

النظامیه فی مذهب الامامیه (متن کلامی فارسی قرن دهم ه.ق)

تالیف: محمد بن احمد خواجهگی شیرازی

تصحیح و تحقیق: علی اوجبی

ناشر: مرکز فرهنگی نشر قبله

تهران

۱۳۷۵

ص: ۹

[مقدمات التحقیق]

فهرست مطالب

مقدمه مصحح ۱۵

عصر مصنف ۱۶

۱. نظامشاهیان ۱۷

۲. قطبشاهیان ۲۰

۳. عادلشاهیان ۲۷

۴. تیموریان ۲۸

اکبر شاه ۳۰

علت مهاجرت مصنف به هند ۳۲

عقاید دینی مصنف ۳۶

انگیزه تألیف این کتاب و وجه تسمیه آن ۳۸

موضوع کتاب ۳۹

مباحث کتاب ۴۳

منابع مصنف ۴۴

شیوه مصنف ۴۵

اساتید مصنف ۴۷

اهمیت این اثر ۴۸

آثار مصنف ۴۸

الف. آثار کلامی، فلسفی ۴۹

آثار معرفی نشده ۵۳

ب. آثار تفسیری و روایی ۵۴

ج. آثار ادبی ۵۵

توصیف نسخه‌ها ۵۶

شیوه تصحیح ۶۱

ص: ۱۰

پیشگفتار مصنف ۶۹

مقدمه - در راههای معرفت حق تعالی و اسما و صفات او ۷۳

تنویر - در مراتب راههای معرفت حق تعالی ۷۵

باب اول - در توحید است ۷۷

تمهید - در بداهت مفهوم وجود ۷۸

تمهید - در بداهت وجود ممکنات و نظری بودن وجود واجب ۷۸

برهان - در اثبات وجود واجب ۷۹

اشراق - در ازلیت، ابدیت و خالقیت واجب ۸۰

تحقیق - در اینکه وجود واجب عین ذات اوست ۸۰

تحقیق - در امتناع معرفت حقیقت واجب ۸۱

فصل اول - در تنزیهات است ۸۳

تنزیه - در اینکه واجب تعالی مرکب نیست ۸۳

تحقیق - در وحدت واجب الوجود ۸۴

تنزیه - در توحید عبادی ۸۶

تنزیه - در اینکه حق تعالی متحیی، عرض و حال در متحیی نیست ۸۷

تنزیه - در امتناع قیام حوادث به ذات حق تعالی ۸۹

تنزیه - در امتناع حلول حق تعالی در غیر ۸۹

تنزیه - در امتناع اتحاد حق تعالی با غیر ۹۰

تنزیه - در نفی لذت و الم حسی از حق تعالی ۹۱

تنزیه - در نفی ضد و شریک از حق تعالی ۹۲

تنزیه - در اینکه وجود حق تعالی زمانی نیست ۹۲

تنزیه - در تغایر ذات حق تعالی با سایر ذوات ۹۳

فصل دوم - در بیان صفات ثبوتیه ۹۴

تحقیق - در عینیت صفات کمالیه با ذات حق تعالی ۹۴

تحقیق - در قدرت حق تعالی ۹۵

اشراق - در اینکه حق تعالی فاعل موجب نیست ۹۶

تحقیق - در نقش قدرت و علم در الوهیت حق سبحانه ۹۶

تحقیق - در علم حقّ تعالی به خود ۹۷

ص: ۱۱

اشراق - در علم حقّ تعالی به تمامی اشیا ۹۸

تحقیق - در علم حقّ تعالی به جزئیات ۹۹

تنویر - در علم حقّ تعالی به ما عدای ذات و صفات ۱۰۰

اشراق - در حیات حقّ تعالی ۱۰۲

تحقیق - در اینکه حقّ تعالی مرید است ۱۰۲

تحقیق - در حقیقت اراده حقّ تعالی ۱۰۳

تنبیه - در اینکه حقّ تعالی سمیع و بصیر است ۱۰۵

تحقیق - در اینکه حقّ تعالی متکلم است ۱۰۶

تحقیق - در امتناع صدق و کذب اخبار الهی ۱۱۰

تتمیم - در امتناع خلف وعید ۱۱۰

تحقیق - در رؤیت حقّ تعالی ۱۱۱

باب دوم - در عدل است ۱۱۳

تقسیم - در افعال پنجگانه ۱۱۳

تحقیق - در حسن و قبح افعال ۱۱۴

تدقیق - در مناط احکام خمس ۱۱۶

تحقیق - در آنکه حقّ تعالی فعل قبیح و ترک واجب نمی‌کند ۱۱۷

تقویت - در وجوب پاداش دادن به مطیعان ۱۱۷

تحقیق - در کیفیت افعال عباد ۱۱۸

تفریع - در خلق افعال عباد ۱۲۰

تحقیق - در امتناع تکلیف ما لا یطاق ۱۲۰

تحقیق - در آنکه افعال الهی معلّل به غرض است یا نه ۱۲۱

تفریع - در تکلیف عباد و غرض از آن ۱۲۳

تفریع - در اثبات وجوب لطف ۱۲۳

تفریع - در اقسام لطف و احکام آن ۱۲۴

تفریع - در آجال ۱۲۶

تفریع - در رزق و طلب آن ۱۲۶

تفریع - در نرخ و تسعیر اقوات ۱۲۷

باب سوم - در نبوّت است ۱۲۹

تحقیق - در وجوب عصمت انبیا ۱۲۹

ص: ۱۲

تحقیق - در حقیقت عصمت ۱۳۰

تحقیق - در تعریف معجزه و وجه تسمیه آن ۱۳۰

تحقیق - در طریق معرفت نبوّت ۱۳۱

تحقیق - در علم انبیا به نبوّت و رسالت خود ۱۳۱

تحقیق - در اثبات نبوّت حضرت محمد (ص) ۱۳۲

تحقیق - در وجه اعجاز قرآن ۱۳۲

تنمیم - در بیان اعجاز قرآن به وجهی احکم و اسلم ۱۳۴

تحقیق - در زیادتی و نقصان در قرآن و ترتیب آیات ۱۳۴

تحقیق - در عموم نبوت و خاتمیت حضرت محمد (ص) ۱۳۶

تحقیق - در تصدیق به نبوت حضرت (ص) ۱۳۷

تحقیق - در وجوب ایمان به تمامی انبیا ۱۳۸

تحقیق - در افضلیت انبیا بر ملائکه ۱۳۸

تحقیق - در ماهیت ملائکه و وجوب ایمان به آنها ۱۳۹

تحقیق - در عصمت ملائکه ۱۴۱

باب چهارم - در امامت است ۱۴۳

تحقیق - در وجوب نصب امام ۱۴۴

تحقیق - در وجوب عصمت امام ۱۴۴

تتمیم - در وجوب عصمت امام از دید علمای عامّه ۱۴۵

تحقیق - در طریق تعیین امام از دید امامیه ۱۴۶

تحقیق - در وجوب افضلیت امام ۱۴۶

تحقیق - در دلیل اجمالی بر امامت ائمه (ع) ۱۴۷

تحقیق - در اثبات امامت حضرت علی (ع) ۱۴۸

تحقیق - در ادله نقلی دال بر امامت ائمه (ع) ۱۵۰

تحقیق - در اینکه محبت معصوم (ع) جزء ایمان است ۱۵۳

تحقیق - در امامت و غیبت حضرت مهدی (عج) ۱۵۵

تحقیق - در وجه غیبت حضرت مهدی (عج) ۱۵۶

تحقیق - در طول عمر حضرت مهدی (عج) ۱۵۷

تحقیق - در علائم ظهور حضرت مهدی (عج) ۱۵۹

باب پنجم - در معاد است ۱۶۳

ص: ۱۳

تحقیق - در ارکان چهارگانه بحث معاد ۱۶۳

رکن اوّل - در خراب کردن عالم صغیر که انسان است ۱۶۴

تحقیق - در عذاب و نعیم قبر ۱۶۵

تحقیق - در تعلّق نفس به بدن مدفون در قبر ۱۶۶

تحقیق - در علم نفس به حقایق اشیا، بعد از مفارقت از بدن ۱۶۶

رکن دوم - در تعمیر و تجدید عالم صغیر است؛ یعنی انسان بعد الموت ۱۶۷

تحقیق - در آرای علما پیرامون معاد جسمانی ۱۶۸

رکن سوم - در بحث تخریب و افنای این عالم کبیر است ۱۷۰

تمهید - در حدوث عالم ۱۷۰

تحقیق - در فنای عالم ۱۷۱

عقیده - در علائم روز باز پسین و وجوب اعتقاد به آنها ۱۷۲

عقیده - در وجوب انقطاع تکلیف بعد از مرگ ۱۷۳

عقیده - در اثبات نفخ صور ۱۷۳

رکن رابع - در تعمیر و تجدید این عالم کبیر است بعد از فانی شدن این عالم ۱۷۴

تحقیق - در خلق عالمی دیگر ۱۷۴

عقیده - در حساب اعمال ۱۷۵

عقیده - در گشودن نامه‌های اعمال و گواهی دادن اعضای بدن ۱۷۵

عقیده - در میزان و کشیدن اعمال ۱۷۶

عقیده - در حقیقت صراط ۱۷۷

عقیده - در حقیقت و حَقِّیت بهشت و دوزخ و مراتب اهل آنها ۱۷۸

عقیده - در عرش، کرسی، سدرۃ المنتهی، بیت المعمور، لوح و قلم ۱۷۹

تفصیل اجمال - در عقایدی که بر خلاف تمامی ادیان است ۱۸۰

عقیده - در اهل بهشت و اهل دوزخ ۱۸۰

عقیده - در عفو اصحاب کبایر ۱۸۱

عقیده - در عذاب اصحاب کبایر ۱۸۱

عقیده - در وجه استحقاق ثواب مطیعان ۱۸۲

عقیده - در جاودانگی نعیم اهل بهشت و عذاب اهل دوزخ ۱۸۳

عقیده - در شفاعت ۱۸۴

عقیده - در حوض کوثر ۱۸۴

ص: ۱۴

عقیده - در حشر بهایم و حیوانات ۱۸۵

خاتمه - در تحقیق ایمان و کفر و توبه ۱۸۷

اشراق - در حقیقت ایمان ۱۸۷

تحقیق - در وجه اختلاف در حقیقت ایمان ۱۸۸

تحقیق - در زیادت و نقصان ایمان ۱۸۹

تحقیق - در شرایط صحّت ایمان ۱۸۹

اشراق - در اهل سعادت در روز قیامت ۱۹۲

اشراق - در ایمان مقلّد ۱۹۲

اشراق - در بیان مراد از مقلد ۱۹۳

تحقیق - در مراتب تقلید و ایمان مقلدان ۱۹۴

اشراق - در حقیقت کفر ۱۹۸

تحقیق - در انواع شرک ۱۹۹

اشراق - در حقیقت و وجوب توبه ۲۰۱

اشراق - در توبه از بعض معاصی ۲۰۲

اشراق - در سقوط عقاب به توبه ۲۰۲

اشراق - در آنکه سقوط عقاب به نفس توبه است یا به کثرت ثواب آن ۲۰۳

نصیحت - در حقیقت حسن و سوء خاتمه ۲۰۴

فهرستها ۲۰۷

آیات ۲۰۹

روایات ۲۱۳

اشعار ۲۱۵

اعلام ۲۱۷

جایها ۲۲۵

کتابها ۲۲۷

گروهها ۲۲۹

منابع و مأخذ ۲۳۳

ص: ۱۵

مقدمه مصحح

به نام آنکه هستی نام از او یافت محمد بن احمد خواجگی شیرازی، از اندیشمندان مسلمان قرن دهم هجری است، که تا اوایل قرن یازدهم در قید حیات بود.

او افزون بر اینکه بر معارفی چون کلام، تفسیر و ادبیات (صرف و نحو) تسلط داشت، شاعری توانا نیز بود که غزل را نیکو می‌سرود و در اشعارش به «خواجگی» تخلص می‌کرد.

خواجگی شریف به مکارم اخلاق و محاسن آداب، موصوف بود و از طبعی سلیم و ذهنی مستقیم برخوردار. او در اثر وفور کردانی و فضایل نفسانی، از محرمان مجالس خاصّ حضرت خاقانی بود، و از غایت درستی و راستی اندیشه، چهره معانی را به غازه مضامین تازه سرخ رویی داده، در نظم و نثر، خیالات بدیع داشت. این ابیات که تحریر می‌یابد، جزئی از آن کلّ و برگی از آن گل است:

فنا نهایت کردار حقّ پرستان است

ولی به عشق تو این شیوه اولین قدم است

نگاه گرم کسی آرزو پرستم کرد

و گر نه همّت من فوق شادی و الم است

ص: ۱۶

به عهد حسن تو دل داشتن چنان عجب است

که چون هلال نمایندش آنکه دل دارد

آن را که در محبت، وحدت مراد باشد همچون چراغ باید روشن نهاد باشد

تاریک باد کلبه شخصی که هر نفس بر آفتاب خنده ندارد چراغ او

به یک قلم بنویس ای فرشته دوزخیم

ز حدّ فزون است گنه، حاجت مکابره نیست^۱

خوشگو نیز در سفینه خود، نامی از او برده و نوشته است: خواجه شریف شیرازی است، صاحب طبع رسا بوده، مضامین تازه او تازگی بخش دماغ است، خیالات بدیع دارد. در شمع انجمن نیز آمده که در نظم و نثر، قوّت کمال داشته و به درگاه اکبری به سر می‌برده ... سال فوتش معلوم نشد.^۲

خواجگی از جمله کاروان عالمانی است که ایران را به قصد هند ترک گفتند و در این سرزمین پهناور که به دار المؤمنین اشتها داشت، سکنی گزیدند، و به نشر معارف حقّه اسلامی پرداختند؛ به دربار حاکمان وقت بار یافتند و با انقباس قدسیه و انوار رحمانیه و جذبات روحانیه خویش هدایتگر آنان بودند. وجود پر فیض این عالمان دینی، زمینه مساعدی را برای استقرار حکومت‌های اسلامی، حاکمیت عدل و داد، و گسترش آیین حنیف اسلام فراهم آورد که تاریخ گواه صدق این مدّعاست.

عصر مصنف

همان طور که گذشت، آن گونه که در مدارک تاریخی آمده است، خواجگی تا

^۱ (۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۲۳۷ به نقل از کاروان هند، ج ۱، صص ۳۸۶-۳۸۷.

^۲ (۲). دانشمندان و سخن‌سرایان فارسی، ج ۳، صص ۲۵۰-۲۵۱.

(۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۲۳۷ به نقل از کاروان هند، ج ۱، صص ۳۸۶-۳۸۷.

(۲). دانشمندان و سخن سرایان فارسی، ج ۳، صص ۲۵۰-۲۵۱.

ص: ۱۷

اوایل قرن ۱۱ در قید حیات بوده.^۳

در طیّ قرنهای ۱۰ تا ۱۲ هجری قمری، چهار سلسله عمده بر سرزمین پهناور هند حکومت می‌کردند؛ سلسله‌های: نظامشاهیان، قطبشاهیان و عادلشاهیان که به ترتیب حاکمان ایالت‌های سه گانه دکن؛ یعنی: احمد نگر، گلکنده و بیجاپور بودند.

این سلسله‌ها تا استقرار کامل سلسله چهارم؛ یعنی تیموریان (مغولها) در شمال هند و سپس آمدن ایشان به دکن و ضمیمه ساختن آن ناحیه به امپراتوری تیموری، موجودیت مستقلّ خود را حفظ کردند. مقدّر چنان بود که این سه پادشاهی مستقلّ، نقش مهمّی در تاریخ شیعیان هند ایفا کنند.^۴ مهمترین و با ارزشترین منبع تاریخی پیرامون این بخش از تاریخ هند، کتاب گرانسنگ تاریخ فرشته یا گلشن ابراهیمی نوشته محمد قاسم هندوشاه استرآبادی (متولّد ۹۸۲ در استرآباد) است، که خود از مقرّبان حکومت عادلشاهیان و نظامشاهیان بوده. امّا متأسّفانه تا هنگام نگارش این سطور بدان دست نیافتم.

در عوض، در حین بررسی منابع تاریخی به کتابهای ارزشمندی چون: تشیع در هند اثر جان نورمن هالیستر و کاروان هند اثر استاد احمد گلچین معانی و ... برخورد کردم که با استناد به کتاب یاد شده و دیگر منابع دست اوّل مهمّ تاریخی، به شکل محقّقانه‌ای به تحلیل وقایع این دوره و شرح حال اندیشمندان و عالمان آن پرداخته‌اند؛ و بدین ترتیب زوایای تاریک حیات مصنّف تا حدودی روشن شد.

در این قسمت سعی کرده‌ام تا تاریخ این دوره، جامعه و فضایی را که مصنّف در آن می‌زیسته و علل مهاجرت او به هند و ... را به اجمال ترسیم کنم.

۱. نظامشاهیان

احمد نظامشاه، مؤسس این سلسله، فرزند برهمنی از اهالی ویچانگر بود که در حمله ارتش همایون عادلشاه به فرماندهی شاهزاده احمد به اسارت در آمده بود. او

(۱). تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی، ص ۴۶۸.

^۳ (۱). تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی، ص ۴۶۸.

^۴ (۲). تشیع در هند، ص ۱۲۵.

(۲). تشیع در هند، ص ۱۲۵.

ص: ۱۸

پس از اسارت مسلمان شد و نام حسن را برگزید، و در زمره خادمان دربار قرار گرفت.

حسن مدتها به خدمتگزاری در دربار مشغول بود تا اینکه احمد شاه به سلطنت رسید و او را به خاطر قابلیت‌های ویژه‌اش از مقربان و ملازمان پسر خویش، محمد نمود و این اجازه را به او داد تا به همراه محمد به دانش‌اندوزی و فراگرفتن زبان فارسی و عربی بپردازد.

وی به سرعت مدارج رشد و ترقی را طی کرد و در دستگاه حکومتی از مقام، منزلت و جایگاهی رفیع برخوردار شد، تا آنجا که به نام ملک حسن بحری اشتها یافت.

او بتدریج بر قدرت و محبوبیت خویش افزود و سرانجام پس از شکست قوای بهمنی که برای مقابله با قدرت و مقبولیت روز افزون او آمده بودند، در سال ۸۹۶ ه. ق. (۱۴۹۰ م) رسماً تأسیس سلسله نظامشاهی را اعلام کرد، احمد نگر را پایتخت خویش نمود، لقب احمد نظامشاه را برای خود انتخاب کرد و فرمان داد تا از آن پس در خطبه‌ها نام او را یاد کنند.

در سال ۹۱۴ ه. ق. احمد نظامشاه در گذشت و سلطنت ۱۸ ساله‌اش به پایان رسید.

پس از او به ترتیب: برهان اول، حسین، مرتضی اول، حسین دوم (میران حسین)، اسماعیل، برهان دوم (برهان ثانی)، ابراهیم، بهادر، مرتضی دوم، حسین سوم در سالهای: ۹۱۵ ه. ق. (۱۵۰۹ م)، ۹۶۰ ه. ق. (۱۵۵۳ م)، ۹۷۳ ه. ق. (۱۵۶۵ م)، ۹۹۵ ه. ق. (۱۵۸۶ م)، ۹۹۷ ه. ق. (۱۵۸۹ م)، ۹۹۹ ه. ق. (۱۵۹۱ م)، ۱۰۰۳ ه. ق.

(۱۵۹۴ م)، ۱۰۰۴ ه. ق. (۱۵۹۶ م)، ۱۰۱۲ ه. ق. (۱۶۰۳ م) و ۱۰۴۰-۱۰۴۳ ه. ق.

(۱۶۳۰-۱۶۳۳ م) به سلطنت رسیدند.^۵

(۱). در مقدمه کتاب کاروان هند، ص ۷ پادشاهان نظامشاهی و تاریخ به سلطنت رسیدن آنها این گونه نقل شده است: «برهان اول (۱۹۱۴)، حسین (۱۹۶۱)، مرتضی (۹۷۲)، میران حسین (۹۹۶)، اسماعیل (۹۹۷)، برهان ثانی (۹۹۹) و ابراهیم (۱۰۰۳-۱۰۰۴)».

ص: ۱۹

^۵ (۱). در مقدمه کتاب کاروان هند، ص ۷ پادشاهان نظامشاهی و تاریخ به سلطنت رسیدن آنها این گونه نقل شده است: «برهان اول (۱۹۱۴)، حسین (۱۹۶۱)، مرتضی (۹۷۲)، میران حسین (۹۹۶)، اسماعیل (۹۹۷)، برهان ثانی (۹۹۹) و ابراهیم (۱۰۰۳-۱۰۰۴)».

برهان نظامشاه، وقتی پدر را از دست داد که هفت سال بیشتر نداشت، و از این رو موقعیت مناسبی برای مخالفان و فرصت طلبان پیش آمد تا از به قدرت رسیدن او ممانعت کنند، اما هیچ یک از این توطئه‌ها به ثمر نرسید، و او با فاصله زمانی اندکی جانشین پدر شد؛ و آن گاه که جوان بالغی شد عملاً عهده‌دار انجام امور مملکتی گردید.

برهان به علّت شیفتگی به شخصی به نام شاه طاهر جنیدی که از ایران به دکن هند مهاجرت کرده بود، او را به عنوان وزیر خویش برگزید؛ و طاهر با شایستگی هر چه تمامتر در جهت اصلاح و آبادانی آن سرزمین و خدمت به برهان نظامشاه کوشید، و باعث شد که در سال ۹۴۲ ه. ق. برهان نظامشاه به مذهب تشیع روی آورد، و آن را به عنوان دین رسمی معرفی کند. همین امر باعث شد تا برخی از متعصبان کوردل، در صدد براندازی حکومت وی برآیند. آنها کاخ سلطنتی را محاصره کردند، اما سرانجام با دستگیری رهبر شورشیان، این توطئه نیز خنثی شد.

برهان نظامشاه در سال ۹۶۰ ه. ق. در گذشت و پیکرش در کربلا و در جوار تربت مطهر امام حسین (ع) دفن شد.^۶

تا دوران حکومت حسین دوم، تشیع مذهب رسمی بود؛ آرامش نسبی بر تمامی سرزمین آنها حاکم بود و اختلافها و خصومت‌های قومی و دینی علنی نشده بود و پادشاهان از محبوبیت نسبی برخوردار بودند. اما با روی کار آمدن حسین دوم (در سال ۹۹۵ ه. ق.) بسیاری از اختلافها علنی شد، امنیت از آن سرزمین رخت بر بست و استبداد شدیدی از ناحیه او اعمال شد. مجموع این عوامل، باعث شد که در کمتر از ۲ سال حکومت وی سرنگون شود.

«پس از حسین دوم، نوبت به نوه‌اش اسماعیل رسید. البته وی برادر بزرگتری به نام ابراهیم داشت، اما چون مادر او زنی آفریقایی و سیه‌چرده بود، اسماعیل را برای جانشینی برگزیدند.

جمال خان دکنی، حامی اسماعیل بود. وی مهدوی و پیروی سید محمد

(۱). مصنف، اثر حاضر را به درخواست او تألیف کرد.

جونپوری بود که ادّعای مهدویت داشت. او شاه را نیز به قبول این آیین ترغیب کرد.

بدین ترتیب مذهب اثناعشریه، دیگر مذهب رسمی پادشاهی نبود. فرقه مهدویه، مولود این باور عمومی بود که حدود اواخر همان قرن، مهدی ظهور خواهد کرد.

^۶ (۱). مصنف، اثر حاضر را به درخواست او تألیف کرد.

جمال‌خان، تمامی کسانی را که این سخن را تصدیق نمی‌کردند، از سنی گرفته تا شیعه، تحت آزار و تعقیب قرار می‌داد.

این رفتار بار دیگر خونریزی به راه انداخت تا اینکه برهان دوم نظامشاهی، پدر اسماعیل، بر جمال‌خان تاخت و او را شکست داد و تاج و تخت را، پس از آنکه پسرش دو سال سلطنت کرده‌بود، از او گرفت و خود به جای وی نشست.

برهان دوم، چهارمین سلطان این سلسله بود. وی مذهب مهدویه را برانداخت و به دستور او پیروان این فرقه را به قتل رساندند. در نتیجه کارهای وی مذهب مهدویه در قلمروی او ریشه‌کن شد و به نسق سابق، مذهب اثناعشریه برقرار گردید.

برهان دوم، پسرش ابراهیم را به جانشینی خود برگزید تا مبادا اسماعیل که هم مهدوی مسلک و هم دشمن شیعه بود، بار دیگر به سلطنت برسد. شورش‌های هم که در این زمان به هواخواهی اسماعیل درگرفت، سرکوب گردید.^۷

در سالهای نخست قرن یازدهم هجری قمری (هفدهم میلادی) هنگام سلطنت مرتضی دوم، سفیری از احمدنگر فرستاده شد. اما دیگر مجالی برای مساعدت ایران باقی نمانده بود، و هنگامی که اکبرشاه این سلسله را وادار به پرداخت خراج کرد، نظامشاهیان استقلال خود را از کف دادند و در زمان شاه‌جهان، در سال ۱۰۴۴ ه. ق. (۱۶۳۳ م) این سرزمین ضمیمه خاک امپراتوری مغول شد.^۸

۲. قطبشاهیان

مؤسس این سلسله، سلطان قلی قطبشاه، در اسدآباد همدان چشم به جهان گشود، و در همان جا بزرگ شد و دوران طفولیت را پشت سر گذاشت.

(۱). تاریخ فرشته، ج ۳، ص ۲۸۰، به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۵.

(۲). تشیع در هند، صص ۱۳۱-۱۳۵.

ص: ۲۱

جنگها و کشتارهای پیاپی میان دو قبیله بزرگ قره‌گزلو و قره‌قوینلو او را بر آن داشت تا به سرزمین دیگری که به دور از قتل و خونریزی باشد و بر آن امنیت و آرامش حکمفرما باشد، مهاجرت کند. با مشورت عموی خویش هند را برگزید و به همراه او به ایالت دکن هند کوچ کرد.

^۷ (۱). تاریخ فرشته، ج ۳، ص ۲۸۰، به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۵.

^۸ (۲). تشیع در هند، صص ۱۳۱-۱۳۵.

دیری نپایید که فراق و دوری از خانواده و غربت و ... باعث شد که دوباره به زادگاه خویش باز گردد. اما همواره زیباییها، امنیت، ثروت و آبادانی و ... دکن، او را به سوی خود فرا می‌خواند. تا اینکه پس از درگیریهای مکرر و کشتارهای متوالی قبایل آن دیار، ایل آق‌قوینلوها چیره شد و زمام امور را به دست گرفت. در این زمان بود که سلطان قلی عزم را جزم کرد تا بار دیگر به دکن باز گردد. او پیرامون بازگشت و مهاجرت دوباره به دکن می‌گوید:

خواستم دوباره به دکن عزیمت کنم و چندین رأس اسب عالی و تحف دیگر برای پادشاه بهمنی با خود بردم. پیشتر برای اذن سفر به یزد رفتم و خدمت عمّ پدرم، شاه نور الدین رسیدم.

شاه نورالدین علاوه بر آنکه خویشاوندی عزیز بود، مرشد من و منجمی ماهر بود که به قوه الهی از مغیبات خبر می‌داد. هنگامی که عازم سفر شدم، مرا گفت روزی در خاکی از هندوستان به پادشاهی خواهم رسید.^۹

او بتدریج از ملازمان وفادار محمود شاه شد، و در حمله دکنیها شاه را از مرگ حتمی نجات داد. سلطان قلی به واسطه درایت و سیاست در امور کشورداری و شجاعت و دلیری در جنگها و فتوحات، به عنوان «صاحب السیف و القلم» ملقب شد ...

سرانجام آن گاه که سلطنت محمود بهمنی به ضعف و سستی گرایید، سلطان قلی

(۱). تاریخ فرشته، صص ۳۴۱-۳۴۲، به نقل از تشیع در هند، صص ۱۳۵-۱۳۶.

ص: ۲۲

در سال ۹۱۷ ه. ق. (و به نقلی در سال ۹۱۸ ه. ق.)^{۱۰} زمام امور را به دست گرفت و بر مسند پادشاهی تکیه زد، و خود را موسوم به قطبشاه نمود. او فرمان داد تا در سراسر قلمروی حکومتش، نام دوازده امام (ع) را در خطبه‌ها بخوانند. این فرمان تا پایان سلطنت او ادامه داشت. سلطان قلی در اواخر عمر خویش می‌گفت:

شصت سال می‌گذرد از زمانی که برای اولین بار رایت مؤمنان را در ورنگل مسول پیام^{۱۱} و تاجمندی برافراشتم، و کفار را از حدود این نواحی بیرون راندم و با نیروی قهریه، شصت تا هفتاد قلعه را گشودم. در این ایام با رسول خدا (ص) و وصی او علی (ع) عهد بستم که اگر از موهبت استقلال بهره‌مند گردم، مذهب اثناعشریه را در ممالکی که رایت مؤمنان قبلا در آنجا به اهتزاز در نیامده بود، برافرازم. اما میندارند که به پیروی از شاه اسماعیل ایران چنین کردم، بلکه از دوران سلطان یعقوب به مذهب دوازده امام (ع)، که مذهب آبای من بود،

^۹ (۱). تاریخ فرشته، صص ۳۴۱-۳۴۲، به نقل از تشیع در هند، صص ۱۳۵-۱۳۶.

^{۱۰} (۱). کاروان هند، ج ۱، مقدمه، ص ۴۰.

^{۱۱} (۲). MasuLipatam.

گواهی داده‌بودم؛ و اکنون که در آستانه صد سالگی هستم و بیشتر عمر خود را در اشاعه دین حق گذرانده‌ام، می‌خواهم از دنیا دست بردارم و چند روزه آخر عمر را به عبادت بگذرانم.^{۱۲}

در چگونگی و تاریخ مرگ او اختلاف است: عده‌ای برآند که در سال ۹۵۰ ه. ق.

در سن نود سالگی، به دستور پسرش (یارقلی جمشیدخان) جوهر به قتل رسید؛ و بعضی معتقدند که در سال ۹۵۷ ه. ق. به مرگ طبیعی درگذشت.

بر گور ساده او هفت سنگ سیاه که به صورت پایه ستون، آرایش یافته، استوار شده است. بر روی برخی از آنها آیات قرآن، و بر روی برخی دیگر کلمه شهادتین و

(۱). کاروان هند، ج ۱، مقدمه، ص ۴۰.

. (۲). MasuLipatam.

(۳). تاریخ فرشته، ج ۳، ص ۳۵۲، به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۶.

ص: ۲۳

اقرار به تشیع، و بر روی بقیه سنگها آیه الكرسي را نقر کرده‌اند.^{۱۳}

جمشید قطبشاه در سال ۹۵۰ (و به نقلی ۹۵۷) ه. ق. جانشین پدر شد. او در ترویج مذهب جعفری به اقصی الغایه کوشید. به شعرا و ارباب استعداد، توجه زیادی داشت، خود نیز شعری هموار می‌سرود، و «جمشید» تخلص می‌کرد، و در بدیهه‌گویی معروف بود؛ از اوست:

آنان که با خدنگ جفای تو خو کنند تیری نخورده، تیر دگر آرزو کنند

بار جفای جز تو نگاری نمی‌کشیم

غیر از جفا و جور تو باری نمی‌کشیم^{۱۴}

^{۱۲} (۳). تاریخ فرشته، ج ۳، ص ۳۵۲، به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۶.

^{۱۳} (۱). تشیع در هند، ص ۱۳۷.

^{۱۴} (۲). ر. ک: تاریخ فرشته، مقاله سوم، روضه چهارم، صص ۱۶۸-۱۶۹ و کلام الملوک، صص ۳۴-۴۳، به نقل از کاروان هند، ج ۱، مقدمه، ص ۴۰.

پس از جمشید، سبّحان قطبشاه، برای مدّت اندکی؛ یعنی از سال ۹۵۷ تا ۹۵۸ ه. ق. (نزدیک به یک سال) به حکومت رسید و در جهت اشاعه مذهب شیعه از هیچ تلاشی دریغ نکرد. امّا با کمال تعجّب در برخی از کتابهای تاریخی، از این پادشاه سلسله قطبشاهیان ذکری به میان نیامده است.

پس از سبّحان، در سال ۹۵۸ ه. ق.، ابراهیم (قلی) قطبشاه، بر مسند خلافت نشست و شیوه حاکمان پیشین را در پیش گرفت.

او توجّه خاصی به عالمان و اندیشمندان شیعی داشت و سعی فراوانی در نشر فرهنگ شیعی نمود. او از خواجه‌گی (مصنّف اثر حاضر) خواست تا تفسیری بر آیات کتاب الهی بنویسد، و خواجه‌گی به خاطر ویژگیهای منحصر به فرد تفسیر شریف مجمع‌البیان، به جای تألیف یک اثر تفسیری جدید، به تلخیص آن پرداخت و تفسیر خویش را مختصر مجمع‌البیان نامید که در برخی از فهرستها با نام خود او؛ یعنی تفسیر خواجه‌گی شهرت یافته است.

پس از ابراهیم، محمد قلی قطبشاه در سال ۹۸۸ ه. ق. به حکومت رسید. وی بزرگترین فرزندان ابراهیم قطبشاه بود. در دوازده سالگی به جای پدر نشست و بنابر

(۱). تشیع در هند، ص ۱۳۷.

(۲). ر. ک: تاریخ فرشته، مقاله سوم، روضه چهارم، صص ۱۶۸-۱۶۹ و کلام الملوک، صص ۳۴-۴۳، به نقل از کاروان هند، ج ۱، مقدمه، ص ۴۰.

ص: ۲۴

اتّحاد مذهب، میر محمد مؤمن سمّاکي استرآبادی را وکیل السلطنه خود کرد و او بیست و پنج سال در این مقام بود.

امین احمد رازی درباره وی می‌نویسد:

بنابر آنکه قواعد مروّت و رسوم عدالت را دست‌افزار حصول نیکنامی ساخته، هر آینه مملکتش از روی امنیت و اجتماع افاضل، محسود جمیع بلاد دکن گردیده، و با این صفات، گاهی بنابر امتحان طبع در لجه بیکران نظم غواصی نموده، و درّی به ساحل بیان افکنده، این دو بیت از آن جمله است:

من غم عالم ندارم، عاشقی کار من است

پادشاه کشور عشقم، خدا یار من است

چون محمد قطبشاه از عشق می‌گویم سخن

عاشقان را آرزوی طرز گفتار من است^{۱۵}

گویند دربار حیدرآباد- که در ابتدا باغ نگر نامیده می‌شد- در سال ۹۹۷ ه. ق.

(۱۵۸۹ م) به فرمان او ساخته شد.^{۱۶}

در سال ۱۰۱۲ ه. ق. سفیری از جانب شاه عباس صفوی به دربار حیدرآباد آمد که این نشانه دوستی رو به فزون دو پادشاه بود. این سفیر در گلکنده به حضور سلطان بار یافت و تحف نفیسی از جمله جواهرات و اسب و فرش و پارچه‌های مخمل به او پیشکش کرد. مأموریت خاص او خواستگاری از یکی از دختران محمد قلی برای یکی از شاهزادگان ایرانی بود. وی شش سال در حیدرآباد ماند. در این ایام، دختر را به عقد عموزاده‌اش درآوردند و سفیر نیز با دستی پر از هدایا به

(۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۸۰، به نقل از کاروان هند، مقدمه، ص ۴۱.

(۲). تشیع در هند، ص ۱۳۷.

ص: ۲۵

ایران بازگشت.^{۱۷}

محمد قطبشاه، ششمین پادشاه سلسله قطبشاهیان در سال ۱۰۲۱ ه. ق.

^{۱۵} (۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۸۰، به نقل از کاروان هند، مقدمه، ص ۴۱.

^{۱۶} (۲). تشیع در هند، ص ۱۳۷.

^{۱۷} (۱). تاریخ فرشته، ج ۳، صص ۴۷۵-۴۷۶ به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۷.

به سلطنت رسید. وی پادشاهی عادل، کریم، متدین، شاعر و نکته سنج بود، شعرا و فضلا را گرامی می‌داشت، و در اجرای احکام شرع محمدی غفلت نمی‌ورزید و مراسم تعزیه‌داری سید الشهداء که از عهد محمد قلی قطبشاه معمول بود، در زمان او و پسرش عبد الله نیز با شکوهی هر چه تمامتر برگزار می‌شد. قصایدی در منقبت مولای متقیان و ترکیب‌بندی در مرثیه شهدای کربلا دارد؛ در شعر «ظَلَّ اللهُ» و «سلطان» تخلص می‌کرد.

شاعر و عالم شیعی مشهور، میر محمد مؤمن استرآبادی که پس از محمد قلی قطبشاه، وکیل السلطنه او نیز بود، ضمن قطعه‌ای تاریخ جلوسش را چنین به نظم آورد:

گر چه از حکم قضا جان جهان بر باد رفت

یافت عالم از مسیح تازه‌ای جان نوی

یادگار جدّ و عمّ سلطان محمد قطبشاه

آنکه هندستان ز فیضش گشته ایران نوی

وه چه ایران، آن چنان ایران که آید در نظر

رو به هر جانب که آری، باغ رضوان نوی

گر صفاهان نو شد از شاه جهان، عباس شاه

حیدر آباد از تو شد شاها صفاهان نوی

خواستم تاریخ فرخنده جلوس، عقل گفت

«جمله عالم نو بهاری شد ز سلطان نوی»

وفاتش روز چهارشنبه سیزدهم جمادی الاولی به سال ۱۰۳۵ ه. ق. واقع شد و مدّت سلطنتش چهارده سال و پنج ماه و بیست و شش روز بود. از اوست:

هر چند به چار حدّ گردون هر سو نگریم، کارزارست

(۱). تاریخ فرشته، ج ۳، صص ۴۷۵-۴۷۶ به نقل از تشیع در هند، ص ۱۳۷.

ص: ۲۶

بر خصم مظفریم سلطان با ما نظری ز هشت و چارست

در محبت خسروان را از اطاعت عار نیست

ملک عشقست این و اینجا حاکمی جز یار نیست

بسکه از حدّ بیش می‌خواهم به دل مهر تو را

صد جهان مهر تو در دل دارم و بسیار نیست

در گلستان محبت گر درآیی چون خلیل

روشتن گردد که از آتش تو را آزار نیست

تا تو در دل آمدی، غیری ندارد ره درو

در حریم خاص شه، نامحرمان را بار نیست

مدعی گر دعوی دارد، مسلم داشتیم

روشنش بادا که ظلّ الله دعوی دار نیست

ناامید از خود مکن دل را پس از چندین امید

گر نسازی کار او، باری بگو خواهیم ساخت^{۱۸}

^{۱۸} (۱). ر. ک: حقیقة السلاطین، صص ۱۹-۲۵؛ محبوب الزمن، صص ۷۴۰-۷۴۹؛ کلام الملوک، صص ۵۵-۱۱۲ و عرفات العاشقین، برگ

۴۳۴-۴۳۵، به نقل از کاروان هند، ج ۱، مقدمه، صص ۴۱-۴۲.

سلطنت عبد الله قطبشاه مصادف بود با رشد و فزاینده‌گی قدرت تیموریان در شمال. در این زمان بود که او رنگ زیب- یکی از حاکمان تیموری- به سرزمین و مقر حکومت قطبشاهیان حمله کرد؛ و پس از غارت حیدرآباد و به اسارت در آوردن قطبشاه، از امپراتور مغول کسب اجازه کرد.

امپراتور مغول در سال ۱۰۶۶ ه. ق. با قطبشاه مصالحه کرد و طبق توافق طرفین مقرر شد که قطبشاه:

۱. سالیانه مالیات بدهد.

۲. بخشی از زمینهای تحت حکومت خویش را در اختیار مغولان قرار دهد.

(۱). ر. ک: حدیقه السلاطین، صص ۱۹-۲۵؛ محبوب الزمن، صص ۷۴۰-۷۴۹؛ کلام الملوك، صص ۵۵-۱۱۲ و عرفات العاشقین، برگ ۴۳۴-۴۳۵، به نقل از کاروان هند، ج ۱، مقدمه، صص ۴۱-۴۲.

ص: ۲۷

۳. نام پادشاه ایران را از خطبه نماز جمعه براندازد.

در سال ۱۹۰۶ ه. ق. اورنگ زیب به بیجاپور حمله کرد. اما از آنجایی که قطبشاه در صدد یاری رساندن به بیجاپور بود، سرانجام در پاییز ۱۰۹۸ گلکنده نیز توسط غازی الدین فیروز جنگ، یکی از فرماندهان سپاه تیموریان، فتح شد؛ و بدین شکل حکومت قطبشاهیان که بیش از یک قرن و نیم به طول انجامید، فرو پاشید. دو ویژگی عمده این سلسله عبارت بود از:

۱. ثروت فراوان. گویند که در میان پنج دولت دکن، تنها قطبشاهیان بودند که سکه طلا ضرب می‌کردند. حیدرآباد مرکز تجارت الماس در دنیا بود، و از جهت کثرت صنایع، از جمله صنایع فولاد و مواد اولیه شمشیر و نیزه و دیگر آلات و ادوات زرهی مشهور بود؛ صنایع دستی آن همچون فرش و پارچه‌های چیت نیز سبب شده بود تا آوازه گلکنده به اروپای دور دست نیز برسد.^{۱۹}

۲. در سراسر حکومت این خاندان، مذهب رسمی، شیعه بود و از این رو روابط حسنه‌ای با دولت صفویه داشتند.

۳. عادلشاهیان

مؤسس این سلسله، یوسف عادلشاه، برای استقرار و تأسیس حکومت عادلشاهیان با مشکلات بسیاری مواجه بود، و در این راه به جنگهای زیادی کشیده شد؛ تا اینکه در سال ۸۹۵ ه. ق. به پیروزی رسید. او مذهب شیعه را به عنوان دین رسمی اعلام کرد. پس از وی به ترتیب: اسماعیل شاه (۹۱۵ ه. ق.) ملوشاه (۹۴۱ ه. ق.)،

^{۱۹} (۱). تشیع در هند، ص ۱۳۸.

ابراهیم شاه (۹۴۱ ه. ق.)، علیشاه اول (۹۶۵ ه. ق.)، ابراهیم شاه دوم (۹۸۷ ه. ق.)، محمد شاه (۱۰۳۵ ه. ق.)، علیشاه دوم (۱۰۷۰ ه. ق.) و سکندر شاه (۱۰۸۳ ه. ق.) بر سرزمین پهناور بیجاپور حکومت کردند.

در این میان برخی نسبت به سایرین از اوصاف انسانی و کمالات اخلاقی بیشتری بهره‌مند بودند و از برخی از دانشها و علوم برخوردار؛ از جمله آنها می‌توان

(۱). تشیع در هند، ص ۱۳۸.

ص: ۲۸

به اسماعیل عادلشاه و ابراهیم عادلشاه دوم^{۲۰} نام برد که در سخاوت و مجالست با علما و شعرا شهره بودند، و در علم موسیقی و شعر سرایی نیز مهارت داشتند.

در طول حکومت سلسله عادلشاهیان، وقایع گوناگون و گاه متضادی رخ داد، گاه تشیع به عنوان دین رسمی معرفی شد، و گاه سنیان تفوق یافتند؛ و این نشانگر آن است که عادلشاهیان در وهله اول به دنبال تثبیت موقعیت خویش و توسعه قلمروی حکومت و کشور گشایی بودند تا نشر و گسترش معارف دینی، و از این رو دین را وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف شخصی خویش قرار داده بودند و بر طبق موقعیتها و مقتضیات خاص، تغییر رنگ می‌دادند.

این سلسله سرانجام در سال ۱۰۹۷ ه. ق. (۱۶۸۶ م) توسط اورنگ زیب فرو پاشید، و سرزمین پهناور بیجاپور نیز همچون دیگر ایالت‌های دکن به امپراتوری قدرتمند تیموری ضمیمه شد.

۴. تیموریان

امپراتورهای سلسله تیموریان هند عبارت بودند از: ظهیر الدین محمد بابر (۹۳۳ ه. ق. / ۱۵۲۶ م)، نصیر الدین محمد همایون (۹۳۷ ه. ق. / ۱۵۳۰ م)، جلال الدین محمد اکبر شاه (۹۶۴ ه. ق. / ۱۵۵۶ م)، نور الدین محمد جهانگیر (۱۰۱۴ ه. ق. / ۱۶۰۵ م)، شهاب الدین شاه جهان (۱۰۳۷ ه. ق. / ۱۶۲۷ م)، محمد اورنگ زیب (۱۰۶۸ ه. ق. / ۱۶۵۸ م)، شاه عالم بهادر شاه اول (۱۱۱۹ ه. ق. / ۱۷۰۷ م)، جهاندار شاه (۱۱۲۴ ه. ق. / ۱۷۱۲ م)، فرخ سیر (۱۱۲۵ ه. ق. / ۱۷۱۳ م)، محمد شاه (۱۱۳۲ ه. ق. / ۱۷۱۹ م) و احمد شاه (۱۱۶۱ ه. ق. / ۱۷۴۸ م).

ظهیر الدین محمد بابر، مؤسس سلسله تیموریان هند، پنجمین بازمانده تیمور لنگ، در روز ششم محرم ۸۸۸ ه. ق. در فرغانه به دنیا آمد، و در سال ۸۹۹ ه. ق. در سن دوازده سالگی به جای پدر بر تخت سلطنت نشست. در طی سلطنت سی و هشت ساله خویش بر نواحی بدخشان، کابل، ماوراء النهر و در سالهای ۹۳۳ تا

^{۲۰} (۱) می‌گویند در دوران پادشاهی او، شعر فارسی در دکن به اوج رسید و شاعران بسیاری در دربارش گرد آمدند.

۱). می‌گویند در دوران پادشاهی او، شعر فارسی در دکن به اوج رسید و شاعران بسیاری در دربارش گرد آمدند.

ص: ۲۹

۹۳۷ ه. ق. بر نواحی شمال هند، حکومت داشت.

با اینکه اسلام از زمان تیمور و در سال ۷۸۲ ه. ق. به عنوان دین رسمی اعلام شد، مذهب شیعه در عهد بابر رواج یافت.

بابر از جمله معدود پادشاهانی بود که علاوه بر التفات به علما و شعرا، خود نیز اهل فضل و دانش بود، و آثار با ارزشی از خود به جای گذارد، که از آن جمله است:

۱. بابر نامه یا توزک بابری: شرح وقایع و تاریخ معاصر بابر.

۲. رساله در عروض.

۳. رساله والدیه منظوم: رساله والدیه از آن خواجه ناصر الدین عبید الله احرار نقشبندی است که بابر آن را به نظم در آورد.

۴. مبین: در کلام و فقه حنفی، به زبان ترکی و منظوم.

او در موسیقی نیز تبحر داشت و به زبان شیوای فارسی شعر می‌گفت:

تا به زلف سیاهش دل بستم از پریشانی عالم رستم

سرانجام بابر در سن چهل و نه سالگی، در سال ۹۳۷ ه. ق. در نزدیکی پایتخت خویش «آگره» در گذشت و جنازه او را برای تدفین به کابل بردند.^{۲۱}

گر چه بیشتر امپراتوران مغول، سنی مذهب بودند و برخی نیز بر مذهب خویش تعصب داشتند - و اظهار تشیع آنها به انگیزه‌های سیاسی بود - اما خوشبختانه عده‌ای از عالمان شیعی، از جمله مصنف این کتاب - خواجه‌

^{۲۱} (۱). ر. ک: اکبرنامه: ج ۱، صص ۸۶-۱۲۰؛ تحفه سامی، ص ۱۵؛ تشیع در هند، صص ۱۴۲-۱۴۴؛ هفت اقلیم، ج ۱، صص ۴۲۳-۴۲۷ و کاروان هند، ج ۱، مقدمه، صص ۲۷-۲۸.

شیرازی- به دربار آنها نفوذ کردند و با زیرکی خاصی، به اشکال گوناگون- و به طور مستقیم و غیر مستقیم- در تصمیم گیریهای آنها دخالت کردند و آنها را هدایت نمودند.

در اینجا برای احتراز از اطاله کلام، از شرح حال دیگر امپراتوران سلسله تیموریان خودداری کرده و تنها به توضیح فزاینده‌ای از حیات جلال الدین محمد اکبر شاه، سومین پادشاه امپراتوری بزرگ تیموری می‌پردازیم. زیرا:

اولاً: همان گونه که گذشت، خواجه‌گی از نزدیکان و ندیمان دربار او بوده، و از

(۱). ر. ک: اکبرنامه: ج ۱، صص ۸۶-۱۲۰؛ تحفه سامی، ص ۱۵؛ تشیع در هند، صص ۱۴۲-۱۴۴؛ هفت اقلیم، ج ۱، صص ۴۲۳-۴۲۷ و کاروان هند، ج ۱، مقدمه، صص ۲۷-۲۸.

ص: ۳۰

این رو باز گو کردن شرح حال وی، ما را در یافتن برخی از زوایای زندگی مصنف یاری خواهد کرد.

ثانیاً: او بزرگترین پادشاه این سلسله به شمار آمده و نقش بزرگی در تربیت علما و نشر علم و فرهنگ اسلامی داشته. می‌گویند: نزدیک به ۲۶۰ نفر از اندیشمندان ایرانی در طول سلطنت اکبر شاه به سرزمین او مهاجرت کرده و به دربارش راه یافتند.

در حالی که مجموع عالمان مهاجر در طول سه سلسله عادلشاهیان، نظامشاهیان و قطبشاهیان به هفتاد و چند تن می‌رسد، و در دوره هیچ یک از امپراتوران تیموری نیز چنین اقبالی از ناحیه علما- نسبت به مهاجرت به هند- به چشم نمی‌خورد.

اکبر شاه

جلال الدین محمد اکبر شاه، بزرگترین پادشاه تیموریان هند، در روز یکشنبه، پنجم رجب ۹۴۹ ه. ق. در منطقه کوت از توابع سند از مادری ایرانی به دنیا آمد.

در همان اوان نوجوانی پدر خویش، همایون را از دست داد؛ و به فرمان بیرم خان نایب السلطنه- که فردی شیعی مذهب بود- معلمان و مربیان بزرگی چون:

میر عبد اللطیف قزوینی و فرزندش میر غیاث الدین علی، ملقب به نقیب‌خان، آموزش و پرورش او را به عهده گرفتند.

در سال ۹۷۱ ه. ق. اکبر شاه صاحب دو فرزند دو قلو به نامهای حسن و حسین شد.

با کمال تأسّف در دوران حکومت وی، افرادی با عقاید انحرافی به دربار راه یافتند و به شکل مستقیم و غیر مستقیم، افکار، اندیشه‌ها و تصمیمهای او را تحت تأثیر قرار دادند. از جمله اینان، فردی است به نام شیخ فیضی و برادر کوچکترش ابو الفضل از فرزندان شیخ مبارک.

اکبر شاه نسبت به تمامی فرقه‌ها و نحله‌های مذهبی با تسامح برخورد می‌کرد؛ او مجالس بحث و مناظره‌ای تشکیل می‌داد که در آن تمامی گروه‌ها: شیعه، سنی، صوفی، متکلم، فیلسوف، یهودی، نصرانی، زردشتی، ... شرکت داشتند. آنچه که او

ص: ۳۱

را به این گونه اعمال و می‌داشت، ترغیبهای ابو الفضل بود.

البته او از این محافل، چیزهای بسیاری آموخت؛ اما نتیجه نفوذ افرادی چون شیخ فیضی و مبارک و بحثهای یاد شده این شد که دین جدیدی را ابداع کرد که «دین الهی» خوانده می‌شد. می‌گویند هدف او از چنین بدعتی، ایجاد وحدت میان هفتاد و دو فرقه اسلامی بود.

اکبر شاه به علم و هنر علاقه وافری داشت و کتابهای بسیاری به فرمان او ترجمه یا تألیف شد. افزون بر آن، «طبع الهام پذیر آن حضرت به گفتن نظم هندی و فارسی به غایت موافق افتاده، در دقایق تخیلات شعری، نکته سنجی و موشکافی می‌فرمود؛ از کتب نظم، مثنوی مولوی و دیوان لسان الغیب خود به سعادت روان می‌خواند، و از حقایق لطایف آن التذاذ می‌یافت.»^{۲۲}

این ابیات از جمله سروده‌های اوست:

نیست زنجیر جنون در گردن مجنون زار

عشق، دست دوستی در گردش افکنده است

شبم مگو که بر ورق گل فتاده است

کان قطره‌ها ز دیده بلبل فتاده است^{۲۳}

^{۲۲} (۱). اکبر نامه، ج ۱، ص ۲۷۱ با اندکی تصرف.

^{۲۳} (۲). اکبر نامه، ج ۱، ص ۲۷۱ و هفت اقلیم، ج ۱، ص ۴۴۹.

سرانجام در شب چهارشنبه، چهارم جمادی الآخر ۱۰۱۴ ه. ق. در آگره چشم از جهان فرو بست و پیکرش در سکندرا - نزدیکیهای آگره - دفن شد.

*** خواجهگی شیرازی در اصل ایرانی بود، اما به عللی - که اشاره خواهیم کرد - ایران را به قصد هند ترک گفت و تا پایان عمر در آنجا ماند.

حیات پر بار خواجهگی با سلطنت پادشاهان ایرانی چون: شاه طهماسب اول، اسماعیل ثانی، محمد خدا بنده، شاه عباس اول مصادف بود.

از طرفی آن گونه که از آثار او بر می آید، او در دربار پادشاهان نظامشاهی و قطبشاهی، قرب و منزلتی خاص داشته، شاهد آن اینکه کتاب نظامیه و التحقیقات را

(۱). اکبر نامه، ج ۱، ص ۲۷۱ با اندکی تصرف.

(۲). اکبر نامه، ج ۱، ص ۲۷۱ و هفت اقلیم، ج ۱، ص ۴۴۹.

ص: ۳۲

به درخواست نظامشاهیان نگاشت، و تنها اثر تفسیری خویش را به فرمان پادشاه قطبشاهی تألیف کرد.

او پس از فروپاشی دو سلسله یاد شده توسط تیموریان، باز در دکن باقی ماند و این بار مورد توجه و عنایت خاص پادشاهان تیموری قرار گرفت؛ همان گونه که در کتابهای تاریخی آمده است، او از ندیمان و نزدیکان جلال الدین محمد اکبر شاه - بزرگترین و مشهورترین امپراتور تیموری - بود.

علت مهاجرت مصنف به هند

سرزمین پهناور هند از ویژگیها و جذابتهای بسیار متنوع و منحصر به فردی برخوردار بود و به قولی: «چندان خوبی که در آن دیار بود، در هیچ مملکتی نبود»^{۲۴} و همین باعث شده بود که افراد بسیاری به انگیزه‌های گوناگون به سوی آن مهاجرت کنند: عده‌ای برای عیش و نوش و خوشگذرانی، برخی برای راه یافتن به دربار و به دست آوردن مناصب دولتی و اندکی برای نشر علوم و فرهنگ اسلامی و ...؛ «این مثل میان عالمیان اشتها سرشاری دارد که هر که یک نوبت گشت هند نمود و بهره‌ای از این ملک فیاض برداشت، وقتی که به ایران رفت، اگر در راه این سرزمین و بلاد نمیرد، البته در آرزوی این خاک مراد می‌میرد.»^{۲۵} در مباحث پیشین

^{۲۴} (۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۳۸۲.

^{۲۵} (۲). تذکره میخانه، صص ۲۵۸ - ۲۵۹.

دیدیم که جذابیت‌های هند چگونه باعث شد که سلطان قلی، مؤسس سلسله قطبشاهیان، خانواده خویش را رها کند و بار دیگر به دکن باز گردد.

آن گونه که در منابع تاریخی آمده است در طی قرنهای ۱۰ تا اوایل قرن ۱۲ ه. ق.

نزدیک به هفتصد و سی تن از اندیشمندان، عرفا، شعرا، هنرمندان، سیاحان و بازرگانان ایرانی به ایالت‌های سه گانه دکن و شمال هند مهاجرت کرده‌اند.

در اینجا به برخی از این جذابیت‌ها که باعث مهاجرت این خیل عظیم شد، به طور فهرستوار اشاره می‌کنیم:

۱. آب و هوای خوش: هند در اثر شرایط خاص جغرافیایی، از مناظر زیبا و آب و

(۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۳۸۲.

(۲). تذکره میخانه، صص ۲۵۸ - ۲۵۹.

ص: ۳۳

هوای نسبتاً معتدل و مناطق سرسبز و موقعیت‌های طبیعی بسیار زیبا و دلکش و استثنایی برخوردار بود، و همین باعث شده بود که بسیاری برای عیش و نوش و خوشگذرانی به این دیار - که به سرزمین کثیر البهجة نیز اشتها داشت - مهاجرت و مسافرت کنند. از عبد الله بن سلام نقل است که «شادی را ده جزء آفریده‌اند، نه جزء آن را به هندوستان و یک جزء را به باقی جهان داده‌اند.»^{۲۶}

۲. یکی از خوبیهای هندوستان آن است که مسافر را احتیاج به زاد و همراه نیست؛ چه در هر منزل، خوراک و علیق چارپا و محل آسایش موجود است و سلسله آمد و رفت از یکدیگر گسسته نمی‌گردد، خصوص در زمستان که از غایت اعتدال هوا تردد بیشتر است.^{۲۷}

۳. ثروت انبوه: درآمد حاصل از صادرات صنایع دستی، انواع پارچه‌ها، مواد غذایی و ... به کشورهای اروپایی و همسایگان مجاور، منابع عظیم طلا و الماس به همراه ثروت بی‌حساب ناشی از غنائیم فتوحات امپراتوران تیموری و گنج‌هایی که راجگان هندی از اسلافشان به ارث برده بودند، هند را به مدفن گنج‌های عالم تبدیل ساخته بود.

۴. بازار کار: هند به علت برخورداری از صنایع گوناگون در زمینه‌های کشاورزی، تولید پارچه، ساخت ادوات جنگی، استخراج معادن و کشورگشاییهای مستمر امپراتوران آن، همواره دارای قابلیت بالای جذب نیروی کار

^{۲۶} (۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۳۸۱.

^{۲۷} (۲). همان، ص ۳۸۲.

بود؛ و از این رو خیل عظیمی از نیروی انسانی کشورهای همسایه برای یافتن کار مناسب بدانجا روی می‌آوردند.

۵. امنیت و آزادی عقیده: یکی دیگر از خویهای هند این است که «هر نوع که هر کسی خواهد باشد، منعی و تکلیفی نمی‌باشد»^{۲۸} به دیگر سخن:

ز خویهای هند این خوییش بس که هرگز نیست کس را کار با کس

میر عبد الرزاق خوافی اورنگ آبادی گوید: «اسباب عیش نفسانی که عمده آن

(۱). هفت اقلیم، ج ۱، ص ۳۸۱.

(۲). همان، ص ۳۸۲.

(۳). همان، ص ۳۸۱.

ص: ۳۴

عدم تعرض غیر است، در هندوستان بیشتر آماده و مهیاست.»^{۲۹} از این رو سرزمین هند به دارالامان مشهور بود.

پادشاهان هند، با در پیش گرفتن سیاست آزادی عقیده، سعی بر آن داشتند تا در تمامی زمینه‌ها، عالمان و خبرگان فن را به سرزمین خویش جذب کنند و بدین شکل بدون سرمایه‌گذاری در امر آموزش و ... از دانش آنها، در جهت پیشرفت و ترقی کشور بهره برند و اتفاقاً در این امر کامیاب نیز بودند؛ چه جمع کثیری از پزشکان، منجمان، هنرمندان، بازرگانان و تجار، فقها، دانشمندان و ادیبان ایرانی به هند مهاجرت کردند.

۶. زندگی آسان: هند به دلیل آب و هوای معتدل، بازار کار پر رونق، کشاورزی بارور، امنیت، آزادی عقیده، ثروت و ... محل مناسبی برای زندگی بود. و عده بیشماری برای آسوده زندگی کردن و رهایی از مشکلاتی چون فقر، بیکاری و عدم دستیابی به امکانات اولیه زندگی به هند مهاجرت کردند.

^{۲۸} (۳). همان، ص ۳۸۱.

^{۲۹} (۱). کاروان هند، ج ۲، صص ۱۰۸۳-۱۰۸۵.

۷. علم‌دوستی و هنر پروری: اکثر پادشاهان، شاهزادگان و بزرگان هندی، اهل دانش، صاحب قلم، هنر دوست و علم پرور بودند. پادشاهانی چون: جمشید قطبشاه، محمد قلی قطبشاه، محمد قطبشاه، یوسف عادلشاه، اسماعیل عادلشاه، ابراهیم عادلشاه دوم، برهان نظامشاه، بابرشاه، محمد همایون، اکبرشاه، محمد جهانگیر، شهاب الدین شاهجهان و بهادر شاه اول. آنان شیفته صحبت ایرانی بودند و ایرانیان را خلاصه آفرینش می‌دانستند.^{۳۰} و از این رو به دفعات و با انواع تطمیعها و به طور مستقیم یا غیر مستقیم، عالمان و اندیشمندان ایرانی را به بارگاه خویش فرا خواندند و بسیاری نیز به علل گوناگون و به دعوت آنها و یا شخصا به هند مهاجرت کردند.

۸. علاقه وافر مردم هند به فرهنگ و زبان فارسی: مردم هند، شیفته اندیشمندان و شاعران ایرانی بودند. چه اینان، بسیاری از مفاهیم دینی و مضامین بلند عرفانی را در قالب زبان شیرین، استوار و دلاویز فارسی، در آثار منظوم و منثور خویش ارائه

(۱). کاروان هند، ج ۲، صص ۱۰۸۳-۱۰۸۵.

(۲). تذکره میخانه، صص ۷۶۲-۷۶۳.

ص: ۳۵

کرده بودند؛ و این خود باعث شده بود تا هندیان، زبان فارسی را به مثابه زبان دین تلقی کنند.
شکر شکر شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌برند

علاقه مردم هند به اندیشمندان مسلمان فارسی زبان و تقدّس زبان فارسی از دید آنها، زمینه مساعدی را فراهم آورده بود تا بسیاری از بزرگان دینی برای ترویج و اشاعه فرهنگ و معارف اسلامی به آن دیار مهاجرت کنند، و آنجا را به دار العیار نکته سنجان و نشو و نما دهنده خردمندان مبدل سازند.^{۳۱}

استاد احمد گلچین معانی پیرامون علل مهاجرت ایرانیان به هند می‌گوید:

رفتن این گروه به شبه قاره، اعمّ از دکن ثلاثه (احمدنگر، گلکنده، بیجاپور) و هند مغول (قلمروی تیموریان) و نقاط دیگر چون کشمیر در عهد چکان، و سند در زمان جامان و ارغونیان، چنان که در شرح احوالشان آمده است، نه از بی‌توجهی شاهان صفوی به شعر و شاعری بوده، بلکه علل و جهات دیگری داشته است، از قبیل: خروج شاه اسماعیل اول، سختگیریهای مذهبی شاه طهماسب، فتور ارباب مناصب در زمان شاه اسماعیل

^{۳۰} (۲). تذکره میخانه، صص ۷۶۲-۷۶۳.

^{۳۱} (۱). تذکره میخانه، ص ۳۲۱.

ثانی و قتل عام شاهزادگان که مروج شعر و ربی شاعران بودند، فتنه‌های پیاپی اوزبکان، هجوم عساکر روم به دفعات، دعوت شاهان هند از ایشان، همراهی سفیران ایران، رنجش و ناخرسندی، گریز از تهمت بد مذهبی، قلع و قمع سران طایفه خود در عهد شاه عباس اول (لر، ترکمان، تکلّو، افشار)، آزدگی از خویشان و همشهریان، درویشی و قلندری، پیوستن به آشنایان و بستگان خود که در آن سامان مقام و منصبی داشتند، سفارت، تجارت، سیاحت، عیاشی و خوشگذرانی، ناسازگاری روزگار، پیدا کردن کار، راه یافتن به دربار.

گذشته از اینها مردم هند به خصوص آنان که با ایرانیان اتحاد مذهب و

(۱). تذکره میخانه، ص ۳۲۱.

ص: ۳۶

اشتراک زبان داشتند، ایشان را ارج می‌نهادند.^{۳۲}

و اما علت مهاجرت مصنف: از آنجایی که حیات مصنف با استقرار و اقتدار حکومت صفوی و رسمیت یافتن تشیع، مصادف بود؛ و از طرفی او خود از اهل سنت به شمار می‌آمد، به احتمال زیاد از ترس اینکه به جهت عقاید خویش، مورد تعرض تنگ نظران و متعصبان قرار گیرد و در نتیجه از تحصیل و علم اندوزی و نشر معارف بازماند، به هند که منزل عافیت هنرمندان و سرای راحت خردمندان بود، مهاجرت کرده. البته در رتبه بعد، عوامل دیگری نیز می‌توانند در مهاجرت او نقش داشته باشند، عواملی مانند: استقبال امرا و پادشاهان هند از علما و شعرا،^{۳۳} وجود دیگر اندیشمندان ایرانی در هند، شیفتگی هندیان به فرهنگ و زبان ایرانی، فراهم بودن زمینه و فضای مناسب برای اظهار عقاید - آزادی عقیده - و نشر معارف در هند.

عقاید دینی مصنف

مصنف در ابتدا مذهب شافعی داشت، اما دیری نپایید که توفیق رفیق او شد و جانش آن گونه با شراب ناب ولایت سرمست شد که سرخوشانه این بیت را سرود:

رهی نمی‌برم و جاده‌ای نمی‌دانم
بجز محبت مردان مستقیم احوال^{۳۴}

^{۳۲} (۱). کاروان هند، ج ۱، مقدمه، صص ۵-۶.

^{۳۳} (۲). این ویژگی در میان شاهان و شاهزادگان ایرانی نیز به وفور به چشم می‌خورد. ر. ک: تاریخ تذکرة‌های فارسی، تحفه سامی، تذکره میخانه، تذکره نصرآبادی، خزانه عامره، خلاصة الأشعار، ریاض الشعراء، عالم آرای عباسی، عرفات العاشقین، کاروان هند، مکتب وقوع و نقاوة الآثار.

^{۳۴} (۳). شرح فصول نصیری، خطی، برگ ۱۳۳. مقصود مصنف از مردان مستقیم احوال - آن گونه که خود تصریح کرده است - ذوات مقدسه معصومان (ع) است.

از این رو در شرایطی که جامعه اسلامی بشدت نیازمند آن بود که اعتقادات و بنیادهای دینی به شکلی منسجم و استدلالی ارائه شوند، او با گزینش امّهای کتابهای کلامی شیعی، چون باب حادی عشر و رساله فصول به شرح آنها پرداخت و

(۱). کاروان هند، ج ۱، مقدّمه، صص ۵-۶.

(۲). این ویژگی در میان شاهان و شاهزادگان ایرانی نیز به وفور به چشم می‌خورد. ر. ک: تاریخ تذکرةهای فارسی، تحفه سامی، تذکره میخانه، تذکره نصرآبادی، خزانه عامره، خلاصة الأشعار، ریاض الشعراء، عالم آرای عباسی، عرفات العاشقین، کاروان هند، مکتب وقوع و نقاوة الآثار.

(۳). شرح فصول نصیریّه، خطّی، برگ ۱۳۳. مقصود مصنّف از مردان مستقیم احوال - آن گونه که خود تصریح کرده است - ذوات مقدّسه معصومان (ع) است.

ص: ۳۷

در کنار آنها رسائل کوچک و بزرگ کلامی همچون: نظامیّه، تحقیقات نظامی، اصول خمسه کبیر را تألیف کرد.

او در تمامی آثار کلامی خویش، هنگامی که به بحث امامت می‌رسد، بتفصیل به بحث می‌پردازد، و با اثبات امامت ائمّه (ع) و تبیین نقش ایمان و حبّ به ائمّه (ع)، سعی در جبران مافات و استحکام بنیادهای دینی، و پیراستن عقاید عامّه مردم می‌کند. او در شرح فصول نصیریّه، در ذیل مبحث امامت می‌گوید:

اصل در بیان آنکه امامت بحقّ مخصوص است به ائمّه اثنا عشر - صلوات الله و سلامه علیهم - چون ثابت شد وجوب عصمت از جمیع قبایح و معاصی من المهد الى اللحد، عمداً أو سهواً أو نسياناً أو تأویلاً، در استحقاق امامت و عدم دعوی اصل عصمت - فضلاً عن وجوبها - در غیر ائمّه اثنا عشر امیر المؤمنین، یعسوب الموحّدين، أسد الله الغالب، علی بن أبی طالب - علیه السلام - و الإمامین الهمامین، الحسنین العمرین، أبی محمد الحسن و أبی عبد الله الحسین؛ و امام عالم، إمام زین العابدین، علی بن الحسین و امامی که مادر دهر به میلاد مثل او عاقر است، امام أبو جعفر، محمد باقر و امام بحقّ ناطق، جعفر بن محمد الصادق؛ و امام بحقّ قائم، امام موسی بن جعفر الکاظم؛ و امامی که پادشاه دین و دنیاست، امام علی بن موسی الرضا است؛ و امام هادی للحاضر؛ و البارّ امام محمد جواد؛ و امام نقی از همه نقص؛ امام علی النقی؛ و امام سری ابن سری ابا حسن عسگری و امام صاحب الزمان، خلیفه الرحمن، بقیّة الله فی أرضه، امام محمد المهدی - صلوات الله و سلامه علیهم - بهم اتّولی و عن أعدائهم أتیری. اللهمّ وال من والاهم و عاد من عاداهم، و انصر من نصرهم، و اخذل من خذلهم، و أحنینی علی محبّتهم، و أمتنی علی محبّتهم، و ابعثنی علی محبّتهم و احشرنی تحت لواء دولّتهم. ظاهر شده، چه کسی دعوی عصمت ابوبکر مطلقاً نکرده. چه مسبوق به کفر بوده

بی‌شک؛ و همچنین عمر و عثمان و عباس هم معصوم نبودند. پس امامت اینها همه - چنان چه مذهب اهل سنت است - باطل است و متابعت ایشان در دین جایز نیست؛ چه امام نیستند؛ و عصمت ایشان یعنی ائمه اثنا عشر - سلام الله علیهم - لازم یعنی ثابت و متحقق. پس امامت، حق ایشان باشد و مخصوص به ائمه اثنا عشر - صلوات الله و سلامه علیهم - پس متابعت ایشان یعنی ائمه اثنا عشر - سلام الله علیهم - بر کافه اهل عالم از انس و جن، بلکه ملائکه واجب است هر یک در زمان امامت آن امام. از برای آنکه ائمه بحق ایشانند؛ چه تمامی شرایط امامت که آن مثل نصّ جلیّ و عصمت است، در غیر این دوازده امام یافت نمی‌شود و در ایشان یافت می‌شود، و هر که امام بحق است همچون پیغمبر است و به منزله پیغمبر است، الا در مجرد نبوت؛ و بی شبهه متابعت نبی بر همه کس واجب است. پس متابعت امام بر همه کس واجب باشد، و هو المطلوب.

پس آنانی که متابعت ایشان نه در دین کنند و در دنیا، بی‌شبهه عاصی و گناهکارند، بلکه کافرند ...^{۳۵}

انگیزه تألیف این کتاب و وجه تسمیه آن

از آنجایی که معرفت مبدأ و معاد و دیگر اصول دین واجب است و تقلید در آنها جایز نیست، بسیاری از اندیشمندان مسلمان در گذشته و حال، رساله‌ها و کتابهای متعددی پیرامون اثبات اصول عقاید دینی نگاشته‌اند تا بدین طریق دیگران نیز از طریق برهان و ادله یقینی به معرفت اصول پنجگانه دینی دست یابند. مصنف نیز به این انگیزه به شرح کتابها و رساله‌های مختصر و مبسوط کلامی پرداخته، اما این بار به فرمان ابونصر، سلطان برهان نظامشاه، حاکم ایالت گلکنده، دست به تألیفی مستقل، با اسلوبی جدید زده، و از این رو آن را نظامیه فی مذهب الامامیه نامیده است. جزء نخست عنوان کتاب به نام پادشاه وقت، و جزء پایانی به موضوع

(۱). شرح فصول نصیریّه، خطّی، برگ ۱۰۷ - ۱۰۸.

کتاب اشاره دارد.

اینک عین عبارات مصنف پیرامون انگیزه تألیف کتاب را نقل می‌کنیم:

اما بعد، بر اصحاب بینش و ارباب دانش - که مقصود از آفرینشند - مخفی نیست که به اتفاق عقلا و اجماع انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین - بر جمیع مکلفین، معرفت مبدأ و معاد و ما یتعلّق بهما، فرض عین و عین فرض است؛ و در مذهب اکثر علمای امامیه اثنا عشریه، معرفت اصول خمسّه - که آن توحید و عدل و

(۱) (۳۵). شرح فصول نصیریّه، خطّی، برگ ۱۰۷ - ۱۰۸.

نبوت و امامت و معاد است - به برهان و دلیل واجب است بر هر یک از مکلفین و اهل ایمان؛ و تمامی عبادات و معاملات و مناکحات مکلفین بی معرفت این اصول خمس به دلیل صحیح نیست.

