

سیری در معارف اسلامی

شرح باب حادی عشر

مؤلف:

علامه ابومنصور حسن بن یوسف حلی

(متوفی ۷۲۶ هـ ق)

شارح:

فاضل مقداد سیوری حلی

(متوفی ۸۲۶ هـ ق)

مترجم و مترتب:

عبدالرحیم عقیقی بخشایشی

(متولد ۱۳۲۲ هـ ش)

ناشر: دفتر نشر نوید اسلام

(شرح الباب الحادی عشر، (فارسی))
شرح باب حادی عشر مولف علامه ابومنصور حسن بن یوسف حلّی / شارح فاضل مقداد سیوری
حلّی، مترجم عبد الرحیم عقیقی بخشایشی .. قم: دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۶۸.
۲۲۴ ص.

ISBN : 964 - 6485 - 66 - 9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
بالای عنوان: سیری در معارف اسلامی
این کتاب ترجمه شرح باب حادی عشر تحت عنوان النافع یوم الحشر فاضل مقداد است که خودش
شرحی است بر الباب الحادی عشر علامه حلّی. فارسی - عربی.

چاپ هفتم: ۱۳۷۹

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ ق. الباب الحادی عشر - نقد و تفسیر. ۲. کلام شیعه
امامیه - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. علامه حلّی، حسن بن یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ ق. الباب الحادی
عشر. شرح.

ب. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، ۱۳۲۰ - مترجم و مصحح. ج. عنوان. د. عنوان: الباب الحادی
عشر. شرح. ه. عنوان: النافع یوم الحشر. و. عنوان: باب حادی عشر عنوان: شرح الباب الحادی عشر.
فارسی

۲۹۷ / ۴۱۷۲

BP ۲۱۰ / ۵ / ع ۸ ب ۲۰۲۸
۱۳۷۹



● نشانی قم: خیابان ارم، پاساژ قدس، طبقه همکف، پلاک ۱۱۱ □ تلفن: ۷۴۳۴۶۲

❖ شرح باب حادی عشر ❖

مؤلف: علامه حلّی (ره)
شارح: فاضل مقداد حلّی (ره)
مترجم: دکتر عقیقی بخشایشی

تاریخ و نوبت چاپ: ۱۳۹۱ / چهاردهم تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی و چاپ: نوید اسلام - قم (۸۲-۱۵۸۰-۷۳۰۱۷۵۱۰۲۵۱)

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

ISBN : 964 - 6485 - 66 - 9

شابک: ۹۶۴ - ۶۴۸۵ - ۶۶ - ۹

«حق چاپ برای ناشر محفوظ است»

فهرست مطالب فارسی کتاب

۷	معرفی اجمالی نویسندگان
۷	مصنف کتاب:
۹	وفات علامه حلی
۹	شارح فاضل:
۱۳	پیشگفتار شارح کتاب
۱۳	هدفدار بودن جهان:
۱۹	مکلف کیست؟
۱۹	اصول چیست؟
۲۱	دلایل وجوب شناخت خدا:
۲۱	دلیل اول و دوم:
۲۳	دلیل نقلی:
۲۵	نظر و استدلال چیست؟
۳۰	در شناخت خدا
۳۳	خصوصیات ممکن الوجود:
۴۳	فصل دوم در صفات ثبوتیه خداوند متعال
۵۲	شمول و گسترش قدرت:

- ۲- علم و دانائی او ۵۳
- ۳- زنده و حی بودن او ۵۷
- ۴- مرید بودن او: ۵۹
- دلایل ثبوت اراده: ۶۱
- فواید دوگانه ۶۳
- ۵- مُدرک بودن او ۶۳
- ۶- ازلی بودن او ۶۷
- دلیل ازلی بودن ۶۷
- ۷- متکلم بودن او: ۶۹
- ۲- ماهیت کلام: ۷۱
- ۳- مرکب کلام: ۷۳
- ۴- قدیمی یا حادث بودن کلام: ۷۵
- ۸- صادق و راستگو بودن ۷۷

فصل سوم صفات سلبیه خداوند متعال ۷۹

- ۱- خارجی: ۸۱
- ۲- ذهنی: ۸۱
- لذت حسی و لذت عقلی و باطنی: ۸۷
- عدم اتحاد ۸۹
- ۳- انفعال و تأثرپذیری: ۹۱
- ۴- در نفی رؤیت او: ۹۳
- ۱- دلیل نقلی: ۹۹
- ۲- دلیل تمانع: ۹۹
- ۳- دلیل حکماء ۱۰۱

۱۰۱	۶- نفی معانی و احوال از او:
۱۰۵	۷- بی‌نیازی او:
۱۰۷	فصل چهارم در عدل خداوند.....
۱۱۵	ستم‌کارترین ستمکاران.....
۱۱۷	امتناع صدور قبیح از خداوند متعال.....
۱۱۹	اراده قبیح:
۱۱۹	هدفدار بودن خلقت:
۱۲۱	۱- دلیل نقلی:
۱۲۱	۲- دلیل عقلی:
۱۲۳	نفع رسانی:
۱۲۳	تکلیف بندگان:
۱۲۹	علم و دانش کافی نیست:
۱۳۱	وجوب لطف بر پروردگار:
۱۳۳	پاداش و ثواب:
۱۳۷	فوائد باب:
۱۳۹	فصل پنجم نبوت و رسالت انبیاء (ص).....
۱۳۹	[تعریف رسالت] و فلسفه آن.....
۱۴۱	۱- انسان اجتماعی:
۱۴۳	۲- معاد و زندگی واپسین:
۱۴۹	منشَق شدن ماه:

- معصوم بودن پیامبر از گناه: ۱۵۱
- بهترین اهل زمان: ۱۵۵
- اما از نظر عقل و سمع: ۱۵۷
- منزه بودن انبیاء: ۱۵۷
- فصل ششم در امامت و رهبری امت ۱۶۱**
- عصمت امام ۱۶۵
- تعمین بانص: ۱۷۳
- امامت علی (ع) ۱۷۵
- به منزله هارون: ۱۸۷
- فائده وجودی امام زمان (عج): ۱۹۷
- فصل هفتم معاد یا رستاخیز ۱۹۹**
- دلایل اثبات معاد ۱۹۹
- ثواب و عقاب ۲۰۳
- شفاعت پیامبر خدا (ص) ۲۰۹
- وجوب توبه از گناهان ۲۱۱
- امر به معروف و نهی از منکر ۲۱۳
- وجوب عینی یا کفائی امر به معروف و نهی از منکر ۲۱۵
- شرایط چهارگانه وجوب امر به معروف ۲۱۷
- پایان کتاب ۲۱۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معرفی اجمالی مصنف و شارح کتاب

قبل از شروع هر علم، آشنا شدن با موضوع علم و مؤلف و گردآورنده آن از مواد هشتگانه‌ای است که منطقیون، ضرورت آن را سفارش نموده‌اند، علم کلام عزیزترین و نفیس‌ترین معارف الهی می‌باشد چون موضوع آن خداشناسی و رهیابی به معرفت و شناخت اوست. اگر علم فقه اشرف علوم است بدانجهت است که انتساب به علم کلام و خداشناسی و اجرای فرمانهای خدا را در بر دارد پس علم کلام أعز علوم و أنفس معارف الهی می‌باشد و چون آشنایی با حیات علمی مؤلف، و گردآورنده هر دانشی به تجربه و آگاهی متعلم می‌افزاید، و او را در فهم مطالب و ارزیابی موقعیت و عصر رشد و بالندگی آن دانش، کمک شایانی می‌نماید. از این رو ضروری می‌بیند، پیش از آغاز ترجمه کتاب، به معرفی اجمالی مصنف عالیقدر، و مترجم فاضل و گرانمایه‌اش نیز به پردازیم، تا خواننده محترم با علم و آگاهی بیشتری گام برداشته باشد.

مصنف کتاب:

«ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی» مشهور به «علامه حلّی» عزّت و آبروی شیعه، بزرگ بزرگان علم و دانش و یکی از پیشتازان جهان فقاقت، و از مفاخر بلند پایه جهان تشیع می‌باشد و آثار متعدّد تألیفی دارد و در این رشته یکی از موفق‌ها بوده است از آن میان وی کتاب «مصباح‌المتهجد»، تألیف عالم بزرگ و فقیه نامور، شیخ الطائفه طوسی (متوفی ۴۶۰ هـ) را که در ادعیه و عبادات می‌باشد، تلخیص نمود، و آن را به نام «منهاج الصّلاح فی تلخیص المصباح» در ده باب تنظیم کرد. پس از فراغت، توجه پیدا نمود که دعا و عبادت و کرنش و نیایش، فرع شناخت معبود و مدعو

می‌باشد. صحت و کمال عبادت، وابستگی تام و تمام به صحت اعتقاد و ایمان دعا کننده دارد. از این رو، بایی را بر آن افزود، به نام باب یازدهم یا «باب حادی عشر» که در برگیرنده شناخت اصول دین و معارف عالیة الهی و اعتقادات اصیل اسلامی است و در آن باب، سعی در اثبات وجود خدا، یکتایی او، توضیح صفات ثبوتیه، سلویه، عدل الهی، نبوت (عامه و خاصه)، امامت پیشوایان معصوم (ع) و در پایان مبحث معاد نمود. همین کتابی که هم اکنون در دسترس شماست، این کتاب از آنروز نگارش مورد توجه قرار گرفت به حدی که تاکنون شروح متعددی بر آن نگاشته شده است، که مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی در موسوعه «الدَّرِیْعَةُ إِلَى تَصَانِيفِ الشَّيْعَةِ» تنها تعداد ۳۰ مورد از آنها را نام می‌برد.^(۱) از آن میان:

- ۱- شرح مرحوم میرزا ابراهیم یزدی (متوفای ۱۰۶۳ هـ ق) یکی از مُجازین علامه مجلسی
 - ۲- شرح میر ابوالفتح شریفی (متوفای ۹۷۶ هـ ق) به نام مفتاح الالباب یا مفتاح الباب و برگزیده آن.
 - ۳- شرح شیخ خضر جبل رودی به نام «جامع الدرر و مفتاح الغرر» که به سال ۸۳۶ هـ انجام یافته است.
 - ۴- شرح سید دلدار علی نقوی نصیر آبادی هندی متوفی ۱۲۳۵ هـ ق
 - ۵- شرح شیخ محمد رضا غروی به نام «الزاد المدخر»
 - ۶- شرح حاج میرزا علی بن عبدالعظیم خیابانی نزیل مشهد (متوفی ۱۳۴۰ هـ ق) و... علاوه بر شروح و توضیحات فوق، تعداد دیگری را نیز که آنرا به نظم و شعر کشیده‌اند نام می‌برد که جای تفصیل نیست که یکی از آن شروح منثور و متداول همین شرح باب حادی عشر «فاضل مقداد» می‌باشد که اینک همراه اصل کتاب در اختیار شما قرار می‌گیرد.
- قابل ذکر است که تاکنون ترجمه‌های فارسی متعددی (جز آنچه ذکر شد) از این کتاب

۱- الدَّرِیْعَةُ إِلَى تَصَانِيفِ الشَّيْعَةِ، ج ۳، ص ۵ تا ۷ کد معرفی ۴.

شریف به عمل آمده است که از آن میان ترجمه علامه مجلسی، ترجمه شیخ محمد باقر شانه تراش شوشتری از شاگردان مرحوم سید نعمت الله جزائری، ترجمه شیخ محمد رضا اصفهانی و اخیراً ترجمه عارف نامی آقای شیخ حسن مصطفوی و ترجمه شیخ محمد تقی محمدی و از آنمیان ترجمه حاضر به قلم حقیر ناچیز می باشد که تاکنون شش بار به چاپ رسیده است و در دانشگاه آزاد اسلامی و برخی از حوزه های علمیه متداول و کتاب درسی می باشد.

وفات علامه حلّی:

این عالم بزرگوار پس از عمری خدمت به اسلام و مسلمین و به ساحت علم و دانش و معارف اسلامی بویژه فقه و کلام و با یادگار گذاشتن دهها اثر ماندگار در سال ۷۲۶ هـ.ق به رحمت بیکران الهی پیوسته است.

شارح فاضل:

شارح عالیمقدار آن، عالم پارسا، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله بن محمد بن حسین اسدی سیوری حلّی، معروف به «فاضل مقداد» (متوفی ۸۲۶ هـ.ق) می باشد، که درست یک قرن پس از درگذشت مؤلف به وی پیوسته است. او صاحب آثار و تألیفات ارزشمند و متعددی است: که از آن میان، کنزالعرفان (در توضیح آیات الاحکام)^(۱)، آداب الحجّ، الأدعية الثلاثون، الأربعون حدیثاً، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، شرح الفیة شهید، الأنوار الجلالیة، تجوید البراعة فی شرح نهج البلاغة، التّنقیح فی شرح المختصر، نضد القواعد فی تلخیص القواعد، و تعداد دیگری از آثار و تألیفات... و یکی دیگر از آثار ارزشمند او هم، همین شرح باب حادی عشر می باشد که نام اصلی آن «النّافع یوم الحشر، فی شرح الباب الحادی عشر» می باشد، که بارها از سوی بزرگان مورد تعلیقه و تحشیه و ترجمه، و بازنگری قرار گرفته است، و به علت سهل و آسان بودن

۱- این کتاب ارزشمند از سوی دفتر نشر نوید اسلام همراه با تعلیقات و حواشی در دست نشر می باشد.

متن، و نظم و نسق منطقی آن، جزء کتابهای درسی حوزه‌های علمی و مراکز دانشگاهی در آمده است، و چون شرح فارسی رسا و گویا و امروزی نداشت، و از سوی دیگر، شدیداً مورد نیاز طلاب علوم دینی حوزه‌های علمی، و دانشجویان معارف اسلامی دانشگاههای کشور بود، از این رو محض بهره‌برداری بهینه این عزیزان، دفتر نشر نوید اسلام در سری منشورات معارف اسلامی خویش، تصمیم به ترجمه فارسی و رسایی از این کتاب ارزشمند اعتقادی گرفت تا در اختیار اهل علم و فضل و کمال قرار گیرد، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید و اخیراً اقدام به اعراب‌گزاری متن و رویه روی هم قرار دادن متن عربی، و ترجمه فارسی آن، نمود. نسخه‌ای را که بر این ترجمه انتخاب نمود، نسخه تحقیق شده مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، با همکاری دانشگاه تهران بود که با سعی و اهتمام دانشمند تلاشگر، جناب آقای دکتر مهدی محقق، از روی نسخه‌های متعدّد انتخاب و برگزیده شده بود. این دفتر ضمن تصحیح برخی از اشتباهات آن نسخه، حروفچینی جدیدی را براساس آن انجام داد و محض سرعت بخشیدن به امر طبع و چاپ، زحمت ترجمه بخش امامت کتاب را، به فاضل محترم نویسنده گرامی، جناب آقای یعقوب جعفری واگذار نمود سپاس خدا را که در فرصت کوتاه مجموعه نسبتاً کاملی تهیه و در اختیار علاقه‌مندان قرار داد.

و اخیراً اعراب‌گزاری بخشی از کتاب را فاضل گرامی جناب آقای معرفت از فضیای عالیقدر تبریز متقبل گردیدند. امید است این مجموعه با این خصوصیات مورد بهره‌برداری فضیای محترم قرار گیرد تا ضمن مطالعه و بهره‌برداری شارح و مترجم و ناشر را نیز از دعای خیر فراموش ننمایند. اگر به اشتباهی برخوردند، از روی لطف و محبت دفتر را نیز در جریان امر قرار دهند تا در چاپهای بعدی برطرف و تکمیل گردد آنچنان که در چاپ حاضر (چاپ هفتم) تغییرات مختصر و ویرایش جدیدی صورت پذیرفته است توکل ما بر خدا و اعتماد ما تنها بر اوست. **اِنَّهٗ وَلِیُّ التَّوْفِیْقِ وَ عَلَیْهِ التَّکْلَانِ.**

قم - دفتر نشر نوید اسلام - عبدالرحیم عقیقی بخشایشی

آبان ماه ۱۳۷۹

الباب الحادى عشر للعلامة الحلى

مع شرح

النافع يوم الحشر لمقداد بن عبدالله السيورى

حققه و عزبه

الأستاذ:

الدكتور العقيقى البخشايشى

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَلَّ عَلَى وُجُوبِ وُجُودِهِ، إِفْتِقَارَ الْمُمَكِّنَاتِ. وَعَلَى قُدْرَتِهِ وَ
عِلْمِهِ، إِحْكَامُ الْمَضْنُوعَاتِ. أَلْمَتَّعَالِي عَنِ مُشَابَهَةِ الْجِسْمَانِيَّاتِ. أَلْمُنَزَّهَ بِجَلَالِهِ عَنِ
مُنَاسِبَةِ الثَّاقِبَاتِ. نَحْمَدُهُ حَمْدًا يَمْلَأُ أَقْطَارَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ. وَنَشْكُرُهُ شُكْرًا
عَلَى نِعَمِهِ الْمُنْتَظَرَاتِ الْمُتَوَاتِرَاتِ، وَنَسْتَعِينُهُ عَلَى دَفْعِ الْبِئْسَاءِ وَكَشْفِ الضَّرَائِ فِي
جَمِيعِ الْحَالَاتِ.

وَأَلْصَلُّوهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الْآيَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ، أَلْمُكْمَلِ بِطَرِيقَتِهِ وَشَرِيعَتِهِ
سَائِرِ الْكَمَالَاتِ، وَعَلَى آلِهِ الْهَادِينَ مِنَ الشُّبُهَةِ وَالضَّلَالَاتِ، الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ
الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ مِنَ الزَّلَّاتِ، صَلَوةً تَتَعَاقَبُ عَلَيْهِمْ كَتَعَاقِبِ الْآتَاتِ.
أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقِ الْعَالَمَ عَبَثًا، فَيَكُونُ مِنَ الْأَلْعِيْبِ، بَلْ لِيْغَايَةِ وَ
حِكْمَةٍ مُتَحَقِّقَةٍ لِلنَّاطِرِينَ، وَقَدْ نَصَّ عَلَى تِلْكَ الْغَايَةِ بِالتَّعْيِينِ فَقَالَ: «وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(١) فَوَجَبَ عَلَى كُلِّ مَنْ هُوَ فِي زُمْرَةِ الْعَاقِلِينَ إِجَابَةُ
رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ مُتَعَدِّرًا يَدُونِ مَعْرِفَتِهِ بِالْيَقِينِ، وَجَبَ عَلَى كُلِّ عَارِفٍ
مُكَلَّفٍ تَنْبِيهُ الْعَاقِلِينَ،

پیشگفتار شارح کتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حمد و سپاس مخصوص خدائی است که فقر و نیازمندی موجودات، بهترین دلیل وجود و عالیتین نشان غنای ذاتی اوست، اِتقان و استواری مصنوعات، بهترین نشان و آیت توانایی کامل و دانش فراگیر و بی‌کران اوست. او برتر از شباهت به جسمانیات و مادیات بوده است، و با جلالت قدسش، پیراسته از مناسبت و همسوئی با موجودات ناقص و ناتوان می‌باشد.

حمد و سپاس او را می‌گوئیم، حمدی که تمام آفاق و اطراف را پر سازد، و بر ساحت قدس او در برابر آن همه نعمتهای بیکران و پی در پی، شکر کامل می‌گزاریم، و از او برای دفع سختیها و مشکلات، و رفع رنجها و دردها، استعانت و کمک می‌طلبیم.

دروود ما به پیامبر عالیقدر او، محمّد (ص) صاحب آیات باهرات و دارنده معجزات پایدار باد! او که با روش و راه خود، تکمیل‌کننده همه کمالات و به اتمام رساننده همه اخلاق کریمه و صفات عالیّه می‌باشد، (چون خود او فرموده است: «بُعِثْتُ لِأَتِمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مبعوث شده‌ام تا اخلاق و مکارم عالیّه را به مرحله تمام و کمال برسانم).

سلام و درود بر خاندان بزرگ او باد، که راهنمایان بشر از شبهات و گمراهیها، و هادیان مردم از لغزشها و تباهی‌ها می‌باشند. آنان که خداوند متعال، پلیدی را از ساحتشان دور، و آنان را از لغزشها و خطاها مصون ساخته است. درودی پیاپی، همانند پی در پی آمدن لحظه‌ها و ثانیه‌ها و آنات.

هدفدار بودن جهان:

پس از حمد و سپاس الهی، ضرورت دارد به این نکته توجه کامل مبذول گردد، که خداوند بزرگ، جهان موجود را بیهوده و عبث نیافریده است تا از بازیگران بوده باشد بلکه آنرا برای هدف و حکمتی آفریده است، و هدف غائی آن برای تدبّر کنندگان و تأمل کنندگان بسیار روشن و آشکار می‌باشد، و خداوند متعال به آن هدف غائی، در آیه زیر تصریح نموده است، جایی که می‌فرماید، «پریان و آدمیان را نیافریدم مگر برای اینکه مرا پرستش کنند»^(۱)

وقتی هدف خلقت، عبادت و شناخت پروردگار متعال تعیین شده است پس واجب است هر آن کس که در زمره خردمندان است به دعوت او پاسخ یقینی دهد و پاسخ قطعی او بدون معرفت و شناخت او، ناممکن و غیر عملی است. پس در این صورت، بر عالم و عارف و دانا واجب است که غافلان و ناآگاهان را آگاه سازد.

۱- و ما خلقت الجنّ و الأَنس إلاّ لیُعَبِّدُونِ (الذّاریات، آیه ۵۶)

وَإِزْشَادُ الصَّالِحِينَ بِتَفْهِيمِ مُقَدِّمَاتِ ذَوَاتِ إِفْهَامٍ وَتَثْبِينِ. فَمِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ
 أَلْمُقَدِّمَةُ الْمَوْسُومَةُ بِـ «الْبَابِ الْحَادِي عَشْرٍ» مِنْ تَصَانِيفِ شَيْخِنَا وَإِمَامِنَا: الْأِمَامِ
 الْعَالِمِ الْأَعْلَمِ الْأَفْضَلِ الْأَكْمَلِ سُلْطَانِ أَرْبَابِ التَّحْقِيقِ، أَسْتَاذِ أَوْلِي التَّنْقِيحِ،
 وَالتَّدْقِيقِ، مُقَرَّرِ الْمُبَاحِثِ الْعَقْلِيَّةِ، مُهَذِّبِ الدَّلَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ، آيَةِ اللَّهِ فِي الْعَالَمِينَ،
 وَارِثِ عُلُومِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، جَمَالِ الْعِلْمَةِ وَالذِّينِ أَبِي مَنْصُورِ الْحَسَنِ بْنِ
 يُوسُفَ بْنِ عَلِيٍّ الْمُطَهَّرِ الْحَلِيِّ - (قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنَوَّرَ ضَرْيَحَهُ) - فَإِنَّهَا مَعَ
 وَجَازَةٍ لَفْظِيهَا كَثِيرَةُ الْعِلْمِ، وَمَعَ إِخْتِصَارٍ تَفْهِيمِيٍّ كَثِيرَةٍ الْعُنْمِ. وَكَانَ قَدْ سَلَفَ مِنِّي
 فِي سَالِفِ الزَّمَانِ أَنْ أَكْتُبَ شَيْئاً يُعِينُ عَلَيَّ حَلَّهَا بِتَفْهِيمِ الدَّلَائِلِ وَالْبُرْهَانِ، إِجَابَةً
 لِإِتِمَاسِ بَعْضِ الْأَخْوَانِ. ثُمَّ عَاقَبْتَنِي عَنْ إِتِمَامِيهِ عَوَائِقُ الْحَدَثَانِ. وَ مُصَادِمَاتِ
 الدَّهْرِ الْخَوَّانِ، إِذْ كَانَ صَادِقاً لِلْمَرْءِ عَنْ بُلُوغِ إِزَادَتِهِ وَخَائِلاً بَيْنَهُ وَبَيْنَ طَلِبَتِهِ، ثُمَّ
 إِتَّفَقَ الْإِجْتِمَاعُ وَالْمُذَاكِرَةُ فِي بَعْضِ الْأَسْفَارِ مَعَ تَرَائِكُمِ الْأَشْغَالِ، وَ تَشْوِيشِ
 الْأَفْكَارِ، فَإِلْتَمَسَ مِنِّي بَعْضُ السَّادَاتِ الْأَجْلَاءِ أَنْ أُعِيدَ النَّظَرَ وَالتَّدَكُّرَ لِمَا كُنْتُ قَدْ
 كَتَبْتُ أَوَّلًا، وَالمُرَاجَعَةَ إِلَى مَا كُنْتُ قَدْ جَمَعْتُ، فَأَجَبْتُ مُلْتَمَسَهُ، إِذْ قَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ
 تَعَالَى عَلَيَّ إِجَابَتَهُ، هَذَا مَعَ قِلَّةِ الْبُضَاعَةِ، وَكَثْرَةِ الشُّوَاعِلِ الْمُنَافِيَةِ لِلِاسْتِطَاعَةِ.
 وَهَا أَنَا أَشْرَعُ فِي ذَلِكَ مُسْتَعِيداً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، الْمَعُونَةَ عَلَيْهِ، وَ مُتَقَرِّباً بِهِ إِلَيْهِ وَ
 سَمِّيَتْهُ «الْنَافِعَ يَوْمَ الْحَشْرِ» فِي شَرْحِ الْبَابِ الْحَادِي عَشْرٍ» وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ،
 عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

و غافلان و گمراهان را با بیان روشها و مقدماتی که آموزنده و آشکار کننده حق است، ارشاد و راهنمایی نماید.

بسیار بدیهی و روشن است، که ارشاد و هدایت افراد با بیان مقدمات روشنگر و تمهید و زمینه سازی عقلی روشن صورت می‌پذیرد. از نمونه‌های بارز این نوع مقدمات و زمینه‌سازیها، کتاب و مقدمه‌ای است که به نام یازدهمین باب (باب حادی عشر) موسوم و نامگذاری شده است، و آن از تألیفات شیخ و پیشوای ما، امام عالم، اعلم، افضل، اکمل، و پیشرو ارباب فضل و تحقیق، و استاد صاحبان تدقیق و تنقیح، بیانگر مباحث عقلی و تهذیب کننده دلایل شرعی و نقلی، آیت بزرگ خدا در میان عالمیان، و وارث علوم انبیاء و رسولان، جمال ملت و دین، علامه حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی (ره) است - که خداوند متعال روح او را مقدّس و تربت او را نورانی گرداند - چون این کتاب با مجازت عبارت و اختصار کلمات علم وافر و دانش فراوانی را در بر گرفته است، و با گزیده بودن تقریرش، گنجینه و ذخیره ارزشمندی را به یادگار نهاده است. از اینرو در روزگار پیشین، به خاطر رسیدن بود شرحی را بنویسم که با تبیین دلیل و روشنگری برهان، کمکی به گشودن اسرار این کتاب نماید، و در ضمن خواهش جمعی از دوستان را نیز برآورده سازد. ولی حوادث دوران و مشکلات روزگار خیانت پیشه، مرا از این تصمیم و وصول به این هدف مطلوب باز می‌داشت چه اینکه روزگار همواره انسان را از رسیدن به مرادش باز می‌دارد و میان او و مطلوبش حایل و فاصله ایجاد می‌کند. در چنین وضعی به سر می‌بردم که با وجود اشتغالات و گرفتاریهای فکری فراوان، مسافرتی پیش آمد. در این سفر مبارک، در اثر ملاقات و مذاکره‌ای که با برخی از سروران بزرگوار رخ داد و او جداً درخواست نمود تا درباره آنچه که در این مورد نگاشته بودم، تجدید نظری انجام و مورد بررسی و عنایت خاص قرار دهم. و در متن آن مجموعه که قبلاً گردآورده بودم، مراجعه جدیدی صورت دهم. شخصیت عالی او در حدی بود که نمی‌توانستم درخواست او را رد کنم، و سخن او را اجابت ننمایم چون خداوند بزرگ پذیرفتن پیشنهاد او را بر من واجب ساخته است. اینک با سرمایه علمی کم، و با وجود تعدد اشتغالات بازدارنده، به این کار دست زده، و با استمداد از عنایت حق تعالی، شروع به شرح آن می‌نمایم. و با تألیف این اثر ناچیز، به خداوند بزرگ تقرّب و نزدیکی می‌جویم، و آن را به نام «النافع يوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر» (ثمر بخش روز جزا، پیرامون شرح باب یازدهم) موسوم نمودم. توفیق تنها از اوست، و توکل و بازگشت ما نیز به سوی اوست.

قَالَ - قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ - أَلْبَابُ الْحَادِي عَشْرٍ فِيمَا يَجِبُ عَلَى عَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ مِنْ مَعْرِفَةِ أَصُولِ الدِّينِ.

أَقُولُ: إِنَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْبَابُ «الْحَادِي عَشْرًا» لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ إِخْتَصَرَ مِصْبَاحَ الْمُتَهَجِّدِ الَّذِي وَضَعَهُ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرِ الطُّوسِي - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الْعِبَادَاتِ وَالْأَذْيَعِيَّةِ، وَرَتَّبَ ذَلِكَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى عَشْرَةِ أَبْوَابٍ، وَسَمَّاهُ كِتَابَ «مِنْهَاجِ الصَّلَاحِ فِي مُخْتَصَرِ الْمِصْبَاحِ».

وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ الْكِتَابُ فِي فَنِّ الْعَمَلِ وَالْعِبَادَةِ وَالِدُّعَاءِ، إِسْتَدْعَى ذَلِكَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَعْبُودِ وَالْمَدْعُوِّ، فَأَضَافَ إِلَيْهِ هَذَا الْبَابَ.

قَوْلُهُ: «فِيمَا يَجِبُ عَلَى عَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ»

الْوَجُوبُ: فِي اللُّغَةِ: التُّبُوتُ وَالسُّقُوطُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»^(١)... وَإِصْطِلَاحًا: الْوَاجِبُ هُوَ مَا يُدْمُ تَارِكُهُ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ.

وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ: وَاجِبٌ عَيْنًا، وَهُوَ مَا لَا يَسْقُطُ عَنِ الْبَعْضِ بِقِيَامِ الْبَعْضِ الْآخِرِيهِ.

وَ وَاجِبٌ كِفَايَةً وَهُوَ بِخِلَافِهِ. وَالْمَعْرِفَةُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ. فَلِذَلِكَ. قَالَ: «يَجِبُ

عَلَى عَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ»

مصنّف (قدّس الله روحه) فرموده است: «باب یازدهم: در مورد اموری از اصول دین می باشد، که شناخت آنها بر عموم مکلفین، لازم و واجب است.»

شارح گوید: سبب آنکه این باب از کتاب، به باب یازدهم موسوم شده است از این رو است که چون علامه حلی، کتاب «مصباح المتهجد» تألیف مرحوم شیخ طوسی (اعلی الله مقامه الشریف) را که در مورد عبادات و ادعیه و مناجات‌ها و راز و نیاز با خدا است و آن را در ده باب، تنظیم و ترتیب داده بود تلخیص نمود، و به نام «منهاج الصّلاح فی مختصر المصباح» نامید، چون کتاب فوق در زمینه عبادت و دعا و عمل به احکام خدا بود، (و طبیعی این امر آن است که نخست معرفت و شناخت کاملی در مورد معبود و طرف خطاب دعا و نحوه ارتباط با او، حاصل شود، پس جهت تکمیل این امر، این باب را (در شناخت خداوند و صفات او و عدل او و پیامبر و امام و معاد) بر آن ده باب افزود (از اینرو آنرا به نام باب یازدهم موسوم گردانید).

اینک شرح مطلبی که می فرماید: «بر عموم مکلفین واجب است.»

وجوب: در لغت، به معنی ثبوت و سقوط، هر دو آمده است. و از آن باب است، کلام الهی، جایی که می فرماید: «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا، فَكُلُوا مِنْهَا، وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» [شترهای چاق و فربه را برای شما از شعائر الهی قرار دادیم] هنگامی که پهلوهایشان آرام گرفت، (به زمین افتادند و جان دادند) از گوشت آنها بخورید، و مستمندان قانع و فقیران نیازمند را نیز از آن اطعام کنید.^(۱)

در این آیه شریفه، کلمه «وجوب»، به معنی سقوط و فرو افتادن به کار گرفته شده است. و در اصطلاح شرعی، واجب آن است که ترک کننده آن (بنا به برخی از وجوه) مورد مذمت و شماتت و توبیخ قرار گیرد.

واجب بر دو گونه است: عینی و کفایی:

- ۱- واجب عینی آن است که با قیام و اقدام برخی از مردم از عهده دیگری ساقط نگردد، مانند وجوب نماز. (که بر فرد فرد مسلمانان واجب می باشد)
 - ۲- واجب کفایی آن است که با قیام و اقدام برخی، از عهده دیگران ساقط گردد، همانند: دفن و کفن مرده که با اقدام فرد یا جمع از عهده دیگران ساقط می گردد.
- علم و معرفت به خداوند متعال، از نوع اول (واجب عینی) می باشد. از این رو فرمودند: «و آن بر عموم مکلفین واجب است.»

وَالْمُكَلَّفُ هُوَ الْإِنْسَانُ الْحَيُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ فَالْمَيِّتُ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ يَسْأَلُونَ
بِمُكَلَّفِينَ وَالْأُصُولُ: جَمْعُ الْأَصْلِ، وَهُوَ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ. وَالدِّينُ لُغَةً، الْجَزَاءُ، وَ
مِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «كَمَا تَدِينُ تُدَانُ».

وَإِصْطِلَاحًا: هُوَ الطَّرِيقَةُ وَالشَّرِيعَةُ. وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا. وَسُمِّيَ هَذَا الْفَنُّ أُصُولَ
الدِّينِ، لِأَنَّ سَائِرَ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ: مِنَ الْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ وَالتَّفْسِيرِ: مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهِ فَإِنَّهَا
مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى صِدْقِ الرَّسُولِ وَصِدْقِ الرَّسُولِ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى ثُبُوتِ الْمُرْسَلِ وَصِفَاتِهِ وَ
عَدْلِهِ وَإِمْتِنَاعِ الْفُتْحِ عَلَيْهِ.

وَ عِلْمُ الْأُصُولِ (أُصُولُ الدِّينِ) وَهُوَ مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَ
صِفَاتِهِ وَعَدْلِهِ، وَتُبُوءَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ، وَإِمَامَةِ الْأَئِمَّةِ وَالْمَعَادِ.
قَالَ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ كَافَّةً عَلَى وُجُوبِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ التَّبْوِينِيَّةِ،
وَالسَّلْبِيَّةِ وَ مَا يَصِحُّ عَلَيْهِ وَ مَا يَمْتَنَعُ عَنْهُ، وَالتَّبُوءَةِ وَالْإِمَامَةِ وَالْمَعَادِ.

مکلف کیست؟

«مکلف» هر انسان زنده، بالغ و عاقلی است که مورد تکلیف و خطاب الهی قرار دارد پس به این ترتیب مرده، کودک و فرد غیر عاقل (دیوانه) هرگز مورد تکلیف الهی نیستند.

اصول چیست؟

اصول: جمع اصل، و آن پایه و ریشه است، که فرع و شاخه بر آن استوار بوده باشد. دین: در لغت به معنی جزا و پاداش می‌باشد، و از آن جمله است گفتار رسول خدا (ص) جایی که می‌فرماید: «کَمَا تَدِينُ، تُدَانُ» (آنچنان که پاداش دهی، پاداش داده خواهی شد).

و در اصطلاح شرع، عبارت از طریقت و شریعت می‌باشد، و مقصود از «دین» در این مورد، همان شریعت مقدّسه است، و راز اینکه علم و آگاهی در مورد اینگونه معارف، اصول دین است، چون دیگر علوم دینی، همانند: حدیث، فقه و تفسیر براساس آن اصول پایه‌گذاری شده‌اند و همگی آنها، فرع و شاخه درستی و صدق رسالت می‌باشند و صدق و راست بودن رسالت نیز متوقف بر ثبوت فرستنده او (الله) و استواری و ثبوت صفات او مانند صفت عدل، و امتناع قبح بر او می‌باشد.

و اصول اعتقادی هم علمی است که در آن از وحدانیت و یکتائی پروردگار و از صفات او مانند: عدل، نبوت و امامت و معاد بحث و گفتگو می‌شود.

مصنّف گوید:

(عموم علمای اسلام و دانشمندان عالم اسلام، بر وجوب شناخت خدا و صفات ثبوتی و سلبی او، و شناخت آنچه بر او روا یا ناروا است، و بر وجوب شناخت نبوت، امامت و معاد، (رستاخیز و حساب و کتاب) اتفاق و اجماع نموده‌اند.)

أَقُولُ: اتَّفَقَ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَلَى
وُجُوبِ هَذِهِ الْمَعَارِفِ، وَإِجْمَاعُهُمْ حُجَّةٌ اتِّفَاقًا، أَمَّا عِنْدَنَا فَلِدُخُولِ الْمَعْصُومِ (ع)
فِيهِمْ، وَأَمَّا عِنْدَ الْغَيْرِ، فَلِقَوْلِهِ (ص): «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَأٍ»

وَالدَّلِيلُ عَلَى وُجُوبِ الْمَعْرِفَةِ سَنَدًا لِلِاجْتِمَاعِ عَلَى وَجْهَيْنِ: عَقْلِيٌّ وَ سَمْعِيٌّ. أَمَّا
الْأَوَّلُ: فَلِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهَا دَافِعَةٌ لِلْخَوْفِ الْحَاصِلِ لِلإِنْسَانِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ، وَ دَفْعُ الْخَوْفِ
وَاجِبٌ، لِأَنَّهُ أَلَمَ نَفْسَانِيٌّ يُمْكِنُ دَفْعُهُ، فَيَحْكُمُ الْعَقْلُ بِوُجُوبِ دَفْعِهِ، فَيَجِبُ دَفْعُهُ.
الثَّانِي: إِنَّ شُكْرَ الْمُنْعَمِ وَاجِبٌ، وَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْمَعْرِفَةِ أَمَّا أَنَّهُ وَاجِبٌ فَلِاسْتِحْقَاقِ
الذَّمِّ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ بِتَرْكِهِ وَأَمَّا أَنَّهُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْمَعْرِفَةِ فَلِأَنَّ الشُّكْرَ إِنَّمَا يَكُونُ بِمَا يُنَاسِبُ
حَالَ الْمَشْكُورِ لَهُ، فَهُوَ مَسْبُوقٌ بِمَعْرِفَتِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شُكْرًا. وَالْبَارِي تَعَالَى مُنْعِمٌ،
فَيَجِبُ شُكْرُهُ، فَيَجِبُ مَعْرِفَتُهُ.

وَلَمَّا كَانَ التَّكْلِيفُ وَاجِبًا فِي الْحِكْمَةِ (كَمَا سَيَأْتِي)، وَجَبَ مَعْرِفَةُ مُبَلِّغِهِ، وَهُوَ
النَّبِيُّ (ص)، وَ حَافِظِهِ وَهُوَ الْإِمَامُ، وَمَعْرِفَةُ الْمَعَادِ، لِاسْتِئْزَامِ التَّكْلِيفِ وَوُجُوبِ
أَجْزَاءِ.

شارح گوید: اهل حلّ و عقد از امت پیامبر اسلام، حضرت محمّد (ص) اتفاق و اجماع بر وجوب این نوع از معارف و شناختها دارند و اجماع و اتفاق عموم متدینین، حجت و برهان می‌باشد. اما مشروعیّت اجماع، پس نزد ما فرقه امامیه، به علت وجود و حضور معصوم (ع) در جمع اجماع کنندگان می‌باشد. (و گفته‌اند: امکان ندارد همه امت در جایی حضور و وحدت داشته باشند ولی امام حضور نداشته باشد. اگر امام (ع) مخالف آن اجماع است ضروری است به نحوی از انحاء، مخالفت خود را اظهار نماید.)
 اما حجّیت اجماع پیش دیگران به استناد حدیث پیامبر عالیقدر اسلام (ص) است جایی که می‌فرماید: «امت من هرگز بر امر خطاء و اشتباهی، اجماع نمی‌نمایند.»

دلایل وجوب شناخت:

دلایل وجوب شناخت به عنوان سند و پایه اجماع دو نوع دلیل عقلی و نقلی می‌باشد:
 اما دلیل عقلی براساس دو حجّت و برهان می‌باشد:
 دلیل نخست آنکه این معرفت دفع کننده آن خوف و هراسی است که از اختلاف بر انسان عارض می‌گردد، و احتمال می‌دهد که حقّ با طرف مخالف بوده باشد، و هم اکنون دفع آن امکان‌پذیر است. پس عقل به وجوب دفع آن حکم می‌کند که باید دفع شود.

دلیل دوّم:

شکر مُنعم واجب است و اداء شکر جز با شناخت و معرفت خدا، به دست نمی‌آید. اما علت وجوب تشکر از آن رو است که تارک شکر، مستوجب مذمت و شماتت پیش عقلا و فرزندان می‌باشد، و از آن طرف، اداء شکر نیز جز با شناخت و معرفت کامل، هرگز عملی و میسور نیست. چون تشکر باید مناسب حال مشکور له بوده باشد. پس ضرورت دارد که شناختی از او از پیش داشته باشد، وگرنه تشکر واقعی نخواهد بود.
 خداوند (خالق، آفریننده) منعم و احسان کننده است. پس شکرش واجب است، و چون شکر بدون شناخت مشکور عنه امکان پذیر نیست، پس معرفت و شناخت او نیز واجب است و چون تکلیف بندگان بر حسب حکمت واجب است، آنچنان که خواهد آمد، پس ضرورت وجود مبلغ و رسول آن نیز، که پیامبر است، و حافظ و نگهدارنده شریعت (پس از پیامبر) نیز که امام و پیشوا است واجب خواهد بود، و چون تکلیف لزوم جزاء و پاداش را می‌طلبد، پس شناخت معاد و رستاخیز نیز وجوب و ضرورت قطعی پیدا می‌کند.

وَأَمَّا الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ: فَلَوْجَهَيْنِ:

الأوَّلُ، قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(١) وَالْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ.

وَالثَّانِي، لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»^(٢). قَالَ النَّبِيُّ: «وَيْلٌ لِّمَنْ لَّا كَهَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ ثُمَّ لَمْ يَتَدَبَّرْهَا» رَتَّبَ الذَّمَّ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ تَدَبُّرِهَا، إِذْ عَدَمِ الْإِسْتِدْلَالِ بِمَا تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ عَنِ ذِكْرِ الْأَجْرَامِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ، بِمَا فِيهَا مِنْ آثَارِ الصَّنْعِ وَالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ بِذَلِكَ، الدَّالَّةِ عَلَى وُجُودِ صَانِعِهَا وَقُدْرَتِهِ وَعِلْمِهِ، فَيَكُونُ النَّظَرُ وَالْإِسْتِدْلَالُ وَاجِبًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

قَالَ: بِالِدَّلِيلِ، لَا بِالتَّقْلِيدِ.

أَقُولُ: الدَّلِيلُ لُغَةً، هُوَ الْمُرْتَبِدُ وَالذَّالُّ، وَإِضْطِلَاحًا: هُوَ مَا يُلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ، الْعِلْمُ

بِشَيْءٍ آخَرَ.

وَلَمَّا وَجَبَتِ الْمَعْرِفَةُ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ بِالنَّظَرِ وَالْإِسْتِدْلَالِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً (بَدِيهِيَّةً)، لِأَنَّ الْمَعْلُومَ ضَرُورَةً هُوَ الَّذِي لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ الْعُقَلَاءُ، بَلْ يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِأَذْنِي سَبَبٍ مِنْ تَوَجُّهِ الْعَقْلِ إِلَيْهِ، وَالْإِحْسَاسِ بِهِ، كَالْحُكْمِ بِأَنَّ الْوَاحِدَ نِصْفُ الْإِثْنَيْنِ، وَأَنَّ النَّارَ حَارَّةٌ وَالشَّمْسُ مُضِيئَةٌ، وَأَنَّ لَنَا خَوْفًا وَعَظْبًا وَقُوَّةً وَضَعْفًا وَغَيْرَ ذَلِكَ.

١- سورة محمد الآية ١٩. ٢- سورة آل عمران الآية ١٩٠.

دلیل نقلی:

اما دلیل نقلی به دو صورت اقامه می شود:

۱- دلیل نخست، کلام پروردگار است، جائی که می فرماید: «فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(۱) پس بدان که جز خداوند یکتا، معبود دیگری نیست. و در علم اصول یاد گرفته ایم که امر افاده و جوب می کند.

۲- دلیل دوم: هنگامی که این آیه شریفه نازل گردید: «إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»^(۲)

(در آفرینش آسمانها و زمین و در گردش شب و روز، نشانه هایی بر صاحبان عقل و خرد وجود دارد) پیامبر خدا (ص) فرمودند: «وای بر آن فردی که این آیه را در دهان خود به تکلم و چرخش در آورد و در آن تدبیر و تفکر ننماید» پیامبر خدا مذمت و شماتت را بر فرض عدم تدبیر و عدم دقت در آیه بار نمود. یعنی در صورت عدم استدلال با مضمون آیه که عبارت از ذکر اجرام سماوی و ارضی است با انبوهی از آثار صنع و خلقت و قدرت که در آن نهفته است، گویاترین، و بهترین دلیل وجود صانع و قدرت و علم و دانش فراگیر اوست. پس با تأمل و دقت استدلال بر وجود خدا واجب می گردد و آن مطلوب و انتظار ما است...

مصنّف: «شناخت اصول دین باید توأم با دلیل و برهان باشد، نه بسا تقلید و

پیروی...»

شارح: «دلیل» در لغت: عبارت از راهنما و مرشد و هدایتگر می باشد، و در اصطلاح: عبارت از آن چیزی است که از علم و اطلاع به آن، علم و آگاهی به چیز دیگری لازم می آید و چون معرفت و شناخت لازم است پس ضرورت دارد که با نظر و دقت و استدلال همراه بوده باشد، چون خود معرفت و شناخت بدیهی و ضروری نیست که نیازمند استدلال نباشد چون معلوم بدیهی چیزی است که عقلاء و اندیشمندان هرگز در مورد آن اختلاف نوزند بلکه شناخت آن بدیهی بوده باشد، و با اندک توجه و احساس، علم و آگاهی حاصل می گردد. مانند اینکه عدد (۱) نصف عدد (۲) است، یا آتش گرم است، یا آفتاب روشنی بخش است، یا در وجود ما، خوف، غضب، قوت، ضعف، نهفته است. اینها همه از امور ضروری و بدیهی هستند.

۱- فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك (سوره محمد، آیه ۱۹) ۲- سوره آل عمران، آیه ۱۹۰.

وَالْمَعْرِفَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ لَوْ قُوعِ الْإِخْتِلَافِ فِيهَا، وَلِعَدَمِ حُصُولِهَا بِمُجَرَّدِ تَوَجُّهِ
 الْعَقْلِ إِلَيْهَا، وَلِعَدَمِ كَوْنِهَا حِسِّيَّةً فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ لِإِنْحِصَارِ الْعِلْمِ فِي الضَّرُورِيِّ
 وَالنَّظَرِيِّ، فَيَكُونُ النَّظَرُ وَالْإِسْتِدْلَالُ وَاجِبًا، لِأَنَّ مَا لَا يُتَيَّمُ الْوَاجِبُ الْمُنْطَقُ إِلَيْهِ وَ
 كَانَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ فَهُوَ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِبْ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ الْمُنْطَقُ فَأَمَّا
 أَنْ يَبْقَى الْوَاجِبُ عَلَى وُجُوبِهِ أَوْ لَا؟

فَمِنَ الْأَوَّلِ يَلْزَمُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ، وَهُوَ مُحَالٌ كَمَا سَيَأْتِي.

وَمِنَ الثَّانِي يَلْزَمُ خُرُوجُ الْوَاجِبِ الْمُنْطَقِ عَنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا مُطْلَقًا، وَهُوَ مُحَالٌ

إِيضًا.

وَالنَّظَرُ: هُوَ تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ لِلتَّادِي إِلَى أَمْرٍ آخَرَ، وَبَيَانُ ذَلِكَ هُوَ أَنَّ النَّفْسَ

يَتَصَوَّرُ الْمَطْلُوبَ أَوَّلًا، ثُمَّ يُحْصِلُ الْمُقَدَّمَاتِ الصَّالِحَةَ لِلْإِسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَرْتَبِّهَا

تَرْتِيبًا يُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ بِهِ.

وَلَا يَجُوزُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ بِالتَّقْلِيدِ.

وَالتَّقْلِيدُ: هُوَ قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ لِوَجْهَيْنِ:

ولی خود شناخت و معرفت اینگونه نیست، چون اختلاف رأی در آن فراوان وجود دارد و از سوی دیگر شناخت و معرفت با اندک توجه و نظر به دست نمی‌آید و چون حسی نیست، پس متعین می‌گردد که راه نخست که استدلال و آوردن برهان باشد، پیموده شود. چون روش به دست آوردن علم و آگاهی در امور ضروری و نظری همان استدلال است. پس نظر و استدلال واجب می‌گردد. چون چیزی که واجب مطلق جز با وجود آن به تمام و کمال نمی‌رسد، یقیناً تحصیل آن واجب می‌گردد در صورتی که مقدور باشد مکلف همان امر واجب در وجوب و لزوم خود باقی خواهد ماند یا نه؟ چون اگر چیزیکه واجب مطلق متوقف بر آنست واجب نباشد از دو حال خارج نیست یا در فرض اول که واجب در وجوب خود باقی مانده باشد، در صورتی که مقدمات آن، واجب نشده باشد، تکلیف ما لایطاق پیش می‌آید، و آن یک امر محال و ممتنعی می‌باشد. و در صورت دوم که در وجوب خود باقی نماند، لازم می‌آید که واجب مطلق از وجوب مطلق بودن خویش بیرون آید و آن نیز یک امر محال و ممتنعی می‌باشد. (پس استدلال و اقامه برهان که مقدمه معرفت است و معرفت واجب مطلق می‌باشد بحکم مقدمه الواجب واجب، واجب است)

نظر و استدلال چیست؟

نظر: عبارت از ترتیب دادن امور معلوم و روشن برای رسیدن به یک امر نامعلوم و مجهول دیگری می‌باشد، و توضیح مسأله این است که نفس انسان نخست مطلوب و مقصود خود را تصور می‌کند، سپس مقدمات مناسب را برای استدلال بر آن فراهم می‌سازد. آنگاه مقدمات را طوری ترتیب می‌دهد که به علم و آگاهی و شناخت آن، منجر گردد...

شناخت خداوند با تقلید از دیگران جایز نیست. تقلید عبارت از پذیرفتن قول دیگری بدون اقامه دلیل و برهان می‌باشد، اصولاً تقلید در اصول دین روانیست. و اینکه چرا شناخت خداوند با تقلید روانیست، دو دلیل دارد:

الأول، أنه إذا تساوى الناس في العلم، وأختلفوا في المعتقدات، فإما أن يعتقد المكلّف جميع ما يعتقدونه، فيلزم إجتماع المتنافيات، أو البعض دون بعض، فإما أن يكون لمرجح أولاً. فإن كان الأول، فالمرجح هو الدليل. وإن كان الثاني. فيلزم الترجيح بلا مرجح، وهو محال.

الثاني، أنه تعالى ذمّ التقليد بقوله: «قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون»^(١).

وَحَثَّ عَلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ف «وَأْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلُ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(٢).

قال: فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن رتبة المؤمنين، واستحق العقاب الدائم.

اول آنکه در صورتی که مردم در علم و آگاهی برابر و مساوی باشند و در معتقدات و باورها، با هم اختلاف داشته باشند، این فرد مکلف که با تقلید می‌خواهد دین خود را به دست آورد، یا باید به تمام آنچه آنان اعتقاد می‌ورزند اعتقاد و باور پیدا نماید. پس در این صورت اجتماع متنافیات و متناقضات لازم می‌آید.

یا این که به برخی از آنها اعتقاد بورزد، نه به همه آنها، این اعتقاد نیز یا براساس یک عامل مرجّحی می‌باید باشد که همان دلیل می‌باشد، و اگر دومی (نه) باشد، پس لازم می‌آید که بدون وجود عامل مرجّح، ترجیحی صورت پذیرفته باشد و آن یک امر محال و غیر ممکن می‌باشد.

دوم آن است که خداوند متعال تقلید کورکورانه را مذمت نموده، و فرموده است «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»^(۱) (بت پرستان می‌گویند: ما پدران خویش را بر یک ملت و آئینی یافتیم و ما از آثار و روش آنان پیروی و اقتداء می‌نمائیم).

خداوند متعال در مقام ذمّ و شماتت روش آنان، مردم را بر نظر و تأمل و استدلال و برهان، تشویق و ترغیب نموده است جایی که می‌فرماید: «... أَتُؤْنِبِي بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ ضَالِّينَ»^(۲) به آنان بگو به من خبر دهید معبودهایی را که غیر از خدا پرستش می‌کنید. چه چیزی از زمین را آفریده‌اند؟ یا شرکتی در آفرینش آسمانها دارند؟ کتاب آسمانی پیشین، یا اثر علمی گذشتگان را برای من بیاورید اگر راستگو هستید...» مؤلف: «پس ناچار باید چیزی را ذکر نمود که جهل و نادانی آن بر هیچکدام از مسلمانان روا نباشد و در حدی باشد اگر کسی چیزی از آن را نداند، از جرگه و ربّقه مسلمانان خارج می‌شود، و مستحقّ عذاب دائمی و همیشگی می‌گردد...»

۱- سورة الزخرف، آیه ۲۲. ۲- سورة احقاف، آیه ۴.

أَقُولُ: لَمَّا وَجَبَتِ الْمَعَارِفُ الْمَذْكُورَةُ بِالذَّلِيلِ السَّابِقِ، إِقْتَضَى ذَلِكَ وَجُوبَهَا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، إِيْ مُقِرٍّ. بِالشَّهَادَتَيْنِ، لِيَصِيرَ بِالْمَعْرِفَةِ مُؤْمِنًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»^(١) نَفَى عَنْهُمْ الْإِيمَانَ مَعَ كَوْنِهِمْ مُقِرِّينَ بِالْإِلَهِيَّةِ وَالرُّسَالَةِ لِعَدَمِ كَوْنِ ذَلِكَ بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَحَيْثُ أَنَّ الثَّوَابَ مَشْرُوطٌ بِالْإِيمَانِ، كَانَ الْجَاهِلُ بِهَذِهِ الْمَعَارِفِ مُسْتَحِقًّا لِلْعِقَابِ الدَّائِمِ، لِأَنَّ كُلَّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ أَصْلًا مَعَ إِتْصَافِهِ بِشَرَايِطِ التَّكْلِيفِ، فَهُوَ مُسْتَحِقُّ لِلْعِقَابِ بِالْإِجْمَاعِ.

وَالرَّبِّعَةُ - بِكَسْرِ الرَّاءِ وَ سُكُونِ الْبَاءِ - حَبْلٌ مُسْتَطِيلٌ فِيهِ عُرَى تُرَبِّطُ فِيهَا أَلْبَهُمُ، وَإِسْتِعَارَةُ الْمُصَنَّفِ هُنَا لِلْحَكْمِ الْجَامِعِ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَهُوَ إِسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ الدَّائِمِ وَالتَّعْظِيمِ.

شارح: چون معارف و اصول دین بر حسب دلیل سابق واجب گردید، پس اقتضای آن این است که بر هر مسلمانی که اقرار و اعتراف به شهادتین دارد، واجب گردد تا از روی شناخت و معرفت به خداوند متعال مؤمن و معتقد گردد. خداوند متعال می فرماید: «اعراب گفتند ما ایمان آوردیم، بگو شما ایمان نیاورده اید، ولی بگوئید که اسلام آورده ایم...»

خداوند متعال از آنان ایمان را سلب کرده است، با این که آنان به الوهیت و رسالت، اعتراف داشته اند، چون علتش آن است که این اعتراف و اقرار آنان توأم با نظر و استدلال و برهان نبوده است، چون ثواب الهی، مشروط به وجود ایمان و اعتقاد لازم می باشد، پس جاهل و نادان به این معارف، مستحق عذاب دائمی می گردد. چون کسی که اصلاً استحقاق ثواب را ندارد، با آن که با شرایط تکلیف، متصف است، پس به اجماع امت او مستحق و سزاوار عذاب و عقاب الهی خواهد بود.

رَبْقَةٌ: با کسر راء و سکون با، طناب مستطیل و طولانی است که دارای حلقه هایی است که با آن، حیوانات را به همدیگر می بندند و استعاره و کنایه آوردن مصنف در این مورد، به علت شمول آن حکم است که جامع و در برگیرنده و ارتباط دهنده عموم افراد مؤمنین می باشد، و استحقاق ثواب همیشگی و تعظیم و تکریم براساس آن حکم می باشد.

في معرفة الله عز و جل

قال: و قد رُتبت هذا الباب على فصول:

الفصل الأول: في إثبات واجب الوجود لذاته تعالى.
فَقُولُ: كُلُّ مَعْقُولٍ إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الْوُجُودِ فِي الْخَارِجِ لِذَاتِهِ، وَإِمَّا مُمَكِّنَ
الْوُجُودِ لِذَاتِهِ وَإِمَّا مُمْتَنِعَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ.
أَقُولُ: الْمَطْلَبُ الْأَقْصَى وَالْعُمْدَةُ الْعُلْيَا فِي هَذَا الْفَنِّ، إِثْبَاتُ الصَّانِعِ تَعَالَى فَلِذَلِكَ
إِبْتِدَاءُ بِهِ وَقَدَّمَ لَبْيَانَهُ مُقَدِّمَةً فِي تَفْسِيمِ الْمَعْقُولِ، لِتَوْقُفِ الدَّلِيلِ الْآتِي عَلَى بَيَانِهَا
وَ تَقْرِيْبِهَا، أَنَّ كُلَّ مَعْقُولٍ، وَهُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ فِي الْعَقْلِ، إِذَا نَسَبْنَا إِلَيْهِ
الْوُجُودَ الْخَارِجِي، فَأَمَّا أَنْ يَصِحَّ اتِّصَافُهُ بِهِ أَوْ لَا، فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ اتِّصَافُهُ بِهِ لِذَاتِهِ.
فَمُمْتَنِعَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ، كَشَرِيكِ الْبَارِي. وَإِنْ صَحَّ اتِّصَافُهُ بِهِ فَأَمَّا أَنْ يَجِبَ اتِّصَافُهُ
بِهِ لِذَاتِهِ أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْوَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى لَا غَيْرَ.
وَالثَّانِي، هُوَ مُمَكِّنُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ، وَهُوَ مَا عَدَا الْوَاجِبَ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَإِنَّمَا
قَيَّدْنَا الْوَاجِبَ بِكَوْنِهِ لِذَاتِهِ إِحْتِرَازًا مِنَ الْوَاجِبِ لِغَيْرِهِ كَوُجُوبِ وَجُودِ الْمَعْلُولِ عِنْدَ
حُصُولِ عِلَّتِهِ التَّامَّةِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ وَجُودُهُ، لَكِنْ لَا لِذَاتِهِ، بَلْ لَوْجُودِ عِلَّتِهِ التَّامَّةِ.
وَ قَيَّدْنَا الْمُمْتَنِعَ أَيْضًا بِكَوْنِهِ لِذَاتِهِ إِحْتِرَازًا مِنَ الْمُمْتَنِعِ لِغَيْرِهِ، كَامْتِنَاعِ وَجُودِ
الْمَعْلُولِ عِنْدَ عَدَمِ عِلَّتِهِ. وَ هَذَا الْقِسْمَانِ دَاخِلَانِ فِي قِسْمِ الْمُمَكِّنِ. وَأَمَّا الْمُمَكِّنُ
فَلَا يَكُونُ وَجُودُهُ لِغَيْرِهِ، فَلَا فَايْدَةَ فِي قَيْدِهِ لِذَاتِهِ إِلَّا لَبْيَانِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ، لَا
لِلْإِحْتِرَازِ عَنْ غَيْرِهِ.

مصنّف: «این باب را براساس چند فصل ترتیب دادم: فصل نخست: در اثبات واجب الوجود می باشد. پس می گوئیم هر چیز معقولی یا واجب الوجود در حدّ ذات خود یا ممکن الوجود یا ممتنع الوجود در حدّ ذات خود خواهد بود...»

شارح گوید: مقصود اصلی و هدف عالی و نهائی در این بخش، اثبات صانع متعال و آفریدگار جهان می باشد. از این رو با این مهم این بخش را آغاز نمود و در توضیح و روشنگری آن پیشگفتاری را در تقسیم معقول پیش گرفت. چون دلیل آینده ما وابستگی کامل بر آن دارد و تقریر این پیشگفتار چنین است: هر چیزی را که عقل تصوّر می نماید و تصوّر عبارت از صورت حاصله در عقل و اندیشه است هنگامی که وجود خارجی را به آن نسبت دادیم یا اتّصاف آن با وجود خارجی اگر در حدّ ذات خویش صحیح و روا نباشد، پس آن ممتنع الوجود خواهد بود، همانند شریک باری تعالی. اگر اتّصاف آن با وجود خارجی صحّت داشته باشد، در این صورت اتّصاف او یا جنبه وجوب و لزوم را داشته است یا نه. در فرض اوّل واجب الوجود لذاته است، و آن عبارت از الله تعالی است و بس. و دوّمی که جنبه وجوب و لزوم را نداشته باشد، ممکن الوجود خواهد بود، و آن عبارت از موجودات و مخلوقات دیگری غیر از واجب تعالی می باشد، اینکه واجب الوجود را مقید نمودیم که در حدّ ذات خویش واجب باشد، این امر جهت بیرون کردن واجب للغير است. همانند وجوب معلول به هنگام حصول علت تامّه آن موجود معلول که با وجود علت تامّه، واجب و ضروری خواهد بود، ولی پیدا است که چنین وجوب در حدّ ذات خویش نیست، بلکه به جهت حصول علت تامّه اش می باشد، باز وجود ممتنع را نیز مقید نمودیم که در حدّ ذات خویش، ممتنع باشد، تا این که احتراز نموده باشیم از آن وجودی که در حدّ غیر خود ممتنع و محال شده باشد نه برای ذات خویش. مانند: امتناع وجود معلول به هنگام نبودن علت تامّه خویش، که در این فرض اخیر معلول امتناع وجود و امتناع تحقق را دارد اما نه در حدّ ذات خویش، بلکه در حدّ ذات غیر از معلول می باشد و این دو قسم هر دو داخل در اقسام ممکن الوجود - می باشند نه در حدّ واجب ذاتی و عینی همانند وجود باری تعالی. اما ممکن هرگز وجودش برای غیر خود متحقّق نمی شود پس قید «برای خویش» در آن مورد، فائده ای ندارد مگر اینکه جهت روشنگری این مطلب بوده باشد که ممکن هرگز جز برای، خریش تحقق ندارد.

وَلْتَبَيَّنْ هَذَا الْبَحْثَ بِذِكْرِ فَائِدَتَيْنِ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِمَا الْمَبَاحِثُ الْآتِيَةُ:

الأولى: في خواص الواجب لذاته، وهى خمسة:

الأولى، أنه لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معاً، وإلا لكان وجوده مرتفعاً عند ارتفاع وجود ذلك الغير، فلا يكون واجبا لذاته، هذا خلف.

الثانية: أنه لا يكون وجوده وجوبه زائدين عليه، وإلا لافتقر إليهما فيكون ممكناً.

الثالثة: أنه لا يكون صادقاً عليه التركيب، لأن المركب مفتقر إلى أجزائه المعيارية له، فيكون ممكناً والممكن لا يكون واجبا لذاته.

الرابعة: أنه لا يكون جزءاً من غيره، وإلا لكان منفصلاً عن ذلك الغير، فيكون ممكناً.

الخامسة: أنه لا يكون صادقاً على اثنين كما يأتى في دلائل التوحيد.

الثانية: في خواص الممكن، وهى ثلاثة:

الأولى، أنه لا يكون أحد الطرفين أعنى الوجود والعدم، أولى به من الآخر، بل هما معاً متساويان بالنسبة إليه ككفتى الميزان. فإن ترجح أحدهما فإنه إنما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته؛ لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر. فإما أن يمكن وقوع الآخر أولاً، فإن كان الأول، لم يكن الأولوية كافية، وإن كان الثانى كان المفروض الأولى به واجبا له. فيصير الممكن إما واجبا أو ممْتنعاً وهو محال.

