

# شجره الهیة

## میرزا رفیع‌آبادینی

قسمت دوم\*

مطلب پنجم

در اسما

و این مطلب مشتمل است بر چهار فصل

فصل اول

در تحقیق اسم

بدان که اسم عبارت است از الفاظ موضوعه به ازاء مسمی. و خلاف است میان علماء در آنکه اسم نفس مسمی است یا مغایر مسمی. و این خلاف را بعضی توجیه نموده اند به آنکه مراد به عینیت مسمی عدم زیادت مدلول اسم است بر حقیقت مسمی. و حق آن است که قابلیت خلاف ندارد، چه هر دو قسم در اسما متحقق الوقوع است. و بعضی گفته اند که نزاع در آن

\* توضیح، لطفاً سطوری آخر قسمت اول این مقاله را که در شماره قبل جاویدان خرد صفحه ۶۱ درج شد به صورت زیر تصحیح فرمائید،

که اگر مراد وی این بودی اجابت ملتسم ایشان را منافی نبودى و این قول از آن حضرت معذرت ترك تسمیر نگشتى. و چون تسمیر از آن حضرت واقع نشده و به این جواب اسكات ایشان فرموده مفهوم مى شود که آنچه ذکر نمودیم مراد بوده. والله اعلم.

است که لفظ اسم به ازاء تسمیه موضوع است، یا به ازاء مسمی. و حق آن است که این نیز لیاقت خلاف ندارد، چه اطلاق لفظ اسم بر الفاظ و حروف از آن شایع تر است که مجال خلاف احدی باشد. و به وجهی دیگر توجیه نزاع توان نمود، و آن آنست که چنانچه حقیقت مسمی موجود به وجود عینی تواند بود، موجود به وجود ذهنی تواند بود. و چون موجود به وجود لفظی باشد اسم گویند، و چون موجود به وجود عینی باشد مسمی گویند. و خلاف واقع تواند شد در آنکه موجود به وجودین متحد الماهیه اند یا متغایر الماهیه. لیکن بر این تقدیر قول به اتحاد مناسب مذهب آنان است که قابل به وجوب تناسب الفاظ و معانی اند، با آنکه قول به اتحاد به اشاعره منسوب است، نه به ایشان. و حق آن است که اسماء متحد با مسمیات نیستند حقیقتاً، لیکن اسماء را با مسمیات تناسی و ارتباطی تواند بود که به اعتبار آن تناسب بعضی از آثار احدهما بر دیگری مترتب شده از او ظاهر گردد.

### فصل دوم

#### در تقسیم اسم

بدان که اطلاق اسم بر مسمی به سبب وضع اسم باشد به ازاء مسمی یا به طریق توصیف و تحقق موضوع له در مسمی، و اسم موضوع یا موضوع باشد ابتداء بلاملاحظه اختصاصی سابق یا به تبعیت اختصاص سابق، و قسم اخیر مأخوذ از ماهیت مسمی تواند بود و مأخوذ از صفت تواند بود، و مأخوذ از صفت به انقسام صفت تحقیقیه و اضافیه و سلبیه منقسم شود، و مأخوذ از فعل تواند بود و ترکیب بعضی با بعضی نیز منصور است؛ و از اقسام مذکوره مأخوذ از ماهیت و مأخوذ از جزء در اسماء الله یافت نشود، چه ماهیت متغایره انیت در او منصور نباشد، و جزء بر او روا نبود. و همچنین هر قسمی که اخذ از ماهیت یا جزء در او مأخوذ باشد، و اخذ از صفت مستلزم زیادت صفت بر ذات نیست. پس در اسماء الله اسم مأخوذ از صفت باقسامها تواند بود. و همچنین اسمی که اطلاقش نه به اعتبار وضع به ازاء مسمی باشد، چون باید که اطلاقش مسبق به اختصاص سابق و به تبعیت او باشد منقسم باشد به انقسام قسم اخیر و آنچه از آن قسم در اسماء الله داخل نتوانستی بود از این قسم نیز داخل نباشد.

### فصل سوم

#### در آنکه اسماء الله توقیفی است، یا نه؟

بدان که اسماء الله منقسم به دو قسم است: قسم اول اعلام موضوعه در لغات بسی دلالت بر صفتی و فعلی. و چنین اسمی اگر منع شرعی از آن نباشد اطلاقش بی اذن مجوز باشد. و اما اسماء داله بر صفات و افعال که قسم دوم است اگر در شرعی از شرایع وارد شده باشد آنچه در لغات دیگر به معنی آن اسماء باشد بی تفاوتی اطلاقش جایز باشد مادام که شرع منع از آن نکرده باشد، و صاحب شرعی که به آن لسان تکلم نموده باشد احتراز از آن ننموده، و التزام لفظی دیگر در تعبیر از آن معنی نکرده باشد. و آنچه در هیچ شرعی توصیف به آن نشده باشد

و معنی باشد که عقل حکم به ثبوتش کند، اگر اطلاقش موهم نقضی نباشد و از شرع منعی و تجنی از آن فهم نشود محذوری در اطلاقش به طریق اخبار و توصیف نباشد. و اما اطلاق به طریق اسم، یعنی بدون ذکر موصوف و مخبر عنه بلکه استقلالاً در مقام تعبیر از ذات احدی، بهتر آنست که بر آن جرأت نمایند، مخافة از اطلاق مالا ینبغی در معرض تعبیر از ذات.

#### فصل چهارم

### در اسماء الله تعالی

بدان که اسماء الله تعالی که در شرایع وارد شده بسیار است. و از جمله اسماء وارده در شریعت مقدسه کامله که به طریق اسم مشهور الورد است نودونه نام است که مروی است هر که احصا نماید داخل جنت شود، و در این مقام ایراد کرده می شود تبرکاً و تیمناً بأسمائه العظيمة الشریفة.

**الله** این اسم علم است و مختص است به واجب الوجود، و بر غیر او اطلاق نشود. و بعضی این اسم را جامد دانند، و به اعتبار صفتی معینه از صفات نیست، بلکه مراد از او ذاتی است که مستجمع جمیع صفات کمال است؛ و صفت استجماع صفات داخل در معنی اسم باشد، یا خارج باشد از معنی اسم؛ و بر تقدیر اول دال بر صفت استجماع باشد، اگر چه دال بر صفت معینه نباشد. و بر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد، و بر هر دو تقدیر موضوع باشد ابتداء. و بعضی گویند مأخوذ است از «اله» و معنی «آله» معبود به حق باشد. و گفته اند: قادر بر خلق، و گفته اند که «اله» ذاتی است که خلاف مرادش واقع نشود. و گفته اند ذاتی است که تکلیف صحیح نباشد مگر از او. و بر دو قول آخر مرجعش به صفت سلویه باشد، و بر قول اول صفت اضافیه. و بعضی گفته اند که «اله» مأخوذ است از «وله» به معنی حیرت، و معنی اله ذاتی باشد که عقول در اوجیران باشند. و بر این قول نیز مرجعش به صفت اضافیه باشد. و ظاهر آن است که بر تقدیر اشتقاق به غلبه استعمال معنی اشتقاقی مهجور گشته، مدلولش ذات مستجمع جمیع صفات کمال است، یعنی ذات واجب الوجود.

**الرحمن الرحیم** این دو اسم مأخوذند از رحمت، و به معنی معطی نعم جلیله و دقیقه باشند. یا به معنی مریدانعام. و بر تقدیر اول مأخوذ از صفت فعلیه وجودیه باشند. و بر تقدیر ثانی راجع به اراده باشند. و در اسم «رحمن» مبالغه ای است که در «رحیم»، نیست، و لهذا گویند: رحمن الدنيا والاخرة، رحیم الاخرة. و رحمن را بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند، لکن به اعتبار معنی صفتی در واجب استعمال نمایند، و رحیم را بر غیر اطلاق کنند.

**الملك** مأخوذ است از ملك، و ملك ذاتی است که قدرت بر همه چیز داشته باشد؛ یا آنکه عزیز کند آن را که خواهد، و خار کند آنرا که خواهد؛ یا آنکه اذلال او منتع باشد؛ یا آنکه متصرف باشد به امر و نهی در مأمورین؛ یا آنکه محتاج نباشد به چیزی و همه چیز به او محتاج باشند و همه او را باشند و مستند به او. و به معنی اول و دوم به قدرت راجع باشد، و به معنی سوم و چهارم به فعل راجع باشد، و به معنی پنجم مرکب باشد از سلب و اضافه.

**القدوس** مأخوذ است از قدس به معنی پاک، و معنی قدوس پاکیزه و میرا از معایب و مناقص است. و گفته اند که قدوس آن است که مدرك او هام و ابصار نتواند بود. و بر دو معنی صفت سلیبه است.

**السلام** از مصادری است که اقامه شده است در مقام اسم، و معنی سلام سالم از مناقص در ذات و صفات و افعال است. و گفته اند که به معنی معطی سلامت در دنیا و عقبی است، و به معنی اول سلب در او داخل باشد، و به معنی ثانی صفت فعلیه است، و به معنی سلام کننده بر خلق نیز گفته اند. قال الله تعالی: «سلام قولاً من رب رحیم» و به این معنی داخل در تکلم باشد.

**المؤمن** مأخوذ است از ایمان به معنی تصدیق، و معنی مؤمن مصدق نفسش باشد، و مصدق رسلش در آنچه اخبار نموده اند، و مصدق عباد مؤمنین، به قول یا فعل در دینی و عقبی، یا مأخوذ است از امن؛ و معنی مؤمن امن گرداننده اولیا و دوستانش باشد از عذاب، یا آنکه خوف ظلم از او نباشد، یا آنکه امن و امانی متصور نباشد مگر از او، و به معنی اخیر سلب در او داخل باشد، و به معانی دیگر صفت فعلیه باشد، کلامیه یا غیر کلامیه.