بناء علی ذلک، هر کس از فحول علما و اجله فضلا، به زبان فارسی و عربی، در بیان این اصول، رسائل و فصول نوشته‌اند؛ و چون در این وقت، فقیر حقیر شهیر به خواجگی شیخ شیرازی - أدرکه الله بلطفه الخفی - رسیدم به پایه سریر سلطنت مصیر و بارگاه جمشید سپاه اکرم سلاطین عالم، ... أعنی أبا النصر، سلطان [برهان] نظامشاه - اللهم خلد ظلال سلطنته علی مفارقین العالمین و عن المکاره وقاه - امر عالی شرف صدور یافت که فقیر به زبان فارسی رساله [ای] مشتمل بر اصول خمس، مبین به براهین قاطعه و حجج ساطعه، به طرزی جدید و نمطی سدید، منطوی بر ذکر دیگر مذاهب متکلمین و صوفیه و حکما بنویسم ... مسمی به رساله نظامیه فی مذهب الامامیه.^{۳۶}

موضوع کتاب

از مباحث پیشین دریافتید که نظامیه کتابی است در باب اصول عقاید اسلامی که

(۱). اثر حاضر، پیشگفتار مصنف، صص ۷۰ - ۷۱.

ص: ۴۰

معمولا از آن با عنوان علم کلام یاد می‌شود.

علم کلام دانشی است که به تبیین و تفسیر بنیادهای دینی می‌پردازد، اصول عقاید دینی را اثبات می‌کند و در صدد برمی‌آید تا شبهاتی را که بر پیکره دین وارد می‌شود، دفع کند. از آنجایی که موضوع علم کلام از با ارزشترین و مهم‌ترین موضوعات، و غایت آن از پربرترین غایات است، آن را از امّهات معارف بشری به شمار آورده‌اند.

در کتابهای کلامی، تعاریف گوناگونی برای علم کلام ارائه شده‌است، که در واقع این تنوع از اختلاف در موضوع علم کلام ناشی می‌شود، اختلاف در اینکه: اساسا آیا علم کلام موضوعی دارد یا نه؟ در صورتی که موضوعی ندارد، ملاک تمایز آن از سایر دانشها چیست؟ و در صورتی که موضوعی دارد، آیا موضوع آن یک امر واحد است یا امور متعدّد؟ در ابتدا سه احتمال قابل تصویر است:

۱. علم کلام موضوعی ندارد.

۲. موضوع علم کلام، یک امر واحد است.

^{۳۶} (۱). اثر حاضر، پیشگفتار مصنف، صص ۷۰ - ۷۱.

۳. موضوع علم کلام، امور متعدّد است.

آن دسته از متکلمان که احتمال دوم یا سوم را برگزیده‌اند، بر این نکته اتفاق نظر دارند که هر علمی دارای موضوعی است که پیرامون عوارض ذاتی آن بحث می‌کند؛ و علم بدون موضوع، امکان تحقیق ندارد. به دیگر سخن: آنچه که باعث به وجود آمدن یک علم و تمایز آن از سایر علوم می‌شود، پیوند ذاتی و قدر جامع ذاتی میان مجموعه‌ای از قضایاست. با این تفاوت که گروه نخست، موضوع را امری واحد می‌دانند.^{۳۷} در حالی که دسته دوم ضرورتی در وحدت موضوع نمی‌بینند و معتقدند که عناوین متعدّد هم می‌توانند در کنار هم، موضوع علمی واحد را تشکیل دهند.

برای نمونه به برخی از تعاریفی که این دو گروه ارائه کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

(۱). برخی از اینان برای اثبات مدّعی خویش به قاعده فلسفی مشهور الواحد: «إِنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ إِلَّا عَنِ الْوَاحِدِ» تمسّک کرده‌اند.

ص: ۴۱

الف. محقّق لاهیجی: «علم کلام صناعتی نظری است که شخص با فراگیری آن، قادر به اثبات عقاید دینی خواهد شد»^{۳۸}؛ ابن خلدون: «علم کلام، دانشی است مشتمل بر احتجاج بر عقاید دینی از طریق ادله عقلی و ردّ بدعتگذاران در عقاید و کسانی که از اعتقادات مذاهب سلف و اهل سنت منحرف شده‌اند»^{۳۹}؛ قاضی عضد ایجی: «علم کلام، علمی است که شخص در اثر فراگیری آن، توان این را می‌یابد که با به کار بستن ادله، عقاید دینی را اثبات و شبهات را دفع کند»^{۴۰}؛ تفتازانی: «علم کلام، عبارت از علم به قواعد شرعی اعتقادی است که از دلایل یقینی بدست آید»^{۴۱}؛ استاد شهید مرتضی مطهری: «علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی؛ یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند، به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید»^{۴۲} و برخی از پیشینیان: «علم کلام، دانشی است که از موجود مطلق، و بنابر قواعد اسلامی بحث می‌کند»^{۴۳}.

^{۳۷} (۱). برخی از اینان برای اثبات مدّعی خویش به قاعده فلسفی مشهور الواحد: «إِنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ إِلَّا عَنِ الْوَاحِدِ» تمسّک کرده‌اند.

^{۳۸} (۱). شوارق الالهام، ص ۵.

^{۳۹} (۲). مقدمة ابن خلدون، ص ۴۵۸.

^{۴۰} (۳). المواقف، ص ۷.

^{۴۱} (۴). شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۵.

^{۴۲} (۵). مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۷.

^{۴۳} (۶). قید «بنابر قواعد اسلامی» برای اخراج فلسفه است. چه موضوع فلسفه نیز موجود مطلق - موجود بما هو موجود - است.

ب. محمد ابو الفضل، مشهور به حمید مفتی: «علم کلام، علمی است که بحث کرده می‌شود در وی از ذات و صفات الله - تعالی و تقدّس - و از احوال ممکنات در مبدأ و معاد بر قانون اسلام»^{۴۴}؛ میر سید شریف جرجانی: «علم کلام، دانشی است که از اموری بحث می‌کند که از طریق آنها معرفت به معاد و متعلقات آن؛ یعنی بهشت، دوزخ، صراط، میزان، ثواب و عقاب حاصل می‌شود»^{۴۵}؛ قاضی ارموی: «در علم کلام از صفات ثبوتیه و صفات سلبيه و افعال الهی بحث می‌شود، اعمّ از آنچه که مربوط به امور دنیوی است، مانند چگونگی حدوث عالم و صدور آن از خداوند، و خلق افعال بندگان و چگونگی نظام عالم - یعنی بحث در نبوت و لواحق

(۱). شوارق الالهام، ص ۵.

(۲). مقدمه ابن خلدون، ص ۴۵۸.

(۳). المواقف، ص ۷.

(۴). شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۵.

(۵). مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۷.

(۶). قید «بنابر قواعد اسلامی» برای اخراج فلسفه است. چه موضوع فلسفه نیز موجود مطلق - موجود بما هو موجود - است.

(۷). قاموس البحرین، ص ۴۳.

(۸). التعریفات، ص ۸۰.

ص: ۴۲

آن - و آنچه که مربوط به آخرت است، مانند بحث پیرامون معاد و مسائل نقلی دیگر»^{۴۶}.

در مقابل دو گروه پیشین، اندکی نیز احتمال نخست را برگزیده‌اند. در واقع، این عده در مواجهه با مسائل متنوع کلامی که روزه‌روز در حال تحول، نوشتن، تغییر و بالندگی است، از یافتن موضوع و قدر جامع ذاتی میان مسائل علم کلام درمانده‌اند، و از این رو به ناچار ضرورت وجود موضوع برای هر علمی و کلیت آن را مورد تردید و انکار قرار داده‌اند و مدّعی شده‌اند که اینکه هر علمی دارای موضوعی است، ادّعایی است که هیچ دلیل

^{۴۴} (۷). قاموس البحرین، ص ۴۳.

^{۴۵} (۸). التعریفات، ص ۸۰.

^{۴۶} (۱). ر. ک: شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۸۰ و المواقف، ص ۷.

منطقی برای اثبات صحت آن وجود ندارد؛ و برای تمایز یک علم از سایر علوم، می‌توان از غرض و آثار مترتب بر آن علم بهره برد.^{۴۷}

دو گروه نخست برای ابطال این اندیشه، به دو رهیافت عمده تمسک کرده‌اند:

۱. علم کلام، علمی است که از امور واقعی سخن می‌گوید، و به اصطلاح از جمله دانشهای حقیقی است؛ و هر دانش حقیقی - بر خلاف علوم اعتباری - نیازمند موضوع است.

۲. در صورتی که علم کلام موضوع نداشته باشد، و تمایزش از دیگر علوم به غرض و آثار مترتب بر آن باشد، بدان معناست که علم کلام را با اموری که خارج از ذات آن می‌باشند، متمایز کرده‌ایم، در حالی که - همان گونه که در جای خود به اثبات رسیده است - هر تمایز خارجی و بالعرضی، به تمایز ذاتی و ماهوی باز می‌گردد. پس در واقع، این موضوع است که باعث تمایز علوم می‌شود، و تمایز اغراض از تمایز موضوعات سرچشمه می‌گیرد.

برای احتراز از طولانی شدن بحث، بررسی آرا و ادله، و داوری میان آنها را به نوشتاری دیگر وامی‌گذاریم.

آنچه که از مجموع تمامی تعاریف به دست می‌آید و ظاهراً همه متکلمان بر آن اتفاق نظر دارند، این است که علم کلام دانشی است که عهده‌دار سه وظیفه: تبیینی؛

(۱). ر.ک: شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۸۰ و الموافق، ص ۷.

(۲). قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱.

ص: ۴۳

اثباتی و سلبی است، که در ابتدای بحث نیز بدانها اشاره کردیم.

مباحث کتاب

علم کلام از بدو تولد (قرن ۲-۳ هجری قمری) تا کنون، به مقتضای ویژگیهای ذاتی (تبیینی، اثباتی و سلبی)، گسترش افق فکری مخاطبان، ورود شبهات و استفهامات جدید، تهذیب و تکمیل ادله اثباتی و شرایط و ضرورتهای زمانی، سیر تکاملی را طی کرده و هر روز بر گستره مسائل و عمق و غنای مباحث آن افزوده شده است.^{۴۸}

^{۴۷} (۲). قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱.

^{۴۸} (۱). البته در برخی از دوره‌ها نیز شاهد رکود و ایستایی علم کلام هستیم.

در ابتدای تکوین علم کلام، مباحث کلامی در چند مسئله خاص همچون: کلام الهی و حدوث و قدم آن و جبر و اختیار خلاصه می‌شد. اما اندک اندک بر کمیت و کیفیت آنها افزوده شد تا جایی که در عصر خواجه نصیر الدین طوسی - قدس سره القدوسی - مسائل و مباحث آن با مجموعه مسائل فلسفی برابری می‌کرد؛ چه برخی از مسائل و ابواب فلسفی همچون امور عامه وارد علم کلام شد و ...

افزون بر آن، ضرورت‌های یاد شده اقتضا می‌کرد که مباحث و ابواب کلامی در دورانه‌های مختلف، به شیوه‌های گوناگون تقسیم و تنظیم شود.

در ابتدا ما با رساله‌ها و کتابهایی برخورد می‌کنیم که در برخی از مسائل کلامی به رشته تحریر در آمده‌اند. اما بتدریج کتابهای کلامی بر اساس اصول پنجگانه اعتقادی (یعنی: توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت) به پنج بخش عمده تقسیم شدند. در عصر خواجه نیز تقسیم بندی ابواب کتابهای کلامی قدری به آثار فلسفی نزدیک شد. به عنوان مثال در کتاب تجرید الاعتقاد، بخش آغازین آن به مباحث امور عامه اختصاص دارد که در آن از ویژگیهای عمومی موجود بما هو موجود بحث می‌شود.

یکی دیگر از مباحثی که در کتابهای پیشینیان به چشم می‌خورد، مباحث مقدماتی پیرامون مبادی علم کلام؛ یعنی اموری همچون: تعریف، موضوع، غایت، مؤلف، ابواب، روش ... علم کلام است که باعث می‌شود مخاطب با دیدی روشن

(۱). البته در برخی از دوره‌ها نیز شاهد رکود و ایستایی علم کلام هستیم.

ص: ۴۴

وارد مسائل کلامی شود.

کتاب حاضر، همانند آثار کلامی ما قبل خواجه از پنج باب اصلی در اصول پنجگانه اعتقادی تشکیل شده است؛ و خاتمه‌ای نیز تحت عنوان «ایمان و کفر و توبه» دارد. اما متأسفانه در آن هیچ بحثی از مبادی علم کلام به میان نیامده است، و همچنین از مبحث بسیار مهم امور عامه به اندکی بسنده شده است.

منابع مصنف

مصنف در مقدمه کتاب حاضر تصریح دارد که سلطان نظامشاه به او فرمان داده تا رساله‌ای کلامی مشتمل بر آرای متکلمان، صوفیه (عرفا) و حکما بنگارد؛ از این رو او باید برای تحقق بخشیدن به این فرمان، به منابع کلامی اشاعره، معتزله و آثار حکما و عرفا مراجعه کرده باشد.

او در متن به برخی از این منابع و مأخذ اشاره کرده است:

۱. منابع کلامی شیعی: مصنف در آرای کلامی خویش - بویژه در اثر حاضر - بشدت متأثر از علامه حلی است؛ این تأثیر به حدی است که برخی از عبارات او در واقع، معادل و ترجمان عبارتهای کتاب نهج المسترشدين علامه می باشند.

بنابر این، مهمترین منبع او در ارائه کلام شیعی کتاب نهج المسترشدين علامه حلی و در رتبه بعد رساله فصول خواجه نصیر الدین طوسی است.

۲. منابع کلام سنی: او در ارائه کلام سنی بیشتر از آثار امام فخر رازی، بویژه کتاب الأربعین استفاده کرده است.

۳. در نقل مباحث عرفانی نیز از الفتوحات المکیة محی الدین ابن عربی و برخی از رسائل عبد الرحمان جامی بهره برده است.

۴. و اما در مسائل فلسفی بیشتر به دو اثر التعليقات و الشفاء شیخ الرئيس، بو علی سینا استناد کرده است.

البته گاه از برخی آثار دیگر چون: فصل الخطاب خواجه محمد پارسا و حکمة العین و شرح الملخص نیز مطالبی را نقل کرده است.

ص: ۴۵

شیوه مصنف

همان گونه که گذشت، مصنف خود در پیشگفتار کتاب، در این باره می گوید:

امر عالی شرف صدور یافت که فقیر به زبان فارسی، رساله [ای] مشتمل بر اصول خمسه، مبین به براهین قاطعه و حجج ساطعه، به طرزی جدید و نمطی سدید، منظوی بر ذکر دیگر مذاهب متکلمین و صوفیه و حکما بنویسم.^{۴۹}

از این عبارات سه نکته برداشت می شود:

۱. او در هر بحث، به آرای تمامی مذاهب - اعم از متکلمان، عرفا و حکما - در قالب بحثی مقارنه ای اشاره کرده است.

همان گونه که گذشت، مصنف شدیداً متأثر از علامه حلی است، و در بیشتر مباحث به کتاب ارزشمند نهج المسترشدين استشهاد کرده است. از این رو همانند علامه در هر بحثی سعی کرده است تا آرای تمامی گروههای یاد شده را نقل و نقد کند.

^{۴۹} (۱). اثر حاضر، ص ۷۱.

او در این راه بر خلاف عموم متکلمان، گاه با عرفا و فلاسفه هم آوا می‌شود، و در سایر موارد دیدگاههای کلام شیعی و معتزلی را ترجیح می‌دهد. البته مواردی نیز وجود دارد که نشانگر عدم تسلط او بر آرای عرفا و فلاسفه است. به عنوان مثال در ذیل بحث از طول عمر حضرت مهدی (عج) در یکی از حواشی می‌گوید:

[مراد همان اسکندری است] که در قرآن مذکور است، نه آن اسکندر مشهور که شاگرد ارسطو بوده. چه ارسطو کافر است.^{۵۰}

در حالی که در حدیث معروف توحید مفضل، حضرت امام صادق - علیه السلام - ارسطو را به خاطر اقامه برهان بر وحدت خالق و هدایت مردم

(۱). اثر حاضر، ص ۷۱.

(۲). همان، ص ۱۵۸.

ص: ۴۶

به سوی توحید ستوده است.

همچنین دیلمی می‌گوید: «نقل است که عمرو عاص پس از بازگشت از اسکندریه به خدمت رسول خدا رسید. حضرت از آنچه که در اسکندریه دیده بود، سؤال فرمود. او در پاسخ گفت: گروههایی را دیدم که طیلسان در بر داشتند و پیرامون مردی که ارسطاطالیس - خدا او را لعنت کند - نام داشت، حلقه زده بودند.

حضرت فرمود: ای عمرو! ساکت شو. چرا که ارسطاطالیس پیامبری بود که قومش او را شناختند.»^{۵۱}

فاضل شهرزوری نیز نقل می‌کند که: هرگاه یکی از اهل بیت پیامبر (ص) به کمال می‌رسید، حضرت به او می‌فرمود: «ای ارسطاطالیس این امت.»^{۵۲}

و بر فرض اینکه ارسطو از پیامبران و اولیای الهی نباشد، نقش عظیم او در تکوین و رشد دانشهایی چون فلسفه، منطق و اخلاق نظری بر اهل فن پوشیده نیست؛ و از این روست که هیچ یک از بزرگان حکما و عرفای اسلامی نه تنها به او نسبت کفر نداده‌اند، بلکه همواره از او به عظمت و بزرگی یاد کرده‌اند.

۲. او در اثبات مطالب در کنار دیگر حجتها از برهان نیز استفاده کرده است:

^{۵۰} (۲). همان، ص ۱۵۸.

^{۵۱} (۱). محبوب القلوب، خطی.

^{۵۲} (۲). نزهة الأرواح، ج ۱، ص ۵.

برهان عبارت از قیاسی است که علاوه بر دارا بودن شرایط صوری قیاس، از مقدمات یقینی تشکیل شده باشد، تا نتیجه آن قضیه‌ای کلی، دائمی، یقینی و ضروری باشد.

آن گونه که از بررسی آثار کلامی بر می‌آید، به کارگیری برهان در کلام تا پیش از خواجه نصیر الدین طوسی، چندان متداول و مرسوم نبوده و متکلمان معمولاً برای اثبات دعاوی خویش از قیاسهای جدلی بهره می‌بردند؛ از این رو کلام را- در مقابل فلسفه- حکمت جدلی نامیده‌اند. اما از آنجایی که این شیوه، توان پاسخگویی به شبهات روز افزون مخالفان را نداشت، بتدریج شیوه‌های فلسفی وارد علم کلام شد، و متکلمان پس از خواجه، علاوه بر جدل از برهان نیز استفاده کردند.

۳. شیوه مصنف ابداعی و ابتکاری است.

(۱). محبوب القلوب، خطّی.

(۲). نزّهة الأرواح، ج ۱، ص ۵.

ص: ۴۷

این ادعا که او در ارائه مباحث، شیوه نوینی را به کار برده است، اگر نسبت به آثار کلامی فارسی آن دوره باشد، سخنی به دور از حقیقت نیست. چه بیشتر اندیشمندان مسلمان در آن دوران و پیش از آن، بیشتر آثار خویش را به زبان عربی تألیف می‌کردند. و از این رو ما در میان کتابهای کلامی به جای مانده از قرنهای ۲ تا ۱۱ به کمتر اثر فارسی این چنینی که بیانگر یک دوره کامل مباحث کلامی نیز باشد، برخورد می‌کنیم. و اما نسبت به کتابهای کلامی عربی، نوآوری خاصی در این اثر به چشم نمی‌خورد.

اساتید مصنف

گر چه اطلاع دقیقی از جزئیات زندگی مصنف و مراحل و چگونگی تحصیل او در دست نیست، اما از عبارات او در کتاب کلامی المحجّة البيضاء و به کاربردن تعبیر «الاستاد، ختم المحققین، الدوانی» و عبارت «مراد از این ختم المحققین، مولانا جلال الحقّ و الدین، محمد دوانی است» در ص ۸۶ اثر حاضر، می‌توان استظهار کرد که از محضر جلال الدین محمد دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ه. ق.) و مکتب او بهره‌ها برده است.^{۵۳}

همچنین با بررسی آثار مصنف می‌توان دریافت که در مباحث عرفانی، بیشتر از اندیشه‌های عبد الرحمان جامی متأثر است، هم از این روست که هنگامی که در صدد شرح آثار عرفانی بر می‌آید، یکی از رسائل جامی را بر می‌گزیند، و همواره از این عارف بزرگ به تجلیل و عظمت یاد می‌کند.

^{۵۳} (۱) ر. ک: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۲، ص ۱۴۶.

از دیگر اندیشمندانی که در تکوین شخصیت علمی مصنف نقش داشته‌اند، می‌توان به دو متفکر نامی جهان اسلامی؛ یعنی: خواجه نصیر الدین طوسی - قدس سره القدوسی - که از او با عنوان «المحقق الوحيد» یاد می‌کند و علامه حلی که او را «شیخنا العلامة» می‌نامد و در جای جای اثر حاضر از او نقل قول می‌کند، اشاره کرد.

(۱). ر.ک: الذریعة الی تصانیف الشيعة، ج ۲، ص ۱۴۶.

ص: ۴۸

اهمیت این اثر

از آنجایی که ما در زبان فارسی، منابع کلامی اندکی در اختیار داریم، این اثر که به نثر شیوای یکی از ادیبان قرن دهم نگاشته شده، می‌تواند برای آشنایی با مباحث کلامی رایج در آن دوره و آرای متکلمان بزرگی چون علامه حلی که در سیر تکاملی و روند تاریخی علم کلام به عنوان شاخصهای دوره‌های کلامی به شمار می‌آیند، و نحله‌های کلامی همچون اشاعره و معتزله، بسیار سودمند باشد.

همچنین چون مصنف در ابتدا جزء اندیشمندان اهل سنت بوده، کتاب حاضر می‌تواند به عنوان مأخذ و مستندی معتبر برای آگاهی از آرای نحله‌های کلامی سنی به کار رود.

نثر اثر حاضر نیز ما را با سبک ادبی، واژگان، اصطلاحات و تعابیر متعارف آن دوره، بویژه در میان ایرانیان سرزمین پهناور هند آشنا می‌کند.

آثار مصنف

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی - قدس سره - در کتاب بی‌نظیر الذریعة، بیشتر آثار مصنف را به اختصار معرفی کرده است. او در کتاب طبقات أعلام الشيعة از مصنف و آثارش این گونه یاد می‌کند:

محمد خواجه‌کی شیخ ابن أحمد شیرازی؛ نزیل کولکن من أعمال دکن الهند؛ کان عامیا ثم استبصر کما یظهر من تصانیفه المذكورة فی محالها من الذریعة الموجود بعضها فی (الرضویه)، منها شرح الباب الحادی عشر ألفه سنة ۹۵۲؛ و شرح الفصول النصیریة بالفارسیة ألفه سنة ۹۵۳؛ و التمهیدات المنضّم إلى الشرح المذكور؛ و النظامیة فی مذهب الإمامیة، کتبه لنظام شاه الدکنی بعد تشیعه؛ و مختصر مجمع البیان؛ و الشرح علی شرح الجامی الموسوم بالفوائد الضیائیة؛ و بحر المنافع؛ و المحجّة البیضاء و تحفة

ص: ۴۹

الفحول فی شرح معرب الفصول النصیریة بالعربیة الموجودة باصفهان (ذ ۱۳ قم ۱۴۴۴).^{۵۴}

با مطالعه اجمالی آثار مصنف، براحتی می‌توان دریافت که برخی از آثار مصنف، پیش از تشیع و ما بقی پس از آن تألیف شده‌اند.^{۵۵}

در هر حال، مجموعه آثار وی را می‌توان در سه گروه طبقه‌بندی کرد:

الف. آثار کلامی، فلسفی

۱. نظامیه فی مذهب الإمامیه: در بخشهای پیشین پیرامون موضوع، مباحث و ویژگیهای این اثر بتفصیل سخن گفتیم. در بخش بعدی نیز به معرفی نسخه‌های آن خواهیم پرداخت.

نظامیه از جمله آثاری است که مصنف پس از تشیع تألیف کرده است؛ چه همان گونه که گذشت، در جای جای کتاب، نسبت به ائمه (ع) اظهار ارادت می‌کند و بخشهایی از کتاب را به اثبات امامت آنها اختصاص می‌دهد.

۲. شرح الباب الحادی عشر: باب حادی عشر یکی از آثار کلامی مشهور علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ه. ق.) است. او ابتدا به درخواست وزیر وقت، به تلخیص مصباح المتجهّد شیخ طوسی پرداخت و کتاب مختصری در ده باب به نام منهاج الصلاح فی مختصر المصباح تنظیم کرد. سپس مجموعه مباحثی پیرامون اصول دین بدان افزود و آن را الباب الحادی عشر فیما یجب علی عامة المکلّفين من معرفة اصول الدین نامید.

این بخش بعدها به خاطر اهمیت آن در قالب کتاب مستقّلی بارها به چاپ رسید،

(۱). ظاهر عبارات علامه شیخ آقا بزرگ طهرانی آن است که خواجگی دو شرح بر کتاب شرح جامی داشته است؛ در حالی که این چنین نیست، بلکه مصنف تنها یک کتاب در شرح کتاب فوائد الضیائیة (شرح کافیه ابن حاجب) داشته است، که به خواست خدا در همین بخش آن را معرفی خواهیم کرد.

(۲). طبقات أعلام الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۱۷.

ص: ۵۰

و برای سالها در حوزه‌های علمیه به عنوان کتاب درسی مطرح بود؛ و برخی آن را به نظم - فارسی و عربی - در آوردند، و بسیاری از بزرگان نیز آن را شرح کردند.^{۵۶}

^{۵۴} (۱). ظاهر عبارات علامه شیخ آقا بزرگ طهرانی آن است که خواجگی دو شرح بر کتاب شرح جامی داشته است؛ در حالی که این چنین نیست، بلکه مصنف تنها یک کتاب در شرح کتاب فوائد الضیائیة (شرح کافیه ابن حاجب) داشته است، که به خواست خدا در همین بخش آن را معرفی خواهیم کرد.

^{۵۵} (۲). طبقات أعلام الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۱۷.

خواجگی نیز با علم به اهمیت و جایگاه این اثر در نظام کلامی اسلامی، در صدد شرح آن برآمد، و کتاب مفصّلی به زبان عربی در شرح آرا و مبانی کلامی علامه و نقد اشکالات وارد بر آن نگاشت. او در تاریخ پنجم شعبان سال ۹۵۲ ه. ق. از تألیف این اثر فارغ می‌شد.

از این اثر دو نسخه در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است.^{۵۷} ۳. شرح فصول نصیری: خواجه نصیر الدین طوسی - قدس سرّه القدوسی - (۵۹۷ - ۶۷۲ ه. ق.) که از فحول و بزرگان جهان اسلام به شمار می‌آید، در زمینه علم کلام و عقاید، آثار متعدّد و با ارزشی از خود به جای گذاشته است، که همواره در طول تاریخ مطمح نظر اندیشمندان مسلمان بوده است. از جمله آنها رساله مختصر الفصول فی الاصول است که معمولاً از آن با نام فصول یاد می‌شود.

خواجه در این اثر خویش، به شیوه کلامی، به اثبات عقاید امامیه می‌پردازد، و در برخی از مباحث - همچون صدور کثرت از وحدت - برخلاف دیگر آثارش، آرای حکما را نقد می‌کند.

در طول قرنهای ۸ - ۱۰ هجری، اندیشمندان بسیاری به ترجمه و شرح این اثر پرداخته‌اند. از جمله مصنف، یک بار به زبان فارسی^{۵۸} و بار دیگر به عربی (تحفة الفحول) این رساله مهم کلامی را شرح کرده است.

شرح فارسی مصنف به شیوه مزجی است؛ یعنی بخشی از عبارت فصول را به زبان فارسی آورده و در لابلای آنها توضیحات خویش را گنجانده است.

عده‌ای معتقدند که او این اثر را پیش از تشیّع تألیف کرده است.^{۵۹} اما عباراتی در

(۱). ر. ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۳، صص ۱۱۷ - ۱۲۳.

(۲). ر. ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، صص ۱۴۱ - ۱۴۲.

(۳). در الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۸۵، این اثر با نام شرح الفصول معرفی شده است.

(۴). ر. ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۵۳ و فهرست نسخه‌های خطی، احمد منزوی، جلد دوم (۱)، ص ۸۱۳.

^{۵۶} (۱). ر. ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۳، صص ۱۱۷ - ۱۲۳.

^{۵۷} (۲). ر. ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، صص ۱۴۱ - ۱۴۲.

^{۵۸} (۳). در الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۸۵، این اثر با نام شرح الفصول معرفی شده است.

^{۵۹} (۴). ر. ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۵۳ و فهرست نسخه‌های خطی، احمد منزوی، جلد دوم

این کتاب وجود دارد که بوضوح این عقیده را نفی می‌کند. از جمله آنها تصریحات مکرر مصنف بر امامت ائمه - علیهم السلام - و اثبات ولایت و امامت حضرت علی و دیگر امامان - علیهم السلام - است. بخشی از این عبارات در ذیل عنوان «عقاید دینی مصنف» آمد، اینک به نمونه دیگری اشاره می‌کنیم و قضاوت را بر عهده شما خواننده اندیشمند می‌گذاریم. مصنف در کتاب شرح فصول نصیریّه می‌گوید:

الهی! الهی! جرم و گناه بسیار داریم و شرمنده درگاهیم؛ امید آن داریم که از کمال کرم، جرم گناهیم ببخشی به شفاعت سید انبیا و خیر اوصیا و سیده نساء عالم و سیدی شباب اهل الجنّه؛ یعنی امام حسن و امام حسین و بقیه ائمه معصومین - صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین - همچنان چه بدی همه آدم، صفی الله را - علیه السلام - به وسیله این پنج تن عفو فرمودی و بخشیدی. نظم:

رہی نمی‌برم و جادہ‌ای نمی‌دانم
بجز محبت مردان مستقیم احوال^{۶۰}

مؤلف در اواخر ذی الحجّه سال ۹۵۳ در گلکنده دکن‌هند، این اثر را به پایان رسانده است.

با بررسیهای به عمل آمده، این کتاب تنها یک نسخه منحصر به فرد دارد که به شماره ۱۹۵ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.

نگارنده در حال استنساخ این اثر می‌باشد، و امیدوار است که در آینده نزدیک، به لطف الهی، آن را به زیور طبع آراسته سازد.

۴. تحفة الفحول فی شرح الفصول: این اثر، شرح عربی استدلالی و مفصلی بر رساله فصول است، که مصنف در سال ۹۵۳ ه. ق.، در گلکنده هند، از تألیف آن فارغ شده است.

او در این کتاب کوشیده است تا علاوه بر تشریح آرا و استدلالهای خواجه

(۱). شرح فصول نصیریّه، خطّی، برگ ۱۳۳.

ص: ۵۲

نصیر الدین طوسی - قدّس سرّه القدّوسی - دیگر مذاهب کلامی - اشاعره و معتزله - را نیز به شکل زیبایی تبیین و تقریر کند.

^{۶۰} (۱). شرح فصول نصیریّه، خطّی، برگ ۱۳۳.

۵. المحجّة البيضاء: کتاب نسبتاً مبسوطی است که به زبان عربی و پیرامون مباحث کلامی شیعی نگاشته است. او در این اثر به نقل و نقد آرای حکما و متکلمان اشعری پرداخته است. در خاتمه نیز مباحثی مانند توبه و برخی از مسائل اخلاقی همچون: امر به معروف و مراتب سه گانه تخلیه، تخلیه و تجلیه را طرح کرده است.

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در معرفی این اثر و نسخه‌های آن می‌گوید:

۲۳۱۶: (المحجّة البيضاء) فی مذهب آل العباء للشیخ محمد بن احمد، الشهير بخواجه کی شیخ الشیرازی. فيه اثبات الاصول الخمسة على مذهب الأثنى عشرية و ردّ مخالفيهم و البحث مع الفلاسفة و الحكماء و الأشاعرة، كتبه باسم أبي المظفر السلطان عادلشاه و اهداه إليه، و هو ملك لار من ولد كيلويه المعاصر للشاه إسماعيل الصفوى. أوله: «الحمد لله المتفرد بالقدم، المنتزه عن وصمة العدم»، و له خاتمة في التوبة و ما يتعلّق بها، و بعدها فضلة المقاصد و فيها مسائل متعدّدة كمسائل الدعاء و الأمر بالمعروف و تخلية السرّ عن الرذائل و تحليلته بالفضائل، يظهر من أوائله أنّه كان تلميذ المحقّق الدوانى حيث يقول: قال الاستاد ختم المحقّقين الدوانى، و ينقل أيضا عن شرح استاده على العضدى، و يحتمل أنّ مراده بالشرح هو الحاشية التي كتبها الدوانى على العضدى، و قال في كشف الظنون أنّ هذه الحاشية في خمسة أوراق. و ينقل فيه أيضا قول المحقّق الوحيد و شيخنا العلامة، و ينقل أيضا كلام ابن تيمية المعاصر للعلامة، و لكن تاريخ كتابة النسخة الموجودة في خزانة شيخنا الحاج محمد حسن كبه، سنة ثمان و سبعين و سبعمائة على ما يقرء، و لعلّه مصحفّ تسعمائة.^{۶۱}

(۱). الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

ص: ۵۳

۶. تمهيدات: کتابی به زبان فارسی است که به اختصار پیرامون برخی از مباحث حکمی و فلسفی و به سال ۹۵۳ در گلکنده هند نگاشته است. در فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی آمده است که مصنف این کتاب را پیش از روی آوردن به تشیع نوشته است.^{۶۲} اما به نظر نگارنده این مطلب چندان صحیح نیست؛ چه او در این تاریخ، تألیف کتاب شرح فصول نصیریّه را نیز به انجام رسانده و همان گونه که گذشت، مباحثی در این کتاب وجود دارد که دالّ بر آن است که او در این زمان شیعه بوده یا حداقل تمایلات شیعی داشته است.

مصنف از ابواب و فصول این کتاب با عنوان تمهید یاد کرده و از این روست که کتاب را تمهيدات نامیده است.

آثار معرفی نشده

^{۶۱} (۱). الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

^{۶۲} (۱). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۷.

مصنّف در حواشی کتاب حاضر، به برخی از آثار کلامی خویش اشاره کرده است که تا هنگام نگارش این سطور در این باره به اطلاعات کتابشناسی چندانی دست نیافتیم. این آثار عبارتند از:

۱. اصول خمسة کبير^{۶۳}: که به احتمال کتاب مبسوط و مفصّلی، پیرامون اصول اعتقادی پنجگانه (توحید، نبوّت، معاد، عدل و امامت) است.

۲. التحقیقات: که از آن با عناوین تحقیقات نظامی و تحقیقات در اثبات اراده نیز یاد کرده است.^{۶۴} ظاهراً رساله مختصری در باب برخی از مسائل کلامی همچون صفات باری، به همراه نقل و تحلیل آرای حکما، متکلمان و عرفاست.

۳. شرح رساله امیر صدر الدین محمد شیرازی.

۴. شرح رساله محقق دوانی.

۵. شرح رساله نور الدین، عبدالرحمان جامی در اثبات واجب.^{۶۵}

(۱). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۷.

(۲). ر.ک: اثر حاضر، ص ۳۷ و ۵۳.

(۳). ر.ک: اثر حاضر، ص ۹۳، ۱۰۳ و ۱۰۵.

(۴). ر.ک: همان، صص ۹۴-۹۵.

ص: ۵۴

ب. آثار تفسیری و روایی

۱. مختصر مجمع البیان: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، اثر بی نظیر^{۶۶} شیخ ابو علی فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ ه. ق.). یکی از تفاسیر بسیار مهمّ شیعی است که از ویژگیها و برجستگیهای منحصر به فردی برخوردار بوده و در نزد محققان و عالمان اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. از این رو، عدّه بسیاری در صدد ترجمه و تلخیص آن برآمده‌اند.

^{۶۳} (۲). ر.ک: اثر حاضر، ص ۳۷ و ۵۳.

^{۶۴} (۳). ر.ک: اثر حاضر، ص ۹۳، ۱۰۳ و ۱۰۵.

^{۶۵} (۴). ر.ک: همان، صص ۹۴-۹۵.

^{۶۶} (۱). شیخ آقا بزرگ تهرانی در رابطه با این تفسیر می‌گوید: «هو تفسیر لم يعمل مثله» الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲، ص ۲۴.

خواجگی از جمله اندیشمندانی است که دست به تلخیص این اثر زده است. او هنرمندانه و عالمانه، گزیده‌ای از این تفسیر ارزشمند را گرد آورده و به نام سلطان ابراهیم قطبشاه - از پادشاهان شیعی گلکنده قرن دهم هند، و معاصر شاه طهماسب صفوی - نوشته است. از آنجایی که حکومت ابراهیم قطبشاه در سالهای ۹۵۸ تا ۹۸۸ بوده، بنابر این تألیف این کتاب مربوط به آن زمان است.

ظاهراً از این اثر تفسیری - که به تفسیر خواجگی نیز مشهور است^{۶۷} - تنها یک نسخه وجود دارد که به شماره ۱۴۰۰ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.

آن گونه که قاضی نور الله شوشتری بر روی برگ نخست آن نوشته است، این نسخه ابتدا در اثر حمله ازبکان از کتابخانه آستان قدس رضوی به غارت رفته و به هند منتقل شده است؛ سپس قاضی به آن دست یافته و به کتابخانه یاد شده بازگردانده است.^{۶۸}

این نسخه تنها شامل تفسیر آیات ابتدای قرآن تا آیه ۱۳۴ سوره نساء است که به خط نسخ و در قالب ۲۲۷ برگ ۲۱ سطری تحریر شده است.

۲. بحر المنافع: یکی از کتابهای مهم و مرجعی است که پیرامون ادعیه و اوراد شرعی نگاشته شده است. اهمیت این اثر به قدری است که بسیاری از کتابهایی که

(۱). شیخ آقا بزرگ تهرانی در رابطه با این تفسیر می‌گوید: «هو تفسیر لم يعمل مثله» الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲، ص ۲۴.

(۲). الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

(۳). همان، ص ۲۰۶ و فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۵۶۴.

ص: ۵۵

در این زمینه به رشته تحریر در آمده‌اند از آن بهره برده و در نقل ادعیه بدان استناد کرده‌اند. از میان آنها می‌توان به دو کتاب مجمع الدعوات مولی عبدالمطلب و منتخب الختوم مولی شکر الله اشاره کرد. مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در مقام اثبات انتساب این کتاب به مصنف، به سخن مولی عبدالمطلب استشهاد می‌کند. چه او در کتاب تسهیل الدواء و الدعاء هنگام نقل از کتاب بحر المنافع تصریح می‌کند که این اثر تألیف خواجگی هندی است.^{۶۹}

^{۶۷} (۲). الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

^{۶۸} (۳). همان، ص ۲۰۶ و فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۵۶۴.

^{۶۹} (۱). ر. ک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۳، ص ۴۸.

۱. شرح فوائد الضیائیة: کافیه ابن حاجب یکی از منابع مهم در زمینه علم نحو است. از این رو، از دیرباز شروح متعددی بر آن نگاشته شده است که از جمله آنها شرح عارف و ادیب نامدار جهان اسلام، نور الدین عبد الرحمن احمد جامی (۸۹۸ ه. ق.) است. او این شرح را در تاریخ ۱۱ رمضان سال ۸۹۷ ه. ق. برای پسرش ضیاء الدین یوسف نوشت؛^{۷۰} و به همین خاطر آن را فوائد الضیائیة نامید.

خوشبختانه از این کتاب ارزشمند ادبی عربی، نسخه‌های متعددی وجود دارد و شروح بسیاری بر آن نوشته شده است. یکی از این شروح، شرح محمد بن احمد خواجگی است که آن را در سال ۹۵۲ ه. ق. به زبان عربی تألیف کرده است. او در این شرح از منابع بسیاری بهره برده است، از جمله آنها می‌توان به کتابهایی چون شرح رضی الدین استرآبادی و حواشی شهاب اشاره کرد.

مرحوم علامه، شیخ آقا بزرگ تهرانی از این شرح با نام شرح شرح الجامی علی الکافیة یاد کرده است.^{۷۱}

۲. الفیه: رساله مختصری به زبان عربی است در تحقیق اسماء حروف تهجی، بخصوص حرف الف که آیا مد ساکن است فقط (مطابق رأی زمخشری) یا تنها همزه متحرک است (بنا به مذهب ابن جنی و رضی الدین استرآبادی) و یا اعم از هر دو

(۱). ر. ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۳، ص ۴۸.

(۲). همان، ج ۱۶، ص ۳۴۶.

(۳). همان، ج ۱۳، ص ۳۳۳.

ص: ۵۶

(به موجب عقیده صاحب صحاح و مغنی)، و مشتمل بر دو تمهید، هشت فصل و خاتمه‌ای در دو فصل و یک وصیت است.

۳. رساله تحقیق در مسمای الف: ظاهراً رساله مختصری پیرامون مسمای و تعریف حرف الف بوده که در غارت کلهر مقفود شده است؛ و مصنف پس از آن به تألیف کتاب الفیه پرداخته است.^{۷۲}

^{۷۰} (۲). همان، ج ۱۶، ص ۳۴۶.

^{۷۱} (۳). همان، ج ۱۳، ص ۳۳۳.

^{۷۲} (۱). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱۲، ص ۱۳.

۴. دیوان شعر: آن گونه که استاد احمد گلچین معانی ادعا کرده‌اند، مصنف، دیوان شعری شامل دو هزار بیت دارد که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس شورای اسلامی وجود دارد، و ایشان خود آن را دیده‌اند.^{۷۳} اما متأسفانه علی‌رغم تلاشهای استاد حائری موفق به یافتن و رؤیت نسخه یاد شده نشدیم.

۵. مصنف در اثر حاضر، در ذیل بحث از طول عمر امام زمان (عج) وعده کرده است که پیرامون تاریخ و شرح حال و مناقب ائمه اطهار (ع) کتابی بنویسد که نظیر نداشته باشد:

إن شاء الله اگر در عمر امان باشد و توفیق رفیق شود، کتابی در مناقب ائمه اثنا عشر - سلام الله علیهم - بنویسم که در این مدت هیچ یک از علما ننوشته باشد، إن شاء الله.^{۷۴}

متأسفانه تاکنون هیچ اطلاعی از سرانجام این کتاب و اینکه آیا اساساً او موفق به تألیف آن شده یا نه به دست نیاوردیم.

توصیف نسخه‌ها

در تصحیح این اثر از دو نسخه بهره برده‌ام:

۱. نسخه آستان قدس رضوی، به شماره ۲۹۵، ۲۵۴ صفحه ۹ سطری، که توسط

(۱). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱۲، ص ۱۳.

(۲). کاروان هند، ج ۱، ص ۳۸۷.

(۳). اثر حاضر، ص ۱۶۱.

ص: ۵۷

حسین بن نظام محب الله، در تاریخ پنج شنبه ۱۷ ذی الحجه، در عصر مصنف و از روی نسخه او تحریر شده است. چه در پایان این نسخه آمده است: «تمت الرسالة النظامية في المذهب الإمامية، تمت المقابلة و التصحيح بقدر الإمكان و الله المستعان و عليه التكلان، كتبه مؤلف الرسالة، الفقير الشهير الخواجكي شيخ الشيرازی، أدركه الله تعالى بلطفه الخفي».

این نسخه به خط خوش نسخ نوشته شده است، اما در موارد اندکی، افتادگی وجود دارد. مانند واژه «دجال» در ص ۱۶۲ نسخه، سطر سوم. در برخی از موارد نیز اشتباهات فاحش و محرزی به چشم می‌خورد که حاکی از

^{۷۳} (۲). کاروان هند، ج ۱، ص ۳۸۷.

^{۷۴} (۳). اثر حاضر، ص ۱۶۱.

عدم تسلط کاتب بر محتوای کتاب و مباحث علمی است. مانند عبارتهای: «زبور معرب، لعدم الفرق بینهما، ابو یزید دبوسی، تنزیه، کمل، کما لا یخفی، عرضی، حنابلہ، حنفیہ، غایت قصوی، لخوفه» که به اشتباه به صورت: «زبور معرب، لعدم العرف بینهما، ابو یزید وبوسی، تنویه، کل، کما یخفی، غرضی، جنابلہ، حقبہ، غایت قصوری و لجوفه» تحریر شده است. در واقع، کاتب به علت عدم برخورداری از دانش کافی، تقلید گونه به ترسیم حروف و کلمات پرداخته است. مضافاً بر اینکه بخشی از حروف و کلمات، مطابق با شیوه نگارش و نثر آن دوره به شکل مهمله (بدون نقطه) ذکر شده‌اند.

این نسخه مزین به حواشی‌ای است که اکثر آنها از آن مؤلف است.

استاد احمد منزوی، در فهرست نسخه‌های خطی فارسی، این نسخه را چنین معرفی می‌کند:

نظامیه فی مذهب الإمامیه از خواجه شیرازی، نگارنده تمهیدات ۷۶۴ و جز آن. در عقاید شیعی، به نام نظام شاه دکنی. آغاز: حمد و ثنا و شکر آلاء و نعماء، قادری را سزاوار است. B. ۹۲۱۹- رضوی ۲۹۵ حکمت: نسخ حسین فرزند نظام محب الله، همراه در شرح فصول نصیریہ: ۷۴۶۲ مورخ

ص: ۵۸

۱۰۰۰ از همو ۲۶ برگ [ف: رضوی ۱: ۵۹].^{۷۵}

در فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، نیز در توصیف نسخه این اثر آمده است:

کتابی است در عقاید شیعی، مشتمل بر اصول خمسہ، مبیین به براهین قاطعه و حجج ساطعه، به طرزی جدید و نمطی سدید، منطوی بر ذکر دیگر مذاهب متکلمین و صوفیه و حکما.

این کتاب از تألیفات محمد بن احمد خواجه شیرازی می‌باشد که از علمای قرن دهم هجری بوده است، و در اوایل حال از اهل سنت و جماعت بوده و پس از آن به مذهب امامیه انتقال یافته و در دکن، در قریه قولکنده در دربار پادشاهان دکنی تقریب حاصل کرده و این کتاب را به دستور ابو ناصر سلطان نظام شاه دکنی به رشته تحریر در آورده، مرتب بر مقدمه و پنج باب و خاتمه است.

نسخه ما از روی نسخه خط مؤلف استنساخ شده است ... نسخ ۹ سطری، کاتب: حسین بن نظام محب الله. تاریخ کتابت: قرن دهم هجری. عناوین:

به شنگرف. کاغذ: نخودی آهار مهره. ۱۲۸ برگ (+ ۶ برگ نانوشته در پایان). جلد: پارچه‌ای زرد اخری ۲۱* ۱۴ س م. میکروفیلم دارد.^{۷۶}

^{۷۵} (۱). فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، ص ۱۰۰۳.

^{۷۶} (۲). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، صص ۲۴۵-۲۴۶.

۲. نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی: این نسخه در ضمن مجموعه بزرگی قرار دارد که متن آن شامل کتابهای گرانسنگ:

الف. احسن الکبار فی معرفة الأئمة الأطهار، اثر سیّد محمد بن ابی زید بن عربشاه حسینی علوی ورامینی (ق ۸).

ب. ترجمه کشف الغمّة عن معرفة أحوال الأئمة و أهل بیت العصمة (ع). ترجمه زیبا و

(۱). فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، ص ۱۰۰۳.

(۲). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، صص ۲۴۵-۲۴۶.

ص: ۵۹

ادبی کتاب مشهور کشف الغمّة اثر علی بن عیسی اربلی، که در زمان شاه طهماسب صفوی، توسط گروهی از مترجمان انجام گرفته است.

ج. نزهة الکرام و بستان العوام، اثر صفی الدین محمد حسینی رازی (ق ۶) که در زمینه اعتقادات و برای استفاده عموم مردم به رشته تحریر در آمده است.

در حواشی این مجموعه عظیم، نزدیک به سی رساله و کتاب ارزشمند، از جمله نسخه‌ای از اثر حاضر وجود دارد.^{۷۷}

^{۷۷} (۱). رساله‌ها و کتابهایی که در حاشیه این مجموعه قرار دارند، عبارتند از:

- ۱- ترجمه قطبشاهی: اثر شیخ محمد خاتون عاملی (ق ۱۱)؛ ترجمه‌ای از چهل حدیث شیخ بهایی.
- ۲- رساله در اثبات عقلی اصول دین: اثر ملا احمد مقدّس اردبیلی؛ یک دوره کلام فارسی.
- ۳- رساله در فقه: از نویسنده ناشناخته؛ در احکام طهارت، نماز و روزه؛ به زبان فارسی.
- ۴- رساله در احکام حجّ: از نویسنده ناشناخته؛ دوره مختصری در احکام و آداب حجّ، به زبان فارسی.
- ۵- رساله در نیت احرام: رساله مختصری در چگونگی نیت احرام، به زبان فارسی.
- ۶- ترجمه نهج الحقّ و کشف الصدق: نهج الحقّ و کشف الصدق یکی از کتابهای کلامی علّامه حلّی است که در پایان آن به برخی از مباحث اصولی و فقهی نیز اشاره کرده است. اثر حاضر، ترجمه‌ای از این کتاب است که در سال ۱۰۲۳ به انجام رسیده است.
- ۷- ترجمه منهاج الکرامه: ترجمه‌ای است از سیّد نعمت الله رضوی مشهدی بر کتاب مشهور منهاج الکرامه علّامه حلّی که در زمینه امامت نگاشته است.
- ۸- رساله در اعتقادات عقلیه و عبادات شرعیه: دوره مختصری است در علم کلام و برخی از ابواب فقهی مانند: طهارت، صلاة، زکات، حجّ و جهاد که به زبان فارسی نوشته شده است.
- ۹- رساله تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام: اثر صفی الدین مرتضی حسینی رازی (ق ۶)؛ در بیان عقاید ادیان.
- ۱۰- رساله مسمار العقیده: ترجمه‌ای است از سؤالاتی که در زمینه نبوّت و امامت از واعظ نظام الدین اسحاق مترهّد شده و پاسخهای او.

۱). رساله‌ها و کتابهایی که در حاشیه این مجموعه قرار دارند، عبارتند از:

۱- ترجمه قطبشاهی: اثر شیخ محمد خاتون عاملی (ق ۱۱)؛ ترجمه‌ای از چهل حدیث شیخ بهایی.

۲- رساله در اثبات عقلی اصول دین: اثر ملا احمد مقدس اردبیلی؛ یک دوره کلام فارسی.

۳- رساله در فقه: از نویسنده ناشناخته؛ در احکام طهارت، نماز و روزه؛ به زبان فارسی.

۱۱- رساله در امامت: از مؤلفی ناشناخته؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) و مفهوم تولّا و تبرّا.

۱۲- رساله در امامت: اثر ابوالفضل محمد بن المکارم علوی حسینی (ق ۷)؛ پرسش و پاسخی میان مؤلف و یکی از دانشمندان اهل سنت، پیرامون امامت و افضلیت حضرت علی (ع) که به سال ۶۴۹ تألیف شده است.

۱۳- رساله در امامت: گفتگویی با دانشمندان مذاهب چهارگانه اهل سنت و ردّ مذاهب آنها و اثبات مذهب شیعه؛ منسوب به ابو الفتوح رازی و یوحنا یهودی.

۱۴- رساله در تفسیر آیه «و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین»: از مؤلفی ناشناخته؛ تفسیر فارسی آیه ۸۲ سوره اسراء. ۱۵- شرح دعای صنمی قریش: اثر یوسف بن حسین نصیر طوسی انداروادی (ق ۸) شرح فارسی مختصری بر دعای «اللهم العن صنمی قریش» که گویند حضرت علی (ع) در قنوت می‌خوانده؛ تألیف در ربیع الأول ۷۴۰.

۱۶- رساله خلاصه البیان: رساله فقهی فارسی پیرامون اطعمه و اشربه. از مؤلفی ناشناخته.

۱۷- ترجمه رساله حسنیّه: اثر ملا ابراهیم بن ولی الله استرآبادی (ق ۱۰)؛ ترجمه رساله ابو الفتوح رازی در اعتقادات؛ مترجم این اثر را سال ۹۵۸، در راه سفر به حج یافته و ترجمه کرده است.

۱۸ رساله نهج الیقین فی اصول الدین: اثر شاه ولی بن محمد امین سمنانی. یک دوره مختصر علم کلام به زبان فارسی.

۱۹ شرح خطبه شقشقیه: اثر سیّد شریف بن نور الله حسینی؛ ترجمه و شرح کوتاهی است از خطبه شقشقیه حضرت امیر (ع).

۲۰- خلاصه بحر المناقب فی فضل علی ابن ابی طالب: اثر علی بن ابراهیم (ق ۱۰) در اثبات امامت حضرت علی (ع) و مناقب و فضایل او به زبان فارسی. خلاصه‌ای است از مباحث کتاب بحر المناقب که مؤلف به زبان عربی نگاشته است.

۲۱- تحفة الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار: اثر عماد الدین حسن مازندرانی طبری (ق ۷)؛ در اعتقادات و تاریخ پیامبر (ص) و ائمه (ع)، به زبان فارسی.

۲۲- مرآت القلوب: اثر علی رضا بن محمد رستمدری (ق ۱۱) در اثبات امامت حضرت علی (ع) و تاریخ زندگانی ائمه اطهار (ع).

۲۳- رساله سلطان نظامشاه: ترجمه و تفسیر فارسی و مختصری از چند آیه قرآن است که به والی ایالت دکن هند، سلطان نظامشاه تقدیم شده است.

۲۴- ریاض المحبّین فی مناقب أمير المؤمنين: اثر جلال الإسلام صاعدی؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) و بیان مناقب و فضایل ایشان، به زبان فارسی، که به سلطان نظامشاه تقدیم شده است.

۲۵- کامل بهایی: اثر عماد الدین حسن مازندرانی طبری (ق ۷)، در تاریخ، به زبان فارسی.

۲۶- مناقب مرتضوی: اثر محمد صالح حسینی ترمذی متخلص به کشفی (ق ۱۱) در اعتقادات اثبات امامت حضرت علی (ع) و بیان مناقب ایشان، به زبان فارسی.

۲۷- ذکر المقالة: اثر سیّد طاهر علوی نجفی (ق ۱۰)؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) به شیوه نقلی.

۲۸- نظامیه فی مذهب الإمامیه: اثر محمد بن احمد خواجگی شیرازی (ق ۱۰) کتاب حاضر؛ یک دوره کلام فارسی.

۲۹- سیر النبی (ص): از مؤلفی ناشناخته؛ در تاریخ پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع).

۳۰- مصابیح القلوب: اثر ابو سعید حسن بن حسین شیعی سبزواری (ق ۸) در اخلاق، به زبان فارسی.

- ۴- رساله در احکام حجّ: از نویسنده ناشناخته؛ دوره مختصری در احکام و آداب حجّ، به زبان فارسی.
- ۵- رساله در نیّت احرام: رساله مختصری در چگونگی نیّت احرام، به زبان فارسی.
- ۶- ترجمه نهج الحقّ و كشف الصدق: نهج الحقّ و كشف الصدق یکی از کتابهای کلامی علّامه حلّی است که در پایان آن به برخی از مباحث اصولی و فقهی نیز اشاره کرده است. اثر حاضر، ترجمه‌ای از این کتاب است که در سال ۱۰۲۳ به انجام رسیده است.
- ۷- ترجمه منهاج الکرامه: ترجمه‌ای است از سیّد نعمت الله رضوی مشهدی بر کتاب مشهور منهاج الکرامه علّامه حلّی که در زمینه امامت نگاشته است.
- ۸- رساله در اعتقادات عقلیه و عبادات شرعیه: دوره مختصری است در علم کلام و برخی از ابواب فقهی مانند: طهارت، صلاة، زکات، حجّ و جهاد که به زبان فارسی نوشته شده است.
- ۹- رساله تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام: اثر صفی الدین مرتضی حسینی رازی (ق ۶)؛ در بیان عقاید ادیان.
- ۱۰- رساله مسمار العقیده: ترجمه‌ای است از سؤالاتی که در زمینه نبوّت و امامت از واعظ نظام الدین اسحاق متزهد شده و پاسخهای او.
- ۱۱- رساله در امامت: از مؤلّفی ناشناخته؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) و مفهوم تولّی و تبرّأ.
- ۱۲- رساله در امامت: اثر ابوالفضل محمّد بن المکارم علوی حسینی (ق ۷)؛ پرسش و پاسخی میان مؤلّف و یکی از دانشمندان اهل سنّت، پیرامون امامت و افضلیت حضرت علی (ع) که به سال ۶۴۹ تألیف شده است.
- ۱۳- رساله در امامت: گفتگویی با دانشمندان مذاهب چهارگانه اهل سنّت و ردّ مذاهب آنها و اثبات مذهب شیعه؛ منسوب به ابو الفتوح رازی و یوحنا یهودی.
- ۱۴- رساله در تفسیر آیه «و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین»: از مؤلّفی ناشناخته؛ تفسیر فارسی آیه ۸۲ سوره اسراء.

ص: ۶۰

این مجموعه به شماره ۳۰۰۸، شامل ۶۱۲ برگ ۲۵ سطری، ۳۴*۲۲ سانتی متری، با جلد تیماج مشکی و عناوین شنگرف در کتابخانه آیت الله مرعشی

۱۵- شرح دعای صمنی قریش: اثر یوسف بن حسین نصیر طوسی انداروادی (ق ۸) شرح فارسی مختصری بر دعای «اللهم العن صمنی قریش» که گویند حضرت علی (ع) در قنوت می خوانده؛ تألیف در ربیع الأول ۷۴۰.

۱۶- رساله خلاصه البیان: رساله فقهی فارسی پیرامون اطمعه و اشربه. از مؤلفی ناشناخته.

۱۷- ترجمه رساله حسنیّه: اثر ملّا ابراهیم بن ولی الله استرآبادی (ق ۱۰)؛ ترجمه رساله ابو الفتوح رازی در اعتقادات؛ مترجم این اثر را در سال ۹۵۸، در راه سفر به حجّ یافته و ترجمه کرده است.

۱۸ رساله نهج الیقین فی اصول الدین: اثر شاه ولی بن محمد امین سمنانی. یک دوره مختصر علم کلام به زبان فارسی.

۱۹ شرح خطبه شقشقیه: اثر سیّد شریف بن نور الله حسینی؛ ترجمه و شرح کوتاهی است از خطبه شقشقیه حضرت امیر (ع).

۲۰- خلاصه بحر المناقب فی فضل علیّ ابن ابی طالب: اثر علی بن ابراهیم (ق ۱۰) در اثبات امامت حضرت علی (ع) و مناقب و فضایل او به زبان فارسی. خلاصه‌ای است از مباحث کتاب بحر المناقب که مؤلف به زبان عربی نگاشته است.

۲۱- تحفة الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار: اثر عماد الدین حسن مازندرانی طبری (ق ۷)؛ در اعتقادات و تاریخ پیامبر (ص) و ائمه (ع)، به زبان فارسی.

۲۲- مرآت القلوب: اثر علی رضا بن محمد رستم‌داری (ق ۱۱) در اثبات امامت حضرت علی (ع) و تاریخ زندگانی ائمه اطهار (ع).

۲۳- رساله سلطان نظامشاه: ترجمه و تفسیر فارسی و مختصری از چند آیه قرآن است که به والی ایالت دکن هند، سلطان نظامشاه تقدیم شده است.

۲۴- ریاض المحبّین فی مناقب أمير المؤمنين: اثر جلال الإسلام صاعدی؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) و بیان مناقب و فضایل ایشان، به زبان فارسی، که به سلطان نظامشاه تقدیم شده است.

۲۵- کامل بهایی: اثر عماد الدین حسن مازندرانی طبری (ق ۷)، در تاریخ، به زبان فارسی.

۲۶- مناقب مرتضوی؛ اثر محمد صالح حسینی ترمذی متخلص به کشفی (ق ۱۱) در اعتقادات (اثبات امامت حضرت علی (ع) و بیان مناقب ایشان)، به زبان فارسی.

۲۷- ذکر المقالة: اثر سیّد طاهر علوی نجفی (ق ۱۰)؛ در اثبات امامت حضرت علی (ع) به شیوه نقلی.

۲۸- نظامیه فی مذهب الإمامیه: اثر محمد بن احمد خواجه شیرازی (ق ۱۰) کتاب حاضر؛ یک دوره کلام فارسی.

۲۹- سیر النبی (ص): از مؤلفی ناشناخته؛ در تاریخ پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع).

۳۰- مصابیح القلوب: اثر ابو سعید حسن بن حسین شیعی سبزواری (ق ۸) در اخلاق، به زبان فارسی.

ص: ۶۱

نجفی نگهداری می‌شود. کتابت کل مجموعه در طی چهار سال - از دوشنبه، صفر ۱۰۴۵ ه. ق. تا ۹ رجب ۱۰۴۹ ه. ق. - انجام گرفته است.

در این میان رساله نظامیه (اثر حاضر) صفحات ۱۱۰۰ تا ۱۱۳۶ را به خود اختصاص داده است. عبارتهای عربی به خط نسخ و متن فارسی به خط نستعلیق، ابو الحسن بهاری و در تاریخ ربیع الاول ۱۰۴۹ تحریر شده است.^{۷۸}

در این نسخه از ابتدای باب اول که در توحید است تا «تحقیق در وحدت واجب» وجود ندارد.

همچنین از عباراتی نظیر «منه مدّ ظلّه» و «منه سلّمه الله تعالی» که در پایان اکثر حواشی به چشم می‌خورد، می‌توان دریافت که نسخه حاضر از روی نسخه عصر مؤلف تحریر شده است.

مضافاً بر اینکه کاتب این نسخه نیز در ثبت واژه‌ها و عبارات دقت نکرده و در موارد متعددی دچار اشتباه شده است.

شیوه تصحیح

۱. در سراسر کتاب نسخه آستان قدس را با حرف رمز «س» و نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی را با حرف «ش» مشخص کرده‌ام.

همان گونه که گذشت، تاریخ کتابت نسخه «ش» دقیقاً مشخص است، با این حال چون مسلم است که نسخه «س» از روی نسخه مصنف و در عصر او تحریر شده است، از این جهت بر آن رجحان دارد. مضافاً بر اینکه در نسخه «ش» افتادگیهای فراوانی وجود دارد. از این رو نخست نسخه «س» را به عنوان نسخه اساس برگزیدم و آن را استنساخ کردم. اما وقتی آن را با نسخه «ش» مقابله کردم، دریافتم که گاه تفاوتهای فاحشی میان این دو وجود دارد، و عبارت نسخه «ش» اصحّ و اقرب به واقع است. از این رو شیوه قیاسی را در پیش گرفتم. هر جا که عبارت یکی درست می‌نمود و یا به نحوی ترجیح داشت، آن را برگزیدم و عبارت نسخه دیگر را به عنوان

^{۷۸} (۱). ر. ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی، ج ۸، صص ۱۸۲ - ۲۰۰.

(۱). ر. ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی، ج ۸، صص ۱۸۲ - ۲۰۰.

ص: ۶۲

نسخه بدل در پاورقی ذکر کردم.

در مواردی نیز عبارت هر دو یکسان و در عین حال غلط یا غیر اصح بود، یا اینکه مطلبی را نقل کرده بودند که با مأخذ اصلی مطابقت نداشت؛ در تمامی این موارد، عبارت اصح را در متن آوردم، و عبارت نسخه‌ها را با عنوان «اصل» در پاورقی ذکر کردم.

۲. هر دو نسخه مشتمل بر حواشی‌ای است که عمده آنها از آن مصنف است.

کاتب حواشی مصنف را با عباراتی نظیر «منه» مشخص کرده است. تمامی حواشی را با حرف رمز «ح» مشخص کرده‌ام. ذکر این نکته خالی از فایده نیست که نسبت این دو نسخه در ثبت حواشی عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی در هر یک، حواشی‌ای وجود دارد که در دیگری نیست، اما در بیشتر حواشی مشترکند.

۳. چون نسخه «س» - برخلاف نسخه «ش» که در حاشیه کتاب دیگر درج شده است - خود کتاب مستقلاً است، شماره صفحات را در ابتدای مطالب و در داخل علامت [] ذکر کردم، تا محققان در صورت نیاز، براحتی بتوانند به یکی از منابع و نسخه‌های اصلی مراجعه کنند و مطلب مورد نظر را بیابند.

۴. گاه برای روان شدن متن، عباراتی را در داخل دو قلاب [] افزوده‌ام.

۵. برای نزدیک شدن متن به نثر امروزی و تسهیل در مطالعه آن، تصرفات اندکی را انجام دادم: همزه در حالت اضافه: ی؛ سیوم: سوم؛ ارادت: اراده؛ اشارت: اشاره و اقامت: اقامه.

۶. مأخذ تمامی آیات، احادیث، و برخی از اقوال تا حد امکان استخراج شد.

۷. در برخی از موارد، اعلام و واژگان به کار رفته در متن، نیازمند توضیح بود که تمامی این موارد به همراه دیگر توضیحات و تعلیقات نگارنده، بدون علائم رمز در پاورقی ذکر شده‌اند.

۸. در تمامی نسخه‌های این اثر، عناوین و سرفصلهای کتاب به جز عناوین پنج باب کتاب، ۲ فصل و خاتمه، بدون موضوع ذکر شده‌اند؛ از این رو، برای تسهیل دریافتن مباحث، و تنظیم و تبویب شایسته و منطقی آنها، برای هر یک از عناوین،

ص: ۶۳

نمایه و موضوع مناسبی را اختیار کردم. به عنوان مثال: عنوان: «تحقیق در وجوب نصب امام» را جایگزین «تحقیق» کردم و یا به جای عبارت «تمهید» نمایه «تمهید در حدوث عالم» را برگزیدم.

۹. علامت «+» نشان دهنده آن است که عبارت پس از آن، در متن یا نسخه مورد نظر وجود دارد، و علامت «-» بیانگر آن است که مطلب در نسخه یا متن تعیین شده نیست.

در پایان بر خود لازم می‌دانم که از مسئول محترم دفتر نشر میراث مکتوب جناب آقای اکبر ایرانی که پیشنهاد تصحیح این اثر را دادند و دوستان دانشورم آقایان محمود ارومیه‌چی‌ها، محمد باهر، محقق ارجمند آقای میر هاشم محدث، استاد عبدالحسین حائری، دست اندرکاران نشر قبله و تمامی همکاران عزیزم که هر یک به نحوی در به انجام رسیدن این اثر سهیم بوده‌اند، بویژه آقای دکتر حسین مهدوی خالصانه تقدیر و تشکر کنم.

و له الحمد و نرجو منه أن يتقبله بقبول حسن المفتاق الی رحمة ربّه علی اوجبی ۳ / ۶ / ۷۵ مصادف با میلاد مسعود امام حسن عسکری (ع)

ص: ۶۴

(CS)

ص: ۶۵

(CS)

ص: ۶۶

(CS)

ص: ۶۷

(CS)

ص: ۶۹

[پیشگفتار مصنف]

بسم الله الرحمن الرحيم^{۷۹} حمد و ثنا، و شکر آلا و نعماء، قادری دانا را سزاوار است که مقصود از ایجاد موجودات، از اوج عرش تا حضيض فرش، آن است که بنی آدم - که مردمک دیده عالمند - بدانند که قادر سبحانه بر جمیع اشیا قادر و تواناست، و به جزئیات و کلیات بحیث لا یُعْزَبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَا

^{۷۹} (۱) ش: قبل از «بسمله» نام کتاب با عبارت «رساله نظامیه فی علم کلام» آمده است.

فِي الْأَرْضِ^{٨٠} [٢] عالم و داناست، «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا^{٨٢} أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^{٨٣}.

و صلوات زاکیات و درود و تحیات سامیات، رسولی را سزاوار است که زبان اعجمیان بازار کاینات از اقدام و قیام به ادای صلوات نامیات او عاجز آمده، تفویض ادای آن به جود واجب الوجود نموده، می‌گویند: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ^{٨٤}.

ثنایی نیست با ارباب دانش سزای صدر و بدر آفرینش

چو می‌لرزد ز هیبت این دعاگو زبانم چون تواند شد ثناگو

چه گویم من ثنای او خدا گفت که نام اوست با نام خدا جفت^{٨٥}

(١). ش: قبل از «بسمله» نام کتاب با عبارت «رساله نظامیه فی علم کلام» آمده است.

(٢). ش: فی الأرض و لا فی السماوات.

(٣). سبأ / ٣.

(٤). اصل: لیعلموا.

^{٨٠} (٢). ش: فی الأرض و لا فی السماوات.

^{٨١} (٣). سبأ / ٣.

^{٨٢} (٤). اصل: لیعلموا.

^{٨٣} (٥). اصل: لیعلموا.

^{٨٤} (٦). ش: + نعت.

^{٨٥} (٧). س: گفت.

(۵). اصل: لیعلموا.

(۶). ش: + نعت.

(۷). س: گفت.

ص: ۷۰

[۳] و تحیت و سلام مبراً از آغاز و انجام، سزاوار آل و اهل بیت معصومین آن حضرت که نقد ایمان، در کوره امتحان، بی غش و صافی نمی شود الا به تیرای از اعدای ایشان؛ و در سر بازار عرصات جاری در معاملات نمی گردد الا به سکه محبت و تولای ایشان.

علی الحق حجة الاسلام او بود علی القطع افضل ایام او بود^{۸۶}

معین دین و دنیا را تویی سر که شهرستان علمم را تویی در^{۸۷}

اما بعد، بر اصحاب بینش و ارباب دانش - که مقصود از آفرینشند - مخفی نیست که به اتفاق عقلا و اجماع انبیا - صلوات الله و سلامه عليهم اجمعین - بر جمیع مکلفین، معرفت مبدأ و معاد و ما یتعلق بهما، فرض عین و عین فرض است؛ و در مذهب اکثر علمای امامیه [۴] اثنا عشریه، معرفت اصول خمس - که آن توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد است - به برهان و دلیل واجب است بر هر یک از مکلفین و اهل ایمان؛ و تمامی عبادات و معاملات و مناکحات مکلفین، بی معرفت این اصول خمس به دلیل صحیح نیست.

بناء علی ذلک، هر کس از فحول علما و اجله فضلا، به زبان فارسی و عربی، در بیان این اصول، رسائل و فصول نوشته اند؛ و چون در این وقت، فقیر حقیر شهیر به خواجگی شیخ شیرازی - أدركه الله بلطفه الخفی - رسیدم به پایه سریر سلطنت مصیر و بارگاه^{۸۸} جمشید سپاه اکرم سلاطین عالم، خاتم^{۸۹} ملوک عرب و عجم،

^{۸۶} (۱). ش:

علی القطع افضل ایام او بود.

علی الحق حجة الاسلام بود او

^{۸۷} (۲). س: این بیت را ندارد.

^{۸۸} (۳). س: بارگاهش.

صافی دلی که از حین ولادت - که [۵] تاریخش «رحمة للعالمین»^{۹۰} است - همچون باران رحمت مال و منال بر عالم و عالمیان می بارد؛ و شیر شکاری که به نوک سنان

(۱). ش:

علی الحقّ حجّة الاسلام بود او علی القطع افضل ایام بود او.

(۲). س: این بیت را ندارد.

(۳). س: بارگاهش.

(۴). ش: حاتم.

(۵). عبارت «رحمة للعالمین» و «زوال خارجیان» در چند سطر بعد، که به تاریخ ولادت برهان نظامشاه اشاره دارد، مطابق حساب ابجد، معادل ۹۰۹ هجری قمری است.

ص: ۷۱

و سیف صارم زبان، به مقتضای اشارت یا بشارت^{۹۱} - تاریخی دیگر ولادتش که «زوال خارجیان» است - دمار از روزگار اهل کفر و طغیان و ارباب جهل و عصیان لا سیما خارجیان بر می آورد. نظم:
شاه فلک بنده دربان او مشعل مه شمع شبستان او

چرخ بسیط از خدمش نازلی بحر محیط از حشمش سائلی

^{۸۹} (۴). ش: حاتم.

^{۹۰} (۵). عبارت «رحمة للعالمین» و «زوال خارجیان» در چند سطر بعد، که به تاریخ ولادت برهان نظامشاه اشاره دارد، مطابق حساب ابجد، معادل ۹۰۹ هجری قمری است.

^{۹۱} (۱). ش: - یا بشارت.

ای چو قضا حکم مطاعت روان

هاویه را ز آتش قهرت هوان

تیغ تو شد قلزم دوزخ بخار^{۹۲}

تیر تو مریخ کواکب شکار [۶]

خون جگر در دل خصمت ز بیم

جوش برآورده^{۹۳} کغلی الحمیم

دودکش مطبخ جودت سپهر

شمسه ایوان رفیع تو مهر

نکھت^{۹۴} انفاس تو یحیی العظام

خدمت درگاه تو اقصی^{۹۵} المرام

طبع تو گلدسته باغ فلک

رای تو آینه روی ملک

صیت تو با باد صبا هم عنان

کلک تو با مرغ جزا همزبان

^{۹۲} (۲). ش: نحار.

