، لا جزءا له و لا صفه أی کل ما هو غیر ذاته فهو سواه، فلیس له جزء و لا صفه زائده.

[۸۶] د، س، ش، ع: نمی‌تواند.

[۸۷] د: به ممکنات، احاطه کرده است.

[۸۸] در بحار ۴/۲۳۵، حاشیه‌ی صفحه، آمده است:

و فی بعض نسخ العیون، استمثله، أی تجاوز حقه و لم یعرفه من طلب له مثلا من خلقه. [۸۹] ط: مشتبه.

[۹۰] در حاشیه نسخه د و س، «عله» بعنوان نسخه بدل و در متن نسخه‌ی ع نیز همین ضبط ذکر شده است.

[۹۱] ع، س: چنانچه.

[۹۲] ع: مکانی.

[۹۳] ط، م، د، س: یا.

[۹۴] ط: لفظی.

[۹۵] این کلمه در نسخه ع نیست.

[۹۶] افزوده از نسخه م، د، س، ش، ع.

[۹۷] افزوده از نسخه س، ش و ع.

[۹۸] ع: متحد.

[۹۹] در تمام نسخه‌ها چنین آمده است.

[۱۰۰] د، س، ش، ع: غایه.

[۱۰۱] د: متعلق به فایده‌ای.

[۱۰۲] ع: این سه کلمه را ندارد.

[۱۰۳] ع: اول.

[۱۰۴] افزوده از نسخه.

[۱۰۵] م، د، ش: لا ینحد - س، ع: لا یتحد.

[۱۰۶] م، د، س، ش، ع: خلق کردن.

[۱۰۷] س، ش، ع: تغییری.

[۱۰۸] این کلمه در نسخه س نیست.

[۱۰۹] س: تغییرات.

[۱۱۰] در بحار ۴/۲۳۶ و اربعین ۸۲، ذیل این جمله افزوده است: و فی المجالس: لا- یتغیر الله بتغایر (بتغیر) المخلوق و لا یتحد بتحد المحدود.

- [۱۱۱] ع: واحد.
- [۱۱۲] د، ش، ع: به تأویل عدد.
- [۱۱۳] ع، م، د، س، ش: اول آنکه.
- [۱۱۴] د: یگانه.
- [۱۱۵] ع: یعنی یک و یگانه به معنی یکمین.
- [۱۱۶] درباره‌ی معنی «احد» و «واحد»، مراجعه شود به کلام شیخ صدوق در: بحار ۴/۱۸۷ و ۱۸۸.
- [۱۱۷] د، س، ش، ع: باب.
- [۱۱۸] لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة - سوره مائده، آیه‌ی ۷۳.
- [۱۱۹] افزوده از ع.
- [۱۲۰] د، م، س، ش، ع: و چنین.
- [۱۲۱] التوحید، صدوق، باب ۳، حدیث ۳، صفحه‌ی ۸۳ - ۸۴.
- [۱۲۲] درباره‌ی معنی «ظاهر» مراجعه شود به کلام شیخ صدوق در: بحار ۴/۱۹۲.
- [۱۲۳] ع: متجلی.
- [۱۲۴] م: به جسم.
- [۱۲۵] د: نه به روشن پنهان شدن مخلوق، که از مکانی زایل شده باشد.
- [۱۲۶] درباره‌ی معنی «باطن» مراجعه شود به کلام شیخ صدوق در: ۴/۱۹۲.
- [۱۲۷] ع: با.
- [۱۲۸] ع: مجرد. ط: متجرد.
- [۱۲۹] د: خالق خلق‌ها لطیف و نیکو است.
- [۱۳۰] د، ش: جسمش.
- [۱۳۱] درباره‌ی معنی «لطیف» مراجعه شود به کلام شیخ صدوق در: بحار ۴/۲۰۸.
- سید شریف مرتضی - رضوان الله تعالی علیه - در رساله‌ی «الحدود و الحقایق» درباره‌ی معنی «لطیف» می‌فرماید:
- اللطف: المنعم من وجوه خفيه لا يوقف على كنهها، والذي يصل نعمه الى المواضع الخفيه، و العالم بالأمور الخفيه التي بعد الوقوف عليها.
- (رسائل الشریف المرتضی، المجموعه الثانيه، رساله الحدود و الحقائق، ص ۲۸۱، چاپ دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ هجری).
- [۱۳۲] د، م، س، ش، ع: در تدبیر امور.
- [۱۳۳] در بحار ۴/۲۳۷ و اربعین ۸۳/ ذیل این جمله است:
- و فی النهج (نهج البلاغه) بعد ذلك: غنی لا بأستفاده.
- [۱۳۴] د، م، س، ش، ع: فکری.
- [۱۳۵] د، م، س، ش، ع: اهتمام.
- [۱۳۶] د، م، س، ع: عزمی. ش: غرضی.
- [۱۳۷] در نسخه د، «عارض» در متن و «حادث» در حاشیه آمده است.
- [۱۳۸] سه کلمه اخیر در نسخه ع نیست.