**المهمین** به معنی شاهد است، و شاهد به معنی عالم و به معنی مصدق به قول استعمال کنند، و گفته اند که مهمین به معنی قائم بر خلق به اعمال و ارزاق و آجالشان است، و بعضی گفته اند که به معنی امین است، یا مؤتمن، یا به معنی امن گرداننده از خوف است که در اصل «مؤمن» بوده است به همزین، همزه ثانیه را قلب به یا کردند «مؤمین» شد، پس همزه اولی را قلب به یا کردند مهمین شد. و به معنی اول به علم راجع باشد و به معنی ثانی به کلام و به معنی ثالث و رابع و خامس صفت فعلیه باشد مشتمله بر سلب، یا غیر مشتمله بر آن، و به معنی اخیر نیز صفت فعلیه باشد.

**العزیز** به معنی غالب و قاهر است، یا آنکه وجودش به توسط پدر و مادر نباشد، یا آنکه وصول به او نشاید، یا آنکه حظ منزات او و مخالفت و تخویف او نتوان نمود، یا آنکه او را مثل نباشد، یا آنکه عذاب کند هر که را خواهد، یا آنکه ثواب عالمیان بر او باشد. و به معنی اول اضافیه باشد، و به دو معنی آخر فعلیه باشد و به باقی معانی سلیبه باشد.

**الجبار** به معنی مقهور و مکره سازنده عباد و خلائق است بر آنچه اراده نماید، و به این معنی مأخوذ است از جبر به معنی اکراه. یا به معنی اصلاح کننده امور خلائق است، و به این معنی مأخوذ باشد از جبر به معنی اصلاح. یا به معنی متعالی از احاطه افکار و ابصار است، و به این معنی مأخوذ است از جبر به معنی عظمت و ترفع از وصول به او. و گفته اند، به معنی باک نداشتن از بودن هر چه یافت شود، و نبودن هر چه نباشد، یعنی او را تمنی چیزی و تلهف بر چیزی نباشد. و به معنی رابع صفت سلیبه باشد.

**المتکبر** به معنی حقیر داننده هر چیز است نسبت به ذاتش، یا به معنی مترفع در شرف و عظمت، رفعتی که هر عظمت و شرف که در غیر متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد و گفته اند که به معنی منزّه از صفات نقص است، یا به معنی منزّه از صفات نقص و متصف به صفات کمال. و به معنی اول به علم راجع می شود، و به معنی دوم صفت حقیقه باشد، و به دو معنی

دیگر صفت سلبی باشد، یا مشتمل بر سلب.

**الخالق الباری** این دو اسم به یک معنی است، و معنی هر دو پدید آورنده اشیا است، و برون آورنده از عدم به وجود، یا معنی خالق: مقدر و قدر دهنده اشیا است، و معنی باری: موجد بری از اضطراب، یا معنی خالق: تقدیر کننده اشیا است به تقدیر سابق بر ایجاد و معنی باری ایجاد کننده. و بر تقدیر اول خالق مأخوذ باشد از خلق به معنی ایجاد و بر تقدیر دیگر از خلق به معنی تقدیر. و تقدیر در معنی ثانی قدر دادن بالفعل است، و در معنی ثالث تعیین قدر از برای اشیا. و اما باری بهر تقدیر اول و ثالث مأخوذ از «برء» به معنی آفریدن باشد، و بر تقدیر ثانی از «براءت» به معنی تنزه از اضطراب، لکن به تضمن معنی ایجاد.

**المصور** به معنی عطا کننده صور به اشیا است به ایجاد صور در مواد. و این سه اسم دلالت بر صفت فعلیه کنند، و بر تقدیری که باری مأخوذ از «براءت» باشد سلب در او معتبر بوده باشد.

**الغفار** به معنی ظاهر سازنده جمیل و پوشاننده قبیح است، و مأخوذ است از «غفر» به معنی «ستر» و صفت فعلیه است؛ و گفته اند که به معنی مرید ازاله عقوبت از مستحق است، و راجع است به اراده.

**الغفار** به معنی غالب است که مغلوب نشود، و صفت فعلیه است که سلب در او داخل است.

**الوهاب** معنی هر چیز محتاج الیه است هر که را محتاج باشد، یا به معنی کثیر العطا یا بلا عوض است، و به هر دو معنی صفت فعلیه است.

**الرزاق** به معنی رزق دهنده هر انسان و حیوانی است، و گفته اند که به معنی خالق ارزاق و مرتزقین و موصل ارزاق به مرتزقین است، و به هر دو معنی صفت فعلیه است.

**الفتاح** به معنی میسر دشواریها و گشاینده هر مغلقی است، یا به معنی خلق کننده فتح و نصر است، یا به معنی حاکم است، از حکم به معنی ایجاب به قول یا به قضا و قدر، و به این معنی مأخوذ باشد از فتح به معنی حکم کردن، چنانچه به معنی ثانی مأخوذ است از فتح به معنی گشادن، و به هر دو معنی صفت فعلیه است.

**العلیم** به معنی عالم به جمیع اشیا است، و صفت حقیقیه است.

**القابض الباسط** معنی قابض نگاه دارنده و تقبیر کننده رزق عباد است، و معنی باسط موسع رزق عباد است، تقبیر و توسعه در فوق حکمت، و هر دو صفت فعلیه اند. و آنچه از اسماء مقابله باشند، چون این دو اسم، مستحسن آن است که با هم ذکر کنند، و افراد احدهما از دیگری نمایند، چه در افراد، ایهام اختصاص غیر لایق به حکمت کامله است، و ذکر با هم اقوی دلالت بر حکمت و قدرت شامله است.

**الخافض الرافع** خافض به معنی پست کننده کفار است به شقاوتشان، و رافع به معنی بلند گرداننده درجات مؤمنین به سعادتشان، یا خافض پست کننده جباران و متکبران است، و رافع بلند گرداننده مرتبه متواضعان است. و گفته اند که خافض به معنی دافع بلایا است، از

حفظ به معنی حط و وضع، و رافع معنی منازل رفیع است، و به هر یک از معانی از صفات فعلیه اند.

العز المذل معز به معنی معطی عزت و قدرت و ملک است آن را که خواهد، و مذل نزع کننده عزت و قدرت و ملک است از آن که خواهد، و از صفات فعلیه اند.

السمیع البصیر سمیع آن که مخفی نباشد از او مسموعی، و مدرك كل مسموعات باشد، و بصیر آن که غایب نباشد از او بصیری و مدرك كل مبصرات باشد. و مرجع این دو صفت به علم خاصی است، چنانچه در تحت صفات مذکور شد.

الحکم به معنی حکم کننده است، و حکم یا به معنی ایجاب و الزام است به قول یا به قضا و قدر، یا به معنی منع است. و بر تقدیر اول مراد به «حکم» موجب واجبات است بر وفق حکمت، و بر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم.

العدل از مصادر واقعه موقع اسم است، و معنی عدل آن است که هر کس را بر وفق استحقاق او مجازات نماید و از قیاح زجر و منع نموده، از ظالم بجهت مظلوم بازخواست کند، و از صفات فعلیه است. و اشاره تفسیر کرده اند عدل را به آن که فعلی از او قبیح نباشد. و به این تفسیر از صفات سلبيه باشد.

اللطیف به معنی موصل منافع و مصالح است به عباد به رفیق، یا عالم به غوامض اشیاء و لطایف امور. و به معنی اول از لطف به معنی رفیق مأخوذ باشد، و به معنی ثانی از لطف به معنی دقت و غموض. و گفته اند که به معنی محسن به خلق به ایصال منافع، و موفق عباد است، و به این معنی مأخوذ از لطف به معنی توفیق و تسبیر اسباب طاعت باشد، و به معنی ثانی راجع به علم باشد، و به معنی اول و ثالث به فعل.

الخبیر به معنی عالم به کنه اشیاء و مطلع بر حقایق امور است، و راجع به علم است. و گفته اند که به معنی مخبر است، و مرجعش به کلام است.

الحلیم به معنی مسامحت نکتنده به انتقام و تمجیل نکتنده به عقاب است، با کمال قدرت و مشاهده عصیان و مخالفت، و مرجعش به سلب است.

العظیم به معنی متعالی از احاطه عقول و ابصار است. و الغفور به معنی غفار است.

الشکور به معنی مجازی بریسیر از طاعت، و ثنا کننده بر آن است. و گفته اند به معنی جزا دهنده بر شکر است، و بر تقدیرین صفت فعلی است.

العلی الکبیر علی به معنی بلند مرتبه است که رتبه ای فوق رتبه او نباشد، و کبیر آن که او را بزرگواری به حسب کمال و ذات و صفات باشد.

الحفیظ به معنی حافظ دوام موجودات، و رافع فساد ناشی از تضاد عنصریات است. و گفته اند که مأخوذ است از حفظ مقابل سهو و نسیان، به معنی عالمی است که سهو و نسیان بر او روان بود. و گفته اند که حفیظ آن است که مشغول نسازد او را چیزی از چیزی، و به این معنی از حفظ مقابل غفلت مأخوذ باشد، و به معنی اول صفت فعلیه و به معنی دوم به علم راجع است، و

به معنی آخر مشتمل بر سلب است

**المقیمت** به معنی معطی قوت و خالق قوت است. و گفته اند به معنی مقتدر است. و گفته اند که به معنی شهید است و گفته اند که مقیمت به معنی حافظ شیء است. و بر تقدیر اول صفت فعلیه باشد، و بر تقدیر دوم به قدرت راجع شود، و بر تقدیر سوم به علم و بر تقدیر چهارم صفت فعلیه باشد.

**الحسیب** به معنی محاسب عباد است به اخبار به افعال مکلفین از خیر و شر، یا به معنی کافی است که قدر کفایت عباد از مصالح و معایش ایجاد نموده و اعطا فرموده. و به معنی اول از حساب به معنی عد و احصا مأخوذ باشد، و به معنی ثانی از حسب یا حساب به معنی کفایت مأخوذ باشد.

**الجلیل** به معنی متکبر است، یا به معنی موصوف به صفات جمال و جلال، یا متصف به صفات جلال، چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدیس از نقص.