^{۹۳} (۳). ش: برآورد.

^{۹۴} (۴). بوی خوش.

^{۹۵} (۵). س: اقصی.

تا به ابد روز تو نوروز باد

طالع میمون تو فیروز باد

عرصه میدان تو بادا فلک

چاوش ایوان تو بادا ملک

روز جلال تو مصون از زوال

ملک تو محروس ز عین کمال

أعنى^{۹۶} أبا النصر سلطان [برهان] نظامشاه - اللَّهُمَّ خَلِّدْ ظِلَالِ سلطنته [۷] على مفارقين العالمين و عن المكاره وقاه - امر عالی شرف صدور یافت که فقیر به زبان فارسی رساله [ای] مشتمل بر اصول خمسہ، مبیین به براهین قاطعه و حجج ساطعه، به طرزی جدید و نمطی سدید، منظوی بر ذکر دیگر مذاهب متکلمین و صوفیه و حکما بنویسم، هر چند در این صناعت قلیل البضاعه و در این وقت عذیم الإستطاعة بودم، اما به حکم آیه بلند پایه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۹۷}

(۱). ش: - یا بشارت.

(۲). ش: نحار.

(۳). ش: برآورد.

(۴). بوی خوش.

(۵). س: اقضى.

(۶). س: یعنی.

^{۹۶} (۶). س: یعنی.

^{۹۷} (۷). نساء / ۵۹.

ص: ۷۲

اطاعت فرض عین و عین فرض بود- إمتثالاً لأمره المطاع فی الأصقاع^{۹۸} - متوسّل به ذیل عنایت سیّد انبیا- که مدینه علم است- و ائمّه هدی- که اهل بیت آن حضرتند و باب مدینه علم^{۹۹} - [۸] شده، دامن جدّ و جهد بر میان جان زدم، و به حکم «فَإِذَا ۱۰۰ عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»^{۱۰۱} توکّل به حضرت حقّ سبحانه کردم و این رساله نوشتیم مرتّب بر مقدّمه و پنج باب و خاتمه، و مسمّی به رساله نظامیه فی مذهب الإمامیه؛ لا حول و لا قوة إلاً بالله و لا نعبد و لا نستعین إلاً بإیه و الله المستعان و علیه التکلان.

(۱). جمع صقع به معنی ناحیه، بخش. در نسخه «ش» این واژه به شکل اصقاع ضبط شده است.

(۲). ش: «علم‌اند». آنچه که در متن آمده است، اقتباسی از حدیث نبویّ مشهور: «أنا مدينة العلم و علیّ بابها» می‌باشد. ر. ک: بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۴۴۵؛ ج ۲۴، ص ۱۰۷ و ۲۰۳ و ...

(۳). ش: و إذا.

(۴). آل عمران / ۱۵۹.

ص: ۷۳

مقدّمه در راههای معرفت حقّ تعالی و اسما و صفات او

بدان که سالکان مسالک معارف الهی و روندگان طرق حقایق نامتناهی را در سلوک طریق معرفت حقّ سبحانه و اسما و صفات او دو طریق است:

طریق اوّل که اسهل و اظهر طرق و اقرب به افهام متعلّمین است، طریق متکلمّین است که فرسان^{۱۰۲} میدان دین محمّدیند- صلی الله علیه و آله و سلّم- و آن طریق [۹] چنان است که اوّل بیان احوال اجسام که اظهر موجودات و محسوسات و معلولات^{۱۰۳} است، و بیان حدوث آن می‌کنند، و بیان آنکه اجسام متقن و محکم و

^{۹۸} (۱). جمع صقع به معنی ناحیه، بخش. در نسخه «ش» این واژه به شکل اصقاع ضبط شده است.

^{۹۹} (۲). ش: «علم‌اند». آنچه که در متن آمده است، اقتباسی از حدیث نبویّ مشهور: «أنا مدينة العلم و علیّ بابها» می‌باشد. ر. ک: بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۴۴۵؛ ج ۲۴، ص ۱۰۷ و ۲۰۳ و ...

^{۱۰۰} (۳). ش: و إذا.

^{۱۰۱} (۴). آل عمران / ۱۵۹.

^{۱۰۲} (۱). جمع فارس به معنی سواران. در نسخه «ش» این واژه به شکل فارسان ضبط شده است.

^{۱۰۳} (۲). س: معلومات.

مرکب و بسیار و متغیر و متبدلند، و بعد از آن عروج می‌کنند از معرفت خصوصیات احوال اجسام و حدوث آن، به اثبات قدم صانع و علم و قدرت او و آنکه هیچ ترکیب و کثرت و تغییر و تبدیل در حضرت حق سبحانه نیست و همه عالم معلول و متعلق و مربوط به اوست - تعالی شأنه - و این طریق حضرت خلیل الرحمن است - سلام الله علیه - حیث قال «لَا أُحِبُّ^{۱۰۴} الْآفِلِينَ^{۱۰۵}»، و بسیار از حکما و فلاسفه هم سلوک این طریق نموده‌اند.

و طریق دوم، طریق [۱۰] متألّهین حکما و محققان و صدیقان است و آن، چنان

(۱). جمع فارس به معنی سواران. در نسخه «ش» این واژه به شکل فارسان ضبط شده است.

(۲). س: معلومات.

(۳). س: احبّاء.

(۴). انعام / ۷۶.

ص: ۷۴

است که اول تقسیم موجود به واجب و ممکن می‌کنند، و بعد از آن اثبات وجود واجب الوجود می‌کنند به براهین قاطعه و حجج ساطعه، و بعد از آن^{۱۰۶} متفرّع می‌سازند بر وجوب وجود حق سبحانه، قدم ذاتی او و تجرّد از مادّه^{۱۰۷} و عدم ترکّب او و وحدت واجب الوجود و عدم تغیر و تبدل او با^{۱۰۸} تمامی صفات کمال او - از علم^{۱۰۹} و قدرت و اراده - [را] ثابت می‌کنند، و بعد از آن^{۱۱۰} متوجّه معرفت احوال ممکنات و معلولات می‌شوند تا خواصّ و احوال هر یک بتمامه بدانند و بدانند^{۱۱۱} که ما عدای واجب الوجود بذاته که واحد فرد است، همه متعلّق و معلول اوست. [۱۱] و شیخ ابو علی سینا این طریق [را] پسندیده و گفته که طریقه صدیقان است؛ و در آیه کریمه «سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ»^{۱۱۲} إلى قوله: أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ^{۱۱۳} اشاره به این هر دو طریق است؛ لَأَنَّ الشَّهيدَ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُ بِهِ الْأَشْيَاءَ.^{۱۱۴}

^{۱۰۴} (۳). س: احبّاء.

^{۱۰۵} (۴). انعام / ۷۶.

^{۱۰۶} (۱). س: این.

^{۱۰۷} (۲). س: مادّ.

^{۱۰۸} (۳). ش: تا.

^{۱۰۹} (۴). س: صفات کمال او اعلم.

^{۱۱۰} (۵). س: این.

^{۱۱۱} (۶). س: هر یک اتمامی می‌دانند. ش: هر یکی اتمامی می‌دانند و می‌دانند.

^{۱۱۲} (۷). فصلت / ۵۳.

^{۱۱۳} (۸). ح: قال بعض العرفاء: «فاعلم أنّ أرباب البصائر ما رأوا الأشياء إلّا و راؤا الله معه». و ربما زاد على هذا بعضهم [س: - بعضهم] فقال [ش: + تعالی]: «ما رأيت شيئا إلّا و رأيت الله سبحانه قبله». لأنّ منهم من يرى الأشياء به و منهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء. [إلى] [س: - إلى]

(۱). س: این.

(۲). س: ماد.

(۳). ش: تا.

(۴). س: صفات کمال او اعلم.

(۵). س: این.

(۶). س: هر يك اتمامی می دانند. ش: هر یکی اتمامی می دانند و می دانند.

(۷). فصلت / ۵۳.

(۸). ح: قال بعض العرفاء: «فاعلم أن أرباب البصائر ما رأوا الأشياء إلّا و رأوا الله معه». و ربما زاد على هذا بعضهم [س: - بعضهم] فقال [ش: + تعالى]: «ما رأيت شيئا إلّا و رأيت الله سبحانه قبله». لأنّ منهم من يرى الأشياء به و منهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء. إلى [س: - إلى] الأوّل الإشارة بقوله - عزّ و جلّ -: أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، و إلى الثانی الإشارة بقوله تعالى [س: - تعالى]: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ». فالأوّل - صاحب مشاهدة [ش: مشاهد] و الثانی صاحب استدلال [ش: + بآياته]؛ الأوّل درجة الصّديقين [ش: و الأوّل درجة العلماء الراسخين] و الثانی درجة العلماء [ش: - و الثانی درجة العلماء]، و ليس بعدهما إلّا درجة الغافلين المحجوبين كلامه. و منه يعلم أنّ تحصيل [ش: أن يحصل] المعرفة بتصفية الباطن يكون بطريقتين، كما أنّ تحصيلها بالنظر [ش: بطريق النظر] و الإستدلال أيضا كذلك؛ و غير ذلك من الفوائد. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالى]

ص: ۷۵

تنوير در مراتب راههای معرفت حقّ تعالى

بدان که حضرت خلیل الرحمن - سلام الله علیه - آن طریق اوّل را جهت تعلیم و تفهیم امتّ و مستعدّان اختیار فرموده. چه اسهل است و به فهم اقرب؛ و قواعد حکمی مقتضی آن است که در تعلیم و تعلّم اسهل مقدّم دارند، چنانچه شیخ ابو علی در منطق شفا گفته. و اما جهت خود، طریق صدّیقان که ادقّ و احقّ است مسلوک داشته

الأوّل الإشارة بقوله - عزّ و جلّ -: أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ^E، و إلى الثانی الإشارة بقوله تعالى [س: - تعالى]: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ»^E. فالأوّل - صاحب مشاهدة [ش: مشاهد] و الثانی صاحب استدلال [ش: + بآياته]؛ الأوّل درجة الصّديقين [ش: و الأوّل درجة العلماء الراسخين] و الثانی درجة العلماء [ش: - و الثانی درجة العلماء]، و ليس بعدهما إلّا درجة الغافلين المحجوبين كلامه. و منه يعلم أنّ تحصيل [ش: أن يحصل] المعرفة بتصفية الباطن يكون بطريقتين، كما أنّ تحصيلها بالنظر [ش: بطريق النظر] و الإستدلال أيضا كذلك؛ و غير ذلك من الفوائد. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالى]

خواهند بود. و چون در این آخر [۱۲] الزمان، مدارک و افهام مکلفین ترقی کرده و قابلیت بسی ظاهر شده، چنانچه شیخ ابو علی^{۱۱۴} و علامه دوانی - قدس سرهما - تصریح به این کرده‌اند در تصانیف خود، دور نیست که [با] سلوک طریق صدیقان تفهیم و تعلیم ایشان توان کرد. از این جهت محقق طوسی در رساله فصول^{۱۱۵} این طریق مسلوک داشته^{۱۱۶}، و کمینه به متابعت ایشان هم آن طریق مسلوک داشته [ام]؛ و^{۱۱۷} الله أعلم.

(۱). ش: شیخ بونی.

(۲). فصول، صص ۱۲-۱۳.

(۳). س: داشته‌اند.

(۴). ش: - و.

ص: ۷۷

باب اول در توحید است

بدان که حقیقت توحید اعتقاد جازم ثابت مطابق واقع است به عدم شریک واجب در الوهیت و خواص آن از اسما و صفات؛ و اظهر خواص الوهیت وجوب وجود است.

و اما مراد از توحید در این مقام - که اول اصول خمسه است - [۱۳] معرفت الله تعالی است به ذات و صفات.^{۱۱۸} و تسمیه این معرفت به توحید، از قبیل تسمیه کل به اسم جزء اشرف و افضل اجزا است. و شک نیست که اثبات توحید^{۱۱۹} به این معنی، موقوف است اولاً بر اثبات وجود واجب؛ و تمامی اباحت متعلقه به ذات و صفات سبعة واجب مندرج است در این باب، چنانچه بعد از این به تفصیل خواهد آمد؛ إن شاء الله تعالی.

^{۱۱۴} (۱). ش: شیخ بونی.

^{۱۱۵} (۲). فصول، صص ۱۲-۱۳.

^{۱۱۶} (۳). س: داشته‌اند.

^{۱۱۷} (۴). ش: - و.

^{۱۱۸} (۱). ح: قال الشيخ فی تعلیقاته: و نحن نعرف الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب. «منه» [التعلیقات، ص ۳۵] در نسخه «ش» این حاشیه وجود ندارد.

^{۱۱۹} (۲). ح: قال أمير المؤمنين علی (ع) فی دعائه: «و أسئلك بتوحيديك الذي فطرت عليه العقول و أخذت به الموائيق و أرسلت به الرسل - صلوات الله و سلامه عليهم - و أنزلت به الكتب و جعلته أول فرائضك و نهاية طاعتك.

فلم تقبل حسنة إلا معه و لا تغفر سيئة إلا بعده». هذا حديثه - سلام الله عليه - و كفى به شهيداً؛ فتدبر فيه، فإنه من باب جوامع الكلم؛ «منه». در نسخه «ش» این حاشیه وجود ندارد.

(۱). ح: قال الشيخ في تعليقاته: و نحن نعرف الأول أنّه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب. «منه» [التعليقات، ص ۳۵]. در نسخه «ش» این حاشیه وجود ندارد.

(۲). ح: قال أمير المؤمنين علي (ع) في دعائه: «و أسئلك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول و أخذت به الموائيق و أرسلت به الرسل - صلوات الله و سلامه عليهم - و أنزلت به الكتب و جعلته أول فرائضك و نهاية طاعتك.

فلم تقبل حسنة إلّا معه و لا تغفر سيئة إلّا بعده». هذا حديثه - سلام الله عليه - و كفى به شهيدا؛ فتدبر فيه، فإنّه من باب جوامع الكلم؛ «منه». در نسخه «ش» این حاشیه وجود ندارد.

ص: ۷۸

تمهید در بداهت مفهوم وجود

بدان که وجود به معنی هستی، بدیهی است، و بداهتش بدیهی است؛ و آنچه در بیان بداهت وجود گفته‌اند، تنبیهاتی است که جهت اذهان قاصره ذکر کرده‌اند؛ و معنی وجود اعرف و اظهر اشیا است، و تعریف حقیقی وجود اصلا ممکن نیست؛ و آنچه در تعریف [۱۴] وجود از حکما و متکلمین منقول است، لفظیه است که مقصود از آن، التفات به صورت حاصله است، نه تحصیل صورت غیر حاصله.

تمهید در انحصار موجود در واجب و ممکن

بدان که موجود؛ یعنی هست که معنایی است بدیهی، منحصر است در واجب و ممکن. از برای آنکه هر موجود، نظر به نفس ذات خود وجود او را ضروری است و ممتنع است انفکاک وجود از او، یا نظر به نفس ذات وجود او را ضروری نیست و ممتنع نیست انفکاک وجود از او، بلکه در وجود محتاج به غیر است. قسم اول، واجب است و دوم ممکن، و احتمال قسمی دیگر به ادنی التفاتی باطل است.

تمهید در بداهت وجود ممکنات و نظری بودن وجود واجب

بدان که وجود افراد قسم دوم؛ یعنی ممکن، در خارج بدیهی است و احتیاج [به] برهان بر آن نیست.

[۱۵] و شیخ ابو علی در تعلیقات تنبیهی بر وجود افراد ممکن در خارج کرده، و حاصلش آن است که: ممکن موجود است در خارج؛ از برای آنکه اگر ممکن موجود نباشد، منحصر در واجب باشد و واجب به برهان توحید، یکی بیش نمی‌تواند بود.

پس لازم آید که یک موجود بیش در خارج موجود نباشد، و بدیهه عقول حاکم

ص: ۷۹

است به بطلان این.

و آنچه صوفیه قائلین به وحدت وجود می‌گویند که: «لا موجود سوى الله و ما سواه أوهام و خیالات» طوری است و رای طور عقل، و کلام ما در طور عقل است.

و اما وجود فرد آن قسم که واجب الوجود است؛ یعنی موجود مستغنی از سبب در وجود خارجی، پس پیش پیشین عقلا نظری است و احتیاج به اقامه [۱۶] برهان دارد، چنان چه ابو علی در الهیات شفا گفته: «وجوده تعالی لیس بینا و لا مأیوسا عن بیانه».^{۱۲۰}

و بسیاری از عقلا و عرفا، مثل غزالی و علّامه نیشابوری بر آن رفته‌اند که وجود واجب نیز در خارج بدیهی است و احتیاج به اقامه دلیل ندارد؛ و آیه بلندپایه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^{۱۲۱} دلالت بر این مذهب دارد.

و اما سید المحققین در فواتح شرح مواقف حکم به ابطال این مذهب فرموده؛ و متعارف میان جمهور متکلمین و حکما آن است که وجود واجب نظری است و دلایل مختلفه و براهین متنوعه بر این اقامه کرده‌اند؛ و الله أعلم.

برهان در اثبات وجود واجب

بدان که واجب الوجود؛ یعنی مستغنی از سبب در وجود در خارج موجود است؛ از برای آنکه [۱۷] اگر واجب موجود نباشد، لازم آید که هیچ موجود در خارج نباشد، و این به بدیهه عقل باطل است؛ پس عدم وجود واجب باطل باشد؛ پس واجب موجود باشد؛ و هو المطلوب.

و بیان این ملازمه به چند وجه می‌توان کرد:

وجه اول آن است که بی‌شکّ موجودی در خارج هست؛ پس آن موجود اگر واجب نباشد، بالضروره ممکن باشد، و هر ممکن موجود محتاج است به علّتی؛ و

(۱). شفا، فنّ سیزدهم (الهیات) ص ۵.

(۲). ابراهیم / ۱۰.

^{۱۲۰} (۱). شفا، فنّ سیزدهم (الهیات) ص ۵.

^{۱۲۱} (۲). ابراهیم / ۱۰.

نقل کلام به آن علت می‌کنیم، پس اگر باز می‌گردد، دور لازم می‌آید و اگر الی غیر النهایه می‌رود، تسلسل لازم می‌آید؛ و دور و تسلسل هر دو باطل است به بدیهه یا به دلیل^{۱۲۲}؛ پس وجود ممکن باطل باشد؛ و به حسب فرض ما واجب هم موجود نیست. پس هیچ چیز از ممکن و واجب در خارج نباشد؛ [۱۸] فثبت الملازمة.

و وجه دوم آن است که چون واجب موجود نباشد، ممکن هم موجود نباشد اصلاً. از برای آنکه وجود ممکن نمی‌تواند بود الا از واجب^{۱۲۳} و چون واجب موجود نیست، پس ممکن هم موجود نباشد، فثبت الملازمة. قال الشيخ فی تعلیقاته: «و من خواصّ الممكن الوجود أنّه يحتاج إلى شيء واجب وجود حتّى یوجد»^{۱۲۴}»^{۱۲۵}.

اشراق در ازلیت، ابدیت و خالقیت واجب

بدان که چون واجب؛ یعنی موجود مستغنی از سبب، به ذات خود موجود باشد، پس فرض عدم او ممکن نباشد، پس واجب باقی و ازلی و ابدی و سرمدی باشد؛ و از آن حیثیت که وجود ما عدای او از اوست، خالق و صانع و باری باشد.

تحقیق در اینکه وجود واجب، عین ذات اوست

بدان که وجود خاصّ واجب، پیش امامیه و محققان متکلمین و صوفیه و حکما، عین [۱۹] ذات واجب است و زاید بر ذات نیست. از برای آنکه اگر وجود واجب

(۱). ح: فخر الدین رازی بر آن رفته در بعضی تصانیف که بطلان دور بدیهی است، و ابو المعالی جوینی - که مشهور به امام الحرمین است - بر آن رفته که بطلان تسلسل بدیهی است؛ و الله أعلم. «منه»

(۲). ح: و محققان فلاسفه و متکلمین، حتّی امامیه و معتزله تمامی متفقند بر آنکه مؤثر تامّ مستقلّ در ایجاد اشیا و ممکنات، منحصر است در واجب؛ حتّی قالوا: «لا مؤثر فی الوجود إلّا هو». و شیخ ابو علی در شفا و محقق طوسی در شرح اشارات و بهمنیار در تحصیل تصریح به این حصر کرده‌اند و کفی به دلیل. «منه»

(۳). اصل: یوجد به.

(۴). التعلیقات، ص ۵۳.

^{۱۲۲} (۱). ح: فخر الدین رازی بر آن رفته در بعضی تصانیف که بطلان دور بدیهی است، و ابو المعالی جوینی - که مشهور به امام الحرمین است - بر آن رفته که بطلان تسلسل بدیهی است؛ و الله أعلم. «منه»

^{۱۲۳} (۲). ح: و محققان فلاسفه و متکلمین، حتّی امامیه و معتزله تمامی متفقند بر آنکه مؤثر تامّ مستقلّ در ایجاد اشیا و ممکنات، منحصر است در واجب؛ حتّی قالوا: «لا مؤثر فی الوجود إلّا هو». و شیخ ابو علی در شفا و محقق طوسی در شرح اشارات و بهمنیار در تحصیل تصریح به این حصر کرده‌اند و کفی به دلیل. «منه»

^{۱۲۴} (۳). اصل: یوجد به.

^{۱۲۵} (۴). التعلیقات، ص ۵۳.

زاید بر ذات او باشد، لازم آید که واجب ممکن باشد. از برای آنکه بر این تقدیر، علّت عروض وجود مر ذات واجب را یا ذات واجب است یا غیر ذات واجب، ثانی محال است؛ از برای آنکه محتاج به غیر در وجود ممکن است. پس لازم آید که واجب ممکن باشد. و اوّل هم محال است؛ چه «الشیء ما لم یوجد لم یوجد» مقررّ است.

و متکلمین را در این دلیل هیچ مجال بحثی نیست الاّ آنکه در این مقدّمه قدح کرده‌اند و می‌گویند که موجد و معطی وجود مر غیر ذات خود، مسلم است که می‌باید که موجود باشد اوّلًا، اما معطی وجود مر ذات خود، لا نسلم که لازم است که موجود باشد اوّلًا.

[۲۰] و حکما و امامیه و صوفیه، دعوی بدهات می‌کنند در این مقدّمه و می‌گویند که عقل حاکم است به حقیّت این مقدّمه، من غیر فرق بین النفس و غیره.

تحقیق در امتناع معرفت حقیقت واجب

بدان که شیخ عمر خیّام در بعضی کتب حکمیه که به فارسی نوشته‌اند و به منزله شرح است حکمت علایی شیخ رئیس را، چنین گفته بعد از اثبات واجب به دلیل:

پس روشن شد که عالم را اوّلی است واجب بذات، یگانه از همه وجوه و هستی اوست، بلکه او حقیقت هستی محض است در ذات خود و او چشمه هستی است در حقّ غیر؛ و نسبت دیگر موجودات به وجود او، مانند نسبت روشنایی دیگر اجسام است به روشنایی آفتاب؛ و این مثال مستقیم است اگر آفتاب را به ذات خود روشنایی بودی [۲۱] بی موضوع، لکن روشنایی او در جسم است که موضوع اوست، و هستی اوّل که چشمه هستی همه اوست، در موضوع نیست.

ثمّ قال فی بحث صفاته بعد أن مهّد مقدّمه هی لا یمکن للإنسان إدراک الامور

الغائبة إلّا بما یناسب الامور المشاهدة^{۱۲۶}: «پس چون معلوم شد که اوّل را معنی است که در تو نظیر آن نیست، و راه نیست تو را البته به فهم کردن آن، و آن ذات اوست که آن وجودی است بی‌ماهیت که چشمه هر وجودی باشد؛ چون گویی: چگونه باشد وجود بی‌ماهیت؟ ممکن نیست که آن را از نفس تو مثال توان آورد. پس ممکن نیست تو را فهم کردن حقیقت بی‌ماهیت و حقیقت ذات اوّل. و خاصیت او آن است که موجود است بی‌ماهیت زیادت بر وجود. [۲۲] از برای آنکه اُنیت او و ماهیت او یکی است و او را نظیر نیست از آنچه غیر او است، که هر چه جز او است جوهر است یا عرض، و او نه جوهر است و نه عرض. این معنا ملائکه نتوانند شناخت که

^{۱۲۶} (۱). در نسخه «س»، ترجمه این عبارت در ذیل آن، چنین آمده است: «ممکن نیست از انسان بیابد امر پوشیده را مگر نسبت بدهیم امری

ایشان هم جواهرند، و وجود ایشان غیر ماهیت ایشان است؛ و وجود بی‌ماهیت نیست مگر خدای را؛ پس درست شد که خدای را به حقیقت جز او نداند.

اگر گویی که: علم ما به آنکه وجود است بی‌ماهیت زیادت بر وجود و او حقیقت محض است، این علم به چه چیز است اگر علم به او نیست؟

گوییم: این علم به ذاتی است که آن موجود است، و این علم به معنای عامّ است، و گفتار ما که این وجود غیر ماهیت او نیست، بیان آن است که او مانند تو نیست؛ و این علم است به نفی [۲۳] مماثلت، نه به آن حقیقت منزّه از مماثلت، چنان که گویی: «زید زرگر نیست و درودگر نیست»، این علم نباشد به صفت او، بلکه علم باشد به نفی چیزی از او؛ و علم تو به قدرت و ارادت و حکمت او بازگردد همه آن به علم به نفس خود و به غیر او، و علم به آنکه او عالم است، آن علم به لازم محلّ است از لوازم، نه به حقیقت ذات او که حقیقت ذات او آن است که او وجود محض است بی‌ماهیت زیادت.

اگر گویی: چگونه است راه به معرفت خدای؟

جواب آن است که به برهان بدانی که حقیقت معرفت او محال است، و او را غیر او نشناسد، و آنچه تصوّر می‌افتد که بشناسی از او، ذات و صفات او است؛ و

(۱). در نسخه «س»، ترجمه این عبارت در ذیل آن، چنین آمده است: «ممکن نیست از انسان بیابد امر پوشیده را مگر نسبت بدهیم امری که می‌بیند».

ص: ۸۳

فهم کردن وجود بی‌ماهیت آن کس را که او را در نفس خود [۲۴] وجود بی‌ماهیت نیست تا قیاس کند بر او، محال است؛ و وجود بی‌ماهیت، زیادت بر وجود نیست مگر او را. پس او را جز او نشناسد؛ و از بهر این سیّد پیغمبران - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: «لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^{۱۲۷}؛ یعنی «چنان چه تو خود را^{۱۲۸} بشناسی من تو را نتوانم شناخت»؛ و هم صدیق اکبر [حضرت علی - علیه السلام -] گفت: «العجز عن درک الإدراک إدراک»^{۱۲۹}؛ یعنی «عاجز آمدن از دریافت یافت، دریافتن است».

آری همه مردمان عاجزند [از] دریافت او، لکن آن کس که به برهان و تحقیق داند استحاله دریافت او، او شناسای و دریابنده باشد که او دریافته است غایت آنچه ممکن باشد خلق را که آن را دریابند، و هر که [۲۵]

^{۱۲۷} (۱). بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۲۳.

^{۱۲۸} (۲). س: چنان چه تو و خود را.

^{۱۲۹} (۳). المحجّة البيضاء، ج ۸، ص ۲۴.

عاجز شود و نداند که عجز ضروری است، بدانکه یاد کرده آمد او جاهل باشد و آن همه خلقتند بیرون پیغمبران و اولیا و حکما که در علم راسخند.»

این بود عبارت آن کتاب؛ و از این معلوم شد که حقیقت آنکه وجود واجب الوجود عین ذات اوست، معلوم نمی‌شود، بلکه محال است دانستن آن؛ فافهم و الله أعلم.

فصل اول در تنزیهات است

و التنزیه سلب ما لا یلیق بذاته تعالی عن ذاته تعالی.

تنزیه در اینکه واجب تعالی مرکب نیست

بدان که هر چه در او کثرت باشد و قبول قسمت اگر چه به حسب فرض باشد، وجود

(۱). بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۲۳.

(۲). س: چنان چه تو و خود را.

(۳). المحجّة البیضاء، ج ۸، ص ۲۴.

ص: ۸۴

او محتاج به غیر باشد.^{۱۳۰} لآنکه محتاج إلى آحاده و أجزاءه و آحاده و أجزاءه غیره؛ و هر چه محتاج به غیر باشد، ممکن است؛ پس واجب تعالی [۲۶] منزّه است از اجزای مقداری و اجزای فرضی و اجزای مختلفه خارجی چون اجزای خانه و اجزای بدن آدمی، و از ماده و صورت و از جنس و فصل که اجزای عقلیند.

و این مدّعا متفق علیه اکثر عقلا است از امامیه و اشاعره و صوفیه و حکما، الا طایفه‌ای از قدما، مثل عبده اصنام و مجسمه یهود و مجسمه اسلام، مثل غلات شیعه و حنابله و کرامیه. چه مجسمه یهود بر آن رفته‌اند که الله تعالی به شکل مردی پیر [و] نورانی است که بالای عرش نشسته؛ و مجسمه اسلام بر آن رفته‌اند که جسم الله سبحانه بر صورت جوانی است امرد؛ و حنابله و کرامیه بر آن رفته‌اند که جسمی است نه چون دیگر اجسام، و تنزیه از تشبیه [۲۷] به دیگر اجسام و لوازم آن می‌کنند.

و فی الواقع ظواهر کتاب و احادیث دلالت بر تجسم دارد، و تأویل واجب است.

اما اشکال در آن است که چرا در کتاب و حدیث بر این وجه وارد شده؟ و لهذا قدمای امامیه^{۱۳۱} بر آن رفته‌اند که آنچه الله تعالی اراده فرموده به ظواهر آیات حق است بلا تشبیه، چنانچه سلف اشاعره بر آنند؛ و الله أعلم.

^{۱۳۰} (۱). ح: و از این جهت جمهور متکلمین قائل به زیادتى وجود واجب شده‌اند؛ فتدبر. «منه»

بدان که واجب الوجود یکی است و منزّه است از شریک در وجوب وجود، و ممکن نیست که این مفهوم را در خارج بیش از یک فرد باشد، به خلاف ممکن که او را افراد بی‌شمار در خارج هستند.

و این متفق علیه جمیع عقلا است الا طایفه مخذوله ثنویه [۲۸] که ایشان قائل به تعدّد واجب الوجود شده‌اند و یکی را فاعل خیر می‌دانند و دیگری را فاعل شرّ.

(۱). ح: و از این جهت جمهور متکلمین قائل به زیادتی وجود واجب شده‌اند؛ فتدبّر. «منه»

(۲). ش: این نسخه از ابتدای مباحث باب اوّل؛ یعنی از عبارت «بدان که حقیقت توحید» ص ۷۸ تا اینجا را ندارد.

ص: ۸۵

و براهین قاطعه و دلایل ساطعه بر وحدانیت حقّ - سبحانه و تعالی - بسیار است، کما قیل و نعم ما قیل: «و فی کلّ شیء آیه تدلّ علیّ أنّه واحد».

و دلیل اقتناعی آن است که: وجود شریک نقص است به بدیهه عقول، و الله منزّه از جمیع نقایص است به حکم فطرت سلیمه؛ پس منزّه از شریک باشد؛ و هو المطلوب.

و برهان آن است که واجب الوجود مجرد است و متعلّق به بدن نیست، و هر مجرد غیر متعلّق به بدن، منحصر است در یک فرد؛ پس واجب منحصر در یک فرد باشد، و هو المطلوب.

صغری و حقیّت آن مشهور است میان [۲۹] جمهور، و براهین بر آن گفته‌اند، و از غایت شهرت، مفروغ عن بیان است.

و بیان کبری آن است که حکمای مشائیین اتفاق کرده‌اند بر آنکه تعدّد افراد کلی نمی‌تواند بود الا به واسطه ماده، و لهذا بر آن رفته‌اند که هر یک از عقول عشره، نوع منحصر در فرد است.

و انصاف آن است که محلّ بحث در این برهان همین کبری است؛ و ما هذا بأوّل قارورة کسرت فی الإسلام.

برهان^{۱۳۱} دیگر آن است: واجب الوجود معنایی است وحدانی، و هر معنای وحدانی متعدّد الافراد نمی‌شود - خواه افراد متّفقه الحقیقه و خواه افراد مختلفه الحقیقه - الا به سببی از اسباب، غیر ذات آن معنی و غیر لوازم آن

^{۱۳۱} (۲). ش: این نسخه از ابتدای مباحث باب اوّل؛ یعنی از عبارت «بدان که حقیقت توحید» ص ۷۸ تا اینجا را ندارد.

^{۱۳۲} (۱). ح: این برهان اقوای براهین است و احکم و اسلم همه؛ فتدبّر فإنه دقیق. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

معنی. پس واجب الوجود [۳۰] اگر متعدّد الافراد باشد - خواه افراد مختلفه الحقیقه و خواه متّفقه الحقیقه - لازم می‌آید که هر یک از افراد در وجود خارجی محتاج باشند به سببی غیر ذات و لوازم ذات، پس ممکن باشند؛ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً.

قال الشیخ فی تعلیقاته: «واجب الوجود لذاته یقتضی أن یكون واحدا فلا یكون قابلا للکثرة أصلا. إذ لا سبب له فی وجوده و لا فی صفاته و لا فی لوازمه، فهو واجب

(۱). ح: این برهان اقوای براهین است و احکم و اسلم همه؛ فتدبرّ فإنه دقیق. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

ص: ۸۶

من جمیع جهاته». ۱۳۳

و برهان دیگر برهان تمانع است؛ یعنی: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^{۱۳۴}. و بسیاری از متکلمان بر آن رفته‌اند که برهان تمانع اقناعی است؛ و بعض اجله علمای^{۱۳۵} [۳۱] متأخرین او را از اقناعیت بیرون برده‌اند. و می‌تواند بود که آیه کریمه را^{۱۳۶} دلیل ابطال مذهب ثنویه دانند^{۱۳۷}، و بر این تقدیر قطعی می‌شود، کما یظهر بتأمل صادق.

تنزیه در توحید عبادی

لا معبود سواه؛ یعنی هیچ معبودی مستحقّ عبادت نیست غیر حقّ سبحانه. دلیل عقلی بر این، آن است که استحقاق عبادت کسی دارد که موجد و مبقی و منعم و مرجع همه اشیا باشد، و این صفات حقیقتاً یافت نمی‌شود الاّ در حقّ سبحانه. پس استحقاق عبادت نباشد الاّ در حقّ سبحانه.

و برهان قاطع بر این، اجماع انبیا است - سلام الله علیهم - که به تواتر ثابت شده از ایشان که استحقاق [۳۲] عبادت منحصر است در حقّ سبحانه و عبادت غیر حقّ سبحانه کفر است؛ و انبیا همچنان چه خلایق را به توحید و اعتقاد به وحدانیت و عدم شریک در الوهیت و خواصّ آن، دعوت فرموده‌اند و تکلیف نموده‌اند، همچنین به تخصیص^{۱۳۸} عبادت تکلیف فرموده‌اند؛ و این هر دو متواتر است از انبیا، سلام الله علیهم.

^{۱۳۳} (۱). التعلیقات، ص ۱۸۴.

^{۱۳۴} (۲). انبیاء / ۲۲.

^{۱۳۵} (۳). ح: مراد از این، ختم المحقّقین، مولانا، جلال الحقّ و الدین، محمد دوانی است - قدّس سرّه - و حضرت مولا در شرح خطبه طوالع این برهان را یقینی ساخته‌اند و در شرح عقاید عضدی هم [ش: - هم]؛ و الله أعلم. «منه»

^{۱۳۶} (۴). ش: - را.

^{۱۳۷} (۵). اصل: دارند.

^{۱۳۸} (۶). ش: - به تخصیص.

(۱). التعليقات، ص ۱۸۴.

(۲). انبیاء / ۲۲.

(۳). ح: مراد از این، ختم المحققین، مولانا، جلال الحق و الدین، محمد دوانی است - قدس سره - و حضرت مولا در شرح خطبه طوالع این برهان را یقینی ساخته‌اند و در شرح عقاید عضدی هم [ش: - هم]؛ و الله أعلم. «منه»

(۴). ش: - را.

(۵). اصل: دارند.

(۶). ش: - به تخصیص.

ص: ۸۷

تنزیه در اینکه حق تعالی متحیز، عرض و حال در متحیز نیست

حق سبحانه متحیز نیست، و عرض و حال در متحیز نیست. از برای آنکه هر متحیز محتاج است به حیز، و هر عرض و حال محتاج است به محل در وجود، و هر محتاج به غیر در وجود ممکن است؛ پس واجب اگر متحیز و عرض باشد، لازم آید که ممکن باشد؛ تعالی عنه.

[۳۳] و از این لازم می‌آید که واجب مشار الیه نباشد به اشاره حسّی. از برای آنکه هر مشار الیه به اشارت حسّی، یا متحیز است یا عرضی است حال در متحیز، و واجب چون متحیز و عرض نیست، پس مشار الیه به اشاره حسّی نباشد، و هو المطلوب.

و همچنین از این لازم می‌آید که الله تعالی در جهت نباشد، خلاف کرامیه و حنابله که ایشان اثبات جهت کرده‌اند و می‌گویند: بدیهه عقل حاکم است به آنکه هر شیئی که در عالم نباشد و در خارج عالم نباشد، به آنکه او را^{۱۳۹} نسبتی باشد به عالم، به آنکه در جهتی از جهات عالم باشد، معدوم است. پس اگر حق سبحانه در جهت نباشد - تعالی عنه - معدوم [۳۴] باشد؛ و کتب آسمانی و احادیث، مملوّ است از اثبات جهت.

^{۱۳۹} (۱). ش: - را.

و متکلمین و حکما و شیخ ابو علی در جواب گفته‌اند که این حکم بدیهه و هم است، نه بدیهه عقل، و لا عبرة^{۱۴۰} بالوهم و أحكامه. و شیخ جمال الحق و الدین، یوسف بن مطهر الحلی در کتاب نهج المسترشدين چنین گفته: «و الظواهر السمعية الدالة على خلاف ذلك مأولة»^{۱۴۱}.

و مخفی نیست که مجرد این، قاطع شبهه کرامیه و حنابله نیست. چه ایشان چنین تقریر کرده‌اند که اگر حق سبحانه در جهت نبود، انبیا- صلوات الله و سلامه علیهم- چرا خبر بر خلاف این می‌دادند^{۱۴۲}؟ و چرا کتب آسمانی مشحون است به

(۱). ش: - را.

(۲). ش: عزة.

(۳). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۲۳۰.

(۴). س: می‌داند.

ص: ۸۸

اثبات جهت؟

و بعضی متأخرین [۳۵] در جواب این شبهه^{۱۴۳} گفته‌اند که: «چون عقول عوام و ادراک ایشان قاصر است از ادراک وجود مجرد و تصدیق آن، به حدی که افهام ایشان حکم بر آن می‌کند که هر چه در جهت نیست، معدوم است؛ مناسب در مخاطبات ایشان و اقرب به صلاح حال و دعوت ایشان به حق سبحانه آن است که به وجهی باشد که حق سبحانه در اشرف جهات است.» با^{۱۴۴} آنکه در این اثنا تنبیهات دقیقه بر تنزیه^{۱۴۵} مطلق حق سبحانه از جهت، هم فرموده‌اند.

^{۱۴۰} (۲). ش: عزة.

^{۱۴۱} (۳). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۲۳۰.

^{۱۴۲} (۴). س: می‌داند.

^{۱۴۳} (۱). ش: شبهه.

^{۱۴۴} (۲). س: به.

^{۱۴۵} (۳). س: تنويه.

و بر فطن لیب، مخفی نیست که از این جواب محذور شنیع لازم می‌آید؛ چه ملاحده فلاسفه در باب معاد جسمانی همین گفته‌اند که چون مدارک عوام به معاد روحانی [۳۶] نمی‌رسد، اثبات معاد جسمانی کردند؛ و بی‌شک، این کفر صریح و صریح کفر^{۱۴۶} است.

و جواب از این اشکال آن است که پیش محققان ثابت شده که در تحقیق حقایق احوال^{۱۴۷} الهی بالضرورة ناچار است از متشابهات، و کلام هیچ نبی و ولی از متشابه خالی نمی‌تواند بود. پس آنچه واقع است در قرآن و حدیث از آیات و احادیث که دلالت بر تجسم^{۱۴۸} و اثبات جهت دارد، بنابر حکمتی و سرّی^{۱۴۹} است^{۱۵۰} که غیر حق سبحانه و کمل^{۱۵۱} انبیا و اولیا را معلوم نیست.

و اما شبهه ملاحده منکرین معاد، مندفع است. از برای آنکه اثبات جهت ممکن لذاته نیست، بلکه^{۱۵۲} متمنع لذاته است. پس از این جهت تأویل در ظواهر واجب است، بخلاف [۳۷] معاد جسمانی که ممکن لذاته است^{۱۵۳}، و مخبر صادق خبر

(۱). ش: شبه.

(۲). س: به.

(۳). س: تنویه.

(۴). س: این کفر، صریح کفر.

(۵). س: - احوال.

(۶). ش: تجسیم.

(۷). س: سیری.

(۸). ح: و خفاء الحکمة لا یقتضی نفیها، فافهم؛ «منه» نسخه «ش» این حاشیه را ندارد.

^{۱۴۶} (۴). س: این کفر، صریح کفر.

^{۱۴۷} (۵). س: - احوال.

^{۱۴۸} (۶). ش: تجسیم.

^{۱۴۹} (۷). س: سیری.

^{۱۵۰} (۸). ح: و خفاء الحکمة لا یقتضی نفیها، فافهم؛ «منه» نسخه «ش» این حاشیه را ندارد.

^{۱۵۱} (۹). س: کلّ.

^{۱۵۲} (۱۰). ش: بلک.

^{۱۵۳} (۱۱). ش: - است.

(۹). س: کلّ.

(۱۰). ش: پلک.

(۱۱). ش: - است.

ص: ۸۹

داده. پس تأویل جایز نیست و الاّ ترویج باطل لازم آید.

و معیار فرق و قرینه اراده ظواهر در معاد و عدم اراده ظواهر^{۱۵۴} در اثبات جهت و امثال^{۱۵۵} آن، همین امکان ذاتی و امتناع ذاتی است؛ فافهم، و الله أعلم.

تنزیه در امتناع قیام حوادث به ذات حقّ تعالی

بدان که ممتنع است که قائم شود به ذات حقّ - سبحانه و تعالی - حادث؛ یعنی امر موجود بعد العدم، به مذهب جمهور عقلا، خلاف مر مجوس و کرامیه که مجوس تجویز قیام حوادث - یعنی صفات موجوده بعد العدم که صفات کمال باشند^{۱۵۶} - به ذات حقّ سبحانه کرده‌اند؛ و کرامیه تجویز قیام صفات کمالیه حادثه که محتاج [۳۸] الیها باشد، در ایجاد خلق به ذات حقّ سبحانه کرده‌اند.

و جمهور عقلا براهین بر ابطال مذهب مجوس و کرامیه اقامه کرده‌اند و گفته‌اند:

قیام حوادث به ذات حقّ سبحانه محال است. از برای آنکه مستلزم تغیر است و تغیر بر حقّ تعالی محال است. پس قیام حوادث به ذات حقّ سبحانه محال باشد، و هو المطلوب.

تنزیه در امتناع حلول حقّ تعالی در غیر

بدان که حقّ سبحانه و تعالی محال است که حلول کند در محلّ^{۱۵۷}، چنان چه^{۱۵۸} بعضی ملاحظه متصوّفه^{۱۵۹} گفته‌اند که سالک به مرتبه‌ای می‌رسد که حقّ سبحانه در او حلول

^{۱۵۴} (۱). س: + بر.

^{۱۵۵} (۲). ش: امتثال.

^{۱۵۶} (۳). ش: باشد.

^{۱۵۷} (۴). س: - در محلّ.

^{۱۵۸} (۵). ش: + در.

^{۱۵۹} (۶). ح: محققان صوفیه اصلاً اراده این معنا نکرده‌اند، و اگر در عبارات ایشان واقع شده باشد لفظی که موهم این - معنا باشد، البته مقصود [ش: مقصود] اهل حقّ و حقیقت نیست، و آن اطلاق به طریق توسّع و تجوّز واقع شده، چنان چه بعد از این به تفصیل معلوم می‌شود. «منه»

(۱). س: + بر.

(۲). ش: امثال.

(۳). ش: باشد.

(۴). س: - در محلّ.

(۵). ش: + در.

(۶). ح: محققان صوفیه اصلاً اراده این معنا نکرده‌اند، و اگر در عبارات ایشان واقع شده باشد لفظی که موهم این

ص: ۹۰

می‌کند؛ و نصارا گفته‌اند که حقّ سبحانه حلول در عیسی - سلام الله علیه - فرموده؛ و غلات گفته‌اند که ^{۱۶۰} [۳۹] حقّ سبحانه حلول در امیر المؤمنین - سلام الله علیه - کرده، بلکه در تمامی ائمه، سلام الله علیهم. چه معنای مفهوم از حلول، آن است که حالّ موجود در محلّ باشد و قائم به آن محلّ باشد نه به ذات خود، و به برهان قاطع ثابت شده است ^{۱۶۱} که حقّ سبحانه قائم به ذات خود است؛ پس حالّ در هیچ محلّ نباشد.

و همچنین بدان که حقّ سبحانه محلّ اعراض نیست. از برای آنکه محلّ عرض، متخیّزی ^{۱۶۲} است که حلول کرده باشد در او اعراض، و واجب چون متخیّز نیست، پس محال است حلول اعراض در او؛ و لهذا صفاتی بر آنند که صفات قائمه به حقّ، مثل: علم و قدرت و اراده و حیات، عرض نیست و جوهر نیست و از [۴۰] مقولات خارج است.

تنزیه در امتناع اتّحاد حقّ تعالی با غیر

چون مفهوم از اتّحاد آن است که دو چیز یکی شود، و این محال است به بدیهه عقل؛ پس واجب تعالی متحد نمی‌شود به چیزی.

و احتیاج به ذکر این مسئله بدیهی البطلان بنابر آن است که در عبارات صوفیه و کبار مشایخ، مثل شیخ بایزید بسطامی و شیخ منصور حلّاج، اتّحاد حقّ سبحانه به غیر، متعارف و متداول است؛ و لهذا علمای کبار و مشایخ عالی مقدار، طعن در اتّحاد کرده‌اند؛ و محققان صوفیه گفته‌اند که طعن کردن علما و مشایخ، بنابر مفهوم

^{۱۶۰} (۱). اصل: + که.

^{۱۶۱} (۲). س: - است.

^{۱۶۲} (۳). ش: متخیّز.

– معنا باشد، البته مقصود [ش: مقصود] اهل حق و حقیقت نیست، و آن اطلاق به طریق توسّع و تجوّز واقع شده، چنان چه بعد از این به تفصیل معلوم می‌شود. «منه»

(۱). اصل: + که.

(۲). س: – است.

(۳). ش: متحرّز.

ص: ۹۱

ظاهر این کلمه است که آن اصلاً مراد حقّ و اهل حقیقت نیست.

و غزالی تحقیق این مقام کرده و گفته: الإِتِّحَاد^{۱۶۳} بین [۴۱] الشَّيْئَيْنِ مطلقاً محال، و حیث یطلق الإِتِّحَاد^{۱۶۴} و یقال هو هو لا یكون إلّا بطریق التَّوسُّع و التَّجَوُّز و یعنی به الإستغراق؛ و ینبغی أن یحمل علیه کلام الشیخ ابی یزید^{۱۶۵}؛ و قال بعض العرفاء:

الإِتِّحَاد هو^{۱۶۶} ظهور سلطان الحقّ سبحانه علی العبد بحیث یعزله عن التصرف و ینوب منابه.

و ظاهراً این معنا محال نیست و من حیث الشرع هم بطلان آن معلوم نیست؛ و الله اعلم و احکم.

تنزیه در نفی لذّت و الم حسّی از حقّ تعالی

حقّ سبحانه منزّه است از لذّت حسّی و الم حسّی:

۱. از برای آنکه این هر دو تابع مزاج است، و مزاج عرض است، و حقّ سبحانه محلّ اعراض نیست؛ پس محلّ لذّت و الم حسّی نباشد.

۲. و از برای آنکه الم عبارت از ادراک منافی است [۴۲] «و لا منافی له تعالی. و أمّا اللذّة فلأنّها إن كانت قديمة لزم وجود الملتذّبه قبل وجوده؛ لقدّم القدرة و الداعی. و إن كانت حادثّة كان محلّاً للحوادث و هو محال بالضرورة و الإجماع^{۱۶۷}»^{۱۶۸}؛ کذا فی النهج للشیخ جمال الدین.

^{۱۶۳} (۱). ش: الإیجاد.

^{۱۶۴} (۲). ش: الإیجاد.

^{۱۶۵} (۳). س: ابن یزید.

^{۱۶۶} (۴). ش: + هو.

^{۱۶۷} (۵). ش: للإجماع.

۳. و از برای آنکه لذّت پیش بعضی البته مسبوق است به الم و الم از حقّ سبحانه منتفی است؛ پس لذّت منتفی باشد.

و تحقیق آن است که از الم عقلی هم منزّه است به همان دلیل. و اما لذّت عقلی،

(۱). ش: الإيجاد.

(۲). ش: الإيجاد.

(۳). س: ابن یزید.

(۴). ش: + هو.

(۵). ش: للإجماع.

(۶). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۳۳: و هو محال، و للإجماع.

ص: ۹۲

پس حکما اثبات آن کرده‌اند: فإنّ من أدرك كمالا في ذاته التذّ به، و ذلك ضروري يشهد به الوجدان. ثمّ إنّ کمالاته تعالیّ أجلّ کمالات و إدراکه أقوى الإدراکات.

[۴۳] فوجب أن يكون لذّاته^{۱۶۹} أقوى اللذّات، و لذلك قالوا: أجلّ مبتهّج هو المبدأ الأوّل بذاته.

و بعضی از محققان گفته‌اند که ملّیین به اتّفاق نفی لذّات عقلیه از حقّ سبحانه کرده‌اند؛ و فی الواقع دلیلی و برهانی عقلی بر این مدّعا از ایشان نیافته‌ایم.

تنزیه در نفی ضدّ و شریک از حقّ تعالیّ

بدان که حقّ سبحانه منزّه است از ضدّ و از ندّ، لا ضدّ له و لا ندّ له.

اما نفی ضدّ، از برای آنکه ضدّ عرضی^{۱۷۰} است که متعاقب او می‌شود عرض دیگر در محلّ، و منافی اوست در آن محلّ، و ثابت شد که واجب عرض نیست؛ پس او را ضدّ نباشد.

^{۱۶۸} (۶). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۳۳: و هو محال، و للإجماع.

^{۱۶۹} (۱). ش: لذّته.

أما نفى ندّ، از برای آنکه ندّ شیء مشارک شیء است در حقیقت، و ثابت شده که حقّ سبحانه را هیچ شریک [۴۴] در حقیقت نیست؛ پس او را ندّ نباشد.

تنزیه در اینکه وجود حقّ تعالی زمانی نیست

بدان که وجود حقّ سبحانه زمانی نیست. و معنی کون الشیء زمانیا آنّه لا یمکن حصوله إلّا فی زمان، کما أنّ معنی ^{۱۷۱} کونه مکانیا آنّه لا یمکن حصوله إلّا فی مکان؛ و هذا ممّا اتّفق علیه أرباب ^{۱۷۲} الملل، و لا یعرف للعقلاء فیه خلاف أصلا.

و برهان بر این مدّعا بر مذهب متکلمین آن است که زمان امری است متجدّد و

(۱). ش: لذّته.

(۲). س: عرض.

(۳). س: - معنی.

(۴). س: + العلل.

ص: ۹۳

حادث که با آن امر اندازه کرده می‌شود حادث متجدّد. پس در وجود حقّ سبحانه که قدیم است، متصوّر نیست ثبوت زمان و ممتنع است.

و اما بر مذهب حکما، از برای آنکه زمان پیش ایشان مقدار حرکت محدّد ^{۱۷۳} جهات است. پس نمی‌باشد [۴۵] إلّا در چیزی که وجود آن چیز متعلّق حرکت باشد و جهت؛ وجود حقّ سبحانه از هر دو منزّه است؛ پس از زمان منزّه باشد، و هو المطلوب.

تنزیه در تغایر ذات حقّ تعالی با سایر ذوات

بدان که ذات حقّ سبحانه مخالف سایر ذوات است به حسب حقیقت و ماهیت ^{۱۷۴}. از برای آنکه ذوات متساویه، در حقیقت مشارکند با یکدیگر و متساویند در لوازم. پس لازم می‌آید قدم حوادث و حدوث واجب، تعالی عنه علوّا کبیرا.

^{۱۷۰} (۲). س: عرض.

^{۱۷۱} (۳). س: - معنی.

^{۱۷۲} (۴). س: + العلل.

^{۱۷۳} (۱). ش: مجدّد.

و قدمای متکلمین بر آن رفته که ذات حق تعالی ممائل سایر ذوات است به حسب ماهیت و حقیقت، و امتیاز ذات حق از دیگر ذوات به احوال او تعالی است که آن وجوب است و حیات و علم و قدرت؛ و چون بطلان [۴۶] این مذهب ظاهر بود، متعرض ذکر شبه ایشان و دفع آن نشدیم.

(۱). ش: مجدّد.

(۲). ح: و صفات حق سبحانه هم به اجماع محققان متکلمین و حکما و صوفیه بالمهیه و الحقیقه مخالف صفات عباد است، چنان چه علم و قدرت و اراده حق سبحانه بالحقیقه و المهیه مخالف علم و قدرت [ش:-] و اراده حق سبحانه ... و قدرت [بندگان است، کما بیناه فی التحقیقات. «منه»

ص: ۹۴

فصل دوم در بیان صفات ثبوتیه

تحقیق در عینیت صفات کمالیه با ذات حق تعالی

بدان که به اتفاق جمیع عقلا و متکلمین بل ملّیین و حکما، حق - سبحانه و تعالی - متّصف است به صفات کمال و عالم است و قادر است و مرید، و لیکن اختلاف کرده اند عقلا در آنکه مبادی این صفات؛ یعنی علم و قدرت و اراده، امور موجوده زایده قائمه به ذات حق است ذهنّا و خارجا، یا^{۱۷۵} عین ذات حق است و زاید نیست لا ذهنّا و لا خارجا، یا زاید است ذهنّا و عین [ذات] است خارجا.^{۱۷۶}

اوّل مذهب اشاعره است و من یحذو [۴۷] حدوهم؛ و ثانی مذهب مشهور حکما و بعض از محققین متکلمین؛ و ثالث مذهب امامیه و صوفیه است.

شیخ جمال الدین در نهج المسترشدين گفته: «و هی زائده علی ذاته فی العقل لا فی الخارج. أمّا الأوّل، فبالضرورة فإنّنا بعد العلم بذاته [تعالی] نفتقر^{۱۷۷} إلى أدلّة علی ثبوت الصفات له. و أمّا الثانی، فلأنّها لو كانت قديمة

^{۱۷۴} (۲). ح: و صفات حق سبحانه هم به اجماع محققان متکلمین و حکما و صوفیه بالمهیه و الحقیقه مخالف صفات عباد است، چنان چه علم و قدرت و اراده حق سبحانه بالحقیقه و المهیه مخالف علم و قدرت [ش:-] و اراده حق سبحانه ... و قدرت [بندگان است، کما بیناه فی التحقیقات. «منه»

منه»

^{۱۷۵} (۱). س:- یا.

^{۱۷۶} (۲). ح: و احتمال رابع که عکس ثالث است، چون باطل است، مذهب کس نشده؛ فافهم. «منه خلد ضلال إفاضته». این حاشیه در نسخه «

س» وجود ندارد.

^{۱۷۷} (۳). اصل: یفتقر.

قدیمه لازم تعدّد القدماء و هو محال علی ما مرّ؛ و إن كانت محدثة کان محلّاً للحوادث و استلزم التسلسل.^{۱۷۸} و در این دلیل بحثی هست که تفصیل آن لایق رساله نیست.

و شیخ محیی الدین اعرابی در فتوحات گفته: «قوم ذهبوا إلى نفی [۴۸] الصفات؛ و ذوق الأنبياء و الأولياء يشهد بخلافه؛ و قوم أثبتوها و حكموا بمغائرتها للذات حقّ المغائرة؛ و ذلك كفر محض و شرک بحت».

و تحقیق این مبحث - علی ما ینبغی - در شروح رسائل ثلاثه^{۱۷۹} مسطور است،

(۱). س: - یا.

(۲). ح: و احتمال رابع که عکس ثالث است، چون باطل است، مذهب کس نشده؛ فافهم. «منه خلد ضلال إفاضته». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۳). اصل: یفتقر.

(۴). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۲۲.

(۵). ح: این [ش: آن] رساله حضرت سیّد المدقّقین، امیر صدر الحقیقه و الحقّ و الدین، محمد شیرازی است؛ و

ص: ۹۵

فارجع إليها إن أردت التحقيق.

تحقیق در قدرت حقّ تعالی

بدان که حقّ تعالی به اتفاق ملّیین قادر و توانا است بر هر چه می‌خواهد؛ یعنی ایجاد عالم لازم ذات حقّ سبحانه نیست، و^{۱۸۰} صحیح است از حقّ سبحانه ایجاد عالم و ترک ایجاد، و هیچ یک لازم ذات نیست به حیثیتی که محال باشد انفکاک شیئی^{۱۸۱} از ایجاد عالم و ترک آن از ذات حقّ سبحانه.^{۱۸۲} و قادر در^{۱۸۳} عرف آن

^{۱۷۸} (۴). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۲۲.

^{۱۷۹} (۵). ح: این [ش: آن] رساله حضرت سیّد المدقّقین، امیر صدر الحقیقه و الحقّ و الدین، محمد شیرازی است؛ و - رساله حضرت ختم

المحقّقین، مولانا، جلال الحقّ و الدین، محمد دوانی است و رساله ختم العرفاء [ش:

العرفان]. مولانا، نور الدین عبد الرحمان جامی در اثبات واجب؛ و حقیر هر سه را شرح کرده‌ام بحسن [ش:

لحسن] توفیقه. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

^{۱۸۰} (۱). ش: - ایجاد عالم لازم ذات حقّ سبحانه نیست، و.

^{۱۸۱} (۲). س: شیء.

^{۱۸۲} (۳). ح: - پس معنای قادر بودن حقّ سبحانه آن است که ترک ایجاد عالم و انفکاک ایجاد از ذات حقّ سبحانه ممکن بالذات است و ممتنع بالذات نیست، چنانچه فلاسفه مخدوله بر آن رفته‌اند. «منه خلد ضلال إفاضته». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

است که صحیح باشد از او فعل و [۴۹] ترک به حسب دواعی^{۱۸۴} و ارادات^{۱۸۵} مختلفه، مثلاً انسان قادر است در راه رفتن. چه به حسب دواعی است، به خلاف آتش در سوختن که آن لازم ذات آتش است.

و برهان بر آنکه حق سبحانه قادر است، آن است که اگر حق سبحانه فاعل موجب باشد، لازم آید قدم عالم، و التالی باطل^{۱۸۶} فالمقدم مثله.

بیان الشرطیه: آنکه لو کان موجبا لذاته استحال تأخر معلوله عنه - علی ما تقدّم - و إن کان لشرط فذلک الشرط إن کان^{۱۸۷} قدیما لزم قدم العالم. لأنّ عند حصول العلة و شرطها یجب المعلول، و إن کان حادثا نقلنا الکلام إلیه و یتسلسل و هو محال.

- رساله حضرت ختم المحققین، مولانا، جلال الحقّ و الدین، محمد دوانی است و رساله ختم العرفاء [ش]:

العرفان[، مولانا، نور الدین عبد الرحمان جامی در اثبات واجب؛ و حقیر هر سه را شرح کرده‌ام بحسن [ش]:

لحسن [توفیقه. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

(۱). ش: - ایجاد عالم لازم ذات حق سبحانه نیست، و.

(۲). س: شیء.

(۳). ح: - پس معنای قادر بودن حق سبحانه آن است که ترک ایجاد عالم و انفکاک ایجاد از ذات حق سبحانه ممکن بالذات است و ممتنع بالذات نیست، چنانچه فلاسفه مخدوله بر آن رفته‌اند. «منه خلد ضلال إفاضته». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۴). س: - در.

(۵). س: + است.

(۶). ش: ارادت.

(۷). ح: چنانچه در باب معاد، بیان حدوث عالم خواهد شد، إن شاء الله. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۱۸۳} (۴). س: - در.

^{۱۸۴} (۵). س: + است.

^{۱۸۵} (۶). ش: ارادت.

^{۱۸۶} (۷). ح: چنانچه در باب معاد، بیان حدوث عالم خواهد شد، إن شاء الله. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۱۸۷} (۸). ش: - کان.

و بالجمله هر کس که آفریدن حقّ سبحانه [۵۰] به تأثیر ذات داند، دهری و زندیق و کافر باشد و عالم را قدیم گفته باشد، و این قول مخالف دین همه انبیا است، صلوات الله و سلامه علیهم.

اشراق در اینکه حقّ تعالی فاعل موجب نیست

بدان که فلاسفه بر آن رفته‌اند که الله تعالی فاعل موجب است و قادر نیست به معنای مذکور.^{۱۸۸} فَإِنَّهُمْ أَنْكُرُوا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنّه نقصان و أثبتوا له الإيجاب زعما منهم أنّه الكمال التامّ، و متکلمین به براهین قاطعه، ابطال این مذهب کرده‌اند. و فلاسفه به واسطه این مکفرند؛ از برای آنکه بنابر این بالضرورة قدم عالم^{۱۸۹} لازم می‌آید، و قول به قدم عالم کفر است. از برای آنکه مخالف دین همه انبیا است [۵۱] - سلام الله علیهم - و هر چه مستلزم کفر است،^{۱۹۰} کفر است. پس قول به ایجاب کفر باشد؛ و هو المطلوب.

تحقیق در نقش قدرت و علم در الوهیت حقّ سبحانه

بدان که مدار خدایی و الوهیت حقّ سبحانه و مناط دین جمیع انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - بر صفت قدرت و علم است. چه بعد از^{۱۹۱} اعتقاد به ثبوت این دو صفت حقّ - سبحانه و تعالی - را، تصدیق انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - در جمیع ما جاؤوا به من أحوال المبدأ و المعاد^{۱۹۲} ممکن است و همه را به برهان ثابت

(۱). ح: معنای آنکه حقّ سبحانه فاعل موجب است پیش فلاسفه آن است که ایجاد عالم، لازم ذات حقّ سبحانه است و ممتنع بالذات است انفکاک ایجاد عالم از ذات حقّ سبحانه پیش ایشان؛ «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۲). س: - عالم.

(۳). س: - است.

^{۱۸۸} (۱). ح: معنای آنکه حقّ سبحانه فاعل موجب است پیش فلاسفه آن است که ایجاد عالم، لازم ذات حقّ سبحانه است و ممتنع بالذات است انفکاک ایجاد عالم از ذات حقّ سبحانه پیش ایشان؛ «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۱۸۹} (۲). س: - عالم.

^{۱۹۰} (۳). س: - است.

^{۱۹۱} (۴). س: + آن.

^{۱۹۲} (۵). ش: الميعاد.

(۴). س: + آن.

(۵). ش: الميعاد.

ص: ۹۷

می‌توان کرد. و از این جهت است که حق سبحانه فرموده که: «غرض از خلق عالم آن است که بندگان بدانند که حق سبحانه قادر و عالم است»^{۱۹۳}؛ کما مرّ فی خطبة الرسالة.

[۵۲] تحقیق در علم حق تعالی به خود

بدان که حق - سبحانه و تعالی - به اتفاق ملّیین عالم و داناست به ذات اقدس خود و به جمیع کلیات و جزئیات، مجردات و مادیات، ثابتات و متغیّرات و مشکّلات بحیث «لا یُعْزَبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِی الْأَرْضِ»^{۱۹۴}.

برهان بر آنکه^{۱۹۵} حق سبحانه ذات خود می‌داند، بر مذهب متکلمین آن است که حق سبحانه حیّ است، و هر حیّ ذات خود می‌داند؛ پس حق سبحانه ذات خود می‌داند.

برهان صغری بعد از این می‌آید، و اما کبری بدیهی است و احتیاج به برهان ندارد.

و برهان دیگر بر مذهب متکلمین بر آنکه^{۱۹۶} حق سبحانه عالم است به ذات خود، آن است که حق سبحانه عالم است [۵۳] به اشیا و عالم است به آنکه عالم است ذات او به اشیا، و هر که می‌داند که چیزی می‌داند، البته ذات خود می‌داند. پس حق سبحانه ذات اقدس خود داند؛ و هو المطلوب.

برهان دیگر بر آنکه حق سبحانه ذات خود می‌داند، بر مذهب حکما آن است که حق سبحانه مجرد است از ماده و هر چه مجرد [است] از ماده، عاقل است و دانا به ذات خود؛ پس حق سبحانه دانا باشد به ذات خود.

و مقدّمه اوّل از پیش معلوم شد، و مقدّمه دوم بدیهی است، چنان چه صاحب

(۱). ح: قال تعالی: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا [س: ليعلموا] أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.» [طلاق / ۱۲].

^{۱۹۳} (۱). ح: قال تعالی: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا [س: ليعلموا] أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.» [E] [طلاق / ۱۲].

^{۱۹۴} (۲). سبأ / ۳.

^{۱۹۵} (۳). س: بدان که.

^{۱۹۶} (۴). س: بدان که.

(۲). سیاً / ۳.

(۳). س: بدان که.

(۴). س: بدان که.

ص: ۹۸

محاکمات تصریح بدان^{۱۹۷} کرده؛ و الله أعلم.

اشراق در علم حق تعالی به تمامی اشیا

بدان که برهان بر آنکه حق سبحانه جمیع اشیا می داند، آن است که حق سبحانه فاعل قادر مختار است^{۱۹۸}؛ یعنی یعنی موجد اشیاست به قصد [۵۴] و اراده و اختیار، و ایجاد به قصد و اختیار متصور نیست الا به علم به آثار بالضروره^{۱۹۹}. پس حق تعالی عالم و دانا باشد به جمیع کاینات؛ و هو المطلوب.

و از این جهت اثبات قادریت حق سبحانه در کتب کلامی^{۲۰۰}، مقدم بر اثبات عالمیت او می دارند^{۲۰۱}؛ و در آیه کریمه هم قدرت بر علم مقدم داشته^{۲۰۲}.

و برهان دیگر به مذهب حکما^{۲۰۳} آن است که حق سبحانه ذات خود را بخصوصه می داند و می داند که ذات او علت کاینات است و مقرر شد^{۲۰۴} که علم به علت تامه^{۲۰۵}.

موجب علم به معلول است؛ و حکما این مقدمه را بدیهی می دانند، اگر چه متأخرین در این مقدمه انظار و اباحت دارند. پس حق سبحانه جمیع اشیا را^{۲۰۶} - علی ما هی^{۲۰۷}

^{۱۹۷} (۱). ش: به آن.

^{۱۹۸} (۲). س: قادر است و مختار.

^{۱۹۹} (۳). ح: و ما ذکر فی بیانها تنبیهات و إن کان للقوم فیها مناقشات. «منه»

^{۲۰۰} (۴). س: کلامیه.

^{۲۰۱} (۵). ح: حقیر را بحثی است در این مقام بر متکلمین؛ چه از این دلیل چنین معلوم می شود که اثبات [ش: ابیات] علم موقوف بر اراده است. چه اراده شیء بی علم به آن شیء متصور نیست. پس بایستی که بحث اثبات [ش:

ابیات] اراده بر علم مقدم بودی؛ فتدبر. «منه»

^{۲۰۲} (۶). ح: و این دو برهان بغایت متقاربنند و فرق به اعتبار اراده است و ایحاب، و الله أعلم بالصواب «منه خلد ظل إفاضة». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۲۰۳} (۷). س: - به مذهب حکما.

^{۲۰۴} (۸). ش: شده.

^{۲۰۵} (۹). ح: «[أی] جمیع ما یتوقف علیه المعلول». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۲۰۶} (۱۰). ش: - را.

علیه - می‌داند^{۲۰۸}، کلیات را [۵۵] به وجه کلی و جزئیات به وجه جزئی؛ یعنی که

(۱). ش: به آن.

(۲). س: قادر است و مختار.

(۳). ح: و ما ذکر فی بیانها تنبیهاً و إن کان للقوم فیها مناقشات. «منه»

(۴). س: کلامیه.

(۵). ح: حقیر را بحثی است در این مقام بر متکلمین؛ چه از این دلیل چنین معلوم می‌شود که اثبات [ش: ایات] علم موقوف بر اراده است. چه اراده شیء بی علم به آن شیء متصور نیست. پس بایستی که بحث اثبات [ش:

ایات] اراده بر علم مقدم بودی؛ فتدبر. «منه»

(۶). ح: و این دو برهان بغایت متقارند و فرق به اعتبار اراده است و ایحاب، و الله أعلم بالصواب «منه خلد ظلّ إفاضته». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۷). س: - به مذهب حکما.

(۸). ش: شده.

(۹). ح: «[أی] جمیع ما یتوقّف علیہ المعلول». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۱۰). ش: - را.

(۱۱). س: + له.

(۱۲). اصل: می‌دانند.

ص: ۹۹

نفس تصوّر او، مانع از وقوع شرکت بین کثیرین باشد.

تحقیق در علم حقّ تعالی به جزئیات

^{۲۰۷} (۱۱). س: + له.

^{۲۰۸} (۱۲). اصل: می‌دانند.

بدان که فلاسفه بر آنند که علم حق سبحانه به ما سوی، حتی عقل اول، بر وجه کلی است.^{۲۰۹} از برای آنکه علم حق سبحانه به اشیا از آن جهت است که حق سبحانه سبب و علت وجود اشیاست، و علم به شیء به واسطه علم به سبب وجود شیء نمی‌باشد الا به وجه کلی. پس علم حق سبحانه به اشیا نباشد الا به وجه کلی.

و علمای اسلام، فلاسفه را به این سخن تکفیر کرده‌اند.^{۲۱۰} و این وهم فلاسفه فاسد است. از برای آنکه حصر ممنوع است؛ چه هم پیش فلاسفه مقرر است که علم تام به سبب به وجه جزئی، مستلزم علم تام است به معلول به^{۲۱۱} وجه [۵۶] جزئی، چنان چه کاتبی در شرح ملخص تصریح به این کرده^{۲۱۲} و حضرت

(۱). ح: «كما صرح به الشيخ في أول تعليقاته.» منه. ر. ك: التعليقات، صص ۱۴-۱۵ و ۲۸-۲۹. در نسخه «ش» حاشیه دیگری هم وجود دارد و آن اینکه: «در این سخن اشاره است بر آنکه برهان حکما بر علم الهی به جمیع اشیا، مثبت علم حق سبحانه است به جزئیات من حیث إنها جزئية، كما صرح به الكاتب في شرح الملخص، فتدبر.» منه خلد ظل إفاضته.

(۲). ح: و بعض محققين متأخرين، مذهب فلاسفه را تحریر به وجهی کرده‌اند که کفر نیست به رغم این متأخرین؛ و حقیر در شروح رسائل ثلاثه [ش: رسائل بلیه] بیان کرده‌ام که کفر است بر وجهی که مجال بحث در آن، اضیق من سم الخياط [یعنی تنگتر از سوراخ گوش] است؛ و الله أعلم. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۳). ش: بر.

(۴). ح: قال في شرح الملخص: و الحق أن المعلوم [ش: المعلوم] بالسبب قد يكون على وجه جزئي، و [ش: -] و ذلك لأن الأشخاص من حيث هي أشخاص معلوله و ذلك ظاهر و منتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود لما مر. و العلم بالعلّة [ش: بالغة] يوجب [ش: يوجب] العلم بالمعلول لما سبق. فيلزم من هذه المقدمات أن يستلزم علم الواجب بذاته [س: بتمامه] علمه بالأشخاص الزمانية من حيث هي أشخاص، فقد علم هذه

^{۲۰۹} (۱). ح: «كما صرح به الشيخ في أول تعليقاته.» منه. ر. ك: التعليقات، صص ۱۴-۱۵ و ۲۸-۲۹. در نسخه «ش» حاشیه دیگری هم وجود دارد و آن اینکه: «در این سخن اشاره است بر آنکه برهان حکما بر علم الهی به جمیع اشیا، مثبت علم حق سبحانه است به جزئیات من حیث إنها جزئية، كما صرح به الكاتب في شرح الملخص، فتدبر.» منه خلد ظل إفاضته.