فائده کلامی: ما این بحث را با ذکر دو فائده کلامی که مباحث آینده بر فهم آندو، توقّف دارد به کمال می‌رسانیم:

نخست: خصوصیات واجب الوجود لذاته را بیان می‌داریم که پنج تا است:

یک: واجب بالذات وجودش هم برای واجب ذاتی در حدّ خود و هم برای واجب غیری نمی‌تواند بوده باشد زیرا که معنی واجب بالغیر آن است که وجود او متوقّف بر وجود غیر خویشتن باشد به نحوی که آن غیر وقتی موجود شد آن نیز موجود شود و چون آن غیر معدوم گردد آن وجود نیز معدوم و فانی گردد و در این صورت آن وجوب، واجب بالذات نخواهد بود و این امر خلاف فرض است.

دو: آن که وجود و وجوب او زاید بر ذات نبوده باشد و گرنه واجب محتاج به هر دوی آنها (وجود و وجوب) خواهد شد و احتیاج دلیل امکان و ممکن بودن او است نه نشان واجب بودن.

سه: آن که واجب بالذات مرکّب نیست زیرا که مرکّب ناچار محتاج به اجزاء ترکیب دهنده خویش می‌باشد و هر یکی از اجزاء غیر از مرکّب است و چون مرکّب به آن غیر نیازمند است پس ممکن خواهد بود و ممکن هرگز واجب بالذات نمی‌شود.

چهار: آن که واجب بالذات هرگز جزء برای دیگری نمی‌شود زیرا که جزء از کلّ جدا می‌شود و طبعاً به آن احتیاج دارد و هر محتاجی، ممکن خواهد بود.

پنجم: آن که واجب الوجود منحصر در یک فرد می‌باشد و هرگز بر دو مورد، مصداق پیدا نمی‌کند آن چنان که در مباحث تو حیدی آینده به زودی خواهد آمد.

۲ - خصوصیات ممکن الوجود:

فائده دوم در خواصّ ممکن الوجود می‌باشد و آن سه چیز است:

یک: آن که نسبت وجود و عدم بر آن مساوی است و یکی بر دیگری اولویت و رجحان ندارد همانند دو کفّه ترازو، پس اگر یکی از دو طرف بر دیگری رجحان و برتری داشت به یقین براساس یک علت خارجی و یک عامل بیرون از حدّ ذات خویش می‌باشد، دلیل تساوی بودن و نبودن ممکن آن است، که اگر یکی از وجود یا عدم اولی تر نسبت به رقیب خود باشد وقوع آن طرف دیگر یا ممکن خواهد بود یا نه...

الثانى: إِنَّ الْمُمْكِنَ مُخْتَاَجٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ لِأَنَّهُ لَمَّا إِسْتَوَى الطَّرْفَانُ. أَغْنَى الْوُجُودَ
وَالْعَدَمَ بِالنُّسْبَةِ إِلَى ذَاتِهِ. إِسْتِحْطَالَ تَرْجِيحُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ إِلَّا لِمَرْجِحٍ. وَالْعِلْمُ بِهِ
بَدِيهِيٌّ.

الثالث: إِنَّ الْمُمْكِنَ الْبَاقِيَّ مُخْتَاَجٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ
لَا زِمٌ لِمَاهِيَّةِ الْمُمَكِّنِ. وَيَسْتَحِيلُ رَفْعُهُ عَنْهُ، وَإِلَّا لَزِمَ إِنْقِلَابُهُ مِنَ الْإِمْكَانِ إِلَى
الْوُجُوبِ وَالِإِمْتِنَاعِ، وَقَدْ تَبَتَّ أَنَّ الْأَحْتِيَاجَ لَزِمٌ لِلْإِمْكَانِ، وَالْإِمْكَانُ، لَزِمٌ لِمَاهِيَّةِ
الْمُمْكِنِ، وَلَا زِمٌ لِلْإِزْمِ، لَزِمٌ. فَيَكُونُ الْأَحْتِيَاجُ لَزِمًا لِمَاهِيَّةِ الْمُمَكِّنِ. وَهُوَ
الْمَطْلُوبُ.

قال: وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ هُنَا مَوْجُودًا بِالضَّرُورَةِ، فَإِنْ كَانَ وَاجِبَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ، فَهُوَ
الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا إِفْتَقَرَ إِلَى مُوجِدٍ يُوْجِدُهُ بِالضَّرُورَةِ، فَإِنْ كَانَ الْمَوْجِدُ
وَاجِبًا لِذَاتِهِ فَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا إِفْتَقَرَ إِلَى مُوجِدٍ آخَرَ، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ،
دَارًا وَهُوَ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا آخَرَ تَسْلَسَلَ وَهُوَ بَاطِلٌ أَيْضًا، لِأَنَّ
جَمِيعَ آحَادِ تِلْكَ السُّلْسِلَةِ الْجَامِعَةِ لِجَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ تَكُونُ مُمَكِّنَةً بِالضَّرُورَةِ،
فَتَشْتَرِكُ فِي إِمْكَانِ الْوُجُودِ لِذَاتِهَا، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُوجِدٍ خَارِجٍ عَنْهَا بِالضَّرُورَةِ،
فَيَكُونُ وَاجِبًا بِالضَّرُورَةِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

در صورت اول: اولویت آن به حدّ کافی نخواهد بود چون بنا به فرض اولویت از آن طرف رقیب است و اگر فرض دوم باشد (نه) مفروض آن است که اولویت بر طرف نخست واجب گشته است.

پس در این صورت ممکن دو شقّ پیدا خواهد نمود یا واجب یا ممتنع و این یک امر محال و غیر ممکن می‌باشد.

دو: این که ممکن‌الوجود احتیاج به عامل مؤثری دارد. که تحقق یابد چون فرض آنست که ممکن نسبت به وجود و عدم هر دو مساوی است و رجحان یک طرف بر دیگری جز به وسیله عامل مؤثر دیگری عملی نخواهد بود. و این یک مطلب بدیهی و روشنی می‌باشد.

سه: آن که ممکن آن چنان که در ابتدای وجود و پیدایش نیازمند عامل مؤثر می‌باشد در بقاء و استمرار خود نیز، احتیاج به عامل مؤثری دارد چون امکان لازمه ماهیت ممکن می‌باشد و محال است که از وجود او رخت بسته و مرتفع گردد وگرنه لازم خواهد شد که ممکن از مرحله امکان به وجوب یا امتناع، منقلب گردد در صورتی که ثابت شده است که احتیاج لازمه امکان می‌باشد و امکان لازمه ماهیت ممکن است و لازم هر چیز لازم آن چیز نیز خواهد بود پس به این ترتیب نیاز و احتیاج لازم ماهیت ممکن خواهد بود و مطلوب ما نیز همین است.

مصنّف گوید: تردیدی نیست در این که در خارج ذهن موجودی هست که وجود او، ضروری است پس اگر این موجود، وجودش بالذات باشد و نیازمند دیگری نباشد پس مطلوب ما به دست خواهد آمد چون ما مقصودی جز اثبات واجب‌الوجود نداریم و اگر آن وجود، ممکن‌الوجود باشد طبعاً نیازمند وجود دیگری خواهد بود که آن را به وجود آورده باشد اگر این هستی بخش واجب‌الوجود لذاته باشد باز مطلوب ما ثابت می‌شود و اگر این هستی بخش خود از سنخ همان وجود معلول و ممکن‌الوجود باشد احتیاج به هستی بخش دیگری پیدا می‌کند و اگر این هستی بخش همان معلول اول باشد امر دوری خواهد بود که هستی یکی، (بر هستی دیگری) و (هستی آن دیگری) بر (هستی این یکی) دیگر متوقف خواهد شد و این امر از محالات است و اگر وجود آن (هستی بخش) به وجود دیگری متوقف باشد و آن یکی بر دیگری تا بی‌نهایت، پس تسلسل لازم خواهد آمد، و آن نیز باطل است زیرا که تمام افراد چنین رشته که جامع جمیع ممکنات است ممکن‌الضروره خواهد بود پس عموماً شریک خواهند بود در این امر که محال است به خودی خود، موجود و متحقّق شوند پس ناچار عامل و وجودی باید باشد که این‌ها را خلق کند که خود خارج از دائرة تسلسل باشد و آن وجودی خواهد بود که خود از زمره ممکنات نیست پس به این ترتیب او واجب‌الوجود خواهد بود، و مطلوب ما نیز همین است و پس.

أقول: للعلماء كافةً في إثبات الصانع طريقان:

الأول: هو الاستدلال بآثاره المحوجة إلى السبب على وجوده، كما أشار إليه

في كتابه العزيز بقوله تعالى: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^(١)، وهو طريق إبراهيم الخليل، (على نبينا وعليه السلام)

فإنه استدلال بالأقول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة، المستلزمة للحدوث

المستلزم للصانع تعالى.

والثاني: هو أن ينظر في الوجود نفسه، ويفسّمه إلى الواجب والممكن حتى

يشهد القسمة بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات، وإليه الإشارة

في التنزيل بقوله تعالى: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^(٢).

والمصنف ذكر في هذا الباب الطريقتين معاً. فأشار إلى الأول عند إثبات كونه

قادراً وسيأتي بيانه، وأمّا الثاني فهو المذكور هنا.

شارح می‌گوید: که علما را در اثبات صانع دو روش و مسلک وجود دارد:

روش اول: آن که از راه وجود و هستی اثر، به وجود مؤثر استدلال نمایند چون هر اثری لابد و ناچار مؤثری دارد فی‌المثل وقتی دودی به هوا بلند می‌شود نشان آنست که آتشی وجود دارد یا چون صدائی شنیده می‌شود فوراً پی برده می‌شود که صاحب صدائی وجود دارد و به این شیوه اشاره دارد آیه شریفه قرآنی جائی که می‌فرماید: «سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^(۱) به زودی آیات و نشانه‌های خود را که در آفاق جهان و در درون وجودشان هست به آنان نشان خواهیم داد تا آن که معلوم و مشخص گردد که او آفریننده حق و پایدار است.» این شیوه استدلال و این نوع برهان که پی بردن از اثر به مؤثر می‌باشد همان شیوه مرضیه ابراهیم خلیل الرحمان بنیان‌گزار توحید استدلالی است. و [به این نوع استدلال دلیل اِنِّی گفته می‌شود] او با افول آفتاب که پنهان شدن آن است و مستلزم حرکت می‌باشد حرکتی که مستلزم حدوث و رخداد جدیدی است بر وجود خدای توانا استدلال نمود و این رخداد و حادثه مستلزم وجود صانع متعال است که او را به حرکت و تلاش و داشته است. روش دوم: آن است که وجود را به دو نوع واجب و ممکن تقسیم می‌کنند و در اثر همین تقسیم ضرورت یک واجب الوجودی نمایان می‌گردد که تمام ممکنات از او سرچشمه گرفته است و به این روش دوم اشاره دارد کلام حضرت حقّ جائی که می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» آیا در آفرینندگی پروردگار کفایت نمی‌کند که او بر هر چیزی ناظر و آگاه است.»^(۲) [به این شیوه دلیل لِمَی گفته می‌شود] روش استدلال به این ترتیب است که گواه و ناظر بودن خالق بر هر چیزی مستلزم آنست که وجود او، سابق بر تمام اشیاء بوده باشد تا این که گفته شود که او بر هر چیزی گواه است و چنین سبقت مستلزم آنست که او، سابق الوجود بوده باشد زیرا اگر او حادث باشد محتاج آن خواهد بود که وجود پیشینی او را موجود سازد پس آن وجود که او را موجود ساخته است سابق بر او خواهد بود و او گواه بر او نخواهد بود از آنجائی که او بر تمام اشیاء، گواه است پس چیزی بر او سابق نیست و چون واجب الوجود بودن او ثابت شد پس تمام خواصّ واجب نیز، در او ثابت خواهد شد. مصتّف (ره) در این باب، هر دو روش را ذکر نموده است اما روش اول آن جائی که ثابت می‌نماید که او قادر و توانا است و بزودی تفصیل آن خواهد آمد.

۱- سوره فصلت، آیه ۵۳. ۲- سوره فصلت، آیه ۵۳.

وَ تَقْرِيرُهُ: أَنْ نَقُولَ لَوْلَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ تَعَالَى مَوْجُودًا، لَزِمَ إِمَّا الدُّورُ أَوْ التَّسْلُسُ، وَاللَّازِمُ يَقْسِمِيهِ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ وَهُوَ عَدَمُ الْوَاجِبِ مِثْلُهُ فِي الْبُطْلَانِ فَيَحْتَاجُ هُنَا إِلَى بَيَانِ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا بَيَانُ لُزُومِ الدُّورِ وَالتَّسْلُسِ، وَثَانِيَهُمَا بَيَانُ بُطْلَانِيَهُمَا. أَمَّا بَيَانُ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ، فَهُوَ أَنَّ هَيْهُنَا مَا هِيَائَتْ مُتَّصِفَةٌ بِالْوُجُودِ الْخَارِجِي بِالصَّرُورَةِ، فَإِنْ كَانَ الْوَاجِبُ مَوْجُودًا مَعَهَا فَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا يَلْزَمُ إِشْتِرَاكُهَا بِجُمْلَتِهَا فِي الْأَمْكَانِ، إِذْ لَا وَاِسْطَةَ بَيْنَهُمَا، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُوْتَرٍ حَيْثُ يُدْ بِالصَّرُورَةِ، فَمُوْتَرُهَا إِنْ كَانَ وَاجِبًا فَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِنًا إِفْتَقَرَ إِلَى مُوْتَرٍ، فَمُوْتَرُهَا إِنْ كَانَ مَا فَرَضْنَاهُ أَوْلَا لَزِمَ الدُّورُ، وَإِنْ كَانَ مُمَكِنًا آخَرَ غَيْرَهُ نَقَلُ الْكَلَامَ إِلَيْهِ وَنَقُولُ كَمَا قُلْنَا أَوْلَا وَ يَلْزَمُ التَّسْلُسُ، فَقَدْ بَانَ لُزُومُهَا.

وَ أَمَّا بَيَانُ الْأَمْرِ الثَّانِي، وَهُوَ بَيَانُ بُطْلَانِيَهُمَا، فَنَقُولُ أَمَّا الدُّورُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ تَوَقُّفِ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ كَمَا يَتَوَقَّفُ (أ) عَلَى (ب) وَ (ب) عَلَى (أ) وَهُوَ بَاطِلٌ بِالصَّرُورَةِ، إِذْ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ مَوْجُودًا وَ مَعْدُومًا مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا تَوَقَّفَ (أ) عَلَى (ب) كَانَ (أ) مُتَوَقِّفًا عَلَى (ب) وَ عَلَى جَمِيعِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ (ب) وَ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ (ب) هُوَ الْأَلْفُ نَفْسُهُ. فَيَلْزَمُ تَوَقُّفُهُ عَلَى نَفْسِهِ. وَالْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَوْقُوفِ فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَ الْمُتَقَدِّمُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُتَقَدِّمٌ يَكُونُ مَوْجُودًا قَبْلَ الْمُتَأَخِّرِ. فَيَكُونُ الْأَلْفُ حَيْثُ مَوْجُودًا قَبْلَ نَفْسِهِ، فَيَكُونُ مَوْجُودًا وَ مَعْدُومًا مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ.

و تقریر این استدلال آن است اگر واجب تعالی موجود نباشد دور یا تسلسل لازم می‌آید و این هر دو امر باطل است پس ملزوم آن که نبودن واجب است همانند آن باطل خواهد بود. پس در اینجا به توضیح دو امر احتیاج داریم یکی در مورد لزوم دور و تسلسل دوم بیان بطلان آن دو، اما توضیح امر اول آن است که در اینجا ماهیاتی وجود دارد که متصف با وجود خارجی است ضرورتاً که اگر واجب همراه آن باشد پس همان مطلوب ماست و اگر واجب وجود نداشته باشد پس لازم می‌آید همگی در ممکن بودن مشترک بوده باشند چون واسطه‌ای بین آن دو وجود ندارد پس در اینجا تأثیر گذاری باید بوده باشد پس تأثیر گذار اگر واجب باشد پس مطلوب ما همان است و اگر ممکن باشد پس آن به تأثیر گذار دیگری نیازمند خواهد شد پس تأثیر گذار او اگر از خود وجود ممکن باشد پس دور لازم می‌آید که ممکن به ممکن دیگری متوقف است و اگر تأثیر گذار وجود امکانی غیر خود باشد کلام را به آنجا نقل می‌کنیم و همان چیزی را می‌گوئیم که اول گفتیم در این صورت تسلسل لازم می‌آید و قبلاً بطلان آن روشن شد.

اما روش دوم: که در این جا ذکر می‌شود و تقریر و تفصیل آن چنین است:

می‌گوئیم اگر واجب الوجودی نبود دور یا تسلسل لازم می‌آمد و هر دو باطل است. دور: عبارت از این است که موجود شدن چیزی، بر موجود بودن خودش (با واسطه یا بی واسطه) توقف داشته باشد.

تسلسل: عبارت از ترتیب دادن سلسله علل و معلولها تا بی نهایت می‌باشد اما بطلان دور از این قرار است فرض کنیم که «ب» معلول «الف» و «الف» معلول «ب» باشد مستلزم تناقض یا تقدم شی بر نفس خویشتن می‌گردد که هر دو محال و باطل می‌باشد چون لازم خواهد آمد که چیزی در عین موجود بودن معدوم، و در عین معدوم بودن، موجود بوده باشد چون لازمه علت بودن تقدم وجودی و حضور وجودی آنست و لازمه معلول بودن عدم حضور آن و نبودن وجود و تأخر وی می‌باشد و این امر تناقض صریح است و لازم می‌آید یک چیز در آن واحد هم معدوم و هم موجود بوده باشد و آن یک امر محالی می‌باشد.

وَأَمَّا التَّسْلُسُ فَهُوَ تَرْتُّبُ عِلَلٍ وَمَعْلُولَاتٍ بِحَيْثُ يَكُونُ السَّابِقُ عِلَّةً فِي وُجُودِ
لَا حِقِّهِ وَهَكَذَا، وَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ. لِأَنَّ جَمِيعَ آخَادِ تِلْكَ السَّلْسِلَةِ الْجَامِعَةِ لَجَمِيعِ
الْمُمْكِنَاتِ تَكُونُ مُمَكِّنَةً لِإِتِّصَافِهَا بِالِإِحْتِيَاجِ، فَتَشْتَرِكُ بِجُمْلَتِهَا فِي الْأَمْكَانِ،
فَتَنْفَتِرُ إِلَى الْمُؤَثِّرِ فَمُؤَثِّرُهُ إِمَّا نَفْسُهَا أَوْ جُزْئُهَا أَوْ الْخَارِجُ عَنْهَا. وَالْأَقْسَامُ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ
قَطْعًا أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِإِسْتِحَالَةِ تَأْثِيرِ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ. وَإِلَّا لَزِمَ تَقَدُّمُهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ
بَاطِلٌ كَمَا تَقَدَّمَ. وَأَمَّا الثَّانِي فَلِإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُؤَثِّرُ فِيهَا جُزْئُهَا، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ
مُؤَثِّرًا فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَتِهَا وَفِي عِلَلِهِ أَيْضًا. فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَعِلَلِهِ، وَ
هُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ. وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ، أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ عَنْهَا
وَاجِبًا، إِذِ الْفَرَضُ إِجْتِمَاعُ جُمْلَةِ الْمُمَكِّنَاتِ فِي تِلْكَ السَّلْسِلَةِ، فَلَا يَكُونُ مَوْجُودًا
خَارِجًا عَنْهَا إِلَّا الْوَاجِبُ إِذْ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ، فَيَلْزَمُ مَطْلُوبُنَا.
الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُؤَثِّرُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آخَادِ تِلْكَ السَّلْسِلَةِ أَمْرًا خَارِجًا
عَنْهَا، لَزِمَ إِجْتِمَاعُ عِلَّتَيْنِ مُسْتَقِلَّتَيْنِ عَلَى مَعْلُولٍ وَاحِدٍ شَخْصِيٍّ؛ وَذَلِكَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ
الْفَرَضَ أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ آخَادِ تِلْكَ السَّلْسِلَةِ مُؤَثِّرٌ فِي لَاحِقِهِ، وَقَدْ فُرِضَ تَأْثِيرُ
الْخَارِجِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، فَيَلْزَمُ إِجْتِمَاعُ عِلَّتَيْنِ عَلَى مَعْلُولٍ وَاحِدٍ شَخْصِيٍّ وَهُوَ
مُحَالٌ، وَإِلَّا لَزِمَ إِسْتِغْنَاءُهُ عَنْهُمَا حَالَ إِحْتِيَاجِهِ إِلَيْهِمَا، فَيَجْتَمِعُ التَّقْبِضَانُ وَهُوَ
مُحَالٌ، فَبَطَلَ التَّسْلُسُ الْمَطْلُوبُ، وَقَدْ بَانَ بَطْلَانُ الدَّوْرِ وَالتَّسْلُسِ فَيَلْزَمُ مَطْلُوبُنَا،
وَهُوَ وُجُودُ الْوَاجِبِ تَعَالَى.

أما بطلان تسلسل هم به این ترتیب است: اگر سلسله‌ای از علت و معلول‌ها را در نظر بگیریم که آخرین حلقه آن، فقط معلولی است که هنوز علت چیز دیگری واقع نشده است مانند حرکت خفیف دست که بالضروره آن را می‌یابیم و می‌بینیم که معلول علل قبلی است و خود هنوز علت پدیده دیگری واقع نشده است. در این صورت هر کدام از حلقه‌های پیش از معلول اخیر، علت حلقه بعدی و معلول حلقه پیشین خود خواهد بود یعنی هم علت است و هم معلول، و می‌دانیم که علت بودن هر حلقه نسبت به حلقه بعدی آن حلقه را از حلقه قبلی بی‌نیاز نمی‌کند به عبارت دیگر هر حلقه‌ای از حلقات این سلسله ضرورتاً به حلقه قبلی نیازمند و وابسته است و علت بودنش نسبت به حلقه بعدی، وابستگی و نیازش را به حلقه قبلی به هیچ وجه برطرف نمی‌سازد، بنابراین به هر حال معلول است و قائم به علت... حال اگر این سلسله را بی‌نهایت فرض کنیم پس بی‌نهایت معلول بدون علت خواهیم داشت و به عبارت دیگر بی‌نهایت وسط بودن طرف را خواهیم داشت که آن هم یک امر محالی است.

و از طرفی وجود معلول یا پدیده، وجودی است وابسته و نیازمند و غیر قائم به ذات خود و به یک سخن، ممکن الوجود است که در اصطلاح آن را «وجود رابط» می‌گویند حال اگر فرض کنیم که سلسله بی‌نهایتی از چنین موجوداتی تشکیل یافته باشد لازم می‌آید، بی‌نهایت وجود وابسته نیازمند قائم به غیر و رابط را داشته باشیم بی‌آن که آن غیر و آن وجود مستقل که تکیه‌گاه این هستی‌های وابسته و رابطه است موجود بوده باشد، و این یک امر محالی می‌باشد. و تعبیر شارح در این مورد آنست که تمام احاد این سلسله وجود ممکن هستند که با احتیاج متصف می‌باشند پس همگی ممکن هستند و ممکن نیازمند مؤثر خارجی خواهد بود. پس مؤثر آن یا خود وجود یا جزئی از آن یا خارج از خود می‌باشد و تمام اقسام قطعاً باطل است....

أما قسم اول تأثیر شیء در نفس خویش از محالات می‌باشد وگرنه لازم خواهد آمد که شیئی بر نفس خویش، تقدم داشته باشد و قبل از تحقق مراحل وجودی، وجود پیدا نماید و آن باطل است آنچنان که گذشت (تناقض)

أما قسم دوم که جزء وجود باشد در آن فرض نیز همین مانع پیش خواهد آمد. أما قسم سوم دو صورت خواهد داشت آن امر خارج از وجود ضرورتاً باید واجب بوده باشد چون فرض آنست که ممکنات در این سلسله جمع شده‌اند پس موجود خارج از سلسله فقط واجب خواهد بود چون واسطه‌ای بین ممکن و واجب وجود ندارد پس مطلوب ما به دست می‌آید که وجود واجبی باید بوده باشد.

وجه دوم آنست که مؤثر در فرد فرد از احاد این سلسله، امر خارج از آنها باشد در اینصورت لازم می‌آید دو علت مستقل در یک معلول واحد شخصی، اجتماع نمایند و این یک امر باطلی می‌باشد چون فرض آن است که امر خارجی در هر دو (سابق و لاحق) تأثیر دارد پس اجتماع دو علت بر معلول واحد شخصی لازم خواهد آمد و آن یک امر محالی می‌باشد و اگر محال نبود لازم می‌آمد که از هر دو مستغنی شود در حالی که به هر دو از آنها احتیاج دارد پس اجتماع دو نقیض لازم می‌آید پس به این ترتیب تسلسل مطلوب، باطل گردید و چون دور و تسلسل هر دو باطل است پس مطلوب ما به دست می‌آید و آن وجود واجب متعال در امر هستی و حیات بخشی می‌باشد که موجودات به آن استناد و تکیه داشته باشند.

الفصل الثاني

في الصفات الثبوتية

قال: الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمانية: الأولى: أنه تعالى قادرٌ مختارٌ لأنَّ العالمَ مُحدثٌ لأنها جسمٌ وكلُّ جسمٍ لا ينفكُّ عن الحوادثِ أعني الحركةَ والسكونَ وهما حادثانِ لِإستدعائيهما المسبوقيةِ بالغيرِ وما لا ينفكُّ عن الحوادثِ فهو مُحدثٌ بالضرورةِ فيكونُ المؤثرُ فيه وهو الله تعالى قادراً مختاراً لأنه لو كان موجِباً لم يتخلف أثره عنه بالضرورةِ فيلزمُ من ذلك إما قِدَمُ العالمِ أو حدوثُ الله تعالى وهما باطلانِ.

أقول: لما فرغ من إثباتِ الذاتِ شرعَ في إثباتِ الصفاتِ وقَدَمَ الصفاتِ الثبوتيةَ لأنها وجوديةٌ والسلبيةُ عدميةٌ والوجودُ أشرفُ مِنَ العدمِ والأشرفُ مُقدَّمٌ على غيرهِ وأبنداً بكونه قادراً لِإستدعاءِ الصنعِ، القُدرةِ.

ولتذكرُ هنا مقدمةً تشتملُ على ذكرِ مفرداتِ هذا البحثِ فنقول:

القادرُ المختارُ هو الذي إن شاء أن يفعلَ، فعلَ، وإن شاء أن يتركَ، تركَ، معَ

وجودِ قصدٍ وإرادةٍ، والموجبُ بخلافه، والفرقُ بينهما من وجوه:

الأولُ: أنَّ المختارَ يمكنه الفعلُ والتركُ معاً بالنسبةِ إلى شئٍ واحدٍ، والموجبُ

بخلافه.

فصل دوم

در صفات ثبوتیه خداوند متعال

مصنّف گوید: صفات ثبوتیه هشت تا است: ۱ - خداوند، قادر مختار می باشد «خداوند قادر مختار است چون جهان حادث است به علت آنکه جهان جسم است و هر جسمی از عوارض و حوادثی مانند: حرکت و سکون منفک و جدا نمی شود و از طرفی حرکت و سکون هر دو امر حادثی هستند چرا که حرکت و سکون هر کدام متدعی مسبوق بودن به غیر است و اگر قبلاً سکونی نباشد حرکتی متصور نخواهد بود و اگر قبلاً حرکتی نباشد سکونی متصور نیست و چیزیکه از حوادث جدا نمی شود ضرورتاً حادث است و قطعاً حادث نیازمند مُحدث و بوجود آورنده می باشد پس مؤثر و بوجود آورنده آن که خداوند تعالی است قادر و مختار است چون بدیهی است که اگر خداوند مجبور بود این حدوث جبری و ضروری می بود طبعاً اثرش از او تخلف نمی ورزید پس دو امر لازم می آمد یا قدیمی بودن جهان یا حدوث پروردگار و هر دو فرض باطل و غیر صحیح می باشد.»

شارح گوید: هنگامی که مصنّف از اثبات وجود پروردگار عالم، فارغ گردید به تشریح و توضیح صفات او آغازید و صفات ثبوتی را بر صفات سلبی مقدم داشت چون صفات ثبوتی امور وجودی هستند و صفات سلبی عَدَمی می باشند و به یقین وجود اشرف از عدم می باشد و اشرف جلوتر و مقدم تر بر غیر اشرف می باشد و در توضیح صفات ثبوتی با صفت قدرت پروردگار آغازید چون خلقت و آفرینش مستدعی قدرت و توان می باشد ما در اینجا مقدمه ای را ذکر می کنیم که مشتمل بر توضیح مفردات این مبحث بوده باشد و می گوئیم.

قادر مختار آن است که وقتی او خواست چیزی را انجام دهد بتواند به انجام برساند و هنگامی که خواست آنرا ترک نماید با داشتن اراده و قصد، توان انجام یا ترک آنرا داشته باشد و در مقابل آن موجب و مجبور آن کسی را گویند فعلی که از او صادر می شود با اختیار و قصد و اراده او نبوده باشد بنابراین فرق بین فرد مختار و مجبور از چند راه و دیدگاه می باشد:

۱- مختار آنست که انجام و یا ترک فعل نسبت به او مساوی بوده باشد و بتواند آن را انجام داده یا ترک آنرا نماید... ولی فرد مجبور این چنین نیست.

الثانى: أَنَّ فِعْلَ الْمُخْتَارِ مَسْبُوقٌ بِالْعِلْمِ وَالْقَصْدِ وَالْإِرَادَةِ، بِخِلَافِ الْمُوجِبِ.

الثالث: أَنَّ فِعْلَ الْمُخْتَارِ يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْهُ وَفِعْلُ الْمُوجِبِ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ كَالشَّمْسِ فِي إِشْرَاقِهَا، وَالنَّارِ فِي إِحْرَاقِهَا.

وَالْعَالَمُ: كُلُّ مَوْجُودٍ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى.

وَالْمُحَدَّثُ: هُوَ الَّذِي وَجُودُهُ مَسْبُوقٌ بِالْغَيْرِ أَوْ بِالْعَدَمِ، وَالْقَدِيمُ بِخِلَافِهِ.

وَالْجِسْمُ: هُوَ الْمُتَحَيِّزُ الَّذِي يَقْبَلُ الْقِسْمَةَ فِي الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ.

وَالْحَيِّزُ وَالْمَكَانُ: شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ الَّذِي يُشْغَلُهُ الْأَجْسَامُ بِالْحُصُولِ فِيهِ.

وَالْحَرَكَةُ: هُوَ حُصُولُ الْجِسْمِ فِي مَكَانٍ بَعْدَ مَكَانٍ آخَرَ، وَالسُّكُونُ حُصُولُ ثَابِتٍ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَتَقُولُ: كُلَّمَا كَانَ الْعَالَمُ مُحَدَّثًا، كَانَ الْمُؤَثَّرُ فِيهِ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرًا مُخْتَارًا، فَهَذَا دَعْوِيَانِ:

الأولى: أَنَّ الْعَالَمَ مُحَدَّثٌ، وَالثَّانِيَةَ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِخْتِيَارُ الصَّانِعِ. أَمَّا بَيَانُ الدَّعْوَى الْأُولَى، فَلِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالَمِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ هُوَ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا. وَذَلِكَ إِمَّا أَجْسَامًا أَوْ أَعْرَاضًا، وَكِلَاهُمَا حَادِثَانِ.

۲- عمل فرد مختار، مسبوق به آگاهی و اراده و قصد می‌باشد ولی عمل فرد مجبور مسبوق به علم و اراده و قصد نیست.

۳- عمل فد مختار ممکن است متأخر از فاعل باشد و جوداً (فاعل مختاری وجود داشته باشد ولی فعلش را انجام ندهد) و از او انفکاک پذیر است ولی عمل فرد مجبور و موجب، هرگز از فاعل جدا و منفک نمی‌گردد همانند خورشید در نورافکنی خود و همانند آتش در حرارت و سوزندگی خویش. عالم عبارت است از تمام موجودات جز پروردگار جهان با تمام اجزاء و توابع خود، موجود و مخلوق است جز آفریننده و آفریدگار عالم که خالق و آفریننده است و خارج از دائره خلقت.

حادث: آنست که وجود آن، مسبوق به غیر یا مسبوق به عدم و نیستی بوده باشد ولی قدیم برخلاف آن است.

جسم: عبارت از متحیی و جاگیرنده است که قابل قسمت به جهات سه گانه می‌باشد (طول - عرض - عمق) حیّز و مکان به یک معنی است و آن محل را گویند چون جسم در آن واقع شود بر آن احاطه و شمول داشته باشد.

حرکت: عبارت از حصول جسم در مکانی است پس از آنکه در مکان دیگری بوده است.

سکون: عبارت از برقراری دوم در یک مکان واحد است (چون حرکت نموده و هر لحظه برای وی بودن تازه است). - ؟

وقتی اجمالاً با این مطالب آشنا شدی اکنون می‌گوئیم هنگامی که جهان حادث است پس مؤثر در آن که: خدای متعال باشد قادر و مختار خواهد بود. پس در اینجا دو ادعا وجود دارد: یکی آنکه جهان حادث است و نوظهور.

دومی آنکه حدوث آن مستلزم آنست که آفریننده آن مختار باشد اما توضیح ادعای نخست بدین ترتیب است که جهان نزد علمای کلام، آسمانها و زمین را گویند با هر آنچه در آنها قرار دارد، و آنچه در بین آنها هست و تمام این اشیاء از دو حالت بیرون نیستند: یا جسم هستند یا عارض بر جسم، و در هر صورت هر دو حادث و پدیدار شونده هستند.

أَمَّا الْأَجْسَامُ فَلِأَنَّهَا لَا يَخْلُو مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ الْحَادِثَيْنِ، وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو مِنَ
 الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ، أَمَّا أَنَّهَا لَا يَخْلُو مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، فَلِأَنَّ كُلَّ جِسْمٍ لَا بُدَّ لَهُ
 مِنْ مَكَانٍ، صَرُورَةً. وَحَيْثُذِ إِذَا أَنْ يَكُونَ لَا يَبْنَأُ فِيهِ فَهُوَ السَّاكِنُ، أَوْ مُنْتَقِلًا عَنْهُ، وَهُوَ
 الْمُتَحَرِّكُ، إِذْ لَا وَسِطَةَ بَيْنَهُمَا بِالصَّرُورَةِ.

وَأَمَّا أَنَّهُمَا حَادِثَانِ. فَلِأَنَّهُمَا مَسْبُوقَانِ بِالْغَيْرِ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْقَدِيمِ مَسْبُوقٌ
 بِالْغَيْرِ، فَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ بِقَدِيمٍ، فَيَكُونَانِ حَادِثَيْنِ، إِذْ لَا وَسِطَةَ بَيْنَ
 الْقَدِيمِ وَالْحَادِثِ.

أَمَّا أَنَّهُمَا مَسْبُوقَانِ بِالْغَيْرِ. فَلِأَنَّ الْحَرَكَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحُصُولِ الْأَوَّلِ فِي الْمَكَانِ
 الثَّانِي، فَيَكُونُ مَسْبُوقًا بِالْمَكَانِ الْأَوَّلِ بِالصَّرُورَةِ.

وَأَمَّا أَنْ كُلَّ مَا لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ، فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ حَادِثًا لَكَانَ
 قَدِيمًا وَحَيْثُذِ إِذَا أَنْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْقَدَمِ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْحَوَادِثِ اللَّازِمَةِ لَهُ أَوْ لَا
 يَكُونُ؟ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ، لَزِمَ إِجْتِمَاعُ الْقَدَمِ وَالْحُدُوثِ مَعًا فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ
 مُحَالٌ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، يَلْزَمُ بُطْلَانُ مَا عَلِمَ بِالصَّرُورَةِ. وَهُوَ إِمْتِنَاعُ انْفِكَافِ الْحَوَادِثِ
 عَنْهُ وَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ.

اما حادث بودن جسم پس به آن جهت است که هیچ جسمی خالی از حرکت و سکون نیست و این هر دو، حادث و نوظهور هستند و هر چیزی که خالی از حوادث نباشد قهراً حادث خواهد بود.

اما این که جسم نمی تواند عاری از دو حال (حرکت - سکون) باشد پس به آن جهت است که هر جسمی را مکانی لازم است که در آن استقرار یابد و در اینصورت آن مکان یا ثابت و ایستا خواهد بود یا متغیر و منتقل شونده به مکان دیگر پس متحرک خواهد بود چون بالضرورة واسطه و فاصله ای بین سکون و حرکت وجود ندارد و امکان ندارد که جسمی وجود داشته باشد که نه متحرک باشد و نه ساکن و ایستا...

اما دلیل اینکه حرکت و سکون یک امر حدودی هستند پس به آن جهت است که هر دو مسبوق به غیر هستند و تنها قدیم است که مسبوق به غیر نیست و چون هیچ یک از حرکت و سکون قدیمی نیستند پس حادث خواهند بود، چون بین حادث و قدیم، واسطه دیگری وجود ندارد...

اما اینکه حرکت و سکون هر دو مسبوق به غیر هستند به این دلیل است که حرکت عبارت از حصول اول در مکان دوم است پس حصول در مکان دوم ضرورتاً مسبوق به حصول در مکان اول می باشد.

و اما اینکه هر چیزی که خالی از حوادث نباشد پس خود او حادث است به این دلیل و توضیح است که اگر او حادث و پدیدار شونده نبود، قدیمی می گشت و در این صورت یا همراه او در قدیمی بودن چیزی از این حوادث لازم آن وجود داشت یا نه؟ اگر وجود داشته باشد پس لازم خواهد آمد که قدیم و حادث هر دو با هم بوده باشند و این یک امر محال و غیر ممکن است (چون اجتماع دو نقیض می باشد) در آن صورت نیز لازم می آید چیزی که بطلان آن بالضرورة معلوم شده است پیش بیاید و آن انفکاک عالم از حوادث است و آن یک امر محالی می باشد که بداهت آن روشن و آشکار است...

أَمَّا الْأَعْرَاضُ، فَلِإَنَّهَا مُحْتَاجَةٌ فِي وُجُودِهَا إِلَى الْأَجْسَامِ، وَالْمُحْتَاجُ إِلَى
الْمُحَدَّثِ أَوْلَى بِالْحُدُوثِ.

وَأَمَّا بَيَانُ الدَّعْوَى الثَّانِيَّةِ، فَهُوَ أَنَّ الْمُحَدَّثَ لَمَّا اتَّصَفَ مَا هِيَئُهُ بِالْعَدَمِ تَارَةً. وَ
بِالْوُجُودِ أُخْرَى كَانَ مُمَكِّناً، فَيَفْتَقِرُ إِلَى الْمُؤَثِّرِ، فَإِنْ كَانَ الْمُؤَثِّرُ مُخْتَاراً فَهُوَ
الْمَطْلُوبُ.

وَإِنْ كَانَ مُوجِباً، لَمْ يَتَخَلَّفْ أَثَرُهُ عَنْهُ فَيَلْزَمُ قَدَمَ أَثَرِهِ لِكِنْ تَبَتِ حُدُوثُهُ، فَيَلْزَمُ
حُدُوثُ مُؤَثِّرِهِ لِلتَّلَازُمِ وَكِلَا الْأَمْرَيْنِ مُحَالٌ.

فَقَدْ بَانَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُوجِباً، لَزِمَ إِمَّا قَدَمَ الْعَالَمِ أَوْ حُدُوثَ اللَّهِ تَعَالَى، وَ
هُمَا بَاطِلَانِ. فَتَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ وَمُخْتَارٌ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

و اما حادث بودن اعراض به این جهت است که عَرَض چیزی است که خود در وجودش محتاج جسم است که در آن استقرار یابد چون قیام عرض، بدون وجود جسم محال است و آنچه احتیاج دارد به چیزیکه حادث است شایسته تر است به اینکه حادث بوده باشد و چون جسم حادث بوده است پس عرضی که محتاج به آن است به طریق اولی حادث خواهد بود.

و اما ادعای دوم که حادث بودن جهان، قدرت و اختیار صانع را لازم دارد پس به این تقریر است که ماهیت حادث، گاهی متصف به عدم، گاهی متصف به وجود می گردد (یعنی ماهیت صرف است که استعداد وجود و عدم هر دو را دارد) پس در این صورت وجود او یک وجود ممکن خواهد بود و وجود امکانی نیازمند مؤثر و محتاج علت می باشد، پس اگر آن علت مختار و با اراده باشد پس مطلوب ما را ثابت خواهد نمود و اگر مجبور و مَوْجَب باشد باید اثر از آن جدا و منفک نگردد پس لازم خواهد آمد که مؤثر او نیز حادث شود چون فعل فاعل موجب لذا وقتی فرض کردیم فعل حادث است فاعل نمی تواند قدیم باشد و این هر دو امر، یعنی قدیمی بودن جهان، و حادث بودن آفریدگار صانع، محال است پس مشخص و معلوم گردید اگر خدای تعالی بدون اختیار باشد و موجب، لازم می آید که یا جهان قدیم باشد یا خداوند (نعوذ بالله) حادث و این هر دو امر باطلی است پس ثابت می شود که خدای تعالی قادر و مختار است و همین امر مطلوب ما است...

قال: «وَقُدْرَتُهُ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْمُحَوِّجَةَ إِلَيْهِ هِيَ
الْإِمْكَانُ، وَنِسْبَةُ ذَاتِهِ إِلَى الْجَمِيعِ بِالسَّوِيَّةِ، فَيَكُونُ قُدْرَتُهُ عَامَّةً.»

أقول: لَمَّا ثَبَتَ كَوْنُهُ قَادِرًا فِي الْجُمْلَةِ، شَرَعَ فِي بَيَانِ عُمُومِ قُدْرَتِهِ، وَقَدْ نَارَعَ فِيهِ
الْحُكَمَاءُ حَيْثُ قَالُوا إِنَّهُ وَاحِدٌ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ. وَالتَّنْوِيَّةُ حَيْثُ زَعَمُوا أَنَّهُ
لَا يُقْدِرُ عَلَى الشَّرِّ وَالنَّظَامِ حَيْثُ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَا يُقْدِرُ عَلَى الْقَبِيحِ. وَالبُلْخِيُّ حَيْثُ مَنَعَ
قُدْرَتَهُ عَلَى مِثْلِ مَقْدُورِنَا وَالْجَبَائِيَانِ حَيْثُ أَحَالَ قُدْرَتَهُ عَلَى عَيْنِ مَقْدُورِنَا وَالْحَقُّ
خِلَافُ ذَلِكَ كُلِّهِ. وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ادَّعَيْنَاهُ أَنَّهُ قَدْ انْتَفَى الْمَانِعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَاتِهِ وَ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَقْدُورِ. فَيَجِبُ التَّعَلُّقُ الْعَامُّ. وَأَمَّا بَيَانُ الْأَوَّلِ، فَهُوَ أَنَّ الْمُقْتَضَى لِكَوْنِهِ
تَعَالَى قَادِرًا هُوَ ذَاتُهُ. وَنِسْبَتُهَا إِلَى الْجَمِيعِ مُتَسَاوِيَةٌ لِتَجَرُّدِهَا، فَيَكُونُ مُقْتَضَاهَا أَيْضًا
مُتَسَاوِيَةً النَّسْبَةِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمُقْتَضَى لِكَوْنِ الشَّيْءِ مَقْدُورًا
هُوَ إِمْكَانُهُ، وَالْإِمْكَانُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْكُلِّ، فَتَكُونُ صِفَةُ الْمَقْدُورِيَّةِ أَيْضًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَ
الْمُمْكِنَاتِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَإِذَا انْتَفَى الْمَانِعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقَادِرِ وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى
الْمَقْدُورِ، وَجَبَ التَّعَلُّقُ الْعَامُّ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنَ التَّعَلُّقِ، الْوُقُوعُ، بَلِ الْوَأَقِعُ بِقُدْرَتِهِ تَعَالَى هُوَ الْبَعْضُ، وَإِنْ
كَانَ قَادِرًا عَلَى الْكُلِّ. وَالْأَشَاعِرَةُ انْتَفَقُوا فِي عُمُومِ التَّعَلُّقِ، وَإِدَّعَوْا مَعَهُ الْوُقُوعَ كَمَا
سَيَأْتِي بَيَانُ ذَلِكَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

شمول و گسترش قدرت:

مصنّف گوید: «قدرت خداوند به تمام مخلوقات گسترش و شمول دارد چون عامل و دارنده به واجب الوجود همان امکان است و نسبت ذات او به تمام مخلوقات مساوی و یکسان می باشد پس قدرت او عامّ و گسترده است.»

شارح می گوید: هنگامی که اجمالاً قدرت او ثابت گردید پس مصنّف به روشنگری و بیان عمومیت قدرت او آغاز نمود در این باره حکما منازعه نموده اند جایی که گفته اند «وجود یکتا جز یک وجود واحد از آن صادر نمی شود.» ثنویان گمان کرده اند که او قادر به انجام شرّ و ناروا نیست... نظام معتقد است: او قادر بر انجام قبیح و ناروا نیست. بلخی گفته است: قدرت و توانائی ما بر مقدورات ما نیست. و جبائیان (ابوعلی الجبائی و ابوهاشم بن محمد بن الحنفیه الجبائی) محال دانسته اند که قدرت او همانند توانائی ما بر عین مقدور ما بوده باشد و حق آنست که هیچکدام از سخنان آنان، کامل و صحیح نیست... دلیل ما بر عموم قدرت و شمول و فراگیری آن، این است که خداوند عزّوجلّ را نه از جهت ذات و نه از جهت افعال قدرتش مانعی وجود ندارد، بلکه همه جا مقتضی موجود، و مانع مفقود است پس وقتی مقتضی موجود هست و مانعی در کار نیست تعلق قدرت به تمام مخلوقات و مقدورات واجب خواهد شد. اما عدم مانع از جهت موارد به کارگیری قدرت، پس به آن جهت است که عامل مقدور بودن اشیاء همان امکان آنهاست و تمام ممکنات در ممکن بودن اشتراک دارند پس عموماً در مقدور بودن شریک هستند و چون مقتضی تمام شد و مانع از طرفین برطرف گشت، واجب است که قدرت بر تمام ممکنات تعلق گیرد و باید دانست که محض تعلق قدرت لازم نمی آید، که در تمام موارد صورت وقوعی هم داشته باشد بلکه آنچه که واقع شده است به قدرت باری تعالی برخی از آنست نه همه آن، گرچه قادر بر تمام می باشد اشاعره نیز اتفاق بر عموم قدرت نموده اند و همراه آن وقوع آن را نیز ادعا نموده اند به تفصیلی که انشاءالله خواهد آمد.

قال: «الثَّانِيَّةُ، أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ لِأَنَّهُ فَعَلَ الْأَفْعَالَ الْمُحْكَمَةَ الْمُتَقَنَّةَ، وَكُلُّ مَنْ

فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ عَالِمٌ بِالضَّرُورَةِ.»

أقول: مِنْ جُمْلَةِ الصِّفَاتِ التَّبَوُّتِيَّةِ كَوْنُهُ تَعَالَى عَالِمًا وَالْعَالِمُ. هُوَ الْمُتَيَّنُّ لَهُ الْأَشْيَاءُ، بِحَيْثُ تَكُونُ حَاضِرَةً عِنْدَهُ، غَيْرُ غَائِبَةٍ عَنْهُ وَالْفِعْلُ الْمُحْكَمُ الْمُتَقَنُّ هُوَ الْمُشْتَمِلُ عَلَى أُمُورٍ غَرِيبَةٍ عَجِيبَةٍ وَالْمُسْتَجْمِعُ لِخَوَاصِّ كَثِيرَةٍ وَالذَّلِيلُ عَلَى كَوْنِهِ عَالِمًا وَجُهَانٍ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ مُخْتَارٌ، وَكُلُّ مُخْتَارٍ عَالِمٌ. أَمَّا الصُّغْرَى فَقَدْ مَرَّ بَيَانُهَا. وَ أَمَّا الْكُبْرَى فَلِأَنَّ فِعْلَ الْمُخْتَارِ تَابِعٌ لِقَصْدِهِ، وَيَسْتَحِيلُ قَصْدُ شَيْءٍ مِنْ دُونِ الْعِلْمِ بِهِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ فَعَلَ الْأَفْعَالَ الْمُحْكَمَةَ وَالْمُتَقَنَّةَ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ فِعْلُهُ كَذَلِكَ فَهُوَ عَالِمٌ بِالضَّرُورَةِ. أَمَّا أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ فَظَاهِرٌ لِمَنْ تَدَبَّرَ مَخْلُوقَاتِهِ. أَمَّا السَّمَاوِيَّةُ فِيمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى حَرَكَاتِهَا مِنْ خَوَاصِّ الْفُضُولِ الْأَرْبَعَةِ وَكَيْفِيَّةِ نَضْدِ تِلْكَ الْحَرَكَاتِ وَأَوْضَاعِهَا، وَهُوَ مُبَيَّنٌّ فِي فَنِّهِ وَ أَمَّا الْأَرْضِيَّةُ فَمَا يَظْهَرُ مِنْ حِكْمَةِ الْمَرْكَبَاتِ الثَّلَاثِ وَالْأُمُورِ الْغَرِيبَةِ الْحَاصِلَةِ فِيهَا. وَالْخَوَاصُّ الْعَجِيبَةُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَيْهَا، وَ لَوْلَمْ يَكُنْ إِلَّا فِي خَلْقِ الْإِنْسَانِ، وَالْحِكْمَةِ الْمُوَدَّعَةِ فِي إِنْشَائِهِ وَ تَرْتِيبِ خَلْقِهِ وَ حَوَاسِّهِ وَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا مِنْ الْمَنَافِعِ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

۲- علم و دانائی

مصنّف گوید: «دوم از صفات ثبوتیه پروردگار متعال این است که او عالم و داناست چون او، افعال محکم و متقنی را انجام داده است و هر کس که چنین اعمالی را انجام داده باشد پس ضرورتاً عالم به تمام مسائل است.»

شارح گوید: از جمله صفات ثبوتیه حضرت حق، عالم بودن او می باشد و عالم کسی را گویند که تمام اشیاء بر او ظاهر و عیان، و در نزد او حاضر بوده باشد و هرگز غایب و پنهان نگردد و عمل محکم و متقن آن عملی است که مشتمل بر امور شگفت و عجیب و جامع خواصّ بسیاری گردد و خداوند متعال اینچنین می باشد و دلیل علم خداوند دو چیز است...

۱- خداوند مختار است و هر مختاری، عالم و آگاه است چون اختیار تابع قصد و اراده فرد است و محال است کسی چیزی را قصد و اراده کند ولی عالم و آگاه به آن نبوده باشد.

۲- از خداوند متعال کارهای محکم و استواری صادر شده است و هر کس که چنین اعمالی از او صادر گردد ضرورتاً عالم و دانا به امور و جزئیات می باشد اما دلیل اینکه او اعمال و افعال فراوانی را انجام داده است بسیار بدیهی و روشن است بر هر فردی که در مخلوقات او تدبّری نماید. افعالی که از او صادر شده است یا آسمانی است یا زمینی، اعمال آسمانی الهی اعم از افلاک و کیفیت حرکات آنها و تنظیم دقیق برنامه ها آنست که در فنّ خود روشن و تبیین شده است.

اما اعمال و افعال زمینی: پس هر آنچه ظاهر و پدیدار می شود از حکمت مرکبات سه گانه اعم از حیوانات، نباتات، انسانها و کیفیت رشد و نمو آنها و خواصّ و اجزاء و ترتیب شکلها و اختلاف طعمها و الوان و رنگهای آنها با آنکه زمین، آب، آفتاب و معادن و همه یکی هستند ولی با رنگها و طعمها و غذاهای متنوع و گوناگون در اثر حکمت و تدبیری است که در آنها به کار رفته است اگر از تمام مخلوقات، تنها خلقت شگفت انگیز انسان را در نظر بگیریم که چه اسرار و رموز و شگفتی ها در آن به کار رفته است؟ از نظر استدلال ما را کفایت می نماید چه به روشنی می بینیم چه نظم و ترتیب و چه اسرار و رموز در آن به کار گرفته شده است خداوند متعال به گوشه ای از آن همه اسرار در قرآن اشاره دارد، جایی که می فرماید:

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ، مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (١)»

فَإِنَّ مِنَ الْعَجَائِبِ الْمُوَدَّعَةِ فِي بُنْيَةِ الْإِنْسَانِ أَنَّ كُلَّ عَضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ لَهُ قُوَى
أَرْبَعَةٌ: جاذِبَةٌ وَمَا سِكَتُهُ وَهَاضِمَةٌ وَدَافِعَةٌ.

أَمَّا الْجاذِبَةُ فَحِكْمَتُهَا أَنَّ الْبَدْنَ لَمَّا كَانَ دَائِمًا فِي التَّحْلِيلِ، إِفْتَقَرَ إِلَى جاذِبَةٍ
يَجْذِبُ بِدَلِّ مَا يَتَحَلَّلُ مِنْهُ.

وَأَمَّا الْمَاسِكَةُ فَلِأَنَّ الْعِذَاءَ الْمَجْذُوبَ لَزِجٌ، وَالْعُضْوُ أَيْضًا لَزِجٌ، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَا
سِكَتِهِ حَتَّى تَفْعَلَ فِيهِ الْهَاضِمَةَ وَأَمَّا الْهَاضِمَةُ فَلِأَنَّهَا تُغَيِّرُ الْعِذَاءَ إِلَى مَا يَصْلُحُ أَنْ
يَكُونَ جُزْءًا لِلْمُتَعَدِّي.

وَأَمَّا الدَّافِعَةُ فَهِيَ الَّتِي تَدْفَعُ الْعِذَاءَ الْفَاضِلَ مِمَّا فَعَلَتْهُ الْهَاضِمَةُ الْمُهَيَّبًا لِعُضْوٍ آخَرَ
إِلَيْهِ.

وَأَمَّا أَنْ كُلَّ مَنْ فَعَلَ الْأَفْعَالَ الْمُحْكَمَةَ الْمُتَقَنَّةَ فَعَالِمٌ فَهُوَ بِدِيهِئِهِ لِمَنْ زَاوَلَ الْأُمُورَ
وَتَدَبَّرَهَا.

قَالَ: «وَعِلْمُهُ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ مَعْلُومٍ لِتَسَاوِي نَسْبَةِ جَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَيْهِ،
لِأَنَّهُ حَيٌّ، وَكُلُّ حَيٍّ يَصِحُّ أَنْ يَعْلَمَ كُلَّ مَعْلُومٍ، فَيَجِبُ لَهُ ذَلِكَ لِاسْتِحَالَةِ
إِفْتِقَارِهِ إِلَى غَيْرِهِ.»

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»^(۱)
 آیا آنان در وجود خودشان تفکر و دقت نمی‌کنند تا بدانند که خداوند آسمانها و زمین و آنچه در آنها وجود دارد جز به حق و حقیقت نیافریده است؟
 از عجائب و شگفتی‌های وجود انسان آن است که هر عضو از اعضای بدن انسان دارای چهار نیروی فعال و مؤثری می‌باشد:

نیروی جاذبه - نیروی ماسکه - نیروی هاضمه - نیروی دافعه

حکمت جاذبه آنست که چون وجود انسان دائم در حال تحلیل و از دست دادن انرژی موجود می‌باشد پس بقای انسان نیازمند جذب و کششی است که به جای آن، نیروی دیگری را جذب نموده و جایگزین نیروی از دست رفته نماید.
 اما حکمت نیروی ماسکه آنست، غذایی که جذب بدن انسان می‌شود لغزنده و لزوج می‌باشد، عضو بدن انسان نیز لغزنده و لزوج می‌باشد پس ناچار نیروی نگهدارنده‌ای می‌بایست باشد که هاضمه در آن فعالیت خود را انجام دهد.
 اما حکمت نیروی هاضمه آنست غذایی را که وارد بدن می‌گردد تغییر و دگرگون می‌سازد و آماده استفاده سایر اجزاء بدن می‌سازد تا اینکه جزء بدن انسان و به صورت ماده غذایی آن، درآید.

اما نیروی دافعه فضولات غذاها را پس از انجام عمل هضم، از بدن بیرون و دفع می‌کند. پس به این ترتیب واضح و روشن می‌گردد هر آنکسی که این همه اعمال محکم و متقن و ریزه کاریها را انجام داده است پس او عالم و دانا به اعمال و افعال خویشتن می‌باشد، و این بر کسی که با اسرار خلقت سروکاری دارد و آنها را مورد دقت و تدبیر قرار می‌دهد واضح و روشن و بسیار آشکار است.
 مصنف گوید:

«علم او به هر معلومی تعلق می‌گیرد چون نسبت تمام معلومات به ساحت قدس او مساوی و برابر باشند چون او حی و زنده است و هر زنده و حیی رواست تا هر معلومی را بداند پس بر او نیز دانستن هر معلومی واجب گردید چون محال است که در این باره به دیگری محتاج و نیازمند گردد...»

أَقُولُ: أَلْبَارِئُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُلِّ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، وَاجِبًا كَانَ، أَوْ مُمَكِّنًا، قَدِيمًا كَانَ أَوْ حَادِثًا، خِلَافًا لِلْحُكْمَاءِ حَيْثُ مَنَعُوا مِنْ عِلْمِهِ بِالْجُزْئِيَّاتِ عَلَى وَجْهِ جُزْئِيٍّ، لِتَغْيِيرِهَا الْمُسْتَلْزِمِ لِتَغْيِيرِ الْعِلْمِ الذَّاتِيِّ.

قُلْنَا الْمَتَغَيَّرُ هُوَ التَّلَقُّ الْإِعْتِبَارِي لِأَلْعِلْمِ الذَّاتِيِّ. وَالذَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَا أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يَعْلَمَ كُلَّ مَعْلُومٍ، وَنِسْبَةُ هَذِهِ الصَّحَّةِ إِلَى جَمِيعِ مَا عَدَاهُ نِسْبَةٌ مُتَسَاوِيَّةٌ، فَيَتَسَاوَى نِسْبَةُ جَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَيْهِ أَيْضًا. وَأَمَّا أَنَّهُ إِذَا صَحَّ لَهُ تَعَالَى شَيْءٌ وَجَبَ لَهُ، فَلِأَنَّ صِفَاتَهُ تَعَالَى ذَاتِيَّةٌ، وَالصِّفَةُ الذَّاتِيَّةُ مَتْنِي صَحَّتْ وَجَبَتْ، وَالْأَلْفَتْقَرُ اتِّصَافُ الذَّاتِ بِهَا إِلَى الْغَيْرِ، فَيَكُونُ الْبَارِئُ تَعَالَى مُفْتَقِرًا فِي عِلْمِهِ إِلَى غَيْرِهِ. وَهُوَ مُحَالٌ.

قال: الثالثة، أَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ لِأَنَّهُ عَالِمٌ فَيَكُونُ حَيًّا بِالضَّرُورَةِ.

أَقُولُ: مِنْ صِفَاتِهِ الثَّبُوتِيَّةِ كَوْنُهُ تَعَالَى حَيًّا، فَقَالَ الْحُكْمَاءُ وَابْنُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ حَيَاتُهُ عِبَارَةٌ عَنْ صِحَّةِ اتِّصَافِهِ بِالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ. وَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ هِيَ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى ذَاتِهِ مُغَايِرَةٌ لِهَذِهِ الصَّحَّةِ، وَالْحَقُّ هُوَ الْأَوَّلُ إِذِ الْأَصْلُ عَدَمُ الرَّائِدِ. وَالْبَارِئُ تَعَالَى قَدْ ثَبَّتَ أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ، فَيَكُونُ حَيًّا بِالضَّرُورَةِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

شارح گوید: خالق متعال، عالم و آگاه به هر چیزی است که شایسته است مورد علم و آگاهی او قرار گیرد، خواه واجب بوده باشد یا ممکن، قدیمی بوده باشد یا حادث، و این قول منافات دارد با اعتقاد جمعی از حکما و فلاسفه چه آنان می‌گویند خداوند نمی‌تواند عالم به جزئیات به نحو جزئی زمانی بوده باشد چون این جزئیات به نحو جزئی متغیر می‌شوند و تغیر و دگرگونی آنها، سبب دگرگونی علم ذاتی او می‌شود، و علم ذاتی او هم با معلوم متغیر خواهد بود.

در پاسخ آنان می‌گوییم که متغیر و دگرگون شونده آن تعلق اعتباری است نه علم ذاتی و لدنی و دلیل این امر آنست که بر او رواست تا هر چیزی را بداند پس وقتی دانستن صحیح و روا شد پس بر او واجب خواهد بود. اما اینکه استدلال شد هر چیزی که دانستن آن بر او صحت پیدا کرد پس بر او واجب خواهد گشت این است که صفات باری تعالی صفات ذاتی هستند و صفت ذاتی هر وقت صحت پیدا نمود پس در این صورت واجب خواهد بود وگرنه اتصاف ذات با آن صفات محتاج به دیگری خواهد شد پس در این صورت باری تعالی در علم و دانائی خود، محتاج به دیگری خواهد گشت و آن یک امر محال و غیر ممکن می‌باشد.

۳- زنده و حی بودن: مصنف گوید: «سوّم از صفات ثبوتی خداوند متعال حیّ و زنده بودن اوست چون وقتی ثابت شد که او قادر و عالم می‌باشد پس ناچار زنده و حیّ خواهد بود.»

شارح گوید: «از صفات ثبوتی دیگر خداوند متعال، یکی هم آن است که او زنده و حیّ می‌باشد پس حکما و ابوالحسن بصری تعریف کرده‌اند که حیات و زندگی او عبارت از صحت اتصاف او با قدرت و علم می‌باشد. اشاعره گفته‌اند حیات صفتی است که افزون بر ذات او است و مغایر با صحت اتصاف او با علم و قدرت می‌باشد و حق قول اول است زیرا قاعده در نزد عقلا چنین است وقتی شک کنند در ثبوت چیزی پس بنا را بر عدم آن می‌گذارند تا دلیلی بر ثبوت آن برسد و در این مقام نیز هنوز دلیلی نرسیده است بر اینکه حیات خدا زائد بر ذات او است پس حکم می‌شود به اینکه حیات او، عین ذات اوست و چون ثابت شد که خداوند قادر و عالم است پس او نیز زنده و حیّ می‌باشد چون امکان ندارد که خداوند علم و قدرت داشته باشد ولی حیات و زندگی نداشته باشد (چون لازمه قدرت، انجام کار و انتقال نیرو به دیگری می‌باشد) و مطلوب ما هم همانست.

قَالَ: الرَّابِعَةُ أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدٌ وَكَارِهِ، لِأَنَّ تَخْصِيصَ الْأَفْعَالِ بِإِجَادِهَا فِي وَقْتٍ دُونَ آخَرَ، لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصَّصٍ وَهُوَ الْإِرَادَةُ، وَلِأَنَّهُ تَعَالَى أَمْرٌ وَنَهْيٌ، وَهُمَا يَسْتَلْزِمَانِ الْإِرَادَةَ وَالْكَرَاهَةَ بِالضَّرُورَةِ.

أَقُولُ: إِتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى وَصْفِهِ بِالْإِرَادَةِ، وَأَخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهَا.

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِمَا فِي الْفِعْلِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى إِجَادِهِ.

وَقَالَ النُّجَّارُ: ^(١) مَعْنَاهَا أَنَّهُ غَيْرٌ مَغْلُوبٍ وَلَا مَكْرُوهٍ، فَمَعْنَاهَا إِذَنْ سَلْبِيٌّ، لَكِنَّ هَذَا الْقَائِلَ أَخَذَ لِأَزْمِ الشَّيْءِ فِي مَكَانِهِ.

وَقَالَ الْبَلْخِيُّ: هِيَ فِي أَعْيَانِهِ عِبَارَةٌ عَنْ عِلْمِهِ بِهَا، وَفِي أَعْيَانِ غَيْرِهِ أَمْرٌ بِهَا، فَإِنْ أَرَادَ الْعِلْمَ الْمَطْلَقَ فَلَيْسَ بِإِرَادَةٍ كَمَا سَيَأْتِي وَإِنْ أَرَادَ الْمُقَيَّدَ بِالْمَصْلَحَةِ، فَهُوَ كَمَا قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ. وَأَمَّا الْأَمْرُ فَهُوَ مُسْتَلْزِمٌ لِلْإِرَادَةِ لِنَفْسِهَا. وَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ وَالْكَرَامِيَّةُ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ أَنَّهَا صِفَةٌ زَائِدَةٌ: مُجَايِرَةٌ لِلْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ مُخَصَّصَةٌ لِلْفِعْلِ. ثُمَّ اخْتَلَفُوا. فَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ ذَلِكَ الزَّائِدَةُ مَعْنَى قَدِيمٌ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْكَرَامِيَّةُ هُوَ مَعْنَى حَادِثٌ. فَالْكَرَامِيَّةُ قَالُوا هُوَ قَائِمٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى، وَالْمُعْتَزِلَةُ قَالُوا لَا فِي مَحَلٍّ، وَسَيَأْتِي بَطْلَانُ الزِّيَادَةِ. أَلْحَقُ مَا قَالَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ.

