

.....۸۹/۵/۲۷.....

# بیان الفرقان

تألیف:

علامه ربّانی و متألّه قرآنی آیت الله شیخ مجتبی قزوینی

«قَدَّسَ اللهُ نَفْسَهُ الرَّكِّيَّه»

تعلیقات:

آیت الله سیدجعفر سیدان «دام ظلّه»

تحقیق:

بخش پژوهشی مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر (عج)







## فهرست مطالب

۹	مقدمه
۱۰	فرزانه جاودان
۱۱	روحش شاد و یادش جاودان
۱۱	زاهد پارسا
۱۲	نگاهی گذرا به زندگی علمی استاد
۱۵	روش و منش علمی
۲۰	حضور اجتماعی
۲۱	مکتوبات شیخ استاد
۲۴	رحلت
۲۵	گزارش گونه‌ای از این تحقیق
۲۷	مقدمه
۲۷	سبب تألیف کتاب
۳۴	طریقه حکما و فلاسفه
۴۳	طریق سوم: کشف و ریاضت
۴۵	[برخی از کاستی‌ها و اشکالات شیوه فلسفه و عرفان]
۴۸	[نتایج فلسفه و عرفان]

تذکر.....	۶۰
تنبيه.....	۶۶
تبصره.....	۶۸
تذكرة.....	۷۱
در بیان توحید قرآن کریم.....	۷۵
تنبيه.....	۸۷
بیان کیفیت دعوت و تَذْکُر.....	۱۰۰
اقسام تذکر به آیات الهیه.....	۱۰۴
۱. دلالت ذاتی موجودات بر مخلوقیت.....	۱۰۶
۲. تَذْکُر به آیاتِ آفاقی از نظر وحدت جهان.....	۱۱۳
۳. نظر در آیات آفاقی به طریق تفصیل.....	۱۱۸
۴. تذکر به آیت بودن ستارگان و علم نجوم.....	۱۲۳
۵. نظری به آیات ارضیه.....	۱۲۹
تأمل در جمادات.....	۱۳۰
تأمل در نباتات.....	۱۳۱
تأمل در حیوانات.....	۱۳۵
۶. آیت بودن انسان بر خالق منان و ظهور معرفت فطری.....	۱۳۹
۷. تذکر به آیت بودن انسان از حیث بدن.....	۱۴۷
۸. تذکر به آیت بودن انسان از حیث روح.....	۱۵۲
۱. عقیده مادیون.....	۱۵۳
جواب شبهات مادیون.....	۱۵۵
۲. مُختار فلاسفه و عرفا در باب معرفتِ روح.....	۱۶۱
[دلیل‌های مُجرّد بودن روح].....	۱۶۴
۳. شناسایی روح و کمالات آن، به تعلّم از قرآن مجید و روایات.....	۱۶۹
در کیفیت حصول علم.....	۱۷۸

۱۷۹	بیان وجدان اینکه روح عین علم نیست
۱۸۰	عیان و مشاهده روح
۱۹۲	ذکر چند روایت در باب علم
۱۹۷	آیات و روایات در باب غیریت روح با عقل و علم
۲۱۷	بیان نتایج توحید قرآن
۲۵۴	تنبيه
۲۵۸	اثبات واجب تعالی به طریق فلاسفه
۲۶۱	اثبات توحید به طریق کشف و عرفان
۲۶۹	فرع اول: گفتار در علم خداوند
۳۰۰	[تقریب علم بلامعلوم]
۳۰۰	وجه اول
۳۰۱	وجه دوم
۳۰۳	وجه سوم
۳۰۴	وجه چهارم
۳۰۶	فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم
۳۴۲	تنبيه
۳۵۴	فرع سوم: مسئله بقاء
۳۷۶	تنبيه
۴۰۳	خاتمه
۴۰۵	فرع چهارم: مبحث جبر و تفویض
۴۱۰	معنای دوم قضا و قدر
۴۱۲	تنبيه
۴۱۳	تذکر
۴۱۵	[اول:] کلام در ابطال جبر
۴۱۸	بیان شبهه یا برهان جبر
۴۲۲	جواب شبهه جبر

۴۲۳	شبهه دیگر در جبر
۴۲۵	جواب شبهه
۴۳۷	کلام در ابطال تفویض
۴۴۶	تذکر
۴۴۹	فرع پنجم مبحث قضا و قدر
۴۵۰	۱. فراغ
۴۵۰	۲. عهد
۴۵۰	۳. اعلام
۴۵۱	۴. فعل
۴۵۱	۵. ایجاب
۴۵۱	۶. کتابت
۴۵۱	۷. اتمام
۴۵۱	۸. حکم و فصل
۴۵۲	۹. خلق
۴۵۲	۱۰. نزول الموت
۴۵۴	قضا و قدر در افعال انسان
۴۹۳	فرع ششم سعادت و شقاوت
۵۰۹	فرع هفتم هدایت و ضلالت
۵۲۷	فرع هشتم دعا
۵۳۳	و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها
۵۳۴	اشکال اول
۵۳۵	اشکال دوم
۵۴۹	کلید واژه‌ها
۵۵۵	فهرست‌ها
۶۱۳	منابع و مأخذ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
إِنَّهُ خَيْرٌ نَاصِرٍ وَ مُعِينٍ

#### مقدمه

آفریدگار متعال و دانای بی‌همتا، در طول دوران‌های تاریخی، در راستای احیای دین خود، از میان بندگان شایسته‌اش، فرزندان با ایمان و عالمان وارسته‌ای را به بشریت ارزانی می‌دارد، که با ساده‌زیستی و بی‌آلایشی برستیغ زهد پا می‌نهند، بلند همتانی که به پاسداری از دین و مرزبانی از عقیده می‌پردازند، مربیان کاملی که در میان مردم‌اند و دل در ملکوت دارند، حکیمان خردمندی که وارثان علوم انبیانند، چهره‌های تابناکی که سیره عملی‌شان بر بستر تواضع و فروتنی رقم خورده، و اخلاص و مهربانی و صفای باطنشان، به کرامت انسانی معنایی تازه می‌بخشد.

عالمان هوشیار و صاحبان کرامتی که خواب و بیداری و تمامی حرکات و سکنات و زندگی و مرگشان، تنها برای خداست و جز به رضای حضرت حق به چیزی نمی‌اندیشند. آن کسان که مصداق ﴿وَاتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ...﴾ اند. و هرگونه هوس و لذات نفسانی

را - که مانع رسیدن به اهداف بلندشان باشد - در خود میرانده‌اند.

آنها که امیرمؤمنان علی علیه السلام در وصفشان می‌فرماید:

قَدْ خَلَعَ سَرَائِيلَ الشَّهَوَاتِ ... وَصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى وَمَعَالِيْقِ  
أَبْوَابِ الرَّدَى ...<sup>۱</sup>

آن کسان که پیراهن شهوات را از تن بیرون کرده و ... کلیدهای درهای هدایت  
و قفل‌های درهای خواری و گمراهی‌اند.

این نوادر روزگار و گوهرهای نفیس در سده‌هایی از زیست آدمی، خورشیدسان  
می‌درخشند و ظلمت‌ها را درمی‌نوردند و فروغ تعالی‌بخش جانشان تا انتهای تاریخ  
می‌تابد و نام و یاد و زندگی درس‌آموزشان، جاودان می‌ماند.

## فرزانه جاودان

امیرمؤمنان علی علیه السلام از جاودانگی علمای ربانی به کمال خیر داده و فرمود:

يَا كَمِيلٍ ... الْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي  
الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ...<sup>۲</sup>

ای کمیل، ... علمای ربانی همیشه زنده‌اند، اجسادشان را نمی‌بینی اما یاد و  
خاطره‌شان در دلها جاودان است.

آیت الهی و ابر مرد عرصه علم و عمل، علامه ربانی و متأله قرآنی، حضرت  
آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی (رضوان الله تعالی علیه) از این تبار به شمار می‌آید.  
وی در فقه و اصول، علوم عقلی و نقلی، سیر و سلوک و اخلاق و علوم غریبه و ...  
استاد مسلم بود، روحانیتی پرجاذبه داشت، از حرص و آز و ریاست‌طلبی، نفس را

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

آزاد ساخته، از عناد و لجاج و غرور علمی می پرهیخت، و در عین حال، شهامت و شجاعت کم نظیرش در سیمای الهی اش تجلی داشت. چهره پاک و متین او در انسان روح حیات می دمید، تقوا و انصاف علمی اش شنونده را شیفته او می ساخت، غنای نفس در وجودش موج می زد و چون جهانی خاموش بنشسته در گوشه ای می نمود. اما هیبت علم نوریش بر اطرافیان سنگینی می کرد و وزانت حقیقت وجودیش حس می شد.

### روحش شاد و یادش جاودان

او که معمولاً دو زانو می نشست و به چیزی تکیه نمی داد، سکوت، سخن، رفتار و کردارش معنادار و عبرت آموز بود، حَقّاً در جمله بندگان با ایمان و صالحی درآمده بود که پیامبر ﷺ از قول عیسی بن مریم علیها السلام هم نشینی و همدمی آنها را سفارش می کند، آن گاه که حواریون از عیسی علیها السلام پرسیدند: یا روح الله، با چه کسی مجالست کنیم؟ فرمود:

مَنْ يُذَكِّرْكُمْ اللَّهَ رُؤْيَيْتُهُ، وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقُهُ، وَيُرْعِبْكُمْ فِي  
الْآخِرَةِ عَمَلُهُ؛<sup>۱</sup>

با کسی هم نشین شوید که دیدنش یادآور خدا، سخنش علم افزا و عملش مشوق تان به آخرت باشد.

### زاهد پارسا

شیخ استاد که به راستی می توان او را عارفی فقیه، متکلمی حکیم، متألهی قرآنی و زاهدی پارسا نامید، همواره به خودسازی و ارشاد و هدایت دیگران می اندیشید و کمترین دل بستگی به دنیا و مادیات و جاذبه های زندگی نداشت و از زاهدان راستین به شمار می رفت و هیچ گاه احتیاط را - به عنوان سپری برای حفظ دین - از دست نمی داد

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۳، حدیث ۱۸ (و جلد ۱۴، ص ۳۳۱).

و به چیزهایی که اندک شبهه‌ای در آن بود، خود را نمی‌آلود و (الْوَقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ)<sup>۱</sup> سرلوحه همه امورش بود، شاگردان و معاشرینش آن قدر خاطرات درس آموز از زهد و تقوای او دارند که این مختصر را گنجایش آن نیست، تا آنجا که فرش مفروش خانه را به مستمند می‌دهد و خود بر گونی می‌نشیند، و در تنگناهای معیشتی تا اراده استقراض می‌نماید، هنوز چند قدمی برنداشته، عرق شرم بر تنش می‌نشیند. او که مشکل‌گشای عامه مردم و به ویژه خدمت‌گذار بی‌منت روحانیت معظم بود، همواره به گره‌گشایی مشکلات طلاب علوم دینی می‌پرداخت. ازین روست که مورد الطاف حجت حق، امام عصر- ارواحنا له الفداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف- قرار می‌گیرد و در صحن شریف رضوی به وصال آن محبوب نائل می‌آید.<sup>۲</sup>

او که در خاندانی صاحب کرامت ریشه داشت، خود بر اثر این زهد و تقوا به کرامات و مشاهداتی دست یافت و به مقاماتی رسید که کمتر کسی را توان نیل به آن درجات می‌باشد.<sup>۳</sup>

### نگاهی گذرا به زندگی علمی استاد

شیخ استاد، علوم مقدماتی را در قزوین فراگرفت و حدوداً در عنفوان جوانی به همراه پدر برای ادامه تحصیلات راهی نجف شد و تقریباً مدت هفت سال از محضر بزرگانی چون حضرات آیات عظام: سید محمد کاظم یزدی (صاحب عروه) (م: ۱۳۳۷ ق) و میرزا محمد تقی شیرازی (م: ۱۳۳۸ ق) و زمانی را هم از محضر میرزای نائینی (رضوان الله تعالی علیهم اجمعین) (م: ۱۳۵۵ ق) بهره‌های علمی فراوان بُرد، سپس به زادگاه خویش برگشت و مدتی را نزد عابد متأله و عارف ذوفنون، آیت حق،

۱. کافی، ج ۱، ص ۶۸، حدیث ۱۰؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۱، حدیث ۳۲۳۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۷، حدیث ۳۳۳۳۴.

۲. داستان این تشریف را در «مجله بیّنات» شماره ویژه کتاب الحیاة و متأله قرآنی، ص ۲۹۶ ببینید.

۳. برخی از کرامات این رادمرد علم و عمل در کتاب «متأله قرآنی» بخش یازدهم، آمده است.

سید موسی زرابادی رحمته الله علیه (م: ۱۳۵۳ ق) به کسب علوم باطنی پرداخت و با ارشاد آن عالم کم نظیر و ریاضات شرعیه، به مقاماتی رسید که با درس و بحثِ مدرسه به دست نمی آید و از همین زمان - به بعد - بود که تحت تعالیم آن رهنمای فرزانه به سستی مبانی غیر و حیانی آگاه شد. آن گاه به قم عزیمت نمود و در آن کانون علم از محضر آیت الله شیخ عبدالکریم حائری رحمته الله علیه - مؤسس حوزه علمیه قم - (م: ۱۳۵۵ ق) بهره‌ها برد و موفق به کسب اجازه اجتهاد از معظم له گشت. همچنین به مناسبتی مدت یک سالی هم از محضر سید الفقهاء المتأخرین آیت الله العظمی بروجردی رحمته الله علیه (م: ۱۳۸۰ ق) در شهر بروجرد کسب فیض نمود.

سپس راهی دیار رضوی گردید و در آن روزگار که حوزه مشهد مقدس استوانه‌های علمی گرانمایه‌ای را در خود جای داده بود، شیخ استاد از بزرگانی همچون آقا بزرگ حکیم شهیدی<sup>۱</sup> (م: ۱۳۵۵ ق)، میرزا محمد، آقازاده کفایی خراسانی (م: ۱۳۵۶ ق)، آقا شیخ اسد الله عارف یزدی (م: ۱۳۴۵)، آقا شیخ موسی خوانساری (صاحب حاشیه بر مکاسب) (م: ۱۳۶۳ ق) و مرحوم آیت الله حاج آقا حسین قمی (م: ۱۳۶۶ ق) (قدس الله أسرارهم) در فقه و اصول و حکمت بهره‌های وافری برد.

و پس از ورود اوحدی دهر، جامع معقول و منقول، حضرت آیت الله میرزا مهدی اصفهانی رضوان الله تعالی علیه به مشهد مقدس از محضر این یگانه قرآنی و اوصیایی آموزه‌های معارف و حیانی خود را - که از مرحوم زرابادی دریافت نموده بود - به کمال رساند و از زلال تعالیم قرآن و عترت این عالم ربّانی نوشید و نادرستی بعضی آموزه‌های فلسفی مُشوّب و تأویلاتِ یاوه و پوچ برخی از عرفا را دریافت، و از آن پس بر آن شد تا ابوابی از معارف سره و ناب شیعی فراهم آمده از قرآن و عترت را به روی تشنگان و شیفتگان حقایق الهی بگشاید.

او با درک محضر این بزرگان، در فلسفه و فقه و اصول و معارف قرآن و حدیث،

۱. حاج شیخ، ۱۴ سال در فلسفه از محضر آقا بزرگ بهره‌مند شده‌اند (همان، ص ۴۲۵).

تسلطی کامل یافت و در این حوزه‌ها از استادان کم نظیر و مشهور گشت و قریب چهل سال بر کرسی تدریس به تربیت شاگردان پرداخت و تشنگان معارف اهل بیت را از زلال علم ربّانی خویش سیراب ساخت و افزون بر تدریس سطح و خارجِ فقه و اصول به مبانی اخلاق و معرفه‌النفس اسلامی بی‌توجه نبود و در مباحث فلسفی ورود و خروج پاکیزه‌ای داشت، شرح اشارات و شرح منظومه و مشاعر و اسفار می‌گفت و بعضی از آنها را چندین دوره تدریس فرمود و عالمانی فرزانه و نخبگانی وارسته و استادانی بزرگ همچون: آیت الله العظمی حاج سید علی سیستانی - دام ظلّه العالی - (مرجع بزرگ عصر حاضر)<sup>۱</sup>، مرحوم آیت الله میرزا محمد باقر ملکی میانجی و فرهیختگانی بنام از خطّه خراسان، خاصه نقاد کم نظیر مبانی فلسفی و عرفانی و آموزگار معارف و حیانی آیت الله سیدجعفر سیّدان - دام ظلّه - و علامه بزرگوار محمدرضا حکیمی - زید توفیقه - و مرحوم پروفیسور عبدالجواد فلاطوری رحمته‌الله<sup>۲</sup> را به حوزه‌های علمیه و مجامع

۱. این مرجع فرزانه تنها از مباحث و مبانی معارفی شیخ استاد بهره بردند.

۲. پروفیسور عبدالجواد فلاطوری اصفهانی - که رحمت خدایش بر او باد - از عالمان و فلسفه‌دانان محقق و کم نظیر این عصر بود که در کتاب «سپیده باوران» تألیف استاد رحیمیان تحت عنوان «رسالت گزاران غریب» شرح حالش آمده و در آنجا سخن بزرگانی چون امیرزا مهدی آشتیانی (معروف به فیلسوف شرق) و علامه طباطبایی (رحمت الله علیهما) در بلندای مقام علمی او خصوصاً در فلسفه و عرفان منعکس، که شایان توجه است. اینک به فرازهایی از کلام این مبلغ بزرگ اسلامی - که سه دهه از عمر با برکتش را در برخی از کشورهای اروپایی به خدمت گذرانده - توجه بفرمائید:

«من اصلاً برای همین به اروپا رفتم و به دنبال حقیقت می‌گشتم و می‌دیدم فلسفه ملاصدرا مرا قانع نمی‌کند، باز اشکالاتی دارد، و رفتم اروپا و دیدم آنها بیچاره‌تر از ما هستند. بهترین منبع و مرجع برای معرفی خدا، خود «قرآن کریم» است. ما جوری گرفتار تصورات خود مان شده‌ایم که وراى آن را نمی‌توانیم تصور کنیم. من هرچه که پیش می‌روم به معنویت قرآن می‌رسم».

«... من اگر در اروپا تبلیغ اسلام می‌کنم و بحمد الله مقبول افتاده است، ولی در این امر یک ذره از اندیشه عقلی را در تبیین اسلام نمی‌آورم. خود قرآن بهترین بیان کننده اسلام است دوری ما از قرآن اسفبار است...».

«بزرگان فلسفه ما به خصوص مرحوم صدر المتألهین، فلسفه را ابزار فهم دین می‌دانستند، یعنی فلسفه، ابزاری

دانش محور جهان اسلام تقدیم نمود.<sup>۱</sup>

آری، خدمات معنوی، علمی و اجتماعی این پرورش یافتگان مکتب شیخ و درخشندگی زهد و تقوا و مایه‌های قوی معرفتی‌شان، چشمان غافلان از معارف وحیانی را بی‌تاب ساخته است تا آنجا که به کوشش‌های کور برای کم‌رنگ کردن این مکتب دست یازیده‌اند. هَدَاهُمُ اللَّهُ وَإِنَّا إِلَىٰ صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمُ.

## روش و منش علمی

مرحوم حاج شیخ از اهمیت عقل و جایگاه آن در دین غافل نبود و سفارش می‌کرد که با چراغ عقل، در وحی تدبر شود و این منش دینی او همانند بزرگان گذشته، برگرفته از حجم بالای توصیه‌های قرآنی و احادیث نورانی اهل بیت عصمت علیهم‌السلام همچون حدیث هشام است، که امام هفتم، حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌فرمایند:

يَا هِشَامُ، مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ ...<sup>۲</sup>

← برای بیان حقیقت دینی شد. حال کیست که جرأت داشته باشد به چنین فلسفه‌ای اعتراض کند؟ در واقع اگر کسی اعتراضی به این فلسفه بکند برای خودش اسباب زحمت درست کرده است. اما واقع امر این است که اگر نگاه کنید می‌بینید که پایه‌هایی که فلسفه صدر المتألهین بر آن اساس بود، الآن فرو ریخته است...»  
«... خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفه خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم... از باب مثال، می‌توان به قاعده «الواحد»، «عقول عَشْرَه»، «افلاک» و... اشاره کرد. آخر کدام عقول عَشْرَه؟ کدام افلاک؟ چگونه ما عقائدمان را بر اموری مبتنی کنیم که اصلاً پایه ندارد؟ نتیجه این امر فقط سست کردن مبنای عقائد دینی‌مان است...».

«... من به هیچ وجه مخالف فلسفه نیستم، اصلاً اکثر اشتغال من پرداختن به فلسفه است و من آن را بسیار دوست دارم، ولی این موجب نمی‌شود که آن را از دین «تفکیک» نکنیم...»  
«... عقیده کلی من این است که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است، دین را از دین بودنش انداخته و فلسفه را از تحرک و پویایی‌اش...».

۱. جهت اطلاع بیشتر از اساتید و شاگردان شیخ استاد - که ده‌ها نفر از مشاهیر علما و فضلا و وعاظ و نویسندگان و مدرسین جوامع علمی بوده و هستند - نگاه کنید به، کتاب متآله قرآنی، ص ۹۸ - ۱۰۱.

۲. تحف العقول، چاپ انتشارات جامعه مدرسین، ص ۳۸۶.

ای هشام، مقصود از بعث انبیا و رسل فقط این بوده که مردمان فضای نورانی وحی را بستر تعقل خود قرار دهند.

یعنی برای رسیدن به همه کمالات، دل به آموزه‌های آسمانی قرآن و عترت بسپارند. آن چنان که رسول مکرّم اسلام ﷺ در حدیث متواتر نزد فریقین (حدیث ثقلین) قرآن و علی و اولاد علی را همسنگ یکدیگر قرار داده و در خطبه غدیریه می‌فرماید:

عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ؛<sup>۱</sup> و این هر دو خلیفه رسول الله ﷺ هستند و از یکدیگر جدایی ندارند تا در قیامت کنار حوض بر رسول خدا ﷺ وارد شوند. و همچنان که امیر مؤمنان علی می‌فرماید:

يَا كَمِيلُ، لَا تَأْخُذْ إِلَّا عَنَّا تَكُنْ مِنَّا؛<sup>۲</sup>

ای کمیل [معارف و احکام دینی خود را] از غیر ما مگیر تا از ما باشی.

شیخ استاد ضمن تسلط بر آرای فلاسفه و عرفا، با درآمیختن دین و فلسفه و عرفان مخالف بود،<sup>۳</sup> اندیشه ایشان از غیرت دینی برمی‌خواست، او خود می‌دید که کسانی

۱. امالی طوسی، ص ۴۷۹، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۸۰، حدیث ۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۲۷۰، حدیث ۱.

۳. در تأیید این مشی شیخ بزرگوار یعنی بی‌اعتباری آرای بشری، و تمسک به قرآن و عترت، به کلمات و اعترافات بزرگان ذیل توجه فرمائید: (معاد جسمانی - در حکمت متعالیه -، محمدرضا حکیمی، ص ۳۰).  
(۱) صدر المتألهین شیرازی:

ای دوست من! این چیزها (اصطلاحات علوم و فلسفه و کلام و...) را دور بریز، و به اصل مطلب بازگرد، یعنی تدبّر در کلام خدا و اخبار پیامبر خدا، با قلبی پاک و نگاهی تابناک.... (الواردات القلبيّه، ص ۹۷-۹۸).

(۲) آقا علی حکیم:

آنچه ما در فلسفه بحث می‌کنیم، ریسمانبازیهای مُلّائی است. عقاید و معارف باید مطابق اعتقاد ائمه معصومین (که ناگزیر از اخبار به دست می‌آید) باشد.... (بدایع الحکم، ص ۲۷۸).



به نام عقل، منکر دین شده بودند و به نام تصوّف و عرفان، اباحه‌گری را ترویج می‌کردند، لذا بسیاری از مبانی فلسفه و عرفان را برنمی‌تافت و به نقد آنها می‌پرداخت، اما هرگز نظر به اشخاص نداشت و کانون توجهش به مطالب و صحت و سقم آنها بود، البته با میزان قرار دادن و تکیه بر آموزه‌های وحیانی. چنان که این روش، آویزه‌گوش تمامی شاگردان حقیقی امیرمؤمنان علی علیه السلام از صدر اول تا به امروز بوده است و آن حضرت بارها فرموده‌اند: «اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ...»؛<sup>۱</sup> حق را بشناس تا اهلش را بشناسی، یا اینکه «لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ وَأَنْظُرْ إِلَى مَا قَالَ»؛<sup>۲</sup> به مطلب نگاه کن نه به گوینده!

از این جهت بر این نکته تأکید می‌ورزید که فلسفه و عرفان اصطلاحی، جدای از

---

← (۳) علامه طباطبایی:

جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان، از محالات است، مانند محالات ریاضی، بزرگانی در این راه تلاش بسیار کرده‌اند، با وجود همه این تلاشها، اختلاف ریشه‌ای میان این سه طریق به حال خود باقی است. و کوششهای فراوانی که برای ریشه‌کن کردن این اختلاف و خاموش کردن این آتش به عمل آمده است، بعکس، نتیجه داده است یعنی ریشه‌ای تر شدن اختلاف، و شعله‌ورتر شدن آتش ناسازگاری.... (المیزان، ج ۵، ص ۳۰۵).

(۴) علامه رفیعی قزوینی:

قبول «معاد مثالی»، در نزد این ضعیف، بسیار صعب و دشوار است، زیرا که به‌طور قطع، مخالف با ظواهر بسیاری از آیات، و مباین با صریح اخبار معتبره است. (مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، ص ۸۱-۸۳).

(۵) میرابوالقاسم فندرسکی:

علوم انبیا خطا ندارد، چون «اولی» است، و علوم حکماء خطا دارد، چون «نظری» است. (رساله صناعیه).

(۶) خواجه نصیر طوسی:

در مسائل فلسفی، و هم در عقل دخالت می‌کند، از این جهت نمی‌توان حق و باطل را درست تشخیص داد. و همین است که در طول تاریخ هیچ‌گاه مسائل فلسفه مورد اتفاق نظر قرار نگرفته است. (شرح‌اشارات، ج ۲، ص ۱).

۱. روضة الواعظین، ج ۱، ص ۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۲۵، حدیث ۱۸.

۲. غرر الحکم، ص ۱۴۸، حدیث ۱۰۰۳۷.

منزلت اشخاص و زندگی و مرگشان و اراسی گردد. وظیفه محققان این است که سخنان و مطالب اندیشمندان را با ملاکها و معیارهای علمی برگرفته از کتاب و عترت ارزیابی کنند و از شخصیت زدگی، تقلید و قضاوت در شخصیت مثبت یا منفی اشخاص پرهیزند چنانکه فرزند علمی شان حضرت آیت الله سیدان - حفظه الله - مکرر می فرماید:

« شما طلاب عزیز را از شخصیت زدگی پرهیز، و سفارستان می کنم که بر حریت علمی خود حفاظت کنید، و مدام این حدیث شریف امام صادق علیه السلام را متذکر باشید که می فرماید: «إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتَصَدِّقَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَهُ»<sup>۱</sup>؛ پرهیز از اینکه کسی را بدون دلیل [در برابر امام علیه السلام] به پیشوائی برگزینی و هر چه گوید تصدیقش کنی.»

بر این اساس، شیخ بزرگوار، نخست، مطلب مورد نقد خویش را چنان پاکیزه<sup>۲</sup> تبیین می کرد و برهانها و فروع و ثمرات آن را باز می گفت که شنونده می پنداشت استاد هیچ خدشه ای در آن مطالب ندارد و پذیرش آن امری بدیهی است، و البته این نشانگر قوت و اشراف مرحوم شیخ بر مبانی حکمت و فلسفه و حاکی از انصاف علمی ایشان است، اما پس از پایان تقریر بحث، اشکالات آن را بسیار شیوا و دل پسند باز می گفت و سستی استدلال های آن را می نمایاند و ناسازگاری های آنها را با تعالیم و حیانی بیان می داشت، به نقل یکی از شاگردان برجسته ایشان که می فرمود:

« در درس مشاعر، به شاگردان سفارش می کرد که در جهت تثبیت مطالب کتاب بکوشند و تا حد امکان از جانب صدرا علیه السلام دفاع کنند تا بحث کاملاً تحقیقی و علمی باشد نه تقلیدی - اساساً ایشان پیگیر فلسفه اجتهادی بودند - آنگاه علی رغم همبستگی شاگردان در دفاع از صدرا،

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۹۸؛ معانی الاخبار، ص ۱۶۹؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۸۳.

۲. مراجعه شود به ماجرای حضور اتفاقی حضرت آیت الله العظمی میلانی علیه السلام (م: ۱۳۹۵ق) در درس اسفار شیخ استاد و تمجید معظم له از نحوه تدریس ایشان. (متأله قرآنی: ۱۵۸، به نقل از استاد حکیمی).

تمامی استدلالات را به روشی عقلانی و متکی به وحی و با ادبی خاص که ملکه ایشان بود در هم می‌ریخت.»

از شواهد اشتغال جدی ایشان در فلسفه و تعلّم نزد معاریف بنام این فن که از او شخصیتی توانمند در معقولات ساخته بود، همین بس که وی در درس اشارات حکیم سترگ آقابزرگ حکیم شهیدی رحمته الله علیه شرکت می‌کرد و پس از آن که در آغاز، جمعیت زیادی در درس حاضر می‌شدند، اما به تدریج استقامت‌ها کم، و انصراف‌ها بیشتر شد، تا آنجا که در روز آخر درس، جز شیخ استاد و آقابزرگ حکیم کسی باقی نماند، آنگاه آقابزرگ حکیم به پاس خوش فهمی و پایداری و استقامت مرحوم شیخ تا آخرین روز درس، نسخه خطی اشاراتی را که تدریس می‌فرمود و خود بر آن حاشیه زده بود به وی هدیه می‌کند.<sup>۱</sup>

شیخ بیمناک آن بود که عزت و استقلال قرآن بر عقل‌گرایان پوشیده ماند، و تعقل فلسفی صرف، جانشین تعقل الهی و تعبد عقلی گردد، یا بریده از دین، سر از نافرمانی و عناد درآورد و غبار کبر و نخوت مانع دوراندیشی انسان گردد، و طریق سلوک علمی، به رسم مقلدین فلسفه غرب، در افکار و اندیشه‌های ارسطویی و افلاطونی خلاصه شود و یا قرآن را همان نظریات ابن عربی آندلسی بدانند. در یک کلمه، او با اصالت یافتن فلسفه و عرفان اختراعی بشر، در برابر معارف قرآن و تطبیق آن بر آموزه‌های وحیانی سرستیز داشت، نه با عرفان و حکمتی که از خود دین سر برآورد. و به این اعتبار او هم حکیم و بود و هم عارف، در جایی از مجموعه «بیان الفرقان» در جلد معاد القرآن آرزوی حکیمانه خود را در رابطه با دیدگاه بالا چنین منعکس می‌کند:

«ای کاش عرفا و فلاسفه در اسلام مانند شیخ اشراق و ابن سینا، که تابع فلسفه ارسطو و افلاطون هستند، فلسفه و عرفان اختراعی خود را تطبیق با قرآن و فرمایشات پیغمبر و ائمه هدی علیهم‌السلام نمی‌کردند و قرآن را به حال

۱. شایان ذکر است که نظیر این جریان در درس اشارات خود شیخ استاد، تکرار شد و در آخرین روز درس که جز حاج شیخ و شاگرد فهمش حضرت آیت الله سید جعفر سیدان کسی باقی نمانده بود، حضرت استاد به نقل ماجرای فوق پرداخت و آنگاه کتاب مذکور را به ایشان هدیه داد.

خود وا گذاشته و تفسیرش را به عالمین به قرآن به تنصیص پیغمبر ﷺ، رجوع داده خلاف قرآن را به قرآن نسبت نمی‌دادند، و فتح باب برای شیخ احمد (احسائی) و شاگردان او نمی‌کردند.<sup>۱</sup>

بی‌گمان بزرگترین تلاش حاج شیخ در طول حیات مبارک‌اش، در حوزه تدریس و تألیف، جلوگیری از رشد اندیشه التقاطی و اهتمام به اشاعه و نشر مکتب نورانی قرآن و عترت بود.

### حضور اجتماعی

شیخ در تکالیف سیاسی و اجتماعی، در موقع لازم اقدام می‌کرد، اشتغال او به عبادات و ریاضات و تلاش او در حوزه تدریس و تألیف، وی را از حضور اجتماعی و اقدام تکلیفی باز نمی‌داشت، و تا جایی که می‌دید کار برای خداست و امکان انجام وظیفه هست کنار نمی‌گرفت.

شیخ به امور مسلمانان و مسائل اجتماعی مسلمین توجه بسیار داشت و از نابسامانی‌ها از صمیم دل رنج می‌برد و شکوه می‌کرد استعمار و استبداد را می‌شناخت و به مبارزات سیاسی و اجتماعی و لزوم آنها اهمیت بسیار می‌داد و عالمان شجاع و اقدامگر را می‌ستود.<sup>۲</sup> و به فرموده رهبر معظم انقلاب:

«مرحوم شیخ مجتبی قزوینی یک عنصر بی‌بدیل بود... از آن شخصیت‌هایی که می‌توانست یک جامعه را بر روی استوانه پلادین وجود خود حفظ کند و نگه دارد، فلز حاج شیخ مثل فلز امام راحل بود».<sup>۳</sup>

۱. بیان الفرقان فی معاد القرآن، ج ۳، ص ۱۰۷.

۲. گوشه‌ای از اقدامات سیاسی حاج شیخ در کتاب متأله قرآنی «بخش پنجم» آمده است.

۳. قسمتی از سخنرانی آیت الله خامنه‌ای در جمع حوزویان مشهد مقدس، سال ۱۳۸۶، به نقل از گاهنامه خبری

کتابخانه آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی، شماره ۴.

## مکتوبات شیخ استاد

حضرت استاد بیشترین مجاهدت خود را صرف حوزه تدریس نمود و متعاقب آن، دراسات خود را به رشته تحریر درآورد و آثاری نفیس از خود به یادگار گذاشت. در مقدمه جلد آغازین «بیان الفرقان» پس از شرح چگونگی پیدایش عقائد التقاطی و تذکر بر ضرورت اقدام در جلوگیری از اختلاط گمراه ساز فرهنگ وارداتی فلسفی با حقایق دینی و افشا نمودن تدلیس های صوفیانه بعضی عرفا در جهت تطبیق اباطیل غیر و حیانی بر آموزه های آسمانی و تأویلات نامشروع از حقایق قرآنی، کوشش خود را چنین توصیف می فرماید:

«داعی پس از سالها تحصیل فلسفه و عرفان، بر خود واجب دیدم که در این مقصد بذل سعی کنم و طریقی را که بعضی فقهای سلف در ترویج علوم و معارف آل محمد علیهم السلام پیموده اند بیمایم. لهذا برای جمعی از آقایان طلاب و غیرهم - که جویای دانش واقعی بودند - به تدریس معارف قرآن پرداختم و بر حسب استقبال و تشویق آنان، برای تعمیم فائده، دروس را به رشته تحریر درآوردم تا اینکه به توفیق خداوند متعال و تأیید ائمه هدی علیهم السلام سیما ولی عصر (عج) آن را به صورت کتابی به نام بیان الفرقان تألیف، و کتاب را چهار بخش نمودم...»<sup>۱</sup>.

### ۱. بیان الفرقان:

مرحوم حاج شیخ را می توان در زمره سرآمد عالمان ربّانی و راستینی به شمار آورد که در ترویج معارف و حیانی شوقی بلیغ و شوری عجیب داشت و برای گسترش تعالیم ناب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام و حقایق مکتب قرآن و عترت همه توان

---

۱. بعدها مباحث دیگری نیز به این مجموعه افزوده شد و جلد پنجم این کتاب، درباره غیبت، (رجعت) به قلم استاد نگارش یافت که در آن مسائل گوناگون غیبت و رجعت - از جمله اشکالات فلسفی آن - بحث و بررسی شده است.

خویش را به کار گرفت و مجموعه نفیس و ارزشمند «بیان الفرقان» را از خود به یادگار گذاشت که در تمامی بخش‌ها و فصول این مجموعه نورانی، وابستگی و پایه‌بندی روح بزرگش به قرآن و عترت پیامبر ﷺ - که حاملان وحی خدای سبحان‌اند - درخششی خاص دارد.

استاد محمدرضا حکیمی در مقدمه‌اش بر چاپ اخیر بیان الفرقان چنین می‌گوید:  
 «توجه به زبان هر مکتب برای فهم آن مکتب ضروری است.» بیان الفرقان را باید با لسان معارفی فهم کرد، نه لسان فلسفی، کلامی، عرفانی و...».

«عمده مطالب این تألیف (بیان الفرقان) نوشته‌هایی است که شیخ استاد برای درس مرقوم می‌داشتند و خود می‌فرمودند: من به جهات لفظی و ادبی چندان توجهی ندارم. از این جهت، گاه نیز کتاب سنگین است و حتی مندمج... و نسق دادن به مطالب و منقولات، دارای وجهی خاص... لیکن هیچ‌گاه نباید عظمت محتوی و تصنیف (رده‌بندی مطالب) در این کتاب مغفول بماند...»<sup>۱</sup>.

این مجموعه قویم در پنج جلد نگارش یافته است و هر یک از مجلدات آن به یکی از مباحث مهم اعتقادی اختصاص دارد؛  
 جلد اول: در توحید قرآنی و تفاوت آن با توحید به اصطلاح فلسفی و عرفانی است به نام «بیان الفرقان فی توحید القرآن».

وی در این کتاب ضمن اثبات وجود خدا از راه مطالعه آیات آفاقی و انفسی، دیدگاه‌های مادیون را در زمینه روح‌شناسی ارزیابی می‌کند و شبهات زیادی را پاسخ

---

۱. بیان الفرقان: ۱۵-۱۶، نشر حدیث امروز، به اهتمام نقی افشاری، در این چاپ مجموع پنج جلد بیان الفرقان با تحقیق نسبی در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است که از این جهت قابل تقدیر می‌باشد و لکن در اصلاح اشتباهات متن چاپ اول دقت کافی به عمل نیامده است، و نیز احادیث و اقوالی که در متن آمده به‌طور کامل منبع‌یابی نشده است، در چاپ کنونی سعی بر این شده که این نقیصه‌ها برطرف گردد؛ به ضمیمه ویژگی‌های دیگر که در گزارش تحقیق خواهد آمد.

می‌دهد و به دنبال آن، بحث دقیقی در چگونگی حصول علم دارد، و هشت بحث ابتکاری قرآن را بر توحید قرآن متفرع می‌کند.

جلد دوم: در وحی و نبوت از منظر قرآن و پاسخ به شبهات منکرین نبوت و بیان حقیقت اعجاز و تبیین جهات کمالیه قرآن به نام «بیان الفرقان فی نبوة القرآن» است. جلد سوم: در معاد قرآنی به نام «بیان الفرقان فی معاد القرآن» است که متفاوت با معاد عرفانی و فلسفی می‌باشد و تأویلات عرفا و فلاسفه را در این زمینه به نقد می‌کشد. شیخ در این جلد پنج اصل مهم را در تمهید معاد قرآنی بیان کرده است. جلد چهارم: در تبیین عصمت و امامت است. و به نقد کتاب «القسطاس المستقیم، ابو حامد غزالی» اختصاص داده، و نام آن را «بیان الفرقان فی میزان القرآن» نهاده است.

شیخ استاد کوشش ابو حامد غزالی را در به کرسی نشاندن وحدت صوفیانه دین، درست نمی‌داند و مشرب عرفا را به نقد می‌کشد.

لزوم نصب امام را از جانب خدا و رسول به حکم عقل و قرآن اثبات می‌کند و به نقد و بررسی راه‌های تعیین خلیفه نزد عامه می‌پردازد و در پایان، خلافت بلا فصل علی علیه السلام را با آیات و روایات متواتر ثابت می‌کند.

جلد پنجم: در بیان غیبت، رجعت و شفاعت است. شیخ استاد در این جلد اخباری که در آنها به امامت ائمه دوازدهگانه علیهم السلام تصریح دارد و روایاتی که در مورد شخص حضرت مهدی (عج) وارد شده دسته‌بندی و شرح نموده و به اشکالات فلسفی رجعت و شبهات و هابیت در مورد شفاعت پاسخ داده است.

تألیفات دیگری نیز از شیخ استاد به طور مخطوط - که امید است به زودی توفیق چاپ آنها حاصل آید - به شرح ذیل به یادگار مانده است:

۲. رساله‌ای در معرفة النفس شامل:

الف: بیان نظریه ارسطویی و نقد آن.

- ب: بیان نظریه (مادیة الحدوث بودن نفس) و نقد آن .  
ج: بیان نظر ماده‌گرایان از جمله دکتر تقی آرانی درباره نفس و ردّ مستدلّ آن .  
د: تبیین معرفه النفس قرآنی .  
۳. رساله‌ای در نقد اصول یازده‌گانه ملاصدرای شیرازی در مبانی حکمت متعالیه .  
۴. نسخه‌هایی در برخی علوم غریبه ....

## رحلت

او که در خاندان علم و عمل در سال ۱۳۱۸ ق. در قزوین دیده به جهان گشود، سرانجام، در ۲۲ ذی حجه سال ۱۳۸۶ ق. (۱۴ / ۱ / ۱۳۴۶ ش) دیده از جهان فرو بست و در صحن عتیق رضوی (رواق فعلی دارالحجّه «عج») به خاک سپرده شد و جهان تشییع را به سوگ خود نشانید.

رضوان و رحمت الهی بر روان پاکش باد

عاش سعیداً و مات حمیداً



## گزارش گونه‌ای از این تحقیق

با توجه به اهمیت کتاب « بیان الفرقان » که شیوهٔ ارزنده‌ای در تبیین معارف و حیانی دارد و مطالب شایان توجهی که در قسمت‌های مختلف آن بازگو شده است و نکات کلیدی و درس‌آموزی که شیخ استاد در جاهای مناسب یادآور می‌شود، و نیازی که از سوی دانش‌پژوهان برای دستیابی به این اثر نفیس با تحقیقی مناسب احساس می‌شد، لازم بود اقداماتی صورت گیرد که بحمدالله به قرار زیر انجام پذیرفت:

۱. متن کتاب ابتداءً با حضور آیت الله سیدان و همکاری دو تن از عالمان فرهیخته که خود از شاگردان شیخ استاد می‌باشند - دامت برکاتهم - قرائت و هر مطلبی را که شیخ استاد با اشاره از آن گذشته بودند و نیازمند و اشکافی بیشتر بود توسط استاد سیدان تشریح و سپس در پانوشت‌ها جای داده شد. البته این تعلیقه‌ها - به جز موارد اندکی که توسط یکی از فضیلابی حوزه تنظیم شده است - از معظم‌له می‌باشد که با رمز «س» مشخص شده است.

۲. آیات، روایات و مطالبی که شیخ استاد در متن می‌آورد - چنان که مرسوم است - مستند گردید و گاه متن عبارات عربی همراه با ترجمهٔ آن آورده شد.

۳. در راستای استفادهٔ مناسب و بهتر از آیات و روایاتی که در متن ترجمه نشده بود داخل [ ] ترجمه گردید.

۴. سعی شده است از هرگونه تصرّف محتوایی یا عبارتی در متن، پرهیز، و تنها اشتباهاتی که در غلطنامه چاپ اول کتاب بود، در متن اصلاح بشود.
۵. هرکجا که عبارت از نظر لفظ و معنا مشکل و نارسا به نظر می‌رسید با استفاده از علامت [ ] این نارسایی برطرف گردید و در موارد ضروری در پی‌نوشت یادآوری شد.
۶. از آنجا که متن بیان الفرقان، با زبان فارسی روان و مأنوسی نگارش نیافته است، و گاه فهم آن برای خواننده دشوار می‌نمود، ویرایش متن با حفظ اصل آن، امر بسیار لازمی به نظر آمد، و با استفاده از علائم ویرایشی و پاراگراف‌بندی، مشکلات فراوانی که ممکن است خواننده را دچار اشتباه در فهم و برداشت سازد، برطرف گردید. و این شیوه، بر آسانی و گویایی متن افزود.
- در پایان از تلاش مستمر جمعی از فضیلاى حوزه در راستای احیای این اثر، کمال سپاس و امتنان را داشته و هم‌چنین از ملاحظات و تذکرات پژوهشگران مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام (قم) صمیمانه تشکر و برایشان طلب توفیقات افزون‌تری از درگاه احدیت می‌نماییم.
- امید است احیا و چاپ و ویراسته این کتاب، در راه رضای حق و خوشنودی حضرت بقیة الله الأعظم حجة ابن الحسن العسکری (ارواحنا له الفداء) مقبول افتد و نشر آن، درجات والای شیخ استاد را عروج دهد و ره‌پویان صراط تعالیم و حیانی و تمسک‌جویان به قرآن و عترت را سود بخشد و از خداوند متعال برای خدمت‌گزاران دین و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام توفیقات روزافزون مسألت داریم.

مشهد مقدس

بخش پژوهشی مدرسه علوم دینی

حضرت ولی عصر (عج)

تابستان ۱۳۸۹

## مقدمه

### سبب تألیف کتاب

بر ارباب اطلاع و واردین در علوم، واضح است در قدیم الأیام طریق فقه‌های آل محمد علیهم‌السلام که پیروان قرآن مجید و سنت سید المرسلین علیهم‌السلام می‌باشند، از طریق فلاسفه یونان و عرفای صوفیه ممتاز بوده و پیروان فلسفه و عرفان هم از یک دیگر ممتاز بوده‌اند و هر یک، طریق خود را حق و دیگری را باطل می‌دانسته‌اند و باکی از مخالفت با یک دیگر نیز نداشتند. از این جهت، هر یک از دیگری تبری و بیزاری می‌جستند. همچنین از مسلمات بوده که طریق قرآن و سنت<sup>۱</sup> مخالف طریق فلسفه [و عرفان] است.<sup>۲</sup>

---

۱. روشن است که مقصود از سنت، سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت آن حضرت می‌باشد؛ امامان معصوم علیهم‌السلام که جانشینان اصلی و حقیقی آن حضرت به شمار می‌روند و تبیین کنندگان سنت واقعی پیامبر و ادامه دهندگان راه آن پیامبر بزرگ‌اند. (س).