^{۲۱۰} (۲). ح: و بعض محققين متأخرين، مذهب فلاسفه را تحریر به وجهی کرده‌اند که کفر نیست به رغم این متأخرین؛ و حقیر در شروح رسائل ثلاثه [ش: رسائل بلیه] بیان کرده‌ام که کفر است بر وجهی که مجال بحث در آن، اضیق من سم الخياط [یعنی تنگتر از سوراخ گوش] است؛ و الله أعلم. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

^{۲۱۱} (۳). ش: بر.

^{۲۱۲} (۴). ح: قال في شرح الملخص: و الحق أن المعلوم [ش: المعلوم] بالسبب قد يكون على وجه جزئي، و [ش: -] و ذلك لأن الأشخاص من حيث هي أشخاص معلوله و ذلك ظاهر و منتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود لما مر. و العلم بالعلّة [ش: بالغة] يوجب [ش: يوجب] العلم بالمعلول لما سبق. فيلزم من هذه المقدمات أن يستلزم علم الواجب بذاته [س: بتمامه] علمه بالأشخاص الزمانية من حيث هي أشخاص، فقد علم هذه الأشخاص [ش: -] فقد علم هذه الأشخاص من العلم بسببها مع أنها كلية و لا بل جزئية. و الحكماء يمنعون من ذلك و يقولون: علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلي؛ أي يعلم مهية الجزئي معروضة بالعوارض الكلية؛ كذا في حاشية العين. «منه» [ش: عفى عنه]

الأشخاص [ش: - فقد علم هذه الاشخاص] من العلم بسببها مع أنّها كلّية و لا بل جزئية. و الحكماء يمنعون من ذلك و يقولون: علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلّی؛ أى يعلم مهية الجزئى معروضة بالعوارض الكلّية؛ كذا فى حاشية العين. «منه» [ش: عفى عنه]

ص: ۱۰۰

سید المحققین در حاشیه حکمة العين^{۲۱۳} نقل فرموده؛ و شک نیست که حقّ سبحانه ذات احدیت خود را به وجه جزئى می‌داند. پس معلول اوّل را هم بر وجه جزئى می‌باید که بداند، و هلمّ جرّاً. پس حقّ سبحانه جزئیات را^{۲۱۴} بر وجه جزئى داند، و هو المطلوب.

تتویر در علم حقّ تعالی به ما عدای ذات و صفات

بدان که در مبحث علم الهی به اشیا، ابحاث دقیقه و انظار عمیقه بسیار است و ما متعرّض آن نمی‌شویم از جهت سهولت بر متعلّمان، امّا در کیفیت علم حقّ سبحانه به ما عدای ذات و صفات اشارت اجمالی ضروری^{۲۱۵} است:

بدان که ابو علی بن سینا در اشارات^{۲۱۶} و تعلیقات^{۲۱۷} و شیخ عمر خیّام [۵۷] در رساله وجود تصریح به این کرده‌اند که علم حقّ سبحانه به ما عدا به ارتسام صور اشیا است در ذات حقّ، و صوفیه هم بر این‌اند. امّا این سخن^{۲۱۸} مخالف بسیاری از قواعد حکمی است و مستلزم آن است که صفات حقّ سبحانه زاید بر ذات باشد نه عین [ذات]، چنان چه مذهب اشاعره است. چه قدرت و اراده راجع به علم است پیش فلاسفه؛ و شیخ ابو علی در این مبحث علم معترف به عجز شده و سخنانش مضطرب است و متناقض نما^{۲۱۹}.

(۱). ش: حکمت عین.

(۲). ش: - را.

(۳). س: ضرورت.

^{۲۱۳} (۱). ش: حکمت عین.

^{۲۱۴} (۲). ش: - را.

^{۲۱۵} (۳). س: ضرورت.

^{۲۱۶} (۴). «الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجة مثلا كما تستفيد صورة السماء من السماء، و قد يجوز أن يسبق الصورة أولا إلى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج، مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا. و يجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكلّ على الوجه الثانى». الإشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۲۹۸.

^{۲۱۷} (۵). «العلم هو حصول صور المعلومات فى النفس، و ليس معنى به أن تلك الذوات تحصل فى النفس، بل آثار منها و رسوم؛ و صور الموجودات مرتسمة فى ذات البارى. إذ هى معلومات له و علمه لها سبب وجودها». التعليقات، ص ۸۲.

^{۲۱۸} (۶). س: - سخن.

^{۲۱۹} (۷). س: متناقض.

(۴). «الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجة مثلا كما تستفيد صورة السماء من السماء، و قد يجوز أن يسبق الصورة أولا إلى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج، مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا. و يجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني». الإشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۲۹۸.

(۵). «العلم هو حصول صور المعلومات في النفس، و ليس نغنى به أن تلك الذوات تحصل في النفس، بل آثار منها و رسوم؛ و صور الموجودات مرتسمة في ذات الباري. إذ هي معلومات له و علمه لها سبب وجودها». التعليقات، ص ۸۲.

(۶). س: - سخن.

(۷). س: متناقض.

ص: ۱۰۱

و بعضی از حکما گفته‌اند که علم حق سبحانه به اشیا به صور قائمه است به ذات خود، نه به ذات حق سبحانه؛ و این مشهور به مثل افلاطونیه است، و به تفصیل و اجمال ابطال کرده‌اند؛ و بعضی از متأخرین توجیهات^{۲۲۰} [۵۸] هم کرده‌اند.

و بعضی از حکما بر آنند که علم حق سبحانه به اشیا، به آن است که صور حاصله از اشیا، متحد می‌شود با^{۲۲۱} ذات الهی؛ و شیخ الرئيس حکم بر بطلان اتحاد^{۲۲۲} عاقل و معقول می‌کند الا در حق سبحانه در تعلیقات^{۲۲۳}.

و بعضی دیگر از حکما بر آن رفته‌اند که علم حق سبحانه به اشیا، به ارتسام صور اشیا است در عقل اول؛ و محقق طوسی این مذهب اختیار کرده و گفته که مذهب مشائیین این^{۲۲۴} است؛ و محققان مثل خواجه صدر الدین ترکه^{۲۲۵} و شیخ جمال الدین یوسف بن مطهر حلّی و محقق دوانی بر این مذهب خواجه اعتراضات کرده‌اند^{۲۲۶}، و مردود است.

^{۲۲۰} (۱). ش: توجّهات.

^{۲۲۱} (۲). اصل: به.

^{۲۲۲} (۳). ش: ایجاد.

^{۲۲۳} (۴). التعليقات، صص ۱۸۹-۱۹۲.

^{۲۲۴} (۵). س: - این.

^{۲۲۵} (۶). ش: ترک.

^{۲۲۶} (۷). س: - این.

و حکمای اشراقیین^{۲۲۷} [۵۹] بر آن رفته‌اند که علم حق سبحانه به اشیا، به حضور اشیا است انفسها نزد حق سبحانه؛ و این مذهب در علم ازلی به معدومات، مشکل می‌شود.

و بعضی از قدمای جهله فلاسفه بنابر این مشکلها، نفی علم حق سبحانه به اشیا کرده‌اند، تعالی عنه علواً کبیرا.

و بنابر کمال صعوبت این مبحث، بعض^{۲۲۸} محققان گفته‌اند که ما می‌دانیم که^{۲۲۹} حق سبحانه جاهل به اشیا نیست و عالم است به همه، اما کیفیت علم حق سبحانه و تعالی - به اشیا اصلاً معلوم ما نیست. چه ما^{۲۳۰} کیفیت علم خود به اشیا نمی‌دانیم که آیا به طریق شیع و مثال است، یا به حصول اشیا انفسها است در ذهن ما، بلکه

(۱). ش: توجّهات.

(۲). اصل: به.

(۳). ش: ایجاد.

(۴). التعليقات، صص ۱۸۹-۱۹۲.

(۵). س: - این.

(۶). ش: ترک.

(۷). س: - این.

(۸). ش: اشراقیین.

(۹). س: بعضی.

(۱۰) - ش: - که.

(۱۱). ش: - ما.

ص: ۱۰۲

^{۲۲۷} (۸). ش: اشراقیین.

^{۲۲۸} (۹). س: بعضی.

^{۲۲۹} (۱۰) - ش: - که.

^{۲۳۰} (۱۱). ش: - ما.

اجله حکما در کیفیت دیدن ما اشیا را حیران و سرگردانند، [۶۰] نمی‌دانند که آیا به انطباع است، یا به خروج خطوط شعاعی است، یا به غیر ذلک من الآراء و المذاهب؛ با آنکه اصل رؤیت بدیهی اولی است؛ پس به طریق اولی که کیفیت علم حق سبحانه به اشیا ندانیم.

اشراق در حیات حق تعالی

بدان که حق سبحانه، به اتفاق جمیع عقلای از ملّیین و حکما، حی است و منبع حیات و زندگی، و حیات بخش همه زندگان است، بلکه زنده حقیقی اوست که حیاتش از عرصه زوال مصون و محفوظ است، و عارضی و مکتسب از غیر نیست.

و برهان بر این، آن است که الله تعالی عالم و قادر است - چنان چه ثابت شد - و هر عالم قادر، حی است به بدیعت؛ پس الله تعالی حی باشد بالضروره.

تحقیق در اینکه حق تعالی مرید است

بدان که حق سبحانه به اتفاق [۶۱] ملّیین و حکما مرید است، و جمیع کتب آسمانی بر این ناطق است؛ و لکن متکلمین و حکما خلاف کرده‌اند در معنای اراده حق سبحانه:

پیش محققان و بسیاری از معتزله و امامیه، اراده حق سبحانه، علم حق سبحانه است به آنچه در مخلوقات است از مصالحی^{۲۳۱} که راجع است به مخلوقات؛ و این علم داعی است به ایجاد مخلوقات و مسمی است به داعی.

و پیش اشاعره، اراده حق سبحانه صفتی است غیر علم و دیگر صفات، که موجب تخصیص احد المقدورین است به فعل یا ترک؛ یا نفس ترجیح و تخصیص

(۱). س: مصالح.

ص: ۱۰۳

احدهما است به فعل یا ترک.^{۲۳۲}

و پیش حکما، معنای اراده حق سبحانه علم حق سبحانه است به نظام کلّ بر وجه اکمل که آن علم موجب صدور کاینات است از حق سبحانه [۶۲] بی قصد و^{۲۳۳}

^{۲۳۱} (۱). س: مصالح.

^{۲۳۲} (۱). س: - «یا نفس ترجیح و تخصیص احدهما است به فعل یا ترک». در اینجا عبارت نسخه «ش» صحیح است.

زیرا در تحقیق بعدی عین همین عبارت در هر دو نسخه آمده است.

^{۲۳۳} (۲). س: و.

شوقی از حق سبحانه در ایجاد اشیا.

و برهان بر آنکه حق سبحانه مرید است، آن است که تخصیص کردن بعض اشیا و اضرار به وقوع دون بعضی و در بعضی اوقات دون بعض، مع استواء نسبة الذات إلى الكل لا بدّ أن يكون لصفة شأنها التخصیص، لامتناع التخصیص بلا مخصّص و امتناع احتیاج الواجب فی فاعلیته إلى أمر منفصل، و تلك الصفة هی المسمّی بالإرادة.^{۲۳۴} و هر کس که آفریدن عالم را به تأثیر ذات داند بی اراده، دهری و زندیق باشد، چون فلاسفه؛ و این قول مخالف دین تمامی انبیا و ملّیین است، صلوات الله و سلامه علیهم.

تحقیق در حقیقت اراده حق تعالی

[۶۳] بدان که تحقیق حق در این مقام، آن است که اراده، کیفیتی است از کیفیات نفسانی مثل فرح و غم؛ و علم به آن واضح است نزد عقل، لکن علم به کنه حقیقت آن و تعبیر از آن به عبارتی که مفید معرفت آن به کنه باشد، معتبر^{۲۳۵} است. از برای آنکه مخفی نیست که هر گاه که صادر می شود از ما فعلی یا ترک فعلی^{۲۳۶}، پس ظاهر می شود پیش از این فعل و ترک در دل ما حالتی و کیفیتی که مقتضی ترجیح این فعل

(۱). س: - «یا نفس ترجیح و تخصیص احدهما است به فعل یا ترک». در اینجا عبارت نسخه «ش» صحیح است.

زیرا در تحقیق بعدی عین همین عبارت در هر دو نسخه آمده است.

(۲). س: و.

(۳). ح: و در این دلیل اباحت است فلاسفه را و متکلمین جوابها گفته اند؛ و حقیر در کتاب تحقیقات، در اثبات اراده، چنان چه مذهب متکلمین است، غایت سعی مبذول داشته ام بر وجهی که این دلیل مفید [ش: مقید] یقین است، کما هو المطلوب فارجع إليها. «منه»

(۴). س: متغیر.

(۵). س: فعل.

ص: ۱۰۴

^{۲۳۴} (۳). ح: و در این دلیل اباحت است فلاسفه را و متکلمین جوابها گفته اند؛ و حقیر در کتاب تحقیقات، در اثبات اراده، چنان چه مذهب متکلمین است، غایت سعی مبذول داشته ام بر وجهی که این دلیل مفید [ش: مقید] یقین است، کما هو المطلوب فارجع إليها. «منه»

^{۲۳۵} (۴). س: متغیر.

^{۲۳۶} (۵). س: فعل.

است بر ترک، یا مقتضی ترجیح ترک است بر فعل، و علم به حصول این حالت مقتضیه مر ترجیح [را] بدیهی است و متفق علیه جمیع عقلا است، لکن اختلاف کرده‌اند عقلا در حقیقت این حالت مخصوص^{۲۳۷}:

بسیاری از^{۲۳۸} معتزله بر آن رفته‌اند [۶۴] که حقیقت اراده علم است یا ظنّ به آنکه این فعل یا ترک مشتمل است^{۲۳۹} بر نفعی.

و حکما و بعضی از مدققان معتزله بر آن رفته‌اند که حقیقت اراده، میلی است و شوقی به فعل و یا ترک که این میل و شوق، حاصل می‌شود عقیب علم و اعتقاد به نفع، و این مذهب به حقّ اقرب است از مذهب اوّل.

و شیخ الرئیس در تعلیقات^{۲۴۰} تعریف اراده به میل و شوق حاصل^{۲۴۱} عقیب اعتقاد النفع کرده.

و اشاعره بر آن رفته‌اند که حقیقت اراده، صفتی است و حالتی که مقتضی ترجیح احد المقدورین از فعل و ترک است بر دیگری^{۲۴۲} یا^{۲۴۳} نفس ترجیح مذکور، اعمّ از آنکه آن صفت علم به نفع باشد، یا میلی که حاصل می‌شود عقیب اعتقاد به نفع، یا غیر این هر دو.

[۶۵] و هر یک از فرق دلایل و حجج بر مذهب خود دارند و بر ابطال مذهب

(۱). ش: مخصوصه.

(۲). س: آن.

(۳). س: - است.

^{۲۳۷} (۱). ش: مخصوصه.

^{۲۳۸} (۲). س: آن.

^{۲۳۹} (۳). س: - است.

^{۲۴۰} (۴). شیخ در کتاب التعلیقات پیرامون اراده الهی چنین می‌گوید: «هذه الموجودات كلّها صادرة عن ذاته، و هي مقتضى ذاته، فهي غير منافية له، و أنّه يعشق ذاته، فهذه الأشياء كلّها مرادة لأجل ذاته. فكونها مرادا له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته، لأنّها مقتضى ذاته؛ فليس يريد هذه الموجودات لأنّها هي، بل لأجل ذاته و لأنّها مقتضى ذاته.» در انتها در مقام بیان تفاوت اراده الهی و آدمی می‌گوید: «و الأولى بنا أن نفصل ههنا أمر الإرادة: نحن إذا أردنا شيئا فإننا نتصور ذلك الشيء - إما ظنّا أو تخيّلًا أو علميا - أنّ ذلك الشيء المتصور موافق هو أن يكون حسنا أو نافعا. ثمّ يتبع هذا التصور والإعتقاد شوق إليه و إلى تحصيله. فإذا قوى الشوق والإجماع حركت القوة التي في العضلات الآلة إلى تحصيله، و لهذا السبب تكون أفعالنا تابعة للغرض. و قد بينّا أنّ واجب الوجود تامّ بل فوق التمام، فلا يصحّ أن فعله لغرض، و لا يصحّ أن يعلم أنّ شيئا هو موافق له فيشتاقه ثمّ يحصله...» التعلیقات، ص ۱۶.

^{۲۴۱} (۵). س: - حاصل.

^{۲۴۲} (۶). ش: دگری.

^{۲۴۳} (۷). س: یا.

(۴). شیخ در کتاب التعليقات پیرامون اراده الهی چنین می‌گوید: «هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته، و هي مقتضى ذاته، فهي غير منافية له، و أنه يعشق ذاته، فهذه الأشياء كلها مرادة لأجل ذاته. فكونها مرادا له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته، لأنها مقتضى ذاته؛ فليس يريد هذه الموجودات لأنها هي، بل لأجل ذاته و لأنها مقتضى ذاته.» در انتها در مقام بیان تفاوت اراده الهی و آدمی می‌گوید: «و الأولى بنا أن نفصل ههنا أمر الإرادة: نحن إذا أردنا شيئا فإننا نتصور ذلك الشيء - إما ظنيا أو تخيليا أو علميا - أن ذلك الشيء المتصور موافق هو أن يكون حسنا أو نافعا. ثم يتبع هذا التصور و الاعتقاد شوق إليه و إلى تحصيله. فإذا قوى الشوق و الإجماع حركت القوة التي في العضلات الآلة إلى تحصيله، و لهذا السبب تكون أفعالنا تابعة للغرض. و قد بينا أن واجب الوجود تام بل فوق التمام، فلا يصح أن فعله لغرض، و لا يصح أن يعلم أن شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله...» التعليقات، ص ۱۶.

(۵). س: - حاصل.

(۶). ش: دگری.

(۷). س: با.

ص: ۱۰۵

خضم.^{۲۴۴} و اما بالجمله حق آن است که حقیقت اراده معلوم نیست و آنچه معلوم است، آن است که در اراده انسان، میلانی و انبعائی و شوقی هست و این معنا لازم ذات اوست؛ یعنی اراده انسانی، و از این جهت در معنای اراده حق سبحانه خلاف کرده‌اند:

امامیه و بسیاری از معتزله و حکما و صوفیه بر آن رفته‌اند که اراده حق سبحانه نوعی از علم است و علمی خاص است بی‌ثبوت آن حالت میلانی. چه ثبوت آن حالت میلانی، پیش این طوایف مر حق سبحانه [را] محال است.

و پیش اشاعره و بعض معتزله، اراده حق سبحانه از انواع علم نیست و مغایر علم است - چنان چه [۶۶] از پیش معلوم شد - بلکه حالتی است^{۲۴۵} مقتضیه مر ترجیح مذکور [را] با ثبوت آن حالت میلانی مر حق سبحانه^{۲۴۶} [را]. چه پیش این طایفه^{۲۴۷}، ثبوت آن حالت میلانی مر حق سبحانه [را] محال نیست و ممکن است.

و براهین بر این مذاهب در کتاب تحقیقات نظامی مبین شده فارجمع إليه؛ و الله أعلم.

تنبيه در اینکه حق تعالی سمیع و بصیر است

^{۲۴۴} (۱). س: و هر یک از فرق، دلائل و براهین بر ابطال مذهب خضم ذکر کرده‌اند.

^{۲۴۵} (۲). ش: + از.

^{۲۴۶} (۳). س: - مر حق سبحانه.

^{۲۴۷} (۴). س: - پیش این طایفه.

بدان که به اتفاق ملّیین، حقّ سبحانه سمیع و بصیر است و این از بدیهیات دین محمدی است - صلوات الله و سلامه علیه - و مجمع علیه امت است، و قرآن به آن ناطق است بر وجهی که قابل تأویل نیست و احتیاج به برهان ندارد.

و پیش بسیاری از محققان، سمیع و بصیر به معنی عالم به مسموعات و مبصرات است.

و پیش جمهور معتزله زاید بر علم است، چنان چه در شاهد است.

(۱). س: و هر یک از فرق، دلایل و براهین بر ابطال مذهب خصم ذکر کرده‌اند.

(۲). ش: + از.

(۳). س: - مر حقّ سبحانه.

(۴). س: - پیش این طایفه.

ص: ۱۰۶

و ظاهر [۶۷] آن است که به معنی علم بر وجه جزئی است به مسموعات و مبصرات بر وجهی که در انسان است، لکن نه به آلت است. چه به برهان عقلی حقّ سبحانه منزّه از آلت است.

و قال بعض المحقّقین: و الأولى أن يقال لما ورد النقل بهما أمّا بذكر و عرفنا أنّهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين و اعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما؛ و الله أعلم.

تحقیق در اینکه حقّ تعالی متکلم است

بدان که حقّ - سبحانه و تعالی - به اتفاق جمیع انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - و ملّیین متکلم است و این به تواتر ثابت شده از انبیا، سلام الله علیهم.

و دلیل بر ثبوت این صفت اجماع انبیا است - سلام الله علیهم - بر این، و لیکن اختلافی عظیم در معنی متکلمیت [۶۸] و کلام حقّ سبحانه میان امت واقع شده، و بر سر این مسئله فتنه‌های عظیم در اسلام دست داده.

و از جهت بحث کلام الهی در این علم، این علم مسمّی به علم کلام^{۲۴۸} شده، و گاهی کلام هم می‌گویند.

و تحریر نزاع و^{۲۴۹} تحقیق خلاف آن است که: حقیقت تکلم و کلام به معنای مصدری، تعیین هیئات حروف است در هوای خارج فم، به معاونت مخارج^{۲۵۰} حروف و آلات، و کلام به معنی متکلم به، عرضی است قائم به

^{۲۴۸} (۱) . در ارتباط با وجه تسمیه علم ر. ک: قاموس البحرين، صص ۴۶ - ۴۷.

هوا، نه به متکلم، کما لا یخفی^{۲۵۱} علی اولی النهی. و شک نیست که تکلم به این معنا در حق سبحانه متصور نیست. چه^{۲۵۲} این معنا محتاج است به هوا [۶۹] و آلات و مخارج، و حق سبحانه منزّه است از مخارج و آلات و احتیاج به هوا. پس لابد است از تأویلی در

(۱). در ارتباط با وجه تسمیه علم ر. ک: قاموس البحرین، صص ۴۶-۴۷.

(۲). س: - و.

(۳). س: - مخارج.

(۴). س: یخفی.

(۵). س: - چه.

ص: ۱۰۷

این صفت و توجیهی، همچنان چه لابد است از تأویل و توجیه در سمیع و بصیر.

امامیه و معتزله بر آن رفته‌اند که حق سبحانه متکلم است، به آن معنا که موجد و خالق کلام است؛ یعنی اصوات و حروف در بعض اجسام مثل لوح محفوظ یا جبرئیل یا نبی - سلام الله علیهما - از برای اظهار و اعلام معانی که مقصود حق است از بندگان و مکلفین، چنان چه آدمیان جهت اظهار ما فی الضمیر و اعلام آن امر [به] مخاطبین تعیین هیئات حروف و الفاظ در هوای خارج فم می‌کنند به معونت آلات.

و علامه [امام فخر] رازی در کتاب اربعین گفته: «فتقول: ۲۵۳ إنه [۷۰] تعالی إذا أراد شيئاً أو كره شيئاً خلق هذه الأصوات المخصوصة في جسم من الأجسام لتدلّ هذه الأصوات المخصوصة على كونه تعالی مریداً لذلك الشيء المعین، أو کارها، أو كونه حاکماً به بالنفی أو بالإثبات؛ فهذا هو المراد من كونه تعالی متکلماً.

و قد نازعهم أصحابنا و قالوا: إنه تعالی یمتنع أن يكون متکلماً بكلام قائم بالغير، كما أنه یمتنع أن يكون متحرکاً بحركة قائمة بالغير و ساکناً بسكون قائم بالغير.

و عندی أن هذه المنازعة ضعيفة؛ لأنّ هذه المنازعة إما أن تكون في المعنى أو في اللفظ.

^{۲۴۹} (۲). س: - و.

^{۲۵۰} (۳). س: - مخارج.

^{۲۵۱} (۴). س: یخفی.

^{۲۵۲} (۵). س: - چه.

^{۲۵۳} (۱). اصل: + قالت المعتزلة.

أما المنازعة في المعنى فهنا شيان:^{٢٥٤}

أحدهما: أنه تعالى قادر على خلق هذه الأصوات المقطعة بالتقطيعات المخصوصة في جسم جمادى أو حيوانى^{٢٥٥} وهذا مما لا يمكن [٧١] النزاع فيه. لأنّ خلق هذه الأصوات و الحروف في الجسم الجمادى أو الحيوانى ممكن، والله تعالى قادر على كلّ الممكنات.

و الثانى: أنه تعالى جعل تلك الأصوات المخصوصة معرفة لكونه تعالى مريدا لبعض الأشياء و كارها لبعضها، و هذا أيضا غير ممتنع.

و إذا سلم هذان المقامان عن الطعن فقد سلّمنا صحّة كونه تعالى متكلمًا بالمعنى

(١). اصل: + قالت المعتزلة.

(٢). الأربعين: أما المعنى فهنا شيان.

(٣). اصل: نباتى. در بعضى از نسخه‌هاى كتاب الأربعين نیز «نباتى» ثبت شده است.

ص: ١٠٨

الذى أرادوه.

و أمّا المنازعة في اللفظ فهو أنّ من فعل هذه الأصوات المخصوصة - و هى الحروف المركبة في جسم - لغرض أن يعرف غيره ما يريد به أو يكره، فهل يسمّى متكلمًا في اللغة أم لا؟ و معلوم أنّ هذا البحث بحث لغوى محض و ليس للمعنى به تعلق البتة.

فثبت بما ذكرنا أنّ كونه [٧٢] تعالى متكلمًا بالمعنى الذى يقوله المعتزلة ممّا نقول^{٢٥٦} و نعترف به و لا ننكره بوجه من الوجوه، إنّما الخلاف بيننا و بينهم فى أنّا ثبت شيئا آخر وراء ذلك و هم ينكرونه.^{٢٥٧}

تا به اینجا سخن صاحب اربعين است. و از اين معلوم مى‌شود كه ميان اماميه و معتزله و جمهور اشاعره، در حدود كلام لفظى^{٢٥٨} و عدم اثبات [آن] هيچ نزاعى نيست؛ و نزاع بين الفريقين منحصر در اثبات كلام نفسى و عدم اثبات آن است. چه:

^{٢٥٤} (٢). الأربعين: أما المعنى فهنا شيان.

^{٢٥٥} (٣). اصل: نباتى. در بعضى از نسخه‌هاى كتاب الأربعين نیز «نباتى» ثبت شده است.

^{٢٥٦} (١). الأربعين: + به.

^{٢٥٧} (٢). الأربعين، صص ٢٤٨ - ٢٤٩. و در چاپ حيدرآباد، ص ١٧٧.

^{٢٥٨} (٣). س: + نفسى.

اشاعره اثبات کلام نفسی می‌کنند و می‌گویند: آن قدیم است و قائم به ذات حق.

و امامیه و معتزله می‌گویند: اطلاق کلام بر آن حالت نفسانی نمی‌کنند، و انکار ثبوت آن کرده‌اند و می‌گویند: [۷۳] آن غیر علم و اراده چیزی دیگر نیست؛ بلکه محقق طوسی گفته که کلام نفسی غیر معقول است.^{۲۵۹}

و حنابلّه^{۲۶۰} هم تشنیع بر اشاعره کرده‌اند و گفته‌اند که کلام نفسی در زبان شرع و اهل شرع، واقع نیست و در کلام ائمّه دین نبوده و در صدر اوّل نبود، چنان چه بعضی علما گفته‌اند که هیچ کس تلفّظ به^{۲۶۱} کلام نفسی نکرده إلّا فی أثناء المائة الثالثة و لم یکن قبل فی لسان أحد.

و متأخرین اشاعره و سالمیه بر آن رفته‌اند که حقّ سبحانه متکلم است، به معنای متعارف و همیشه از ازل الّا زوال تا ابد الآباد به این الفاظ و عبارات متکلم است، و این

(۱). الأربعین: + به.

(۲). الأربعین، صص ۲۴۸ - ۲۴۹. و در چاپ حیدرآباد، ص ۱۷۷.

(۳). س: + نفسی.

(۴). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۵.

(۵). س: حبابله.

(۶). س: - به.

ص: ۱۰۹

الفاظ و عبارات قدیم است، و ترتّب و تقدّم و تأخّر میان الفاظ و عبارات [۷۴] الهی نیست، و این ترتّب و تقدّم و تأخّر در تلفّظ ما به واسطه عجز و نقصان آلت است.

و محمد شهرستانی و قاضی عضد ایجی، حمل کلام شیخ اشعری بر این کرده‌اند.

و فضلالی متأخرین مثل علّامه تفتازانی و علّامه قوشچی گفته‌اند که مخفی نیست که این سخن و رای طور عقل است؛ چه از آن قبیل است که گویند: حرکت بی ترتّب و قبلیت و بعدیت و تعاقب اجزا می‌باشد، مع آنّه محال.

^{۲۵۹} (۴). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۵.

^{۲۶۰} (۵). س: حبابله.

^{۲۶۱} (۶). س: - به.

و جنبه^{۲۶۲} بر همین مذهب رفته‌اند، إلا آن است که ایشان انکار ترتب و تقدّم و تأخّر در تلفّظ و الفاظ و عبارات نمی‌کنند، و قائلند به تقدّم و تأخّر و تعاقب الفاظ و عبارات و مع ذلک می‌گویند که کلام لفظی متعاقب الأجزاء قدیم است [۷۵] و قائم به ذات حقّ سبحانه^{۲۶۳}. و پوشیده نماند که این مذهب به واسطه التزام این امر بدیهی البطلان، مقبول نیست و باطل است.

و کرامیه بر آن رفته‌اند که حقّ سبحانه متکلمّ است به همین معنای متعارف، بی آنکه به معونت مخارج و هوا باشد؛^{۲۶۴} چه هیچ یک را ضروری در اصل تکلمّ نمی‌دانند و می‌گویند: حقّ سبحانه از قبیل ما، هر گاه که می‌خواهد خلق این حروف و اصوات در ذات اقدس خود می‌فرماید؛ و هر گاه که نمی‌خواهد، ساکت است؛ و کلام الله همین الفاظ و عبارات است و حادث است؛ و تجویز قیام حوادث به ذات الله تعالی کرده‌اند. و این مذهب بنابر بطلان قیام حوادث به ذات حقّ [۷۶] سبحانه

(۱). س: جنبه.

(۲). ح: «پوشیده نیست که قیام الفاظ و عبارات در شاهد، به هوای خارج فم است نه به ذات متکلمّ. پس در حقّ سبحانه هم می‌تواند که قائم به ذات حقّ سبحانه نباشد، و لکن چون لازم می‌آید که غیر حقّ سبحانه و صفات قدیمی دیگر باشد، و این جایز نیست؛ ناچار قائل به این شده‌اند؛ فافهم فیه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۳). ح: قال العلامة النیشابوری فی مقدّمة تفسیره: «لا برهان علی أنّ کلّ صوت فائنه قائم بجسم و لا علی أنّ کلّ حرف فائنا یقدر علیه ذو جارحة، بلی لعلّ [ش: لعلی] ذلک فی الشاهد فقط؛ فمن لم یدرک إدراکه کما ینبعی فلا یؤمن إلّا نفسه». منه [ش: + عفی الله عنه]

ص: ۱۱۰

باطل است.

و این مجملی است بغایت منقّح، هر فطنی که دریابد، قادر بر دیگر مباحثات خواهد شد؛ و الله أعلم.

تفریع در امتناع صدق و کذب اخبار الهی

(۱). س: جنبه.

(۲). ح: «پوشیده نیست که قیام الفاظ و عبارات در شاهد، به هوای خارج فم است نه به ذات متکلمّ. پس در حقّ سبحانه هم می‌تواند که قائم به ذات حقّ سبحانه نباشد، و لکن چون لازم می‌آید که غیر حقّ سبحانه و صفات قدیمی دیگر باشد، و این جایز نیست؛ ناچار قائل به این شده‌اند؛ فافهم فیه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۳). ح: قال العلامة النیشابوری فی مقدّمة تفسیره: «لا برهان علی أنّ کلّ صوت فائنه قائم بجسم و لا علی أنّ کلّ حرف فائنا یقدر علیه ذو جارحة، بلی لعلّ [ش: لعلی] ذلک فی الشاهد فقط؛ فمن لم یدرک إدراکه کما ینبعی فلا یؤمن إلّا نفسه». منه [ش: + عفی الله عنه]

بدان که به اتفاق ملّیین خبر الله تعالی حقّ است و صدق و کذب در اخبار الهی محال است.^{۲۶۵} قال الشيخ جمال الدین فی نهجه: «لأنّ الکذب قبیح و الله تعالی لا یفعل القبیح. و المقدّمة الأولى ضرورة و الثانية یأتی بیانها. و لأنّ تجویز الکذب فی خبر الله یتلزم ارتفاع الأمان بوعده»^{۲۶۶} [و] وعیده، فتنتفی فائدة^{۲۶۷} التکلیف و البعثة»^{۲۶۸}.

تتمیم در امتناع خلف وعید

بعض از متکلمین تجویز خلف در وعید کرده‌اند. از برای آنکه خلف در وعید، عادت کریمان است، و در نظر عقل [۷۷] قبیح نیست. و اولی آن است که این هم جایز نیست؛ و الله أعلم.

(۱). ح: «و برهان قاطع بر استحاله کذب بر الله تعالی، اجماع انبیاست - سلام الله علیهم - بر آنکه کذب بر الله تعالی محال است؛ و این اجماع به تواتر ثابت شده از انبیا - سلام الله علیهم - و بالجمله همچنان چه متکلمیت الله تعالی به اجماع انبیا - سلام الله علیهم - و تواتر این معنا از انبیا ثابت شده، همچنین استحاله کذب بر الله تعالی به اجماع انبیا [ش: ایشان] - سلام الله علیهم - ثابت [س: -] ثابت شده؛ فهو قطعی كما أنّ الأول قطعی؛ و الله أعلم». این حاشیه در نسخه «ش» در متن و به دنبال عبارت کتاب نهج المسترشدين آمده است.

(۲). در بعضی از نسخه‌های نهج المسترشدين به جای «الإمان بوعده»، عبارت «الإیمان عن وعده» به کار رفته است.

(۳). اصل: قایده.

(۴). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۲۱. با این تفاوت که به جای «تجویز» واژه «تطرقّ» و به جای «خبر الله»، «خبره» به کار رفته است.

ص: ۱۱۱

تحقیق در رؤیت حقّ تعالی

(۱). ح: «و برهان قاطع بر استحاله کذب بر الله تعالی، اجماع انبیاست - سلام الله علیهم - بر آنکه کذب بر الله تعالی محال است؛ و این اجماع به تواتر ثابت شده از انبیا - سلام الله علیهم - و بالجمله همچنان چه متکلمیت الله تعالی به اجماع انبیا - سلام الله علیهم - و تواتر این معنا از انبیا ثابت شده، همچنین استحاله کذب بر الله تعالی به اجماع انبیا [ش: ایشان] - سلام الله علیهم - ثابت [س: -] ثابت شده؛ فهو قطعی كما أنّ الأول قطعی؛ و الله أعلم». این حاشیه در نسخه «ش» در متن و به دنبال عبارت کتاب نهج المسترشدين آمده است.

(۲). در بعضی از نسخه‌های نهج المسترشدين به جای «الإمان بوعده»، عبارت «الإیمان عن وعده» به کار رفته است.

(۳). اصل: قایده.

(۴). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۲۱. با این تفاوت که به جای «تجویز» واژه «تطرقّ» و به جای «خبر الله»، «خبره» به کار رفته است.

بدان که پیش امامیه و معتزله، رؤیت حقّ - سبحانه تعالی - در آخرت مؤمنان را محال است و جایز نیست.^{۲۶۹} از برای آنکه^{۲۷۰} حالت مخصوصه رؤیت بصری بی آنکه مرئی در جهتی باشد، محال است به بدیهه عقل؛ و حقّ سبحانه منزّه است از جهت.

پس رؤیت حقّ سبحانه محال باشد، و هو المطلوب. و آیات و احادیث دالّه بر رؤیت، حمل بر علم ضروری می کنند، و تأویل می کنند بنابر آنکه مخالف عقل است، چون آیات دالّه بر جهت و تجسیم.^{۲۷۱}

و اشاعره بر آن رفته اند که رؤیت حقّ سبحانه در آخرت، مؤمنان را ممکن است بی آنکه حقّ سبحانه در جهتی باشد [۷۸] از جهات و بی مقابله، و منع استحاله رؤیت من غیر جهة و مقابله می کنند و منع بداعت عقلی، و می گویند: دعوی بداعت در محل نزاع، مسموع نیست و ممکن ذاتی می دانند.

و شیخ ابو منصور ماتریدی و فخر الدین رازی بر آن رفته اند که دلیل عقلی بر جواز رؤیت حقّ سبحانه نیست و دلیل بر تحقیق آن، منحصر است در دلیل سمعی^{۲۷۲} که در قرآن و حدیث است.

و امامیه جواب از آن می گویند به تأویل آیات؛ و صوفیه هم فی الحقیقه قائل به نفی رؤیت حقّ سبحانه اند و موافق امامیه و معتزله اند، اگر چه به حسب ظاهر، تشنیع

(۱). ح: و فيه خبط [اصل: يجب]؛ لأنّه إن أرادنا نفی الدلیل العقلی علی جواز الرؤیة بالمعنی الذی فی الشاهد فمسلّم، و لكن لا نزاع فيه كما هرج الأشاعرة به فی كتبهم؛ و إن أرادنا أنّه لا دلیل عقلی علی جواز الرؤیة بالمعنی المخالف للرؤیة فی الشاهد بالحقیقة و المهیة، فهو غرم، لم لا يجوز أن يكون هناك دلیل علیه، و لا يلزم من عدم العلم العلم بالعدم؛ فتدبر. «منه عفی عنه» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۲). ش: + آن.

(۳). مانند آیه کریمه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى طه / ۵.

^{۲۶۹} (۱). ح: و فيه خبط [اصل: يجب]؛ لأنّه إن أرادنا نفی الدلیل العقلی علی جواز الرؤیة بالمعنی الذی فی الشاهد فمسلّم، و لكن لا نزاع فيه كما هرج الأشاعرة به فی كتبهم؛ و إن أرادنا أنّه لا دلیل عقلی علی جواز الرؤیة بالمعنی المخالف للرؤیة فی الشاهد بالحقیقة و المهیة، فهو غرم، لم لا يجوز أن يكون هناك دلیل علیه، و لا يلزم من عدم العلم العلم بالعدم؛ فتدبر. «منه عفی عنه» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۲۷۰} (۲). ش: + آن.

^{۲۷۱} (۳). مانند آیه کریمه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى طه / ۵.

^{۲۷۲} (۴). ح: و محققان اشاعره گفته اند که انصاف [ش: + امامیه] آن است که دلایل سمعیه بر وقوع رؤیت در بهشت، مفید یقین نیست و ظنی است، و دلیل یقینی بر وقوع رؤیت، اجماع امت است بر وقوع رؤیت در آخرت پیش از ظهور مخالفان. و حقیر می گوید که این اجماع هم مفید یقین نیست. چه ثبوت آن به تواتر معلوم نیست. و انصاف آن است که هیچ دلیل یقینی بر وقوع رؤیت نیست، کما بیناه فی کتابنا المسمی بالتحقیقات؛ و الله أعلم. «منه»

(۴). ح: و محققان اشاعره گفته‌اند که انصاف [ش: + امامیه] آن است که دلایل سمعیه بر وقوع رؤیت در بهشت، مفید یقین نیست و ظنی است، و دلیل یقینی بر وقوع رؤیت، اجماع امت است بر وقوع رؤیت در آخرت پیش از ظهور مخالفان. و حقیر می‌گوید که این اجماع هم مفید یقین نیست. چه ثبوت آن به تواتر معلوم نیست. و انصاف آن است که هیچ دلیل یقینی بر وقوع رؤیت نیست، کما بیّناه فی کتابنا المسمی بالتحقیقات؛ و الله أعلم. «منه»

ص: ۱۱۲

بر معتزله می‌کنند در این مسئله. چه ایشان برآنند که در آخرت، حق سبحانه [۷۹] به صورتی خاص تجلی خواهد فرمود و به آن صورت متجلی بها، مؤمنان حق سبحانه را خواهند دید؛ و در این نزاعی نیست.

و بالجمله این مسئله محلّ این قدر نزاع^{۲۷۳} نیست که این دو فرقه بر سر آن نزاع کرده‌اند.

و اشاعره برآنند که حق سبحانه خود را می‌بیند؛ و معتزله در این خلاف کرده‌اند:

بعضی برآنند که خود را می‌بیند^{۲۷۴} و قلیلی^{۲۷۵} برآنند که حق سبحانه خود را نمی‌بیند، کذا نقل عنه الآمدی.

(۱). ح: بعد از طول محاربات و مناظرات، نقد مقام آن است که نزاع لفظی می‌شود. چه اشاعره می‌گویند که مراد از این رؤیت که مشروط به مقابله و حصول در جهت نیست، رؤیتی است که به حسب ماهیت و حقیقت، مخالف رؤیت در شاهد است، فقال فی شرح المقاصد: «یتوجّه علیهم أن یقال نزاعنا إنما هو فی هذا [س:»

هذه [النوع من الرؤية لا فی الرؤية المخالفة لها بالحقیقة المسماة عندكم بالإنکشاف التام و عندنا بالعلم الضروري. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۲). ش: - و معتزله در این خلاف کرده‌اند: بعضی برآنند که خود را می‌بیند.

(۳). س: قلیل.

ص: ۱۱۳

باب دوم در عدل است^{۲۷۶}

(۱). ح: بعد از طول محاربات و مناظرات، نقد مقام آن است که نزاع لفظی می‌شود. چه اشاعره می‌گویند که مراد از این رؤیت که مشروط به مقابله و حصول در جهت نیست، رؤیتی است که به حسب ماهیت و حقیقت، مخالف رؤیت در شاهد است، فقال فی شرح المقاصد: «یتوجّه علیهم أن یقال نزاعنا إنما هو فی هذا [س:»

هذه [النوع من الرؤية لا فی الرؤية المخالفة لها بالحقیقة المسماة عندكم بالإنکشاف التام و عندنا بالعلم الضروري. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۲). ش: - و معتزله در این خلاف کرده‌اند: بعضی برآنند که خود را می‌بیند.

(۳). س: قلیل.

و حقیقت عدل پیش امامیه و معتزله هو آنه تعالی لا یخلّ بما هو واجب علیه أصلاً و لا یفعل القبیح.^{۲۷۷} و چون اشاعره قائل به وجوب شیء بر الله تعالی نیستند، پس به عدل به این معنی قائل نیستند؛ و چون [۸۰] تحقیق معنای واجب، در دانستن معنای عدل، واجب است بالضروره، متعرض بیان آن می‌باید شد.^{۲۷۸}

تقسیم در افعال پنجگانه

هر فعلی که هست یا آن است که عقل از آن نفرت دارد یا نه، قسم اول قبیح است و منقسم است به حرام و مکروه. قسم ثانی حسن است؛ و حسن یا عقل نفرت دارد از ترک آن یا نه، قسم اول واجب است و قسم ثانی شامل مندوب و مباح است؛ و این تقسیم محقق طوسی کرده در فصول^{۲۷۹}، و مخفی نیست که مستحسن نیست.

و اصوب آن است که چنین تقسیم کنند که هر فعلی که هست یا متعلق است به او مدح عند الله، و آن حسن است؛ یا متعلق است به او ذمّ عند الله، و آن قبیح

(۱). در نسخه اساس، واژه «است» وجود ندارد. اما برای هماهنگی با عناوین سایر بابها به متن افزوده شد.

(۲). ش: - و لا یفعل القبیح.

(۳). ش: متعرض بیان آن می‌باشد.

(۴). هر فعل که از فاعل صادر شود، خالی نبود از آنکه بی‌اعتبار امری دیگر، منافی عقل بود یا نبود. اول را قبیح و ثانی را حسن گویند. و آنچه حسن بود، خالی نبود از آنکه یا ترک آن منافی عقل بود یا نبود. اول را واجب خوانند. فصول، صص ۲۶-۲۸.

ص: ۱۱۴

است؛ یا نه متعلق است [۸۱] به او مدح و نه ذمّ، و آن مباح است. و قسمین اولین منقسم است به واجب و مندوب و حرام و مکروه، کما هو معروف بینهم.

تحقیق در حسن و قبح افعال

^{۲۷۶} (۱). در نسخه اساس، واژه «است» وجود ندارد. اما برای هماهنگی با عناوین سایر بابها به متن افزوده شد.

^{۲۷۷} (۲). ش: - و لا یفعل القبیح.

^{۲۷۸} (۳). ش: متعرض بیان آن می‌باشد.

^{۲۷۹} (۴). هر فعل که از فاعل صادر شود، خالی نبود از آنکه بی‌اعتبار امری دیگر، منافی عقل بود یا نبود. اول را قبیح و ثانی را حسن گویند. و آنچه حسن بود، خالی نبود از آنکه یا ترک آن منافی عقل بود یا نبود. اول را واجب خوانند. فصول، صص ۲۶-۲۸.

بدان که امامیه و معتزله - که اهل توحیدند - بر آن رفته‌اند که بدیهی است که حسن و قبح افعال عقلی است^{۲۸۰}؛ یعنی افعال در حد ذات خود، قطع نظر از امر و نهی شرع و پیش از آنکه پیغامبر^{۲۸۱} - صلی الله علیه و آله و سلم - امر و نهی فرمایند، متصفند به حسن و قبح به معنای مذکور و به وجوب و ندب و حرمت و کراهت، چنان چه^{۲۸۲} پیش از آنکه^{۲۸۳} پیغامبر^{۲۸۴} - صلی الله علیه و آله و سلم -^{۲۸۵} امر فرمایند بندگان را به نماز و نهی فرمایند از زنا^{۲۸۶}، نماز^{۲۸۷} بر بندگان واجب بود، بی امر و زنا حرام بود، بی نهی؛ و عقل حکم می‌کند بر آنکه [۸۲] فاعل نماز مستحق مدح است عند الله، و فاعل زنا به عکس؛ و صوم آخر رمضان، پیش از شرع واجب بود و صوم اول شوال، پیش از شرع حرام بود، لکن علم ما به آن حاصل نبود و به واسطه شرع معلوم شد، پس شرع کاشف است.

و حاصل مذهب ایشان آن است که افعال به واسطه صفاتی و خصوصاتی که در افعال است، پیش از شرع و قطع نظر از آن، در حد ذات خود منقسم است به اقسام خمس، و اسباب و مؤثرات و علل آن اقسام پیش از شرع در افعال ثابت است؛ و معرفت این اقسام بخصوصها در هر فعلی از افعال، یا بدیهی است و بی فکر حاصل است، چون حرمت کذب ضارّ و وجوب صدق نافع؛ یا [۸۳] نظری است و به فکر

(۱). ح: و بعضی از امامیه و معتزله بر آنند که نظری است و دلایل گفته‌اند؛ اما دعوی بداهت اولی است، کما لا یخفی علی الناقد البصیر. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۲). س: پیغامبران.

(۳). ش: چنان که.

(۴). س: - پیش از آنکه.

(۵). اصل: پیغمبران.

(۶). ش: صلی الله علیه و آله و سلم.

^{۲۸۰} (۱). ح: و بعضی از امامیه و معتزله بر آنند که نظری است و دلایل گفته‌اند؛ اما دعوی بداهت اولی است، کما لا یخفی علی الناقد البصیر.

منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

^{۲۸۱} (۲). س: پیغامبران.

^{۲۸۲} (۳). ش: چنان که.

^{۲۸۳} (۴). س: - پیش از آنکه.

^{۲۸۴} (۵). اصل: پیغمبران.

^{۲۸۵} (۶). ش: صلی الله علیه و آله و سلم.

^{۲۸۶} (۷). س: زنان.

^{۲۸۷} (۸). س: - نماز.

(۷). س: زنان.

(۸). س: - نماز.

ص: ۱۱۵

معلوم می‌شود، مثل حسن کذب نافع؛ یا چنان خفی است که به مجرد فکر معلوم نمی‌شود و علم به آن از شارع حاصل می‌شود، چون وجوب صوم آخر رمضان و حرمت صوم اول شوال؛ و چون حسن و قبح اشیا پیش ایشان عقلی است. پس از این جهت قائل شده‌اند که بعض افعال بر الله تعالی واجب است و بعض افعال از او قبیح است.

و اشاعره بر آن رفته‌اند که حسن و قبح اشیا شرعی است و افعال در حد ذات خود - قطع نظر از امر و نهی شرع - اصلاً موصوف به این اقسام نمی‌شود، و در افعال هیچ سببی و خصوصیتی نیست که مقتضی و موجب این اقسام [۸۴] باشد در ایشان، و پیش از ظهور و بعثت انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - هیچ فعلی از افعال موصوف به حسن و قبح به معنی مذکور نیست^{۲۸۸}. چه عقل پیش از شرع حکم نمی‌توان کرد بر آنکه فعلی از افعال متعلق مدح است یا ذم عند الله، و هیچ یک از اقسام خمس در افعال نیست. چه در افعال قطع نظر از امر و نواهی شرع هیچ سببی و علتی نیست که مقتضی این اقسام باشد، بلکه حق - سبحانه و تعالی - به واسطه حکمتی و مصلحتی، بی سببی و جهتی، بعض افعال را حسن و بعضی را قبیح داشته و به واسطه امر و نهی شرع، افعال موصوف به اقسام خمس می‌شوند؛ و از این جهت، پیش ایشان هیچ چیز بر خدا [۸۵] واجب نیست و هیچ فعل از خدا قبیح نیست، چنان چه مشهور است.

و طایفه‌ای از اشاعره ما وراء النهر - یعنی حنفیه^{۲۸۹} - بر آن رفته‌اند که حسن و قبح اشیا عقلی است، لکن گفته‌اند که هیچ بر خدا واجب نیست و هیچ از او قبیح نیست، چنان چه اشاعره می‌گویند.

و تحقیق این مذهب آن است که این طایفه بر آن رفته‌اند که در افعال سببی و علتی هست که موجب حسن و قبح افعال است، و موجب ثبوت احکام خمس است در افعال. اما اقسام خمس در افعال، به امر و نهی شارع ثابت است و پیش از شرع و قطع نظر از شرع، ثابت نیست؛ و مقصود آن است که شارع به واسطه بعض

(۱). س: + که.

(۲). س: حنفیه.

ص: ۱۱۶

^{۲۸۸} (۱). س: + که.

^{۲۸۹} (۲). س: حنفیه.

اسباب و علل، افعال^{۲۹۰} را به احکام [۸۶] خمسہ موصوف ساخته، نه آنکه این تقسیم و توصیف به مجرد اراده و مشیّت است بنابر حکمتی و مصلحتی بی آنکه در افعال سببیتی باشد، چنان چه جمهور اشاعره بر آن رفته اند. پس این مذهب، مخالف هر یک از مذهبین است از حیثیتی. فإنّ هولاء القوم الحنیفة^{۲۹۱} ذهبوا إلى أنّ الأفعال صفات فی ذواتها یقتضی الإیجاب و التحریم و غیرهما من اللّٰه تعالیٰ، و العقل قد یطلع علی ذلك بالضرورة أو بالنظر قبل الشرع؛ فثبت الوجوب عقلا بهذا المعنی.

قال سیّد المحقّقین فی حاشیته علی الشرح العزّدی: هذا مذهب الحنفیّة^{۲۹۲} حیث جعلوا الأحکام مستندة إلى [۸۷] إثبات اللّٰه تعالیٰ مع القول بالحسن و القبح العقلیین، و جعلوا العقل من حجج اللّٰه یعرف به أنّه تعالیٰ أوجب الفعل الفلانی مثلا أو حرّمه^{۲۹۳}، و لهذا أمکنهم أن یخالفوا المعتزلة فی كثير من فروع قاعدة الحسن و القبح.

و به این تحقیق، دفع شبهه می شود از این طایفه. چه^{۲۹۴} حسن و قبح عقلی را وجوب لازم می نماید؛ پس چگونه شاید که ملزوم ثابت باشد و لازم منتفی؟^{۲۹۵}

و جواب آن است که فرق است میان مذهب امامیه و معتزله و مذهب این طایفه حنیفه^{۲۹۶} حنفیّه؛ فافهم فإنّه دقیق.

تدقیق در مناط احکام خمسہ

بدان که امامیه و معتزله محافظت حکمت الهی کرده اند و مبالغه در آن، به وجهی که احکام خمسہ را [۸۸] به محض عقل اثبات می کنند؛ و اشاعره محافظت اراده و مشیّت و قدرت حق سبحانه می کنند بر وجهی که مطلقا از محافظت حکمت الهی

(۱). ش: افعال.

(۲). ش: الحنفیّة.

(۳). س: الحنیفة.

(۴). س: حرمة.

^{۲۹۰} (۱). ش: افعال.

^{۲۹۱} (۲). ش: الحنفیّة.

^{۲۹۲} (۳). س: الحنیفة.

^{۲۹۳} (۴). س: حرمة.

^{۲۹۴} (۵). س: - چه.

^{۲۹۵} (۶). یعنی وجوب لازمه حسن و قبح است، حال چگونه می توان ملزوم - یعنی حسن و قبح عقلی - را پذیرفت، اما به وجوب معتقد نبود؟

^{۲۹۶} (۷). ش: - حنیفه.

(۵). س: - چه.

(۶). یعنی وجوب لازمه حسن و قبح است، حال چگونه می‌توان ملزوم - یعنی حسن و قبح عقلی - را پذیرفت، اما به وجوب معتقد نبود؟

(۷). ش: - حنیفه.

ص: ۱۱۷

اعراض می‌کنند^{۲۹۷} و می‌گویند که این احکام خمس در افعال، به محض مشیّت و اراده حقّ سبحانه منوط است و حکمت و مصلحتی در آن هست که^{۲۹۸} حقّ سبحانه می‌داند. و مذهب ثالث ناظر به^{۲۹۹} رعایت حکمت و اراده، هر دو است.

تحقیق در اثبات آنکه حقّ تعالی، فعل قبیح و ترک واجب نمی‌کند

بدان که پیش امامیه و معتزله، الله فاعل قبیح نیست و ترک ما وجب علیه^{۳۰۰} نمی‌فرماید، بلکه اجماع است بر آنکه حقّ سبحانه، منزّه است از فعل قبیح و از ترک واجب.

اما پیش اشاعره، پس از برای آنکه هیچ فعل [۸۹] از حقّ سبحانه قبیح نیست.

چه همه ملک اوست؛ و هیچ فعلی بر حقّ سبحانه واجب نیست. از برای آنکه وجوب به شرع می‌شود؛ پس در حقّ سبحانه متصور نیست.

و اما پیش امامیه و معتزله، از برای آنکه حقّ سبحانه قادر است بر هر چه می‌خواهد، و عالم است به تفصیل قبايح و ترک واجبات، و مستغنی است از فعل قبیح و ترک واجب؛ و هر که قادر و عالم به قبايح و ترک واجبات باشد و مستغنی باشد از این هر دو، محال است که قبیح از او سر زند یا ترک واجبی کند. فالواجب لا يفعل القبیح و لا یترک الواجب، و هو المطلوب.

تقویت در وجوب پاداش دادن به مطیعان

قال فی شرح المقاصد: «الخلف فی الوعد نقص لا یجوز أن ینسب [۹۰] إلى الله تعالی،

(۱). س: + کرده‌اند. «ش»: اعراض کرده‌اند.

^{۲۹۷} (۱). س: + کرده‌اند. «ش»: اعراض کرده‌اند.

^{۲۹۸} (۲). ش: - منوط است و حکمت و مصلحت در آن هست که.

^{۲۹۹} (۳). س: بر.

^{۳۰۰} (۴). ش: تر ما واجب علیه.

(۲). ش: - منوط است و حکمت و مصلحت در آن هست که.

(۳). س: بر.

(۴). ش: تر ما واجب علیه.

ص: ۱۱۸

فیثیب المطیع ألبته إنجازاً^{۳۰۱} لوعده^{۳۰۲} و أنت خبير بأنّ المعتزلي لم يرد من الوجوب إلّا هذا؛ فيلزم^{۳۰۳} هدم القاعدة الكلّية، إلّا أن يقال: وعده للمطيعين إنّما علم من الشرع لا من العقل؛ و لا يجدى. لأنّ مجرد لزوم واجب على الله تعالى بأيّ وجه كان، مخالف لمذهب الأشاعرة^{۳۰۴}.

تحقیق در کیفیت افعال عباد

بدان که امامیه و معتزله بر آن رفته‌اند^{۳۰۵} که موجد و خالق افعال عباد به استقلال، بندگان خودند به قدرت و اراده خود؛ اگر طاعت باشد، به آن مستحقّ ثواب شوند، و اگر معصیت باشد، مستحقّ عقوبت گردند.^{۳۰۶}

و اشاعره بر آن رفته‌اند^{۳۰۷} که موجد افعال عباد، حقّ سبحانه است [۹۱] و بنده قدرت و اراده دارد، امّا قدرت و اراده بنده هیچ تأثیر در ایجاد افعال بنده ندارد، بناءً على ما تقرّر عندهم من أنّه لا مؤثّر في الوجود إلّا لله^{۳۰۸}.

و صوفیه بر آن رفته‌اند که بنده، قدرت و اراده هم ندارد و همچون میّت و جماد

(۱). س: إيجازاً.

^{۳۰۱} (۱). س: إيجازاً.

^{۳۰۲} (۲). شرح المقاصد، ص ۱۲۶.

^{۳۰۳} (۳). ح: على الأشاعرة هدم القاعدة الكلّية و هي أنّه لا يجب على الله تعالى شيء؛ تأمل. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۳۰۴} (۴). ح: و يمكن أن يجاب عنه من قبل الأشاعرة، كما لا يخفى على المتدرّب [ش: المندوب] المحقّق. «منه»

^{۳۰۵} (۵). س: رفته.

^{۳۰۶} (۶). ح: و بعثت انبياء و رسل - صلوات الله عليهم - و تكليف و ثواب و عقاب، مثبت و دالّ بر صدق این مذهب است، چنان چه «لا مؤثّر في الوجود إلّا الله» مثبت مذهب اشاعره است؛ و لهذا لم يخلو المقام عن الإشكال، و الله أعلم بحقيقة الحال. «منه مدّ ظله». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۳۰۷} (۷). س: رفته.

^{۳۰۸} (۸). ح: و اشاعره بر آنند که ثواب و عقاب به واسطه آن است که بنده کسب دارد در افعال؛ و معنى الكسب على ما ذكره الشيخ محي الدين في فتوحاته تعلّق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجده الإقتدار الإلهي عند هذا التعلّق، فسمّى ذلك كسباً. و مخفى نیست که در این سخن محلّ بحث است به قواعد اشاعره. چه این تعلّق اراده را موجدی و مؤثّری خواهد بود، و «لا مؤثّر في الوجود إلّا هو» مقررّ است. پس این تعلّق هم از حقّ سبحانه خواهد بود؛ فافهم. «منه»

(۲). شرح المقاصد، ص ۱۲۶.

(۳). ح: على الأشاعرة هدم القاعدة الكلية و هي أنه لا يجب على الله تعالى شيء؛ تأمل. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

(۴). ح: و يمكن أن يجاب عنه من قبل الأشاعرة، كما لا يخفى على المتدرب [ش: المندوب] المحقق. «منه»

(۵). س: رفته.

(۶). ح: و بعثت انبياء و رسل - صلوات الله عليهم - و تكليف و ثواب و عقاب، مثبت و دال بر صدق این مذهب است، چنان چه «لا مؤثر في الوجود إلا الله» مثبت مذهب اشاعره است؛ و لهذا لم يخلو المقام عن الإشكال، و الله أعلم بحقيقة الحال. «منه مدّ ظله». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۷). س: رفته.

(۸). ح: و اشاعره بر آنند که ثواب و عقاب به واسطه آن است که بنده کسب دارد در افعال؛ و معنی الکسب على ما ذكره الشيخ محي الدين في فتوحاته تعلّق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجده الإقتدار الإلهي عند هذا التعلّق، فسمي ذلك كسبا. و مخفی نیست که در این سخن محلّ بحث است به قواعد اشاعره. چه این تعلّق اراده را موجدی و مؤثری خواهد بود، و «لا مؤثر في الوجود إلا هو» مقرر است. پس این تعلّق هم از حق سبحانه خواهد بود؛ فافهم. «منه»

ص: ۱۱۹

است و موجد افعال او حق است. و مخفی نیست که این سخن، نظر به مسئله توحید صوفیه قائلین به وحدت وجود - أعني لا موجود إلا الله - بغایت ظاهر است، اما نظر به ظاهر شرع مخالف شرع و بدیهه عقل است، كما لا يخفى.

و بسیاری از محققان اشاعره بر آن رفته‌اند که قدرت و اراده بنده را فی الجملة دخلی در ایجاد افعال بنده هست و به واسطه [۹۲] آن مداخلیت عباد را فی الجملة اختیاری هست و به آن مستحقّ ثواب و عقاب می‌شوند.

و این طایفه مستدلّ شده‌اند به آنچه از امام بحق ناطق، امام جعفر بن محمد الصادق - سلام الله علیه - نقل کرده‌اند که: «لا جبر و لا تفویض و لكن أمر بین أمرین».^{۳۰۹}

و قال فی الشرح القديم علی التجريد^{۳۱۰}: «و الحق فی هذه المسألة أن لا جبر و لا تفویض و لكن أمر بین أمرین، و ذلك لأنّ لقدرة العبد تأثيرا فی أفعال نفسه، لكن قدرته على الفعل لا تكون^{۳۱۱} مقدورة له بل يخلقها

^{۳۰۹} (۱). بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۹۷؛ ج ۵ ص ۱۲، ۲۲؛ ج ۷۱، ص ۱۲۷؛ ج ۷۸، ص ۳۵۴ و با اندکی تفاوت در کافی، ج ۱، ص ۱۶۰.

^{۳۱۰} (۲). نام اصلی کتاب تسدید العقائد و یا تشدید العقائد به قلم محمود بن ابی القاسم اصفهانی شیرازی است که به الشرح القديم معروف است.

اللّٰه تعالى فيه، و لقدرة اللّٰه تعالى أيضا مدخل في صدور الفعل عنه. فلا يكون جبرا صرفا و لا تفويضا صرفا، بل [٩٣] أمر بين الأمرين».

و پوشیده نیست که به این مذهب جمع میان نقول و آثار متعارضه دالّه - به حسب ظاهر - بعضی بر مذهب امامیه و بعضی بر مذهب اشاعره، می‌توان کرد.

و اما اشکالات کلّیه که هر^{۳۱۲} که راست^{۳۱۳} از آن تفصّی نمی‌توان کرد به هیچ مذهب از این مذاهب^{۳۱۴} متکلمین؛ و اللّٰه أعلم.

(۱). بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۹۷؛ ج ۵ ص ۱۲، ۲۲؛ ج ۷۱، ص ۱۲۷؛ ج ۷۸، ص ۳۵۴ و با اندکی تفاوت در کافی، ج ۱، ص ۱۶۰.

(۲). نام اصلی کتاب تسدید العقائد و یا تشدید العقائد به قلم محمود بن ابی القاسم اصفهانی شیرازی است که به الشرح القدیم معروف است.

(۳). ش: لا یكون.

(۴). س: سر.

(۵). ش: هر قدر است.

(۶). س: - از این مذاهب.

ص: ۱۲۰

تفریع در خلق افعال عباد

بدان که امامیه و معتزله بر آن رفته‌اند که کفر و معاصی بندگان، بلکه جمیع قبایح به تقدیر و اراده خدا نیست. چه اراده حقّ سبحانه تابع امر حقّ سبحانه است، بلکه اراده افعال عباد عین امر ایشان است به آن افعال، و به اتفاق کفر و معاصی مأمور به نیست. پس به اراده حقّ سبحانه [۹۴] نباشد؛ بلکه حقّ سبحانه از کافر ایمان خواسته و از عاصی طاعت، و ایشان به اختیار ناپسندیده خود آن را ترک کرده‌اند.

^{۳۱۱} (۳). ش: لا یكون.

^{۳۱۲} (۴). س: سر.

^{۳۱۳} (۵). ش: هر قدر است.

^{۳۱۴} (۶). س: - از این مذاهب.

اشاعره بر آنند که هر چه در جهان واقع است از کفر و معاصی و ایمان و طاعات، همه به تقدیر و اراده حق سبحانه است.^{۳۱۵} قال الشيخ أبو منصور الماتريدي: هذه المسألة فرع مسألة^{۳۱۶} خلق الأفعال، فمهما دللنا^{۳۱۷} على أن جميع أفعال العباد مخلوق الله تعالى، كان مراداً له. إذ لو لم يكن مراداً له لكان مجبوراً في إيجاده، و أنه محال.

تحقیق در امتناع تکلیف ما لا یتطاق

بدان که امامیه و معتزله و حنفیه و غزالی و حلیمی بر آنند که تکلیف ما لا یتطاق جایز

(۱). ح: و لكنّه تعالى يكره المعاصى مع أنّه مرید لها لحكمة يعلمها سبحانه؛ و هل يقال إنّه يرضى المعاصى و يحبّها، فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين [ش: + حكا]، منهم أبو المعالى الجوينى المشتهر بإمام الحرمين و غيره. قال إمام الحرمين فى الإرشاد: ممّا اختلف فيه أهل الحقّ فى إطلاقه و منع إطلاقه المحبّة و الرضا. فقال بعض أئمّتنا: لا يطلق القول بأنّ الله يحبّ المعاصى و يرضاها، لقوله تعالى: وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ. قال: و من حقّق من أئمّتنا لم يلتفت إلى تأويل [ش: تهويل] المعتزلة، بل قال: الله تعالى يريد الكفر و يحبّه و يرضاه، و الإرادة و المحبّة و الرضا بمعنى واحد، قال تعالى: وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ المراد به الموقفون للإيمان، و اضيفوا إلى الله تشريفاً لهم، كقوله تعالى: يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ أى خواصّهم لا كلّهم. و الإنصاف [اصل: الأنصاب] أنّه ليس بشيء للفرق الظاهر بين الامور الثلاثة و بين [اصل: فتح] تجويز حبّه تعالى و رضاه [ش: رضا] بالكفر و المعاصى؛ فإنّه لا سبيل إلى هذه الجسارة؛ و الله أعلم. «منه سلّمه الله تعالى». اين حاشيه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۲). س: - فرع مسألة.

(۳). س: دالّلنا.

ص: ۱۲۱

(۱) ^{۳۱۵} ح: و لكنّه تعالى يكره المعاصى مع أنّه مرید لها لحكمة يعلمها سبحانه؛ و هل يقال إنّه يرضى المعاصى و يحبّها، فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين [ش: + حكا]، منهم أبو المعالى الجوينى المشتهر بإمام الحرمين و غيره. قال إمام الحرمين فى الإرشاد: ممّا اختلف فيه أهل الحقّ فى إطلاقه و منع إطلاقه المحبّة و الرضا. فقال بعض أئمّتنا: لا يطلق القول بأنّ الله يحبّ المعاصى و يرضاها، لقوله تعالى: i وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ. قال: و من حقّق من أئمّتنا لم يلتفت إلى تأويل [ش: تهويل] المعتزلة، بل قال: الله تعالى يريد الكفر و يحبّه و يرضاه، و الإرادة و المحبّة و الرضا بمعنى واحد، قال تعالى: i وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ المراد به الموقفون للإيمان، و اضيفوا إلى الله تشريفاً لهم، كقوله تعالى: i يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ أى خواصّهم لا كلّهم. و الإنصاف [اصل: الأنصاب] أنّه ليس بشيء للفرق الظاهر بين الامور الثلاثة و بين [اصل: فتح] تجويز حبّه تعالى و رضاه [ش: رضا] بالكفر و المعاصى؛ فإنّه لا سبيل إلى هذه الجسارة؛ و الله أعلم. «منه سلّمه الله تعالى». اين حاشيه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۳۱۶} (۲). س: - فرع مسألة.

^{۳۱۷} (۳). س: دالّلنا.

نیست، چه جای آنکه واقع باشد. ^{۳۱۸}إذ المحال [۹۵] لیس فی وسع أحد، و لقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. ^{۳۱۹}

و طایفه [ای] از اشاعره بر آنند که تکلیف ما لا یطاق جایز است، اما واقع نیست.

و محققان اشاعره بر آن رفته‌اند که تکلیف ما لا یطاق به ممتنع لذاته - کجمع النقیضین - واقع است؛ از برای آنکه الله تعالی تکلیف کرده ابی لهب و ابو جهل را به آنکه ایمان آورند به جمیع ما جاء به النبی - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - و از جمله ما جاء به، آن است که ابو لهب و ابو جهل ایمان نخواهند آورد؛ پس حق سبحانه امر کرده ابو لهب را به آنکه ایمان آورد به آنکه ایمان نخواهد آورد، و ذلک جمع النقیضین؛ [و جمع بین نقیضین محال است و تکلیف به آن، تکلیف به محال].

و شیخ جمال الدین در نهج المسترشدين [۹۶] جواب از این، چنین گفته: «و إخباره عن أبي لهب بأنه لا يؤمن، وقع بعد موته» ^{۳۲۰}، و پوشیده نیست که این جواب، بغایت سخیف است. چه این ^{۳۲۱} اخبار عبث می‌شود و خلاف واقع است. چه مشهور آن است که در زمان حیات او بوده.

تحقیق در آنکه افعال الهی معلل به غرض است یا نه

بدان که امامیه و معتزله بر آن رفته‌اند که جمیع افعال الهی معلل ^{۳۲۲} به غرض و ^{۳۲۳} تابع داعیه است، و الداعی هو العلم بمصلحة الفعل أو الترك، فأفعاله ^{۳۲۴} تعالی لم یخل عن مصلحة؛ أي أنه إنما يفعل لغرض، و إذا ثبت أنه تعالی کامل الذات و مستغن عن الغير فتلك المصالح لم يعد إليه بل إلى عبیده. فإذا ثبت أن أفعاله لمصالح عبیده،

(۱). اصل: إذا.

(۲). بقره / ۲۸۶. ش: + و طایفه لیس فی وسع أحد و لقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.

(۳). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۵۹.

(۴). ش: - این.

^{۳۱۸} (۱). اصل: إذا.

^{۳۱۹} (۲). بقره / ۲۸۶. ش: + و طایفه لیس فی وسع أحد و لقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. E.

^{۳۲۰} (۳). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۵۹.

^{۳۲۱} (۴). ش: - این.

^{۳۲۲} (۵). ش: + است.

^{۳۲۳} (۶). س: - و.

^{۳۲۴} (۷). ش: فقال.

(۵). ش: + است.

(۶). س: - و.

(۷). ش: فقلاله.

ص: ۱۲۲

ثبت بطریق العکس أنّ کَلَمًا [۹۷] فيه فساد بالنسبة إليهم لم يصدر عنه تعالى.

و اشاعره و جهابذه^{۳۲۵} حکما و صوفیه بر آن رفته‌اند که هیچ فعل از افعال الهی معلّل به غرض نیست. لأنّ الغرض لا يطلق إلّا على ما يكون أولى بالنسبة إلى الفاعل.

قال سيّد المحقّقين في حاشية شرح المواقف: «و كان القائل بالغرض لم يفرق بينه و بين الغاية و لم يتحصّل عنده أنّ الغرض لا بدّ أن يكون أولى بالنسبة إلى الفاعل، فلذلك قال به.

فقها بر آنند که افعال الهی لازم نیست که معلّل به غرض باشد، لكن افعال الهی تابع مصالح عباد است تفضّلا و احسانا.

و بعضی^{۳۲۶} از محقّقان بر آنند که حقّ آن است که^{۳۲۷} بعضی از افعال الهی معلّل به غرض باشد [۹۸] و بعضی معلّل نیست.

و تحقیق آن است که نزاع لفظی می‌شود. چه راجع به آن می‌شود که اطلاق غرض بر «ما لا يكون أولى بالنسبة إلى الفاعل» می‌توان کرد یا نه، و بی شک این نزاع لفظی است؛ فافهم و الله أعلم.

(۱). جمع جهید، معرّب گهید، به معنای دانشمندان بزرگ، نقّادان. ر. ک: لغتنامه، علی اکبر دهخدا، ج ۵، ص ۶۹۶۲ و فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، ج ۱، ص ۱۲۵۹.

^{۳۲۵} (۱). جمع جهید، معرّب گهید، به معنای دانشمندان بزرگ، نقّادان. ر. ک: لغتنامه، علی اکبر دهخدا، ج ۵، ص ۶۹۶۲ و فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، ج ۱، ص ۱۲۵۹.