١- وهو حسين بن محمد النجار (م ٢٣٠ هـ) رئيس الفرقة النجارية. الملل ج ١، ص ٨٨ والفرق ١٢٧.

۴- مرید بودن او: مصنف گوید: «چهارمی از صفات ثبوتیه او مرید بودن خداست چون اختصاص دادن افعال و اعمال به اینکه در یک زمان خاص به وجود آید نه در زمان دیگری، بهترین دلیل است بر اینکه او دارای اراده می‌باشد و گرنه تمام ازمنه بر او یکسان می‌شد، و دیگر اینکه او امر و نهی کرده است و ضرورتاً امر و نهی مستلزم اراده یا کراهت می‌باشد چون اگر اراده و کراهت نبود نهی و امر او، معنی نداشت.»

شارح گوید: «مسلمانان اتفاق کلمه دارند بر اینکه خداوند متصف با اراده است ولی در معنی اراده اختلاف نموده‌اند.

ابوالحسن بصری گفته است «اراده عبارت از علم و آگاهی پروردگار بر آن مصلحت و مفسده‌ای است که داعی بر ایجاد فعل یا داعی بر ترک آن می‌گردد...» نجار گفته است: مقصود از اراده آنست که هرگز مغلوب و مجبور نیست پس در این صورت اراده یک معنی سلبی و منفی خواهد داشت. ولی این گوینده لازمهٔ اراده را به جای خود اراده به اشتباه گرفته است...

بلخی گفته است: اراده در افعال پروردگار عبارت از علم و آگاهی او به افعال و اعمال خود، می‌باشد و در افعال و اعمال دیگران عبارت از دستور او به آن اعمال می‌باشد، در این صورت جای سوال باقی خواهد بود که اگر مقصود از علم و آگاهی او «علم مطلق» می‌باشد پس آن اراده نیست و اگر مقصود علم توأم با مصلحت باشد پس آن عبارت از همان نظر ابوالحسن بصری خواهد بود که می‌گفت: «اراده عبارت از علم و آگاهی پروردگار بر آن مصلحت و مفسده‌ای است که داعی بر ایجاد و ترک آن می‌گردد.» اما در افعال دیگران می‌گفت امر و دستور دادن است، باید گفت: امر مستلزم اراده می‌باشد نه آنکه خود اراده بوده باشد...» اشاعره، کرامیه و جمعی از معتزلیان گفته‌اند: «اراده صفت زائد بر ذات و مغایر با قدرت و علم و تخصیص دهنده فعل می‌باشد» پس از تعریف فوق، در معانی آنها اختلاف ورزیده‌اند مثلاً اشاعره در مورد فزونی اراده بر ذات گفته‌اند: این فزونی بر ذات یک معنی قدیمی است ولی معتزلیان و کرامیان گفته‌اند: یک امر حادث و مسبوق به زمان می‌باشد و از سوی دیگر کرامیه گفته‌اند: «اراده قائم با ذات پروردگار متعال است» معتزله گفته‌اند: «اراده در یک محل خاص استقرار ندارد» ما به زودی روشن خواهیم ساخت که زائد بر ذات بودن، یک امر باطل و ناروا است پس حق همانست که ابوالحسن بصری گفته است. (که اراده: عبارت از علم و آگاهی پروردگار بر آن مصلحت و مفسده‌ای است که داعی بر ایجاد یا ترک آن می‌گردد)

والدليل على ثبوت الإرادة من وجهين:

الأول. أن تخصص الأفعال بالإيجاد في وقت دون آخر، وعلى وجه دون آخر مع تساوي الأوقات والأحوال بالنسبة إلى الفاعل والفاعل، لأبد له من مخصص. فذلك المخصص إما القدرة الذاتية. فهي متساوية النسبة، فليست صالحة للتخصيص، ولأن من شأنها التأثير والإيجاد من غير ترجيح، وإما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره، فليس مخصصاً وإلا لكان متبوعاً وإما باقى الصفات فظاهر أنها ليست صالحة للتخصيص فإذن المخصص هو علم خاص مقتضى لتعيين الممكن وجوب صدوره، عنه، وهو العلم بإشتماله على مصلحة لا تحصل إلا في ذلك الوقت أو على ذلك الوجه، وذلك المخصص هو الإرادة.

الثانى: أنه تعالى أمر بقوله «أقيموا الصلوة»^(١) ونهى بقوله «ولا تقربوا الزنا»^(٢) فالأمر بالشئ يستلزم إرادته ضرورة والنهى عن الشئ يستلزم كراهته ضرورة، فالبارى تعالى مرید وكاره وهو المطلوب.

٢- الأسراء الآية ٣٢.

١- الروم، الآية ٣١.

دلایل ثبوت اراده:

دلیل یا دلایل ثبوت اراده بر دو گونه است:

۱- اختصاص دادن خلقت و مخلوقات به اینکه در زمان خاصی صورت پذیرد نه در زمان دیگر با به صورت خاصی انجام پذیرد نه به صورت دیگر با اینکه تمام اوقات و احوال نسبت مساوی با او دارند و او می‌تواند در تمام احوال انجام دهد. خود این تخصیص دلیل آنست که وجه مخصّص و عامل امتیازی در کار بوده است اگر بگوئید این تخصیص دهنده قدرت ذاتی اوست در پاسخ خواهیم گفت، قدرت ذاتی او نسبت مساوی با تمام موجودات دارد و نمی‌تواند شایستگی تخصیص را داشته باشد و از سوی دیگر شأن قدرت و توان، تأثیرگزاری و ایجاد کلی و عمومی بدون عامل ترجیح می‌باشد.

و اگر گفته شود: عامل علم مطلق او است در پاسخ خواهیم گفت علم او تابع ممکن و اندازه‌گیری و تدبیر صدور آن است پس نمی‌تواند تخصیص دهنده عمل به زمانی جز زمان دیگری باشد.

و جز قدرت و علم، دیگر صفات الهی شایستگی تخصیص را ندارد پس در این صورت اختصاص دهنده این امر نوع خاصی است که مقتضی تعیین ممکن و وجوب صدور آن از سوی پروردگار متعال می‌باشد و علم بر این امر است که این فعل مشتمل بر مصلحتی است که جز در این وقت و به این شکل به دست نمی‌آید و آن مخصّص جز اراده پروردگار عالم چیز دیگری نمی‌باشد.

۲- خداوند متعال گاهی امر کرده است همانند «أَقِمْو الصَّلَاةَ» «نماز را بپا دارید» و گاهی نهی کرده است «لَا تَقْرَبُوا الزَّانَا» «مر تکب زنا نشوید» معلوم است تا اراده متحقّق نگردد و امر کننده تا اراده نکند چیزی را که به آن امر می‌کند، نمی‌تواند به آن امر کند و تا مکروه بودن چیزی را در نظر نگیرد، نمی‌تواند از آن نهی کند.

و چون امر و نهی از او سر زده است پس خداوند اراده کننده و ناروا شمرنده می‌باشد و مطلوب هم جز این نیست که خداوند «مُرید» و «ناروا شمرنده» می‌باشد.

وَهِيْهْنَا فَايْدَتَانِ:

الْأُولَى، كَرَاهَتُهُ تَعَالَى، هِيَ عِلْمُهُ بِإِشْتِمَالِ الْفِعْلِ عَلَى الْمَفْسَدَةِ الصَّارِفَةِ عَنِ
إِبْجَادِهِ كَمَا أَنَّ إِرَادَتَهُ هِيَ عِلْمُهُ بِإِشْتِمَالِهِ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى إِبْجَادِهِ.

الثَّانِيَةُ: إِنَّ إِرَادَتَهُ لَيْسَتْ زَائِدَةً عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِلَّا لَكَانَتْ إِثْمًا مَعْنَى قَدِيمًا كَمَا
قَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ، فَيَلْزَمُ تَعَدُّدُ الْقَدَمَاءِ، أَوْ حَادِثًا، فَإِثْمًا فِي ذَاتِهِ كَمَا قَالَتِ الْكِرَامِيَّةُ
فَيَكُونُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ، وَهُوَ بَاطِلٌ كَمَا سَيَأْتِي، وَإِثْمًا فِي غَيْرِهِ، فَيَلْزَمُ رُجُوعُ حُكْمِهِ
إِلَى الْغَيْرِ لِأَلِيهِ، وَإِثْمًا لَا فِي مَحَلٍّ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَرِزَةُ. فَفِيهِ فَسَادَانِ:

الْأَوَّلُ، يَلْزَمُ مِنْهُ التَّسْلُسُ، لِأَنَّ الْحَادِثَ مَسْبُوقٌ بِإِرَادَةِ الْمُحْدِثِ، فَهِيَ إِذَنْ
حَادِثَةٌ، فَتَنْقَلُ الْكَلَامُ إِلَيْهِ وَيَتَسَلَّسَلُ.

الثَّانِي إِسْتِحَالَةُ وُجُودِ صِفَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ.

قَالَ: الْخَامِسَةُ، «أَنَّهُ تَعَالَى مُدْرِكٌ لِأَنَّهُ حَيٌّ، فَيَصِحُّ أَنْ يُدْرِكَ. وَقَدْ وَرَدَ

الْقُرْآنُ بِبُيُوتِهِ لَهُ، فَيَجِبُ إِثْبَاتُهُ لَهُ.»

دو فایده:

در اینجا دو فائده وجود دارد که توضیح داده می شود:

۱- مکروه شماری خدای باری از علم و آگاهی او به اشمال فعل بر مفسده حکایت دارد که سبب ترک آن می باشد و در مورد امر و دستور نیز علم و آگاهی او بر شمول بر مصلحت است که داعی بر ایجاد فعل می شود...

۲- اراده همان علم خاصی است به نحوی که توضیح آن گذشت زیرا اگر غیر آن، باشد یا قدیم خواهد بود یا حادث...

اگر قدیم باشد آنچنان که اشاعره گفته اند تعدد قُدا لازم می آید و آن یک امر محالی می باشد و اگر حادث باشد پس به این ترتیب است که محلّ حدوث آن ذات خدا است آنچنان که «کرامیه» گفته اند پس لازم می آید که خداوند محلّ حوادث بوده باشد و آن نیز باطل است (آنچنان که بزودی خواهد آمد) و اگر محلّ حدوث آن غیر ذات خدا باشد پس لازم می آید که اراده از صفات آن چیز باشد و آن چیز مرید باشد نه خدا... و اگر بدون محلّ باشد چنانکه معتزله گمان کرده اند پس از دو جهت فاسد است.

یکی آنکه از آن تسلسل پدید می آید زیرا که این اراده در این صورت حادث است و حدوث هر حادث باید با اراده خدا بوده باشد و آن اراده با اراده دیگر و نقل کلام در آن اراده نیز می کنیم و همچنین تا به حدی که نهایی بر آن نباشد و آن تسلسل است و در گذشته بطلان آن ثابت گردید.

دوم آنکه اراده صفت است و هر صفتی عرضی از اعراض است و هر عرضی را محلی لازم است و محال است که عرض بدون محلّ استقرار یافته باشد پس ثابت گردید که اراده جز علم خاصّ چیز دیگری نمی تواند باشد.

۵- مُدرک بودن او

«پنجم از صفات ثبوتیه پروردگار آن است که او «مدرک» می باشد چون او حیّ و زنده است پس صحیح است که او مدرک می باشد و در قرآن ثبوت این صفت بر پروردگار وارد شده است. پس اثبات این صفت بر او واجب و لازم می باشد.»

أقول: قَدْ دَلَّتِ الدَّلَائِلُ النَّقْلِيَّةُ عَلَى اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِالْإِدْرَاكِ، وَهُوَ زَائِدٌ عَلَى الْعِلْمِ، فَإِنَّا نَجِدُ تَفْرِقَةً ضَرُورَةً بَيْنَ عِلْمِنَا بِالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ، وَالصَّوْتِ الْهَائِلِ وَالْحَسَنِ وَبَيْنَ إِدْرَاكِنَا لَهَا، وَتِلْكَ الزِّيَادَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى تَأَثُّرِ الْحَاسَّةِ، لَكِنْ قَدْ دَلَّتِ الدَّلَائِلُ الْعَقْلِيَّةُ عَلَى إِسْتِحَالَةِ الْحَوَاسِّ وَالْآلَاتِ عَلَيْهِ تَعَالَى، فَيَسْتَحِيلُ ذَلِكَ الزَّائِدُ عَلَيْهِ. فَإِدْرَاكُهُ هُوَ عِلْمُهُ حِينَئِذٍ بِالْمُدْرَكَاتِ. وَالِدَلِيلِ عَلَى صِحَّةِ اتِّصَافِهِ بِهِ هُوَ مَا دَلَّ عَلَى كَوْنِهِ عَالِمًا بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ مِنْ كَوْنِهِ حَيًّا، فَيَصِحُّ أَنْ يُدْرِكَ. وَقَدْ وَرَدَ الْقُرْآنُ بِثُبُوتِهِ لَهُ، فَيَجِبُ إِثْبَاتُهُ لَهُ. فَإِدْرَاكُهُ هُوَ عِلْمُهُ بِالْمُدْرَكَاتِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

شارح می‌گوید: دلائل نقلی اقامه شده است بر اینکه خداوند متعال با صفت «ادراک» متصف می‌باشد و آن افزون بر صفت «علم» می‌باشد ما با بدهت و روشنی درمی‌یابیم که تفاوتی وجود دارد بین علم و آگاه بودن ما به سفیدی و سیاهی و صوت زیبا و دلخراش پس بین ادراکات ما از این اشیاء و علم و آگاهی ما به اینها تفاوتی وجود دارد و محصل تفاوت آنست که بازگشت ادراک ما به تأثر حواس ظاهری است و اما در علم چیزی متأثر نمی‌شود و این تأثر حواس در کسانی است که قوه حاسه برای ایشان وجود داشته است، اما در ذات اقدس الهی پس با دلائل قطعی ثابت شده است که او منزّه از حواس و آلات و ابزار آن مانند: گوش، چشم، بینی، دهان و قلب و دیگر چیزها است که درک اشیاء محسوس معمولاً با آنها صورت می‌پذیرد و اینها همگی بر ذات اقدس باری تعالی محال است زیرا که تمام این وسائل از لوازم جسم هستند و خداوند هم جسم نیست پس نمی‌شود که ادراک او امری، زاید بر ذات او بوده باشد، و چون ثابت شده است اتصاف ذات او با این صفت، پس ناچاریم از اینکه آنرا به معنی عام پذیرفته باشیم.

دلیل بر اتصاف پروردگار متعال با صفت ادراک، همان دلیلی است که دلالت دارد بر این که او عالم به تمام معلومات می‌باشد و همان دلیل حیات او است پس صحیح است که ذات بی‌مثل او «مُدْرِك» باشد یعنی عالم به تمام مدرکات و معلومات و قرآن مجید نیز به مدرک بودن او ناطق و گویا است جایی که می‌فرماید: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»^(۱) یعنی بصرها و دیدها را درک می‌کند پس واجب است ما نیز این صفت را بر او لازم بشمریم و ادراک او نه مانند ادراکات ما است بلکه علم به مدرکات است نه آگاهی و علم با حواس و آلات و ابزار ظاهری، و همین است مطلوب ما در این مقام...

قال: أَلْسَادِسَةُ، «أَنَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ، بَاقٍ أَبَدِيٌّ، لِأَنَّهُ وَاجِبُ الوجودِ،
فَيَسْتَحِيلُ العَدَمُ السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ عَلَيْهِ.»

أقول: هذه الصفات الأربعة لازمة لوجوب وجوده. فالقديم والأزلي هو
المصاحب بمجموع الأزمنة المحققة والمقدرة بالنسبة إلى جانب الماضي.

والباقى هو المستمرُّ الوجودُ المصاحبُ لجميع الأزمنة.

والأبدى هو المصاحبُ بجميع الأزمنة مُحَقَّقَةً كَانَتْ أَوْ مُقَدَّرَةً بِالنَّسْبَةِ إِلَى

الجانبِ المُسْتَقْبَلِ.

وَالسَّرْمَدِيُّ يَعُمُّ الْجَمِيعَ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ هُوَ أَنَّهُ قَدْ تَبَتَّ أَنَّهُ وَاجِبُ الوجودِ،

فَيَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ العَدَمُ مُطْلَقًا، سِوَاءِ كَانِ سَابِقًا عَلَى تَقْدِيرٍ أَوْ لَا يَكُونُ قَدِيمًا أَزَلِيًّا، أَوْ

لَا حِقًّا عَلَى تَقْدِيرٍ أَوْ لَا يَكُونُ بَاقِيًا أَبَدِيًّا. وَإِذَا اسْتَحَالَ العَدَمُ المُطْلَقُ عَلَيْهِ، تَبَتَّ

قَدَمُهُ وَأَزَلِيَّتُهُ وَبَقَاؤُهُ وَأَبَدِيَّتُهُ وَهُوَ المَطْلُوبُ.

ع-ازلی بودن او

مصنّف می‌گوید: «ششمین صفت از صفات ثبوتیه خداوند، ازلی و قدیمی بودن ذات باری تعالی است او ازلی، جاودان و ابدی است چون او واجب الوجود است پس عدم و نبودن سابق و لاحق بر او محال و ممتنع می‌باشد.»
 شارح می‌گوید: این صفات چهارگانه (قدیم، ازلی، باقی، ابدی بودن) لازمه و خوب وجود او می‌باشد.

پس قدیمی و ازلی بودن یعنی همزمان و مصاحب بودن با تمام ازمنه حقیقی و فرضی، نسبت به زمان گذشته می‌باشد.

و مقصود از باقی آن وجود استمرار یافته است که همسو و مصاحب در تمام زمانها می‌باشد.

ابدی: عبارت از مصاحبت کننده با تمام ازمنه آتی می‌باشد خواه حقیقی خواه فرضی و خیالی نسبت به سمت مستقبل و آینده است.

و سرمدی شمول و گسترش او بر تمام زمانها می‌باشد خواه گذشته و خواه آینده.

دلیل ازلی بودن خداوند:

دلیل ازلی و سرمدی بودن خداوند آنست: هنگامی که ثابت شد که او واجب الوجود است پس «عدم» و نیستی به هر صورت و شکل بر او محال و ممتنع خواهد بود خواه این «عدم» و نیستی سابق باشد بر فرض آنکه او قدیمی و ازلی نباشد یا لاحق و در آینده باشد بر فرض آنکه او باقی و ابدی نباشد هنگامی که «عدم مطلق» بر او محال گردید چون وجود او واجب می‌باشد پس قدیمی و ازلی بودن و بقاء و ابدی بودن او، نیز به اثبات رسید و همین امر مطلوب ما است...

قال: «السَّابِعَةُ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِالْأَجْمَاعِ وَالْمُرَادُ بِالْكَلامِ، الْحُرُوفُ وَالْأَصْوَاتُ الْمَسْمُوعَةُ الْمُنتَظِمَةُ. وَ مَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ أَنَّهُ يُوجِدُ الْكَلَامَ فِي جِسْمٍ مِنَ الْأَجْسَامِ. وَ تَفْسِيرُ الْأَشَاعِرَةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ.»

أقول: مِنْ جُمْلَةِ صِفَاتِهِ تَعَالَى كَوْنُهُ مُتَكَلِّمًا، وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى ذَلِكَ. وَ اخْتَلَفُوا بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَقَامَاتٍ أَرْبَعٍ:

الْأَوَّلُ، فِي الطَّرِيقِ إِلَى ثُبُوتِ هَذِهِ الصِّفَةِ. قَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ هُوَ الْعَقْلُ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ هُوَ السَّمْعُ. وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^(١) وَ هُوَ الْحَقُّ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ، وَ مَا ذَكَرُوهُ دَلِيلًا فَلَيْسَ بِنَامٍ. وَقَدْ أَجْمَعَ الْأَنْبِيَاءُ عَلَى ذَلِكَ، وَ ثُبُوتِ نُبُوَّتِهِمْ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ لِجَوَازِ تَصَدِّيقِهِمْ بِغَيْرِ الْكَلَامِ، بَلْ مَوْقُوفٌ عَلَى الْمُعْجِزَاتِ، وَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ. فَيَجِبُ إِثْبَاتُهُ.

۷- متکلم بودن او:

مصنّف می‌گوید: «هفتمی از صفات ثبوتیه خداوند این است که او متکلم می‌باشد و این امر اجماعی است مقصود از کلام، عبارت از حروف و اصوات تنظیم یافته می‌باشد و معنی اینکه خداوند متکلم است این است که او کلام را در جسمی از اجسام، ایجاد و احداث می‌نماید که آن به حرف و سخن در می‌آید تفسیر اشاعره از متکلم بودن خداوند، معقول و منطقی نیست.»

شارح می‌گوید: از جمله صفات پروردگار متکلم بودن اوست و مسلمانان بر این امر اجماع نموده‌اند ولی پس از اثبات تکلم او در چهار مقام اختلاف نموده‌اند.

۱- در مورد اثبات این صفت اشاعره گفته‌اند که راه اثبات آن عقل است معتزلیان گفته‌اند راه اثبات آن نقل است و سماع، و آن عبارت از سخن پروردگار است جایی که می‌فرماید: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^(۱) با موسی سخن گفت و شیوه استدلال آنان حق و درست است زیرا دلیلی از عقل در اینباره وجود ندارد که بتوان با آن استدلال نمود، و دلائلی را که اشاعره از راه عقل بر این امر، استدلال نموده‌اند تام و کامل نیست.

(آنان گفته‌اند چون خداوند حی است و هر صاحب حیاتی دارای تکلم می‌باشد) و این امر صحیح نیست زیرا تکلم از صفات فعل است به این معنی چون مصلحتی در ایجاد آن متحقّق شود آنرا ایجاد کند نظیر خلق نمودن سایر اشیاء و به موجب قدرت بر ایجاد سخن و کلام، متکلم صدق نمی‌کند و تکلم هرگز ملازمه‌ای با حیات ندارد.

تمام انبیاء بر این امر اتفاق و اجماع نموده‌اند و اگر گفته شود که ثبوت نبوت آنان منوط به تکلم خداست چون خدا آنان را معرفی نموده است در پاسخ می‌گوئیم که راه ثبوت پیامبری آنان، منحصر به کلام و سخن نیست چون امکان دارد که ثبوت آنان موقوف بر اعجاز بوده باشد پس به این ترتیب دور لازم نمی‌آید پس اثبات متکلم بودن خدا از طریق انبیاء ثابت می‌گردد...

۱- سوره نساء، آیه ۱۶۴.

الثانى: فى ماهية كلامه، فرعم الأشاعرة أنه معنى قديم بذاته، يعبر عنه
بالعبارات المختلفة المتغيرة المغايرة للعلم والقدرة، فليس بحرف ولا صوت ولا
أمر ولا نهى ولا خير ولا إختيار ولا إختيار وغير ذلك من أساليب الكلام.

وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة
تركيبا مفهماً، والحق، الأخير لوجهين:

الأول، أن المتبادر إلى أفهام العقلاء هو ما ذكرناه، ولذلك لا يصفون بالكلام
من لم يتصف بذلك كالكسائت والأخرس.

الثانى، أن ما ذكروه غير متصور، فإن المتصور إما القدرة الذاتية التي تصدر
عنها الحروف والأصوات، وقد قالوا هو غيرها، أو العلم وقد قالوا هو غيره، و
باقي الصفات ليست ضالحة لمصدرية ما قالوه، وإذا لم يكن متصوراً لم يصح
إثباته إذ التصديق مسبوق بالتصور.

۲- ماهیت کلام:

امر دوّم آنست که در ماهیت کلام خدا بحث و گفتگو شده است:

اشاعره پنداشته‌اند که کلام خدا یک معنی قدیمی قائم به ذات او است که با عبارات مختلف و گوناگون تعبیر آورده می‌شود که مغایر با علم و قدرت است پس کلام او نه حرف است و نه صوت و نه امر است و نه نهی و نه خبر و نه استخبار و جز آنها از شیوه‌های کلامی که متداول و معمول است.

معترلیان و کرامیان و حنبلیان گفته‌اند: کلام خدا عبارت از همان حروف و اصواتی می‌باشد که با هم ترکیب یافته‌اند ترکیبی که همانندۀ یک سخن می‌باشد.

سخن حق همین است که گفته‌اند و آن هم براساس دو دلیل زیرین می‌باشد:

۱- وقتی کلام و سخن گفته می‌شود آنچه به ذهن و فهم عقلاء و اندیشمندان تبادر می‌نماید همین معنی است از این رو فردی مانند لال و ساکت را با این صفت توصیف نمی‌کنند و نمی‌گویند: سخنگو و متکلم است.

۲- آنچه اشاعره در تفسیر کلام ذکر کرده‌اند قابل تصوّر نیست زیرا آنچه را که می‌توان در معنی کلام تصوّر نمود این است که یک نوع قدرت ذاتی وجود داشته باشد که از آن قدرت، اصوات یا حروف صادر شود و آن قدرت یا عبارت از علم می‌باشد در صورتی که آن غیر از آن قدرت ذاتی خدا است و یا عبارت از علم است در صورتی که اشاعره هیچکدام از آن دو را کلام نمی‌دانند.

اما دیگر صفات پس صلاحیت ندارند که مصدر و منشأ چنین کلامی باشند که اشاعره مدّعی آن شده‌اند و یقیناً هر مفهومی را پیشنهاد می‌نمایند، تصدیق آن پس از تصوّر خواهد بود چون امکان ندارد چیزی را بدون تصوّر، تصدیق نمود.^(۱)

۱- اشاعره مدّعی شده‌اند که کلام خدا نفسی است و آن عبارت از معانی الفاظ می‌باشد و الفاظ را کلامی لفظی نامند و گویند محال است که کلام لفظی را به خدا نسبت داد زیرا کلام لفظی باید با زبان باشد و تلفظ و خلاصه پاسخ آنست که کلام به معنی سخن است و متکلم سخنگو را گویند و کسی که سخن نگوید او را متکلم ننامند.

الثالث: فيما تقوم به تلك الصفة أما الأشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا أنه قائم بذاته تعالى. وأما القائلون بالحروف والصوت، فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية أنه قائم بذاته تعالى، فعندهم هو المتكلم بالحروف والصوت.

وقالت المعتزلة والإمامية (وهو الحق) أنه قائم بغيره لأبذاته، كما أوجد الكلام فى الشجرة فسمعه موسى (ع)، ومعنى أنه متكلم أنه فعل الكلام لأقام به الكلام. والدليل على ذلك أنه أمر ممكن، والله تعالى قادر على كل الممكنات. وأما ما ذكروه فممنوع، وسند المنع من وجهين:

الأول: أنه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهوا الذى يقوم به الحرف والصوت، متكلماً، وهو باطل؛ لأن أهل اللغة لا يسمون المتكلم إلا من فعل الكلام، لا من قام به الكلام، ولهذا كان الصدا غير متكلم. وقالوا: «تكلم الجنى على لسان المصروع» لإعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجن.

الثانى: أن الكلام إما المعنى وقد بان بطلانه، أو الحرف والصوت، ولا يجوز قيامهما بذاته وإلا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود التئهما ضرورة؛ فيكون البارى تعالى ذا حاسة، وهو باطل.

۳- کلام:

مقام سوم در بیان آن چیزی است که کلام قائم به آن است و در آن قرار می‌گیرد کلام یا معنی و مفهوم است نه لفظ که بطلان آن روشن گردید چون اشاعره قائل به «معنی» شده‌اند پس در این مقام گفته‌اند که کلام خدا قائم به ذات اوست.

اما معتقدان به ایجاد صوت و حروف پس در کلام اختلاف نموده‌اند حنبلیان و کرامیه گفته‌اند که کلام خدا قائم به ذات اوست پس به اعتقاد آنان، خداوند خود متکلم با حروف و صوت می‌باشد ولی معتزلیان و امامیه گفته‌اند «او سخن حق هم همانست» که کلام خدا قائم به غیر است نه قائم به ذات به این تعبیر که او سخن و صوت ایجاد می‌کند آنچنان که او سخن و صدا در درخت ایجاد نمود پس موسی (ع) آنرا شنید پس مقصود از اینکه او متکلم است یعنی او کلام و سخن را انجام می‌دهد نه آنکه سخن و کلام با خود او استوار می‌گردد.

دلیل این امر آنست که انجام سخن و ایجاد صوت و صدا یک امر ممکن و انجام شدنی است و خداوند متعال قادر و توانا بر انجام تمام ممکنات می‌باشد و اما آنچه را اشاعره ذکر نموده‌اند پس ممنوع می‌باشد و دلیل آن دو امر می‌باشد:

۱- اگر متکلم و گوینده به موردی گفته شود که سخن و حرف بر روی آن استوار شده باشد پس هوایی که حرف و سخن بر او قرار می‌گیرد و به جایی انتقال می‌دهد پس می‌بایست «متکلم» و سخنگو بوده باشد در صورتی که یک امر باطلی می‌باشد چون اهل لغت سخنگو کسی را می‌نامند که عمل تکلم را انجام داده باشد نه آنکه حرف و سخن بر آن سوار شده باشد از اینرو به خود صوت و صدا متکلم و سخنگو نمی‌گویند و می‌گویند: جنّ به زبان غش کرده به سخن درآمد؟ چون آنان اعتقاد داشتند کلامی که از فرد مصروع و غش کرده شنیده می‌شود گوینده آن، جنّ و پری می‌باشد.

امر دوم: آنست که کلام یا معنی است که بطلان آن، معلوم گردید یا اینکه حرف و صوت می‌باشد و آنها هم نمی‌توانند روی پای خود بایستند (یا به تعبیر رسا قائم به ذات خود نیستند چون در این صورت می‌بایست دارای حسّ باشند چون وجود آنها (صوت - حرف) متوقف بر وجود ابزار و وسائل آنها است در اینصورت باری تعالی می‌بایست دارای حواس باشد و این امر باطل و لغو است.

الرَّابِعُ: فِي قَدَمِهِ أَوْ فِي حُدُوثِهِ،

فَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ بِقَدَمِ الْمَعْنَى،

وَالْحَنَابِلَةُ بِقَدَمِ الْحُرُوفِ،

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِالْحُدُوثِ، وَهُوَ الْحَقُّ لَوْجُوهٍ:

الْأَوَّلُ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَزِمَ تَعَدُّدُ الْقَدَمَاءِ وَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْقَوْلَ بِقَدَمِ غَيْرِ اللَّهِ

كُفْرٌ بِالْإِجْمَاعِ. وَلِهَذَا كَفَرَتِ النَّصَارَى لِإِثْبَاتِهِمْ قَدَمَ الْأَقْنُومِ.

الثَّانِي، أَنَّهُ مُرَكَّبٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ الَّتِي يَعْذَمُ السَّابِقُ مِنْهَا بِوُجُودِ لَا

حَقِّهِ، وَالْقَدِيمُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْعَدَمُ.

الثَّلَاثُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَزِمَ الْكِذْبُ عَلَيْهِ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ.

بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ أَنَّهُ أَخْبَرَ بِإِرْسَالِ نُوحٍ فِي الْأَزْلِ بِقَوْلِهِ: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ

قَوْمِهِ^(١)» وَلَمْ يُرْسَلْهُ إِذْ لَمْ يَسْبِقْ عَلَى الْأَزْلِ، فَيَكُونُ كِذْبًا.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ الْعَبَثُ فِي قَوْلِهِ: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» إِذْ لَا مُكَلَّفَ

فِي الْأَزْلِ، وَالْعَبَثُ قَبِيحٌ، فَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ تَعَالَى.

۴- در قدیمی یا حادث بودن کلام:

مقام چهارم در قدیمی یا حادث بودن کلام خدا است. اشاعره به قدیمی بودن آن معتقد گشته‌اند و اظهار نموده‌اند که کلام او قدیمی است و کلام را به کلام معنوی تفسیر نموده‌اند.

حنبلیان به قدیمی بودن حروف معتقد شده‌اند.

معتزلیان: به حادث بودن کلام اعتقاد پیدا کرده‌اند، و حق نیز پیش ما همان اعتقاد معتزلیان می‌باشد آن هم براساس چند دلیل می‌باشد:

۱- اگر آن حروف قدیمی بودند تعدّد قدما لازم می‌آمد و این یک امر باطلی می‌باشد چون اعتقاد به قدیمی بودن هر چیزی (جز خداوند متعال) به اجماع و اتفاق مسلمانان کفر است و معتقد به آن «کافر» است چون برخی از نصاری به قدیمی بودن «اقنوم» و عناصر سه‌گانه معتقد گردیدند پس کافر شدند.

۲- کلام، مرکب از حروف و اصواتی است که پیشین آن، توسط پسین و آینده آن معدوم می‌گردد و قدیم چیزی است که عدم هرگز بر آن راه ندارد.

۳- اگر کلام قدیمی بود دروغ و کذب بر آن لازم می‌آمد و لازم باطل است پس قدیمی بودن کلام نیز همانند آن خواهد بود و توضیح ملازمت آنست که خداوند به فرو فرستادن حضرت نوح (ع) خبر داده است جائی که می‌فرماید: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ»^(۱) نوح را به سوی قوم خویش مبعوث نمودیم. در صورتی که کلام او قدیمی باشد پس او را نفرستاده است چون هیچ چیزی جلوتر از ازل وجود ندارد. او فرض اینست که نوح را فرستاده است پس ارسال نوح دلیل تحدّث و نو بودن کلام می‌باشد.

۴- اگر کلام قدیمی بود لازم می‌آمد که عبث و لغو از او صادر گردد جائی که می‌فرماید «نماز را بپا دارید» یا «زکات را بپردازید» چون پرداخت زکات و اقامه نماز معنی ندارد با آن که در ازل مکلفی وجود ندارد تا آن تکلیف را دریابد و کار عبث و بیهوده نیز از خداوند حکیم، قبیح و نارواست پس قدیمی بودن کلام، ممتنع و محال خواهد بود.

۱- المؤمنون، آیه ۲۳.

الْخَامِسُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ^(١)» وَالذُّكْرُ هُوَ الْقُرْآنُ، لِقَوْلِهِ: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^(٢)» وَ «إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ^(٣)» وَصَفُهُ بِالْحُدُوثِ فَلَا يَكُونُ قَدِيمًا. فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَتَفْسِيرُ الْأَشَاعِرَةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ «إِشَارَةٌ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي هَذِهِ الْمَقَدَّمَاتِ.

قَالَ: «الثَّامِنَةُ، أَنَّهُ تَعَالَى صَادِقٌ، لِأَنَّ الْكِذْبَ قَبِيحٌ بِالضَّرُورَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْقَبِيحِ لِإِسْتِحَالَةِ النَّقْصِ عَلَيْهِ».

أَقُولُ: مِنْ صِفَاتِهِ الثُّبُوتِيَّةِ كَوْنُهُ صَادِقًا، وَالصِّدْقُ هُوَ الْإِخْبَارُ الْمُطَابِقُ. وَالْكِذْبُ هُوَ الْإِخْبَارُ الْعَبْرُ الْمُطَابِقُ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ صَادِقًا لَكَانَ كَاذِبًا، وَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْكِذْبَ قَبِيحٌ ضَرُورَةً، فَيَلْزَمُ إِتِّصَافُ الْبَارِي بِالْقَبِيحِ، وَهُوَ بَاطِلٌ لِمَا يَأْتِي. وَ أَيْضًا الْكِذْبُ نَقْصٌ، وَالْبَارِي تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ النَّقْصِ.

٣- الزخرف الاية ٤٤.

٢- الحجر الاية ٩.

١- الأنبياء الاية ٢.

۵- خداوند متعال خود، کلام را با حادث و محدث بودن آن توصیف می‌فرماید جائی که می‌فرماید: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ»^(۱) هیچ یادآوری تازه‌ای از طرف پروردگارشان برای آنان نمی‌آید مگر آنکه با بازی با آن گوش می‌دهند، مقصود از ذکر، قرآن کریم است چون در جای دیگر از آیات می‌فرماید: «وَنَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^(۲) یا «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ»^(۳) قرآن ذکر و یادآوری بر تو و بر قوم تو است. هنگامی که خداوند ذکر را با حادث و محدث بودن توصیف فرماید پس جایگاهی به قدیمی بودن آن باز نخواهد ماند:

پس گفتار مرحوم مصنف جائی که می‌فرماید: تفسیر اشاعره منطقی و معقول نیست اشاره به این مقدمات و زمینه چینی‌ها است که ذکر نمودیم.

۸- صادق و راستگو بودن

مصنف گوید:

«هشتم از صفات ثبوتی پروردگار «صادق» و راستگو بودن او است چون دروغ و کذب به ضرورت عقل، امری قبیح و ناروا است و خداوند متعال منزّه از هر قبح و ناروا می‌باشد چون قبح و ناروائی نقص است و عارض شدن نقص، بر او محال می‌باشد.»

شارح گوید: از صفات ثبوتی پروردگار «صادق» و راستگو بودن او می‌باشد. صدق: گزارش مطابق واقع است و کذب اخبار و گزارش غیر مطابق واقع است دلیل این امر که او صادق می‌باشد این امر است که اگر او صادق نبود پس ناچار می‌بایست کاذب و دروغگو باشد و دروغگو بودن او باطل است چون کذب و دروغ به بداهت عقل، قبیح است پس لازم می‌آید که آفریدگار متعال با امر قبیح متصف گردد و إتصاف او با دروغ یک امر باطلی می‌باشد.

و از سوی دیگر کذب و دروغ نقص است و باری تعالی که قادر بر تمام امور می‌باشد منزّه و پیراسته از هر نقص و کاستی می‌باشد.

۱- سوره انبیاء، آیه ۲. ۲- سوره الانسان، آیه ۲۳. ۳- سوره الزخرف، آیه ۴۴.

الفصل الثالث في الصفات السلبية

قال: «الفصل الثالث في صفاته السلبية، وهي سبع: الأولى، أنه تعالى ليس بمركب، وإلا لكان مفتقراً إلى أجزائه، والمفتقر ممكن.»

أقول: لما فرغ من الثبوتية شرع في السلبية؛ وتسمى الأولى صفات الكمال والثانية صفات الجلال، وإن شئت كان مجموع صفاته، صفات جلال. فإن إثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه، وإثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه، وكذا باقى الصفات. وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس إلا السلوب والإضافات. وأما كنه ذاته، و صفاته فمخجوب عن نظر العقول، ولا يعلم ما هو إلا هو. وقد ذكر المصنف سبعا:

الأولى، أنه ليس بمركب. والمركب هو ماله جزء، ونقيضه البسيط، وهو مالا جزء له.

فصل سوم

صفات سلبيه خداوند متعال

صفات سلبيه او هفت تا است^(۱)

مصنّف می گوید:

«نخستین صفت سلبيه آنکه خداوند مرکب نیست زیرا هر مرکبی احتیاج به اجزاء و اعضاء خود دارد و هر محتاجی ممکن است، و خداوند ممکن نیست و او منزّه از هر احتیاج و نیاز می باشد.»

شارح گوید: هنگامی که مصنّف از صفات ثبوتیه خداوند فراغت یافت، به بیان و توضیح صفات سلبيه او آغاز نمود، صفات نخستین (ثبوتیه) را صفات کمال و جمال و صفات دوّمی را صفات جلال و پیرایش گویند و اگر خواسته باشی می توانی مجموع صفات او را جلال بنامی چون اثبات قدرت او به اعتبار سلب عجز و ناتوانی از او، و اثبات علم و دانائی، به اعتبار سلب جهل و نادانی از او می باشد و همچنین دیگر صفات ثبوتیه او، در حقیقت آنچه از صفات او در حدّ عقل و فهم ما است همان سلبيه و نسبتها و اعتبارات است اما کنه ذات و حقیقت آنچه از صفات او است، پس از نظر ما محجوب و پوشیده است و جز او، کسی را آگاهی بر آن نیست.

مصنّف هفت صفت از صفات سلبيه او را ذکر کرده است که نخستین آنها نفی ترکیب است و می فرماید او مرکب نیست.

مرکب چیزی است که جزء و عضو داشته باشد و نقیض او، بسیط است و آن چیزی است که جزء و عضوی ندارد.

۱- شاعر گوید:

نه مرکب بود نه جسم و مرئی و نه محلّ بی شریک است و معانی تو غنی دان خالق

ثُمَّ التَّرَكِيبُ قَدْ يَكُونُ خَارِجِيًّا كَتَرَكِيبِ الْأَجْسَامِ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْأَفْرَادِ. وَقَدْ يَكُونُ ذِهْنِيًّا كَتَرَكِيبِ الْمَاهِيَّاتِ وَالْحُدُودِ مِنَ الْأَجْنَاسِ وَالْفُصُولِ.

وَالْمَرْكَبُ بِكِلَا الْمَعْنِيَيْنِ مُفْتَقِرٌ إِلَى جُزْئِهِ، لِامْتِنَاعِ تَحَقُّقِهِ وَتَشْخُصِهِ خَارِجًا وَذِهْنًا بِدُونِ جُزْئِهِ وَجُزْئُهُ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّهُ يُسَلَبُ عَنْهُ، فَيُقَالُ الْجُزْءُ لَيْسَ بِكُلٍّ، وَمَا يُسَلَبُ عَنْهُ الشَّيْءُ فَهُوَ مُغَايِرٌ لَهُ فَيَكُونُ مَرْكَبًا مُفْتَقِرًا إِلَى الْغَيْرِ، فَيَكُونُ مُمَكِّنًا. فَلَوْ كَانَ الْبَارِي جَلَّتْ عَظَمَتُهُ مَرْكَبًا، لَكَانَ مُمَكِّنًا وَهُوَ مُحَالٌ.

الْثَّانِيَّةُ، أَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا عَرَضٍ وَلَا جَوْهَرٍ، وَإِلَّا لَأَفْتَقَرَ إِلَى الْمَكَانِ، وَلَا مَتَنَعَ إِنْفِكَائَهُ مِنَ الْحَوَادِثِ، فَيَكُونُ حَادِثًا وَهُوَ مُحَالٌ.»

أَقُولُ: الْبَارِي تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ خِلَافًا لِلْمُجَسِّمَةِ. وَالْجِسْمُ هُوَ مَا لَهُ طُولٌ وَعَرَضٌ وَعُمُقٌ. وَالْعَرَضُ هُوَ الْحَالُ فِي الْجِسْمِ، وَلَا وُجُودَ لَهُ بِدُونِهِ. وَالدَّلِيلُ عَلَى كَوْنِهِ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا عَرَضٍ وَجْهَانِ:

ترکیب بر دو قسم است:

۱- خارجی:

گاهی مرکب خارجی است، همانند ترکیب جسم که مرکب از جوهرهای فرد و اجزاء پراکنده است چون به یکدیگر منضم می‌شوند جسم از آنها حاصل می‌شود.

۲- ذهنی:

مرکب ذهنی مانند ماهیات و حدود است که مرکب از جنس و فصل هستند همانند انسان که مرکب از حیوانیت و ناطقیت می‌باشد و مرکب به هر دو معنی به جزء خود احتیاج دارد قابل تحقق نیست و در خارج و ذهن هم بدون جز و تشخص ندارد و جزوهم غیر از کل می‌باشد چون از آن سلب می‌گردد و گویند که جزء، کل نیست این امر در مرکبات ذهنی نیز مصداق دارد چون اگر حیوانیت یا ناطقیت نباشد انسان متحقق نمی‌شود. و چون مرکب در تکمیل ترکیب خود محتاج به غیر خود می‌باشد و آن غیر همان جزء آن باشد چون احتیاج در میان هست پس ممکن الوجود خواهد بود و اگر ذات باری تعالی مرکب باشد لازم می‌آید که او محتاج و ممکن باشد و احتیاج نیز بر خدای متعال، محال می‌باشد...

۲- خدا جسم نیست:

مصنّف می‌گوید: «دوم از صفات سلبی خداوند این است که او جسم، عرض و جوهر نیست چون اگر اینگونه بود نیازمند مکان و محل می‌گشت و انفکاک او، از حوادث ممتنع می‌شد پس در این صورت «حادث» می‌گشت و حدوث هم بر پروردگار متعال محال می‌باشد.»

شارح می‌گوید: برخلاف پندار «مُجَسَّمَه» و کسانی که به جسم بودن او اعتقاد می‌ورزند، خداوند جسم نیست چون در تعریف جسم گفته‌اند که دارای ابعاد: طول، عرض، عمق می‌باشد طول که معنای آن مشخص است و عرض آن پدیده عارض بر جسم است که بدون جسم هرگز نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد دلیل اینکه او جسم و عرض هم نیست دو تا است:

الْأَوَّلُ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ أَحَدَهُمَا، لَكَانَ مُمَكِّنًا؛ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ.

بَيَانُ الْمَلْزَمَةِ، إِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمَكَانِ، وَكُلُّ عَرَضٍ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمَحَلِّ وَالْمَكَانِ وَالْمَحَلُّ غَيْرُهُمَا، وَالْمُفْتَقِرُ إِلَى غَيْرِهِ مُمَكِّنٌ. فَلَوْ كَانَ الْبَارِي تَعَالَى جِسْمًا أَوْ عَرَضًا، لَكَانَ مُمَكِّنًا.

الثَّانِي، أَنَّهُ لَوْ كَانَ جِسْمًا لَكَانَ حَادِثًا وَهُوَ مُحَالٌ.

بَيَانُ الْمَلْزَمَةِ، أَنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَهُوَ لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ. وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو مِنْ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ. وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فَلَوْ كَانَ جِسْمًا لَكَانَ حَادِثًا، لَكِنَّهُ قَدِيمٌ فَيَجْتَمِعُ التَّقْضَانِ.

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَحَلٍّ، وَإِلَّا لَافْتَقَرَ إِلَيْهِ، وَلَا فِي جَهَةٍ، وَإِلَّا لَافْتَقَرَ

إِلَيْهَا.»

أَقُولُ: هَذَا مِنْ صِفَاتِ سَلْبِيَّانٍ: الْأَوَّلُ، أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَحَلٍّ خِلَافًا لِلنُّصَارِيِّ وَجَمْعٍ مِنَ الْمُتَصَوِّفَةِ وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْحُلُولِ هُوَ قِيَامٌ مَوْجُودٍ بِمَوْجُودٍ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ.

فَإِنْ أَرَادُوا هَذَا الْمَعْنَى، فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِلَّا لَزِمَ ائْتِقَارُ الْوَاجِبِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِنْ أَرَادُوا غَيْرَهُ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِهِ أَوَّلًا، ثُمَّ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالتَّنْفِي وَالْإِثْبَاتِ:

۱- اگر خداوند یکی از اینها می‌شد قهراً او ممکن می‌گشت و ممکن شدن او باطل است پس جسم بودن او نیز باطل می‌گردد و وجه ملازمت و ارتباط اینست که ما از خارج می‌دانیم، هر جسم نیازمند استقرار در مکانی می‌باشد... و هر عرضی نیازمند محل عروض می‌باشد، که محل عروض نیز، غیر از آن عرض می‌باشد پس قهراً نیازمند به چیز دیگری است و نیازمند به دیگری ممکن است نه واجب، پس اگر خداوند متعال جسم یا عرض بوده باشد در هر صورت ممکن خواهد بود.

۲- دلیل دوم آنست اگر خداوند دارای جسم بود طبعاً او حادث می‌گشت و حادث بودن او محال است و بیان ملازمه و ارتباط آنست هر جسمی خالی از حوادث، نیست و هر چیزی که خالی از حوادث نباشد، پس آن حادث است پس خداوند حادث خواهد بود و توضیح آن گذشت که اگر خداوند جسم بود حادث می‌گشت ولی او قدیمی و ازلی است پس در این صورت اجتماع دو نقیض لازم خواهد آمد یعنی هم قدیم بودن و هم حادث بودن و اجتماع دو نقیض د. یک مورد هم محال می‌باشد.

مصنّف فرمود: «جایز نیست که در محلی قرار گیرد وگرنه نیازمند آن محلّ خواهد گردید و جائز نیست در جهت و سمتی نیز واقع شود وگرنه به آن سمت و جهت نیازمند خواهد شد.»

شارح گوید: این دو صفت هر دو سلبی هستند... ۱- او در محلی قرار ندارد (بر خلاف نصاری و جمعی از متصوفه که بر او جایگاهی را اعتقاد می‌ورزند) مفهوم از حلول عبارت از قائم شدن موجودی با موجود دیگر بر حسب تبعیت و پیروی می‌باشد اگر مقصود از حلول این معنی است پس این معنی باطل و نارواست و گرنه لازم می‌آید که واجب الوجود محتاج باشد و احتیاج بر واجب، امر محالی است و اگر از حلول و محلّ چیز دیگری را قصد و اراده نمائید پس ناچار نخست باید آنرا تصوّر نمود سپس با نفی و اثبات در مورد آن قضاوت کرد چون تصدیق بدون تصوّر بالضرورة امر محال و غیر ممکن است.

الثانى: أنه تعالى ليس في جهة، والجهة مفصّد المتحرّك ومُتعلّق الإِشارة.
 وَ زَعَمَتِ الْكِرَامِيَّةُ أَنَّهُ تَعَالَى فِي الْجَهَةِ الْفَوْقِيَّةِ لِمَا تَصَوَّرُوهُ مِنَ الظَّوَاهِرِ الثَّقَلِيَّةِ،
 وَ هُوَ بَاطِلٌ: لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي الْجَهَةِ، لَكَانَ إِذَا مَعَ إِسْتِعْنَائِهِ عَنْهَا، فَلَا يَحِلُّ فِيهَا، أَوْ مَعَ
 إِفْتِقَارِهِ إِلَيْهَا، فَيَكُونُ مُمَكِّنًا. وَالظَّوَاهِرُ الثَّقَلِيَّةُ لَهَا تَأْوِيلَاتٌ وَ مَحَامِلٌ مَذْكُورَةٌ فِي
 مَوَاضِعِهَا. لِأَنَّهُ لَمَّا دَلَّتِ الدَّلَائِلُ الْعَقْلِيَّةُ عَلَى امْتِنَاعِ الْجِسْمِيَّةِ وَ لَوَاحِقِهَا عَلَيْهِ، وَجَبَ
 تَأْوِيلُ غَيْرِهَا لِاسْتِحْطَالَةِ الْعَمَلِ بِهِمَا، وَإِلَّا لَاجْتِمَاعِ النَّقِضَانِ أَوْ التَّرَكُّ لِهُمَا، وَ إِلاَّ
 لَأَرْتَفَعَ النَّقِضَانِ، أَوْ الْعَمَلُ بِالثَّقَلِ وَ إِطْرَاحُ الْعَقْلِ، وَ إِلاَّ لَزِمَ إِطْرَاحُ الثَّقَلِ أَيْضًا،
 لِإِطْرَاحِ أَصْلِهِ، فَيَبْقَى الْأَمْرُ الرَّابِعُ، وَ هُوَ الْعَمَلُ بِالْعَقْلِ وَ تَأْوِيلُ الثَّقَلِ.

قال: «وَلَا يَصِحُّ اللَّذَّةُ وَالْأَلْمُ لِامْتِنَاعِ الْمِرَاجِ عَلَيْهِ تَعَالَى.»

أَقُولُ: الْأَلْمُ وَاللَّذَّةُ أَمْرَانِ وَجُدَاتِيَّانِ، فَلَا يَفْتَقِرَانِ إِلَى تَعْرِيفٍ، وَ قَدْ يُقَالُ فِيهِمَا:
 اللَّذَّةُ إِدْرَاكُ الْمَلَائِمِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَلَائِمٌ، وَالْأَلْمُ إِدْرَاكُ الْمُنَافِي مِنْ حَيْثُ هُوَ
 الْمُنَافِي، وَ هُمَا قَدْ يَكُونَانِ حِسِّيَّيْنِ، وَ قَدْ يَكُونَانِ عَقْلِيَّيْنِ، فَإِنَّ الْإِدْرَاكَ إِذَا كَانَ
 حِسِّيًّا فَهُمَا حِسِّيَّانِ، وَ إِلاَّ فَعَقْلِيَّانِ.

۲- خداوند در جهت و سمتی نیز قرار ندارد تا جهت مقصد و متحرک مورد تعلق و اشاره باشد. کرامیان پنداشته‌اند که خداوند در جهت فوقانی قرار گرفته است و اعتقاد آنان بر حسب پاره‌ای از ظواهر نقلی است که باور نموده‌اند و این یک امر باطلی می‌باشد چون اگر او در یک جهت خاص قرار داشت دو حالت بیشتر نداشت یا نیازمند آن جهت نبود پس در آن حلول نمی‌کرد یا نیازمند آن جهت بود پس در این صورت او و وجودش ممکن می‌گشت و ظواهر نقلی از احادیث و آیات، تأویل و تفسیری دارند که در محل خود توضیح داده شده است. چون وقتی دلائل عقلی به حد و فور بر امتناع جسم بودن ولو احق و آثار آن دلالت کرد پس ظواهری که بر خلاف عقل می‌باشد ضرورت دارد که مورد تأویل و تفسیر قرار گیرد. چون عمل به مفاد نقلیات که دلالت بر جسم بودن یا لوازم آنها دارند محال و ممتنع می‌باشد و گرنه اجتماع دو نقیض، یا ترک نمودن هر دو نقیض پیش می‌آمد و هر دو، (اجتماع و ترک نقیضان) باطل می‌باشد یا، عمل به منقولات لازم و ترک معقولات لازم می‌آید و در صورت ترک آن فرض به دور افکندن منقولات لازم می‌آمد چون اصل و ریشه آن که وجود خدا است دور افکنده می‌شود و چون تمام این وجوه باطل است پس تنها صورت چهارم باقی می‌ماند و آن عمل به عقل و تأویل نقل است که صحیح‌ترین صورتها می‌باشد.

مصتّف می‌گوید: «لذّت و احساس درد بر او روا نمی‌باشد چون داشتن مزاج بر او محال است.»

شارح گوید: درد و لذّت دو امر وجدانی هستند که نیازمند تعریف و توصیف نمی‌باشند و گاهی در تعریف آنها گفته شده است:

لذّت: عبارت از ادراک ملائمی است از آن نظر که ملایم طبع می‌باشد.

الم و درد: درک چیزی است که منافی با طبع است از آن جهت که ذاتاً منافی با آنست. درد و لذّت بر دو قسم هستند یکی حسّی و ظاهری و دیگری عقلی و باطنی چون ادراک لذّت و درد اگر به واسطه حواسّ ظاهری باشد پس حسّی است و اگر به غیر حواسّ ظاهری باشد عقلی و باطنی است و حواسّ ظاهری هم پنج تا است که معروف است. هنگامی که این مقدمه تقریر شد پس می‌گوئیم درد و الم به اجماع عقلاء و فرزندگان، بر خداوند امر محالی می‌باشد چون چیزی منافی خواست و اراده وجود ندارد که نیازمند درد و الم باشد پس الم و درد بر او متصوّر نیست.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَنَقُولُ، أَمَّا الْأَلَمُ فَهُوَ مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ إِجْمَاعاً مِنَ الْعُقَلَاءِ إِذْ لَا مُنَافِيَ لَهُ تَعَالَى. وَ أَمَّا اللَّذَّةُ فَإِنَّ كَانَتْ حِسِّيَّةً، فَكَذَلِكَ، لِأَنَّهَا مِنْ تَوَابِعِ الْمِزَاجِ، وَالْمِزَاجُ يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى، وَإِلَّا لَكَانَ جِسْماً. وَإِنْ كَانَتْ عَقْلِيَّةً، فَقَدْ أُثْبِتَهَا الْحُكَمَاءُ لَهُ تَعَالَى وَ ضَاحِبُ «الْيَاقُوتِ» مِنَّا، لِأَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى مُتَّصِفٌ بِكَمَالِهِ اللَّائِقِي بِهِ، لِاسْتِحَالَةِ التَّفْصِيصِ عَلَيْهِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ لِذَاتِهِ وَ كَمَالِهِ. فَيَكُونُ أَجَلَ مُدْرِكٍ لِأَعْظَمِ مُدْرِكٍ بِأَتَمِّ إِدْرَاكِ. وَ لَا نَعْنِي بِاللَّذَّةِ إِلَّا ذَلِكَ.

وَ أَمَّا الْمُتَكَلِّمُونَ فَقَدْ أَطْلَقُوا بِنْفِي اللَّذَّةِ. إِذَا لِعِتْقَادِهِمْ نَفَى اللَّذَاتِ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ لِعَدَمِ وُجُودِ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ فَإِنَّ صِفَاتَهُ تَعَالَى وَ أَسْمَاءَهُ تَوْقِيفِيَّةٌ لَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ اَلْتَهْجُمُ بِهَا إِلَّا بِإِذْنِ مِنْهُ. لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ جَائِزاً فِي نَظَرِ الْعَقْلِ، لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَدَبِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ جَائِزٍ مِنْ جَهَّةٍ لَا نَعْلَمُهَا.

لذّت نیز بر دو نوع است:

لذّت حسی و لذّت عقلی و باطنی:

اما لذّت حسی پس آن بر او محال است زیرا احساس لذّت حسی از لوازم و توابع مزاج است و ثبوت مزاج بر ذات باریتعالی محال می‌باشد چونکه لذّت از لوازم جسم است و هر جسمی هم ممکن می‌باشد و اگر خداوند دارای مزاج گردد پس دارای جسم خواهد بود و هر جسم هم ممکن است نه واجب اما لذّت عقلی یا باطنی هم گرچه برخی از حکما این نوع لذّت را بر خداوند متعال اثبات نموده‌اند و مصنف کتاب «فصّ الیاقوت» (که از متکلمین امامیه می‌باشد) این نوع لذّت را بر او قائل شده است و دلیل آنان این است که خداوند متصف به اکمل و کمال لایق خویشتن می‌باشد چون محال است با نقص متصف گردد و با وجود آن او ادراک کننده لذّت و کمال آن می‌باشد پس او بزرگترین ادراک کننده کامل‌ترین لذّت با کامل‌ترین ادراک می‌باشد و مقصود ما از لذّت همین است و بس.

اما متکلمان عموماً لذّت را به هر دو قسم آن، از خداوند سلب کرده‌اند یا از آنجهت که آنان معتقد به نفی لذّت عقلی از او هستند یا بر این اساس نوع لذّت در نقلیات وارد نشده است چون اسماء و صفات او توقیفی می‌باشد و هرگز دیگری نمی‌تواند جز با اذن او با این اسماء و صفات تکلم یا تهاجمی داشته باشد چون این نوع لذّت هر چند از نظر عقل جائز بوده باشد ولی دور از ادب و فرهنگ الهی است شاید عدم جواز آن براساس مصلحتی است که ما علم و آگاهی به آن نداریم.

قال: «وَلَا يَتَّحِدُ بغيرِهِ لِامْتِنَاعِ الإِتِّحَادِ الْمَطْلُوبِ.»

أقول: «الِإِتِّحَادُ يُقَالُ عَلَى مَعْنَيْنِ: مَجَازِيٍّ وَحَقِيقِيٍّ. أَمَّا الْمَجَازِيُّ فَهُوَ صَيْرُورَةُ الشَّيْءِ شَيْئاً آخَرَ بِالْكَوْنِ وَالْفَسَادِ إِطْمَا مِنْ غَيْرِ إِضَافَةِ شَيْءٍ آخَرَ، كَقَوْلِهِمْ: «صَارَ الْمَاءُ هَوَاءً»، وَ«صَارَ الْهَوَاءُ مَاءً»، أَوْ مَعَ إِضَافَةِ شَيْءٍ آخَرَ، كَمَا يُقَالُ: «صَارَ التُّرَابُ طِيناً» بِإِضْطِحَافِ الْمَاءِ إِلَيْهِ. وَ أَمَّا الْحَقِيقِيُّ فَهُوَ صَيْرُورَةُ الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ فِي شَيْئاً وَاحِداً مَوْجُوداً.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَاعْلَمْ:

أَنَّ الْأَوَّلَ مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ تَعَالَى قَطْعاً، لِاسْتِحَالَةِ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ عَلَيْهِ.
وَ أَمَّا الثَّانِي فَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّصَارِيِّ أَنَّهُ إِتَّحَدَ بِالْمَسِيحِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا إِتَّحَدَتْ
لأُهوِيَّةُ الْبَارِي مَعَ نَاسُوتِيَّةِ عِيسَى (ع).
وَ قَالَتِ النَّصِيرِيَّةُ أَنَّهُ إِتَّحَدَ بِعَلِيِّ (ع).

عدم اتّحاد

مصنّف (ره) فرمود: «او با ديگري اتّحاد و وحدت پيدا نمي نمايد زيرا محال است دو چيز واقعاً متحد و يكي شوند...»

شارح مي گويد: وقتی اتّحاد گفته مي شود بر دو معني اطلاق مي گردد: يكي اتّحاد مجازي و ديگري اتّحاد حقيقي... اما مجازي عبارت از مبدّل شدن چيزي به چيز ديگري در اثر کون و فساد و فعل و انفعال است و اين تبدّل نيز بر دو قسم است يكي آنکه خود آن چيز مبدّل مي شود بدون آنکه چيزي با آن ممزوج شود مانند آب که به سبب رسيدن حرارت به آن تبديل به هوا مي گردد و ديگري اينکه در اثر خلط و ممزوج شدن با ديگري حالي بر آن حاصل و صورتي بر آن عارض مي گردد که غير از صورت اوليه است مانند خاک که چون با آب مخلوط مي شود «گِل» مي گردد، و از صورت خاک بودن بيرون مي رود اين دو قسم را مجازي گویند، چون در حقيقت آب با هوا و خاک با آب يكي نشده است بلکه در واقع تغيير هویت داده خودش هوا شده است...

دوم اتّحاد حقيقي است که هستي دو چيز، هستي واحد گردند، يا اينکه هر دو به حالت خود باقي باشند مثلاً خاک آب مي شود در حالي که بر خاک بودن خود باقي باشد و آب خاک شود در صورتي که بر آب بودن خود باقي مانده باشد. و چون اين مقدمه را دانستني پس بدان که اتّحاد مجازي بر ذات باري تعالي محال است زيرا که کون و فساد و خلق شدن و تباه شدن - بر ذات او محالست و مقصود از فساد، متغيّر شدن او از صورتي به صورت ديگر و حالت ديگري است که بر آن قرار دارد و مقصود از کون، مبدّل شدن او است به حالت و صورت ديگر مي باشد.

اما اتّحاد حقيقي پس برخي از نصاري معتقد شده اند به اينکه خداوند با مسيح متحد شده است به اين معني که لاهوتيت خدا، يعني روح او با ناسوتيت مسيح يعني جسم او يكي شده است و نصيريه (گروهی از کسانی که الوهیت علی (ع) باور کرده اند) قائل به وحدت خدا با علی (ع) شده اند

وَ قَالَ الْمُصَوِّفَةُ أَنَّهُ إِتَّحَدَ بِالْعَارِفِينَ. فَإِنْ عَنَوْا غَيْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِهِ
 أَوَّلًا. ثُمَّ يُحْكَمُ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَنَوْا مَا ذَكَرْنَاهُ، فَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا، لِأَنَّ الْإِتِّحَادَ مُسْتَحِيلٌ
 فِي نَفْسِهِ، فَيَسْتَحِيلُ إِثْبَاتُهُ لِغَيْرِهِ أَمَّا إِسْتِحَالَتُهُ فَهُوَ أَنَّ الْمُتَّحِدِينَ بَعْدَ إِتِّحَادِهِمَا إِنْ
 بَقِيََا مَوْجُودَيْنِ فَلَا إِتِّحَادَ، لِأَنَّهُمَا إِثْنَانِ لِأَوْاحِدٍ. وَإِنْ عُدِمَا مَعًا، فَلَا إِتِّحَادَ بَلْ وَجِدَ
 ثَالِثٌ. وَإِنْ عُدِمَ أَحَدُهُمَا، وَبَقِيَ الْآخَرُ فَلَا إِتِّحَادَ أَيْضًا، لِأَنَّ الْمَعْدُومَ لَا يَتَّحِدُ
 بِالْمَوْجُودِ.

قَالَ: «الثالثة، أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ، لِإِمْتِنَاعِ إِنْفِعَالِهِ عَنْ غَيْرِهِ، وَ
 إِمْتِنَاعِ النَّقْصِ عَلَيْهِ.