۲. راه و روش و نتایج، در تعالیم قرآن و فلسفه یونان و عرفای صوفیه از یک دیگر متمایزند. این مسئله‌ای است که بسیاری از اندیشمندان گذشته و جدید به آن اعتراف دارند. در مقدمه کتاب به نظرات برخی از آنان اشاره شده است.

فلسفه یونان در عصر خلفا ترجمه شده<sup>۱</sup> و متکلمین که پیرو قرآن بودند<sup>۲</sup> از ائمه علیهم السلام متابعت نکردند خواستند که مطالب فلسفه را مطابق با قرآن کنند و به دو فرقه «اشاعره» و «معتزله» متفرق شدند.

و فرقه‌ای هم در زمان خلفا به نام صوفیه و عرفا - مانند حسن بصری و سفیان ثوری و امثال آنها - پیدا شدند که مدعی مقام کشف حقایق و اسرار و علم به حقایق قرآن بودند و خود و پیروان خود را از ائمه علیهم السلام بی‌نیاز می‌دانستند؛ چنان‌که در میزان القرآن

← البته هر سه روش در راستای کشف واقع و دریافت حقایق می‌کوشند، با این تفاوت که وحی گسترده و خطاناپذیر است (مقصود از وحی، قرآن و احادیثی می‌باشد که طریق معتبر دارند).

عقل نیز واقع را می‌نماید؛ از این رو در شرع، حجت می‌باشد، لیکن عرصه فعالیت عقل محدود است و شخص عاقل و خردمند به جهت دلایلی که در جای خودش ثابت شده‌اند فراوان خطا می‌کند و چیزهایی را که نادرست‌اند، درست می‌پندارد.

و نیز عرفان حقیقی و کشف واقعی اندک روی می‌دهد و در موارد بسیاری عارفان (اصطلاحی) به خطا، اموری را حقیقت می‌انگارند. (س).

۱. ترجمه فلسفه یونان بیشتر در دوران خلفای عباسی - به ویژه دوران هارون و مأمون - انجام گرفت. عباسیان (به ویژه مأمون) توجه خاصی به مترجمان داشتند و آنان را تشویق می‌کردند.

در کتاب فلسفه از آغاز تاریخ (جلد ۳، ص ۷) آمده است:

«مأمون در دوران خلافت خود... نویسندگان و مترجمین را با دادن حق الزحمه‌های گزاف تشویق می‌نمود؛ چنان‌که مطابق وزن هر کتابی که ترجمه می‌کردند زر خالص جایزه می‌داد.

گویند: چنین - مترجم کتاب‌های یونانی - هر کتابی را که ترجمه می‌کرد کلمات آن را با حروف درشت و سطرهای از هم باز روی کاغذهای ضخیم می‌نوشت تا وزن آن سنگین‌تر شود و جایزه زیاده‌تری دریافت دارد. (س).

برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۱۹۷؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۵۸ (خدمات متقابل اسلام و ایران)؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ص ۵۵۸.

۲. مقصود حضرت استاد از «متکلمان» گروهی از اهل سنت‌اند که در دوران خلفا پیدا شدند، و علم کلام اصطلاحی را پایه‌ریزی کردند، و در شیوه و روش از فلسفه یونان بهره گرفتند. اینان از اصول و معیارهای ائمه علیهم السلام که مفسران واقعی قرآن بودند پیروی نکردند، نه گروهی از عالمان شیعه که اصطلاحات علم کلام را می‌دانستند و بنابر شرایط زمان و مسائل رایج، در این عرصه کتاب‌ها و رساله‌ها نوشتند، و به مکتب اهل بیت اعتقاد کامل داشتند و پیرو مبانی آن بودند. (س).

این موضوع را بیان کرده‌ایم.

از این جهت، دسته فقها - رضوان الله علیهم - که پیرو قرآن و سنت پیغمبر و ائمه علیهم السلام بودند، از دسته فلاسفه و عرفای صوفیه ممتاز بودند.

این امر تا قریب یک صد سال قبل مُسَلَّم و محفوظ بود<sup>۱</sup> و بعد از آن به واسطه اینکه عرفای صوفیه و پیروان فلسفه یونان در اقلیت و از جامعه مسلمین - مخصوصاً شیعه و فقها - مطرود بودند بنای تدلیس و تلبیس و تأویل را گذاشتند؛ کلمات مقدسه انبیا و ائمه علیهم السلام را مطابق با مُعْتَقَدَاتِ فلسفه و عرفان، تأویل کردند.

و این تدلیس کاملاً مؤثر افتاد تا کار به جایی رسید که پیروان مکتب قرآن و شیعه و فقها چنین معتقد شدند که علوم قرآن مجید و ائمه علیهم السلام، عین علوم فلسفه و عرفان است<sup>۲</sup> و علوم اسفار و اشارات - مثلاً - عین قرآن و اسرار قرآن است که بر فقها مخفی

---

۱. به منبع و مدرکی دست نیافتیم که منظور حضرت استاد از تعیین این تاریخ چه بوده و کدام دوره و اشخاصی را در نظر داشته‌اند. شاید منظور این است که گرچه مبانی اختلاط و التقاط و تطبیق فلسفه و عرفان با قرآن و حدیث (به صورت گسترده و در همه مبانی) از زمان ملاصدرا آغاز شد، لیکن در آن دوره‌ها توفیقی نیافت (حتی فیض و قیاض - که از شاگردان ایشان بودند - به‌طور کامل راه ایشان را نیم‌مودند و در مسائلی نظریات ویژه‌ای داشتند) و مقبول فقها و حوزه‌ها نیفتاد، بلکه از سوی فقهای بزرگ آن عصر طرد شد و آنان از این شیوه بیزاری جستند.

با وجود این، روش مذکور به تدریج در حوزه‌ها رواج یافت که از حدود صد سال پیش به این طرف است. فقها اکثر مبانی و نتایج فلسفه یونان را مخالف قرآن می‌دانستند و تأویل و توجیه‌ها را ناروا و نادرست می‌دانستند و معتقد بودند که برای دستیابی دقیق به مبانی هر مکتب و مرامی، باید مبانی و اصول آن را در چارچوب و زمینه‌ها و شرایط ویژه‌ای مورد بررسی و دقت قرار داد و «مکتب تفکیک» به همین معیار، معتقد است. (س).

۲. به نظر می‌رسد مقصود پیروان فقها است و در هر حال، بدیهی است در این سخن، عموم فقها و بزرگان و پیروان آنان منظور نیست؛ چون به ضرورت تاریخ، برخی از فقها چنین اندیشیدند یا به ظاهر، مسائل را بدین گونه مطرح ساختند. پس قضیه مُهْمَلَه است نه کُلّیه؛ چنان‌که مرحوم استاد در جاهای بسیاری از این کتاب و دیگر نوشته‌هایشان، به صراحت این مطالب را بیان کرده‌اند.

و مجهول مانده است.<sup>۱</sup>

فقهای بزرگ را ظاهری و قشری خواندند و از آسرار قرآن بی بهره دانستند و به همین گونه کلمات، عوام شیعه را فریفته و از فقها مُنَزَجِر نموده‌اند.<sup>۲</sup>

عوامل دیگری هم این مطلب - که فقها را قشری نامیدند - تأیید کرد. تا اینکه امر بر عامه بلکه بر اکثر محصلین علوم دینی نیز مشتبه گردید و بر اهل علم و اطلاع واجب آمد در ازاله شبهات بکوشند و علوم و معارف الهی را از ساخته‌های فکر بشر ممتاز نمایند و از این اختلاط - که موجب گمراهی است - جلوگیری کنند.

داعی پس از سال‌ها تحصیل فلسفه و عرفان، بر خود واجب دیدم که در این مقصد بذل سعی کنم و طریقی را که بعضی فقهای سلف در ترویج علوم و معارف آل محمد علیهم‌السلام پیموده‌اند بیمایم.

لذا برای جمعی از آقایان طلاب و غیر هم - که جوایز دانش واقعی بودند - به تدریس معارف قرآن پرداختم و بر حسب استقبال و تشویق آنان، برای تعمیم فایده، درس را به رشته تحریر درآوردم تا اینکه به توفیق خداوند متعال و تأیید ائمه هدی علیهم‌السلام

← از تعبیرهای قبل و بعد ایشان نیز موضوع مشخص می‌شود. ایشان در جلد چهارم این کتاب (بیان الفرقان، ج ۴، ص ۱۵۵) می‌گوید:

ما در این کار طریقه‌ای را سیر کردیم، که از صدر اسلام بنای فقهای آل محمد علیهم‌السلام بر آن بوده است. و نیز می‌نویسد:

روش ما در این کتب، روش تازه‌ای نیست، بلکه مشی علمی و روشی است مطابق مشی و روش فقها و محدثین. بیان الفرقان (فی میزان القرآن)، ج ۴، ص ۱۵۵. (س).

۱. علامه طباطبائی در کتاب شیعه در اسلام می‌گوید:

برای روشن شدن این مطلب، کافی است که ذخایر علمی اهل بیت علیهم‌السلام را با کتب فلسفی که با مرور تاریخ نوشته شده بسنجیم؛ زیرا عیاناً خواهیم دید که روزبه‌روز فلسفه به ذخایر علمی نامبرده نزدیک‌تر می‌شد تا در قرن یازده هجری تقریباً به هم‌دیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است. (شیعه در اسلام، ص ۶۰). (س).

۲. نگاه کنید به، اسفار، ج ۹، ص ۲۰۲.

سیمّا ولی عصر (عج) آن را به صورت کتابی به نام بیان الفرقان تألیف و کتاب را چهار بخش نمودم:<sup>۱</sup>

۱. فی توحید القرآن .

۲. فی نبوة القرآن .

۳. فی معاد القرآن .

۴. فی میزان القرآن .

که هر بخش آن، جلدی جداگانه است که [امید است] در موقع فراهم شدن وسایل به چاپ رسیده و منتشر گردد و اینک، بخش نخستین را تقدیم ارباب فضل و طلاب علوم می‌نمایم.

در هر یک از کتب چهارگانه، در هر مسئله، معتقدات فلسفه و عرفان و قرآن مجید را بیان کرده و جهت امتیاز و اشکالات را - به قدر ضرورت - شرح داده‌ایم.

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى

وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

مجتبی قزوینی

---

۱. بعدها مباحث «غیبت» و «رجعت» و «شفاعت» که در تکمیل جلد چهارم کتاب نگارش یافته بود و حجم آن دو برابر خود آن جلد می‌شد، به عنوان جلد پنجم چاپ شد.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ وَ أَفْضَلِ رُسُلِهِ،  
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

انسان بالفطره ( و خلقت ذاتی ) دارای میل و شوق به دانایی و توانایی است و در هر فرد از افراد بشر - کم یا زیاد - رغبت به تحصیل این دو کمال موجود می باشد، اگر چه شوق نسبت به مُتَعَلِّقِ آن در اشخاص ( به حسب استعداد و درجات آنان ) مختلف است .

و طریق تحصیل این دو صفت کمال - یعنی علم و قدرت - در عالم به سه طریق است و هر یک از این سه طریق با دیگری مُباین و مخالف است .

اول : طریق وحی و نبوت ، که خداوند عالم پیغمبرانی برای تربیت بشر و رساندن [ آنها ] به سعادت و رسیدن [ آدمی ] به این دو [ علم و قدرت ] فرستاده ، بشر باید متابعتِ آنان نماید .<sup>۱</sup>

---

۱ . در طریقه انبیا افزون بر توجه چندی و بسیار به احکام روشن عقل که مورد قبول همه عقلا است پیروی از فطرت و تذکرات فطری نیز بسیار توجه داده شده است تا آنجا که می توان گفت : طریق انبیا همان طریق تبیین فطرت و برطرف کردن موانعی است که عقل را از بینش درست باز می دارد ؛ « فَبَعَثَ ... إِلَيْهِمْ رُسُلَهُ ... لِيَسْتَأْذِنَهُمْ

دوم: طریق عقل و حکمت، که یک دسته از عقلا و بزرگان بشری آن راه را پیموده‌اند.<sup>۱</sup>  
 سوم: طریق کشف و ریاضت، که حضرات صوفیه آن را آئین خود قرار داده‌اند.  
 و عمده مقصود ما بیان طریق اول - و آنچه را که پیغمبر اسلام ﷺ و قرآن مجید بدان تذکر داده - می‌باشد، ولی برای اینکه امتیاز بین طریق انبیا و فلسفه و عرفان اصطلاحی کاملاً معلوم گردد، از بیان آن دو طریق - به طور اجمال - ناچاریم.

### طریقه حکما و فلاسفه

حکما و فلاسفه می‌گویند: طریق معرفت حقایق اشیا و رسیدن به کمال، منحصر به عقل است؛ مثلاً برای دانستن تأثیر و تأثر اجزای عالم نسبت به هم یا معرفت اینکه جهان را خالق و صانعی هست و ماورای این جهان، جهان دیگری وجود دارد یا نه؟ راهنما و دلیل، منحصر به عقل می‌باشد.

و چون عقول بشر یکسان نیست و در مطالب و حقایق یکسان قضاوت نمی‌کند برای تمیز حق از باطل، محتاج به میزان و ابزار سنجش است - که آن را نیز باید عقل فراهم کند - تا به وسیله آن میزان، فکر از خطا محفوظ ماند؛ آن میزان را «منطق» نامند که دانشجو پس از فهم مسائل منطق، در فهم حقایق عالم وارد شود.  
 فلاسفه را (به مناسبت راهی که اتخاذ کرده‌اند) به دو دسته بزرگ می‌توان تقسیم نمود:

۱. حکمای مَسَاء، که پیرو طریقه ارسطو می‌باشند.

۲. حکمای اِشراق، که پیرو افلاطون می‌باشند.

← میناقَ فطرته... و يُبَيِّرُوا لَهُم دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

در مواردی که مطالب از درک روشن عقول بالاتر است به حکم همان عقل بین، باید از بیان وحی بهره گرفت. (س).  
 ۱. در این طریق، تنها به اندیشه و فکر بسنده می‌شود و در تمامی امور «عقل» معیار قرار می‌گیرد تا آنجا که موافقت و مخالفت با شرایع از یاد می‌رود و بدان اهمیتی داده نمی‌شود. حاکم بی‌چون و چرا - در همه معارف - عقل است و شخص در پرتو آن خود را از دیگر چیزها بی‌نیاز می‌پندارد. (س).

مادر موقع خود نسبت به طریقه هر یک، توضیح کافی خواهیم داد. و قدر مُسَلَّم بین تمام فلاسفه آن است که راه شناسایی حقایق عالم - خواه الهیات یا طبیعیات - (دانایی) و همچنین راه تحصیل صفتِ قدرت (توانایی) عقل است تا به وسیله آن بتوان؛ اولاً حقایق را - چنان که هست - درک نمود؛ و ثانیاً راهی را که برای تحصیل قدرت و توانایی لازم است، تشخیص داده و پیمود. و از این نظر می‌گویند: اگر کسی در علم و قدرت به سر حدِ کمال رسید، شایسته فرمان‌روایی در جهان می‌باشد و اگر او را فرمان‌برند، دنیا مدینه فاضله گردد، و زندگانی بشر سراسر سعادت و کامیابی می‌شود.<sup>۱</sup>

برای اینکه بر خواننده آشکار شود که راه مذکور ناتمام است و نتیجه آن همگانی نیست، به‌طور مقدمه باید دانست - به‌طوری که از تواریخ به دست می‌آید پیدایش فلسفه و حکمت از حدود چهار هزار سال قبل می‌باشد که به تدریج، تکامل یافته و در میان مسلمین به وسیله شیخ ابو نصر فارابی و شیخ ابو علی سینا به سر حدِ کمال رسیده، و جامع جمیع علوم - حتی علوم غریبه و خوارق عادات - گردیده و کتبی درباره آنها نوشته‌اند؛ و مادر «رساله نبوت» به شرح آن مفصلاً پرداخته‌ایم.<sup>۲</sup>

پس از ذکر این مقدمه می‌گوییم:

اولاً: طریق فلسفه و حکمت راهی است خصوصی، و نفعی برای عموم مردم ندارد، بلکه عده خیلی اندک از بشر، توانایی و توفیق پیمودن آن را دارند و اگر راه را منحصر به این طریق نماییم، موجب مُهْمَل گذاردن و سَلْب سعادت از بیشتر افراد مردم است؛ زیرا نوع مردم نمی‌توانند - مانند ارسطو و افلاطون یا فارابی و ابوعلی سینا - به عقل خویش، مراحل کمال را طی نمایند و سال‌های متمادی از عمر

۱. نگاه کنید به، آراء اهل المدینه الفاضله (فارابی) باب ۲۷ و ۲۸.

۲. بیان الفرقان، ج ۲، ص ۳۱ (و صفحات پس از آن).

خویش را در این طریق صرف کنند تا خود صاحب نظر و رأی مستقلی گردند.<sup>۱</sup> پس یا به کلی از طریق معرفت باز می‌مانند، یا اینکه در صورت پیمودن راه و مدتی تحصیل، مُقَلِّد افکار دیگران می‌شوند و یا اینکه با ملاحظه و مطالعه افکار و نظریات گوناگون فلاسفه، چون نمی‌توانند شخصاً قضاوت نمایند مُتَحَيِّر و سرگردان می‌مانند. به‌طور خلاصه، در صورتی که طریق کمال منحصر به فلسفه و حکمت باشد، مردم به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. نوابغ و برجستگان بشر، که عده‌ای بسیار اندک‌اند.
۲. بیشتر مردم، که استعداد و توفیق کسب حکمت و فلسفه را ندارند و بویی هم از آن استشمام نکرده‌اند.
۳. کسانی که وارد تحصیل شده و به حسن ظن به اساتید فلسفه، مطالبی را تقلیداً پذیرفته‌اند.
۴. کسانی که با مطالعه افکار گوناگون فلاسفه، دچار حیرت گشته و در هیچ عقیده‌ای ثابت قدم و مطمئن نیستند؛ چنان‌که به قول یکی از شاگردان مرحوم جلوه<sup>۲</sup>

۱. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات (ج ۲، ص ۱) می‌گوید: *إِعْلَمُ أَنَّ هَذَيْنِ التَّوَعَيْنِ مِنَ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ - أَعْنَى الطَّبِيعِيِّ وَالْإِلَهِيِّ - لَا يَخْلُو عَنْ انْغِلَاقٍ شَدِيدٍ، وَ اشْتِبَاهٍ عَظِيمٍ، إِذِ الْوَهْمُ يُعَارِضُ الْعَقْلَ فِي مَأْخِذِهِمَا، وَالْبَاطِلُ يُشَاكِلُ الْحَقَّ فِي مَبَاجِئِهِمَا؛ وَلِذَلِكَ كَانَتْ مَسَائِلُهُمَا مَعَارَكَ الْأَرَاءِ الْمُتَخَالِفَةِ، وَمَصَادِمَ الْأَهْوَاءِ الْمُتَقَابِلَةِ، حَتَّى لَا يُرْجَى أَنْ يَتَطَابَقَ عَلَيْهَا أَهْلُ زَمَانٍ، وَ لَا يَكَادُ يَتَصَالَحُ عَلَيْهَا نَوْعُ الْإِنْسَانِ. وَ النَّظَرُ فِيهِمَا يَحْتَاجُ إِلَى مَزِيدٍ تَجْرِيدٍ لِلْعَقْلِ، وَ تَمْيِيزٍ لِلذَّهْنِ، وَ تَصْفِيَةٍ لِلْفِكْرِ، وَ تَدْقِيقٍ لِلنَّظَرِ، وَ انْقِطَاعٍ عَنِ الشَّوَابِ الْحِسِّيَّةِ، وَ انْفِصَالٍ عَنِ الْوَسَاوِسِ الْعَادِيَّةِ....*

۲. ابوالحسن سید محمد طباطبائی، معروف به میرزای جلوه، در ذی قعدة سال ۱۲۳۸ ق در احمدآباد گجرات ←

(که از اساتید متأخر این فن بود) [ایشان] کراراً اظهار تَحیُّر می نمود.

پس به حکم عقل سلیم، این طریق، برای کشف حقایق و تکمیل بشر - گذشته از اینکه اطمینان بخش نیست - سودش (به فرض که سودی داشته باشد) بسیار اندک و منحصر به افراد قلیلی است.

ثانیاً: چنانکه ذکر شد، قبل از فلسفه باید منطق آموخت - که میزان و مُمَیزِ صدق و کذب است - گذشته از اینکه مسائل آن تماماً از بدیهیات اولیه تشکیل نیافته است تا مورد اطمینان باشند، بعضی از قواعد آن هم بین اهل فن مورد اختلاف است<sup>۱</sup>

---

← هند به دنیا آمد و به همراه خانواده اش - که ایرانی بودند - به ایران آمد و در اصفهان به تحصیل علوم دینی پرداخت و در حکمت اسلامی و فلسفه شرق تبخُّر یافت. سپس به تهران رفت و در «مدرسه دارالشفاء» اقامت گزید و چهل و یک سال در آنجا ماند و به تدریس فنون حکمت به ویژه کتاب‌های بوعلی سینا و ملاصدرا پرداخت. و سرانجام در شب جمعه، ششم ذی قعدة ۱۳۱۴ ق. در تهران درگذشت و در جوار شیخ صدوق علیه السلام به خاک سپرده شد.

از آثار اوست: اثبات الحركة الجوهرية؛ ربط الحادث بالقديم؛ حاشیه بر اسفار ملاصدرا (ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۴۱۹؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۵، ذیل واژه «جلوه»).

در پیش گفتار کتاب «مجموعه آثار حکیم جلوه» (چاپ ۱۳۸۵ ش) جلد نخست، شرح حال کامل و مفصلی از میرزای جلوه و آرای فلسفی و آثار انتشار یافته و دیگر آثار خطی و منتشر نشده وی آمده است.

۱. موارد اختلاف در منطق - از نظر علمای منطق - فراوان است. در اینجا به برخی از موارد اشاره می‌شود: در شرح اشارات، ج ۱، ص ۵۱ (چاپ جدید) آمده است:

اقول: مطلوب الشيخ أن يُثبِت وجودَ لوازمٍ يَبْتَنِعُ رَفْعُهَا فِي الذَّهْنِ، مع وضع ملزوماتها؛ فانَّ قوماً من المنطقيين أنكروا أن يكونَ في اللوازم ما يَمْتَنِعُ رَفْعُهُ...؛ ابن سینا در مقام آن است که اثبات کند لوازم بین با توجه به وجود ملزومات، قابل انفکاک از ملزومات خود نمی‌باشد حتی در ذهن، ولی جمعی از منطقیین معتقدند که ممکن است لوازم بین با توجه به وجود ملزوم، در ذهن رفع شود.

... و بعض المنطقيين ذهبوا إلى أنها تتعكس بنفسها ضرورية؛ عكس کلیه موجهه ضروريه از نظر بعضی از منطقیین، موجهه کلیه ضروريه خواهد بود، ولی از نظر ابن سینا عکس آن، موجهه جزئیه می‌باشد... (همان، ص ۲۰۹). در شرایط شکل اول، ابن سینا موجهه بودن صغری و یا در حکم موجهه بودن را کافی می‌داند، ولی جمهور منطقیین در حکم موجهه بودن را درست نمی‌دانند. بنابراین اشکال مُتَّبِع در شکل اول به نظر ابن سینا هشت صورت است و از نظر جمهور چهار صورت خواهد بود؛ چون «سالبه لا دائمه» در نظر ابن سینا در حکم

و متأسفانه برای رفع اختلاف در این میزان (منطق) میزان دیگری وضع نشده است. ثالثاً: به اتفاق علمای منطق، از اقسام قیاس‌های منطق آنچه مورد اطمینان است «برهان» است و به اصطلاح اهل فن «برهان» قیاسی است که مواد آن از یقینیات تشکیل یابد؛ و اصول یقینیات عبارت است از: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، فطریات؛ و اگر قیاس «برهان» از این قسم مواد تشکیل یابد، ناچار نتیجه آن یقینی خواهد بود.

بر ارباب دانش آشکار است در «فلسفه» برهانی که مقدمات آن بدیهی و مُنتج یقین باشد کم، بلکه نایاب است<sup>۱</sup> - خاصه در الهیات و قسمتی از طبیعیات و فلکیات - لذا در کلام شیخ غالباً تعبیر به حدس و ظن شده است.

و شاهد بر این مدعا اختلاف عظیم فلاسفه در جمیع مسائل می‌باشد، بلکه غالباً دیده شده است که بعضی فلاسفه تغییر مسلک و مشرب داده و عقایدی را که قبلاً منکر بوده بعداً پذیرفته‌اند یا مطالبی را که پذیرفته‌اند آن را ابطال نموده‌اند؛ چنان‌که صدر المتألهین در اوایل، اصالة المهیة را اختیار [کرد] سپس قائل به اصالة الوجود شد.<sup>۲</sup>

← موجه است و می‌تواند صغرای شکل اول باشد، ولی از نظر جمهور چنین نیست (همان، ص ۲۴۲ و ۲۴۴). در شکل دوم نیز اختلافی میان ابن سینا و جمهور منطقیین است، چه اینکه جمهور تشکیل قیاس را در مُطْلَقَتَین که در سلب و ایجاب مختلف باشند، صحیح دانسته‌اند ولی ابن سینا تشکیل قیاس را از مُطْلَقَتَین مذکور صحیح نمی‌داند (همان، ص ۲۵۴).

محقق طوسی می‌گوید: جمهور منطقیین بر آن‌اند که مطلقات و وجودیات، گاهی در شکل دوم - به شرط اختلاف در کیف - نتیجه می‌دهند و ابن سینا تبیین نموده است که در شکل ثانی، مطلقات و وجودیات منتج نخواهد بود (همان، ص ۲۵۵).

همچنین برای اطلاع از برخی دیگر از موارد اختلاف، رجوع کنید به، اشارات، ج ۱، ص ۶۵-۶۷، ۷۱، ۸۱، ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۵۶-۲۵۷، ۲۶۴، ۲۷۱-۲۷۲، ۲۷۲ (س).

۱. روشن است که مقصود، مسائلی از قبیل: استحالة دور و بطلان اجتماع ضدین در خارج و مطالبی که مورد اتفاق عموم عقلا است در ارتباط با مبدأ و معاد - و دیگر مسائل مهم - نمی‌باشد؛ همان‌طور که از عبارت بعد استفاده می‌شود.

۲. اسفار، ج ۱، ص ۴۹.

گروهی در یک مسئله ادعای بداهت و ضرورت نمایند، جمع دیگر خلاف آن را بدیهی شمرند؛ چنان‌که درباره اتحاد عقل و عاقل و معقول، شیخ ابوعلی سینا ادعای بداهت بطلان نموده<sup>۱</sup> و عده‌ای دیگر مدّعی بداهت ثبوت آن می‌باشند.<sup>۲</sup> پس اگر مقدمات برهانی - که در مسائل فلسفی استعمال می‌شود - بدیهی است، این اختلاف از کجا حاصل می‌شود؟

اگر خواننده به کتب صدرالمتهلین و گفته‌های ایشان سابقه [ذهنی و مطالعه] داشته باشد که [چه سخنانی را بیان کرده است] دور نیست که بر ما اشکال و ایراد نماید و گوید که آن مرحوم، جمع بین تمام اقوال نموده و گفته است: مقصود تمام فلاسفه یکی است، بلکه گفته‌های پیغمبران کرام و قرآن مجید هم مطابق با تحقیقات من است و اختلافی در بین نیست!<sup>۳</sup>

این ادعا از طرف ایشان بالبداهه مردود است؛<sup>۴</sup> زیرا اختلاف ارسطو و افلاطون بین فلاسفه مُسَلَّم است و در اقوال آنان در هر مسئله، فرق آشکاری می‌باشد و بیانات قرآن مجید و ائمه اطهار علیهم‌السلام در اکثر مسائل با گفته آنان مابین است، به طوری که در

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۵.

۲. اسفار، ج ۳، ص ۳۱۲.

۳. همان، ج ۸، ص ۳۰۳ و ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴. ملاصدرا با اینکه در مواردی ادعا می‌کند همه فلاسفه و عرفا و اندیشمندان بشری یک مطلب را گفته‌اند و بسیاری از آرا و اندیشه‌ها همانند و یکسان است، لیکن در موارد بسیاری نیز افکار و آرای فلاسفه دیگر را ناچیز می‌انگارد و به غفلت و دست نیافتن به حق و نظر درست، متهم می‌کند. در اسفار (ج ۳، ص ۳۱۲) در بحث «اتحاد عاقل و معقول» با تخطئه متفکرانی چون ابن سینا، بهمنیار، خواجه نصیر و ... می‌گوید:

... و چون دیدیم که این مسئله دشواری است و این اشکال را بررسی کردیم که علم به جوهر، جوهر باشد و عرض، و در کتاب‌های فلاسفه، به ویژه کتاب‌های رئیس آنان ابوعلی (چون شفا و نجات و اشارات و عیون الحکمه و جز آن) چیزی را ندیدیم که شفا بخش بیماران باشد و تشنه کامان را سیراب سازد، بلکه نگرستیم که ابن سینا و همفکران و پیروانش - چون شاگردش بهمنیار و شیخ اشراق و اتباع الرواقیین و محقق طوسی و دیگران از متأخران - مطلبی ارائه نکردند که قابل اعتماد باشد ... (س).

مقام خود مفصلاً بیان خواهیم کرد.

و جای تعجب است از محصلین، چنان مقهور تعصب و تقلید گشته‌اند که قوه فکر خود را کنار گذارده و تأویلات و توجیهاات محض نام برده را وحی مُنزَل انگارند و دلیلی مطالبه ننمایند! و ما در «رسالة نبوت» شرح مفصل این مطلب را داده‌ایم.

بالجمله، چون مقدمات قیاس برهان - که در فلسفه به کار برده می‌شود - از یقینیات تشکیل نیابد، مأمون از خطا نبوده و پیمودن راه غیر مأمون، به حکم عقل، حرام است.

رابعاً: برهان فلسفی و منطقی دو قسم است:

اول: برهان اِنّی، که پی بردن از معلول است به علت.

دوم: برهان لَمّی، که پی بردن از علت است به معلول.<sup>۱</sup>

اما استعمال برهان لَمّ در الهیات محال است؛ زیرا آشکار است که احاطه علم معلول به علت غیر ممکن است مگر به «برهان صدیقین»<sup>۲</sup> که صدر المتألهین مُدّعی آن

۱. برهان به لحاظ علیت حدّ اَوْسَطِ آن، دو قسم است: برهان «لَمّ»؛ و برهان «اِنّ».

هرگاه در هر برهانی حد اوسط - علاوه بر اینکه علت اثبات اکبر برای اصغر می‌باشد - علت برای ثبوت وجود اکبر در اصغر نیز باشد، آن برهان را «لَمّ» گویند. و هرگاه در هر برهانی حد اوسط فقط علت تصدیق ثبوت اکبر برای اصغر باشد، آن برهان را برهان «اِنّ» خوانند. رهبر خرد: ۳۳۹. (س).

۲. برهان صدیقین چنین است:

واقعیّت هستی، واقعیّت هستی است، غیر قابل انکار و فنا ناپذیر می‌باشد و اجزای کائنات و این هستی‌های محدود که می‌بینیم، فناپذیرند. پس این اجزا و موجودات محدود جهان، غیر از آن هستی غیر قابل فناست. نتیجه اینکه: هستی قائم بالذات، فنا ناپذیر و نابود نشدنی است، و هستی‌های محدود، به او قوام دارند.

فاذن، الوجود اما مُستغن عن غیره و اما مُفتقر لذاته إلی غیره؛ و الأوّل هو واجب الوجود، و هو صرف الوجود الذی لا أتمّ منه و لا یُشوبُه عدم و لا نقص؛ والثانی هو ما سواه من أفعاله و آثاره، و لا قوام لِمَا سواه إلاّ به... (اسفار، ج ۶، ص ۱۵-۱۶).

در اصول فلسفه و روش رئالیسم: ۷۷، در بیان این برهان، چنین آمده است:

«واقعیّت هستی بی‌هیچ قید و شرط، واقعیّت هستی است و با هیچ قید و شرطی لا واقعیّت نمی‌شود، و چون



می باشد و آن، عین ادعای وحدت وجود و عرفان است که ما در جای خود به اثباتِ بطلان آن خواهیم پرداخت.

اما برهان «إن» محتاج به مقدماتی است که باید حقیقت و اقسام علت و معلول دانسته شود که معنی علت و معلول چیست؟ فرق بین علت ناقصه و تامه کدام است؟ فرق علت طبیعی و ارادی و تجلی چیست؟<sup>۱</sup>

- 
- ← جهان‌گذران و هر جزء از اجزای جهان، نفی را می‌پذیرد، پس عین همان واقعیت نفی‌ناپذیر هست.»
- بر صاحب‌نظران روشن است که صحت این برهان، بر اصالت و وحدت وجود، مبتنی است و این هر دو اصل، از مسائل اختلافی است و نیاز به اثبات دارد و براهین اثبات آن، ناتوان و مردودند.
- برای آگاهی بیشتر در این زمینه به کتاب‌های ذیل مراجعه کنید:
- \* گوهر مراد (عبدالرزاق لاهیجی) ۲۸۰، فصل دوم از باب سوم.
- \* کلید بهشت (قاضی سعید قمی): ۱۴-۱۶.
- \* عارف و صوفی چه می‌گویند؟ (آیت الله میرزا جواد تهرانی) ۱۷۹-۲۰۸.
- \* حکمت بوعلی (علامه سمنانی)، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۵۵. (س).
۱. فاعل - براساس آنچه در کتب فلسفه آمده است - دارای اقسامی است بدین شرح:
- الف) فاعل بالطبع: فاعلی است که درک ذات و فعل نکند، ولی فعلش مناسب و ملائم با ذات و طبیعت او باشد (چون آتش در فعل احتراق).
- ب) فاعل بالقدر: فاعلی است که مُدرک ذات و فعلش نباشد و فعل صادر از او نیز ملائم با طبیعت نباشد، چون حرکت سنگ و گلوله به طرف بالا.
- ج) فاعل بالقصد: فاعلی است که عالم به ذات و فعلش باشد و غرضی غیر از ذاتش از فعل در نظر گیرد، که در حقیقت برای وصول به غرض کار کند، چون نوع افعال انسان و حیوانات (مثل مرغان که برای چیدن دانه از آشیانه پرواز کنند).
- د) فاعل بالجبر: فاعلی است که فاعل، عالم به فعل خود باشد، لیکن صدور فعل ارادی از او به واسطه الزام غیر باشد؛ یعنی حاکمی قاهر، فاعل را به کاری وا دارد.
- ه) فاعل بالتسخیر: اگر فاعل بالطبع و یا فاعل بالقصد، تحت تسخیر فاعلی قرار گیرد (مانند فعل و انفعالاتی که در بدن انسان از حیث جذب و دفع و هضم غذا انجام می‌گیرد و تحت فرمان مغز (و سیستم اعصاب مرکزی) است و یا افعال انسان که به اراده‌اش انجام می‌گیرد ولی اراده‌اش در فرمان و اراده خداوند می‌باشد) این، فاعل بالتسخیر نامیده می‌شود.

و هر یک محتاج به اثبات و نفی می‌باشد تا منجر شود به بطلان دور و تسلسل. و بعد از همه این مقدمات، ده دلیل بر بطلان تسلسل اقامه شده<sup>۱</sup> و تمام آنها محل ایراد و بحث است که پس از ردّ و ایراد زیادی، بالنتیجه تسلسل تعاقبی<sup>۲</sup> را باطل ندانسته و اجتماعی را باطل می‌دانند.

پس چگونه برهان «اِنّی» با چنین مقدماتی، مأمون از خطا و موجب حصول یقین

← (و فاعل بالعنایه: فاعلی است که در آن «فاعل» عالم به ذات و فعل خود باشد و انگیزه او در انجام فعل، صرف ذات او است (نه غرض زائد بر ذات) و از علم به ذات خود، علم به فعلش حاصل باشد و از علم به فعل، فعل پدید آید؛ یعنی فاعل نخست عالم به ذات خود باشد، و در مرتبه بعد، علم به فعل - از جهت علم به ذات او - حاصل باشد و در مرتبه متأخر فعل پدید آید.

ز) فاعل بالرضا: فاعلی است که فرد، عالم به ذات خود باشد و از علم به ذاتش علم اجمالی به فعل دارد، لیکن علم تفصیلی به فعلش، تفصیل نفس فعل باشد.

به عبارت دیگر: علم نفس معلوم باشد، و علم سابق بر فعلش، فقط علم به ذات است، که آن علم اجمالی به فعل تواند بود؛ زیرا ذات، بسیط و وحدانی است و فعل، متکثر است (علم به ذات - که حضور صورت وحدانی است - علم به صور موجودات متکثره نتواند بود مگر به اجمال).

ح) فاعل بالتجلی: فاعلی است که فرد، عالم به ذات خود و به فعل خود است، و علمش به ذات نیز، علم سابق تفصیلی به فعل باشد، و نفس فعل هم علم تفصیلی دیگر باشد. یعنی در فاعل بالتجلی، دو علم تفصیلی به فعل باشد: اول: علم سابق که آن عین ذات است، و چون ذات بسیط الحقیقه است و «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء ولیس بشیء منها» پس در حقیقت علم به ذات علم به امر بسیط و همان علم بسیط واحد علم تفصیلی به کلّ موجودات فعلیه خواهد بود؛ دوّم: وجود اشیا نیز علم تفصیلی است در مرتبه فعل. (س).

برای توضیح بیشتر به شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۸۳ مراجعه شود.

۱. اسفار، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۶۹.

۲. در صورتی که افراد نامتناهی فرض شده، در وجود، اجتماع یابند و هر یک به دیگری وابسته باشد، چنین تسلسلی را «تسلسل اجتماعی ترقّبی» نامند. این تسلسل، نزد فلاسفه محال است و دیگر اقسام تسلسل از نظر فلاسفه محال نمی‌باشند؛ لیکن متکلمان همه اقسام تسلسل را باطل می‌دانند مگر آن‌گاه که تسلسل در امور اعتباری باشد.

در کتاب تعلیقه بر شرح منظومه، پس از بررسی اقسام تسلسل، چنین آمده است: «...و جمیع هذه الاقسام، باطل عند المتکلمین إلاّ التسلسل فی الامور الاعتباریه والتسلسل الایقفی وعند حکماء صحیح إلاّ قسم واحد، وهو التسلسل فی الامور الغیر المتناهیة المترتبة المجتمعه فی الوجود النفس الامری، ذهنأً أو خارجاً (تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، ص ۱۶۰، میرزا مهدی مدرّس آشتیانی، چاپ دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش). (س).

گردد؟ مگر اینکه مقدمات از قسم اولیات و فطریات باشد که کلام در آنها گذشت .  
مناسب این سخن، از ابن ابی العوجا<sup>۱</sup> نقل شده که از او پرسیدند که: چرا عقیده  
خود را فاسد کردی و از استادت حسن بصری دست برداشتی؟  
در جواب گفت: دیدم که اطمینان به مسئله‌ای ندارد؛ گاهی معتقد به «جبر»  
می‌شود و زمانی به «قدر»<sup>۲</sup>.  
و همین شخص نسبت به صادق آل محمد علیهم‌السلام گوید:<sup>۳</sup> او را ملکی دیدم که هرگاه  
بخواهد مُتَجَسِّد می‌شود!<sup>۴</sup>  
و نیز درباره آن حضرت گفت: نزدیک بود خدا را به من نشان دهد! و با هرکه  
سخن گفتم مرعوب نگردیدم؛ چنان‌که از آن حضرت مرعوب شدم.<sup>۵</sup>  
حال از روی انصاف از مُحَصِّلین سؤال می‌شود که: اگر بنای تقلید باشد، آیا تقلید  
از صادق مُصَدِّق سزاوارتر است یا تقلید از صدرا المتألهین یا افلاطون و غیره؟!

### طریق سوم: کشف و ریاضت

مدعیان این راه را اعتقاد بر این است که خود عقل، حاکم است که برای او راهی به

- 
۱. عبدالکریم بن ابی العوجا از متکلمان سرسخت دهری است که در زمان امام صادق علیه‌السلام می‌زیست و سرانجام هدایت نیافت و با کفر و الحاد درگذشت.
  ۲. الکنی و الالقاب (محدّث قمی)، ج ۱، ص ۲۰۱ هشام بن الحکم مدافع حریم ولایت، ص ۲۱۶، پانویس ۱.
  ۳. در متن «کویند» ضبط شده است.
  ۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۵، حدیث ۲.
  - متن عبارت چنین است: ما هذا ببشر! وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد إذا شاء ظاهراً و يتروّح إذا شاء باطناً فهو هذا!
  ۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۶، ذیل حدیث ۲.  
متن عبارت ابن ابی العوجاء چنین است:  
و ما زال يُعِدُّ عَلَيَّ قُدْرَتَهُ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِي الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيَظْهَرُ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَهُ... فَإِنِّي  
شاهدت العلماء و ناظرت المتكلمين، فما تداخلتني هيبة قط مثل ما تداخلتني من هيبتك.

کشف حقایق «عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهَا» نمی‌باشد و از برای معرفت حقایق، راه دیگری است که آن کشف و شهود می‌باشد و به ریاضت حاصل گردد.

عشق از هر دلی که سر بر زد      خیمه از عقل و علم برتر زد<sup>۱</sup>

به همین جهت، در مقام رد و طعنِ فلاسفه برآمده‌اند چنان‌که عارف آنان ملای رومی گوید:

پای استدلالیان چوبین بُود      پای چوبین سخت بی‌تمکین بود<sup>۲</sup>

پیروان این روش، کتاب‌ها بر رد حکما نوشته‌اند<sup>۳</sup> - مانند تهافت الفلاسفه که تألیف غزالی<sup>۴</sup> است - و نیز گویند: راه ریاضت را به عقل [دریافته‌اند] باید [این شیوه را

۱. عشاقنامه (فخرالدین عراقی)، فصل سوم، مثنوی اول، بیت سوم.

۲. مثنوی معنوی: ۹۶، بیت ۲۱۴۱.

۳. بسیاری از عرفا در کتاب‌هایشان روش عقلی و فلسفی و شیوه استدلال و برهان را برای کشف حقایق، مردود می‌دانند و راه کشف و شهود را می‌نمایانند.

قیصری - در شرح فصوص الحکم - می‌نویسد:

... إذ لا يستفيد لهذا النوع من العلم إلا من تنوّز باطنه بالفهم، و جانبَ طريقِ الجدَل، و نظَرَ بنظر مَنْ أَنْصَفَ و عَدَلَ، وَ أَنْعَزَلَ عن شُبُهَات الوهم المُوَقَّع في الخطاء و الخلل، و طَهَّرَ الباطنَ عن دَنَسِ الأَغْيَارِ... و عَلِمَ قِصُورَ العِقلِ عن ادراك أسرار العزيز الحكيم؛ فَإِنَّ أَهْلَ اللَّهِ أَنَّمَا وَجَدُوا هذه المعاني بالكشف و اليقين - لا بالظن و التخمين - و ما ذُكِرَ فيه مما يُشْبِهُ الدليل و البرهان، أَنَّمَا جِئَ به تنبيهاً للمستعِدِّينَ مِنَ الاخوان؛ إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاء، و البرهان لا يُوجِبُ عليه إلا جفاء... (شرح فصوص الحکم، ۴، در چاپ جدید، ص ۷)؛ (س).

... زیرا که از این علم (عرفان) بهره نمی‌برد مگر کسی که باطنش را به [نور] فهم نورانی کند و از مجادله دوری گزیند، و با دیده انصاف و عدالت بنگرد، و از شبهات موهوم - که مایه خطا و لغزش‌اند - پرهیزد، و درون را از پلیدی اغیار پاک سازد... و کوتاهی عقل را از شناخت اسرار خدای حکیم بداند؛ چون‌که خداجویان این معانی را از راه کشف و یقین یافتند - و نه از راه گمان و حدس -.

و آنچه را (اهل عرفان) آوردند که به دلیل و برهان می‌ماند، برای آگاه ساختن افراد با استعداد است و گرنه دلیل، در این زمینه‌ها جز پوشیدگی بیشتر را موجب نگردد و از برهان، جز نارسایی و ناتوانی بر نیاید....

۴. ابوحامد محمد بن محمد غزالی، معروف به حجة الاسلام، در سال ۴۵۰ ق متولد و در سال ۵۰۵ ق در طابران

پیمود؛ زیرا عقل آن را [تعیین نموده] است!

باید دانست که طریقی ریاضت، بسیار قدیم و دارای رشته‌های مختلف می‌باشد؛ مرتاضین هند و رهبانان مسیحی و عده‌ای از اروپاییان کنونی - که به تسخیر ارواح مشغول‌اند - نیز از آنان به شمار می‌روند.

### [ برخی از کاستی‌ها و اشکالات شیوه فلسفه و عرفان ]

خلاصه، رشته فلسفه و عرفان دو طریق بزرگ می‌باشد که هر یک خود را از دیگری بی‌نیاز و آن را باطل می‌شمارند و سالکین این دو طریق، گرچه بر حسب ظاهر مدعی پیروی از انبیای عظام‌اند، ولی - در حقیقت و معنی - مشی آنها مشی انبیا و مجاری وحی نیست. و اعتقاد فلاسفه در احتیاج عالم به شخص کامل، مخالف است با اعتقاد ملتون به پیغمبر، ولی ابن سینا - به واسطه برخورد به پاره‌ای از حقایق قرآن - اولین فیلسوفی است که نبوت را به طریق ملیین اثبات نموده است.<sup>۱</sup>

---

← طوس درگذشت، وی در اصول، اشعری مسلک و در فروع، شافعی مذهب است و بعضی او را شیعه پنداشته‌اند، غزالی تألیفات بسیاری دارد که از جمله تهافت الفلاسفه است او در این کتاب در ضمن بیست مسأله تناقض‌گویی‌های فلاسفه را آشکار ساخت و حکمت ارسطویی را بر اساس تفسیر فارابی و ابن سینا مورد نقد قرار داد و دست کم قطعیت اصول آن را مشکوک و متزلزل نمود و در پایان کتاب، فیلسوفان را در سه مسأله تکفیر کرد: قدیم بودن عالم، علم نداشتن پروردگار به جزئیات، انکار بعث و برانگیخته شدن اجساد؛ پس از وی ابن رشد اندلسی (متوفای سال ۵۹۵ق) که از بزرگ‌ترین شارحان مکتب ارسطویی می‌باشد کتاب تهافت التهافت را در رد آن نوشت و غزالی را به جهل و تغییر عقاید فیلسوفان متهم کرد، چنان‌که ابن سینا را نیز مورد انتقاد قرار داد و گفت: وی عقاید معلم اول (ارسطو) را تحریف کرده است، شهید مطهری در مسئله حدوث و قدم به اشکالات غزالی در تهافت الفلاسفه اشاره می‌کند و با اینکه مدعی است حرف‌های غزالی جواب دارد ولی می‌گوید: غزالی خیلی دقیق‌تر و عمیق‌تر از ابن رشد بوده و ابن رشد نتوانسته اشکالات او را جواب بدهد (نگاه کنید به مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۴۰۷، پانویس ۱؛ لغتنامه دهخدا ح الف (ابوحامد)؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۳۷، مقدمه تهافت الفلاسفه یا تناقض گویی فیلسوفان اثر دکتر علی اصغر حلبی).