**الکریم** به معنی مقتدر بر وجود است، یا صاحب جود. و گفته اند که به معنی غافر ذنوب است، و گفته اند که به معنی بلند مرتبه است، و به معنی اول به قدرت راجع باشد و به معنی دوم و سوم به فعل، و به معنی چهارم صفت اضافیه باشد، و به معنی اخیر از کرم به معنی شرف و نفاست مأخوذ باشد، و به باقی معانی از کرم به معنی بخشش.

**الرقیب** به معنی حفیظ است، و گفته اند که به معنی ملاحظه کننده، ملاحظه دائمه لازم است، لزومی که اصلا غافل نشود و اگر ممنوع بر آن مطلع باشد اقدام ننماید. و این معنی به علم و حفظ راجع باشد.

**المجیب** به معنی اجابت کننده داعین و برآورنده حاجات سائلین، و معطی کفایت مضطربین است، و از صفات فعلیه است.

**الواسع** به معنی ذاتی است که وجودش شامل جمیع موجودات و رزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد. و گفته اند؛ ذاتی است که محیط باشد علم و قدرتش به جمیع اشیاء، و به معنی اول از صفات فعلیه است و به معنی ثانی به علم و قدرت راجع است.

**الحکیم** مأخوذ است از حکمت به معنی علم به اشیاء علی ماهی علیه و اتیان به افعال علی مایثی، و به معنی علم به افضل اشیاء به افضل علوم. و گفته اند که مأخوذ است از احکام به معنی اتقان تدبیر و تقدیر، و به معنی اول از علم و فعل مرکب باشد، و به معنی ثانی به علم راجع باشد، و به معنی ثالث صفت فعلیه باشد.

**الودود** مأخوذ است از ود به معنی محبت و ودود به معنی محب عباد باشد. و شاید که به معنی مقول باشد، یعنی محبوب قلوب عباد، به سبب عطا یا الطاف که نسبت به ایشان متحقق شده، و بهر تقدیر صفت اضافیه باشد.

**المجید** به معنی شریف الذات و جمیل الافعال است، و گفته اند که به معنی کثیر الافعال است، و گفته اند که ذاتی است که اوصاف جمیله که او را است دیگری را نباشد، و به معنی اخیر صفت سلویه باشد، و به معنی ثانی به فعل راجع باشد و در معنی اول فعل داخل باشد.

الباعث به معنی معید و محیی خلق در نشأه آخرت است، و صفت فعلیه است.  
الشهید به معنی عالم به حاضر و غایب است.

الحق به معنی متحقق الوجود موجد اشیاء است بر وفق حکمت، و گفته اند به معنی عدل است، و گفته اند که موجودی است که در وجود محتاج به غیر نباشد، و گفته اند که به معنی محق است، یعنی صادق القول، یا به معنی مظهر حق، و به دو معنی آخر مرجعش به فعل باشد، و به معنی ثالث مرجعش به وجود، و معنی اول به وجود و ایجاد راجع باشد.

الوکیل به معنی متکفل به امور خلق و حاجاتشان است، یا ذاتی است که موکول باشد به او جمیع امور، و صفت اضافیه است.

القوی به معنی قادر بر هر امر است، قدرتی که ضعف و عجز بر او طاری نشود.  
المتین به معنی شدید القوه است که قدرتش را نهایت نباشد، و سستی و ماندگی او را لاحق نشود.

الولی به معنی نصرت دهنده و حافظ نصرت است، و به این معنی مأخوذ است از ولایت به معنی نصرت یا به معنی متولی امور و قائم به امور است.

الحمید به معنی محمود است. و گفته اند که به معنی مثنی بر عبادش است به طاعت او، و صفت اضافیه است.

المحصی به معنی عالم به جمیع امور و احصا کننده هر چیز است به علمش. و گفته اند که به معنی مخیر از عدد هر معدودی است. و گفته اند به معنی قادر است، و به معنی اول مأخوذ باشد از احصاء به معنی علم، و به معنی ثانی مأخوذ باشد از احصاء به معنی شمردن، و به معنی ثالث مأخوذ باشد از احصاء به معنی قدرت و توانائی.

المبدی به معنی موجد بلاسبق ماده است. و گفته اند که متفضل به ابتداء نعم است.  
المعید به معنی اعاده کننده خلق است بعد از هلاک.

المحیی به معنی خالق حیات است.

الممیت به معنی خالق موت است.

الهی به معنی دراک فعال است، یا ذاتی که صحیح باشد بر او علم و قدرت.

القیوم به معنی قائم به ذاتی است که هر چیزی به اوقائم باشد، و گفته اند که به معنی باقی دائم است یا به معنی مدبر امور مخلوق است، و به دو معنی اول مرجعش به نحو وجود است، و به معنی ثالث صفت فعلیه است.

الواجد به معنی غنی است که محتاج نشود، و به این معنی مأخوذ باشد از جدت، و صفت سلبیه است. یا آن که حاصل باشد او را آنچه خواهد، و مأخوذ از وجود باشد و صفت اضافیه باشد. و گفته اند که به معنی عالم است، و به این معنی از وجدان به معنی ادراک مأخوذ باشد.

الماجد به معنی عالی رفیع است و غالب به شرف هر موجودی، و صفت اضافیه است. و گفته اند که به معنی صاحب ولایت و تولیت است، و صفت فعلیه است.

الاحد و واحد نیز به جای احد روایت شده. و معنی احد منزله از مشارکت در حقیقت و انحاء



ترکیب است. و واحد نیز بهمین معنی است. و گفته اند که احد به معنی ذاتی است که ترکیب در آن نباشد، و واحد آن است که مشارکت در صفات نداشته باشد، و به عکس نیز گفته اند.

**الصمد** به معنی سید و مالک است که همه کس همه حوایج را از او خواهند، و گفته اند که به معنی حلیم است، و گفته اند که به معنی عالی درجه است، و گفته اند به معنی مدعو مسئول است. و بعضی گفته اند که صمد آن است که او را جوف نباشد. و به معنی اول و چهارم از صمد به معنی ثابت مستقری است که از جای برده نشود. و به معنی ثالث از صمد به معنی مرتفع است و به معنی پنجم از صمد به معنی مصمت است. و به معنی اول و ثالث و رابع از صفات اضافیه باشد، و به معنی دوم و پنجم از صفات سلویه.

**ذوالجلال و الاکرام** به معنی صاحب عظمت و غناء مطلق و فضل عمیم است.

**المقسط** به معنی عادل است که جور نکند.

**الجامع** به معنی جمع کننده خصوصت در روز حکم، یا جمع کننده مباینات و اوقات دهنده متضادات، یا جمع دارنده اوصاف حمد و ثناء.

**الضار، النافع** ضار به معنی خلق کننده چیزهایی است که بر او ضرر مترتب شود، و نافع خلق کننده اموری است که نفع دهد.

**الغنی** یعنی غیر محتاج در ذات و صفت و فعل است.

**المغنی** رفع کننده حاجت عباد از امثال ایشان، و اعطا کننده قدر کفایت به ایشان است.

**المعطی** به معنی توانگر کننده خلق است و نیکو گرداننده احوال ایشان.

**المانع** منع کننده آنچه خواهد از منافع.

**النور** به معنی ظاهر بذاته و ظاهر گرداننده غیر است. و گفته اند که به معنی منور است،

یعنی معطی و مغبض نور به ایجاد خلائق و اناره مستبیرات.

**الهادی** هدایت کننده است عبادش را به معرفت بی واسطه یا به توسط آنچه خلق کرده است

و دلیل ساخته است بر معرفتش.

**البدیع** به معنی آفریننده خلائق است، نه بر احتذاء مثالی، و گفته اند که به معنی موجود

بنفسه بی مثل و مانند است.

**الباقی** آنکه وجودش را نهایت و آخر نباشد، یا واجب لذاته موجود ازلا و ابداً.

**الوارث** به معنی باقی بعد از فناء خلق است و مالک املاک بعد از فناء ملائک است.

**القادر، المقتدر** این دو اسم به معنی قدرت دارنده است، و اسم ثانی ابلغ است از اول.

**المقدم، المؤخر** مقدم پیش دارنده است آن را که خواهد، و مؤخر باز پس دارنده آنرا

که خواهد.

**الاول، الاخر** معنی اول آن است که پیش از همه اشیا باشد، و چیزی پیش از او و در مرتبه

او نباشد. و معنی آخر آن که چیزی بعد از او نباشد، و از صفات سلویه اند.

**الظاهر، الباطن** ظاهر معلوم به ادله قاطعه و آیات باهره داله بر ربوبیت و وحدانیت

است، یا به معنی خالی غالب بر اشیا است، یا به معنی عالم به امور است، یا به معنی عالم به امور

ظاهره، و به معنی اول از ظهور به معنی تجلی و انکشاف باشد، و به معنی دوم از ظهور به معنی غلبه است و دست یافتن، و به معنی ثالث از ظهور به معنی اشراف و اطلاع باشد. و باطن به معنی محتجب از حواس، یا غامض المعرفه غموضی ناشی از غایت ظهور، یا به معنی عالم به خفیات و مطلع بر بواطن.

**الوالی** به معنی مالک است یا مدبر امور خلق .  
**المتعالی** به معنی بلند مرتبه‌ای است که متجاوز باشد رتبه‌اش از هر رتبه.  
**البر مهربان** بر عباد و نیکویی کننده و تسخیر رساننده به عباد و مهیء مصالح ایشان است.

**الثواب** یعنی گشاینده ابواب توبه بر عباد، و قبول کننده توبه از عباد، و مراجعت کننده به فضل بر عبادش چون توبه کنند.  
**المنتقم** عقاب کننده عاصیان است.  
**العفو** به معنی محو کننده سیئات است، و مزیل آثار آن از صحایف اعمال و تجاوز کننده از معاصی است.