أَقُولُ: إِعْلَمُ أَنَّ صِفَاتَهُ تَعَالَى لَهَا إِعْتِبَارَانِ: أَحَدُهُمَا بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الْقُدْرَةِ الذَّاتِيَّةِ
 وَالْعِلْمِ الذَّاتِيِّ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ. وَثَانِيَهُمَا بِالنَّظَرِ إِلَى تَعَلُّقِ تِلْكَ الصِّفَاتِ
 بِمُقْتَضِيَاتِهَا، كَتَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ بِالْمَقْدُورِ، وَالْعِلْمِ بِالْمَعْلُومِ؛ فَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى لِأَنْزَاعِ فِي
 كَوْنِهَا أُمُورًا إِعْتِبَارِيَّةً إِضَافِيَّةً مُتَغَيِّرَةً بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْمُتَعَلِّقَاتِ وَتَغَايُرِهَا.
 وَأَمَّا بِإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ. فَزَعَمَتِ الْكِرَامِيَّةُ أَنَّهَا حَادِثَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ بِحَسَبِ تَجَدُّدِ
 الْمُتَعَلِّقَاتِ. قَالُوا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَزَلِ ثُمَّ صَارَ قَادِرًا، وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا ثُمَّ صَارَ
 عَالِمًا، وَالْحَقُّ خِلَافُهُ، فَإِنَّ الْمُتَجَدِّدَ فِيهَا ذَكَرُوهُ هُوَ التَّعَلُّقُ الْإِعْتِبَارِيُّ، فَإِنْ عَنَوْا
 ذَلِكَ، فَمُسَلَّمٌ وَإِلَّا قَبَاطِلٌ لَوْجَهَيْنِ:

و برخی از صوفیان باور نموده‌اند که خداوند با عارفان متحد گردیده است. پس اگر مقصود آنان از اتحاد غیر از این معنی است که بیان نمودیم روشن کنند تا تصور شود تا بعد از آن، تصدیق و حکم به اثبات یا نفی آن نمائیم، و اگر مقصود همان معنی است که ما ذکر نمودیم پس آن نوع قطعاً باطل است زیرا اتحاد، ذاتاً امری باطل است پس اثباتش برای غیر نیز، محال و باطل خواهد بود اما محال بودن اصل اتحاد پس به علت آن است که دو چیز که اتحاد آنها فرض می‌شود اگر بعد از متحد شدن هر دو موجود باشند پس اتحاد نخواهند داشت چون در این صورت دو موجودند نه یک موجود، و دو چیز هستند نه یک چیز. و اگر هر دو معدوم شوند و مبدل به چیز دیگری شوند باز اتحاد نخواهد بود. زیرا که هیچ یک از خود آنها باقی نمانده است تا متحد شوند بلکه آنکه فعلاً موجود است چیز دیگری می‌باشد و اگر هر دو با هم معدوم شوند باز اتحادی وجود ندارد بلکه چیز دیگر و شقّ سومی است و اگر یکی معدوم و دیگری باقی باشد باز در همان وجود خویشتن اتحاد نخواهد بود زیرا موجود با معدوم هرگز یکی نمی‌شود و چون امتناع اصل اتحاد ثابت شد پس اثبات آن نیز برای خداوند متعال محال و باطل خواهد بود بلکه برای غیر خداوند نیز محال و باطل می‌باشد.

۳- انفعال و تأثرپذیری:

مصنّف (ره) فرمود: «سومی از صفات سلبي خداوند آنست که او محلّ حوادث است زیرا منفعل و متأثر شدن او از دیگری محال است و وجود نقص نیز بر او امتناع دارد...»

شایع گویید: بدان که صفات پروردگار عالم دو نوع اعتبار و جهت‌گیری دارد یکی نسبت به خود قدرت ذاتی و علم ذاتی و جز آنها از صفات الهی و دیگری با توجه به وابستگی این صفات نسبت به مقتضیات و شرائط می‌باشد همانند تعلق قدرت به مقدور یا تعلق علم به معلوم، صفات الهی از این نظر که به شرائط و مقتضیات وابستگی دارند اختلافی در اعتباری بودن آنها نیست که متغیر و دگرگون شونده بر حسب تغییر متعلقات و مغایر آنها هستند اما به اعتبار حالت اول. پس کرامیان پنداشته‌اند که این صفات حادث، و متجدّد هستند بر حسب تجدد متعلقات آنها گفته‌اند او قادر در ازل نبود، سپس او قادر و توانا گشت او عالم و دانا در ازل نبود، سپس عالم و دانا گشت ولی حق برخلاف پندار آنها است چون آنچه در این موارد متجدّد می‌شود آن وابستگی اعتباری است اگر مقصود آنان نیز همین است پس مسلم و مورد قبول است و گرنه باطل و منسوخ است به دو دلیل:

الْأَوَّلُ، لَوْ كَانَتْ صِفَاتُهُ حَادِثَةً مُتَجَدِّدَةً لَزِمَ انْفِعَالُهُ وَتَغْيِيرُهُ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ،
فَالْمَلْرُومُ مِثْلُهُ. بَيَانُ اللَّازِمِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ، أَنَّ صِفَاتَهُ ذَاتِيَّةٌ فَتَجَدُّدُهَا مُسْتَلْزِمٌ لِتَغْيِيرِ الذَّاتِ، وَانْفِعَالِهَا.

الثَّانِي، أَنَّ حُدُوثَ الصِّفَةِ يَسْتَلْزِمُ حُدُوثَ قَابِلِيَّةٍ فِي الْمَحَلِّ لَهَا، وَهُوَ مُسْتَلْزِمٌ
لِانْفِعَالِ الْمَحَلِّ وَتَغْيِيرِهِ، لَكِنْ تَغْيِيرُ مَا هِيَ تَعَالَى وَانْفِعَالِهَا مُحَالٌ، فَلَا يَكُونُ صِفَاتُهُ
حَادِثَةً وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الثَّانِي، أَنَّ صِفَاتَهُ تَعَالَى صِفَاتُ كَمَالٍ لِاسْتِحَالَةِ النَّقْصِ عَلَيْهِ، فَلَوْ كَانَتْ حَادِثَةً
مُتَجَدِّدَةً لَزِمَ خُلُوعُهُ مِنَ الْكَمَالِ، وَالْخُلُوعُ مِنَ الْكَمَالِ نَقْصٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ.

قَالَ: «الرَّابِعَةُ، أَنَّهُ تَعَالَى يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الرُّؤْيَةُ الْبَصَرِيَّةُ، لِأَنَّ كُلَّ مَرْنِيٍّ فَهَوُ
ذُو جِهَةٍ، لِأَنَّهُ إِمَّا مُقَابِلٌ أَوْ فِي حُكْمِ الْمُقَابِلِ بِالضَّرُورَةِ، فَيَكُونُ جِسْمًا وَهُوَ
مُحَالٌ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَنْ تَرَانِي»^(١) وَ لَنْ النَّافِيَّةُ، لِلتَّأْيِيدِ.

۱- اگر صفات او حادث و دگرگون شونده باشد لازم خواهد آمد که انفعال و تغیر در او پدید آید و تغیر و انفعال او باطل پس حدوث و تجدد او نیز باطل خواهد بود و بیان ملازمه به این ترتیب است که صفات او ذاتی هستند پس تجدد و دگرگونی آنها نیز مستلزم تغیر و دگرگونی ذات پروردگار می باشد.

۲- دوم اینکه حدوث صفت مستلزم حدوث قابلیت در محلّ است و آن مستلزم انفعال و تأثر محلّ و تغیر آن می باشد و چون تغیر ماهیت در کنه پروردگار محال است پس صفات او نیز هرگز منفعل و متأثر و دگرگون نمی شود و این مطلوب ما است. و دیگر اینکه صفات پروردگار، صفات کمال و تمام می باشند چون وجود خداوند عاری از نقص و نقص بر او محال است پس اگر صفات او متجدد و دگرگون شونده باشند لازم خواهد آمد که از کمال خالی بوده باشد و خالی بودن از کمال، نقص و منقصت بر او شمرده می شود که تعالی الله عنه علواً کبیرا...

۴- در نفی رؤیت او:

مصنّف (ره) گوید: «چهارمی از صفات سلبيّ خداوند آنست که محال است بر خداوند متعال که با چشم رؤیت شود چون هر آن چیزی که با چشم دیده می شود در سمتی قرار خواهد گرفت که مورد رؤیت قرار گیرد در مقابل بیننده یا در جهت مقابل او و هر چه در جهت و سمتی قرار گیرد پس جسم خواهد بود و این امر بر خداوند متعال محال و ممتنع می باشد و خداوند متعال در قرآن مجید خطاب به حضرت موسی (ع) فرمود: «لَنْ تَرَانِي»^(۱) تو هرگز مرا نخواهی دید، کلمه «لَنْ» در عربی نفی جاودانه می کند یعنی هرگز مرا نخواهی دید.»

۱- سورة اعراف، آیه ۱۴۳.

أَقُولُ: ذَهَبَ الْحُكَمَاءُ وَالْمُعْتَزِلَةُ إِلَى اسْتِحَالَةِ رُؤْيَيْهِ بِالْبَصْرِ لِتَجَرُّدِهِ. وَذَهَبَ الْمُجَسِّمَةُ وَالْكَرَامِيَّةُ إِلَى جَوَازِ رُؤْيَيْهِ بِالْبَصْرِ مَعَ الْمُوَاجَهَةِ. وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَأَعْتَقَدُوا تَجَرُّدَهُ، وَفَالُوا بِصِحَّةِ رُؤْيَيْهِ، وَخَالَفُوا جَمِيعَ الْعُقَلَاءِ. وَتَحَدَّثُوا بَعْضُهُمْ وَ قَالَ لَيْسَ مُرَادُنَا بِالرُّؤْيِيَةِ إِلَّا انْطِبَاعٌ، أَوْ خُرُوجُ الشُّعَاعِ، بِلِ الْحَالَةِ الَّتِي تَخْضُلُ مِنْ رُؤْيِيَةِ الشَّيْءِ بَعْدَ حُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ.

وَ قَالَ بَعْضُهُمْ مَعْنَى الرُّؤْيِيَةِ هُوَ أَنْ يَنْكَشِفَ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ انْكِشَافَ الْبَدْرِ الْمَرْئِيِّ.

وَالْحَقُّ أَنَّهُمْ إِنْ عَنُوا بِذَلِكَ الْكَشْفَ التَّامَّ فَهُوَ مُسَلَّمٌ، فَإِنَّ الْمَعَارِفَ تَصِيرُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ضَرُورِيَّةً، وَإِلَّا فَلَا يَتَصَوَّرُ مِنْهُ إِلَّا الرُّؤْيِيَةُ، وَهُوَ بَاطِلٌ عَقْلًا وَ سَمْعًا. أَمَّا عَقْلًا فَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَرئِيًّا، لَكَانَ فِي جِهَةٍ فَيَكُونُ جِسْمًا. وَهُوَ بَاطِلٌ لِمَا تَقَدَّمَ. بَيَانُ الْأَوَّلِ، أَنَّ كُلَّ مَرئِيٍّ، إِذَا مُقَابِلٌ أَوْ فِي حُكْمِ الْمُقَابِلِ، كَالصُّورَةِ فِي الْمِرْآةِ، وَ ذَالِكَ ضَرُورِيٌّ، وَكُلُّ مُقَابِلٍ أَوْ فِي حُكْمِهِ فَهُوَ فِي جِهَةٍ. فَلَوْ كَانَ الْبَارِي تَعَالَى مَرئِيًّا لَكَانَ فِي جِهَةٍ.

شارح گوید: حکماء و معتزله را اعتقاد بر آنست که دیدن خداوند متعال است و مجسمه و کرامیان را گمان بر آنست که خدا را رو به رو و به چشم توان دید و اشاعره با آنکه خدا را مجرد دانند و او را جسم نمی‌دانند در عین حال، دیدن او را جایز دانسته‌اند و در این امر با تمام عقلاء و اندیشمندان مخالفت ورزیده‌اند و برخی از ایشان زیرکی و حذاقت را به خود بسته و گفته‌اند مقصود ما از رؤیت نه این است که صورت مرئی در چشم بیننده نقش می‌بندد یا آنکه خط شعاعی از چشم بیرون می‌آید و متصل به صورت مرئی می‌شود بلکه مقصود ما از رؤیت همان حالتی است که برای شخص بیننده حاصل می‌شود مانند علم و اطلاع به آن چیز،

و برخی از آنان گفته‌اند مقصود از رؤیت آنست که حق تعالی در رستخیز برای مؤمنان آشکار و منکشف می‌گردد مانند منکشف شدن ماه در شب چهاردهم برای بیننده و حق این است اگر مقصود آنان از این انکشاف، کشف تام و علم ضروری است که در روز قیامت به وجود حق تعالی حاصل می‌گردد پس این رأی مسلم و صدق است و در آن نزاع و اختلافی نیست چون در آنروز علم به ذات و صفات پروردگار آنچنان روشن و مسجل می‌شود که بر همگان روشن و واضح می‌گردد، حتی بر کسانی که ابدأ معرفت و آشنائی به وجود باری تعالی و صفات او نداشته‌اند و بر احدی شبهه و تردیدی در هستی او و معارف الهی باقی نمی‌ماند.

ولی اگر مقصود آنان غیر این معنی باشد و هدف از رؤیت همان رؤیت چشم و دیده بوده باشد پس آن نوع رؤیت به دلیل نقلی و عقلی هر دو باطل و ممنوع می‌باشد.

اما دلیل عقلی: اگر خداوند متعال مرئی باشد ناچار باید در جهت و سمتی قرار گرفته باشد و اگر در جهت و سمتی باشد ناچار او جسم خواهد بود و در گذشته بطلان آن گذشت که خداوند جسم نیست چون او بی‌نیاز است و جسم همواره نیازمند است، اما اینکه مرئی نیست اگر مرئی باشد ناچار باید در جهت بوده باشد و آنچه در جهت قرار دارد لابد جسم خواهد بود و چون در سابق ثابت شد که او جسم نیست و هم ثابت شد که در یک سمت و جهت قرار ندارد پس مسجل می‌گردد که او مرکب از اجزا نخواهد شد.

وَأَمَّا سَمْعًا فَلَوْ جُوهٌ:

الْأَوَّلُ، أَنَّ مُوسَى (ع) لَمَّا سَأَلَ الرُّؤْيَا أَجِيبُ بِـ «لَنْ تَرَانِي»^(١) وَلَنْ، لِنَفْيِ التَّأْيِيدِ
تَقْلًا عَنِ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَإِذَا لَمْ يَرَهُ مُوسَى لَمْ يَرَهُ غَيْرُهُ بِطَرِيقِ أَوْلَى.

الثَّانِي، قَوْلُهُ: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ^(٢)، تَمَدِّحٌ بِنَفْيِ إِدْرَاكِ
الْأَبْصَارِ لَهُ، فَيَكُونُ إِثْبَاتُهُ لَهُ نَقْصًا.

الثَّلَاثُ، أَنَّهُ تَعَالَى إِسْتَعْظَمَ طَلَبَ رُؤْيَايِهِ، وَرَتَّبَ الدَّمَّ عَلَيْهِ وَالْوَعِيدَ، فَقَالَ: «فَقَدْ
سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ»^(٣)، وَ
قَالَ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاؤَنَا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي
أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا^(٤).

ن - نَفْيُ الشَّرِيكِ عَنَّهُ تَعَالَى

قَالَ: الْخَامِسَةُ فِي نَفْيِ الشَّرِيكِ عَنَّهُ لِلسَّمْعِ وَلِلتَّمَانَعِ فَيَفْسُدُ نِظَامُ
الْوُجُودِ، وَ لِاسْتِزْلَامِهِ التَّرَكِيبَ لِاسْتِرَاكِ الْوَاجِبِينَ فِي كَوْنِهِمَا وَاجِبِي
الْوُجُودِ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَا نَزَّ.

٣- النساء، آية ١٥٣.

٢- الأنعام، آية ١٠٣.

١- الأعراف، آية ١٤٣.

٤- الفرقان، آية ٢١.

اما دليل نقلی پس بر چند گونه است: ۱- موسی (ع) وقتی او را مورد مسئلت قرار می‌دهد تا او را ببیند پاسخ شنیده می‌شود که «لن ترانی»^(۱) تو هرگز مرا نخواهی دید و کلمه «لن» در ادب عربی به عنوان نفی ابد و نفی همیشگی است و این سخنی است که تمام اهل لغت برآند وقتی برای موسی رؤیت او مستمر نشد برای غیر موسی به طریق اولی میسر نخواهد بود.

۲- قرآن مجید در یکی از آیات خود می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^(۲) در این آیه شریفه خداوند متعال خود را مدح و توصیف می‌کند که دیده‌ها او را نمی‌بینند ولی او دیده‌ها را درک می‌کند او در مقام مدح و توصیف خویشتن است و اعلام می‌دارد که هرگز دیده نمی‌شود و اثبات رؤیت بر او نقص شمرده می‌شود. ۳- خداوند متعال در یکی دیگر از آیات قرآنی مطالبه رؤیت را بسیار بزرگ شمرده است و بر آرزو و درخواست آن مذمت و وعید، بار نموده است جایی که می‌فرماید: «لقد سألوا موسی أكبر من ذالک فقالوا اننا لله جبهة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم»^(۳) و از حضور موسی بزرگتر از این را درخواست نمودند پس به او گفتند که خدا را آشکارا و روشن به ما نشان بده، پس در اثر ظلم و ستم‌شان، صاعقه آنان را فرا گرفت.

یا در آیه دیگر می‌فرماید: «وقال الذین لایرجون لقاء نالولا انزل علینا الملائکه او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم وعتوا عتوا کبیرا»^(۴)

آنان که به لقاء و حضور در محشر امیدواری ندارند گفتند چرا فرشتگان بر ما نازل نمی‌شوند یا ما خدا را نمی‌بینیم آنان در دل استکبار ورزیدند و طغیان بزرگی را مرتکب شدند... مصنّف (ره) فرمود: «پنجمی از صفات سلبی خداوند، نفی شریک از او است و آن به اعتبار دلیل نقلی و دلیل عقلی «تمانع» می‌باشد چون اگر خدایان متعدّد بودند نظام هستی به فساد می‌گرایید وجود شریک مستلزم ترکیب می‌گشت، چون هر دو بر فرض وجود شریک واجب‌الوجود هستند پس ناچار عاملی باید باشد که آن دو را از دیگری تمیز و تشخیص دهد...»

شارح گوید: متکلمان و حکماء اتفاق و اجماع نموده‌اند که او را شریک و هم‌تائی نیست و آنان چند دلیل دارند:

۱- سوره اعراف، آیه ۱۴۲. ۲- سوره الأنعام، آیه ۱۰۳. ۳- سوره البقره، آیه ۵۵. ۴- سوره فرقان، آیه ۲۱.

أَقُولُ: اتَّفَقَ الْمُتَكَلِّمُونَ وَ الْحُكَمَاءُ عَلَى سَلْبِ الشَّرِيكِ عَنْهُ تَعَالَى لِوُجُوهٍ:
 الْأَوَّلُ، الدَّلَائِلُ السَّمْعِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَ إِجْمَاعُ الْأَنْبِيَاءِ، وَ هُوَ حُجَّةٌ هُنَا لِعَدَمِ
 تَوْقُفِ صِدْقِهِمْ عَلَى ثُبُوتِ الْوَحْدَانِيَّةِ.

الثَّانِي، دَلِيلُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ يُسَمَّى دَلِيلَ التَّمَانِعِ، وَ هُوَ مَا خُوذُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى:
 «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا^(١)» وَ تَقْرِيْبُهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَرِيكٌ لَزِمَ فُسَادُ
 نِظَامِ الْوُجُودِ وَهُوَ بَاطِلٌ بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَتْ إِرَادَةُ أَحَدِهِمَا بِإِجَادِ جِسْمٍ
 مُتَحَرِّكٍ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يُمَكِّنَ لِلْآخِرِ إِرَادَةَ سُكُونِهِ أَوْ لَا فَإِنْ أَمَكَّنَ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ
 يَقَعَ مُرَادُهُمَا فَيَلْزَمُ إِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ، أَوْ لَا يَقَعَ مُرَادُهُمَا، فَيَلْزَمُ خُلُوعُ الْجِسْمِ عَنِ
 الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، أَوْ يَقَعَ مُرَادُ أَحَدِهِمَا فِيهِ فَسَادَانِ:

أَحَدُهُمَا التَّرْجِيْحُ بِلا مُرْجِحٍ.

وَ ثَانِيهِمَا عَجْزُ الْآخِرِ، فَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْ لِلْآخِرِ إِرَادَةَ سُكُونِهِ، فَيَلْزَمُ عَجْزُهُ. إِذْ لَا
 مَانِعَ إِلَّا تَعَلُّقُ إِرَادَةِ ذَلِكَ الْغَيْرِ لِكِنِّ عَجْزِ الْإِلَهِ وَالتَّرْجِيْحُ بِلا مُرْجِحٍ مُحَالٌ. فَيَلْزَمُ
 فُسَادُ النَّظَامِ وَهُوَ مُحَالٌ أَيْضاً.

۱- دلیل نقلی:

یکی از دلایل آنان، دلیل نقلی و سمعی است که بر این امر دلالت دارد و آن اجماع انبیاء و پیامبران می باشد که بر این امر اقامه شده است و این اجماع در این مورد حجّت و برهان کامل می باشد چون صدق و راستی آنان متوقّف بر ثبوت و حدانیت و یکتائی خداوند نیست تا دور لازم آید...

۲- دلیل تمانع:

دلیل دوم آنست که متکلمان اقامه نموده اند و آنرا «دلیل تمانع» می نامند و سر منشاء آن نیز آیه شریفه ایست که در قرآن مجید آمده است: «لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^(۱) تقریر و توضیح این دلیل به این صورت است که «اگر همراه خداوند متعال شریک و همتائی در خلقت وجود داشت فساد و تباهی در نظام هستی لازم می آمد، و چون نظام فعلی عالم یک نظام کامل و صحیح و سالمی می باشد پس وجود شریک و همتا نیز باطل و نارواست.»

توضیح کامل و تقریر روشن استدلال به این ترتیب است اگر اراده یکی از آنها به ایجاد و خلقت یک جسم متحرک، تعلق می گرفت در این صورت طرف دیگر خالی از دو حال نبود، یا اراده او متعلق به ایجاد سکون و آرامش آن جسم، قرار می گرفت، یا نه. پس اگر امکان داشت که مراد و مقصود هر دو واقع شود، در اینصورت اجتماع دو متنافی (ساکن، متحرک) لازم می آمد و اگر مقصود و مراد هر دو، صورت نمی پذیرفت. پس لازم می آمد که جسم از هر دو حال (حرکت - سکون) خالی و عاری باشد که باز امر محالی است که جسمی باشد ولی نه حرکتی داشته باشد نه سکونی یا مقصود یکی از آنها صورت می پذیرفت. در این صورت دو گونه فساد و تباهی لازم می آمد یکی ترجیح بلا مرجح و دو می عجز و ناتوانی یکی از دو واجب الوجود... در صورتی که یکی از آنها اراده سکون نداشته باشد. (جهت مخالف اراده حرکت) پس عجز و ناتوانی او لازم می آید چون مانعی جز تعلق اراده این غیر وجود ندارد ولی عاجز بودن خدا و ترجیح بدون وجود مرجح یک امر محال و ممتنع می باشد پس فساد نظام عالم لازم می آید و آن نیز محال و ممتنع می باشد...

۱- سوره انبیاء، آیه ۲۲.

الثَّالِثُ، دَلِيلُ الْحُكَمَاءِ، وَ تَقْرِيرُهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي الْوُجُودِ وَاجِبًا الْوُجُودَ لَزِمَ
 إِمْكَانُهُمَا. وَ بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُمَا حِينئِدَّ يَشْتَرِكَانِ فِي وُجُوبِ الْوُجُودِ. فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ
 يَتَمَيَّزَا أَوْلَى، فَإِنْ لَمْ يَتَمَيَّزَا لَمْ تَحْضَلِ الْإِثْنَيْيَّةُ، وَإِنْ يَتَمَيَّزَا لَزِمَ تَرْكِيبُ كُلِّ وَاحِدٍ
 مِنْهُمَا مِمَّا بِهِ الْمَشَارَكَةُ وَ مِمَّا بِهِ الْمُمَايزَةُ، وَ كُلُّ مُرَكَّبٍ مُمَكِّنٌ، فَيَكُونَانِ مُمَكِّنَيْنِ وَ
 هَذَا خُلْفٌ.

السَّادِسَةُ: فِي نَفْيِ الْمَعَانِي وَ الْأَحْوَالِ عَنْهُ تَعَالَى، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَادِرًا بِقُدْرَةٍ،
 وَ عَالِمًا بِعِلْمٍ، وَ غَيْرُ ذَلِكَ، لَأِفْتَقَرَ فِي صِفَاتِهِ إِلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَيَكُونُ
 مُمَكِّنًا، هَذَا خُلْفٌ.

۳- دليل حکماء

سوم از دلائل نفی شریک دلیلی است موسوم به «دلیل حکما» می باشد و تقریر آن چنین است:

اگر در عالم هستی واجب الوجود دیگری غیر از ذات اقدس باری تعالی باشد لازم می آید هر دو ممکن الوجود باشند زیرا هر دو در واجب الوجود بودن شریک خواهند بود چون این دو یا با همدیگر تمایزی دارند یا نه؟

پس اگر هیچ نوع تمایزی نداشته باشند قهراً یکی خواهند بود نه دو تا و اگر تمایزی داشته باشند پس باید ممیز آنان، امری غیر از واجب الوجود بودن باشد تا دو بودن آنها متحقق شود در این صورت لازم خواهد آمد که هر یک مرکب باشند از دو جزء یکی واجب الوجود بودن که هر دو در آن شریک هستند و دیگری آن امری که ممیز یکی از دیگری خواهد بود. پس مرکب خواهند بود از واجب الوجود و ممکن الوجود و هر مرکبی داخل در زمره ممکنات خواهد بود آنچنان که گذشت پس هر دو ممکن خواهند شد و فرض اینست که هر دو واجب هستند پس ممکن و مرکب نیستند پس به این ترتیب نفی شریک ثابت خواهد شد، چون خُلف لازم می آید...

۶- نفی معانی و احوال از او:

مصنّف (ره) می گوید: «ششمی از صفات سلبي خداوند متعال نفی معانی و احوال از او (تعالی شأنه) می باشد چون اگر قادر بودن او به سبب قدرت، باشد و عالم بودن او به سبب علم باشد و غیر اینها از صفات پس در صفات خود به آن معنی محتاج خواهد بود پس ممکن الوجود خواهد بود نه واجب و آن خلاف فرض است زیرا فرض آنست که او واجب است...»

أَقُولُ: ذَهَبَ الْأَشَاعِرَةُ إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ، وَعَالِمٌ يَعْلَمُ، وَحَتَّى بِحَيَاةٍ إِلَى
 غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ، وَهِيَ مَعَانٍ قَدِيمَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى ذَاتِهِ، قَائِمَةٌ بِهَا.
 وَقَالَتِ الْبُهْشَمِيَّةُ أَنَّهُ تَعَالَى مُسَاوٍ لِغَيْرِهِ مِنَ الدَّوَاتِ، وَ مُمْتَنَزٌ بِحَالَةٍ تُسَمَّى
 الْأُلُوْهِيَّةَ، وَ تِلْكَ الْحَالَةُ تُوجِبُ لَهُ أَحْوَالاً أَرْبَعَةً: وَهِيَ الْقَادِرِيَّةُ وَالْعَالِمِيَّةُ وَالْحَيِّيَّةُ
 وَالْمَوْجُودِيَّةُ. وَالْحَالُ عِنْدَهُمْ صِفَةٌ لِمَوْجُودٍ وَلَا تُوصَفُ بِالْوُجُودِ وَلَا بِالْعَدَمِ
 وَالْبَارِىَ تَعَالَى قَادِرٌ بِإِعْتِبَارِ تِلْكَ الْقَادِرِيَّةِ أَوْ عَالِمٌ بِإِعْتِبَارِ تِلْكَ الْعَالِمِيَّةِ إِلَى غَيْرِ
 ذَلِكَ وَبُطْلَانُ تِلْكَ الدَّعْوَى صَرُورِيٌّ، لِأَنَّ الشَّيْءَ إِمَّا مَوْجُودٌ أَوْ مَعْدُومٌ، إِذْ لَا
 وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا.

وَقَالَتِ الْحُكَمَاءُ وَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ لِذَاتِهِ، وَ عَالِمٌ
 لِذَاتِهِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ. وَ مَا يَتَصَوَّرُ مِنَ الزِّيَادَةِ مِنْ قَوْلِنَا: «ذَاتٌ عَالِمَةٌ وَ
 قَادِرَةٌ» فِتْلِكَ أُمُورٌ إِعْتِبَارِيَّةٌ فِي الذَّهْنِ لِأَنَّ الْخَارِجَ وَهُوَ الْحَقُّ.
 لَنَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَادِرًا بِقُدْرَةٍ أَوْ قَادِرِيَّةً، أَوْ عَالِمًا يَعْلَمُ أَوْ عَالِمِيَّةً، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ
 الصِّفَاتِ، لَزِمَ إِفْتِقَارُ الْوَاجِبِ فِي صِفَاتِهِ إِلَى غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الْمَعَانِي وَالْأَحْوَالِ
 مُغَايِرَةٌ لِذَاتِهِ قَطْعًا، وَكُلُّ مُفْتَقِرٍ إِلَى غَيْرِهِ، مُمَكِّنٌ. فَلَوْ كَانَتْ صِفَاتُهُ زَائِدَةً عَلَى ذَاتِهِ
 لَكَانَ مُمَكِّنًا وَ هَذَا خُلْفٌ.

شارح گوید: اشاعره را اعتقاد بر آنست که او قادر به قدرت و عالم به علم زنده با حیات خویش می‌باشد، و اینها معانی قدیمی زائد بر ذات و قائم با آن هستند و بهشمیان^(۱) گفته‌اند ذات خداوند متعال مساوی با دیگر ذوات می‌باشد. تنها امتیازی که دارد او با حالتی ممتاز است که به آن «الوهیّت» گفته می‌شود و این حالت صورت‌های چهارگانه را در او موجب می‌شود و آنها عبارت از قدریّت، عالمیّت، زنده بودن - موجود بودن می‌باشد کلمه حال در نزد آنان صفت موجود است و خودش با وجود و عدم متصّف نمی‌گردد خداوند متعال قادر و توانا به اعتبار این قدریّت و عالم به اعتبار این عالمیّت و زنده به اعتبار زنده بودن و موجود به اعتبار موجودیّت آن می‌باشد... و بطلان این ادعا بسیار بدیهی و روشن است چون یک چیز یا موجود است یا معدوم و حالت سوم یا واسطه‌ای در کار نیست...

حکماء و محققین از متکلمان گفته‌اند او قادر بر حسب ذات خویش و عالم بر حسب ذات خویش و حیّ و زنده بر حسب ذات خویشتن و... می‌باشد و آنچه از زیادت و افزونی تصوّر شود هنگامی که می‌گوئیم... ذات عالم یا ذات قدرتمند. «پس اینها امور اعتباری هستند که در ذهن و خیال زائد بر ذات هستند نه در عالم خارج و واقع، و این امر، حق و ثابت می‌باشد (چون روشنی هر چیزی با نور است و روشنی نور نیز با خود نور است...)»

دلیل ما بر این امر آنست اگر خداوند متعال قادر بوسیله قدرت یا عالم بوسیله علم یا عالمیّت و... بودند لازم می‌آمد که واجب‌الوجود در صفات خود به غیر خویشتن، محتاج و فقیر بوده باشد چون این معانی و احوال قطعاً مغایر با ذات او هستند و هر نیازمند و حاجتمندی طبعاً ممکن است نه واجب پس، اگر صفات او زائد بر ذات او بودند نه عین ذات او، در این صورت او ممکن بود نه واجب و این امر خُلف روشن و واضحی است که

الله نورالسّموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح...»^(۲)

۱- ابوهاشم و اتباع او. ۲- سوره نور، آیه ۳۵.

السَّابِعَةُ: أَنَّهُ تَعَالَى غَنَى لَيْسَ بِمُحْتَاجٍ، لِأَنَّ وُجُوبَ وُجُودِهِ دُونَ غَيْرِهِ
يَقْتَضِي إِسْتِغْنَاؤَهُ عَنْهُ، وَإِفْتِقَارَ غَيْرِهِ إِلَيْهِ.

أقول: مِنْ صِفَاتِهِ السَّلْبِيَّةِ كَوْنُهُ لَيْسَ بِمُحْتَاجٍ إِلَى غَيْرِهِ مُطْلَقًا، لِأَنَّهُ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي
صِفَاتِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ وُجُوبَ الوجودِ الثَّابِتِ لَهُ، يَقْتَضِي إِسْتِغْنَاءَهُ مُطْلَقًا عَنْ مَجْمُوعِ
مَا عَدَاهُ، فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَزِمَ إِفْتِقَارُهُ، فَيَكُونُ مُمَكِّنًا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ، بَلِ الْبَارِي
جَلَّتْ عَظَمَتُهُ مُسْتَعْنٍ عَنْ مَجْمُوعِ مَا عَدَاهُ، وَالْكُلُّ رَشْحَةٌ مِنْ رَشْحَاتِ وُجُودِهِ، وَ
ذَرَّةٌ مِنْ ذَرَّاتِ فَيْضِ جُودِهِ.

۷- بی‌نیازی او:

مصنّف (ره) گوید: «هفتمی از صفات سلبيه خداوند متعال، بی‌نیازی و غنی بودن او از دیگران می‌باشد، زیرا واجب‌الوجود بودن به تنهایی مقتضی آنست که او بی‌نیاز از دیگران بوده باشد و تمام اشیاء نیاز و احتیاجش به او بوده باشد...»

شارح گوید: از جمله صفات سلبيه حق (تعالی شأنه) محتاج نبودن او به غیر خویش می‌باشد و این بی‌نیازی به صورت مطلق و در همه شئون او می‌باشد خواه در ذات و خواه در صفات یعنی او بی‌نیاز است هم در ذات و هم در صفات خویش...

دلیل این امر آنست وقتی ثابت و مدلل گردید که او واجب‌الوجود می‌باشد پس مقتضای واجب‌الوجود بودن آنست که او بی‌نیاز از تمام ما سوی الله بوده باشد چون اگر بی‌نیاز نباشد لازم می‌آید که محتاج باشد و احتیاج از خصوصیات و ویژگی‌های وجود ممکن می‌باشد پس در اینصورت ممکن خواهد بود و این امر باطلی می‌باشد چون خداوند خالق بی‌نیاز از تمام ما سوی الله می‌باشد و تمام عالم امکان، رشحه‌ای از رشحات وجودی او و ذره‌ای از ذرات رحمت و بخشایش او و قطره‌ای از قطرات فیض وجود او می‌باشند...»

أَفْضَلُ الرَّابِعِ

فِي الْعَدْلِ وَ فِيهِ مَبَاحِثُ

قال: أَلْفَضْلُ الرَّابِعِ فِي الْعَدْلِ، وَ فِيهِ مَبَاحِثُ:

الْأَوَّلُ، الْعَقْلُ قَاضٍ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ مِنَ الْأَفْعَالِ مَا هُوَ حَسَنٌ، كَرَدِّ الْوَدِيعَةِ
وَ الْإِحْسَانِ وَ الصَّدَقِ النَّافِعِ، وَ بَعْضُهَا مَا هُوَ قَبِيحٌ، كَالظُّلْمِ وَ الْكِذْبِ الضَّارِّ، وَ
لِهَذَا حَكَمَ بِهِمَا مَنْ نَفَى الشَّرَائِعَ إِضْماً كَالْمَلَا حِدَةَ وَ حُكْمَاءِ الْهِنْدِ، وَ لِأَنَّهُمَا
لَوْ ائْتَفَيَا عَقْلاً لَأَتَّفَيَا سَمْعاً، لِإِتِّفَاقِ قُبْحِ الْكِذْبِ حَيْثُ نَدَّ مِنَ الشَّارِعِ.

أَقُولُ: لَمَّا فَرَعَ مِنْ مَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ، شَرَعَ فِي مَبَاحِثِ الْعَدْلِ. وَ الْمُرَادُ بِالْعَدْلِ هُوَ
تَنْزِيهِ الْبَارِي تَعَالَى عَنْ فِعْلِ الْقَبِيحِ، وَ الْأَخْلَالِ بِالْوَاجِبِ. وَ لَمَّا تَوَقَّفَ ذَلِكَ عَلَى
مَعْرِفَةِ الْحُسْنِ وَ الْقُبْحِ الْعَقْلِيِّينِ، قَدَّمَ الْبَحْثَ فِيهِ.

وَ أَعْلَمَ أَنَّ الْفِعْلَ الضَّرُورِيَّ التَّصَوُّرَ. إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ وَصْفٌ زَائِدٌ عَلَى حُدُودِهِ
أَوَّلًا، وَ الثَّانِي كَحَرَكَةِ الشَّاهِي وَ النَّائِمِ، وَ الْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَنْفِرَ الْعَقْلُ مِنْ ذَلِكَ الزَّائِدِ
أَوَّلًا، وَ الْأَوَّلُ هُوَ الْقَبِيحُ. وَ الثَّانِي وَ هُوَ الَّذِي لَا يَنْفِرُ الْعَقْلُ مِنْهُ، إِمَّا أَنْ يَتَسَاوَى فِعْلُهُ وَ
تَرْكُهُ وَ هُوَ الْمُبَاحُ،

فصل چهارم در عدل خداوند

مصنّف (ره) گوید: «فصل چهارم، در عدل خداست^(۱) و در آن چند مبحث وجود دارد: مبحث اول: عقل با بدهت خود داوری دارد بر اینکه برخی از کارها خوب و زیبا است مانند ردّ امانت، احسان نمودن و نیکی کردن و صدق و راستگویی نافع به حال مردم و باز عقل حکم می‌کند که برخی از کارها قبیح و زشت است مانند: ظلم و ستم و دروغ زیانبار به حال مردم از اینرو برخی از افرادی که اساساً شریعت را نیز نفی نموده‌اند مانند ملاحده و حکمای هند باز به حسن اول و قبح دوم رأی داده‌اند و اگر عقل به حسن و قبح اشیاء حکم ننماید در شرع نیز نمی‌توان: حسن و قبح اشیاء را ثابت نمود چون در این صورت (وقتی که حکومت و داوری را از عقل سلب نمودیم) قباح و زشتی دروغ از ناحیه شارح نیز منتفی خواهد شد...»

شارح گوید: چون مصنّف (ره) از مباحث توحید و صفات ثبوتی و سلبی فارغ گردید آغاز به مبحث عدل خداوند نمود و مقصود از عدل منزّه بودن خداوند از عمل قبیح و اخلال به امر واجب می‌باشد یعنی هیچ‌گاه کار قبیحی از او صادر نمی‌شود و آنچه لازمه واجب‌الوجود بودن است آنرا بجای می‌آورد و چون این امر متوقف بر شناختن حسن و قبح عقلی است پس نخست شناختن معنی حسن و قبح عقلی را آغاز نمود. و سپس بیان نمود که عدل خدا از دو حالت خالی نیست یا همان حدوث است و صفت زائیدی در آن نیست مانند فعلی که از شخصی صادر می‌شود که در خوابست یا حرکتی که از روی سهو و اشتباه واقع می‌گردد (که تنها حدوث و واقع شدن آنها محفوظ است) یا آنکه علاوه بر حدوث و صفت زائیدی نیز در آن هست اگر آن وصف زائد چیزی باشد که عقل از آن تنفّر دارد پس آنرا «قبیح» گویند یا چیزی است سبب تنفّر طبع نمی‌شود و آن نیز بر دو قسم است زیرا اگر نسبت انجام و ترک آن مساوی و برابر است و هیچ یک را ترجیحی بر دیگری نیست پس آن فعل را «مباح» گویند.

۱- عدل خدا و اینکه چرا عدل در بین همه صفات و ویژگیهای خداوند وارد مبحث کلامی گردید و معتزله در برابر اشاعره یا «اهل التوحید و العدل» نام بر خود گرفت تاریخ کلامی مبسوطی دارد که علاقه‌مندان به پیشگفتار کتاب عدل الهی استاد شهید مطهری از ص ۱ تا ۵۰ مراجعه نمایند.

أولاً يَتَسَاوَى، فَإِنْ تَرَجَّحَ تَرْكُهُ فَهُوَ إِثْمًا مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّقْبِضِ وَهُوَ الْحَرَامُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمَكْرُوهُ، وَإِنْ تَرَجَّحَ فِعْلُهُ، فَإِثْمًا مَعَ الْمَنْعِ مِنْ تَرْكِهِ وَهُوَ الْوَاجِبُ، أَوْ مَعَ جَوَازِ تَرْكِهِ وَهُوَ الْمَنْدُوبُ.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَاعْلَمْ، أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ يُقَالَانِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ:
 الْأَوَّلُ، كَوْنُ الشَّيْءِ صِفَةً كَمَالٍ، كَقَوْلِنَا: الْعِلْمُ حَسَنٌ، أَوْ صِفَةً تَقْصِي كَقَوْلِنَا: الْجَهْلُ قَبِيحٌ.

الثَّانِي، كَوْنُ الشَّيْءِ مَلَأِيماً لِلطَّبَعِ كَالْمُسْتَلَذَّاتِ أَوْ مُنَافِراً عَنْهُ كَالْآلَامِ.
 الثَّلَاثُ، كَوْنُ الْحُسْنِ مَا يُسْتَحَقُّ عَلَى فِعْلِهِ الْمَدْحُ عَاجِلاً وَالشُّوَابُ آجِلاً وَالْقَبِيحُ مَا يَسْتَحَقُّ فَاعِلُهُ عَلَى فِعْلِهِ الذَّمُّ عَاجِلاً وَالْعِقَابُ آجِلاً، وَلَا خِلَافَ فِي كَوْنِهِمَا عَقْلِيَّيْنِ بِالِاعْتِبَارِ بَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ، وَأَمَّا بِالِاعْتِبَارِ الثَّلَاثِ فَاخْتَلَفَ الْمُتَكَلِّمُونَ فِيهِ، فَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ بِهَذَا الْمَعْنَى، بَلِ الشَّرْعُ، فَقَطُّ فَمَا حَسَنَهُ فَهُوَ الْحَسَنُ، وَمَا قَبَّحَهُ فَهُوَ الْقَبِيحُ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْإِمَامِيَّةُ فِي الْعَقْلِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، فَالْحَسَنُ حَسَنٌ فِي نَفْسِهِ، وَالْقَبِيحُ قَبِيحٌ فِي نَفْسِهِ، سِوَاءِ حَكَمِ الشَّارِعِ بِذَلِكَ أَوْ لَا. وَتَبَّهُوا عَلَى ذَلِكَ بِوُجُوهِ:

یا اینکه فعل و ترک آن مساوی نیست در این صورت اگر ترک آن، رجحان داشته باشد و فعل آن ممنوع باشد آنرا «حرام» نامند... و اگر فعل آن ممنوع نباشد آنرا «مکروه» گویند و اگر فعل آن رجحان داشته باشد باز از دو قسم خالی نیست یا به ترتیبی است که ترک آن ممنوع و قدغن می‌باشد پس «واجب» می‌باشد و اگر منعی از ترک آن نباشد آنرا «مستحب» و «مندوب» نامند...

هنگامی که این مقدمه بیان گردید پس بدان که حسن و قبح بر سه معنی اطلاق می‌گردد:

یک - چیزی صفت کمال باشد باشد مانند اینکه علم زیبا است یا صفت نقص و منقصتی باشد مثل اینکه بگوئیم جهل و نادانی، قبیح است...

دو - چیزی ملایم طبع یا منافی آن باشد مانند اینکه لذات ملایم طبع انسان و آلام و دردها، منافر طبع انسان است...

سه - حسن آنست که انجام دهنده در دنیا بر انجام آن مستحق مدح و توصیف باشد، و در آخرت دارای ثواب و پاداش باشد.

و قبیح آنست که مرتکب شونده آن مستحق مذمت و شماتت و مستوجب عقوبت در آخرت و عِقْباً باشد.

اختلافی وجود ندارد که حسن و قبح به اعتبار دو معنی اول عقلی می‌باشد اما به اعتبار معنی سوم، آیا عقلی است یا نه؟ پس متکلمان در آن اختلاف نموده‌اند.

أشاعره می‌گویند: در منطق عقل چیزی وجود ندارد که به حسن و قبح به این صورت دلالت داشته باشد، بلکه تنها شرع است که معیار حسن و قبح را تعیین می‌کند، آنچه را که شرع حسن و زیبا اعلام داشته است پس همان حسن و زیبایی باشد، و هر آنچه را تقبیح و بد شمرده است پس همان زشت و نازیبا است. معتزله و امامیه گفته‌اند: در عقل عاملی وجود دارد که به این امر دلالت دارد پس خوب و زیبا آنست که در حدّ خود خوب و زیبا بوده باشد و بد و زشت چیزی است که در حدّ خویش بد و زشت بوده باشد خواه شرع به آن حکم کرده باشد یا نه، آنان به این مسئله از چند طریق تبّه داده‌اند:

أَلَوَّلُ، إِنَّا نَعْلَمُ ضَرُورَةَ حُسْنِ بَعْضِ الْأَفْعَالِ كَالصُّدْقِ النَّافِعِ وَالْإِنْصَافِ
وَالْإِحْسَانِ وَرَدِّ الْوَدِيعَةِ وَإِثْقَادِ الْهَلْكَىِّ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ، وَقُبْحِ بَعْضِ كَالْكَذْبِ الضَّارِّ
وَالظُّلْمِ وَالْإِسَاءَةِ الْغَيْرِ الْمُسْتَحَقَّةِ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ مُخَالَجَةِ شَكِّ فِيهِ. وَلِذَلِكَ
كَانَ هَذَا الْحُكْمُ مَرْكُوزاً فِي الْجِبِلَّةِ الْإِنْسَانِي، فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا لِشَخْصٍ: «إِنْ صَدَقْتَ
فَلَكَ دِينَارٌ وَإِنْ كَذَبْتَ فَكَذَا دِينَارٌ»، وَاسْتَوَى الْأَمْرَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ بِمُجَرَّدِ
عَقْلِهِ يَمِيلُ إِلَى الصُّدْقِ.

الثَّانِي، أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَدْرَكُ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ هُوَ الشَّرْعُ لَا غَيْرُهُ، لَزِمَ أَنْ لَا يَتَحَقَّقَا
بِدُونِهِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ. أَمَّا بَيَانُ اللَّزُومِ فَلَا مِتِنَاعَ تَحَقُّقِ الْمَشْرُوطِ
بِدُونِ شَرْطِهِ ضَرُورَةً. وَأَمَّا بَيَانُ بَطْلَانِ اللَّازِمِ، فَلِأَنَّ مَنْ لَا يُعْتَقِدُ الشَّرْعَ، وَلَا يَحْكُمُ
بِهِ كَالْمَلْأَحِدَةِ وَحُكْمَاءِ الْهِنْدِ يَعْتَقِدُونَ حُسْنَ بَعْضِ الْأَفْعَالِ، وَقُبْحَ بَعْضٍ، مِنْ غَيْرِ
تَوْقُفٍ فِي ذَلِكَ. فَلَوْ كَانَ مِمَّا يُعْلَمُ بِالشَّرْعِ لَمَا حَكَمَ بِهِ هُوَ لَاءِ.

الثَّالِثُ، أَنَّهُ لَوْ إِنْتَفَى الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ الْعَقْلِيَّانِ، إِنْتَفَى الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ الشَّرْعِيَّانِ،
وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ إِتْفَاقاً، فَكَذَا الْمَلْزُومُ وَبَيَانُ الْمَلْأَحِدَةِ بِانْتِفَاءِ قُبْحِ الْكَذْبِ حَيْثُ مِنْ
الشَّرْعِ، إِذِ الْعَقْلُ لَمْ يَحْكَمْ بِقُبْحِهِ، وَهُوَ لَمْ يَحْكَمْ بِقُبْحِ كَذْبِ نَفْسِهِ، وَإِذَا إِنْتَفَى قُبْحُ
الْكَذْبِ مِنْهُ إِنْتَفَى الْوُتُوقُ بِحُسْنِ مَا يُخْبِرُنَا بِحُسْنِهِ وَقُبْحِ مَا يُخْبِرُنَا بِقُبْحِهِ.

یک - ما با بداهت و روشنی، حسن و خوبی برخی از اعمال را می‌دانیم مانند راستگویی نافع به حال مردم، انصاف، احسان، ردّ امانت و نجات دادن فرد غریق و غیر آنها و باز به روشنی و ضرورت، قبح و زشتی برخی از کارها را می‌شناسیم همانند دروغ گفتن که در آن ضرری بوده باشد، یا ظلم و ستم و بدی غیر شایسته و امثال آنها که در خوبی یا بدی آنها شک و تردیدی وجود ندارد، بلکه احکام آنها در فطرت انسان تخمیر شده و جزء فطرت انسان گشته است و از این جهت اگر کسی را منخیر کنند بین راست گفتن و دروغ گفتن و به او بگویند اگر راست بگویی یک دینار به تو می‌دهیم و اگر دروغ بگویی باز یک دینار به تو می‌دهیم پس چنین کسی با راهنمایی عقل خود، میل به راستی می‌کند و آنرا به دروغ ترجیح می‌دهد.

دوم: آنکه اگر معیار حسن و قبح غیر از شرع منبع دیگری نباشد، لازم می‌آید کسانی که اعتقاد به شریعتی ندارند در معیار آن حکم و قضاوت نمایند و ساکت گردند با آنکه می‌بینیم افرادی مانند بیدینان و حکمای هند، که اعتقادی به دین نیز ندارند به حسن و نیکی برخی از این اعمال اعتقاد می‌ورزند و به قباح و زشتی برخی از اعمال ناروا داوری و قضاوت می‌نمایند بی آنکه در مورد آنها توقف با تردیدی داشته باشند، پس اگر حسن قبح تنها مستند به شرع بود، اینان چنین حق حکم و داوری را نداشتند.

سوم: اگر حسن و قبح عقلی منتفی شود حسن و قبح شرعی هم از بین می‌رود زیرا اگر عقل حکم به قبیح بودن برخی از چیزها ننماید در این صورت نمی‌توان به قبح و زشتی برخی از حسن و قبح شرعی نیز داوری نماید لازمه این امر باطل است. پس ملزوم آن نیز این گونه خواهد بود و بیان ملازمت آنست وقتی که عقل به قباح و دروغ و کذب حکم نکند در این صورت صدور کذب را از خداوند متعال قبیح نخواهد شمرد و خواهد گفت باری تعالی نیز حکم به قبح کذب نفرموده است و همین که قبح کذب از آن منتفی شد دیگر اعتمادی به گفته آن نخواهد ماند پس اگر به حسن چیزی یا قبح آن خبر دهد نمی‌توان باور نمود زیرا در این صورت محتمل است به دروغ خبر داده باشد و آن چیزی را که گفته است حرامست واقعاً حرام نبوده باشد و آن چیزی را که گفته است حلال است در واقع امر، حلال نبوده باشد پس به این ترتیب حسن و قبح شرعی نیز ثابت نگردد و این امر بالبداهة باطل است پس مقدمه مستلزم این امر نیز، باطل خواهد بود.

«الثانى، إِنَّا فاعِلُونَ بِالِإِخْتِيَارِ، وَالضَّرُورَةَ قَاضِيَةً بِذَلِكَ، لِلْفَرْقِ الضَّرُورِيِّ
 بَيْنَ سُقُوطِ الْإِنْسَانِ مِنْ سَطْحٍ، وَنُزُولِهِ مِنْهُ عَلَى الدَّرَجِ، وَ لِامْتِنَاعِ تَكْلِيفِنَا
 بِشَيْءٍ فَلَا عِصْيَانَ، وَ لِقُبْحِ أَنْ يَخْلُقَ الْفِعْلَ فِينَا، ثُمَّ يَعَذِّبُنَا عَلَيْهِ، وَ لِلسَّمْعِ.»
 أَقُولُ: ذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ وَ مَنْ تَابَعَهُ إِلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا واقِعَةٌ بِقُدْرَةِ
 اللَّهِ تَعَالَى، وَ أَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا. وَ قَالَ بَعْضُ الْأَشْعَرِيِّينَ أَنَّ ذَاتَ الْفِعْلِ مِنَ اللَّهِ،
 وَ الْعَبْدُ لَهُ الْكَسْبُ، وَ فَسَّرُوا الْكَسْبَ بِأَنَّهُ كَوْنُ الْفِعْلِ طَاعَةً أَوْ مَعْصِيَةً. وَ قَالَ بَعْضُهُمْ
 مَعْنَاهُ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا صَمَّمَ الْعَزْمَ عَلَى الشَّيْءِ، خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْفِعْلَ عَقِبَهُ. وَ قَالَتْ
 الْمُعْتَزِلَةُ وَ الزَيْدِيَّةُ وَ الْإِمَامِيَّةُ، أَنَّ الْأَفْعَالَ الصَّادِرَةَ مِنَ الْعَبْدِ وَ صِفَاتِهَا، وَ الْكَسْبُ
 الَّذِي ذَكَرُوهُ كُلُّهَا واقِعَةٌ بِقُدْرَةِ الْعَبْدِ وَ إِخْتِيَارِهِ، وَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْبُورٍ عَلَى فِعْلِهِ، بَلْ لَهُ
 أَنْ يَفْعَلَ وَ لَهُ أَنْ لَا يَفْعَلَ وَ هُوَ الْحَقُّ لَوْجُوهٍ:

الْأَوَّلُ، إِنَّا نَجِدُ تَفْرِقَةً ضَرُورَةً بَيْنَ صُدُورِ الْفِعْلِ مِنَّا تَابِعًا لِلْقَصْدِ وَ الدَّاعِي
 كَالنُّزُولِ مِنَ السَّطْحِ عَلَى الدَّرَجِ، وَ بَيْنَ صُدُورِ الْفِعْلِ لِأَكْذَالِكِ، كَالسُّقُوطِ مِنْهُ إِذَا مَعَ
 الْقَاهِرِ أَوْ مَعَ الْغَفْلَةِ، فَإِنَّا نَقْدِرُ عَلَى التَّرْكِ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، وَ لَوْ كَانَتْ الْأَفْعَالُ
 لَيْسَتْ مِنَّا لَكَانَتْ عَلَى وَتَيْرَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ، لَكِنَّ الْفَرْقَ حَاصِلٌ، فَيَكُونُ مِنَّا وَ
 هُوَ الْمَطْلُوبُ.

مصنّف (ره) می‌گویند: «مبحث دوم» ما فاعل به اختیار و اراده خویش هستیم و بداهت و ضرورت امر به این مسئله داوری دارد چون فرق روشنی وجود دارد بین اینکه انسان از پشت بام یک مرتبه سقوط کند و بین آنکه به تدریج از نردبان پائین آید، و اگر صدور افعال ما به اختیار خویش نباشد در این صورت تکلیف ما به هیچ چیزی جائز نباشد و معصیت و نافرمانی هم تحقق نمی‌پذیرد و باز قبیح است از خدا که فعلی را خود در ما خلق کند آنگاه ما را بر اساس انجام آن، عذاب نماید و باز دلیل نقلی وارد شده است بر اینکه بندگان در اعمال و افعال خود مختار و آزاد هستند.»

شارح گوید: «ابوالحسن اشعری و پیروان او بر آن رفته‌اند که افعال و اعمال بندگان از قدرت خداوند سر می‌زند و بنده هیچ نقشی در پدید آوردن آنها ندارد و برخی از اشاعره گفته‌اند ذات فعل و اصل آن از خداست و تنها «کسب» و به دست آوردن آن از بنده است و کسب را تفسیر نموده‌اند به اینکه فعل را از راه اطاعت بدست آورد یا از راه معصیت، و برخی از آنان گفته‌اند معنای «کسب» آن است هنگامی که بنده تصمیم به انجام عملی گرفت خداوند متعال پشت سر آن تصمیم، عمل را خلق و ابداع می‌کند. معتزلیها و زیدیهها و امامی‌ها گفته‌اند: «افعالی که از بنده صادر می‌گردد و خصوصیات و صفات آنها و اجر و پاداشی که کسب می‌کند همه و همه با قدرت بنده صادر می‌گردد و با انتخاب و اختیار او صورت می‌پذیرد بنده به هیچ وجه در فعل خویشتن مجبور نیست بلکه مختار است اگر خواست بجا می‌آورد و اگر نخواست بجا نمی‌آورد و همین قول حق و حقیقت می‌باشد و دلائل آن چند تا است: دلیل اول: ۱- ما فرق واضح و تفاوت آشکاری بین این دو عمل می‌بینیم: که یکی با قصد و اراده خویش از پشت بام با نردبان پایین می‌آید و فرد دیگری که عمل از او بدون قصد و تصمیم صورت می‌پذیرد مانند فردی که از پشت بام سقوط می‌کند یا در اثر نیروی فشار خارجی یا با وجود غفلت و ناهوشیاری انجام می‌پذیرد، در صورت نخست ما می‌توانیم و قادر به ترک پائین آمدن هستیم و می‌توانیم پائین نیاییم و در صورت دوم که اراده و تصمیم در اختیار ما نیست کاری نمی‌توانیم انجام دهیم. اگر عمل و فعل از خود ما نبود هر دو عمل بدون تفاوت به یک سبک و بر یک روال قرار داشت، ولی بسیار روشن و واضح است که تفاوت کلی بین این دو عمل وجود دارد پس عمل نخست از ما است و عمل دوم جبری است و مطلوب ما نیز همین است.

الثانى: لو لم يكن العبدُ موجداً لأفعاله، لامتنع تكليفه وإلا لزم التكليف بما لا يُطاق. وإنما قلنا ذلك لأنه حينئذ غير قادرٍ على ما كُلف به، فلو كُلف كان تكليفاً بما لا يُطاق وهو باطلٌ بالأجماع. وإذا لم يكن مُكلفاً لم يكن عاصياً بالمخالفة لكتنه عاصٍ بالأجماع.

الثالث: أنه لو لم يكن العبدُ قادراً موجداً لفعله، لكان الله أظلم الظالمين. وبيان ذلك أن الفعل القبيح إذا كان صادراً منه تعالى، استحالت معاقبة العبد عليه، لأنه لم يفعلهُ، لكنّه تعالى يعاقبه إتفاقاً، فيكون ظالماً، تعالى الله عنه.

الرابع: الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحونٌ بإضافة الفعل إلى العبد. وأنه واقعٌ بمشيتيه كقوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ»^(١). «كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»^(٢)، «جَزَاءٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(٣) إلى غير ذلك، وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهى أكثر من أن تُحصى.

١- البقره آيه ٧٩.

٢- الطور، آيه ٢١.

٣- التوبه، آيه ٨٢.

دلیل دوم: ۲- اگر بنده انجام دهنده فعل خود نبوده باشد تکلیف نمودن او نیز ممتنع و محال خواهد بود، چون اگر خداوند او را به چیزی تکلیف نماید، تکلیف ما لایطاق خواهد بود، زیرا در صورتی که خود بنده فاعل مختار نیست و قادر بر انجام فعل نیز نیست تکلیف نمودن او به امری که خارج از اختیار و توان اوست تکلیف به امر غیر مقدوری خواهد بود و چنین تکلیفی به اجماع و اتفاق امت، باطل و نارواست و بر فرض مخالفت عاصی و گناهکار نخواهد بود چون بندگان در اثر مخالفت تکلیف، عاصی و گناهکار شمرده می‌شوند و در این فرض که تکلیف تحقق نیافته است در صورتی که ثابت شده است متخلف از عمل به اجماع امت، عاصی و گناهکار است.

دلیل سوم: ستم کارترین ستمکاران

اگر بنده قادر و توانا و بوجود آورنده فعل خویش نباشد و از طرف دیگر خداوند در مقابل عمل او، مجازات نماید، در اینصورت خداوند ستمکارترین ستمکاران خواهد بود «تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا» توضیح این دلیل به این صورت است اگر بگوئیم افعال از سوی خداست و نعوذ بالله فعل قبیحی از خداوند صادر گردد پس محال است که بنده را مورد عقاب یا پاداش قرار دهد چونکه بنده بجا نیاورده است چون فعل قبیح را خود خدا انجام داده است (بر فرض جبر و عدم اختیار) از طرفی او بنده ضعیفی را عقاب می‌نماید پس او ظالم ترین ظالمان می‌گردد.

دلیل چهارم: قرآن و آیات آن: قرآن مجید (که فارق بین حق و باطل و فرقان بین درست و نادرست است) مشحون از آیات بیناتی است که عمل را به بنده نسبت می‌دهد نه به خداوند و تصریح می‌کند که عمل با مشیت و خواست بنده، صورت می‌پذیرد مانند آیه شریفه: «قَوْلٌ لِلدِّينِ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ»^(۱) «وای بر کسانی باد! که کتاب را به دست خود می‌نویسند و سپس آنرا به خدا نسبت می‌دهند».

یا آیه شریفه: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ»^(۲) آنان جز از ظن و گمان از چیز دیگری پیروی نمی‌کنند. یا آیه شریفه: «حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^(۳) خداوند نعمتهای خود را تغییر نمی‌دهد مگر آنگاه که آنان آنچه در نفسهای خویش دارند، تغییر دهند.

یا «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْرِبْهُ»^(۴) هر آنکسی که عمل ناروا انجام دهد با آن مجازات خواهد شد. یا «كُلُّ امْرَأٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينًا»^(۵) هر کسی در گرو عمل خود می‌باشد.

یا «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»^(۶) هر نفسی در گرو اعمال خود است.

یا «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ»^(۷) آیا به جز به آن اعمالی که شما کسب نمودید جزاء داده می‌شوید. و غیر از این آیات مذکوره که فراوان در قرآن کریم وجود دارد مانند آیات وعد و وعید یا مذمت و مدح و... که بیش از حد شمارش می‌باشد...

- | | | |
|------------------------|-------------------------|-------------------------|
| ۱- سوره بقره، آیه ۷۹. | ۲- سوره انعام، آیه ۱۱۶. | ۳- سوره الرعد، آیه ۱۱. |
| ۴- سوره نساء، آیه ۱۲۳. | ۵- سوره طور، آیه ۲۱. | ۶- سوره المدثر، آیه ۳۸. |
| ۷- یونس، آیه ۵۲. | | |

إِسْتِحَالَةُ الْقُبْحِ عَلَيْهِ تَعَالَى:

قَالَ: «الثَّالِثُ، فِي إِسْتِحَالَةِ الْقُبْحِ عَلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّ لَهُ صَارِفًا عَنْهُ وَهُوَ الْعِلْمُ بِالْقُبْحِ، وَلا دَاعِيَ لَهُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِمَّا دَاعِيَ الْحَاجَةِ الْمُمْتَنِعَةِ عَلَيْهِ، أَوْ الْحِكْمَةِ وَهُوَ مُتَنَفِّ هُنَا؛ وَ لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ صُدُورُهُ لَامْتَنَعَ إِثْبَاتُ النَّبُوتِ.»
أَقُولُ: يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الْبَارِي تَعَالَى فَاعِلًا لِلْقُبْحِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْمُعْتَزِلَةِ، وَ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ، هُوَ فَاعِلُ الْكُلِّ حَسَنًا كَانَ أَوْ قَبِيحًا، وَالذَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَا وَجْهَانِ:
الْأَوَّلُ: أَنَّ الصَّارِفَ عَنْهُ مَوْجُودٌ، وَالذَّاعِيَ إِلَيْهِ مَعْدُومٌ، وَكَلِمَا كَانَ كَذَلِكَ إِمْتَنَعَ الْفِعْلُ ضَرُورَةً.

أَمَّا وَجُودُ الصَّارِفِ فَهُوَ الْقُبْحُ، وَاللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِهِ. وَأَمَّا عَدَمُ الدَّاعِيَ فَلِأَنَّهُ إِمَّا دَاعِيَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَهُوَ عَلَيْهِ مُحَالٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ وَإِمَّا دَاعِيَ الْحِكْمَةِ الْمَوْجُودَةِ فِيهِ وَهُوَ مُحَالٌ، لِأَنَّ الْقَبِيحَ لَا حِكْمَةَ فِيهِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ جَازَ عَلَيْهِ الْقَبِيحُ، إِمْتَنَعَ إِثْبَاتُ النَّبُوتِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ إِجْمَاعًا، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ.

بَيَانُ الْمَلْزِمَةِ، أَنَّهُ حَيْثُ نِدَّ لَا يَقْبَحُ مِنْهُ تَصَدِيقُ الْكَاذِبِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ الْجَزْمُ

بِصِحَّةِ النَّبُوتِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ.

امتناع صدور قبیح از خداوند متعال

مصنّف (ره) گوید: «مبحث سوم در محال بودن صدور قبیح از خداوند متعال است زیرا او عالم و آگاه به مصالح و مفاسد امور است و علم او باز دارنده از انجام عمل قبیح می‌باشد و از سوی دیگر داعی و انگیزه این عمل را یا حاجت و نیازمندی، یا حکمت و مصلحت، تشکیل می‌دهد و اوّلی بر خداوند امتناع دارد چون او نیاز، ندارد و مصلحت نیز نمی‌تواند در کار قبیحی باشد و ثانیاً اگر صدور قبیحی از او جائز بود اثبات نبوّتها و رسالتها ممتنع می‌گشت...»