۱. الشفاء (الهیات): ۴۴۱؛ اشارات، ج ۳، ص ۳۷۱؛ بیان الفرقان (فی نبوة القرآن)، ج ۲، ص ۱۰-۳۰.

باید دانست که مقصود ما این نیست که هیچ حکیم و عارفی دارای بعضی از علوم انبیا یا پیرو آنان نیست یا انبیا و پیروانشان از علوم فلسفه و عرفان اطلاع ندارند، بلکه مقصود اصلی این است که: نبی و فرستاده خداوند، حکیم و عارف اصطلاحی نمی‌باشد و طریق انبیا علیهم‌السلام در فهم حقایق، با حکما و عرفا مخالف است؛ چنان‌که این دو دسته در طریق معرفت یکسان نیستند، یکی عقل را و دیگری کشف و ریاضت را کاشف حقایق می‌داند.

و نیز باید دانست که در هر سه طریق - یعنی طریق وحی و نبوت و طریق فلسفه و طریق کشف و شهود - عقل لازم و حاکم است با این تفاوت که در طریق دوم، عقل را مستقل دانند و محتاج به کمک انبیا نمی‌باشند؛ لذا آنچه را که ادراک نماید مورد تصدیق تابعین این راه می‌باشد، گرچه مخالف با انبیا باشد.

[به] همین جهت در مسئله معاد، گویند: تَجَرُّد و بقای روح و لذایذ و آلام آن به برهان عقلی ثابت است، ولی لذایذ و آلام جسمی عالم آخرت را منکرند؛ چون این مطلب از مُدْرَکات عقل نیست.<sup>۱</sup>

۱. معاد جسمانی به صورتی که صریح قرآن مجید و روایات مسلم و فراوان است، از نظر بسیاری از فلاسفه و عرفا، انکار شده است. ملاصدرا در جاهای مختلف اسفار، این موضوع را مطرح می‌کند و در جواب کمبود زمین نسبت به ارواح در صورت جسمانی بودن معاد، می‌گوید: جسمانی بودن معاد، به معنای جسم مادی خاکی نیست، بلکه نفس، بدن مثالی را - که صورت محض است و ماده‌ای در کار نیست - انشا می‌کند و از بدن خاکی مادی هرگز اثری نیست (اسفار، ج ۹، ص ۲۰۰، و چاپ جدید، ص ۲۷۹).

ایشان در کلماتی صریح‌تر نیز این پندار خویش را باز می‌گویند. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به، الاسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۱، ۳۱، ۳۷، ۳۹، ۴۴، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸... ادله اثبات معاد قرآنی و جواب اشکالات و تأویلات فلاسفه در جلد سوم این کتاب (بیان الفرقان فی معاد القرآن) بیان شده است.

محققان و صاحب نظرانی که در فلسفه ملاصدرا مهارتی شایان توجه داشته‌اند نیز به این حقیقت اعتراف کردند و ناسازگاری معاد ملاصدرا را با معاد قرآنی اثبات نمودند؛ مانند علامه میرزا احمد آشتیانی، در کتاب «لوامع

و در طریق سوم، فقط عقل را حاکم و میزان می‌دانند در تعیین طریق ریاضت برای کشف و شهود حقایق، ولی خود عقل را مُدِرک و کاشف نشمارند.

ولی نسبت به طریق اول - که إن شاء الله مفصلاً بیان خواهد شد - عقل، حجت و دلیلی است که از طرف خداوند برای اتمام حجت به مردم عطا شده و عقل، حجت

---

← الحقایق: ۴۰» و شیخ محمد تقی آملی، در کتاب «درر الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰» و سید احمد خوانساری، در کتاب «العقائد الحقه، ص ۱۶۶».

سخن مرحوم آملی چنین است:

«... هذا غاية ما يُمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنه عين انحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة أخفى؛ فإنه بعد فرض كون شيئاً الشيء بصورته وأن صورة ذات النفس هو نفسه وأن المادة الدنيوية لمكان عدم مدخلتها في قوام الشيء لا يُحسّر وأن المحسور هو النفس، غاية الامر مع انشائها لبدن مثالي قائم بها صدوراً مجرداً عن المادة و لوازمها إلا المقدار - كما في نفوس المتوسطين من اصحاب الشمال او اصحاب اليمين - و اما بدون ذلك ايضاً كما في المقربين .

(و لعمرى) ان هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدس على صاعده السلام و التحية .

و أنا أشهد الله و ملائكته و أنبيائه و رسله، أنني أعتقد في هذه الساعة - وهي الساعة الثلاث من يوم الأحد، الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳۶۸ - في امر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم و اعتقد به محمد ﷺ و الأئمة المعصومون عليه أطبقت الأمة الإسلامية و لا أنكر من قدرة الله شيئاً...؛

این، نهایت چیزی است که در این روش ممکن است گفته شود لیکن انصاف این است که این نظریه، عین نظریه انحصار معاد در معاد روحانی است منتهی با تعبیرهایی ناآشکار؛ چون پس از فرض این اصل که «شیئیت هر شیء به صورت آن است»، صورت نفس (آدمی) به خود نفس است و ماده دنیایی چون در قوام شیء دخالت ندارد پس حشری ندارد و محسور (در قیامت) نفس است.

و در نهایت، نفس یا بدن مثالی را ایجاد می‌کند که به خود او قوام دارد و از نفس صادر شده است و از ماده و لوازم آن مجرد است و تنها مقدار دارد - چنانکه در ارواح طبقات متوسط از اصحاب شمال و اصحاب یمین است - و یا بدون این جهت است چنانکه در ارواح مُقَرَّبان است.

و من سوگند یاد می‌کنم که این (عقیده) با آنچه شریعت مقدس گفته است، مطابق نیست.

و من خدا و ملائکه و پیامبران را شاهد می‌گیرم در این ساعت - که سه ساعت از روز یکشنبه چهاردهم شعبان سال ۱۳۶۸ ه. ق برآمده است - در موضوع «معاد جسمانی» به آنچه قرآن کریم گفته است ایمان دارم و آنچه را پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ باور داشتند و تمامی امت اسلامی آن را پذیرفتند، باور دارم و هیچ چیز از قدرت خدا را انکار نمی‌کنم. (س).

و پیغمبری است باطنی (ولی با کمک نبی ظاهر) و وظیفه عقل، استماع آیات الهیه و تصدیق آنها می باشد.

و عقل را مُدْرَکاتی است که مستقلاً درک می کند و در این مستقلات عقلیه اختلافی بین عقول نیست.

و از جمله مستقلات عقل این است که کشف تمام عوالم دنیوی و اخروی و معرفت صفات و ذات ربوبی [از] مُدْرَکات او نیست و از عهده تعیین و تشخیص تکالیف و افعالی که در نظام دو جهان دخالت دارد، بر نمی آید.

و همچنین عدم اطمینان به کشف و شهود از مستقلات عقلیه است؛ چنان که ریاضت‌هایی که مُعین شده از مستقلات عقلی نمی باشد و احتمال ضرر در انجام آنها زیاد است.<sup>۱</sup> پس ناگزیر برای کشف حقایقی که عقل مستقلاً آنها را درک نکند و در معرفت آنها سرگردان شود، محتاج به بیان کسی خواهیم بود که به تمام جهات حسن و قبح و مصالح و مفاسد اشیا، محیط باشد - و چون این جهات از حد شماره خارج و عقل جمیع بشر از احاطه به آن عاجز است، عقل سلیم حکم می کند که باید خداوند متعال کسی را بفرستد تا عقول مردم را بیدار کند و غبار طغیان و عصیان را از آنان بزدايد؛ به کمک عقل، حقایق اشیا را به آنان بیاموزد تا دارای کمال علم و قدرت شوند. و چنان که در «رساله نبوت» شرح داده‌ایم تشخیص مُدعی نبوت صادق از کاذب، با عقل است.

### [ نتایج فلسفه و عرفان ]

اکنون که اختلاف بین سه طریق را بیان نمودیم برای مزید توضیح، نتیجه دو راه فلسفه و عرفان را - به طور فهرست - بیان می نماییم و نتیجه طریق انبیا را هم - در محل خود -

۱. نمونه‌هایی از این ریاضت‌ها را در تذکرة الأولیاء شیخ عطار، باب ۲۸، ص ۳ و ۴ و ۳۴۲ و باب ۹۵، ص ۸۳۳ ببینید.



بیان خواهیم کرد تا به خوبی اختلاف آشکار شود و مُحَصِّلین بفهمند که «فلسفه و عرفان» مخالف و مباین با قرآن است نه مطابق آن.

۱. شناختن خداوند متعال و اثبات وجود او، امری است نظری و محتاج به اقامه برهان؛ و برهان متوقف است بر تحقیق و بحث در علت و معلول و ابطال تسلسل.<sup>۱</sup>  
۲. توحید واجب الوجود متوقف است بر اثبات اصالة الوجود و تشکیک در حقیقت وجود، یا اقامه برهان تَعین، یا اثبات وحدت اطلاق.<sup>۲</sup>

۳. قول به ثبوت قدیم با ذات خداوند نه در مرتبه ذات - مانند مُثُل افلاطونیه - یا قول به صُور زایده بر ذات و قائمه به ذات<sup>۳</sup> و انحصار علم خداوند به کلیات،<sup>۴</sup> یا قول

---

۱. در تعالیم انبیا، شناخت خداوند و اثبات آن امری فطری است و مراحل تکاملی آن، از راه شناخت تجربی آیه‌ها و نشانه‌های خلقت انجام می‌یابد، گرچه اقامه برهان و استدلال‌های مخصوص، در موارد مناسب و برای منکر نیز به جا است. (س).

۲. توحید باری تعالی در مکتب انبیا، بر اثبات اصالت وجود و وحدت وجود مبتنی نیست، بلکه با فرض بطلان اصالت وجود، یکتایی پروردگار، به دلایل دیگری اثبات شده است؛ چون برهان ترکیب و برهان تمایع و تدبیر واحد، که نشان دهنده مُدبّر واحد است و مانند آن. (س).

۳. در مکتب وحی، پندار ثبوت قدیم و قدماگرچه در مرتبه ذات نباشد، باطل است و حدوث عالم از ضروریات اسلام - بلکه همه ادیان الهی - است (این موضوع در بحث «حدوث و قدم» همین کتاب، مطرح خواهد شد). (س).

۴. علم خداوند متعال به جزئیات از بدیهیات تعالیم وحی است. نیز علم باری تعالی به اشیا قبل از وجود آنها، از قطعیات قرآن و حدیث است. همچنین تعالیم و حیانی، قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها» (آن که دارای حقیقتی بسیط است همه اشیاست و هیچ چیز از آنها نیست) را بر نمی‌تابد و به شدت آن را انکار می‌کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: *والله خَلُوٌّ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلُوٌّ مِنْهُ؛* خداوند از خلقش تهی و خلقش نیز از او تهی است (توحید صدوق، ص ۱۴۳، حدیث ۷؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۱، حدیث ۶).

امام رضا علیه السلام ضمن حدیثی بیان می‌کند که: *إِنَّ الْخَلْقَ يُمَسِّكُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيَدْخُلُ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ وَيَخْرُجُ مِنْهُ؛* والله - عزوجل - وَتَقَدَّسَ بِقَدْرَتِهِ يُمَسِّكُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَلَيْسَ يَدْخُلُ فِي شَيْءٍ وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ؛ مخلوقات برخی برخی دیگر را نگه می‌دارد و بعضی با بعضی ترکیب می‌شود و جدا می‌گردد، و خداوند متعال با قدرت خود همه چیز را نگاه می‌دارد و در چیزی داخل نمی‌شود [با چیزی ترکیب نمی‌شود] و از چیزی خارج نمی‌گردد (توحید صدوق، ص ۴۴۰؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷۷، حدیث ۱، باب ذکر مجلس الرضا علیه السلام مع اهل الأديان...؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۱۷، حدیث ۱، باب ۱۹، مناظرات الرضا علیه السلام...). (س).

به اینکه علم خداوند عبارت است از نفس حضور موجودات نزد او بدون علم سابق بر اشیا، یا قول به اینکه «بسیطُ الحقیقة کُلُّ الأشیاء»<sup>۱</sup> یا علم اجمالی در عینِ کشفِ تفصیلی<sup>۲</sup> - و امثال اینها - که عرفا قائل شده‌اند.

۴. توحید در افعال، یعنی اسناد تمام افعال به خداوند به سلسله علت و معلول بدون امکان تخلف - حتی افعال بشری بالتبع - و استناد شرور به خداوند، یا انکار شرور در عالم<sup>۳</sup>.

۵. اثبات لذایذ و آلام روحی که سبب آنها اخلاق حسنه و رذیله است و سبب آنها امور تکوینی و اسبابی [اند] که منجر شوند به اسباب غیر اختیاریه، که منتهی است به علم خداوند به ذات و نظام عالم.

۶. اثبات قدم اصول عالم، حتی عناصر<sup>۴</sup>.

۷. انحصار حوادث، به حوادث یومیه - ازلاً و ابداً - که مستند می‌باشند به اسباب

تکوینی<sup>۵</sup>.

۱. نگاه کنید به، آسفار، ج ۶، ص ۱۱۰؛ کتاب المشاعر: ۱۰۰.

۲. بطلان مبانی فوق در مباحث آینده تشریح خواهد شد و نیز در این مباحث مطالب سودمندی در تنبیهات حول المبدأ والمعاد، ص ۶۶، ۷۰ و میزان المطالب، ص ۲۸۰، ۲۸۹ آمده است. (س).

۳. در تعالیم وحی، افعال بشری، به اختیار بشر بستگی دارد (و بدون استناد به حق تعالی انجام می‌گیرد) البته اصل اختیار و قدرت در افعال، از ناحیه خداوند به بشر داده شده است در حالی که ذات مقدس، آن به آن اختیار بشر را به او افاضه می‌کند، و هر لحظه‌ای که بخواهد آن را می‌گیرد.

در این مکتب، انسان مسئول اعمال خویش است و دارای اراده آزاد می‌باشد؛ چنان‌که در آیات و احادیث فراوانی این موضوع به صراحت بیان شده است.

آری آلام و لذایذ روحی گرچه از ملکات و امور تکوینی تأثیر می‌پذیرد و لیکن هرگز مانع اراده انسان نمی‌شود و عوامل طبیعی در حد اقتضا و زمینه است نه علت تامه و در نتیجه همه پاداش‌ها و کیفرها و لذایذ و آلام براساس اختیار و انتخاب اوست چنان‌که در مباحث آینده بررسی خواهد شد.

۴. در مکتب وحی، حدوث و سابقه نیستی ماسوای خدای متعال، ضروری است (توضیح بیشتر در بحث «حدوث و قدم» همین کتاب خواهد آمد). (س).

۵. همه کائنات (و عالم هستی) حادث‌اند، نه تنها حوادث یومیه. (س).

۸. اثبات عدم امکان تغییر و تغیر در عالم و انکار بَداء<sup>۱</sup>.
۹. انکار نسبتِ حُسن و قُبُح در عالم به اراده و اختیار بشر.
۱۰. انکارِ معادِ جسمانی<sup>۲</sup>.

۱. در مبانی وحی «بدا» از مسائل قطعی است و با توجه به اینکه همه علل و اسباب به اراده و تقدیر الهی مستند می‌باشد، تغییر و تغیر در همه شئون عالم، به اراده حضرت حق امکان پذیر است؛ قرآن می‌گوید: ﴿يَسْأَلُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾؛ خداوند هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و نزد خداست أم‌الکتاب (سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹).

موضوع «بدا» در مسائل آینده کتاب - در فروع توحید قرآن کریم - بیان خواهد شد. (س).

۲. در موضوع «معاد» سه مسئله است که مخالف مبانی وحی و قرآن کریم است:

الف) محشور در قیامت بدن مادی عنصری نیست، بلکه صورت مثالی است که نفس می‌آفریند.  
 ب) بهشت و نعمت‌های بهشتی - با همه عظمت و شگفتی‌هایی که دارد - به وسیله نفس پدید می‌آید و قائم به نفس است، نه آنکه حقیقتی خارجی و مستقل داشته باشد.

ج) عذاب (ورنج) در دوزخ، آبدی و همیشگی نمی‌باشد و پس از مدتی عذاب، گوارا و شیرین می‌شود.  
 قسمت «ب» و «ج» در صفحات آینده - و در موارد مناسب - تبیین شده است، و در ارتباط با موضوع نخست، دو کلام - از دو بزرگ - را می‌آوریم:

خواجه نصیر طوسی می‌گوید:

والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي مع امكانه...؛ ضروری دین پیامبر ما به ثبوت معاد جسمانی حکم می‌کند و این معاد، امری ممکن است (کشف المراد: ۵۴۸).

عبدالرزاق لاهیجی می‌گوید:

«... دوم مذهب محققین متکلمین؛ و آن، قول به معاد جسمانی و روحانی است معاً و حکمای اسلام - بلکه جمیع حکمای الهیین - نیز قائل اند به معادین جمیعاً، لیکن در معاد جسمانی مقلد باشند و به تصدیق انبیا اکتفا نمایند و تصحیح این معاد، به استقلال عقل نتوانند کرد؛ قال الشيخ فی الهیات الشفاء:

يجب أن يُعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مَا هُوَ مَقْبُولٌ [در مصدر: «منقول» است] من الشرع و لاسبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة؛ وهو الذي للبدن عند البعث، و خيرات البدن و شروره معلومة لا يحتاج إلى أن نُعْلَمَ، و قد بَسَطَتِ الشريعةُ الحَقَّةُ التي أتانا بها سيدنا و مولانا و نبينا محمد ﷺ حال السعادة و الشقاوة التي بحسب البدن.

و منه ما هو مُدْرَكٌ بالعقل و القياس البرهاني، و قد صَدَّقَتْهُ النبوة؛ و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالمقاييس [در مصدر: «بالتقياس» است] اللتان للأنفس... و الحكماء الإلهيون رغبُهم في إصابة هذه السعادة أعظم من

۱۱. انکار نبوت به معنایی که در ادیان وارد شده است،<sup>۱</sup> و انکار ملائکه و جبرئیل به معنایی که از مجاری وحی رسیده است.<sup>۲</sup>

← رغبتهم فی اصابه السعادة البدنية... فلنعرف حال هذه السعادة و الشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها فی الشرع [الشفاء، الالهيات، الفصل السابع، ص ۴۲۳].

(یعنی یک قسم از معاد آن است که قبول کرده شده است از شرع و راهی نیست به اثبات این معاد مگر از طریق شریعت و تصدیق خبر انبیا، و آن معادی است که مخصوص بدن است در روز قیامت و خیرات و شرور بدن - یعنی لذات و آلام جسمانیه - معلوم است و محتاج نیست به توضیح... و حال آنکه شرح نموده شریعت پیغمبر ما ﷺ حال سعادت و شقاوت بدن را....

قسمی دیگر از معاد است که ادراک کرده شده است به عقل و قیاس برهانی، و حال آنکه تصدیق کرده اند انبیا نیز عقل را در دریافتن این قسم از معاد... و این سعادت و شقاوتی است که ثابت است به قیاس و مخصوص است به نفس ناطقه مجردة...

و رغبت حکمای الهیین به رسیدن و ادراک این سعادت، عظیم تر بود از ادراک سعادت بدنیه... پس باید که تعریف کنیم مآل حال این سعادت عقلیه را؛ چه حال سعادت بدنیه - چنانکه گفته شد - مفروغ عنها است در شرع اقدس).

و اقرب آن است که آنچه از ضروریات دین است، معادی است که شخص مُعاد، همان شخص مکلف باشد و به نحوی باشد که مورد لذات و آلام جسمانیین تواند شد؛ چه تأویل جمیع آیات وارده در باب جنّت و نار به ثواب و عقاب روحانیین، به غایت بعید است....

و شک نیست که این معنا، یعنی اجتماع سعادت عقلی و حسی و همچنین جمع میان آلام روحانی و جسمانی اتمّ و در باب وعد و وعید، اَدْخَلَ خواهد بود (گوهر مراد: ۶۲۲ و ۶۲۵). (س).

۱. در توضیح عبارت فوق و اینکه نبوت به معنایی که در وحی آمده است مورد انکار فلاسفه است بلکه در عرفان هم این چنین است به منابع ذیل مراجعه شود:

۱- بیان الفرقان فی نبوة القرآن، ص ۳۳۶، چاپ جدید (پنج جلدی)؛

۲- عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۷۰؛

۳- شرح فصوص الحکم قیصری، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲. در این موضوع که ملائکه و جبرئیل و وحی در اسلام با تفکر فلسفی و عرفانی تفاوتی اصولی دارد، عبدالرزاق لاهیجی (فیاض) مطالبی را به تفصیل بیان کرده است تا آنجا که می‌گوید:

«پس جبرئیل که عبارت از عقل فَعَال باشد نزد حکما، اول بر نفس ناطقه نبی - که حقیقت قلب است - [در گوهر مراد: قابل ذکر شده است] نازل شود و بعد از آن به خیالش و بعد از آتش به حس درآید و همچنین کلام

←

۱۲. محدود شمردن علم و قدرت خداوند به امور و موجودات کائنه.<sup>۱</sup>

۱۳. اثبات سنخیت بین واجب و ممکن.<sup>۲</sup>

← الهی را اول دل نبی شنود بعد از آن به خیال درآید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد...» (گوهر مراد، ص ۳۶۴-۳۶۶).

محققان و تحلیل‌گران جدید این فلسفه‌ها نیز به تفاوت‌های اساسی فلسفه یونان با معارف و حیانی اعتراف کرده و چنین گفته‌اند:

...کانت الفلسفه اليونانية... لم تُعرف أبداً نعمة الوحي، و لم تستمع إلى أناشيده الجميلة... ولكنها لم تُدرِك أبداً أن هناك قوة أعلى من هذا الوجود العقلي، تستطيع أن تُكشِفَ للإنسان حقائق الكون و عالم الغيب... هل استطاعت الروح اليونانية... أن تتصوّر الخلق لامن شيء، و أن تؤمن ببعث جسدی تعود فيه -إن تكلمنا بلغتها- الصورة و المادة؟

فلسفه یونان هرگز نغمه وحی (از سوی خداوند) را نشناخت، و به سرودهای زیبای آن گوش فرا نداد... و درک نکرد که نیرویی بالاتر و برتر از قوه خرد و عقل (انسانی) است که می‌تواند حقایق کائنات را برای انسان روشن سازد و عالم غیب و پنهان را کشف کند.

آیا تفکر یونانی می‌تواند تصور کند خلقت از هیچ (حادث به معنای ادیان و اسلام) را؟ یا به معاد جسمانی که انسان خواهد داشت ایمان دارد- و اگر به زبان این فلسفه سخن بگوییم- برانگیختن (پس از مرگ) در صورت و ماده دنیایی را می‌تواند باور کند؟!...» (نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۶۹). (س).

۱. با توجه به اصل «علیت و معلولیت» در تفکر فلسفی که ذات مقدس پروردگار را علّت تامّه غیرمنفک از معلول دانسته و وجوب وجود معلول را با علّت تأکید می‌کند، طبیعی است که عالم به آنچه موجود است، محدود خواهد شد و در نتیجه، علم و قدرت ذات حق هم محدود می‌شود.

در مکتب وحی، علم به «عالم موجود» محدود نشده، بلکه بر علم بلا معلوم و قدرت بلا مقدور تأکید شده است؛ به همین جهت پندار یهود در قرآن کریم، مردود شناخته شده است که:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾؛ یهود گفتند: دست خدا بسته است! دست‌هاشان بسته باد! و بدین سخن که گفتند ملعون گشتند. دست‌های خدا گشاده است، هر طور بخواهد روزی می‌دهد (سوره مائده (۵)، آیه ۶۴). (س).

۲. روشن است که بر اساس «اصالت وجود» چه وحدت تشکیکی یا اطلاقی، میان واجب و همه ممکنات سنخیت است. کتاب‌های مهم فلسفی به این سنخیت، تصریح کرده‌اند؛ در شرح منظومه سبزواری، ص ۱۱، آمده است:

و الحال أنّ السنخية -كسنخية الشيء و الشيء- من شرائط العلية و المعلولية؛ این سخن، در حالی است که

۱۴. انکارِ خلود در عذاب.<sup>۱</sup>

← سنخیت - چون سنخیت هر چیز با سایه‌اش - از شرایط علیت و معلولیت است .

و در حاشیه این متن می‌خوانیم:

كيف لا، و علة الوجود وجود و علة العدم عدم و علة المهية مهية؛ چگونه سنخیت (میان علت و معلول) نباشد و حال آنکه علت وجود، وجود است و علت عدم، عدم و علت ماهیت، ماهیت می‌باشد.

از نظر تعالیم وحی، هیچ گونه سنخیتی میان خالق و مخلوق مُتصوّر نیست. در این زمینه، تعبیرهایی بسیار گویا و توجیه‌ناپذیر در احادیث رسیده است - که به حدود ۵۰ حدیث می‌رسد - در اینجا به چند نمونه اشاره می‌شود:

\* امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

الذي بان من الخلق فلاشيء كمثلها؛ خدایی که از مخلوق جدا و دور است و هیچ چیز (مخلوقی) چون او نیست (توحید صدوق، ص ۳۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۶۶، حدیث ۱۴).

\* امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

... و مباينته إياهم مفارقة إيتهم...؛ مابینت خداوند با مخلوقات (به معنای) جدایی از حقیقت آنان است (توحید صدوق، ص ۳۶، حدیث ۲؛ امالی طوسی، ص ۲۲، حدیث ۲۸).

\* امام صادق علیه السلام از امام علی علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:

... قدرة بان بها من الأشياء و بان الأشياء منه...؛ قدرتی است که به آن خدا از اشیا جدا و متمایز گشت و اشیا نیز از او جدا و متمایزند... (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۴، حدیث ۱). (س).

۱. خلود در عذاب، طبق نص آیات قرآن کریم و زبان قاطع و صریح احادیث، هیچ گونه تردید و انکاری را نمی‌پذیرد و آنان که جز این عقیده را به قرآن و احادیث نسبت می‌دهند، به راستی همه مبانی وضع و لغت و دلالت و آیین محاوره و فهم و درک عقلا را زیر پا گذاشته‌اند. اکنون در اینجا - به جهت اهمیت مطلب و بررسی نشدن این بحث حتی در بخش معاد - پاره‌ای از کلمات در این باره را می‌آوریم:

وآخر من بقي هم الذين ما عملوا خيراً قط إلا (لا) من جهة الإيمان ولاباتيان مكارم الاخلاق... و بقي اهل هذه الدار الأخرى فيها فُعِلَتِ الأبواب وأُطِقتِ النار ووقع اليأس من الخروج، فحينئذ تغم الراحة أهلها لأنهم قد يسسوا من الخروج منها؛ فانهم كانوا يخافون الخروج منها لما رأوا الإخراج ارحم الراحمين.

وهم الذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الدار وتضرر بالخروج منها - كما بينا - فلما يسسوا فرحوا، فنعيمهم هذا القدر وهو أول نعيم يجدونه.

و حالهم فيها كما قدمناه بعد فراغ مدة الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب، ولهذا سوي عذاباً لأن المال استعذابه لمن قام به (اسفار، ج ۹، ص ۳۵۸)؛

آخرین افرادی که (در دوزخ) می‌مانند کسانی‌اند که هیچ‌گاه کار خیری نکردند - نه از جهت ایمان و نه آرایش

← به مکارم اخلاق- این دوزخیان در آن می مانند و درها بسته می شود و آتش سایه می گسترده و از بیرون آمدن مأیوس می شوند. در این هنگام، آسایش همه دوزخیان را فرامی گیرد؛ زیرا ایشان از رهایی مأیوس می گردند (چه آنها از بیرون آمدن از دوزخ به هراس می افتند چون می بینند که خدای ارحم الراحمین گروهی را از آتش خارج می سازد).

اینان کسانی اند که خداوند به آنان مزاجی داده است که برای سکونت در دوزخ آمادگی دارد و اگر از آن بیرون آیند زیان می بینند- چنان که در پیش گفتیم- و چون (از خروج از دوزخ) مأیوس گردند خرسند می شوند پس نعمت آنان همین مقدار است و این نخستین نعمتی است که به آن دست می یابند. و حالشان چنان است که پس از گذشت مدت رنج، عذاب را عذب و گوارا می یابند و دردها از میان می رود و عذاب (گوارایی) می ماند، و برای این است که عذاب، عذاب نامیده شده است چون سرانجام برای کسانی که در آن می مانند گوارا و عذب می گردد.

و به نقل از ابن عربی در فتوحات، می نویسد:

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات: ...فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث أنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه؛ فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زهرير وما فيها من لذع الحيات والعقارب؛ كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور... لأن طبايعهم يقتضى ذلك. ألا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد و يلتذ بالثمن، و المخزور من الإنسان يتألم بريح المسك... (اسفار، ج ۹، ص ۳۴۹):

محي الدين عربی در فتوحات می گوید: ...و آن گاه که آن دوران (کیفر اعمال) را گذرانند، در آن دوزخی که جای گرفتند مشمول نعمت های الهی می گردند، بدان گونه که اگر به بهشت روند دردناک و اندوهگین شوند؛ زیرا که نعيم بهشت با نهاد آنان سازگار نیست، پس دوزخیان از آتش و زهرير و گرش مارها و عقربها لذت می برند چنان که بهشتیان از سایه ها و روشنی ها و ... چون (این امور) با نهاد و طبیعت ایشان سازگار است. آیا نمی بینی که جعل (سوسک سرگین خوار) دارای طبیعتی است که از بوی گل زیان می بیند و از بوی های ناخوش لذت می برد، و انسان گرمازده از بوی مشک آزرده می گردد.

سپس ملاصدرا گزیده ای از سخن قیصری را در شرح فصوص می آورد، و می گوید:

وقال القيصري في شرح الفصوص: ...و بالنسبة إلى المنافقين -الذين لهم استعداد الكمال و استعداد النقص- و إن كان أليماً لإدراكهم الكمال و عدم امکان الوصول إليه لهم، و لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب، رزوا بنقصانهم و زال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم، و أنقلب العذاب عذاباً. كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولاً ثم إذا وقع فيه و أثبت في و تكرر صدوره منه تألف به واعتاد، فصار

← يَفْتَخِرُ بِهِ بَعْدَ أَنْ كَانَ يَسْتَقْبِحُهُ .

و بالنسبة إلى المشركين - الَّذِينَ يَعْبُدُونَ غَيْرَ اللَّهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ - فَيَنْتَقِمُ مِنْهُمْ لكونهم حَصَرُوا الْحَقَّ فِيمَا عَبَدُوهُ، وَ جَعَلُوا الْإِلَهَ الْمُطْلَقَ مُقَيَّدًا .

و اما مِنْ حَيْثُ أَنَّ مَعْبُودَهُمْ عَيْنُ الْوُجُودِ الْحَقِّ الظَّاهِرِ فِي تِلْكَ الصُّورِ، فَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ، فَرَضِيَ اللَّهُ مِنْهُمْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، فَيَنْقَلِبُ عَذَابُهُمْ عَذَابًا فِي حَقِّهِمْ ... (اسفار، ج ۹، ص ۳۶۱؛ نیز نگاه کنید به، شرح فصوص الحکم (قیصری)، ص ۶۶۳)؛

نسبت به منافقان که استعداد کمال و نقص را دارند عذاب و دوزخ گرچه دردناک است - چون کمال را درک می کنند و بدان نمی توانند رسید - لیکن چون استعداد نقص در آنان افزون است به نقصان خشنودند و رنج آن از ایشان سپری می گردد، و پس از اینکه کيفر شدند عذاب دگرگون می شود و گوارا می گردد. چنانکه مشاهده می شود کسانی که به کارهای پست تن نمی دهند آن گاه که دچار آن شدند و به تکرار به آن دست یازیدند، به پستی ها انس می گیرند و عادت می کنند تا آنجا که به آن افتخار می کنند پس از آنکه آن کارها را زشت می شمردند.

و مشرکانی که جز خدای را پرستیدند کيفر می گردند؛ چون «حق» را در معبودهای ویژه ای محصور کردند و خدای مطلق را مقید ساختند [همه چیز خداست و آنها چند چیز را خدا گرفتند].

و از این نظر که معبود ایشان عین وجود حق است که در آن صورتها رخ نموده است پس در حقیقت خدای را پرستیدند [چون بتها مظاهر خدایند پس بت پرست، خدا پرست است] و خدای از ایشان خشنود گردد از این جهت (که مظهر او را پرستیدند) پس کيفر و عذاب آنان عذب و گوارا می شود....

\* شایان ذکر است که ملاصدرا گرچه در اسفار روش مُحی الدین را می پیماید لیکن در کتاب عرشیه و تفسیر قرآن خود، آیات را به خلود نوعی توجیه می کند و عذاب دائمی را برای نوع می پذیرد نه برای فرد. عبارات ذیل شاهد این معناست:

«... وَ الَّذِي لَاحَ لِي - بِمَا أَنَا مُشْتَغَلٌ بِهِ مِنَ الرِّيَاضَاتِ الْعِلْمِيَّةِ - أَنَّ دَارَ الْجَحِيمِ لَيْسَتْ بَدَارِ نَعِيمٍ وَ إِنَّمَا هِيَ مَوْضِعُ الْأَلَمِ وَ الْمِحْنِ وَ فِيهَا الْعَذَابُ الدَّائِمُ، لَكِنْ أَلَمَهَا مُتَنَفِّتَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ عَلَى الْإِسْتِمْرَارِ بِلَا انْقِطَاعٍ، وَ الْجُلُودُ فِيهَا مُتَبَدِّلَةٌ، وَ لَيْسَ هُنَاكَ مَوْضِعُ رَاحَةٍ وَ اطمئننان؛ لِأَنَّ مَنْزِلَتَهَا مِنْ ذَلِكَ الْعَالَمِ مَنْزِلَةٌ عَالَمِ الْكُونِ وَ الْفَسَادِ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ (عرشیه، ص ۲۸۲)؛

برای من از راه ریاضت های علمی آشکار گشت که دوزخ، جای نعیم و تن آسایی نیست، بلکه جای درد و رنج است و عذاب همیشگی، لیکن دردها و شکنجه های آن پیوسته از بین می روند و از نو پدید می آیند و پوستها در آن تبدیل و تغییر پیدا می کنند.



← آنجا جای آسایش و آرامش نیست؛ زیرا منزلت دوزخ در آن عالم، مانند جایگاه کون و فساد (هستی یافتن و تباه شدن) در این جهان می‌باشد.

از این سخن، می‌توان دریافت که ملاصدرا پس از آنکه نتوانسته است اصل «خلود» را انکار کند «خلود نوعی» را مطرح می‌سازد.

آیا می‌شود آیات و احادیث «خلود» را به خلود نوعی تفسیر و تأویل کرد؟ روشن است که نص قرآن و احادیث در عذاب طبقات و افراد، نسبت به اعمال خود ایشان است و خلود کافران و مشرکان و ستم‌گران و ... مطرح گردیده است نه اینکه دوزخ هیچ‌گاه از دوزخیان تهی نباشد؛ چنان‌که نوع انسان در کره خاک باقی است، هر چند پیوسته آدمیان به دنیا می‌آیند و می‌میرند.

چنین چیزی از هیچ آیه و حدیثی استفاده نمی‌شود.

این، نمونه‌ای از گفتار ملاصدرا در توجیه و تأویل آیات «خلود» در عذاب است.

✽ مرحوم استاد در متن کتاب - چهارده موضوع اساسی اختلافی میان مبانی دین و فلسفه و عرفان را یادآور شده‌اند، که از موارد مهم و اصلی است، لیکن می‌توان مسائل دیگری را نیز نام برد چهار مورد زیر از آن جمله‌اند:

۱. آنچه در جهان دیگر و پس از مرگ می‌باشد، به وسیله نفس پدید می‌آید و از دستاوردهای آن است و هیچ چیز بیرون از حقیقت نفس آدمی نیست.

ملاصدرا می‌گوید:

فَتَحَقَّقْ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ نَقَلْنَاهُ أَنَّ الْجَنَّةَ الْجَسْمَانِيَّةَ، عِبَارَةٌ عَنِ الصُّوَرِ الْإِدْرَاكِيَّةِ الْقَائِمَةِ بِالنَّفْسِ الْخِيَالِيَّةِ مِمَّا تَشْتَبِهِيهَا النَّفْسُ وَ تَشْتَبِلُهَا، وَ لَا مَادَّةَ وَ لَا مَظْهَرَ لَهَا إِلَّا النَّفْسُ وَ كَذَا فَاعْلَمِهَا وَ مَوْجِدَهَا الْقَرِيبَ ...

و أَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ مِنَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ مَعَ مَا تَتَصَوَّرُهُ وَ تُدْرِكُهُ مِنَ الصُّوَرِ، بِمَنْزِلَةِ عَالَمٍ عَظِيمٍ نَفْسَانِيٍّ أَعْظَمَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْجَسْمَانِيِّ بِمَا فِيهِ، وَ أَنَّ كُلَّمَا يُوجَدُ فِيهَا - مِنَ الْأَشْجَارِ وَ الْأَنْهَارِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْعُرْفَاتِ - كُلُّهَا حَيَّةٌ بِحَيَاةٍ ذَاتِيَّةٍ، وَ حَيَاتُهَا كُلُّهَا حَيَاةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ حَيَاةُ النَّفْسِ الَّتِي تَدْرِكُهَا وَ تَوْجِدُهَا - وَ إِنْ إِدْرَاكُهَا لِلصُّوَرِ هُوَ - بَعِينُهُ إِيجَادُهَا لَهَا، لَا أَنَّهَا أَدْرَكَتْهَا فَأَوْجَدَتْهَا، أَوْ أَوْجَدَتْهَا فَأَدْرَكَتْهَا؛ كَمَا فِي أَعْمَالِ الْمُخْتَارِينَ مِمَّا فِي هَذَا الْعَالَمِ، حَيْثُ أَنَا نَتَخَيَّلُ شَيْئًا مَلَانِمًا - كَالْحَرَكَةِ أَوْ الْكِتَابَةِ - أَوَّلًا فَنَفْعَلُهُ ثَانِيًا ثُمَّ نَتَخَيَّلُهُ بَعْدَ مَا فَعَلْنَاهُ، بَلْ أَدْرَكَتْهَا مَوْجُودَةٌ وَ أَوْجَدَتْهَا مَدْرَكَةٌ بِلَا تَقَدُّمٍ وَ تَأَخُّرٍ، وَ لَا مَعَايِرَةَ إِذِ الْفِعْلِ وَ الْإِدْرَاكِ هُنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ (اسفار، ج ۹، ص ۳۴۲)؛

از آنچه گفتیم روشن شد که بهشت جسمانی، صور ادراکی خیال قائم به نفس (آدمی) است - از آن صورت‌هایی که نفس می‌خواهد و از آنها لذت می‌برد - و جز نفس، ماده و مظهری ندارد و همچنین فاعل و ایجاد کننده مباشر آن، نفس آدمی است.

هر نفس از نفوس انسانی با تصورات و مُدْرَكَاتِ خود، چون دنیای بزرگ نفسانی است که از این عالم مادی

← بزرگ‌تر است، و هرچه در آن دنیا [دنیای درونی نفس و روح] یافت می‌شود - از درختان و جوی‌بارها و ساختمان‌ها و اطاق‌ها - همه دارای حیاتی ذاتی است و همه یک حیات (و هستی) دارد و آن حیات نفس و روح است که آنها را درک می‌کند و ایجاد می‌نماید؛ و همان ادراک این صورت‌ها، خود ایجاد آن صورت‌هاست نه اینکه نفس آن صورت را ادراک کند سپس پدید آورد یا نخست آنها را پدید آورد، آن‌گاه درکشان کند؛ چنان‌که در کارهای اختیاری ما چنین است که نخست، اشیا را تخیل و تصوّر می‌کنیم و سپس آنها را انجام می‌دهیم و پس از انجام، دیگر بار آنها را تصور می‌کنیم، بلکه نفس آن صورت را درک می‌کند که موجود است و ایجاد می‌کند در حالی که ادراک شده است بی تقدّم و تأخّر (در ادراک و ایجاد یا ایجاد و ادراک) و میان ایجاد و ادراک مغایرتی نیست؛ زیرا که فعل و ادراک در اینجا (درون نفس) یک چیز است. نیز می‌گوید:

واعلم أنّ لكل نفس من نفوس السعداء - في عالم الآخرة - مملكة عظيمة الفسحة وعالماً أعظم وأوسع ممّا في السماوات والأرضين، وهي ليست خارجة عن ذاته، بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه وحشمه و بساتينه وأشجاره و حوره و غلمانه كلّها قائمة به، و هو حافظها و مُنشئها بإذن الله تعالى و قوته (اسفار، ج ۹، ص ۱۷۶)؛ بدان‌که هر نفس از نفوس سعدا - در آخرت - کشوری بزرگ و پهناور دارد، بزرگ‌تر و گسترده‌تر از آنچه در آسمان‌ها و زمین‌هاست (با وجود این) این کشور از خود نفس بیرون نیست، بلکه تمام این کشور و ممالیک و خدم و حشم و باغ‌ها و درختان و حور و غلمان آن، به نفس (آدمی) قوام دارد و این نفس است که - به اذن خدای متعال و قدرت او - آنها را ایجاد کرده و حافظ آنهاست.

از این دست گفتار در کلمات آقاییان فراوان است. از نظر قرآن و اسلام، جهان دیگر با تمام مشخصات و ممیزات آن (جدا از نفس انسانی و صورت خیالی یا عقلی ساخته نفس) موجود است و حقیقت و واقعیتی مستقل و ممتاز دارد و انسان در آن جهان گام می‌گذارد و در بهشت یا دوزخ مسکن داده می‌شود، گرچه بسیاری از نعمت‌های بهشتی نتیجه اعمال حسنه انسان‌هاست که به خاطر اعمال نیک آنان ایجاد شده‌اند.

۲. اراده در مکاتب فلسفی و عرفانی در مبدأ متعال چون علم صفت ذات و به معنای علم به اصلح است.

در مبانی وحی، اراده، صفت فعل است (نه صفت ذات) و علم، صفت ذات می‌باشد.

۳. روح و بدن در مبنای ملاصدرا از جسم و ماده تولید می‌شود و روح «جسمانیة الحدوث» است. یعنی آغاز پیدا شدن آن از ماده و بدن است.

از نظر قرآن و احادیث فراوان، ارواح پیش از ابدان و تکوین مزاج مادی انسان آفریده شده و در جهانی جز این دنیای مادی می‌زیسته است و پس از آمادگی بدن مادی، به این بدن دمیده شده است. (نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۳۱ - ۱۵۰).

خلاصه، نتیجه معارف بشری - که به برهان و عرفان ثابت شود - معرفت ذات خداوند است به مفاهیم و وجوه<sup>۱</sup> و از برای سالکین، معرفت حق تعالی به تعینات<sup>۲</sup> و از برای کُمَلین، حیرت و فرق نگذاشتن بین شاهد و مشهود و عابد و معبود<sup>۳</sup> و محروم شدن از اعظم نعمت‌های الهی؛ یعنی از عبادت و خضوع و خوف و خشیت و تَضَرُّع. چنان‌که گویند:

«يَسْقُطُ التَّكْلِيفُ عَنِ السَّالِكِ فِي مَرْتَبَةِ الْحَالِ»<sup>۴</sup>.

۴. فاعلیت حق، در مکاتب بشری، به تجلی یا به عنایت یا به رضا و در مکتب وحی، خدای متعال فاعل بالاراده است. (س).

۱. بیان این معرفت در مباحث آینده خواهد آمد. (نگاه کنید به، ص ۲۶۷ و پانویس آن و ص ۲۳۶ و ۲۴۸).  
۲. آنها که در مراحل سلوک به «فناء فی الله» (فانی شدن در خدا) نرسیده‌اند با عرفان به حق متعال، عرفان به حقایق متعینه را واجد گشته‌اند این سخن در «فصوص الحکم» مراتب مکاشفات بیان شده است تا آنجا که می‌گوید:  
... ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَى حَضْرَةِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ فَيَطَّلِعُ عَلَى الْأَعْيَانِ حَيْثُ مَا يَشَاءُ الْحَقُّ - سُبْحَانَهُ - كَمَا قَالَ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة بقره (۲)، آیه ۲۵۵] وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود؛ لأنَّ فوق هذه المرتبة شهود الذات المُفَنِّيَّة للعباد عند التجلِّي (شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۹)؛ (س).  
... سپس به بارگاه علم الهی راه می‌یابد و از اعیان موجودات آگاه می‌گردد بدان گونه که خدا می‌خواهد؛ چنان‌که فرمود: «به چیزی از علم الهی احاطه نمی‌یابند مگر آنچه را خدا بخواهد» و این، بالاترین حد ممکن برای بندگان در مراتب شهود است؛ چون بالاتر از این مرتبه (مرتبه شهود اعیان موجودات) شهود ذات خداوندی است که هنگام تجلی بندگان را فانی سازد.