**الرزوف** به معنی رحمت بسیار دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف ایشان است.  
**مالك الملك** تصرف کننده است در جمیع امور و جمیع مخلوقات، چنانچه خواهد.  
**الرشید** به معنی کاردان مستقیم التذییر است. یا به معنی مرشد خلق به مصالحشان و هدایت کننده به طریق مستقیم. و گفته‌اند که به معنی مستقیم بر طریق حق و متصلب در او است. و گفته‌اند که به معنی عدل است.  
**الصبور** به معنی تعجیل نکننده به عقاب است، و مسارعت نکننده به جهت عدم خوف فوات و در بعضی روایات به جای بعضی از این اسماء اسماء دیگر در نود و نه نام وارد شده. و چون غرض تبرک به ذکر اسماء عظیمه بود، و مطلب به ذکر آنچه مذکور شد حاصل بود، بر این قدر اختصار نموده شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مطلب هشتم

## در نبوت

و این مطلب مشتمل است بر شش فصل:

### فصل اول

### در معنی نبی

بدان که نبی در لغت مخبر و آگاهاننده، و به معنی مرتفع و بلند رتبه، و به معنی طریق وارد

شده؛ و به معنی اول از نبأ مهموز اللام مأخوذ است که به معنی آگاهانیدن است. و نبی فعل است از نبأ به معنی آگاهانیده و مخبر، قلب نموده اند همزه را به یاء و یادریا ادغام کردند نبی شد. و به معنی ثانی شاید که از نبأ مهموز به معنی ارتفاع، و نبی که فعل است به معنی مرتفع به تخفیف همزه و ادغام به طریق سابق نبی شده باشد. و شاید که اصل باشد غیر مأخوذ از مهموز. و در عرف و اصطلاح انسان مبعوث از حق به خلق است، و معنی اصطلاحی باهریک از معانی لغویه مناسب است، چه نبی چون مخبر است از خدای تعالی به معنی اول مناسب دارد. و به جهت علوشان و ارتفاع رتبه به معنی ثانی مناسب است.

## فصل دوم

### در حسن بعثت و وجوب آن

بدان که چون معلوم شد که تکلیف حسن و واجب است و همچنین لطف، و معلوم است که علم به تکلیف در اکثر موارد حاصل نشود مگر به ارسال رسل و بعثت انبیا، و در آنچه تکلیف به آن عقلاً معلوم باشد ارسال رسل لطف باشد، و به دون آن لطف اتمام نیابد، و آنچه موقوف علیه حسن و واجب است حسن و واجب است هر آینه بعثت نبی حسن و واجب باشد.

و شبهه منسوبه به براهمه بر بعثت و ارسال «به آنکه» اگر رسول اتیان به موافق عقل کند حکم عقل به آن مغنی از رسول باشد و به بعثت احتیاج نباشد، و اگر اتیان به مخالف عقل کند مقبول نخواهد بود، و بعثت بی فائده خواهد بود، بلکه بعثت به جهت اتیان به مخالف عقل قبیح است، و قبیح از واجب صادر نتواند شد.

مندفع است به آنکه بعثت به جهت اتیان به اموری است که عقول به ادراک آن مستقل نیستند و آنچه عقل به وجدانش مستقل نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد، بلکه تواند بود که عقل به توسط عام به نبوت حکم به آن کند، اگر چه لخصوصه حسن معلوم و محکوم به نباشد، با آنکه بعد از تبیین رسول حسنش لخصوصه محکوم به عقل شود با آنکه بعثت در آنچه عقل به آن مستقل است مفید است، و فائده اش تعاضد عقل است، و بعثت نسبت به این امور لطف است، و به دون آن لطف اتمام نیابد، چنانچه سابقاً معلوم شد.

## فصل سوم

### در آنچه باید که نبی به آن متصف باشد

بدان که نبی باید که معصوم باشد از جمیع ذنوب محرمة در شریعتی که به آن مکلف است؛ چه ارتکاب مخالفت آنچه اتیان به آن کرده از او امر و نواهی و صدور ذنوب از او، به غرض بعثت که متابعت مکلفین است او را در آنچه اتیان به آن کرده است مخلص است. و ایضاً واجب است متابعت رسول تعظیماً له، و عقل حاکم است به وجوب متابعت او، و حرام است اتیان به معصیت و متابعت در معصیت. پس اگر ذنب از نبی صادر شود اتیان به آن حسن باشد و

قیح، و متابعت و مخالفتش هر دو واجب باشد. و ایضاً اگر ذنب از نبی صادر شود حسن خواهد بود انکار بر او عقلاً، چه عقل حاکم است به حسن انکار مرتکب معصیتی که از جانب ملک مقتدر و جبار قاهر مأمور و منصوب باشد به تبلیغ او امر، و منع ناس [نبی را] از ارتکاب معاصی و انکار موجب اهانت است، و منافی تعظیم است که لایق به نبی مرسل از جانب حق تعالی است. و ایضاً باید که نبی موصوف باشد به کمال عقل و فطانت و ذکاء و استقامت، چه آنکه نه چنین باشد متابعت و انقیادش مرغوب عقول نباشد، و چگونگی به این صفات متصف نباشد با آنکه مناط اتصاف به این صفات ارتباط به مبادی و مجردات است که در نبی بر اکمل وجوه باشد، چه بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند بود. و ایضاً باید که منزّه باشد از صفات ذمیمه و مناقص خسیسه که عقول سلیمه مجبول است بر تنفر از آن و استنکاف از متابعت موصوف به آن صفات، تا لطف به بعثت او متحقق شود.

#### فصل چهارم

### در طریق معرفت صدق نبی

بدان که طریق معرفت صدق مدعی نبوت ظهور معجزه است از او. و معجزه عبارت است از خارق عادت‌نی که مقارن تحدی باشد و مطابق دعوی باشد و معارض نشود. و بعضی معجزه را تعریف کرده‌اند به آنکه چیزی است که مقصود از آن اظهار صدق مدعی رسالت باشد. و وجه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت آن است که به ملاحظه صدور و ظهور خارق عادت بروفق دعوی، خصوصاً بانکرار این حال، علم حاصل شود به صدق مدعی در دعوت نبوت. و ایضاً عقل حاکم است به آنکه خرق عادت واقع نشود مگر به ایجاد الله خرق عادت را ابتداءً یا ایجاد قدرتی در عبد بر فعل مخالف عادت، یا اعطاء علمی نه بروفق عادت که به وسیله آن اظهار معجزه نماید. و ایجاد قدرت در عبد، یا علم بر خلاف معناد فعل خارق است. پس معجز واقع نشود مگر به ایجاد الله خارق عادت را، و استمرار معناد دلالت بر حسن ابقاء عادت کند. و عقل در حکم به قیح اظهار خارق عادت بروفق دعوی کاذب توقف نماید، پس در ایجاد خارق عادت رفع حسنی و اتیان به قییحی باشد، و لهذا عقل در حکم به صدق مظهر خارق عادت بروفق دعوی توقف ننماید.

و ایضاً طریق معرفت صدق مدعی نبوت عامه خلائق را منحصر است در خارق عادت، چه در امور معناده امری که دلالت بر صدق مدعی نبوت کند نیست، و این تبلیغ امور معناده به معاونت حدس معلوم است. و خارق دال بر صدق نبی یا خارق عادت‌نی باشد که ظهورش موجب علم هر کس باشد، یا خوارق عادات متعدده نسبت به اشخاص، چون علم ضروری و اظهار حق بر ایشان به خلاف عادت. و خلاف عادت بر نحو ثانی متحقق نیست ضرورتاً. و اگر قسم دیگر مفید علم به صدق مظهر خلاف عادت نباشد اقامت عدل و تکلیف و لطف مرتفع خواهد بود. و از این اخلاص به واجب لازم آید و مجوز نیست. پس باید که ظهور خارق عادت از نبی موجب علم به صدقش باشد چنانچه واقع است، و هر کس داند که بعد از ملاحظه اعجاز و علم بگونه

معجزاً علم به نبوت حاصل شود.

اگر گویند که آنچه خلاف عادت دانند از معجزات چون از غیر انبیاء مثل آن صادر می‌شود خلاف عادت نباشد. چنانکه از مریم علیها السلام و از آصف برخیا و غیر او از صالحین رحمة الله علیهم اجمعین منقول شده است. گوئیم که صدور از انبیاء و اولیاء موجب اعتیاد نمی‌شود، و به‌صدور از ایشان از حد اعجاز بیرون نمی‌رود.

### فصل پنجم

## در اثبات نبوت نبینا علیه الصلوة والسلام

بدان که چون آن حضرت دعوی نبوت نموده، و اظهار معجزه باقیه مستمره که قرآن مجید است کرده، علم به‌صدق دعوی او حاصل شده است. اما بیان اعجاز قرآن آن است که به‌نقل متواتر معلوم شده که پیغمبر ما (ص) به‌اتبان به‌قرآن تحدی نموده است و جمیع فصحا و بلغا از اتیان به مثلش عاجز شده‌اند. و این دلالت می‌کند بر اعجاز من حیث البلاغه و الاسلوب. و ایضاً قرآن مشتمل است بر اخبار به‌مغیبات و حکایات انبیاء سابقین و امم سالقه. و شک نیست که ظهور چنین کلامی، از امی غیر مختلط به‌اهل کتاب و ارباب مکاشفات، یا به‌انزال کلام من عند الله باشد، یا به‌القاء معانی آن، و هر یک غیر معناد است. پس به‌اتبان به‌قرآن خارق عادت ثابت شد و نبوت معلوم گشت، و بعد از ثبوت نبوت ظاهر شد که خرق عادت ثابت شده و نبوت معلوم گشت. و بعد از ثبوت نبوت ظاهر شد که خرق عادت به‌انزال کلام بوده است، نه به‌القاء معانی.

و این معجزه به‌بقای دردهور و ایام و ادراک کل مکلفین آن را فایق است بر معجزات انبیاء سابقین صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین، و معاضد است به‌اخبار انبیاء سابقین و بشارت دادن به‌رسالت او، و به‌اخبار کثیره منقوله به‌طریق معتبره مشتمله بر صدور معجزات دیگر که قدر مشترک از آن متواتر است؛ و بعد از اثبات نبوت او علیه‌السلام به‌طریق مذکور، عموم رسالت که منقول است از او متواتراً ثابت گردد.