شارح می‌گوید: «محال است که خداوند متعال انجام دهنده یا اراده کننده عمل قبیحی باشد و این مذهب معتزلیان می‌باشد و حقّ هم همانست و در نظر اشاعره او انجام دهنده تمام افعال و اعمال می‌باشد خواه نیک باشند یا بد باشند و شرّ. ایمان باشد یا کفر چون موجود کلّ خدا است پس اراده کننده نیز او خواهد بود.
ما دو دلیل بر ادّعی خود داریم:

۱- منصرف کننده از انجام عمل قبیح، موجود و عامل و انگیزه نیز معدوم می‌باشد، و هر عملی که در چنین شرایط بوده باشد قهراً بوجود نخواهد آمد.
اما وجود مانع و منصرف کننده از عمل، عبارت از قبیح و زشتی کار است و خداوند متعال خود عالم و آگاه به قباحت و زشتی آن می‌باشد اما داعی و انگیزه عمل یا نیاز و احتیاج است و آن هم بر خداوند متعال محال و ممتنع می‌باشد، چون او محتاج و نیازمند نیست.
اما انگیزه حکمت و مصلحت موجود در فعل نیز محال است چون در فعل قبیح هیچگونه مصلحت و حکمتی وجود ندارد.

۲- دلیل دوم آنست اگر انجام عمل قبیح بر خداوند جائز و روا بود، اثبات نبوّتها و پیامبرها ممتنع می‌گشت، و چون پیامبران وجود دارند، پس صدور قبیح نیز از او جائز نیست و بیان ملازمه این است در صورتی که صدور قبیح از او روا و جائز می‌بود در اینصورت تصدیق دروغگو بر او قبیح نداشت پس در آن صورت جزم و باور داشت درستی پیامبرها امکان پذیر نبود اگر چه اظهار معجزه هم بنمایند و این استدلال بسیار روشن و واضح است.

قال: فحِينِدِ يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ إِزَادَةُ الْقَبِيحِ، لِأَنَّهَا قَبِيحَةٌ
أَقُولُ: ذَهَبَ الْأَشَاعِرَةُ إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدٌ بِمَجْمُوعِ الْكَائِنَاتِ حَسَنَةً كَانَتْ أَوْ
قَبِيحَةً، شَرًّا كَانَ أَوْ خَيْرًا، إِيْمَانًا كَانَ أَوْ كُفْرًا، لِأَنَّهُ مُوجِدٌ لِلْكَلِّ، فَهُوَ مُرِيدٌ لَهُ.
وَذَهَبَتِ الْمُعْتَرِلَةُ إِلَى اسْتِحْوَاطِ إِزَادَتِهِ لِلْقَبِيحِ أَوْ الْكُفْرِ، وَهُوَ الْحَقُّ، لِأَنَّ إِزَادَةَ
الْقَبِيحِ، أَيْضًا قَبِيحَةٌ، لِأَنَّا نَعْلَمُ ضَرُورَةَ أَنَّ الْعُقُلَاءَ كَمَا يَذُمُّونَ فَاعِلَ الْقَبِيحِ. فَكَذَا
مُرِيدُهُ، وَالْأَمْرَ بِهِ. فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «فَحِينِدِ» أَتَى بِفَاءِ التَّنْبِيْهِ، إِى يَلْزَمُ مِنْ إِسْتِنَاعِ
فِعْلِ الْقَبِيحِ، إِسْتِنَاعِ إِزَادَتِهِ.

قال: «الرَّابِعُ، فِي أَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ لِعَرَضٍ لِدَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِ، وَلاِسْتِزَامِ
نَفِيهِ الْعَبَثِ، وَهُوَ قَبِيحٌ.

أَقُولُ: ذَهَبَتِ الْأَشَاعِرَةُ إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى لا يَفْعَلُ لِعَرَضٍ، وَإِلَّا لَكَانَ نَاقِصًا مُسْتَكْمِلًا
بِذَلِكَ الْعَرَضِ، وَقَالَتِ الْمُعْتَرِلَةُ أَنَّ أَفْعَالَ اللَّهِ مُعَلَّلٌ بِالْأَعْرَاضِ، وَإِلَّا لَكَانَ عَابِثًا
تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَصْحَابِنَا الْأَمَامِيَّةِ، وَهُوَ الْحَقُّ، لَوْجْهَيْنِ: نَقْلِي وَعَقْلِي.

اراده قبیح:

مصنّف (ره) گوید:

«چون معلوم شد که صدور قبیح از خداوند محال است پس اراده فعل قبیح نیز بر او محال خواهد گشت چون اراده قبیح نیز همانند خود قبیح، قبیح می باشد.»
 شارح گوید: اشاعره گویند که خداوند متعال هر چه را اراده فرماید موجود خواهد شد خواه خوب باشد یا بد و خواه شر باشد یا خیر، ایمان باشد یا کفر، زیرا که آفریننده تمام اشیاء و مخلوقات اوست پس وقتی وجود دارند اراده آنها را نیز او نموده است.

معتزله قائلند بر اینکه بر خداوند اراده امر قبیح محال است از این رو اراده قبح و کفر بر او محال می باشد و این قول پیش ما هم حق است زیرا اراده نمودن قبیح، قبیح است چون عقلاء و فرزائگان را می بینیم همچنان که انجام دهنده عمل قبیح را مذمت می کنند همچنان اراده کننده امر قبیح و دستور دهنده عمل قبیح را نیز مذمت و توبیخ می نمایند.

پس کلمه «فاء» نتیجه در قول مصنّف برای نتیجه است جائی که می گوید «فَحَيْثُ» یعنی از امتناع فعل قبیح، امتناع اراده آن نیز لازم می آید.

هدفدار بودن خلقت:

مصنّف (ره) گوید: «مبحث چهارم در باب عدل، آنست که خداوند متعال بر اساس هدف و غرضی کار را انجام می دهد چون قرآن گویای آن می باشد و دیگر آنکه اگر هدفی در کار نباشد بیهودگی و عبث لازم می آید و لغو و عبث هم بر خداوند قبیح است.»

شارح گوید: اشاعره بر این اعتقاد هستند که خداوند متعال بر اساس غرض و هدفی، خلق نمی کند و اگر هدف و غرضی در کار بوده باشد لازم می آید که او ناقص بوده باشد تا به وسیله این خلقت، خود را به کمال برساند.

ولی معتزله گفته اند: افعال و اعمال خداوند معلّل با اغراض و اهداف هستند، در غیر آنصورت او عبث کار خواهد گشت، و ساحت اقدس الهی، والاتر از عبث و بیهودگی است، و این عقیده همان اعتقاد اصحاب ما امامیه نیز می باشد و منطلق حق نیز، همین است و ما دو دلیل نقلی و عقلی بر این ادّعا داریم:

أَمَّا النَّفْلِيُّ فَدَلَالَةُ الْقُرْآنِ عَلَيْهِ ظَاهِرَةٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا
وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^(١)، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(٢)، «وَمَا
خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»^(٣)

وَأَمَّا الْعَقْلِيُّ فَهُوَ أَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ غَائِبًا، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ
مِثْلُهُ. أَمَّا بَيَانُ اللَّزُومِ فَظَاهِرٌ، وَ أَمَّا بَطْلَانُ اللَّازِمِ، فَلِأَنَّ الْعَبَثَ قَسِيحٌ، وَالْقَسِيحُ لَا
يَتَعَاطَاهُ الْحَكِيمُ. وَ أَمَّا قَوْلُهُمْ: «لَوْ كَانَ فَاعِلًا لِعَرَضٍ لَكَانَ مُسْتَكْمَلًا بِذَلِكَ» فَإِنَّمَا
يَلْزَمُ الْإِسْتِكْمَالَ إِنْ لَوْ كَانَ الْعَرَضُ غَائِدًا إِلَيْهِ. لَكِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ هُوَ غَائِدٌ إِذَا إِلَى
مَنْفَعَةِ الْعَبْدِ أَوْ لِإِقْتِضَاءِ نِظَامِ الْوُجُودِ، وَ ذَلِكَ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ الْإِسْتِكْمَالُ.

قال: «وَلَيْسَ الْعَرَضُ الْأَضْرَارُ لِقُبْحِهِ، بَلِ النَّفْعُ.»

٣- الأنبياء، آيه ١٦.

٢- الذاريات، آيه ٥٦.

١- المؤمنون، آيه ١١٥.

۱- دلیل نقلی:

دلالت قرآن مجید در طی آیات نورانی بر هدفدار بودن جهان خلقت کاملاً واضح و روشن است مانند کلام حق تعالی جایی که می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^(۱)

آیا شما پنداشته‌اید که شما را عبث و بیهوده آفریده‌ایم و شما پیش ما بازگشت نخواهید نمود. یا آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۲) جن و انس را نیافریدم جز آنکه بر من عبادت نمایند.

یا: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»^(۳) «آسمان و زمین و آنچه در بین آندو قرار دارد باطل و پوچ نیافریدیم این پندار از آن افرادی است که کافر شده‌اند...» و آیات متعدد دیگر در همین منوال.

۲- دلیل عقلی:

دلیل عقلی بر اثبات هدفدار بودن جهان خلقت این است اگر خلقت جهان بر اساس هدف و غرضی نبود لازم می‌آمد که خداوند نعوذ بالله، عبث کار و بیهوده کار باشد. و لازمه این امر باطل است پس بی‌هدف بودن جهان خلقت نیز باطل و بی‌معنی خواهد بود، اما بطلان لازم و بیان ملازمه این است که عبث یک امر قبیح است و امر قبیح را فرد حکیم انجام نمی‌دهد.

اما گفتار آنان جایی که می‌گویند: اگر براساس هدف و غرضی باشد پس تکمیل‌کننده نقص خود خواهد بود...»

پاسخش این است در صورتی تکمیل نقص مطرح می‌گردد که هدف و غرض خلقت عائد بر خویشتن گردد، و او بنخواهد خود را کامل سازد، ولی اینچنین نیست بلکه هدف خلقت گاهی براساس منفعت بندگان و گاهی براساس مصلحت نظام خلقت می‌باشد پس در اینصورت هرگز استکمال و طلب کمال خویشتن لازم نمی‌آید.

۱- سوره المؤمنون، آیه ۱۱۵. ۲- سوره الذّریات، آیه ۵۶. ۳- سوره (ص)، آیه ۲۷.

أَقُولُ: لَمَّا تَبَتَّ أَنَّ فِعْلَهُ تَعَالَى مُعَلَّلٌ بِالْعَرَضِ، وَ أَنَّ الْعَرَضَ عَائِدٌ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَيْسَ الْعَرَضُ حَبْتِيذٌ إِضْرَارٌ ذَلِكَ الْغَيْرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَبِيحٌ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ كَمَنْ قَدَّمَ إِلَى غَيْرِهِ طَعَامًا مَسْمُومًا يُرِيدُ قَتْلَهُ. فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْعَرَضُ الْإِضْرَارَ، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ النَّفْعُ، وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

قال: فَلأَبْدُ مِنَ التَّكْلِيفِ، وَ هُوَ بَعَثُ مَنْ تَجِبُ طَاعَتُهُ عَلَى مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ عَلَى جِهَةِ الْإِبْتِدَاءِ بِشَرْطِ الْإِعْلَامِ.

أَقُولُ: لَمَّا تَبَتَّ أَنَّ الْعَرَضَ مِنَ فِعْلِهِ تَعَالَى نَفْعُ الْعَبْدِ. وَلَا نَفْعَ حَقِيقَتِي إِلَّا الثَّوَابَ. لِأَنَّ مَا عَدَاهُ إِمَّا دَفَعُ ضَرَرَ أَوْ جَلَبُ نَفْعٍ غَيْرُ مُسْتَمِرٍّ. فَلَا يَحْسُنُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ غَرَضًا لِخَلْقِ الْعَبْدِ. ثُمَّ الثَّوَابُ يَفْتَبِحُ الْإِبْتِدَاءَ بِهِ كَمَا يَأْتِي، فَاقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ تَوْسُطَ التَّكْلِيفِ.

وَالتَّكْلِيفُ لُغَةً مَا خُوذُ مِنَ الْكُلْفَةِ وَ هِيَ الْمَشَقَّةُ. وَ إِصْطِلَاحًا هُوَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ. فَالْبَعَثُ عَلَى الشَّيْءِ هُوَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ. وَ مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، فَلِذَا لَكَ قَالَ: «عَلَى جِهَةِ الْإِبْتِدَاءِ» لِأَنَّ وُجُوبَ طَاعَةِ غَيْرِ اللَّهِ كَالنَّبِيِّ (ص) وَ الْإِمَامِ (ع) وَالْوَالِدِ وَالسَّيِّدِ وَ الْمُنْعِمِ تَابِعٌ وَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ.

نفع رسانی:

مصنّف (ره) گوید: «غرض از خلقت، ضرر رساندن به غیر نیست چون ضرر رساندن قیاحت دارد بلکه هدف، نفع رسانی است.»

شارح گوید: هنگامی که ثابت شد که عمل پروردگار معلّل با غرض و نتیجه است و نتیجه آن عاید بر دیگری است پس مؤلف خواست روشن سازد که هدف ضرر رساندن به دیگری نیست چون این امر، پیش عقلاء قبیح و مذموم است مانند کسی که طعام مسموم را پیش فردی می‌برد تا او را بکشد، پس وقتی ضرر رساندن در کار نیست متعیّن می‌گردد که مقصود، نفع رسانی است و این همان مطلوب ما است...

تکلیف بندگان:

مصنّف (ره) فرمود: «هنگامی که ثابت شد که افعال پروردگار معلّل با غرض و هدفی است و از آن طرف نیز ثابت شد که هدف خداوند نفع رساندن به بندگان می‌باشد پس ناچار باید تکلیفی در کار باشد، این تکلیف با انگیختن فردی است که طاعت او با همه مشقّتی که دارد بر بندگان واجب باشد، و این تکلیف ابتداءً و بدون واسطه از سوی خدا باشد به شرط آنکه ابلاغ و به سمع بندگان برساند.»

شارح گوید: وقتی ثابت شد آفرینش جهان و خلقت خداوند، دارای هدف است و هدف نهائی نفع و بهره‌گیری بندگان می‌باشد و نفع واقعی عبارت از ثواب و پاداشی می‌باشد که عائد عمل انسان می‌شود چون غیر از پاداش آن جز یا دفع ضرر یا جلب نفع غیر پایداری می‌باشد که هرگز نمی‌تواند غرض اساسی خلقت باشد و ثواب را نمی‌توان بدون عمل و کار پرداخت پس حکمت الهی اقتضاء نمود، تکلیف واسطه کار باشد.

تکلیف از نظر لغت مشقّ از ماده کُلفت می‌باشد که دارای بار مشقّت و زحمت می‌باشد و در اصطلاح آنست که مصنّف ذکر کرده است که عبارت از:

بعث و برانگیختن بر چیزی و واداشتن و وادار نمودن بر آنست و تنها مقامی که اطاعت او واجب است ذات حق الله تعالی و پروردگار متعال می‌باشد از این رو فرمود: «ابتداءً» چون وجوب اطاعت از غیر خدا مانند: پیامبر (ص) امام (ع) یا پدر و آقا یا احسان کننده... همه و همه فرع اطاعت خدا و منشعب از فرمان اوست چون آنان استناد به خدا دارند یا خدا دستور اطاعت آنان را داده است نه آنکه خود به خود واجب الطاعة بوده باشند.

وَقَوْلُهُ: «عَلَى مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ» إِخْتِرَازٌ عَمَّا لَا مَشَقَّةَ فِيهِ. كَأَلْبَعَثَ عَلَى التَّكَاحِ
 الْمُسْتَلَذِّ وَأَكَلَ الْمُسْتَلَذَّاتِ مِنَ الْأَطْعَمَةِ وَالْأَشْرَبَةِ.
 وَقَوْلُهُ: «بِشَرْطِ الْأَعْلَامِ» إِى بِشَرْطِ إِعْلَامِ الْمُكَلَّفِ بِمَا كُفِّفَ بِهِ. وَهُوَ مِنْ شَرَائِطِ
 حُسْنِ التَّكْلِيفِ.

وَشَرَائِطُ حُسْنِهِ ثَلَاثَةٌ:

الْأَوَّلُ: عَائِدٌ إِلَى التَّكْلِيفِ نَفْسِهِ وَهُوَ أَرْبَعٌ:

الْأَوَّلُ: إِنْتِفَاءُ الْمَفْسَدَةِ فِيهِ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ.

الثَّانِي: تَقَدُّمُهُ عَلَى وَقْتِ الْفِعْلِ.

الثَّلَاثُ: إِمْكَانُ وَقُوعِهِ لِأَنَّهُ يَفْبَحُ التَّكْلِيفُ بِالْمُسْتَجِيلِ.

الرَّابِعُ: ثُبُوتُ صِفَةِ زَائِدَةٍ عَلَى حُسْنِهِ إِذْ لَا تَكْلِيفَ بِالْمُبَاحِ.

الثَّانِي: عَائِدٌ إِلَى الْمُكَلَّفِ وَهُوَ فَاعِلُ التَّكْلِيفِ وَهُوَ أَيْضاً أَرْبَعٌ:

الْأَوَّلُ: عِلْمُهُ بِصِفَاتِ الْفِعْلِ مِنْ كَوْنِهِ حَسَناً أَوْ قَبِيحاً.

الثَّانِي: عِلْمُهُ بِقَدْرِ مَا يَسْتَحِقُّهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ مِنْ ثَوَابٍ وَعِقَابٍ.

الثَّلَاثُ: قُدْرَتُهُ عَلَى إِضَالِ الْمُسْتَحَقِّ حَقَّهُ.

الرَّابِعُ: كَوْنُهُ غَيْرَ فَاعِلٍ لِلْقَبِيحِ.

او با قید «مشقّت» احتراز نمود از چیزهایی که زحمت و مشقّت ندارند مانند: برانگیختن بر ازدواج لذّت بخش، یا خوردن غذاهای لذیذ، یا مشروبات گوارا که در این موارد تکلیف و برانگیختگی، ضرورت ندارد و خود مردم آنها را با رغبت فطری خود، انجام می‌دهند و زحمتی در آنها نیست، این تکلیف وقتی می‌تواند رفع تکلیف نماید که اعلام شده باشد و فرد مکلف، تکلیف خود را دانسته باشد و آن یکی از شرائط حسن تکلیف می‌باشد و شرائط حسن تکلیف سه تا است:

اول: نخستین شرط حسن تکلیف، بازگشت به خود تکلیف می‌نماید و آن چهار تا است:
الف: آنکه مفسده‌ای در برداشته باشد چون مفسده قبیح است و قبیح از او صادر نمی‌شود.

ب: تکلیف مقدّم بر وقت انجام فعل باشد. تا مکلف، تکلیف خود را دانسته باشد.
ج: امکان انجام آن وجود داشته باشد و امر محالی نباشد.
د: علاوه بر حُسن مصلحة زائده‌ای داشته باشد چون تکلیف به مباح که انجام دادن و ندادن آن برابر است معنی و مفهومی ندارد.

دوم: از شرائط حسن تکلیف که به دستور دهنده تکلیف باز می‌گردد و آنها نیز چهار تا هستند. یکی آنکه تکلیف کننده خوبی و بدی کاری را که به آن تکلیف می‌کند بداند چه در صورت عدم علم، امکان خواهد داشت به کار بد امر، و از کار نیک جلوگیری نماید، و این امر قبیح است.

۲- مقدار و اندازه استحقاق ثواب و عقاب هر یک از مکلفین را بداند زیرا در صورت عدم علم، امکان آن خواهد بود که از ثواب یکی کم، و بر عقاب دیگری بیافزاید، بی‌آنکه استحقاق آنها را داشته باشند، این عمل نیز قبیح است.

۳- او قادر به رساندن حق هر کسی اعم از ثواب و عقاب به اهل خود باشد که اگر قادر بر آن نباشد تکلیف بلاعوض لازم خواهد آمد.

۴- از خود تکلیف کننده، فعل قبیح صادر نشود و صدور قبیح از او جائز و روا نباشد، و گرنه احتمال خلف وعده می‌رود، پس اطمینان به وعده او حاصل نمی‌شود.

الثالث: عائدٌ إلى المُكَلَّفِ وَهُوَ مَحَلُّ التَّكْلِيفِ وَهِيَ ثَلَاثَةٌ:
 الأول: قُدْرَتُهُ عَلَى الْفِعْلِ لِإِسْتِحَالَةِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ كَتَكْلِيفِ الْأَعْمَى بِتَنْقِيطِ
 الْمُصْحَفِ وَالزَّمَنِ بِالطَّيْرَانِ.
 الثانى: عِلْمُهُ بِمَا كُفِّ بِهٖ أَوْ إِمْكَانُ عِلْمِهِ بِهٖ فَالْجَاهِلُ الْمُتَمَكِّنُ مِنَ الْعِلْمِ غَيْرُ
 مَعْدُورٍ.

والثالث: إِمْكَانُ آلَةِ الْفِعْلِ.
 ثُمَّ مُتَعَلِّقُ التَّكْلِيفِ إِمَّا عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ أَوْ عَمَلٌ. أَمَّا الْعِلْمُ فَأَمَّا عَقْلِيٌّ كَالْعِلْمِ بِاللَّهِ وَ
 صِفَاتِهِ وَعَدْلِهِ وَالتَّبَوُّةَ وَالْإِمَامَةَ، أَوْ سَمْعِيٌّ كَالشَّرْعِيَّاتِ. وَأَمَّا الظَّنُّ فَكَمَا فِي جِهَةِ
 الْقِبْلَةِ وَأَمَّا الْعَمَلُ فَكَالْعِبَادَاتِ.

قال: «وَالْإِلاَّ لَكَانَ مُغْرِبًا بِالْقَبِيحِ حَيْثُ خَلَقَ الشَّهَوَاتِ وَالْمَيْلَ إِلَى الْقَبِيحِ
 وَالنَّفُورَ عَنِ الْحَسَنِ، فَلَا بَدَّ مِنْ زَاجِرٍ وَهُوَ التَّكْلِيفُ.
 أقول: هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى وُجُوبِ التَّكْلِيفِ فِي الْحِكْمَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْمُعْتَزِلَةِ، وَهُوَ
 الْحَقُّ خِلَافًا لِلْأَشْعَرِيَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا لَا تَكْلِيفًا وَلَا غَيْرَهُ.
 وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَا أَنَّهُ لَوْ لَا ذَلِكَ لَكَانَ اللَّهُ فَاعِلًا لِلْقَبِيحِ: وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ خَلَقَ فِي
 الْعَبْدِ الشَّهَوَاتِ وَالْمَيْلَ إِلَى الْقَبَائِحِ وَالنَّفْرَةَ وَالتَّأْيِبَ عَنِ الْحُسْنِ، فَلَوْ لَمْ يُفَرِّزْ عَبْدَهُ وَ
 يُكَلِّفُهُ بِوُجُوبِ الْوَاجِبِ وَقُبْحِ الْقَبِيحِ، وَيَعِدُّهُ وَيَتَوَعَّدُهُ لَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُغْرِبًا لَهُ
 بِالْقَبِيحِ، وَالْإِعْرَاءُ بِالْقَبِيحِ، قَبِيحٌ.

نشرط سوم: و از شرائط حسن تکلیف به فرد تکلیف شده (مُکَلَّف) باز می‌گردد و آن نیز سه امر است.

۱- آنکه بتواند آن عملی را که مکلف به آن شده است به جا آورد زیرا تکلیف نمودن به کاری که از قدرت مکلف خارج است قبیح است مانند تکلیف کردن کور به نوشتن قرآن و اعراب‌گزاری آن، یا تکلیف نمودن فرد زمین‌گیر بر پرش و حرکت سریع.

۲- فرد مکلف عالم به وظیفه خود باشد، یا قادر بر تحصیل علم به آن باشد پس جاهلی که متمکن از فراگرفتن علم می‌باشد معذور نیست.

۳- امکان تحصیل سبب و وسیله تکلیف موجود باشد، مثلاً وقتی دستور به وضوء می‌دهد آب فراهم باشد یا دستور به حجّ می‌دهد وسیله و امکان سفر وجود داشته باشد.

شارح گوید: متعلق تکلیف یا علم است یا ظنّ یا نفس عمل است.

اما علم یا عقلی است مانند شناخت خدا و علم به واجب‌الوجود و تحصیل معارف نبوت و امامت... یا نقلی است مانند شرعیات و تکالیف عبادتی.

یا ظنّ و گمان است مانند جهت یابی قبله، چون تحصیل علم در اینباره غالباً امکان‌پذیر نیست یا عمل است و طاعت مانند عبادات و اطاعات.

مصنّف (ره) گوید: «و اگر اعلامی در کار نباشد بنده را به افعال قبیح تشویق می‌نماید، چون در انسان شهوت و میل به بدی و دوری از نیکی را خلق کرده است پس ناچار باید منع‌کننده‌ای وجود داشته باشد و آن عبارت از تکلیف است.»

شارح گوید: مصنّف به حکمت و فلسفه تکلیف اشاره کرده است. و اینکه احکام خدا دارای مصلحت و حکمتی هستند و آن رأی حق و نظر معتزله است که در جهت مخالفت اشعریان قرار دارد، چون آنان چیزی را بر خداوند واجب ننموده‌اند نه از نظر تکلیف و نه از نظر تکوین...

دلیل ما آنست اگر خداوند تکلیف معین ننموده بود و آنرا در اختیار بشر قرار نداده بود انجام دهنده قبیح می‌گشت چون او در بنده، شهوات و میل به قبائح و دوری از نیکی‌ها را آفریده است و این تمایلات او را به سوی بدیها سوق می‌دهد.

اگر بنده خویش را مورد عنایت قرار نمی‌داد و تکلیف واجب و تقبیح قبیح را بازگو نکرده بود و به او وعده یاداش نمی‌داد و از عذاب نمی‌ترساند در اینصورت خداوند متعال او را به قبیح و می‌داشت، و واداشتن به قبیح خود عمل قبیح و زشت می‌باشد.

قَالَ: «وَالْعِلْمُ غَيْرُ كَافٍ لِاسْتِسْهَالِ الدَّمِّ فِي قِضَاءِ الوَطْرِ.»

أَقُولُ: هَذَا جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَتَقْدِيرُ السُّؤَالِ أَنَّهُ «لِمَ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ بِاسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ عَلَى الْحُسْنِ دَاعِيًا إِلَيْهِ؟ وَحَيْثُ لَا حَاجَةَ إِلَى التَّكْلِيفِ لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِدُونِهِ.»

أَجَابَ الْمُصَنَّفُ بِأَنَّ الْعِلْمَ غَيْرُ كَافٍ لِأَنَّهُ كَثِيرًا مَا يَسْتَسْهَلُ الدَّمُّ عَلَى الْقَبِيحِ مَعَ قِضَاءِ الوَطْرِ مِنْهُ خَاصَّةً مَعَ حُصُولِ الدَّوَاعِي الْحِسِّيَّةِ الَّتِي هِيَ فِي الْأَكْثَرِ تَكُونُ قَاهِرَةً لِلدَّوَاعِي الْعَقْلِيَّةِ.

قَالَ: «وَجَهَةٌ حُسْنِهِ، التَّعْرِيزُ لِلثَّوَابِ، أَعْنَى النَّفْعِ الْمُسْتَحَقَّ الْمُقَارِنَ لِلتَّعْظِيمِ وَ الْإِجْلَالِ الَّذِي يَسْتَحِيلُ الْإِبْتِدَاءُ بِهِ.»

أَقُولُ: هَذَا أَيْضًا جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ، تَقْدِيرُ السُّؤَالِ: «أَنَّ جَهَةَ حُسْنِ التَّكْلِيفِ إِذَا حُصُولُ الْعِقَابِ وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا، أَوْ حُصُولُ الثَّوَابِ وَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ لِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْكَافِرَ الَّذِي يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ مُكَلَّفٌ مَعَ عَدَمِ حُصُولِ الثَّوَابِ لَهُ.

الثَّانِي: أَنَّ الثَّوَابَ مَقْدُورٌ لِلَّهِ تَعَالَى إِبْتِدَاءً فَلَا فَايِدَةَ فِي تَوَسُّطِ التَّكْلِيفِ.»

أَجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ جَهَةَ حُسْنِهِ هُوَ التَّعْرِيزُ لِلثَّوَابِ لِأَنَّ حُصُولَ الثَّوَابِ، وَالتَّعْرِيزُ

عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَكَوْنُ الثَّوَابِ مَقْدُورًا لِلَّهِ تَعَالَى إِبْتِدَاءً مُسَلَّمٌ.

علم و دانش کافی نیست:

مصنّف (ره) گوید: «علم و دانش کفایت کننده از دین و تکلیف نیست چون انسان مذمت و توبیخ را سهل و آسان می‌شمرد و نیاز خود را بر طرف می‌سازد...» شارح گوید: این جمله پاسخی از یک سؤال مقدّری می‌باشد و تقریر سؤال اینگونه است. چرا علم به استحقاق مدح یا ذمّ داعی و انگیزه انجام عمل یا ترک آن نمی‌شود، پس در اینصورت نیازی به تکلیف وجود نخواهد داشت، مصنّف پاسخ می‌دهد که علم و دانش در این باره کفایت کننده نیست چون چه بسا مذمت بر قبیح را با قضای نیاز از آن سهل و آسان می‌شمرد خصوصاً با توجه به این اصل که انگیزه‌های حسّی نوعاً غالب بر انگیزه‌های عقلی می‌گردند و انگیزه‌های عقلی را تحت الشعاع قرار می‌دهند. مصنّف (ره) فرمود:

جهت نیک بودن تکلیف آنست که بنده را در معرض تحصیل ثواب قرار می‌دهد و ثواب نفعی است که از جهت استحقاق به بنده می‌رسد توأم با اجلال و تعظیم و چنین نفعی را نمی‌توان ابتدا به ساکن و بدون جهت به کسی رساند...» شارح گوید: «این فراز از سخنان مصنّف (ره) پاسخی از یک سؤال مقدّری می‌باشد و فرض سؤال این است عامل حسن تکلیف یا حصول عقاب است که قطعاً باطل است یا حصول ثواب و به دست آوردن آن و آن نیز به دو جهت باطل می‌باشد: نخست: آنکه کافری که بر کفر و الحاد خود می‌میرد، باز مکلف است با اینکه ثواب و پاداشی بر او عائد نمی‌گردد.

دوم: آنکه ثواب از آغاز کار بدون وساطت تکلیف در اختیار و قدرت پروردگار می‌باشد، پس چه فایده‌ای در وجود تکلیف می‌تواند باشد؟ در پاسخ این سؤال مقدّر فرمودند: جهت حسن تکلیف در نشان دادن ثواب است و آن عبارت از تعریض به ثواب می‌باشد نه دادن ثواب، و تعریض شامل حال مؤمن و کافر هر دو می‌تواند باشد و مقدور بودن ثواب نسبت به خدا در آغاز امر مسلم و بدیهی است، ولی محال است که در آغاز بدون انجام گرفتن تکلیف به احدی داده شود،

لَكِنَّ يَسْتَحِيلُ الْإِبْتِدَاءُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْسُطِ التَّكْلِيفِ، لِأَنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى التَّعْظِيمِ، وَ
 تَعْظِيمٌ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ التَّعْظِيمَ، قَبِيحٌ عَقْلًا. وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي تَعْرِيفِ الثَّوَابِ: «الْفَعْلُ
 الْمُسْتَحَقُّ الْمُقَارِنُ لِلتَّعْظِيمِ» فَالْفَعْلُ يَشْتَمِلُ الثَّوَابَ وَالتَّفَضُّلَ وَالْعِوَضَ، فَيَقْبَلُ
 الْمُسْتَحَقُّ، خَرَجَ التَّفَضُّلُ. وَيَقْبَلُ الْمُقَارِنُ لِلتَّعْظِيمِ، خَرَجَ الْعِوَضُ.

قال: «الْخَامِسُ، فِي أَنَّهُ تَعَالَى يَجِبُ عَلَيْهِ اللُّطْفُ، وَهُوَ مَا يُقَرِّبُ الْعَبْدَ
 إِلَى الطَّاعَةِ وَيُبَعِّدُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، وَلَا حَظَّ لَهُ فِي التَّمَكِينِ، وَلَا يَبْلُغُ الْأَجَاءَ
 لِتَوْقُفِ غَرَضِ الْمُكَلِّفِ عَلَيْهِ. فَإِنَّ الْمُرِيدَ لِفِعْلٍ مِنْ غَيْرِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ
 إِلَّا بِفِعْلِ يَفْعَلُهُ الْمُرِيدُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ لَوْ لَمْ يَفْعَلُهُ، لَكَانَ نَاقِضًا لِغَرَضِهِ وَهُوَ
 قَبِيحٌ عَقْلًا.»

أقول: مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ إِيفَاعُ الطَّاعَةِ وَارْتِفَاعُ الْمَعْصِيَةِ تَارَةً يَكُونُ التَّوَقُّفُ عَلَيْهِ
 لَازِمًا وَبِدُونِهِ لَا يَقَعُ الْفِعْلُ وَذَلِكَ كَالْقُدْرَةِ وَالْإِلَهَةِ وَتَارَةً لَا يَكُونُ كَذَلِكَ بَلْ يَكُونُ
 الْمُكَلِّفُ بِإِعْتِبَارِ الطَّاعَةِ الْمُتَوَقَّفُ عَلَيْهِ أَدْنَى وَأَقْرَبُ إِلَى فِعْلِ الطَّاعَةِ وَارْتِفَاعِ
 الْمَعْصِيَةِ وَذَلِكَ هُوَ اللُّطْفُ، قَوْلُهُ: «وَلَا حَظَّ لَهُ فِي التَّمَكِينِ» إِشَارَةٌ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ
 كَالْقُدْرَةِ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ لُطْفًا فِي الْفِعْلِ بَلْ شَرْطًا فِي إِمْكَانِهِ. وَقَوْلُهُ: «وَلَا يَبْلُغُ
 الْأَجَاءَ» لِأَنَّهُ لَوْ بَلَغَ الْأَجَاءَ لَكَانَ مُنَافِيًا لِلتَّكْلِيفِ.

چون پرداخت ثواب مشتمل بر تعظیم و بزرگداشت طرف دریافت کننده و اعطاء اجر و پاداش بر او می باشد و تعظیم فردی که شایستگی تعظیم را ندارد از نظر عقل، قبیح و ناروا است، آنچنانکه مصنف در تعریف ثواب می گوید: «ثواب نفع مورد استحقاقی است که توأم با تعظیم و تجلیل بوده باشد»، پس نفع نیز، مشتمل بر ثواب، تفضّل و عوض هر دو می باشد، پس با قید مستحق آن مورد تفضّل بیرون می رود و با قید مقارن با تعظیم، عوض دادن خارج می شود.»

وجوب لطف بر پروردگار:

مصنف (ره) گوید: «پنجم از مباحث عدل، بحث لطف است. لطف بر خداوند واجب است، و آن عبارت از آن عنایتی است که بنده را به اطاعت نزدیک، و از معصیت، دور می سازد و خدا را در تمکین قرار دادن آن، حظّ و بهره ای نیست. و لطف به مرحله اجبار و واداشتن نمی رسد، چون غرض مکلف بر آن توقّف دارد به یقین در خواست کننده انجام عملی از غیر هنگامی که بداند که طرف مورد در خواست آنرا جز در خواست او انجام نخواهد داد و درخواست کردن هیچ مشقت و زحمتی هم برای او نداشته باشد پس اگر او، آن درخواست را نکند، نقض کننده غرض خود خواهد بود و نقض غرض از نظر عقل امری قبیح و زشت می باشد.»

شارح گوید: «آنچه که انجام دادن طاعت، و بر طرف شدن معصیت، متوقّف بر آن می گردد گاهی توقّف و وابستگی به آن لازم می گردد به حدّی که انجام کار و عمل بدون آن، امکان پذیر نباشد همانند قدرت و توانائی انجام کار و ابزار آن، و گاهی در چنین وضعیتی نیست بلکه مکلف از نظر طاعتی که بر آن بستگی پیدا می کند نزدیک تر به انجام طاعت، یا بر طرف شدن معصیت می گردد (نه آنکه علّة العلل و عامل اساسی بوده باشد) این معنی همان لطف می باشد.»

مصنف با گفتار خود جایی که می فرماید خدا را در تمکین حظّ و بهره ای نیست، اشاره به قسم اول می نماید همانند قدرت و ابزار کار که نسبت به انجام عمل همانند لطف در فعل نیست بلکه، شرط وقوع و امکانی آنست و جایی که می فرماید: «به مرحله و سر حدّ اجبار و الجاء نرسد» بدین جهت است که اگر به آن مرحله رسید منافات با تکلیف خواهد داشت.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَاعْلَمْ، أَنَّ اللَّطْفَ تَارَةً يَكُونُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ، وَ تَارَةً
يَكُونُ مِنْ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى إِشْعَارُهُ بِهِ وَإِجَابُهُ عَلَيْهِ. وَ تَارَةً مِنْ فِعْلِ
غَيْرِهِمَا فَيَشْتَرِطُ فِي التَّكْلِيفِ، أَلْعِلْمُ بِهِ وَإِجَابُ اللَّهِ ذَلِكَ الْفِعْلَ عَلَى ذَلِكَ الْغَيْرِ وَ
إِثَابَتِهِ عَلَيْهِ. وَ إِنَّمَا قُلْنَا بِوُجُوبِ ذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى اللَّهِ، لِأَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ نَاقِضًا
لِغَرَضِهِ. وَ تَقْضُ الْغَرَضِ قَبِيحٌ عَقْلًا. وَ بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ الْمُرِيدَ مِنْ غَيْرِهِ فِعْلًا مِنْ
الْأَفْعَالِ، وَ يَعْلَمُ الْمُرِيدُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ لَا يَفْعَلُ الْفِعْلَ الْمَطْلُوبَ إِلَّا مَعَ فِعْلِ يَفْعَلُهُ
الْمُرِيدُ مَعَ الْمُرَادِ مِنْهُ مِنْ نَوْعِ مُلَاطِفَةٍ أَوْ مُكَاتِبَةٍ أَوْ إِرْسَالٍ إِلَيْهِ أَوْ السَّعْيِ إِلَيْهِ وَ أَمْثَالِ
ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ، فَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مَعَ تَصْمِيمِ إِرَادَتِهِ لَعَدَّهُ الْعُقَلَاءُ
نَاقِضًا لِغَرَضِهِ وَ ذَمُّهُ عَلَى ذَلِكَ. وَ كَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي حَقِّ الْبَارِي تَعَالَى مَعَ إِرَادَةِ
إِيقَاعِ الطَّاعَةِ وَ إِرْفَاعِ الْمُعْصِيَةِ، لَوْ لَمْ يَفْعَلْ مَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَيْهِ، لَكَانَ نَاقِضًا لِغَرَضِهِ، وَ
تَقْضُ الْغَرَضِ قَبِيحٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ.

قال: «السَّادِسُ، فِي أَنَّهُ تَعَالَى يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُ عَوَضِ الْأَمِّ الصَّادِرَةِ عَنْهُ،
وَ مَعْنَى الْعَوَضِ، هُوَ النَّفْعُ الْمُسْتَحَقُّ الْخَالِي مِنَ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ وَإِلَّا لَكَانَ
ظَالِمًا، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ. وَ يَجِبُ زِيَادَتُهُ عَلَى الْأَلَمِ وَإِلَّا لَكَانَ عَيْثًا.»

هنگامی که این موضوع روشن شد پس بدان که لطف، گاهی سر منشاء آن پروردگار، می شود پس بر او وجوب پیدا می کند و گاهی از فعل مکلف می شود پس بر خداوند متعال واجب می گردد که آنرا اعلام و به نحوی به اطلاع مردم برساند و گاهی لطف از ناحیه هیچکدام نیست بلکه از عمل غیر است. پس در تکلیف شرط است که مکلف آنرا بداند و واجب بودن آنرا بر این غیر و بر ثواب دادن خدا بر این عمل، آگاهی داشته باشد اینکه گفتیم که همه اینها بر خدا واجب است چون اگر بر او واجب نباشد، ناقض غرض او می شود و نقض غرض، از نظر عقل، قبیح و ناپسند است.

توضیح مطلب آنست: که در بالا گذشت اگر کسی از دیگری در خواست انجام عملی از اعمالی را داشته باشد و در خواست کننده می داند که طرف، عمل مورد در خواست را بدون انجام در خواست او انجام نخواهد داد مانند: نامه نوشتن، یا محبت کردن یا دلجوئی یا رفتن به در خانه او، و امثال اینها در صورتی که این اعمال هیچ نوع مشقت و زحمتی بر او نداشته باشد، اگر این درخواستها را انجام ندهد با اینکه او می تواند و خود توان انجام آن در خواستها را دارد در چنین صورت عقلاء او را ناقض غرض خواهند شمرد و او را بر این عمل مذمت و توبیخ خواهند نمود پس سخن در مورد خداوند متعال نیز همین گونه است جایی که او اطاعت و نیکی و بر طرف شدن معصیت را از مردم می طلبد و انجام این در خواستها منوط به لطف و عنایت او می باشد و او آنرا بذل نفرماید پس در اینصورت ناقض غرض خویش شمرده خواهد شد و نقض غرض قبیح و زشت و ساحت پروردگار از این زشتی ها به دور است.

پاداش و ثواب:

مصنّف (ره) گوید: «بر خداوند متعال انجام دادن عوض آلام و دردهائی که از ناحیه او سرچشمه می گیرد، واجب می باشد، و مقصود از عوض آن نفع مورد استحقاق خالی از تعظیم و اجلال می باشد که اگر پاداش آنرا نپردازد ظالم و ستمگر خواهد بود. و ساحت خداوند از ظلم و ستم منزّه است و باز واجب است که افزون بر درد و ناراحتی پاداش دهد چون در صورت مساوی بودن عوض و درد، عبث و بیهوده خواهد بود.»

أَقُولُ: الْأَلَمُ الْحَاصِلُ لِلْحَيَوَانِ إِذَا أَنْ يُعْلَمَ فِيهِ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْقُبْحِ فَذَلِكَ
يَصُدُّرُ عَنَّا خَاصَّةً، أَوْ لَا يُعْلَمَ فِيهِ ذَلِكَ فَيَكُونُ حُسْنًا. وَقَدْ ذَكَرَ لِحُسْنِ الْأَلَمِ وَجْوهٌ:
الْأَوَّلُ، كَوْنُهُ مُسْتَحَقًّا.

الثَّانِي، كَوْنُهُ مُسْتَمِلًا عَلَى النَّفْعِ الزَّائِدِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُتَأَلِّمِ.

الثَّلَاثُ، كَوْنُهُ مُسْتَمِلًا عَلَى وَجْهِ دَفْعِ الصَّرَرِ الزَّائِدِ عَلَيْهِ.

الرَّابِعُ، كَوْنُهُ بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ.

الخَامِسُ، كَوْنُهُ مُسْتَمِلًا عَلَى وَجْهِ الدَّفْعِ. وَذَلِكَ الْحُسْنُ قَدْ يَكُونُ صَادِرًا عَنْهُ
تَعَالَى وَقَدْ يَكُونُ صَادِرًا عَنَّا، فَأَمَّا مَا كَانَ صَادِرًا عَنْهُ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ النَّفْعِ، فَيَجِبُ
فِيهِ أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا، الْعَوَاضُ عَنْهُ وَالْإِلْكَانَ ظَالِمًا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ. وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ زَائِدًا
عَلَى الْأَلَمِ إِلَى الرِّضَا عِنْدَ كُلِّ غَاقِلٍ، لِأَنَّهُ يَقْبَحُ فِي الشَّاهِدِ إِيْلَامُ شَخْصٍ لَتَعْوِضِهِ
عَوَاضَ أَلَمِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ لِإِسْتِمَالِهِ عَلَى الْعَبِيَّةِ.

و ثَانِيَهُمَا إِسْتِمَالُهُ عَلَى اللَّطْفِ إِذَا لِمُتَأَلِّمٍ أَوْ لِغَيْرِهِ لِيَخْرُجَ مِنَ الْعَبَثِ.

وَأَمَّا مَا كَانَ صَادِرًا عَنَّا مِمَّا فِيهِ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْقُبْحِ، فَيَجِبُ عَلَى اللَّهِ
الْإِتِّصَافَ لِلْمُتَأَلِّمِ مِنَ الْمُؤَلِّمِ، لِعَدْلِهِ، وَدِلَالَةِ السَّمْعِ عَلَيْهِ، وَيَكُونُ الْعَوَاضُ مُسَاوِيًا
لِلْأَلَمِ، وَالْإِلْكَانَ ظَالِمًا.

شارح گوید: درد و ناراحتی که به فرد زنده و صاحب حیات می‌رسد یا رازی از رازهای قباحت آن معلوم است پس این قبیل دردها و ناراستی‌ها فقط از طرف ما صادر می‌گردد، یا اینکه جهتی از جهات قبح در آن دیده نمی‌شود پس حُسن و خوبی خواهد بود گاهی برای حسن درد و الم صورتهائی ذکر شده است:

نخست آنکه این درد و الم، مورد استحقاق بوده باشد.

۲- این درد و الم شامل نفع زایدی باشد که عاید به حال متألّم و دردمند شود.

۳- این درد مشتمل به صورت دفع ضرر زاید بر او باشد.

۴- این درد، امر عادی باشد به حدّی که عادت بر وقوع آن جریان داشته باشد.

۵- شامل صورت قابل دفع باشد.

این موارد خوب و حسن، گاهی از طرف خداوند و گاهی، از سوی بشر صادر می‌گردد: اما آنکه از سوی پروردگار صادر می‌شود و جنبه نفع و سود رسانی دارد، پس در آن دو امر واجب است.

۱- عوض و پاداش از سوی پروردگار انجام شود و گرنه ظلم و ستم خواهد بود و ساحت الهی منزّه از ظلم و ستم می‌باشد جزاء و پاداش نیز باید افزون بر درد و الم بوده باشد تا اندازه‌ای که رضایت هر عاقلی را جلب کند چون قباحت دارد که فردی را به زحمت بیافکند تا آنکه عوض درد و آزار او را به همان قدر پاداش دهد، یا بی‌آنکه چیزی بر آن بیافزاید چون در این صورت شامل بیهودگی و عبث‌گرایی خواهد بود.

۲- اینکه این درد و الم مشتمل بر لطف در حق تحمّل کننده درد یا غیر باشد تا او از عبث و بیهوده بودن بیرون آید.

اما آنکه از سوی بشر صادر گردد و در آن وجهی از وجوه قباحت وجود داشته باشد پس بر خداوند متعال واجب است که حق تحمّل کننده درد را از آزار دهنده و ایذاء‌گر، بستاند چون اساس عدالت خداوند بر آن استوار است و آیات و روایات متعدّدی بر آن دلالت دارند و در این صورت پاداش و مجازات مساوی درد و الم باید باشد و گرنه فردی متعدّدی و ظالم خواهد بود.

وَ هُنَا فَوَائِدُ:

الأولى، الْعَوْضُ هُوَ النَّفْعُ الْمُسْتَحَقُّ الْخَالِي مِنْ تَعْظِيمٍ وَ إِجْلَالٍ، فَبَقِيدِ الْمُسْتَحَقِّ،
خَرَجَ النَّفْضُ، وَ بَقِيدِ الْخُلُوعِ عَنِ التَّعْظِيمِ، خَرَجَ الثَّوَابُ.

الثَّانِيَّةُ، لَا يَجِبُ دَوَامُ الْعَوْضِ لِأَنَّهُ لَا يَحْسُنُ فِي الشَّاهِدِ رُكُوبُ الْأَهْوَالِ
الْخَطِيرَةِ وَ مُكَابَدَةُ الْمَشَاقِّ الْعَظِيمَةِ لِنَفْعٍ مُنْقَطِعٍ قَلِيلٍ.

الثَّالِثَةُ، الْعَوْضُ لَا يَجِبُ حُصُولُهُ فِي الدُّنْيَا لِجَوَازِ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ الْمَصْلَحَةَ فِي
تَأْخِيرِهِ بَلْ قَدْ يَكُونُ حَاصِلًا فِي الدُّنْيَا وَ قَدْ لَا يَكُونُ.

الرَّابِعَةُ، الَّذِي يَصِلُ إِلَيْهِ عَوْضٌ أَلَمِيهِ فِي الْآخِرَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الثَّوَابِ أَوْ
مِنْ أَهْلِ الْعِقَابِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الثَّوَابِ فَيَكْفِيهِ إِصْلَالُ عَوْضِهِ إِلَيْهِ بِأَنْ يُفَرِّقَهَا اللَّهُ
تَعَالَى عَلَى الْأَوْقَاتِ، أَوْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْهِ بِمِثْلِهَا. وَ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْعِقَابِ أَسْقَطَ بِهَا
جُزْءًا مِنْ عِقَابِهِ بِحَيْثُ لَا يُظْهَرُ لَهُ التَّخْفِيفُ بِأَنْ يُفَرِّقَ الْقَدَرَ عَلَى الْأَوْقَاتِ.

الخَامِسَةُ، الْأَلَمُ الصَّادِرُ عَنَّا بِأَمْرِ تَعَالَى أَوْ إِيَاحْتِهِ وَ الصَّادِرُ عَنْ غَيْرِ الْعَاقِلِ
كَالْعَجْمَاوَاتِ وَ كَذَا مَا يَصْدُرُ عَنْهُ مِنْ تَفْوِيْتِ الْمَنْفَعَةِ لِمَصْلَحَةِ الْغَيْرِ وَ انْزَالِ الْعُمُومِ
الْحَاصِلَةِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْعَبْدِ يَجِبُ عَوْضُ ذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لِغَدْلِهِ وَ كَرَمِهِ.

فوائد باب:

در اینجا به بازگویی فوایدی می‌پردازیم که مورد نظر ما است:

۱- عوض آن نفع مورد استحقاقی است که عاری از تعظیم و اجلال بوده باشد پس با قید استحقاق، تفضل و بخشش خارج می‌گردد و با قید عاری از تعظیم، ثواب و پاداش خارج می‌شود.

۲- پایداری و دوام عوض لازم است چون بر فردی که در معرکه‌های سهمگین وارد می‌شود و متحمل مشقتهای بزرگ است خوب و زیبا نخواهد بود که برای منفعت کم و ناپایداری، وارد چنین عرصه‌هایی گردد.

۳- کسی که پاداش و عوض ناراحتی او در آخرت به او می‌رسد یا از اهل ثواب و نیکی است یا از اهل عقاب و عذاب می‌باشد اگر از اهل ثواب و پاداش نیک بوده باشد پس در رساندن پاداشهای ناراحتی او در دنیا کفایت می‌کند که خداوند متعال آن پاداش را به اوقات متفرقه تقسیم نماید یا آنرا یکباره به او تفضل و احسان نماید.

۴- اگر اهل عقاب و عذاب باشد بخشی از عذاب او را ساقط نماید، به صورتی که تخفیف بر او روشن نگردد و آن مقدار را بر اوقات خاصه تفریق و تقسیم نماید.

۵- آن درد و ناراحتی که از ماها به اذن خدا یا با مباح ساختن او، صادر می‌گردد و آنچه از غیر اولی‌العقل صادر می‌گردد همانند بهائم و عجائب و آنچه از تفویت منفعت به مصلحت غیر صورت می‌گیرد و غم‌ها و دردها بر دیگران وارد می‌گردد بدون آنکه بنده در آفرینش آنها نقشی داشته باشد... عوض تمام این نوع دردها و آلام بر عهده خداوند متعال است به جهت عدالت و کرم و بخششی که او دارد.

الْفَضْلُ الْخَامِسُ

فلسفة الرّسالة و النّبوة

أقول: «الْفَضْلُ الْخَامِسُ فِي النُّبُوَّةِ.

النَّبِيُّ (ص) هُوَ الْإِنْسَانُ الْمُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ أَحَدٍ مِنَ الْبَشَرِ.»

أقول: لَمَّا فَرَعَ مِنْ مَبَاحِثِ الْعَدْلِ أَرَدَفَ ذَلِكَ بِمَبَاحِثِ النُّبُوَّةِ لِتَفَرُّغِهَا عَلَيْهِ، وَ

عَرَفَ النَّبِيَّ بِأَنَّهُ الْإِنْسَانُ الْمُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ أَحَدٍ مِنَ الْبَشَرِ. فَيَقِيدُ الْإِنْسَانَ

يَخْرُجُ الْمَلِكُ، وَ يَقِيدُ الْمُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ يَخْرُجُ الْمُخْبِرُ عَنْ غَيْرِهِ، وَ يَقِيدُ عَدَمَ وَاسِطَةِ

بَشَرٍ يَخْرُجُ الْإِمَامُ وَالْعَالِمُ فَإِنَّهُمَا مُخْبِرَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى بِوَاسِطَةِ النَّبِيِّ (ص).

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَأَعْلَمُ، أَنَّ النُّبُوَّةَ مَعَ حُسْنِهَا خِلَافًا لِلْبَرَاهِمَةِ وَاجِبَةٌ فِي الْحِكْمَةِ

خِلَافًا لِلْأَشَاعِرَةِ، وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ هُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ إِيجَادِ الْخَلْقِ هُوَ

الْمُصْلِحَةُ الْعَائِدَةُ إِلَيْهِمْ. كَانَ إِسْعَافُهُمْ بِمَا فِيهِ مَضَالِحُهُمْ وَرَدُّعُهُمْ عَمَّا فِيهِ مَفَاسِدُهُمْ

وَاجِبًا فِي الْحِكْمَةِ، وَ ذَلِكَ إِثْمًا فِي أَحْوَالِ مَعَاشِهِمْ أَوْ أَحْوَالِ مَعَادِهِمْ.

فصل پنجم

نبوت و رسالت انبیا (ص)

[تعریف رسالت]

مصنّف (ره): «پیامبر آن انسانی است که از سوی خدای متعال بدون وساطت بشر، خبر و آگاهی می‌دهد.»

شارح گوید: «هنگامی که مصنّف (ره) از مباحث عدل خدا، فراغت یافت آنرا با مباحث «نبوت» تعقیب نمود چون نبوت متفرع بر عدل الهی است و پیامبر را اینگونه شناسائی و معرفی نموده است.»

«او انسانی است که بدون وساطت بشر از خداوند خبر می‌دهد» پس با قید «انسان» فرشته و ملک خارج می‌گردد، و با قید خبر دهندگی از خدا، مخبر از غیر خدا خارج می‌گردد و با قید بدون وساطت بشر، امام و عالم علوم دینی خارج می‌گردد، چون آنان نیز از خدا خبر می‌دهند، ولی به وساطت پیامبر، نه مستقیم پس وقتی این مطلب مقرر گردید معلوم می‌شود که نبوت با همه حسن و مصلحتی که دارد بر خلاف برهمنان واجب در حکمت الهی است، و این امر مخالف اشاعره می‌باشد. بر همانان به نبوت اعتقاد ندارند می‌گویند آنچه را که پیامبر آورده است اگر مخالف عقل باشد متابعت آن نشاید و اگر موافق عقل باشد، پس عقل ما را کفایت می‌کند و اشاعره آنرا واجب ندانند، چون آنان هیچ چیز را بر خدا واجب نمی‌دانند.

ولی به اعتقاد ما، نبوت واجب است چون مقصود اصلی از آفرینش بشر بر اساس مصلحتی است که نفع آن عائد خود بشر می‌گردد، پس وا داشتن آنان به آنچه که مصالح آنان در آن، نهفته است و منع و جلوگیری آنان، از چیزی که مفاسد و مضرات آنان در آنها نهفته است، واجب و گنجانده شده در حکمت و مصلحت الهی است، و این صلاح و حکمت یا مربوط به معاش و زندگی دنیوی آنان می‌باشد یا در مورد زندگی اخروی و افسین آنان می‌باشد.

أَمَّا أَحْوَالُ مَعَاشِهِمْ فَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الضَّرُورَةُ دَاعِيَةً فِي حِفْظِ النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ إِلَى الْإِجْتِمَاعِ الَّذِي يَحْضُلُ مَعَهُ مُقَاوَمَةٌ كُلِّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ فِيمَا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ، إِسْتَلْزَمَ ذَلِكَ الْإِجْتِمَاعُ تَجَاذُبًا وَتَنَازُعًا يَحْضُلَانِ مِنْ مَحَبَّةِ كُلِّ وَاحِدٍ لِنَفْسِهِ وَإِرَادَةِ الْمَنْفَعَةِ لَهَا دُونَ غَيْرِهِ بِحَيْثُ يُفْضَى ذَلِكَ إِلَى فَسَادِ النَّوعِ وَاضْمِحْلَالِهِ، فَاقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ وَجُودَ عَدَلٍ يَفْرُضُ شَرْعًا يَجْرِي بَيْنَ النَّوعِ بِحَيْثُ يَنْفَادُ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى أَمْرِهِ وَيَنْتَهِي عِنْدَ زَجْرِهِ. ثُمَّ لَوْ فُوضَ ذَلِكَ الشَّرْعُ إِلَيْهِمْ لَحَصَلَ مَا كَانَ أَوَّلًا، إِذْ لِكُلِّ وَاحِدٍ رَأْيٌ يَفْتَضِيهِ عَقْلُهُ وَ مَيْلٌ يُوْجِبُهُ طَبْعُهُ، فَلَا بُدَّ حِينَئِذٍ مِنْ شَارِعٍ مُتَمَيِّزٍ بِآيَاتٍ وَ دَلَالَاتٍ تَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ كَى يَشْرَعَ ذَلِكَ الشَّرْعُ مُبَلِّغًا لَهُ عَنْ رَبِّهِ يَعِدُ فِيهِ الْمُطِيعَ، وَيَتَوَعَّدُ الْعَاصِيَ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَدْعَى إِلَى إِتْقَانِهِمْ لِأَمْرِهِ وَ نَهْيِهِ.

۱- انسان اجتماعی:

اما معاش و زندگی دنیوی آنان، به این صورت است که ضرورت و مصلحت در حفظ نوع بشر نیازمند اجتماعی است که با همکاری هم، نیازهای افراد بر طرف و تأمین گردد در چنین جامعه‌ای نیاز به تجاذب و تنازع هر دو می‌باشد، از طرفی هر کدام از افراد جامعه، منفعت را به سوی خویش جذب می‌کنند و می‌خواهند آنرا به خود اختصاص دهند و دیگران را از آن محروم سازند و چون آن دیگری نیز در دل و طبیعت خود، چنین میل و کششی را دارد پس طبعاً این امر به تنازع بقاء و کشمکش انواع، و در نتیجه به فساد و تباهی و اضمحلال نوع منجر خواهد شد، پس مصلحت الهی اقتضاء نمود که قانون عدل و دادی، در بین مردم حاکمیت داشته باشد، و از راه قانون‌گذاری شرعی، عدالتی را بین مردم به مرحله اجراء بگذارد، که هر کدام تابع دستورات آن و فرمانبر اوامر و نواهی آن گردند از سوی دیگر اگر این قانون به خود آنان واگذار می‌گشت همان محذوری پیش می‌آمد که قبلاً داشتند چون هر کدام از احاد بشر دارای نظر و فکری هستند که عقل و میلشان به سوی آن می‌کشاند پس در این وضعیت ناچار باید قانون‌گذاری وجود داشته باشد که با آیات و بیانات الهی متمایز و مشخص گردد و توأم با آیات و معجزات بودن دلیل صداقت و راستین بودن او گردد و او از جانب خداوند مبلغ شریعت گردد و از سوی آفریدگار به اطاعت کننده وعده دهد و متخلف عصیانگر، راز آتش و مجازات بیم دهد تا این امر باعث انقیاد و گردن نهادن به امر و نهی او گردد.^(۱)

۱- «منتسکیو» عالم فرانسوی در پیشگفتار کتاب روح القوانین در علت نیاز به قوانین و قداست آنها و اینکه چرا باید قوانین آسمانی بوده باشند مطالب مشابه همین بیان را با تفصیل بیشتری آورده است بی‌مناسبت نخواهد بود مورد مطالعه طلاب عزیز قرار گیرد.

وَأَمَّا أَحْوَالُ مَعَادِهِمْ فَهَوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ السَّعَادَةُ الْأَخْرَوِيَّةُ لَا تَحْصُلُ إِلَّا بِكَمَالِ
النَّفْسِ بِالْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَكَانَ التَّعَلُّقُ بِالْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَأَنْغِمَارِ
العقلِ فِي الْمَلَائِسِ الدِّيَّةِ الْبَدَنِيَّةِ مَانِعاً مِنْ إِدْرَاكِ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَتَمِّ وَالنَّهْجِ
الْأَصُوبِ، أَوْ يَحْصُلُ إِدْرَاكُهُ لَكِنْ مَعَ مُخَالَجَةِ الشَّكِّ وَمُعَارَضَةِ الْوَهْمِ، فَلَا بُدَّ حِينَئِذٍ
مِنْ وُجُودِ شَخْصٍ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ التَّعَلُّقُ الْمَانِعُ بِحَيْثُ يُقَرَّرَ لَهُمُ الدَّلَائِلَ وَيُوضَحَ لَهَا لَهُمْ
وَيُزِيلَ الشُّبُهَاتِ وَيَدْفَعَهَا وَيَعُضِدُ مَا إِهْتَدَتْ إِلَيْهِ عُقُولُهُمْ، وَيُبَيِّنُ لَهُمْ مَا لَمْ يَهْتَدُوا
إِلَيْهِ، وَيَذَكِّرُهُمْ خَالِفَهُمْ وَمَعْبُودَهُمْ، وَيُقَرَّرَ لَهُمُ الْعِبَادَاتِ وَالْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ مَا هِيَ
وَكَيفَ هِيَ؟ عَلَى وَجْهِ يُوجِبُ لَهُمُ الزُّلْفَى عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَيُكْرِّرُهَا عَلَيْهِمْ لِيَسْتَحْفِظَ
التَّذْكَيرَ بِالتَّكْرِيرِ كَيْ لَا يَسْتَوَلِيَ عَلَيْهِمُ السَّهْوُ وَالتَّسْيَانُ اللَّذَانِ هُمَا كَالطَّبِيعَةِ الثَّانَوِيَّةِ
لِلْإِنْسَانِ، وَذَلِكَ الشَّخْصُ الْمُفْتَقِرُ إِلَيْهِ فِي أَحْوَالِ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ هُوَ النَّبِيُّ. وَالنَّبِيُّ
وَاجِبٌ فِي الْحِكْمَةِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

۲- معاد و زندگی واپسین:

و اما آنچه مربوط به معاد و امور واپسین می‌گردد این است که امور آخرت را جز با کمالات نفسانی نمی‌توان احراز نمود و کسب کمالات جز از طریق معرفت و شناخت خدا و انجام عمل صالح و نیک به دست نمی‌آید از سوی دیگر وابستگی کامل به امور دنیوی و محبوس نمودن عقل در پوشش‌های پست مادی و بدنی مانع از رشد و پیمودن راه راستین می‌گردد پس سالک راه آخرت باید فردی باشد که به علائق دنیوی آلوده نباشد و به دام نفس اماره گرفتار نگشته باشد تا اینکه او دلیل و رهنمای راه بندگان سرگشته و حیران‌گردد ادله و براهین قطعی را با بیانات کافی و واضح برایشان به وضوح بیان نماید، و شبهاتی را که در اذهان آنان، خلجان دارد، مرتفع و بر طرف سازد و آنها را از بیخ و بن برکند و آنچه را که عقول سالم خلق، به آن ره نبرده، و ادراک ننموده است بر آنان بیان و روشن سازد و اعمالی را پیش پای آنان قرار دهد که تقرب آنان را فراهم سازد این اعمال را به تکرار گوشزد آنان سازد، تا در اثر تکرار مورد تنبّه و یادآوری آنان شود، و سهو و نسیان بر آنان عارض نگردد سهو و نسیانی که همانند طبیعت ثانوی بشر، محسوب می‌گردد و این فردی که یادآور ذکر خدا و تذکر دهنده اعمال نیک و شایسته و مورد نیاز در امور معاش و معاد است همان شخص پیامبر خدا می‌باشد پس پیامبر در حکمت و مصلحت نظام الهی، واجب و ضروری می‌گردد و این امر مطلوب و خواست ما است.

قال: «و فيه مباحث: الأول، فى نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله (ص)، لانه ظهر المعجزة على يده كالقرآن، وانشقاق القمر، ونبوع الماء من بين اصابعه، و اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، و تسبيح الحصى فى كفه و هى أكثر من أن تحصى. و ادعى النبوة فيكون صادقا و إلا لزم اغراء المكلفين بالقبح فيكون محالا.»