۳. بسیاری از سخنان و کلمات عرفا بیان‌گر همین حیرت و خلط و اشتباه بزرگ است که در سیر و شهود - با رهایی از قیود ماده و گام نهادن در عوالم بی‌کران ماورای طبیعت - میان خود و خدا فرق نمی‌گذارد. کلماتی چون: «لا إله إلا أنا فاعبدوني» و «سبحانی ما أعظم شأنی» و ... که از بایزید بسطامی و امثال او نقل شده است، از همین اشتباه و حیرت در عالم شهود برخاسته‌اند. (س).

۴. عبارت زیر در این زمینه گویاست، می‌گویند:

چون سالک در خدا فانی شود، با او متحد می‌گردد مانند قطره‌ای که چون به دریا برسد تعینات قطره بودن از او می‌رود. و چون در دریا فانی شده و جز دریا چیزی نیست، می‌تواند بگوید: «منم دریا» و در این حال است که هر تکلیفی از عارف سلب می‌شود، و احتیاج به شرع و رعایت ظواهر و به جا آوردن عبادات و طاعات از میان می‌رود؛ زیرا فردی که مکلف به این احکام است از میان برخاسته و جز خدا چیزی نیست. حتی برای عارف واصل، دیگر کفر و ایمان در یک حکم است. (تاریخ تصوف، ص ۳۸۶؛ عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۴۶).

و شیخ به [مضمون] این عبارت گوید:

وَالْعَارِفُ يَزِيدُ فِيهَا يَذْهَلُ فَعَقَلَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ، فَهُوَ فِي مَنْ لَا يُكَلِّفُ، كَيْفَ  
وَالتَّكْلِيفُ لِمَنْ يَعْقِلُ التَّكْلِيفُ<sup>۱</sup>

بر ارباب فضل آشکار است که طریق انبیا و ثمرات آن مخالف و مابین با نتیجه‌های فوق می‌باشد. از آنچه گذشت اجمالاً آشکار گردید که ورود در طریق دوم و سوم مأمون از خطا نبوده، بلکه خطای آن مسلم می‌باشد و باید طریقی را طی نمود که مأمون از خطا باشد و آن طریق انبیا علیهم‌السلام است چون سعادت بشر در پیروی از اعقل مردم می‌باشد و پیمبران اعقل تمام مردم‌اند. البته پیروی از انبیا در صورتی است که اثبات توحید حق تعالی و صفات و کمال او شده، اعتقاد به نبوت پیغمبر نیز حاصل شده باشد.

### تذکر

نخست باید در طریق معارف و علوم و عالم تحقیق نموده و سپس از طریق حق و واقع پیروی نمود.

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ  
اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾<sup>۲</sup>

پس مژده بده بندگان مرا؛ آنان که سخن [اندیشمندان] را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند، اینان کسانی‌اند که خدا هدایتشان کرد، و اینان همان خردمندان‌اند.

۱. گفتار ابن سینا در رابطه با فنای حکمی است ولی عرفای بزرگ فنای در ذات را به صراحت بیان کرده‌اند (چنان‌که در عبارات نقل شده از «تاریخ تصوف» آمد) متن عبارت بوعلی سینا در اشارات، ج ۳، ص ۳۹۴ چنین است:  
وَالْعَارِفُ رُبَّمَا ذَهَلَ فِيهَا يُصَارُّ بِهِ إِلَيْهِ، فَعَقَلَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ فِي حَكْمٍ مَنْ لَا يُكَلِّفُ، وَ كَيْفَ وَ التَّكْلِيفُ لِمَنْ يَعْقِلُ التَّكْلِيفَ حَالٌ مَا يَعْقِلُهُ.... (س).  
۲. سورة زمر (۳۹)، آیه ۱۷-۱۸.

و باید متوجه بود که در موقع تحصیل باید معلمین و صاحبان کتب را شناخت و فریفته شهرت و نام آنان نگردید و از تقلید و عصبیت کورکورانه احتراز نمود؛ مثلاً از کسی مانند فخر رازی - که مردی متعصب است - نباید تقلید نمود و مردمان جاه طلب دنیا دوست، لیاقت تبعیت ندارند و بر فرض عدم امکان شناختن معلم و صاحب کتاب، باید به مضمون آیه شریفه فوق - که تذکر به این امر عقلی و نظری است - عمل نمود. پیشوایان ما معلم لایق را وصف نموده‌اند؛ و اکنون چند خبر در این مورد ذکر می‌شود:

۱. رَوَى الْبَرْزَنْطِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

مَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ الصَّوْفِيَّةُ وَ لَمْ يُتَكْرَهُمْ بِلِسَانِهِ أَوْ قَلْبِهِ فَلَيْسَ مَنَّا.<sup>۱</sup>

بَرْزَنْطِيُّ از حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می‌کند که فرمود: هرکس که در نزد او ذکر صوفیه شود و به زبان یا دل آنان را انکار نکند، از ما نیست.

۲. در خبر دیگر از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده که، مردی به آن حضرت عرض کرد که: در این زمان گروهی ظاهر شده‌اند که آنان را صوفیه گویند درباره آنان چه فرمائی؟ فرمود: آنان ما را دشمن‌اند و کسی که میل و رغبت به آنان کند، از آنها به شمار آید و با آنان محشور شود!

به زودی جمعی بیایند که دوستی ما را ادعا کنند و به آنها مایل باشند و شبیه آنان شوند و خود را به لقب آنان مُلقَّب کنند و گفته ایشان را تأویل نمایند؛ آگاه باشید کسی که به سوی آنها رغبت کند از ما نیست و ما از او بیزار می‌باشیم و کسی که آنان را انکار و ردّ بنماید، چون کسی است که با کفار نزد رسول خدا جهاد کرده است.<sup>۲</sup>

---

۱. حدیقة الشیعة (علامه اردبیلی)، ص ۵۶۲، الاثنا عشریة (حرّ عاملی)، ص ۳۲ و ۱۸۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳، حدیث ۱۴۲۰۴؛ جامع أحادیث الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۵۰، حدیث ۳۰۷۳؛ در این منابع به جز «الاثنا عشریة» ضبط حدیث، چنین است: «...بلسانه و قلبه».

۲. حدیقة الشیعة، ص ۵۶۲؛ الاثنا عشریة، ص ۳۲؛ جامع أحادیث الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۵۰، حدیث ۳۰۷۴. متن روایت در حدیقة الشیعه: ۵۶۲، چنین است:

۳. روی السید المرتضیٰ<sup>۱</sup> باسناده عن العسکری علیه السلام أنه خاطب أباهاشم الجعفری یقول:

یا أباهاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکة مُسْتَبْشِرَة وقلوبهم  
مُظْلَمَة مُتْکَدِرَة السُّنَّة فیهم بدعة و البدعة فیهم سُنَّة، المؤمنَ بَینَهم  
مُحَقَّر و الفاسقَ بَینَهم مُوقَّر، أمرائهم جاهلون جائرون، و علمائهم

← قال رجلٌ من أصحابنا للصادق جعفر بن محمد علیه السلام: قد ظهرَ فی هذا الزَّمان قومٌ یقال لَهُم الصُّوفِیَّة فما تَقُول فیهم؟ قال علیه السلام: إنَّهُم أعداؤنا، فَمَنْ مالَ إِلَیْهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ و یُحْشَرُ مَعَهُمْ، و سَیَکُونُ أَقْوامٌ یَدَّعُونَ حُبَّنا و یمیلونَ إِلَیْهِمْ و یتَسَبَّهونَ بِهِمْ و یُلَقَّبونَ أَنفُسَهُمْ بِلَقَبِهِمْ، و یأُولونَ أَقْوالَهُمْ، أَلَا فَمَنْ مالَ إِلَیْهِمْ فَلَیسَ مِنَّا و إنَّا مِنهُ بُراء، و مَنْ أنکرَهُمْ و ردَّ عَلَیْهِمْ كانَ کَمَنْ جاهدَ الکُفَّارَ بَینَ یَدَی رَسولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله.

محدث نوری - پس از ذکر روایت پیشین و این خبر از حدیقه الشیعه - می‌گوید:

چنان‌که از بعضی از قرائن پیداست، به نظر می‌رسد علامه اردبیلی این خبر را از کتاب «الفصول الثامنة» اثر سید مرتضی رازی صاحب کتاب تبصره العوام - گرفته است. مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳.

شایان ذکر است برخلاف گفته بعضی که در انتساب کتاب به مقدس اردبیلی تشکیک کرده‌اند، در اینکه کتاب حدیقه الشیعه از تألیفات مقدس اردبیلی است شک و تردیدی نیست. بزرگانی چون: محقق بحرانی، (شیخ سلیمان)، صاحب ریاض العلماء، صاحب حدائق و شیخ حر عاملی و دیگران این کتاب را اثر مقدس اردبیلی دانسته‌اند (ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۶۹) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به، خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲۰، ص ۹۱ (جزء ۲، فایده ۳)؛ الذریعه، ج ۶، ص ۳۸۵؛ مقدمه حدیقه الشیعه.

در متن حدیقه الشیعه نیز گاه عباراتی آمده است که روشن می‌سازد این کتاب اثر مقدس اردبیلی است؛ به عنوان نمونه، در صفحه ۵۶۴ می‌نویسد:

«و آن کتاب شریف [قرب الاسناد] به خط مصنف به دست این فقیر افتاده و در آنجا حدیث دیگر در باب این گروه مسطور است و از نماز جمعه از معصوم علیه السلام سؤال کرده‌اند، که اگر پیشتر آن را دیده بودم، در کتاب زبده البیان روشن تر از آن، سخن می‌گفتم».

کتاب «زبده البیان فی شرح آیات احکام القرآن» معروف به آیات الاحکام اردبیلی است که در سال ۹۸۹ قمری از تألیف آن فراغت یافته است.

۱. مقصود از سید مرتضی - در اینجا چنان‌که در حدیث قبل اشاره شد - سید مرتضی ابن الداعی حسینی رازی است. وی و برادرش (سید مجتبی) از عالمان بزرگ شیعه در قرن پنجم هجری می‌باشند و به یک واسطه از سید مرتضی، علم الهدی (م ۴۳۶ ق) و برادرش سید رضی روایت می‌کنند.

آثار وی عبارت‌اند از: تبصره العوام - که به فارسی نگارش یافته و در عقاید مذاهب مختلف می‌باشد - الفصول الثامنة فی هداية العامة (نگاه کنید به، ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۱۳۸؛ الکنی و الألقاب، ج ۳، ص ۱۹۹ - ۲۰۰).

فی أبواب الظلمة سائرون؛ اغنيائهم يسرقون زاد الفقراء و أصاغرهم يتقدمون على الكبراء؛ و كلُّ جاهل عندهم خبير، و كلُّ مُحيل عندهم فقير، لا يتميرون<sup>۱</sup> بين المخلص و المرتاب، و لا يعرفون الضآن من الذئاب. علمائهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنهم يميلون إلى الفلسفة و التصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف، يبالغون في حب مخالفتنا، و يضلُّون شيعتنا و موالينا، إن نالوا منصباً لم يشبعوا عن الرشاء، و إن خذلوا عبدوا الله على الرياء. ألا إنهم قطع طريق المؤمنين، و الدعاة إلى نحلة الملحدين فمن أدركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه. ثم قال: يا أباهاشم، هذا ما حدثني أبي عن آباءه عن جعفر بن محمد عليه السلام و هو من أسرارنا فأكتمه [إلا عن أهله<sup>۲</sup>];

سید مرتضی از حضرت عسکری علیه السلام نقل می کند که، آن حضرت مخاطبه فرمود با ابی هاشم جعفری و فرمود:

زود باشد که بیاید زمانی بر مردم که صورت های آنها خندان باشد و دل هاشان تاریک، سنت و عمل خوب در نزد آنها بدعت و بدعت و عمل زشت، سنت باشد. مؤمن در بین آنها کوچک، و فاسق، بزرگ گردد. رؤسای آنها نادان و ظالم باشند و علمای آنها به جانب ظالمین روند. اغنیا [شان] بدزدند از توشه فقرا و کوچکان آنها مقدم شوند بر بزرگان. هر جاهلی در نزد آنها دانشمند، و حيله گر نزد آنها فقیر نماید، تمیز ندهند بین مخلص و مرتاب.<sup>۳</sup>

۱. در الاثنا عشریه، ص ۳۳، و مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۸۰ «لا یمیزون» آمده است.

۲. حدیقه الشیعه، ص ۵۹۲؛ الاثنا عشریه، ص ۳۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۸۰، حدیث ۲۵۰.

۳. مرتاب: کسی که نه تنها شک دارد و دو دل است بلکه شک گرا و ریب طلب است و قلبش صاف و بی غش نیست چنانکه ذکر آن در مقابل مخلص مؤید این معنا است؛ خداوند متعال در سوره توبه (۹)، آیه ۴۵، در صفات منافقان می فرماید: ﴿وَإِنْ تَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾.

علمای آنها بدترین خلق خداوند در زمین؛ زیرا میل نمایند به فلسفه و تصوّف. قسم به خداوند که، ایشان اعراض کننده از حق و اهل تحریف می باشند؛ مبالغه می کنند در دوستی مخالفین ما و گمراه می کنند شیعیان و دوستان ما را. اگر منصبی را دارا شدند از رشوه گرفتن سیر نشوند و اگر ذلیل شدند عبادت نمایند خدا را از [روی] ریا.

بدانید اینان راهزن مؤمنین می باشند و خوانندگان به سوی راه بی دینان هستند، پس کسی که درک کند آنها را باید از آنها برکنار باشد و نگه داری کند دین و ایمان خود را. پس فرمود: ای ابهاشم، آنچه گفتم حدیث فرمود پدرم از پدران خود از حضرت صادق علیه السلام و از اسرار ما است، مخفی بدار آن را.<sup>۱</sup>

۴. فی قرب الاسناد<sup>۲</sup> مسنداً عن محمد بن حسین بن ابی الخطاب، قال:

كُنْتُ مَعَ الْهَادِي - عَلِي بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام - فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَأَتَاهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ - مِنْهُمْ أَبُو هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيُّ وَكَانَ رَجُلًا بَلِيغًا وَكَانَتْ لَهُ مَنْزِلَةٌ

۱. در متن بیان الفرقان، نخست متن عربی حدیث شماره ۳ و ۴ آمده است، آن گاه ترجمه های آنها به ترتیب ذکر شده اند.

برای رعایت ترتیب میان متن عربی و ترجمه، و دسترسی آسان تر به آنها، ترجمه هر یک از دو حدیث به ذیل همان حدیث منتقل شد.

۲. این حدیث در قرب الاسناد (حمیری) نمی باشد، سند این حدیث در «حديقة الشیعه، ص ۶۰۲» چنین است: «ابن حمزه و سید مرتضی رازی، از شیخ مفید رحمته الله به واسطه نقل کرده اند که او به سند خود نقل نموده از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب - که از خواص اصحاب چند امام معصوم است - که او گفت: کنت مع الهادی علی بن محمد عليه السلام...» و در صفحه ۵۶۴ می نویسد:

«علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی - رضوان الله علیه - در کتاب قرب الاسناد خود روایت می کند از سعد بن عبدالله، از محمد بن عبدالجبار، از امام حسن عسکری عليه السلام که آن حضرت فرمود: پرسیدند از حضرت ابی عبدالله، جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حال ابوهاشم کوفی صوفی را، آن حضرت فرمود که: إِنَّهُ فَاسِدُ الْعَقِيدَةِ جَدًّا، وَ هُوَ الَّذِي ابْتَدَعَ مَذْهَبًا يُقَالُ لَهُ التَّصَوُّفُ، وَ جَعَلَهُ مَقَرًّا لِعَقِيدَتِهِ الْخَبِيثَةِ؛ [وی به راستی دارای عقیده فاسدی است و همان شخصی می باشد که مذهبی را پدید آورد که «تصوّف» گفته می شود و آن را گریزگاهی برای عقیده پلیدش قرار داد].



عظيمة عنده عليه السلام - ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ جَمَاعَةً مِنَ الصُّوفِيَّةِ وَجَلَسُوا فِي جَانِبِهِ مُسْتَدِيرًا وَ أَخَذُوا بِالتَّهْلِيلِ .

فَقَالَ عليه السلام : لَا تَلْتَمِثُوا إِلَى هَؤُلَاءِ الْخَدَّاعِينَ فَإِنَّهُمْ خُلَفَاءُ [حُلَفَاءِ] الشَّيَاطِينِ وَمُخَرَّبُوا قَوَاعِدِ الدِّينِ يَتَزَهَّدُونَ لِرَاحَةِ الْأَجْسَامِ وَيَتَهَجَّدُونَ لِصَيْدِ الْأَنْعَامِ.<sup>۱</sup>

تا اینکه می فرماید:

و لَا يَعْتَقِدُهُم إِلَّا الْحَمَقَاءُ ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى زِيَارَةِ أَحَدٍ مِنْهُمْ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا ، فَكَأَنَّمَا ذَهَبَ إِلَى زِيَارَةِ الشَّيَاطِينِ وَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ ؛ وَ مَنْ أَعَانَ وَاحِدًا مِنْهُمْ ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ يَزِيدَ وَ مَعَاوِيَةَ وَ أَبَاسَفِيَانَ .

فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ : وَ إِنْ كَانَ مُعْتَرِفًا بِحُقُوقِكُمْ ؟ قَالَ : فَتَنْظَرُ إِلَيْهِ شِبْهَ الْمُغْضَبِ وَ قَالَ عليه السلام :

دَعُ ذَا عَنكَ ! مَنْ اعْتَرَفَ بِحُقُوقِنَا لَمْ يَذْهَبْ فِي عُقُوقِنَا ! أَمَا تَدْرِي أَنَّهُمْ أَحْسَنُ طَوَائِفِ الصُّوفِيَّةِ ، وَ الصُّوفِيَّةُ كُلُّهُمْ مُخَالِفُونَ طَرِيقَتَهُمْ مَغَايِرَةٌ لَطَرِيقَتِنَا ،<sup>۲</sup> وَ إِنْ هُمْ إِلَّا نَصَارَى وَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَجْهَدُونَ فِي إِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾<sup>۳-۴</sup>

در قرب الاسناد - از محمد بن حسین بن ابی الخطاب - نقل نماید که گفت:  
با حضرت هادی عليه السلام بودم در مسجد پیغمبر، پس آمدند گروهی از اصحاب آن حضرت (من جمله ابوهاشم جعفری و او، مردی بلیغ و دارای مقام ارجمندی بود در نزد حضرت هادی عليه السلام) پس داخل شدند گروهی از صوفیه و نشستند در طرف مسجد دور هم و شروع کردند به تهلیل.

۱. در متن بیان الفرقان «الانام» آمده است.

۲. در متن بیان الفرقان «و طریقهم مخالف لطریقتنا» آمده است.

۳. سوره صف (۶۱)، آیه ۸.

۴. حدیقه الشیعه، ص ۶۰۲؛ اِکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۱۲۹؛ الإثنا عشریّه، ص ۲۹.

حضرت فرمود: التفات به این گروه فریبنده ننمائید؛ زیرا اینان خُلفای شیاطین می‌باشند و خارج شده‌اند از دستورات دینی! <sup>۱</sup> زهد می‌ورزند برای راحتی جسم! و نماز شب کنند برای ربودن مردم!

پس متابعت نکنند آنها را مگر نادانان و اعتقاد به آنها پیدا نکنند مگر احمقان! پس کسی که برود به دیدن یکی از مرده یا زنده آنها، مثل آن است که یاری کرده یزید و معاویه و اباسفیان را!

یکی از اصحاب عرض کرد: اگرچه اقرار به حقوق شما نماید؟ راوی می‌گوید: حضرت رو کرد به جانب او درحالی که غضب کننده بود، پس فرمود:

واگذار این را! کسی که معترف به حقوق ما باشد نمی‌رود به سوی دشمنی و دشمن ما. آیا نمی‌دانی ایشان بهترین طوائف صوفیه می‌باشند و صوفیه - تمام آنها - مخالف مایند و طریق آنها مخالف طریقه ماست؟! و نیستند ایشان مگر نصاری و مجوس این امت! ایشان اند کسانی که کوشش نمایند در خاموش کردن نور خدا «و خداوند تمام کننده است نور خود را، اگرچه کافران مکروه و ناپسند دارند».

### تنبیه

بعضی از بی‌خبران، گمان کرده‌اند که اصل «فلسفه» از انبیا گرفته شده و تصوّر کنند - به طوری که شیخ اشراق نقل کرده - منتهی می‌شود به هرْمس الهرامسه،<sup>۲</sup> که

۱. متن حدیث «و مخربوا قواعد الدین» می‌باشد که ترجمه آن چنین است: و اینان... خراب کننده پایه‌های دین می‌باشند.

۲. هرْمس، واژه فرانسوی است (Hermes) نام یکی از خدایان قدیم است؛ و نیز یکی از خدایان مصریان قدیم می‌باشد.

سه تن از حکمای بزرگ را هرْمس نامند که نخست آنها ادریس پیغمبر است. ادریس را هرْمس الهرامسه، و «هرْمس مثلث» هم گفته‌اند؛ زیرا جامع نبوت و حکمت و سلطنت بود (فرهنگ عمید، ماده «هرْمس»).  
نظام‌الدین هروی در انواریه: ۷ (شرح حکمة الإشراف سهروردی) در توضیح این عبارت: «و کذا من قبله من

یکی از انبیا است.

اولاً: این ادعا، سند تاریخی درستی ندارد.<sup>۱</sup>

ثانیاً: اختلاف شدید بین فلاسفه در اصول - بلکه در تمام مسائل - گواه است بر اینکه اقوال آنان مستند به یک مدرک و اصل که منتهی به رسول گردد، نمی باشد و در اصول دین مبین [بین] انبیا اختلافی نیست.

ثالثاً: به تصدیق اهل فن، فلسفه را طریق مستقلى دانسته اند در مقابل شرایع؛ لذا در تعریف آن گویند: حکمت، دانستن حقایق اشیاء است به قدر طاقت بشر، خواه موافق شرع باشد خواه مخالف آن.

عارف محقق، حاج ملاهادی سبزواری، در حاشیه شرح منظومه چنین گوید:

متصدیان شناسائی حقایق موجودات، طوائفی می باشند؛ گروهی منحصر دانند تحقیق حقایق را به فکر، گروهی به ریاضت و کشف. دسته دوم عرفا و صوفیه [اند]. دسته اول یا مقیدند که موافق شرع باشد و ایشان متکلمین اسلامی هستند یا مقید نیستند به موافقت انبیا و شرایع، و ایشان فلاسفه مَثَاء می باشند؛ و دسته که جمع بین ریاضت و برهان کرده اند حکمای اشراق اند.<sup>۲</sup>

← زمان والد الحکماء هرمس ...» می نویسد: هرمس را والد حکما بدان سبب گفته است که اکثر علوم حکمت را او تدوین نموده است و جمیع حکمای مشهور تلامذه او بوده اند، می گویند که هرمس ادریس علیه السلام است.

۱. علامه طباطبایی در المیزان، ج ۱۴، ص ۷۱-۷۳، (پس از اینکه از کتاب «اخبار العلماء» نقل می کند که ادریس علیه السلام نخستین کسی بود که ساخت و ساز شهرها و سیاست مُدُن را به مردم آموخت و حکمت و علوم نجوم را استخراج کرد) می نویسد: و هذه أحاديث و أنباء تَنْتَهِي إلى ما قَبْلَ التَّارِيخِ لِأَيُّعُولَ عَلِيهَا ذَاكَ التَّعْوِيلُ...؛ اینها خبرها و داستان هایی است که به قبل از تاریخ برمی گردد و چندان مورد اعتماد نمی باشد جز اینکه زنده بودن یاد ادریس علیه السلام در طول تاریخ در میان فلاسفه و دانشمندان و احترام و تعظیمی که گروه های مختلف نسبت به وی دارند و اینکه او را سر منشأ علوم و دانش ها می دانند، نشان گر آن است که او از اولین پیشوایان علم و دانش بوده است.

۲. شرح منظومه، ج ۱، ص ۲۹۷، از منشورات بیدار، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش، در حاشیه بر عبارت: «المتصدین لمعرفة الحقائق...».

در این تقسیم، به خوبی هویدا است که فلاسفه، نقطه مقابل انبیاءند. به علاوه، بعضی ضروریات مِلّیین، مخالف آرای فلاسفه است.

### تبصره

باید دانست که فلاسفه و عرفای قدیم آنچه را به عقل و کشف خود درک می‌کردند واقع دانسته و از مخالفت با دسته دیگر باکی نداشتند، ولی چون نوبت به متأخرین رسید بنای تدلیس در علم را گذارده ظواهر، بلکه نصوص آیات و روایات را - که مخالف با قوانین و مسائل فلسفی بود - تأویل نمودند و مدّعی شدند که مقصود قرآن و خاتم پیغمبران و ائمه هدی - صلوات الله علیهم - همان است که ما فهمیده و دانسته‌ایم. غافل از اینکه تأویل ظواهر و نصوص، خلاف حکم عقل و ظلم بر صاحب شریعت است و در حقیقت، چنین کسی نسبت جهل و عجز از اظهار مقاصد به خدا و پیغمبر داده که نتوانسته‌اند حقایق و مطالبی را که دانستن آنها برای ارشاد خلق لازم است [به] بیانی روشن و صریح آدا کنند و مردم را به ادای عبارت مبهمی که مناسبتی با مقصود ندارد و باید به سلیقه دیگران معنی و تأویل شود، سرگردان و بلا تکلیف گذاشته‌اند. به علاوه، چون عقول مردم یکسان نیست اگر بنا شود که هر کس خود را مجاز داند که کلمات را با مقاصد خود تأویل و تطبیق کند، اختلافی عظیم پیدا شود. و محقق قمی در این باب، بیانی دارد که حاصلش این است:

تأویل کنندگان ظواهر آیات و روایات، منّتی بر خدا و رسول گذاشته و این طور وانمود می‌کنند که: خدا و پیغمبر نتوانسته‌اند مقاصد خود را واضح کنند! ما به کمک آنان برخاسته و مراد گوینده را دریافته و بیان می‌کنیم.<sup>۱</sup>

برای نمونه، آیه‌ای را که نص صریح در معنایی است، ولی متأخرین از عرفا و فلاسفه تأویل کرده‌اند، بیان می‌کنیم تا بطلان تَوَهُّمات آنان بر خواننده آشکار شود.

۱. جامع الشتات (محقق قمی)، ج ۲، ص ۷۴۹؛ قم‌نامه: ۳۵۸ و ۳۶۳ و ۳۶۷.

خداوند در آیات شریفه:

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ \* بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾<sup>۱</sup>

[وگویند جز روزهایی شمرده شده آتش به ما نرسد! بگو: آیا نزد خدا عهدهی گرفته‌اید، پس هرگز خدا خُلف عهد نکند؟ یا چیزی را که نمی‌دانید بر خدا می‌گویید؟ آری کسانی که به زشتی‌ها دست یازند و خطاها آنان را دربرگیرد، اصحاب دوزخ‌اند و جاودان در آن می‌مانند].

﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾<sup>۲</sup>

[هر اندازه پوست‌هاشان بریان شود، پوست‌های دیگری جاگزین سازیم تا عذاب (و شکنجه) را بچشند].

و بسیاری آیات دیگر، تصریح به خلود در عذاب برای گروهی از کفار می‌نماید، ولی تأویل‌کنندگان با این بیان روشن و وضوح‌ظواهر، آیات را انکار نموده و گویند: مراد گوینده، حرکت جوهری است.<sup>۳</sup>

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۸۰ و ۸۱.

۲. سوره نساء (۴)، آیه ۵۶.

۳. به عنوان نمونه در اسفار (ج ۳، ص ۱۱۰) آیات تأویل شده به حرکت جوهری را می‌بینید، مانند:

﴿ إِنَّ يَسَاءَ يَدُوهُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾؛ اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و خَلقی تازه می‌آورد (سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۹).

﴿ كُلُّ إِلَهٍ رَاجِعُونَ ﴾؛ همه، نزد ما باز می‌گردند (سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۳).

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَةٌ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾؛ پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید! گفتند: فرمان‌بردار آمدیم (سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۱).

آیه‌ای که مرحوم استاد یادآور شدند در آنجا نیامده است. ممکن است در تألیفات دیگر ملاحظه شود و یا از غیر ملاحظه شود. و ما در آیات العقاید که انشاءالله بزودی به طبع خواهد رسید در تفسیر آیه (۸۸) سوره نمل:

و در هر باب، از این قبیل تأویلات زیاد دارند که درجای خود ذکر خواهد شد. روایات شریفه نیز تأویل و تفسیر به رأی را منع فرموده‌اند که تفسیر صافی و سایر تفاسیر، ذکر نموده؛ و از آن جمله است:

فی الکافی عن الصادق علیه السلام:

مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ<sup>۱</sup>

[شخصی بعضی از قرآن را به بعضی دیگر نمی‌زند جز اینکه کافر می‌شود].

و مرحوم فیض در مقدمه صافی می‌فرماید که مراد از تفسیر به رأی - که نهی شده «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» [هرکه قرآن را به رأی خویش تفسیر کند باید نشیمن‌گاهش را برای آتش دوزخ آماده سازد] - آن است که شخص در امری رأی دارد و قرآن را با رأی خود تطبیق می‌کند تا آنچه را به هوس خویش پسندیده، تأیید نماید؛ یا آنکه در تفسیر قرآن بدون مراجعه به اهل آن، سرعت کند و شتاب زده به تفسیر دست زند.<sup>۲</sup> بالجمله، شکی نیست که تأویل ظواهر<sup>۳</sup> و نصوص قرآن مجید و اخبار شریفه، مخالف با حکم عقل و صریح آیات و روایات است و این مطلب، منافات ندارد با اخباری که دلالت دارد بر اینکه قرآن، دارای اسرار و بطن زیادی است که مختص به خواص می‌باشد و همه کس تحمّل تعلّم آن را ندارد؛<sup>۴</sup> زیرا فرموده‌اند که اسرار علوم نزد فلاسفه و عرفا می‌باشد.

← ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾؛ (که در شرح منظومه، ج ۲، ص ۶۸۷، و تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۴۲ برای حرکت جوهری به آن استشهد شده) ناسازگاری این آیات را با این نظریه بیان کرده‌ایم. (س).

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۳۲، حدیث ۲۵.

۲. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۵-۳۷.

۳. مگر اینکه قرینه عقلی یا نقلی گویا و مستند، موجب آن گردد. (س).

۴. روشن است که هرگز باطن‌هایی که ائمه علیهم السلام اشاره کرده‌اند، با ظاهر منافات ندارد، ولی بعضی از تأویلات فلاسفه و عرفا با نص و مدلول حتمی مطابقی کلام، منافات دارد، بلکه در تضاد و ناسازگاری کامل است. (س).

و هر جا که تفسیر یا تأویل ضرورت داشته باشد باید از بیان مجاری وحی، آخذ نمود. تأویل و توجیه اصول همگانی دستورهای عمومی انبیا و اوصیا که ضامن سعادت بشر است عقلاً و نقلاً حرام و ظلم به گوینده می باشد.

### تذکره

چون ممکن است این اشکال به ذهن خواننده بیاید که اگر طریق فلسفه و عرفان باطل است، پس چرا از بعضی آنان کرامات و خوارق عادات دیده و نقل شده است و غالب آنان مردمانی زاهد و مُنزوی و مُعرض از دنیا و طالب عُقبی بوده اند؟ توضیح و شرح مفصل جواب این تَوَهُّم را در کتاب نبوت ذکر نموده<sup>۱</sup> و در اینجا به طور اجمال می گوییم.<sup>۲</sup>

قال الله تعالى :

﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾<sup>۳</sup>.

[هر که (دستاورد) کشت دنیا را بخواهد، از آن (چیزی) او را می دهیم].

و قال ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ عَمَلِ عَامِلٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ؛<sup>۴</sup>

[خدا عمل کسی را خواه نیکوکار و خواه بدکار ضایع نمی سازد].

۱. بیان الفرقان (فی نبوة القرآن)، ج ۲، ص ۳۰-۴۰ و در چاپ (۱۳۸۷ انتشارات حدیث امروز)، ص ۳۴۳.
۲. کرامات و خوارق عادات در میان فقها و بزرگانی که مبانی فلسفه و عرفان را زده کرده اند نیز فراوان دیده می شود. این مسائل به مبانی فکری و بحثی آنان ربطی ندارد، بلکه برخاسته از ویژگی های روحی و کوشش های آنان است. و نیز بسا در اثر انحراف های فکری و بدعت های گوناگون، شیطان افراد را به خضوع و خشوع و گریه وادارد. پس چنان که خوارق عادات و کرامات نمی تواند دلیلی بر حَقانیت روش ها و افکار اشخاص باشد، خضوع و خشوع و عبادت نیز نمی تواند دلیل بر درستی افکار صاحبش باشد. از پیامبر ﷺ روایت شده است که فرمود:
- مَنْ عَمِلَ فِي بَدْعَةٍ، خَلَاهُ الشَّيْطَانُ وَالْعِبَادَةُ وَالْقِيَامَةُ عَلَيْهِ الْخُشُوعُ وَالْبُكَاءُ (النوادر، ص ۱۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۱۶)؛ هر که به بدعتی دست یازد، شیطان او را با عبادت تنها می گذارد و بروی خشوع و گریه می افکند. (س).
۳. سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۰.
۴. در منابع روایی حدیثی با این عبارت یافت نشد.

چون خداوند برای هر عملی اثر و اجری مُقَرَّر فرموده است آنان که از طریق باطل - ولو برای جلب نظر مردم و مقاصد دنیوی و کشف و کرامات و خوارق عادات - ترک پاره‌ای مُشْتَهیات نمایند و ریاضت‌هایی را مُتَحَمِّل شوند، در دنیا به نتایج عمل خویش می‌رسند. بهترین شاهد، خوارق عاداتی است که از مرتاضین هند نقل شده است؛ با آنکه به طور یقین، دارای عقاید سَخیفه<sup>۱</sup> و اعمال نامشروع می‌باشند. به علاوه، پاره‌ای اعمال که در نظر مردم غیرطبیعی و غریب می‌نماید، نتیجه علم و اطلاع عامل آن عمل، بر خواص و آثار است که بر دیگران مجهول است و آن را جزو کرامات می‌شمارند؛ و اخباری که دارندگان علوم غریبه - مانند جفر<sup>۲</sup> و رمل<sup>۳</sup> و نجوم<sup>۴</sup> و قیافه<sup>۵</sup> و سحر<sup>۶</sup> و شعبده<sup>۷</sup> - می‌دهند از این قبیل است که بر اثر تجربه و ممارست، قرائنی به دست آورده‌اند که به واسطه عدم احاطه به تمام جهات، گاهی خطا می‌نمایند. و بالجمله اختراعات و کشفیات علمای علوم طبیعی در همین ردیف است که به واسطه علم و اطلاع بر آثار و خواص اشیا، می‌باشد و مردم ساده‌لوح این قبیل امور را در ردیف معجزه و آیاتی که از انبیا صادر می‌شود قرار می‌دهند!

۱. سَخیف: سست، سبک، ضعیف، ناقص.

۲. جفر، علمی است که صاحبان آن ادعا می‌کنند که به وسیله آن می‌توانند به حوادث آینده آگاهی یابند، به آن علم حروف نیز گفته می‌شود (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «جفر»).

۳. رَمَل، علمی است که به عقیده برخی می‌توان به وسیله آن پیش‌گویی کرد و طالع کسی را به دست آورد (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «رمل»).

۴. نجوم، علم ستاره‌شناسی است؛ صاحبان این علم ادعا می‌کنند که از طریق جایگاه ستاره‌ها و حرکت سیارات و اجرام آسمانی و صور فلکی و ... حقایق رادر می‌یابند و حوادثی را می‌توانند پیش‌گویی کنند و حتی از تولد و مرگ شخص بزرگی خبر دهند و ... (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «نجوم»).

۵. قیافه شناسی، علمی است که به وسیله آن می‌توان با مشاهده صورت مردم، به نسبت یا به اخلاق و سیرت آنها پی بُرد (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «قیافه»).

۶. سحر: جادو کردن، فریفته ساختن کسی با کاری شگفت‌انگیز (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «سحر»).

۷. شُعْبَدَه یا شُعْوَذَه: نیرنگ، تردستی، حُقه‌بازی؛ در فارسی «شُعْبَدَه» می‌گویند (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «شعبده»).



در صورتی که آیاتی که به دست و زبان انبیا جاری می‌شود به فرمان خداوند است و هیچ مناسبت با اقوال و افعال مرتاضین و امثال آنان ندارد و فعل آنان مستند به اشیای ظاهریه و تأثیر و ارتباط آنان به یک دیگر نیست.

در کتاب نبوة القرآن، این مطلب کاملاً بیان شده، سزاوار است که کلام را به ذکر این خبر شریف - که آثار صدق از کلمات آن هویدا است - ختم نماییم تا حقیقت امر و جواب این اشکال، که در اغلب نفوس است، کاملاً واضح گردد.<sup>۱</sup>

فی البحار، جلد ۱۷،<sup>۲</sup> مسنداً عن داود الرقی عن ابن ظبیان عن

۱. افزون بر آنچه گفته شد (که کرامات از راه‌های دستیابی به علوم و اسرار مخفی طبیعت و همچنین ریاضت‌های مخصوص، دست می‌آید) بسا افرادی در جهت سیر باطنی و تکامل معنوی - با برنامه‌هایی صحیح - به پیشرفت‌هایی موفق می‌شوند، لیکن چنان‌که از احادیث بسیار استفاده می‌شود، شیطان در تمام مراحل به راهزنی متناسب با اوضاع و احوال اشخاص، ادامه می‌دهد و طبق تعبیر روایات مخلصان را نیز در خطرها و پرتگاه‌های بزرگ می‌افکند.

از این رو ممکن است افرادی در اثر برنامه‌های یاد شده، کمالاتی را واجد شوند (نمونه آن طبق نقل قرآن بلغم باعورا است) و منازلی را سیر کنند و سرانجام به مقصد اصلی و هدف نهایی نرسند؛ زیرا که مراقبت‌های لازم انجام نشده است و با اینکه دارای مقامات بلندی در معرفت و مجاهدت گشته‌اند، کارشان به سقوط می‌انجامد. در این زمینه و بیان مشکلات این راه، احادیث فراوانی رسیده است، چون:

الدنيا كلها جهل إلا مواضع العلم، والعلم كله حجة إلا ما عمل به، والعمل كله رياء إلا ما كان مخلصاً، والإخلاص على حَظٍّ حتى يُنظر العبد بما يُحتم له؛

دنیا سراسر جهل است مگر جایگاه‌های علم، و علم تماماً حجت است مگر آنچه به آن عمل شود، و عمل همه ریا است مگر آنچه خالص برای خدا باشد، و مخلص باید نگران باشد که عاقبت کارش چه می‌شود، ... (توحید صدوق، ص ۳۷۱، باب ۶۰، حدیث ۱۰؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۸۱، باب ۲۸، حدیث ۲۵؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۹).

در دعای صحیفه علویه آمده است:

اللهم إني استغفرک لکل ذنب کتبتہ علیّ بسبب خیر أزدت به وجهک، فخالطني فيه سواک و شارک فعلی ما لا یخلص لک... و کثیر من فعلی ما یكون کذلک...؛

خداوند از تو آمرزش می‌طلبم در کارهای نیکی که برای تو انجام دادم، لیکن غیر تو در آن راه یافت و شریک عمل من شد و اخلاص از میان رفت... و بیشتر کارهایم چنین است... (الصحيفة العلوية الثانية، ص ۶۵). (س).

۲. این آدرس براساس طبع سنگی می‌باشد.

الصادق علیه السلام قال :

إِنَّ أَوْلَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ عَمِلُوا بِالْفِكْرَةِ حَتَّى وَرِثُوا مِنْهُ حُبَّ اللَّهِ، فَإِنَّ حُبَّ اللَّهِ إِذَا وَرِثَهُ الْقَلْبُ وَاسْتَضَاءَ بِهِ، أَسْرَعَ إِلَيْهِ اللَّطْفُ؛ فَإِذَا نَزَلَ اللَّطْفُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ، فَإِذَا صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ صَارَ صَاحِبُ فِطْنَةٍ فَإِذَا نَزَلَ مَنْزِلَةُ الْفِطْنَةِ عَمِلَ فِي الْقُدْرَةِ، فَإِذَا عَمِلَ فِي الْقُدْرَةِ عَرَفَ الْأَطْبَاقَ السَّبْعَةَ، فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ صَارَ يَتَقَلَّبُ فِي فِكْرِ بَلُطْفٍ وَحِكْمَةٍ وَبَيَانٍ، فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ جَعَلَ شَهْوَتَهُ وَمَحَبَّتَهُ فِي خَالِقِهِ.

فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ نَزَلَ الْمَنْزِلَةُ الْكِبْرَى، فَعَايَنَ رَبَّهُ فِي قَلْبِهِ وَوَرِثَ الْحِكْمَةَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الْحُكَمَاءُ، وَوَرِثَ الْعِلْمَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الْعُلَمَاءُ، وَوَرِثَ الصِّدْقَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الصِّدِّيقُونَ.

إِنَّ الْحُكَمَاءَ وَرِثُوا الْحِكْمَةَ بِالصَّمْتِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثُوا الْعِلْمَ بِالطَّلَبِ، وَإِنَّ الصِّدِّيقِينَ وَرِثُوا الصِّدْقَ بِالْخُشُوعِ وَطَوْلِ الْعِبَادَةِ.

فَمَنْ أَخَذَ بِهَذِهِ الْمَسِيرَةِ إِمَّا أَنْ يَسْئَلَ وَ إِمَّا أَنْ يُرْفَعَ، وَ أَكْثَرَهُمُ الَّذِي يَسْئَلُ وَ لَا يُرْفَعُ، إِذَا لَمْ يَرَعْ حَقَّ اللَّهِ وَ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا أَمَرَ بِهِ، فَهَذِهِ صِفَةُ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ لَمْ يُحِبِّهِ حَقَّ مَحَبَّتِهِ، فَلَا يُعْرَفُكَ صَلَاتُهُمْ وَ صِيَامُهُمْ وَ رَوَايَاتُهُمْ وَ عُلُومُهُمْ فَإِنَّهُمْ ﴿ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴾ ۱-۲

ترجمه: در هفده بحار از ابن ظبیان<sup>۳</sup> روایت می‌کند که، حضرت صادق علیه السلام فرمود: صاحبان عقل کسانی بودند که به فکر عمل کردند تا اینکه محبت خدا را ارث

۱. سورة مدثر (۷۴)، آیه ۵۰.

۲. فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام (ابن عقده کوفی)، ص ۱۶۵؛ کفایة الأثر، ص ۲۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۴۰۴، حدیث ۱۵ (و جلد، ج ۶۷، ص ۲۵، حدیث ۲۶).

متن روایت بر اساس بحار الأنوار چاپ جدید، اصلاح شد.

۳. در متن عربی و نیز در ترجمه فارسی «ابی ظبیان» ضبط شده است، با توجه به مصدر، اصلاح گردید.

## در بیان توحید قرآن کریم / ۷۵

بردند. پس قلبی که محبت خدا را دارا شد و ارث برد، روشن و نورانی گشته و لطف و فهم دقیق به سرعت دارا شود.

پس زمانی که لطف خدا بر او نازل شد، از اهل فواید گردیده است. وقتی که از اهل فواید شد، به حکمت تکلم کند. پس از آنکه سخن به حکمت گفت، دارای زیرکی گردیده؛ چون دارای این مقام شد، دارای توانایی شده، پس از آنکه دارای قدرت شد، عارف به هفت طبقه آسمان گردیده [است].

بعد از اینکه به این مقام رسید، برمی‌گردد و به [لطف و] حکمت و دانش و بیان در فکر و لطف فرو می‌رود؛ سپس میل و دوستی‌اش را در خالق و آفریننده خود قرار دهد.

بعد از اینکه به این مرتبه رسید، به منزله و مرتبه بزرگی نائل شده و پروردگار خود را در قلب خود معاینه کرده و دیده حکمت را ارث برده، به غیر نحوی که حکما ارث برده‌اند و دارای صدق و راستی شده، به غیر آنچه صدیقین دارا شده‌اند و دارنده علم و دانش شده، به غیر آنچه علما دارنده او شدند.

حکمت را حکما به سکوت، ارث برده‌اند و علم را علما به طلب، دارا شده‌اند و صدیقین صدق را به خضوع و زیادی عبادت، دارا شده‌اند.

پس کسی که راه را به این طریق طی کرده و به این مقام رفیع رسید، یا پست شده و برمی‌گردد و یا بلند شده و ترقی می‌کند.

ولکن زیادی آنها برمی‌گردند؛ زیرا که رعایت حق خدا نکنند و به آنچه امر شده‌اند، عمل نمایند.

صفت و نشانه اشخاصی که نشناخته‌اند خدا را حق شناختنش، این است! پس نماز و روزه و روایات و علوم آنها، تو را مغرور نکند؛ زیرا که آنان مانند خرهایی باشند که از شیر فرار کرده‌اند.

## در بیان توحید قرآن کریم

انسان با اندک تأمل می‌یابد که دارای قوه‌ای است که به وسیله آن، خوبی را از بدی تشخیص می‌دهد و حقایق را کشف و مطالب را درک می‌نماید؛ باطل را از حق و دروغ‌گو

را از راست‌گو، فعل نیکو را از ناشایست با آن، تمیز می‌دهد. این قوه و نور را، عقل و خرد نامند که خداوند متعال به انسان عطا فرموده است تا شایسته تعلق تکلیف گردد و با پیروی از آن، خداشناس شده و پیمبران را تصدیق و اوامر آنان را اطاعت نماید. نور عقل، حجت باطنی خداوند است که بدون آن انبیا و رُسل که حُججِ ظاهریه هستند شناخته نمی‌شوند.

نور عقل دارای ادراکات و مکشوفات مسلمی است مانند نیکویی احسان و بدی ستم که آنها را «مستقلات عقلیه» نامند.