[۱۳۹] ط: بمحسسه. ش، م: بمحسه.

[۱۴۰] ع، س، ش: نبود.

[۱۴۱] پینکی مساوی چرت (فرهنگ معین ۱/۹۶۹).

[۱۴۲] بحار ۲۳۷/۴ و اربعین ۸۴:

«کونه» بالرفع ای کان وجوده سابقا علی الأزمته و الأوقات بحسب الوهمی و التقدری، أو کان علته لها، أو غلبها فلم یقید بها.

[۱۴۳] افزوده از نسخه‌ی د و ط.

[۱۴۴] د: به مشاعر.

[۱۴۵] د: او مشاعر ندارد.

[۱۴۶] د: گنجایش آنها.

[۱۴۷] بحار ۲۳۸ - ۲۳۹/۴ و اربعین ۸۵ - ۸۶:

قال ابن میثم: لأنه لو کان له مشاعر لکان وجودها له اما من غیره و هو محال أما أولا فلأنه مشعر المشاعر، و أما ثانيا فلأنه یكون محتاجا فی کماله الی غیره فهو ناقص بذاته و هذا محال؛ و اما منه و هو أيضا محال لأنها ان كانت من کمالات الوهیته کان موجدا لها من حیث هو فاقد کمالا فکان ناقصا بذاته و هذا محال، و ان لم تکن کمالا کان اثباتها له نقصا لأن الزیاده علی الکمال نقصان فکان ایجاده لها مستلزما لنقصانه و هو محال.

و اعترض علیه بعض الأفاضل بوجوه: أحدها بالنقض لأنه لو تم ما ذكره یلزم أن لا یثبت له تعالی علی الاطلاق صفة کمالیه کالعلم و القدره و نحو هما، و ثانيها بالحل باختيار شق آخر و هو أن یكون ذلك المشعر عین ذاته سبحانه کالعلم و القدره، و ثالثها بأن هذا الکلام علی تقدير تمامه استدلال برأسه لم یظهر فیہ مدخلیه قوله - علیه السلام - بتشعيره المشاعر فی نفی المشعر عنه تعالی، و انما استعمله فی اثبات مقدمه لم تثبت به و قد ثبت بغيره.

ثم قال: فالأولی أن یقال: قد تقرر أن الطبیعه الواحده لا یمكن ان یكون بعض أفرادها علته لبعض آخر لذاته فإنه لو فرض کون نار مثلا- علته لنار فعليه هذه و معلولیه تلك اما لنفس کونهما نارا فلا رجحان لا حدیثهما فی العلیه و للأخری فی المعلولیه بل یلزم أن یكون کل نار علته للأخری بل عله لذاتها و معلوله لذاتها و هو محال، و ان كانت العلیه لانضمام شیء آخر فلم یکن ما فرضناه عله عله بل العله حیثئذ ذلك الشی فقط لعدم الرجحان فی احدیهما للشرطیه و الجزئیة أيضا لا تحادهما من جهة المعنی المشترک و كذلك لو فرض المعلومیة لأجل ضمیمه فقط تبین أن جاعل الشیء یستحیل أن یكون مشارکاً لمجموعه و به یعرف أن کل کمال و کل أمر وجودی یتحقق فی الموجودات الا مکانیة فنوعه و جنسه مسلوب عنه تعالی و لكن یوجد له ما هو أعلا و أشرف منه. أما الأول فلتعالیه عن النقص، و کل مجموع ناقص و الا لم یکن مفتقرا الی جاعل، و کذا ما یساویه فی المرتبه کآحاد نوعه و أفراد جنسه. و أما الثانی فلأن معطى کل کمال لیس بفاقد له، بل هو منبعه و معدنه، و ما فی المجموع رشحه و ظلّه انتهى. و قال ابن أبی الحدید: و ذلك لأن الجسم لا یصح منه فعل الاجسام، و هذا هو الدلیل الذی یعول علیه المتکلمون فی أنه تعالی لیس بجسم.

[۱۴۸] د، م، ش، ع: به تجهیزه.

[۱۴۹] د، م، س، ش، ع: آتشی.

[۱۵۰] د، س: کسی که.

[۱۵۱] د، م، س، ش، ع: اول آنکه.

[۱۵۲] س: از این.

[۱۵۳] د، م، س، ش، ع: نمی باشد.

[۱۵۴] د، م، س، ع: بالبهیم. در بحار ۴/۲۳۹ و اربعین ۸۷/ می نویسد:

و فی النهج: «و الوضوح بالبهمة» و فسرهما الشراح بالبیاض و السواد.