أقول: «لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الأزمان والأشخاص، كالمريض الذي يختلف أحواله فى كيفية المعالجة وإستعمال الأدوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما يستحيل معالجته به فى وقت آخر، كانت النبوة والتشريع مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى أزمانهم وأشخاصهم. و ذلك هو السر فى نسخ الشرايع بعضها ببعض إلى أن إنتهت النبوة والشريعة إلى نبينا محمد (ص) الذي اقتضت الحكمة كون نبوته و شريعته ناسخين لما تقدمها، باقيتين بقاء التكليف.

والدليل على صحة نبوته هو أنه ادعى النبوة، و ظهر المعجزة على يده، و كل من كان كذلك كان نبيا حقا. فيحتاج إلى بيان أمور ثلاثة:

مباحثی چند: مصنف می گوید:

۱- نخستین مبحث در نبوت پیامبر ما «محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب فرستاده خداست.»

او پیامبر است چون خداوند در دست توانای او، معجزاتی را پدید آورده است همانند: آوردن قرآن مجید و پاره شدن ماه و جریان آب از میان انگشتان او، سیر ساختن افراد بسیار با طعام قلیل، تسبیح و ذکر گفتن ریگها در دست مبارک او ... معجزات او خیلی بیشتر از آنست که به شمارش آید او توأم با معجزات ادعای نبوت هم نموده است پس او صادق و راستین خواهد بود و گرنه لازم می آمد که خداوند مکلفین را به قبح و زشتی وا دارد و اغراء به زشتی و قبح هم از ساخت او، دور و محال است.»

شارح گوید: مصالح و حکمتها بر حسب اختلاف زمانها و اشخاص، اختلاف و تفاوت پیدا می کند همانند بیماری و معالجه و پیش گیری آن، که بر حسب اختلاف افراد و کیفیت به کار بردن داروها مطابق حالات مختلف افراد، تفاوت پیدا می کند در یک وقت معالجه امکان پذیر نیست از این رو معالجات و پیش گیریها اختلاف پیدا می کنند.

پیامبر، و تشریح نیز، بر حسب اختلاف مصالح و نیازمندیهای مردم و بر حسب افراد و آئینه تفاوت پیدا می کند و همین فرقهها و تفاوتها عامل منسوخ شدن شرایع به وسیله برخی دیگر از شرایع جدید می باشد، تا اینکه نوبت شریعت به پیامبر عظیم الشان ما محمد بن عبدالله (ص) منتهی گردید مصلحت و حکمت الهی مقتضی گردید که پیامبری و شریعت او ناسخ شرائع گذشته و نوبت و شریعت او همزمان با بقاء تکلیف الهی، جاودانگی داشته باشد.

دلیل روشن بر صحت پیامبری و نبوت او، این است که او ادعای پیامبری کرده است در دست او معجزه به ظهور پیوسته است و هر کس که در این شرائط بوده باشد، او به حق پیامبر خواهد بود.

توضیح این امر نیازمند روشنگری سه امر زیر می باشد:

الأوّل، أَنَّهُ إِدْعَى النُّبُوَّةَ.

الثَّانِي، أَنَّهُ ظَهَرَ الْمُعْجَزَةَ عَلَى يَدِهِ.

الثَّالِثُ، أَنَّهُ كُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ، فَهُوَ نَبِيٌّ حَقٌّ.

أَمَّا الأوّلُ، فَهُوَ ثَابِتٌ إِجْمَاعاً مِنَ النَّاسِ بِحَيْثُ لَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ.

وَأَمَّا الثَّانِي، فَلِإِنَّ الْمُعْجِزَ هُوَ الْأَمْرُ الْخَارِقُ لِلْعَادَةِ الْمُطَابِقِ لِلدَّعْوَى الْمَفْرُوعِ

بِالتَّحْدِي الْمْتَعَذِّرِ عَلَى الْخَلْقِ الْإِثْنَانُ بِمِثْلِهِ.

أَمَّا إِعْتِبَارُ خَرَقِ الْعَادَةِ إِذْ لَوْ لَاهُ لَمَا كَانَ مُعْجِزاً كَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَشْرِقِهَا.

وَأَمَّا مُطَابَقَتُهُ الدَّعْوَى فَلِذَلِكَ عَلَيْهِ عَلَى صِدْقِ مَا إِدَّعَاهُ، إِذْ لَوْ خَالَفَ ذَلِكَ كَمَا فِي

قَضِيَّةِ مُسَيَلِمَةِ الْكُذَّابِ لَمَا دَلَّ عَلَى الصِّدْقِ.

وَأَمَّا التَّعَذُّرُ عَلَى الْخَلْقِ فَلِإِنَّهُ لَوْ كَانَ أَكْثَرُ الْوُقُوعِ لَمَا دَلَّ أَيْضاً عَلَى النُّبُوَّةِ. وَ

لَأَشْكَّ أَيْضاً فِي ظُهُورِ الْمُعْجِزَاتِ عَلَى يَدِ نَبِيِّنَا، وَ ذَلِكَ مَعْلُومٌ بِالتَّوَاتُرِ الَّذِي يُفِيدُ

الْعِلْمَ ضَرُورَةً.

- ۱- او ادعای پیامبری کرده است شک و تردیدی در این امر وجود ندارد.
 - ۲- معجزات فراوانی در دست او پدیدار گشته است و این امر نیز، ثابت و مسلم می‌باشد.
 - ۳- هر آنکس که توأم با ادعای نبوت معجزه‌ای نیز ارائه دهد پس او به حق پیامبر است. پیامبر اسلام (ص) نیز چنین بود.
- اما توضیح موارد سه‌گانه فوق به این ترتیب است که ادعای پیامبری او ثابت و مسلم است به حدی که احدی از مردم منکر آن نشده است. اما مورد دوم که ظهور معجزه باشد اولاً معجزه آن امر خارق عادت مطابق ادعای نبی و مقرون به تحدی و مبارزه طلبی است که بر توده مردم آوردن همانند آن غیر ممکن بوده باشد.
- ثانیاً جهت خارق عادت بودن آن بدین جهت است اگر خارق عادت بودن نبود اعجاز هم نبود همانند طلوع آفتاب از مشرق خویش، با اینکه امر مهمی است ولی خارق عادت نیست.
- اما مطابقت معجزه با ادعای نبی بهترین دلیل بر صدق ادعای خویش می‌باشد چون اگر معجزه با داعیه نبی مطابقت ننماید همانند داستان مسیلمه کذاب هرگز به راستی به صدق نبوت دلالت نخواهد کرد.
- اما تعذر بر مردم نیز به اینصورت است اگر اعجاز طوری بود که غالباً صورت می‌پذیرفت و صورت عادی داشت باز بر نبوت دلالت نمی‌کرد چون این یک امر معمولی و پیش پا افتاده می‌شد از اینرو آنچه به صورت خرق عادت از ائمه و اولیاء و صالحان صورت می‌گیرد، چون مقارن با ادعای نبوت نبوده است، کرامت باشد نه معجزه.
- شک و تردیدی وجود ندارد که معجزات متعددی به دست مبارک پیامبر ما صورت گرفت و این امر به حد تواتر رسیده است و از تواتر، علم قطعی حاصل می‌شود، زیرا تواتر خبر دادن جمعی بر وقوع امر محسوسی است و تعداد آنان به حدی است که از نظر عقل اتحاد و تبانی آنان بر جعل کذب، محال و ممتنع باشد

فَمِنْ ذَلِكَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الَّذِي تَحَدَّى بِهِ الْخَلْقَ، وَطَلَبَ مِنْهُمْ الْإِثْبَانَ بِمِثْلِهِ فَلَمْ
يَقْدِرُوا عَلَى ذَلِكَ، عَجَزَتْ عَنْهُ مَصَافِعُ الْخُطْبَاءِ مِنَ الْعَرَبِ الْعَرَبَاءِ حَتَّى دَعَاهُمْ
عَجَزُهُمْ إِلَى مُحَارَبَتِهِ وَ مُسَابِقَتِهِ الَّذِي حَصَلَ بِهِ ذَهَابُ نَفْسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَ سَبْيُ
ذُرَارِيهِمْ وَ نِسَائِهِمْ، وَ أَنَّهُمْ كَانُوا أَقْدَرُ عَلَى دَفْعِ ذَلِكَ لِتَمَكُّنِهِمْ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ
وَ تَرْكِيبِهَا، مَعَ أَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْفَصَاحَةِ وَ الْبَلَاغَةِ وَ الْكَلَامِ وَ الْخُطْبِ وَ الْمُحَاوِرَاتِ
وَ الْأَجْوِيَةِ. فَعُدُّو لَهُمْ عَنْ ذَلِكَ إِلَى الْمُحَارَبَةِ دَلِيلٌ عَلَى عَجَزِهِمْ، إِذِ الْعَاقِلُ لَا يَخْتَارُ
الْأَضْعَبَ مَعَ إِنْجَاعِ الْأَسْهَلِ إِلَّا لِعَجْزِهِ عَنْهُ. وَ مِنْ ذَلِكَ إِنْشِقَاقُ الْقَمَرِ وَ بُرُوعُ الْمَاءِ مِنْ
بَيْنِ أَصَابِعِهِ، وَ إِسْبَاعُ الْخَلْقِ الْكَثِيرِ مِنَ الطَّعَامِ الْقَلِيلِ، وَ تَسْبِيحِ الْحِصَى فِي كَفِّهِ، وَ
كَلَامِ الذَّرَاعِ الْمَسْمُومِ، وَ حَنِينِ الْجَذَعِ وَ كَلَامِ الْحَيَوَانَاتِ الصَّامِتَةِ، وَ الْأَخْبَارِ
بِالْغَائِبَاتِ وَ إِسْتِجَابَةِ دُعَائِهِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُحْصَى كَثْرَةً وَ ذَلِكَ مَعْلُومٌ فِي كُتُبِ
الْمُعْجَزَاتِ وَ التَّوَارِيخِ حَتَّى حُفِظَ عَنْهُ مَا يُنْفِى عَلَى الْأَلْفِ الَّذِي أَعْظَمُهَا وَ أَشْرَفُهَا
الْكِتَابُ الْعَزِيزُ

از آن میان «قرآن کریم» می‌باشد که خداوند مردم معاصر و غیر معاصر را به تحدی فرا خوانده است و از آنان خواسته است اگر قبول ندارند که قرآن از سوی خداوند می‌باشد همانند و نظیر آنرا بیاورند ولی آنان تاکنون قادر به انجام آن نشده‌اند و توانمندترین خطیبان زبر دست عرب، از آوردن همانند آن ناتوان شده‌اند عجز و ناتوانی آنان را واداشته است که به جنگ و ستیز و منازعه با پیامبر خدا برخیزند که منجر به تلف شدن نفوس و از بین رفتن اموال و اسیر شدن زنان و فرزندان گردد با اینکه آنان اگر می‌توانستند از راه بیان به دفع او می‌پرداختند و دیگر متحمل خواری نمی‌شدند چون آنان توانائی به کارگیری مفردات الفاظ و ترکیبات آن را داشتند چون مردان فصاحت و بلاغت و صاحبان سخن و خطابه و گفتگو و بیان بوده‌اند پس اینکه از طریق محاوره و گفتگو و از راه بیان و سخن و فصاحت و بلاغت به روش جنگ و منازعه عدول نموده‌اند خود نشانگر عجز و ناتوانی آنان در میدان مبارزه می‌باشد، چون فرد عاقل و هوشمند هرگز با وجود راه سهل و آسان، راه صعب و دشوار را انتخاب نمی‌نماید مگر آنکه از پیمودن آن راه عاجز و ناتوان بوده باشد مثل معروفی است گری که با دست گشوده می‌شود نباید با دندان گشود.

منشَقُّ شدن ماه:

از نمونه‌های معجزات او، منشَقُّ و دو نیمه شدن ماه و جریان آب از انگشتان مبارک او و سیر شدن افراد بسیار با طعام اندک در خانه جابر در جنگ خندق، تسبیح گفتن سنگ ریزه در دست او و به سخن در آمدن دست گوسفندی است که یهود آنرا زهر آلود و بریان کرده، و به رسم هدیه به محضرش آورده بودند و دیگر ناله و زاری نمودن شاخه خشک درخت خرما از فراق آن حضرت، و دیگر تکلم نمودن حیوانات و درندگان مانند تکلم سوسمار می‌باشد که در کتابهای تاریخ و سیره و حدیث موارد متعددی از آنها را آورده‌اند.

الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ. لَا تَمْلِكُهُ الطَّبَاعُ وَلَا تَمَجُّهُ
الْأَسْمَاعُ، وَلَا يُخْلَقُ بِكَثْرِهِ الرَّدُّ إِلَيْهِ وَلَا تَتَجَلَّى الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ.

وَأَمَّا الثَّالِثُ، فَلِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ ضَادِقًا فِي دَعْوَى النُّبُوَّةِ لَكَانَ كَاذِبًا، وَهُوَ بَاطِلٌ، إِذْ
يَلْزَمُ مِنْهُ إِعْرَاءُ الْمُكَلَّفِينَ بِاتِّبَاعِ الْكَاذِبِ، وَذَلِكَ قَبِيحٌ لَا يَفْعَلُهُ الْحَكِيمُ.

قال: «الثاني، فِي وَجُوبِ عِصْمَتِهِ. أَلْعِصْمَةُ لُطْفٌ خَفِيُّ يَفْعَلُ اللَّهُ تَعَالَى
بِالْمُكَلَّفِ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ لَهُ ذَاعٌ إِلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ وَارْتِكَابِ الْمَعْصِيَةِ مَعَ
قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَحْصُلِ الْوُثُوقُ بِقَوْلِهِ فَانْتَفَتْ فَائِدَةُ
الْبِعْثَةِ وَهُوَ مُحَالٌ.»

أقول: إِعْلَمُ أَنَّ الْمَعْصُومَ يُشَارِكُ غَيْرَهُ فِي الْأَلْطَافِ الْمُقَرَّبَةِ وَ يَحْصُلُ لَهُ زَائِدًا
عَلَى ذَلِكَ، لِأَجْلِ مَلَكَةِ نَفْسَانِيَّةٍ، لُطْفٌ يَفْعَلُهُ اللَّهُ بِحَيْثُ لَا يَخْتَارُ مَعَهُ تَرْكَ طَاعَةٍ وَ
لِأَفْعَلِ مَعْصِيَةٍ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ. وَ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ الْمَعْصُومَ لَا يُمَكِّنُهُ
الْإِثْبَانُ بِالْمَعَاصِي وَهُوَ بَاطِلٌ. وَإِلَّا لَمَا اسْتَحَقَّ مَدْحًا.

یکی دیگر از معجزات او خبر دادن از آینده‌شان می‌باشد مانند اخبار از شهادت عمّار و شهادت علی (ع) در جنگ او یا قاسطین ناکثین و مارقین، مستجاب شدن دعای او و سایه افکندن ابر بر سر مبارکش، و جز اینها است که بیرون از حدّ احصاء و شمار می‌باشد و در کتب معجزات و تواریخ اندکی از بسیار از آنها وارد شده است و تعداد آنها نزدیک به ۱۰۰۰ مورد می‌باشد که با عظمت‌ترین، شریف‌ترین و مطمئن‌ترین آنها قرآن مجید، این کتاب آسمانی و الهی است که هرگز باطل را در آن راهی نیست از شنیدن آن ملالی بر شنونده دست نمی‌دهد طبایع را آزرده نمی‌سازد و هرگز کهنه و فرسوده نمی‌شود همیشه تازه و شاداب و پرطراوت و روشنگر تاریکی‌ها و ظلمات است.

اما امر سوّم: آنست هر کسی که دارای چنین مراتبی گشت پس او پیامبر خدا خواهد بود، چون اگر او در ادّعی نبوت صادق و راستین نبود لازم می‌آمد که دروغگو و کاذب بوده باشد در صورتی که او مجهّز با ابزار الهی است و آن باطل است چون در اینصورت لازم می‌گشت که خداوند مکلفین را به پیروی از فرد دروغگو وا دارد و واداشتن مردم به چنین امری قبیح و زشت است و هرگز فرد حکیم و دانا چنین عملی را انجام نمی‌دهد پس معلوم می‌گردد که چنین فردی از جانب او مأمور شده است و پیامبر می‌باشد.

معصوم بودن پیامبر (ص):

مصنّف گوید: «امر دوّم در وجوب عصمت پیامبر (ص) می‌باشد. عصمت یک نوع عنایت و لطف پنهانی از سوی خداوند است که شامل حال مکلف می‌شود و اثر آن این است که او با اینکه قدرت بر ترک طاعت و انجام دادن معصیت دارد در عین حال، هرگز خطا از او سر نمی‌زند بلکه میل به آن هم نمی‌کند عصمت یکی از لوازم وجودی رسالت می‌باشد چون اگر عصمت در کار نبوده باشد اعتماد و اطمینان به قبول گفتار او نیز حاصل نمی‌شود و در چنین فرضی، هدف بعثت از بین می‌رود و از بین رفتن هدف رسالت هم یک امر محالی می‌باشد.»

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَأَعْلَمُ، أَنَّ النَّاسَ اِخْتَلَفُوا فِي عِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) فَجَوَزَتِ الْخَوَارِجُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبَ، وَعِنْدَهُمْ كُلُّ ذَنْبٍ كُفْرٌ. وَالْحَشَوِيَّةُ جَوَزُوا الإِفْدَامَ عَلَى الْكَبَائِرِ.

وَ مِنْهُمْ مَنْ مَنَعَهَا عَمْدًا لَسَهْوًا، وَ جَوَزُوا تَعَمُّدَ الصَّغَائِرِ. وَالْأَشَاعِرَةُ مَنَعُوا الْكَبَائِرَ مُطْلَقًا وَ جَوَزُوا الصَّغَائِرَ سَهْوًا. وَالْإِمَامِيَّةُ أَوْجَبُوا الْعِصْمَةَ مُطْلَقًا عَنْ كُلِّ مَعْصِيَةٍ عَمْدًا وَ سَهْوًا وَ هُوَ الْحَقُّ لِوَجْهِينِ:

الْأَوَّلُ: مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنُفُ وَ تَقْرِيرُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَنْبِيَاءُ مَعْصُومِينَ لَأَنْتَفَتْ فَايِدَةُ الْبِعْتَةِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ. بَيَانُ الْمَلْازِمَةِ أَنَّهُ إِذَا جَازَتِ الْمَعْصِيَةُ عَلَيْهِمْ لَمْ يَحْضَلِ الْوُثُوقُ بِصِحَّةِ قَوْلِهِمْ لِجَوَازِ الْكِذْبِ حِينَئِذٍ عَلَيْهِمْ، وَإِذَا لَمْ يَحْضَلِ الْوُثُوقُ لَمْ يَحْضَلِ الْإِتْقَادُ لِأَمْرِهِمْ وَ نَهْيِهِمْ، فَيَسْتَفِي فَايِدَةُ بَعْثِهِمْ وَ هُوَ مُحَالٌ.

الثَّانِي: لَوْ صَدَرَ عَنْهُمْ الذَّنْبُ لَوَجَبَ إِتْبَاعُهُمْ لِذِلَالَةِ الثَّقَلِ عَلَى وَجُوبِ إِتْبَاعِهِمْ، لَكِنِ الْأَمْرُ حِينَئِذٍ بِإِتْبَاعِهِمْ مُحَالٌ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ، فَيَكُونُ صُدُورُ الذَّنْبِ عَنْهُمْ مُحَالًا وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

شارح گوید: معلوم می‌گردد فرد معصوم همانند دیگران در آن الطاف نزدیک کننده به خدا مشارکت دارد و به خاطر ملکه نفسانی که دارد این تقرب پیش از دیگران بهره‌مند می‌گردد چون او مشمول لطف خاص الهی است که با وجود آن نمی‌تواند طاعت خدا را ترک، و معصیت او را انجام دهد با اینکه او توان انجام آن را دارد.

برخی از متکلمین بر آن رفته‌اند که معصوم توان انجام معصیت را ندارد و این یک سخن باطل و ناروا می‌باشد چون در آن فرض که انجام اعمال او غیر اختیاری باشد هرگز شایستگی مدح را نخواهد داشت.

هنگامی که این امر روشن گردید باید دانست: مردم در عصمت انبیاء اختلاف نظر دارند:

خوارج: گناه را بر انبیاء جائز دانسته‌اند با اینکه هر نوع گناه پیش آنان کفر تلقی می‌شود.

حشویان: اقدام به گناهان کبیره را تجویز نموده‌اند و برخی از آنان گناهان عمدی را منع، اما ارتکاب صغایر و ارتکاب سهوی و غیر عمدی را تجویز نموده‌اند.

أشاعره: گناهان کبیره را مطلقاً (چه عمد و چه سهو) ممنوع دانسته‌اند ولی صورت سهوی، صغایر را تجویز نموده‌اند.

امامیه: معصوم بودن پیامبر را از هر نوع معصیت کبیره و صغیره، در هر دو حال عمد یا سهو واجب دانسته‌اند و آن رأی حق و نظر صائب می‌باشد براساس دو دلیلی که ذکر می‌کنیم.

۱- نخستین دلیل همانست که مصنف به آن اشاره کرده است و تقریر آن چنین است اگر انبیاء (ع) معصوم نبودند فاعده بعثت، منتفی می‌گردید چون لازمه این امر باطل است پس ملزوم آن نیز باطل خواهد بود بیان ملازمه آنست در صورتی که گناه نمودن بر او جائز باشد اعتماد و وثوق بر صحت و درستی قول و گفتار آنان نیز باقی نمی‌ماند چون هر لحظه احتمال دروغ بودن آن می‌رود و هنگامی که اعتماد و اطمینان سلب شد اطاعت و پیروی از او امر و نواهی آنان بدست نمی‌آید پس در اینصورت فاعده بعثت نیز به کلی منتفی می‌گردد و این امر محالی است در صورتی که لزوم بعثت انبیاء ثابت گردیده است.

۲- اگر از آنان معصیت سرزند باز واجب است که از آنان پیروی نمائیم چون دلیل سمعی و نقلی بر وجوب پیروی و اتباع آنان داریم ولی در این هنگام امر به پیروی آنان محال خواهد بود چون این امر واداشتن به معصیت و گناه است پس نتیجه می‌گیریم صدور گناه از آنان محال و غیر ممکن و مطلوب ما نیز همین است که هرگز گناه از آنان سر نمی‌زند.

«الثَّالِثُ، فِي أَنَّهُ مَعْصُومٌ مِنْ أَوَّلِ عُمُرِهِ إِلَى آخِرِهِ لِعَدَمِ إِنْقِيَادِ الْقُلُوبِ إِلَى طَاعَةِ مَنْ عَاهَدَ مِنْهُ فِي سَالِفِ عُمُرِهِ أَنْوَاعَ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ وَمَا تَنْفِرُ النَّفْسُ عَنْهُ.»

أَقُولُ: ذَهَبَ الْقَائِلُونَ بِعِصْمَتِهِمْ فِيمَا نَقَلْنَاهُ عَنْهُمْ إِلَى إِخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِمَا بَعْدَ الْوَحْيِ. وَأَمَّا قَبْلَهُ فَمَنَعُوا عَنْهُمْ الْكُفْرَ وَالْإِضْرَارَ عَلَى الذَّنْبِ. (فَقَطُّ) وَقَالَ أَصْحَابُنَا بِوَجُوبِ الْعِصْمَةِ مُطْلَقًا قَبْلَ الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ إِلَى آخِرِ الْعُمُرِ. وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ ظَاهِرٌ. وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَالْأَخْبَارِ مِمَّا يَتَوَهَّمُ صُدُورُ الذَّنْبِ عَنْهُمْ فَمَحْمُولٌ عَلَى تَرْكِ الْأَوْلَى جَمْعًا بَيْنَ مَا دَلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَبَيْنَ صِحَّةِ النَّقْلِ، مَعَ أَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ قَدْ ذُكِرَ لَهُ وَجُوهٌ وَمَحَامِلٌ فِي مَوَاضِعِهِ، وَعَلَيْكَ فِي ذَلِكَ بِمُطَالَعَةِ كِتَابِ «تَنْزِيهِ الْأَنْبِيَاءِ» الَّذِي رَتَّبَهُ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى عِلْمَ الْهُدَى^(١) الْمَوْسَوِي - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ وَلَوْلَا خَوْفُ الْإِطَالَةِ لَذَكَرْنَا تَبْدَةً مِنْ ذَلِكَ.

«الرَّابِعُ: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ أَهْلِ زَمَانِهِ، لِقُبْحِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ عَقْلًا وَ سَمْعًا. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ.»^(٢)

١- السيد المرتضى المشتهر بـ «علم الهدى» جليل القدر من أعلام الأمة له كتاب الأتصار، الأمالي، تنزيه الأنبياء، جمل العلم والعمل، الذريعة إلى أصول الشريعة، وغيرها توفى في بغداد سنة ٤٣٦ هـ ق وله خدمات جليله ومحاسن عديده وأثار نفيسه من اراد التفصيل فليراجع «فقهای نامدار شیعه ص ٧١ - ٧٧» من منشوراتنا مكتب نوید اسلام قم.
٢- سورة يونس الاية ٣٥.

مصنّف گوید: «سوم از مباحث نبوت آن است که او از آغاز زندگی تا پایان عمر معصوم و عاری از گناه می‌باشد، چون دلها به پیروی از فردی که در گذشته انواع معصیت و چیزهائی که از آنها تنفر دارد آلوده شده باشد تمایل و رغبت نمی‌کنند.»

شارح می‌گوید: معتقدان به عصمت انبیاء در مورد معصوم بودن آنان بر این راه رفته‌اند که معصوم بودن آنان مخصوص دوران وحی است اما قبل از وحی پس تنها کفر و اصرار بر گناه را منع نموده‌اند، نه همه معاصی را ولی اصحاب ما به وجوب عصمت انبیاء در تمام مراحل و در تمام مدت عمر چه قبل از نزول وحی و چه بعد از آن، قائل شده‌اند دلیل این امر آنست که مصنّف (ره) ذکر نموده است [دلها از فردی که آلوده به گناه است تنفر دارد] و آن بسیار روشن و بدیهی است اما آنچه در آیات و اخبار به چشم می‌خورد که توهم صدور گناه را نشان می‌دهد پس حمل به ترک اولی شده است تا میان آن دلیل‌های عقلی که دلالت بر لزوم عصمت دارند و دلیل‌های نقلی که احیاناً دلالت بر وقوع گناه دارند وفاق فراهم آید و یقیناً همه اینها توجیهاست و جایگاه حمل و تفسیر را دارند که در جاهای مناسب ذکر شده است و ما شما را به مطالعه کتاب «تنزیه الانبیاء» تألیف و تنظیم علم الهدی سید مرتضی موسوی (م ۴۳۶ هـ ق)^(۱) و کتابهای دیگر دعوت می‌نمائیم و اگر بیم اطلاع کلام نبود بخشی از آنرا در اینجا می‌آوردیم.

بهترین اهل زمان:

مصنّف می‌گوید: «چهارم از مباحث نبوت این است که پیامبر باید بهترین اهل زمان خویش باشد، چون مقدم داشتن مفضول بر فاضل عقلاً و نقلاً قبیح و زشت است خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «آیا کسی که به حق و سعادت هدایت می‌کند شایسته پیروی است یا آنکه خود محتاج هدایت است شما چگونه حکم می‌کنید؟»

۱- تنزیه الانبیاء، ص ۱۷، علم الهدی که او را معلّم شیعه خوانده‌اند یکی از اساطیر فقه و کلام به شمار می‌آید او آثار دیگری هم مانند: الانتصار - الأملی: جمل العلم والعمل - الذریعه الی اصول الشریعه دارد لطفاً مراجعه شود به کتاب «فقهای نامدار شیعه ص ۷۱ - ۷۷» از منشورات دفتر نشر نوید اسلام قم.

أَقُولُ: يَجِبُ إِتِّصَافُ النَّبِيِّ بِجَمِيعِ الْكَمَالَاتِ وَالْفَضَائِلِ، وَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ أَفْضَلَ وَأَكْمَلَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ، لِأَنَّهُ يَقْبَحُ مِنَ الْحَكِيمِ الْخَبِيرِ أَنْ يُقَدَّمَ الْمَفْضُولَ الْمُحْتَاجَ إِلَى التَّكْمِيلِ عَلَى الْفَاضِلِ الْمُكْمَلِ عَقْلاً وَ سَمْعاً.

أَمَّا عَقْلاً فَظَاهِرٌ إِذْ يَقْبَحُ فِي الشَّاهِدِ أَنْ يَجْعَلَ مُبْتَدِئاً فِي الْفِيهِ مُقَدِّمًا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَ غَيْرِهِ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَ يَجْعَلَ مُبْتَدِئاً فِي الْمُنْطِقِ مُقَدِّمًا عَلَى أَرِسْطُو وَ مُبْتَدِئاً فِي النَّحْوِ مُقَدِّمًا عَلَى سَيْبَوَيْهِ وَ الْخَلِيلِ وَ كَذَا فِي كُلِّ فَنٍّ مِنَ الْفُنُونِ.

وَ أَمَّا سَمْعاً فَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فِي الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ وَ غَيْرِهَا.

الْخَامِسُ: «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُنْرَهَا عَنْ دِنَائَةِ الْآبَاءِ وَ عَهْرِ الْأُمَّهَاتِ، وَ عَنِ الرَّذَائِلِ الْخُلُقِيَّةِ وَ الْعُيُوبِ الْخُلُقِيَّةِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ النَّقْصِ فَيَسْقُطُ مَحَلُّهُ مِنَ الْقُلُوبِ، وَ الْمَطْلُوبُ خِلَافُهُ.»

شارح گوید: لازم است که پیامبر با تمام کمالات و فضائل آراسته شده باشد و لازم است او افضل و اکمل از هر فرد از اهل زمان و عصر خویش بوده باشد، چون از حکیم و خبیر قبیح است که مفضول را که خود نیازمند تکمیل خویشتن است رهبر هدایت قرار دهد این امر، هم از نظر عقل و هم از نظر نقل قباحت دارد.

اما از نظر عقل بسیار قبیح و ناروا است و علناً مشخص می‌باشد که فردی مبتدی فقه را مقدم بر ابن عباس (ره) (دانشمند ملت) و دیگر فقهاء نماید یا فرد مبتدی منطق را مقدم بر ارسطو و دیگر منطقیون بزرگ نماید یا آغازگر درس نحو را مقدم بر سیبویه و خلیل (ره) و دیگر نحویان میرز نمایند و در مورد هر فن از فنون دیگر نیز حکم چنین است.

اما از نظر عقل و سماع:

خداوند متعال در آیه شریفه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ...» می‌فرماید: «آیا کسی که هدایت می‌کند سزاوار پیروی است یا آنکه خود هنوز هدایت نیافته است؟»

منزّه بودن انبیاء:

مصنّف (ره) گوید: «پنجم از مباحث نبوت آن است که پیامبر باید منزّه و پیراسته از پستی و رذالت پدران و نیاکان و آلودگی مادران و پیراسته از رذائل و عیوب اخلاقی باشد چون در این موارد نقص و کاست وجود دارد و با وجود نقص و عیب موقعیت و منزلت او از دلها می‌افتد و مطلوب ما خلاف آنست.»

أَقُولُ: لَمَّا كَانَ الْمَطْلُوبُ مِنَ الْخَلْقِ هُوَ الْأَتْقِيَادُ لِلنَّبِيِّ وَإِقْبَالُ الْقُلُوبِ عَلَيْهِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِأَوْصَافِ الْمُحَامِدِ مِنْ كَمَالِ الْعَقْلِ وَالذِّكَاةِ وَالْفِطْنَةِ وَعَدَمِ السَّهْوِ وَقُوَّةِ الرَّأْيِ وَالشَّهَامَةِ وَالنَّجْدَةَ وَالْعَفْوِ وَالشَّجَاعَةَ وَالكَرَمِ وَالسَّخَاوَةَ وَالْجُودَ وَالْإِيثَارَ وَالْغَيْرَةَ وَالرَّأْفَةَ وَالرَّحْمَةَ وَالتَّوَّاضِعَ وَاللِّينَ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَأَنْ يَكُونَ مُنَزَّهًا عَنْ كُلِّ مَا يُوْجِبُ التَّنْفِيْرَ عَنْهُ، وَذَلِكَ إِثْمًا فِي أَحْوَالِهِ فَكَمَا فِي الْأَكْلِ عَلَى الطَّرِيقِ وَ مُجَالَسَةِ الْأَرَادِلِ، وَأَنْ يَكُونَ حَائِكًا أَوْ حَجَّامًا أَوْ زَبَالًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الصَّنَائِعِ الرَّذِيلَةِ.

وَأَمَّا فِي أَخْلَاقِهِ فَكَالْحَقْدِ وَالْجَهْلِ وَالْخُمُودِ وَالْحَسَدِ وَالْفِظَاطَةَ وَالْعِلْظَةَ وَالْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْجُنُونَ وَالْحِرْصَ عَلَى الدُّنْيَا وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهَا وَمُرَاعَاةَ أَهْلِهَا وَمُعَافَاتِهِمْ فِي أَوْامِرِ اللَّهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرَّذَائِلِ.

وَأَمَّا فِي طِبَاعِهِ فَكَالْبَرَصِ وَالْجَذَامِ وَالْجُنُونَ وَالْبِكْمِ وَالْبَلْبَةَ وَالْإِيْبَةَ، لِمَا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مِنَ النُّقْصِ الْمَوْجِبِ لِسُقُوطِ مَحَلِّهِ مِنَ الْقُلُوبِ.

شارح گوید: چون مطلوب ما از خلقت و آفرینش، انقیاد تام و پیروی کامل از پیامبر و توجه دلها به سوی او است پس لازم است او متصف با او صاف پسندیده و کمالات گردد او از کمال عقل، ذکاوت دل، زیرکی و فطانت و عدم سهو و قوت رأی، شهامت، عفو گذشت و شجاعت، کرم، سخاوت، جود و سخا، ایثار، غیرت، رأفت، عطوفت، تواضع و نرمش اخلاقی، و غیر آن برخوردار گردد و ضرورت دارد او منزّه و پیراسته از هر عامل نفرتی بوده باشد و عوامل نفرت مذکور دو گونه می تواند باشد: یا نسبت به خارج از وجود خویش است مانند: زالت و پستی پدران و آلودگی مادران و از این قبیل امور.

یا نسبت به احوال و خصوصیات وجودی خویش باشد مانند: خوردن غذا در حال راه رفتن، و هم نشینی با اراذل و افراد پست، یا اشتغال به کارهای پست و حقیر که در عرف روز ناچیز و حقیر شمرده می شوند مانند: خارکنی، حجامت گیری، آشغال جمع کنی، و امثال اینها که نوعاً از کارهای افراد سطح پائین جامعه است (البته کار و اشتغال در نفس امر، مقدّس و ارزشمند می باشد ولی طبعاً درجات و مراتبی دارد) یا در اخلاق و رفتار نوعی دنائت و پستی داشته باشد مانند: کینه جوئی، بغض و عداوت، حسادت و سخت دلی، بخل، حرص بر دنیا و امور آن، و میل به همنشینی با اهل دنیا و سازش با آنان در او امر الهی، و جز اینها از صفات رذیله و رفتارها و عادات سوء، یا اینکه عامل نفرت در طبیعت و درخوی، و مزاج و بدن او باشد مانند پیسی، خوره داشتن، جنون و دیوانگی، گنگی، کم فهمی و ابته بودن (ابته خارشی است که در نشیمنگاه فرد به وجود می آید)... البته پیامبر ضرورت دارد که از تمام موارد فوق منزّه و پیراسته بوده باشد چون تمام عوامل فوق موجب سقوط منزلت او از قلوب مردم می گردد او می بایست با تمام کمالات و زیباییهای ظاهری و باطنی آراسته باشد که موجب جلب قلوب شیفتگان به سوی مشعل هدایت بوده باشد.

الْفَضْلُ السَّادِسُ

فِي الْإِمَامَةِ

قَالَ: «الْفَضْلُ السَّادِسُ. فِي الْإِمَامَةِ وَفِيهِ مَبَاحِثُ:

الأوَّلُ: الْإِمَامَةُ رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ لِشَخْصٍ مِنْ الْأَشْخَاصِ، نِيَابَةٌ عَنِ النَّبِيِّ. وَهِيَ وَاجِبَةٌ عَقْلًا، لِأَنَّ الْإِمَامَةَ لُطْفٌ فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ النَّاسَ إِذَا كَانَ لَهُمْ رَئِيسٌ مُرْشِدٌ مُطَاعٌ يَنْتَصِفُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ وَ يَرُدُّعُ الظَّالِمَ عَنِ ظُلْمِهِ كَانُوا إِلَى الصَّلَاحِ أَقْرَبُ، وَ مِنَ الْفَسَادِ أَبْعَدُ. وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ اللَّطْفَ وَاجِبٌ.»

أقول: هَذَا الْبَحْثُ وَهُوَ بَحْثُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَوَابِعِ التُّبُوءَةِ وَفُرُوعِهَا. وَالْإِمَامَةُ رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا لِشَخْصٍ إِنْسَانِيٍّ.

فَالرِّيَاسَةُ جِنْسٌ قَرِيبٌ، وَالْجِنْسُ الْبَعِيدُ هُوَ النَّسَبَةُ، وَكَوْنُهَا عَامَّةً، فَضْلٌ يَفْصِلُهَا عَنِ وِلَايَةِ الْقُضَاةِ وَالتُّوَابِ.

وَ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، بَيَانٌ لِمُتَعَلِّقِهَا، فَإِنَّهَا كَمَا تَكُونُ فِي الدِّينِ فَكَذَا فِي الدُّنْيَا.

وَ كَوْنُهَا لِشَخْصٍ إِنْسَانِيٍّ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا، أَنَّ مُسْتَحِقَّهَا يَكُونُ شَخْصًا مُعَيَّنًا مَعْهُودًا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، لِأَنَّ شَخْصٍ إِنْتَفَقَ.

وَ ثَانِيَهُمَا، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحِقَّهَا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ.

وَ زَادَ بَعْضُ الْفَضْلَاءِ فِي التَّعْرِيفِ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ.

فصل ششم

در امامت و رهبری امت

مباحث امامت در چند بخش تنظیم یافته است:

مصنّف (ره) گوید: «امامت عبارت از ریاست عمومی در امور دنیوی و دینی - بر فردی از افراد انسانی است از آن جهت که نیابت از پیامبر اسلام (ص) را بر عهده دارد.

امامت از نظر عقلی واجب است چون امامت لطفی از ناحیه خداست. چون به صورت واضح می‌دانیم که هرگاه مردم رهبری داشته باشند که آنها را ارشاد کند و همه از او اطاعت نمایند تا او حقّ مظلوم را از ظالم بگیرد و ستمگری را از ستم باز دارد، چنین مردمی به خیر و صلاح نزدیکتر و از فساد و تباهی دورتر خواهند بود، و پیش از این هم گفتیم که لطف بر خداوند واجب است...»

شارح می‌گوید: «این بحث (امامت) از توابع و فروع بحث «نسبوت» می‌باشد امامت عبارت از ریاست کلی یک انسان، در امور مربوط به دین و دنیای مردم است»

در این تعریف که از امامت کردیم، کلمه ریاست جنس قریب است و جنس بعید آن نسبت می‌باشد و کلی بودن آن فصل است که امامت را از ولایت قاضی‌ها و نمایندگان امام جدا می‌سازد و اینکه گفتیم این ریاست مربوط به امور دین و دنیاست بیان متعلق ریاست است زیرا که این ریاست همانگونه که در امور دینی است هم چنین در امور دنیوی نیز هست و اینکه گفته شد که این ریاست به عهده یک فرد انسانی است، اشاره به دو مطلب است:

نخست اینکه شخصی که شایستگی امامت را دارد فرد معینی است که از طرف خدا و پیامبر معرفی شده است و اینچنین نیست که هر شخصی بتواند این منصب را احراز کند و دوم اینکه در یک زمان بیش از یک نفر نمی‌تواند امام باشد.

بعضی از فضلا در تعریف امامت «قید» اصالت را هم اضافه کرده، و در تعریف امامت

گفته‌اند:

وَقَالَ فِي تَعْرِيفِهَا: «الْإِمَامَةُ رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، لِشَخْصٍ
 إِنْسَانِيٍّ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ» وَاحْتَرَزَ بِهَذَا الْقَيْدِ عَنْ نَائِبٍ يُفَوِّضُ إِلَيْهِ الْإِمَامَ عُمُومَ
 الْوِلَايَةِ، فَإِنَّ رِيَاستَهُ عَامَّةٌ لَكِنْ لَيْسَتْ بِالْأَصَالَةِ. وَالْحَقُّ أَنَّ ذَلِكَ تَخْرُجُ بِقَيْدِ
 الْعُمُومِ، فَإِنَّ النَّائِبَ الْمَذْكُورَ لِارِيَاسَةِ لَهُ عَلَى إِمَامِهِ فَلَا يَكُونُ رِيَاستَهُ عَامَّةً وَمَعَ
 ذَلِكَ كُلِّهِ فَالتَّعْرِيفُ يَنْطَبِقُ عَلَى التُّبُوتِ فَحَبِئْتِذِ يُزَادُ فِيهِ بِحَقِّ التَّنَائِبَةِ عَنِ النَّبِيِّ (ص)
 أَوْ بِوِاسِطَةِ بَشَرٍ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَاعْلَمْ، أَنَّ النَّاسَ اِخْتَلَفُوا فِي الْإِمَامَةِ هَلْ هِيَ وَاجِبَةٌ أَمْ لَا؟

فَقَالَتِ الْخَوَارِجُ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ مُطْلَقًا

وَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ وَالْمُعْتَزِلَةُ بِوُجُوبِهَا عَلَى الْخَلْقِ. ثُمَّ اِخْتَلَفُوا. وَقَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ
 ذَلِكَ مَعْلُومٌ سَمْعًا. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ عَقْلًا. وَقَالَ أَصْحَابُنَا الْإِمَامِيَّةُ. هِيَ وَاجِبَةٌ عَقْلًا
 عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ الْحَقُّ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى حَقِّيَّتِهِ هُوَ أَنَّ الْإِمَامَةَ لُطْفٌ وَكُلُّ لُطْفٍ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى:

فَالْإِمَامَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. أَمَّا الْكُبْرِيُّ فَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهَا.

وَأَمَّا الصُّعْرِيُّ فَهُوَ أَنَّ اللَّطْفَ كَمَا عَرَفْتَ هُوَ مَا يُقَرَّبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَيُبْعِدُهُ

عَنِ الْمَعْصِيَةِ، وَهَذِهِ الْمَعْنَى حَاصِلَةٌ فِي الْإِمَامَةِ.

امامت عبارت از ریاست عمومی یک فرد انسان در امور مربوط به دین و دنیاست ریاستی که باید بطور ذاتی و اصیل باشد، و با اضافه کردن اصالت خواسته‌اند کسانی را که از جانب امام نمایندگی دارند و امام به آنها ولایت عامه داده است از محدوده تعریف امامت خارج کنند زیرا که ریاست چنین شخصی هم عمومی است اما نه بالأصله. اما حق این است که چنین اشخاصی با قید «کلی» از تعریف امامت خارج می‌شوند و نیازی به قید دیگری نیست برای اینکه نماینده مزبور به امام خودش که ریاست ندارد، و بنابراین امامت او کلی و عمومی نیست، ولی با همه این احوال تعریفی که برای امامت گفته شد بر نبوت هم تطبیق می‌کند پس بهتر است که در تعریف امامت این قید را هم افزون کنیم که ریاست امام به جهت نمایندگی از طرف پیامبر یا به واسطه بشر می‌باشد.»

وقتی این تعریف را شناختی. پس بدان؛ که مردم درباره امامت اختلاف کرده‌اند که آیا

امامت واجب و ضروری است یا نه؟

خوارج گفته‌اند که امامت به هیچ نحو، لازم نیست. و اشاعره و معتزله گفته‌اند که تعیین امام برای مردم واجب است آنگاه اختلاف در دلیل آن کرده‌اند اشاعره گفته‌اند که این مطلب دلیل سمعی دارد و معتزله دلیل آنرا عقلی دانسته‌اند. اما امامیه معتقد هستند که تعیین امام از روی عقل بر خداوند متعال واجب است و قول حق هم همین است..

دلیل ما بر درستی قول امامیه آنست که امامت از مصادیق بارز لطف است، و هر لطفی که در مسیر تربیت بشر بوده باشد بر خدا واجب است پس امامت نیز بر خدا واجب می‌شود اما بیان کبرای مطلب، پیش از این گذشت و اما صغرای مطلب اینست همانگونه که قبلاً گفته شده است لطف عبارت از چیزی است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌سازد و این معنی در امامت حاصل است بیان مطلب اینست فردی که سختی‌ها را بشناسد و قواعد سیاسی را تجربه کند به خوبی خواهد دانست که هرگاه مردم، رهبری مطاع داشته باشند که آنها را راهنمایی و ارشاد نموده و ظالم را از ظلم و تجاوزگری باز دارد و حق مظلوم را از ظالم بستاند و در عین حال آنها را به قوانین عقلی و وظائف دینی نیز وادار

وَيَبَيِّنُ ذَلِكَ أَنْ مَنْ عَرَفَ عَوَائِدَ الدَّهْمَاءِ، وَجَرَّبَ قَوَاعِدَ السِّيَاسَةِ، عَلِمَ صَرُورَةَ
 أَنَّ النَّاسَ إِذَا كَانَ لَهُمْ رَيْسٌ مُطَاعٌ مُرْشِدٌ فِيمَا بَيْنَهُمْ يَرُدُّعُ الظَّالِمَ عَنِ ظُلْمِهِ، وَالْبَاغِيَّ
 عَنِ بَغْيِهِ، وَيَنْتَصِفُ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ يَحْمِلُهُمْ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْعَقْلِيَّةِ
 وَالْوُضَائِفِ الدِّيْنِيَّةِ، وَيَرُدُّعُهُمْ عَنِ الْمَفَاسِدِ الْمُوجِبَةِ لِإِخْتِلَالِ النَّظَامِ فِي أُمُورِ
 مَعَاشِهِمْ وَعَنِ التَّبَايِحِ الْمُوجِبَةِ لِلْوَبَالِ فِي مَعَادِهِمْ، بِحَيْثُ يَخَافُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ
 مُوَاخِذَتِهِ عَلَى ذَلِكَ، كَانُوا مَعَ ذَلِكَ إِلَى الصَّلَاحِ أَقْرَبَ، وَمِنَ الْفِسَادِ أَبْعَدُ. وَلَا تَعْنِي
 بِاللُّطْفِ إِلَّا ذَلِكَ وَيَكُونُ الْإِمَامَةُ لُطْفًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَإِعْلَمَنَّ أَنَّ كُلَّ مَا دَلَّ عَلَى وُجُوبِ الثُّبُوتِ فَهُوَ دَالٌّ عَلَى وُجُوبِ الْإِمَامَةِ إِذِ الْإِمَامَةُ
 خِلَافَةٌ عَنِ الثُّبُوتِ قَائِمَةٌ مَقَامَهَا إِلَّا فِي تَلَقُّي الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ بِلَاوِاسِطَةٍ، وَكَمَا أَنَّ تِلْكَ
 وَاجِبَةٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْحِكْمَةِ، فَكَذَا هَذِهِ.

وَ أَمَّا الَّذِينَ قَالُوا بِوُجُوبِهَا عَلَى الْخَلْقِ، فَقَالُوا يَجِبُ عَلَيْهِمْ نَصْبُ الرَّئِيسِ لِذَفْعِ
 الضَّرْرِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَ دَفْعِ الضَّرْرِ وَاجِبٌ. قُلْنَا لَا نَزَاعَ فِي كَوْنِهَا دَافِعَةً لِلضَّرْرِ وَ
 كَوْنِهَا وَاجِبَةً، وَإِنَّمَا النَّزَاعُ فِي تَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَى الْخَلْقِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْإِخْتِلَافِ
 الْوَاقِعِ فِي تَعْيِينِ الْأَيْمَةِ فَيُؤَدِّي إِلَى الضَّرْرِ الْمَطْلُوبِ زَوَالُهُ. وَ أَيْضًا إِشْتِرَاطُ الْعِصْمَةِ
 وَ وُجُوبِ النَّصْرِ يَدْفَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ.

«الْثَّانِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ مَعْصُومًا، وَإِلَّا تَسَلَّسَلَ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ الدَّاعِيَةَ إِلَى
 الْإِمَامِ، هِيَ رَدُّعُ الظَّالِمِ عَنِ ظُلْمِهِ وَالْإِنْتِصَافُ لِلْمَظْلُومِ مِنْهُ، فَلَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ
 مَعْصُومٍ، لَافْتَقَرَ إِلَى إِمَامٍ آخَرَ وَ يَتَسَلَّسَلُ وَ هُوَ مُحَالٌ.

و از مفاسدی که موجب اختلال نظام زندگی است و وبال آخرت محسوب می‌گردد، باز دارد بگونه‌ای که هر کدام از مردم از مؤاخذه و کیفر این اعمال بترسد، در چنین حالتی است که مردم به خیر و صلاح نزدیکتر و از فساد و و تباهی دورتر خواهند شد و ما از «لطف» چیزی جز این معنی را قصد نکرده‌ایم، بنابراین امامت مصداقی برای «لطف» می‌شود و مطلوب نیز، همین است.

بدانکه هر چیزی که بر وجوب اصل نبوت دلالت دارد همان دلیل بر وجوب امامت نیز دلالت دارد، زیرا که امامت نمایندگی از نبوت و قائم در مقام اوست، و تنها فرقی با نبوت همان دریافت مستقیم وحی از سوی انبیاء (ص) الهی است پس بر آن اساسی که نبوت در حکمت الهی واجب است، امامت نیز همین حکم را دارد، و اما کسانی که وجوب تعیین امام را به عهده مردم گذاشته‌اند می‌گویند، بر مردم واجب است که جهت دفع ضرر داخلی، امام را رهبر تعیین کنند و ما در پاسخ آنها می‌گوئیم در اینکه امامت دفع ضرر می‌کند و دفع ضرر هم واجب است نزاعی در این باب نیست بلکه نزاع ما در این است آیا این مهم به مردم واگذار شده است؟ به یقین این امر به اختلاف در تعیین امام منجر می‌شود، و در نتیجه ضرر و خسران به وجود می‌آید، که مطلوب ما دفع آن بود گذشته از آن شرط معصوم بودن و وجوب نص بر امامت (چنانکه خواهد آمد) این مطلب را از بین می‌برد.

عصمت امام (ع)

مصنّف گوید: «دوم واجب است که امام، معصوم باشد در غیر این صورت، تسلسل لازم می‌آید زیرا چیزی که ما را به امام نیازمند می‌سازد همان بازداشتن ظالم از ظلم و گرفتن حقّ مظلوم از ستمگرس و اگر غیر معصوم بودن امام را جائز بدانیم خود او به امام دیگری محتاج خواهد بود و در نتیجه، تسلسل لازم خواهد آمد و آن یک امر محالی است.

دیگر اینکه اگر امام مرتکب معصیت بشود اگر انکار و در برابر او ایستادن واجب باشد، شخصیت او در میان مردم سقوط می‌کند و فائده انتخاب او از بین می‌رود و اگر انکار واجب نشود وجوب امر به معروف و نهی از منکر از بین می‌رود و چنین چیزی محال است.

وَلِأَنَّهُ لَوْ فَعَلَ الْمُعْصِيَةَ، فَإِنْ وَجَبَ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ سَقَطَ مَحَلُّهُ مِنَ الْقُلُوبِ، وَانْتَفَتْ فَائِدَةُ نَصِيهِ، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ سَقَطَ وَجُوبُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُوَ مُحَالٌّ، وَلِأَنَّهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ فَلَا بَدَّ مِنْ عِصْمَتِهِ لِيُؤَمِّنَ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ. وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(١).

أقول: لَمَّا تَبَيَّنَ وَجُوبُ الْإِمَامَةِ شَرَعَ فِي تَبْيِينِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْإِمَامَةِ.

[العصمة]

فَمِنْهَا الْعِصْمَةُ وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا، وَأَخْتَلَفَ فِي إِشْتِرَاطِهَا فِي الْإِمَامِ. فَاشْتَرَطَهَا أَصْحَابُنَا الْإِثْنَى عَشْرِيَّةً وَالْإِسْمَاعِيلِيَّةُ خِلَافًا لِبَاقِي الْفِرْقِ.

وَأَسْتَدَلَّ الْمُصَنِّفُ عَلَى مَذْهَبِ أَصْحَابِنَا بِوُجُوهٍ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْإِمَامُ مَعْصُومًا، لَزِمَ عَدَمُ تَنَاهِي الْأَيْمَةِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ. بَيَانُ الْمَلَازِمَةِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْعِلَّةَ الْمُحَوِّجَةَ إِلَى الْإِمَامِ هِيَ رَدُّعُ الظَّالِمِ عَنِ ظُلْمِهِ، وَالْإِتِّصَافُ لِلْمَظْلُومِ مِنْهُ، وَحَمْلُ الرَّعِيَّةِ عَلَى مَا فِيهِ مَصَالِحُهُمْ وَرَدُّعُهُمْ عَمَّا فِيهِ مَفَاسِدُهُمْ. فَلَوْ كَانَ هُوَ غَيْرَ مَعْصُومٍ، إِفْتَقَرَ إِلَى إِمَامٍ آخَرَ يَرُدُّعُهُ عَنْ خَطَايَاهُ، وَنَنْقُلُ الْكَلَامَ إِلَى الْآخِرِ، وَيَلْزَمُ عَدَمُ تَنَاهِي الْأَيْمَةِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

الثَّانِي، لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْصُومًا لَجَازَتْ الْمُعْصِيَةُ عَلَيْهِ، وَلِنَفْرُضَ وُقُوعَهَا وَحَيْثُذِ يَلْزَمُ إِمَّا انْتِفَاءُ فَائِدَةِ نَصِيهِ أَوْ سُقُوطُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَاللَّازِمُ يَقْسَمِيهِ بَاطِلٌ، فَكَذَا الْمَلْزُومُ.

دیگر اینکه او حافظ و نگهبان شریعت است پس باید معصوم باشد تا دین خدا از زیادت و نقصان محفوظ بماند و دلیل دیگر ما سخن خداوند است جایی که می‌فرماید: «پیمان من به ظالمان نمی‌رسد.»^(۱)

شارح گوید: پس از آنکه مصنف و جوب امامت را ثابت کرد به بیان صفات امام آغاز نمود از صفاتی که شرط صحت امامت است یکی هم عصمت می‌باشد که قبلاً با معنای آن آشنا شدید. در اینکه آیا عصمت در امام لازم است یا نه؟ اختلاف شده است علمای اثنی عشریه و اسماعیلیه^(۲) بر خلاف گروههای دیگر عصمت را در امام شرط دانسته‌اند. مصنف جهت تأیید مذهب اصحاب ما با چند دلیل استدلال نموده است.

اول: اگر امام، معصوم نباشد لازم می‌آید که امامان غیر متناهی داشته باشیم و چون لازم، باطل است پس ملزوم، هم باطل می‌شود. بیان ملازمه اینکه ما گفتیم علت نیاز ما به امام عبارت است از باز داشتن ظالم از ظلم و بازگرفتن حق مظلوم، از ظالم و واداشتن رعیت به مصالح و دور کردن آنها از مفاسد است.

حال اگر امام خود معصوم نباشد خود او به امام دیگری نیازمند می‌شود که او را از خطا باز دارد و کلام منتقل می‌شود به امام بعدی و همچنین در این صورت است که امامهای غیر متناهی لازم می‌آیند.

دوم: اگر امام معصوم نباشد امکان دارد که مرتکب معصیت بشود و بر فرض وقوع معصیت، یکی از دو چیز لازم می‌آید یا فائده نصب امام از بین می‌رود، یا وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساقط می‌شود و هر دو قسم لازم، باطل است پس ملزوم هم مثل لازم، باطل می‌گردد بیان ملازمه اینکه هرگاه از امام معصیتی سر بزنند یا واجب است که بر او

۱- (لاینال عهدی الظالمین) سوره بقره، آیه ۱۴۴.

۲- اسماعیلیه بر این باورند که پس از مرگ اسماعیل (فرزند امام صادق، ع) فرزندش محمدبن اسماعیل امام می‌باشد و امامت در هفت تن ختم می‌شود. اسماعیلیه خود دارای هشت شاخه‌های: خطایه، مبارکیه، سحطیه، صباحیه، قرامطه، مستعلیه، آفاخانیه می‌باشند. تاریخ ادیان، ج ۳، ص ۱۲۳۴.

وَيَبَانَ اللَّزُومُ أَنَّهُ إِذَا وَقَعَتِ الْمَعْصِيَةُ عَنْهُ، فَإِذَا أَنْ يَجِبَ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ أَوْ لَا؟ فَمِنْ
 الْأَوَّلِ يَلْزَمُ سُقُوطُ مَحَلِّهِ مِنَ الْقُلُوبِ، وَأَنْ يَكُونَ مَأْمُورًا بَعْدَ أَنْ كَانَ آمِرًا، أَوْ مِنْهَا
 عَنْهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ نَاهِيًا، وَحِينَئِذٍ تَنْتَفِي الْفَائِدَةُ الْمَطْلُوبَةُ مِنْ نَصْبِهِ، وَهِيَ تَعْظِيمُ مَحَلِّهِ
 فِي الْقُلُوبِ وَالْإِنْقِيَادُ لِأَمْرِهِ وَتَهْيِئِهِ.

وَمِنَ الثَّانِي، يَلْزَمُ عَدَمُ وُجُوبِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِ عَنِ الْمُتَكْرِرِ وَهُوَ بَاطِلٌ
 إِجْمَاعًا.

الثَّالِثُ، أَنَّهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا. أَمَّا
 الْأَوَّلُ فَلِإِنَّ الْحَافِظَ لِلشَّرْعِ، إِذَا الْكِتَابُ أَوْ السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ أَوْ الْإِجْمَاعُ أَوْ الْبِرَاءَةُ
 الْأَصْلِيَّةُ أَوْ الْقِيَاسُ أَوْ خَبَرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْأَسْتِصْحَابِ. فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ، غَيْرُ صَالِحٍ
 لِلْمَحَافَظَةِ. أَمَّا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَلِكُونَهُمَا غَيْرَ وَافِقَيْنِ بِكُلِّ الْأَحْكَامِ، مَعَ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى
 فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ حُكْمًا يَجِبُ تَحْصِيلُهُ. وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَلِوَجْهَيْنِ:

أَلَّوَّلُ، تَعَذُّرُهُ فِي أَكْثَرِ الْوُقَايِعِ مَعَ أَنَّ لِلَّهِ فِيهَا حُكْمًا.

الثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَعْصُومِ لَا يَكُونُ فِي الْإِجْمَاعِ حُجِّيَّةً، فَيَكُونُ
 الْإِجْمَاعُ غَيْرَ مُفِيدٍ لِجَوَازِ الْخَطَايَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَكَذَا عَلَى الْكُلِّ. وَلِجَوَازِ
 الْخَطَايَا عَلَى الْكُلِّ أَشَارَ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: «أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَيَّ أَعْقَابِكُمْ»^(١)

وَقَالَ (ص): «أَلَّا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا» فَإِنَّ هَذَا الْخِطَابَ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَّا إِلَى مَنْ
 يَجُوزُ عَلَيْهِ الْخَطَايَا قَطْعًا. إِذْ لَا يُقَالُ لِلْإِنْسَانِ: «لَا تَطْرُقْ إِلَى السَّمَاءِ» لِعَدَمِ جَوَازِ ذَلِكَ
 عَلَيْهِ.

انکار کنند، یا نه، در صورت اول، شخصیت او از دلها ساقط می‌شود، و لازم می‌آید که امام و راهنما خود مورد امر و نهی قرار بگیرد پس از آنکه خودش امر و ناهی بود و در چنین حالتی فائده‌ای که از نصب امام مطلوب بود و آن داشتن حرمت در میان مردم و فرمانبرداری از امر و نهی وی می‌باشد، از بین می‌رود و در صورت دوم لازم می‌آید که امر به معروف و نهی از منکر واجب نشود و این امر به اجماع مسلمین، باطل است.

سوّم: اینکه امام حافظ و نگهبان شرع است و کسی که چنین وظیفه‌ای را داشته باشد باید معصوم باشد اما قسمت اول برای این است که حافظ شرع یا قرآن است یا سنت متواتره یا اجماع یا برائت اصل یا قیاس یا خبر واحد یا استصحاب... اما هیچکدام از اینها صلاحیت حفظ شرع را ندارد اما کتاب و سنت فراگیرنده همه احکام نیست با اینکه می‌دانیم که خداوند در هر واقعه‌ای حکمی دارد که باید آن را بدست آورد و اما اجماع به دو جهت این صلاحیت را ندارد نخست اینکه در بسیاری از حوادث تحصیل اجماع متعذر است با اینکه خداوند در آنها حکمی دارد. دوم اینکه با فرض نبودن معصوم، اجماع حجت نیست و در نتیجه مفید نخواهد بود زیرا که هر کدام از آنها، یا همه آنها ممکن است دچار خطا شوند و خداوند متعال امکان اشتباه همه را در این آیه بیان کرده است: «أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ»: آیا اگر او (محمد ص) با اجل طبیعی مرد و یا کشته شد شما به دوران پیشین بازگشت خواهید کرد^(۱) و پیامبر نیز می‌فرماید:

«مردم پس از من به کفر باز نگردید» این خطاب متوجه نیست مگر به کسی که به طور قطع خطا بر او جائز است زیرا که هیچوقت به انسانی گفته نمی‌شود که «به آسمان پرواز نکن» چون پرواز به آسمان برای انسان غیر مسلح امکان پذیر نیست. و اما مسئله برائت اگر آنرا حافظ شرع بدانیم لازم می‌آید که اکثر احکام شرع از بین برود زیرا که گفته می‌شود که اصل عبارت از برائت ذمه از وجوب و حرمت این حکم شرعی می‌باشد.

وَأَمَّا الْبَرَاءَةُ الْأَصْلِيَّةُ، فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ إِزْتِفَاعُ أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ إِذْ يُقَالُ
 الْأَصْلُ بَرَاءَةٌ الذِّمَّةِ مِنْ وُجُوبٍ أَوْ حُرْمَةٍ. وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ الْبَاقِيَّةُ فَتَشْتَرِكُ فِي إِفَادَتِهَا
 الظَّنُّ، وَ«الظَّنُّ لَا يُعْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(١) خُصُوصاً وَالذَّلِيلُ قَائِمٌ فِي مَنَعِ الْقِيَاسِ، وَ
 ذَلِكَ لِأَنَّ مَبْنَى شَرْعِنَا عَلَى إِخْتِلَافِ الْمُتَّفِقَاتِ كَوُجُوبِ الصَّوْمِ آخِرِ شَهْرِ رَمَضَانِ
 وَتَحْرِيمِهِ أَوَّلِ سَوَالٍ وَإِتْفَاقِ الْمُخْتَلِفَاتِ كَوُجُوبِ الْوُضُوءِ مِنَ السُّبُولِ وَالْغَايِطِ،
 وَإِتْفَاقِ الْقَتْلِ خَطَاءً وَالظُّهَارِ فِي الْكِفَارَةِ، هَذَا مَعَ أَنَّ الشَّارِعَ قَطَعَ يَدَ سَارِقِ الْقَلِيلِ
 دُونَ غَاصِبِ الْكَثِيرِ، وَجَلَدَ بِقَذْفِ الزُّنَا وَأَوْجَبَ فِيهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دُونَ الْكُفْرِ. وَ
 ذَلِكَ كُلُّهُ يُنَافِي الْقِيَاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً
 بِالْكِتَابِ وَبُرْهَةً بِالسُّنَّةِ وَبُرْهَةً بِالْقِيَاسِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا»^(٢)

فَلَمْ يَبْقَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ لِلشَّرْعِ إِلَّا الْإِمَامُ وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَقَدْ أَشَارَ اللَّهُ الْبَارِئُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ «وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ
 لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^(٣).

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَ حَافِظاً لِلشَّرْعِ وَلَمْ يَكُنْ مَعْصُوماً لِمَا آمَنَ فِي الشَّرْعِ
 مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّفُضَانِ وَالتَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ.