^{۳۲۶} (۲). ح: مراد علّامه تفتازانی [ش: عباراتی] است؛ فأنّه [ش: أنّه] صرّح بذلك في شرح المقاصد [حيث قال] (في صص ۳۰۱-۳۰۳): ما ذهب إليه الأشاعرة [من] أنّ أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، يفهم من بعض أدلّته عموم السلب و لزوم النفي، بمعنى أنّه يمتنع أن يكون شيء من أفعاله معلّلا بالغرض، و من بعضها سلب العموم و نفي اللزوم، بمعنى أنّ ذلك ليس بلازم في كلّ فعل ... و الحقّ أنّ تعليل بعض الأفعال لا سيّما شرعية الأحكام بالحكم و المصالح ظاهر، كإيجاب الحدود و الكفّارات و تحریم المسكرات و ما أشبه ذلك؛ و النصوص أيضا شهادة بذلك، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ E و ﴿إِنَّ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ E آية، ﴿إِنَّ قَلَمًا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ E الآية، و لهذا كان القياس حجّة إلّا عند شذوذة لا يعتدّ بهم، و أمّا تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحلّ بحث]. «منه»

^{۳۲۷} (۳). س: - که.

(۲). ح: مراد علامه تفتازانی [ش: عباراتی] است؛ فأنه [ش: أنه] صرح بذلك في شرح المقاصد [حيث قال (في صص ۳۰۱-۳۰۳): ما ذهب إليه الأشاعرة [من] أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض، يفهم من بعض أدلته عموم السلب و لزوم النفي، بمعنى أنه يمتنع أن يكون شيء من أفعاله معللاً بالغرض، و من بعضها سلب العموم و نفي اللزوم، بمعنى أن ذلك ليس بلازم في كل فعل ... و الحق أن تعليل بعض الأفعال لا سيما شرعية الأحكام بالحكم و المصالح ظاهر، كإيجاب الحدود و الكفارات و تحريم المسكرات و ما أشبه ذلك؛ و النصوص أيضاً شاهدة بذلك، كقوله تعالى: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ وَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ آيَاتِهِ، فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ الْآيَةِ، و لهذا كان القياس حجة إلا عند شذمة لا يعتد بهم، و أمّا تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحل بحث]. «منه»

(۳). س: - که.

ص: ۱۲۳

تفریع در تکلیف عباد و غرض از آن

تکلیف حق سبحانه بندگان را عبارت از آن است که امر کند بندگان را به چیزی که در آن چیز مصلحت عباد باشد، و نهی فرماید بندگان را از چیزی که در آن مفسده ایشان باشد؛ و تکلیف منافی حکمت نیست و اگر چه مشقت است، فلا يكون قبيحا.

و قال بعض المحققين: التكليف حسن يشتمل على مصلحة لا تحصل^{۳۲۸} بدون^{۳۲۹} و هي استحقاق التعظيم. فإنّ التفضل بالتعظيم [۹۹] من غير استحقاق قبيح.

و حاصل کلام آن است که چون امامیه و معتزله قائل به^{۳۳۰} آن شده‌اند که افعال الهی معلل به غرض است، پس قائلی را می‌رسد که بگوید: فما الغرض^{۳۳۱} من هذه التكاليف الشاقة التي لا نفع فيها لله تعالى و لا للعبد؛ لأنها مشقة بلا حظ؟

و امامیه و معتزله جواب این گفته‌اند که^{۳۳۲}: الغرض فيها تعريض العبد للثواب في الدار الآخرة و تمكينه منه. فإنّ الثواب منفعة دائمة مقرونة بتعظيم و إكرام، و التعظيم المذكور بدون استحقاق سابق قبيح عقلا، و القبيح على الله تعالى محال؛ و اشاعره را در این سخن بحثها است.

تفریع^{۳۳۳} در اثبات وجوب لطف

^{۳۲۸} (۱). اصل: لا يحصل.

^{۳۲۹} (۲). قال المحقق الطوسي: «و التكليف حسن، لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدون». كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ۳۴۴.

^{۳۳۰} (۳). س: - به.

^{۳۳۱} (۴). ش: فالغرض.

^{۳۳۲} (۵). س: - که.

پیش امامیه و معتزله لطف بر الله [۱۰۰] تعالی واجب است، و لطف فعلی است که مقرب بندگان باشد به طاعت و مبعّد ایشان باشد از معصیت، مثل بعثت انبیا- صلوات الله و سلامه عليهم- از برای آنکه به لطف غرض مکلف؛ یعنی حق

(۱). اصل: لا يحصل.

(۲). قال المحقق الطوسي: «و التكليف حسن، لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونها». كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۴.

(۳). س: - به.

(۴). ش: فالغرض.

(۵). س: - که.

(۶). ش: تحقیق.

ص: ۱۲۴

سبحانه حاصل می‌شود. پس واجب باشد و إلّا لازم آید نقض غرض، و نقض غرض قبیح است و ترک قبیح واجب است.

تفریع در اقسام لطف و احکام آن

بدان که لطف بر دو قسم است. از برای آنکه لطف یا مصلحت است در دین یا مصلحت است در دنیا؛ و مصلحت یا مضرت است یا منفعت است؛ و مضرت یا الم است یا مرض یا غلا و^{۳۳۴} گرانی اقوات یا غیر اینها^{۳۳۵}.

و به هر حال، پیش امامیه و معتزله، بر حق سبحانه واجب است که عوض [۱۰۱] مضرت و آلام انام و عموم هموم و تقویت منافع و جمیع پریشانیهای حقیر و عظیم، به بندگان برساند، مگر المی که جزای گناهی باشد که از بنده صادر شده باشد که ایصال عوض آن بر حق تعالی واجب نیست.

^{۳۳۳} (۶). ش: تحقیق.

^{۳۳۴} (۱). س: - و.

^{۳۳۵} (۲). س: + است.

پس هر المی که می‌رسد، اگر از جانب حقّ سبحانه است، واجب است عوض آن بر حقّ سبحانه؛ و اگر از جانب بندگان است یا حیوانی از حیوانات عجم، انتصاف^{۳۳۶} و انتقام آن بر حقّ سبحانه واجب است، چنان چه بعد از این دلیل می‌آید.

و المها که از این بندگان به حیوانات مأكول اللحم می‌رسد، مثل آنکه ایشان را ذبح می‌کنند و می‌خورند به امر الهی، و دیگر آلام که به حیوانات غیر فواسق خمس [۱۰۲] می‌رسد از مکلفین، واجب است بر الله تعالی که عوض آن آلام به حیوانات رساند در دنیا^{۳۳۷} یا در آخرت؛ به آنکه حیوانات به بهشت برند و در ایشان عقل و علم بیافریند تا بدانند که آن، عوض آن آلام است، قیل و نعم ما قیل:

ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد

(۱). س: - و.

(۲). س: + است.

(۳). انتصاف عبارت است از ایصال عوض الم به کسی که المی به او رسیده است.

(۴). س: + و.

ص: ۱۲۵

و انتقام از ظالم جهت مظلوم، بر حقّ سبحانه واجب است عقلا و سمعا. لآنکه لو لم ينتصف لأدّى إلى إضاعة حقّ المظلوم. لآنکه تعالی مکنّ الظالم و خلّی بینہ و بین الظلم، مع أنّه تعالی یقدر علی منعه و ما مکنّ المظلوم من مکافاته. فلو لم ينتصف منه أضاع حقّ المظلوم، و التالی باطل؛ لأنّ تضييع [۱۰۳] حقّ المظلوم قبیح و حقّ سبحانه منزّه است از فعل قبیح. پس اگر ظالم حسنات دارد، از او می‌گیرند و به مظلوم می‌رسانند^{۳۳۹}، و اگر ظالم عوضی ندارد، حقّ سبحانه تفضّل می‌فرماید به عوض و به مظلوم می‌رساند.

^{۳۳۶} (۳). انتصاف عبارت است از ایصال عوض الم به کسی که المی به او رسیده است.

^{۳۳۷} (۴). س: + و.

^{۳۳۸} (۱). س: ممکن.

^{۳۳۹} (۲). س: می‌رساند.

و همچنین انتقام از حیوانات عجم، واجب است که بفرمایند جهت بندگان در هر المی که از آن حیوانات به بندگان رسیده و از خزانه لطف خود، عوض به بندگان رسانند در دنیا یا در آخرت.

و اشاعره بر آنند که بر حق سبحانه هیچ واجب نیست^{۳۴۰}، و هر المی که از حق سبحانه می‌رسد، حسن است و قبیح نیست؛ و حق سبحانه از روی تفضل، عوض آلام و جمیع ناملایمات به بندگان [۱۰۴] می‌رساند، چنان چه احادیث صحیحه دالّ است بر آن.

و تحقیق مقام آن است که فی الحقیقه نزاعی نیست میان فریقین در ایصال اعواض آلام و مشقّتها^{۳۴۱} به بندگان. چه فریقین هر دو متفقند بر آنکه حق سبحانه عوض می‌رساند البته، غایه ما فی الباب آن است که پیش امامیه و معتزله واجب است بر حق سبحانه که برساند؛ و پیش اشاعره آن است که حق سبحانه عوض می‌رساند، بی آنکه واجب باشد بر او. چه هیچ بر حق سبحانه واجب نیست؛ و مؤید این بحث آن است که در آخر بحث معاد خواهد آمد - إن شاء الله تعالی - که وحوش محشور خواهد^{۳۴۲} شد؛ و الله أعلم.

(۱). س: ممکن.

(۲). س: می‌رساند.

(۳). س: + و قبیح نیست.

(۴). ش: مشقّتهای.

(۵). ش: خوا.

ص: ۱۲۶

تفریع در آجال

بدان که امامیه [۱۰۵] و معتزله اختلاف کرده‌اند در مقتول: بیشتر بر آن رفته‌اند که مقتول به اجل خود نمرده^{۳۴۳} است و اگر قاتل او را نکشتی، نمادی و نمردی تا زمانی که الله تعالی دانسته است موت او را در آن زمان لو لا القتل، و قاتل به سبب قتل اجل بر وی قطع کرده است. پس اجل پیش ایشان متعدّد باشد.

^{۳۴۰} (۳). س: + و قبیح نیست.

^{۳۴۱} (۴). ش: مشقّتهای.

^{۳۴۲} (۵). ش: خوا.

^{۳۴۳} (۱). ش: نمره.

و ابو هذیل بر آن رفته که اجل متعدّد نیست، اسباب آن متعدّد است. مقتول اگر کشته نشدی، به سببی دیگر
بمردی در همین وقت.

و اشاعره بر آن رفته‌اند^{۳۴۴} که کشته به اجل خود مرده، و هر کس را یک^{۳۴۵} اجل مقدرّ بیش نیست، و سبب
موت مقتول همین قتل است [و] بس؛ و إن^{۳۴۶} لم یقتل [۱۰۶] جاز الأمران من غیر قطع بأحدهما؛ و به صرح
المحقّق فی تجریده^{۳۴۷}.

و فلاسفه بر آن رفته که حیوان را دو اجل است:

یکی آنکه به واسطه انصرام و انقطاع حرارت غریزی است.

دوم به واسطه آفات و امراض واقع می‌شود.

و در این مباحث، بقیه هست که ما در اصول خمسّه کبیر آورده‌ایم، فارّجع إليها.

تفریع در رزق و طلب آن

بدان که امامیه و معتزله بر آنند که حرام رزق نیست، و اشاعره بر آن رفته‌اند که حرام رزق است.

و به حسب ظاهر، نزاع منوط است به تفسیر رزق؛ و بعضی از محققان گفته‌اند که

(۱). ش: نمره.

(۲). س: رفته.

(۳). ش: یکه.

(۴). س: آن.

(۵). قال المحقّق الطوسی: «و المقتول یجوز فیہ الأمران لولاه» کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۸.

ص: ۱۲۷

^{۳۴۴} (۲). س: رفته.

^{۳۴۵} (۳). ش: یکه.

^{۳۴۶} (۴). س: آن.

^{۳۴۷} (۵). قال المحقّق الطوسی: «و المقتول یجوز فیہ الأمران لولاه» کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۸.

معنی رزق در عرف، تخصیص شیء است به حیوان و تمکین او از انتفاع به آن؛ [۱۰۷] و این تفسیر متفق علیه فریقین است.

امامیه و معتزله چون تجویز تمکین از انتفاع به حرام نمی‌کنند، می‌گویند: حرام رزق نیست؛ و اشاعره چون تجویز می‌کنند، می‌گویند: حرام رزق است.^{۳۴۸}

و طلب رزق، گاه فرض عین است و گاه سنت است و گاه حرام؛ و بالجمله در وقت کمال فقر و حاجت واجب است و جهت توسعه بر عیال سنت است، و بر این قیاس، باقی اقسام خمس معلوم می‌شود؛ و الله أعلم.

تفریع در نرخ و تسعیر اقوات

نرخ و تسعیر اقوات، پیش امامیه و معتزله یا از جانب حق سبحانه است یا از جانب بندگان. چه سبب تسعیر، گاه افعال عباد است و گاه افعال الهی.^{۳۴۹}

و اشاعره بر آنند که [۱۰۸] «المسعر هو الله»، [یعنی] تسعیر و نرخ از جانب حق سبحانه است.

و این فروع ثلاثه، فروع مسئله خلق اعمال است؛ فافهم و الله أعلم.

(۱). ح: و اشاعره بر مذهب امامیه و معتزله اعتراض کرده‌اند که: اگر حرام رزق نباشد، لازم می‌آید که بسیاری از ظلمه دنیا همه بی‌رزق باشند. چه طعام و لباس ایشان و ما یحتاج آنها همه حرام است، و حرام رزق نیست.

پس جمعی که رزق حلال هرگز نیافته‌اند، بی رزق زیسته باشند و هو باطل؛ لقوله تعالی: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» هود/ ۶.

و جواب از جانب امامیه آن است که حق سبحانه، آن کس را که هرگز حلال نخورده، می‌فرماید که ما تو را قدرت بر تحصیل رزق حلال داده‌ایم، تو چرا تقصیر در تحصیل آن کردی؟ و «أنه ما من دابة» مقتضی بیش از اقدار و تمکن نیست؛ و الله أعلم. «منه مد ظله» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۱) ۳۴۸. ح: و اشاعره بر مذهب امامیه و معتزله اعتراض کرده‌اند که: اگر حرام رزق نباشد، لازم می‌آید که بسیاری از ظلمه دنیا همه بی‌رزق باشند. چه طعام و لباس ایشان و ما یحتاج آنها همه حرام است، و حرام رزق نیست.

پس جمعی که رزق حلال هرگز نیافته‌اند، بی رزق زیسته باشند و هو باطل؛ لقوله تعالی: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» E/ هود/ ۶.

و جواب از جانب امامیه آن است که حق سبحانه، آن کس را که هرگز حلال نخورده، می‌فرماید که ما تو را قدرت بر تحصیل رزق حلال داده‌ایم، تو چرا تقصیر در تحصیل آن کردی؟ و «أنه ما من دابة» مقتضی بیش از اقدار و تمکن نیست؛ و الله أعلم. «منه مد ظله» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۲) ۳۴۹. ر. ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۷۱.

(۲). ر. ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۷۱.

ص: ۱۲۹

باب سوّم در نبوّت است

بدان که نبیّ انسانی است که مخبر باشد از الله تعالی من غیر واسطه أحد من البشر.

بعثت انبیا پیش امامیه و معتزله واجب است بر الله تعالی؛ از برای آنکه لطف است و مقربّ بندگان است به طاعت و مبعّد است از معصیت، و لطف بر حقّ سبحانه واجب است، چنان چه گذشت. پس بعثت انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - واجب باشد، و هو المطلوب.

تحقیق در وجوب عصمت انبیا

بدان که پیش امامیه واجب است که انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - از جمیع [۱۰۹] مناهی معصوم باشند^{۳۵۰}، عمدا و سهوا قبل النبوة و بعد النبوة، و از اوّل عمر تا آخر عمر معصوم باشند؛ و آنچه از ظواهر قرآن، دلالت بر خلاف این دارد، حمل بر ترک اولی می‌کنند و تأویل می‌نمایند. و ذلك لأنّه لو لم یکن معصوما لا یحصل الوثوق بأفعاله و أقواله فلا یحصل الغرض من البعثة و هو متابعة المبعوث إلیهم فی أوامره و نواهیه.

و معتزله در این مسئله، مخالف امامیه‌اند. چه تجویز صغایر قبل البعثة کرده‌اند.

(۱). س: باشد.

ص: ۱۳۰

و اشاعره بر آنند که انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - معصومند از کبایر بعد البعثة مطلقا و از صغایر عمدا لا سهوا^{۳۵۱} و لكن لا یصرون و لا یقرّون، [۱۱۰] ینتهون^{۳۵۲} فینتبهون.

تحقیق در حقیقت عصمت

عصمت پیش فلاسفه، ملکه یمنع الفجور مع القدرة علیه؛ و عند الأشاعرة أن لا یخلق الله تعالی فیهم ذنبا؛ و عند المعتزلة لطف لا یكون معه داع إلى ترک الطاعة و لا إلى ارتکاب المعصية مع القدرة علیهما^{۳۵۳}.

^{۳۵۰} (۱). س: باشد.

^{۳۵۱} (۱). ش: عمدا و سهوا.

^{۳۵۲} (۲). ش: یسهون.

^{۳۵۳} (۳). ش: علیها.

تحقیق در تعریف معجزه و وجه تسمیه آن

معجزه امری است خارق عادت، از مدّعی نبوّت، مقرون به تحدّی و طلب معارضه فیما جاء به شاهدا لدعواه و تعجیزا لغيره^{۳۵۴} عن الإیتان بمثل ما أبدأه مع عدم المعارضة. و قال الشيخ جمال الدین: «و المعجز^{۳۵۵} هو الإیتان بما یخرق العادة مطابقا للدعوی».^{۳۵۶}

و وجه تسمیه این امر به معجزه از برای [۱۱۱] آن است که منکران دعوی نبوّت را عاجز گردانیده از معارضه کردن؛ یا از برای آن است که آن امر، ازاله عجز از مدّعی نبوّت کرده. پس همزه اعجاز یا از برای اثبات عجز است یا از برای ازاله عجز.

و تای معجزه از برای نقل از وصفیت به اسمیت است، یا از برای مبالغه، مثل علّامه، یا از برای آنکه موصوف مقدّر مؤنّث است؛ و الله أعلم.

(۱). ش: عمدا و سهوا.

(۲). ش: یسهون.

(۳). ش: علیها.

(۴). س: لع؟؟؟ رة.

(۵). اصل: المعجزة.

(۶). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۰۶.

ص: ۱۳۱

تحقیق در طریق معرفت نبوّت

طریق معرفت نبوّت شخصی معین که مدّعی نبوّت است، ظهور معجزه است به دست آن مدّعی نبوّت. چه ظهور معجزه به دست مدّعی نبوّت، به منزله صریح تصدیق اوست در دعوی نبوّت، چنان چه هر گاه که مردی در مجلسی برخیزد و در حضور پادشاه و جمع [۱۱۲] حاضران دعوی آن کند که من رسول این پادشاهم به جانب شما و حجّت من آن است که پادشاه خلاف عادت خود کند، و سه نوبت از تخت برخیزد و بنشیند، بعد از آن

^{۳۵۴} (۴). س: لع؟؟؟ رة.

^{۳۵۵} (۵). اصل: المعجزة.

^{۳۵۶} (۶). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۰۶.

پادشاه چنین کند که آن رسول می‌گفت در حضور این جماعت، بالضروره آن جماعت را علم یقینی به صدق آن رسول در دعوی رسالت آن پادشاه حاصل شود.

و بعضی از محققان بر آن رفته‌اند که طریق معرفت صدق نبی در دعوی نبوت، منحصر است در دلالت معجزه. و بعضی بر آنند که منحصر نیست؛ چه می‌تواند بود که کسی به خلق علم ضروری در دل او به صدق نبی، عالم شود به صدق^{۳۵۷} نبی در دعوت نبوت بی [۱۱۳] رؤیت معجزه، مثل^{۳۵۸} ابوذر و سلمان که بی رؤیت معجزه، ایمان آوردند به صدق نبی - صلوات الله و سلامه علیه - و الله أعلم.

تحقیق در علم انبیا به نبوت و رسالت خود

بدان که انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - عالم به نبوت و رسالت خود از جانب حق سبحانه به آن شده‌اند^{۳۵۹} که حق سبحانه در دل ایشان علم ضروری آفریده است به آنکه ایشان انبیا و رسل حق‌اند و آن کس که با ایشان سخن می‌گوید که شما را حق سبحانه به خلق به رسالت فرستاده، ملکی است مقرب از جانب حق سبحانه، و

(۱). ش: - به صدق.

(۲). ش: مثلی.

(۳). س: شده.

ص: ۱۳۲

شیطان و اعوان او نیستند و وحی الهی است. و همچنین جبرئیل - علیه السلام - به علم ضروری - که حق سبحانه در دل او می‌آفریند - می‌داند که الله تعالی او را امر فرموده که [۱۱۴] پیش آن^{۳۶۰} شخص معین از این طایفه برو، و او را اعلام کن که رسول ما است به خلق، و امر کن به تبلیغ احکام ما به خلائق؛ و الله أعلم.

تحقیق در اثبات نبوت حضرت محمد (ص)

بدان که محمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمی، نبی و رسول خداست. از برای آنکه دعوی نبوت فرموده و اظهار معجزه بر طبق آن نموده؛ و هر انسانی که دعوی نبوت کند در زمان امکان بعثت، و اظهار معجزه بر طبق

^{۳۵۷} (۱). ش: - به صدق.

^{۳۵۸} (۲). ش: مثلی.

^{۳۵۹} (۳). س: شده.

^{۳۶۰} (۱). س: پیش که.

آن بنماید^{۳۶۱}، نبی است. پس محمد [بن] عبد الله الهاشمی - صلی الله علیه و آله و سلم - نبی باشد، و هو المطلوب.

أما الكبرى فضرورية كما مر؛ و أما الصغرى به تواتر معلوم شده، از قبیل علم به وجود مكّه و بغداد نسبت به^{۳۶۲} کسی که ندیده و به تواتر [۱۱۵] به او رسیده؛ و لأنه قد ظهر على يده القرآن و هو معجز؛ لأنه تحدّى به العرب فعجزوا عن معارضته و انقاد بعضهم إلى تصديقه و بعضهم إلى المحاربة و القتل مع أن المعارضة لو أمكنت لكان أسهل. پس نبوت آن حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - به دلیل ثابت شد^{۳۶۳}، و هو المطلوب؛ و الله أعلم.

تحقیق در وجه اعجاز قرآن

بدان که علمای دین و متکلمین، در وجه اعجاز قرآن خلاف کرده‌اند:^{۳۶۴}

(۱). س: پیش که.

(۲). ش: نماید.

(۳). اصل: با.

(۴). س: شده.

(۵). ح: قال الشيخ جمال الدين - قدّس سرّه - في نهجه: اختلفوا [اصل: اختلف] في جهة إعجاز القرآن: فقال -

ص: ۱۳۳

^{۳۶۱} (۲). ش: نماید.

^{۳۶۲} (۳). اصل: با.

^{۳۶۳} (۴). س: شده.

^{۳۶۴} (۵). ح: قال الشيخ جمال الدين - قدّس سرّه - في نهجه: اختلفوا [اصل: اختلف] في جهة إعجاز القرآن: فقال - السید المرتضی: «إنه الصرفة بمعنى أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته بأن سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضة القرآن لأنه لو كان معجزا لا باعتبار [س: لو كان معجزا لا اعتبار] الصرفة لكان إعجازه إما من حيث [إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: جهة] ألفاظه المفردة أو التركيب أو هما معا. و الأقسام بأسرها باطلة. لأن العرب كانوا قادرين على المفردات و على التركيب، و من قدر على المفردات و على التركيب [ش: -] و من قدر على المفردات و على التركيب» [إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ۳۰۸]. و فيه بحث لأننا نقول إن أراد بقوله «لأن العرب كانوا قادرين على التركيب» أنهم قادرين على مثل هذا التركيب المخصوص المعجز بعينه، فهو غرم و السند باطل. [ش: عبارت «و السند باطل» به علت ریختگی نسخه، وجود ندارد] و [س: -] [إن أراد به أن العرب قادرين على تركيب] ش: واژه «تركيب» به علت ریختگی نسخه، وجود ندارد [يفيد المطلوب و المعاني [ش: المباني] المقصودة و إن [ش: -] و [إن] لم يبلغ [ش: لم تبلغ] درجة هذا التركيب المخصوص فهو ممنوع و لا يجدي [ش: و لا يجد به] نفعاً، كما لا يخفى. فالصواب ما قال الجمهور؛ و الله أعلم بحقايق الامور. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

جمهور متکلمین امامیه و معتزله و اشاعره بر آن رفته‌اند که اعجاز قرآن بنابر آن است که قرآن در فصاحت به درجه اعلی و در بلاغت به غایت قصوی^{۳۶۵} رسیده است به مرتبه [ای] که فصحای عدنان و بلغای بنی قحطان - که [۱۱۶] فرسان میدان بلاغت و شاهبازان فضا [ی] فصاحت و براعت بوده‌اند - از اتیان به مثل آن عاجز شده‌اند، با آنکه کمال حرص بر معارضه داشتند؛ و هر کدام از اعالی بلغا که از کمال وقاحت و عین بلادت در معرضه معارضه قرآن درآمدند، سخره نسوان و مهزل^{۳۶۶} صبیان شدند، و بالاخره از معارضه لسانی عاجز شده، محاربه به سنان اختیار کردند و در آن معارک و غا^{۳۶۷} هم مخدول و مقتول شدند، و در درکات نیران و آتش سوزان مأوی و منزل گرفتند، و دولت نبوت محمدی - صلی الله علیه و آله و سلم - پیوسته یوما فیوما در ترقی و تزايد بود بر وجهی [۱۱۷] که حقیقت این دعوی حق بر اولی الألباب ظاهر شد به مرتبه [ای] که بعضی از علما فرموده‌اند که نبوت آن حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - به بدیهه معلوم است و احتیاج به اثبات به برهان ندارد؛ و الله أعلم.

- السيد المرتضى: «إنه الصرفه بمعنى أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته بأن سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضة القرآن لأنه لو كان معجزا لا باعتبار [س: لو كان معجزا لا اعتبار] الصرفه لكان إعجازه إما من حيث [إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: جهة] ألفاظه المفردة أو التركيب أو هما معا. و الأقسام بأسرها باطله. لأن العرب كانوا قادرين على المفردات و على التركيب، و من قدر على المفردات و على التركيب [ش: -] «و من قدر على المفردات و على التركيب». إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: و من قدر على المفرد و التركيب [قدر عليهما بالضرورة] [إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۳۰۸]. و فيه بحث لأننا نقول إن أراد بقوله «لأن العرب كانوا قادرين على التركيب» أنهم قادرين على مثل هذا التركيب المخصوص المعجز بعينه، فهو غرم و السند باطل. [ش: عبارت «و السند باطل» به علت ريختگی نسخه، وجود ندارد] و إن [س: -] إن أراد به أن العرب قادرين على تركيب [ش: واژه «تركيب» به علت ريختگی نسخه، وجود ندارد] يفيد المطلوب و المعاني [ش: المباني] المقصودة و إن [ش: -] و إن [لم يبلغ [ش: لم تبلغ] درجة هذا التركيب المخصوص فهو ممنوع و لا يجديه [ش: و لا يجد به] نفعاً، كما لا يخفى. فالصواب ما قال الجمهور؛ و الله أعلم بحقائق الامور. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۱). س: قصوری.

(۲). س: بهزل.

(۳). و غا جنگ، کارزار.

ص: ۱۳۴

^{۳۶۵} (۱). س: قصوری.

^{۳۶۶} (۲). س: بهزل.

^{۳۶۷} (۳). و غا جنگ، کارزار.

تتمیم در بیان اعجاز قرآن به وجهی احکم و اسلم

بدان که بیان اعجاز قرآن به وجهی احکم و اسلم از این می‌توان، و آن وجه آن است که با خصم معاند می‌گوییم که اگر قرآن فی نفسه معجزه^{۳۶۸} است و بشر قادر بر اتیان به مثل آن نیست، فهو المراد؛ و اگر در قدرت و قوت ایشان، معارضه به مثل قرآن هست و قرآن فی نفسه معجزه^{۳۶۹} نیست، پس می‌گوییم که چون این فرسان میدان فصاحت با کمال حرص بر معارضه و قدرت بر مقابله و نهایت عداوت [۱۱۸] به مرتبه قیام به محاربه، معارضه نکردند و نتوانستند کرد؛ پس معلوم شد به یقین که این قرآن از جانب حق سبحانه است، و مفتری و مخترع بشر نیست، و معجز است، و هو المطلوب.

تحقیق در زیادت و نقصان در قرآن و ترتیب آیات

بدان که قرآن به اتفاق امت، محفوظ و مصون است از زیادت و پیش محققان امامیه و اشاعره و غیرهم من الفرق، از نقصان هم محفوظ و مصون است، چنان چه حضرت سید مرتضی، علم الهدی در رساله [المسائل] الطرابلسیة^{۳۷۰} به مبالغه تمام، بیان

(۱). ش: معجز.

(۲). ش: معجز.

(۳). س: «طرابلسانی». ش: «طرابلسیات». نقل است که شیخ ابو الفضل ابراهیم آبانی طرابلسی، به دفعات، سؤالاتی را از سید مرتضی (م ۴۳۶ ه. ق.) پرسیده است. آن گونه که در کشف الحجب آمده است، او دربار اول ۱۷ سؤال را مطرح کرد؛ اما در مرتبه دوم، مجموعه سؤالات او به ۱۲ پرسش تقلیل یافت: ۹ سؤال پیرامون مسائل امامت، پرسش دهم پیرامون وجه اعجاز قرآن، سؤال یازدهم درباره چگونگی مسخ مسوخ و پرسش پایانی پیرامون سخن گفتن مورچه و هدهد. در مرتبه سوم، در شعبان ۴۲۷، ۲۳ سؤال را پیرامون مسائل

^{۳۶۸} (۱). ش: معجز.

^{۳۶۹} (۲). ش: معجز.

^{۳۷۰} (۳). س: «طرابلسانی». ش: «طرابلسیات». نقل است که شیخ ابو الفضل ابراهیم آبانی طرابلسی، به دفعات، سؤالاتی را از سید مرتضی (م ۴۳۶ ه. ق.) پرسیده است. آن گونه که در کشف الحجب آمده است، او دربار اول ۱۷ سؤال را مطرح کرد؛ اما در مرتبه دوم، مجموعه سؤالات او به ۱۲ پرسش تقلیل یافت: ۹ سؤال پیرامون مسائل امامت، پرسش دهم پیرامون وجه اعجاز قرآن، سؤال یازدهم درباره چگونگی مسخ مسوخ و پرسش پایانی پیرامون سخن گفتن مورچه و هدهد. در مرتبه سوم، در شعبان ۴۲۷، ۲۳ سؤال را پیرامون مسائل گوناگون کلامی طرح کرد، که نخستین آنها درباره مدرک بودن حق تعالی بود. در مرتبه پایانی نیز ۲۵ پرسش را طرح کرد.

سید مرتضی، تحت عنوان جوابات المسائل الطرابلسیة الاولى، جوابات المسائل الطرابلسیة الثانية، جوابات المسائل الطرابلسیة الثالثة، جوابات المسائل الطرابلسیة الرابعة، به تمامی پرسشهای آبانی طرابلسی پاسخ داد. ر. ک: الذریعة، ج ۲، ص ۸۹. در مقدمه کتاب الذریعة إلى اصول الشریعة، صص ۱۸-۱۹، مصحح مدعی -- است که مجموعه این پرسش و پاسخها، در قالب سه رساله با نامهای المسائل الطرابلسیة الاولى، المسائل الطرابلسیة الثانية و المسائل الطرابلسیة الثالثة تألیف شده است. در هر حال، ظاهراً مقصود مصنف از رساله طرابلسیان، همان رساله جوابات المسائل الطرابلسیة الثانية است.

گوناگون کلامی طرح کرد، که نخستین آنها درباره مدرک بودن حق تعالی بود. در مرتبه پایانی نیز ۲۵ پرسش را طرح کرد.

سید مرتضی، تحت عنوان جوابات المسائل الطرابلسية الاولى، جوابات المسائل الطرابلسية الثانية، جوابات المسائل الطرابلسية الثالثة، جوابات المسائل الطرابلسية الرابعة، به تمامی پرسشهای آسانی طرابلسی پاسخ داد. ر. ک: الذریعة، ج ۲، ص ۸۹. در مقدمه کتاب الذریعة إلى اصول الشريعة، صص ۱۸-۱۹، مصحح مدعی -

ص: ۱۳۵

این معنا فرموده و براهین قاطعه بر این اقامت نموده، و ذکر آن من خالف فی ذلك من الإمامية و الحشوية لا بعد بخلافهم. فإن الخلاف فی ذلك مضافة^{۳۷۱} إلى قوم من أصحاب الحديث [۱۱۹] نقلوا^{۳۷۲} أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلهما عن المعلوم المقطوع بصحته. پس آنچه بعضی از مخالفان امامیه - به طریق تشنیع - نسبت این قول شنیع - یعنی تنقیص^{۳۷۳} قرآن - به امامیه کرده اند، غلط^{۳۷۴} محض و محض غلط است، كما صرح به السيد المرتضى، علم الهدی - قدس سره الأعلى - فی تلك الرسالة.

و آنچه در این آخر الزمان، بعض اوباش و قلادری می گویند که سوره ولایت، عثمان از قرآن بیرون کرده، محض کذب و کذب محض است پیش امامیه اثنا عشریه که فرقه ناجیه اند، و قائلان این افترا مستحقّ تعزیر و اهانته اند.

و آن فقرات عربی که قرآن نیست، به یقین می باید شست، چنانچه [۱۲۰] از بعضی مردم شنیده ام^{۳۷۵} که در کاشان وقتی که حضرت مجتهد^{۳۷۶} الزمان شیخ زین الحق و الدین، علی بن عال - قدس سره - آنجا بودند، جمعی [از] جهله و اوباش این سخن گفتند و اظهار سوره ولایت کردند. حضرت شیخ - قدس سره - منع و زجر بلیغ فرموده و آن سوره ولایت نامه را به دست خود شستند.

و بدان که قرآن عزیز به همین ترتیب که الآن هست، در زمان حیات رسالت پناه محمدی - صلی الله علیه و آله و سلم - مرتب بوده به امر آن حضرت و هر ساله ختم آن می فرموده اند به اتفاق جبرئیل - سلام الله علیه - و جمعی از صحابه یاد گرفته بودند^{۳۷۸} به این ترتیب. و آنچه در کتب [۱۲۱] حدیث اهل سنت است که بعد از

^{۳۷۱} (۱). ش: مضاف.

^{۳۷۲} (۲). ش: یقلوا.

^{۳۷۳} (۳). اصل: تنقیض.

^{۳۷۴} (۴). س: غلط.

^{۳۷۵} (۵). س: این.

^{۳۷۶} (۶). ش: شنیده.

^{۳۷۷} (۷). ش: محمد.

^{۳۷۸} (۸). ش: یوده اند.

- است که مجموعه این پرسش و پاسخها، در قالب سه رساله با نامهای المسائل الطرابلسية الاولى، المسائل الطرابلسية الثانية و المسائل الطرابلسية الثالثة تألیف شده است. در هر حال، ظاهراً مقصود مصنف از رساله طرابلسیان، همان رساله جوابات المسائل الطرابلسية الثانية است.

(۱). ش: مضاف.

(۲). ش: یقلوا.

(۳). اصل: تنقیض.

(۴). س: غلط.

(۵). س: این.

(۶). ش: شنیده.

(۷). ش: محمد.

(۸). ش: بوده‌اند.

ص: ۱۳۶

حضرت مرتب شده، غلط است، كما صرح به السيد المرتضى، علم الهدى من الإمامیه و المحققون من الأشاعرة کفخر الدین الرازی و أضرابه.

و تبیین^{۳۷۹} و نشر این حقایق حقّه واجب است، خصوص آنچه در این تحقیق مسطور است؛ و الله أعلم.

تحقیق در عموم نبوت و خاتمیت حضرت محمد (ص)

بدان که محمد رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - مبعوث است به كافه ناس، بلکه به كافه انس و جن^{۳۸۰}، و شرع آن حضرت ناسخ همه ادیان است و بر جمیع خلایق واجب است که ایمان به نبوت و رسالت آن

^{۳۷۹} (۱). ش: س؟؟؟ هر.

^{۳۸۰} (۲). ح: در بعثت آن حضرت - صلى الله عليه و آله و سلم - به ملائکه خلاف است. اشاعره برآنند که آن حضرت - صلى الله عليه و آله - به ملائکه مبعوث نیست؛ و بسیاری از متکلمین برآنند که آن حضرت - صلى الله عليه و آله و سلم - مبعوث است به ملائکه و ملائکه مکلفند به آن به نبوت آن حضرت و جمیع ما جاء به - صلى الله عليه و آله و سلم - و مؤید این، حدیثی است که امیر المؤمنین - سلام الله عليه - نقل فرموده که [ش: + و قتی] [حضرت] مصطفی - صلى الله عليه و آله و سلم - در خانه بود، مرا امر فرمود: «یا علی خذ الباب» بر این در بنشین و کسی را مگذار که امروز نوبت [س: نبوة] فرشتگان آسمان است. امیر المؤمنین فرمود - سلام الله عليه -: فوج فوج از ملائکه می‌آمدند و آن روز مهتر

حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - بیاورند و از سر اخلاص و صمیم قلب، متابعت شریعت غراً [ی] محمدی - صلی الله [۱۲۲] علیه و آله و سلم - بجای آورند؛ و آن حضرت، خاتم انبیا است و ختم کارخانه نبوت به آن حضرت شده و بعد از آن حضرت، حق سبحانه هیچ کس را نبوت و رسالت به خلائق نخواهد فرستاد.

و برهان قاطع بر همه [این] مدّعیات آن است که:

[صغری:] به تواتر ثابت شده که آن حضرت ^{۳۸۱}، دعوی عموم نبوت و شمول رسالت به کافه انس و جنّ و دعوی نسخ جمیع ادیان به دین آن حضرت و دعوی

(۱). ش: س؟؟؟ هر.

(۲). ح: در بعثت آن حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - به ملائکه خلاف است. اشاعره برآنند که آن حضرت - صلی الله علیه و آله - به ملائکه مبعوث نیست؛ و بسیاری از متکلمین برآنند که آن حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - مبعوث است به ملائکه و ملائکه مکلفند به آن به نبوت آن حضرت و جمیع ما جاء به - صلی الله علیه و آله و سلم - و مؤید این، حدیثی است که امیر المؤمنین - سلام الله علیه - نقل فرموده که [ش: + وقتی] [حضرت] مصطفی - صلی الله علیه و آله و سلم - در خانه بود، مرا امر فرمود: «یا علی خذ الباب» بر این در بنشین و کسی را مگذار که امروز نوبت [س: نبوة] فرشتگان آسمان است. امیر المؤمنین فرمود - سلام الله علیه -: فوج فوج از ملائکه می آمدند و آن روز مهتر عالم - صلی الله علیه و آله و سلم - ایشان را ارشاد می کرد در دین و می رفتند؛ الحدیث، فتدبر؛ «منه سلمه الله». این حدیث در آخر فصل الخطاب خواجه پارساست. [س: - سلمه الله. این حدیث در آخر فصل الخطاب خواجه پارساست]

(۳). س: - آن حضرت.

ص: ۱۳۷

ختم نبوت به آن حضرت فرموده و بر طبق آن، اظهار معجزه بل معجزات قاهره نموده.

[کبری:] و هر مدّعی چنین، مبعوث است به کافه انس و جنّ، و شرع او ناسخ همه ادیان است و او خاتم انبیا و پیغمبران است، سلام الله علیهم.

[نتیجه:] پس آن حضرت [۱۲۳] - صلی الله علیه و آله و سلم - مبعوث به کافه انس [و جنّ] باشد و شرع او ناسخ همه ادیان و خاتم پیغمبران است ^{۳۸۲} - علیه الصلوة ^{۳۸۳} و السلام من الله الرحمن - و هو المطلوب.

عالم - صلی الله علیه و آله و سلم - ایشان را ارشاد می کرد در دین و می رفتند؛ الحدیث، فتدبر؛ «منه سلمه الله». این حدیث در آخر فصل الخطاب خواجه پارساست. [س: - سلمه الله. این حدیث در آخر فصل الخطاب خواجه پارساست]

(۳) ^{۳۸۱}. س: - آن حضرت.

تحقیق در تصدیق به نبوت حضرت (ص)

بدان که به اتفاق متکلمین و ائمه هدی و علمای راسخین و اجماع اهل اسلام، به مجرد توحید حق سبحانه،^{۳۸۴} بی تصدیق نبوت آن حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - بر این وجه، هیچ مکلف ایمان ندارد و از درکات نیران و عذاب دوزخ و آتش سوزان، هرگز خلاص نمی شود و کافری است مخلد در دوزخ.

و برهان بر این مدعا آن است که به تواتر ثابت شده است همین^{۳۸۵} از آن حضرت که رسول الله است^{۳۸۶} - صلی الله علیه و آله و سلم - و مخبر [۱۲۴] صادق؛ و هر ممکن ذاتی که از مخبر صادق به تواتر ثابت شود، حق است. پس این مدعا حق باشد، و هو المطلوب.^{۳۸۷}

(۱). س: - است.

(۲). ش: الصلوات.

(۳). ش: + یعنی به مجرد معرفت حق سبحانه، و اگر چه به همین وجوه مذکوره در باب توحید باشد.

(۴). ش: + مدعا.

(۵). س: - است.

(۶). ح: «و فی الحقیقة معنای آنکه نبوت اصل است از اصول خمس، همین است؛ و الله أعلم.» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

ص: ۱۳۸

تحقیق در وجوب ایمان به تمامی انبیا

بدان که ایمان به جمله پیغمبران^{۳۸۸} که در قرآن صریحا به عنوان نبوت و رسالت مذکورند و تصدیق [به] نبوت و رسالت^{۳۸۹} ایشان واجب است، و ایمان به حق سبحانه، بی ایمان به پیغمبران - سلام الله علیهم - درست نیست؛ و

^{۳۸۲} (۱). س: - است.

^{۳۸۳} (۲). ش: الصلوات.

^{۳۸۴} (۳). ش: + یعنی به مجرد معرفت حق سبحانه، و اگر چه به همین وجوه مذکوره در باب توحید باشد.

^{۳۸۵} (۴). ش: + مدعا.

^{۳۸۶} (۵). س: - است.

^{۳۸۷} (۶). ح: «و فی الحقیقة معنای آنکه نبوت اصل است از اصول خمس، همین است؛ و الله أعلم.» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۳۸۸} (۱). س: پیغمبران.

^{۳۸۹} (۲). س: - مذکورند و تصدیق [به] نبوت و رسالت.

حقّ سبحانه در چند محلّ از قرآن حکیم اشاره فرمود به آنکه جدایی انداختن میان ایمان به حقّ سبحانه و ایمان به پیغمبران کفر است، حیث قال تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ»^{۳۹۰} الآية، و ایمان به تمامی پیغمبران آن است که مؤمن اعتقاد کند که پیغمبران بر [۱۲۵] گزیدگان حقّ اند که خلق را به حقّ دعوت کردند و گفتند: ما فرستادگان خداییم؛ و به راستی و درستی دعوی خود، معجزات ظاهرات و خوارق عادات اظهار نمودند، و راستگوی و بر حقّ بودند، و انبیا و رسل حقّ سبحانه بودند، به آن قوم که گفتند که ما فرستادگان خداییم به ایشان؛ و هر چه از حقّ سبحانه نقل فرمودند، چنان بود در واقع که ایشان گفتند.

و در ایمان به عموم انبیا و رسل - سلام الله علیهم - این قدر کافی است و دانستن انبیا - سلام الله علیهم - که چند نفر بودند و شناختن ایشان به اسامی و انساب شرط نیست. از برای آنکه حقّ تعالی با پیغمبر ما [۱۲۶] - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - فرمود که: «رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ»^{۳۹۱}؛ و الله أعلم.

تحقیق در افضلیت انبیا بر ملائکه

بدان که امامیه و جمهور اشاعره برآند که انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم -

(۱). س: پیغامبران.

(۲). س: - مذکورند و تصدیق [به] نبوت و رسالت.

(۳). نساء / ۱۵۰.

(۴). نساء / ۱۶۴.

ص: ۱۳۹

افضلند از ملائکه، مثل جبرئیل و میکائیل.

و شیخ جمال الدین بن مطهر حلّی - قدس سره - برهان بر این دعوی بدین وجه گفته که: «قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»^{۳۹۲}، وَ لِأَنَّهُمْ يَعْبُدُونَ اللَّهَ تَعَالَىٰ مَعَ مَعَارِضَةِ الْقَوَى الشَّهْوِيَّةِ لَهُمْ»^{۳۹۳}.

^{۳۹۰} (۳). نساء / ۱۵۰.

^{۳۹۱} (۴). نساء / ۱۶۴.

^{۳۹۲} (۱). آل عمران / ۳۱.

و معتزله بر آن رفته‌اند که ملائکه^{۳۹۴} افضلند، و بعضی دلایل نقلیه^{۳۹۵} و عقلیه بر این [۱۲۷] دعوی اقامه کرده‌اند.

اما بی‌غایله تعصّب و تکلف دلایل، مذهب امامیه و اشاعره اقوا است؛ و الله أعلم بالصواب.

تحقیق در ماهیت ملائکه و وجوب ایمان به آنها

بدان که ملائکه^{۳۹۶} جنسی‌اند از خلق خدای تعالی، جدا از انس و جنّ، و ایمان به وجود ایشان واجب است و منکر وجود ملائکه، کافر است به اتفاق ارباب ملل.

و قومی از زنداقه بر آن رفته‌اند که ملائکه، قوای اجرام فلکی‌اند، چنان چه عزرائیل - که ملک الموت است - قوّت زحل است و جبرئیل - که امین وحی است - قوّت مشتری؛ و این زعم باطل است.^{۳۹۷}

و فلاسفه برآند که ملائکه، عقول مجرّده‌اند؛ و این هم مسلّم نیست.

و جمهور اهل اسلام از امامیه و غیر ایشان [۱۲۸] برآند که ملائکه^{۳۹۸} اجسام لطیفه‌اند که ظاهر می‌شوند در صور مختلفه، و قوّت دارند بر افعال شاقّه، و ایشان

(۱). آل عمران / ۳۱.

(۲). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۲۱.

(۳). اصل: ملائک.

(۴). مثل آیه شریفه «ما نهاکما ربُّكما عن هذه الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ» اعراف / ۲۱.

(۵). اصل: ملائک.

(۶). ح: لأنّه [لا] دلیل لهم علیه و ما لا برهان علیه فهو باطل، فقولهم هذا باطل؛ و هو المطلوب. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

(۷). اصل: ملائک.

^{۳۹۳} (۲). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۲۱.

^{۳۹۴} (۳). اصل: ملائک.

^{۳۹۵} (۴). مثل آیه شریفه «ما نهاکما ربُّكما عن هذه الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ» E اعراف / ۲۱.

^{۳۹۶} (۵). اصل: ملائک.

^{۳۹۷} (۶). ح: لأنّه [لا] دلیل لهم علیه و ما لا برهان علیه فهو باطل، فقولهم هذا باطل؛ و هو المطلوب. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

^{۳۹۸} (۷). اصل: ملائک.

عباد و بندگان مکرمند که پیوسته مواظبت بر طاعت و عبادت دارند^{۳۹۹}، و موصوف به ذکورت و انوثة نمی‌شوند، و از اهل تکلیفند و بندگان حق سبحانه، و مأمورند هر یک به عبادتی، و بعضی از ایشان را به رسالت به انبیای بشر - سلام الله علیهم - فرستاده و روا باشد که بعضی از ایشان را به رسالت، به بعضی دیگر فرستاده باشد.

و علامه [امام فخر الدین] رازی در بعض رسائل گفته: و اعلم انه ليس بعد كلام الله تعالى و كلام رسوله، أعلى و أحکم من كلام الإمام الأجل، أمير [۱۲۹] المؤمنین علی ابن أبی طالب - سلام الله علیه - فی وصف الملائكة، فقال فی بعض خطبه:

«ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن أطواراً^{۴۰۰} من ملائكته، منهم سجود لا يركعون، و ركوع لا ينتصبون^{۴۰۱}، و صافون لا يتزايلون^{۴۰۲}، و مسبحون لا يسأمون، لا يغشاهم نوم العيون، و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان، و لا غفلة النسيان، و منهم أمناء^{۴۰۳} على وحيه، و السنة^{۴۰۴} إلى رسله، و مختلفون بقضائه و أمره، و منهم الحفظة لعباده، و السدنة^{۴۰۵} لأبواب جنانه، و منهم الثابتة فى الأرضين السفلى أقدامهم، و المارقة^{۴۰۶} من السماء العليا أعناقهم، و الخارجة من الأقطار أركانهم، و المناسبة لقوائم العرش أكتافهم. [۱۳۰] ناكسة^{۴۰۷} دونه أبصارهم، متلفعون^{۴۰۸} تحته بأجنحتهم، مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزة، و أستار القدرة؛ لا يتوهمون ربهم^{۴۰۹} بالتصوير، و لا يجرون عليه صفات المخلوقين، و لا يحدونه^{۴۱۰} بالأماكن، و لا يشيرون^{۴۱۱} إليه بالنظائر.»^{۴۱۲} هذا كلامه، سلام الله تعالى عليه.

و باید که اعتقاد مکلف در حق ملائکه همین باشد که خدای و رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و امیر المؤمنین - سلام الله علیه - فرموده‌اند در حق ملائکه.

^{۳۹۹} (۱). ش: - دارند.

^{۴۰۰} (۲). اصل: أحوار.

^{۴۰۱} (۳). اصل: ينصبون.

^{۴۰۲} (۴). اصل: - و صافون لا يتزايلون.

^{۴۰۳} (۵). س: امناء. ش: آمنا.

^{۴۰۴} (۶). س: السنة.

^{۴۰۵} (۷). س: السدنة.

^{۴۰۶} (۸). س: المارقة.

^{۴۰۷} (۹). س: ناكسته.

^{۴۰۸} (۱۰). اصل: متعلقون.

^{۴۰۹} (۱۱). اصل: - ربهم.

^{۴۱۰} (۱۲). ش: و لا يحدونه.

^{۴۱۱} (۱۳). ش: و لا يشيرون.

^{۴۱۲} (۱۴). نهج البلاغه، خطبه اول: خلق الملائكة.

(۱). ش: - دارند.

(۲). اصل: أحوار.

(۳). اصل: ينصبون.

(۴). اصل: - و صاقون لا يترايلون.

(۵). س: امنّا. ش: آمنا.

(۶). س: السنّة.

(۷). س: السدّة.

(۸). س: الماقة.

(۹). س: ناكسته.

(۱۰). اصل: متعلّقون.

(۱۱). اصل: - ربّهم.

(۱۲). ش: و لا يجدونه.

(۱۳). ش: و لا يشترون.

(۱۴). نهج البلاغه، خطبه اوّل: خلق الملائكة.

ص: ۱۴۱

تحقیق در عصمت ملائکه

بدان که ملائکه معصومند و شیطان از جنس ملائکه^{۴۱۳} نیست^{۴۱۴}، و به حسب حقیقت و ماهیت مخالف ملائکه است.

^{۴۱۳} (۱). ش: ملائک.

^{۴۱۴} (۲). ح: و هاروت و ماروت هم پیش بسیاری از علما از [س: - از] جنس ملائکه نیستند؛ و بر تقدیری که از جنس ملائکه باشند [ش: باشد]، جواب [ش: صواب] سهل است و گفته اند؛ فتأمل. «منه» [ش: + سلّمه الله تعالی]

و دلیل بر آنکه ملائکه^{۴۱۵} معصومند، [۱۳۱] آیات قرآن^{۴۱۶} است که مفید ظن غالب قریب به یقین است، مثل قوله تعالی: «وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^{۴۱۷} و قوله تعالی: «بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ»^{۴۱۸} بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ»^{۴۱۹} إلی قوله: «وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»^{۴۲۰} و قوله تعالی: «لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ»^{۴۲۱}؛ و ظاهر این آیات دلالت بر عصمت ملائکه دارد؛ فافهم و الله أعلم و أحکم^{۴۲۲}.

(۱). ش: ملائک.

(۲). ح: و هاروت و ماروت هم پیش بسیاری از علما از [س: - از] جنس ملائکه نیستند؛ و بر تقدیری که از جنس ملائکه باشند [ش: باشد]، جواب [ش: صواب] سهل است و گفته‌اند؛ فتأمل. «منه» [ش: + سلمه الله تعالی]

(۳). اصل: ملائک.

(۴). ش: قرآنی.

(۵). نحل / ۴۹ - ۵۰.

(۶). س: لا یستنبیونه. ش: لا یستنبیونه.

(۷). نحل / ۴۹ - ۵۰.

(۸). س: لا یستنبیونه. ش: لا یستنبیونه.

(۹). نحل / ۴۹ - ۵۰.

(۱۰). س: - أحکم.

ص: ۱۴۳

^{۴۱۵} (۳). اصل: ملائک.

^{۴۱۶} (۴). ش: قرآنی.

^{۴۱۷} (۵). نحل / ۴۹ - ۵۰.

^{۴۱۸} (۶). س: لا یستنبیونه. ش: لا یستنبیونه.

^{۴۱۹} (۷). نحل / ۴۹ - ۵۰.

^{۴۲۰} (۸). س: لا یستنبیونه. ش: لا یستنبیونه.

^{۴۲۱} (۹). نحل / ۴۹ - ۵۰.

^{۴۲۲} (۱۰). س: - أحکم.

باب چهارم در امامت است

و امامت ریاست عامّه است در دین و دنیا، شخصی از اشخاص را به نیابت نبیّ. و بحث امامت از اصول عقاید دینی است پیش امامیه، و دانستن آن [۱۳۲] همچون دانستن مباحث نبوّت و توحید، فرض عین است در عقاید که شخص بدون آن مؤمن نیست. از برای آنکه پیش امامیه، نصب شخص معین به امامت^{۴۲۳} و نیابت نبیّ نمی‌تواند بود الاّ از جانب حقّ سبحانه، چنان چه نصب شخص معین به نبوّت نمی‌تواند بود الاّ از جانب حقّ سبحانه. پس نصب امام از احوال واجب تعالی باشد.

پس از اصول دین باشد.

و دلیل بر اینکه نصب امام نمی‌تواند بود الاّ از جانب حقّ سبحانه، بعد از این می‌آید.

و پیش اشاعره بحث امامت از اصول دین و عقاید نیست، بلکه از فروع متعلّق به افعال مکلفین است. إذ^{۴۲۴} نصب الإمام عندهم واجب علی الامّة سمعا. پس نصب امام [۱۳۳] از احوال افعال مکلفین باشد، و معرفت احوال افعال مکلفین از علم فرعی [فقه] است و از اصول دین و عقاید نیست؛ و مدار خلاف بر آن است که آیا نصب امام به امامت صحیح نیست الاّ از جانب حقّ سبحانه یا صحیح است از جانب مکلفان بالضروره. بر تقدیر اوّل از اصول دین است و بر تقدیر ثانی از فروع؛ و الله أعلم.

(۱). س: با ما.

(۲). ش: از.

ص: ۱۴۴

تحقیق در وجوب نصب امام

بدان که امامیه بر آن رفته‌اند که واجب است بر الله تعالی که نصب فرماید شخصی را به نیابت نبیّ بعد از نبیّ، به امامت و ریاست عامّه، همچنان که بعثت انبیا - سلام الله علیهم - واجب است بر الله تعالی.

و برهان بر این مدّعا آن است که نصب امام لطف است نسبت [۱۳۴] با بندگان، و هر چه لطف است نسبت با بندگان، بر حقّ سبحانه واجب است. پس نصب امام واجب باشد؛ و هو^{۴۲۵} المطلوب.

^{۴۲۳} (۱). س: با ما.

^{۴۲۴} (۲). ش: از.

^{۴۲۵} (۱). س: - هو.

اما صغری، پس بدیهی است. از برای آنکه به بدیهه معلوم است که مردم هر گاه که ایشان را پادشاهی مهیب باشد که بازدارد ایشان را از معاصی و تحریص کند ایشان را بر فعل طاعت، مردم به واسطه امر و نهی امام، متوجه طاعت می‌شوند، و ترک معصیت می‌کنند، و از فساد دورتر می‌شوند^{۴۲۶} و به صلاح نزدیک می‌شوند. پس نصب امام و تعیین او واجب باشد بر خدای تعالی.

و اما کبری، پس ظاهر شد از آنچه گذشت در بیان وجوب بعثت انبیا بر الله تعالی. چه فی الحقیقه دلیل هر دو یکی است، و الله أعلم.

[۱۳۵] تحقیق در وجوب عصمت امام

بدان که امامیه بر آن رفته‌اند که امام واجب است که معصوم باشد. و برهان بر این، آن است که سبب احتیاج خلق به امام، عدم عصمت خلق است. پس اگر امام هم معصوم نباشد، محتاج به امامی دگر شود، و همچنین می‌رود، یا تسلسل لازم می‌آید، یا آنکه امام معصوم باشد؛ و هو المطلوب.

(۱). س: - هو.

(۲). س: - و ترک معصیت می‌کنند، و از فساد دورتر می‌شوند.

ص: ۱۴۵

و برهان دیگر آن است که اگر امام معصوم نباشد، پس غرض از نصب امام حاصل نشود؛ چه وثوق و اعتماد بر افعال و اعمال و اقوال او نباشد. پس متابعت امام جایز نباشد، و حال آنکه غرض از نصب امام آن است که خلائق متابعت اعمال و افعال او کنند، همچنان چه مقصود از بعثت انبیا [۱۳۶] همین است. پس همچنان چه نبی واجب است که معصوم باشد، امام که از جانب حق سبحانه هم به نیابت نبی - سلام الله علیه - منصوب شده، واجب است که معصوم باشد تا^{۴۲۷}

غرض حکیم از نصب امام حاصل شود؛ و الله أعلم.

تتمیم در وجوب عصمت امام از دید علمای عامه

و مؤید این مسئله از مذهب اهل سنت و اشاعره آن است که صوفیه که از اعیان اهل سنت و جماعت‌اند، بر آن رفته‌اند که امام باطن؛ یعنی قطب عالم، واجب است که معصوم باشد؛ و بی‌شک این دوازده امام که امامیه دعوی وجود عصمت ایشان می‌کنند، امام باطن و قطب عالم بوده‌اند. پس به اتفاق امامیه و اشاعره؛ یعنی صوفیه از ایشان، این دوازده [۱۳۷] امام، واجب العصمه باشند.

^{۴۲۶} (۲). س: - و ترک معصیت می‌کنند، و از فساد دورتر می‌شوند.

^{۴۲۷} (۱). س: یا.

قال في فصل الخطاب: «فمن شرط الإمام الباطن أن يكون معصوما و ليس من شرط الظاهر إن كان غيره أن يكون له مقام العصمة و من ههنا غلطت الإمامية.» هذا كلامه.

و دفع غلط آن است که امامیه بر آن رفته‌اند که امام ظاهر می‌باید که امام باطن هم باشد، و بنابر این، پس واجب العصمه باشد. پس نزاع در این مسئله اخیر باشد، نه در وجوب عصمت این دوازده امام. و الله أعلم بحقیقه المرام.

(۱). س: با.

ص: ۱۴۶

تحقیق در طریق تعیین امام از دید امامیه

بدان که پیش امامیه واجب است که امامت امام معین به نصّ الهی ثابت شود و به اجماع امت ثابت نمی‌شود، چنان چه اشاعره^{۴۲۸} بر آن رفته‌اند.

و برهان [۱۳۸] بر این مدّعا آن است که ثابت شد که می‌باید که امام معصوم باشد، و بی‌شبهه عصمت امری خفی است که غیر حقّ سبحانه کسی نمی‌داند که معصوم کیست^{۴۲۹}. پس واجب است که امام «منصوص علیه بامامته»^{۴۳۰} باشد از جانب حقّ سبحانه تا معلوم شود که معصوم است؛ و هو المطلوب.

تحقیق در وجوب افضلیت امام

بدان که پیش امامیه واجب است که امام افضل اهل زمان خود باشد. و برهان بر این مدّعا آن است که امام یا افضل اهل زمان است، یا مساوی ایشان است در^{۴۳۱} فضیلت، یا مفضول است و ایشان افضلند؛ و بی‌شک تقدیم مفضول بر افضل، قبیح است عقلا و قبیح عقلی جایز نیست، و در مساوی^{۴۳۲} [۱۳۹] ترجیح بلامرّحّ لازم می‌آید و آن جایز نیست. پس واجب باشد که امام افضل اهل زمان خود باشد؛ و هو المطلوب.

^{۴۲۸} (۱). س: - اشاعره.

^{۴۲۹} (۲). ش: + و غیر معصوم کیست.

^{۴۳۰} (۳). ش: بامامت.

^{۴۳۱} (۴). ش: درین.

^{۴۳۲} (۵). در حالت تساوی، سه وجه متصور است که هر سه باطلند: ۱. تقدیم و ترجیح یکی بر دیگری ۲. امامت هر دو ۳. امام نبودن هیچ یک از آن دو.

بطلان وجه اول - همان گونه که در متن نیز به آن اشاره شده است - بدان خاطر است که مستلزم ترجیح بلا مرجّح است، و ترجیح بلا مرجّح از محالات است و مستلزم محال خود امری محال و باطل است.

بطلان وجه دوم به خاطر آن است که تمامی علما اجماع دارند که در زمان واحد، دو نفر در منصب امامت و ریاست عامّه قرار نمی‌گیرند.

(۱). س: - اشاعره.

(۲). ش: + و غیر معصوم کیست.

(۳). ش: بامامت.

(۴). ش: درین.

(۵). در حالت تساوی، سه وجه متصور است که هر سه باطلند: ۱. تقدیم و ترجیح یکی بر دیگری ۲. امامت هر دو ۳. امام نبودن هیچ یک از آن دو.

بطلان وجه اوّل - همان گونه که در متن نیز به آن اشاره شده است - بدان خاطر است که مستلزم ترجیح بلا مرجّح است، و ترجیح بلا مرجّح از محالات است و مستلزم محال خود امری محال و باطل است.

بطلان وجه دوم به خاطر آن است که تمامی علما اجماع دارند که در زمان واحد، دو نفر در منصب امامت و ریاست عامّه قرار نمی گیرند.

بطلان وجه سوم نیز به جهت ادله‌ای است که دلالت دارند که زمین هیچ‌گاه از حجّت خدا خالی نخواهد ماند.

ص: ۱۴۷

و بیشتر اهل سنت بر آن رفته‌اند که امامت مفضول جایز است با وجود افضل، و بنابر این مؤنات^{۴۳۳} بحث فضیلت از ایشان ساقط می‌شود؛ و الله اعلم.

تحقیق در دلیل اجمالی بر امامت ائمه (ع)

بدان که امامیه^{۴۳۴} برآنند که امام بحق بعد از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - امیرالمؤمنین علی است - سلام الله علیه - و بعد از ایشان امام حسن رضا و بعد از ایشان امام حسین و بعد از ایشان امام علی زین

بطلان وجه سوم نیز به جهت ادله‌ای است که دلالت دارند که زمین هیچ‌گاه از حجّت خدا خالی نخواهد ماند.

^{۴۳۳} (۱). ح: جمع المؤنّة و المؤنّة [اصل: مؤنّة] ما يحتاج إليه [اصل: إلى] الشیء است. «منه» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد. و واژه مؤنات نیز در آن به شکل مؤبات آمده است.

^{۴۳۴} (۲). ح: قال الشيخ جمال الدين - قدّس سرّه - فی شرح التجريد: «و أمّا مخالفوا علی [كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد: مخالفوه] - سلام الله علیه - فی الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم: فمنهم من حكم بكفرهم؛ لأنهم دفعوا ما علم ثبوته من الدين [ش: الذين] ضرورة، و هو النصّ الجلیّ الدالّ [س: الثاني]. ش:

الالی [علی إمامته] ش: [إمامیه] مع تواتره [ش: ابواتراه]. و ذهب آخرون إلى أنّهم فسقة، و هو الأقوى.

العابدين - سلام الله عليهم - و همچنين تا امام محمد بن حسن عسکری که او [۱۴۰] آخر ائمه است، و امام زمان ماست و بنابر مصلحتی مخفی است.

و برهان بر این مدعا آن است که شروط امامت^{۴۳۵} - که آن نص الهی است و عصمت از معاصی و افضلیت اهل زمان خود - در غیر این دوازده امام یافت نمی شود. پس امام بحق در غیر ایشان یافت نشود، و شرایط ثلاثه هر سه در این دوازده امام یافته می شود. پس امام منحصر در این دوازده امام باشد؛ و هو المطلوب، و الله أعلم.

(۱). ح: جمع المؤنثة و المؤنثة [اصل: مؤنثة] ما يحتاج إليه [اصل: إلى] الشيء است. «منه» این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد. و واژه مؤنثات نیز در آن به شکل مؤنثات آمده است.

(۲). ح: قال الشيخ جمال الدين - قدس سره - في شرح التجريد: «و أمّا مخالفوا عليّ [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: مخالفوه] - سلام الله عليه - في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم: فمنهم من حكم بكفرهم؛ لأنهم دفعوا ما علم ثبوته من الدين [ش: الذين] ضرورة، و هو النصّ الجليّ الدالّ [س: الثاني]. ش:

الاليّ [على إمامته [ش: إماميه] مع تواتره [ش: ابواتراه]. و ذهب آخرون إلى أنّهم فسقة، و هو الأقوى.

ثمّ اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة [ش: بلية]: أحدها [ش: أحدهما]: أنّهم مخلّدون في النار، لعدم استحقاقهم الجنة. الثاني: قال بعضهم إنّهم يخرجون [اصل: مخرجون] من النار إلى الجنة. الثالث: ما ارتضاه ابن نوبخت [ش: ابن نوبخت] و جماعة من علمائنا أنّهم يخرجون من النار، لعدم الكفر الموجب للخلود [ش: للجود]، و لا يدخلون الجنة، لعدم الإيمان المقتضى لاستحقاق [ش: الاستحقاق] الثواب.»، «منه».

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، صص ۴۲۳ - ۴۲۴.

(۳). ش: اماميه.

ص: ۱۴۸

تحقیق در اثبات امامت حضرت علی (ع)

بدان که انتفای شرایط ثلاثه از غیر این دوازده امام، بنابر آن است که به اتفاق محققان و معتبرین از اهل سنت، نصّ بر امامت در حقّ هیچ کس نیست. [۱۴۱] چه امامت ابوبکر پیش ایشان به اجماع امت ثابت شده، نه به

ثمّ اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة [ش: بلية]: أحدها [ش: أحدهما]: أنّهم مخلّدون في النار، لعدم استحقاقهم الجنة. الثاني: قال بعضهم إنّهم يخرجون [اصل: مخرجون] من النار إلى الجنة. الثالث: ما ارتضاه ابن نوبخت [ش: ابن نوبخت] و جماعة من علمائنا أنّهم يخرجون من النار، لعدم الكفر الموجب للخلود [ش: للجود]، و لا يدخلون الجنة، لعدم الإيمان المقتضى لاستحقاق [ش: الاستحقاق] الثواب.»، «منه».

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، صص ۴۲۳ - ۴۲۴.

(۳) ^{۴۳۵}. ش: اماميه.

نصّ نبیّ - صلی الله علیه و آله و سلّم - و انتفای عصمت از دیگران هم متفق علیه است. چه اهل سنت قائل به وجوب عصمت ابوبکر و عمر نیستند و تجویز خطا بر ایشان می‌کنند. و انتفای افضلیت اهل زمان خود از غیر این دوازده امام هم مذهب اکثرین امت است؛ و اهل سنت در علمیت و اشجعیّت و انسبیت و دیگر کمالات امیر المؤمنین - سلام الله علیه نزاع ندارند. و نزاع در افضلیت به معنای «اکثر ثوابا عند الله» است؛ و بی‌شبهه، علم یقینی به این معنا غیر واجب الوجود یا کسی که معلّم باشد [۱۴۲] از جانب حقّ سبحانه، مثل جبرئیل و پیغمبر - صلی الله علیهما و آله و سلّم - را حاصل نیست؛ و حکم بر افضلیت به اتفاق از حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله و سلّم - مروی نیست. پس افضلیت ابو بکر به یقین معلوم نیست پیش اهل سنت؛ و لهذا محققان اهل سنت مثل ابو المعالی جوینی - که مشهور است میان اهل سنت به امام الحرمین - تصریح کرده‌اند به آنکه افضلیت ابو بکر پیش اهل سنت امری ظنی^{۴۳۶} است و هیچ دلیلی قطعی بر آن نیست، چنان چه در شرح مواقف مصرّح است.

اما ثبوت شرایط ثلاثه در این دوازده امام - سلام الله علیهم - بنابر آن است که پیش امامیه به تواتر ثابت شده که حضرت پیغمبر [۱۴۳] - صلی الله علیه و آله و سلّم - صحابه را امر فرمود به آنکه «سَلِّمُوا عَلٰی عَلٰی بِأَمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ»^{۴۳۷}؛ یعنی سلام

(۱). ح: قال تعالى: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ [س: ظنّا] وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» [نجم / ۲۸] و قال سبحانه:

«إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ». [حجرات / ۱۲] «منه».

(۲). بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۹۲؛ ج ۳۶، ص ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۶۹؛ ج ۳۷، ص ۱۲۰، ۲۱۷، ۳۰۵، ۳۱۱؛ ج ۶۷، ص ۱۸۳ و ۳۳۳ و کافی، ج ۱، ص ۲۹۲.

ص: ۱۴۹

کنید^{۴۳۸} بر علی بن ابی طالب به^{۴۳۹} امیر المؤمنین؛ و دیگر فرمود^{۴۴۰}: «أنت الخليفة بعدی»^{۴۴۱}، و این دو حدیث و^{۴۴۲} دیگر احادیث ثابت^{۴۴۳} به تواتر، پیش امامیه نصّ جلیّ است از جانب پیغمبر - صلی الله علیه و آله و

^{۴۳۶} (۱). ح: قال تعالى: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ [س: ظنّا] وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» [نجم / ۲۸] و قال سبحانه:

«إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ». [حجرات / ۱۲] «منه».

^{۴۳۷} (۲). بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۹۲؛ ج ۳۶، ص ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۶۹؛ ج ۳۷، ص ۱۲۰، ۲۱۷، ۳۰۵، ۳۱۱؛ ج ۶۷، ص ۱۸۳ و ۳۳۳ و کافی، ج

۱، ص ۲۹۲.

^{۴۳۸} (۱). ش: کنند.

^{۴۳۹} (۲). س: با.

^{۴۴۰} (۳). ش: فرموده.

^{۴۴۱} (۴). بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۴۹؛ ج ۳۶، ص ۳۱۹، ۳۳۰، ۳۳۷، ۳۵۱ و ۳۵۵ و ج ۳۸، ص ۹۰.

^{۴۴۲} (۵). ش: - و.

سَلَّمَ - که صاحب مقام «وَمَا يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{۴۴۴} است، بر امامت امیر المؤمنین علی - سلام الله علیه - بعد از آن حضرت.

و هر یک از علمای امامیه دلایل قاطعه گفته‌اند بر آنکه امامت حقّ امیرالمؤمنین، علی است - سلام الله علیه^{۴۴۵} - بعد^{۴۴۶} از پیغمبر - صَلَّى الله علیه و آله و سَلَّمَ - بلافاصله؛ و در این [۱۴۴] مبحث، کتب و رسائل نوشته‌اند، چنان چه شیخ جمال الدین بن مطهر کتابی^{۴۴۷} نوشته که دو هزار دلیل بر آنکه امامت حقّ امیر المؤمنین است - سلام الله علیه - در آن کتاب آورده.

و هر گاه که نصّ جلیّ ثابت شد^{۴۴۸}، پس عصمت هم ثابت می‌شود. چه ثابت [شد] که منصوص علیه غیر معصوم نمی‌تواند بود.

و اما آنکه امیر المؤمنین - سلام الله علیه -^{۴۴۹} افضل اهل زمان خود بوده‌اند بعد از پیغمبر - صَلَّى الله علیه و آله و سَلَّمَ - پس انصاف آن است که هیچ مؤمن و مسلم در این نزاع نکنند. چه افضلیت به هر معنا که حمل کنند، در امیر المؤمنین - سلام الله علیه - مستحقّ است. چه اعلم علمای صحابه و اتقی و اورع و اشجع [۱۴۵] و اکرم و انسب همه بودند، و مرشد و هادی و مشکل گشای همه، و هرگز گرد دنیای دنیّ و غبار زخارف این عالم فانی به دامن همّت امیر المؤمنین علی - سلام الله علیه -

(۱). ش: کنند.

(۲). س: با.

(۳). ش: فرموده.

(۴). بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۴۹؛ ج ۳۶ ص ۳۱۹، ۳۳۰، ۳۳۷، ۳۵۱ و ۳۵۵ و ج ۳۸، ص ۹۰.

(۵). ش: - و.

(۶). ش: ثابت.