[۱۵۵] در بحار ۴/۲۲۹، این کلمه را «الجسوء» ثبت کرده است. و در بحار ۴/۲۴۰ و اربعین ۸۷/ می نویسد:

و قال الفيروز آبادی: جسا جسوءا صلب. و جسئت الأرض بالضم فهی مجسوءة من الجساء، و هو الجلد الخشن و الماء الجامد.

[۱۵۶] د، م: الصرد بالحرو. بحار ۴/۲۴۰ و اربعین ۸۷/:

و الصرد بفتح الراء و سکونها: البرد، فارسی معرب. و الحرو بالفتح: الريح الحاره.

[۱۵۷] این کلمه در نسخه ع نیست.

[۱۵۸] د: جدائی افکننده.

[۱۵۹] م: جدا کننده.

[۱۶۰] م: الفت دهنده.

[۱۶۱] سوره‌ی و الذاریات، آیه‌ی ۴۹.

[۱۶۲] د، م، س، ش، ع: میل به کل خود.

[۱۶۳] م، ع: طبیعیه.

[۱۶۴] ع: هر جنسی.

[۱۶۵] د، م، ش، ع: می کنند.

[۱۶۶] د: تأویل می کنند.

[۱۶۷] بحار ۴/۲۴۱ و اربعین ۸۸/:

و قال بعض المفسرين: المراد بالشیء الجنس و أقل ما یكون تحت الجنس نوعان. فمن کل جنس نوعان، کالجوهر منه المادی و

المجرد، و من المادی الجماد و النامی، و من النامی النبات و المدرک، و من المدرک الصامت و الناطق، و کل ذلك يدل علی أنه

واحد لا کثره فیه.

[۱۶۸] د، م، س، ع: ففروق.

[۱۶۹] این کلمه و کلمات مشابه آن در فقرات بعد(داله، مخبره) در نسخه د، س، ع، م، با تنوین رفع آمده است.

[۱۷۰] این کلمه و کلمات مشابه(مألوه، معلوم، مخلوق، مسموع) در نسخه‌ی م، د، س، ع مفتوح آمده‌اند.

[۱۷۱] س، ع: می فرماید که.

[۱۷۲] ع: البرائیه(با تخفیف راء). بحار ۴/۲۴۱ و اربعین ۸۹/:

البرائیه بالتشديد: الخلاقیه.

[۱۷۳] س: و چگونه باشد.

[۱۷۴] س، ش، د، ع، م: به چیزی.

[۱۷۵] فقره‌ی «کی به هم رسید» در نسخه د نیست.

[۱۷۶] ع: به حق تعالی.

[۱۷۷] د، م، ش، ع: و کیف.

[۱۷۸] ع، س، ش: فعال ها.

[۱۷۹] ع، د، س، ش: نمی کنند.

[۱۸۰] م: به اين ادوات - ش: آثار ادوات.

[۱۸۱] بحار ۲۴۲ - ۲۴۳/۴. اربعين ۹۰ - ۹۲:

فى النهج: «منعتها منذ القدمه، و حتمها قد الأزليه، و جنبتها لولا التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون». و قد روى القدمه و الأزليه و التكملة بالنصب، و قبل: كذا كانت فى نسخه الرضى - رضى الله عنه - بخطه فتكون مفعولات ثانيه، و المفعولات الأول الضمائر المتصلة بالأفعال، و تكون «منذ و قد و لولا» فى موضوع الرفع بالفاعليه، و المعنى حينئذ: أن اطلاق لفظ «منذ و قد و لولا» على الآلات تمنعها عن كونها أزليه قديمه كامله فلا تكون الآلات محدده له سبحانه، مشيره اليه جل شأنه اذهى لحدوثها و نقصها بعيده المناسبه عن الكامل المطلق القديم فى ذاته: أما الاولى فلأنها لا ابتداء الزمان، و لا ريب أن منذ وجدت الآله تنافى قدمها؛ و أما الثانيه فلأنها لتقريب الماضى من الحال فقولك: قد وجدت هذه الآله تحكم بقربها من الحال و عدم أزليتها. و قوله: حتمها أى منعها؛ و أما لولا فلأن قولك الى المستحسنه منها و المتوقد من الأذهان: ما أحسنها لولا أن فيها كذا فيدل على نقص فيها فيجنبها عن الكمال المطلق و يروى أيضا برفع القدمه و الأزليه و التكملة على الفاعليه فتكون الضمائر المتصلة مفعولات أول. و قد و منذ و لولا مفعولات ثانيه، و يكون المعنى أن قدم البارى سبحانه و أزليته و كماله المطلق منعت الآلات و الأدوات عن اطلاق لفظ قد و منذ و لولا عليه سبحانه لأنه تعالى قديم كامل، و قد و منذ لا يطلقان الأ على محدث، و لولا لا تطلق الا على ناقص.