وَالرَّابِعُ، أَنَّ غَيْرَ الْمَعْصُومِ ظَالِمٌ وَلَا شَيْءٌ مِنَ الظَّالِمِ بِصَالِحٍ لِلْإِمَامَةِ، فَلَا شَيْءَ
 مِنْ غَيْرِ الْمَعْصُومِ كَذَلِكَ. وَأَمَّا الْكُبْرَى، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا يُنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(٤)
 وَالْمُرَادُ بِالْعَهْدِ: عَهْدِ الْإِمَامَةِ لِذِلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى ذَلِكَ.

١- يونس الآية ٣٦.

٢- الأسلام والشيعه ج ١، ص ٤٢٨ - ٤٤٠ - نهج الفصاحة حرف الألف.

٣- النساء الآية ٨٣.

٤- آل عمران ١٤٤.

و اما سه اصل باقی مانده (قیاس، خبر واحد و استصحاب) هر سه مشترکند در اینکه فقط مفید ظن هستند و ظن چیزی از حق را ثابت نمی‌کند بخصوص در منع عمل به قیاس دلیل خاصی داریم چون مبنای شرع ما بر اختلاف متفقات و اتحاد مختلفات پایه‌گذاری شده است به این ترتیب که گاهی چند چیز متحد را از هم جدا می‌کند مانند وجوب روزه آخر ماه رمضان و حرمت آن در اول ماه شوال و بر اتفاق مختلفات هم پایه‌گذاری شده است: مانند وجوب وضو گرفتن پس از بول و غائط و وحدت وجوب کفاره در قتل خطا و ظهار و یا اینکه شارع دست کسی را که مال فراوانی را غصب می‌نماید قطع نمی‌کند ولی دست فردی را که مرتکب دزدی کمتری شده است قطع می‌کند یا نسبت در زنا و اتهام آن تازیانه می‌زند ولی در مسائل شرعی در اثبات زنا چهار شاهد را لازم می‌داند در حالیکه در اثبات کفر چنین حکمی ندارد همه این موارد قیاس را نفی می‌کنند و پیامبر اسلام فرمود: «این امت برهه‌ای به کتاب و برهه‌ای به سنت و برهه‌ای به قیاس عمل می‌کند هنگامی که چنین رفتار نمودند گمراه شدند و دیگران را نیز گمراه کردند»

پس با توجه به مجموع مطالب گذشته، جز امام عامل دیگری نمی‌تواند حافظ شرع بوده باشد و مطلوب ما هم همین امر است خداوند متعال به این مطلب اشاره دارد آنجا که می‌فرماید: «اگر آنرا به پیامبر و اولو الامر رد می‌کردند هر آینه کسانی که صاحب استنباط از آنان بودند می‌دانستند.»

اما دلیل سوم: اینکه اگر کسی حافظ شرع باشد ولی معصوم نبوده باشد در امور شرع از زیادت و نقصان و تغییر در امان نخواهد بود.

چهارم: غیر معصوم ظالم است و ظالم به هیچ وجه، صلاحیت امامت را ندارد. اما صغرای مطلب این است که ظالم عبارت است از کسی است که چیزی را در غیر موضوع له آن قرار می‌دهد و غیر معصوم یقیناً چنین است. و اما کبرای مطلب به دلیل قول خدا است که فرمود: **لَا يَنْتَهِ الْعَهْدِي الظَّالِمِينَ**^(۱) (پیمان من، به ستمگران نمی‌رسد) و مراد از پیمان، امامت است که آیه در مقام بیان آن است.

۱- سوره بقره، آیه ۱۲۴.

[المنصوص عليه]

قال: «الثالث، الإمامُ يجبُ أن يكونَ منصوصاً عليه، لأنَّ العِصمةَ مِنَ الأُمُورِ الباطِنَةِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللهُ تَعَالَى، فَلَاكِبْدَ مِنْ نَصِّ مَنْ يُعْلَمُ عِصْمَتُهُ، عَلَيْهِ أَوْ ظُهُورِ مُعْجِزَةٍ عَلَى يَدِهِ تَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ.»

أقول: هذه إشارةٌ إلى طريقِ تعيينِ الإمامِ، وَقَدْ حَصَلَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ التَّنْصِيبَ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ أَوْ إِمَامٍ سَابِقٍ، سَبَبٌ مُسْتَقَلٌّ فِي تَعْيِينِ الإِمَامِ. وَإِنَّمَا الخِلافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَحْضُرُ تَعْيِينُهُ بِسَبَبٍ غَيْرِ النَّصِّ أَمْ لَا؟

فَمَنَعَ أَصْحَابُنَا الأَمَامِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَالُوا لَا طَرِيقَ إِلَّا النَّصِّ لِأَنَّنا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ العِصْمَةَ شَرْطٌ فِي الإِمَامَةِ، وَالْعِصْمَةُ أَمْرٌ خَفِيُّ لَا إِطْلَاعَ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ إِلَّا اللهُ، فَلَا يَحْضُرُ حَبْنِيذُ الْعِلْمِ بِهَا فِي أَيِّ شَخْصٍ هِيَ إِلَّا بِإِعْلَامِ عَالِمِ الْغَيْبِ. وَذَلِكَ يَحْضُرُ بِأَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا، إِعْلَامُهُ بِمَعْصُومٍ كَالنَّبِيِّ فَيُخْبِرُنَا بِعِصْمَةِ الإِمَامِ وَتَعْيِينِهِ. وَثَانِيَهُمَا، إِظْهَارُ الْمُعْجِزَةِ عَلَى يَدِهِ الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِهِ فِي إِدْعَائِهِ الإِمَامَةَ. وَقَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ إِذَا بَايَعَتِ الأُمَّةُ شَخْصاً غَلَبَ عِنْدَهُمْ إِسْتِعْدَادُهُ لَهَا، وَإِسْتَوْلَى بِشَوْكَتِهِ عَلَى خِطِّ الإِسْلَامِ، ضَارَ إِمَاماً.

وَقَالَتِ الزَّيْدِيَّةُ كُلُّ فَاطِمِيٍّ عَالِمٍ زَاهِدٍ خَرَجَ بِالسَّيْفِ وَإِدْعَى الأَمَامَةَ فَهُوَ إِمَامٌ.

وَالْحَقُّ خِلافُ ذَلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ:

تعیین بانص:

مصنّف می‌گوید: «سوم واجب است که امام منصوب بوده باشد زیرا که عصمت از امور باطنی است و آنرا جز خدا کسی دیگر نمی‌داند پس ناچار لازم است کسی که از عصمت شخصی، آگاهی دارد، امامت او را اعلام نماید یا معجزه‌ای از او سر بزند که بر صدق امامت و پیشوائی او دلالت کند.»

شارح می‌گوید: این سخن اشاره است به روش تعیین امام و البته اجماع منعقد است بر این که تنصیب از طرف خدا و پیامبر، یا امام قبلی، سبب مستقّلی در تعیین امام بعدی است چیزی که مورد اختلاف است این مسئله می‌باشد که آیا تعیین امام بدون عامل نصّ هم بدست می‌آید یا نه؟ پس اصحاب امامیه ما به غیر از راه تنصیب راههای دیگری را منع نموده‌اند گویند جز راه نصّ، وسیله دیگری در تعیین امام نداریم. چون آنان معتقدند که عصمت شرط اساسی در امامت می‌باشد و عصمت یک امر پنهانی و درونی است که کسی جز خداوند از آن اطلاع ندارد، بنابراین آگاهی از عصمت برای هیچکس ممکن نیست مگر اینکه عالم الغیب آن را اعلام نماید و این اعلام بدو صورت تحقّق می‌یابد:

اول اینکه به وسیله معصومی مانند پیامبر خدا اعلام شود. و او امام پس از خویشتن را تعیین کند و از معصوم بودن او ما را آگاه سازد.

دوم اینکه معجزه‌ای بدست آن شخص آشکار شود که بر صدق او در ادّعی امامت دلالت کند.

ولی اهل سنت می‌گویند: وقتی مردم با کسی بیعت کردند که نزد آنها شایستگی آن شخص روشن شده است و او با قدرت خود، بر سرزمینهای اسلامی تسلّط پیدا نمود چنین شخصی امام خواهد بود.

و زیدیه گفته‌اند: هر فردی که از فرزندان فاطمه (س) بوده باشد و عالم و زاهد هم باشد و با شمشیر خروج کند و ادّعی امامت نیز داشته باشد او امام و پیشوا است.

الأوّل أنّ الإمامة خلافة عن الله ورسوله فلا يحصل إلا بقولهما.
والثانى، أنّ إثبات الإمامة بالبيعة والدعوى يفضي إلى الفتنة لإحتمال أن يبايع
كل فرقة شخصاً، أو يدعى كل فاطمي الإمامة فيقع التحارب والتجاذب.

[افضل اهل الزمان]

قال: «الرابع، الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية لما تقدم في النبي»
أقول: يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه لأنه مُقدّم على الكل، فلو كان
فيهم من هو أفضل منه لزم تقدم المفضول على الفاضل، وهو قبيح عقلاً وسمعاً، و
قد تقدم بيانه في التوبة.

[الأئمة المعصومون]

قال: «الخامس، الإمام بعد رسول الله (ص) هو علي بن أبي طالب للنص
المتواتر من النبي (ص) ولأنه أفضل أهل زمانه لقوله تعالى: «وأنفسنا
وأنفسكم» ومساوى الأفضل، أفضل ولاحتياج النبي إليه في المباهلة، ولأن
الإمام يجب أن يكون معصوماً ولا أحد من غيره ممن ادعى له الإمامة
بمعصوم إجماعاً فيكون هو الإمام.

ولأنه أعلم لرجوع الصحابة في وقايهم إليه ولم يرجع هو إلى أحد
منهم، ولقوله (ص): «أفضاكم علي» والقضاء يستدعي العلم ولأنه أزهّد من
غيره حتى طلق الدنيا ثلاثاً»

اما حقیقت امر خلاف این مطلب است به دلیل:

اول اینکه امامت جانشینی خدا و رسول است بنابراین جز با تعیین خدا و رسول او حاصل نمی‌شود.

دوم اینکه اثبات امامت با بیعت یا با ادّعی امامت به فتنه و اختلاف می‌انجامد و چون این احتمال وجود دارد هر گروهی با یک نفر بیعت کند، یا هر فاطمی عالمی، مدّعی، امامت گردد و در نتیجه جنگ و کشمکش بوجود آید.

مصنّف (ره) گوید: «چهارم لازم است که امام از همه افراد رعیت افضل بوده باشد به همان دلیلی که درباره پیامبر گفته شد.»

شارح می‌گوید: «لازم است که امام افضل اهل عصر و زمان خود، بوده باشد زیرا که او بر همه افراد مقدّم است، اگر در میان مردم کسی باشد که از او با فضیلت‌تر باشد در چنین صورتی تقدّم مفضول بر فاضل لازم خواهد آمد و این امر عقلا و نقلا قبیح است بدان گونه که در بحث نبوت گفته شد...»

امامت علی (ع)

مصنّف گوید: «پنجم - امام بعد از رسول خدا، علی بن ابیطالب (ع) است بخاطر نصّ متواتری که از پیامبر خدا رسیده است و هم اینکه او افضل اهل زمان خود بود به دلیل قول خداوند متعال که فرمود: «وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ»^(۱) و علی را مساوی با نفس پیامبر اعلام نمود و معلوم است که مساوی با افضل، افضل خواهد بود و پیامبر در جریان مباحثه به علی احتیاج پیدا بود... دیگر اینکه واجب است که امام معصوم باشد و جز علی هیچیک از کسانی که برای آنان، ادّعی امامت شده است، به اجماع همه، معصوم نیستند پس تنها او امام خواهد بود. دیگر اینکه او عالمترین مردم بود چون صحابه پیامبر (ص) در وقائع و مسائلی که بر ایشان پیش می‌آمد به او مراجعه می‌کردند اما او به هیچیک از آنان، مراجعه نکرد و نیز پیامبر فرمود: «قاضی‌ترین شما علی است، و لازمه داشتن قضاوت، علم است دیگر اینکه او از دیگران زاهدتر بود به حدّی که سه بار دنیا را طلاق داده بود.»

۱- آل عمران، آیه ۶۱.

أقول: لما فرغ من شرايط الإمامة، شرع في تعيين الإمام. وقد اختلف الناس في ذلك، فقال قوم إن الإمام بعد رسول الله العباس بن عبدالمطلب بإرثه. وقال جمهور المسلمين هو أبو بكر بن أبي قحافة باختيار الناس له. وقالت الشيعة هو علي بن أبي طالب (ع) بالنص عليه من الله ورسوله، وذلك هو الحق. وقد استدل المصنف على حقيقته بوجوه:

الأول، ما نقلته الشيعة نقلاً متواتراً^(۱) بحيث أفاد العلم يقيناً من قول النبي (ص) في حقه: «سَلِّمُوا عَلَيْهِ بِإِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ» «وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي» «وَأَنْتَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ بَعْدِي» وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَفْضُودِ، فَيَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

الثاني، أنه أفضل الناس بعد رسول الله (ص) فيكون هو الإمام لئلا يُتَّبَعِ تَقْدِيمُ الْمَفْضُودِ عَلَى الْفَاضِلِ. أَمَا أَنَّهُ أَفْضَلُ فَلِوَجْهَيْنِ:

الأول، أنه مساوٍ للنبي (ص) والنبي أفضل فكذا مساوٍ به، وإلا لم يكن مساوياً. أَمَا أَنَّهُ مُسَاوٍ لَهُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آيَةِ الْمُبَاهَلَةِ: «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» والمراد بأنفسنا هو علي بن أبي طالب (ع) لما ثبت بالثقل الصحيح، ولا شك أنه ليس المراد به أن نفسه هي نفسه لبطلان الاتحاد، فيكون المراد أنه مثله ومساوٍ به، كما يقال: «زيد الأسد» إى مثله في الشجاعة، وإذا كان مساوياً له كان أفضل وهو المطلوب. الثاني، أن النبي (ص) احتاج إليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة والأنساب، والمحتاج إليه أفضل من غيره خصوصاً في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها.

۱- خوب است به برخی از روایان سنی مذهب هم اشاره شود در پاورقی.

شارح می‌گوید: پس از آنکه مصنف شرائط اساسی امامت را بیان نمود بحث تعیین امام را شروع کرد مردم در جریان مسئله اختلاف دارند: گروهی گفته‌اند که امام پس از پیامبر، عباس بن عبدالمطلب است که به صورت ارثی به او رسیده است و جمهور مسلمانان گفته‌اند که امام بعد از پیامبر خدا (ص) ابوبکر بن ابی قحافه است که مردم او را انتخاب نمودند و شیعه معتقد است که امام، علی بن ابیطالب (ع) می‌باشد که خدا و پیامبر او را تعیین کرده‌اند و این قول حق است و مصنف در اثبات آن چند وجه را ذکر نموده است:

اول: حدیثی است که شیعه بطور متواتر آن را نقل کرده است به گونه‌ای که از آن یقین حاصل می‌شود و آن سخن پیامبر است جایی که در حق علی فرمود: «به علی بعنوان امیرالمؤمنین سلام بدهید» و باز فرمود: «تو پس از من جانشین خواهی بود» و فرمود: «تو ولی بر هر مؤمن و مؤمنه پس از من هستی»، و مانند اینها از الفاظی که بر مقصود دلالت می‌کند بنابراین علی (ع) امام است و مطلوب ما هم همین امر می‌باشد.

دوم: اینکه علی (ع) با فضیلت‌ترین مردم پس از رسول الله (ص) است به همین جهت او امام است چون مقدم داشتن بی‌فضیلت، بر فاضل امری قبیح است. اینکه گفتیم علی افضل مردم پس از پیامبر است به دو وجه روشن باز می‌گردد:

اول: اینکه او مساوی پیامبر است و پیامبر افضل مردم بود پس مساوی او هم افضل خواهد بود و گرنه مساوی نخواهد بود اما اینکه علی مساوی پیامبر است بدلیل قول خداوند در آیه مباحله می‌باشد که فرمود: «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ»^(۱) و مراد از کلمه آنفُسنا علی بن ابیطالب می‌باشد که با روایت صحیح ثابت شده است و شکی در این امر نیست که نفس علی (ع) عین نفس پیامبر نیست چون اتحاد باطل است پس مراد این است او همانند پیامبر و مساوی پیامبر است همانطور که می‌گویند: زید شیر است، در شجاعت و چون علی مساوی با پیامبر شد پس افضل مردم خواهد بود و مطلوب ما هم همین است.

دوم: اینکه پیامبر در جریان مباحله به علی احتیاج پیدا کرد چون فقط او را دعوت نمود نه دیگر از اصحاب و خویشاوندان خود را و کسی که فقط به او احتیاج حاصل می‌شود او افضل از دیگران خواهد بود خصوصاً در این قضیه و واقعه بزرگی که از پایه‌های نبوت و تأسیسات آن به شمار می‌رود.

۱- آل عمران، آیه ۶۱.

الثَّالِثُ، أَنَّ الْإِمَامَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا وَلَا أَحَدَ مِنْ غَيْرِ عَلِيٍّ (ع) مِمَّنْ أَدْعَيْتَ لَهُ الْإِمَامَةَ بِمَعْصُومٍ، فَلَا شَيْءَ مِنْ غَيْرِهِ بِإِمَامٍ. أَمَّا الصَّغْرَى فَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهَا، وَأَمَّا الْكُبْرَى فَلِإِجْمَاعٍ عَلَى عَدَمِ عِصْمَةِ الْعَبَّاسِ وَ أَبِي بَكْرٍ، فَيَكُونُ عَلِيٌّ (ع) هُوَ الْمَعْصُومُ، فَيَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ، وَإِلَّا لَزِمَ إِمَامُ خَرْقِ الْإِجْمَاعِ لَوْ آتَيْنَاهَا لِغَيْرِهِ، أَوْ خُلُوُّ الزَّمَانِ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلَانِ.

الرَّابِعُ، أَنَّهُ أَعْلَمَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ فَيَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِوُجُوهٍ:
الْأَوَّلُ: أَنَّهُ كَانَ شَدِيدُ الْحَدْسِ وَالذِّكَاةِ وَالْحِرْصِ عَلَى التَّعَلُّمِ وَدَائِمِ الْمُصَاحَبَةِ لِلرَّسُولِ الَّذِي هُوَ الْكَامِلُ الْمُطْلَقُ بَعْدَ اللَّهِ، وَكَانَ شَدِيدُ الْمَحَبَّةِ لَهُ وَالْحِرْصِ عَلَى تَعْلِيمِهِ. وَإِذَا اتَّفَقَ هَذَا الشَّخْصُ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ أَعْلَمُ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ بَعْدَ ذَلِكَ الْمُعَلِّمِ وَ هُوَ ظَاهِرٌ.

الثَّانِي: إِنَّ أَكْبَرَ الْعُلَمَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ كَانُوا يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ فِي الْوَقَائِعِ الَّتِي تَعْرِضُ لَهُمْ وَيَأْخُذُونَ بِقَوْلِهِ وَيَرْجِعُونَ عَنِ إِجْتِهَادِهِمْ وَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي كُتُبِ التَّوَارِيخِ وَالسِّيَرِ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ أَرْبَابَ الْفُنُونِ فِي الْعُلُومِ كُلُّهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ فَإِنَّ أَصْحَابَ التَّفْسِيرِ يَأْخُذُونَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَهُوَ كَانَ أَحَدُ تَلَامِيذَتِهِ، حَتَّى قَالَ: «إِنَّهُ شَرَحَ لِي فِي بَاءِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ إِلَى آخِرِهِ» وَأَرْبَابُ الْكَلَامِ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ. أَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَيَرْجِعُونَ إِلَى أَبِي عَلِيٍّ الْجَبَائِي، وَهُوَ يَرْجِعُ فِي الْعِلْمِ إِلَى أَبِي هَاشِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى أَبِيهِ (ع).

سوم: لازم است که امام معصوم باشد و غیر از علی هیچکس از کسانی که امامت آنها ادّعا شده است معصوم نبوده‌اند بنابراین هیچ کدام از آنها امام نبود. اما صغرای مطلب پیش از این گفته شد، و اما کبرای مطلب بر این اصل است که اجماع داریم که عباس و ابوبکر معصوم نبودند پس تنها معصوم علی (ع) است و در نتیجه امام هم اوست و گرنه خرق اجماع لازم می‌آید اگر جز علی کس دیگری را معصوم بدانیم یا خالی بودن زمان از امام معصوم، که هر دو فرض باطل است.

چهارم: اینکه علی (ع) عالم‌ترین شخص، پس از رسول خدا (ص) بود بنابراین او امام است اما اثبات مطلب اول بخاطر جوهری است که بازگو می‌نمائیم:

نخست: اینکه علی (ع) از نظر حدس و ذکاوت بسیار قوی بود و به یادگیری علاقه فراوان داشت و با رسول خدا که کامل‌ترین پس از ذات باری تعالی است مصاحبت همیشگی داشت و پیامبر به او عشق می‌ورزید و به تعلیم از او علاقمند بود، وقتی شخصی دارای این چنین خصوصیتی باشد معلوم است که او بعد از معلّم خود داناتر از هر کسی خواهد بود و این خیلی روشن است.

دوم: اینکه بزرگان علماء از صحابه و تابعین در مسائلی که بر ایشان پیش می‌آمد به او مراجعه می‌کردند و سخن او را اخذ می‌کردند و از اجتهاد و رأی خود باز می‌گشتند این موضوع در کتابهای تاریخ و سیره بخوبی مشهود است.

سوم: ارباب فن در تمام رشته‌های علوم به او مراجعه می‌کردند زیرا که اصحاب تفسیر قول ابن عباس را می‌گرفتند که یکی از شاگردان علی (ع) بود تا جائی که او گفته است: علی برای من از اول شب تا آخر آن بَاءِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ را شرح داد، همچنین علماء علم کلام به او بر می‌گرددند اما معتزله به ابوعلی جبائی بر می‌گرددند او در علم خود به ابوهاشم فرزند محمد حنفیه و او هم به پدرش علی (ع) رجوع می‌کرد.

وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَلَانْتَهَمُ يَرْجِعُونَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَهُوَ تَلْمِيزُ أَبِي
عَلَى الْجَبَائِي. وَأَمَّا الْإِمَامِيَّةُ فَرَجُوعُهُمْ إِلَيْهِ ظَاهِرٌ، وَلَوْلَمْ يَكُنْ إِلَّا كَلَامُهُ فِي
نَهْجِ الْبَلَاغَةِ وَغَيْرِهِ الَّذِي قَرَّرَ فِيهِ الْمَبَاحِثَ الْإِلَهِيَّةَ فِي التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَالْقَضَاءِ
وَالْقَدْرِ وَكَيْفِيَّةِ السُّلُوكِ وَمَرَاتِبِ الْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ وَقَوَاعِدِ الْخِطَابَةِ وَقَوَائِنِ الْفَصَاحَةِ
وَالْبَلَاغَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْفُنُونِ، لَكَانَ فِيهِ غُنْيَةٌ لِلْمُعْتَبِرِ وَعِبْرَةٌ لِلْمُنْتَفِكِرِ. وَأَمَّا أَرْبَابُ
الْفِقْهِ فَرَجُوعُ رُؤَسَاءِ الْمُجْتَهِدِينَ مِنَ الْفِرَقِ إِلَى تَلَامِذَتِهِ مَشْهُورٌ، وَفَتَاوِيهِ الْعَجِيبَةُ
فِي الْفِقْهِ مَذْكُورَةٌ فِي مَوَاضِعِهَا، كَحُكْمِهِ فِي قَضِيَّةِ الْحَالِفِ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ قَيْدَ عَبْدِهِ حَتَّى
يَتَصَدَّقَ بِوَرْتِهِ فَضَّةً، وَحُكْمُهُ فِي قَضِيَّةِ صَاحِبِ الْأَرْغِفَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

الرَّابِعُ: قَوْلُ النَّبِيِّ (ص) فِي حَقِّهِ «أَفْضَاكُمْ عَلَيَّ» وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْقَضَاءَ يَحْتَاجُ فِيهِ
إِلَى الْعُلُومِ الْكَثِيرَةِ فَيَكُونُ مُحِيطًا بِهَا.

الخَامِسُ: قَوْلُهُ (ص): «لَوْ تَنَبَّيْتُ لِي الْوِسَادَةَ فَجَلَسْتُ عَلَيْهَا لَحَكَمْتُ بَيْنَ أَهْلِ
التَّوْرَةِ بِتَوَارِيهِمْ، وَبَيْنَ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِفُرْقَانِهِمْ، وَبَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ،
وَبَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِزُبُورِهِمْ. وَاللَّهِ مَا مِنْ آيَةٍ نَزَلَتْ فِي لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ أَوْ سَهْلٍ أَوْ جَبَلٍ
إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَفِي أَيِّ شَيْءٍ نَزَلَتْ» وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى إِحْاطَتِهِ بِمَجْمُوعِ
الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ، وَإِذَا كَانَ أَعْلَمُ كَانَ مُتَعَيِّنًا لِلْإِمَامَةِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الْسَادِسُ: أَنَّهُ أَزْهَدُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَيَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ، لِأَنَّ الْأَزْهَدَ
أَفْضَلُ. أَمَّا أَنَّهُ أَزْهَدُ فَمَا هَيْكَلٌ فِي ذَلِكَ تَصَفُّحُ كَلَامِهِ فِي الزُّهْدِ وَالْمَوَاعِظِ وَالْأَوَامِرِ
وَالزَّوْاجِرِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الدُّنْيَا،

و اما اشاعره: آنان هم به ابوالحسن اشعری رجوع می‌کنند و او شاگرد ابوعلی جبائی است و اما امامیه رجوع آنها به علی (ع) واضح است و نیازی به بیان ندارد و اگر نبود جز سخنان آن حضرت در نهج البلاغه و غیر آن که در آن مباحث الهی را در توحید و عدل و قضا و قدر و کیفیت سلوک و مراتب معارف حقّه و آئین خطابه و قوانین فصاحت و بلاغت و فنون دیگر به خوبی تقریر نموده است قطعاً برای کسانی که اهل عبرت هستند کفایت می‌کرد، و برای متفکران عبرتی بود و اما ارباب فقه پس رجوع سران مجتهدین از مذاهب مختلفه به شاگردان آن حضرت، مشهور است و فتوهای عجیب او در فقه در جایگاههای خود ذکر شده است. مانند حکم آن حضرت درباره کسی که قسم خورده بود که زنجیر عبد خودش را باز نکند مگر آنکه هموزن او نقره صدقه دهد. و حکم آن حضرت در قضیه صاحب نان گرده‌ها.

چهارم: گفتار پیامبر در حق او که فرمود: «قاضی‌ترین شما علی است» و معلوم است که قضاوت به علوم پیش نیاز بسیاری نیازمند است بویژه قاضی را که پیامبر (ص) معرفی نماید پس او به آنها احاطه داشت.

پنجم: گفتار آن حضرت که فرمود: «اگر زمینه فراهم می‌شد و من بر مسند سخن می‌نشستم برای اهل تورات با تورات‌شان و برای اهل قرآن به قرآنشان، و میان اهل انجیل به انجیلشان و میان اهل زیور باز بورشان داوری می‌کردم، بخدا قسم هیچ آیه‌ای نازل نشده است در شب یاروز، در درّه یا کوه، مگر اینکه من بهتر از همه می‌دانم که درباره چه کسی و راجع به چه موضوعی نازل شده است. این سخن دلالت می‌کند که آن حضرت به مجموع علوم الهی احاطه داشته است و چون او داناتر از همه است پس برای امامت متعین می‌شود و مطلوب هم همین است.

ششم: علی (ع) زاهدترین مردم پس از رسول خدا است پس او امام می‌باشد زیرا که زاهدترین شخص، با فضیلت‌ترین شخص است اما اینکه گفتیم او زاهدترین است کافی است که سخنان او، درباره، زهد و مواعظ و او امر و نواهی او را در دوری از دنیا مورد توجه قرار دهیم و آثار این سخنان در خود آن حضرت هم مُشاهد و بالعیان بود

وَظَهَرَتْ آثَارُ ذَلِكَ عَنْهُ حَتَّى طَلَّقَ الدُّنْيَا ثَلَاثًا، وَأَعْرَضَ عَنْ مُسْتَلْذَاتِهَا فِي
 الْمَأْكَلِ وَالْمَلْبَسِ وَلَمْ يَعْرِفْ لَهُ أَحَدٌ وَرَطَّةً فِي فِعْلِ دُبْيَوَى حَتَّى أَنَّهُ كَانَ يَخْتِمُ أَوْعِيَةَ
 خُبْرِهِ، فَقِيلَ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «أَخَافُ أَنْ يَضَعَ لِي فِيهِ أَحَدٌ وُلْدِي إِدَامًا» وَ يَكْفِيكَ
 بِزُهْدِهِ أَنَّهُ أَثَرَ بِقُوَّتِهِ وَقُوَّةَ عِيَالِهِ الْمَسْكِينِ وَالْيَتِيمِ وَالْأَسِيرِ، حَتَّى نَزَلَ فِي ذَلِكَ
 قُرْآنٌ دَلَّ عَلَى أَفْضَلِيَّتِهِ وَعِصْمَتِهِ. (١)

قال: وَالْأَدِلَّةُ فِي ذَلِكَ لَا تُحْصَى كَثْرَةً.

أَقُولُ: الدَّلَائِلُ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ (ع) أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، حَتَّى أَنَّ الْمُصَنِّفَ
 وَضَعَ كِتَابًا فِي الإِمَامَةِ وَسَمَّاهُ الْأَلْفِينَ وَذَكَرَ فِيهِ أَلْفِي دَلِيلٍ عَلَى إِمَامَتِهِ، وَصَنَّفَ فِي
 هَذِهِ الْفَنِّ، جَمَاعَةً مِنَ الْعُلَمَاءِ مُصَنِّفَاتٍ كَثِيرَةٍ لَا يُمَكِّنُ حَصْرُهَا،
 وَنَذَرْنَا جُمْلَةً مِنْ ذَلِكَ تَشْرِيْفًا وَتَيِّمًا بِذِكْرِ فَضَائِلِهِ وَهُوَ مِنْ وُجُوهِ:
 الْأَوَّلُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ
 الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» وَ ذَلِكَ يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُوهِ:
 «الْأَوَّلُ، كَلِمَةُ إِنَّمَا لِلْحَصْرِ بِالنَّفْلِ عَنْ أَهْلِ اللُّغَةِ قَالَ الشَّاعِرُ:
 أَنَا الذُّائِدُ الْحَامِي الذَّمَّارِ وَإِنَّمَا يُدْفَعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي
 فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْحَصْرِ لَمْ يَتَمَّ إِفْتِخَارُهُ.

١- سورة الدهر، آية ٨. وَيُطْمَوْنُ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَاسِيرًا...

بگونه‌ای که دنیا را سه بار طلاق داده بود و از لذت‌های دنیوی در خوراک و پوشاک اعراض نموده بود و کسی سراغ ندارد که آن حضرت در کار دنیا غوطه‌ور شود. تا جائی که او ظرف نان خود را مهر می‌زد وقتی از او در این باره پرسیدند در جواب فرمود: می‌ترسم که یکی از فرزندانم در آن خورشتی قرار بدهند، و نیز در زهد او کافی است بدانیم که آن حضرت از آذوقه خود و خانواده‌اش به مسکین و یتیم و اسیر ایثار کرد تا اینکه در این باره آیه قرآن نازل شد که دلالت بر افضلیت و عصمت او دارد....

مصنّف گوید:

«دلالتی که در این موضوع وجود دارد آنچنان زیاد است که قابل شمارش

نیست.»

شارح می‌گوید: دلالتی که بر امامت علی (ع) وجود دارد بیشتر از آن است که به شمار آید تا جائی که مصنّف (علامه حلی ره) در مسئله امامت کتابی نوشته و آنرا «الآلفین» (دو هزار) نامیده است و در آن دو هزار دلیل بر امامت آن بزرگوار ذکر نموده است همچنین در این باره گروهی از علماء کتابهای بسیاری نوشته‌اند که قابل شمارش و حصر نیست و ما اینک تعدادی از این دلایل را به عنوان تیمّن و تبرّک با ذکر فضائل او، بیان می‌کنیم و آن چند وجه است:

اول: سخن خداوند که فرمود: همانا ولی شما خدا و پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند کسانی که اقامه نماز می‌کنند و زکوة را در حالی که به رکوع هستند می‌پردازند. توضیح مطلب به ذکر چند وجه متوقف است: نخست اینکه کلمه «انما» در آیه دلالت بر حصر دارد که از اهل لغت این موضوع نقل شده است شاعر می‌گوید:

إنا الذائد الحامی الذمار وإنّما يُدافع عن أحسابهم أنا أو مثلی

یعنی منم کمک کننده‌ایکه به پیمان خود پایبند است و همانا افرادی چون من و مانند من می‌توانند از شرافت خود دفاع کنند. در این شعر اگر کلمه «إنّما» برای حصر نبود افتخار و مباهات شاعر تمام نمی‌شد

الثانى، أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَلِيِّ إِمَّا الْأَوْلَى بِالتَّصَرُّفِ، أَوْ التَّاصِرُ، إِذْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِيهِ غَيْرُ صَالِحٍ هُنَا قَطْعًا، لَكِنَّ الثَّانِيَّ بَاطِلٌ لِإِدْمِاخِ إِخْتِصَاصِ التُّصْرَةِ بِالمَذْكُورِ فَتَعَيَّنَ الْمَعْنَى الْأَوَّلُ.

الثالث، أَنَّ الْخِطَابَ لِلْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّ قَبْلَهُ بِالْأَفْصَلِ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ^(١)»، الْآيَةُ ثُمَّ قَالَ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ^(٢)» فَيَكُونُ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَيْهِمْ حَقِيقَةً.

الرَّابِعُ، أَنَّ الْمُرَادَ بِالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْآيَةِ هُوَ بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ لَوْجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ، أَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ وَلِيًّا لِنَفْسِهِ بِالمَعْنَى الْمَذْكُورِ وَهُوَ بَاطِلٌ. الثَّانِي، أَنَّهُ وَصَفَهُمْ بِوَصْفٍ غَيْرِ حَاصِلٍ لِكُلِّهِمْ، وَهُوَ ابْتِنَاءُ الزُّكُوفِ حَالَ الرُّكُوعِ إِذَا لُجُمِلَتْ هُنَا حَالِيَّةً.

الخامس، أَنَّ الْمُرَادَ الْبَعْضُ وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) خَاصَّةً لِلنَّقْلِ الصَّحِيحِ، وَاتِّفَاقِ أَكْثَرِ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي، فَسَأَلَهُ سَائِلٌ فَأَعْطَاهُ خَاتَمَهُ رَاكِعًا. وَإِذَا كَانَ (ع) أَوْلَى بِالتَّصَرُّفِ فِينَا، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْإِمَامُ لِأَنَّا لَا نَعْنِي بِالْإِمَامِ إِلَّا ذَلِكَ.

الثانى، أَنَّهُ يُقَالُ نَقَلًا مُتَوَاتِرًا أَنَّ النَّبِيَّ (ص) لَمَّا رَجَعَ مِنْ حِجَّةِ الْوِدَاعِ أَمَرَ بِالنُّزُولِ «بِعَدْرِ حُمٍّ» وَفَتَ الظُّهْرَ وَوَضَعَتْ لَهُ الْأَحْمَالَ شِبْهَ الْمِنْبَرِ وَخَطَبَ النَّاسَ وَأَسْتَدْعَى عَلِيًّا وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ! أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ فَالُوا بِلِيٍّ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيُّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاحْذُلْ مَنْ حَذَلَهُ وَادِرِ الْحَقَّ مَعَهُ كَيْفَ مَا دَارَ» يُكْرَرُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ.

دوم اینکه مراد از کلمه «ولی» یا اولی به تصرف است یا کمک کننده چون جز این دو معنی از معانی کلمه ولی، در اینجا نمی تواند اراده شود از این دو معنی هم اراده دومی (ناصر) باطل است چون کمک کردن اختصاص به کسانی که در آیه ذکر شده اند، ندارد، پس معنی اول (اولی به تصرف) متعین می شود.

سوم، مورد خطاب در آیه مؤمنین است زیرا آیه قبل از آن چنین است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» پس از آن آیه می فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»^(۱). بنابراین ضمیر در کلمه ولیکم در حقیقت به مؤمنین برمی گردد.

چهارم: مراد از «الذین آمنوا» در این آیه بعضی از مؤمنین است (نه همه آنان) به دو علت یکی اینکه اگر چنین نباشد لازم می آید که هر مؤمنی ولی خودش باشد آنهم به معنایی که گفته شد و این امر باطل است و دیگر اینکه در آیه صفتی برای «الذین آمنوا» آورده است که در همه مؤمنین وجود ندارد و آن پرداخت زکات در حال رکوع می باشد چون جمله، جمله حالیّه می باشد.

پنجم: اینکه منظور از این «بعض» همان شخص علی بن ابیطالب علیه السلام است به سبب روایات صحیحیه ای که داریم و اکثر مفسرین اتفاق نظر دارند که علی (ع) نماز می خواند سائلی آمد و اظهار حاجت نمود علی (ع) انگشتر خود را در حالی که در رکوع بود، به آن سائل داد. حالا در صورتی که علی (ع) اولی به تصرف در ما باشد متعین می گردد که او امام است زیرا که از امام جز این معنی را قصد نکردیم.

دوم، بصورت متواتر نقل شده است که وقتی پیامبر از حجّه الوداع مراجعت نمود هنگام ظهر در غدیر خم دستور پیاده شدن داد و همانجا از جهاز شترها چیزی مانند منبر بر آن حضرت درست کردند و برای مردم خطبه ای خواند و علی را خواست و دست او را بالا برد و فرمود: «ای مردم آیا من برای شما اولی تر از خودتان نیستم؟» گفتند آری یا رسول الله! فرمود: «هر کس را که من مولا هستم پس این علی هم مولاى اوست. خداوندا دوست بدار کسی را که او را دوست بدارد و دشمن بدار کسی را که او را دشمن بدارد و کمک کن کسی را که او را کمک کند و خوار گردان کسی را که او را خوار کند، و حق را با او بگردان به هر کجا که او بگردد» این سخن را پیامبر بر مردم تکرار می کرد،

وَالْمُرَادُ بِالْمَوْلَى هُوَ الْأَوْلَى، لِأَنَّ أَوَّلَ الْخَبْرِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ هُوَ قَوْلُهُ (ص):
 «أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ؟» وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الْكُفَّارِ: «مَا وَ يَكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ» (١)
 إِلَى أَوْلَى بِكُمْ. وَ أَيْضًا فَإِنَّ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِيهِ غَيْرُ جَائِزٍ هُنَا، كَالْجَارِ وَالْمُعْتَقِ
 وَالْحَلِيفِ وَابْنِ الْعَمِّ، لِإِسْتِحَالَةِ أَنْ يَقُومَ النَّبِيُّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ الشَّدِيدِ الْحَرِّ وَ يَدْعُوا
 النَّاسَ وَ يُخْبِرَهُمْ بِأَشْيَاءٍ لِأَمْزِيدَ فَايْدَةٍ فِيهَا بِأَنْ يَقُولَ: «مَنْ كُنْتُ جَارَهُ أَوْ مُعْتَقَهُ أَوْ
 ابْنَ عَمِّهِ، فَعَلَيْتِي كَذَلِكَ» وَ إِذَا كَانَ عَلِيٌّ هُوَ الْأَوْلَى بِنَا، فَيَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ.

الثَّالِثُ: وَرَدَّ مُتَوَاتِرًا أَنَّهُ (ص) قَالَ لِعَلِيِّ: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هُرُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا
 أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» أَثَبَّتَ لَهُ جَمِيعَ مَرَاتِبِ هُرُونَ مِنْ مُوسَى، وَأَسْتَشَنَى النَّبُوَّةَ. وَ مِنْ
 جُمْلَةِ مَنَازِلِ هُرُونَ مِنْ مُوسَى، أَنَّهُ كَانَ خَلِيفَةً لَهُ لِكِنَّهُ تُوْفِيَ قَبْلَهُ، وَ عَلِيٌّ عَاشَ بَعْدَ
 رَسُولِ اللَّهِ فَيَكُونُ خِلَافَتُهُ ثَابِتَةً. إِذْ لَا مُوجِبَ لِرُزْوَالِهَا.

الرَّابِعُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَوْلَى
 الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٢) فَالْمُرَادُ بِأَوْلَى الْأَمْرِ إِمَّا مَنْ عَلِمَتْ عِصْمَتُهُ أَوْ لَا؟ وَ الثَّانِي بَاطِلٌ
 لِإِسْتِحَالَةِ أَنْ يَأْمُرَ اللَّهُ بِالطَّاعَةِ. الْمُطْلَقَةُ لِمَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْخَطَأُ، فَتَعَيَّنَ الْأَوْلَى،
 فَيَكُونُ هُوَ عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ إِذْ لَمْ تُدْعَ الْعِصْمَةُ إِلَّا فِيهِ وَ فِي أَوْلَادِهِ فَيَكُونُوا هُمْ
 الْمَقْصُودِينَ، وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ. وَ هَذَا الْإِسْتِدْلَالُ بِعَيْنِهِ جَارٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (٣)

و مراد از مولی در اینجا همان اولی به تصرّف است زیرا که اول حدیث بر آن دلالت دارد که فرمود: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ» و همچنین در آیه‌ای که درباره کفار می‌فرماید: «مَأْوِيكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ» کلمه مولی به معنی اولی آمده است، دیگر اینکه غیر از این معنی از معانی مولی در اینجا جور در نمی‌آید و روا نیست همانند همسایه، آزاد کننده، هم پیمان و پسر عمو، زیرا محال است که پیامبر در آن هوای شدید گرما بایستد و مردم را فرا خواند و از چیزهایی که فایده چندانی ندارد خبر بدهد مثلاً بگوید که هر کس که من همسایه‌ام یا آزاد کننده‌ام یا پسر عموی او هستم علی هم چنان است و چون ثابت شد که علی (ع) اولی به تصرّف بر ماست، پس او امام است.

به منزله هارون:

حدیث منزلت

سوم: بصورت متواتر وارد شده است که پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود «تو نسبت به من، به منزله هارون از موسی هستی جز اینکه بعد از من پیامبری نخواهد بود» در این سخن همه مراتب و منزلتهای هارون از موسی را برای علی (ع) اثبات نمود، و فقط نبوت را استثناء کرد و از جمله منازل هارون نسبت به موسی این بود که خلیفه و جانشین او بوده، منهی او پیش از موسی در گذشت، اما علی (ع) پس از پیامبر زنده بود پس جانشینی او ثابت می‌گردد، زیرا که دلیلی بر زوال آن وجود ندارد.

چهارم، سخن خداوند است جایی که فرمود: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و اولوالامر از خودتان را.

منظور از «اولی الامر» یا کسی است که عصمت او معلوم است و یا معلوم نیست، به یقین، دومی باطل است زیرا محال است خداوند مردم را به اطاعت مطلقه کسی، دعوت کند که احتمال خطا در او هست پس معنی اول متعین می‌شود و معلوم می‌گردد که منظور علی بن ابیطالب (ع) است، زیرا در کسی غیر از او و اولاد او ادعای عصمت نشده است بنابراین مقصود از اولوالامر همانها هستند و مطلوب هم همین است. این استدلال بعینه در این آیه شریفه هم جاری است جایی که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا کنید و با راستگویان باشید.»

الْخَامِسُ: أَنَّهُ إِدَّعَى الْإِمَامَةَ، وَظَهَرَ الْمُعْجِزَةَ عَلَى يَدِهِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ، فَهُوَ صَادِقٌ فِي دَعْوَاهُ.

أَمَّا أَنَّهُ إِدَّعَى الْإِمَامَةَ فَظَاهِرٌ فِي كُتُبِ السِّيَرِ وَالتَّوَارِيخِ حِكَايَةَ أَقْوَالِهِ وَشِكَايَتِهِ وَ مُخَاصِمَتِهِ، حَتَّى أَنَّهُ لَمَّا رَأَى تَخَاذُلَهُمْ عَنْهُ قَعَدَ فِي بَيْتِهِ وَاشْتَغَلَ بِجَمْعِ كِتَابِ رَبِّهِ، وَ طَلَبُوهُ لِلْبَيْعَةِ فَأَمْتَنَعَ فَأَضْرَمُوا فِي بَيْتِهِ النَّارَ وَ أَخْرَجُوهُ قَهْرًا. وَ يَكْفِيكَ فِي الْوُقُوفِ عَلَى شِكَايَتِهِ فِي هَذَا الْمَعْنَى خُطْبَتُهُ الْمَوْسُومَةُ «بِالشَّقِيقِيَّةِ» فِي «نَهْجِ الْبَلَاغَةِ». وَ أَمَّا ظُهُورُ الْمُعْجِزَةِ فَكَثِيرَةٌ مِنْهَا: قَلَعُ بَابِ حَبِيرٍ، وَ مِنْهَا رَفْعُ الصَّخْرَةِ الْعَظِيمَةِ عَنْ قَمِ الْقَلْبِ لَمَّا عَجَزَ الْعَسْكَرُ قَلْعَهَا، وَ مِنْهَا رَدُّ الشَّمْسِ حَتَّى عَادَتْ إِلَى مَوْضِعِهَا فِي الْفَلَكَ وَ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُحْصَى.

وَ أَمَّا أَنْ كُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ صَادِقٌ، فَلَمَّا تَقَدَّمَ فِي الثُّبُوتِ. **الْسادس:** أَنَّ النَّبِيَّ (ص) إِذَا أَنْ يَكُونَ قَدْ نَصَّ عَلَى إِمَامٍ أَوْ لَا؟ الثَّانِي بَاطِلٌ لَوْجَهَيْنِ:

الْأَوَّلُ، أَنَّ النَّصَّ عَلَى إِمَامٍ، وَاجِبٌ تَكْمِيلًا لِلدِّينِ وَ تَعْيِينًا لِحَافِظِهِ، فَلَوْ أَحَلَّ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ لَزِمَ إِخْلَالُهُ بِالْوَاجِبِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ شَفَقَتُهُ وَ رَأْفَتُهُ لِلْمُكَلَّفِينَ وَ رِعَايَتُهُ لِمَصَالِحِهِمْ بِحَيْثُ عَلَّمَهُمْ مَوَاقِعَ الْإِسْتِنْجَاءِ وَالْجَنَابَةِ وَ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لَا نِسْبَةَ لَهُ فِي الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْإِمَامَةِ، فَيَسْتَحِيلُ فِي حِكْمَتِهِ وَ عِصْمَتِهِ أَنْ لَا يُعَيِّنَ لَهُمْ مَنْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ فِي وَقَائِعِهِمْ وَ سُدَّ عَوْرَاتِهِمْ وَ لَمْ شَعْنِهِمْ، فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ. وَ لَمْ يُدَّعِ النَّصُّ لِغَيْرِ عَلِيِّ وَ أَبِي بَكْرٍ إِجْمَاعًا فَبَقِيَ أَنْ يَكُونَ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ إِذَا عَلِيًّا (ع) أَوْ أَبَا بَكْرٍ، الثَّانِي بَاطِلٌ، فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ. وَ أَمَّا بَطْلَانُ الثَّانِي فَلَوْ جُوه:

پنجم: آن حضرت ادّعی امامت کرده است و معجزه هم از او ظاهر شده است و هر کس چنین باشد او در ادّعی خود صادق است. اما اینکه او ادّعی امامت کرد. روشن است و در تواریخ و سیره‌ها گفته‌ها و شکوه‌ها و مخاصمات آن حضرت آمده است، تا جائیکه وقتی آن حضرت ملاحظه کرد که مردم او را یاری نکردند در خانه خود نشست، و به جمع‌آوری کتاب خدا پرداخت او را جهت بیعت خواستند و او امتناع نمود پس در ب‌خانه او آتش روشن کردند و با زور او را بیرون آوردند و کافی است در اطلاع از شکایت او از این جریان، خطبه آن حضرت را که به «شقشقیّه» موسوم است و در «نهج البلاغه» آمده است مورد مطالعه قرار دهیم و اما آشکار شدن معجزات و کرامات از آن حضرت فراوان است که از جمله کنندن در خیبر و برداشتن صخره بزرگ از در چاه هنگامی که تمام افراد سپاه از کندن آن عاجز ماندند و از جمله آنهاست ردّ شمس و بازگشت آفتاب به موضع خود در فلک و جز اینها از معجزاتی که به شمار نمی‌آید و اما اینکه هر کس چنین باشد او در ادّعی خود صادق است و بیان آن در بحث نبوت گذشت.

ششم: پیامبر، یا امامی را تعیین کرده است، یا نکرده است، شقّ دوم باطل است به دو دلیل:

یکی اینکه نصّ بر امام، به خاطر تکمیل دین و تعیین نگهبان آن واجب است اگر پیامبر چنین کاری را نکرده باشد، پس به واجب مهمّی اخلال نموده است دیگر اینکه علاقه و شفقت پیامبر بر مکلفین و رعایت مصالح آنها، به حدّی بود که آنها را به مسائل استنجا و جنابت و مانند آنها از چیزهایی که از لحاظ مصلحت قابل مقایسه با مسئله امامت نبود آگاه می‌نمود، از حکمت و عصمت او بسیار بعید می‌نماید که برای مردم کسی را تعیین نکند که در پیشامدها به او مراجعه نمایند و در هنگام دشواری فهم مسائل، ابروی آنان را حفظ کند بنابراین شقّ اول (تعیین امام از جانب پیامبر) معین می‌شود و به اجماع مسلمانان نصّ پیامبر بر امامت هیچ کسی غیر از علی و ابوبکر ادّعا نشده است. بنابراین منصوص در امامت یا علی است یا ابوبکر، شقّ دوم باطل است پس شقّ اول متعین می‌شود. و بطلان شقّ دوم به چند دلیل است:

الْأَوَّلُ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَكَانَ تَوْقِيفُ الْأَمْرِ عَلَى الْبَيْعَةِ، مَعْصِيَةً قَادِحَةً فِي إِمَامَتِهِ.

الثَّانِي، أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَذَكَرَ ذَلِكَ وَإِدْعَاهُ فِي حَالٍ.

الثَّلَاثُ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَكَانَ إِسْتِقَالَتُهُ مِنَ الْخِلَافَةِ فِي قَوْلِهِ: «أَقْبَلُونِي فَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ وَعَلَيَّ فِيكُمْ» مِنْ أَعْظَمِ الْمَعَاصِي إِذْ هُوَ رَدُّ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَيَكُونُ قَادِحاً فِي إِمَامَتِهِ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَمَا شَكَّ عِنْدَ مَوْتِهِ فِي إِسْتِحْقَاقِهِ الْخِلَافَةَ لِكِنَّهُ شَكَّ حَيْثُ قَالَ: «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) هَلْ لِلْأَنْصَارِ فِي هَذَا الْأَمْرِ حَقٌّ أَمْ لَا؟».

الخَامِسُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَمَا أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ بِالْخُرُوجِ مَعَ جَيْشِ أُسَامَةَ، لِأَنَّهُ كَانَ عَلِيلاً وَقَدْ نَعِيَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ حَتَّى قَالَ: «نُعِيْتُ إِلَيَّ نَفْسِي وَيُوشِكُ أَنْ أَقْبِضَ لِأَنَّهُ كَانَ جَبْرَيْلُ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً وَأَنَّهُ عَارِضُنِي بِهِ أَلْسَنَةً مَرَّتَيْنِ» فَلَوْ كَانَ وَالْحَالُ هَذِهِ وَالْإِمَامُ هُوَ أَبُو بَكْرٍ لَمَا أَمَرَ بِالتَّخَلُّفِ عَنْهُمْ. لِكِنَّهُ حَتَّى عَلَى خُرُوجِ الْكُلِّ وَلَعَنَ الْمُتَخَلِّفَ وَأَنْكَرَ عَلَيْهِ لِمَا تَخَلَّفَ عَنْهُمْ.

السَّادِسُ: أَنَّهُ لَا وَاحِدَ مِنْ غَيْرِ عَلِيٍّ مِنَ الْجَمَاعَةِ الَّذِينَ أُدْعِيَتْ لَهُمُ الْإِمَامَةُ يَصْلِحُ لَهَا فَتَعَيَّنَ هُوَ (ع). أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُمْ كَانُوا ظَلَمَةً لِتَقَدُّمِ كُفْرِهِمْ، فَلَا يَنَالُهُمْ عَهْدُ الْإِمَامَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(١).

اول: اینکه اگر او از جانب پیامبر تعیین شده بود، متوقف کردن کار خلافت به بیعت معصیتی است که در امامت او خدشه وارد می‌کند.

دوم: اینکه اگر او منصوص بود این موضوع را خودش ذکر می‌کرد و ادعا می‌نمود، حال یا هم زمان با بیعت، یا پس از آن، و یا پیش از آن، چون عطر یا حنا پس از عروسی به درد کسی نمی‌خورد و چون او چنین ادعائی را نکرده است، پس معلوم می‌شود که منصوص نبوده است.

سوم: اینکه اگر او منصوص بود، استعفای او از خلافت آنجا که می‌گفت «بیعت خود را از من پس بگیرید زیرا که من بهترین شما نیستم در حالیکه علی در میان شماست» از بزرگترین گناهان محسوب می‌شد زیرا استعفای او، ردّ بر خدا و رسول او بود، و در امامت او خدشه وارد می‌کرد.

چهارم: اینکه اگر او منصوص بود به هنگام مرگش در شایستگی خود بر خلافت، دچار شک و تردید نمی‌گشت، آنجا که می‌گفت «ای کاش از پیامبر سؤال می‌کردم که آیا انصار هم در خلافت حق داشتند یا نه؟»

پنجم: اینکه اگر او منصوص بود پیامبر خدا (ص)، به او دستور نمی‌داد که با لشکر اسامة از مدینه خارج شود. چونکه پیامبر مریض بود، و از مرگ خود خبر داشت خودش می‌فرمود: «خبر مرگم به من رسیده و به زودی به سوی معبودم خواهم شتافت چونکه جبرئیل هر سال یکبار قرآن را به من عرضه می‌کرد ولی امسال دوبار عرضه کرده است» اگر چنین بود و ابوبکر هم به امامت تعیین شده بود دستور نمی‌داد که او از مدینه خارج شود، ولی آن حضرت دستور اکید داد تا همه خارج شوند و کسی را که تخلف کند لعنت نمود، و چون ابوبکر تخلف کرد بر او انکار نمود.

ششم: اینکه در میان کسانی که امامت آنان ادعا شده است هیچکس جز علی بن ابیطالب شایستگی امامت را نداشت پس او متعین بر امامت می‌شود. اما قسمت اول مطلب به این دلیل است که همه آنان ظالم بودند زیرا که سابقه کفر داشتند بنابراین پیمان میثاق امامت، به آنان نمی‌رسید چونکه خداوند فرموده است «پیمان من هرگز به ظالمان نمی‌رسد.»

قال: «ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ وَلَدُهُ الْحَسَنُ (ع) ثُمَّ الْحُسَيْنُ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ (ع) ثُمَّ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ (ع) ثُمَّ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَوَادِ (ع) ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَادِي (ع) ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ (ع) ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ صَاحِبُ الزَّمَانِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِنَصِّ كُلِّ سَابِقٍ مِنْهُمْ عَلَى لَاحِقِهِ وَبِالْأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ.

أَقُولُ: لَمَّا فَرَعَ مِنْ إِثْبَاتِ إِمَامَةِ عَلِيٍّ (ع)، شَرَعَ فِي إِثْبَاتِ إِمَامَةِ الْأَيَّمَةِ الْقَائِمِينَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ، وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ وُجُوهِ:

الْأَوَّلُ، أَلْتَصُّ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ لِلْحُسَيْنِ (ع): «هَذَا وَلَدِي الْحُسَيْنُ إِمَامٌ ابْنُ إِمَامٍ أَخُو إِمَامٍ أَبُو أَيْمَةٍ تِسْعَةٍ، نَأْسِعُهُمْ أَفْضَلُهُمْ». وَ مِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ لَمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(١) قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَرَفْتَنَا اللَّهُ فَأَطَعْنَاهُ، وَعَرَفْنَاكَ فَأَطَعْنَاكَ، فَمَنْ أُولِي الْأَمْرِ الَّذِينَ أَمَرَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِطَاعَتِهِمْ؟

قال: «هُمُ خُلَفَائِي يَا جَابِرُ وَأَوْلِيَاءُ الْأَمْرِ بَعْدِي أَوْلُهُمْ أَخِي عَلِيُّ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ الْحَسَنُ وَلَدُهُ، ثُمَّ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَسَتَدْرِكُهُ يَا جَابِرُ فَإِذَا أَدْرَكَتَهُ فَأَقْرَبْتُهُ مِنِّي السَّلَامَ، ثُمَّ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأْتَ جَوْرًا وَظُلْمًا.»

امامت دیگر پیشوایان معصوم (ع)

مصنّف می‌گوید: «امام پس از علی بن ابیطالب، فرزندش حسن، سپس حسین، سپس علی بن الحسین سپس محمد بن علی الباقر سپس جعفر بن محمد الصادق، سپس موسی بن جعفر الکاظم، سپس علی بن موسی الرضا، سپس محمد بن علی الجواد، سپس علی بن محمد الهادی، سپس حسن بن علی العسکری، سپس محمد بن الحسن (صاحب الزّمان) علیهم السلام می‌باشد. (درود خدا بر همه آنان باد!) و این امر بر اساس نصّ امام پیشین بر امام بعدی و باادّله‌ای است که قبلاً گذشت.»

شارح می‌گوید: پس از آنکه مصنّف از اثبات امامت علی بن ابیطالب (ع) فراغت یافت، شروع به اثبات امامت بقیه امامانی نمود که پس از او امامت را بعهدہ گرفتند، دلیل بر این مطلب چند چیز است.

اوّل: نصّ از پیامبر (ص) از جمله سخن اوست خطاب به حسین (ع) که فرمود: «این فرزندان حسین امام و پسر امام و برادر امام و پدر نه امام است که نهمین آنان قائم آنها و افضل آنهاست.»

از جمله این روایات حدیثی است که جابر بن عبدالله انصاری نقل می‌کند می‌گوید: «وقتی این آیه شریفه نازل شد که: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید از خدا و اطاعت کنید از پیامبر و اولوالامر از خودتان از پیامبر خدا (ص) پرسیدم ای رسول خدا شما خدا را شناساندید پس شناختیم و ترا نیز شناختیم و اطاعت نمودیم پس این اولوالامر چه کسانی هستند که خداوند دستور پیروی از آنها را داده است؟

فرمود: آنها جانشینان من، و اوصیاء من هستند ای جابر! نخستین آنان برادرم علی است سپس بعد از او فرزندش حسن، سپس حسین، سپس علی بن الحسین، سپس محمد بن علی و تو او را درک می‌کنی ای جابر چون او را درک کردی سلام مرا به او برسان سپس جعفر بن محمد سپس موسی بن جعفر سپس علی بن موسی الرضا سپس محمد بن علی سپس علی بن محمد سپس حسن بن علی سپس محمد بن الحسن که خداوند بوسیله او زمین را پر از عدل و داد می‌کند همانگونه که پر از ظلم و جور شده بود.»

وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَى عَنْهُ (ص) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ إِخْتَارَ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَ مِنَ الشُّهُورِ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَ مِنَ اللَّيَالِي لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَ إِخْتَارَ مِنَ النَّاسِ الْأَنْبِيَاءَ. وَ إِخْتَارَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الرَّسُلَ، وَ إِخْتَارَنِي مِنَ الرَّسُلِ، وَ إِخْتَارَ مِنِّي عَلِيًّا، وَ أَخْتَارَ مِنْ عَلِيٍّ، الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَ إِخْتَارَ مِنَ الْحُسَيْنِ الْأَوْصِيَاءَ وَ هُمْ تِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِهِ يَمْتَنِعُونَ عَنْ هَذَا الدِّينِ تَحْرِيفَ الضَّالِّينَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ».

الثَّانِي: النَّصُّ الْمُتَوَاتِرُ مِنْ كُلِّ مِنْهُمْ عَلَى لَأَحِقِّهِ وَ ذَلِكَ كَثِيرٌ لَا يُحْصَى نَقَلْتُهُ الْإِمَامِيَّةَ عَلَى إِخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ.

الثَّلَاثُ: إِنَّ الْإِمَامَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا، وَ لَا شَيْءَ مِنْ غَيْرِهِمْ بِمَعْصُومٍ. فَلَا شَيْءَ مِنْ غَيْرِهِمْ بِإِمَامٍ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ مَرَّ بَيَانُهُ، وَ أَمَّا الثَّانِي فَبِالْإِجْمَاعِ أَنَّهُ لَمْ يُدْعَ الْعِصْمَةَ فِي أَحَدٍ إِلَّا فِيهِمْ فِي زَمَانٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، فَيَكُونُوا هُمْ الْأَيْمَّةَ، وَ بَيَانُهُ كَمَا تَقَدَّمَ.

الرَّابِعُ، إِنَّهُمْ كَانُوا أَفْضَلَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِمْ، وَ ذَلِكَ مَعْلُومٌ فِي كُتُبِ السِّيَرِ وَ التَّوَارِيخِ فَيَكُونُوا أَيْمَّةً لِقُبْحِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ.

الخَامِسُ: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِدْعَى الْإِمَامَةَ وَ ظَهَرَ الْمُعْجِزُ عَلَى يَدِهِ فَيَكُونُ إِمَامًا. وَ بَيَانُ ذَلِكَ قَدْ تَقَدَّمَ وَ مُعْجِزَاتُهُمْ قَدْ نَقَلْتَهَا الْإِمَامِيَّةَ فِي كُتُبِهِمْ فَعَلَيْكَ فِي ذَلِكَ بِكِتَابِ «الْخَرَائِجِ وَالْجَرَائِحِ» لِلرَّائِدِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ فِي هَذَا الْفَنِّ.

از دیگر روایات، حدیثی است که از پیامبر خدا(ص) نقل شده است که فرمودند: خداوند از روزها، روز جمعه را انتخاب نمود، و از ماه‌ها ماه رمضان را، و از شب‌ها شب قدر را، و از مردم انبیاء را برگزید و از انبیاء رسولان را و از رسولان مرا برگزید و از من علی و از علی، حسن و حسین و از حسین اوصیاء او را و آنان نه نفر و از فرزندان حسین هستند. آنان این دین را از تحریف گمراهان و نسبت‌های ناروای اهل باطل، و تأویل نادانان نگهداری می‌کنند.

دوم: نصّ متواتر از هر یک از ائمه بر امام بعدی می‌باشد و این نصوص، فراوان می‌باشد به حدی که به شمارش نمی‌آید و طبقات مختلف امامیه بخشی از آنها را نقل کرده‌اند.

سوم: لازم است که امام معصوم باشد و هیچکس جز آن بزرگواران، معصوم نیستند. پس نمی‌توانند امام باشد اما قسمت اول مطلب پیش از این بیان شد.

و اما قسمت دوم اجماع داریم بر اینکه برای هیچکس غیر از آنها در زمان خودشان ادّعی عصمت نشده است بنابراین آنان امام هستند به بیانی که گذشت.

چهارم: آنان افضل اهل زمان خود بودند این مطلب از کتب تاریخ و سیره، معلوم است بنابراین آنها امام هستند چون تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است.

پنجم: هر کدام از آنها ادّعی امامت نموده‌اند و کرامت هم داشته‌اند. پس امام هستند بیان این مطلب گذشت و کرامات و معجزات آنان را امامیه در کتابهایشان نقل کرده‌اند در این باره مراجعه کنید به کتاب «الخرائج و الجرایح»^(۱) تألیف راوندی و غیر از آن از کتابهایی که در این فن نوشته‌اند.

۱- الخرائج و الجرایح در معجزات معصومین (ع) تألیف امام قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی (متوفی ۵۷۳ هق) و مدفون در قم از شاگردان سید ابوالسادات معروف به ابن شجری (متوفی ۵۲۲) است این کتاب دارای ۲۰ باب است ۱۳ باب آن در معجزات پیامبر اکرم (ص) و کرامات پیشوایان ۱۲ گانه می‌باشد و ۷ باب دیگر در خصوصیات پیامبر و ائمه می‌باشد در پایان کتاب پیرامون اخلاق و رفتار و سیره پیامبر اسلام گفتگو شده است و گاهی این کتاب به نام «کشف المحجّة» نیز نامیده شده است این کتاب همراه کفایة الاثر و اربعین علامه مجلسی (ره) در سال ۱۳۰۵ چاپ شده است نسخه‌ای از آنرا در کتابخانه سلطان العلماء دیدم. الذریعه ج ۷ ص ۱۴۶ - ۱۴۵ تألیف حاج آقا بزرگ طهرانی.