### رساله جامع فصل ششم

## در دفع شبهه منکرین

**شبهه اول:** آن که این شریعت ناسخ شریعت سابقه است، و نسخ شریعت سابقه باطل است، زیرا که شریعت سابقه نشاید که متضمن مفسده باشد و الا اعمالش قبیح باشد، و چون متضمن مفسده نباشد رفش قبیح باشد و منسوخ نشود.

**و جوابش:** آن است که تکالیف واقع در شرایع، بعضی از آن بروفق مصالحی است است که به‌حسب اوقات و ازمان و اوضاع مختلف شود، و جهت حسن و قبح آن به‌حسب اختلاف اوقات و اوضاع متغیر گردد. و نسخ در این امور واقع شود، نه در اموری که تغیر در جهت حسن و قبح آن بهم نرسد. و لهذا در شرایع سابقه به‌حسب تغیر جهت حسن و قبح به‌اختلاف اوقات

واوضاع نسخ واقع شده، چون تحریم «جمع بین الاختین» در شریعت موسی علیه السلام بعد از اباحه در شریعت آدم و نوح علیهما السلام. و چون وقوع نسخ در امور متغیره الجهات موافق حکمت است انکار بر انبیاء سابقین در اشتغال شرایعشان بر نسخ واقع نشده است و منقول نیست. **شبهه دیگر:** آنکه موسی علیه السلام امر کرده به تمسک به «سبت» ابدأ، پس باید که جهت حسن عبادت در سبت مؤبد باشد و وجوبش تغیر نیابد، و در این شریعت منسوخ شده، و نسخ مؤبد الوجود باطل است.

**وجوابش:** آن است که این خیر از موسی علیه السلام ثابت نیست، و از مختلفات است، و بر تقدیری که کلام موسی علیه السلام باشد قطعی الدلاله نیست، بلکه دلالتش بر عدم انقطاع ظاهری است، و در نسخ ظاهر الدلاله بر عدم انقطاع مفسده نیست.

## مطلب هفتم

### در امامت

مشمول بر هفت فصل

فصل اول

### در معنی امام

بدان که امام در لغت به معنی مقتدی به و به معنی طریق و به معنی ناحیه آمده است؛ و در اصطلاح شخصی است که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامت عدل بر کل ناس واجب باشد، به جای اطاعت و انقیاد نبی در حالت حیاتش. و مناسبت این معنی با دوم معنی اول از معانی لغویه ظاهر است، چه اطاعت او چون وسیله نجات و وصول به مراتب عالیه باشد به طریق مناسب باشد. و چون اطاعت او باید کرد مناسبت با مقتدی به داشته باشد، و با معنی آخر ظاهر نیست. و شاید که وجه مناسبتش با معنی آخر آن باشد که چون مطاع کل است و مقتدی به همه را پس او ناحیه ای است از کل.

فصل دوم

### در آنکه نصب امام لطف است

بدان که چون بعد از انقراض عصر نبی محرکات شهوانیه و غضبیه و وساوس شیطانیه مقتضیه شرفساد که به نصب رسول و هدایت او و منع از متابعت ایشان منجز شده و غلبه ایشان

بر قوای عقلیه مرتفع شده بود و قوای عقلیه راجع الانقیاد گشته، اگر بدون زاجری و نصب مانعی گذاشته شوند به تمکن قوای مذکوره از مقتضیات خود و عدم انزجار و سه مرور ایام جانیشان راجع گشته، قوای عقلانیه مغلوب گردند، و به تزییع شریعت و رواج بدع و ظهور فتنه و فساد انجامد. و لطف، که واجب است، متروک باشد، و زاجرو مانعی که لطف به وجودش حاصل شود یا مبعوث باشد به خلق، یا منصوب باشد به جهت اطاعت خلق او را، پس احد الامرین واجب باشد و نصب امام احد اللطین باشد. و چون نبینا صلوات الله علیه خاتم انبیا باشد و بعثت و نبوت بعد از او واقع نشود نصب امام متعین الوقوع باشد و متعین اللطفیه.

فصل سوم

### در طریق معرفت امام و ثبوت امامت او

بدان که چون نصب امام به طریق وحی امام و رعیت را معلوم نتواند شد، و عقل مستقل نیست به معرفت امامت شخصی به خصوص، و متمکن از معرفت آن نیست مگر به اخبار رسول به امامت شخصی به خصوص، و یا به اخبار به صفات امام به نحوی که عقل به معرفت موصوف به آن صفات مستقل باشد، یا به ملاحظه خارق عادت و ظهور آن برید امام بروقی دعوی امامت و بر تقدیر اخیر امام مخصوص باشد به علم یا قدرتی برخلاف معتاد، و الا به اظهار معجزه اثبات امامت نتواند نمود. و نشاید که نصب امام مرجوع به اختیار رعیت باشد، چه اختیار رعیت موجب لطف نباشد، بلکه رجوع نصب امام به رعیت باعث زیادت فساد باشد. و نشاید که مثبت امامت اجماع غیر مستند به اخبار رسول یا به ملاحظه معجزه داله بر امامت باشد، چه اجماع بی مستند خطا است و واقع نشود. پس معلوم شد که طریق معرفت امام ابتداءً منحصر است در اخبار رسول و ظهور معجزه برید امام. و جماعت متأخره را به اجماع و اتفاق اوایل اتفاقی که مستند به اخبار رسول یا اظهار معجزه باشد نیز تواند بود، و اتفاقی که معلوم باشد که با حد هماهنگند نیست اجماع نباشد و متمسک را نشاید.

فصل چهارم

### در صفاتی که امام باید که به آن صفات متصف باشد

بدان که امام باید که عالم به مسائل دینیه و معارف یقینیه باشد تا حفظ شریعت و هدایت ناس از او متمسکی تواند بود، و لطف بوجودش متحقق تواند شد. و ایضاً باید که معصوم باشد و ذنب و معصیت از او صادر نشود، چه ارتکاب معصیت از کسی که منصوب باشد از قبل مکلف، به جهت منع و زجر مکلفین، موجب زیادت جرأت ایشان بر مخالفت و ارتکاب معاصی است، و لطف در نصب او نیست. و ایضاً اطاعت امام واجب است، چه عقل حاکم است به وجوب اطاعت منصوب من قبل الله به جهت اقامت عدل و حفظ شریعت، و مقرون است وجوب اطاعتش به وجوب اطاعت خدا و رسول. قال تعالی: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم». و اگر بر او معصیت مجوز بودی امر به حرام مجوز بودی، چه عقل حاکم است به عدم فرق. و

اگر امر به حرام مجوز بودی واجب بودی، و چون فعل محرم است مخالفت واجب باشد، و اجتماع وجوب اطاعت و مخالفت در فعل واحد مجوز نیست، و ایضاً انکارش واجب خواهد بود، و انکار مستلزم اهانت است، و وجوب اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلال است که منصوب من قبل الله را واجب است. و ایضاً باید که به کمال عقل و ذکا و استقامت رأی موصوف باشد و الا متابعت و انقیادش مرغوب طبایع نباشد. و باید که منزله باشد از صفات خسیسه موجبه تفر و استتکاف از اطاعت، و الا لطف به نصیبش اتمام نیابد.

#### فصل پنجم

### در آنکه امام و خلیفه رسول (ص) بعد از او امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) است

چون معلوم شد که نصب امام لطف است، و طریق علم به آن اخبار نبی یا اظهار معجزه است بر طبق دعوی امامت، پس باید که نص بر امام یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد و نص به امامت شخصی علی الخصوص غیر امیر المؤمنین علی علیه السلام، یا به امامت موصوف به صفتی که در غیر او متحقق باشد و در او نباشد، و اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت از غیر او به اتفاق کل مسلمین واقع نشده است. و چون لطف بدون احد الامور متحقق نشود باید که اخبار و تنصیص یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد، و چون متفق علیه است که در حق غیر او واقع نشده در حق او متحقق باشد. و ایضاً اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام اکثر از آنست که ریبی و شککی به آن راه تواند یافت. و اگر هر يك از اخبار به حد تواتر نرسد قدر مشترك از آن متواتر است، بلاربه.

و از جمله اخبار داله بر نصب امیر المؤمنین علی علیه السلام به امامت خبر «غدیر خم» است که به طرق متکثره از رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم منقول شده که در موضع غدیر خم بر منبری که از پالان شتر نصب نمودند رفته، فرمود: «یا معاشر المسلمین، ألسنت أولی بکم من أنفسکم؟». گفتند: بلی، یا رسول الله. آن حضرت فرمود: فلیبلغ الشاهد الغائب، من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و ادر الحق معه حيث دار. و کثرت روایات و طرق این حدیث به مرتبه ای است که اکثر آن را متواتر دانسته اند. و مناقشاتی که در دلالت این خبر بر امامت کرده اند از کمال عناد و فرط لجاج ناشی است، چه مولی در لیت به معنی معتق و معتق و حلیف و جار و ابن عم و ناصر، و اولی به تصرف، آمده، و سوای معنی اخیر مراد نتواند بود، چه غیر ناصر مراد بودن را نشاید، و ناصر بودن امیر المؤمنین علیه السلام آنرا که رسول صلی الله علیه و آله ناصر باشد امری محتاج به بیان نیست، و امر تبلیغ شاهد لغائب دال است بر اهتمام به نقل و احتیاج همه کس به بیان آن. و ایضاً ذکر «أولی» در صدر کلام دال است بر آنکه مراد، از مولی، اولی است. و چون اولویت مذکور، در صدر کلام اولویت در تصرف و تولی امور امت است مراد، از مولی، اولی بهمین معنی باشد. و ایضاً اولویتی دیگر در این مقام متصور و مناسب نیست.