أقول: و يحتمل أن يكون المراد القدمه التقدير به أى لو كانت قديمه لمنعت عن اطلاق مذ عليها، و كذا فى نظيرها...

ثم اعلم أنه على ما فى تلك النسخ الفقرتان الأوليان مشتركتان الا أنه يحتمل ارجاع الضميرين البارزين فى منعها و حتمها الى الاشياء لاسيما اذا حملنا الأدوات و الآلات على الحروف.

[۱۸۲] ش، د، س، ع: كلمه ها.

[۱۸۳] ع: گردانيده.

[۱۸۴] سوره روم، آيهى ۲۲: و من آياته خلق السماوات و الارض و اختلاف الستكم و الوانكم ان فى ذلك لايات للعالمين.

[۱۸۵] نهج البلاغه، ترجمه فى فيض الاسلام، حكمت ۲۴۲، صفحهى ۱۱۹۶ - شرح غرر الحكم و درر الكلم، آقا جمال خوانسارى، حديث ۶۳۱۵، جلد ۴، صفحهى ۳۵۷.

[۱۸۶] س، ع: عزمى كردم.

[۱۸۷] ع: عقل.

[۱۸۸] د، ش: راجع به عقل ها.

[۱۸۹] بحار ۲۴۴/۴ و اربعين ۹۲: و بما ذكرنا يظهر جواز ارجاع الضميرين فى النهج الى العقول، كما أنه يجوز ارجاع جميع الضمائر هنا الى الآلات و الأدوات، و لكنهما بعيدان، و الأخير أبعد. و يمكن ارجاع الضمائر فى قوله: «بها احتجب» - الى آخر الفقرات - الى الأشياء و هو أيضا بعيد.

[۱۹۰] د، س، ش، ع: به عقول.

[۱۹۱] س، ش: خلاص گردانيدن.

[۱۹۲] بحار ۲۴۴/۴ و اربعين ۹۳:

الاخلاص هو جعل المعرفه خالصه عما لا يناسب ذاته المقدسه من الجسميه و العرضيه و الصفات الزائده و العوارض الحادثه. و حمله على الاخلاص فى العباده لا يستقيم الا بتكلف. و لا يتحقق الاخلاص مع تشبيهه تعالى بخلقه فى الذات و الصفات.

[۱۹۳] ع، د، س، ش: للتشبيه.

[۱۹۴] بحار ۲۴۵/۴ و اربعين ۹۳: أى اذا نفينا عنه التشبيه لا يلزم النفى المطلق مع أن ثبت الصفات لتبنيه الخلق على اتصافه بها على

وجه لا يستلزم النقص، كما نقول: عالم لا يعلم العلماء، قادر لا كقدره القادرين.

[۱۹۵] عن الحسين بن سعيد، قال: سئل ابو جعفر الثاني عليه السلام: يجوز أن يقال لله: انه شيء؟ قال: نعم، يخرج من الحدين: حد

التعطيل و حد التشبيه - اصول كافي، كتاب التوحيد، باب اطلاق القول بأنه شيء، حديث ۲.

[۱۹۶] ع: صانع.

[۱۹۷] ع: باشند.

[۱۹۸] مصنف بزرگوار - قدس سره - در بحار ۴/۲۴۵ و اربعین ۹۳/، این دو قول را آورده، و قول دوم را - بر مبنای لفظ و معنی -

ظاهرتر دانسته است.

[۱۹۹] افزوده از د و ع.

[۲۰۰] ع: للباری معنی.

[۲۰۱] ع: يستحق الأزل.

[۲۰۲] ع: دليل فقرات سابقه‌اند.

[۲۰۳] افزوده از نسخه‌ی س، ش و ع.

[۲۰۴] س، د، ع: محال.

[۲۰۵] بحار ۴/۲۴۶ و اربعین ۹۵/:

فالمعنى أنه لا يتوهم ظلم الا بهذا الوجه، وهذا ليس بظلم، كما فى قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتاب.

[۲۰۶] افزوده از نسخه د، س، ش، ع.

[۲۰۷] س، ش: و آله الطاهرين.

[۲۰۸] د، ع: با او.

[۲۰۹] ع: با این.

[۲۱۰] این کلمه در ع نیست.

[۲۱۱] در انتهای نسخه‌ی ش آمده است.

«کتاب بی برگ و نوا، و اقل من جميع الاشياء، از مؤمنان به سعادت مقرون در حین [کذا، و ظاهرا کلمه‌ی «قرائت» از اینجا ساقط

است] که مؤید به تأییدات خالق بیچون گردند و در مضامین این نسخه‌ی شریفه قیام فرمایند، التماس دعا دارد.

من فعل ما أنا أرجوا اليه.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید

بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی

آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۲۴۵۲۴۳۵)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

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