و خود عقل گواهی می‌دهد که درک بسی مطالب و کشف پاره‌ای حقایق، از قوه او خارج است و عقل خود حکم می‌کند که در چنین مواردی باید به خالق عقول یا کسی که فرستاده اوست، رجوع نمود.

و چون نفوس به واسطه گناه کاری و سایر مقتضیات بشری، محجوب گشته و از درک حقایق باز می‌مانند، نیازمند به مُدْکَر می‌باشند که حجاب ظلمت را پاره نموده و دل‌ها را به نور عقل روشن نمایند.

مُدْکَر عقل و مددکار او - در کشف حقایق و هدایت بشر - انبیا می‌باشند که بشر را تذکر به فطرت داده و با پیروی از عقل، سعادت‌مند یا حجت را بر آنان تمام کنند؛

﴿ لئلاَّ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾؛<sup>۱</sup>

[برای آنکه پس از پیامبران، برای مردم بر خدا حجتی نباشد].

و مردم - به حکم عقل - موظف‌اند که ندای منادی پروردگار را استماع نموده و چون حقیقت امر بر آنان مکشوف گردید، در پیروی درنگ ننمایند؛ و چون عقل خود را که در فهم مطالب و حقایق و شناختن اعمالی که موجب سعادت آنان است مستقل نمی‌یابند، به حکم عقل، لازم است که احکام فرستاده خداوند را تعبداً بپذیرند و طبق آن عمل نمایند.

۱. سوره نساء (۴)، آیه ۱۶۵.

شریعت مقدس اسلام، به موجب آیات و روایاتی که از حد شماره خارج است، حجت و برهان بودن عقل را بیان کرده است و آنان را که تابع فرمان عقل نیستند از حیوانات پست‌تر شمرده؛ ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>۱</sup> [بدترین جانوران در نزد خدا، کران و لالانی هستند که عقلشان را به کار نمی‌گیرند].

و از عقلا و پیروان عقل تمجید فرموده و آنان را بشارتِ سعادت و رستگاری داده است. حضرت امیرالمومنین علیه السلام در خطبه شریفه می‌فرماید:

فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ  
وَيُذَكِّرُهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِم بِالْتَّبْلِغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ  
دَفَائِنَ الْعُقُولِ؛<sup>۲</sup>

ترجمه: پس برانگیخت خداوند در میان [مردم] فرستادگان خود را، و پیامی فرستاد به جانب ایشان پیمبران خود را، تا طلب کنند<sup>۳</sup> از آنان عهد فطرتی را که مخلوق شدند به آن، و بیاد دهند ایشان را نعمت‌های فراموش شده خداوند؛ و حجت تمام کنند بر آنها به رسانیدن رسالت، و برانگیزانند برای آنها گنج‌های عقول و افهام را که در فطرت ایشان مرکوز است.

در احکام عقلیه - که عقل مستقلاً در آنها حکم می‌کند - شرع مقدس مؤکد و مؤید عقل می‌باشد، ولی مطالبی را که عقل ادراک نمی‌کند و به ملاک حکم احاطه ندارد، شارع مقدس به وحی الهی بیان می‌فرماید و عقل متابعت آنها را واجب می‌شمارد. پس در دین مقدس اسلام بلکه [در] تمام ادیان آسمانی عقل از طرف خداوند حجت و حاکم است؛ خواه [نسبت] به مطالبی که مستقلاً درک می‌نماید و خواه نسبت به مطالبی که از درک آنها عاجز است و متابعت شرع را لازم می‌شمارد.

۱. سوره انفال (۸) آیه ۲۲.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱.

۳. در متن بیان الفرقان «کند» آمده است.

بنابراین همان طوری که اگر عقل و حکم او حجت خداوند نبود، راه عذر مردم بسته نمی‌شد، اگر انبیا هم مبعوث نمی‌شدند، حجت بر مردم تمام نمی‌گردید؛ و تابعین انبیا عقل را برای درک تمام حقایق مادی و معنوی، کافی نمی‌دانند، بلکه خود را محتاج به نبی و رسول از جانب خداوند می‌دانند.

به این [مطلب] معلوم شد که طریق مِلِّین، مخالف است با طریق فلاسفه و عرفا؛ و توضیح بیشتر در باب عقل و حقیقت آن را موقوف به باب مخصوص عقل می‌نماییم. پس از این مقدمه، شروع می‌نماییم در بیان اصل مطلب - که توحید خداوند است - به نحوی که قرآن مجید و روایات مبارکات ناطق است.

اولین مطلب این است که: اختلافی در اصول ادیان، بین انبیا نیست و تمام آنها به حقیقت واحد و خدای یکتای قادر متعال دعوت می‌نمایند:

﴿ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾<sup>۱</sup>؛

اگر قرآن از نزد غیر خدا بود، در آن اختلاف فراوانی می‌یافتند.

چون حقیقت و واقع هر امری بیش از یک قسم نیست، پس اختلاف در تعریف و بیان آن حقیقت آقلاً نشانه بطلان یکی از دو تعریف است؛ مثلاً حقیقت و واقعیت انسان یکی بیش نیست، اگر دو تعریف برای حقیقت او نمودند ناچار یکی باطل خواهد بود؛ و اگر هر دو تعریف از کسانی باشد که احاطه بر حقیقت او نداشته باشند، ممکن است هر دو باطل و خلاف واقع باشد.

چون انبیای عظام به وحی الهی عالم هستند، خداوند حقایق اشیا را - کما هو - به آنان نشان داده، ناچار اختلافی در بین آنان نیست و دعوتی که می‌فرمایند دعوت به حق و ثابت و روشن و خود مُدَّعا، دلیل راستی و درستی آن است.

۱. سوره نساء (۴)، آیه ۸۲.

\* مقصود از ذکر آیه - در اینجا - این است که همین ملاک درباره پیامبران نیز هست و آنان همه از یک مبدأ سخن گفته‌اند. (س).

ولی طریقه‌های بشری، مخالف با طریقه خدایی و بعضی نیز با بعضی دیگر مخالف است و اساتید یک طریقه هم با یک‌دیگر اختلاف دارند. مسلم است که [این روش] مورد اطمینان نخواهد بود و پیروی از ایشان معصیتِ قادر متعال و موجب خسران می‌گردد. انبیای عظام با بیان واضح و صدایی رسا - بدون اختلاف - به یک طریق دعوت می‌نمایند و راه آنان راهی است خدایی، و ایمن است از هر خطا و لغزش، و موصول است به مراد و مقصود.

سپس گوییم که: انبیا و رسل و اوصیای آنان برای شناختن قادر متعال، طریق را منحصر به تذکر به آیات و علامات الهیه که موجودات آفاق و آنفس می‌باشد دانسته‌اند و نیز بیان فرموده‌اند که: معرفت خداوند، فطری و جبلی هر بشر است. پس در وصول به معرفت الهی، محتاج به برهان «إن» و «لیم» - که مبتنی بر ابطال دور و تسلسل است - نیستیم، بلکه چون انسان را به فطرت خود متوجه سازند و مُتذکّر نمایند، خدای خود را می‌یابد؛<sup>۱</sup>

---

۱. فطرت به معنای یافت و شهود و وجدان، در آیات و احادیث به خوبی دیده می‌شود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؛ به دین حنیف (یکتا پرستی) روی آور، فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت آفریده است (سوره روم (۳۰)، آیه ۳۰).  
﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾؛ چون به کشتی نشینند خدا را با اخلاص در دین او خوانند (سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۵).

در بحث «آیت بودن انسان و ظهور معرفت فطری» احادیثی در متن کتاب آمده است که معرفت فطری در آنها ترسیم شده است.

معرفت فطری در هر نوع اضطراری آشکار می‌گردد و همین موارد، جای تذکر به فطرت و به خود آوردن انسان‌های غفلت زده‌اند که آدمیان را به بازنگری در این حالتشان وا دارند و تجلی معرفت فطری را به آنان بنمایانند. احادیث و آیات در این موارد، حالتی را تذکر می‌دهند که هیچ‌گونه زمینه استدلال در آن نیست، بلکه در آن حالت، دریافت و وجدان حق است بی تکیه بر استدلال.

فطرت گاهی به معنای کشش و میل درونی می‌باشد بی آنکه حالت اضطرار و اضطرابی در کار باشد. این معنا، مفهومی است که در روان‌شناسی مطرح است و آثار مختلف در ارتباط با این میل و کشش، به صورت

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾<sup>۱</sup>؛

پیامبرانشان گفتند: آیا در خداشکی هست؟! (او که) پدیدآورنده آسمانها و زمین است.

از مطالب مهمی که هر شخص عاقل میل وافر و اشتیاق کامل بدان دارد شناختن خالق و خداوند خود می باشد؛ لذا هر دسته از طبقات بشر از راهی توجه به ساحتِ قُدس او نموده و خواهان تَقَرُّب می باشد، اگر چه بسیاری از آنان دچار اشتباه در مصداق شده و مخلوقاتی مانند خورشید و ماه را معبود خود شمرده یا [آنها را] وسیله ای برای تَقَرُّب به خداوند واقعی دانسته اند.

و همچنین طریق شناسایی خداوند یکتا را به عقل و سلیقه خود تعیین نموده اند؛ و چون راهی که مصنوع فکر بشر باشد از خطا ایمن نیست، سالکین آن دچار خطا و لغزش بسیار گردیده اند.<sup>۲</sup>

---

← معبودها و معبدهای گوناگون در اثر اشتباه و انحراف پدید آمده. بدیهی است که این میل و کشش، کار طبیعت نیست؛ چون میل و کشش به حقیقتی می باشد که طبیعی و مادی نیست.

حجیت فطرت - به معنای نخست - به خود آن است؛ زیرا که شهود و دریافت درونی است و بالاتر از شهود و دریافت درونی و وجدانی، چیزی نیست. در معنای دوم - چنان که گفته شد - ایجاد چنین حالتی در انسان نمی تواند عامل طبیعی داشته باشد، لیکن در مواردی که این گونه حالتی پیش آمد بررسی و بازنگری دقیق در آن، می تواند روشن گر حقیقت درونی انسان باشد و داده های وجدانی را روشن سازد.

و گاهی فطرت به معنای درک استدلالی روشن است، که وضوح و صراحت خاصی دارد. و هرکسی مقدمات آن استدلال را در نظر آورد، نتیجه را درک می کند و تردیدی برای او باقی نمی ماند و به اصطلاح از نوع مسائلی است که تصور آن موجب تصدیق آن است؛ «قضایا قیاساتها معها».

روشن است که خداشناسی، به هر سه معنای یاد شده، فطری است و آیاتی نیز بر آن دلالت دارد که در کتاب به آن اشاره شده است. (س).

۱. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

۲. در ارتباط با عقل و کاربرد آن، مطالب زیر را باید در نظر گرفت:

الف) شکی نیست که آنچه بالذات حجت است درک صریح و روشن است، و هر گاه برای انسان چنین ادراکی

←



و دو راه مهمی که بشر برای نیل به این مقصد عظمی ایجاد نموده، فلسفه و عرفان است. و چون خداوند متعال می‌داند اگر بشر به خود واگذاشته شود با عقل ناقص خود نمی‌تواند به مقصود و نتیجه اصلی خلقت - که رسیدن به منتهای عبودیت است - نایل شود و از رحمت‌های بی‌پایان او محروم می‌ماند، لذا راه معرفت و رسیدن به حقیقت و شناسایی خود را به وسیله پیامبران تدکّر داده تا حجت بر مردم تمام شود و از جانب

---

← به وجود آید و ابهامی - به هیچ وجه - در آن نباشد حجت خواهد بود. بر اساس این درک، نفی و اثبات انجام می‌گیرد، مانند امتناع اجتماع تقیضین.

بنابراین آنچه مانند اجتماع تقیضین باشد - یعنی درک صریح بی‌ابهام در آن داشته باشیم - مورد قبول است. (ب) از ویژگی‌های این عقل این است که مورد قبول عموم عقلاست و لذا ادراکاتی که عقلا با هم اختلاف دارند، از این مقوله نمی‌باشد و در نتیجه بر نقل مستند و روشن، مقدم نخواهد بود؛ و نیز آنچه بر چنین ادراکاتی روشن، مبتنی باشد پذیرفتنی است. پس به تعبیر اصطلاحی، آنچه با عقل ضروری درک شود و یا نظری باشد که متکی بر عقل ضروری است، حجت است.

در چنین مواردی اگر نقل با چنین عقلی مخالف باشد، مردود است یا باید توجیه و تأویل شود. البته چنین نقلی در مکتب وحی وجود ندارد و آنچه به نظر می‌رسد که چنین است تأویل آن در خود مکتب بیان شده است؛ چون: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۲) و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۹) و در صورتی که در مواردی چنین عقل ضروری یا متکی به عقل ضروری وجود نداشته باشد و نقل، مخالف با استدلال عقلی - آن دسته استدلالاتی که در سطح عقل ضروری نیست - باشد، از نقل هرگز رفع ید نمی‌شود، بلکه نقل در هر سطحی از اطمینان (یعنی استناد به وحی) باشد در همان سطح معتبر است (یعنی به نوسان صحت نقل).

بنابراین اگر در صحت سند و روشنی دلالت خدشه‌ای نبود، بی‌تردید آن نقل حجت است. بدیهی است که چنین ادراکاتی بسیار محدودند و آنچه بیشتر در کتاب‌ها مطرح می‌باشد استدلالاتی است که به این پایه نمی‌رسد و از حجیت ذاتی برخوردار نیست. البته - چنانکه شیخ انصاری در فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۷ فرموده است - هرگاه از دلیل عقلی، قطع حاصل شود، دلیل نقلی نمی‌تواند معارض آن باشد؛ و اگر نقلی یافت شود که در ظاهر با دلیل عقلی معارض است اگر نتوان آن را طرح کرد باید تأویل گردد و هرگاه از دلیل نقلی قطع پدید آید (مانند قطعی که از اجماع همه شرایع بر حدوث زمانی عالم هست) قطع برخلاف آن از دلیل عقلی - مثل استحاله تخلف اثر از مؤثر - جایز نمی‌باشد، و اگر از آن صورت برهانی رخ نماید، شبهه‌ای است در مقابل امر بدیهی. (س).

او نقص و ناتمامی در رسیدن به مقصود نباشد.

پس تنها طریقی که متابعت آن موجب سعادت ابدی گردد، همانا راه انبیای عظام علیهم السلام است که راهی سهل و ساده و عمومی و مَصون از خطر می باشد. آنچه بیشتر از هر چیز، مدعای ما را ثابت می سازد ملاحظه در احوال رهروان این طریق است که چگونه به مقصود اصلی نایل شده اند و عظمت علمی و عملی آنان جهانی را به خود متوجه ساخته است بدون اینکه تفکرات فوق العاده فلاسفه و ریاضت های طاقت فرسای صوفیه را مُتَحَمِل شوند. این است که خداوند می فرماید:

﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾<sup>۱</sup>؛

[دعوت به حق برای خداوند است و کسانی که غیر او را می خوانند به چیزی پاسخشان نمی دهند مگر مثل کسی که دو دست به سوی آب بگشاید تا به دهان برساند و نتواند که آب به دهان رساند و دعوت کافران جز در هدر و تباهی نیست].

آشکار است که فهم و عمل به طریقی که مطابق با فطرت بشر باشد آسان تر است؛ لذا دین اسلام - بلکه تمام ادیان آسمانی که (قبل از تحریف) مطابق با فطرت بشرند - راه معرفت را منحصر به تذکُّر از موجودات و تأمل و تدبُّر و تذکُّر به فطرت دانسته اند و بیان فرموده اند که: معرفت قادر متعال، فطری بشر است که هرکس با اندک تأمل و رفع حجابِ تعصُّب و اوهام و تقلید آباء، اذعان و اعتراف به خدای تعالی نماید؛ و با دوری از معاصی و بندگی خداوند، معرفت او پیوسته بیشتر شود و سعادت ابدی را دریابد. در قرآن مجید و روایات وارده از پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام کراراً اشاره شده است به اینکه «معرفت خداوند» فطری بشر است و پیغمبر هم مُذکِّر به فطرت و پیدا کننده آن است.

۱. سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۴.

و به طوری که از اخبار کثیره استفاده می‌شود خداوند متعال قبلاً بشر را در عالم «ذَرَّ» به صورت ذرّی، خلق فرموده و معرفت خود را در ذات آنان قرار داد و چون از مجرای توألد و تناسل، قَدَم به این جهان گذاشتند به جهاتی<sup>۱</sup> آن معرفت فراموش شده را به یادشان آورد و انبیای عظام علیهم‌السلام مذكر (یادآورنده) بشر می‌باشند، و معرفت خداوند ذاتی، دایمی و همیشگی است.<sup>۲</sup>

و این معرفت - که لازمه ذاتی انسانی ذی شعور است - با اندک تأملی برایش روشن گردد و چون انسان ذاتاً مخلوق و محتاج است، هنگامی که فقر و احتیاج خود را مشاهده نماید ناگزیر به خالق اعتراف نماید و همین، عین معرفت به خالق است. با این وصف، محتاج به برهان منطقی اصطلاحی و اثبات برهان [استحاله] دور و تسلسل نیست.

و بالجمله، معنی فطری بودن «معرفت خداوند» این است که: خلقت بشر ملازم با علم و وجدان مخلوقیت و احتیاج و مصنوع بودن است. در این صورت، ناچار اعتراف به صانع و خالق قادر خود می‌نماید.

شایسته است بعضی از آیات و روایات وارده در این باب، ذکر شود تا به برکت آنها مطلب روشن و حقیقت واضح و ایمان کامل گردد.

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾<sup>۳</sup>

به پای دار قصد خود را برای دینی که به حق است فطرت آن‌چنانی که خداوند

۱. به جهاتی: به صورت‌های گوناگون؛ مانند وقتی که انسان در تنگنای شدید واقع می‌شود و حالت توّسل و انابه و یزدهای به او دست می‌دهد.

۲. از این رو همگانی و همه جایی است و گاه به واسطه آلودگی به هوا و علائق نفسانی مستور می‌گردد، لیکن محو و نابود نمی‌شود به خلاف آنچه در اثر عادت پیش می‌آید که این سه خصوصیت را ندارد؛ یعنی همگانی، همه جایی و همیشگی نیست. (س).

۳. سوره روم (۳۰)، آیه ۳۰.

آفرید مردم را بر آن، و تبدیل برای خلقت خدایی نیست، اینست دین پابرجا  
ولکن اغلب مردم نمی‌دانند.

فی التوحید مسنداً عن زراره قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام:

أصلحك الله! قول الله - عزوجل - في كتابه ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ  
النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾؟

قال: فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ.

قلت: و خَاطَبُوهُ؟

قال: فَطَاطَأَ رَأْسَهُ، ثُمَّ قَالَ: لَوْلَا ذَلِكَ، لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَ لَا مَنْ  
رَازِقُهُمْ!

[زراره می‌گوید از امام باقر عليه السلام پرسیدم: خدا (امور) تو را سر و سامان دهد.  
خدای بزرگ می‌فرماید: «این فطرتی است که خدا مردمان را بر آن سرشت»  
مقصود از این سخن چیست؟

امام عليه السلام فرمود: خدا در میثاق مردم را بر یکتاپرستی سرشت؛ بر معرفت  
خودش به اینکه او پروردگارشان است.

زراره می‌گوید: پرسیدم: آیا مردم او را مخاطب ساختند؟

امام عليه السلام سرش را تکان داد، سپس گفت: اگر چنین نبود که، مردم پروردگار و  
روزی دهنده‌شان را نمی‌شناختند!].

و فيه ايضاً مسنداً عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ، عَزَّوَجَلَّ: ﴿ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾<sup>۲</sup> وَ عَنْ  
الْحَنِيفِيَّةِ، فَقَالَ هِيَ ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾<sup>۳</sup>

۱. توحید صدوق، ص ۳۳۰، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۸، حدیث ۱۰.

۲. سوره حج (۲۲)، آیه ۳۱.

۳. سوره روم (۳۰)، آیه ۳۰.

و قال فطرهم الله على المعرفة.

قال زرارة وسألته عن قول الله عزوجل ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾<sup>۱</sup> قال أخرج من ظهر آدم ذرئته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذرِّ فعرفهم و أراهم صنعه<sup>۲</sup>، و لولا ذلك لم يعرف أحد ربه؛ و قال: قال رسول الله ﷺ كلُّ مولود يولد على الفطرة؛ يعنى على المعرفة بأن الله - عزوجل - خالقه، فذلك قوله ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾<sup>۳-۴</sup>؛

[ترجمه روایت بر اساس توحید صدوق، جنین است:

زراره می‌گوید: از امام باقر علیه السلام درباره این آیه پرسیدم: «در حالی که یکتا پرست هستی و به خدا شرک نمی‌ورزید» و از (دین) حنیف؟ امام علیه السلام فرمود: «آن فطرتی است که خدا مردم را بر آن سرشت، هیچ تبدیل (و دگرگونی) برای آفرینش خدا نیست»، و فرمود: خدا مردم را بر معرفت (و شناخت) خود سرشت.

زراره می‌گوید: درباره این سخن خدای بزرگ از آن حضرت سؤال کردم که

۱. سورة اعراف (۷)، آیه ۱۷۲.

۲. در اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲، حدیث ۴ «و أراهم نفسه» آمده است. و همین عبارت با سایر روایاتی که در بیان معرفت و شناخت خداوند در عالم ذرّ وارد شده مناسب‌تر است و بر این اساس احتمال اشتباه در نسخه توحید صدوق قوی به نظر می‌رسد، اگرچه این احتمال نیز داده شده که مراد از صنع (بنا بر نسخه توحید) اصل معرفت و شناخت خداوند متعال باشد چنان‌که در روایات متعددی وارد شده: معرفت، صنع خدا و فعل اوست (بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۰) و این همان معرفت فطری است که سرآغازش در عالم ذرّ بوده و با شناخت خداوند به وسیله عقل و پی بردن از مصنوع به صانع متفاوت است (نگاه کنید به: تنبیها حول المبدء و المعاد، ص ۱۲۳).

۳. سورة لقمان (۳۱)، آیه ۲۵.

۴. توحید صدوق، ص ۳۳۱، حدیث ۹؛ نیز نگاه کنید به، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۹، حدیث ۱۱.

می فرماید: «هنگامی که پروردگارت از نسل بنی آدم پیمان گرفت...»،  
امام علیه السلام فرمود: خدا از پشت آدم علیه السلام ذریه اش را تا روز قیامت بیرون آورد،  
آنان به صورت موجودات ذره‌ای (و بسیار کوچک) بیرون آمدند! پس  
خداوند آفرینش خویش را به آنان شناساند و نمایاند و اگر این نبود هیچ کس  
پروردگارش را نمی شناخت.

و امام علیه السلام نقل کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر نوزادی بر فطرت (الهی) زاده  
می شود؛ یعنی بر این معرفت که خدای بزرگ، خالق اوست، و این همان سخن  
خداست که می فرماید: «اگر از آنان بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را  
آفرید، البته که می گویند: خدا».

و از این قبیل روایات در توحید صدوق و سایر کتب معتبر زیاد است. پس به موجب  
آیات و روایات، معرفت خداوند فطری و از لوازم ذات است و معنی دعوت به دین  
حنیف، همین تذکر به فطرت است؛ چنان‌که در مورد دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام بود:

﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ  
﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَحِبُّ  
الْأَفْلِينَ ﴾ ۱

[و این چنین ما ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم می نمایانیم (تا آنها را  
دریابد) و برای اینکه از یقین داران باشد؛ چون شب سایه گسترد ستاره‌ای  
دید، گفت: این پروردگار من است! پس چون (آن ستاره) غروب کرد گفت:  
من از دیده پنهان شدگان را دوست نمی دارم!].

إلى قوله تعالى:

﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ  
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ۲

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۷۵-۷۶.

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۷۸-۷۹.

[ای قوم من! من از آنچه شما شرک می‌ورزید بیزارم؛ من رو سوی کسی می‌کنم که آسمان‌ها و زمین را آفرید، یکتا پرستم و از مشرکان نمی‌باشم].

چون غروب نمودن و غایب شدن، از آثار و لوازم مخلوقات است، فرمود: اینها مانند خودم آثار مخلوقیت دارند! پس لیاقت خالقیت نخواهند داشت و خالق من کسی است که آسمان و زمین را آفریده است.

چون در زمان حضرت ابراهیم علیه السلام غالب مردم ستاره و خورشید را می‌پرستیدند و حضرت آنها را خدا نمی‌دانست، به طریق سؤال استفهام فرمود: آیا چیزهایی که دارای طلوع و غروب و آثار مخلوقیت باشند، خالق من هستند؟! چون دوستی حضرت پروردگار از لوازم قهریه معرفت او است، لذا نفی الوهیت ماه و ستاره و خورشید را به «نفی مَحَبَّت» تعبیر فرمود.

از اشخاص عاقل و منصف سؤال می‌شود که: آیا مخلوقیت و عجز و احتیاج خود را درک نمی‌کنند؟<sup>۱</sup> آیا هرچه را که مشاهده می‌کنند آثار بیچارگی و مصنوعیت و نشانه علم و قدرت خالق را در آن نمی‌بینند؟ همین است معنی معرفت فطری!<sup>۲</sup> بلی، این معرفت، محتاج به تذکر است؛ زیرا غفلت و نسیان، مانع ظهور این امر فطری است.

## تنبیه

باید دانست که در انسان جهاتی موجود است که باعث غفلت و نسیان از معبود گردد. شکی نیست جسم و روح، در تحت تأثیر و تأثر یکدیگر می‌باشند و هر مقدار مزاج از حد اعتدال خارج شود در روح به همان مقدار نیز مؤثر است. اگر مراعات حفظ اعتدال نشود، موجب غفلت روح گردد.

۱. در متن «نمی‌کنید» ضبط شده است.

۲. این، فطرت به معنای سوم است که در بحث فطرت یاد شد. و آن استدلال روشن و «وقضا یا قیاساتها معها» بود؛ چنان‌که (در پانویس ص ۷۹-۸۰) تبیین گشت. (س).

و از جمله اموری که موجب غفلت و نسیان از معبود متعال است نافرمانی از عقل و روگردانیدن از حق است، بلکه خود اعراض از حق، توجه به غیر خدا است و بالتیجه منجر به تکذیب اوامر الهی، بلکه منتهی به انکار خداوند گردد.

﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

یعنی: پس سرانجام کسانی که اعمال زشت را به جا آورند این است که تکذیب نمایند آیات خداوند را و به آنها سُخریه نمایند.

و نیز از جمله اموری که موجب غفلت و اعراض از حق است تقلید پدران جسمی و روحی است؛ زیرا که آشکار است که تقلید و اعتماد به قول دیگران در عقاید شخص، مؤثر می‌باشد و به جهات مذکوره است که در آیات و روایات شریفه به اموری که موجب غفلت و نسیان از خالق است اشاره شده و به کلیه اموری که موجب سلامتی بدن و صفای روح است - از انعقاد نطفه تا هنگام مرگ - تأکید بلیغ شده و تقلید عقاید و افعال پدران مذمت شده است؛ چنان‌که از قول کفار درباره تقلید پدران می‌فرماید:

﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[ما پدرانمان را بر آیینی یافتیم، و بر آثارشان اقتدا می‌کنیم].

﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَدْرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[گفتند: آیا به سوی ما آمده‌ای که تنها خدا را پرستیم و آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند واگذاریم؟! اگر راست می‌گویی، تهدیدهایی که به ما وعده می‌دهی، بیاور!].

۱. سوره روم (۳۰)، آیه ۱۰.

۲. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۲۳.

۳. سوره اعراف (۷)، آیه ۷۰.



و یکی از جهات غفلت و اعراض از خداوند آن است که خداوند کسی را به خود واگذارد؛ یعنی پس از هدایت و اتمام حجت، چون شخص نافرمانی ورزد و از حکم عقل سرپیچد، مستحقّ خذلان گردد که در این موقع، او را یار و مددکاری نیست و به هر بدبختی و ضلالت و شقاوت دچار شود.

چند آیه برای نمونه ذکر می‌گردد:

﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[هرکس را که خدا گمراه کند هیچ هدایت‌گری برایش نیست، و آنان را وامی‌گذارد تا در سرکشی خویش سرگردان بمانند].

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[در دل‌هاشان مرضی است و خدا نیز بر مرضشان بیفزود و به کیفر دروغی که گفته‌اند برایشان عذابی است دردآور].

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[خداست که آنها را ریشخند می‌کند و آنها را وامی‌گذرد تا همچنان در طغیان خویش سرگردان بمانند].

﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾<sup>۴</sup>؛

[ستم‌کاران سخنی جز آنچه به آنها گفته شده بود آوردند؛ و بر آنان به جزای نافرمانی که کرده بودند، عذابی آسمانی فرو فرستادیم].

۱. سوره اعراف (۷)، آیه ۱۸۶.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۱۰.

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۱۵.

۴. سوره بقره (۲)، آیه ۵۹.

چنان‌که معلوم شد بعضی امور باعث غفلت و نسیان از خالق یکتا و حجاب ظهور فطرت اولیه شود؛ لذا بشر محتاج به مُذکّر است که آنچه را دیده و دانسته و غفلت دارد، به خاطر او آورد و به همین جهت، پیغمبران و قرآن مجید - در کلام خداوند - مُذکّر و تَذکّر نامیده شده‌اند.

معلوم است شخص یا کلامی در صورتی مُذکّر نامیده می‌شود که مطلب فراموش شده را به یاد آورد و کمتر سوره‌ای است که این مطلب را بیان نکرده باشد و اجمالاً چند آیه ذکر می‌شود:

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>۱</sup>

[کتابی است بر تو نازل شده، نباید در سینه‌ات حَرَج (و احساس دل‌تنگی) از آن راه یابد! تا با آن بیم دهی، و یادآوری برای مؤمنان باشد].

﴿ ... وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>۲</sup>

[و در اخبار این پیامبران، بر تو سخن حق آمد، و برای مؤمنان موعظه و مایه تذکر است].

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>۳</sup>

[آیا آنان را این بسنده نیست که بر تو کتاب فرستادیم که بر آنها تلاوت می‌شود؟! در این کتاب برای گروهی که ایمان می‌آورند رحمت و یادآوری است].

۱. سوره اعراف (۷)، آیه ۲.

۲. سوره هود (۱۱)، آیه ۱۲۰.

۳. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۵۱.

و آیات کثیره دیگر، از جمله:

﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى \* سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى ﴾<sup>۱</sup>؛

[تذکر بده اگر یادآوری سود می‌بخشد! آنکه می‌ترسد پند می‌پذیرد].

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾<sup>۲</sup>؛

[و این قرآن را آسان قرار دادیم برای یادآوری (پندگیری) آیا پند گیرنده‌ای هست؟].

﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾<sup>۳</sup>؛

[پس تذکر بده که تو تنها یاد آورنده‌ای].

﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾<sup>۴</sup>؛

[سوگند به قرآن دارای ذکر (عنصر یادآوری)].

﴿ طه \* مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى \* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾<sup>۵</sup>؛

[طه، ما آیات را بر تو نفرستادیم که نگون‌بخت شوی مگر یادآوری برای آن که می‌ترسد].

و در مواضع دیگر قرآن مجید:

﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾<sup>۶</sup>؛

[این (قرآن) یاد آورنده‌ای است برای هرکس که راهی سوی پروردگارش برگزید].

۱. سوره اعلیٰ (۸۷)، آیه ۹-۱۰.

۲. سوره قمر (۵۴)، آیه ۴۰.

۳. سوره غاشیه (۸۸)، آیه ۲۱. ۴. سوره ص (۳۸)، آیه ۱.

۵. سوره طه (۲۰)، آیه ۱-۳ (روشن است که مقصود در اینجا آیه سوم این سوره است، درحالی‌که آیه سوم در متن، پس از چهار آیه بعد، جداگانه ذکر شده است).

۶. سوره مزمل (۷۳)، آیه ۱۹.

﴿ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ \* فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴾<sup>۱</sup>؛

[نه چنین است! آن قرآن تذکره است، هرکه خواهد (و خواستار باشد) یاد می آورد و از آن پند می گیرد].

﴿ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[و آن قرآن مسلماً یادآورنده‌ای است برای پرهیزکاران].

﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذَكَّرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[چه شده است که آنان از تذکر و یادآوری روی گردانند].

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾<sup>۴</sup>؛

[قرآن نیست مگر یادآوری برای جهانیان].

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا ﴾<sup>۵</sup>؛

[و به راستی، ما در این قرآن (حقایق را) گونه‌گون بیان کردیم، تا پند گیرند].

﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾<sup>۶</sup>؛

[برای هرکس که بخواهد عبرت گیرد یا بخواهد سپاسگزاری نماید].

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾<sup>۷</sup>؛

[در این (عناصر و معارف) تذکری است برای کسی که دارای قلب (زنده) باشد یا حضور یابد و گوش فرا دهد].

۱. سوره مدثر (۷۴)، آیه ۵۴-۵۵.

۲. سوره حاقه (۶۹)، آیه ۴۸.

۳. سوره مدثر (۷۴)، آیه ۴۹.

۴. سوره تکویر (۸۱)، آیه ۲۷.

۵. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۴۱.

۶. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۶۲.

۷. سوره ق (۵۰)، آیه ۳۷.

﴿ اِنِّی لَهُمُ الذِّکْرٰی وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِیْنٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[چه جای یادآوری برای ایشان است (پیش از این) رسولی روشن‌گر برایشان آمد].

﴿ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِکْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ اَنْ یَسْتَقِیْمَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[این قرآن، یادآوری است برای جهانیان؛ برای کسی از شما که بخواهد در راه راست استوار بماند].

﴿ اَوْ عَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِکْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلٰی رَجُلٍ مِّنْكُمْ ﴾<sup>۳</sup>؛

[آیا در شگفت شدید از اینکه به یادآورنده‌ای از پروردگارتان بر شخصی از شما فرود آمد].

﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ ﴾<sup>۴</sup>؛

[ما این (کتاب) یادآورنده را فرو فرستادیم و خود پاس‌دار آنیم].

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ ﴾<sup>۵</sup>؛

[ای کسی که (کتاب) یادآور بر او فرود آمد].

﴿ وَاَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ﴾<sup>۶</sup>؛

[این (کتاب) یادآورنده را سویت فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را به‌سوی ایشان نازل شده است تبیین کنی].

﴿ اَتَیْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِکْرًا ﴾<sup>۷</sup>؛

[و از نزد خودمان تو را (کتاب) یادآورنده‌ای دادیم].

---

۱. سوره دخان (۴۴)، آیه ۱۳.

۲. سوره تکویر (۸۱)، آیه ۲۷-۲۸.

۳. سوره اعراف (۷)، آیه ۶۳.

۴. سوره حجر (۱۵)، آیه ۹.

۵. سوره حجر (۱۵)، آیه ۶.

۶. سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۴.

۷. سوره طه (۲۰)، آیه ۹۹.

﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾<sup>۱</sup>؛

[یا برای آنان تذکری پدید آورد].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾<sup>۲</sup>؛

[کسانی که به (این کتاب) یادآورنده آن‌گاه که نزدشان آمد کافر شدند، و این کتابی است بس عزیز (و نفیس)].

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ \* [وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ] <sup>۳</sup>؛

[پس چنگ آویز به آنچه بر تو وحی شده که تو بر راه راست، استواری و این مایه یادآوری تو و قوم تو است و به زودی سؤال خواهید شد].

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾<sup>۴</sup>؛

[نیست آن مگر ذکر (و یادآورنده) و قرآن روشن‌گر (که حق را از باطل جدا می‌سازد)].

و از این قبیل آیات - که بیان می‌کند قرآن مجید «ذکر» و «تذکره» و «ذکری» و «مذکر» است - بسیار است.

و نیز آیاتی در قرآن مجید است که دلالت می‌کند بر اینکه حضرت ختمی مرتبت ﷺ مذکر می‌باشد.

چند روایت در این باب نیز نگاشته می‌شود:

عن العیاشی عن امیرالمؤمنین علیه السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله عن جبرئیل فقال:

یا محمد، سیکون فی أمتک فتنة! قلتُ فما المخرجُ منها؟ فقال: کتاب

۱. سوره طه (۲۰)، آیه ۱۱۳.

۲. سوره فصلت (۴۱)، آیه ۴۱.

۳. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۴۳-۴۴.

۴. سوره یس (۳۶)، آیه ۶۹.

الله! فيه بيان ما قبلكم من خير، و خير ما بعدكم، و حُكْم ما بينكم، و هو الفصل، ليس بالهزل! مَنْ وليه من جبار فعَمِلَ بغيره، فَصَمَهُ اللهُ، و مَنْ التَّمَسَ الهدى في غيره أَضَلَّهُ اللهُ؛ و هو الحبلُ المَتِين، و هو الذِكرُ الحَكِيم، و هو الصراطُ المستقيم.

إلى أن قال:

و لا تَنقُضِ عَجَائِبُهُ و لا يَشْبَعُ منه العلماء... و مَنْ اعْتَصَمَ به هُدِيَّ إِلَى صراطِ مستقيم.<sup>۱</sup>

عیاشی از حضرت امیر علیه السلام نقل کند که آن حضرت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و رسول خدا صلی الله علیه و آله از جبرئیل نقل کند که گفت جبرئیل:

ای محمد، به زودی واقع شود در امت تو فتنه و امتحانی! فرمود: مَخْرَج [راه خروج] از آن چیست؟ عرض کرد: کتاب خدا، که در اوست بیان گذشته شما و حکم بین شما و جدا کننده حق از باطل است و نیست بی فایده؛ ستم کاری که روگرداند از آن و عمل کند به غیر آن، خدا او را درهم شکند و کسی که طلب کند هدایت را از غیر او خداوند او را گمراه کند.

و او ریسمان محکم و ذکر حکیم است و او راه مستقیم است؛ تمام نمی شود عجائب قرآن و سیر نمی شوند از او علما، کسی که چنگ زند به قرآن به سوی راه راست راه یابد.

عن العیاشی عن السید المجتبی علیه السلام قال:

قيل لرسول الله صلی الله علیه و آله إِنَّ أُمَّتَكَ سَيُفْتَنُنُ فَسُئِلَ مَا الْمَخْرَجُ مِنْ ذَلِكَ؟ فقال صلی الله علیه و آله: كتابُ الله العزيز الذي ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾<sup>۲</sup> مَنْ ابْتَغَى الْعِلْمَ فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللهُ.

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۵، حدیث ۲۵.

۲. سورة فصلت (۴۱)، آیه ۴۲.

إلى أن قال:

و هو الذکرُ الحکیم و النورُ المبین و الصراطُ المستقیم؛ فيه خبرٌ ما قبلكم  
و نبأ ما بعدکم، و حکم ما بینکم، و هو الفصلُ لیس بالهزل؛<sup>۱</sup>

عیاشی از حضرت مجتبی علیه السلام نقل کند که آن حضرت فرمود:  
گفته شد به حضرت رسول صلی الله علیه و آله به زودی امت شما امتحان شوند! مَخْرَج از آن  
چیست؟ فرمود: کتاب خدای عزیز «که باطل از پس و پیش او راه نیابد، نازل شده از  
حکیم حمید» کسی که طلب کند علم را در غیر آن، خداوند گمراهش کند.  
قرآن است ذکر حکیم و نور مبین و راه راست، در اوست خیر قبل شما و خیر بعد  
شما و حکم بین شما، و جداکننده حق و باطل است و نیست بیهوده.  
فی تفسیر الامام علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النُّورُ الْمُبِينُ وَالْحَبْلُ الْمَتِينُ وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَى وَالذَّرَجَةُ  
الْعُلْيَا وَالشِّفَاءُ الْأَشْفَى وَالْفَضِيلَةُ الْكُبْرَى وَالسَّعَادَةُ الْعُظْمَى؛ مَنْ اسْتَضَاءَ  
بِهِ نَوَّرَهُ اللَّهُ، وَ مَنْ عَقَدَ بِهِ أُمُورَهُ عَصَمَهُ اللَّهُ.<sup>۲</sup>

در تفسیر امام است که حضرت رسول فرمود:  
این قرآن، نور آشکارا و ریسمان محکم و دستگیره‌های محکم و درجه و مرتبه  
اعلا و شفا دهنده‌ترین شفادهندگان و سعادت عظیم و بزرگ‌تر فضیلت است؛ کسی  
که به قرآن طلب نور نماید خداوند او را نورانی کند، و کسی که امور خود را به قرآن  
پیوند زند خداوند او را نگه‌داری کند.

پس دعوت قرآن و انبیای عظام، دعوت و تذکر به معرفت فطری مرکوز است و مُسَلَّم  
است کسی که بخواهد راه به خدا پیدا کند و معرفت یابد، باید در مقام طلب و تذکر

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶، حدیث ۱۱؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۷، حدیث ۳۰.

۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام، ص ۴۴۹، حدیث ۲۹۷؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۳۱، حدیث ۳۴.



باشد، نه در مقام جحد و انکار؛ زیرا در این صورت، نتیجه عکس شود و ضلالت و بدبختی نصیب او گردد؛ لذا عده‌ای از منکرین مانند ابوجهل و غیر او چون در مقام طلب تذکر نبودند، دعوت حضرت رسول ﷺ در آنان به عکس نتیجه می‌بخشید و بر شقاوتشان افزوده می‌شد:

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ \* وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[چون آیات روشنگرانه ما، ایشان را آمد، گفتند: این سحر آشکار است؛ درحالی‌که در وجدانشان به آن یقین داشتند، از روی ظلم و برتری‌جویی، آن را انکار کردند؛ پس بنگر که فرجام تبهکاران چگونه است].

کسی که در مقام انکار و استهزای حق باشد، قابلیت هدایت و معرفت را ندارد، بلکه باید او را به خود واگذارد:

﴿ ذَرَّهُمْ يَا كُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[آنان را واگذار بخورند و بهره‌مند باشند و آرزوهای دور و دراز سرگرمشان سازد، به زودی می‌دانند (که جهان از آن کیست و حقایق کدام است و آدمی چه سرنوشتی دارد)].

﴿ فَذَرَّهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[واگذارشان در خود فرو روند و سرگرم باشند تا روزی را که وعده داده شدند ملاقات کنند].

بلی اگر ترکِ مُجَادَلَه و تَكَلُّم با شخص مُنْكَر و جاحد، موجبِ گمراهی عده‌ای از مستضعفین شود یا حفظ ناموسی از نوامیس الهیه متوقف بر جدال باشد، لازم است

۱. سوره نمل (۲۷)، آیه ۱۳-۱۴.

۲. سوره حجر (۱۵)، آیه ۳.

۳. سوره معارج (۷۰)، آیه ۴۲.

کسی که عالم به جدال است و اهلیت آن را دارد با شخص مُنکر، جدال به أَحْسَن نماید؛ جدالِ أَحْسَن آن است که انسان قول باطل کسی را به سخنِ حق - و یا به چیزی که خصم آن را قبول داشته باشد و حق داند - رد نماید (اگرچه مطلبی را که طرف قبول دارد و مسلم می داند آن هم باطل باشد):

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[به راه پروردگارت با حکمت و اندرز نیک، فراخوان؛ و به بهترین شیوه با آنها مجادله و گفت‌وگو کن. همانا پروردگارت به آنکه از راه او گمراه شد، داناتر است؛ و (نیز) او به هدایت یافتگان آگاه‌تر است].

و در روایتی حضرت صادق علیه السلام معنای «جدال به احسن» را کاملاً بیان می فرمایند،<sup>۲</sup> که در محل خود ذکر خواهیم نمود.

کسی که مُنکر و مُعاند است و به واسطهٔ اعراض از حق و زیادی ظلم و عصیان، فطرت ثانویه پیدا کرده و حال استماع کلمهٔ حق و تَدْبُر و تَفَكُّر در آیات را ندارد و مُتَذَكِّر به قرآن نشود، قابل اعتنا و تَكَلُّم نیست:

﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[آن‌گاه عاقبت کسانی که به کارهای ناشایست دست یازیدند این شد که آیات خدا را تکذیب کنند و به ریشخند گیرند].

۱. سورهٔ نحل (۱۶)، آیهٔ ۱۲۵.

۲. مناظرهٔ حضرت صادق علیه السلام با شخصی از زنداقه در صفحهٔ ۱۰۲ و با ابن اَبی العوجا در صفحهٔ ۱۰۹-۱۱۲، خواهد آمد. و نیز رجوع کنید به روایتی که از حضرت صادق علیه السلام ذیل آیهٔ فوق در معنای جدال به احسن وارد شده است، تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، ص ۵۲۷، حدیث ۳۲۲؛ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۶۳، حدیث ۳.

۳. سورهٔ روم (۳۰)، آیهٔ ۱۰.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[کیست ستم‌کارتر از کسی که آیات خدا یادآورش شود، سپس او از آنها روی گرداند؟! ما از گنه‌کاران انتقام می‌کشیم (آنان را سخت کیفر می‌دهیم).]

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴾<sup>۲</sup>؛

[کیست ستم‌کارتر از کسی که به آیات پروردگارش یادآوری شود، پس از آنها روگرداند و آنچه را از پیش فرستاده فراموش کند؛ همانا ما بر قلب‌هاشان پوشش‌هایی قرار دادیم تا آن را نفهمند و گوش‌هاشان را سنگین ساختیم (تا نشنوند) و اگر آنها را به هدایت فراخوانی، هرگز هدایت نیابند].

﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[شیطان بر آنها مسلط شد، پس ذکر خدا را از یادشان برد! ایشان یاران شیطان‌اند؛ بدانید که یاران شیطان زیان‌کاران‌اند].

﴿ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>۴</sup>؛

[چرا وقتی که گرفتاری‌ها (و کیفرهای) ما آمد گریه و زاری نکردند؟! لیکن (این بی‌خیالی بدان جهت است که) قلب‌هایشان سخت شد و شیطان کارهایشان را در نظرشان آراست].

۱. سوره سجده (۳۲)، آیه ۲۲.

۲. سوره کهف (۱۸)، آیه ۵۷.

۳. سوره مجادله (۵۸)، آیه ۱۹.

۴. سوره انعام (۶)، آیه ۴۳.

﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ ۱؛

[چون آنچه را یادآوری شدند فراموش کردند، برایشان درهای هرچیزی را گشودیم! در این هنگام که به آنچه داده شدند شادمان گشتند ناگهان ایشان را گرفتیم، پس یک باره ناامید شدند].