^{۴۴۳} (۶). ش: ثابت.

^{۴۴۴} (۷). نجم/ ۳-۴.

^{۴۴۵} (۸). س: - علیه.

^{۴۴۶} (۹). س: - بعد.

^{۴۴۷} (۱۰). ح: و قال الشيخ بعد موته لبعض من رآه في الرؤيا الصالحة: «لولا زيارة الحسين وكتاب الألفين لأحرقتنى» س:

لأحرقتنى [الفتاوى]. «منه».

^{۴۴۸} (۱۱). ش: + که منصوص.

^{۴۴۹} (۱۲). ش: + افضل زمان خود بوده‌اند بعد از پیغمبر، صَلَّى الله علیه.

(۷). نجم / ۳-۴.

(۸). س: - علیه.

(۹). س: - بعد.

(۱۰). ح: و قال الشيخ بعد موته لبعض من رآه في الرؤيا الصالحة: «لولا زيارة الحسين و كتاب الألفين لأحرقنتي [س:]

لأحرقنتي [الفتاوى]. «منه».

(۱۱). ش: + که منصوص.

(۱۲). ش: + افضل زمان خود بوده‌اند بعد از پیغمبر، صلی الله علیه.

ص: ۱۵۰

نرسیده و ننشسته، و در کمال فقر^{۴۵۰} کمال کرم داشتند و با کمال علم کمال ورع و با کمال شجاعت کمال^{۴۵۱} متانت رأی، و کرامات و خوارق عادات که از آن حضرت به ظهور رسیده به تواتر ثابت شده، همچون سخاوت حاتم و شجاعت رستم، و کمال ذاتی آن حضرت به مرتبه‌ای رسیده که جمعی از عقلا شک کردند در آنکه امیر المؤمنین خداست، تعالی عنه علو کبیرا.

و از این جهت جمهور اهل سنت قائل به جواز امامت مفضول با وجود افضل [۱۴۶] شده‌اند. چه دعوی افضلیت کسی بر امیرالمؤمنین - سلام الله علیه - بعد از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - خروج از دایره انصاف است و سلوک طریق اعتساف^{۴۵۲}، و دعوی است بلا دلیل؛ و هر قول بلا دلیل، باطل است.

و این مختصر را مجال بیش از این نیست، با آنکه بعد از این، دیگر نصوص مذکور خواهد شد؛ و الله أعلم.

تحقیق در ادله نقلی دال بر امامت ائمه اطهار (ع)

بدان که نصّ جلیّ بر امامت باقی ائمه اثنا عشریه^{۴۵۳} [به نقل متواتر از شیعه - خلفا عن سلف - از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - ثابت شده، و^{۴۵۴} تنصیص بر امامت هر یک^{۴۵۵} از این دوازده امام فرموده؛ و پیش

^{۴۵۰} (۱). س: - کمال فقر.

^{۴۵۱} (۲). ش: - کمال.

^{۴۵۲} (۳). ح: «الاعتساف» راه بی‌راه رفتن. «منه عفی عنه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۴۵۳} (۴). ش: اثنا عشر.

^{۴۵۴} (۵). س: - و.

^{۴۵۵} (۶). ش: + یک.

ایشان این نقل [۱۴۷] متواتر است و مفید قطع است؛ و افضلیت هر یک از ایشان بر هر یک از افراد اهل زمان خود هم متفق علیه اکثر امت است.

و از جمله نصوص دالّه بر امامت ائمه اثنا عشر، این پنج حدیث است:

حدیث اول: از عالم اهل بیت به نبوت، شهسوار^{۴۵۶} میدان فتوت، مطلع انوار

(۱). س: - کمال فقر.

(۲). ش: - کمال.

(۳). ح: «الاعتساف» راه بی راه رفتن. «منه عفی عنه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۴). ش: اثنا عشر.

(۵). س: - و.

(۶). ش: + یک.

(۷). ش: شهسواران.

ص: ۱۵۱

هدایت، مجمع اسرار ولایت، امام بحق ناطق، جعفر بن محمد الصادق - علیه و علی آبائه الکرام التحیه و السلام - منقول است به اسناد این امام از^{۴۵۷} آباء کرام، از امیر متقیان عالم - سلام الله علیه - که: سؤال کرده شد امیر المؤمنین از حدیث «کتاب الله و عترتی» که مراد از این عترت کیست؟ پس حضرت [۱۴۸] امیر المؤمنین - سلام الله علیه - فرمود: مراد از این عترت، منم و حسن و حسین و ائمه دیگر تا به مهدی - سلام الله علیهم - که جدا از کتاب الله نمی شوند و کتاب الله از ایشان جدا نمی شود تا زمانی که برسند به^{۴۵۸} رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - در سر حوض کوثر.^{۴۵۹}

^{۴۵۶} (۷). ش: شهسواران.

^{۴۵۷} (۱). ش: از.

^{۴۵۸} (۲). س: بر.

^{۴۵۹} (۳). بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۲۳؛ ج ۲۵، ص ۲۱۵ و ج ۳۶، ص ۳۷۳.

حدیث دوم: آن است که از حضرت سید العابدین و سند المجاهدین، امام علی، زین العابدین - سلام الله علیه - منقول است که ایشان نقل از سید الشهداء، امام حسین - سلام الله علیه - فرمودند، و ایشان از امیر المؤمنین - سلام الله علیه - و^{۴۶۰}

ایشان از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - که پیغمبر فرمود: [۱۴۹] «الْأُتَمَّةُ بَعْدِي اثْنِي عَشَرَ، أُولَٰهَمُ أَنْتَ يَا عَلِيٌّ وَ آخِرُهُمُ الْمَهْدِيُّ»^{۴۶۱}؛ یعنی ائمه بعد از من، دوازده نفر^{۴۶۲} خواهند بود، اول ایشان تو باشی ای علی و آخر ایشان مهدی باشد که الله تعالی فتح فرماید بر دستهای او مشارق و مغارب زمین.

حدیث سوم: آن است که از حضرت امام عارف آگاه واقف اوآه^{۴۶۳}، ابو عبد الله، جعفر بن محمد الصادق - علیه سلام الخالق و^{۴۶۴} الخلائق - منقول است که آن حضرت از آباء عظام عالیمقام نقل فرموده^{۴۶۵} از امیر المؤمنین - سلام الله علیه - که آن حضرت نقل از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند که پیغمبر فرمود:

(۱). ش: اذ.

(۲). س: بر.

(۳). بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۲۳؛ ج ۲۵، ص ۲۱۵ و ج ۳۶، ص ۳۷۳.

(۴). ش: - و.

(۵). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳، ۲۴۵ و ۲۸۶ و ج ۵۲، ص ۳۷۸.

(۶). س: - نفر.

(۷). یعنی مهربان، دل نازک، بسیار آه کننده و بسیار اندوهگین. ر. ک: فرهنگ لاروس، ج ۱، ص ۴۰۱؛ لغت نامه، ج ۳، ص ۳۱۰۹ و فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۳۹۷. واژه «اوآه» در نسخه «س» به شکل «او» ثبت شده است.

(۸). س: - و.

^{۴۶۰} (۴). ش: - و.

^{۴۶۱} (۵). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳، ۲۴۵ و ۲۸۶ و ج ۵۲، ص ۳۷۸.

^{۴۶۲} (۶). س: - نفر.

^{۴۶۳} (۷). یعنی مهربان، دل نازک، بسیار آه کننده و بسیار اندوهگین. ر. ک: فرهنگ لاروس، ج ۱، ص ۴۰۱؛ لغت نامه، ج ۳، ص ۳۱۰۹ و فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۳۹۷. واژه «اوآه» در نسخه «س» به شکل «او» ثبت شده است.

^{۴۶۴} (۸). س: - و.

^{۴۶۵} (۹). ش: فرموده اند.

(۹). ش: فرموده‌اند.

ص: ۱۵۲

«دوازده نفر از اهل بیت من، [۱۵۰] حق سبحانه بخشیده است ایشان را فهم من و حکمت من، و آفریده است ایشان را از طینت من. پس ویل و چاه دوزخ باد مر آن کسانی که تکبیر^{۴۶۶} کنند بر ایشان بعد از من.»^{۴۶۷} و ظاهرا مراد آن است که متابعت ایشان در اوامر و نواهی نکنند؛ و الله أعلم.

حدیث چهارم: منقول است از وکیع به اسناد وکیع از حضرت سید الشهداء - سلام الله علیه -^{۴۶۸} آنکه فرمود حضرت سید الشهداء - سلام الله علیه -^{۴۶۹} که: از ما، دوازده نفر مهدی باشد، اول ایشان علی^{۴۷۰} و آخر ایشان مهدی قائم بحق که زنده کند زمین را بعد از مردن زمین، و ظاهر شود به سبب او دین حق بر دینهای همه، و اگر چه پریشان^{۴۷۱} شوند [۱۵۱] کافران و مشرکان^{۴۷۲}.^{۴۷۳}

حدیث پنجم: آن است که از حضرت امام بحق ناطق، جعفر بن محمد الصادق - سلام الله علیه - منقول است که ایشان فرمودند که: «از ما، دوازده نفر مهدی‌اند، شش نفر گذشته‌اند و شش نفر مانده‌اند، و خواهد کرد حق سبحانه در ششم آنچه دوست دارد.»^{۴۷۴}

و این پنج حدیث، خواجه پارسا در فصل الخطاب از محمد [بن] بابویه قمی نقل کرده و محمد [بن] بابویه با آنکه از علمای شیعه است، محمد بن اسماعیل بخاری که از اعیان اهل سنت است،^{۴۷۵} در کتاب طب از بخاری نقل از او کرده، حیث قال:

رواه القمّی عن لیث عن مجاهد عن ابن عبّاس، رضی الله عنهما.

و در این مختصر بیش از این نمی‌گنجد و طالب [۱۵۲] حق را این قدر کافی است؛

^{۴۶۶} (۱). س: تکبیر.

^{۴۶۷} (۲). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳.

^{۴۶۸} (۳). س: - الله علیه.

^{۴۶۹} (۴). ش: - آنکه فرمود حضرت سید الشهداء - سلام الله علیه -.

^{۴۷۰} (۵). ش: + بن ابوطالب و آخر ایشان علی بن ابوطالب است.

^{۴۷۱} (۶). س: بر ایشان.

^{۴۷۲} (۷). ح: چه این صباغ مالکی گفته که آیه کریمه: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» E در شأن امام محمد مهدی است، و الله أعلم. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

^{۴۷۳} (۸). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۳۸۵ و ج ۵۱، ص ۱۳۳.

^{۴۷۴} (۹). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۵۱ و ج ۱۴۵.

^{۴۷۵} (۱۰). س: - که از اعیان اهل سنت است.

(۱). س: تکبیر.

(۲). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳.

(۳). س: - الله عليه.

(۴). ش: - آنکه فرمود حضرت سید الشهداء - سلام الله عليه -.

(۵). ش: + بن ابوطالب و آخر ایشان علی بن ابوطالب است.

(۶). س: بر ایشان.

(۷). ح: چه ابن صباغ مالکی گفته که آیه کریمه «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» در شأن امام محمد مهدی است، و الله أعلم. «منه» [ش: + سلمه الله تعالى]

(۸). بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۳۸۵ و ج ۵۱، ص ۱۳۳.

(۹). بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۴۵.

(۱۰). س: - که از اعیان اهل سنت است.

ص: ۱۵۳

و الله أعلم.

تحقیق در اینکه محبت معصوم (ع) جزء ایمان است

بدان که محبت امیر المؤمنین علی و حضرت سیده^{۴۷۶} نساء^{۴۷۷} عالم^{۴۷۸} و امیرین سبطین؛ یعنی امام حسن و امام حسین و باقی ائمه اثنا عشریه^{۴۷۹} واجب است و^{۴۸۰} جزء ایمان است و هر که محبت ایشان ندارد، کافر است.

^{۴۷۶} (۱). س: سید.

^{۴۷۷} (۲). ش: العالم.

^{۴۷۸} (۳). ح: به اجماع امت حضرت بی بی فاطمه زهرا - سلام الله علیها [ش: علیهما] - افضل نساء عالم است، و از حضرت مریم و ساره و غیرهما - من نساء العالم - افضل است؛ همچنان چه حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله و سلم - افضل رجال عالم است، حضرت بی بی افضل نساء عالم است، لقوله - صلی الله علیه و آله و سلم -: «فاطمة بضعة منی»؛ فافهم. «منه»

^{۴۷۹} (۴). اصل: اثنا عشر.

^{۴۸۰} (۵). ش: - و.

و برهان قاطع بر این مدّعا آن است که محبّت^{۴۸۱} حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله و سلّم - واجب است و^{۴۸۲} جزء ایمان است به اتّفاق امّت، و پوشیده نیست که دوستی کسی محقّق نمی‌شود الاّ به دوستی دوست آن کس و دشمنی دشمنان او، و به تواتر ثابت شده که حضرت رسالت پناه محمّدی - صلی الله علیه و آله و سلّم - این ذوات عالیّه را - سلام الله علیهم -^{۴۸۳} دوست داشته [۱۵۳] و همچنان چه^{۴۸۴} نبوّت آن حضرت به تواتر ثابت شده^{۴۸۵}، محبّت آن حضرت، امیر المؤمنین علی و سیّده نساء عالم و سبطین را - سلام الله علیهم - هم به تواتر ثابت شده. پس محبّت این ذوات اقدس - سلام الله علیهم - جزء ایمان باشد. لأنّ جزء جزء الشیء جزء لذلك الشیء، و هو المطلوب.

و دلیلی دیگر آن است که به نصّ قاطع به تواتر هم ثابت شده^{۴۸۶} که متابعت

(۱). س: سیّد.

(۲). ش: العالم.

(۳). ح: به اجماع امّت حضرت بی بی فاطمه زهرا - سلام الله علیها [ش: علیهما] - افضل نساء عالم است، و از حضرت مریم و ساره و غیرهما - من نساء العالم - افضل است؛ همچنان چه حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله و سلّم - افضل رجال عالم است، حضرت بی بی افضل نساء عالم است، لقوله - صلی الله علیه و آله و سلّم -: «فاطمة بضعة منی»؛ فافهم. «منه»

(۴). اصل: اثنا عشر.

(۵). ش: - و.

(۶). ش: - محبّت.

(۷). س: - واجب است و.

(۸). س: سلام الله علیه و آله و سلّم.

(۹). ح: هذا ما صرح به فی فصل الخطاب الذی هو من المصنّفات المعتبرة فی مذهب أهل السنّة. «منه».

^{۴۸۱} (۶). ش: - محبّت.

^{۴۸۲} (۷). س: - واجب است و.

^{۴۸۳} (۸). س: سلام الله علیه و آله و سلّم.

^{۴۸۴} (۹). ح: هذا ما صرح به فی فصل الخطاب الذی هو من المصنّفات المعتبرة فی مذهب أهل السنّة. «منه».

^{۴۸۵} (۱۰). س: + محبّت آن حضرت به تواتر ثابت شده.

^{۴۸۶} (۱۱). ش: - شده.

(۱۰). س: + محبت آن حضرت به تواتر ثابت شده.

(۱۱). ش: - شده.

ص: ۱۵۴

حضرت پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ^{۴۸۷} و سَلَّمَ - بر همه امت واجب است. پس محبت اهل بیت واجب باشد، و اعتقاد به وجوب محبت ایشان^{۴۸۸} جزء ایمان، و هو المطلوب.

و مؤید این مدعا آن است که مشهور است که ابو یوسف، صاحب ابو حنیفه کوفی [۱۵۴] پیش خلیفه عباسی می‌گفته که حضرت رسالت پناه^{۴۸۹} - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - کدو دوست داشته‌اند، در آن حال حاجب خلیفه گفت که من دوست نمی‌دارم، ابو یوسف حکم به کفر حاجب خلیفه کرد. پس هر که اهل بیت پیغمبر که به تواتر معلوم شده که محبوب پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - بودند - العیاذ باللّٰه - دوست ندارد، البته کافر باشد، و هو المطلوب.

و برهانی دیگر قاطع بر این مدعا^{۴۹۰} حق، آن است که در قرآن مجید، حق سبحانه فرمود که: «لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۴۹۱} و در دیگر آیات به جای این استئنا، یکی دیگر از اصول دین مستثنا شده.

پس از این مجموع، معلوم می‌شود که محبت اهل بیت^{۴۹۲} [۱۵۵] از اصول دین است، و هو المطلوب.

و بالجمله هر که محبت ایشان ندارد، کافر است. و مؤید این مدعا حدیثی است معتبر که معتبران^{۴۹۳} مفسران مثل: ثعلبی و محی السنه و جار الله العلامة [الزمخشری]، در تفاسیر خود آورده‌اند: عن حریر بن عبد الله قال: قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ -: «من مات على حب آل محمد، مات شهيدا؛ ألا و من مات على

(۱). - و آله.

^{۴۸۷} (۱). - و آله.

^{۴۸۸} (۲). س: + و.

^{۴۸۹} (۳). س: - پناه.

^{۴۹۰} (۴). ش: - مدعا.

^{۴۹۱} (۵). شوری / ۲۳.

^{۴۹۲} (۶). ح: قال الشيخ العلامة في شرحه على التجريد: إن عليا - سلام الله عليه - [كان] محبته و مودته [ش: مروته و محبته] واجبة [دون غيره من الصحابة؛ فيكون أفضل منهم قطعا، و بيان المقدمة الأولى أنه كان من أولى القريبى فتكون مودته واجبة] لقوله تعالى: «إِذْ قُلْتُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» [E] اصل: + دون غيره من الصحابة. [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ۴۱۸]. «منه».

^{۴۹۳} (۷). س: - معتبران.

^{۴۹۴} (۸). س: - آله.

(٢). س: + و.

(٣). س: - پناه.

(٤). ش: - مدّعى.

(٥). شوری / ٢٣.

(٦). ح: قال الشيخ العلامة فى شرحه على التجريد: إنّ علياً - سلام الله عليه - [كان] محبته و مودته [ش: مروته و محبته] واجبة [دون غيره من الصحابة؛ فيكون أفضل منهم قطعاً، و بيان المقدمة الأولى أنّه كان من أولى القربى فتكون مودته واجبة] لقوله تعالى: «[قُلْ] لَا أَسْأَلُكُمْ [ش: أسئلكم] عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» [اصل: + دون غيره من الصحابة]. [كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤١٨]. «منه».

(٧). س: - معتبران.

(٨). س: - آله.

ص: ١٥٥

حبّ آل محمد، مات تائباً،^{٤٩٥} ألا و من مات على حبّ آل محمد، مات معصوماً؛ ألا و من مات على حبّ آل محمد، مات مؤمناً مستكمل الإيمان؛ ألا و من مات على حبّ آل محمد، بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر و نكير؛ ألا و من مات^{٤٩٦} على حبّ آل محمد، يزف إلى الجنة كما تزف^{٤٩٧} [١٥٦] العروس إلى بيت زوجها؛ ألا و من مات على حبّ آل محمد، فتح له فى قبره بابان من الجنة^{٤٩٨}؛ ألا و من مات على حبّ آل محمد، جعل الله زوّار قبره ملائكة الرحمة؛ ألا و من مات على حبّ آل محمد، مات على السنة و الجماعة؛ ألا و من مات على بغض آل محمد، جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله؛ ألا و من مات على بغض آل محمد، مات كافراً؛ ألا و من مات على بغض آل محمد، لم يشم رائحة الجنة^{٤٩٩}؛ حديث تمام شد؛ و دلالت حديث بر مدّعا ظاهر است.

اللهم اجعلنى من شيعة أهل بيت نبيك محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - و احشرونا فى زمرةهم و تحت لواء دولتهم [١٥٧] يوم القيامة، بحرمة محمد و آله المعصومين، صلى الله عليه و عليهم إلى يوم الدين.

تحقيق در امامت و غيبت حضرت مهدى (عج)

^{٤٩٥} (١). ش: - ألا و من مات على حبّ آل محمد، مات تائباً.

^{٤٩٦} (٢). ش: قات.

^{٤٩٧} (٣). اصل: يزف.

^{٤٩٨} (٤). ش: - ألا و من مات على حبّ آل محمد، فتح له فى قبره بابان من الجنة.

^{٤٩٩} (٥). بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٢٣٣؛ ج ٢٧، ص ١١١ و ج ٤٨، ص ١٣٨.

بدان که امامیه بر آنند که امام محمد بن حسن عسگری که متولد شده، مهدی موعود است، و زنده و غایب است از نظر خلائق بنابر مصلحتی خفی، و صاحب زمان اوست، و تا قیام قیامت زنده خواهد بود و به وقت مصلحت خروج خواهد فرمود؛ و الا لازم آید خلوص زمان از امام معصوم و این جایز نیست.

و اشاعره اعتراض کرده‌اند [بر این] که وجود امام گاهی، لطف است، [به این]

(۱). ش: - ألا و من مات علی حبّ آل محمد، مات تائباً.

(۲). ش: قات.

(۳). اصل: یزف.

(۴). ش: - ألا و من مات علی حبّ آل محمد، فتح له فی قبره بابان من الجنة.

(۵). بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۳۳؛ ج ۲۷، ص ۱۱۱ و ج ۶۸، ص ۱۳۸.

ص: ۱۵۶

که امام، [باید] ظاهر باشد و مکلفین را ترغیب به طاعت کند، و ترهیب از معصیت فرماید و مبین مشکلات اصول و فروع باشد؛ و اگر [۱۵۸] غایب باشد، هیچ از این فواید بر او مترتب نیست؛ پس لطف نباشد؛ پس واجب نباشد. از برای آنکه بی فایده است.

و شیخ جمال الدین از این اشکال چنین جواب گفته که: «و الفائدة موجودة و إن كان الإمام غائباً. لأن تجویز ظهوره فی کل وقت لطف فی حقّ المكلف».^{۵۰۰}

و هنوز محل بحث است. از برای آنکه بی شبهه^{۵۰۱} تجویز وجود امام در هر وقت هم لطف است در حقّ مکلف، من غیر فرق بینهما. پس چه لازم است که امام موجود باشد و غائب؟

پس اولی آن است که در این باب، متوسّل به ادلّه نقلیه شوند و جواب چنین گویند^{۵۰۲} که: بعضی از علمای شیعه گفته‌اند که: وجود الإمام لطف [۱۵۹] - سواء تصرف أو لم يتصرف - علی ما نقل عن أمير المؤمنين علی -

^{۵۰۰} (۱). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۲۹.

^{۵۰۱} (۲). ش: شبه.

^{۵۰۲} (۳). ح: یا جواب چنین گویند که شیخ جمال الدین - قدس سره - در نهج [ر. ک: إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۷۷] گفته: و وجوب القطع بوجوده - علیه السلام - فی هذا العمر الطویل، للنصّ الدالّ علیه من النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - و من الأئمة - سلام الله تعالی علیهم - المنقول متواتراً [ش:

متواتراً من الإمامية، و الله أعلم. «منه».

كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ وَ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ - أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَخْلُو^{٥٠٣} الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجْجِهِ^{٥٠٤}، إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَائِفًا مَغْمُورًا^{٥٠٥}، لِنَلَّا يَبْطُلَ حُجْجُ اللَّهِ تَعَالَى وَ يَبْنَاهُ^{٥٠٦} وَ تَصَرَّفَهُ الظَّاهِرُ^{٥٠٧} لَطْفَ آخِرٍ.

تحقیق در وجه غیبت حضرت مهدی (عج)

غیبت امام صاحب زمان^{٥٠٨} و حرمان خلائق از خدمت ایشان، از جانب حق سبحانه

(١). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٣٢٩.

(٢). ش: شبه.

(٣). ح: يا جواب چنین گویند که شیخ جمال الدین - قدس سره - در نهج [ر. ک: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٣٧٧] گفته: و وجوب القطع بوجوده - علیه السلام - فی هذا العمر الطویل، للنصّ الدالّ علیه من النبیّ - صلی الله علیه و آله و سلّم - و من الأئمّة - سلام الله تعالى علیهم - المنقول متواترا [ش:

متواتر] من الإمامية، و الله أعلم. «منه».

(٤). اصل: لا يخلو.

(٥). اصل: لحججه.

(٦). اصل: لا يخلو.

(٧). اصل: لحججه.

(٨). س: الظاهره. ح: قوله: «و تصرفه [ش: يصرفه] الظاهر» إلى آخره از تتمّه [س: ائمه] حدیث نیست. «منه».

(٩). س: الزمان.

ص: ١٥٧

^{٥٠٣} (٤). اصل: لا يخلو.

^{٥٠٤} (٥). اصل: لحججه.

^{٥٠٥} (٦). اصل: لا يخلو.

^{٥٠٦} (٧). اصل: لحججه.

^{٥٠٧} (٨). س: الظاهره. ح: قوله: «و تصرفه [ش: يصرفه] الظاهر» إلى آخره از تتمّه [س: ائمه] حدیث نیست. «منه».

^{٥٠٨} (٩). س: الزمان.

نیست. لآنکه یخالف مقتضی حکمته؛ و لا من الإمام لعصمته. فیکون من الرعية، و ما لم یزل سبب غیبتہ لم یظهر؛ کذا قال المحقق فی فصوله^{۵۰۹}. و قال الشیخ جمال الدین فی نهجه^{۵۱۰}: «و أمّا غیبة^{۵۱۱} الإمام [علیه السلام] فإمّا لخوفه^{۵۱۲} علی نفسه^{۵۱۳} من أعدائه أو^{۵۱۴} [۱۶۰] علی أولیائه؛ فلا یظهر عامّا و لا خاصّا؛ و إمّا لمصلحة^{۵۱۵} خفیة استأثر^{۵۱۶} الله تعالی بعلمها.»^{۵۱۷}

و فی الواقع این وجه اخیر به صواب اقرب است. از برای آنکه قائلی را می‌رسد که بگوید که چرا بر اولیا و دوستان که بذل روح و جان و اموال و فرزندان در محبت ایشان می‌کنند، ظاهر نمی‌شود بر وجهی که هیچ مضرت به اولیا و صاحب زمان - سلام الله علیه - خود نرسد؟

فإن قيل: لعلّ ظهر لهم و أنتم غافلون، قلنا: عدم ظهوره من العادیات التي لا ارتیاب فیها للعاقل كعدم بحر من المسک و جبل من الیاقوت. و لو سلّم فالأولیاء إذا عرفوا من أنفسهم أنّه [۱۶۱] لم یظهر لهم توجه الإشکال علیهم.

و بنابر این، پس جواب حاسم^{۵۱۸} و قاطع اشکال آن است که غیبت بنابر مصلحتی خفیّه است که غیر حقّ سبحانه نمی‌داند، همچنان چه عدم تعیین وقت قیام قیامت، بنابر مصلحتی است که حقّ سبحانه می‌داند؛ و الله أعلم.

تحقیق در طول عمر حضرت مهدی (عج)

طول عمر حضرت صاحب زمان - سلام الله علیه - این مدّت مستبعد^{۵۱۹} نیست. چه در ازمنه ماضیه بسیار بودند که اعمار طویل داشته‌اند، مثل: حضرت نوح - سلام

(۱). فصول، صص ۳۹ - ۴۱.

(۲). اصل: نهجة.

^{۵۰۹} (۱). فصول، صص ۳۹ - ۴۱.

^{۵۱۰} (۲). اصل: نهجة.

^{۵۱۱} (۳). س: غیبتہ.

^{۵۱۲} (۴). س: لجوفه.

^{۵۱۳} (۵). اصل: لنفسه.

^{۵۱۴} (۶). اصل: + خوف.

^{۵۱۵} (۷). س: المصلحة.

^{۵۱۶} (۸). اصل: است اثر.

^{۵۱۷} (۹). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۷۷.

^{۵۱۸} (۱۰). س: حاشم.

^{۵۱۹} (۱۱). ش: مستبعد.

(۳). س: غیبتہ.

(۴). س: لجوفہ.

(۵). اصل: لنفسہ.

(۶). اصل: + خوف.

(۷). س: المصلحة.

(۸). اصل: است اثر.

(۹). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۳۷۷.

(۱۰). س: حاشم.

(۱۱). ش: مستعبد.

ص: ۱۵۸

اللہ علیہ - و لقمان، و حال خضر نبی و الیاس پیش بسیاری از محققان اشاعره هستند و زنده‌اند، [یکی حافظ خشکیها و دیگری حافظ دریاهاست] با آنکه خضر در زمان ابراهیم - سلام الله [۱۶۲] علیہ - با اسکندر ذو القرنین^{۵۲۰} بود و از آن زمان تا این زمان، قریب سه هزار و پانصد سال می‌شود.

و قطع نظر از این، برهان دیگر آنکه اهل سنت تجویز آن کرده‌اند که دجال^{۵۲۱}، ابن صیاد^{۵۲۲} است که یهودی‌ای است که در زمان حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - بوده و آن یهودی حال باقی است و غایب است تا زمان ظهورش برسد و ظاهر شود.

^{۵۲۰} (۱). ح: که در قرآن مذکور است، نه آن اسکندر مشهور که شاگرد ارسطو بوده. چه ارسطو کافر است؛ و الله أعلم.

^{۵۲۱} (۲). در نسخه «س»، از واژه «دجال» تنها حرف نخست آن ثبت شده و ما بقی افتاده است.

^{۵۲۲} (۳). ش: این.

^{۵۲۳} (۴). صاف بن صیاد و یا صائف بن صائد یهودی مشهور به دجال. علامه عسگری در جلد دوم کتاب یکصد و پنجاه صحابی ساختگی، ص ۲۲۴، در ذیل افسانه فتح شوش می‌گوید: «در کتابهای حدیث صحیح مکتب خلفا چنین آمده است که صاف بن صیاد در زمان رسول خدا و در مدینه به دنیا آمده است و به دجال شهرت داشته ... ر. ک: صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۷۹ و ج ۳، ص ۱۶۳ و مسند احمد، ج ۳، ص ۷۹ و ۹۷.» در لغت نامه، ج ۹، ص ۱۳۰۴۸ به نقل از منتهی الارب چنین آمده است که: «صاف اسم است ابن صیاد را». اما مطهر بن طاهر مقدسی در کتاب آفرینش و تاریخ، ج ۱، ص ۳۸۵ از او با عنوان صائف بن صائد یاد کرده است. وی می‌گوید: «گروهی گفته‌اند که دجال، صائف بن صائد یهودی است - علیه اللعنة - که در عهد پیامبر (ص) زاده شد؛ و در گهواره خویش می‌بالید و می‌گسترده‌چندان که نزدیک بود خانه از او پر شود. به پیامبر (ص) خبر دادند و پیامبر با چند تن از اصحاب خویش بدانجا رفت. چون در او نگریست، او را شناخت. از خدای - سبحانه و تعالی - به

پس چرا نشاید که امام محمد مهدی - سلام الله علیه - همچنین باشد؟ بلکه^{۵۲۴} از این لازم می آید فی الجمله که حضرت امام محمد مهدی زنده باشد و پنهان. چه چون این باطل هست و پنهان، [۱۶۳] می باید که حق هم در برابر او باشد و پنهان، تا به وقت رخصت هر دو ظاهر شوند، و حق آخر بیاید و باطل را دفع کند.

و قطع نظر از این، بی شک طول عمر به این مرتبه ممکن است، چنان چه شارح آقصایی^{۵۲۵} در شرح موجز طب تصریح به این کرده؛ و حق سبحانه قادر است بر هر

(۱). ح: که در قرآن مذکور است، نه آن اسکندر مشهور که شاگرد ارسطو بوده. چه ارسطو کافر است؛ و الله أعلم.

(۲). در نسخه «س»، از واژه «دجال» تنها حرف نخست آن ثبت شده و ما بقی افتاده است.

(۳). ش: این.

(۴). صاف بن صیاد و یا صائف بن صائد یهودی مشهور به دجال. علامه عسگری در جلد دوم کتاب یکصد و پنجاه صحابی ساختگی، ص ۲۲۴، در ذیل افسانه فتح شوش می گوید: «در کتابهای حدیث صحیح مکتب خلفا چنین آمده است که صاف بن صیاد در زمان رسول خدا و در مدینه به دنیا آمده است و به دجال شهرت داشته ... ر. ک: صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۷۹ و ج ۳، ص ۱۶۳ و مسند احمد، ج ۳، ص ۷۹ و ۹۷.» در لغت نامه، ج ۹، ص ۱۳۰۴۸ به نقل از منتهی الارب چنین آمده است که: «صاف اسم است ابن صیاد را». اما مطهر بن طاهر مقدسی در کتاب آفرینش و تاریخ، ج ۱، ص ۳۸۵ از او با عنوان صائف بن صائد یاد کرده است. وی می گوید: «گروهی گفته اند که دجال، صائف بن صائد یهودی است - علیه اللعنه - که در عهد پیامبر (ص) زاده شد؛ و در گهواره خویش می بالید و می گسترد چندان که نزدیک بود خانه از او پر شود. به پیامبر (ص) خبر دادند و پیامبر با چند تن از اصحاب خویش بدانجا رفت. چون در او نگرست، او را شناخت. از خدای - سبحانه و تعالی - به دعا خواست تا او را به جزیره ای از جزایر دریا برکشد تا آن گاه که روزگار خروج اوست. و در روایتی دیگر است که مسیح دجال، یک چند زندگی کرد و طعام خورد و در بازارها راه رفت؛ و روایت کرده اند که نام او عبد الله است و با کودکان بازی می کند. پس، ابن صیاد ...».

(۵). ش: بلک.

دعا خواست تا او را به جزیره ای از جزایر دریا برکشد تا آن گاه که روزگار خروج اوست. و در روایتی دیگر است که مسیح دجال، یک چند زندگی کرد و طعام خورد و در بازارها راه رفت؛ و روایت کرده اند که نام او عبد الله است و با کودکان بازی می کند. پس، ابن صیاد ...».

^{۵۲۴} (۵). ش: بلک.

^{۵۲۵} (۶). محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدین، جمال الدین معروف به آقصایی (آقصایی) از علمای تفسیر، -- طب، لغت و علوم ادبی بود. آقصایی منسوب به «آق سرای» یکی از بلاد روم و به معنای «بنای سفید» است.

او از نوادگان امام فخر الدین رازی است. از جمله آثار او می توان به کتابهای: حواش علی الکشاف در تفسیر، ایضاح الإيضاح شرح الإيضاح در معانی و بیان و حل الموجز - کتابی که در متن از آن با عنوان شرح موجز طب یاد شده - در علم طب اشاره کرد. ر. ک: الأعلام، ج ۷، ص ۴۱.

(۶). محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدین، جمال الدین معروف به آقسرائی (آقسرائی) از علمای تفسیر، -

ص: ۱۵۹

ممکن ذاتی؛ پس بر این قادر باشد.

و آنچه دافع شبهه است در این مبحث و مبحث سابق^{۵۲۶}، آن است که شیخ جمال الدین در نهج^{۵۲۷} گفته که حصول جزم یقینی به وجود صاحب زمان - سلام الله علیه - در این عمر طویل، از برای نصّ منقول از پیغمبر است - صلی الله علیه و آله و سلم - و از ائمه باقی - سلام الله علیهم - و این [۱۶۴] نصّ به طریق تواتر پیش امامیه ثابت شده که صاحب زمان حیّ است و موجود، و زمان از وجود او خالی نمی تواند بود، و غیبت صاحب زمان از نظر خلق، بنابر مصلحتی است که نمی داند آن مصلحت را مگر الله تعالی^{۵۲۸}؛ و هر نقل متواتر از مخبر صادق حقّ است؛ پس وجود امام محمد مهدی و حیات و غیبت ایشان از مکلفین، حقّ باشد، و هو المطلوب.

تحقیق در علائم ظهور حضرت مهدی (عج)

بدان که امامیه بر آنند که حضرت صاحب زمان به سردابه فرمود، در خانه پدر و مادر ایشان - سلام الله علیهما - انتظار بیرون آمدن ایشان می کشیدند^{۵۲۹}، پس بیرون فرمودند؛ و سنّ مبارک صاحب زمان در آن وقت [۱۶۵] هفت ساله بود، و بعضی گفته اند هفده ساله بودند وقت غیبت؛ و الله أعلم بما هو کان.

و در آثار و اخبار، علامات ظهور حضرت صاحب زمان - سلام الله - وارد است.

از آن جمله یکی آن است که آفتاب در نصف ماه شعبان بگیرد، و ماهتاب در آخر ماه

- طبّ، لغت و علوم ادبی بود. آقسرائی منسوب به «آق سرای» یکی از بلاد روم و به معنای «بنای سفید» است.

او از نوادگان امام فخر الدین رازی است. از جمله آثار او می توان به کتابهای: حواش علی الکشاف در تفسیر، ایضاح الإيضاح شرح المعانی و بیان و حلّ الموجز - کتابی که در متن از آن با عنوان شرح موجز طبّ یاد شده - در علم طبّ اشاره کرد. ر. ک: الأعلام، ج ۷، ص ۴۱.

(۱). ش: - سابق.

^{۵۲۶} (۱). ش: - سابق.

^{۵۲۷} (۲). ش: - سابق.

^{۵۲۸} (۳). ش: تعالی.

^{۵۲۹} (۴). س: می کشیدن.

(۲). ش: - سابق.

(۳). ش: تعالی.

(۴). س: می کشیدن.

ص: ۱۶۰

بگیرد، بر خلاف آنچه مقرر شده پیش منجمان و همیشه بر آن نهج بود [ه] که آفتاب نمی گیرد الا در بیست و هفتم از ماه یا بیست و هشتم تا بیست و نهم، و ماهتاب نمی گیرد الا در سیزدهم ماه^{۵۳۰} یا چهاردهم یا پانزدهم.

و یکی دیگر آن است که ستاره در مشرق طلوع کند همچون ماه تابان و نورانی باشد و کج شود، چنان چه طرفین او نزدیک [۱۶۶] باشد که به هم رسند.

و یکی^{۵۳۱} دیگر آن است که منادی ندا کند در شب بیست و سوم ماه رمضان به نام صاحب زمان، و صاحب زمان^{۵۳۲} در روز عاشورا در مکه میان رکن و مقام، ظاهر شوند و شخصی پهلوی ایشان ایستاده باشد و گوید: «البيعة». پس از اطراف عالم، خلائق به خدمت ایشان آیند و بیعت کنند و حق سبحانه به برکت صاحب زمان طی زمین کند جهت خلائق، و مردمی که به خدمت صاحب زمان روند، چنان چه^{۵۳۳} از بلاد بعیده به زمانی اندک آیند و به خدمت^{۵۳۴} صاحب زمان رسند. پس صاحب زمان از مکه به کوفه فرمایند و در نجف که مرقد سلطان سریر ولایت،^{۵۳۵} علی مرتضی - سلام الله علیه - است^{۵۳۶}، منزل سازند؛ [۱۶۷] و از آنجا عساکر نصرت مآثر به اطراف و اکناف عالم فرستند از امصار.

و گفته اند که صاحب زمان، در مکه میان رکن [و] مقام پیدا شوند و پشت مبارک به کعبه باز کنند؛ و در حال پیش ایشان سیصد و سیزده نفر - که عدد قوم طالوت اند - مجتمع شوند؛ و اول کلمه که تکلم فرمایند به آن، این آیه باشد که:

«بَقِيتُ اللّٰهَ خَيْرُ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^{۵۳۷}؛ بعد از آن فرمایند که: «أنا بقیة الله فی الأرض».

^{۵۳۰} (۱). س: ما.

^{۵۳۱} (۲). ش: - یکی.

^{۵۳۲} (۳). س: - و صاحب زمان.

^{۵۳۳} (۴). ش: + چنان چه.

^{۵۳۴} (۵). س: حرمت.

^{۵۳۵} (۶). ش: + است.

^{۵۳۶} (۷). اصل: - است.

^{۵۳۷} (۸). هود / ۸۶.

پس زمانی که لشگر ایشان به ده هزار مرد رسد، در روی زمین هیچ یهودی و نصرانی نماند الا آنها که ایمان بیاورند و تصدیق امام محمد مهدی کنند؛ و همه ملت‌های باطل برطرف [۱۶۸] شود و غیر ملت اسلام هیچ ملتی دیگر نماند؛ و هر معبودی باطل

(۱). س: ما.

(۲). ش: - یکی.

(۳). س: - و صاحب زمان.

(۴). ش: + چنان چه.

(۵). س: حرمت.

(۶). ش: + است.

(۷). اصل: - است.

(۸). هود / ۸۶.

ص: ۱۶۱

که در روی زمین^{۵۳۸} باشد، آتشی از آسمان بیاید و همه آن معبودات باطله بسوزانند.^{۵۳۹}

و خصوصیات احوال صاحب زمان بسیار است، اما این مختصر لایق بیش از این نیست. إن شاء الله اگر در عمر امان باشد و توفیق رفیق شود، کتابی در مناقب ائمه اثنا عشر - سلام الله علیهم - بنویسم که در این مدت هیچ یک از علما ننوشته باشند؛ إن شاء الله تعالی.

این آثار هم که^{۵۴۰} ابن صباغ مالکی^{۵۴۱} در کتاب مناقب اهل بیت [علیهم السلام] آورده و تصحیح نموده، محل اعتماد تمام است.

^{۵۳۸} (۱). ش: - زمین.

^{۵۳۹} (۲). ش: بسوزند.

^{۵۴۰} (۳). س: - که.

^{۵۴۱} (۴). ش: این.

^{۵۴۲} (۵). شیخ نور الدین علی بن محمد بن احمد بن عبد الله بن صباغ (۷۸۴ - ۸۵۵ ق) محدث و فقیه مالکی در مکه متولد شد و در همان جا وفات یافت. اما خاندان او از افریقیه (سفاقس و غزه) بودند. آثاری که از وی به جا مانده عبارتند از: ۱. الفصول المهمة فی معرفة أحوال الأئمة

و فقیر حقیر در بعض رسائل علوم عربیه [۱۶۹] دیده‌ام که شخصی پیدا شود از سامره از بنی هاشم که لقب او لقب نبیّ عربی باشد - صلی الله علیه و آله و سلم - و خوب روی و بلند بالا، و چون ایستاده باشد انگشت دست او تا کعب او برسد، و ذو الفقار به دست او باشد، و دلدل^{۵۴۳} زیر ران او، و تازیانه رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - به دست او باشد، و کمر اسحاق پیغمبر - سلام الله علیه - در میان او، و پیراهن حضرت یوسف - سلام الله علیه - در برابر او، و عصای حضرت موسی - سلام الله علیه - به دست او، و خلاق به راه راست دلالت کند^{۵۴۵} و مجموع خلاق به او اتفاق کنند^{۵۴۶} و هر که بر او خصومت کند، فی الحال بمیرد [۱۷۰] و مهدی عبارت از اوست؛ و الله أعلم و أحکم.

(۱). ش: - زمین.

(۲). ش: بسوزند.

(۳). س: - که.

(۴). ش: این.

(۵). شیخ نور الدین علی بن محمد بن احمد بن عبد الله بن صباغ (۷۸۴-۸۵۵ ق) محدث و فقیه مالکی در مکه متولد شد و در همان جا وفات یافت. اما خاندان او از افریقیه (سفاقس و غزه) بودند. آثاری که از وی به جا مانده عبارتند از: ۱. الفصول المهمة فی معرفة أحوال الأئمة در احوال و مناقب ائمه که با استناد به منابع کهن نگاشته شده و مورد اعتماد بسیاری از علمای شیعه نیز می‌باشد. مقصود از کتاب مناقب اهل بیت (ع) در متن نیز همین کتاب است. ۲. تحریر المنقول فی مناقب امنا حواء و فاطمة البتول. در برخی از منابع، از کتاب دیگری به نام العبر فی من شقه النظر یاد کرده‌اند که در واقع منسوب به اوست. ر. ک. الأعلام، ج ۵، ص ۸؛ لغت نامه، ج ۱، ص ۲۸۷ و دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۱۰۴.

در احوال و مناقب ائمه که با استناد به منابع کهن نگاشته شده و مورد اعتماد بسیاری از علمای شیعه نیز می‌باشد. مقصود از کتاب مناقب اهل بیت (ع) در متن نیز همین کتاب است. ۲. تحریر المنقول فی مناقب امنا حواء و فاطمة البتول. در برخی از منابع، از کتاب دیگری به نام العبر فی من شقه النظر یاد کرده‌اند که در واقع منسوب به اوست. ر. ک. الأعلام، ج ۵، ص ۸؛ لغت نامه، ج ۱، ص ۲۸۷ و دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۱۰۴.

^{۵۴۳} (۶). ماده استری است که حاکم اسکندریه - و بنا به نقلی مقوقس حکمران مصر - به پیامبر (ص) هدیه داد، و حضرت پیش از ارتحال، آن را به همراه برخی دیگر از ما یملک خود به امیر المؤمنین بخشید. ر. ک: لغت نامه، ج ۷، ص ۹۷۰۴ و فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۳۵.

^{۵۴۴} (۷). س: - حضرت.

^{۵۴۵} (۸). س: کنند.

^{۵۴۶} (۹). ش: کند.

(۶). ماده استری است که حاکم اسکندریه - و بنا به نقلی مقوقس حکمران مصر - به پیامبر (ص) هدیه داد، و حضرت پیش از ارتحال، آن را به همراه برخی دیگر از ما یملک خود به امیر المؤمنین بخشید. ر. ک: لغت‌نامه، ج ۷، ص ۹۷۰۴ و فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۳۵.

(۷). س: - حضرت.

(۸). س: کنند.

(۹). ش: کند.

ص: ۱۶۳

باب پنجم در معاد است

و معاد مصدر میمی است یا اسم مکان؛ و حقیقت عود توجّه شیء است به آنچه بود بر آن پیش از این؛ و مراد به معاد در این مبحث، رجوع به وجود است بعد از فنا و عدم طاری به وجود، یا رجوع اجزای بدن است به اجتماع بعد از تفرّق،^{۵۴۷} یا رجوع اجزای بدن است به حیات بعد از موت؛ یا رجوع ارواح است به ابدان بعد از مفارقت از آن.

و تصدیق به یکی از این اقسام، از اصول دین همه انبیاست - سلام الله علیهم - و معرفت معاد و تصدیق آن ثانی معرفت الله است و تصدیق به وحدانیت، چنان چه هر کس که - العیاذ بالله - منکر معاد جسمانی باشد، اگر چه هرگز گناهی [۱۷۱] نکند و پیوسته در طاعت و عبادت باشد، کافر است و مخلّد در دوزخ؛ و هر که^{۵۴۸} غیر این اعتقاد کند هم در دوزخ مخلّد بود، و الله أعلم.

تحقیق در ارکان چهارگانه بحث معاد

بدان که بحث معاد مبنی بر چهار رکن است. از برای آنکه در معاد ناچار است از بحث از حال خود و عالم؛ یعنی عالم صغیر که آن انسان است و عالم کبیر که این

(۱). س: - یا رجوع اجزای بدن است به اجتماع بعد از تفرّق.

(۲). س: هرگز.

ص: ۱۶۴

^{۵۴۷} (۱). س: - یا رجوع اجزای بدن است به اجتماع بعد از تفرّق.

^{۵۴۸} (۲). س: هرگز.

عالم مشاهده^{۵۴۹} است؛ و بحث از هر یک از این هر دو عالم یا^{۵۵۰} از خراب کردن آن عالم است یا از تعمیر و تجدید آن عالم بعد از تخریب و اعدام.

رکن اوّل در خراب^{۵۵۱} کردن عالم صغیر که انسان است

و آن موت^{۵۵۲}، است و در تحقّق موت و خراب^{۵۵۳} شدن این هیكل محسوس خود سخنی نیست. [۱۷۲] اما بحث در آن است که آنچه انسان به آن انسان است که آن نفس ناطقه آدمی و روح انسانی است، خواه مجرد باشد و خواه مادی - چنان چه بعد از این خواهد آمد - آیا موت بر او واقع می‌شود یا نه.

تمامی محقّقان از امامیه و اشاعره و حکما و صوفیه بر آن رفته‌اند که موت بر او واقع نمی‌شود و نفس آدمی بعد از خراب^{۵۵۴} البدن باقی است و ابدی.

به اتفاق متکلمین و حکما، موت وارد نمی‌شود الا بر این هیكل محسوس؛ و این هیكل محسوس آدمی نیست بلکه آدمی چیزی دیگر است و رای این هیكل محسوس. پس موت بر آدمی واقع نمی‌شود.

و پیش شرمه قلیله‌ای از علما، نفس آدمی همین هیكل محسوس است. [۱۷۳] پس موت بر آدمی واقع می‌شود، اما معدوم مطلق نمی‌شود. و این مذهب باطل است.^{۵۵۵}

و پیش حکما نفس آدمی مجرد است و علاقه به بدن دارد تا زمانی که بدن را استعداد آن هست که نفس متعلّق به او باشد، و بعد از آنکه اجزای بدن متقاضی^{۵۵۶} به خرق و جدایی از یکدیگر می‌شوند، نفس ناطقه از او قطع تعلّق می‌کند و باقی است و ابدی؛ و موت عبارت از این قطع تعلّق نفس است از بدن.

(۱). ش: مشاهد.

(۲). س: تا.

(۳). س: خواب.

۵۴۹ (۱). ش: مشاهد.

۵۵۰ (۲). س: تا.

۵۵۱ (۳). س: خواب.

۵۵۲ (۴). ش: موت.

۵۵۳ (۵). س: خواب.

۵۵۴ (۶). س: خواب.

۵۵۵ (۷). ح: علی ما بین فی موضعه من الکتب الکلامیه و الحکمیة.

۵۵۶ (۸). س: متعاصی.

(۴). ش: موات.

(۵). س: خواب.

(۶). س: خواب.

(۷). ح: علی ما بین فی موضعه من الكتب الكلامية و الحکمیة.

(۸). س: متعاصی.

ص: ۱۶۵

و پیش محققان متکلمین، نفس انسانی جسمی است لطیف نورانی شفاف که در این بدن ساری است،^{۵۵۷} همچنان چه آب ورق گل در ورق گل؛ و هر گاه که بدن فاسد می شود، آن جسم^{۵۵۸} لطیف نورانی از بدن [۱۷۴] جدا می شود؛ و موت عبارت است از این جدایی نفس از این هیكل محسوس است، و به عالم بالا و جنة المأوی باز می گردد اگر از سعاد است، و به هاویه و ظلمات می رود اگر از اشقیا است.

چنان چه در احادیث معتبره وارد است که پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود که نسمة^{۵۵۹} مؤمن مرغی است که معلق می شود در درخت بهشت تا زمانی که حق سبحانه بازگرداند آن نفس مؤمن را به جسد مؤمن در روز قیامت.

و تحقیق حقیقت نفس چون مبحثی است عمیق، در این رساله شروع در آن نمی کنیم و به این قدر اکتفا کردیم؛ و الله أعلم.

تحقیق در عذاب و نعیم قبر

بدان که آدمی را بعد از مردن به آن [۱۷۵] قدر فاصله که حق سبحانه داند و تعیین آن وقت معلوم نیست، راحتی و نعمتی یا عذابی و مشقتی خواهد بود، و^{۵۶۰} این^{۵۶۱} را عذاب و نعیم قبر می گویند.

و عذاب و نعیم قبر، حق است پیش امامیه و اشاعره. از برای آنکه ممکن ذاتی است، و مخبر صادق خبر از آن داده که واقع است، چنان چه به تواتر از پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه هدی - سلام الله علیهم -

^{۵۵۷} (۱). ح: یا به غیر [س: یا تغیر] این طریق علی ما علم الله تعالی كيفية الارتباط بينهما [ش: الارتباط بهما]. «منه»

^{۵۵۸} (۲). س: چشم.

^{۵۵۹} (۳). ح: «نسمة» به معنای نفس است. «منه».

^{۵۶۰} (۴). ش: - و.

^{۵۶۱} (۵). ش: آن.

ثابت شده؛ و هر ممکن ذاتی که مخبر صادق خبر از آن دهد، حقّ است. پس عذاب و نعیم قبر، حقّ باشد؛ و هو المطلوب.

و اشکال این مقام در آن است که عذاب قبر و نعیم آن، بی حیات متصوّر نیست؛

(۱). ح: یا به غیر [س: یا تغیر] این طریق علی ما علم الله تعالی کیفیت الارتباط بینهما [ش: الارتباط بهما].
«منه»

(۲). س: چشم.

(۳). ح: «نسمه» به معنای نفس است. «منه».

(۴). ش: - و.

(۵). ش: آن.

ص: ۱۶۶

و حیات بی اعاده روح به بدن [۱۷۶] میسر نمی‌شود، و حال آنکه اعاده روح به بدن مقرر شده که نمی‌باشد الا در قیامت کبری. پس میّت چگونه ادراک عذاب و نعیم در قبر کند؟

و جواب آن است که اعاده تمام روح به بدن - چنان چه در دنیا بود - نمی‌باشد الا در قیامت. اما اعاده روح آن قدر که به آن قادر بر جواب منکر و نکیر شود، و نعیم و عذاب قبر دریابد، در قبر می‌باشد، و به خبر مخبر صادق، ثابت شده و حقّ است.

تحقیق در تعلّق نفس به بدن مدفون در قبر

بدان که نفس ناطقه انسانی بعد الموت، هر چند در درختان بهشت معلّق باشد، اما نفس را با این بدن مدفون در قبر یا به هر وجه که باشد، یک علاقه خاصّ هست؛ و لهذا زیارت [۱۷۷] قبور هم پیش حکما و هم پیش متکلمین و اتباع انبیا - صلوات الله و سلامه علیهم - حقّ است و ثابت. و قدر علاقه، به قدرت قوّت و طهارت نفس است؛ و لهذا نفوس مقدّسه را با ابدان خود در قبر تعلّق بیشتر است؛ و جمعی که گناهکار و منجّس باشند، ایشان چندان به عذاب مشغولند که از حال بدن غافلند، و ایشان از زیارت صلحا و علما مستفید می‌شوند؛ و الله اعلم.

تحقیق در علم نفس به حقایق اشیا، بعد از مفارقت از بدن

بدان که ظاهر احادیث و آثار، دلالت بر آن دارد که نفس ناطقه انسانی بعد^{۵۶۲} المفارقة، عالم به حقایق اشیا می‌شود، و هر خطا در اعتقاد و عمل که کرده، می‌داند که بد کرده و می‌داند که [۱۷۸] حقّ کدام است.

و اما حکما در این بحث متردّدند. شیخ ابو علی سینا بر آن است که می‌تواند که

(۱). س: + از.

ص: ۱۶۷

نفس آدمی بعد الموت ترقّیات کند و او را علوم و ادراکات که حاصل نبوده در دنیا، حاصل شود. و این مذهب به طریق اهل حقّ اقرب است؛ و الله أعلم.

رکن دوم در تعمیر و تجدید عالم صغیر است؛ یعنی انسان بعد الموت

و آن عبارت است از معاد جسمانی، و مقصود بالذات از این باب، همین است. و معاد جسمانی آن است که جمع اجزای بدن، میّت کند حقّ سبحانه و تألیف و ترکیب آن اجزا بر وجهی که بود [ه] در دنیا، خواه بدن سوخته باشد و به باد داده^{۵۶۳}، و خواه ماهیان دریا خورده [۱۷۹] و خواه مرغان هوا و سباع و وحوش، و به هر وجه که متصور باشد؛ و بعد از آن حقّ سبحانه اعاده فرماید آن نفس ناطقه مجرد، یا^{۵۶۴} آن جسم لطیف نورانی شفاف - که مدبّر بدن بود - به بدن و همان شخص شود که در دنیا بود.^{۵۶۵}

و برهان بر وقوع و حقیقت معاد جسمانی، آن است که معاد جسمانی - به این وجه که گفتیم - ممکن ذاتی است، و هر ممکن ذاتی مقدور حقّ سبحانه است، و حقّ سبحانه بر همه ممکنات قادر است و به جمیع جزئیات و کلیات عالم و داناست. پس بر جمیع اجزای بدن آدمی و اعاده روح در آن - بر این وجه که گفتیم - قادر و توانا^{۵۶۶} و داناست. و مخبران صادق که آن انبیاء - صلوات الله و سلامه [۱۸۰] علیهم أجمعین - به اجماع و اتفاق خبر دادند از وقوع معاد جسمانی، و به تواتر این نقل از انبیا ثابت شده بر وجهی که احتمال تأویل ندارد؛ و هر ممکن ذاتی که مخبر صادق خبر دهد از وقوع آن، حقّ است. پس معاد جسمانی حقّ

^{۵۶۲} (۱). س: + از.

^{۵۶۳} (۱). ش: و نیاد داده.

^{۵۶۴} (۲). ش: یا.

^{۵۶۵} (۳). ح: قال الشيخ العلامة جمال الدين - قدّس سرّه - فی شرح التجريد [أی كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، ص ۴۳۱]: «و استدللّ علی ثبوت المعاد الجسمانی بأنّه أمر معلوم بالضرورة فی [ش: من] دین النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - و القرآن دلّ علیه فی آیات كثيرة [ش: کبيرة]، مع أنّه ممکن فیجب المصیر إلیه. و أنما قلنا بأنّه ممکن، لأنّ المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقة و ذلك جائز بالضرورة».

» منه [ش: + سلّمه الله تعالی]

^{۵۶۶} (۴). س: + است.

(۱). ش: و نیاد داده.

(۲). ش: با.

(۳). ح: قال الشيخ العلامة جمال الدين - قدس سره - في شرح التجريد [أى كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ۴۳۱]: «و استدللّ على ثبوت المعاد الجسماني بأنّه أمر معلوم بالضرورة في [ش: من] دين النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و القرآن دلّ عليه في آيات كثيرة [ش: كبيرة]، مع أنّه ممكن فيجب المصير إليه. و أنّما قلنا بأنّه ممكن، لأنّ المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقة و ذلك جائز بالضرورة».

«منه» [ش: + سلّمه الله تعالى]

(۴). س: + است.

ص: ۱۶۸

باشد؛ و هو المطلوب.^{۵۶۷}

و هر کس که به دل تصدیق به حقیقت معاد جسمانی کند، مؤمن است و هر کس که منکر معاد جسمانی باشد به دل^{۵۶۸}، کافری^{۵۶۹} است مخلّد در دوزخ، و مخالفت جمیع انبیا - سلام الله علیهم - کرده به مجرد اوهام باطله که ملحدان و بی‌دینان^{۵۷۰} به خیال آورده‌اند و آن را نام مقتضی عقل کرده‌اند؛ و الله أعلم.

تحقیق در آرای علما پیرامون معاد جسمانی و روحانی

بدان که مذاهب ممکنه در معاد پنج است:

مذهب اوّل [۱۸۱] آن است که معاد منحصر است در معاد جسمانی - چنان چه گفتیم - و این قول اکثر متکلمین است که مذهب ایشان آن است که نفس ناطقه انسانی، جسمی است لطیف نورانی، و مجرد نیست چنان چه حکما بر آن رفته‌اند.

مذهب دوم [آن است که] معاد روحانی است و بس؛ این قول فلاسفه الهی است و تفصیل آن در کتب حکمت مذکور است.^{۵۷۱}

^{۵۶۷} (۱). ح: و معتزله بر آنند که معاد جسمانی به برهان عقلی ثابت می‌توان کرد، و برهان منحصر درین دلیل سمعی نیست، و برهان عقلی دالّ بر ثبوت معاد جسمانی در کتب مطوّل مسطور است، فارغ از إليها «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

^{۵۶۸} (۲). س: - به دل.

^{۵۶۹} (۳). س: کافر.

^{۵۷۰} (۴). س: بی‌دینا.

مذهب سوم ثبوت معاد روحانی و جسمانی است هر دو با هم؛ و این مذهب جمهور متأخرین امامیه است و صوفیه و بسیاری از محققان اشاعره مثل: غزالی و

(۱). ح: و معتزله بر آنند که معاد جسمانی به برهان عقلی ثابت می‌توان کرد، و برهان منحصر درین دلیل سمعی نیست، و برهان عقلی دالّ بر ثبوت معاد جسمانی در کتب مطوّل مسطور است، فارجع إليها «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۲). س: - به دل.

(۳). س: کافر.

(۴). س: بی دینا.

(۵). ح: فی شرح المقاصد [ج ۵، ص ۱۲۵]: «ثمّ إنّ الحكماء وإن لم يثبتوا المعاد الجسماني و الثواب و العقاب المحسوسين [ش: المجوسين] فلم ينكروها غاية الإنكار بل جعلوها من الممكنات لا على وجه إعادة المعدوم، و جوزوا حمل الآيات الواردة فيها على ظواهرها و صرحوا بأنّ ذلك ليس مخالفاً للأصول الحكمية و القواعد الفلسفية و لا مستبعد الوقوع في الحكمة الإلهية. لأنّ للتبشير و الإنذار نفعا ظاهرا في أمر نظام المعاش و صلاح المعاد، ثمّ الإيفاء [ش: الإبناء] بذلك التبشير و الإنذار بثواب [س: ثواب] المطيع و عقاب العاصي [ش: القاصي] تأكيد [لذلك] و موجب لازدياد النفع، فيكون خيرا بالقياس إلى الأكثرين و إن كان ضراً [س: خيراً. ش: ضميراً] في حقّ المعذب فيكون من جملة الخير الكثير [ش: الكبير] الذي يلزمه شرّ قليل، بمنزلة قطع العضو لإصلاح [اصل: لصالح] البدن» [ش: + و الله أعلم]. «منه»

ص: ۱۶۹

حلیمی و راغب و ابوزید دبوسی^{۵۷۲} و معمر از قدامی معتزله.

^{۵۷۱} (۵). ح: فی شرح المقاصد [ج ۵، ص ۱۲۵]: «ثمّ إنّ الحكماء وإن لم يثبتوا المعاد الجسماني و الثواب و العقاب المحسوسين [ش: المجوسين] فلم ينكروها غاية الإنكار بل جعلوها من الممكنات لا على وجه إعادة المعدوم، و جوزوا حمل الآيات الواردة فيها على ظواهرها و صرحوا بأنّ ذلك ليس مخالفاً للأصول الحكمية و القواعد الفلسفية و لا مستبعد الوقوع في الحكمة الإلهية. لأنّ للتبشير و الإنذار نفعا ظاهرا في أمر نظام المعاش و صلاح المعاد، ثمّ الإيفاء [ش: الإبناء] بذلك التبشير و الإنذار بثواب [س: ثواب] المطيع و عقاب العاصي [ش: القاصي] تأكيد [لذلك] و موجب لازدياد النفع، فيكون خيرا بالقياس إلى الأكثرين و إن كان ضراً [س: خيراً. ش: ضميراً] في حقّ المعذب فيكون من جملة الخير الكثير [ش: الكبير] الذي يلزمه شرّ قليل، بمنزلة قطع العضو لإصلاح [اصل: لصالح] البدن» [ش: + و الله أعلم]. «منه»

^{۵۷۲} (۱). اصل: «ابو يزيد و بوسی».

قاضی عبد الله بن عمر بن عیسی دبوسی سمرقندی، فقیه حنفی. او از مردم دبوس - شهرکی میان بخارا و سمرقند - است. موجد و مخترع علم خلاف است. و او راست کتاب التعلیقة در همین علم. وفات او به سال ۴۳۰ به بخارا بود. لغت‌نامه، ج ۱، ص ۴۳۴.

و برهان بر این مذهب آن است که آدمی به حقیقت آن نفس [۱۸۲] ناطقه مجرد است، و اوست مکلف^{۵۷۳}، و مطیع و عاصی و معاقب همه او است و بدن به منزله^{۵۷۴}

آلت^{۵۷۵} اوست؛ و نفس باقی است بعد از فساد بدن. پس الله تعالی هر گاه که خواهد که خلایق را زنده گرداند و حشر فرماید، خلق می‌فرماید از برای حشر هر نفسی از نفسهای آدمی، بدنی و متعلق می‌سازد آن نفس را به آن بدن، همچنان چه در دنیا متعلق بود، و تصرف می‌کند نفس در آن بدن، چنان چه در دنیا می‌کرد.

و برهان قاطع^{۵۷۶} بر این مدعا^{۵۷۷}، اجماع انبیا است - سلام الله علیهم - و اتباع ایشان؛ و ثبوت این اجماع از انبیا - سلام الله علیهم - متواتر است. پس قطعی باشد؛ و الله أعلم.

[۱۸۳] مذهب چهارم نفی هر دو است، چنان چه شرذمه باطله از طبعیین فلاسفه بر آن رفته‌اند، و جمهور محققان حکما اعتبار قول این طایفه نکرده‌اند. و من حیث الشرع و العقل^{۵۷۸} هر دو باطل است.

مذهب پنجم توقف است در این اقسام اربعة؛ و این مذهب منقول است از

(۱). اصل: «ابو یزید و بوسی».

قاضی عبد الله بن عمر بن عیسی دبوسی سمرقندی، فقیه حنفی. او از مردم دبوس - شهرکی میان بخارا و سمرقند - است. موجد و مخترع علم خلاف است. و او راست کتاب التعلیقة در همین علم. وفات او به سال ۴۳۰ به بخارا بود. لغت‌نامه، ج ۱، ص ۴۳۴.

(۲). ح: قال الشیخ جمال الدین فی شرح التجرید [أی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۳۱]: «إختلف الناس فی المكلف ما هو علی مذاهب [علی] [س: - ما] ما عرفت: منها قول من یعتقد أن المكلف هو النفس المجردة، و هو مذهب الأوائل و النصاری و التناسخیه و الغزالی من الأشاعرة و ابن الهیصم من الکرامیه و جماعة من الإمامیه و الصوفیه. و منها قول جماعة من المحققین أن المكلف هو أجزاء أصلیه فی هذا البدن [س:]

^{۵۷۳} (۲). ح: قال الشیخ جمال الدین فی شرح التجرید [أی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۳۱]: «إختلف الناس فی المكلف ما هو علی مذاهب [علی] [س: - ما] ما عرفت: منها قول من یعتقد أن المكلف هو النفس المجردة، و هو مذهب الأوائل و النصاری و التناسخیه و الغزالی من الأشاعرة و ابن الهیصم من الکرامیه و جماعة من الإمامیه و الصوفیه. و منها قول جماعة من المحققین أن المكلف هو أجزاء أصلیه فی هذا البدن [س:] هذه البن لا یتطرق إليها الزیادة و النقصان، و إنما تقعان فی الأجزاء [س: الأجزاء] المضافة إليها. إذا عرفت هذا فنقول [ش: فبقول]: الواجب فی المعاد هو إعادة تلك الأجزاء الأصلیه أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلیه [س: - أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلیه]، أما الأجسام [س: أما لم لأجسام] المتصلة بتلك الأجزاء فلا یجب إعادتها بعینها [ش: نفسها]. منه.

^{۵۷۴} (۳). اصل: + آن.

^{۵۷۵} (۴). س: آیه.

^{۵۷۶} (۵). ح: جهت تأکید و مبالغه، برهان اعاده کرده و مکرر نوشته. «منه»

^{۵۷۷} (۶). ش: - مدعا.

^{۵۷۸} (۷). س: الفعل.

هذه البن لا يتطرق إليها الزيادة و النقصان، و إنما تقعان في الأجزاء [س: الأجزاء] المضافة إليها. إذا عرفت هذا فنقول [ش: فيقول]: الواجب في المعاد هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلية [س: - أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلية]، أمّا الأجسام [س: أمّا لم لأجسام] المتصلة بتلك الأجزاء فلا يجب إعادتها بعينها [ش: نفسها]. «منه».

(٣). اصل: + آن.

(٤). س: آيه.

(٥). ح: جهت تأکید و مبالغه، برهان اعاده کرده و مکرر نوشته. «منه»

(٦). ش: - مدعا.

(٧). س: الفعل.

ص: ١٧٠

جالينوس؛ و بطلان این أظهر^{٥٧٩} من أن يخفى است؛ و الله أعلم بالسداد.

رکن سوم در بحث تخریب و افنای این عالم کبیر است

و اعتقاد به تخریب این عالم، از ضروریات دین انبیاست - سلام الله علیهم - و از لوازم اعتقاد به حشر جسمانی است. پس بالضرورة دنیا نیست خواهد شد.

و این تخریب به دو وجه می تواند بود^{٥٨٠}:

وجه اول تفریق اجزا [١٨٤] و اوضاع عالم است از یکدیگر.

و وجه دوم اعدام^{٥٨١} و افنای این عالم است بالکلیه.

و به هر یک از این دو قسم، طایفه ای از اعیان متکلمین رفته اند؛ و محققان علمای امامیه و معتزله، اختیار قسم اول کرده اند؛ و الله أعلم^{٥٨٢}.

تمهید^{٥٨٣} در حدوث عالم

^{٥٧٩} (١). س: + است.

^{٥٨٠} (٢). س: - بود.

^{٥٨١} (٣). س: اعلام.

^{٥٨٢} (٤). س: - و محققان علمای امامیه و معتزله، اختیار قسم اول کرده اند؛ و الله أعلم.

بدان که امامیه و معتزله بر آن رفته‌اند که هیچ چیز غیر ذات حقّ تعالی قدیم نیست و جمیع ما سوی الله تعالی؛ یعنی عالم و ما فیه همه حادث است؛ یعنی نبوده و پیدا شده؛ و صفات حقّ تعالی غیر ذات است پیش امامیه، و مجردات ثابت نشده و ملائکه اجسام لطیفه‌اند.

و جمیع ملّیین و اتباع انبیا و مرسلین - صلوات الله و سلامه علیهم - همه بر این متفقند که عالم حادث است و نبوده و پیدا شده به ایجاد^{۵۸۴} الهی؛ و بسیاری از قدمای [۱۸۵] حکما و فلاسفه و افلاطون - که حکیم الهی اشراقی است - همه بر این

(۱). س: + است.

(۲). س: - بود.

(۳). س: اعلام.

(۴). س: - و محققان علمای امامیه و معتزله، اختیار قسم اوّل کرده‌اند؛ و الله أعلم.

(۵). س: و تمهید.

(۶). س: باکاد.

ص: ۱۷۱

رفته‌اند که عالم حادث است؛ یعنی نبوده و پیدا شده.^{۵۸۵} و مخالف در این مسئله، جمهور^{۵۸۶} فلاسفه‌اند که بر آنند که عالم قدیم است؛ و لهم فیه مذاهب^{۵۸۷} مختلفه مفصّلة فی المطولات.

و برهان قاطع بر این مدّعا، برهان تطبیق است که از اقدمین^{۵۸۸} حکما منقول است و اقوای براهین است^{۵۸۹} در ابطال ما لا یتناهی حتّی الأبعاد. فإنّه یدلّ علی تناهی الأبعاد کما آورده الشیخ فی الشفاء^{۵۹۰}.

^{۵۸۳} (۵). س: و تمهید.

^{۵۸۴} (۶). س: باکاد.

^{۵۸۵} (۱). ش: شد.

^{۵۸۶} (۲). س: - جمهور.

^{۵۸۷} (۳). س: + جمهور.

^{۵۸۸} (۴). س: قدیمین.

^{۵۸۹} (۵). ش: - است.

^{۵۹۰} (۶). شفا، طبیعیات، سماع طبیعی، ص ۲۱۴. در نسخه «س» کتاب شفا به شکل السعادة ثبت شده است.

و محققان متکلمین که رؤسای جنود سید المرسلین اند و به حکم آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُيُوتٌ مَرُصُوصٌ»^{۵۹۱} محبوب [۱۸۶] حَقَّقْد^{۵۹۲}، از جمیع دلایل حکما بر قدم عالم، جواب گفته‌اند و قدحها در آن دلایل فرموده‌اند بر وجهی که آن دلیل چون مدعا باطل شد^{۵۹۳}؛ و هر که اعتقاد قدم عالم کند، کافر است به اتفاق امت، بل به اتفاق ملّیین و تمامی اتباع انبیا - سلام الله تعالی علیهم - و این مسئله از امّهات دین انبیاست، و در این مختصر مجال بیش از این نیست؛ و الله أعلم.

تحقیق در فنای عالم

بدان که فنای عالم، ممکن است. از برای آنکه عالم حادث است به اتفاق جمیع انبیا^{۵۹۴} - سلام الله و صلواته^{۵۹۵} علیهم - و هر حادث قابل وجود و عدم است؛ پس

(۱). ش: شد.

(۲). س: - جمهور.

(۳). س: + جمهور.

(۴). س: قدیمین.

(۵). ش: - است.

(۶). شفا، طبیعیات، سماع طبعی، ص ۲۱۴. در نسخه «س» کتاب شفا به شکل السعاده ثبت شده است.

(۷). صف / ۴. در نسخه اصل آیه به شکل «و یحبّ الذّین ...» آمده است.

(۸). س: حقّ ماند.

(۹). ش: شده. ح: و محققان علمای امامیه و معتزله اختیار قسم اوّل کرده‌اند؛ و الله أعلم. «منه» این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد، بلکه در متن و در انتهای بحث قبل قرار گرفته است.

^{۵۹۱} (۷). صف / ۴. در نسخه اصل آیه به شکل «و یحبّ الذّین ...» آمده است.

^{۵۹۲} (۸). س: حقّ ماند.