و به جهت ظهور معنی، بعد از خطبه غدیر خم حسان بن ثابت از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله اذن خواست که شعری در شأن امیر المؤمنین علیه السلام بگوید. آن حضرت فرمود: «قل علی برکه الله». قصیده ای گفت که این آیات از آن است و کسی بر آن انکار نکرد و الا منقول شدی، چنانکه قصیده منقول است:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم  
 یقول فمن مولاکم و ولیکم  
 الهک مولانا وانت ولینا  
 فقال له : قم یا علی فاننی  
 بهم و أسمع بالرسول منادیا  
 فقالوا ولم یبد و اهانک التعادیا  
 فلا تجدو نافی الولاية عاصیا  
 رضیتک من بعدی اماماً و هادیا

و از احادیث مشهوره منقوله به طرق متکثره در این باب، حدیث منزلت است که حضرت رسول الله (ص) فرمود:

«یا علی انتمنی بمنزلة هرون من موسى الأأنه لابی بعدی». و این حدیث را نیز اکثر متواتر دانسته اند، و دلالتش بر امامت ظاهر است، چه شکی نیست که امامت و خلافت در شرع موسی علیه السلام به هرون علیه السلام و اولاد او متعلق بود، و هرون با منزلت امامت و خلافت منزلت شرکت در نبوت داشت، و استثناء نبوت بر شمول منزلت جمیع مذکورات را دلالت کند و نبوت به استثناء مخرج شده، خلافت و امامت باقی، و استثناء نبوت بعد از او دلیلی است بر آنکه مراد اثبات منزله بعد از او است.

و از روایات متضمنه نص بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام صریحاً روایات منقوله به طرق عامه و خاصه از جابر بن عبدالله انصاری است که مشتمل است بر ذکر ائمه اثنی عشر علیهم السلام باسامیهم. و روایات منقوله نزد عامه و خاصه است که به نقل طرفین متواتر شده است و مشتمل است بر نص به خلافت امیر المؤمنین علیه السلام، چون قول نبی صلی الله علیه و آله: «انت الخلیفة من بعدی» و قوله (ص): «هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاستمعوا له و اطیعوه» و قوله (ص): «سلموا علی علی بامرأة المومنین». و بالجمله اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علی (ع) بسیار است، و خبر دال بر امامت غیر او، از احدی منقول نشده است. و به ملاحظه کثرت اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام و عدم نقل اخبار به امامت دیگران معلوم شود که امامت بعد از نبی او را بوده نه دیگران را. و أيضاً چون صفات معتبره در امامت از علم و عصمت در دیگران نبود ایشان را نباشد، و مخصوص به او باشد. اما عدم علم در ایشان معلوم است، به امر مدعی اول به قطع یسار سارق، و احراق زانیه به نار، با آنکه تعذیب به نار منهی عنه است و رسول الله صلی الله علیه و آله فرموده اند: «لا یعذب بالنار الا رب النار»، و اتفاق است بر عدم جواز تعذیب به احراق به نار. و به عدم معرفت او «کلاله» را حتی آنکه گفت: «أقول فی الکلاله برأیی، فان أصبت فمن الله و أن اخطأت فمن الشیطان». و عدم معرفتش میراث جده را به آنکه گفت: «لا أجد لك شیئاً فی کتاب الله و لاسنة نبیه» پس بعضی از صحابه گفتند که رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم سدس به جده داد و او به قول ایشان عمل نمود. و به امر مدعی ثانی، که اول به او وصیت نمود، به رجم امرأة زانیة حامله، و به رجم

مجنونه، و به صد تازیانه درحد شرب، و به شکش درموت نبی صلی الله علیه وآله. و به احراق ثالث، که به شوری بروفق وصیت ثانی منصوب شد، مصحف ابن مسعود را و غیر او را، با عدم علم به آنکه احراق مصحف استخفاف به قرآن است. و تحیرش در بعضی مسائل منقوله.

و اما عدم عصمتشان معلوم است به کفر سابق و فسق لاحق به ارتکاب کبایر؛ چون منع اول فاطمه را علیها السلام از فدک، با آنکه امیر المؤمنین علیه السلام و ام ایمن شهادت دادند بر طبق دعوی او علیها السلام. و رد نمودن عمر بن عبدالعزیز فدک را به اولاد فاطمه علیها السلام دلیلی است واضح بر ظهور جور و تعدی در غضب فدک. و چون فرستادن جمعی به خانه امیر المؤمنین علی بعد از امتناع امیر المؤمنین از بیعت او، و آتش انداختن در منزلی که امیر المؤمنین و فاطمه و حسنین علیهم السلام و جمعی از بنی هاشم بودند. و چون منع مدعی ثانی از متعین و خمس اهل البیت، و ابتداء و تفضیل، در قسمت، مهاجرین را بر انصار، و انصار را بر غیر ایشان، و عرب را بر عجم، و حرق کتاب فاطمه علیها السلام که در باب فدک به جهت او نوشته شده بود.

و چون اهانت و ایذاء ثالث اکابر صحابه را بی جهت استحقاقی، و طغیانش در این باب به مرتبای بود که ابوذری رضی الله عنه را که از رسول الله صلی الله علیه وآله مروی است که در شأن او فرموده:

«ابوذری فی امتی شبیه عیسی بن مریم فی زهده» و ایضاً مروی است به طرق صحاح که آن حضرت فرمود: «ان الله عز وجل امرنی بحب أربعة من أصحابی و أخبرنی أنه جل و علا یحبهم. فقیل له: یا رسول الله، من هم؟ قال: علی و المقدار و سلمان و أبوذری». و ظهور اختصاص او به نبی صلی الله علیه و آله و علورتبته او زیاد از آن است که بیان باید کرد. به اهانت تمام از مدینه اخراج نموده است. و عمار یاسر را که از اکابر صحابه است، و مروی است که رسول الله صلی الله علیه و آله در شأن او فرمود: «عمار مع الحق و البقی معه». و ایضاً مروی است که چون خالد بن الولید شکایت کرد از عمار به آن حضرت، فرمود: «من یعادى عماراً یعادیه الله و من ینغض عماراً ینغضه الله و من سبه سبه الله». چندان زد که فتنی بهم رسانید. و عبدالله بن مسعود را که از علماء صحابه کبار است و در شأن او از رسول الله (ص) مروی است که «أفقهکم عبدالله بن مسعود» چندان زد که ضربش به موت انجامید. و تولیت فسقه، چون ولید بن عتبّه که امامت نماز کرد در حالت مستی، و معاویه که چندان فتنه از او ظاهر شد که شوکت اسلام را مرتفع ساخته، آثار ایمان را منمحي گردانید. و بالجمله چندان ناشایست از او به ظهور آمد که کل اصحاب اتفاق بر خذلان او نموده، مدافعه از او مجوز ندانستند.

و ایضاً تخلف ایشان از «جیش اسامه»، بعد از آنکه رسول الله صلی الله علیه و آله ثلاثه را تعیین فرموده بود و مأمور ساخته بود به رفتن با جیش اسامه، و مبالغه در آن نموده بود، و فرموده بود چنانکه به طرق صحیحه منقول است: «جهز و اجیش اسامه، لعن الله من تخلف عنه»، دلالت واضحی بر فرقی ایشان دارد.

## در اثبات امامت باقی ائمه اثنی عشر علیهم السلام

بدان که بعد از امیرالمؤمنین علی علیه السلام، امام به حق ابو محمد الحسن بن علی بن ابی طالب است علیه السلام. و بعد از او ابو عبدالله الحسین بن علی علیه السلام. و بعد از او زین العابدین علی بن الحسن علیه السلام. و بعد از او ابو جعفر محمد بن علی باقر العلوم علیه السلام. و بعد از او ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام. و بعد از او الکاظم ابو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام. و بعد از او الرضا ابو الحسن علی بن موسی علیه السلام. و بعد از او الجواد ابو جعفر محمد بن علی علیه السلام. و بعد از او النقی ابو الحسن علی بن محمد علیه السلام. و بعد از او ابو محمد الحسن بن علی علیه السلام. و بعد از او الحجة القائم ابو القاسم م ح م د ابن الحسن علیه السلام.

و در اثبات امامت ایشان دو مسلك است :

### مسلك اول نص سابق بر لاحق

نص امیرالمؤمنین علی بر امام حسن و علیهما السلام متواتر است، و نص امام حسن بر امام حسین و علیهما السلام متواتر است، و نص امام حسین بر امام زین العابدین به طریقی معتبره منقول است، و همچنین نص هر امامی سابق بر امامی لاحق، بعد از آنکه از رسول الله صلی الله علیه و آله نص بر ایشان منقول است. از جابر بن عبدالله انصاری رضی الله عنه مروی است که چون آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» نازل شد، گفتم: یا رسول الله، اولی الامر کیانند که طاعتشان مقرون به طاعت خدا و رسول است؟ گفت (ص) : «هم خلفائی، یا جابر، و ائمة المسلمین من بعدی، اولهم علی بن ابی طالب، ثم الحسن، ثم الحسین، ثم علی بن - الحسین، ثم محمد بن علی المعروف فی التوریه بالباقر، و ستدرکه یا جابر، فاذا لقیته فاقرأه منی السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم الکاظم موسی بن جعفر، ثم علی بن موسی، ثم محمد بن علی، ثم علی بن محمد، ثم الحسن بن علی، ثم سمی و کنیتی، حجة الله فی خلقه و بقیته فی عباده م ح م د ابن الحسن، ذاك الذي يفتح الله على يده مشارق الارض و مغاربها».

و چون وجود امام لطف است، و نصب امام واجب است و طریق معرفتش منحصر است در نقل و اعجاز، و هر دو در ایشان متحقق است و منقول، و در غیر ایشان هیچ يك از نص و اعجاز بر طبق دعوی امامت منقول نیست، نصب ایشان و تعیینشان از برای امامت متحقق باشد.

### مسلك ثانی روایات کثیره داله بر آنکه ائمه و خلفای نبی (ص) دوازده اند.

از مسروق مروی است که گفت: نزد عبدالله بن مسعود بودیم جوانی از او پرسید که : «هل عهد اليكم بنبيكم كم يكون من بعده خليفة؟». عبدالله اورا گفت: «انك لحدیث السن، وان هذا شيء ما سألتني عنه أحد، نعم عهدنا لينا نبينا صلى الله عليه وآله انه يكون بعده اثني عشر خليفة، عدد نبياء بني اسرائيل».