﴿ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ ۲؛

[مانند کسانی نباشند که قبل از ایشان به آنها کتاب داده شد و روزگار بر آنها طول کشید، پس قلب‌هاشان سخت شد، و بیشتر آنان فاسق (و گناه‌کار) بودند].

﴿ قَوْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَتْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ۳؛

[وای بر سنگ دلان از ذکر خدا! (که سیاه دلی نمی‌گذارد ذکر خدا در آنان اثر کند) آنان در گمراهی آشکار می‌باشند].

## بیان کیفیت دعوت و تذکر

چون بخواهیم طالب حقی را به خداوند تذکر دهیم، نخست باید او را از مرحله انکار خالق اخراج نموده و به مقام احتمال برسانیم<sup>۴</sup> به اینکه: او را متوجه کنیم به عجز

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۴۴.

۲. سوره حدید (۵۷)، آیه ۱۶.

۳. سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۲.

۴. این مراحل چنین‌اند:

الف) خروج از مرحله انکار؛

ب) ورود به مرحله احتمال و شک؛

ج) توجه به اصل محدودیت شناخت آدمی؛

د) نتیجه‌گیری؛ یعنی اثبات عدم امکان انکار قطعی. (س).

## بیان کیفیتِ دعوت و تَذْکُر / ۱۰۱

بشر از رسیدن به حقایق اشیای موجوده در عالم، و معرفت ارتباط بین اجزا و احاطه به خواص اشیا؛ سپس بگوییم: بشر با این عجز از احاطه به حقایق اشیای محسوسه، چگونه می‌تواند انکار خالق و صانع را نماید؟ یا ادعا کند که بر نبودن خالق متعال، علم دارم؟! و مُنکرین خالق متعال نیز می‌گویند که: ما علم به وجودش نداریم - نه اینکه علم به عدم او داشته باشیم - و آنچه از مُنکرین «إله» نقل شده جز خیال و تخمین و توهماتی بیش نیست که نموده‌اند:

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[گویند: زندگی همین حیات دنیایی است و بس؛ زندگی می‌کنیم و می‌میریم، و جز دهر (روزگار) ما را هلاک نمی‌سازد؛ به این امر، علم ندارند! تنها گمان می‌کنند (که چنین باشد)].

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[کسانی که جز خدا شریکانی را می‌خوانند، جز گمان و پندار را پیروی نمی‌کنند، و فقط تخمین می‌زنند].

بالجمله، پس از آنکه منکر از مرحله انکار به مرتبه احتمال آمد [و] به طریق قرآن تَذْکُر به آیات آفاقی و آنفوسی داده شد، باید او را به فطرت اولیه‌اش متوجه نمود و به اطاعت از حکم عقل وادار نمود تا حقیقت امر بر او روشن شود و خدای خود را وجدان نماید.

این بود آنچه قبل از شروع در مطلب ذکرش لازم بود و شایسته بلکه لازم است ذکر خبر شریفی که در این باب - که مُتَضَمِّن طریق تَذْکُر منکر خداوند متعال است - تا

۱. سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۲۴.

۲. سوره یونس (۱۰)، آیه ۶۶.

اشخاصی که در این راه هستند طبق آن رفتار نمایند و به مقصود نائل شوند، بعون الله .  
 فی الکافی باسناده - فی حدیث وَقَعَ مَنَظَرَةٌ بَيْنَ الصَّادِقِ (ع) وَ زَنْدِيقٍ مِنَ الزَّنَادِقَةِ -  
 قال ابو عبدالله (ع):

أَتَعْلَمُ أَنَّ لِلْأَرْضِ تَحْتًا وَ فَوْقًا؟ قَالَ: نَعَمْ.  
 إِلَى أَنْ قَالَ (ع):

لَيْسَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ، حُجَّةٌ عَلَى مَنْ يَعْلَمُ، وَ لَا حُجَّةٌ لِلْجَاهِلِ! يَا أَخَا أَهْلِ  
 مِصْرَ، تَفَهَّمْ عَنِّي فَإِنَّا لَا نُنْشِكُ فِي اللَّهِ أَبَدًا!  
 أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ يَلْجَانِ فَلَا يَشْتَبِهَانِ وَ يَرْجِعَانِ  
 قَدْ اضْطُرًّا، لَيْسَ لِهَمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانَهُمَا! فَإِن كَانَا يَقْدِرَانِ عَلَى أَنْ يَذْهَبَا،  
 فَلِمَ يَرْجِعَانِ؟ وَ إِن كَانَا غَيْرَ مُضْطَرِّينَ، فَلِمَ لَا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَارًا وَ النَّهَارُ  
 لَيْلًا؟ اضْطُرًّا وَ اللَّهُ، يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، إِلَى دَوَامِهِمَا؛ وَ الَّذِي اضْطُرَّ هُمَا  
 أَحْكَمُ مِنْهُمَا وَ أَكْبَرُ!

فَقَالَ الزَنْدِيقُ: صَدَقْتَ.

ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، إِنَّ الَّذِي تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ وَ تَطْتُونُ  
 أَنَّهُ الدَّهْرُ إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ لِمَ لَا يَرُدُّهُمْ؟ وَ إِنْ كَانَ يَرُدُّهُمْ لِمَ  
 لَا يَذْهَبُ بِهِمْ؟ الْقَوْمُ مُضْطَرُّونَ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ! لِمَ السَّمَاءُ مَرْفُوعَةٌ؟  
 وَ الْأَرْضُ مَوْضُوعَةٌ؟ لِمَ لَا يَسْقُطُ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ؟ لِمَ لَا تَنْحَدِرُ  
 الْأَرْضُ فَوْقَ طَبَاقِهَا؟ ...<sup>۱</sup>

#### ترجمه و توضیح خبر

ضمن حدیث مفصلی که بین حضرت صادق (ع) و زندق مصری اتفاق افتاد،  
 حضرت صادق (ع) به زندق فرمود: آیا می دانی که از برای زمین بالا و پائینی است؟

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۳-۷۴، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۲۹۴، حدیث ۴ (با اندک اختلاف)؛  
 بحار الأنوار، ج ۳، ص ۵۱-۵۲، حدیث ۲۵.

عرض کرد: بلی.

فرمود: داخل شدی و سیر کردی زیر و روی زمین را؟ گفت: نه.

فرمود: مشرق و مغرب را دیدی و می دانی چیست ماورای آن؟ گفت: نمی دانم و

لکن گمان می کنم چیزی نیست!

فرمود: عجب است از تو که نرفتی و سیر نکردی تا بدانی در آنها چیست و تو

منکر می شوی آنچه را که در آنها است! آیا عاقل چیزی را که نداند و نشناسد انکار

کند! عرض کرد: تا کنون کسی با من تکلم نکرده مثل شما!

فرمود: پس تو در شکی! شاید چیزی در آسمانها و زمین باشد که تو ندانی و

شاید نباشد. گفت: شاید باشد.

فرمود: ای مرد مصری! حجتی نیست جاهل را بر عالم و ما هرگز [درباره خدا]

شک نمی کنیم! گوش کن و بفهم، آیا نمی بینی که خورشید و ماه دارای حرکات

مخصوصی می باشند و به نظم خاصی حرکت می کنند و برای آنها مسیر مخصوصی

است و از برای حرکات آنها دوریه یا شبیه به آن هست؟

بدیهی است که حرکت، از اعراض عارضه به جسم متحرک می باشد و حرکت غیر

از متحرک است و عین حرکت ذاتی جسم نیست؛ زیرا در این صورت تخلف حرکت

از متحرک محال خواهد بود و جسم ساکن و متحرک هر دو را می بینیم<sup>۱</sup> و نمی شود در

شیء واحد حرکت و سکون ذاتی باشد که اجتماع نقیضین یا ضدین لازم آید.

پس لامحاله، حرکت به واسطه خصوصیت و امری خواهد بود غیر از ذات جسم

و آن خصوصیت - یعنی متحرک - یا قوای طبیعت بی علم و اراده ای است در جسم یا

متحرک دارای علم و شعور است که حرکت به اراده او می باشد.

بدیهی است که وجدان سلیم حاکم است بر اینکه قوای طبیعت، یا جسم بلا شعور،

---

۱. در متن «می بینم» ضبط شده است.

دارای چنین خصوصیتی نیست و نتواند چنین حرکاتِ مُنظَّمه را حادث نماید.<sup>۱</sup> به علاوه، چون حرکات دوری محض نیست آن را نسبت به قوای طبیعیہ نتوان داد، پس ناگزیر به حکم عقل سلیم و فطرت مستقیم، حرکات منظمه ماه و خورشید و سایر کواکب به واسطه اراده ذاتی است که دارای علم و شعور و قدرت می باشد. و همچنین گفته می شود کواکب - در حرکات خود - یا مُضطرَّند یا مختار؛ اگر مضطر باشند کسی آنها را مضطر کرده که قوی تر و عالم تر از خود آنها است - که خالق آنها باشد - و اگر مختار فرض شوند باز نیز مُدعا ثابت است؛ زیرا اینها جسم هستند و اختیار و قدرت از لوازم جسم نیست و محتاج اند به خالق که این کمالات را به آنان اعطا کند. به علاوه، اضطرار آنها محسوس و مشاهد است؛ زیرا اگر بیچاره نمی باشند چرا آنسی ساکن نشده پائین تر یا بالاتر نمی روند و یا بر نمی گردند؟ و چرا امساک نور ننمایند؟ چرا متصل بهم نشده یا دور نگردند؟ در این وقت است که هر عاقل در پاسخ گوید خالق و ناچار کننده و نگه دارنده آنها و به حرکت درآورنده آنان، خداوند صانع حکیم عالم قادر است. در این حدیث شریف، حضرت صادق علیه السلام اول مُنکر را از حَدِّ انکار خارج فرموده، سپس وارد استدلال به آیات و موجودات و مخلوقات خداوند شدند تا حقیقت برای خصم ظاهر گشته و سر تسلیم پیش آورد. و البته سزاوار است مُبلِّغین و اهل فن، دستور این حکیم الهی را سرمشق خود قرار داده از بهترین طُرُق و آسان ترین آنها غفلت ننمایند.

### اقسام تذکر به آیات الهیه

جهت شناسایی خداوند، در آیات و اخبار و ادعیه، به اقسام مختلف به آیات خداوند

۱. این حرکات، حرکات وضعی و آئینی (مکانی) نامیده می شود، که عارض بر ماده است و خود دلیل حدوث و تغییر است؛ زیرا هر عارضی نیاز به علت عروض دارد. و اگر حرکت، به معنای ناآرامی و تغییر و تحوُّل همه ذرات و اجزای جهان باشد، این نیز بهترین دلیل تغییر و حدوث و نیاز به علت است. (س).



تذکر داده شده است تا مردم با توجه و نظر در آیات، به وجود صانع قادر حکیم  
مُعترف شوند و راه عذر برای کسی باز نماند.

باید دانست که جز ذات مقدس، همه عوالم (انوار و ارواح و اجسام) آیات  
خداوند می باشند.

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي  
تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا  
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ  
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[همانا در آفرینش آسمانها و زمین و در پی آمدن شب و روز و کشتی‌هایی که  
در دریا روان می شوند و مردمان را سود می بخشند و آبی که خداوند از آسمان  
نازل کرد، آن‌گاه زمین را - پس از مردگی اش - زنده ساخت و از هر جنبه‌ای  
در آن پراکند و بادهای و ابرها را - که میان آسمان و زمین مُسَخَّرند - به گردش  
درآورد، نشانه‌هایی است برای قومی که عقلشان را به کار بندند].

﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ \* وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[در زمین نشانه‌هایی است برای اهل یقین، و (نیز) در خودتان! آیا به دیده  
بصیرت (در آنها) نمی‌نگرید؟!]

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾<sup>۳</sup>؛

[آیات و نشانه‌ها را در آفاق (گستره هستی) و در جان‌هاشان به ایشان  
می‌نمایانیم تا برایشان روشن گردد که او (آفریدگار متعال) حق است].

در آیه شریفه فوق، آیات، به آفاقی و آنفوسی تقسیم شده است؛ آیات آفاقی عبارت

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۱۶۴.

۲. سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۲۰-۲۱.

۳. سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۳.

است از جهان (عالم اکبر) و آنفُسی عبارت از انسان (عالم اصغر) می‌باشد. در تذکُر به آیاتِ آفاق و آنفُس، به چند طریق می‌توان وارد شد: یکی آنکه عالم را «مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوع» موجودی واحد که دارای اجزای کثیره است، در نظر آوریم. دیگر آنکه در هر یک از موجودات، جداگانه وارد بحث شویم. و در هر یک از دو طریق فوق، یک مرتبه نظر در ذاتِ مخلوقات نماییم و متذکر شویم که ذاتاً بر مصنوع و مخلوق بودنِ خود و احتیاج به غیر، دلالت دارند؛ و یک مرتبه نظر کنیم به تدبیری که در خلقت آنان به کار رفته است و آثار و نتایج و خواصی که بر آنها مترتب است و در نتیجه، اذعان کنیم به وجود قادری حکیم و توانا که آنان را به مقتضای حکمت آفریده و در هر کدام تدبیری شایسته به کار برده و آثاری خاص نهاده است.<sup>۱</sup> با استفاده از آیات و اخبار، تذکراتی چند برای نمونه ذکر می‌کنیم:

#### ۱. دلالت ذاتی موجودات بر مخلوقیت

هر عاقلی که تأمُّل در اشیای موجود نماید، به نور علم و عقل خود می‌یابد که تمام موجودات -از انسان و حیوان و نبات و جماد و غیره- مختلف و متباین با یک دیگرند و از برای هر یک، حقیقت و واقعیت و آثاری است مخصوص به خود. و تَوْهُم نمودن اینکه تمام موجودات، یک حقیقت واحده و مصداقِ لَفْظِ «وجود» می‌باشند و اختلاف بین آنها به مراتب یا تَعْيِنَاتِ<sup>۲</sup> وجود است و اطلاقِ سایر الفاظ (مانند حیوان و انسان و جماد) بر اشیا به اعتبار و انتزاعِ عقل می‌باشد و در خارج،

۱. در عبارات فوق به دو راه اشاره شده است:

(۱) برهان حدود. (۲) برهان نظم.

زیرا اگر به ذات موجودات بنگریم تغییرات و محدودیت‌ها، نشانه نیاز و احتیاج آنهاست. و برهان حدود تداعی می‌شود. و اگر به تناسب هدف‌دار حکیمانه و نظم و هماهنگی حساب شده در پدیده‌ها توجه شود برهان نظم خواهد بود. (س).

۲. تَعْيِن: مابه‌الامتیاز هر شیء نسبت به اشیا دیگر را گویند، و مقصود از تَعْيِنَات وجود، وجودهای مقید و محدود در مقابل وجود مطلق و حقیقة الوجود است.

## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۰۷

واقعیت و حقیقتی غیر از لفظ و مصداق وجود، ندارند (آن طور که عرفاً توهم نموده‌اند) خلاف وجدان و فطرت هر عاقلی است.

چنان که مُحَقِّقِ شریف<sup>۱</sup> می‌فرماید:

قول به وحدت وجود، خلاف مشاهده و وجدان است و اثباتش بر عهده مُدَّعی است.

توضیح بیشتر هم در محل خود خواهد آمد؛ إن شاء الله.

به هر تقدیر اختلاف و واقعیت داشتن اشیا از بدیهیات و خلاف آن خلاف فطرت و علم و عقل است و پس از تأمل در اشیا، به وجدان و فطرت سلیم، می‌بینیم که شیئیت اشیا (مثل انسانیت انسان و ناریت نار) به نفس ذات آنها نیست و مصنوعیت و احتیاج و بی‌چارگی، ذاتی آنها می‌باشد.

و چون «صانعیت» مخالف و ضد با «مصنوعیت» است، در حقیقت واحدی جمع نگردد و شیء مصنوع که مصنوعیت و احتیاج، ذاتی اوست صانع و خالق خود یا دیگری نخواهد بود و إلا اجتماع ضدین در شیء واحد لازم شود [که] از محالات اولیّه است.

---

۱. محقق شریف بیشتر بر سید علی بن محمد جرجانی اطلاق می‌شود، لیکن این مطلب در شرح مواقف (عضدی) جرجانی، و رساله مستقلی که در وحدت وجود نگاشته است یافت نشد.

و احتمال می‌رود مقصود از محقق شریف، ملا عبدالرزاق لاهیجی باشد، او در شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۱۸۴ مطلبی را می‌آورد که مضمون آن با آنچه در متن آمده همسوست، وی می‌نویسد:

قَدْ اشتهر من مشایخ الصوفیة القول بوحدة الوجود... ولما كان ذلك بحسب الظاهر والمعنى المتبادر مخالفاً - لما يحكم به بديهة العقل (من تكثر الموجودات بالحقیقة لا بمجرد الاعتبار) تصدّی كثير من المحققين لتوجيه مذهبهم؛ مشهور است که مشایخ صوفیه قائل به «وحدت وجود» اند... از آنجا که این سخن - به حسب ظاهر و معنایی که از آن به ذهن تبادر می‌کند - برخلافِ بدهتِ حکمِ عقل می‌باشد (که موجودات به طور حقیقی متکثرند، نه به صرف اعتبار) بسیاری از محققان در صدد توجیه مذهب بزرگان صوفیه برآمده‌اند.

وی سپس برخی از این توجیها را از عبدالرحمان جامی در «الدرة الفاخرة، ص ۳-۴» و صدرالدین قونوی (م ۶۷۳ق) ذکر می‌کند، سپس به نقل از قونوی، می‌گوید: مستند صوفیه در این گرایش، کشف و مشاهده است نه بینش و برهان (همان، ص ۱۸۵). و آن‌گاه از موضوعاتی چون «تشکیک»، «طور و رای عقل»، «نفی تعین ذات» پاسخ می‌گوید. (نگاه کنید به، شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹).

پس از تدبّر در هر شیء که مجعولیت و مصنوعیت و احتیاج ذاتی آن را فهمیدیم [در می‌یابیم] که [آن شیء] خود را درست نکرده و دارای حقیقت خود به خودی، نمی‌باشد، بلکه امری خارج از حقیقت او - که آن را به وجود آورده - صانع و خالق آن می‌باشد و فاعلیت و صانعیت، حقیقت شیء و جزو آن نیست.

و اگر در انسان فاعلیت ترکیبی<sup>۱</sup> ملاحظه می‌شود، به واسطه علم و قدرتی است که خارج از حقیقت ذات وی و اعطایی خالق متعال است که در موقع خود در بیان آیت بودن انسان خواهد آمد.

و بالجمله، هر یک از آیات آفاقی و آنفوسی را ملاحظه نماییم با تدبّر کافی، آنچه را گفتیم ظاهر می‌بینیم و صدای مصنوعیت و احتیاج را که دلالت بر صانع می‌نماید از شرشر و جودش می‌شنویم.

و توضیح بیشتر در ضمن ترجمه مناظره حضرت صادق علیه السلام ذکر می‌شود.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ \* مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ \* ۲﴾

ای مردمان، مثلی زده می‌شود آن را گوش دهید! همانا کسانی را که می‌خوانید غیر از خدا خلق نکرده‌اند مگسی را و اگر بر باید مگس از ایشان چیزی را نمی‌تواند از او بگیرند، ضعیف و ناتوان است طلب کننده و طلب شده؛ تعظیم نکردند خدا را آن‌طور که شایسته او است، همانا خداوند توانا و غالب است.<sup>۳</sup>

۱. مقصود از فاعلیت ترکیبی، تغییر و تبدیل چیزی و یا ترکیب آن با شیء دیگر است، در قبال فاعلیت تأسیسی و ایجاد و خلق «لا من شیء» که منحصر به حضرت حق است. (س).

۲. سوره حج (۲۲)، آیه، ۷۳-۷۴.

۳. آیات زیر نیز، در این راستاست:

● ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۵)؛ ای مردم، شما همگی نیازمند به خدایید، و خداست بی‌نیاز و ستوده.

اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۰۹

﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾<sup>۱</sup>؛

این است آفرینش خدا! نشان دهید آنچه را که غیر خدا خلق کرده؟! بلکه ستمکاران در گمراهی آشکارند.

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ \* أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

آیا خلق شده‌اند از غیر چیزی (و بدون علت و خالق) یا خود را خلق کرده‌اند یا خلق کرده‌اند آسمان‌ها و زمین را؟ بلکه ایشان یقین ندارند به خداوند.

فی توحید الصدوق و الکافی فی روایة الدَّقَّاقِ مُسْنَدًا إِلَى أَنْ قَالَ ابوعبدالله عليه السلام:

و لكن أفتح عليك بِسؤال و أقبل عليه فقال له: أَمَصْنوع أنت أو غيرُ مصنوع؟

فقال عبدالکريم بن ابی العوجاء: أنا غيرُ مصنوع.

فقال له العالم عليه السلام: فَصِفْ لِي لَوْ كُنْتَ مَصْنوعًا كَيْفَ كُنْتَ تَكُونُ؟

فَبَيَّنَّ عبدالکريم مَلِيًّا لَا يُحِيرُ جَوَابًا و وَلَعَ بِخَشْبَةِ كَانَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ و هُوَ يَقُولُ طَوِيلٌ عَرِيضٌ عَمِيقٌ قَصِيرٌ مُتَحَرِّكٌ سَاكِنٌ، كُلُّ ذَلِكَ صِفَةٌ خَلَقَهُ.

فقال له العالم عليه السلام: فَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَعْلَمْ صِفَةَ الصَّنْعَةِ غَيْرَهَا، فَاجْعَلْ نَفْسَكَ مَصْنوعًا لِمَا تَجِدُ فِي نَفْسِكَ مِمَّا يَحْدُثُ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ.

فقال له عبدالکريم: سَأَلْتَنِي عَن مَسْأَلَةٍ لَمْ يَسْأَلْنِي عَنْهَا أَحَدٌ قَبْلَكَ

---

◀ ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ (سورة انسان (۷۶)، آیه ۱)؛ آیا بر انسان

روزگاری نگذشت که چیزی شایان ذکر نبود؟!

● ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ (سورة مریم (۱۹)، آیه ۶۷)؛ آیا انسان به یاد نمی‌آورد

که ما او را قبلاً آفریده‌ایم و حال آنکه چیزی نبوده است؟

۱. سورة لقمان (۳۱)، آیه ۱۱.

۲. سورة طور (۵۲)، آیه ۳۵-۳۶.

ولا يسألني أحد بعدك عن مثلها.

إلى أن قال: فعاد في اليوم الثالث فقال: أقلب السؤال! فقال له

ابوعبدالله عليه السلام: سل عما شئت!

فقال: ما الدليل على حدث الأجسام؟

فقال: إنني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله، صار أكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديماً مازال ولا حال؛ لأن الأذى يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأولى دخوله في العدم ولن يجتمع صفة الأزل والعدم في شيء واحد!

فقال عبدالكريم: هبك علمت في جرى الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت على حدوثها، فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدوثها؟

فقال العالم عليه السلام: إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالماً آخر كان لا شيء أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره، ولكن أجيبك من حيث قدّرت أنك تلزمنا ونقول: إن الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء منه إلى مثله كان أكبر!

و في جواز التغيير عليه، خروجه من القدم كما بان في تغييره دخوله في الحدث، ليس لك وراءه شيء يا عبدالكريم، [فانقطع وخرى].<sup>٢</sup>

١. عبارت متن موافق با توحيد صدوق است، ولكن در کافی چنین آمده است: «و في كونه في الأول دخوله في العدم و لن تجتمع صفة الأزل والعدم والحدوث والقدم في شيء واحد» و در بحار الأنوار چنین است: «و في كونه في الأزل دخوله في القدم و لن تجتمع صفة الأزل والحدوث والقدم والعدم في شيء واحد».

٢. اصول کافی، ج ١، ص ٧٦؛ توحيد صدوق، ص ٢٩٦، حديث ٦؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٤٥ - ٤٦، حديث ٢٠، با کمی تفاوت.

### ترجمه خبر

در توحید صدوق در روایت دَقَّاق نقل می‌کند در مناظره‌ای که واقع شد بین حضرت صادق علیه السلام و ابن ابی العوجاء. و حاصل مضمون خبر این است که حضرت از او سؤال فرمود: آیا تو مصنوعی یا غیر مصنوعی؟

گفت: مصنوع نیستم.

فرمود: اگر مصنوع بودی چگونه بودی؟ (یعنی صفت مصنوعیت را بیان کن) سر خود را بزیر افکند و با چوبی که در دست داشت بازی می‌نمود و صفات را بیان می‌کرد از عرض و طول و عمق و می‌گفت: تمام اینها اوصاف مخلوقات است! پس از آن، حضرت فرمود: حال که نمی‌یابی در نفس خود جز مصنوعیت، پس اعتراف کن به مصنوعیت خود.

گفت: سؤال کردی از من امری را که قبل از تو کسی سؤال نکرده و بعد هم سؤال نخواهد کرد!

فرمود: کسی تا به حال از تو سؤال نکرده، چه می‌دانی کسی سؤال نخواهد کرد؟ به علاوه قائل به قبل و بعد شدی، پس اساس خود را نقض کردی.

(تا اینجا حضرت او را متذکر نمود و رجوع به فطرت و وجدانش داد.)

پس از آن‌که تأمل کرد، دید آنچه را می‌بیند آثار مصنوعیت از آن می‌فهمد؛ لذا از جواب عاجز مانده اعتراف به عجز خود نموده.

بعد، حضرت او را آگاه ساخت که آنچه می‌گوید از روی علم نیست. از کجا می‌داند که در آینده کسی از او نخواهد پرسید؟ و مثلی از برای او بیان فرمود که، عاقل چگونه می‌تواند نفی کند آنچه را نمی‌بیند و نمی‌داند؟ و حضرت با وی جدال به أَحْسَن نموده؛ زیرا فرمود: تو از برای اشیا، قبل و بعد و اول و آخری قائل نیستی و از برای حرکت و زمان، ابتدایی نمی‌دانی! چگونه مُقَدَّم و مُؤَخَّر قایل شدی و حال اینکه قبل و بعد از صفات حادث و مُخْتَصَّص به چیزی است که اول داشته باشد و چیزی که اول دارد انتها دارد؟!)

بعد از آن‌که ابن ابی العوجاء عاجز شد از اثبات دَعْوای خود، گفت: من سؤال را بر می‌گردانم و به حضرت عرض کرد: دلیل بر حدوث اشیا چیست؟

حضرت فرمود: نمی‌بینم چیزی را از کوچک و بزرگ مگر اینکه اگر ضَمَّ شود

چیزی به او، بزرگ تر خواهد شد و این، دلالت کند بر زوال و انتقال او از حالی به حالی؛ و اگر قدیم و ازلی باشد، زایل نگردد و از حالتی به حالت دیگر منتقل نشود و چیزی که جایز است بر او زوال، جایز است که موجود شود و باطل گردد، پس ممکن است در او وجود، بعد از عدم و عدم، بعد از وجود؛ و در شیء واحد صفتِ اَزَل با عَدَم، جمع نشود.

عرض کرد: درست است اگر اشیا به نحوی که فرمودید باشند، حادث خواهند بود و لکن اگر فرض شود که اشیا بر صَعَرِ خود باقی باشند چگونه دلالت بر حدوث نمایند؟

حضرت فرمود: فرض ما در عالم موجودات است - که مُتَّصِف می باشند به صفتِ حدوث - و اگر فرض نمایی عَدَمِ این عالم و وجودِ عالمِ دیگری، پس بیشتر دلالت بر حدوث دارد.

علاوه بر این، نیز [در] جواب گوئیم: آنچه را فرض کردی که همیشه کوچک باشد، جایز است در وَهْم که مُنْضَمَّ شود به او مثل او، پس بزرگ تر گردد. پس جایز است بر او تغییر و تبدیل، و قابل زوال است و این امر، با قَدَم و اَزَل ضد می باشد؛<sup>۱</sup> و از برای تو بیش از آنچه گفתי دلیل و برهانی نیست. پس ابن ابی العوجا ساکت و مغلوب شد و دنبال کار خود رفت.

در این جمله از فرمایش حضرت نیز، تذکُر داده شده که در عالم و اجزای آن، اوصاف و آثار مصنوعیت آشکار است و از آثار و لوازم ذاتیه اشیا، تغییر و زوال و فنا می باشد، پس مصنوعیت و مخلوقیت ذاتی آنها است و محتاج به خالق می باشند؛ زیرا شیء نتواند خود را ایجاد نماید و مثل او هم نتواند او را پدید آورد - چون مصنوعیت و احتیاج در او نیز هست - و حال که خود صانع و خالق خود نشد و مثل او

۱. آری فرض زیاده و نقصان، در قدیم ذاتی درست نیست؛ چنان که در حدیث سؤالِ اعرابی از حضرت علی علیه السلام درباره معنای واحد بودن خدا آمده است:

أَنَّ عَزَّوَجَلَّ أَحَدِيُّ الْمَعْنَى؛ یعنی به آنکه لَا يَنْقَسِمُ فِي وجود و لا عقل و لا وَهْم، كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّوَجَلَّ؛ خداوند بزرگ یگانه (احدی المعنی) است؛ یعنی در وجود و عقل و خیال، تقسیم پذیر نیست. (توحید صدوق، ص ۸۴؛ معانی الأخبار، ص ۶، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۰۷، حدیث ۱). (س).



هم صانعش نبود، لامحاله صانع و خالقِ قادرِ حکیم، جاعل و خالق او خواهد بود.

## ۲. تذکر به آیاتِ آفاقی از نظر وحدت جهان

چنانکه قبلاً اشاره شد، نظر در آیاتِ آفاقی یک مرتبه به نحو جمعی است و یک مرتبه به نحو تفصیل.

نظر به نحو جمعی آن است [که] عالم را که دارای اجزای کثیره است به منزله شیء واحدی فرض نماییم که تمام اجزای آن مربوط به هم است و اگر عضوی یا جزئی از او کم یا نیست شود از آن نحو وجودی که دارد، تغییر و تبدل پیدا کند و عالم به هم خورد یا از آثار و فوایدی که دارد بازماند.

مثل اینکه اگر فرض شود خورشید یا ماه - و یا جزء دیگر از اجزای عالم - نباشد یا از حرکت بازماند،<sup>۱</sup> بدیهی است عالم خراب و فاسد خواهد گردید.

پس می بینیم که اجزای عالم به قسمی مربوط به هم می باشد که گویا به منزله انسان واحدی است که اگر عضوی از اعضای او مُهْمَل شود، از عمل بازماند یا تباه گردد و پسان ساعتی است که اگر دندانهای از چرخهای او بشکنند یا کج شود از کار بیفتد.

در این صورت آیا می توان گفت و تَوَهَّم نمود که این مصنوع - با این کیفیت ارتباط بین اجزای آن - خود به خود یافت شده و یا آن که خود را آفریده است؟! یا به همین نحوی که مشاهده می شود ازلاً و ابداً بوده است و مصنوع قادرِ عالمِ مدبری نیست؟ هر عاقلِ مُنْصِف و مُدَبِّرِ با وجدان، با اندک تأمُّل و تذکُّر، حکم کند که این مصنوع - که مصنوعیت ذاتی او است - ساخته شده صانعی است که مثل و مانند وی نیست و دارای علم و حکمت و تدبیر است.

پس عالم، به نظر وحدت و اجتماع، آیت و نشانه مصنوعیت خود و صانعیت خالق خود می باشد و لامحاله با تدبُّر در این جهت، اعتراف و اقرار وجدانی به خدا

---

۱. در متن «بازماندن» آمده است.

و صانع عالم برای انسان حاصل خواهد گردید.

مردمی که مُنکر صانع این عالم هستند و آن را قدیم دانسته یا آن را صانع خود پندارند، مانند کسی هستند که گوید: اجزای ساعت، در بدو امر اجزا و ذراتی بودند و به تدریج به هم پیوسته آهن یا طلا و نقره شدند؛ به مرور زمان، چرخ‌ها<sup>۱</sup> مرتب و مُنظَّم و شکل مخصوصی پیدا کرده و به هم مُتَّصل شده اوقات را به ما نشان می‌دهد! آیا هیچ عاقلی چنین تصویری را می‌کند؟ یا بی‌شعورترین مردم چنین خیالی را می‌نمایند؟! ﴿بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>۲</sup>؛ [بلکه ستم‌گران در گمراهی آشکارند].

سزاوار است چند آیه شریفه - که در خصوص تذکر آیات آفاقی که از نظر وحدت [جهان] می‌باشد - ذکر گردد:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ  
وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ  
لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ \* وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ  
وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ \* وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ  
مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ وَصِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضِلُ  
بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>۳</sup>؛

[خدا کسی است که آسمان‌ها را بی‌ستون‌هایی که آنها را ببیند، آفرید؛ آن‌گاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را مُسَخَّر ساخت، هر کدام تا زمانی مُعین جریان می‌یابند؛ خدا امر (همه چیز) را تدبیر می‌کند و آیات (و نشانه‌هایش) را به تفصیل باز می‌گوید، امید است که شما به دیدار پروردگارتان یقین یابید.

۱. در اصل «بمروزیان چرخهانی» آمده که نادرست است.

۲. سوره لقمان (۳۱)، آیه ۱۱.

۳. سوره رعد (۱۳)، آیه ۲-۴.

خدا، کسی است که زمین را گستراند و در آن کوه‌ها و رودها و انواع بهره‌مندی‌ها را قرار داد؛ در زمین (هر جاندار یا هر چیزی را) جُفت (به صورت نر و ماده) آفرید، روز را به شب می‌پوشاند؛ در اینها آیات (و نشانه‌هایی) است برای قومی که فکرشان را به کار اندازند (و نیک بیندیشند).

در زمین قطعه‌هایی است پهلوی هم و باغ‌هایی از انگور و کشتزارها و نخلستان‌ها - بر یک بُن و دو بُن - که به یک آب آبیاری می‌شوند، و بعضی از خوردنی‌ها را بر بعض دیگر برتری بخشیدیم؛ در اینها نشانه‌هایی است برای قومی که عقل و خردشان را به کار گیرند [۱].

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ \* وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ \* وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿۱﴾

[خدا کسی است که آسمان‌ها و زمین را آفرید و از آسمان آبی فرو فرستاد و به وسیله آن ثمرات (و انواع گیاهان) را برای روزی شما بیرون آورد. و کشتی را برایتان مُسَخَّر ساخت تا در دریا به امر او روان شود و نهرها را به تسخیر شما درآورد.

و خورشید و ماه را که پیوسته روانند، به تسخیر شما درآورد و شب و روز را به تسخیر شما درآورد.

و از هر چه خواستید به شما داد، اگر (بخواهید) نعمت‌های خدا را بشمارید، نمی‌توانید؛ همانا انسان بسیار ستم‌گر و ناسپاس است [۱].

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ \* يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ

فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ \* وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ  
وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ \* وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ  
فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ \* وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ  
الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى  
الْفَلَكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ \* وَالْقَى فِي  
الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ \* وَعَلَامَاتٍ  
وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ \* أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿۱۷﴾؛

[خدا کسی است که از آسمان آبی برایتان نازل کرد که از آن آب می آشامید و از آن گیاهان می روید که چهارپایان را در آن می چرانید؛ با آن آب برایتان زراعت و زیتون و نخل ها و تاک ها و از هر میوه ای می رویند؛ در این، نشانه ای است برای متفکران و اندیشمندان.

خدا شب و روز را مُسَخَّر ساخت، و خورشید و ماه و ستارگان به امر او مُسَخَّرند؛ در این، نشانه هایی است برای خردمندان. برایتان در زمین چیزها (گل ها و گیاهان و...) پدید آورد که رنگشان مختلف اند، همانا در این، نشانه ای است برای متذکران و خود یادآور شوندگان. خدا دریا را مُسَخَّر ساخت تا از آن گوشت تازه بخورید و از آن زینتی که آن را می پوشید بیرون آورید.

و کشتی را می بینی که آب دریا را می شکافد، و برای اینکه فضل خدا را بجوید و بدان امید که شکرگزار او باشید.

در زمین کوه ها را برافراشت تا شما را نلرزاند و نا آرام نسازد و رودخانه ها و راه هایی (قرار داد) شاید که هدایت یابید؛ و شاخص ها و نشانه هایی (قرار داد) و به وسیله ستاره راه می یابند.

آیا کسی که خلق می کند همچون کسی است که نمی آفریند؟ آیا متذکر نمی شوید (به خودتان نمی آید)!

روایاتِ مبارکات نیز در بیان این مطلب فراوان است فقط چند جمله از توحید مُفَضَّل ذکر می شود.

چون جملاستی که ما ذکر می نماییم، مضمون آنها مطابق با مضمون روایات مسلمه و آیات شریفه می باشد، محتاج به تصحیح سند نیست؛ اگر چه مجلسی - اعلی الله مقامه - تصحیح فرموده اند.<sup>۱</sup>

از جمله در روایت شریفه مُفَضَّل از حضرت صادق علیه السلام درباره منکرین حضرت باری متعال نقل می کند که فرمود:

آنان - یعنی مُنکرین خدا - در گمراهی و کوری و تحیر، مانند کورانی هستند که داخل خانه و منزلی شدند که به محکم ترین و بهترین بناها بنا و بهترین و فاخرترین فرش ها در آن گسترده شده، و اقسام خوراک ها و نوشیدنی ها و لباس ها و اسبابی را که نیازمند باشند مُهَيَّا شده، و هرچیز به مکان و جایگاه خود - که لایق به آن است - به طور تقدیر صواب و حق و حکمت گذاشته شده، پس در آن خانه می گردند و دور می زنند درحالی که محبوب است قلوب آنان و بانی خانه را نبینند!

چه بسا بر می خورند به چیزی که گذاشته شده در محل خود و مقصود از آن را ندانند که برای چه مُهَيَّا شده و برای چه قرار داده شده؟! اظهار ناشناسایی و انکار و سخط کرده بانی خانه را ذم نمایند!

این است حال آنان، در انکار امرِ خلقت و محکمی صنعت.

از مهم ترین ادله و عبرت ها برای معرفت ذات مُقَدَّس خداوند، خلقت و مُهَيَّا کردن این عالم و ترکیب و نظم اجزای آن است به نحوی که هست؛ زیرا که اگر تأمل و فکر کنی در عالم و تمیز دهی به عقل، بیابی عالم را مانند خانه ای که مُهَيَّا شده در او آنچه بشر به آن محتاج است - از آسمان و زمین و ستارگان و جواهر - و انسان مانند مالک خانه است؛ و اقسام نباتات و حیوانات، مُهَيَّا و مصروف است در مصالح و منافع انسان.

و این دلالت روشنی می‌باشد که عالم مخلوق است به تدبیر و حکمت و نظام، و اینکه خالق آن یکی و کسی است که ترکیب کرده و منظم فرموده بعضی را با بعضی «جَلَّ قُدُّسُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ وَكَرَمَ وَجْهُهُ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الْجَاهِدُونَ...»<sup>۱</sup> (انتهی موضع الحاجة منه).

### ۳. نظر در آیات آفاقی به طریق تفصیل

نظر در آیات آفاقی به نحو تفصیل، عبارت است از تأمل و تفکر در اجزای عالم فرداً فرد. بدیهی است که شناختن و رسیدن به حقایق تمام اجزای عالم - از سماویات و ارضیات - و معرفت تمام آثار و خواص، و کیفیت ربط هر جزء با جزء دیگر - از برای بشر - محال است و اگر تمام بشر مجتمع بر این امر شوند نتوانند، بلکه هر پرده مختصری که از روی حقیقتی از حقایق موجود برداشته شود ابواب جهل، بیشتر گشوده شود و تحیر افزون گردد.

علت آن است که این طرز رسیدگی و شناختن، متوقف است بر احاطه و معرفت به تمام علوم مُدَوَّنه در عالم - از علوم رسمی و مخفی - چون علم نجوم و هیئت و طب و تشریح و حیوان‌شناسی و جمادشناسی و سایر علوم مختلفه، که ذکر تمام آنها کتاب جداگانه لازم دارد.

با این همه زحمات و کشفیات، بزرگان بشر، تاکنون به تمام آثار و حقیقت شیء واحد پی نبرده‌اند و اغلب آنان اظهار عجز و نادانی نموده‌اند.<sup>۲</sup> مقداری که در دسترس بشر و مقدور اوست، همان اندازه‌ای است که قرآن مجید - برای ظهور معرفت فطری - تذکر به آن داده است.

۱. توحید مفضّل، ص ۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۵۹-۶۱.

۲. در ارتباط با عجز و ناتوانی بشر از معرفت درست و کامل، آیه زیر گویاست:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۵)؛ از تو

درباره روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است؛ و شما جز علمی اندک داده نشده‌اید. (س).

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ  
مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[اگر آنچه درخت در زمین است قلم می‌شد و دریا با هفت دریای دیگر  
مرکب می‌گردید، کلمات الهی پایان نمی‌یافت! به راستی که خداوند عزیز  
و حکیم است].

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ  
رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾<sup>۲</sup>؛

[بگو اگر دریا مرکب می‌شد برای (نوشتن) کلمات پروردگارم، دریا تمام  
می‌شد پیش از آنکه کلمات پروردگارم پایان یابد؛ اگر چه مانند آن دریا را  
مدد کارش می‌ساختیم].

با اندک تأمل، حقیقت آنچه گفتیم ظاهر گردد و اعتراف به عجز از شرasher وجود  
بشر متفکر و متدبر آشکار شود و چون بنای رساله به ذکر آیات الهیه برای ظهور  
فطرت و معرفت الله ثابت‌ه در ذات انسان بر طبق قرآن مجید و روایات شریفه می‌باشد،  
لذا سزاوار است خطبه شریفه منسوبه به مولی العارفين و قطب الموحدين علی بن  
ابی طالب امیرالمؤمنین علیه السلام را متذکر بشویم:

فی نهج البلاغة، قال: وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَ جَسِيمِ النِّعْمَةِ،  
لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ وَ خَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ، وَ لَكِنِ الثُّلُوبُ عَلِيلَةٌ  
وَ الْأَبْصَارُ مَدْخُولَةٌ! أَلَا تَنْظُرُونَ<sup>۳</sup> إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ، كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ  
وَ أَتَقَنَ تَرْكِيْبِهِ وَ فَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ سَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَ الْبَشَرَ؟!  
أَنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صَعْرِ جُثَّتِهَا وَ لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا - لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلِحْظِ

۱. سورة لقمان (۳۱)، آیه ۲۷.

۲. سورة كهف (۱۸)، آیه ۱۰۹.

۳. در بسیاری از نسخه‌ها و نیز دیگر منابع عبارت چنین است: وَ الْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ، أَلَا يَنْظُرُونَ...

البَصْرَ وَ لَا بِمُسْتَدْرِكِ الْفِكْرِ - كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا وَ ضَنَّتْ<sup>۱</sup> عَلَى رِزْقِهَا؟! تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا وَ تُعِدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا، تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا، وَ فِي وَرْدِهَا لِصَدْرِهَا مَكْمُولَةً<sup>۲</sup> بِرِزْقِهَا مَرزُوقَةً بِوَقْفِهَا؛ لَا يُعْفِلُهَا الْمَنَّانُ وَ لَا يَحْرِمُهَا الدِّيَّانُ وَ لَوْ فِي الصَّنْفِ الْيَابِسِ وَ الْحَجَرِ الْجَامِسِ .  
 وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي أَكْلِهَا - فِي عُلُوِّهَا وَ سُفْلِهَا - وَ مَا فِي الْجَوْفِ مِنَ شَرَّاسِيفِ بَطْنِهَا وَ مَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَ أُذُنِهَا، لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا وَ لَقَيْتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا .  
 فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى قَوَائِمِهَا وَ بَنَاهَا عَلَى دَعَائِمِهَا، لَمْ يَشْرِكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرُ وَ لَمْ يُعْنِهِ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرُ .

وَلَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غَايَاتِهِ مَا دَلَّتْكَ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَى أَنَّ فَاطِرَ التَّمَلَّةِ هُوَ فَاطِرُ النَّحْلَةِ؛ لِذَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ وَ غَامِضِ اخْتِلَافِ كُلِّ حَيٍّ، وَ مَا الْجَلِيلُ وَ اللَّطِيفُ وَ الثَّقِيلُ وَ الْخَفِيفُ وَ الْقَوِيُّ وَ الضَّعِيفُ فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءً .

وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ وَ الْهَوَاءُ وَ الرِّيَّاحُ وَ الْمَاءُ، فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ النَّبَاتِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَاءِ وَ الْحَجَرِ، وَ اخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، وَ تَفَجُّرِ هَذِهِ الْبِحَارِ، وَ كَثْرَةِ هَذِهِ الْجِبَالِ وَ طُولِ هَذِهِ الْقِلَالِ، وَ تَفَرُّقِ هَذِهِ اللَّغَاتِ وَ الْأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ، فَالْوَيْلُ لِمَنْ أَنْكَرَ الْمُقَدَّرَ وَ جَحَدَ الْمُدْبِرَ!! زَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ وَ لَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ! وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوْا وَ لَا تَحْقِيقٍ لِمَا أُوعُوا، وَ هَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ .

وَ إِنْ شِئْتَ قَلْتَ فِي الْجَرَادَةِ؛ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ، وَ أَسْرَجَ لَهَا

۱. در بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶، ضبط چنین است، لیکن در منابع دیگر آمده است: «وَصُبَّتْ» .  
 ۲. در بعضی از مآخذ، ضبط چنین است، «و فی ورودها لصدورها، مکنون برزقها...» (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶) .



حَدَقْتَيْنِ قَمْرَاوَيْنِ، وَ جَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ، وَ فَتَحَ لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ،  
وَ جَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ وَ نَابِينَ بِهِمَا تَقْرُضُ، وَ مِنْجَلِينَ بِهِمَا تَقْبِضُ،  
يَرْهَبُهَا الزُّرَاعُ فِي زَرْعِهِمْ وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ ذَبَّهَا - ولو أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ -  
حَتَّى تَرِدَ الْحَرْثَ فِي نَزْوَاتِهَا وَ تَقْضِي مِنْهُ شَهْوَاتِهَا، وَ خَلَقَهَا كُلَّهُ لَا يَكُونُ  
إِضْبَعًا مُسْتَدْرِقَةً.

فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا،<sup>۱</sup>  
وَ يُعْبَدُ لَهُ خَدًّا وَ وَجْهًا، وَ يُلْقَى إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سَلْمًا وَ ضَعْفًا، وَ يُعْطَى لَهُ  
الْقِيَادَ رَهْبَةً وَ خَوْفًا.

فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ، أَحْصَى عَدَدَ الرِّيشِ مِنْهَا وَ النَّفْسَ، وَ أُرْسَى  
قَوَائِمَهَا عَلَى النَّدَى وَ الْيَبَسِ، وَ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَ أَحْصَى أَجْنَاسَهَا؛ فَهَذَا  
غُرَابٌ وَ هَذَا عُقَابٌ وَ هَذَا حَمَامٌ وَ هَذَا نَعَامٌ! دَعَا كُلَّ طَائِرٍ بِاسْمِهِ وَ كَفَّلَ لَهُ  
بِرِزْقِهِ.

وَ أَنْشَأَ السَّحَابَ الثِّقَالَ فَأَهْطَلَ دِيَمَهَا وَ عَدَدَ قِسْمَهَا، فَبَلَّ الْأَرْضَ بَعْدَ  
جُفُوفِهَا، وَ أَخْرَجَ نَبْتَهَا بَعْدَ جُدُوبِهَا.<sup>۳</sup>

### ترجمه خبر

اگر مردم در قدرت عظیم و نعمت‌های بزرگ پروردگار اندیشه نمایند، به راه  
مستقیم رجوع خواهند نمود و از عذاب سوزان خواهند ترسید، لکن دل‌ها  
بیمار و چشم‌ها غیر سالم‌اند!  
آیا به سوی کوچک‌ترین مخلوق نظر نمی‌کنند که چگونه خلقت او را محکم

۱. اشاره به آیه ۱۵ سوره رعد است: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾؛ هر که [و هر چه] در  
آسمان‌ها و زمین است - به طاعت یا اکراه (خواهی نخواهی) - برای خدا سجده می‌کند.  
۲. در بحار الأنوار «یعفر» آمده است.  
۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵؛ نیز نگاه کنید به، احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۴-۲۰۵ (احتجاجه ﷺ فيما يتعلق  
بتوحيد الله...)؛ بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۳۹، باب ۱ (عموم أحوال الحيوان...).

فرموده، و ترکیبش را استوار کرده، و برای او گوش و چشم شکافته، استخوان و پوستش را به تناسب خلق کرده؟!!

به سوی مورچه نگاه کنید! در کوچکی جسم و لطافت هیئت او - که به دیدن چشم دریافته نشود و به فکر ادراک نگردد - چگونه بر زمین راه می‌رود و بر روزی خود حریص و بخیل است! دانه را به جانب لانه نقل می‌کند و آن را در گرمی برای وقت سردی و هنگام آمدن برای وقت بازگشتن، جمع می‌کند؛ روزی او کفالت شده و مناسب حالش روزی داده شده، خداوند از او غافل نشود و جزا دهنده او را محروم نکند، اگر چه در سنگ خشک هموار و سنگ محکم استوار باشد.

اگر فکر کنی در مجاری خوردن مورچه، در منافذ بالا و پائین او و آنچه در شکم اوست (از اطراف اضلاع شکمش) و آنچه در سر اوست - از چشم و گوش او - به عجیب بودن خلقت او حکم خواهی کرد و یا در خلقت او تعجب خواهی نمود و از وصف کردن او به زحمت خواهی افتاد!

پس بزرگ است خدایی که مورچه را به پا داشته بر پاها و دست‌های او، و بنا کرد او را بر ستون‌ها و اعضایش، آفریننده‌ای - در آفرینش مورچه - او را شرکت نکرده و او را قادری بر خلقت وی یاری ننموده!

اگر راه‌های فکرت را بییمایی - تا برسی به آخرین درجه فکر خود - دلالت نکند تو را مگر بر اینکه خالق مورچه، همان آفریننده درخت خرما است؛ به جهت مخفی و باریک بودن اعضای هر چیزی و امتیاز بین آنها، و مخفی بودن جهت اختلاف هر زنده.

و نیست بزرگ و خرد، و سنگین و سبک، و قوی و ضعیف - در خلقت - مگر مساوی و یکسان؛ همچنین است آسمان و هوا و باد و آب در خلقت یکسان‌اند. به جانب خورشید و ماه و گیاه و درخت و آب و سنگ [و] گردش شب و روز و شکافته شدن دریاها و زیادی کوه‌ها و طول قله‌ها و اختلاف زبان‌ها و مختلف بودن لغت‌ها نگاه کن، پس وای بر کسی که انکار مُقَدِّر کند و تدبیر کننده را باور ننماید! گمان کرده‌اند ایشان مانند گیاه می‌باشند که زارعی نداشته باشند و از برای اختلاف صورت‌ها صانع نباشد؟! و دلیلی بر ادعای خود ندارند و بر آنچه می‌گویند تحقیقی ندارند.

آیا بنایی بدون بانی و گناهی بدون جانی، ممکن است؟  
و اگر خواستی بگو دربارهٔ ملخ آنچه در مورچه گفته شد که: [دو] چشم سرخ  
برای او آفریده، و دو حدقهٔ روشن برای او برافروخته، و گوشهٔ مخفی برای او  
قرار داده، و دهان مناسب برای او گشوده، و حس قوی برای او قرار داده، و دو  
دندان که به آنها مِقْرَاض<sup>۱</sup> کند گیاه را، و دو داس که به آن قطع [و درو]  
می‌کند؛ زراعت‌کاران از او می‌ترسند و توانایی راندن او را ندارند - اگر چه  
تمامی آنان جمع شوند - وارد زراعت می‌شود و در بَزْ جَسْتَن‌های خود،  
شهوَت [و خواسته] خود را از زراعت برمی‌آورد، و تمام آفرینش او یک  
انگشت بیش نیست!

بزرگ است خدایی که او را آنچه در آسمان‌ها و زمین است - خواهی  
نخواهی - سجده می‌نماید، و برای او زُخْساَره را به خاک می‌مالند، در حالت  
سلامتی و ناتوانی اطاعت خدای خود را می‌نماید، و عنان اختیار را - به جهت  
ترس - به او می‌دهد.

مرغان به امر او مُسَخَّر شده‌اند، و شماره پرها و نفَس زدن آنان را می‌دانند،  
دست و پای آنان بر خشکی و تری استوار نموده، روزی آنها را تقدیر فرموده،  
و شماره طبقات آنها را می‌داند؛ این گِلاَغ است! و این عقاب است! و آن  
شتر مرغ! هر مرغی را به نامش نامیده، روزی او را کفیل شده است.

ابرهای سنگین ایجاد فرموده که باران‌های بهاری را ریزان نمایند، و بهرهٔ  
هرجایی را مُهَيِّا فرموده؛ و زمین را پس از خشک شدن آب داده و بعد از آن  
[گیاهان را] رویانده است.

#### ۴. تذکر به آیت بودن ستارگان و علم نجوم

از آیات عظیمهٔ خداوند، خلقت ستارگان می‌باشد و دلالت آنها از نظر ذات، همان  
دلالت ذاتی سایر موجودات است که قبلاً بیان شده است.

---

۱. مِقْرَاض: قیچی.

همچنین از نظر آثار و خواص و کیفیت حرکات نیز، آیتِ صانع حکیم می‌باشند. قوانینی که علمای هیئت قدیم و جدید برای حرکات سیارات و نظم عالمِ علوی به دست آورده‌اند - همه - شاهد و دلیل است که همه، مصنوع یک صانع حکیم می‌باشند و از امور اتفاقی چنین نظم شگرف حاصل نشود و همه اجرامِ علوی<sup>۱</sup> با مسافات بعیدی که از هم دارند در حرکاتِ خود از قوانینِ مُعین پیروی نمایند. از تدبُّر در آیاتِ شریفه که تذکُّر به آیاتِ علوی است، معرفت به خداوند حاصل گردد.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>۲</sup>؛

یعنی: بگو ای پیغمبر، آیا نمی‌بینید اگر خداوند قرار می‌داد شب را بر شما تا روز قیامت، کیست غیر از خداوند که بیاورد برای شما روشنایی را؟ آیا نمی‌شنوید؟! بگو: آیا نمی‌بینید که اگر خداوند قرار می‌داد بر شما روز را همیشه تا روز قیامت، کیست غیر از خداوند که بیاورد برای شما شب را که آرام بگیرد در آن؟ آیا نمی‌بینید؟! و از رحمت‌های اوست که قرار داده برای شما شب و روز را که آرام بگیرد در آن، و طلب کنید از فضل خداوند، شاید سپاس‌گزار باشید.

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

۱. در متن «اجراء» ضبط شده است و می‌توان آن را «اجزای» خواند.

۲. سوره قصص (۲۸)، آیه ۷۱-۷۳.

۳. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۱.

## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۲۵

یعنی: اگر بیرسید از آنان، کی آفریده آسمان‌ها و زمین را و رام کرده خورشید و ماه را؟ البته می‌گویند: خداوند! پس کجا حیرانند؟!

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾؛<sup>۱</sup>

یعنی: بزرگ است خدایی که قرار داده در آسمان بروج،<sup>۲</sup> و قرار داده در آن چراغ (خورشید) و ماه روشن.

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾؛<sup>۳</sup>

یعنی: اوست خداوندی که گردانید آفتاب را روشنی و ماه را صاحب نور، تا بدانید شماره سال‌ها و حساب را؛ نیافریده خداوند این را مگر به حق، بیان می‌کند نشانه‌ها را برای گروهی که می‌دانند.

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾؛<sup>۴</sup>

یعنی: خورشید روان است به سوی محل قراری که او راست، این است تقدیر خداوند قوی دانا؛ و برای ماه تقدیر نمودیم منزل‌هایی تا وقتی که باز گردد مانند چوب خرمای شش ماهه.

شایسته است در مورد آیت بودن علم نجوم (خبر دادن از اوضاع ستارگان به امور

۱. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۶۱.

۲. بُرج (جمع آن بُرُوج): هر یک از دوازده بخش فلک: حَمَل، ثُور، جوزا، سرطان، آسَد، سُئْبَلَه، میزان، عقرب، قوس، جَدَى، دَلُو، حوت و این برج‌های آسمانی در حقیقت مجموعه‌ای از ستارگان هستند که شکل خاصی در نظر ما دارند.

۳. سوره یونس (۱۰)، آیه ۵.

۴. سوره یس (۳۶)، آیه ۳۸-۳۹.

آینده) از مناظره حضرت صادق علیه السلام با طبیب هندی استفاده کنیم.<sup>۱</sup>

طبیب هندی به حضرت عرض نمود که: در بلاد ما علمای نجوم می باشند که از امور واقعه - حتی از موت و حیات و تولد و فقر و غنی و مرض و صحت اشخاص - خبر می دهند و حکم آنان تَخْلُف نمی کند!

حضرت صادق علیه السلام فرمود: پس این علم، آیت بزرگی از پروردگار - بلکه اعظم آیات الهیه - می باشد؛ زیرا دلالت اوضاع سماویه بر امور واقعه در این عالم، باید به واسطه روابط و مناسباتی باشد و ممکن نیست بالاتفاق و التصادف صورت گیرد.

این امر مربوط است یا به ذات کواکب - از سعادت و نحوست ذاتی آنها - یا به اوضاع و حرکات خاصه آنها - از قبیل تندی و کندی، حرکت و سکون - و یا مستند است<sup>۲</sup> به وضع نسبی آنان؛ از قبیل تقابل و تقارن و تربیع و تسدیس<sup>۳</sup> و غیره.

و چون ستارگان و حرکات و خواص آنها دلالت بر امور کثیره دارند، ناچار باید خصوصیات اوضاع و مناسبات آنها بسیار باشد و این مناسبات را از بخت و اتفاق دانستن، باطل و ترجیح بلامرجح است.

و اگر گویی ستاره خودش خود را نحس کرده یا این حرکات و اوضاع، خودسرانه حاصل شده است و دلالت بر امور مخصوصه واقعه در این عالم نماید، وجدان و فطرت عاقل آن را نپذیرد.

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۷۱-۱۷۵.

۲. عبارت متن به جای «مستند است»، «مستندات» خوانده می شود.

۳. تقابل یا مقابله در علم نجوم عبارت است از اینکه میان دو ستاره نصف دایره (یعنی ۱۸۰ درجه) فاصله باشد. تقارن یا قران و مقارنه در علم نجوم عبارت است از گرد آمدن دو ستاره یا بیشتر در یک برج در یک دقیقه و یک ثانیه. تربیع: چهار قسمت کردن؛ در اصطلاح علم نجوم بدان معنا است که میان دو ستاره سیار، یک چهارم دور فلک (یعنی سه برج) فاصله باشد؛ و نیز حالتی از ماه که یک چهارم آن روشن باشد، که در شب هفتم و بیست و یکم هر ماه پدید می آید.

تسدیس: شش تایی کردن؛ در اصطلاح علم نجوم آن است که میان دو ستاره، یک ششم دوره فلک (یعنی ۶۰ درجه) فاصله باشد. رجوع کنید به، فرهنگ دهخدا، حرف «ت» ذیل واژه های فوق.

مثّل کسی که پندارد این ارتباطات و مناسبات - بین اوضاع کواکب و امور آرضیه - به بخت و اتفاق می باشد، مثّل کسی است که ساعتی را مشاهده نماید و بگوید که اجزا و چرخ ها و حرکات مخصوصه ساعت - که به یک دیگر مربوط اند و وقت را نشان می دهد - به واسطه مناسبات و حرکات مخصوصه ای است بین اجزای آن؛ و مع ذلک گوید: آهن یا فلز دیگر که ساعت از آن درست شده خودسرانه موجود، و خود را به وضع مخصوصی قرار داده اند که دارای اجزای معین و تأثیرات خاصه گردیده است! بدیهی است این توهم نزد هر عاقل، بی خردانه است، بلکه حکم عقل و فطرت سلیمه این است که: ساعت، دارای صانع قادر دانای حکیم در کار خود می باشد.

نیز حضرت به طیب فرمود: اگر راست بگویی که این علم، خبر می دهد از تمام امور واقعه در عالم و از حالات و خصوصیات اشخاص، البته دانای به آن باید خارج و برتر و محیط به این عالم باشد؛ زیرا چنین علمی<sup>۱</sup> مترتب است به دانستن تمام جهات و حرکات و اوضاع و خصوصیات ستارگان، و علم به آنها به مشاهده حضوری - برای غیر خالق و صانع نجوم - محال است؛ به جهت اینکه علم به مناسبات و حرکات و تمام اوضاع نجوم، محتاج به دانستن ذوات نجوم است و آن، محتاج است به اینکه آن عالم هم عمر دنیا باشد تا در تمام ادوار، حرکات و اوضاع، ستارگان را دیده و مشاهده نماید.

بلکه به مشاهده یک دور عمر دنیا نیز کافی نیست، و محتاج به مشاهده ادوار متعدّد خواهد بود تا تجربه و علم برای او حاصل گردد. و از راه قیاس نتوان به آن عالم شد؛ چون تجربه حاصل نگردد مگر به مشاهده در ادوار متعدده.

لذا باید واضع این علم، خالق نجوم و قرار دهنده حرکات و اوضاع و ارتباط آنها با امور واقعه در این عالم باشد و احدی از بشر، واضع این علم نیست؛ زیرا خود محکوم این احکام است و اوضاع و حرکات نجوم در او تأثیر دارد (انتهی موضع الحاجة من الروایة).

---

۱. در متن به جای «علمی»، «علم» ثبت شده است.

در قسمتی از روایت - که نقل به مضمون شد - حضرت صادق علیه السلام به جهاتی چند اشاره فرموده‌اند:

اولاً: اینکه اگر این علم واقعیت داشته باشد احاطه به آن برای غیر ذات مقدس، محال است.

ثانیاً: آنچه بر سبیل تحدیداً <sup>۱</sup> مُعَيَّن گردد، ناقص و ناتمام می‌باشد لذا در روایت، نهی از اعتماد و اِتِّکاء به نجوم شده است.

ثالثاً: علم نجوم - بر فرض اینکه واقعیت داشته باشد - همان‌طوری که طیب اعتراف کرد، دالّ است بر وجودِ صانعِ حکیمِ علیمِ توانا، هم از جهت وضع این علم (که عبارت است از خَلْقِ عَلَوِيَّاتِ و اختلافِ حرکاتِ آنها به نحوی که دلالت نماید بر امور واقعه در این عالم) و هم از جهت علم به آنها به جمیع جهات و خصوصیات؛ زیرا احاطه به آنها برای غیر خالق و صانع و جاعلش، محال است.

از روایات شریفه، ظاهر می‌شود علم نجوم واقعیت دارد، لکن از دو جهت مورد اطمینان نیست:

اول اینکه: آنچه در عالم واقع می‌شود به توسط اسباب، قابل تغییر و تبدیل است و در حقیقت، حرکات و اوضاع کواکب، مُعَدَّات<sup>۲</sup> برای امور واقعه در عالم می‌باشند. توضیح این جهت، در مسألهٔ بدا خواهد آمد؛ إن شاء الله تعالی.<sup>۳</sup>

جهت دوم: چون احاطه بشر به عَلَوِيَّاتِ و حرکاتِ آنها ممکن نیست و شخصِ مُنَجِّم، علم به مزاحم و رافع و مانع ندارد، آنچه را که می‌فهمد مورد اطمینان نخواهد بود.

بنابراین اطمینان به این علم، و حُکْم طبق حرکاتِ معلومه از نجوم، مورد اعتماد نیست.

۱. یعنی به طور تقریبی و غیر دقیق.

۲. یعنی آماده کننده و مقتضی هستند نه علل تامّه.

۳. نگاه کنید به بحث «بدا» به ویژه صفحه ۳۷۰، ۴۰۰ و ۴۰۱.



در بعضی از روایات وارد شده از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره به این دو جهت شده [است].<sup>۱</sup>

این بود نظر و تأمل در نجوم و علویات و کیفیت دلالت آنها بر وجود حکیم عالم قادر بی همتا.

### ۵. نظری به آیات ارضیه

چنانکه از تذکرات قبل معلوم شد، تمام اشیای ارضیه حادث، و ذاتاً مصنوع و مسبوق به عدم واقعی و محتاج می باشند و مصنوعیت ذاتی آنها مخالف با صانعیت می باشد؛ زیرا به هرچیز نظر نماییم آن را قابل زیاد [ت] و نقصان و تغییر می یابیم و آنچه قابل تغییر و تبدیل باشد، فنا و زوال بر او جایز است<sup>۲</sup> و چیزی که فنا و نیستی بر او جایز شد قدم و ازلت آن محال است؛ «ما تَبَّتْ قَدَمُهُ اَمْتَنَعَ عَدَمُهُ»<sup>۳</sup>. بنابراین توهم اینکه بعضی از اشیای ازلاً و ابداً علت بعضی دیگری می باشند از شبهات مقابل وجدان است.<sup>۴</sup>

قریباً این شبهه را نقل نموده و پاسخ آن را ذکر می کنیم، إن شاء الله تعالی. و چون نظر تفصیلی در هر فرد از اشیای موجوده در عالم، محال است آیات

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۷۱، (باب ۱۴ از ابواب آداب السفر)، ح ۴ و ۸.

۲. زیرا اگر تغییر در ذات باشد بدیهی است ذات دوم غیر از ذات اول خواهد بود؛ و اگر تغییر در شکل و عوارض آن باشد آنچه ملازم با عوارض حادث باشد، حادث خواهد بود. شکل و حرکت همیشه ملازم با ماده است و نمی شود شکل و حرکت، حادث باشد و ملزوم آن - که ماده است - حادث نباشد. (س).

۳. آنچه قدمت و ازلت بودنش ثابت گردد، عدم و نیستی اش ممتنع است (و فنا ناپذیر می باشد) و عکس نقیض آن که در اینجا به آن استشهاد شده این است که هرچه نیستی اش ممتنع نباشد یعنی عدمش جایز و ممکن باشد قدیم و ازلی نخواهد بود.

۴. وجدان در بررسی هر پدیده و شیء، مصنوعیت و معلولیت و نیازمندی آن را درک می کند و تسلسل بی نهایت علت و معلول را محال می داند. (س).

ارضیه را به سه طبقه مُهم تقسیم نموده و در هر طبقه، جداگانه تأمل می‌کنیم.

### تأمل در جمادات

مانند سنگ و کوه و دریا که بر اینها حیاتِ تمام موجودات زنده متوقف است به طوری که هر کدام به جای خود ضروری هستند و دارای آثار و منافع عجیبه می‌باشند که احاطه و علم تمام آثار آنها، برای بشر میسر نیست؛ چنان‌که عقلا و دانشمندان از احاطه به آن اظهار عجز نمایند، و هر پرده از آثار و خواص اشیا برداشته شود، صدها باب جهل گشوده گردد.

چنان‌که می‌بینیم در کشف خواص و اثری که سنگ یا یک معدن - که با نهایت جدیت علمای شیمی و طبیعی کوشش کنند - تمام خواص را به دست نیاورند. پس از تأمل، فطرت انسان حکم می‌نماید که این موجودات مصنوع می‌باشند و غایاتی بر صنعت آنها مترتب است و به بخت و اتفاق موجود نشده‌اند، بلکه خالق و صانع حکیم، عالم قادر آنان را آفریده است.

﴿ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾<sup>۱</sup>

[و در زمین کوه‌های استوار را افکند که زمین شما را نلرزاند و پریشان نسازد، و نهرها و راه‌ها قرار داد تا شما هدایت یابید.]

در روایت مُفَضَّل، از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که [فرمود]:

این کوه‌ها - که از سنگ و خاک روی هم نشسته و بلند شده‌اند - جاهلان گمان کنند که چیزی زیاد است در خلقت، احتیاج به آنان نیست! این توهم، خطاست.

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۵.

بعد حضرت منافع آنها را بیان می‌فرماید:

نگاه کن در معادن؛ مانند زرنیخ<sup>۱</sup> و مُردار سنگ<sup>۲</sup> و سنگِ سُرمه و مس و سُرَب و قَلَع و آهن و نقره و طلا و یاقوت و زَبَرَجَد<sup>۳</sup> و انواع سنگ‌ها و انواع آنچه جاری شود از کوه‌ها<sup>۴</sup> - مانند قیر و مومیایی و کبریت و نفت - هر یک، دارای منافع عجیبه و آثار غریبه است.<sup>۵</sup>

### تأمل در نباتات

این باب اوسع است از جمادات، و هرکسی بخواهد قدرت و صنعت خالق را بفهمد و حکم فطرت را به خداشناسی ظاهر سازد، تأمل نماید در انواع نباتات و اشجار مُثْمِرَه<sup>۶</sup> و غیر مُثْمِرَه (آنچه مأکول انسان است و آنچه مأکول حیوان و سایر موجودات است) و آنچه از نباتات مسمومه که قابل اکل نیست، و نباتات دارویی - که در امراض مختلفه استفاده می‌شود - و تأمل نماید در کیفیت خلقت و ارتباط آنها به موجودات سماویه و ارضیه که مُحَيَّرُ الْعُقُول است.

آیا می‌توان گفت این نباتات - با کیفیت مخصوص به خود و ارتباط و تأثیر آنها در

---

۱. زرنیخ: ارسنیک؛ جسم معدنی که از ترکیب گوگرد و ارسنیک به دست می‌آید و به رنگ سرخ یا زرد یا سفید می‌باشد و در طب و صنعت به کار می‌رود (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، واژه «زرنیخ»).

۲. مُردار سنگ: جسمی است به رنگ سرخ یا زرد، بیشتر از سُرَب و قَلَع گرفته می‌شود و برای ساختن مَرَهَم به کار می‌رود (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، واژه «مردار سنگ»).

۳. زَبَرَجَد: یک قسم آلومین [اکسیر آلومینیم] رنگین به رنگ زرد یا سبز که از سنگ‌های قیمتی است و در جواهر سازی به کار می‌رود و مشهورترین آنها سبزرنگ است. ناگفته نماند که متن حدیث «زُمرّد» آمده است، برخی می‌گویند زمرّد همان زبرجد است و برخی آن دو را متفاوت می‌دانند (نگاه کنید به، فرهنگ دهخدا؛ و فرهنگ عمید، واژه «زبرجد» و «زمرّد»؛ خواصّ الأحجار الکریمه، ص ۵۵).

۴. عبارت حدیث چنین است: «فَکَرٌ یا مَفْضَلٌ فی هذه المعادن... وکذلک ما یخرج منها من القار والمومیا والکبریت والنفط» یعنی: اندیشه کن ای مفضل در این معدن‌ها و آنچه از قیر و مومیا... از آنها خارج می‌گردد.

۵. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۶. مُثْمِرَه: (مؤنث مُثْمِر) میوه دهنده.

تمام موجودات ذی روح - خودسرانه خلق شده و در حقیقت، منشأ آنها دانه و حَبّه گردیده است و این اختلاف آثار در آنها، گزاف و اتفاقی است؟!

هر عاقل و ذی شعوری که تدبّر نماید، به زبان حال و قال خود، عظمت خالق و صانع آنها را مُتذکّر شود و اعتراف به وجودش خواهد نمود؛ «سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى»<sup>۱</sup>. این است که امام به حق ناطق، جعفر بن محمد الصادق علیه السلام به طیب هندی فرمود: در چه دوایی بیشتر تجربه داری و از منافع آن اطلاع داری؟ گفت: هلیله. حضرت شروع فرمود به تذکّر به خالق هلیله در همین یک موجود جزئی - که در زمرة موجودات عالم، مورد نظر نیست - سخن گفت تا اینکه به طیب فرمود: درخت هلیله از هلیله، خلق شده یا هلیله از درخت؟

طیب در جواب گفت: درخت از هلیله و هلیله نیز از درخت.

حضرت فرمود: ناچاری بگویی که یکی اصل باشد و دیگری فرع، بگو: شجره از ثمره است یا ثمره از شجره می باشد؟

طیب تأمل کرد و گفت: درخت از تخم است.

حضرت فرمود: تخم از کجاست و مصنوع کیست؟<sup>۲</sup>

چون شخص در هر یک از نباتات نظر کند - از جهاتی که سابقاً گفته شد - یقین خواهد نمود که، مصنوع خالق حکیم علیم مدبّر است.

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ  
\* يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ

۱. منزّه است خدایی که آفریننده دانه و هسته (گیاه و درخت) است.

در متن بیان الفرقان خالق ضبط شده ولی در آیه ۹۵ سوره انعام می خوانیم: ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾؛ خداست شکافنده دانه و هسته.

و از امام صادق علیه السلام در دعاهاى هر روز ماه رمضان روایت شده که فرمود: «... سبحان الله فالق الحَبِّ وَالنَّوَى...» (نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۰۵).

۲. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۵۶.

فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾  
﴿ وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ  
يَذَكَّرُونَ ﴾ ﴿٢﴾

ترجمه: اوست آن که فرستاد از آسمان برای شما آب را، از آن است آشامیدنی  
و از آن رویدنی است که در آن چهار پایان را می چرانید.  
می رویاند برای شما به آن آب، کشت و زیتون و درخت خرما و انگور و از هر  
میوه را؛ به درستی که در این کارها، نشانه است گروهی را که [اندیشه می کنند.  
و آنچه را در زمین به رنگ های گوناگون برای شما پدید آورد (مسخر شما  
ساخت) به درستی که در این کارها نشانه ای است برای گروهی که [یاد  
می کنند] و به خود می آیند].

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ  
مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى \* كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمُ إِنَّ فِي  
ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى ﴾ ﴿٣﴾

ترجمه: خدا کسی است که زمین را آرامگاه شما قرار داده و در آن راهها  
شکافته و از آسمان باران نازل کرده و به توسط باران، گیاه های گوناگون بیرون  
آورده که خود و حیوانات شما از آن بخورید. در این کار، نشان هایی برای  
صاحبان عقول است.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
طَهُورًا \* لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ ﴿٤﴾

ترجمه: آن خدا کسی است که فرستاد بادها را برای بشارت - قبل از رحمت

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۰-۱۱.

۲. همان، آیه ۱۳.

۳. سوره طه (۲۰)، آیه ۵۳-۵۴.

۴. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۴۸-۴۹.

خود- و از آسمان آب پاکیزه فرو فرستادیم تا زنده کنیم به آن زمین مرده را؛ و از آن آب، سیراب کنیم چهارپایان و مردمان بسیار.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>

ترجمه: اگر بررسی از ایشان، چه کسی از آسمان باران فرستاده که زمین- پس از مرگش- به وسیله آن زنده شود؟! گویند: خداوند! بگو: ستایش برای خداست، و بیشتر آنان تعقل نمی کنند.

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ \* هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾<sup>۲</sup>

ترجمه: فرستادیم از آسمان آب را، و رویانیدیم در زمین از هر جفت گیاهی نیکو. این است مخلوقات خدای! پس نشان دهید چه چیز را خلق نمودند کسانی را که- غیر از خدا- ستایش می نمایید؟! ستم کاران در گمراهی آشکارند.

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَنَرَاهُ مُضْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾<sup>۳</sup>

ترجمه: آیا نمی بینی به درستی که خداوند فرستاد، از آسمان آب پس درآورد آن را به صورت چشمه هایی در زمین، پس بیرون می آورد به واسطه آن کشت را- که گوناگون است رنگ های آن- پس خشک می شود، پس می بینی تو آن را زرد، پس می گرداند آن را ریزه ریزه؛ به درستی که در این یاد نمودنی است صاحبان خرد را.

۱. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۳.

۲. سوره لقمان (۳۱)، آیه ۱۰-۱۱.

۳. سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۱.

پس از تدبیر و تأمل در انواع نباتات - و ارتباط هر یک و تأثیر آن در سایر موجودات - واضح گردد که صانع و قرار دهنده اثر در آنها غیر از ذات نبات، بلکه صانع آنان دارای علم و حکمت و قدرت بی پایان است.

### تأمل در حیوانات

تأمل در حیوانات، از جهاتی است که هر یک آیت بزرگ و نشانه عجبی برای ذات مقدس خالق متعال می باشد.

نخست، نظر در مصنوعیت و حدوث حیوانات است که بالبداهه حادث و مسبوق به عدم و محتاج به صانع می باشند.

و دیگر، نظر در کیفیت مصنوعیت حیوانات است با اختلاف غیر محدودی که در انواع آن مشاهده می شود؛ و چون ملاحظه کنیم می بینیم که هر یک را اجزا و اعضای زیادی است - که به هم مربوطاند - به طوری که اگر جزیی از اجزا نباشد بقیه، فاسد یا فانی شوند و قوام و بقا و صحت حیوان به آن اجزا است؛ و هر یک از اجزا، دارای شکل و وضع مخصوصی است که آثار و منافع بدون آن حاصل نگردد.

این تدبیر عجبی که به کار برده شده، دال است که خالق آنان حکیم و علیم می باشد. و نیز، اختلاف حیوانات از هر نوعی از نر و ماده که بقا و نوع و نسل متوقف بر آن است اقوا شاهد بر این می باشد که فعل طبیعت و ماده نبوده، و حکیم عالم قادری آنها را چنین قرار داده؛ زیرا فعل طبیعی، تمام یکسان و یکنواخت می باشد.<sup>۱</sup>

---

۱. طبیعت ماده نمی تواند آثار مختلف داشته باشد مگر اینکه مواد و طبایع، متعدد باشد. گوناگونی طبایع و مواد، شاهد معلولیت آنهاست؛ زیرا متعددها محدودند، چون لازمه تعدد، محدودیت است. موجود محدود مادی اگر حدش ذاتی باشد قابل تغییر نیست در صورتی که بدیهی است حد موجودات مفروض، تغییر می یابد و هنگامی که فرض شد حدش ذاتی نیست، پس علت خارجی، به او اعطا کرده است. بنابراین «معلول» خواهد بود و نمی تواند علت قدیم و اولی باشد. (س).

و از آن جهات، تغذیه و نُمو حیوان است به وضع مخصوص، که نشانه است به تدبیر خالق دانا و توانا.

نیز از آن جهات، تذکر به شعور و ادراک حیوانات است بر جلب منافع و دفع مضار خود، و شناختن غذای مناسب، و تدبیر در حفظ نسل و اولاد، و شناختن و پیدا نمودن مسکن خود - از مسافت بعیده - که تمام این امور، برای حفظ نسل و بقای نوع آنان لازم است و بدون داشتن ادراک و دانش فطری - که به قدر لزوم به هر یک اعطا شده است - این کارها صورت نگیرد.

و می بینیم هرچه احتیاج حیوان در بقای نسل بیشتر باشد، ادراک و شعور او بیشتر است. ملاحظه طرز زندگی اجتماعی زنبوران عسل و مورچه و تدابیری که در زندگی خود به کار می برند و انتظامی که در اداره مسکن خود دارند و تدابیری که طیور برای نگاهداری بیضه<sup>۱</sup> و نوزاد خود دارند - بدون اینکه تجربیاتی کرده یا از کسی آموخته باشند - دلیل است بر وجود حکیم مُدبّر که هر یک را به مصالح خویش آشنا فرموده است. فوایدی که برای انسان از حیوانات حاصل می شود نیز، از آیات خداوندی است:

﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ \* وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ \* وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ \* وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>۲</sup>

ترجمه: و چهارپایان را آفرید برای شما در آنها گرمی است (استفاده از پشم آنان) و سودهایی است و از آنها می خورید [و در آنها برای شما زیبایی است آن گاه که (آنها را) به استراحتگاه برمی گردانید و هنگامی که به چراگاه می برید].

۱. بیضه: تخم، تخم مرغ.

۲. سوره نحل (۱۶)، آیه ۵-۸.

۳. در متن به جای «در»، «از» ثبت شده است.



## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۳۷

و بر می دارند بارهای شما را به سوی شهری که به آن نمی رسید مگر به رنج به درستی که خداوند شما مهربان و بخشنده است .  
و آفرید اسبان و استرها و خرها برای اینکه سوار آنها شوید و آرایش می کنید،  
و می آفریند آنچه را نمی دانید .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾<sup>۱</sup>

ترجمه: تا چون آمدند به وادی مورچگان، گفت مورچه ای: ای گروه مورچگان، داخل شوید به لانه های خود، که درهم نشکنند شما را سلیمان و لشکریانش درحالی که نمی دانند!

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾<sup>۲</sup>

ترجمه: و الهام کرد خدای تو به زنبور عسل که: بگیر در کوه، خانه و از میان درخت و از آنچه مردم بنا می کنند.

فی البحار - عن العیون<sup>۳</sup> - إِنَّهُ دَخَلَ زَنْدِيقٌ دَيْصَانِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ:

دُلْتَنِي عَلَى مَعْبُودِي! فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: اجْلِسْ . وَإِذَا غُلَامٌ لَهُ صَغِيرٌ، فِي كَفِّهِ بَيْضَةٌ يَلْعَبُ بِهَا . فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: نَاوِلْنِي يَا غُلَامُ الْبَيْضَةَ، فَنَاوِلْهُ إِتَاهَا .

فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يَا دَيْصَانِي، هَذَا حِصْنٌ مَكْنُونٌ، لَهُ جِلْدٌ غَلِيظٌ، وَتَحْتَ الْجِلْدِ الْغَلِيظِ جِلْدٌ رَقِيقٌ، وَتَحْتَ جِلْدِ الرَّقِيقِ ذَهَبَةٌ مَائِعَةٌ وَفِضَّةٌ ذَائِبَةٌ؛ فَلَا الذَّهَبَةَ الْمَائِعَةَ تَخْتَلِطُ بِالْفِضَّةِ الذَّائِبَةِ وَلَا الْفِضَّةُ الذَّائِبَةُ

۱. سوره نمل (۲۷)، آیه ۱۸.

۲. سوره نحل (۱۶)، آیه ۶۸.

۳. این روایت در عیون اخبار الرضا عليه السلام نمی باشد، و منابعی که مجلسی رحمته الله علیه در بحار از آن نقل کرده است در ذیل حدیث خواهد آمد.

تَخْتَلِطُ بِالذَّهَبَةِ الْمَائِعَةِ . فَهِيَ عَلَى حَالِهَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا خَارِجٌ مُصْلِحٌ  
فِيخْبِرَ عَنْ صَلَاحِهَا وَ لَا دَخَلَ فِيهَا مُفْسِدٌ فَيُخْبِرَ عَنْ فَسَادِهَا ؛ لَا يُدْرِي  
لِلذِّكْرِ خُلِقَتْ أَمْ لِلْأُنْثَى ؟ ! تَنْفَلِقُ عَنْ مِثْلِ أَلْوَانِ الطَّوَاوِيسِ ، أَتَرَى  
لِهَا مُدَبِّرًا ؟

قال : فَأَطْرَقَ مَلِيًّا ، ثُمَّ قَالَ :

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ  
وَ رَسُوْلُهُ وَ أَنَّكَ إِمَامٌ وَ حُجَّةٌ مِنْ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ ، وَ أَنَا تَائِبٌ مِمَّا كُنْتُ فِيهِ .<sup>۱</sup>

#### حاصل مفادِ روایت شریفه :

چون سائل مطالبه حجت کرد، حضرت فرمود: این تخم حیوان پرنده را که می بینی از برای او پوستی است محکم، و زیر او پوستی است نازک، و زیر او آب سفیدی است مانند نقره، و آبی است زرد مانند طلا، و هیچ کدام داخل دیگری نشود؛ و کسی از صلاح و فساد او خبردار نیست و نمی داند که برای نر خلق شده یا برای ماده! و از او پیدا شود حیوانی زنده، مانند طاووس! آیا می بینی برای او مدبّر و صانعی؟ سائل، پس از تأمل، ایمان آورد.

این است تذکّر به فطرت!

بدیهی است عاقل پس از تأمل در چنین چیزی از جهت خلقت ماده و نر و صورت و نتیجه شکی نخواهد داشت که این شیء، مخلوق اتفاقی و بی صانع نیست و خود، خالق خودش یا مثل او خالق او نخواهد بود، بلکه خالق او حکیم و علیم و قادر است؛ ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>۲</sup>؛

۱. کافی، ج ۱، ص ۷۹-۸۰؛ ذیل حدیث ۴ (روایت بر اساس این مأخذ نقل شد)؛ توحید صدوق ص ۱۲۳-۱۲۴،

حدیث ۱؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۷۲؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۱-۳۲، حدیث ۵ (و جلد ۴، ص ۱۴۱).

۲. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۴۳.

## ۶. آیت بودن انسان بر خالق منان و ظهور معرفت فطری

بزرگ‌ترین آیات و نزدیک‌ترین آن به انسان، خود اوست و آیت بودن انسان از جهاتی چند است؛ به‌طور اجمال شخص دارای دو جهت بزرگ است:

● جهت جسم؛

● جهت روح.

از برای بدن اعضا و جوارح و برای روح، کمالاتی است که منشأ آثار و افعال می‌باشد و در حقیقت، نسخه‌ی جامعی است از عالم کون و فساد.<sup>۱</sup>

أَتَزَعَمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ      وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ<sup>۲</sup>

[آیا می‌پنداری که تو جرمی هستی کوچک و ناچیز! درحالی‌که جهانی بس

بزرگ در تو پیچیده و نهان شده است]

بدیهی است بر هر عاقلی که تأمل کند در انسان که چگونه ترکیب شده از بدن و روح و دارای کیفیات و افعال عجیبه و مسبوق به عَدَم می‌باشد و چگونه از اول وجود، مراحلی را پیموده تا به این سَرْحَد رسیده البته و جدان خواهد نمود و فطرت<sup>۳</sup> او حکم خواهد کرد که این موجود، مصنوع صانع و خالق است که سینخ انسان نیست، و برتر از توهم و ادراک بشر است، و دانا و توانا و حکیم و مدبر است. بهترین حال برای بروز و ظهور معرفت فطری، حال یأس و اضطراب است که ذیلاً به شرح آن می‌پردازم.

---

← این عبارت به عنوان جمله پایانی در احادیث بسیاری، آمده است. (نگاه کنید به، توحید صدوق: ۱۸۴،

حدیث ۲۰؛ من لایحضره الفقیه ۹۳: ۲، حدیث ۱۸۲۴؛ بحار الأنوار ۸۲: ۹۴، حدیث ۵۰).

۱. عالم کون و فساد: «کون» به معنای هست شدن و هستی یافتن است، و «فساد» به معنای تباہ شدن؛ چون در دنیا همواره چیزها پدید می‌آید و تباہ می‌گردد، آن را «عالم کون و فساد» نامیده‌اند.

۲. این بیت، از جمله ابیاتی است که به امیرالمؤمنین علیه السلام منسوب است. (نگاه کنید به، دیوان امام علی علیه السلام، ص ۲۳۶).

۳. فطرت در اینجا به معنای درک ضروری عقلانی است. (س).

انسان، به نور عقل و علم خود، می‌یابد که از برای او مضار و منافع و صحت و مرض و حیات و موت است، و همچنین می‌داند که همیشه قادر بر دفع مضار و جلب منافع و مُشْتَهَاتِ خود نیست، بلکه گاهی به نحوی در شدت واقع گردد، که از هرکس و هرچیز مایوس می‌شود و خود را تسلیم به بلیات کند.

پاره‌ای از اوقات در همین حال، فطرت او ظاهر می‌شود و خالق خود را یافته و می‌بیند که او توانا بر دفع بلیات و نجاتش می‌باشد؛ لذا از صمیم قلب متوجه به او می‌شود و نجات پیدا می‌کند و به مسئول خود نایل می‌گردد.

و کمال ظهور این فطرت، برای کسی است که قبلاً این حال برایش رخ داده و لطف حق را یافته باشد.

باید دانست که از برای هرکسی مُیَسَّر است این حالت را مشاهده کند؛ زیرا با اندک تأمل می‌یابد که از جهت ذات و بقا و کمالات و لوازم بقا، نیازمند [است] و توانایی بر هیچ امری ندارد؛ چنان‌که اگر در شب خود را در بیابانی وسیع تنها ببیند و وسیله [ای] برای نجات خود نیابد و از تمام جهاتی که تصوّر نجات به وسیله آنها می‌کرد، مایوس گردد - بالوجدان - خواهد یافت کسی را که خالق او و حکیم علیم قادر و نجات‌دهنده اوست.

این است آنچه دستور داده شده در باب معرفت و خداشناسی، نه تحصیل منطق و فلسفه ارسطو و دیگران؛ «تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةٍ»<sup>۱</sup>.

خداوند در قرآن مجید در آیات زیادی تذکر به این حال داده است که بعضی را ذکر می‌نماییم.

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا

۱. یک ساعت [و یک لحظه] تفکر (و اندیشیدن) از عبادت شصت سال بهتر است.

این عبارت را مجلسی رحمته در بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۶۲۹۳ می‌آورد، لیکن در «تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۸، حدیث ۲۶» (و نیز در مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۱۴) به نقل از امام صادق علیه السلام «... عِبَادَةُ سَنَةٍ» (بهتر از عبادت یک سال) ضبط شده است؛ همچنین در برخی منابع -از جمله در ریاض السالکین، ج ۳، ص ۵۸۸- «سَبْعِينَ سَنَةً» (بهتر از هفتاد سال) ثبت شده است.

عَنْهُ ضُرُّهُ مَرَّ كَأَنَّ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا  
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١﴾

زمانی که برسد انسان را رنجی، می خواند ما را ایستاده و نشسته؛ و چون که برطرف کردیم از او رنج را، می گذرد که گویا نخوانده است ما را اصلاً؛ این چنین زینت داده شده برای مُسْرِفین آنچه را می کنند.

﴿ وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ  
اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢﴾ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي  
الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِيَهُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا  
جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ  
دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٣﴾  
فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٤﴾

[و آن گاه که مردم را - پس از گرفتاری و زیانی که لمس کرده اند - رحمت (و گشایشی) بچشانیم، ناگهان در آیات ما نیرنگی به کار می برند! بگو: مکر خدا شتابان تر است! به راستی که فرستادگان [و مأموران] ما، فریب کاری شما را می نویسند.]

اوست کسی که سیر می دهد شما را در دریا، تا وقتی که در کشتی باشید و بادی موافق کشتی جاری شود [و] خوش حال شوید به واسطه آن باد، پس باد سختی آید و طوفان از هر طرف فراگیرد و گمان برند احاطه شده اند، بخوانند خدا را در حال خلوص که: اگر ما را نجات دهی از شکر گزاران خواهیم بود! چون که نجات دهد آنها را، در زمین ستم کنند بدون حق.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ  
يَتَضَرَّعُونَ ﴿٥﴾ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَّ

۱. سورة يونس (۱۰)، آية ۱۲.

۲. سورة يونس (۱۰)، آية ۲۱-۲۳.

لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۱﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ  
أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ  
مُبْلِسُونَ ﴿۱﴾

این آیات بسیار صریح است که خداوند به فرستادن عذاب و سختی بر بشر، اظهار قدرت می‌فرماید، ولی بشر به واسطه حب شهوات و معاصی فطرت اولیه را از دست داده و خدا را فراموش کند و در شهوات و معاصی فرورود، خدا درهای هرچیز بر آنها بگشاید، پس از اتمام نعمت دفعتاً آنان را اخذ نماید. و معلوم می‌شود از این آیات که شدت و سختی و گرفتاری بشر، برای گروهی نعمت است که موجب تذکر و بروز فطرت گردد، و نسیان و فراموشی از خداوند، عصیان و گناهی است که موجب نزول عذاب گردد، چنان‌که می‌فرماید:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ  
يَضُرَّعُونَ ﴾ ﴿۲﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ  
آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿۲﴾

[در هیچ قریه (و آبادی‌ای) پیامبری نفرستادیم (و آنان تعالیم ما را بر نتافتند) مگر اینکه اهل آن را به سختی و گرفتاری دچار ساختیم تا (به خود آیند و) تضرع کنند! سپس (بعد از اینکه این کار برای آنها سودمند واقع نشد) به جای بدی و شدت (برای آنها) نیکی (و فراوانی) عوض دادیم تا اینکه (از یاد ما چشم فرو پوشیدند و) به ناسپاسی افتادند و گفتند: (روزگار چنین است، پیش از این) پدران ما (نیز) دچار گرفتاری‌ها و سختی می‌شدند! پس ناگهان، چنان آنها را (به عذاب) گرفتیم که باورشان نمی‌شد].