^{۵۹۳} (۹). ش: شده. ح: و محققان علمای امامیه و معتزله اختیار قسم اوّل کرده‌اند؛ و الله أعلم. «منه» این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد، بلکه در متن و در انتهای بحث قبل قرار گرفته است.

^{۵۹۴} (۱۰). ح: و به برهان تطبیق، چنان چه در کتب مبسوطه مبین شده به براهین عقلیه که عالم حادث است، و بسیاری از قدمای حکما و فلاسفه هم بر حدوث عالم رفته‌اند؛ و الله أعلم. «منه»

^{۵۹۵} (۱۱). س: و صلواته.

(۱۰). ح: و به برهان تطبیق، چنان چه در کتب مبسوطه مبین شده به براهین عقلیه که عالم حادث است، و بسیاری از قدمای حکما و فلاسفه هم بر حدوث عالم رفته‌اند؛ و الله أعلم. «منه»

(۱۱). س: و صلواته.

ص: ۱۷۲

عالم قابل^{۵۹۶} فنا و نیستی باشد، و هو المطلوب.

و چون معلوم شد که عدم عالم و فنای او ممکن است [۱۸۷] به یکی از این دو وجه، پس بدان که عدم و فنای عالم واقع است. از برای آنکه مخبر صادق، خبر داده^{۵۹۷} از آنکه این عالم فانی و نیست خواهد شد، و این نقل به تواتر از انبیا - سلام الله علیهم - ثابت شده، و قرآن و حدیث به نوعی ناطق است بر فانی شدن این عالم که قابل تأویل نیست؛ و الله اعلم.

عقیده در علائم روز بازپسین و وجوب اعتقاد به آنها

بدان که انبیاء الله بعد از دعوت خلاق به توحید، امتان خود را آگاه گردانده‌اند^{۵۹۸} و خبر داده‌اند که مدّت این عالم را انقطاعی خواهد بود، و همه را تکلیف به تصدیق به روز بازپسین فرموده‌اند، و تصدیق به روز بازپسین آن است که اعتقاد کنی که این دنیا فانی خواهد شد، و در قرآن از فانی [۱۸۸] شدن عالم به این وجه خبر داده‌اند که: «آسمانها شکافته شوند»^{۵۹۹}،^{۶۰۰} و چون نامه‌ها در پیچند،^{۶۰۱} و آفتاب را^{۶۰۲} از اوج بلندی خود به شیب اندازد^{۶۰۳}، و ستاره‌ها^{۶۰۴} فرو ریزند،^{۶۰۵} و زمین به غیر از این زمین مبدّل شود،^{۶۰۶} و کوه‌ها چون پشم باشد که از هم پراکنده باشند^{۶۰۷} و دریاها از آتش تافته شود^{۶۰۸}.

^{۵۹۶} (۱). ش: + و.

^{۵۹۷} (۲). ش: خبر داده‌اند.

^{۵۹۸} (۳). س: گردانند. س: کردند.

^{۵۹۹} (۴). س: شود.

^{۶۰۰} (۵). i\ «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» E\ انشقاق / ۱.

^{۶۰۱} (۶). i\ «يَوْمَ تَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ» E\ انبیاء / ۱۰۴.

^{۶۰۲} (۷). س: - را.

^{۶۰۳} (۸). ش: اندازند.

^{۶۰۴} (۹). اصل: ستاره‌ها.

^{۶۰۵} (۱۰). i\ «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» E\ تکویر / ۱ - ۲.

^{۶۰۶} (۱۱). i\ «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» E\ ابراهیم / ۴۸.

^{۶۰۷} (۱۲). i\ «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» E\ قارعه / ۵.

^{۶۰۸} (۱۳). i\ «وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» E\ تکویر / ۶.

اعتقاد باید داشتن که اینها همه به حقیقت چنین خواهد شد. زیرا که خدای تعالی چنین فرمود به رسالت ممبران صادق؛ یعنی انبیاء الله - سلام الله عليهم - و

(۱). ش: + و.

(۲). ش: خبر داده‌اند.

(۳). س: گردانند. س: کردند.

(۴). س: شود.

(۵). «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» انشقاق / ۱.

(۶). «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ» انبیاء / ۱۰۴.

(۷). س: - را.

(۸). ش: اندازند.

(۹). اصل: ستارها.

(۱۰). «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» تکویر / ۱ - ۲.

(۱۱). «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» ابراهیم / ۴۸.

(۱۲). «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» قارعه / ۵.

(۱۳). «وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» تکویر / ۶.

ص: ۱۷۳

وعده خدای تعالی راست است و گفته او حق، و هر کس که این آیات را تأویل کند و از حقیقت به مجاز برد، کافر است به مذهب امامیه و اشاعره [۱۸۹] و جمیع فرق معتبره در اسلام؛ و الله أعلم.

عقیده در وجوب انقطاع تکلیف بعد از مرگ

بدان که پیش امامیه واجب است انقطاع تکلیف. از برای آنکه واجب است ایصال ثواب به مستحقان، و ایصال ثواب به مستحقان نمی‌شود الا به انقطاع تکلیف. پس انقطاع تکلیف واجب باشد؛ از برای آنکه موقوف علیه

واجب است؛ و انقطاع تکلیف به فنا و نیست شدن این دنیاست؛ چه این دنیا^{۶۰۹} دار تکلیف است و تا دنیا باقی است، تکلیف باقی است. و امام معصوم؛ یعنی صاحب زمان، امام محمد مهدی خواهد بود - چنان چه گذشت - الله أعلم.

عقیده در اثبات نفخ صور

بدان که نفخه صور، حقّ است دو نوبت به نصّ کتاب: قال الله: «وَنُفِخَ [۱۹۰] فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^{۶۱۰} و این نفخه هلاک است، و به این نفخه همه خلائق که زنده مانده باشند بمیرند؛ چه اهل آسمان و چه اهل زمین،^{۶۱۱} الا آن کسانی که خدای تعالی خواهد که ایشان نمیرند^{۶۱۲}. و مراد از این کسان، گفته‌اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت است؛ و نیز گفته‌اند مراد ارواح شهدا است. و تعیین ناکردن اصوب^{۶۱۳} است. زیرا که تخصیص کردن عموم آیات قرآنی را، دلیل قویّ باید، و قیل و قال به کار نیاید.

(۱). ش: - دنیا.

(۲). زمر / ۶۸.

(۳). س: - اهل.

(۴). س: بمیرند.

(۵). س: صواب.

ص: ۱۷۴

و نوبت دوم آن است که در آیه بلند پایه «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»^{۶۱۴}

اشاره به آن فرموده؛ [۱۹۱] یعنی دیگر بار بادی دردمند در صور، پس خلائق که پیش از نفخه اولی مرده بودند در ایّام دنیا و آنها که به نفخه اولی مردند، همه در حال ایستاده شوند، چشمها باز افتاده و نگران، و از هیبت و هول رستخیز حیران؛ و الله المستعان و علیه التکلان.

^{۶۰۹} (۱). ش: - دنیا.

^{۶۱۰} (۲). زمر / ۶۸.

^{۶۱۱} (۳). س: - اهل.

^{۶۱۲} (۴). س: بمیرند.

^{۶۱۳} (۵). س: صواب.

^{۶۱۴} (۱). زمر / ۶۸.

رکن رابع در تعمیر و تجدید این عالم^{۶۱۵} کبیر است بعد از فانی شدن این عالم

و این بحث است از شرح احوال قیامت و بیان احوال بهشت و دوزخ است، و عقل به معرفت آن مستقل نیست و علم به آن حاصل نمی‌شود الا از مخبر صادق که انبیاءند - سلام الله علیهم - و از این احوال بعضی آنچه از مخبر صادق [۱۹۲] ثابت شده^{۶۱۶}، در این کتاب بیان خواهد شد، إن شاء الله تعالی.

تحقیق در خلق عالمی دیگر

بدان که خلق عالمی دیگر ممکن است. از برای آنکه اگر خلق عالمی دیگر ممتنع باشد، لازم آید که این عالم هم موجود نتواند شد. چه تساوی امثال در احکام واجب است.^{۶۱۷} از برای آنکه اجماع است بر آنکه ممکن است خلق عالمی دیگر، و در این اجماع معصوم داخل است؛ پس مجمع علیه البته حق باشد. و لقوله تعالی:

أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ^{۶۱۸}.

(۱). زمر / ۶۸.

(۲). ش: - عالم.

(۳). ش: - شده.

(۴). این مفاد همان قاعده مشهور فلسفی است که می‌گوید: «حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد».

(۵). یس / ۸۱.

ص: ۱۷۵

عقیده در حساب اعمال

بدان که حساب حق است؛ و حساب بر دو وجه است:

یک نوع مجرد عرض اعمال و افعال و اقوال است [۱۹۳] بر بندگان، و این به سهولت می‌گذرد.

و نوع دوم، حساب به طریق مناقشه است، و آن بغایت صعب است.

^{۶۱۵} (۲). ش: - عالم.

^{۶۱۶} (۳). ش: - شده.

^{۶۱۷} (۴). این مفاد همان قاعده مشهور فلسفی است که می‌گوید: «حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد».

^{۶۱۸} (۵). یس / ۸۱.

و هر یک نسبت با طایفه‌ای خواهد بود از مؤمنان؛ و بعضی را از مؤمنان بلا حساب به بهشت برند؛ و کافران را در حساب بسی تشددات کنند؛ و دور نیست که طایفه‌ای از کافران را بلا حساب به دوزخ برند.

عقیده در گشودن نامه‌های اعمال و گواهی دادن اعضای بدن

بدان که تطایر و پران^{۶۱۹} گشتن^{۶۲۰} نامه‌های اعمال و گشودن آن حق است. لقله تعالى:

[«وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزَمَانِهِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ»^{۶۲۱} و «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»^{۶۲۲}؛ و بدان که سخن گفتن اعضا و جوارح و گواهی دادن آنها بر آدمی به نیکویی و بدی حق است.

لقله تعالى: «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^{۶۲۳} إلی قوله [۱۹۴] تعالى: «أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»^{۶۲۴}.

(۱) اصل: بران.

(۲) س: کشش.

(۳) اسراء / ۱۳.

(۴) تکویر / ۱۰.

(۵) فصلت / ۲۰، در متن به جای این آیه شریفه، عبارت «یوم تشهد علیهم أرجلهم و أیدیهم» ثبت شده است که در قرآن یافت نشد.

(۶) فصلت / ۲۱.

ص: ۱۷۶

عقیده در میزان و کشیدن اعمال

^{۶۱۹} (۱) اصل: بران.

^{۶۲۰} (۲) س: کشش.

^{۶۲۱} (۳) اسراء / ۱۳.

^{۶۲۲} (۴) تکویر / ۱۰.

^{۶۲۳} (۵) فصلت / ۲۰، در متن به جای این آیه شریفه، عبارت «یوم تشهد علیهم أرجلهم و أیدیهم» ثبت شده است که در قرآن یافت نشد.

^{۶۲۴} (۶) فصلت / ۲۱.

بدان که ترازو و کشیدن اعمال حقّ است. لقلوله تعالى: «الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ»^{۶۲۵}. و در کیفیت کشیدن اعمال خلاف است: بعضی گفته‌اند که صحایف اعمال می‌کشند؛ و بعضی گفته‌اند که اعمال صالحه مجسم به اجسام نورانی می‌شود، و اعمال قبیحه و معاصی مجسم به اجسام ظلمانی می‌شود و می‌کشند.

و دیگر خلاف است در آنکه میزان اعمال همه آدمیان یکی است یا هر کسی را میزانی و ترازویی^{۶۲۶} خاصّ است به آن کس که اعمال و اقوال آن کس تنها به آن میزان می‌کشند.

و اقرب به صواب، اوّل است. پس هر که ترازوی او [۱۹۵] گرانبارتر آید^{۶۲۷}، نجات یابد و در عیش و شادمانی باشد؛ و هر که ترازوی او سبکبار و بی وزن برآید، پس او زیانکار و حسرت زده باشد و در دوزخ رود- نعوذ بالله من ذلک - کما قال تعالی:

«فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ^{۶۲۸} وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةُ نَارٍ حَامِيَةٍ»^{۶۲۹}.

و ملخص سخن آن است که چون معاملات بنده، شایسته قربت و سزاوار حضرت عزّت - جلّ شأنه - باشد؛ یعنی آن اعمال از سر علم و اخلاص باشد، مبرای از وصمه^{۶۳۰} سمعه و ریا؛ پس آن اعمال را قدر و منزلت باشد و ترازو به آن

(۱). اعراف / ۸.

(۲). اصل: ترازوی. ح: قال الشيخ جمال الدين - قدّس سرّه - في شرح التجريد [أى كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ۴۵۲ - ۴۵۳]: إختلفوا في كيفية الميزان، فقال [كشف المراد: و قال] شيوخ المعتزلة إنه يوضع ميزان حقيقى له كفتان يوزن به ما يتبين [اصل: بين] من حال المكلفين في ذلك الوقت [لأهل الموقف] [اصل: +] إِمَّا] بأن يوضع كتاب الطاعات في كفة الخير و يوضع كتاب المعاصى في كفة الشرّ، و يجعل رجحان أحدهما دليلا على إحدى الحالتين أو بنحو من ذلك، لورود الميزان سمعا. و الأصل في الكلام الحقيقة مع إمكانها. و قال

^{۶۲۵} (۱). اعراف / ۸.

^{۶۲۶} (۲). اصل: ترازوی. ح: قال الشيخ جمال الدين - قدّس سرّه - في شرح التجريد [أى كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ۴۵۲ - ۴۵۳]: إختلفوا في كيفية الميزان، فقال [كشف المراد: و قال] شيوخ المعتزلة إنه يوضع ميزان حقيقى له كفتان يوزن به ما يتبين [اصل: بين] من حال المكلفين في ذلك الوقت [لأهل الموقف] [اصل: +] إِمَّا] بأن يوضع كتاب الطاعات في كفة الخير و يوضع كتاب المعاصى في كفة الشرّ، و يجعل رجحان أحدهما دليلا على إحدى الحالتين أو بنحو من ذلك، لورود الميزان سمعا. و الأصل في الكلام الحقيقة مع إمكانها. و قال معمر بن عبّاد: ش: و قال عبّاد و جماعة من البصريين و آخرون من البغداديين: المراد بالموازن: العدل دون الحقيقة. «منه».

^{۶۲۷} (۳). س: گرانبار برآید.

^{۶۲۸} (۴). ش: الراضية.

^{۶۲۹} (۵). قارعه / ۶ - ۱۱.

^{۶۳۰} (۶). ح: «وصمه» [به معنای] عیب است. «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

معمر بن عبّاد [ش: و قال عبّاد] و جماعة من البصريين و آخرون من البغداديين: المراد بالموازنين: العدل دون الحقيقة. «منه».

(۳). س: گرانبار برآید.

(۴). ش: الراضية.

(۵). قارعه / ۶ - ۱۱.

(۶). ح: «وصمه» [به معنای] عیب است. «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

ص: ۱۷۷

رجحان پذیرد [۱۹۶] و گرانبار شود؛ و اگر از سر جهل و سمعه و ریا باشد و بر نهج حق نباشد،^{۶۳۱} در ترازو چون هبای^{۶۳۲} هوا بی وزن و ناچیز شود، كما قال تعالى: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»^{۶۳۳}.

عقیده در حقیقت صراط

بدان که صراط حق است و ثبوت آن به تواتر اخبار و اجماع امت است. و صراط نام آن پلی^{۶۳۴} است که بر بالای دوزخ کشیده‌اند و در اخبار نبوی- صلی الله علیه و آله و سلم- مروی است که صراط باریکتر است از موی و تیزتر است از شمشیر؛ و مردم^{۶۳۵} در رفتن بر این صراط بر تفاوت بسیار باشند: بعضی چون برق بگذرند، و بعضی [۱۹۷] چون سوار تازنده، و بعضی به روش معتاد، و بعضی افتان^{۶۳۶} و خیزان و به دست و دندان و بعضی خود نتوانند گذر کرد^{۶۳۷}. قال تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا»^{۶۳۸}.

و مثل صراط آخرت در دنیا صراط مستقیم است در علم و عمل؛ و تفاوت خلایق در گذشتن بر صراط و پل^{۶۳۹} و دوزخ، بنابر تفاوت ایشان است در سلوک طریق مستقیم در علم و عمل. پس هر که در اعتقادات و عبادات

^{۶۳۱} (۱). ش: - و بر نهج حق نباشد.

^{۶۳۲} (۲). س: چون مد هبادجو.

«هباء» همان گرد و غبار هوا است که از روزن در آفتاب پیدا آید. ر. ک. لغت‌نامه، ج ۱۴، ص ۲۰۶۷۰ - ۲۰۶۷۱.

^{۶۳۳} (۳). ش: - و بر نهج حق نباشد.

^{۶۳۴} (۴). اصل: بولی.

^{۶۳۵} (۵). ش: + و مردم.

^{۶۳۶} (۶). س: آفتان.

^{۶۳۷} (۷). با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۸، صص ۶۴ - ۶۵.

^{۶۳۸} (۸). مریم / ۷۲.

^{۶۳۹} (۹). اصل: پول.

به طریق محمدی - صلی الله علیه و آله و سلم - و اهل بیت آن حضرت اقرب است، سلوک صراط و گذر بر آن بر او اسهل است؛ و هر کس که دورتر است از طریقه حقّه محمدی - صلی الله علیه [۱۹۸] و آله و سلم - و اهل بیت آن حضرت - سلام الله علیهم - او را گذر

(۱). ش: - و بر نهج حق نباشد.

(۲). س: چون مد هبادجو.

«هباء» همان گرد و غبار هوا است که از روزن در آفتاب پیدا آید. ر. ک. لغتنامه، ج ۱۴، ص ۲۰۶۷۰ - ۲۰۶۷۱.

(۳). ش: - و بر نهج حق نباشد.

(۴). اصل: پولی.

(۵). ش: + و مردم.

(۶). س: آفتان.

(۷). با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۸، صص ۶۴ - ۶۵.

(۸). مریم / ۷۲.

(۹). اصل: پول.

ص: ۱۷۸

بر صراط بغایت^{۶۴۰} صعب است. اللهم اجعلنا من شیعة اهل بیته المعصومین، صلی الله علیه و آله و سلم.

عقیده در حقیقت و حقیقت بهشت و دوزخ و مراتب اهل آنها

بدان که بهشت با نعیمهای آن و دوزخ^{۶۴۱} با شداید آن، پیش امامیه و اشاعره حال مخلوق است، چنان چه ظواهر آیات قرآنی دالّ است^{۶۴۲} بر آن.

^{۶۴۰} (۱). س: بغائب.

^{۶۴۱} (۲). ش: + باشد.

^{۶۴۲} (۳). ح: و برهان قاطع در امثال این مطالب و مدّعیات، منحصر است در قرآن و ما یحذو حذوه من الخبر المتواتر عن المخبر الصادق؛ و الله أعلم. «منه».

و بعضی از معتزله بر آن رفته‌اند که بعد از این، در قیامت، بهشت و دوزخ مخلوق خواهد شد، و این مذهب باطل است.

و اعتقاد به حقیقت بهشت و دوزخ، به وجهی که در او نعیم جسمانی و عذاب بدنی باشد، جزء ایمان است و تأویل کردن و به روحانی تنها بردن^{۶۴۳} [۱۹۹] کفر محض است.

و بهشت عالمی است خرم و خوش با راحت، روحانیات^{۶۴۴} آن همه در کمال حسن و زیبایی، همه اسباب آسایش و کامرانی در آن مهیا، همه لذت‌های جسمانی و روحانی^{۶۴۵} در آنجا حاصل، رنج و الم و کدورت و غم را به بدن و تن و جان ساکنان بهشت راهی نیست، فنا و نیستی را بر ایشان گذر نه، زندگانی و خوشی و آسایش و نعمت و راحت ایشان بی‌زوال، ایشان را هرگز از آنجا انتقال نباشد و نخواهد که باشد. حق تعالی بهشت را آفریده است از برای^{۶۴۶} دوستان خود و آن اهل توحید و پیروان انبیا - سلام الله علیهم - اند اقلًا در اعتقادات؛ و درجات بهشت [۲۰۰] بسیار است و بعضی بر بعضی مزیت و تفضیل^{۶۴۷} دارد، هر کس را به قدر بندگی و

(۱). س: بغائب.

(۲). ش: + باشد.

(۳). ح: و برهان قاطع در امثال این مطالب و مدعیات، منحصر است در قرآن و ما یحذو حذوه من الخبر المتواتر عن المخبر الصادق؛ و الله أعلم. «منه».

(۴). س: برون.

(۵). ش: + جسمانیات.

(۶). اصل: + و.

(۷). س: + آنکه.

(۸). ش: تفضّل.

^{۶۴۳} (۴). س: برون.

^{۶۴۴} (۵). ش: + جسمانیات.

^{۶۴۵} (۶). اصل: + و.

^{۶۴۶} (۷). س: + آنکه.

^{۶۴۷} (۸). ش: تفضّل.

دوستی خدا^{۶۴۸} و رسول و اهل بیت رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - منازل متفاوت است، چنان چه در دنیا مراتب احوال مردم متفاوت است. اما اهل بهشت، هر کس به مرتبه‌ای که دارد، راضی است و اصلاً تمنای منزل بالاتر از منزل خود ندارد.

اللهم اجعلنا من اهل جنتک و لا تجعلنا من اهل النار بحرمة^{۶۴۹} محمد المختار و اهل بيته الأطهار، صلی الله علیه و آله و سلم^{۶۵۰} إلى يوم القرار.

و دوزخ عالمی است ظلمانی پرآتش، همه اسباب ناخوشی در آنجا مهیا و انواع عذابهای جسمانی [۲۰۱] و روحانی آنجا موجود. دوزخ را درکات است، بعضی فروتر از بعضی و هر چند فروتر^{۶۵۱}، ناخوشتر و عذاب^{۶۵۲} اهل آنجا سختتر.

و کافران و عصات و گناهکاران را در دوزخ هر یک به قدر عمل خود به منازل متفاوت باشد در درکات و عقوبات؛ و حق تعالی دوزخ را از بهر دشمنان خود آفریده است و از بهر کسانی که حق تعالی خواسته است که ایشان را عقوبت کند، از عاصیان اهل ایمان و هر که بر کفر مرده است؛ هرگز از آنجا بیرون نیاید و از عذاب آنجا خلاص نشود، و عصات اهل ایمان بالاخره^{۶۵۳} از دوزخ خلاص شوند و به بهشت روند.

عقیده در عرش، کرسی، سدرۃ المنتهی، بیت المعمور، لوح و قلم

[۲۰۲] بدان که عرش و کرسی و سدرۃ المنتهی و بیت المعمور و لوح و قلم و دیگر چیزها که به نص قرآن ثابت است، به ظاهر آن ایمان آوردن حق است و واجب، و به چیزی از رموز و معانی تأویل کردن که در آن نقلی ثابت نباشد که حجّت را شاید،

(۱). ح: قال بعض المحققين: هر که پندارد که بی محبت خدای تعالی به سعادت آخرت رسد، غلط پندارد. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

(۲). ش: بحرمته.

^{۶۴۸} (۱). ح: قال بعض المحققين: هر که پندارد که بی محبت خدای تعالی به سعادت آخرت رسد، غلط پندارد. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۶۴۹} (۲). ش: بحرمته.

^{۶۵۰} (۳). ش: سلم.

^{۶۵۱} (۴). س + و.

^{۶۵۲} (۵). س + و.

^{۶۵۳} (۶). ش: با الآخرت.

(۳). ش: سلّم.

(۴). س+ و.

(۵). س+: و.

(۶). ش: با الآخرت.

ص: ۱۸۰

الحادث است، و کیفیت آن جستن، موجب حیرت^{۶۵۴} و ضلال است، و صلّی الله علی محمد و آله و سلّم.

تفصیل^{۶۵۵} اجمال در عقایدی که بر خلاف تمامی ادیان است

چند عقیده است که بر خلاف دین همه انبیاست - صلوات الله و سلامه علیهم - اول شرک^{۶۵۶} آوردن است به^{۶۵۷} خدای تعالی، و ملائکه را بنات الله گفتن، و عزیر^{۶۵۸} و مسیح را ابن الله گفتن و مریم را صاحبه، و همچنین [۲۰۳] نحن أبناء الله و أحبائه گفتن، و دهر را قدیم گفتن، و غیر خدا و صفات خدا چیزی دیگر را قدیم گفتن، و تناسخ روا داشتن، و در دین تحریف کردن و کواکب [را] مدبر عالم دانستن، و تکوین مکنونات به طبایع چهارگانه نسبت نمودن، و دعوی غیب دانی کردن، و به دروغ دعوی نبوت کردن، و در دنیا دعوی لقای حق سبحانه به بیداری کردن، و برای^{۶۵۹} هوای خویشتن به خدای قربت جستن، و ظلم و ایدای بی گناه روا داشتن، و مال دیگران بی استحقاق شرعی بر خود مباح دانستن، و اشتراک در حرّمات روا داشتن، و بهشت و دوزخ را معنوی دانستن^{۶۶۰} [۲۰۴] و دیگر چیزها که بدین ماند.

عقیده در اهل بهشت و اهل دوزخ

بدان که مؤمنان نیکوکردار اهل بهشتند بی تعیین اشخاص، و همچنین کافران اهل دوزخند بی تعیین اشخاص؛ لقوله تعالی: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»^{۶۶۱}.

^{۶۵۴} (۱). س: حیوة.

^{۶۵۵} (۲). س: بفصل.

^{۶۵۶} (۳). ش: - شرک.

^{۶۵۷} (۴). اصل: با.

^{۶۵۸} (۵). ش: عزیز.

^{۶۵۹} (۶). ش+: و.

^{۶۶۰} (۷). ش: داشتن.

^{۶۶۱} (۸). انفطار / ۱۴.

(۱). س: حیوة.

(۲). س: بفصل.

(۳). ش: - شرک.

(۴). اصل: با.

(۵). ش: عزیز.

(۶). ش: + و.

(۷). ش: داشتن.

(۸). انفطار / ۱۴.

ص: ۱۸۱

و برهان بر این، آن است که مدار بر^{۶۶۲} سرایر است، و سرایر بندگان از یکدیگر پوشیده است، قال تعالی: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ»^{۶۶۳}.

و دیگر آن است که مدار بر خاتمه است، چنان چه در احادیث ثابت شده، و تا کار ختم به ایمان یا به کفر - نعوذ بالله - نشود، توقع زوال احوال برجاست، و تعیین کردن با دغدغه زوال جهل است؛ و بالله [۲۰۵] التوفیق.

عقیده در عفو اصحاب کبایر

بدان که پیش امامیه و اشاعره، مؤمنان بدکردار؛ یعنی اصحاب کبایر که بی توبه بمیرند، جایز است که حق سبحانه عفو کند ایشان را و ببخشد، و جایز است که تعذیب فرماید؛ و عفو حق سبحانه از ایشان واقع است، به

^{۶۶۲} (۱). س: به رسم.

^{۶۶۳} (۲). طارق / ۹.

دلیل سمعی؛ لقوله: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»^{۶۶۴} و «على» يدلّ على الحال؛^{۶۶۵} و قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»^{۶۶۶} و ليس المراد مع التوبة، لعدم الفرق^{۶۶۷} بينهما.

عقیده در عذاب اصحاب کبایر

پیش امامیه و اشاعره، عذاب اصحاب کبایر منقطع است و دایمی نیست و بالاخره^{۶۶۸}

(۱). س: به رسم.

(۲). طارق / ۹.

(۳). رعد / ۶.

(۴). وجه الاستدلال أنّ «على» هنا يفهم منها معنيان: أحدهما التعليل كما يقال: ضربته على عصيانه؛ أى لأجل عصيانه؛ و ثانيهما الحال كما يقال: زرت زيدا على شربه؛ أى فى حال شربه؛ و الأوّل غير مراد فى الآية اتّفاقاً فبقى الثانى. فيكون معناه أنّه لذو مغفرة للناس حال ظلمهم، خرج من ذلك الكفر بالإجماع فبقى الباقي على عمومته، و هو المطلوب. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۴۲۹.

(۵). نساء / ۴۸ و ۱۱۶.

(۶). س: العرف.

(۷). ش: با الآخرة.

ص: ۱۸۲

از دوزخ بیرون خواهند^{۶۶۹} آمد که به بهشت روند، [۲۰۶] خلاف مر معتزله^{۶۷۰} که ایشان بر آنند که صاحب کبیره که بى توبه بمیرد، مخلّد در دوزخ خواهد بود و هرگز به بهشت نخواهد رفت، چنان چه کافران مخلّدند در دوزخ.

^{۶۶۴} (۳). رعد / ۶.

^{۶۶۵} (۴). وجه الاستدلال أنّ «على» هنا يفهم منها معنيان: أحدهما التعليل كما يقال: ضربته على عصيانه؛ أى لأجل عصيانه؛ و ثانيهما الحال كما يقال: زرت زيدا على شربه؛ أى فى حال شربه؛ و الأوّل غير مراد فى الآية اتّفاقاً فبقى الثانى. فيكون معناه أنّه لذو مغفرة للناس حال ظلمهم، خرج من ذلك الكفر بالإجماع فبقى الباقي على عمومته، و هو المطلوب. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۴۲۹.

^{۶۶۶} (۵). نساء / ۴۸ و ۱۱۶.

^{۶۶۷} (۶). س: العرف.

^{۶۶۸} (۷). ش: با الآخرة.

^{۶۶۹} (۱). ش: خواهد.

و ادله سمعيه، مثبت مذهب اماميه است و مبطل مذهب معتزله، كقوله تعالى:

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^{٦٧١} و كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»^{٦٧٢}.

عقيده در وجه استحقاق ثواب مطيعان

اماميه و معتزله بر آنند كه مطيع؛ يعنى مؤمن نيكوكار، مستحقّ ثواب است به سبب طاعت و عبادت؛ و اشاعره و بعضى از معتزله بر آنند كه مطيع، مستحقّ ثواب است به محض فضل [٢٠٧] الهى نه به واسطه طاعت، قال الشيخ فى نهجه^{٦٧٣}: «لنا أنّ التكليف مشقّة و إنّ لم يستلزم عوضا كان قبيحا فذلك^{٦٧٤} العوض إنّ صحّ الإبتداء به كان توسط^{٦٧٥} التكليف عبثا، فتعيّن الثانى»^{٦٧٦}.

و همچنين اماميه و معتزله بر آنند كه عاصى؛ يعنى مؤمن گناهكار، مستحقّ عقاب است به واسطه معصيت كه كرده. و اشاعره بر آنند كه عاصى مستحقّ عقاب است بعدله من غير وجوب عليه تعالى و لا استحقاق من العبد. و قال الشيخ فى نهجه^{٦٧٧}:

«إحتجّت المعتزلة بأنّ فعل العقاب لطف فيكون واجبا. أمّا المقدّمة الأولى فلأنّ المكلف إذا علم أنّه متى عصى عوقب كان [٢٠٨] ذلك زاجرا له؛ و أمّا الثانية فقد سلفت»^{٦٧٨}.

(١). ش: خواهد.

(٢). س: معتز.

(٣). زلزله / ٧ - ٨.

(٤). نساء / ٤٨ و ١١٦.

^{٦٧٠} (٢). س: معتز.

^{٦٧١} (٣). زلزله / ٧ - ٨.

^{٦٧٢} (٤). نساء / ٤٨ و ١١٦.

^{٦٧٣} (٥). س: نهجه.

^{٦٧٤} (٦). اصل: و ذلك.

^{٦٧٥} (٧). س: توسطه.

^{٦٧٦} (٨). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٤١١.

^{٦٧٧} (٩). اصل: نهجه.

^{٦٧٨} (١٠). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٤١٣.

(۵). س: نهجة.

(۶). اصل: و ذلك.

(۷). س: توسطه.

(۸). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۴۱۱.

(۹). اصل: نهجة.

(۱۰). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۴۱۳.

ص: ۱۸۳

عقیده در جاودانگی نعيم اهل بهشت و عذاب اهل دوزخ

بدان که امامیه و اشاعره و معتزله بر آنند که نعيم اهل بهشت ابدی است و هرگز فانی نمی‌شود، و همچنین عذاب اهل دوزخ؛ یعنی کافران ابدی است و هرگز منقطع نمی‌شود، چنانچه ظواهر قرآن بر این نصّ و دالّ است.

و جمعی از مبتدعان بر آن رفته‌اند که اهل بهشت و اهل دوزخ، بعد از احانين^{۶۷۹}

زمان و احقاب روزگار همه فنا پذیرند. و این قولی است باطل و رأیی است عاطل [و] مخالف نصّ کتاب.

و جمعی بر آن رفته‌اند که نعيم اهل بهشت ابدی است، اما عذاب کافران در دوزخ منقطع می‌شود بعد از احقاب [۲۰۹] روزگار، لقوله تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَابَاً لَا يَبْنِينَ فِيهَا أَحْقَاباً لَا يَذُقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَاباً»^{۶۸۰} ۶۸۱.

و جواب آن است که حمل این بر خلود می‌باید کرد جمعا بين الآيات.

و إن قيل: القوى الجسمانية متناهية، فلا يعقل^{۶۸۲} خلود الحيوة؛ و أيضا الرطوبة التي هي مادة الحيوة تفتنى^{۶۸۳} بالحرارة سيما^{۶۸۴} حرارة نار الجحيم فيفضى^{۶۸۵} إلى الفناء؛ و أيضا دوام الإحراق مع بقاء الحيوة خروج عن قضية العقل^{۶۸۶}.

^{۶۷۹} (۱). ش: خانين.

^{۶۸۰} (۲). اصل: - شرابا.

^{۶۸۱} (۳). نبأ / ۲۱ - ۲۴.

^{۶۸۲} (۴). ش: فلا يفعل.

قلنا: هذه قواعد^{٦٨٧} فلسفية غير مسلّمة^{٦٨٨} عند المَلِيّين و لا صحيحة عند القائلين بإسناد الحوادث إلى القادر^{٦٨٩} و المختار، و على تقدير تناهى القوى و زوال [٢١٠] الحيوية يجوز أن يخلق الله تعالى البدن فيدوم الثواب و العقاب؛ ولكنه مى گوييم:

فلاسفه قائل به عدم تناهى قوى جسمانيه اند. فإنّهم قالوا: البرهان إنّما قام على أنّ القوى الجسمانية لا تكون^{٦٩٠} مؤثرة آثارا غير متناهية، لا على أن تكون^{٦٩١} واسطة فى

(١). ش: خائين.

(٢). اصل: - شرابا.

(٣). نبأ / ٢١ - ٢٤.

(٤). ش: فلا يفعل.

(٥). ش: يفنى.

(٦). س: سيما.

(٧). ش: فيقضى.

(٨). ش: قصية.

(٩). ش: قواعد.

(١٠). ش: مسئلة.

(١١). اصل: القار.

^{٦٨٣} (٥). ش: يفنى.

^{٦٨٤} (٦). س: سيما.

^{٦٨٥} (٧). ش: فيقضى.

^{٦٨٦} (٨). ش: قصية.

^{٦٨٧} (٩). ش: قواعد.

^{٦٨٨} (١٠). ش: مسئلة.

^{٦٨٩} (١١). اصل: القار.

^{٦٩٠} (١٢). اصل: يكون.

^{٦٩١} (١٣). اصل: يكون.

(۱۲). اصل: یکون.

(۱۳). اصل: یکون.

ص: ۱۸۴

صدور تلك الآثار؛^{۶۹۲} فافهم و الله أعلم.

عقیده در شفاعت

بدان که شفاعت رسول - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - جهت عاصیان و اصحاب کبایر که بابت توبه مرده باشند، حق است و ثابت پیش امامیه. و اشاعره و معتزله انکار کرده‌اند و گفته‌اند که شفاعت حضرت - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - جهت مزید درجات اصحاب طاعات است [۲۱۱] و جهت رفع عذاب اصحاب کبایر نیست.

و این رأی باطل است. به دلیل خبر مشهور بلکه متواتر: «شفاعتی لأهل الكبائر من امتی»^{۶۹۳} و این شفاعت در محشر و عرصات خواهد بود، و بعد از دخول اهل کبایر در دوزخ هم می‌تواند بود.

عقیده در حوض کوثر

بدان که حوض کوثر پیغمبر - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - در بهشت حق است و ساقی آن حوض کوثر، شاه اولیا، امیر اصفیا، علی مرتضی است - سلام الله علیه - قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و سلم -: «أنا فرطکم»^{۶۹۴} علی الحوض، من مرّ علی شرب و من شرب لم یظماً^{۶۹۵} أبدا و لیردن^{۶۹۶} علی أقوام أعرفهم و یعرفونی^{۶۹۷} ثمّ یحال بینی و بینهم، فأقول: إنهم [۲۱۲] امتی، فیقال: إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک،

(۱). ح: هذا ما صرح به فی کتبهم حتّی فی شرح الإلهیات للفاضل الیزدی الشهیر بقاضی میر حسین، رحمه الله تعالی. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۶۹۲} (۱). ح: هذا ما صرح به فی کتبهم حتّی فی شرح الإلهیات للفاضل الیزدی الشهیر بقاضی میر حسین، رحمه الله تعالی. این حاشیه در نسخه «ش» وجود ندارد.

^{۶۹۳} (۲). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۰، ۳۴، ۳۹، ۴۰ و ۳۵۱؛ ج ۹، ص ۳۰۱؛ ج ۱۶، ص ۳۹۹؛ ج ۴۹، ص ۲۳۸ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۷۴.

^{۶۹۴} (۳). س: فرطکم.

^{۶۹۵} (۴). س: فرطکم.

^{۶۹۶} (۵). س: اندو البردن.

^{۶۹۷} (۶). س: یعرفونی. ش: تعرفونی.

(۲). بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۰، ۳۴، ۳۹، ۴۰ و ۳۵۱؛ ج ۹، ص ۳۰۱؛ ج ۱۶، ص ۳۹۹؛ ج ۴۹، ص ۲۳۸ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۵۷۴.

(۳). س: فرضکم.

(۴). س: فرضکم.

(۵). س: اندو البردن.

(۶). س: يعرفونی. ش: تعرفونی.

ص: ۱۸۵

فأقول: سحقا سحقا لمن غير بعدی»^{۶۹۸}.

و بعضی بر آنند که هر یک از پیغمبران را حوض خواهد بود و حوض پیغمبر ما - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - کوثر نام دارد.

عقیده در حشر بهایم و حیوانات

بدان که محققان متکلمین از امامیه و اشاعره خلاف کرده‌اند در حشر بهایم و غیر ایشان^{۶۹۹} از انواع حیوان. محقق طوسی در رساله فصول فرموده که بهایم محشور خواهند شد^{۷۰۰} و ایشان^{۷۰۱} را هم زنده خواهند کرد بنابر اقتصاص^{۷۰۲} میان ایشان، حیث قال^{۷۰۳}: «الوحوش^{۷۰۴} تحشر^{۷۰۵} كما وعد للإنتصاف^{۷۰۶} و ایصال^{۷۰۷}

^{۶۹۸} (۱). با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۱۲۲ و ج ۲۸ صص ۲۶-۲۷.

^{۶۹۹} (۲). س: انسان.

^{۷۰۰} (۳). س: خواهد.

^{۷۰۱} (۴). س: انسان.

^{۷۰۲} (۵). س: «اختصاص».

اقتصاص به معنای قصاص دادن یا قصاص خواستن است. ر.ک. لغت‌نامه، ج ۲، ص ۲۶۶۷.

^{۷۰۳} (۶). س: قالوا.

^{۷۰۴} (۷). س: الوجوش.

^{۷۰۵} (۸). اصل: بحشر.

^{۷۰۶} (۹). «الإنتصاف هو إيصال عوض الألم إلى المجنى عليه، أعم من أن يكون من الجاني أو غيره». إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ۲۸۶.

^{۷۰۷} (۱۰). س: اتصال.

أعواض^{٧٠٨} الآلام^{٧٠٩} إليها كما يليق بعدله و كذلك المكلفون و [٢١٣] غير المكلفين يوصل إليهم أعواض آلامهم و مشاقهم و يحاسب^{٧١٠} الجميع محاسبة حقّة^{٧١١}.»^{٧١٢}

و بی تکلف، احادیث صحیحہ - کہ پیش اشاعرہ ہم بہ صحت پیوستہ، چنان چہ در صحیح^{٧١٣} بخاری است، لا سیما در کتاب زکات - ناطق است بہ حشر بہایم بر وجہی کہ قابل تأویل نیست؛ و با وجود این نقول^{٧١٤}، شیخ اشعری بر آن رفتہ^{٧١٥}

(١). با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١٢٢ و ج ٢٨ صص ٢٦ - ٢٧.

(٢). س: انسان.

(٣). س: خواهد.

(٤). س: انسان.

(٥). س: «اختصاص».

اقتصاص بہ معنای قصاص دادن یا قصاص خواستن است. ر. ک. لغت نامہ، ج ٢، ص ٢٦٦٧.

(٦). س: قالوا.

(٧). س: الوجوش.

(٨). اصل: بحشر.

(٩). «الانتصاف هو إيصال عوض الألم إلى المجنى عليه، أعم من أن يكون من الجاني أو غيره». إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٨٦.

(١٠). س: اتصال.

^{٧٠٨} (١١). اصل: الأعواض.

^{٧٠٩} (١٢). اصل: - الآلام.

^{٧١٠} (١٣). س: نحاسب.

^{٧١١} (١٤). اصل: حقيقة.

^{٧١٢} (١٥). فصول، صص ٤٧ - ٤٩.

^{٧١٣} (١٦). اصل: - صحيح.

^{٧١٤} (١٧). اصل: بقول.

^{٧١٥} (١٨). س: رفتہ اند.

(۱۱). اصل: الأعواض.

(۱۲). اصل: -الآلام.

(۱۳). س: نحاسب.

(۱۴). اصل: حقيقة.

(۱۵). فصول، صص ۴۷ - ۴۹.

(۱۶). اصل: - صحیح.

(۱۷). اصل: بقول.

(۱۸). س: رفته‌اند.

ص: ۱۸۶

که جایز نیست اقتصاص^{۷۱۶} ایشان^{۷۱۷} لعدم تکلیفها، و احادیث و اخبار را تأویل می‌کند.

و استاد ابو اسحاق اسفرائینی و دیگر محققان از اشاعره بر آن رفته‌اند که اقتصاص از وحوش جایز است و محشور خواهند شد. چه لازم نیست که جواز اقتصاص^{۷۱۸} مسبوق به تکلیف باشد. فإِنَّه [۲۱۴] تعالی لا یسئل عما یفعل علی ما ذهب إلیه الأشعری.

و ظاهراً این مذهب به حقّ اقرب است. چه امثال این^{۷۱۹} مدّعیات معلوم نمی‌شود الاّ به نقل از مخبر صادق، و نقول و احادیث دالّ است بر وقوع. پس وقوع حشر بهایم حقّ باشد؛ و هو المطلوب.

و از زیور^{۷۲۰} معرّب چنین معلوم می‌شود که نباتات هم محشور شوند و اقتصاص درخت خاردار از غیر خاردار شود؛ فتنّبه و الله أعلم و أحلم.

(۱). س: اختصاص.

^{۷۱۶} (۱). س: اختصاص.

^{۷۱۷} (۲). اصل: انسان.

^{۷۱۸} (۳). س: اختصاص.

^{۷۱۹} (۴). س: - این.

^{۷۲۰} (۵). س: زیور.

(۲). اصل: انسان.

(۳). س: اختصاص.

(۴). س: - این.

(۵). س: زیور.

ص: ۱۸۷

خاتمه در تحقیق ایمان و کفر و توبه

اشراق در حقیقت ایمان

بدان که ایمان در لغت، تصدیق است و در شرع، پیش محققان امامیه و اشاعره، تصدیق است و گرویدن دل به حقیقت^{۷۲۱} هر چه پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به آن مبعوث [۲۱۵] شده و معلوم باشد به بدیهه که پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به آن مبعوث است، چون وجوب صلوات خمس و تحریم خمر و امثال این. از برای آنکه از مجموع آیات و احادیث معلوم شده که ایمان فعل قلب است و بس، و مناط و مدار ایمان بر تصدیق یقینی قلبی است.

و پیش بعضی از امامیه و اشاعره، ایمان در شرع عبارت^{۷۲۲} از تصدیق مذکور است با اقرار به لسان به کلمتین شهادتین یا به شرط اقرار به لسان.

و فرقه اول بر آنند که اقرار به لسان، شرط اجرای احکام^{۷۲۳} ایمان است.

و پیش معتزله، ایمان عبارت است از مجموع تصدیق مذکور^{۷۲۴} و اقرار به لسان و عمل به جوارح و ارکان، مثل نماز و روزه [۲۱۶] و دیگر شرایع اسلام، چنان چه تارک واجب، پیش معتزله لا مؤمن و لا کافر است.

(۱). س: لحقیه.

(۲). ش: عبادت.

(۳). س: - احکام.

^{۷۲۱} (۱). س: لحقیه.

^{۷۲۲} (۲). ش: عبادت.

^{۷۲۳} (۳). س: - احکام.

^{۷۲۴} (۴). ش: - مذکور.

(۴). ش: - مذکور.

ص: ۱۸۸

و قدمای علما بر آنند که عمل به جوارح^{۷۲۵} شرط کمال ایمان است، نه جزء ایمان.

و کرامیه بر آنند که ایمان، همین اقرار به لسان است بی تصدیق به قلب.

و ترجیح و مزیت مذهب اول - که امامیه بر آنند - بر دیگر^{۷۲۶} مذاهب ظاهر است.

تحقیق در وجه اختلاف در حقیقت ایمان

بدان که در این مقام، سؤال قوی متوجه است. از برای آنکه ایمان، اصل کارخانه دین است. پس باید که به تواتر معلوم بودی که ایمان چیست بر^{۷۲۷} وجهی که اصلاً اختلاف در آن نبودی، از قبیل قرآن که نقل آن از حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - چنان محقق و منقح شده [۲۱۷] که محلّ خلاف نمانده. پس این خلاف چه وجه دارد؟

جواب آن است که به اتفاق امت، حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - امر می فرمود مکلفین را به تصدیق و اقرار به لسان^{۷۲۸} و قبول احکام و عمل به ارکان، و نزاع در این نیست؛ و اکتفا می کرده اند در اجرای احکام دنیویه به آنچه دلالت بر تصدیق و قبول احکام کند و آن اقرار به لسان است، و این امری متفق علیه است میان امت^{۷۲۹} و در این نزاعی نیست، همچنان چه قرآن متفق علیه است، لکن نزاع و خلاف مجتهدین دین در آن است که آیا مناط اجرای احکام اخروی و^{۷۳۰} ایمان در آخرت و عند^{۷۳۱} الله مجرد تصدیق مذکور است و حقیقت ایمان پیش حق [۲۱۸] سبحانه همین فعل قلب است و بس، یا آنکه مناط مذکور، مجموع فعل قلب و اقرار به لسان^{۷۳۲} و عمل به جوارح و ارکان است؛ و بی شک این خلاف متصور است و هیچ محذوری از این لازم نمی آید و مستمسک هیچ ملحدی نمی شود؛ و الله اعلم.

(۱). س: خوارح.

^{۷۲۵} (۱). س: خوارح.

^{۷۲۶} (۲). س: که نزدیک.

^{۷۲۷} (۳). س: بز.

^{۷۲۸} (۴). س: - و اقرار به لسان.

^{۷۲۹} (۵). ش: - میان امت.

^{۷۳۰} (۶). س: - و.

^{۷۳۱} (۷). س: عبد.

^{۷۳۲} (۸). ش: + است و بس یا آنکه مجموع فعل قلب و اقرار به لسان.

(۲). س: که نزدیک.

(۳). س: بز.

(۴). س: - و اقرار به لسان.

(۵). ش: - میان امت.

(۶). س: - و.

(۷). س: عبد.

(۸). ش: + است و بس یا آنکه مجموع فعل قلب و اقرار به لسان.

ص: ۱۸۹

تحقیق در زیادت و نقصان ایمان

بدان که علمای امت خلاف کرده‌اند در آنکه ایمان آیا قابل زیادت و نقصان است یا قابل زیادتی و نقصان نیست.

پیش معتزله و جمعی که اعمال^{۷۳۳} جوارح و ارکان داخل ایمان است، ایمان^{۷۳۴} زیاد و ناقص می‌شود به زیادتی و نقصان اعمال.

و^{۷۳۵} اما^{۷۳۶} پیش امامیه و اشاعره که ایمان نفس تصدیق است، مشهور آن است که قابل [۲۱۹] زیادتی و نقصان نیست. چه تصدیق مذکور به معنای یقین است و علم الیقین قابل زیادتی و نقصان نیست. قال الشیخ جمال الدین فی نهجه^{۷۳۷}:

«و الإیمان^{۷۳۸} لما كان [لغة] هو التصديق، لم يقبل الزيادة و النقصان.»^{۷۳۹}

^{۷۳۳} (۱). س: + به.

^{۷۳۴} (۲). ش: - ایمان.

^{۷۳۵} (۳). س: - و.

^{۷۳۶} (۴). س: امام.

^{۷۳۷} (۵). س: نهجه.

^{۷۳۸} (۶). ش: للإیمان.

^{۷۳۹} (۷). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۴۳۷.

و اما محققان گفته‌اند: لا نسلم که علم یقین قابل زیادتى و نقصان نیست. چه علم یقین از کیفیات نفسانیه است و دیگر کیفیات نفسانیه، مثل اراده و محبت و شوق و شهوت، قابل زیادتى و نقصان است به وجدان صحیح که صاحب فطرت سلیمه حکم بر آن می‌کند^{۷۴۰}. پس چرا نشاید که یقین هم قابل زیادتى و نقصان باشد؟ و هو المطلوب.

تحقیق در شرایط صحت ایمان

بدان که بعد از آنکه مقرر [۲۲۰] شد^{۷۴۱} که پیش جمهور تصدیق قلبی عین ایمان یا اعظم اجزای ایمان است، خلاف است میان علمای امت در آنکه صحت تصدیق

(۱). س: + به.

(۲). ش: - ایمان.

(۳). س: - و.

(۴). س: امام.

(۵). س: نهجۃ.

(۶). ش: للإیمان.

(۷). إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، ص ۴۳۷.

(۸). اصل: می‌کنند.

(۹). ش: شده.

ص: ۱۹۰

مذکور مشروط است به^{۷۴۲} آنکه از دلیل قطعی حاصل شده باشد، یا صحت ایمان و اعتقاد، مشروط به این نیست، بلکه^{۷۴۳} ایمان مقلد حق که اعتقاد به آنچه حق است، داشته باشد بی تردد و اگر چه بی دلیل باشد،

^{۷۴۰} (۸). اصل: می‌کنند.

^{۷۴۱} (۹). ش: شده.

^{۷۴۲} (۱). س: با.

^{۷۴۳} (۲). ش: بلکه.

صحیح است. اکثر امامیه بر آنند که صحت اعتقاد و ایمان مشروط است به ^{۷۴۴}آنکه از دلیل قطعی حاصل شده باشد ^{۷۴۵}

چنان چه بر هر یک از افراد مسلمانان واجب است که اصول خمس به برهان بدانند بر وجهی که موجب حصول یقین ^{۷۴۶}شود، و هر که بی دلیل داند، کافر باشد.

چه ایمان مقلد پیش اکثر امامیه صحیح نیست.

و این طایفه بر دو قسمند ^{۷۴۷}: طایفه اول بر آنند که شرط صحت ایمان آن ^{۷۴۸}است که مؤمن، اصول خمس به دلیل قطعی داند بر وجهی که قادر بر دفع شکوک و شبه مخالفان باشد که اگر بر این وجه نداند، کافر [۲۲۱] باشد.

و این مذهب بغایت ضعیف است. از برای آنکه حرج عظیم است. چه اکثر خلائق قادر بر این نیستند و در هر عصری و شهری مردم چنین یافت می‌شوند بر سبیل قلت و ندرت، و معلوم شد ^{۷۴۹}که حضرت - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه هدی - سلام الله علیهم - مردم را به این نوع، تکلیف نمی‌فرمودند.

و طایفه دوم بر آنند که قدرت بر دفع شکوک و شبه، شرط صحت ایمان نیست، بلکه ^{۷۵۰}مجرد دلیل قطعی دانستن کافی است در صحت ایمان؛ و این هنوز ^{۷۵۱}حرج و مشقت است. چه بسیاری ^{۷۵۲}از مردم، مطلع به اصل مدعیات به ^{۷۵۳}ترجمه می‌شوند و قادر بر فهم دلایل قطعی نیستند؛ [۲۲۲] و اقناعیات خود مفید قطع نیست.

و جماعتی از امامیه و اکثر اشاعره بر آنند که ایمان مقلد حق بر وجهی که اصلا او

(۱). س: با.

(۲). ش: بلک.

^{۷۴۴} (۳). ش: با.

^{۷۴۵} (۴). س: - یا صحت ایمان و اعتقاد، مشروط ... حاصل شده باشد.

^{۷۴۶} (۵). ش: تعین.

^{۷۴۷} (۶). س: دو قسم است.

^{۷۴۸} (۷). س: - آن.

^{۷۴۹} (۸). اصل: شده.

^{۷۵۰} (۹). ش: بلک.

^{۷۵۱} (۱۰). س: + از.

^{۷۵۲} (۱۱). س: بسیار.

^{۷۵۳} (۱۲). س: - به.

(۳). ش: با.

(۴). س: - یا صحت ایمان و اعتقاد، مشروط ... حاصل شده باشد.

(۵). ش: تعین.

(۶). س: دو قسم است.

(۷). س: - آن.

(۸). اصل: شده.

(۹). ش: بلکه.

(۱۰). س: + از.

(۱۱). س: بسیار.

(۱۲). س: - به.

ص: ۱۹۱

را تردّدی نباشد در حقیقت ما جاء به النبی - صلی الله علیه و آله و سلّم - فیما علم مجیئه به^{۷۵۴} ضرورة،^{۷۵۵} و جازم و راسخ باشد، بی دلیل، صحیح است.

و دلیل این طایفه، ظاهر است از آنچه از اوضاع و احوال حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلّم - معلوم شده نسبت با هر که ایمان به آن حضرت^{۷۵۶} آورده و همچنین از احوال ائمه هدی، سلام الله علیهم.

و این طایفه هم بر دو قسمند: طایفه اوّل بر آنند که تعلّم^{۷۵۷} دلایل، فرض کفایت است و فرض عین نیست، و ایمان [۲۲۳] مقلّد صحیح است و به ترک تعلّم دلیل عاصی نیست و عادل^{۷۵۸} است.

^{۷۵۴} (۱). ش: - به.

^{۷۵۵} (۲). ش: ضرورت.

^{۷۵۶} (۳). ش: + پیغمبر.

^{۷۵۷} (۴). س: یعلم.

^{۷۵۸} (۵). اصل: عدل.

و طایفه دوم بر آنند که ایمان مقلد صحیح است^{۷۵۹} اما مقلد به ترک استدلال و تعلّم دلایل عاصی است و عادل^{۷۶۰} نیست. و اما کافر نیست؛ چه تعلّم دلایل پیش این طایفه، فرض عین است، اما صحت ایمان موقوف بر آن نیست، چون ترک دیگر واجبات که به مجرد ترک آن، مؤمن کافر نمی‌شود.

و این مذهب، خالی از اعتدال^{۷۶۱} و جمع میان مذاهب نیست؛ و شیخ [و] جمهور از علمای متأخرین امامیه بر این رفته‌اند- چنان چه در اوایل شرح الفیه تصریح به آن کرد- و جمهور اشاعره هم بر این رفته‌اند. و از محققان علمای امامیه، خواجه نصیر الحق و الدین، محمد [۲۲۴] تصریح به صحت ایمان مقلد کرد، چنان چه در اوصاف الأشراف^{۷۶۲} تقلید را اول مراتب ایمان دانسته^{۷۶۳} و شیخ [و] جمهور گفته‌اند، و بهذا صرح جماعة أهل السلوک.

(۱). ش: - به.

(۲). ش: ضرورت.

(۳). ش: + پیغمبر.

(۴). س: يعلم.

(۵). اصل: عدل.

(۶). س: - است.

(۷). اصل: عدل.

(۸). اصل: اعتدالی.

(۹). ش: الاشراف.

(۱۰). اصل: داشته‌اند.

^{۷۵۹} (۶). س: - است.

^{۷۶۰} (۷). اصل: عدل.

^{۷۶۱} (۸). اصل: اعتدالی.

^{۷۶۲} (۹). ش: الاشراف.

^{۷۶۳} (۱۰). اصل: داشته‌اند.

اشراق در اهل سعادت در روز قیامت

بدان که بعضی از محققان گفته‌اند که سعادت خلاق در آن است که اعتقاد کنند اشیا را^{۷۶۴} بر وجهی که اشیا بر آن وجه‌اند در نفس امر و در واقع، اعتقادی جازم ثابت، تا^{۷۶۵} منتقش شود دل‌های خلاق به صوری که موافق حقایق حقّ باشد، چنان چه بعد از انتقال از این دار ملال بر آن عالم پر فیض و افضال، مشاهده کند اشیا را بر آن وجهی که اعتقاد کرده بود. پس در رؤوس اشهاد فضاویه [۲۲۵] نمی‌شود، و به خواری جهل مرکب مبتلا^{۷۶۶} نمی‌شود، و هم به آتش دوزخ نمی‌سوزد.

پس هر کس که اعتقاد کند حقیقت آنچه حقّ باشد در ذات و صفات حقّ سبحانه و در کتب آسمانی و در حقّ پیغمبران و روز قیامت و حشر جسمانی، چنان چه باشد، اگر چه بی‌دلیلی کلامی باشد، پس او در قیامت از اهل سعادت است و از آتش صوری و معنوی خلاص است. چه حقّ سبحانه تکلیف نرمود بندگان را مگر به این قدر، و این سخن به اخبار متواتره از جانب حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله و سلم - معلوم شده؛ و الله أعلم.

اشراق در ایمان مقلّد

بدان که بعضی از معتزله بر آن رفته‌اند که الله تعالی [۲۲۶] تکلیف کرده بعضی از عقلا را به فکر و نظر در معرفت الله، و آن طایفه [ای از] اصحاب فکر و نظرند که استعداد آن دارند؛ و بعضی را تکلیف فرمود به تقلید، و آن عوام خلاق و نسوان و ضعفاء العقول‌اند، مثل زنگیان؛ چه عجز ایشان از نظر بغایت ظاهر است، لکن مکلفند به آنکه تقلید اهل حقّ کنند و از تقلید اهل باطل محترز باشند.

(۱). س: - را.

(۲). س: - تا.

(۳). س: متبیلد.

ص: ۱۹۳

و بعضی از متأخران معتزله گفته‌اند که عاجزان مکلفند به آنکه اوایل دلایل که زود به افهام می‌رسد بشنوند. پس اگر فهم کنند ایشان را کافی است و مکلف به تلخیص عبارت نیستند؛ و اگر چنان عاجزند [۲۲۷] که اوایل نمی‌فهمند و ممکن نیست ایشان را وقوف بر آن، پس این طایفه مکلف نیستند و آفریده شده‌اند این نوع از آدمیان از برای انتفاع مکلفین به این آدمیان در دنیا، جهت قیام به مصالح ضروریه و اقسام معاونات در

^{۷۶۴} (۱). س: - را.

^{۷۶۵} (۲). س: - تا.

^{۷۶۶} (۳). س: متبیلد.

جزویات مهمّات، همچنان چه گاو و خر جهت انتفاع آدمیان به ایشان آفریده [شده] اند. قال فی شرح المقاصد: «و هم کثیر من العوام و العبید و النسوان»^{۷۶۷}.

و بی شبهه^{۷۶۸} این سخن باطل است. چه تخصیص تکلیف به خواصّ نوع انسان و اخراج اکثر عوام از دایره تکلیف، خلاف اجماع است و خلاف^{۷۶۹} عمل پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلّم - و الله المستعان و علیه التکلان [۲۲۸].

اشراق در بیان مراد از مقلّد

بدان که مقصود از این مقلّدی که صحت ایمان و عدم صحت ایمان او متنازع فیه است، طایفه‌ای‌اند از مؤمنان که در شواهد جبال و رؤوس اظلال می‌باشند و هرگز فکر در ملکوت سماوات و ارضین نکرده‌اند و احوال نبی - صلی الله علیه و آله و سلّم^{۷۷۰} - و ما آتی به من المعجزات پیش ایشان به تواتر ثابت نشده، بلکه^{۷۷۱} ایشان همین دانسته‌اند که شخصی خبر کرده ایشان را به آنچه لازم است بر ایشان و تصدیق آن کس کرده‌اند در آنکه ایشان را خبر کرده، به مجرد اخبار ایشان، بی‌فکری و تأمل در دلیلی؛ نه^{۷۷۲} آن طایفه که نشو^{۷۷۳} و نما در دیار اسلام کرده‌اند از شهرهای

(۱). شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۲۳.

(۲). ش: شبهه.

(۳). س: - خلاف.

(۴). ش: صلوات الله و سلامه علیه و علی آله و سلّم.

(۵). ش: بلک.

(۶). س: به.

(۷). اصل: نشا.

^{۷۶۷} (۱). شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۲۳.

^{۷۶۸} (۲). ش: شبهه.

^{۷۶۹} (۳). س: - خلاف.

^{۷۷۰} (۴). ش: صلوات الله و سلامه علیه و علی آله و سلّم.

^{۷۷۱} (۵). ش: بلک.

^{۷۷۲} (۶). س: به.

^{۷۷۳} (۷). اصل: نشا.

[۲۲۹] بزرگ و قری و صحاری، و به تواتر احوال حضرت رسالت - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - و ما اُتی به من المعجزات پیش ایشان ثابت شده، و نه آن طایفه که همیشه فکر در خلق آسمان و زمین، و آمد [و] شد روز و شب می‌کنند و از آن انتقال به وجود واجب لذاته و صفات کمال او می‌کنند. چه این طوایف داخل اهل نظر و استدلال‌اند و از حسیض و پستی تقلید رسته، به اوج ذروه^{۷۷۴} تحقیق پیوسته‌اند؛ و اللّٰهُ اعْلَم.

تحقیق در مراتب تقلید و ایمان مقلدان

بدان که تقلید مراتب دارد. بعضی از مراتب آن بی بحث داخل ایمان نیست و آن مقلّد را مؤمن نمی‌توان شمرد نه در دنیا و نه^{۷۷۵} در آخرت، و آن طایفه [۲۳۰] اند از مقلدان که اصلاً نداند^{۷۷۶} که هر حقیقتی دینی را برهانی است، یا نداند که دین حقّ بر برهان است و دل بر جهل و عناد نهاده^{۷۷۷} است، یا گمان برد که معتقد وی از برهان مجرد است، یا^{۷۷۸} تتبّع براهین نیارد کردن به اندیشه آنکه مبادا معتقد خویش بی‌برهان یابد، یا پندارد که همه رسم نهاده و عادت خلق است، یا پندارد که همه دینها حقّ است و دین حقّ را از باطل جدا نکند و یا غالب ظنّ وی آن باشد که معتقد وی حقّ است، فامّا دل وی بر آن مطمئن نباشد.

از چنین مقلدان موافقت کردن حقّ در ظاهر دین پذیرفته نباشد؛ و بالجمله ایمان این اقسام مقلدان صحیح [۲۳۱] نیست و همچنان کافرند. زیرا که بعضی منکر حقّند، و بعضی در کار دین متحیرند و بعضی پیرو گمانند و جهل و شک، و گمان به راه حقّ نیست، و گمان از حقّ بی‌بهره است، قال اللّٰهُ تعالی: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^{۷۷۹}.

(۱). اصل: و ذره.

(۲). س: - نه.

(۳). اصل: ندانند.

(۴). س: رهاده.

(۵). س: تا.

^{۷۷۴} (۱). اصل: و ذره.

^{۷۷۵} (۲). س: - نه.

^{۷۷۶} (۳). اصل: ندانند.

^{۷۷۷} (۴). س: رهاده.

^{۷۷۸} (۵). س: تا.

^{۷۷۹} (۶). نجم / ۲۸.

فاما اگر دل وی بر دین اسلام نیک قرار گرفته و آرامیده باشد بر آنکه دین حق آن است که وی دارد و دینهای دیگر باطل داند و ایمن باشد در سرّ خویش که دین وی بی برهان نباشد^{۷۸۰} و به هیچ سبب باز نماند و در معتقد خویش متردد نگردد، این چنین مقلّد، ایمان او صحیح است و مؤمن است بتحقیق، بلکه^{۷۸۱} بعضی گفته‌اند که این چنین [۲۳۲] کس را بی اطلاعی بر حقیقت نتواند بود، لکن روا باشد که حقیقت در سرّ وی افتاده است، فاما از تصرف کردن در آن به طریق بیان، هنوز قاصر است، و سیجعل الله بعد عسر یسرا.

و آنچه گفتیم عجب مدار که بسیاری از اهل معارف و ارباب قلوبند که ایشان را در اسرار لطایف غیبی، دقایق است و از عبارت کردن از آن چنان چه^{۷۸۲} حق آن است ناتوان^{۷۸۳} و متحیرند، تا دانسته باشی که بسیار کس باشند که از قوّت بیان عاجز باشند و ایشان در شمار اهل تحقیق‌اند. زیرا که قوّت بیان دیگر است و نور عرفان دیگر است؛ و همچنین کسی باشد که نسق بیان به سطارت قوّت ذهن فرا گرفته باشد [۲۳۳] و سرّ وی از حقیقت خالی باشد، چنان چه در تنزیل از حال منافقان باز نموده، قال تعالی: «وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَ إِن يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُّسْنَدٌ»^{۷۸۴} و قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»^{۷۸۵}، الآیة.

و از آنجا است که رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - از هیچ کس از اهل شهادت بیان تحقیق نجستی و کار سرایر^{۷۸۶} به خدا باز گذاشتی و کس را نفرمودی در کار دین مقلّدی یا امثال این. زیرا که از آن تردد پیدا گشتی و نقض عهد.

و نزدیکترین مراتب تقلید به حق، آن است که کسی پیش از تبدیل فطرت و ممارست تجارب^{۷۸۷} و استماع دعویهای مدعیان مبطل، به دین حق [۲۳۴] ترتیب یابد و بر آن بماند بی آنکه شبهه‌ای یا تردّی در دل او پیدا شود. پس این چنین مقلّد، شاید که تلو محقق باشد در انتزاع منقضّت تقلید از وی. زیرا که اصل در

(۱). ش: - در سرّ خویش که دین وی بی برهان نباشد.

^{۷۸۰} (۱). ش: - در سرّ خویش که دین وی بی برهان نباشد.

^{۷۸۱} (۲). ش: بلکه.

^{۷۸۲} (۳). ش: که.

^{۷۸۳} (۴). س: تا توان.

^{۷۸۴} (۵). منافقون / ۴.

^{۷۸۵} (۶). بقره / ۲۰۴.

^{۷۸۶} (۷). س: سرّ این.

^{۷۸۷} (۸). س: تجارت.

(۲). ش: بلك.

(۳). ش: كه.

(۴). س: تا توان.

(۵). منافقون / ۴.

(۶). بقره / ۲۰۴.

(۷). س: سرّ این.

(۸). س: تجارت.

ص: ۱۹۶

جبلّت انسانی راست گفتن و راست شنیدن است، و در این صورت متحقّق شده، چنان که مقتضی فطرت سلیمه است.

فامّا عقل کمالی است در نگاه داشتن فطرت از تبدیل و معارضه شهوات و شبهات چون پیدا شود، العیاذ باللّه. پس مرتبه فطرت سلیمه یا مرتبه استقامت عقل بعد از کشف شبهات و دفع شهوات به واسطه عقل، مثل صحّت اولی است نسبت با صحّت مستعاده به وسایل و اسباب علاج، بعد از عروض آلام و اسقام^{۷۸۸}. [۲۳۵]

و امّا بینات و براهین^{۷۸۹} شرعی ایشان را کمال سوم^{۷۹۰} است که به واسطه آن استفاده حیات ابدی می‌کند و ادراک اموری که دریافتن آن به اسباب اولی متعذّر است.

پس چون مکلف به طهارت اصلی و نور فطرت، بر دین حقّ مستقیم شد و وی را شبهتی^{۷۹۱} و تردّدی بر خلاف حقّ عارض نشد که محتاج معالجه و مدافعه گردد، الزام کردن عهده تحقیق؛ یعنی حکم بر وجوب استدلال بر آن مقلّد، تحکّم^{۷۹۲} باشد و قولی بی‌دلیل؛ و مصدّق این سخن از کتاب اللّه آن است که فرمود: «فَطَرَتِ اللّٰهُ اَلَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»^{۷۹۳}. ببین^{۷۹۴} چگونه فطرت مصونه از تبدیل را دین قیّم^{۷۹۵}

^{۷۸۸} (۱). س: استقام.

^{۷۸۹} (۲). س: براهین.

^{۷۹۰} (۳). اصل: سیوم.

^{۷۹۱} (۴). س: شبهی.

^{۷۹۲} (۵). س: بحکم.

^{۷۹۳} (۶). روم / ۳۰.

^{۷۹۴} (۷). س: تبیین.

^{۷۹۵} (۸). ش: القیّم.

[۲۳۶] استوار خواند، اَلَا آنکه^{۷۹۶} میان صاحب این مرتبه و میان صاحب بصیرت و تحقیق در درجه کمال بون^{۷۹۷} بعید است و تفاوت بسیار، چنان چه تفاوت است میان اهل عافیت و اهل بلا: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»^{۷۹۸}.

و مرتبه دیگر آن است که مقلد را بعد از قبول کردن دین حق، به طهارت^{۷۹۹} اصلی و

(۱). س: استقام.

(۲). س: بیراهین.

(۳). اصل: سیوم.

(۴). س: شبهی.

(۵). س: بحکم.

(۶). روم / ۳۰.

(۷). س: تبیین.

(۸). ش: القیم.

(۹). س: آنک.

(۱۰). س: بوده؛ ش: بودن.

(۱۱). نساء / ۹۵.

(۱۲). س: نصف؛ ش: صفات. اما به قرینه چند سطر قبل؛ یعنی عبارت: «چون مکلف به طهارت اصلی و نور فطرت بر دین حق مستقیم شد» در متن واژه را به شکل «طهارت» ثبت کردیم.

ص: ۱۹۷

^{۷۹۶} (۹). س: آنک.

^{۷۹۷} (۱۰). س: بوده؛ ش: بودن.

^{۷۹۸} (۱۱). نساء / ۹۵.

^{۷۹۹} (۱۲). س: نصف؛ ش: صفات. اما به قرینه چند سطر قبل؛ یعنی عبارت: «چون مکلف به طهارت اصلی و نور فطرت بر دین حق مستقیم شد» در متن واژه را به شکل «طهارت» ثبت کردیم.

نور فطرت، شبهه‌ای چند پیدا شود^{۸۰۰} یا به طریق وسوسه در سرّ یا از محاوره و مصاحبت مخالفان و مدعیان باطل. و امّا مقلّد به واسطه تعوّد خیر و غیرت ایمان و حلاوت اطمینان، پناه به حقّ سبحانه برد و از آن شبهه واهیة خلاص یابد. این مرتبه هم از مراتب ایمان است و از عنایات حقّ سبحانه است [۲۳۷] در شأن بنده مؤمن؛ و بعض محققان گفته‌اند^{۸۰۱} که طریقه بیشترین صلحای امت این است.

و مرتبه دیگر آن است که همین مقلّد، به وسیله ادلّه اقناعیه غیر یقینیّه از ورطه این شبهه^{۸۰۲} واهیة خلاص یابد و باز بر سر استقامت فطری رود^{۸۰۳}، و این نیز نوعی از عنایات حقّ سبحانه است؛ و المعصوم من عصمه^{۸۰۴} الله.

و از این هیچ محذوری لازم نمی‌آید؛ زیرا که شبهه^{۸۰۵} عارضی است و آن را از حقایق بهره نیست تا دفع کردن جز به حقایق و براهین بیّنه صحیح و شایسته نباشد، بلکه^{۸۰۶} غرض برداشتن و رفع شبهه است؛ و به هر وجه که زایل و مرتفع گردد، مقصود حاصل است. و امّا اگر آن شبهه به براهین قاطعه برداشته [۲۳۸] و زایل شود، از معاوده شبهه^{۸۰۷}، امن بیشتر حاصل باشد، و سرّ این مقلّد بعد از این از ورطه تقلید خلاص گردد و داخل اولوا الأبصار شود، کما قال تعالی: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^{۸۰۸، ۸۰۹}.

و غرض از این، آن است که هر کس از مقلّدان، حال خود از این مبحث معلوم کنند و سعی کنند که بتدریج از حضيض و پستی تقلید، خلاص سازند نفس نفیس خود [را] و در سلک اولوا الأبصار داخل شوند؛ و لا حول و لا قوّة الا بالله و لا نعبد و لا نستعین الاّ إياه.

و این تفصیل در کتب مبسوطه کلامی نیست و از مهمّات دین است. [۲۳۹]

(۱). ش: - چند پیدا شود.

(۲). س: و بعضی گفته‌اند.