و از سلیم بن قیس مروی است که گفت: شنیدم از عبدالله بن جعفر طیار که گفت: میان من و معاویه لامی گذشت در مجلسی که حسن و حسین علیهما السلام، و عبدالله بن عباس، و عمرو بن ام سلمه، و اسامة بن زید حاضر بودند، پس گفتم معاویه را که من از رسول الله صلی الله علیه و آله شنیدم که

می گفت: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم اخی علی بن ابی طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم. فاذا استشهد عليه السلام فالحسن بن علی أولى بالمؤمنين من أنفسهم. ثم ابني الحسين بن علی من بعده أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فاذا استشهد عليه السلام فابنه علی بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم وستدر که یا علی، ثم ابنه محمد بن علی أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وستدر که یا حسین، فکلمه اثنی عشر اماماً، تسعة من ولد الحسين». وبه شهادت طلبیدم حسن و حسین علیهما السلام و عبد الله بن عباس و عمرو بن اسلمه و اسامة بن زید را، و ادای شهادت نمودند زنده معاویه. و از سلیم مروی است که گفت: این مضمون را شنیدم از سلمان و ابی ذر و مقداد که گفتند از رسول الله شنیدیم. و از اهل البیت به طرق معتبره متکرره مروی است که خلفاء نبی صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام دوازده اند.

و در تورات در قصه استجابت دعای ابراهیم (ص) در حق اسماعیل و اسحاق (ع) اشاره به نبی (ص) و ائمه اثنی عشر (ع) شده، در آن مقام که گفته: «دعای تو را در حق اسماعیل استجابت کردیم و اولاد او را بسیار و برومند گردانیدیم، به مادامد، که اشاره به رسول الله است، و سنیم عشر نسّم، یعنی دوازده بزرگان و پیشوایان. و به ملاحظه این امور مجزوم به شود که ائمه دوازده اند که رسول الله صلی الله علیه و آله به ایشان اخبار نموده، بر امامتشان نص فرموده. و معلوم است که غیر ائمه اثنی عشر علیهم السلام دوازده شخص دیگر نیستند که مظنه امامت باشند.

#### فصل هفتم

### دردفع شبهه منکرین و جاحدین

شبهه اول: آنکه اگر رسول الله صلی الله علیه و آله نص بر امامت امیر المؤمنین کرده بودی و اعلام نموده بودی بر صحابه مخفی نمائیدی، و با علم صحابه به آن اتفاق بردیگری واقع نشدی، چه عادت قاضی است به آنکه جمعی کثیر از اهل دین و صلاح دانسته بر امری چنین اتفاق نمایند.

و جواب: آنست که اتفاق بر امثال این خصوصاً یا دعای نفسانیه که خلوابنای زمان از آن نادراست مستبعد نیست، فضلاً عن الاستحاله، و پرستش بنی اسرائیل عجل را، با آنکه هرون نبی (ع) که بنی اسرائیل مصدق نبوت او بودند در میان ایشان بود، و منع از آن عمل قبیح که موافق عقل و مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبود می نمود، و عدم امتناع و انزجار ایشان به منع و زجر هرون (ع)، و امثال آن دلیلی است واضح بر عدم بعد تحقق این قسم اتفاقات. و دور نیست که جمعی که ایشان را غرضی نبوده باشد از عامه او ساط الناس ندانسته باشند که خلافت مستدعی امارت و ولایت است و گمان کرده باشند که مقتضای خلافت مرجعیت در امور دینیه و مسایل و احکام شرعیه است، و چون رسول الله صلی الله علیه و آله از ملک و سلطنت مجتنب بود و به فقر و مسکنت افتخار می فرمود، از وصیت او به خلافت و امامت، امارت و وجود اتباع در امور ملکی تفهمیدند. به این سبب، تعیین شخصی را به بیعت که امور ملکی برای او منظم گردد

مجوز دانسته، بر اتباع صاحب غرضان در نصب غیر، و بیعت او جرأت نمودند، و بعد از اطلاع بر حقیقت امر و آنکه به این حرکت رخنه عظیم در دین پدید آمد نادم شدند، و ندامت سودی نداشت.

شبهه دیگر: آنکه اگر امیر المؤمنین (ع) منصوب بودی به خلافت از جانب نبی صلی الله علیه و آله ساکت نگشتی و به منازعه و مجادله قیام نمودی و امر به محاربه انجامیدی، چنانچه در واقعه جمل و صفین وقوع یافت، لیکن منازعه و مجادله واقع نگشت، پس نصب به خلافت واقع نباشد.

جواب: آنست که وقوع این امور به مصلحت وقت منوط است، و چون در صدر اسلام ملت شریفه را مخالفان باشوکت و دشمنان صاحب مکتب بود و منازعه و مجادله امیر المؤمنین در آن وقت با ایشان به استیصال اسلام می انجامید، چه معاندان او بسیار بودند و ناصر قلیل، مصلحت در نزاع و جدال ندید، و بر قدری منازعت که به جهت اتمام حجت کافی بود اقتضای فرمود. چنانکه هرون (ع) در ضلال بنی اسرائیل به پرستش عجل به منع قولی اکتفا فرموده، به مجادله و محاربه قیام نمود.

شبهه دیگر: روایات وارده به طرق عامه در فضایل ثلاثه است.

و جواب: آنست که روایات موضوعه در این باب بسیار است، و سبب وضع این روایات آنست که در زمان بنی امیه هر که روایتی در فضیلت یکی از ثلاثه نقل کردی عطای و افسر یافتی، و جمعی را که به محبت اهل البیت معروف بودند به جهت دفع ضرر از خود نقل اخبار موضوعه ضرورت می افتاد، و به این سبب اخبار مختلفه متنوع بهم رسانید و از جمله روایات مختلفه در این باب اخبار داله بر خلافت و افضلیت است، و شاهد قوی بوضع این اخبار قول ابی بکر است که گفت: «و ددت انی سألت رسول الله صلی الله علیه و آله عن هذا الامر فیمن هو؟». و ایضاً گفت: «أقبلونی و لست بخیر کم و علی فیکم». و قول عمر که گفت: «کانت بیعة ابی بکر فلتة و قتی الله شرها، فمن عادالی مثلها فاقلوه». و لهذا در کتب معتبره حدیث منقول نیست، به خلاف روایات داله بر خلافت امیر المؤمنین علیه السلام که با آنکه در مدت ملک بنی امیه خوف و ضرر عظیم در نقل و اظهار فضایل امیر المؤمنین علیه السلام بود کتب عامه و خاصه به آن مشحون است.

چون قول رسول الله صلی الله علیه و آله در روایت عمران بن حصین: «ان علیاً منی و أنا منه، و هو ولی کل مؤمن بعدی». و چون روایت ابی الطقیل از زید بن ارقم یا حدیقه بن اسید از رسول صلی الله علیه و آله که گفت: «من كنت مولاة فعلی مولاة». و روایت سعد بن مسیب از سعد بن ابی وقاص از رسول الله صلی الله علیه و آله که به علی خطاب فرمود: «انت منی بمنزلة هرون من موسی» و روایت جابر بن عبدالله انصاری رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله که گفت: «یا علی أنت منی بمنزلة هرون من موسی الا أنه لابی بعدی». و امثال این روایات به طرق عامه بسیار است، و در کتب خاصه اکثر از آنست که به نقل محتاج باشد، و هر که طرق عامه و خاصه را ملاحظه نماید در تواتر این معنی شک نماید.

و اما اخبار داله بر فضایل ثلاثه که در کتب معتبره عامه منقول است دلالت بر خلافت و

امامت ندارد. و آنچه دلالت بر فضیلتی نکند که ثابت باشد بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله محتاج به تأویل نباشد، و آنچه دلالت بر فضیلتی بعد از عصر رسول الله صلی الله علیه و آله کند اگر مختلق نباشد مأول باشد.

شبهه دیگر: آنکه وجود و بقاء شخصی مدتی مدید، که قریب به مدت هشتصد سال است، به حسب عادت واقع نشود و قول به آن از طور عقل بیرون است. و بر تقدیری که مجوز باشد چه فایده باشد در وجود امامی که به چنین غیبی غایب باشد و چگونه لطف بر وجوبش و نصبش مترتب گردد؟

و جواب: آنست که بقای امام در مدت مدیده غیر معناده مستحیل نیست، چون بقای خضر و الیاس علیهم السلام؛ و چون مستحیل نباشد و موت ثابت نگردد و روایات و اخبار کثیره دلالت بر غیبت و ظهور قائم آل محمد بعد از غیبت کند اعتقاد به وجود و امامتش لازم باشد.

و اما حدیث فایده وجود امام و تحقق لطف، چون معلوم شد سابقاً که تحقق لطف به ترجیح اسباب جانب خیر و صلاح است بر مقتضیات شرف و ساد که به حسب حکمت در عبد خلق شده، و این مستلزم و موجب وجود خیر و صلاح نیست، بلکه به حیثیتی است که اگر سوء اختیار عباد مانع نباشد به خیر و صلاح انجامد، عدم ترتب تحقق صلاح، به غیبت ناشیه از سوء اختیار عباد، به لطف بودن وجود امام و نصبش مضر نیست.