فائدة: الإمام الثاني عشر (ع) حتى موجود من حين ولادته، وهى سنة ست و
 خمسين وماتين إلى آخر زمان التكليف، لأن كل زمان لأبد فيه من إمام معصوم
 لعموم الأدلة، وغيره ليس بمعصوم، فيكون هو الإمام. وأما الاستبعاد ببقاء مثله
 فباطل، لأن ذلك ممكن، خصوصاً وقد وقع فى الأزمنة السالفة فى حق السعداء
 والأشقياء ما هو أزيد من عمره (ع). وأما سبب خفائه، فأما لمصلحة إستاتر الله
 بعلمها، أو لكثرة العدو وقلة الناصر، لأن حكمته تعالى وعصمته (ع) لا يجوز معهما
 منع اللطف فيكون من الغير العادى وذلك هو المطلوب.

اللهم عجل فرجه و أرنا فلجه، واجعلنا من أعوانه و أتباعه، وارزقنا طاعته
 ورضاه، واعصمنا مخالفته و سخطه، بحق الحق والقائل بالصدق.

فائده:

امام دوازدهم زنده و دارای حیات است و از حین ولادتش که سال ۲۵۶ می‌باشد تا آخرین زمان تکلیف موجود بوده و خواهد بود. زیرا در هر زمان وجود امام معصومی لازم است چون ادله عمومیت دارد و غیر از آن حضرت معصومی، وجود ندارد پس او امام است. و استبعاد زنده ماندن او نیز باطل است زیرا که چنین امری ممکن است بخصوص اینکه در زمانهای پیشین از نیکان و بدان کسانی بوده‌اند که عمرشان از او بیشتر بوده است، و اما علت زندگی پنهانی آن بزرگوار، یا به سبب مصلحتی است که خداوند علم آن را مخصوص خود کرده است یا به علت کثرت دشمن و کمی یاور و ناصر می‌باشد زیرا با وجود حکمت خداوند و عصمت آن حضرت، منع از لطف روانیست، بنابراین طول عمر و دوام بقای او یک امر غیر عادی و یک پدیده استثنائی است، نه آنکه امری محال و غیر ممکن بوده باشد و مطلوب ما هم همین است.

خداوندا! در فرج آن بزرگوار تعجیل فرما! و پیروزی او را به ما نشان بده! و ما را از یاران و پیروان او قرار ده! و پیروی از او و خوشنودی او را به ما روزی، فرما! و ما را از مخالفت و غضب او محفوظ بدار! بخاطر حق و کسی که گوینده سخن راستین می‌باشد (پیامبر خدا)

أَفْضَلُ السَّابِعِ

فِي الْمَعَادِ

قَالَ: «أَفْضَلُ السَّابِعِ فِي الْمَعَادِ.

إِتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ كَافَّةً عَلَى وُجُوبِ الْمَعَادِ الْبَدَنِىِّ، وَ لِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَقَبِحَ التَّكْلِيفُ، وَ لِأَنَّهُ مُمَكِّنٌ، وَالصَّادِقُ قَدْ أَخْبَرَ بِبُيُوتِهِ فَيَكُونُ حَقًّا، وَالآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَالْإِنْكَارُ عَلَى جَاحِدِهِ.»

أَقُولُ: الْمَعَادُ زَمَانُ الْعُودِ وَ مَكَانُهُ، وَ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا هُوَ الْوُجُودُ الثَّانِي لِلْأَجْسَامِ وَ إِعَادَتُهَا بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَفَرُّقِهَا، وَ هُوَ حَقٌّ وَاقِعٌ خِلَافًا لِلْحُكْمَاءِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ وُجُوهٍ:

الْأَوَّلُ: إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ بَيْنَهُمْ فِيهِ، وَ إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةٌ. الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَعَادُ حَقًّا لَقَبِحَ التَّكْلِيفُ. وَ الثَّانِي بَاطِلٌ. فَالْمَقْدَمُ مِثْلُهُ. بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ أَنَّ التَّكْلِيفَ مَشَقَّةٌ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلتَّعْوِضِ عَنْهَا، فَإِنَّ الْمَشَقَّةَ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ ظُلْمٌ، وَ ذَلِكَ الْعَوْضُ لَيْسَ بِحَاصِلٍ فِي زَمَانِ التَّكْلِيفِ فَلَا يَبْدَأُ حَيْثُذِي مِنْ دَارٍ أُخْرَى يَحْصُلُ فِيهَا الْجَزَاءُ عَلَى الْأَعْمَالِ وَ إِلَّا لَكَانَ التَّكْلِيفُ ظُلْمًا. وَ هُوَ قَبِيحٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ حَشْرَ الْأَجْسَامِ مُمَكِّنٌ، وَالصَّادِقُ أَخْبَرَ بِوُقُوعِهِ. فَيَكُونُ حَقًّا. وَ أَمَّا إِمْكَانُهُ فَلِأَنَّ أَجْزَاءَ الْمَيِّتِ قَابِلَةٌ لِلْجَمْعِ، وَ إِفَاضَةِ الْحَيَاةِ عَلَيْهَا، وَ إِلَّا لَمَا إِتَّصَفَ بِهَا مِنْ قَبْلُ، وَ اللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِأَجْزَاءِ كُلِّ شَخْصٍ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ عَالِمٌ بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ، وَ قَادِرٌ عَلَى جَمْعِهَا لِأَنَّ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ. وَ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ الْمُمْكِنَاتِ،

فصل هفتم

معاد یا رستخیز

مصنّف گوید: «همهٔ مسلمانان اتفاق نظر دارند بر وجوب معاد جسمانی، بدلیل اینکه اگر معاد نباشد تکلیف قبیح خواهد بود و دیگر اینکه معاد امکان وقوعی دارد و پیامبر راستگو نیز از ثبوت آن خبر داده است. بنابراین حقیقت دارد. و دیگر اینکه آیات قرآنی بر آن دلالت دارد و منکر آن را، ردّ کرده است.»

شارح می‌گوید: کلمهٔ معاد به معنای زمان و مکان بازگشت هر دو اطلاق شده است و منظور از آن، در اینجا عبارت از هستی دوم برای اجسام و بازگشت آنها پس از مرگ و پراکندگی اعضای آن است.

معاد حق است و واقع خواهد بود. و حکماء خلاف آن را گفته‌اند. دلیل ثبوت آن چند چیز است:

اول: اتفاق نظر مسلمانان بر این مسئله بدون آنکه مخالفی در میان آنان وجود داشته باشد و اجماع مسلمانان نیز حجّت است.

دوم: اینکه اگر معاد در کار نباشد پس تکلیف قبیح خواهد بود و فرض دوم باطل است پس مقدّم هم مانند آن خواهد بود. بیان ملازمه و شرطیّت آنست که، تکلیف نوعی مشقّت و زحمت است که باید عوض و پاداشی در پی داشته باشد، چونکه مشقّت بدون عوض، ظلم است و از طرفی می‌دانیم که این عوض در زمان تکلیف حاصل نمی‌شود پس باید جهان دیگری وجود داشته باشد تا در آن پاداش اعمال داده شود. در غیر اینصورت تکلیف، ظلم خواهد بود و آن قبیح است که خداوند از آن پیراسته و منزّه است.

سوم: اینکه برانگیختن اجسام ممکن است و پیامبر راستگو هم از وقوع آن خبر داده است پس بنابراین وقوع معاد حق است. اما امکان آن به این جهت است که اجزاء میّت قابل جمع است و هم قابل آنست که حیات دوباره بر آن افزوده شود، وگرنه پیش‌تر هم نمی‌توانست متصّف به حیات و زندگی باشد و خداوند اجزاء هر شخصی را می‌شناسد زیرا پیش از این گفته شد که خداوند به همهٔ معلومات، عالم و دانا است و قدرت بر جمع کردن آنها را نیز دارد زیرا که این امر ممکن است و خداوند بر همهٔ ممکنات قدرت دارد

فَتَبَّتْ أَنَّ إِحْيَاءَ الْأَجْسَامِ مُمَكِّنٌ. وَأَمَّا أَنَّ الصَّادِقَ أَخْبَرَ بِوُقُوعِ ذَلِكَ، فَلِأَنَّهُ تَبَّتْ
بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) كَانَ يُثَبِّتُ الْمَعَادَ الْبَدَنِيَّ وَيَقُولُ بِهِ فَيَكُونُ حَقًّا، وَهُوَ
الْمَطْلُوبُ.

الرَّابِعُ: دَلَالَةُ الْقُرْآنِ عَلَى ثُبُوتِهِ وَالْإِنْكَارِ عَلَى جَاحِدِهِ فَيَكُونُ حَقًّا.

أَمَّا الْأَوَّلُ فَالآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ، كَثِيرَةٌ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ
خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ
خَلْقٍ عَلِيمٌ»^(١) وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

قَالَ: «وَ كُلُّ مَنْ لَهُ عَوْضٌ أَوْ عَلَيْهِ، يَجِبُ بَعْثُهُ عَقْلًا وَ غَيْرُهُ يَجِبُ إِعَادَتُهُ
سَمْعًا.

أَقُولُ: الَّذِي يَجِبُ إِعَادَتُهُ عَلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا، يَجِبُ إِعَادَتُهُ عَقْلًا وَ سَمْعًا، وَهُوَ كُلُّ مَنْ لَهُ حَقٌّ مِنْ ثَوَابٍ أَوْ عَوْضٍ
لِيَصِلَ حَقُّهُ إِلَيْهِ، وَ كُلُّ مَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ مِنْ عِقَابٍ أَوْ عَوْضٍ لِأَخْذِ الْحَقِّ مِنْهُ.
وَ ثَانِيَهُمَا مَنْ لَيْسَ لَهُ حَقٌّ مِنْ بَاقِي الْأَشْخَاصِ إِنْسَانِيَّةً كَمَا أَوْ غَيْرَهَا مِنْ
الْحَيَوَانَاتِ الْإِنْسِيَّةِ وَالْوَحْشِيَّةِ، وَ ذَلِكَ يَجِبُ إِعَادَتُهَا سَمْعًا لِدَلَالَةِ الْقُرْآنِ وَالْأَخْبَارِ
الْمُتَوَاتِرَةِ، عَلَيْهِ.

قَالَ: «وَ يَجِبُ الْإِقْرَارُ بِكُلِّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ (ص) فَمِنْ ذَلِكَ الصَّرَاطُ
وَالْمِيزَانُ وَ انْطَاقُ الْجَوَارِحِ وَ تَطَايُرِ الْكُتُبِ لِإِمْكَانِهَا، وَ قَدْ أَخْبَرَ الصَّادِقُ بِهَا
فَيَجِبُ الْإِعْتِرَافُ بِهَا».

پس معلوم شد که زنده کردن اجسام، ممکن است. و اما اینکه پیامبر راستگو از وقوع آن خبر داده است این مطلب با تواتر نقل شده است که پیامبر معاد جسمانی را اثبات می‌کرد و قائل به آن بود بنابراین معاد حق است و مطلوب هم همین می‌باشد.

چهارم: قرآن بر ثبوت آن دلالت دارد و منکران آن را رد کرده است بنابراین، معاد حق است اما مطلب اول آیاتی که دلالت بر آن دارد، بسیار است مانند سخن خداوند که فرمود: بر ما مثلی زد و خلقت خود را از یاد برد، گفت چه کسی استخوانهایی را که پوسیده است زنده می‌کند؟ بگو آنها را کسی زنده می‌کند که برای نخستین بار آنها را آفرید و او به هر نوع آفرینشی آگاهی دارد»^(۱) و جز آن از آیات.

مصنّف می‌گوید: «هر کسی که برای او و یا برگردن او عوضی است، برانگیختن او واجب است به دلیل عقل و غیر آن هم واجب است اعاده شود بدلیل نقل.»

شارح می‌گوید: کسی که ادعای او، واجب است بر دو قسم است:

اوّل: کسی که اعاده او هم بدلیل عقل و هم بدلیل نقل واجب است و او کسی است که برای او حقی از ثواب یا عوضی وجود دارد که باید به او برسد و نیز کسی است که برگردن او حقی است از عذاب و یا عوضی که باید از او گرفته شود.

دوّم: کسی است که نه برای او و نه برگردن او حقی از اشخاص دیگر نیست انسان باشد یا غیر انسان از حیوانات اهلی و وحشی، اعاده چنین شخصی هم واجب است اما فقط بدلیل نقلی چون قرآن و اخبار متواتر بر آن دلالت دارد.

مصنّف می‌گوید: «اقرار و اعتراف به همه آن چیزهایی که پیامبر آورده است واجب می‌باشد که از جمله آنهاست: صراط و میزان و سخن گفتن اعضاء بدن و پرواز نامه اعمال زیرا که این چیزها امکان دارد و پیامبر صادق هم از آنها خبر داده است بنابراین اقرار و اعتراف به آنها واجب می‌باشد.»

۱- و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة سورة يس، آیه ۷۸.

أَقُولُ: لَمَّا تَبَتَّ ثُبُوءُ نَبِيِّنَا (ص) وَعِصْمَتُهُ، تَبَتَّ أَنَّهُ صَادِقٌ فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ بِوُقُوعِهِ، سَوَاءً كَانَ سَابِقاً عَلَى زَمَانِهِ كَأَخْبَارِهِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ السَّالِفِينَ وَ أُمَمِهِمُ وَالْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ وَ غَيْرِهَا، أَوْ فِي زَمَانِهِ كَأَخْبَارِهِ بِوُجُوبِ الْوَاجِبَاتِ وَ تَحْرِيمِ الْمَحْرَمَاتِ وَ نَدْبِ الْمُنْدُوبَاتِ وَالنَّصِ عَلَى الْأُمَّةِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ. أَوْ بَعْدَ زَمَانِهِ فَأَمَّا فِي دَارِ التَّكْلِيفِ كَقَوْلِهِ (ص) لِعَلِيٍّ (ع): «سَتُقَاتِلُ بَعْدِي التَّاكِيثِينَ وَ الْفَاسِطِينَ وَ الْمَارِقِينَ» أَوْ بَعْدَ التَّكْلِيفِ كَأَحْوَالِ الْمَوْتِ وَ مَا بَعْدَهُ، فَمِنْ ذَلِكَ عَذَابُ الْقَبْرِ وَ الصَّرَاطِ وَ الْمِيزَانِ وَ الْحِسَابِ وَ انْطِقِ الْجَوَارِحِ وَ تَطَايُرِ الْكُتُبِ وَ أَحْوَالِ الْقِيَمَةِ وَ كَيْفِيَّةِ حَشْرِ الْأَجْسَامِ وَ أَحْوَالِ الْمُكَلَّفِينَ فِي الْبُعْثِ. وَ يَجِبُ الْأَفْرَازُ بِذَلِكَ أَجْمَعُ، وَ التَّصَدِيقُ بِهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ لِإِسْتِحَالَةِ فِيهِ وَ قَدْ أَخْبَرَ الصَّادِقُ بِوُقُوعِهِ فَيَكُونُ حَقًّا.

قال: (وَمِنْ ذَلِكَ، الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَ تَفْصِيلُهُمَا الْمَثْبُوتَةُ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ صَلَواةُ اللَّهِ عَلَى الصَّادِعِ بِهِ.

أَقُولُ: إِنَّ مِنْ جُمْلَةِ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ (ص) الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَ قَدْ اُخْتَلَفَ فِي أَنَّهُمَا مَعْلُومَانِ عَقْلًا أَمْ سَمْعًا. أَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَقَالُوا سَمْعًا، وَ أَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ الثَّوَابَ سَمْعِي إِذْ لَا يُنَاسِبُ الطَّاعَاتِ وَ لَا يُكَافِي مَا صَدَرَ عَنْهُ مِنَ النِّعَمِ الْعَظِيمَةِ فَلَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي مُقَابَلَتِهَا وَ هُوَ مَذْهَبُ الْبُلْخِيِّ. وَ قَالَ مُعْتَزِلَةُ الْبَصْرَةِ أَنَّهُ عَقْلِي لِإِفْتِضَاءِ التَّكْلِيفِ، ذَلِكَ،

شارح می‌گوید: وقتی که نبوت پیامبر ما و همچنین عصمت آن بزرگوار ثابت شد این موضوع هم ثابت گردید که او در تمام موضوعاتی که از آنها خبر می‌دهد راستگو می‌باشد خواه این موضوعات مربوط به زمان گذشته باشد مانند: خبر دادن او از پیامبران پیشین و امم و قرون گذشته و غیر آنها، و یا مربوط به زمان خودش باشد، مانند: خبر دادن او از وجوب واجبات و حرمت محرمات و استحباب مستحبات و نص بر ائمه و غیر آنها از گزارشها، یا مربوط به زمان پس از خودش باشد حال یا در رابطه با دنیای تکلیف باشد مانند سخن آن حضرت به علی (ع): پس از من با ناکشین و قاسطین و مارقین^(۱) جنگ خواهی کرد، و یا در ارتباط با جهان پس از تکلیف بوده مانند احوال مرگ و عوالم پس از آن، که از جمله آنهاست عذاب قبر و صراط و میزان و حساب و پرواز نامه اعمال و حرف زدن اعضاء بدن و احوال قیامت و کیفیت حشر اجسام و حالات مکلفین در قیامت... واجب است که به همه اینها اقرار کرد و آنها را تصدیق نمود. زیرا که همه اینها ممکن است و محال نیست و پیامبر راستگو هم از وقوع آنها خبر داده است پس همه آنها حق می‌باشد.

مصنف می‌گوید: «و از جمله آنهاست ثواب و عقاب با جزئیات و تفصیلی که از ناحیه شرع نقل شده است که صلوات خدا، بر کسیکه آنرا آشکار کرده است.»

شارح می‌گوید: از جمله چیزهایی که پیامبر آنها را آورده است، ثواب و عقاب است و در اینکه آیا این دو از طریق عقل ثابت شده و یا از طریق سمع، اختلاف وجود دارد اشاعره گفته‌اند از طریق سمع است و اما معتزله بعضی از آنها گفته‌اند که ثواب سمعی است زیرا که با طاعات، تناسب ندارد و طاعات هرگز در مقابل نعمت‌های بزرگی که از خداوند صادر شده است برابری نمی‌کند. پس در مقابل طاعات چیزی را استحقاق نداریم، و این مذهب بلخی است ولی معتزله بصره می‌گویند: که ثواب عقلی است چون تکلیف چنین اقتضاء می‌کند.

۱- ناکشین: نقض کنندگان پیمان و عهد مانند: طلحه و زبیر. که جنگ جمل را پیش آوردند.
 ۲- قاسطین: طالبین قسط مانند اصحاب صفین، معاویه و هواداران او. که جنگ صفین را پیش آوردند.
 ۳- مارقین: بیرون روندگان از بیعت و نقض کنندگان نظام مانند: خوارج و یاران حکمیت. که جنگ نهروان را باعث شدند.

وَلِقَوْلِهِ: «جَزَاءٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(١). وَأَوْجَبَتِ الْمُعْتَرِلَةُ الْعِقَابَ لِلْكَافِرِ وَ
صَاحِبِ الْكَبِيرَةِ حَتْمًا. وَقَدْ تَقَدَّمَ لَكَ مِنْ مَذْهَبِنَا مَا يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ الثَّوَابِ عَقْلًا.
وَأَمَّا الْعِقَابُ فَهُوَ وَإِنْ إِشْتَمَلَ عَلَى اللَّطْفِيَّةِ. لَكِنْ لَا يُجْزَمُ بِوُقُوعِهِ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ
الَّذِي لَا يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ.

وَهُنَا فَوَائِدُ: الْأَوَّلُ: يُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالْمَدْحُ بِفِعْلِ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ وَفِعْلِ
ضِدِّ الْقَبِيحِ أَوْ الْإِخْلَالِ بِهِ بِشَرْطِ أَنْ يَفْعَلَ الْوَاجِبَ لِوُجُوبِهِ أَوْ لِوَجْهِهِ وَجُوبِهِ. وَ
الْمَنْدُوبِ كَذَلِكَ. وَكَذَا فِعْلُ ضِدِّ الْقَبِيحِ أَوْ الْإِخْلَالِ بِهِ لِقَبْحِهِ لِأَمْرِ آخَرَ غَيْرِ ذَلِكَ.
وَيُسْتَحَقُّ الْعِقَابُ وَالذَّمُّ بِفِعْلِ الْقَبِيحِ وَالْإِخْلَالِ بِالْوَاجِبِ.

الثَّانِي: يَجِبُ دَوَامُ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ لِلْمُسْتَحِقِّ مُطْلَقًا، كَمَا فِي حَقِّ مَنْ يَمُوتُ
عَلَى إِيْمَانِهِ وَ مَنْ يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ، لِدَوَامِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ عَلَى مَا يَسْتَحِقُّانِ بِهِ، وَ
يَحْضُلُ تَقْيِضُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَوْلَمْ يَكُنْ دَائِمًا إِذْ لَا وَسِطَةَ بَيْنَهُمَا، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ
خَالِصِينَ مِنْ مُخَالَطَةِ الضِّدِّ وَإِلَّا لَمْ يَحْضُلْ مَفْهُومُهُمَا، وَيَجِبُ إِفْتِرَانُ الثَّوَابِ
بِالتَّعْظِيمِ، وَالْعِقَابِ بِالإِهَانَةِ، لِأَنَّ فَاعِلَ الطَّاعَةِ مُسْتَحِقٌّ لِلتَّعْظِيمِ مُطْلَقًا وَفَاعِلُ
الْمَعْصِيَةِ مُسْتَحِقٌّ لِالإِهَانَةِ مُطْلَقًا.

خداوند فرموده است: پاداشی است در مقابل آنچه که شما عمل می‌کردید و معتزله عقاب را هم برای کافر و هم برای کسی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود، لازم دانسته‌اند و پیش از این گذشت که در مذهب ما وجوب ثواب، عقلی است.

و اما عقاب، درست است که مشتمل بر لطف است اما قطع نداریم که جز از کافری که بر کفر خود بمیرد کسی عقاب داشته باشد.

در اینجا چند فائده وجود دارد:

اول: ثواب و مدح با انجام دادن واجب و مستحب و عمل ضدّ قبیح و یا ترک فعل قبیح مورد استحقاق قرار می‌گیرد مشروط بر اینکه واجب را بخاطر وجوبش و یا برای وجه وجوبش و مستحب را نیز به همین صورت انجام بدهد و همچنین است انجام دادن و عمل ضدّ قبیح و یا ترک قبیح مشروط بر اینکه انجام دادن ضدّ یا ترک قبیح بخاطر قبیح آن باشد و نه چیز دیگر و عقاب و مذمت به سبب فعل قبیح و اخلال به واجب مستحق می‌شود.

دوم: ثواب و عقاب برای کسی که مستحق آنست باید در هر صورت بطور دائمی باشد مانند کسی که با ایمان خود از دنیا می‌رود یا کافری که در کفر خود می‌میرد زیرا که مدح و ذمّ برای کسانی که استحقاق آنها را دارند دائمی است و اگر دائمی نباشد نقیض هر کدام حاصل می‌شود چون واسطه‌ای میان آنها نیست و لازم است که مدح و ذمّ از مخلوط شدن به ضدّ خود عاری و خالص بوده باشد وگرنه مفهوم آنها حاصل نمی‌شود باز واجب است که ثواب با تعظیم، و عقاب با اهانت، همراه بوده باشد زیرا که فاعل طاعت مستحقّ تعظیم، و فاعل معصیت مستحقّ اهانت می‌باشد.

الثالث: استحقاق الثواب يجوزُ توفُّقه على شرطٍ إذْ لولا ذلكَ كانَ العارِفُ باللهِ تعالى مَعَ جَهْلِهِ بالنَّبِيِّ (ص) مُسْتَحِقًّا لَهُ وَهُوَ باطِلٌ، فَإِذَنْ هُوَ مَشْرُوطٌ بِالمُوافاةِ لِقَوْلِهِ تعالى: «لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»^(١) وَ لِقَوْلِهِ تعالى: «وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ»^(٢).

الرابع: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ^(٣) أُولَئِكَ يَسْتَحِقُّونَ الثَّوَابَ الدَّائِمَ مُطْلَقًا، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوَّأَوْا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ يَسْتَحِقُّونَ الْعِقَابَ الدَّائِمَ مُطْلَقًا، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا^(٤)، فَإِنْ كَانَ السَّيِّئُ صَغِيرًا فَذَلِكَ يَنْقُصُ مَغْفُورًا إِجْمَاعًا، وَ إِنْ كَانَ كَبِيرًا فَإِنَّمَا أَنْ يُؤَافَى بِالتَّوْبَةِ فَهَوَ مِنْ أَهْلِ الثَّوَابِ مُطْلَقًا إِجْمَاعًا، وَ إِنْ لَمْ يُؤَافَ بِهَا فَإِنَّمَا أَنْ يَسْتَحِقَّ ثَوَابَ إِيمَانِهِ أَوْلًا، وَ الثَّانِي بَاطِلٌ لِاسْتِئْزَامِهِ الظُّلْمَ وَ لِقَوْلِهِ تعالى: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»^(٥) فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ. فَإِنَّمَا أَنْ يُثَابَ ثُمَّ يُعَاقَبَ وَهُوَ باطِلٌ لِالإِجْمَاعِ، عَلَى أَنَّ مَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا فَحَبِطَتْ يَلْزَمُ بَطْلَانُ الْعِقَابِ، أَوْ يُعَاقَبُ ثُمَّ يُثَابُ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَ لِقَوْلِهِ (ص) فِي حَقِّ هَؤُلَاءِ: «يُخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ وَ هُمْ كَالْحِمَمِ أَوْ كَالْفَحْمِ فَيَرَاهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ جَهَنَّمِيُّونَ فَيَوْمَرُ بِهِمْ فَيُعْمَسُونَ فِي عَيْنِ الْحَيَّوَانِ فَيُخْرَجُونَ وَ وُجُوهُهُمْ كَالْبَدْرِ فِي لَيْلَةٍ تَمَامِيهِ.»

٣- الأنعام آية ٨٢.

٢- آل عمران آية ٢٢.

١- الزمر آية ٦٥.

٥- الزلزلة آية ٨.

٤- التوبة آية ١٠٢.

سوّم: استحقاق ثواب ممکن است به شرطی متوقف باشد چون اگر چنین نباشد لازم می‌آید که کسی که خدا را می‌شناسد ولی جاهل به پیامبر است مستحقّ ثواب بوده باشد، و این پندار باطل است. بنابراین استحقاق ثواب، مشروط به پایان بردن عمل می‌باشد بدلیل سخن خداوند که فرمود: «اگر به خدا شریک قرار بدهی عمل تو حبط می‌شود»^(۱) و سخن دیگر خداوند که فرمود: «و هر کدام از شما که از دین خود برگردد و سپس بمیرد در حالیکه کافر است چنین شخصی در دنیا و آخرت عملش حبط می‌شود و آنان اهل آتش هستند.»^(۲)

چهارم: کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم آلوده نکردند آنها مستحقّ ثواب دائمی هستند و کسانی که ایمان آوردند ولی عمل صالح خود را با عمل زشت مخلوط کردند اگر عمل زشت آنان کوچک باشد، همه معتقدند که آنان آمرزیده می‌شوند و اگر عمل زشت آنان، بزرگ باشد حال اگر آن را با توبه جبران کنند، آنان به هر حال از اهل ثواب خواهند بود ولی اگر توبه نکنند آیا به ثواب ایمان خود خواهند رسید یا نه؟ فرض دوم باطل است چون مستلزم ظلم است و خداوند فرموده است هر کس به سنگینی ذرّه‌ای، عمل خیری انجام دهد آن را خواهد دید. پس آیا اوّل ثواب داده می‌شود و پس از آن عقاب می‌شود این فرض باطل است چون اجماع هست بر اینکه که کسی داخل بهشت شد دیگر از آن بیرون نمی‌آید پس به این ترتیب است که اوّل عقاب می‌بیند و پس از آن به او پاداش و ثواب داده می‌شود این فرض همان فرض مطلوب است و پیامبر درباره چنین افرادی می‌فرماید:

«آنان از آتش بیرون می‌آیند مانند: چیز گداخته شده و یا زغال سیاه پس اهل بهشت آنان را می‌بینند و می‌گویند: «اینان جهنمی هستند پس به آنها دستور داده می‌شود که در چشمه زندگی روند وقتی از آن بیرون می‌آیند صورت‌هایشان مانند بدر ماه چهارده شبه تمام می‌گردد.»

۱- سوره انعام، آیه ۸۸ (وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ۲- سوره کهف، آیه ۱۰۵.

وَأَمَّا الْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى عِقَابِ الْعُصَاةِ وَخُلُودِهِمْ فِي النَّارِ، فَالْمُرَادُ بِالْخُلُودِ، هُوَ الْمَكْتُ الطَّوِيلِ. وَإِسْتِعْمَالُهُ بِهَذَا الْمَعْنَى كَثِيرٌ وَالْمُرَادُ بِالْفُجَّارِ وَالْعُصَاةِ الْكَامِلُونَ فِي فُجُورِهِمْ وَعِصْيَانِهِمْ وَهُمْ الْكُفَّارُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجْرَةُ»^(١) تَوْفِيقاً بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى إِخْتِصَاصِ الْعِقَابِ بِالْكَفَّارِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ»^(٢) وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

ثُمَّ إِعْلَمْ، أَنَّ صَاحِبَ الْكَبِيرَةِ إِنَّمَا يُعَاقَبُ إِذَا لَمْ يَخْضُلْ لَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: الْأَوَّلُ، عَفْوُ اللَّهِ فَإِنَّ عَفْوَهُ مَرْجُوٌّ مُتَوَقَّعٌ خُصُوصاً وَقَدْ وَعَدَ بِهِ فِي قَوْلِهِ: «وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»^(٣). وَخَلْفُ الْوَعْدِ غَيْرُ مُسْتَحْسَنِ مِنَ الْجَوَادِ الْمُطْلَقِ، وَلِتَمَدُّحِهِ بِأَنَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ. وَلَيْسَ ذَلِكَ مُتَوَجِّهاً إِلَى الصَّغَائِرِ وَلا إِلَى الْكِبَائِرِ بَعْدَ التُّوبَةِ لِلإِجْمَاعِ عَلَى سُقُوطِ الْعِقَابِ فِيهِمَا فَلَا فَائِدَةَ فِي الْعَفْوِ حِينَئِذٍ، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ الْكِبَائِرُ قَبْلَ التُّوبَةِ وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

الثَّانِي: شَفَاعَةُ نَبِيِّنا رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَإِنَّ شَفَاعَتَهُ مُتَوَقَّعَةٌ بَلْ وَاقِعَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ»^(٤) وَ صَاحِبُ الْكَبِيرَةِ مُؤْمِنٌ لِتَصَدِّيقِهِ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَإِقْرَارِهِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ، وَ ذَلِكَ هُوَ الْإِيمَانُ إِذِ الْإِيمَانُ فِي اللُّغَةِ هُوَ التَّصَدِّيقُ وَ هُوَ هُنَا كَذَلِكَ. وَ لَيْسَتْ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ جُزْءاً مِنْهُ لِعَطْفِهَا عَلَى الْفِعْلِ الْمُفْتَضِيِّ لِمُغَايِرَتِهَا لَهُ، وَ إِذَا أَمَرَ بِالِاسْتِغْفَارِ لَمْ يَتْرُكْهُ لِعِصْمَتِهِ، وَإِسْتِغْفَارُهُ مَقْبُولٌ لِأَمْنَتِهِ تَحْصِيلاً لِمَرْضَاتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»^(٥) هَذَا مَعَ قَوْلِهِ (ص): «إِذْ خَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي».

٣- الشورى ٣٠.

٢- النحل الآية ٢٧.

١- عبس الآية ٤٢.

٥- الضحى الآية ٥.

٤- الفاطر الآية ٥٥.

و اما آیاتی که دلالت بر عقاب گنهکاران و خلود آنها در آتش دارد مراد از خلود این است که آنان مدت طولانی در آنجا می‌مانند، و استعمال کلمه خلود در این معنی بسیار است. دیگر اینکه مراد از فجّار و عاصیان آنهایی هستند که در فجور و عصیان خود کاملند و آنها همان کفّار خواهند بود. بدلیل سخن خداوند که فرمود: «آنان همان کافران و فاجران هستند» این معنا را گفتیم تا با آیاتی که دلالت بر اختصاص عقاب بر کفّار دارد جور در بیاید مانند این آیه: همانا خواری در این روز و بدی بر کافران است و غیر از آن آیات دیگر. سپس بدان: کسی که مرتکب معصیت کبیره می‌شود، در صورتی کیفر خواهد دید که یکی از دو چیز برای او حاصل نشود.

اول آمرزش خداوند زیرا که امید به عفو او هست و انتظار آن می‌رود و خودش وعده عفو داده آنجا که می‌فرماید: «از بدی‌ها عفو می‌کند و از بسیاری می‌گذرد، خداوند شرک به خود نمی‌بخشد اما غیر از آنرا برای کسی که بخواهد می‌بخشد. همانا پروردگار تو صاحب بخشش است برای مردم» خداوند می‌بخشد با وجودی که ستمگرند و خلف وعده از کسی که جواد مطلق است حسنی ندارد، و خداوند خودش را با صفت غفور (آمرزنده) و رحیم (مهربان) مدح کرده است و این دو صفت متوجه به گناهان صغیره یا کبیره پس از توبه نیست چون اجماع داریم که در صورت توبه عقاب ساقط می‌شود و بنابراین این عفو فائده‌ای ندارد. پس گناهان کبیره آنهم پیش از توبه متعین می‌شود، و مطلوب ما هم همین است. دوم: شفاعت پیامبر (ص) زیرا که شفاعت پیامبر مورد انتظار بلکه یک امر انجام شدنی است به سبب سخن خداوند که فرمود: «استغفار کن برای گناه خود و برای مؤمنین و مؤمنات» مرتکب گناه کبیره مؤمن است چون خدا و رسول او را تصدیق می‌کند. و به آنچه که پیامبر آورده است اقرار دارد و این همان ایمان است زیرا که ایمان در لغت عبارت از تصدیق و باور داشتن است و او هم در این فرض تصدیق و باور دارد و اعمال صالح به فعل (آمنوا) عطف شده که دلیل بر مغایرت و دوگانگی آنهاست. و هنگامی که پیامبر مأمور به استغفار شد آنرا ترک نکرد چون معصوم است و معلوم است که استغفار او در حق امتش پذیرفته می‌شود تا آن حدّ که رضایت او حاصل گردد به دلیل سخن خداوند که فرمود: «بزودی پروردگارت آنچه‌تان به تو می‌بخشد تا راضی و خشنود شوی» این مطلب را وصل کنید به سخن پیامبر که فرمود: «شفاعت خود را به صاحبان گناهان کبیره از امتّم ذخیره کرده‌ام»

وَإِعْلَمَ أَنَّ مَذْهَبَنَا أَنَّ الْأَيْمَةَ (ع) لَهُمُ الشَّفَاعَةُ فِي عُصَاةِ شَيْعَتِهِمْ، كَمَا هُوَ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ، لِأَخْبَارِهِمْ (ع) بِذَلِكَ، مَعَ عِصْمَتِهِمُ النَّافِيَةَ لِلْكَذِبِ عَنْهُمْ.

الْخَامِسُ: يَجِبُ الْأَفْرَارُ وَالتَّصَدِيقُ بِأَحْوَالِ الْقِيَمَةِ وَأَوْضَاعِهَا وَكَيْفِيَّةِ الْحِسَابِ وَخُرُوجِ النَّاسِ مِنْ قُبُورِهِمْ عُرَاءً، وَكَوْنِ كُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ،^(١) وَأَحْوَالِ النَّاسِ فِي الْجَنَّةِ وَتَبَايُنِ طَبَقَاتِهِمْ وَكَيْفِيَّةِ نَعِيمِهَا مِنَ الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ وَالْمَنْكَحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ. وَلَا حَظَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَكَذَا أَحْوَالِ النَّارِ وَكَيْفِيَّةِ الْعِقَابِ فِيهَا، وَأَنْوَاعِ آلِمِهَا، عَلَى مَا وَرَدَتْ بِذَلِكَ الْآيَاتُ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ. وَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ، لِأَنَّ ذَلِكَ جَمِيعَةً أَخْبَرَ بِهِ الصَّادِقُ (ع) مَعَ عَدَمِ اسْتِحَالَتِهِ فِي الْعَقْلِ، فَيَكُونُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

قال: وَوُجُوبُ التَّوْبَةِ.

أقول: التَّوْبَةُ هِيَ النَّدْمُ عَلَى الْقَبِيحِ فِي الْمَاضِي، وَالتَّرُكُ لَهُ فِي الْحَالِ وَالْعَزْمُ عَلَى عَدَمِ الْمُعَاوَدَةِ إِلَيْهِ فِي الْأَسْتِقْبَالِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ لَوْجُوبِ النَّدَمِ إِجْمَاعًا عَلَى كُلِّ قَبِيحٍ أَوْ إِخْلَالٍ يَوْاجِبُ، وَدَلَالَةِ السَّمْعِ عَلَى وَجُوبِهَا، وَكَوْنِهَا، دَافِعَةً لِلضَّرِّ وَدَفْعُ الضَّرْرِ وَإِنْ كَانَ مَظْنُونًا، وَاجِبٌ، فَيَنْدِمُ عَلَى الْقَبِيحِ لِكَوْنِهِ قَبِيحًا، لَا لِخَوْفِ النَّارِ وَلَا لِدَفْعِ الضَّرْرِ عَنِ نَفْسِهِ وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ تَوْبَةً.

١- سورة «ق» الآية ٢١. وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ.

سپس بدان که در مذهب ما، ائمه هم در مورد گناهکاران از شیعیان خود شفاعت می‌کنند همانگونه که پیامبر شفاعت می‌کند و تفاوتی میان آنها نیست. چون خود آنها از این موضوع خیر داده‌اند و چون معصومند دروغ گفتن از مقام آنها به دور است.

پنجم: لازم است که اقرار و تصدیق به احوال روز قیامت و اوضاع آن نمود باز به چگونگی حساب و بیرون آمدن مردم از قبورشان به حالت عریان و اینکه برای هر نفسی سوق دهنده و شاهی است و احوال مردم در بهشت باور نمود و اینکه مراتب آنها با یکدیگر فرق دارد و چگونگی نعمت‌های بهشت از خوردنی و آشامیدنی و همسر داشتن و غیر اینها از چیزهایی که نه چشم کسی آنها را دیده و نه گوش کسی آنها را شنیده و نه بر دل بشری خطور کرده است و نیز احوال آتش و چگونگی غذای در آن و اقسام رنجهای آن، بدانگونه که در آیات و اخبار صحیحه آمده و مسلمانان بر آن اجماع و اتفاق نظر دارند زیرا مهم‌تر از همه اینکه پیامبر راستگو خبر داده است و از نظر عقل هم محال نیست بنابراین حقّ است و مطلوب هم همین است.

مصنّف می‌گوید: «در وجوب توبه است.»

شارح می‌گوید: توبه عبارت از پشیمانی بر کار زشتی است که در گذشته از انسان سرزده است و ترک نمودن آن در زمان حاضر و تصمیم بر ترک آن در آینده می‌باشد و توبه کردن واجب است چون اجماع داریم بر اینکه پشیمانی بر هر قبیحی یا پشیمانی از إخلال به هر واجبی، واجب می‌باشد و نیز دلیل نقلی بر وجوب آن داریم. و دیگر اینکه توبه دفع کننده ضرر است و دفع ضرر هر چند که ضرر احتمالی هم باشد لازم است اما باید انسان از فعل قبیحی که مرتکب شده به خاطر قبح آن پشیمان شود نه از جهت ترس از آتش، یا دفع ضرر از نفس خود و گرنه توبه محقق نمی‌شود.

ثُمَّ اعْلَمْ، أَنَّ الذَّنْبَ إِذَا فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَوْ فِي حَقِّ آدَمِيٍّ: فَإِنْ كَانَ فِي حَقِّهِ تَعَالَى،
فَإِذَا مِنْ فِعْلِ قَبِيحٍ فَيَكْفِي فِيهِ النَّدَمُ وَالْعَزْمُ عَلَى عَدَمِ الْمُعَاوَدَةِ، أَوْ مِنْ إِخْلَالِ
بِوَاجِبٍ، فَإِذَا أَنْ يَكُونَ وَقْتُهُ بَاقِيًا فَيَأْتِي بِهِ، وَذَلِكَ هُوَ التَّوْبَةُ مِنْهُ، أَوْ خَرَجَ وَقْتُهُ،
فَإِذَا أَنْ يَسْقُطَ بِخُرُوجِ وَقْتِهِ كَصَلْوَةِ الْعِيدِ فَيَكْفِي النَّدَمُ وَالْعَزْمُ أَوْ لَا يَسْقُطُ فَيَجِبُ
قَضَاؤُهُ.

وَإِنْ كَانَ فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، فَإِذَا أَنْ يَكُونَ إِضْلَالًا فِي دِينٍ يَفْتَوَى مُخْطِئَةً، فَالتَّوْبَةُ
إِرْشَادُهُ وَإِعْلَامُهُ بِالْخَطَا، أَوْ ظُلْمًا لِحَقِّ مِنَ الْحُقُوقِ، فَالتَّوْبَةُ مِنْهُ إِصْلَاحُهُ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى
وَارِثِهِ أَوْ الْإِثْمَابِ، وَإِنْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ فَيَجِبُ الْعَزْمُ عَلَيْهِ.

قَالَ: «وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ بِشَرْطِ أَنْ يَعْلَمَ الْأَمْرُ، وَالنَّاهِي
كَوْنَ الْمَعْرُوفِ، مَعْرُوفًا، وَالْمُنْكَرِ مُنْكَرًا، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّا سَيَقَعَانِ، فَإِنَّ الْأَمْرَ
بِالْمَاضِي وَالنَّهْيَ عَنْهُ عَبَثٌ، وَتَجْوِيزِ التَّأْيِيرِ وَالْأَمْنِ مِنَ الضَّرْرِ.»

أَقُولُ: الْأَمْرُ طَلَبٌ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى جَهَةِ الْإِسْتِعْلَاءِ. وَالنَّهْيُ طَلَبٌ الشَّرِكِ عَلَى جَهَةِ
الْأَسْتِعْلَاءِ أَيْضًا. وَالْمَعْرُوفُ كُلُّ فِعْلٍ حَسَنٍ إِخْتَصَّ بِوَصْفٍ زَائِدٍ عَلَى حُسْنِهِ.
وَالْمُنْكَرُ هُوَ الْقَبِيحُ.

سپس بدان که گناه دو نوع است: یا در حقّ خدا است و یا در حقّ مردم. اگر در حقّ خدا باشد یا بصورت ارتکاب به عمل قبیح است پس پشیمانی و تصمیم به عدم تکرار آن در آینده کافی است یا به صورت اخلال به واجب است که در آن حالت اگر وقت آن واجب باقی است باید آنرا به جا آورد و توبه در اینجا همین است و اگر وقت آن گذشته در این صورت اگر واجب بگونه ایست که باگذشتن وقتش ساقط می شود مانند نماز عید در این فرض هم پشیمانی و تصمیم، کفایت می کند ولی اگر ساقط نمی شود لازم است که قضای آن به عمل آید. اما اگر گناه در حقّ مردم است حال اگر به صورت گمراه کردن او در دین به وسیله فتوای غلط است توبه این گناه عبارت است از ارشاد آن فرد و اعلام اینکه او اشتباه کرده بود و اگر حقّی از حقوق او را ضایع کرده است، توبه این است که حقّ او را به او، یا وارثش اداء کند یا از طرف او هبه کند و اگر اینها واقعاً ناممکن شد و مقدور نگردد لازم است که تصمیم بر انجام توبه بگیرد.

مصنّف می گوید: «و امر به معروف و نهی از منکر واجب است، و شرط آن این است که کسی که امر و نهی می کند باید معروف بودن معروف، و منکر بودن منکر را بداند و امر و نهی در مورد چیزی باشد که در آینده اتّفاق می افتد چون امر به گذشته و نهی از آن، کار عبثی است. و دیگر آنکه احتمال تأثیر بدهد و از ضرر و خطر آن، در امان باشد.»

شارح گوید: امر عبارت از طلب فعل از دیگری بر سبیل استعلاء و بزرگی است و نهی عبارت است از طلب ترک فعل آن هم بر سبیل استعلاء و بلندی مرتبت می باشد. معروف عبارت است از هر فعل خوبی که علاوه بر خوبی وصف زائدی هم داشته باشد و منکر عبارت است از هر عمل قبیح و ناروا

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَهُنَا بَحْثَانِ:

الْأَوَّلُ، اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى وُجُوبِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْوَاجِبِ، وَاللَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ،
وَإِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِي مَقَامَيْنِ:

الْأَوَّلُ: هَلِ الْوُجُوبُ عَقْلِيٌّ أَوْ سَمْعِيٌّ؟

فَقَالَ الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِالْأَوَّلِ، وَالسَّيِّدُ الْمُرْتَضَى - رَحِمَهُ اللَّهُ -
بِالثَّانِي، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ. وَاحْتَجَّ الشَّيْخُ بِأَنَّهُمَا لُطْفَانٍ فِي فِعْلِ الْوَاجِبِ وَتَرْكِ
الْقَبِيحِ، فَيَجِبَانِ عَقْلًا، قِيلَ عَلَيْهِ إِنَّ الْوُجُوبَ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مُخْتَصِّ بِأَحَدٍ. فَحَبِثْنَا يَجِبُ
عَلَيْهِ تَعَالَى وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ إِنْ فَعَلَهُمَا لَزِمَ أَنْ يَرْتَفَعَ كُلُّ قَبِيحٍ وَيَتَعَ كُلُّ وَاجِبٍ إِذِ
الْأَمْرُ هُوَ الْحَمْلُ عَلَى الشَّيْءِ، وَالتَّهْيُّ هُوَ الْمَنْعُ مِنْهُ، لَكِنَّ الْوَاقِعَ خِلَافَهُ، وَإِنْ لَمْ
يَفْعَلُهُمَا لَزِمَ إِخْلَالُهُ بِالْوَاجِبِ، لَكِنَّهُ حَكِيمٌ. وَفِي هَذَا الْأَبْرَادِ نَظَرٌ. وَأَمَّا الدَّلَائِلُ عَلَى
وُجُوبِهِمَا فَكَثِيرَةٌ.

الْمَقَامُ الثَّانِي، أَهْمَا وَاجِبَانِ عَلَى الْعَيْنِ أَوِ الْكِفَايَةِ؟ فَقَالَ الشَّيْخُ بِالْأَوَّلِ، وَالسَّيِّدُ
بِالثَّانِي وَاحْتَجَّ الشَّيْخُ بِعُمُومِ الْوُجُوبِ مِنْ غَيْرِ إِخْتِصَاصٍ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «كُنْتُمْ خَيْرَ
أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^(١)». بِأَنَّ الْمَقْصُودَ
وُقُوعَ الْوَاجِبِ وَإِرْتِفَاعَ الْقَبِيحِ، فَمَنْ قَامَ بِهِ كَفَى عَنِ الْآخِرِ فِي الْإِمْتِنَالِ، وَلِقَوْلِهِ
تَعَالَى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ^(٢)».

١- آل عمران الآية ١١٠. ٢- آل عمران الآية ١٠٤.

چون اینها معلوم شد در اینجا دو بحث وجود دارد:
 بحث اول اینکه علماء اتفاق نظر دارند که امر به معروف واجب، واجب است و نهی از منکر حرام نیز واجب می باشد ولی در دو مقام اختلاف کرده اند.
 اول: اینکه آیا این وجوب عقلی است یا سمعی؟ شیخ طوسی (رحمت خدا بر او بادا) اولی را گفته و سید مرتضی (رحمت خدا بر او)، دومی را پذیرفته است و مصنف هم همین قول را اختیار کرده است.

شیخ طوسی چنین استدلال می کند که این دو فریضه در انجام واجب و ترک قبیح از باب لطف هستند بنابراین عقلا واجب می شوند به ایشان گفته می شود که وجوب عقلی مخصوص به کسی نیست بنابراین باید بر خدا هم واجب شود در حالیکه این مطلب باطل است زیرا اگر خداوند اراده امر به معروف و نهی از منکر نماید باید هر قبیحی از میان برود و هر واجبی واقع شود چونکه امر عبارت از وادار کردن بر چیزی و نهی عبارت است از منع چیزی و می دانید که واقعیت خلاف این مطلب است و اگر خداوند آن دو را انجام ندهد، اخلال به واجب لازم می آید در حالیکه او حکیم است در این ایراد نظر و اشکال است^(۱) و اما دلیل سمعی بر وجوب آنها بسیار است.

مقام دوم: در اینکه آیا آن دو، واجب عینی هستند یا واجب کفائی؟ شیخ اولی را پذیرفته است و سید دومی را، شیخ استدلال کرده است به اینکه وجوب عام است و اختصاص به کسی ندارد این عمومیت در سخن خداوند است جایی که فرمود: «شما بهترین امم بودید که برای مردم عرضه شده است که به معروف امر و از منکر نهی می کنید»^(۲) و سید استدلال کرده است به اینکه منظور این است که واجب انجام گردد و قبیح برداشته شود پس وقتی یک نفر به این وضع قیام نمود از دیگری در جهت امتثال کفایت می کند دیگر اینکه خداوند فرموده است «باید از شما کسانی باشند که دعوت به خیر کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند.»^(۳) نه همه تان

۱- اشکال اینست قبول نداریم که وجوب عقلی، لزوم آترا بر خداوند الجاء نماید شاید وجه وجوب در او حاصل نگردد و اگر وجه وجوب فراهم گردد امر به معروف و نهی از منکر واجب می گردد نه خلق و ایجاد آن چون الجاء و اجباری در کار نیست.

۲- کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر. آل عمران، آیه ۱۱۰.

۳- ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر، آل عمران، ۱۰۴.

الْبَحْثُ الثَّانِي: فِي شَرَايِطِ وُجُوبِهِمَا، وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ هُنَا أَرْبَعَةً:

الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْأَمْرِ وَالنَّاهِي بِكَوْنِ الْمَعْرُوفِ مَعْرُوفًا وَالْمُنْكَرِ مُنْكَرًا، إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ

لَأَمَرَ بِمَا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ، وَنَهَى عَمَّا لَيْسَ بِمُنْكَرٍ.

الثَّانِي: كَوْنُهُمَا مِمَّا يُتَوَقَّعَانِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَاضِي وَالنَّهْيَ عَنْهُ عَبَثٌ

وَالْعَبَثُ قَبِيحٌ.

الثَّلَاثُ: أَنْ يُجَوِّزَ الْأَمْرُ وَالنَّاهِي تَأْثِيرَ أَمْرِهِ أَوْ نَهْيِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ عِنْدَهُ أَوْ غَلَبَ

عَلَى ظَنِّهِ عَدَمَ ذَلِكَ إِزْتَفَعَ الْوُجُوبَ إِیضًا.

الرَّابِعُ: أَمْنُ الْأَمْرِ وَالنَّاهِي مِنَ الضَّرَرِ بِسَبَبِ الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ إِذَا نَهَيْتُمَا أَوْ لِأَحَدٍ

مِنَ الْمُسْلِمِينَ. فَإِنْ غَلَبَ عِنْدَهُمَا حُصُولُ ذَلِكَ إِزْتَفَعَ الْوُجُوبَ أَيْضًا، وَيَجِبَانِ

بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْيَدِ، وَلَا يُنْقَلُ إِلَى الْأَصْعَبِ مَعَ إِنْجَاحِ الْأَسْهَلِ.

فَهَذَا مَا تَهَيَّأَ لِي تَسْمِيئُهُ وَكِتَابَتُهُ وَإِتْفَاقُ لِي جَمْعُهُ وَتَرْتِيبُهُ، مَعَ ضَعْفِ بَاعِي وَقَصْرِ

ذِرَاعِي، هَذَا مَعَ حُصُولِ الْأَسْفَارِ، وَتَشْوِيشِ الْأَفْكَارِ، لَكِنَّ الْمَرْجُوَّ مِنْ كَرَمِهِ تَعَالَى

أَنْ يَنْفَعَ بِهِ كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ مُجِيبٌ وَاللَّهُ خَيْرُ

مَوْفِقٍ وَمُعِينٍ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ.

بحث دوم: درباره شرایط و جوب امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد، مصنف در اینجا چهار شرط را ذکر کرده است.

اول: آگاهی امر کننده و نهی کننده از معروف بودن معروف، و منکر بودن منکر، زیرا اگر چنین نباشد ای بسا به چیزی امر کند که معروف نیست و از چیزی نهی کند که منکر نیست.

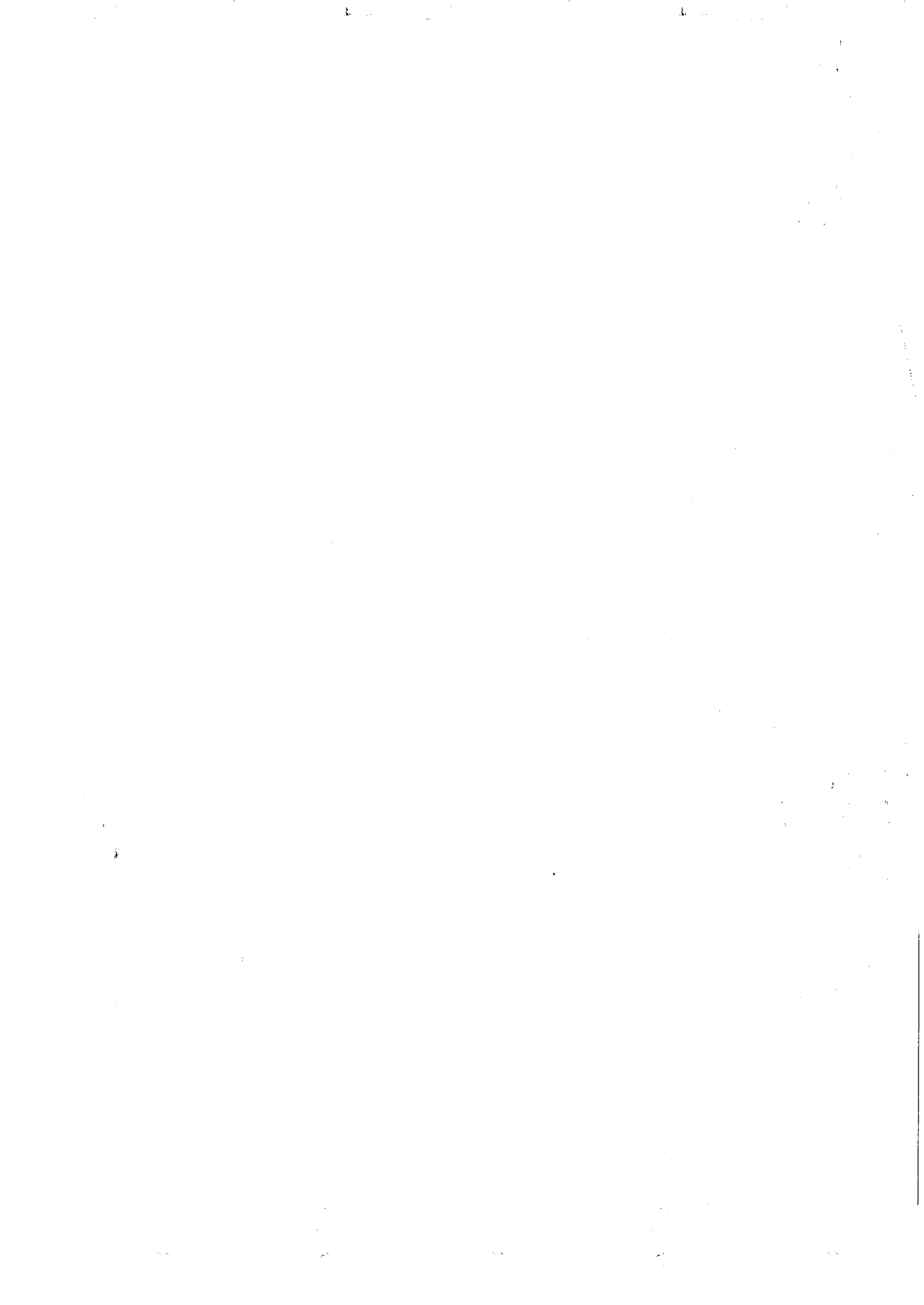
دوم: اینکه معروف و منکر از اموری باشند که انتظار انجام گرفتن آنها در آینده برود زیرا که امر به امور گذشته، عبث و قبیح است.

سوم: اینکه امر و ناهی احتمال بدهد که امر و نهی او تأثیر می‌بخشد زیرا اگر پیش او مسلم باشد که تأثیری نخواهد داشت، و جوب برداشته می‌شود.

چهارم: اینکه امر و ناهی از ضرری که ممکن است به سبب امر و نهی به او برسد در امان باشد خواه این ضرر متوجه او باشد یا یکی از برادران ایمانی او پس اگر پیش امر و ناهی احتمال حصول ضرر غلبه کرد، و جوب آن مرتفع می‌شود، و واجب است که این دو فریضه بوسیله قلب و زبان و دست انجام بگیرد و در صورتیکه با وسیله آسان‌تری انجام می‌پذیرد نباید به وسیله سخت‌تر و صعوب‌تری متوسل شد.

این بود آنچه که برای من نوشتن و پایان بردن آن فراهم گردید و جمع و ترتیب کتاب در حالی اتفاق افتاد که امکانات علمی من ضعیف، و دست من کوتاه، به اضافه پیش آمدن سفرها و پریشانی افکار فراهم بود در عین حال امید از کرم الهی آن می‌رود، که این شرح مورد استفاده قرار گیرد همانگونه که اصل آن مورد استفاده قرار گرفته است، و امید است که خداوند آنرا خالص برای خود قرار بدهد که او شنوا و پذیرنده دعا است و او بهترین توفیق دهنده و یاور ما است.

حمد و سپاس خدائی را که پروردگار عالمیان است و صلوات خدا بر محمد (ص) و بر همه عترت او باد!



لیست منشورات

دفتر نشر نوید اسلام

تاسال ۱۳۸۰



لیست موجود انتشارات نوید اسلام تا پایان سال ۱۳۷۹

دفتر نشر نوید اسلام که با اهتمام استاد عقیقی بخشایشی در سال ۱۳۵۵ ه.ش تأسیس یافته است تا کنون بیش از ۲۰۰ عنوان کتاب چاپ و نشر داده است که اینک پس از تبرک با نام قرآن کریم، به تعدادی از آنها اشاره می‌گردد. البته لیست موجود دربرگیرنده تمام آن عناوین نیست، چون برخی از آنها مدتهاست که نسخه‌هایشان نایاب گردیده است.

ردیف	نام کتاب	مؤلف یا مترجم
۱	قرآن کریم	ترجمه قمشه‌ای
۲	آموزش روخوانی قرآن کریم	مجتبی جلیلی فرد
۳	الاربعون، شیخ بهائی	تصحیح عقیقی بخشایشی
۴	الفیه ابن مالک (ادبیات عرب)	ابن مالک
۵	اللئالی المنتظمة (شعر، منطق و فلسفه)	مرحوم ملا هادی سبزواری
۶	الهدایة الی من له الولاية	احمد صابری الهمدانی
۷	پژوهشی پیرامون بارگاه حضرت زینب (س)	عیسی سلیم پور اهری
۸	تجوید کامل نماز	محمد حسین ملک زاده
۹	ترجمه و متن اربعین شیخ بهائی	ترجمه عقیقی بخشایشی
۱۰	جامع المقدمات (نحو)	جمعی از ادیبان
۱۱	جواهر البلاغه	احمد الهاشمی المصری
۱۲	حماسه سازان کربلا	شیخ محمد سماوی
۱۳	دانستنی‌هایی در شناخت امام زمان (عج)	محمد رضا صادقی سوادکوهی
۱۴	در آستان پرشکوه مادر	محمد رضا صادقی

ردیف	نام کتاب	مؤلف یا مترجم
۱۵	در دانه در وصف مصلح یگانه	میرزا حسین بخشایشی
۱۶	در محضر بزرگان	محسن غرویان
۱۷	دیوان بحری کبودرآهنگی (۳ جلد)	اسماعیلی کبودرآهنگی
۱۸	راهیان حفظ قرآن	ترجمه محمد مهدی رضایی
۱۹	ستارگان درخشان اهر و ارسباران	حسین دوستی
۲۰	سیری در اسرار نماز	دکتر عقیقی بخشایشی
۲۱	سیمای ادبی بخشایش (شماره ۲)	زیر نظر عقیقی بخشایشی
۲۲	سیمای بخشایش (شماره ۱)	دکتر عقیقی بخشایشی
۲۳	سیمای عالمان بی نشان (ج ۱)	محمد مهدی فقیه بحر العلوم
۲۴	سیمای عالمان بی نشان (ج ۲)	محمد مهدی فقیه بحر العلوم
۲۵	شاخه طوبی	شفیعی مازندرانی
۲۶	شام سرزمین خاطره‌ها و خطابه‌ها	دکتر عقیقی بخشایشی
۲۷	طبقات مفسران شیعه ۵-۱ (معرفی ۲۰۰۰ مفسر شیعه)	دکتر عقیقی بخشایشی
۲۸	طرائف سید بن طاوس (ره)	ترجمه داود الهامی
۲۹	فقه‌های نامدار شیعه	دکتر عقیقی بخشایشی
۳۰	قصص و خواطر	المهتدی البحرانی
۳۱	کشف المعنی فی معرفة اسماء الله الحسنى	محمی الدین بن عربی
۳۲	کفاح العلماء الاسلام فی القرن العشرين	الدکتور العقیقی البخشایشی
۳۳	کلمات منظوم علوی	علیرضا لسانی
۳۴	گزیده ادبیات فارسی	سید حسین خادمی
۳۵	لهوف منثور (سید بن طاوس)	ترجمه عقیقی بخشایشی
۳۶	لهوف منظوم (همراه متن عربی)	حائری محلاتی

ردیف	نام کتاب	مؤلف یا مترجم
۳۷	مروارید عرش	محمد رضا صادقی سوادکوهی
۳۸	مفاخر آذربایجان ۵-۱ (جمعی از فرزندان، فقیهان، ادیبان)	دکتر عقیقی بخشایشی
۳۹	مقدمه علم حقوق	سید علی محمد یثربی قمی
۴۰	میدان کربلا	سید علی اکبر قرشی
۴۱	ناغیل حیات (شعر ترکی)	بختیار واهاب زاده
۴۲	وصایای بزرگان	دکتر عقیقی بخشایشی
۴۳	ولایة مطلقه فقیه	سید محمد تقی قادری
۴۴	ویرانگریهای اعتیاد	دکتر عقیقی بخشایشی

لیست منشورات به زبان ترکی آذری (القباى کريل)

ردیف	نام کتاب	مؤلف یا مترجم
۴۵	بانو صدیقه طاهره (س)	دکتر عقیقی بخشایشی
۴۶	دانستنیهای پیرامون وهابیت	فائق ولی اوغلو
۴۷	رساله احکام نوجوانان	آیة الله فاضل لنکرانی
۴۸	رساله عملیه	آیة الله فاضل لنکرانی
۴۹	زندگینامه حضرت رسول اکرم (ص) و حضرت امیر (ع)	عقیقی بخشایشی
۵۰	عهدنامه مالک اشتر	آیة الله فاضل لنکرانی
۵۱	مقتل لهوف	سید بن طاوس
۵۲	منتخب مفاتیح الجنان	همراه متن عربی و فارسی
۵۳	منتخب مفاتیح الجنان	متن آذری

لیست کتابهای در دست نشر

ردیف	نام کتاب	مؤلف یا مترجم
۵۴	تبصرة المتعلمين علامه حلی (در فقه)	ترجمه عقیقی بخشایشی
۵۵	زنان نامی در فرهنگ و تمدن اسلامی	دکتر عقیقی بخشایشی
۵۶	زندگینامه چهارده معصوم (ع)	دکتر عقیقی بخشایشی
۵۷	سه مقتل گویا در حماسه عاشورا	ترجمه عقیقی بخشایشی
۵۸	شرح لمعه (در دو جلد)	شهیدین اول و ثانی
۵۹	۱۰۰ صورة من حياة المصطفى (ص)	طالب خان بحرانی
۶۰	علمای معاصرین	ملا علی خیابانی تبریزی
۶۱	قرآن مجید جیبی	ترجمه الهی قمشه‌ای
۶۲	کنز العرفان (آیات الاحکام)	علامه فاضل مقداد
۶۳	مفاتیح الجنان (قطع وزیری)	مرحوم محدث قمی
۶۴	وقایع الایام (۴ مجلد)	ملا علی واعظ خیابانی
۶۵	یکصد سال مبارزه روحانیت (چاپ پنجم)	دکتر عقیقی بخشایشی