(۳). س: شبهه.

^{۸۰۰} (۱). ش: - چند پیدا شود.

^{۸۰۱} (۲). س: و بعضی گفته‌اند.

^{۸۰۲} (۳). س: شبهه.

^{۸۰۳} (۴). س: زود.

^{۸۰۴} (۵). اصل: عصمة.

^{۸۰۵} (۶). اصل: شبهه.

^{۸۰۶} (۷). ش: بلکه.

^{۸۰۷} (۸). اصل: شبهه.

^{۸۰۸} (۹). زمر / ۹.

^{۸۰۹} (۱۰). ح: و خلاصه کلام آن است که بعد از عروض شبهه و شکوک در عقاید، واجب است تعلّم دلیل قاطع یا دافع شبهه، بر وجهی که زایل شود؛ فافهم و الله أعلم؛ «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

(۴). س: زود.

(۵). اصل: عصمة.

(۶). اصل: شبه.

(۷). ش: بلک.

(۸). اصل: شبه.

(۹). زمر / ۹.

(۱۰). ح: و خلاصه کلام آن است که بعد از عروض شبه و شکوک در عقاید، واجب است تعلّم دلیل قاطع یا دافع شبه، بر وجهی که زایل شود؛ فافهم و الله أعلم؛ «منه». این حاشیه در نسخه «س» وجود ندارد.

ص: ۱۹۸

اشراق^{۸۱۰} در حقیقت کفر

کفر^{۸۱۱} در لغت به معنای ستر است و به معنای کفران نعمت است؛ و در عرف شرع، مقابل ایمان است مقابله عدم و ملکه. پس کفر، عدم ایمان است^{۸۱۲} از کسی که از شأن او ایمان باشد؛ یعنی عدم تصدیق نبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - فی بعض ما علم مجیئه به بالضرورة.

و بعضی بر آنند که^{۸۱۳} تقابل میان کفر و ایمان، تقابل تضادّ است. پس کفر تکذیب نبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - در چیزی از آنچه معلوم است به بدیهه، آمدن نبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - به آن چیز.

و حقّ اوّل است. از برای آنکه اعمّ^{۸۱۴} است و شامل کافر خالی از تصدیق و تکذیب است هر دو، بخلاف تعریف ثانی.

و بعضی گفته‌اند که کفر جحد^{۸۱۵} است و انکار^{۸۱۶} در چیزی که معلوم باشد قطعا [۲۴۰] آنکه از احکام حقّ سبحانه است یا جهل است به آنچه معلوم است قطعا که از احکام حقّ است اجمالا و تفصیلا.

^{۸۱۰} (۱). س: دهم.

^{۸۱۱} (۲). ش: و هم کفر.

^{۸۱۲} (۳). س: - مقابله عدم و ملکه. پس کفر، عدم ایمان است.

^{۸۱۳} (۴). س: - که.

^{۸۱۴} (۵). ش: اعلم.

^{۸۱۵} (۶). س: محل.

و این تعریف مستحسن است از آن حیثیت که شامل کفر به حق سبحانه است بی توسّط نبیّ - سلام الله علیه - همچون کفر ابلیس.

و معتزله گفته‌اند که کفر فعل^{۸۱۷} قبیح است یا اخلال به واجبی که به آن مستحسن می‌شود اعظم عقابها و عذابها. و اختلال و خفای این تعریف^{۸۱۸} ظاهر است،^{۸۱۹} و این تعریف از لوازم کفر است و از ذاتیات کفر نیست، و بحث ما در بیان حقیقت کفر

(۱). س: دهم.

(۲). ش: و هم کفر.

(۳). س: - مقابله عدم و ملکه. پس کفر، عدم ایمان است.

(۴). س: - که.

(۵). ش: اعلم.

(۶). س: حل.

(۷). س: - و انکار.

(۸). س: - فعل.

(۹). س: - تعریف.

(۱۰). «و قالت المعتزلة: هو قبیح أو إخلال بواجب يستحقّ به أعظم العقاب، و فيه خفاء ظاهر.» شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۲۴.

ص: ۱۹۹

است.

^{۸۱۶} (۷). س: - و انکار.

^{۸۱۷} (۸). س: - فعل.

^{۸۱۸} (۹). س: - تعریف.

^{۸۱۹} (۱۰). «و قالت المعتزلة: هو قبیح أو إخلال بواجب يستحقّ به أعظم العقاب، و فيه خفاء ظاهر.» شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۲۴.

و شیخ علامه در نهج المسترشدين گفته که کفر، انکار ما علم بالضرورة مجيء الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - به، و فسق [۲۴۱] در لغت، خروج است از شيء و در شرع، خروج است از طاعت الله در مادون کفر، و نفاق اظهار ایمان است به زبان و ابطال کفر در دل^{۸۲۰} و این بدترین اقسام کفر است، چنانچه از اول سوره کریمه «البقرة» معلوم می شود؛ و الله أعلم.

تحقیق در انواع شرک

بدان که بدترین انواع کفر شرک است، قال تعالى: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»^{۸۲۱} و از این جهت است که حق سبحانه همه گناهان^{۸۲۲} [را] می آمرزد بی توبه الا شرک که اصلاً نمی آمرزد، چنانچه فرمود: إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»^{۸۲۳}.

و شرک چند نوع است: اول: شرک تشبیه؛ یعنی حق سبحانه را به خلق تشبیه کردن به اضافه [۲۴۲] زن و فرزند، حاشا عن ذلك: «قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى: الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»^{۸۲۴} و حق سبحانه بهتان ایشان را بر ایشان رد می فرماید و می گوید: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ»^{۸۲۵} و مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ»^{۸۲۶} و دیگر می فرماید: «مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ»^{۸۲۷}.

دوم: شرک تشریع و آن شرک بت پرستان هند است که بی اذن خدای تعالی شرکا

(۱). «و الکفر هو إنکار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به. و الفسق لغة الخروج عن الشيء ... و فی الشرع الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر. و النفاق إظهار الإيمان و إبطال الكفر.» إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، صص ۴۳۷ - ۴۳۸.

(۲). لقمان / ۱۳.

(۳). س: گناهها.

(۴). نساء / ۴۸ و ۱۱۶.

^{۸۲۰} (۱). «و الکفر هو إنکار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به. و الفسق لغة الخروج عن الشيء ... و فی الشرع الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر. و النفاق إظهار الإيمان و إبطال الكفر.» إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، صص ۴۳۷ - ۴۳۸.

^{۸۲۱} (۲). لقمان / ۱۳.

^{۸۲۲} (۳). س: گناهها.

^{۸۲۳} (۴). نساء / ۴۸ و ۱۱۶.

^{۸۲۴} (۵). توبه / ۳۰.

^{۸۲۵} (۶). ش: + ولد.

^{۸۲۶} (۷). مؤمنون / ۹۱.

^{۸۲۷} (۸). جن / ۳.

(۵). توبه / ۳۰.

(۶). ش: + ولد.

(۷). مؤمنون / ۹۱.

(۸). جن / ۳.

ص: ۲۰۰

و شفعا پیدا کردند و گفتند: «هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ»^{۸۲۸} و گفتند: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»^{۸۲۹}. پس حق سبحانه این تقرّب کردن ایشان و آن وسیله‌ها که به هوای خویش گرفتند تا مر ایشان را به خدای رساند و خوشنودی [۲۴۳] حق سبحانه حاصل کنند، به هیچ نپذیرفت و همه را به دوزخ رسانید^{۸۳۰}، حیث قال: «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»^{۸۳۱}. و نیز بیان فرمود که سبب رد^{۸۳۲} کردن و ناپذیرفتن آن قربتها و وسیله‌ها آن است که بی‌دستوری و امر وی به حضرت وی سبحانه وسیله ساختند، چنان چه فرمود: «أُتُبُّنُونَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»^{۸۳۳}.

سوم: شرک محبت است؛ و صورت شرک در محبت آن است که از ملک خدای تعالی چیزی را یا کسی را دوست دارند به مرتبه‌ای که آنچنان دوستی و محبت جز حق سبحانه را^{۸۳۴} شایسته نباشد؛ و این [۲۴۴] نوع شرک عظیم باشد؛ قال الله تعالی:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^{۸۳۵}.

و همچنان چه در محبت شرک هست، در خوف و رجا هم شرک است؛ و صورت شرک در خوف آن است که از ملک خدای از چیزی یا از کسی چندان خایف باشند که آن قدر خوف شایسته نباشد مگر از حق سبحانه کما قال تعالی: «إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»^{۸۳۶}، و شرک در رجا هم بر این نسق؛ و دیگر انواع دارد که در کتب مبسوطه، مسطور است؛ و الله أعلم.

^{۸۲۸} (۱). یونس / ۱۸.

^{۸۲۹} (۲). زمر / ۳. در متن، آیه شریفه به شکل «و ما نعبدهم ...» آمده است.

^{۸۳۰} (۳). س: رسانند.

^{۸۳۱} (۴). انبیاء / ۹۸.

^{۸۳۲} (۵). س: - رد.

^{۸۳۳} (۶). یونس / ۱۸.

^{۸۳۴} (۷). س: - را.

^{۸۳۵} (۸). بقره / ۱۶۵.

^{۸۳۶} (۹). نساء / ۷۷.

(۱). یونس / ۱۸.

(۲). زمر / ۳. در متن، آیه شریفه به شکل «و ما نعبدهم...» آمده است.

(۳). س: رسانند.

(۴). انبیاء / ۹۸.

(۵). س: - ردّ.

(۶). یونس / ۱۸.

(۷). س: - را.

(۸). بقره / ۱۶۵.

(۹). نساء / ۷۷.

ص: ۲۰۱

اشراق در حقیقت و وجوب توبه

بدان که توبه از معاصی [۲۴۵] واجب است بر جمیع مذاهب، سیّما مذهب امامیه.^{۸۳۷}

از برای آنکه دافع ضرر است و هر دافع ضرر، واجب است؛ پس توبه واجب باشد.

و حقیقت توبه ندامت و پشیمانی است و تأسّف و تحزّن بر گناهی چند که کرده و عزم و جزم بر ترک معاودت به گناه؛ این مجموع، حقیقت توبه است.

و تحقیق آن است که ذکر عزم، جهت ایضاح و بیان است، نه از برای احتراز^{۸۳۸}. از برای آنکه نادم بر معصیت - لقب المعصیة - خالی از عزم بر ترک معاودت نیست، بر تقدیر خطور آن به بال و اقتدار بر آن.

پس اگر توبه کند از ظلم کردن به کسی، متحقّق نمی‌شود آن توبه مگر به بیرون^{۸۳۹}

^{۸۳۷} (۱) س: - بر جمیع مذاهب، سیّما مذهب امامیه.

^{۸۳۸} (۲) ش: - از برای احتراز.

^{۸۳۹} (۳) س: متحقّق نمی‌شود الا بیرون.

آمدن از حقّ مظلوم و رسانیدن آن به مظلوم یا به ورثه مظلوم [۲۴۶] یا به طلب بخشیدن آن از مظلوم؛ و اگر در حال عاجز باشد از این امور، واجب است که عازم باشد بر یکی از این اقسام عند القدرة.

و اگر توبه از آن کند که کسی را گمراه کرده و اضلال نموده^{۸۴۰}، توبه متحقق نمی‌شود الا بعد از ارشاد و اهدای آن گمراه به طریق حقّ.

و اگر توبه از گناهی باشد که مختصّ به او باشد، همچون شراب خوردن و زنا^{۸۴۱} کردن - العیاذ باللّه - کافی است در تحقّق توبه، ندامت و عزم بر ترک معاودت.

و اگر توبه از ترک واجب است، همچون نماز مثلاً^{۸۴۲}، متحقق نمی‌شود توبه از آن الا به فعل آن واجب^{۸۴۳}؛ و الله أعلم.

(۱). س: - بر جمیع مذاهب، سیّما مذهب امامیه.

(۲). ش: - از برای احتراز.

(۳). س: متحقق نمی‌شود الا بیرون.

(۴). ش: اضلال نمود.

(۵). س: زنان.

(۶). س: همچون مثلاً نماز.

(۷). س: + است.

ص: ۲۰۲

اشراق در توبه از بعض معاصی

خلاف است میان علما در آنکه توبه از بعض معاصی [۲۴۷] دون بعضی صحیح است یا نه. محقق طوسی در تجرید فرمود که توبه از بعضی معاصی صحیح نیست،^{۸۴۴}

^{۸۴۰} (۴). ش: اضلال نمود.

^{۸۴۱} (۵). س: زنان.

^{۸۴۲} (۶). س: همچون مثلاً نماز.

^{۸۴۳} (۷). س: + است.

و پیش ابو علی جبایی^{۸۴۵} صحیح است، و شیخ جمال الدین بن مطهر حلّی در نهج المسترشدين هر دو ذکر فرموده بلا ترجیح احدهما بر دیگری.^{۸۴۶}

و برهان بر مذهب محقق طوسی آن است که توبه نمی تواند بود الاّ به ندامت بر فعل قبیح لآنکه قبیح، و این ندامت متصور نیست الاّ گاهی که از جمیع قبايح، نادم شود، و این نمی تواند بود الاّ در توبه از جمیع معاصی، کما لا یخفی؛ و الله اعلم.

اشراق در سقوط عقاب به توبه

بدان که خلاف است میان معتزله و امامیه در آنکه سقوط عقاب به توبه آیا واجب است بر الله تعالی [۲۴۸] یا آنکه^{۸۴۷} سقوط عقاب به توبه به فضل است و احسان.

معتزله بر آن رفته اند که واجب است و امامیه بر آن رفته اند که سقوط عذاب به توبه به فضل است^{۸۴۸} و احسان از حق سبحانه. و^{۸۴۹} قال الشيخ جمال الدين بن مطهر الحلّي في نهجه: «و هو الأقرب»^{۸۵۰}، و خواجه در تجرید فرمود که در وجوب سقوط عذاب به توبه اشکال است. و گویا خواجه متردد است در آنکه واجب است یا به تفضّل و احسان است.^{۸۵۱}

(۱). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۴۵.

(۲). خبائی.

(۳). إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، ص ۴۳۱.

(۴). س: بدان که.

(۵). ش: به توبه تفضّل است.

^{۸۴۴} (۱). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۴۵.

^{۸۴۵} (۲). خبائی.

^{۸۴۶} (۳). إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، ص ۴۳۱.

^{۸۴۷} (۴). س: بدان که.

^{۸۴۸} (۵). ش: به توبه تفضّل است.

^{۸۴۹} (۶). ش: - و.

^{۸۵۰} (۷). إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، ص ۴۳۱.

^{۸۵۱} (۸). آنچه که مصنف به خواجه نسبت داده است، درست نیست. چه او در تجرید تصریح کرده است که عقاب در اثر توبه ساقط می شود نه به خاطر کثرت ثواب آن: «و العقاب یسقط بها لا بکثرة ثوابها». کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۵۱.

(۶). ش: - و.

(۷). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۴۳۱.

(۸). آنچه که مصنف به خواجه نسبت داده است، درست نیست. چه او در تجرید تصریح کرده است که عقاب در اثر توبه ساقط می‌شود نه به خاطر کثرت ثواب آن: «و العقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها.» کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۵۱.

ص: ۲۰۳

و برهان بر اینکه به تفضل و احسان است آن است که اگر سقوط عقاب به توبه واجب باشد، وجوب یا بواسطه وجوب قبول توبه است یا به واسطه ثواب توبه، و هر دو باطل است. پس وجوب سقوط عقاب به توبه [۲۴۹] باطل باشد، و هو المطلوب.

اما اول باطل است،^{۸۵۲} از برای آنکه اگر صحیح باشد، لازم آید که کسی که اسأئت و بی‌ادبی به کسی کند به بدترین اسأئتی، بعد از آن عذر خواهی کند، به آن کس واجب باشد قبول عذر آن کس، و التالی باطل بالإجماع فکذا المقدم.

و اما ثانی از برای آنکه تحابط^{۸۵۳} اعمال باطل است؛^{۸۵۴} و الله أعلم.

اشراق در آنکه سقوط عقاب به نفس توبه است یا به کثرت ثواب آن

بدان که خلاف است میان معتزله در آنکه سقوط عقاب به نفس توبه است، یا به کثرت ثواب توبه.

مختار محقق طوسی - قدس سره - آن است که سقوط عقوبت به نفس توبه است لا بکثرة ثوابها. و احتج علیه بانه لو كان بكثرة الثواب^{۸۵۵} لما وقعت^{۸۵۶} التوبة

^{۸۵۲} (۱). ش: اما آنکه اول باطل است.

^{۸۵۳} (۲). اصل: تخابط.

^{۸۵۴} (۳). «جماعتی از معتزله قائلند به تحابط میان طاعت و معصیت؛ یعنی گویند که طاعت زایل کند معصیت سابقه را، و معصیت زایل کند طاعت سابقه را. پس اگر هر دو مساوی باشند، نه طاعت ماند و نه معصیت. و اگر یکی زاید باشد بر دیگری، به قدر زیادتی باقی ماند. و علمای امامیه و سایر محققین قائلند به بطلان تحابط. چه مزیل شیء باید که ضد او یا منافی او باشد، و منافاتی نیست میان طاعت و معصیت که مانع باشد از اجتماع در محل واحد. چه فعل واحد، تواند بود که به اعتباری طاعت باشد و به اعتبار دیگر معصیت. چه جای آنکه هر کدام فعلی دیگر باشد. و همچنین منافاتی نیست میان استحقاق ثواب و استحقاق عقاب. چه بدیهی است جواز بودن شخص واحد هم مستحق ثواب و هم مستحق عقاب، چنان که تواند بود هم مستحق مدح و هم مستحق ذم. و دیگر آنکه مستلزم ظلم است لا محاله. چه در صورتی که معصیت مساوی طاعت باشد یا زاید بر او، لازم آید که اصلاً ثواب نیابد، بلکه عقاب هم نیابد؛ و حال آنکه مستحق ثواب بود به فعل طاعت، چنان که دانسته شد؛ و لقوله تعالی: ﴿إِذْ فَعَلَ يُعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْملْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. E سرمایه ایمان، ص ۱۶۷.

^{۸۵۵} (۴). ش: - و احتج علیه بانه لو كان بكثرة الثواب.

(۱). ش: اما آنکه اوّل باطل است.

(۲). اصل: تخابط.

(۳). «جماعتی از معتزله قائلند به تحابط میان طاعت و معصیت؛ یعنی گویند که طاعت زایل کند معصیت سابقه را، و معصیت زایل کند طاعت سابقه را. پس اگر هر دو مساوی باشند، نه طاعت ماند و نه معصیت. و اگر یکی زاید باشد بر دیگری، به قدر زیادتی باقی ماند. و علمای امامیه و سایر محققین قائلند به بطلان تحابط. چه مزیل شیء باید که ضدّ او یا منافی او باشد، و منافاتی نیست میان طاعت و معصیت که مانع باشد از اجتماع در محلّ واحد. چه فعل واحد، تواند بود که به اعتباری طاعت باشد و به اعتبار دیگر معصیت. چه جای آنکه هر کدام فعلی دیگر باشد. و همچنین منافاتی نیست میان استحقاق ثواب و استحقاق عقاب. چه بدیهی است جواز بودن شخص واحد هم مستحقّ ثواب و هم مستحقّ عقاب، چنان که تواند بود هم مستحقّ مدح و هم مستحقّ ذمّ. و دیگر آنکه مستلزم ظلم است لا محاله. چه در صورتی که معصیت مساوی طاعت باشد یا زاید بر او، لازم آید که اصلاً ثواب نیابد، بلکه عقاب هم نیابد؛ و حال آنکه مستحقّ ثواب بود به فعل طاعت، چنان که دانسته شد؛ و لقوله تعالی: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.» سرمایه ایمان، ص ۱۶۷.

(۴). ش: - و احتجّ علیه بآنکه لو کان بکثرة الثواب.

(۵). اصل: وقع.

ص: ۲۰۴

محبطة^{۸۵۷} بدون الثواب^{۸۵۸} لکنها [۲۵۰] قد يقع فيه بحث ظاهر؛ و الله أعلم.

نصیحت در حقیقت حسن و سوء خاتمه

بدان که حقیقت حسن خاتمه - اللهم ارزقناه و إياک - آن است که این کس در وقت رفتن از این دنیا باهوش باشد و بر این عقاید صحیحہ حقّه اسلامیہ، ثابت قدم و راسخ دم باشد؛ و سوء خاتمه آن است که - العیاذ باللّٰه - این کس در وقت رفتن بیهوش باشد یا آنکه اگر بهوش باشد، در حقیقت^{۸۵۹} حقایق حقّه متردّد باشد؛ یعنی در اصول عقاید دینی شکّ و متردّد بمیرد^{۸۶۰}؛ نعوذ باللّٰه من ذلک.

^{۸۵۶} (۵). اصل: وقع.

^{۸۵۷} (۱). س: محبطة.

^{۸۵۸} (۲). «و العقاب يسقط بها لا بکثرة ثوابها. لأنّها قد تقع محبطة و لولاه لانتفى الفرق بين التقدّم و التأخّر و الإختصاص و لا يقبل فی الآخرة

لانتفاء الشرط.» كشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد، ص ۴۵۱.

^{۸۵۹} (۳). ش: حقیقت.

^{۸۶۰} (۴). س: نمیرد.

و حضرت محقق طوسی در رساله فصول^{۸۶۱} فرمود که ما رساله را ختم می‌کنیم به مسئله مبارکه نافع، و آن مسئله آن است که عدیله؛ یعنی شیطان همراه^{۸۶۲} [۲۵۱] در حالت موت در معرض عداوت می‌شود و این کس را از اعتقادات^{۸۶۳} حقّه می‌گرداند تا از ایمان بیرون برد و در عذاب نیران سوزان مغلّد و معذب بماند، و فی الدعا قد تعوذ^{۸۶۴} بالله الأئمة - علیهم السلام - منها أى من العدیلة.

پس هر سعادت‌مندی که خواهد^{۸۶۵} از وسواس عدیله خلاص باشد، باید که اوّل ایمان و اصول خمسّه به^{۸۶۶} ادّله در خاطر آورد و دل را از ما سوا صافی و خالی سازد و از صمیم قلب و اخلاص تمام بگوید: «اللّهم [۲۵۲] یا أرحم الراحمین إني قد أودعتك نفسی هذه و ثبات دینی و أنت خير مستودع و قد أمرتنا لحفظ الودائع، فردّه علیّ وقت حضور موتی، ثم تخزى^{۸۶۷} الشیطان». و پناه برد از شرّ عدیله به

(۱). س: مخبّطه.

(۲). «و العقاب یسقط بها لا بکثرة ثوابها. لأنّها قد تقع محبّطه و لولاه لانتفی الفرق بین التقدّم و التأخّر و الإختصاص و لا یقبل فی الآخرة لانتفاء الشرط.» کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۵۱.

(۳). ش: حقیقت.

(۴). س: نمیرد.

(۵). مطلبی که از محقق طوسی - قدّس سرّه القدّوسی - نقل شده است، در رساله فصول چایی یافت نشد.

(۶). ش: همزاد؛ س: همرا.

(۷). س: اعتقادات.

(۸). س: یعوذ.

(۹). ش: + که.

(۱۰). ش: با.

^{۸۶۱} (۵). مطلبی که از محقق طوسی - قدّس سرّه القدّوسی - نقل شده است، در رساله فصول چایی یافت نشد.

^{۸۶۲} (۶). ش: همزاد؛ س: همرا.

^{۸۶۳} (۷). س: اعتقادات.

^{۸۶۴} (۸). س: یعوذ.

^{۸۶۵} (۹). ش: + که.

^{۸۶۶} (۱۰). ش: با.

^{۸۶۷} (۱۱). س: یخزى.

(۱۱). س: یخزی.

ص: ۲۰۵

حضرت رحمان، و ایمان و اصول خمس به ادله قطعیه^{۸۶۸} تامّا به حقّ سبحانه سپارد، و از حقّ سبحانه طلب کند که در وقت حضور موت آن کس، این اصول خمس به ادله قطعیه^{۸۶۹} باز به آن کس سپارد، و هر گاه که چنین کند، البته سالم می ماند^{۸۷۰} از شرّ عدیله [۲۵۳] در حالت مردن قطعاً.

و هر گاه که خواهد که از شرّ منکر و نکیر، ایمن و سالم بماند، تکلم به شهادتین کند و اقرار به امامت ائمه - سلام الله علیهم - به یقینی صادق و دلی موافق. بعد از آن این دعا بخواند: «یا الله یا ارحم الراحمین أودعتک^{۸۷۱} هذا الإقرار بک و بالنبی و الأئمة و أنت خیر مستودع، فردّه فی القبر عند مسائلة^{۸۷۲} منکر و نکیر. پس بدرستی که سالم و آمن می ماند از عذاب منکر و نکیر؛ و الله أعلم و إلیه المرجع و المصیر [۲۵۴].

تمّت الرسالة^{۸۷۳} النظامیة فی المذهب الإمامیة، تمّت المقابلة و التصحیح بقدر الإمكان؛^{۸۷۴} و الله المستعان و علیه التکلان. کتبه مؤلف الرسالة، الفقیر الشهیر بالخواجکی^{۸۷۵} شیخ الشیرازی، أدركه الله تعالی بلطفه الخفی.^{۸۷۶}

تمّت هذه الرسالة الشریفة فی يوم الخميس من سبعة شهر ذی الحجّ من ید الفقیر الراجی إلی الله، حسین بن نظام محبّ الله.^{۸۷۷}

(۱). ش: قطیعه.

(۲). ش: قطیعه.

(۳). ش: ماند.

(۴). س: ودعتک.

^{۸۶۸} (۱). ش: قطیعه.

^{۸۶۹} (۲). ش: قطیعه.

^{۸۷۰} (۳). ش: ماند.

^{۸۷۱} (۴). س: ودعتک.

^{۸۷۲} (۵). اصل: + و.

^{۸۷۳} (۶). ش: الکتاب.

^{۸۷۴} (۷). ش: - تمّت المقابلة و التصحیح بقدر الإمكان.

^{۸۷۵} (۸). س: الخواجکی.

^{۸۷۶} (۹). ش: - کتبه مؤلف الرسالة، الفقیر الشهیر بالخواجکی شیخ الشیرازی، أدركه الله تعالی بلطفه الخفی.

^{۸۷۷} (۱۰). ش: تحریر فی التاريخ بیست و ششم شهر ربیع الاول سنه ۱۰۴۹.

(٥). اصل: + و.

(٦). ش: الكتاب.

(٧). ش: - تمت المقابلة و التصحيح بقدر الإمكان.

(٨). س: الخواجكى.

(٩). ش: - كتبه مؤلف الرسالة، الفقير الشهير بالخواجكى شيخ الشيرازى، أدركه الله تعالى بلطفه الخفى.

(١٠). ش: تحرير فى التاريخ بيست و ششم شهر ربيع الاول سنة ١٠٤٩.

ص: ٢٠٧

فهرستها

١. آيات ٢. روايات ٣. اشعار ٤. اعلام ٥. كتابها ٦. جايها ٧. گروهها ٨. منابع و مأخذ

ص: ٢٠٩

١. آيات

إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ٢٠٠

الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ١٧٦

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ١٨٠

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ١٣٨

إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٩٩

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٣٩

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ١٨١

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ١٩٩

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ١٧١

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ١٨٢

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَآبًا لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا ١٨٣

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ٢٠٠

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ١٩٤

أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ بَمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٠٠

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ٧١

أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ٧٩

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ ٦٩

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ١٧٦

أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ١٧٥

أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٧٤

بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٦٠

بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ١٤١

ص: ٢١٠

شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٧٥

ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ١٧٤

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ١٧٧

وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ١٤١

لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ ١٤١

رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ١٣٨

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ٧٢

فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ١٩٦

فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ١٩٦

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ١٨٢

قَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى: الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ١٩٩

لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٧٣

لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ١٥٤

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ٩٧

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ٦٩

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ١٢١

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ٨٦

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ١٩٩

مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ١٩٩

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ٢٠٠

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ١٧٥

وَإِذَا رَأَوْهُمْ تَعْجَبَكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ١٩٥

وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ١٨١

وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ١٧٧

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ١٧٥

وَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ١٧٤

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ١٤٩

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ ٢٠٠

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ١٩٥

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ١٧٣

وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ١٤١

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٩٧

هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ٢٠٠

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ١٨١

ص: ٢١٣

٢. روايات

أنا فرطكم على الحوض، من مرّ على شرب و من شرب لم يظمأ أبدا و ليردنّ على أقوام ١٨٤

أنت الخليفة بعدى ١٤٩

سلموا على على بإمرة المؤمنين ١٤٨

شفاعتى لأهل الكبائر من امتى ١٨٤

كتاب الله و عترتى ١٥١

لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ٨٣

لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، إمّا ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا ١٥٦

لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين ١١٩

من مات على حبّ آل محمّد، مات شهيدا؛ ألا و من مات على حبّ آل محمّد، مات ١٥٥

ص: ۲۱۵

۳. اشعار

آنان که با خدنگ جفای تو خو کنند

تیری نخورده، تیر دگر آرزو کنند ۲۳

آن را که در محبت، وحدت مراد باشد

همچون چراغ باید روش نهاد باشد ۱۶

ای چو قضا حکم مطاعت روان

هاویه را ز آتش قهرت هوان ۷۱

بار جفای جز تو نگاری نمی‌کشیم

غیر از جفای و جور تو باری نمی‌کشیم ۲۳

بر خصم مظفریم سلطان

با ما نظری ز هشت و چارست ۲۶

بسکه از حدّ بیش می‌خواهم به دل مهر تو را

صد جهان مهر تو در دل دارم و بسیار نیست
۲۶

به عهد حسن تو دل داشتن چنان عجب
است

که چون هلال نمایندش آنکه دل دارد ۱۶

به یک قلم بنویس ای فرشته دوزخیم

ز حدّ فزون است گنه، حاجت کابره نیست
۱۶

تا به ابد روز تو نوروز باد

طالع میمون تو فیروز باد ۷۱

تا تو در دل آمدی، غیری نداری ره درو

در حریم خاص شه، نامحرمان را بار نیست
۲۶

تاریک باد کلبه شخصی که هر نفس

بر آفتاب خنده ندارد چراغ او ۱۶

تیغ تو شد قلزم دوزخ بخار

تیر تو مریخ کواکب شکار ۷۱

ثنایی نیست با ارباب دانش

سزای صدر و بدر آفرینش ۶۹

چرخ بسیط از خدمش نازلی

بحر محیط از حشمش سائلی ۷۱

چو می‌لرزد ز هیبت این دعا گو

زبانم چون تواند شد تن‌اگو ۶۹

چون محمد قطبشاه از عشق می‌گویم سخن

عاشقان را آرزوی طرز گفتار من است ۲۴

چه گویم من تنای او خدا گفت

که نام اوست با نام خدا جفت ۶۹

خواستم تاریخ فرخنده جلوس، عقل گفت

«جمله عالم نوبهاری شد ز سلطان نوی» ۲۵

خون جگر در دل خصمت ز بیم

جوش برآورده کغلی الحمیم ۷۱

در گلستان محبت گر درآیی چون خلیل

روشت گردد که از آتش تو را آزار نیست
۲۶

ص: ۲۱۶

در محبت خسروان را از اطاعت عار نیست

ملک عشقست این و اینجا حاکمی جز یار
نیست ۲۶

دودکش مطبخ جودت سپهر

شمسه ایوان رفیع تو مهر ۷۱

روز جلال تو مصون از زوال

ملک تو محروس ز عین کمال ۷۱

رهی نمی برم و جاده‌ای نمی‌دانم

بجز محبت مردان مستقیم احوال ۵۱، ۳۶

ز خویبهای هند این خویبش بس

که هرگز نیست کس را کار با کس ۳۳

ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد ۱۲۴

شاه فلک بنده دربان او

مشعل مه شمع شبستان او ۷۱

شب‌نم مگو که بر ورق گل فتاده است

کان قطره‌ها ز دیده بلبل فتاده است ۳۱

شکر شکر شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می‌برند ۳۵

صیت تو با باد صبا هم عنان

کلک تو با مرغ جزا هم زبان ۷۱

طبع تو گلدسته باغ فلک

رای تو آئینه روی ملک ۷۱

عرصه میدان تو بادا فلک

چاوش ایوان تو بادا ملک ۷۱

علی الحق حجة الاسلام او بود

علی القطع افضل ایام او بود ۷۰

فنا نهایت کردار حق پرستان است

ولی به عشق تو این شیوه اولین قدم است
۱۵

گر چه از حکم قضا جان جهان بر باد رفت

یافت عالم از مسیح تازه‌ای جان نوی ۲۵

گر صفاهان نو شد از شاه جهان، عباس شاه

حیدرآباد از تو شد شاهها صفاهان نوی ۲۵

مدّعی گر دعویی دارد، مسلّم داشتیم

روشنش بادا که ظلّ الله دعوی دار نیست
۲۶

معین دین و دنیا را تویی مهر

که شهرستان علمم را تویی در ۷۰

من غم عالم ندارم، عاشقی کار من است

پادشاه کشور عشقم، خدا یار من است ۲۴

ناامید از خود مکن دل را پس از چندین
امید

گر نسازی کار او، باری بگو خواهیم ساخت
۲۶

نکته انفاس تو یحیی العظام

خدمت درگاه تو اقصى المرام ۷۱

نگاه گرم کسی آرزو پرستم کرد

و گر نه همت من فوق شادی و الم است ۱۵

نیست زنجیر جنون در گردن مجنون زار

عشق، دست دوستی در گردنش افکنده است
۳۱

وہ چہ ایران، آن چنان ایران کہ آید در نظر

رو بہ ہر جانب کہ آری، باغ رضوان نوی

۲۵

ہر چند بہ چار حدّ گردون

ہر سو نگریم، کارزارست ۲۵

یادگار جدّ و عمّ سلطان محمد قطبشاہ

آنکہ ہندستان ز فیضش گشتہ ایران نوی ۲۵

ص: ۲۱۷

۴. اعلام

آدم صفی اللہ، ۵۱ آمدی ۱۱۲ ابا حسن عسگری ۳۷ ابراہیم ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۱۵۸ ابراہیم شاہ ۲۷ ابراہیم شاہ دوم ۲۷ ابراہیم عادلشاہ دوم ۲۸، ۳۴ ابراہیم قطبشاہ ۲۳، ۵۴ ابراہیم (قلی) قطبشاہ ۲۳ ابن تیمیہ ۵۲ ابن جنّی ۵۵ ابن حاجب ۵۵ ابن خلدون ۴۱ ابن صباغ مالکی ۱۶۱ ابن صیاد ۱۵۸ ابن عباس ۱۵۲ ابو اسحاق اسفرائنی ۱۸۶ ابو الفضل ۳۰، ۳۱ ابو المعالی جوینی ۱۴۸ ابو بکر ۳۷، ۱۴۸ ابو جہل ۱۲۱ ابو حنیفہ کوفی ۱۵۴ ابو ذر ۱۳۱ ابو زید دیوسی ۵۷، ۱۶۹ ابو عبد اللہ، ۱۵۱ ابو لہب ۱۲۱ ابو ناصر سلطان نظام شاہ دکنی ۵۸ ابو نصر ۳۸، ۳۹، ۷۱ ابو ہذیل ۱۲۶ ابو یوسف ۱۵۴ ابی لہب ۱۲۱ احمد شاہ ۱۸، ۲۸ احمد گلچین معانی ۱۷، ۳۵، ۵۶ احمد منزوی ۵۷ احمد نظامشاہ ۱۷، ۱۸ ارسطو (ارسطاطالیس) ۴۵، ۴۶ استاد (عبد الحسین) حائری ۵۶، ۶۳ اسحاق پیغمبر ۱۶۱

ص: ۲۱۸

اسرافیل ۱۷۳ اسکندر (ذو القرنین) ۴۵، ۱۵۸ اسماعیل ۱۸، ۱۹، ۲۰ اسماعیل ثانی ۳۱ اسماعیل شاہ ۲۷ اسماعیل عادلشاہ ۲۸، ۳۴ اشعری ۱۸۶ افشار ۳۵ افلاطون ۱۷۰ اکبر ایرانی ۶۳ اکبر شاہ ۲۰، ۳۰، ۳۱، ۳۴ الیاس ۱۵۸ امام ابو جعفر، ۳۷ امام الحرمین، ۱۴۸ امام حسن (ع) ۵۱، ۱۴۷، ۱۵۳ امام حسین (ع) ۵۱، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۳ امام زمان (عج) ۳۷، ۴۵، ۵۶، ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۳ امام صاحب

الزمان - امام زمان (عج) امام صادق (ع) ۳۷، ۴۵، ۱۱۹، ۱۵۱، ۱۵۲ امام علی (امیر المؤمنین) ۲۲، ۳۷، ۴۸، ۵۱، ۸۳، ۹۰، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۸۴ امام علی بن موسی الرضا (ع) ۳۷ امام علی زین العابدین (ع) ۳۷، ۱۴۷، ۱۵۱ امام فخر (الدین) رازی ۴۴، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۴۰ امام محمد بن حسن عسگری (ع) ۱۴۷، ۱۵۵ امام محمد جواد (ع) ۳۷ امام محمد مهدی (ع) ۳۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۳ امام موسی بن جعفر الکاظم (ع) ۳۷ امام نقی (ع) ۳۷ امیر متقیان - امام علی (ع) امین احمد رازی ۲۴ ابی المظفر ۵۲ ابی عبد الله الحسین ۳۷ ابی محمد الحسن ۳۷ اسد الله ۳۷ بابر (شاه) ۲۹، ۳۴ بخاری ۱۵۲ برهان ۱۹ برهان اول ۱۸ برهان دوم (برهان ثانی) ۱۸، ۲۰ برهان دوم نظامشاهی ۲۰ برهان نظامشاه ۱۹، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۷۱ برهمنی ۱۷ بقیة الله ۳۷ بنی آدم ۶۹

ص: ۲۱۹

بنی قحطان ۱۳۳ بنی هاشم ۱۶۱ بهادر ۱۸ بهادر شاه اول ۲۸، ۳۴ بهمنی ۲۱ بیرم خان ۳۰ پیغمبر (پیغامبر) ۳۸، ۱۱۴، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۳ تفتازانی ۴۱ تیمور (لنگ) ۲۸، ۲۹ ثعلبی ۱۵۴ جار الله علامه زمخشری ۵۵، ۱۵۴ جالینوس ۱۷۰ جامی ۴۷ جان نورمن هالیستر ۱۷ جبرئیل ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۷۳ جعفر بن محمد الصادق - امام صادق (ع) جلال الدین محمد اکبر شاه ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲ جمال خان (دکنی) ۱۹، ۲۰ جمشید قطبشاه ۲۳، ۳۴ جهاندار شاه ۲۸ حاتم ۱۵۰ حریر بن عبد الله ۱۵۴ حسن ۱۸، ۳۰، ۱۵۱ حسنین ۳۷ حسین ۱۸، ۳۰، ۵۷، ۱۵۱ حسین بن نظام (محب الله) ۵۷، ۵۸، ۲۰۵ حسین دوم (میران حسین) ۱۸، ۱۹ حسین سوم ۱۸ (حضرت) سید الشهداء (ع) ۲۵، ۱۵۱، ۱۵۲ حضرت صاحب زمان (عج) - امام زمان (عج) حضرت علی (ع) - امام علی (ع) حضرت موسی (ع) ۱۶۱ حضرت مهدی (عج) - امام زمان (عج) حضرت نوح (ع) ۱۵۷ حضرت یوسف (ع) ۱۶۱ حلیمی ۱۲۰، ۱۶۹ حمید مفتی ۴۱ حنفی ۲۹ خاتم انبیا (پیغمبران) ۱۳۶، ۱۳۷ خضر (نبی) ۱۵۸ خلیفة الرحمن ۳۷ خلیل (الرحمن) ۲۶، ۷۳، ۷۵ خواجگی (شیخ) شیرازی - محمد بن احمد خواجگی شیرازی خواجگی هندی - محمد بن احمد خواجگی شیرازی خواجه - خواجه نصیر الدین طوسی

ص: ۲۲۰

خواجه صدر الدین ترکه ۱۰۱ خواجه (محمد) پارسا ۴۴، ۱۵۲ خواجه ناصر الدین عبید الله احرار نقشبندی ۲۹ خواجه نصیر (الحق و) الدین (محمد) طوسی ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۷۵، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۵۷، ۱۸۵، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴ خوشگو ۱۶ دجال ۵۷، ۱۵۸ دیلمی ۴۶ راغب ۱۶۹ رستم ۱۵۰ رسول (الله) ۲۲، ۴۶، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۸۴، ۱۹۵، ۱۹۹ رسول خدا - رسول الله رضی الدین استرآبادی ۵۵ سبحان (قطبشاه) ۲۳ سبطین ۱۵۳ اسکندر شاه ۲۷ سلطان قلی (قطبشاه) ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۳۲ سلطان محمد قطبشاه ۲۵ سلطان یعقوب ۲۲ سلمان ۱۳۱ سید محمد بن ابی زید بن عربشاه حسینی علوی ورامینی ۵۸ سید محمد جونپوری ۲۰ سید مرتضی (علم الهدی) ۱۳۴، ۱۳۵ شارح آقصایی ۱۵۸ شافعی ۳۶ شاه اسماعیل اول ۳۵ شاه اسماعیل ثانی ۳۵ شاه اسماعیل (صفوی) ۲۲، ۵۲ شاه جهان ۲۰ شاهزاده احمد ۱۷ شاه طاهر جنیدی ۱۹ شاه طهماسب ۳۵ شاه طهماسب اول ۳۱ شاه طهماسب صفوی ۵۴، ۵۹ شاه عباس اول ۳۱، ۳۵ شاه عباس صفوی ۲۴ شاه نور الدین ۲۱ شهاب الدین شاه جهان ۲۸، ۳۴ شیخ آقا بزرگ تهرانی ۴۸، ۵۲، ۵۴ شیخ ابو

علی - شیخ رئیس ابو علی سینا شیخ ابو علی فضل بن حسن طبرسی ۵۴ شیخ ابو منصور ماتریدی ۱۱۱،
۱۲۰ شیخ ابی یزید ۹۱ شیخ اشعری ۱۰۹، ۱۸۵ شیخ (الرئیس) ابو علی (ابن) سینا ۴۴، ۷۴،

ص: ۲۲۱

۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۸۲ شیخ بایزید بسطامی ۹۰ شیخ جمال
الدین بن مطهر حلّی - علّامه حلّی شیخ جمال الدین - علّامه حلّی شیخ - شیخ رئیس ابو علی سینا شیخ
طوسی - خواجه نصیر الدین طوسی شیخ علّامه - علّامه حلّی شیخ فیضی ۳۰، ۳۱ شیخ مبارک ۳۰ شیخ محیی
الدین اعرابی - محی الدین بن عربی شیخ منصور حلّاج ۹۰ صاحب زمان (عج) - امام زمان (عج) صفی الدین
محمّد حسینی رازی ۵۹ ضیاء الدین یوسف ۵۵ طاهر ۱۹ ظهیر الدین محمد بابر ۲۸ عادلشاه ۵۲ عباس ۳۸
عبد الرحمان جامی ۴۴، ۴۷ عبد الله ۲۵ عبد الله بن سلام ۳۳ عبد الله قطبشاه ۲۶ عثمان ۳۸، ۱۳۵ عدنان
۱۳۳ عزرائیل ۱۳۹، ۱۷۳ علّامه تفتازانی ۱۰۹ علّامه حلّی ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۸۷، ۹۱، ۹۴، ۱۰۱،
۱۱۰، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۰۲ علّامه دوانی - محقق دوانی علّامه - علّامه
حلّی علّامه قوشچی ۱۰۹ علّامه نیشابوری ۷۹ علی ابن ابی طالب - امام علی (ع) علی بن الحسین ۳۷ علی بن
عیسی اربلی ۵۹ علیشاه اول ۲۷ علیشاه دوم ۲۷ علی عضدی ۵۲ علی مرتضی - امام علی (ع) عمر ۳۸، ۱۴۸
عمر خیّام ۸۱، ۱۰۰ عمرو ۴۶ عیسی ۹۰ غازی الدین فیروز جنگ ۲۷ غزالی ۷۹، ۹۱، ۱۲۰، ۱۶۸

ص: ۲۲۲

فاضل شهرزوری ۴۶ فرخ سیر ۲۸ قاضی ارموی ۴۱ قاضی عضد ایجی ۴۱، ۱۰۹ قاضی نور الله شوشتری ۵۴
قطبشاه ۲۲، ۲۶، ۲۷ کاتبی ۹۹ کلهر ۵۶ لقمان ۱۵۸ مبارک ۳۱ مجاهد ۱۵۲ محقق - خواجه نصیر الدین
طوسی محقق دوانی ۴۷، ۵۲، ۷۵، ۱۰۱ محقق طوسی - خواجه نصیر الدین طوسی محقق لاهیجی ۴۱ محمد
۱۸ محمد ابو الفضل ۴۱ (محمد) اورنگ زیب ۲۶، ۲۷، ۲۸ محمد باقر ۳۷ محمد باهر ۶۳ محمد بن احمد ۵۲
محمد بن احمد خواجهگی شیرازی ۱۵، ۱۶، ۲۳، ۲۹، ۳۱، ۳۹، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۷۰، ۲۰۵
محمد بن اسماعیل بخاری ۱۵۲ محمد بن بابویه (قمی) ۱۵۲ محمد بن عبد الله (بن عبد المطلب) الهاشمی ۱۳۲
محمد جهانگیر ۳۴ محمد حسن کبه ۵۲ محمد خدابنده ۳۱ محمد خواجهگی - محمد بن احمد خواجهگی
شیرازی محمد دوانی - محقق دوانی محمد شاه ۲۷، ۲۸ محمد شهرستانی ۱۰۹ محمد قاسم هندو شاه استر
آبادی ۱۷ محمد قطبشاه ۲۴، ۲۵، ۳۴ محمد قلی (قطبشاه) ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۴ محمد همایون ۳۴ محمود ارومیه
چیها ۶۳ محمود بهمنی ۲۱ محمود شاه ۲۱ محی الدین ابن عربی ۴۴، ۹۴ مرتضی اول ۱۸ مرتضی دوم ۱۸،
۲۰ مرتضی مطهری ۴۱ مسیح (ع) ۲۵ معمر ۱۶۹ مغول ۲۰، ۲۶، ۲۹، ۳۵

ص: ۲۲۳

ملک الموت - عزرائیل ملک حسن بحری ۱۸ ملوشاه ۲۷ مولای متقیان ۲۵ مولی شکر الله ۵۵ مولی عبد
المطلب ۵۵ مهدی ۲۰ مهدی (عج) - امام زمان (عج) میر سیّد شریف جرجانی ۴۱ میر عبد الرزاق خوافی
اورنگ آبادی ۳۳ میر عبد اللطیف قزوینی ۳۰ میر غیاث الدین علی ۳۰ میر محمد مؤمن (سمّاک) استر آبادی

۲۴، ۲۵ میر هاشم محدث ۶۳ میکائیل ۱۳۹، ۱۷۳ نشر قبله ۶۳ نصیر الدین محمد همایون ۲۸ نظامشاه ۴۴
نظامشاه دکنی ۴۸، ۵۷ نظامشاهی ۱۸، ۳۱ نظام محب الله ۵۷ نقیب خان ۳۰ نور الدین عبد الرحمن احمد
جامی ۵۵ نور الدین محمد جهانگیر ۲۸ وکیع ۱۵۲ همایون (عادلشاه) ۱۷، ۳۰ یارقلی جمشید خان ۲۲ یوسف
بن مطهر الحلّی - علامه حلّی یوسف عادلشاه ۲۷، ۳۴

ص: ۲۲۵

۵. کتابها

احسن الکبار فی معرفة الأئمة الأطهار ۵۸ اشارات ۱۰۰ اصول خمسہ کبیر ۳۷، ۵۳ الاربعین (اربعین) ۱۰۷،
۱۰۸ الباب الحادی عشر (باب حادی عشر) ۳۶، ۴۹ التحقیقات (تحقیقات نظامی) ۳۱، ۳۷، ۵۳، ۱۰۵ التعليقات
(تعليقات) ۴۴، ۷۸، ۸۰، ۸۵، ۱۰۰، ۱۰۴ التمهيدات ۴۸ الذريعة ۴۸ الشرح القديم على التجريد ۱۱۹ الشرح
على شرح الجامی ۴۸ الشفاء (شفا) ۴۴، ۷۵، ۷۹، ۱۷۱ الفتوحات المکیة ۴۴، ۹۴ الفصول فی الاصول ۳۶، ۴۴،
۵۰، ۵۱، ۷۵، ۱۱۳، ۲۰۴ الفوائد الضیائیة ۴۸ الفیه ۵۵، ۵۶ المحجة البيضاء (فی مذهب آل العباء) ۴۷، ۵۲
المسائل الطرابلسیة ۱۳۴ النهج (نهج) - نهج المسترشدین بابر نامه ۲۹ بحر المنافع ۴۸، ۵۴، ۵۵ تاریخ فرشته ۱۷
تجريد الاعتقاد ۴۳، ۱۲۶، ۲۰۲ تجريد - تجريد الاعتقاد تحفة الفحول (فی شرح الفصول) ۴۹، ۵۰، ۵۱ ترجمه
كشف الغمة عن معرفة أحوال الأئمة و أهل بیت العصمة (ع) ۵۸ تسهيل الدواء و الدعاء ۵۵ تشييع در هند ۱۷
تفسير خواجگی ۲۳، ۵۴ توزک بابر ۲۹ حاشیة شرح المواقف ۱۲۲ حکمت علایی ۸۱ حکمة العین ۴۴، ۱۰۰
حواشی شهاب ۵۵ دیوان ۵۶

ص: ۲۲۶

دیوان لسان الغیب ۳۱ رساله در عروض ۲۹ رساله تحقیق در مسمای الف ۵۶ (رساله) فصول - الفصول فی
الاصول رساله نظامیہ - نظامیہ فی مذهب الإمامیہ رساله والديه ۲۹ زبور ۱۸۶ شرح الباب الحادی عشر ۴۸، ۴۹
شرح العضدی ۱۱۶ شرح الفصول النصیریة ۴۸ شرح الفیه ۱۹۱ شرح المقاصد ۱۱۷، ۱۹۳ شرح الملخص (شرح
ملخص) ۴۴، ۹۹ شرح رساله امیر صدر الدین محمد شیرازی ۵۳ شرح رساله محقق دوانی ۵۳ شرح رساله نور
الدین، عبد الرحمان جامی ۵۳ شرح رضی الدین استر آبادی ۵۵ شرح شرح الجامی علی الکافیة ۵۵ شرح
فصول نصیریہ ۳۷، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۷ شرح فوائد الضیائیة ۵۵ شرح محمد بن احمد خواجگی ۵۵ شرح مواقف
۷۹، ۱۴۸ صحاح ۵۶ صحیح بخاری ۱۸۵ طبقات اعلام الشيعة ۴۸ فتوحات - الفتوحات المکیة فصل الخطاب،
۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲ فوائد الضیائیة ۵۵ فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی ۵۳، ۵۸ فهرست
نسخه‌های خطی فارسی ۵۷ قرآن (مجید) ۲۲، ۵۴، ۸۸، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸،
۱۴۱، ۱۵۴، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۸ کاروان هند ۱۷ کافیه ۵۵ کشف الغمّه ۵۹ گلشن ابراهیمی ۱۷ مثنوی ۳۱
مجمع البیان (فی تفسیر القرآن) ۲۳، ۵۴ مجمع الدعوات ۵۵ محاکمات ۹۸ مختصر مجمع البیان ۲۳، ۴۸، ۵۴
مصباح المتهجد ۴۹ مغنی ۵۶ منتخب الختوم ۵۵ منهاج الصلاح فی مختصر المصباح ۴۹ نزہة الکرام و بستان
العوام ۵۹ نظامیہ فی مذهب الإمامیہ ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۸، ۴۹، ۵۷، ۷۲، ۲۰۵ نهج المسترشدین ۴۴، ۴۵، ۸۷

۹۱، ۹۴، ۱۲۱، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۰۲

ص: ۲۲۷

۶. جایها

آگره ۲۹، ۳۱ احمدنگر ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۳۵ اروپا ۲۷ استرآباد ۱۷ اسدآباد ۲۰ اسکندریه ۴۶ ایران ۱۶، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۵، ۲۷، ۳۱، ۳۲، ۳۵ باغ نگر ۲۴ بغداد ۱۳۲ بیجاپور ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۵ تاجمندی ۲۲ تیموری ۲۸ حیدرآباد ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷ دکن ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۵، ۴۸، ۵۱، ۵۸ روم ۳۵ سکندرا ۳۱ سند ۳۰، ۳۵ صفاهان ۲۵ کابل ۲۹ کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ۶۱ کتابخانه آستان قدس رضوی ۵۱، ۵۴ کتابخانه مجلس شورای اسلامی ۵۶ کربلا ۱۹ کشمیر ۳۵ کعبه ۱۶۰ کوت ۳۰ کوفه ۱۶۰ گلکنده (قولکنده) / کولکن) ۱۷، ۲۴، ۲۷، ۳۵، ۳۸، ۴۸، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۸ لار ۵۲ مسولپیام ۲۲ مکّه ۱۳۲، ۱۶۰ ورنگل ۲۲ ویچانگر ۱۷ همدان ۲۰ هند (هندوستان / هندستان) ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۴۸، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۱۹۹ یزد ۲۱

ص: ۲۲۹

۷. گروهها

آق قوینوها ۲۱ ائمه (ع) ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۵۱، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۹، ۲۰۵ ائمه اثنا عشر (یه) ۳۷، ۳۸، ۵۶، ۱۵۰، ۱۶۱ ائمه اطهار (ع) ۵۶، ۱۵۰ ائمه معصومین (ع) ۵۱ ائمه هدی ۷۲، ۱۳۷، ۱۶۵، ۱۹۶ اتباع انبیا ۱۷۰، ۱۷۱ ادیبان ایرانی ۳۴ ارغونیان ۳۵ ازبکان ۵۴ اشاعره ۴۴، ۴۸، ۵۲، ۸۴، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱ اشاعره ماوراء النهر ۱۱۵ اعجمیان ۶۹ امامان ۵۱ امامیه (اثنا عشریه) ۵۰، ۵۸، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۲ انبیا ۳۹، ۷۰، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۴، ۹۶، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۰ انبیاء الله ۱۷۲ اندیشمندان اهل سنت ۴۸

ص: ۲۳۰

اندیشمندان ایرانی ۳۶ اندیشمندان مسلمان ۴۷ ازبکان ۳۵ اولیا ۸۳، ۸۸، ۹۴ اولیای الهی ۴۶ اهل بیت ۴۶، ۷۰، ۷۲، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹ اهل حق ۱۶۷ اهل سنت (سنّیان) ۲۸، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۸ اهل سنت و جماعت ۵۸ ایرانیان ۳۴، ۳۵، ۴۸ بت پرستان ۱۹۹ پادشاهان دکنی ۵۸ پادشاهان شیعی ۵۴ پادشاهان هند ۳۶ پیغمبران (پیامبران) ۴۶، ۸۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۸۵، ۱۹۲ ترکمان ۳۵ تکلّو ۳۵ تیموریان (مغولها) ۱۷، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۵ تیموریان هند ۲۸، ۳۰ ثنویه ۸۴، ۸۶ جامان ۳۵ چکان

۳۵ حکما ۳۹، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۵۸، ۷۱، ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱ حکمای اشراقیین ۱۰۱ حکمای مشائیین ۸۵ حنبله ۵۷، ۸۴، ۸۷، ۱۰۸، ۱۰۹ حنفیه ۵۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰ دکنیا ۳۱ دهری ۱۰۳ راجگان هندی ۳۳ زردشتی ۳۰ زنادقه ۱۳۹ سالمیه ۱۰۸ سلف اشاعره ۸۴ شاعران ایرانی ۳۴ شافعی ۳۶ شاهان صفوی ۳۵ شعرا ۳۲ شهدای کربلا ۲۵ شیعه (شیعیان، شیعی) ۱۷، ۲۰، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۴۴، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۱۵۰، ۱۷۸

ص: ۲۳۱

صحابه ۱۴۸ صدیقان ۷۳، ۷۵ صفاتی ۹۰ صلحا ۱۶۶ صوفیه ۳۰، ۳۹، ۴۴، ۴۵، ۵۸، ۷۱، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۹۰، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۴۵، ۱۶۶ عادلشاهیان ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۰ عبده اصنام ۸۴ عقلا ۷۹، ۸۴، ۸۹، ۹۴، ۱۰۴ علما ۹۰، ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۰۲ علمای اسلام ۹۹ علمای امامیه ۳۹، ۷۰، ۱۴۹، ۱۷۰ علمای امت ۱۸۹ علمای دین ۱۳۲ علمای شیعه ۱۵۲، ۱۵۶ علمای صحابه ۱۴۹ علمای متأخرین امامیه ۱۹۱ غلات ۹۰ غلات شیعه ۸۴ فقها ۳۴، ۱۲۲ فلاسفه ۴۵، ۵۲، ۷۳، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۳ فلاسفه الهی ۱۶۸ قدما ۸۴ قدمای امامیه ۸۴ قدمای جهله فلاسفه ۱۰۱ قدمای علما ۱۸۸ قدمای متکلمین ۹۳ قدمای معتزله ۱۶۹ قره‌قونیلو ۲۱ قره‌گزلو ۲۱ قطبشاهیان ۱۷، ۲۰، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۲ کرامیه ۸۴، ۸۷، ۸۹، ۱۰۹، ۱۸۸ کفار ۲۲ لر ۳۵ متأخران معتزله ۱۹۳ متألهین حکما ۷۳ متکلمان ۳۹، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۳، ۵۸، ۷۱، ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۷، ۹۴، ۹۶، ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۰ مجسمه اسلام ۸۴ مجسمه یهود ۸۴ مجوس ۸۹ محققان ۷۳، ۸۰، ۸۸، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۶۴، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۷

ص: ۲۳۲

محققان اشاعره ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۵۸، ۱۶۸ محققان امامیه ۱۳۴، ۱۸۷ محققان اهل سنت ۱۴۸ محققان حکما ۱۶۹ محققان صوفیه ۹۰ محققان علمای امامیه ۱۹۱ محققان متکلمین ۹۴، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۸۵ معتزله ۴۴، ۴۸، ۵۲، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۷۰، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۰۳ مغولان ۲۶ ملاحده ۸۸ ملاحده فلاسفه ۸۸ ملاحده متصوفه ۸۹ ملّیین ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۳ مهدویه ۲۰ نصارا ۹۰ نظامشاهیان ۱۷، ۲۰، ۳۰، ۳۲ هندیان ۳۵

ص: ۲۳۳

۷. منابع و مآخذ

قرآن کریم. ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای. تهران: بنیاد نشر و ترویج قرآن، انتشارات صالحی، ۱۳۶۳ ش.

۱. آفرینش و تاریخ. مطهر بن طاهر مقدسی. مقدمه و ترجمه و تعلیقات از دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ اول. تهران: انتشارات برگ، بهار ۱۳۷۴.

٢. احياء علوم الدين. محمد بن محمد غزالي. باشراف شيخ عبد العزيز السيروان. الطبعة الثالثة. بيروت: دار القلم.

٣. ادبيات اسلامي هند. نوشته آنه ماري شيمل. ترجمه يعقوب آژند. چاپ اول. تهران:

مؤسسه انتشارات امير كبير، ١٣٧٣ ش.

٤. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين. جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي.

تحقيق السيّد مهدي الرجائي. قم: مكتبة آية الله المرعشي العامّة، ١٤٠٥ ق.

٥. اكبر نامه. شيخ ابو الفضل مبارك. به كوشش غلامرضا طباطبائي مجد. چاپ دوم. تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٧٢ ش.

٦. الأربعين. الامام فخر الدين الرازي. الطبعة الاولى. حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٣ ش / صحّحه الدكتور احمد الحجازي السقا. الطبعة الاولى. مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٧. الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في اصول الاعتقاد. امام الحرمين ابو المعالي الجويني. حقّقه و علّق عليه و قدّم و فهرسه محمد يوسف موسى و على عبد المنعم عبد الحميد. بغداد: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩ ق.

٨. الإشارات و التنبيهات. ابن سينا. الطبع الثاني. دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٣ ق.

٩. الأعلام. خير الدين زركلي. الطبعة السادسة. بيروت: دار العلم للمدايين، ١٩٨٤ م.

ص: ٢٣٤

١٠. الباب الحادي عشر مع شرحه. مقداد بن عبد الله السيوري و أبو الفتح بن مخدوم الحسيني. حقّقه و قدّم عليه الدكتور مهدي محقق. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي، ١٣٦٥ ش.

١١. التعريفات. السيّد الشريف الجرجاني. الطبعة الاولى. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

١٢. التعليقات. ابن سينا. حقّقه و قدّم له الدكتور عبد الرحمن بدوي. قم: مركز النشر - مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ ق.

١٣. الحدود (المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلاميّة). قطب الدين النيسابوري القمري.

الطبعة الاولى. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، ١٤١٤ ق.

۱۴. الدرّة الفاخرة. عبد الرحمان جامی. به اهتمام نیکو لاهیر و علی موسوی بهبهانی. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۸ ش.

۱۵. الذریعة الى اصول الشريعة. سیّد مرتضی. تصحیح دکتر گرجی. چاپ دوم. تهران:

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش.

۱۶. الذریعة إلى تصانیف الشيعة. آقا بزرگ الطهرانی. الطبعة الثالثة. بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ ق.

۱۷. الشامل فی اصول الدین. امام الحرمین ابو المعالی الجوینی. حَقَّقَه و قدَّم علیه ر. م.

فرانک. چاپ اول. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۰ ش.

۱۸. الشفاء. ابن سینا. قم. منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۴۰۵ ق.

۱۹. الفتوحات المکیّة. محی الدین بن عربی. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۲۰. القاموس المحيط. محمد بن یعقوب الفيروز آبادی. الطبعة الثالثة. بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۹۹۳ م.

۲۱. الکشاف. محمود بن عمر الزمخشري. بیروت: دار الكتاب العربي.

۲۲. المباحث المشرقية. الفخر الرازی. الطبعة الثانية. قم. انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ ق.

۲۳. المعجم المفهرست لألفاظ أحاديث مستدرک الوسائل. زیر نظر علی رضا برازش.

چاپ اول. تهران: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۳ ش.

۲۴. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

ص: ۲۳۵

۲۵. المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة. زیر نظر علی رضا برازش. چاپ اول. تهران: انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۷۳ ش.

۲۶. المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحار الأنوار. زیر نظر علی رضا برازش. چاپ اول.

تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.

۲۷. المقالات و الفرق. سعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري القمي. صحَّحه و قدَّم له و علَّق علیه محمد جواد مشکور. چاپ دوم. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.

۲۸. الملل و النحل. عبد الكريم شهرستاني. تحقيق محمد بدران. بيروت.
۲۹. المواقف في علم الكلام. عبد الرحمن الإيجي. بيروت: عالم الكتاب.
۳۰. الياقوت في علم الكلام. ابراهيم ابن نوبخت. تحقيق و تقديم على اكبر ضيائي. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي، ۱۴۱۳ ق.
۳۱. اندیشمندان و سخن سرایان فارسی. محمد حسین رکن زاده، آرمیت. تهران: انتشارات کتابخانه خیام، ۱۳۳۹.
۳۲. انوار الملکوت فی شرح یاقوت. علامه حلّی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. اوائل المقالات. شیخ مفید. قم: مکتبة الداوری.
۳۴. اوصاف الاشراف. خواجه نصیر الدین طوسی. به خط میرزا حسین خان سیفی عماد الکتاب. چاپ اول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تابستان ۱۳۶۸ ش.
۳۵. أعيان الشيعة. السيد محمد الأمين. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. أنیس الموحّدين. محمد مهدي نراقي. تصحيح و پاورقی از شهيد آيت الله قاضی طباطبائی با مقدمه استاد علامه حسن حسن زاده آملی. چاپ اول. تهران: انتشارات الزهراء، رجب ۱۴۰۳ ق.
۳۷. بحار الأنوار. علامه الشيخ محمد باقر المجلسي. الطبعة الثالثة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۸۳ م.
۳۸. بیان الأدیان. ابو المعالی محمد الحسینی العلوی. تصحيح هاشم رضی. تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۴۲ ش.
۳۹. تاريخ ادبيات ايران. مؤلفان: يان ريپكا، اتاكار كليما، ايرژى بچكا با ترجمه كيخسرو كشاورزی. چاپ اول. تهران: انتشارات گوتمبرگ و جاويدان خرد، ۱۳۷۰ ش.
- ص: ۲۳۶
۴۰. تاريخ ادبيات در ايران. ذبيح الله صفا. تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸ ش.
۴۱. تاريخ ادبيات مسلمانان پاکستان و هند. ظهور احمد اظهر. لاهور: ۱۹۷۷ م.
۴۲. تاريخ ادبيات ايران. ادوارد براون. ترجمه بهرام مقدادی. تهران: انتشارات مرواريد، ۱۳۶۹.
۴۳. تاريخ ادبيات فارسی. هرمان اته. ترجمه رضازاده شفق. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش.

۴۴. تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام. عبد الرحمن بدوی. ترجمه حسین صابری. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ ش.

۴۵. تاریخ تذکره‌های فارسی. احمد گلچین معانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش.

۴۶. تاریخ تفکر اسلامی در هند. عزیز احمد. مترجمان: نقی لطفی، محمد جعفر یاحقی.

چاپ اول. تهران: انتشارات کیهان با همکاری شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ ش.

۴۷. تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی. سعید نفیسی. چاپ اول. تهران: انتشارات فروغی، ۱۳۴۴ ش.

۴۸. تحفة الهند. میرزاخان فخر الدین محمد. تصحیح دکتر نور الحسن انصاری. تهران:

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ ش.

۴۹. تذکره میخانه. ملا عبد النبی فخر الزمانی قزوینی. تصحیح احمد گلچین معانی. چاپ ششم. تهران: چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۷۵ ش.

۵۰. تشیع در هند. جان نورمن هالیستر. ترجمه آزر میدخت مشایخ فریدنی. چاپ اول. تهران:

مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ ش.

۵۱. تلخیص المحصل. خواجه نصیر الدین طوسی. به اهتمام عبد الله نورانی. چاپ اول.

تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۹ ش.

۵۲. حدیقة الشعراء. احمد دیوان بیگی شیرازی. به کوشش عبد الحسین نوایی. تهران:

انتشارات زرین، ۱۳۶۴ ش.

۵۳. حکمة العین و شرح محمد بن مبارکشاه. به کوشش جعفر زاهدی. مشهد: انتشارات

ص: ۲۳۷

دانشگاه فردوسی، اسفند ۱۳۵۳ ش.

۵۴. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. چاپ اول. تهران:

۱۳۶۷ ش.

۵۵. دائرة المعارف تشييع. زیر نظر احمد صدر حاج سيّد جوادى، كامران فانى و بهاء الدين خرّمشاهى. چاپ اول. تهران: بنياد خيريه و فرهنگى شطّ، ۱۳۶۹ ش.

۵۶. دانشنامه ادب فارسى. به سرپرستى حسن انوشه. چاپ اول. تهران: مؤسسه فرهنگى و انتشاراتى دانشنامه، ۱۳۷۵ ش.

۵۷. رياض الشعراء. واله داغستانى. خطّى.

۵۸. رياض العلماء. ميرزا عبد الله افندى. تحقيق سيّد احمد حسيني. تهران: انتشارات خيّام، ۱۴۰۱ ق.

۵۹. ريحانة الادب. محمّد على مدرّس تبريزى. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خيّام، ۱۳۷۴ ش.

۶۰. سرمايه ايمان. عبد الرزاق لاهيجى. تصحيح صادق لاريجاني آملّى. چاپ اول. تهران:

انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲ ش.

۶۱. سلسله‌هاى اسلامى. كليفور ادموند بوسورت. ترجمه فريدون بدره‌اى. چاپ اول. تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ۱۳۷۱ ش.

۶۲. شرح الاصول الخمسه. عبد الجبّار معتزلى. قاهره.

۶۳. شرح المقاصد فى الكلام. سعد الدين تفتازانى. چاپ مصر.

۶۴. شرح المواقف فى الكلام. مير سيّد شريف الجرجانى. مصر: ناشر، محمّد افندى، ۱۳۲۵ ق.

۶۵. شرح فصول نصيريّه. محمّد بن احمد خواجگى شيرازى. خطّى.

۶۶. شوارق الإلهام. عبد الرزاق لاهيجى. چاپ سنگى. تهران: ۱۳۳۰ ق.

۶۷. طبقات أعلام الشيعة. العلامة الشيخ آغا بزرگ الطهرانى. الطبعة الثانية. قم: مؤسسه اسماعيليان.

۶۸. طرائق الحقايق. معصوم عليشاه شيرازى. به كوشش محمّد جعفر محبوب. تهران:

انتشارات سنایى.

ص: ۲۳۸

۶۹. عرفات العاشقين. تقى الدين محمّد اوحدى حسيني اصفهانى. خطّى.

۷۰. علم کلام. سیّد احمد صفایی. ج ۱. تهران: نشر آفاق، ۱۳۶۰ ش.
۷۱. علم کلام. سیّد احمد صفایی. ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، مهر ۱۳۶۱ ش.
۷۲. فرهنگ فارسی. محمّد معین. چاپ هشتم. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ ش.
۷۳. فرهنگ فرق اسلامی. محمّد جواد مشکور. چاپ دوم. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.
۷۴. فصوص الحکم. محی الدین بن عربی. علّق علیه أبو العلاء عقیفی. الطبعة الثانية. بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۹۸۰ م.
۷۵. فصول خواجه طوسی و ترجمه تازی آن. خواجه نصیر الدین طوسی. ترجمه رکن الدین محمّد استرآبادی. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، خرداد ۱۳۳۵ ش.
۷۶. فهرست الفبای کتب خطّی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی. محمّد آصف فکرت. چاپ اول. مشهد: انتشارات کتابخانه آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
۷۷. قاموس البحرین. محمّد ابو الفضل محمّد مشهور به حمید مفتی. تصحیح علی اوجبی. چاپ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۷۸. قبض و بسط تئوریک شریعت. عبد الکریم سروش. چاپ اول. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۷۹. قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. حسن حسن‌زاده آملی. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
۸۰. کاروان هند. احمد گلچین معانی. چاپ اول. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
۸۱. کشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون. حاجی خلیفه. بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۲ م.
۸۲. کشف المراد. العلامة الحلّی. مع حواشی و تعلیقات السیّد ابراهیم الموسوی الزنجانی. الطبعة الاولى. بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۹۹ ق.

۸۳. کلام جدید در گذر اندیشه‌ها. به اهتمام علی اوجبی. چاپ اول. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵ ش.

۸۴. گوهر مراد. ملّا عبد الرزّاق لاهیجی. تصحیح و تحقیق و مقدّمه از زین العابدین قربانی.

ص: ۲۳۹

چاپ اول. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بهار ۱۳۷۲ ش.

۸۵. لسان العرب. ابن منظور، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۸۶. لغتنامه. علی اکبر دهخدا. چاپ اول. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، زمستان ۱۳۷۳ ش.

۸۷. مجموعه آثار. مرتضی مطهری. ج ۳. چاپ سوّم. تهران: انتشارات صدرا، بهمن ۱۳۷۲ ش.

۸۸. محبوب القلوب. قطب الدین محمد بن علی اشکوری. خطّی.

۸۹. معجم متن اللغة. احمد رضا، بیروت: دار مكتبة الحياة، ۱۳۸۰ ق.

۹۰. مقدّمه ابن خلدون. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.

۹۱. موسوعة دول العالم الاسلامی و رجالها. شاکر مصطفى. الطبعة الاولى. بیروت:

دار العلم للملايين، ۱۹۹۳ م.

۹۲. نجوم السماء فی تراجم العلماء. محمد علی کشمیری. قم: مكتبة بصیرتی، ۱۳۹۴ ق.

۹۳. نزّهة الأرواح. شمس الدین محمد بن محمود الشهرزوری. چاپ حیدر آباد.

۹۴. نفحات الانس من حضرات القدس. نور الدین عبد الرحمان جامی. مقدّمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی. چاپ دوّم. تهران: مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۳ ش.

۹۵. نقد النصوص فی شرح الفصوص. عبد الرحمن جامی. با مقدّمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار سیّد جلال الدین آشتیانی. چاپ دوّم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.

۹۶. نهج الحقّ و كشف الصدق. علّامه حلّی. علّق علیه الحجّة الشیخ عین الله الحسنی الارموی. الطبعة الاولى. قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۷ ق.

۹۷. هفت اقلیم. امین احمد بن خواجه میرزا احمد رازی. تصحیح جواد فاضل. چاپ اول.

تهران: کتابفروشی ادبیه، ۱۳۴۰ ش.

۹۸. یکصد و پنجاه صحابی دروغین. علامه سید مرتضی عسکری. ترجمه عطاء محمد سردارنیا. تهران: مجمع علمی اسلامی.