## مطلب هشتم

### در معاد

و این مطلب مشتمل است بر پنج فصل

#### فصل اول

### در امکان اعاده مکلفین و غیرهم به ابدان و اجسام ایشان

بدان که چون مناط وحدت شخص باقی، بقاء اجزای اصلیه او است با صور نوعیه متخصسه به تعلق به اجزای اولیه، و الاحکم به بقای شخصی واحد از اجسام متحلله و معتدیه صحیح نبودی، به بیدیه معلوم است که به هر آنی شخصی معدوم نگردد و شخصی دیگر متجدد الوجود نشود، در انسان مناط وحدت شخص اجزاء ماده اصلیه و نفس ناطقه شخصیه است، و چون نفس باقی باشد اجزاء اصلیه متفرق گردد مناط وحدت شخص بتمامه موجود باشد، و از فنای شخص انسانی به انقطاع علاقه نفس و تفریق اجزای بدن انعدام مناط شخصیت و وحدت لازم نباشد، و چون نفس باقی به اجزاء اصلیه باقیه بعد از جمع تعلق گیرد شخص معاد

باشد و اعاده معدوم بر نحو مستحيل لازم نيابد، و جمع اجزاء و تعلق نفس از امور ممكنه است؛ و دليل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع اين تعلق نكند، چه تعلق سابق مرجح تعلق لاحق تواند بود، با آنكه مجوز است كه نحوی از تعلق باقي باشد، و مؤيد بقای نحوی از تعلق ظهور آثار نفوس كامله از مراقدايدان طاهره است، و با بقای نحوی از تعلق مجال توهم جريان دليل استحالة تناسخ در اين صورت نباشد، پس معاد جسماني ممكن باشد .

## فصل دوم

### در ثبوت معاد جسماني

بدان كه چون نبوت نبينا صلى الله عليه وآله و انبياء سابقين صلوات الله عليهم اجمعين ثابت شده و وقوع معاد جسماني ضروري اين دين و اديان سابقه است، و آيات كلام مجيد داله بر تحقق معاد جسماني بنحوی ممكن كه اعاده به جمع بعد از تفريق است بسيار است. مثل قوله تعالى: «أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوي بنانه» و قوله تعالى: «فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً» و قوله تعالى: «من يحيى العظام وهى رميم. قل يحييها الذى أنشأها أول مرة» و قولى تعالى: «يوم تشقق الارض عنهم سراعاً» و قوله تعالى: «افلا يعلم اذا بعث ما فى القبور» و قوله تعالى فى قصة ابراهيم: «رب ارنى كيف تحيى الموتى قال اولم تؤمن؟ قال بلى. ولكن ليطمئن قلبى. قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً. الاية». و بالجملة آيات داله بر معاد جسماني و اخبار وارده در اين باب به حيثى است كه مراد از آن معلوم است و قابل تأويل نيست. و امر ممكن الوقوع كه دليلى بر استحالة آن نباشد و شرع دلالت بر ثبوتش كند به حيثى كه قابل تأويل نباشد جزم به ثبوت و وقوعش حاصل شود .

## فصل سوم

### در دفع شبه منكرين معاد جسماني

شبهه اول: آنكه ممكن است كه بدن شخصى از اشخاص انساني به بدن شخصى ديگر متعدى شود و جزء بدن مأكول جزء بدن آكل باشد، و اين جزء در هر دو بدن معاد تواند شد، و اگر دريكي معاد شود ديگرى معاد نباشد، و از اعاده جزئه در احدهما ترجيح بلامرجه لازم آيد .

و جوابش: آنست كه مناط معاد جسماني اعاده اجزای اصليه است، و اجزای مذكوره اگر اجزای اصلیه احدهما باشد دراو معاد شود، و اگر از اجزای اصليه هيچ يك نباشد شايد كه در احدهما به مرجحى عود شود و شايد كه در هيچ يك معاد نگردد. و چون امكان حصول منى از اجزاء اصليه بل امكان اغتدای به آن معلوم نيست، ايراد بر معاد به شخص متكون از نطفه حاصله از اجزای اصليه ديگرى غير وارد باشد .

شبهه دیگر: آنکه چون جنت، به صفت مذکوره در شرع از سعت، ممکن الحصول نیست، زیرا که نشاید که فوق افلاک باشد، چه فلك اعظم محدود جهات است، و عالم جسمانیات به محدود منتهی باشد؛ و نشاید که بجای افلاک باشد، زیرا که انعدام فلك و انخراقش ممکن نیست، به ادله مذکوره در کتب مشائین، پس سمعیات داله بر حشر و احوال آن مأول باشد.

جواب: آنست که آنچه در سعت جنت وارد شده دلالت کند بر آنکه سماوات محیط به جنت نباشد، و اطلاق سماوات بر افلاک هفتگانه شایع شده و لهذا در شرع سماوات را هفت شمرده؛ و تواند بود که جنت محاط به محدود باشد. و ادله مذکوره در کتب حکما بر استحالة انخراق، بر تقدیر که تمام شود، دلالت بر عدم انخراق محدود جهات کند لا غیر؛ و اطراد حکم به عدم انخراق در کل از حکما مستند به استحسان است نه به حجت، و استحسان در امثال این مواضع نافع نیست؛ و چون حدوث سماوات و ارضین و سایر اجسام به شرع ثابت شده، حکم به استحالة انعدام سماوات که مستند به حکم به قدم است، باطل باشد.

شبهه دیگر: آنکه دوام ثواب و عقاب وارد در شرع مستلزم تحریکات غیر متناهی است، و در کتب فلاسفه مبین شده که تحریکات قوای جسمانی غیر متناهی نباشد.

جواب: آنست که ادله ایشان بر تقدیر صحت موجب استحالة تحریک غیر متناهی به تجدید قوی نیست.

#### فصل چهارم

### در بیان ثبوت اموری که سمع دلالت بر وقوعش بعد از موت کرده

بدان که ادله سمعیه دلالت بر عذاب قبر و تطایر صحف به اعمال و میزان و صراط و حساب دارد، و اخبار داله بر تحقق این امور به حد تواتر رسیده، و قرآن مجید دال است بر تحقق میزان و تطایر کتب و حساب. قال تعالی: «ونضع الموازین القسط لیوم القيمة». و قال تعالی: «فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیه. و اما من خفت موازینه فامه ها و یة». و قال: «و کل انسان الزمانه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القيمة کتاباً یلقاه منشوراً». و قال: «ان الله سریع الحساب». و چون این امور ممتنع نیستند و ممکن اند و عادت نشأه اولی حاکم بر نشأه آخرت نیست، و شرع به آن اخبار نموده، تصدیق به آنها لازم باشد و بر تصدیق به صدق نبی مترتب گردد.

و عدم احساس به عذاب مصلوب دلالت بر عدم عذاب نکند، چه احوال نشأی محسوس محسوس بر نشأه دیگر نشود. و از عدم احساس در نشأی به احوال نشأی دیگر علم و ظن به عدم احوال آن نشأه حاصل نگردد. و چون اجتماع اجزاء در این عذاب لازم نیست عذاب مأکول سبع و طیور و محترق متفرق الرماد واقع تواند بود، چه نحوی از تعلق که به اجزاء باقی باشد مصحح تحقق عذاب تواند شد، و اگر به خلاف عادت تعلق نفس به کل اجزاء یا به بعضی زیاده شود تجویز وقوع عذاب أقرب گردد. و امثال این استبعادات در احوال نشأی که بر آن اطلاع حاصل نباشد منشأ انکار مفاد قول مطلع بر احوال آن نشأه و تأویل اقوال او نگردد.



و همچنین عرضیت اعمال به حسب این نشأه منشأ انکار وزن به حسب آن نشأه نشود و دقت وحدت صراط موجب صعوبت مرور سالکان طریقه مستقیمه نیست، و اولیا و صالحان به مرور آن معذب نباشند. و چون این امور ممکن است و مخبر صادق اخبار نموده تصدیق به آن لازم تصدیق به صدق مخبر باشد .

### فصل پنجم

## در بیان وجود جنت و نار

بدان که در این مسأله خلاف است، و اکثر معتزله را مذهب آنست که جنت و نار الیوم موجود نیستند و بعد از این موجود خواهند شد. و متمسک ایشان دو وجه است: اول آنکه وجود جنت و نار قبل از یوم جزاء عبث است، و عبث بر حکیم روانیست. وجه دوم آنکه چون هر شیء هالك است، چنانکه در کلام مجید وارد شده «کل شیء هالك الا وجهه» و جنت و نار باقی هستند به اجماع باید که الیوم موجود نباشند و در یوم جزاء موجود شوند .

و جواب وجه اول: آنست که تواند بود که فائده در آن اطلاع بعد از موت و سرور اهل جنت به ملاحظه جنت و اغتمام اهل نار به ملاحظه نار باشد. و بر تقدیری که این فائده خلق جنت و نار قبل از یوم جزاء باشد، از عدم علم ما به فائده، عدم فائده لازم نیاید .

و جواب وجه ثانی: آنست که معنی هالك وارد در آیه، تواند بود که ضعف وجود و ولیست ماهیات ممکنه باشد فی أنفسها به طر و عدم. و بر تقدیری که مراد طر و عدم باشد مخصص تواند به غیر جنت و نار به ادله مخصصه و بر تقدیری که مخصص باشد به غیر جنت و نار اجماع بر دوام به معنی عدم طر و عدم مطلقاً ممنوع است، بلکه مجمع علیه آنست که معدوم نمی شوند انعدامی که زمانی معتدبه به آن منعدم باشند. و چون دانستی که وجود جنت و نار مجوز است، و مخبر صادق به آن اخبار نموده است، و قصه آدم علیه السلام دلالت ظاهره بر وجود جنت و نار دارد، و روایات داله بر وجود جنت و نار بسیار است، و امر ممکن الوجود که مخبر صادق به آن اخبار نماید مصدق به شود، وجود جنت و نار مصدق به باشد .

چون به فضل الهی مؤلف رامیسرشد ایراد آنچه مقصود الایراد در این رساله بود، و به تاریخ نهم شهر ربیع الآخر سنه ۱۰۴۷ از تألیف و تمیق این رساله فراغ اتفاق افتاد، به حمد علی متعال و صلوة بر نبی و آل ختم کلام نمود .

نقلت هذه النسخة من نسخة كانت بخط المصنف مد الله ظلالة على مفارق الطالبيين والمحصلين الى يوم الدين. و كتب المصنف في آخرها: « و كتب الفقير الى عفور به الفنى رفيع الدين محمد الحسينى عفى عنه ». وانا العبد الضعيف الخاطى محمد كاظم بن علام الدين محمد النائينى عفى عنهما.

به تصحيح: عبدالله نورانى