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ كَالظُّلُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى  
الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ ﴿۳﴾

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۴۴-۴۲.

۲. سوره اعراف (۷)، آیه ۹۴-۹۵.

۳. سوره لقمان (۳۱)، آیه ۳۲.

## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۴۳

[و آن‌گاه که موجی سایه انداز از آنان را در بر گیرد، با اخلاص، خدا را می‌خوانند و او را همه‌کاره می‌دانند؛ پس چون نجاتشان دادیم و به خشکی رسیدند، بعضی‌شان بر این عقیده پایدار می‌مانند! (و بعضی دیگر شیوه انکار و عناد را در پیش می‌گیرند) و آیات (و نشانه‌های) ما را انکار نمی‌کند مگر پیمان شکنان ناسپاس].

در این آیات مبارکات، یادآوری می‌فرماید به شناسایی فطری که برای تمام افراد بشر، ممکن است و از غفلت و نسیان بشر خیر می‌دهد.

فی البحار<sup>۱</sup> و معانی الأخبار<sup>۲</sup> و تفسیر الصافی<sup>۳</sup> مسنداً عن العسکری علیه السلام فقال:

الله هو الَّذی یتأله إلیه عند الحوائج و الشدائد، کُلُّ مخلوق. و عند انقطاع الرجاء من کُلِّ مَنْ دُونَهُ و تَقَطُّعِ الأسبابِ مِنْ جَمِيعِ مَنْ سِوَاهُ، تقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أی أَسْتَعِينُ عَلَیْ أُمُورِ کُلِّهَا بِاللَّهِ الَّذی لَا تَحَقُّ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ، الْمُعِیْثُ إِذَا اسْتُعِیْثَ، وَ الْمُجِيبُ إِذَا دُعِيَ.

و هو ما قال رجل للصادق علیه السلام: یا بن رسول الله، ذُنَّیْ عَلَیْ اللَّهِ مَا هُوَ؟ فقد أَكْثَرَ عَلَیَّ الْمُجَادِلُونَ وَ حَيَّرُونِی؟

فقال له: یا عبدالله، هل رَكِبْتَ سَفینَةً قَطُّ؟ قال: نعم. قال: فهل كُسِرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفینَةَ تُنْجِیكَ وَ لَا سِباحَةَ تُغْنِیكَ؟ قال: نعم. قال: فهل تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنالِكَ أَنْ شِئْناً مِنَ الْأَشْیاءِ، قادِرٌ عَلَی أَنْ یُخَلِّصَكَ مِنْ وَرَطَّتِكَ؟ قال: نعم. قال الصادق علیه السلام: فذاك الشیء، هو اللهُ قادِرٌ عَلَی الْإِنْجاءِ حین لا مُنْجِی، وَ عَلَی الْإِغاثَةِ حین لا مُعِیْثَ؛

[از امام عسکری علیه السلام روایت شده است که فرمود: «الله» کسی است که هنگام

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۱، حدیث ۱۶.

۲. معانی الأخبار، ج ۴، حدیث ۲ (روایت بر اساس این مأخذ نقل شد).

۳. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۰-۸۱ (همه روایت در این مأخذ نیامده است).

نیازها و گرفتاری‌ها، هر مخلوقی، خدایی‌اش را حس می‌کند؛ هنگامی که امید از غیر او قطع شود و از هر که جز او، کاری بر نیاید، می‌گویی «بسم الله» یعنی در همهٔ امورم، از خدایی مدد می‌خواهم که عبادت جز برای او نمی‌زیبد؛ فریادش است آن‌گاه که از او کمک بخواهند و اجابت‌گراست (آن‌گاه) که او را بخوانند.

و او چنان است که مردی به حضرت صادق علیه السلام فرمود: ای فرزند رسول خدا، خدا را به من بنمایان که چیست؟ مجادله کنندگان سخنان زیادی برایم گفته‌اند و مرا حیران ساخته‌اند؟

امام علیه السلام فرمود: ای عبدالله، آیا هرگز در کشتی سوار شده‌ای؟  
گفت: آری.

فرمود: آیا شده که (کشتی بشکند و) بر تخته پاره‌ای قرارگیری به گونه‌ای که نه کشتی‌ای برای نجات بیایی و نه شناگری تو را بسنده باشد؟  
آن مرد پاسخ داد: آری.

امام علیه السلام فرمود: آیا در آن حال حس کرده‌ای که قلبت به چیزی گرایش دارد که می‌تواند تو را از آن گرفتاری نجات دهد؟  
پاسخ داد: آری.

امام علیه السلام فرمود: همان چیز، خداست که قادر به نجات است آنجا که نجات‌بخشی نیست، و به فریاد می‌رسد آن هنگام که فریادرسی وجود ندارد].

و نیز روایتی در توحید صدوق نقل می‌فرماید که چون مُفَصَّل است، به نقل مفاد آن اکتفا می‌شود:

عبدالله بن مُقَفَّع و ابی منصور مُتَطَبِّب<sup>۱</sup> و ابن ابی العوجا جمع بودند. ابن مُقَفَّع اشاره کرد به اهل طواف و گفت: این اشخاصی را که می‌بینید هیچ کدام استحقاق اسم انسان را ندارند مگر حضرت صادق علیه السلام و اما باقی چَرَنُده و بهایم می‌باشند!

۱. در متن «مُتَطَبِّب» ثبت شده است.



ابن ابی العوجا گفت: چرا این امتیاز را برای او قایل شدی؟

گفت: دیدم در او چیزی را که در غیر او ندیدم.

گفت: باید امتحان کنم، پس ابن ابی العوجا رفت خدمت حضرت صادق علیه السلام و برگشت و گفت: این شخص بشر نیست! اگر در دنیا روحانی باشد، این مرد است!  
گفت: چگونه دیدی او را؟

گفت: پس از آنکه نزد او غیر من کسی نبود و ابتدا به سخن فرمود که: اگر امر واقع، چنان باشد که اهل طواف می گویند - و چنین هم هست - آنها نجات یافته و شما هلاک شوید و اگر نباشد آن طوری که آنها می گویند، هر دو مساوی هستید! گفتم: مگر ما چه می گوئیم؟ و آنها چه می گویند؟ ما و آنها در گفتار، یکی هستیم!  
فرمود: چگونه یکی هستید؟ آنها قائل اند به معاد و ثواب و عقاب و مُتَدَیِّن می باشند، و گویند از برای سماوات آبادانی است و در آنها مخلوقات است، و شما منکر این معانی هستید.

گفتم: اگر امر چنین است و از برای عالم خدایی است، چرا خودش ظاهر نشده خلق را دعوت به خود کند؟ و چرا محجوب از خلق شده و رسولان فرستاده است؟ و اگر خود مُبَاشِر این امر می شد، البته نزدیک تر بود به ایمان.

فرمود: وای بر تو! چگونه محجوب است از تو، کسی که نشان داده به تو قدرتش را در نفس تو؟! نبودی پس تو را خلقت کرد کوچک بودی بزرگت کرده، ضعیف بودی به تو قُوَّت داده.

مُبَدِّل کند ضعف تو را به قوت، و قوت تو را به ضعف، صحت تو را به مرض، و مرض تو را به صحت، رضای تو را به غَضَب، غَضَب تو را به رضا، فَرَح تو را به حُزن، حُزن تو را به فَرَح، دوستی تو را به بُغض، بُغض تو را به دوستی؛ عزم به کاری نداری عازم می شوی، به کاری عزم داری مُنْصَرِف می شوی.

حضرت شمرد از شهوات و کراهت و رغبت و ترس و امید و رجا و یأس و ذکر و نسیان و سایر آثار قدرت خداوند را در من، که در خود می یافتم و نتوانستم دفع کنم

تا اینکه گمان کردم خداوند، ظاهر خواهد شد بین من و او!<sup>۱</sup>  
 این است طریق تذکّر به معرفت فطری از علما و پیروان قرآن.  
 هر عاقلی که رجوع به نفس خود نماید، عجز و بیچارگی خود را از جمیع جهات می‌یابد.  
 آثار قدرت و علم و حکمت ذات مُقَدَّس خداوند را در وجود خودش، ظاهر می‌بیند و  
 نعمت‌های غیرمحدود را که - تحت اختیار و اراده او نیست - درک می‌کند، و اسماء ذات  
 مُقَدَّس که دلالت می‌نمایند بر اوصاف کمال و جلال<sup>۲</sup> خداوند قهراً به زبان‌ش جاری می‌شود.  
 این است که در قرآن مجید آخر هر آیه - که تذکّر به نعمتی یا آیتی است - اسمی از  
 اسمای مقدسه را نیز بیان فرموده است.

حضرت رسول ﷺ از لسان وحی الهی فرموده:

ولو أنَّ الخَلائِقَ نَظَرُوا إلى عِجائبِ صُنْعِي ما عَبَدُوا غَیری، ولو أنَّهم  
 نَظَرُوا إلى لَطائفِ بَری، ما اسْتَغَلُّوا إلى شَیءٍ سِوای.<sup>۳</sup>

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۵ - ۷۶، حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۱۲۶ - ۱۲۷، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۲، حدیث ۱۸.

۲. اوصاف کمالی خدا، همان صفات ثبوتیه اوست، و اوصاف جلال، صفات سلبيه (کمال در مقابل نقص، و جلال متّصف نبودن به عیب و بدی است) و هر یک از این دو تقسیم می‌شود به صفات ذاتیه و صفات فعلیه، پس صفات خدا چهار گونه است:

(۱) صفات ثبوتیه ذاتیه، مانند: حیات، علم، قدرت، وحدت، ازلیت، ابدیت و ...؛

(۲) صفات ثبوتیه فعلیه، مانند: رزق، غفران، إحياء، إمامه، خلق، اراده؛

(۳) صفات سلبيه ذاتیه، مانند: ترکیب، مثلثیت، جسمیت؛

(۴) صفات سلبيه فعلیه، مانند: ظلم، کذب.

در صفات سلبيه، خداوند از اتّصاف ذات مُقَدَّسش یا فعل مُقَدَّسش به آنها تنزیه می‌شود.

و صفات خداوند ریشه و مصدر اسماء او می‌باشد، بلکه هیچ یک از اسماء الهی نیست که در آن وصفی لحاظ نشده باشد حتی اسم جلاله «الله» نیز بر اساس روایات مشتق است و معنای وصفی دارد، از جمله روایتی که در ص ۱۴۳ گذشت (نگاه کنید به، توحید صدوق ص ۸۹، حدیث ۲، و ص ۲۳۱، حدیث ۵؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۸۷، حدیث ۳؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۹، حدیث ۲۵).

۳. این عبارت در منابع حدیثی یافت نشد.

## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۴۷

یعنی: اگر مخلوقات تأمل نمایند در شگفتی‌های صنعت من، عبادت نکنند  
غیر مرا؛ و اگر تأمل نمایند در دقایق و لطایف نیکویی‌های من، مأنوس نشوند  
به غیر من.

معلوم است که وجدان عجز و احتیاج و ظهور معرفت فطری از این راه، برای  
جهت بدنی انسان (ناسوت)<sup>۱</sup> نیست، بلکه راجع است به لطیفه‌ای که حقیقت انسان  
است و از آن به روح، قلب، نفس، تعبیر نمایند.

### ۷. تذکر به آیت بودن انسان از حیث بدن

انسان، از حیث بدن و روح، از آیات عظیمه الهی است که ما به هر دو جهت،  
متذکر می‌شویم.

جهت اول: آیت بودن انسان است از حیث جسم یا بدن.

چنان‌که می‌دانیم بدن انسان موجودی است مُرکَّب از اجزا و اعضای کثیره؛  
قسمتی ظاهر و قسمتی باطن - که هر کدام ساختمان و آثار مخصوصی به خود دارند -  
که بحث کامل در آن، مربوط به رشته‌های مختلف علوم طبیعی و طب می‌باشد.  
هر قدر هم که شخص از علوم مذکور بی‌بهره باشد، چون نظری به خلقت انسان  
- از بدو نطفه و منی تا تشکیل تمام بدن و پیمودن مراتب خلقت - نماید و توجهی به  
تغذیه و رشد، ایجادِ مثل و سایر اعمال بدنی نماید، دچار شگفتی شود و آنان‌که در  
علوم مربوط تخصص و اطلاعی دارند بیشتر به رموز خلقت و آثار صنع واقف گردند.  
و از همین توجه و تذکر، معرفت به خداوند بَرُوز می‌نماید؛ زیرا پس از اندک  
تأمل، می‌یابیم که: این موجود عجیب، خودبه‌خود تَکَوُّن پیدا نکرده و خالق او  
خودش یا مثلش نیست؛ و صانع او برتر است از جسم و جسمانیت یا ماده و طبیعت؛

---

۱. «ناسوت» مشتق از ناس است و «وت» علامت مبالغه می‌باشد، مانند: طاغوت؛ عالم اجسام و جسمانیات را  
عالم ناسوت و نیز عالم ملک و شهادت می‌نامند. (فرهنگ علوم عقلی، ص ۵۸۹، فرهنگ دهخدا ذیل «ناسوت»).

«تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ»؛ [خدا برتر است از آنچه ظالمان بر زبان می آورند] و تذکر به این جهت، در آیات شریفه زیاد است:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا سُيُوحًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

اوست که خلق کرده شما را از خاک، پس از آن از نطفه، سپس از خون بسته، سپس بیرون آورد شما را در حال کودکی، سپس می رسید به قوت و رشد خود، پس می گردید پیر - بعضی از شما قبل از پیری می میرد - و تا برسید به اجل نام برده، و شاید شما تعقل کنید.

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ \* وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

از آیات الهی است که شما را از خاک آفرید، پس بشری می باشید در زمین پراکنده [و از آیات اوست که] برای شما جفت هایی از جنس شما آفریده که قرار و اطمینان و انس بگیریید با آنها، و میان شما دوستی و مهربانی به یک دیگر قرار داده؛ در این خلقت، علامت و نشانه هایی است برای گروهی که تفکر نمایند.

﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ \* ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

خدای آن چنان کسی است که هر شیئی را نیکو خلق کرده و خلقت انسان را از

۱. سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۷.

۲. سوره روم (۳۰)، آیه ۲۰-۲۱.

۳. سوره سجده (۳۲)، آیه ۷-۹.

گل<sup>۱</sup> آغاز کرده، پس قرار داد فرزندان او را از خلاصه آبِ حقیر، سپس بین اجزای آن تعدیل فرموده و روح مخلوق خود را در او دمیده، و از برای شما گوش و چشم و قلب قرار داده، اندکی سپاس‌گزاری می‌کنید.

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانِّي نُصْرَفُونَ ﴾<sup>۲</sup>

شما را در شکم مادران تان خلق می‌کند آفرینشی پس از آفرینشی دیگر، در تاریکی‌های سه‌گانه؛ این است پروردگار شما، از برای اوست سلطنت، نیست خدایی مگر او، پس رو به کجا می‌کنید؟!

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ \* أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾<sup>۳</sup>

ما آفریدیم شما را، پس چرا تصدیق نمی‌کنید؟ آیا نمی‌بینید آنچه را از منی در رحم می‌ریزید؟ آیا شما خلق می‌کنید آن را یا ما خلق کننده هستیم؟!

﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾<sup>۴</sup>

بگو خدا کسی است که ایجاد نموده شما را، و برای شما گوش و دیدگان قرار داده، کمی سپاس‌گزارید.

﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ \* فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ \* إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ \* فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ \* وَيُلْ يُؤْمِنُ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾<sup>۵</sup>

[آیا از آبی پست شما را نیافریدیم؛ سپس آن را در جایگاهی - تا زمانی

۱. در متن به جای «گل»، «آب گندیده» ضبط شده است.

۲. سوره زمر (۳۹)، آیه ۶.

۳. سوره واقعه (۵۶)، آیه ۵۷-۵۹.

۴. سوره ملک (۶۷)، آیه ۲۳.

۵. سوره مرسلات (۷۷)، آیه ۲۰-۲۴.

مُعَيَّن - استوار نساختمیم؟! این توانایی به نیکوترین شیوه از ما برآمد، چه بد روزی است آن روز (رستاخیز) برای تکذیب‌کنندگان!].

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ \* أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضَ بَلْ لَّا يُوقِنُونَ ﴿۱﴾

آیا خودبه‌خود خلق شده‌اند؟ یا آنان آفریننده خود هستند؟ یا آسمان و زمین را خلق کردند؟! بلکه یقین به آفریدگار ندارند.

فی التوحید: عن مروان بن مسلم قال:

دَخَلَ ابْنُ أَبِي الْعَوَّجَاءِ عَلَيَّ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه، فَقَالَ: أَلَيْسَ تَزْعَمُ أَنَّ اللَّهَ  
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؟

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه: بَلَى.

فَقَالَ: أَنَا أَخْلُقُ!

فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ تَخْلُقُ؟

فَقَالَ: أَخْدِثُ فِي الْمَوْضِعِ ثُمَّ أَلْبَثُ عَنْهُ، فَيَصِيرُ دَوَابٌّ فَأَكُونُ أَنَا الَّذِي  
خَلَقْتُهَا!

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه: أَلَيْسَ خَالِقُ الشَّيْءِ يَعْرِفُ كَمْ خَلَقَهُ؟

قَالَ: بَلَى.

قَالَ رضي الله عنه: فَتَعْرِفُ الذَّكَرَ مِنْهَا مِنَ الْأُنثَى، وَتَعْرِفُ كَمْ عُمَرَاهَا؟

فَسَكَتَ. ۲

ابن ابی العوجا بر امام صادق رضي الله عنه درآمد و گفت: آیا نمی‌پنداری که خدا  
آفریننده هر چیزی است؟  
امام رضي الله عنه فرمود: آری.

۱. سورة طور (۵۲)، آیه ۳۵-۳۶.

۲. توحید صدوق، ص ۲۹۵-۲۹۶، حدیث ۵؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۵۰، حدیث ۲۴.

گفت: من [نیز] می آفرینم!

امام علیه السلام پرسید: چگونه؟

گفت: درجایی غائط می کنم، سپس [مدتی] درنگ می ورزم، جاندارانی [در

آن] پدید می آیند، این منم که آنها را آفریدم!

امام علیه السلام فرمود: مگر نه این است که آفریدگار چیزی، حد و اندازه خلق خود

را می داند؟

گفت: چرا.

امام علیه السلام فرمود: نر و ماده آنها را می شناسی؟ مقدار عمرشان را می دانی؟

ابن ابی العوجا، خاموش [و حیران] ماند.

فی التوحید: مسنداً عن ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام

أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا بِن رَسُولِ اللَّهِ، مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدَثِ الْعَالَمِ؟

قَالَ علیه السلام: أَنْتَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تُكُونَ نَفْسَكَ، وَلَا كَوْنَكَ

مَنْ هُوَ مِثْلَكَ<sup>۱</sup>.

ترجمه: از حضرت رضا علیه السلام روایت شده که، بر آن حضرت مردی وارد شد و

گفت: ای پسر پیغمبر، چیست دلیل بر حدوث عالم؟

حضرت فرمود: تو نبودی پس به وجود آمدی، و می دانی که تو خود را ایجاد

نکرده ای و دیگری چون تو هم، تو را ایجاد نکرده است.

در این روایت، امام علیه السلام دلیل بر حدوث عالم، حدوث یک فرد از بشر را قرار

داده است.

ملاحظه کنید که چگونه ائمه اطهار علیهم السلام تذکر می دهند - به فطرت و برهان فطری - به

مصنوعیت انسان، و خالقیت خدای متعال را بر مُنکرین روشن می سازند! چگونه می توان

توهم کرد که، خالق انسان خودش یا مثل خودش یا ماده بی دانش و مُرده باشد.

۱. توحید صدوق، ص ۲۹۳، حدیث ۳؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۱۷۱؛ بحارالأنوار، ج ۳، ص ۳۶،

حدیث ۱۱.

خلقت انسان به قدری عجیب است که بزرگان بشر از شناسایی او اظهار ناتوانی نموده‌اند. جمعی از دانشمندان گفته‌اند که، فصول و حقایق اشیا مجهول است؛<sup>۱</sup> لذا در مقام تعریف اشیا، به ظاهرترین خواص و لوازم مانند ناطق و صامت تعبیر کرده‌اند.

### ۸. تذکر به آیت بودن انسان از حیث روح

چنان‌که در مبحث قبل اشاره شد، انسان از دو جهت بدن و روح آیت خداوند می‌باشد. جهت اول را شرح دادیم و اکنون به جهت ثانی می‌پردازیم. جهت دوم: آیت بودن انسان است از حیث روح.

انسان بالفطره مایل و شایق به شناسایی و دانستن حقیقت و آثار هرچیز می‌باشد. چون خود را از هرچیز به خود نزدیک‌تر می‌بیند، ناچار میل دارد خود را بشناسد و بداند از کجا آمده به کجا می‌رود؟ آیا قبل از زندگی این جهان وجودی داشته یا نه؟ آیا بعد از مردن هم بقایی دارد یا چون نباتی است که در اثر عوامل طبیعی می‌روید و بعد از چندی خشک شده و می‌پوسد و به کُلّی از بین می‌رود؟ آیا این قوایی که دارد ذاتی اوست یا از سرچشمه دیگری اعطا شده است؟ و صدها سؤال دیگر [به همین گونه] انسان، در حقیقت و قوا و آثار خویش دارد و می‌خواهد به جواب آنها برسد. دانشمندان بشر [ی] در این مباحث، اندیشه‌هایی نموده و هر یک سخنی گفته‌اند و هر کدام را جمعی پیروی نموده‌اند.

شناسایی حقیقت انسان و آثار و خواص و قوای او و کلیه مباحثی که در اطراف پرسش‌های فوق بشود معرفة النفس (خودشناسی) نامند.

حکما و فلاسفه هرچه در این موضوع بیشتر بحث و دقت نموده‌اند بیشتر دچار حیرت گشته‌اند. حتی بعضی از بزرگان در بیان حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ

۱. نگاه کنید به سخنان بوعلی سینا در تعلیقات: ۳۴، که ملاصدرا آن را در اسفار، ج ۱، ص ۴۶۱ (چاپ انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا) نقل می‌کند؛ و نیز به مصباح الأُنس فناری (ترجمه محمد خواجوی): ۲۲-۲۵.



## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۵۳

رَبِّهِ» گفته‌اند: چنان‌که معرفتِ خداوند محال است، شناسایی نفس نیز مُمتنع است.<sup>۲</sup> ولی ناگفته نماند که این سخن اشتباه [است] و مخالف با حدیثِ شریفِ «أَعْرِفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفُكُمْ بِرَبِّهِ».<sup>۳-۴</sup>

در شناسایی روح و تعریف آن نظریه و آرای دانشمندان بسیار است - که ذکر همه آنها موجب تطویل کلام است - و ما به ذکر سه قول مهم و بحث در اطراف آن، می‌پردازیم.

۱. عقیده مادّیون.

۲. فلاسفه و عرفاء.

۳. قرآن مجید و روایات.

### ۱. عقیده مادّیون

به‌طور کلی مادّیون به وجود روحی - که جداگانه از بدن وجود داشته و او را حیات و بقایی قبل از تشکیل یا بعد از فنای بدن باشد - عقیده ندارند و می‌گویند: ما جز به آنچه محسوس به حواس گردد مُعتقد نیستیم و ماورای امور حسی را قبول نداریم و نمی‌فهمیم؛ لذا با مختصر اختلافی روح و آثار او را مولد از ساختمان بدن و مزاج می‌دانند.

---

۱. هرکه خویشتن را بشناسد، پروردگار خویش را درمی‌یابد.

این حدیث در مصباح الشریعه: ۱۳؛ عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۰۲، حدیث ۱۴۹؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲، حدیث ۲۲. از پیامبر ﷺ نقل شده است، و در غرر الحکم، ص ۲۳۲، حدیث ۴۶۳۷، از امیرالمؤمنین ﷺ روایت چنین آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ».

۲. این سخن را حاج ملاهادی سبزواری مطرح می‌کند؛ نگاه کنید به، حاشیهٔ أسفار، ج ۷، ص ۲۲، وجه پنجم برای «من عرف نفسه...».

۳. در احادیثِ دیگر نیز، امکان معرفتِ نفس بیان شده است؛ امیرالمؤمنین ﷺ می‌فرماید: «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أُنْفَعُ الْمَعَارِفِ»، معرفتِ نفس سودمندترین معرفت‌ها است (غرر الحکم، ص ۳۱۹) امام باقر ﷺ نیز فرموده‌اند: «لَا مَعْرِفَةَ كَمَعْرِفَتِكَ بِنَفْسِكَ»، معرفتی چون معرفتِ نفس نیست (تحف العقول، ص ۲۰۸). (س).

۴. این سخن، از پیامبر ﷺ روایت شده است؛ نگاه کنید به، الإقتصاد (شیخ طوسی)، ص ۱۴؛ روضة الواعظین، ص ۲۰؛ جامع الأخبار، ص ۳۵، حدیث ۱۲.

چنان‌که بعضی گفته‌اند: روح، جسم لطیفی است که از اجزای لطیف غذا تکوین شده است؛ جمعی گفته‌اند: که روح، حاصل از دَوْران خون است؛ و دسته‌ای گفته‌اند: [روح] هوایی است سیّال در بدن؛ و گروهی گفته‌اند: روح، نوری است که از حرارت طبیعی مزاج حاصل گردد.<sup>۱</sup>

جمعی از مادیون عصر حاضر گویند: ادراک و شعور و فهم و علم و حیات - به‌طور کلی همهٔ اموری که به نام آثار روحی نامیده می‌شوند - مُتَوَلَّد از اجزای دِمَاغ<sup>۲</sup> هستند؛ یعنی همان‌طور که هر یک از اجزای بدن مانند قلب و جگر و کُلیه دارای وظایف خاصه و آثار مُعَيَّن می‌باشند، اجزا و سلول‌های دماغی هم دارای آثار می‌باشند. در حقیقت آثار روحی هم - مثل نور و حرارت و الکتریسیته - آثار جسمانی می‌باشند و کلیه اموری که الهیون آثار روحی می‌نامند، آثار ماده هستند و نیازی به وجود روح دیگر و قوای او نیست.<sup>۳</sup>

و برای مُدّعی خود دلایلی آورند که نخست آنها را نقل و سپس به ذکر جواب می‌پردازیم.

#### اولاً: قانون تبعیت

یعنی می‌بینیم که زیادی و نقصان قوای روحی، تابع کیفیت مزاج و صحت و مرض و ضعف و قوهٔ بدن است. هرچه بدن سالم و قوی باشد قوای روحی (فکر و ادراک) بهتر کار می‌کنند و با ناتوانی بدن نیز قوای روحی ضعیف می‌شود؛ و با اختلال قوای بدن، قوای روحی نیز مُخْتَل می‌گردد.

چنان‌که در نتیجهٔ بیماری تن، عقل، ضعیف می‌شود و حافظه از بین می‌رود؛ و با

۱. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل مادهٔ روح.

۲. دِمَاغ: مغز سر.

۳. گفتار این دسته از مادیین را در این منابع می‌توانید ببینید: اسرار مرگ (کامیل فلاماریون)؛ متافیزیک (فیلسین شاله)؛ زندگی و روح مادی است (دکتر تقی ارانی)؛ فلسفهٔ بشری و اسلامی (مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی)؛ به سوی جهان ابدی (زین‌العابدین قربانی).

اختلال مغز، جنون عارض شخص می شود؛ و در اثر تخدیر اعصاب - به وسیله دارو - حواس از کار می ماند و با استعمال داروهای تحریک می شود. و این، دلیل است بر اینکه: قوای روح، اموری است مادی.

#### ثانیاً: قانون وراثت

بعضی اوصاف پدران و مادران به فرزندان ایشان منتقل می شود. همین طور که اولاد، بعضی امراض و سلامتی یا ضعف و قوت بدن را از پدر و مادر به ارث می برد، در اخلاق و اموری هم که روحی نامیده می شود نیز [فرزند] وارث پدر و مادر است؛ و این، دلیل است بر اینکه روح نیز [از] سنخ بدن است که اموری به ارث - با نطفه پدر و شیر مادر - به او منتقل می گردد، و الا وراثت معنا ندارد.

#### ثالثاً: قانون تحوّل

احتمالی است که منظور قائلین به ماده تحوّل می باشد؛ خلاصه این احتمال این است: ماده - خود به خود - متحوّل و متغیّر است و در هیچ آن، به یک شیئیّت و حقیقت باقی نیست و یکی از اقسام تحوّل است، تحوّل به ضد و نقیض است، و چون که متحوّل به شیء دیگر شد دارای آثار مخصوصی است.

از جمله حالات ماده - که منشأ آثار خاصه می باشد - حالت سلول های دماغ است که دارای آثار علم و ادراک و فهم و شعور می باشند.

گویند که، نزاع الهیون (معنویون) با مادّیون در این است که: ماده متولد از معنا یا معنا متولد از ماده است که در صورت اول، حق با الهیون و در صورت ثانی، حق با مادّیون است؛ و چون ماده بدون معنا دیده و محسوس می شود و معنای بدون ماده محسوس نیست، پس معنا وجود مستقل ندارد و متولد از ماده است.

#### جواب شبهات مادّیون

قبل از ذکر جواب شبهات مادّیون، باید ذهن خواننده را متوجه [و روشن] سازیم.

به طوری که از کُتُب مادیون عصر حاضر استفاده می شود آنها در مقابل فلاسفه روحی (ایده آلیسم) قرار گرفته اند، و چون طَرَفین از مَعَارِفِ حَقِّهِ نصیبی ندارند راه افراط و تفریط را پیموده اند.

فلاسفه روحی یا معنویون - مانند «برکلی» - جز روح و معنا، مُنکر هر حقیقتی شده اند و حتی وجود ماده را انکار می نمایند به این معنا که اگر ما نباشیم و اندیشه نکنیم، ماده ای وجود ندارد و نتیجه سخن آنها این می شود: «جهانی خارج از ذهن ما وجود ندارد!»<sup>۱</sup>.

مادیون - در مقابل - جز ماده و آثارش مُنکر هر چیز شده اند و فکر را از آثار ماده دانند و گویند: «اشیا، موجد و موجب تصوُّرات ما هستند!».

ما می گوئیم: طرفین در اشتباه می باشند و راه خطا می بینند. ماده و روح - هر دو - وجود و حقیقت جداگانه دارند، و هیچ یک خالق دیگری نیستند؛ و هر دو را خداوندی که از سنخ هیچ یک نیست، آفریده و جسم و روح ما را تحت تأثیر و تأثر هم قرار داده است. در این بحث، کافی است که برخواننده روشن سازیم که نفس، غیر از ماده و آثار اوست و انسان، جز بدن جسمانی، دارای حقیقت دیگری است که [از] سنخ ماده<sup>۲</sup> نیست - که ما آن را «روح» یا «نفس» می نامیم - و جواب شبهات مادیون را بدهیم.

بحث در حقیقت و قوای روح - و اختلاف معارف قرآن با فلاسفه الهی - را به محل خود موکول می کنیم.

۱. بهترین شاهد، رجوع به وجدان است؛ یعنی هر عاقلی هستی خود را وجدان

۱. نگاه کنید به، موسوعه الفلسفه (عبدالرحمن بدوی)، ج ۱، ص ۲۹۱؛ سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۱۵۱، درباره دیدگاه بارکلی رجوع کنید به، رساله در اصول علم انسانی و سه گفت و شنود (جرج بارکلی؛ ترجمه منوچهر بزرگ مهر): سراسر کتاب.

۲. مقصود مرحوم استاد این است که روح، از سنخ مواد محسوس این جهان (و اجزای فیزیکی آن) نمی باشد و نیز از مجردات فلسفی به شمار نمی رود؛ در بحث های آینده به این سخن، تصریح شده است. (س).

می‌کند که از آن تعبیر به «من» می‌نماید، و دانایی و توانایی، خواستن و نخواستن، فهمیدن و نفهمیدن را به خود نسبت می‌دهد و درحالی‌که هیچ توجه به بدن و اجزای بدن یا سلول‌های مغز ندارد، خود را فرد واحدی می‌شناسد. اگر سلول‌های مغز -بالاستقلال- مُدْرِک باشند باید نخست خود را ادراک و وجدان نمایند! در صورتی‌که چنین نیست!

به علاوه، شخص وجدان می‌نماید خود، متفکِّر و مُدْرِک است و ذات او عین فکر و ادراک نیست.

۲. شخص در حال خواب و تجرید و انخلاع<sup>۱</sup> از بدن، وجود خود را ادراک می‌نماید و بدون اینکه حواس ظاهره در کار باشد، می‌بیند و می‌شنود و دارای لذات و آلامی است که گاهی لذایذ و آلام او، از حال بیداری شدیدتر می‌باشد.

۳. نزدِ علما مُسَلِّم است که اجزای بدن به واسطهٔ جریانِ خون و تنفُّس و تغذیه در تبدیل می‌باشد؛ یعنی پیوسته قسمتی از سلول‌های بدن می‌میرند و از بین می‌روند و سلول‌های دیگری جانشین آنها می‌شوند، ولی با این تَبَدُّل دائمی -در همه احوال- بالوجدان، شخصیتِ انسان باقی است و هرکس خود را همان شخص ده یا بیست یا پنجاه سال قبلی می‌شناسد، در صورتی‌که قسمتِ اعظم و شاید تمام بدن او تبدیل شده باشد.

۴. در صورتی‌که قوای روحی ما مُتَوَلِّد از بدن باشد، باید پس از آنکه شخص در نتیجهٔ بیماری قسمتی از بدنش تحلیل رفت -با از بین رفتنِ موادِ جسمانی- معلومات و محفوظات او هم زایل شود و پس از بهبودی ناچار شود که تمام آن را دو مرتبه تحصیل و کسب نماید!

در صورتی‌که برخلاف، گذشته از اینکه می‌بینیم بعضی اشخاص با داشتن بنیهٔ ضعیف و ناتوان، دارای روحی قوی یا معلوماتی فراوان می‌باشند و در حال بیماری

---

۱. مقصود جدا شدن روح از بدن است، به کلام مؤلف در صفحهٔ ۱۸۰ و ۱۸۱ رجوع کنید.

جسمی، قوای روحی را از دست نمی‌دهند و به فرض اینکه چندی هم روح آنان به واسطه ضعف بدن کار خود را کاملاً انجام ندهد [دانسته‌های آنان آسیب نمی‌بیند] پس از بهبودی بدون اینکه مجدداً تحصیلی کنند آنچه دانسته بودند دوباره می‌دانند و با تبدیل اجزای بدن، تجدید مکتسبات لازم نمی‌گردد، ولی آثار اجسام پس از زایل شدن، باید تجدید شوند.<sup>۱</sup>

اکنون به جواب شبهات مادیون می‌پردازیم:

۱. ما هم تصدیق داریم که اجزای دماغی و مزاج و صحت یا بیماری آنها در قوای روحی مدخلیت دارند، ولی دخالت آنها مانند سلامتی چشم و گوش است که در دیدن و شنیدن شرط می‌باشند و مادیون هم، چشم و گوش را - به ذاته - بیننده و شنونده نمی‌دانند و آنها را آلات حس می‌شمارند.

این مطلب نزد حکمای قائلین به تجرُّد روح هم مسلم است؛ لذا فلاسفه اثبات تعدد قوای روحی می‌کنند و هر قسمت را به قسمتی از مراکز دماغ نسبت می‌دهند؛ و گروهی از فلاسفه هم کسب اخلاق حسنه و تهذیب آن را مؤسس بر تصحیح و تقویت مزاج نموده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. درباره دوگانگی و جدایی روح از بدن، مطالب فراوانی گفته شده است. در کتاب «میزان المطالب» دلائلی آمده است که در اینجا یکی از آنها را نقل می‌کنیم:

بالوجدان هرکس در خود می‌یابد که ذات او مُدرکِ جمیع اصناف ادراکات - گرچه به وسائط آلات - برای جمیع مدرکاتش باشد با اینکه بالوجدان بدن (نه به تمامی و نه به جزئی از اجزایش) مُدرکِ جمیع اصناف ادراکات برای جمیع مدرکات نباشد. پس ذات ما غیر از بدن و اجزای بدن است (میزان المطالب، ص ۲۵۹). دلائلی که فلاسفه الهی در تجرُّد نفس می‌آورند (و مجموع آنها در صفحات بعدی این کتاب نیز آمده است) وجود حقیقتی غیر از بدن را اثبات می‌کند، هرچند در اثبات تجرُّد نفس ناتوان است.

در اینجا اگر اشکال شود که: ادراک کلیات نیز از آثار مغز است و معنایی است که از ماده تراوش کرده است! می‌گوئیم: روشن است که آثار ماده باید مادی باشد؛ زیرا از ماده جز ماده و مادی پدید نمی‌آید. (س).

۲. خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله در کتاب اخلاق ناصری، ص ۱۶۹ - ۱۷۰ می‌گوید: چون عنایت یزدانی، نفس انسانی را بر بنیه جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگری به مشیت خود - عرّاسمه - منوط

و در شریعت مقدسه اسلام نیز حفظِ صحتِ بدن از امور مهمه شمرده شده و راجع به خواب و خوراک و لباس و نظافت و کلیه امور متعلق به بدن - از انعقاد نطفه تا ولادت و مراحل زندگی تا به خاک سپردن شخص - دستورهای فراوانی وضع شده است. به قسمی که شارع مقدس اسلام - با اثبات وجود روح - اهمیت به این امور داده است، هیچ یک از دانشمندان اهمیت نداده و دستورهای جامع وضع نکرده‌اند؛ و قسمت مهمی از تکالیف شرعی مربوط به اموری است که دخالت در حفظ و تندرستی دارند. به طور کلی پیوسته روح و بدن در تأثیر و تأثر از یک دیگر می‌باشند و می‌توان گفت به نطفه پاک و مزاج صحیح «روح پاک» و به نطفه ناپاک و مزاج کثیف «روح ناپاک» تعلق گیرد، و در لسان اسلام ماده اصلی بدن به طینت «علیین» و «سجین»<sup>۱</sup> تعبیر شده‌اند و ارواح هم به نام اصحاب یمین و اصحاب شمال و علیینی و سجینی نامیده شده‌اند.

خلاصه اینکه دلیل اول مادیون - که ذکر شد - بیش از مدخلیت و آلت بودن بدن را در کار روح اثبات نکند و کافی است که وجود و صحت بدن را برای کار روح در عالم جسمانی اسباب و شرایط بدانیم؛ چنان‌که در موارد دیگر شبیه آن را می‌بینیم. مثلاً با اینکه قوه الکتریسیته امری جدا از سیم و چراغ برق - و سایر لوازم آن -

---

← گردانیده، و تأثر هر یکی از طریق سببی یا علّتی، موجب تغییر یک دیگر می‌شود... پس معالج نفس باید که اول تعرّف حال سبب کند، اگر تغییر بنیه بوده باشد آن را به اصناف معالجات که کتب طبّی بر آن مشتمل است مداوات کند، و اگر تأثر نفس بوده باشد، به اصناف معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل است، به ازاله آن مشغول شود، که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع شود.

۱. علیین (جمع علی یا علم منقول): بلندی‌ها، بالاترین درجات بهشت، ملکوتِ اعلی؛ کتابی که کارهای خیر نیکان در آن نوشته می‌شود؛ سجین: از ماده سجن (زندانی) و معنای مبالغه را می‌رساند، محل کتاب یا خود کتابی که اعمال کافران و فاسقان در آن نوشته می‌شود؛ این دو واژه (علیین و سجین) در سوره مطفین (۸۳): ۷، ۹، ۱۸، ۲۰ به نام نیکان و بدکاران تفسیر شده است و در روایتی از امام باقر علیه السلام علیین به آسمان هفتم و سجین به زمین هفتم معنا شده است، رجوع کنید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۵۲ و بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۸ (باب سدره المنتهی و معنی علیین و سجین).

می‌باشد در موقعی که یکی از لوازمِ چراغ یا خودِ آن نقصی داشته باشد، روشنایی ظاهر نگردد و نمی‌توان از این رابطه تصوّر نمود که نور، متولّد از چراغ و سیم و لوازم آن است، بلکه امری است خارجی که با شرایط و لوازم مخصوصی ظاهر می‌گردد؛ و نمی‌توان دستگاه گیرنده صدا را مؤلّد صوت دانست.

۲. دلیل اینکه ادراک و تفکّر از وظایف و قوای ماده نیست این است که گاهی اوقات اجزای دماغی و بدن در کمال صحت و سلامت‌اند، مع ذلک شخص، نمی‌بیند و نمی‌شنود، درحالی‌که شخص، توجّه کامل به امری دارد حواس ظاهری او تعطیل می‌شود؛ چنان‌که در مُرتاضین و عُشّاق این حال، شدیدتر است. اگر این امور از آثار ماده باشد باید در اوقات سلامتی، شخص همیشه مُدّرک باشد.

۳. از برای روح لذایذ و آلام و خواسته‌هایی است که مناسبت با جسم و ماده ندارد و برخی با صلاح و بقای جسم مُباین است چون حُبّ جاه، فداکاری، ترک لذایذ و محبت و نتوان تصوّر نمود که ماده، دارای چنین کیفیاتی باشد.

۴. اگر اشکال کنند که: چگونه حیوانات دارای شعور می‌باشند و حال آنکه به قول

الهیون دارای روح انسانی نیستند؟

گوییم: آنچه مُسلّم است روح حیوانی در مرتبه روح انسان نیست و مُدّرک بودن حیوانات هم اثبات مدّعی مادیون را نکند، بلکه ادراک حیوانات مرتبه نازل از شعور و ادراک انسان است و خداوند به هر حیوانی - به مقتضای حکمت - شعور و ادراک لازم برای حفظ خود و بقای نسل یا انجام خدمتی و کاری را اعطا نموده است.

۵. در جوابِ قائلین به ماده تحوّل می‌گوییم: سخن شما و کُلیّه مادیون به این مطلب منتهی می‌شود که از ماده - در حالات و تحوّلات مختلفه - آثار مختلفه متفاوت بروز می‌کند، یا اینکه خود ماده تبدیل به قوه<sup>۱</sup> می‌شود. در هر یک از دو حالت فوق که آن را مُحقّق فرض کنیم و به آن تسلیم شویم از کجا ثابت می‌شود که فکر و اراده، آثار ماده

۱. قوه: نیرو، انرژی.



می باشند؟ و به صرف اینکه از ماده در حالات مختلفه آثار گوناگون بروز می کند، مُدّعی شما ثابت نشود.

۶. در جواب اینکه گویند: ماده بدون معنا وجود دارد و آن را می بینیم ولی معنا بدون ماده محسوس نشود، پس وجود ندارد؛ بنابراین، معنا مُتولد از ماده است.

گوییم: بنابر همین تقسیم، خود مادیون به دو سنخ وجود ماده و معنا قائل می باشند. پس طریق دیدن و یافتن معانی، جز راه دیدن و یافتن مواد است، نباید انتظار داشت که معانی را با حواس ظاهره - که وسیله احساس و درک مواد هستند - درک نماییم، بلکه درک آنها نوع دیگر است که داشتن مغز و فکر و سلامتی آن، شرط درک معانی است.

۷. چون وسیله ارتباط ما با عالم خارج «حواس» می باشند و ما در اثر دیدن و شنیدن، لمس نمودن، بوییدن، آشیای خارجی را درک می کنیم کسی که فاقد یکی از حواس باشد ناچار نوعی از ادراکات را فاقد می شود و این سخن را دانشمندان غیر مادی نیز گفته اند: «مَنْ فَقَدَ حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا؛<sup>۱</sup> [هرکس حسی را از دست دهد، علمی را از دست داده است].»

ولی این مطلب دلیل آن نمی شود که فهمیدن، دانستن، تصورات از اشیا، مُتولد از ماده (یعنی از وجود خارجی آنها) باشد؛ زیرا صرف وجود خارجی شیئی برای درک و فهم کافی نیست، بلکه باید شخص خود دارای امری دیگر - یعنی قُوّه فهم و درک و تصوّر - باشد تا صورت خارجی را دریابد و بدون قُوّه عقل، خود اشیا کاشفِ حسن و قبح نیستند. با توجه به این قسمت و مطالبی که قبلاً ذکر شد آشکار گردید که معانی و فکر، نه آثار مغز و نه مولود اشیا و مواد خارج می باشند و اینکه گویند غیر محسوس را نمی فهمیم، جز بر جهل خودشان دلیل نیست.

## ۲. مُختار فلاسفه و عرفا در باب معرفتِ روح

فلاسفه گویند: روح، گوهری است بسیط و مُجرّد از ماده و لوازم ماده، و تعلق او

۱. البرهان (زرکشی)، ج ۳، ص ۴۲۰: المبدأ و المعاد، ص ۴۷۳.

به بدن تعلق تدبیری است چون تعلق سلطان به مملکت و ناخدا به کشتی روح به فنای بدن فانی نشود و پس از مرگ ما مُتَنَعِم است یا مُعَذَّب است به نِعَم و عذاب روحانی. گروهی از آنان قائل شده‌اند به قدم ارواح و برخی به حدوث آن؛<sup>۱</sup> و بعضی قایل به تناسخ شده و گفته‌اند که روح، در اجسام و ابدان تردد دارد؛<sup>۲</sup> بعضی دیگر گفته‌اند که ارواح، یک حقیقت‌اند و اختلاف آنها به عوارض و مشخصات است. و این قول نسبت به ارسطو داده شده است.<sup>۳</sup> و بعضی گفته‌اند: ارواح انواع مُتَعَدِّده هستند و هر نوعی دارای افرادی است؛ این قول را هم به ارسطو نسبت داده‌اند.

مختار ملاصدرا این است، گوید: نفس در ابتدای حدوث، صورت جسمی است و به حرکت در ذات و جوهر خود می‌رسد به مرتبه حس و ادراک و خیال و عقل می‌رسد تا اینکه منتهی شود به عقلِ فَعَال؛<sup>۴</sup> و این، قول عرفا است.<sup>۵</sup> و نیز اختلاف کرده‌اند که مرکز روح - در بدن - کجاست؟ از افلاطون نقل شده که مرکز روح «دماغ» است، و از ارسطو نقل شده که «قلب» است.

از سُقراط نقل می‌کنند که گفته است:

ارواح، خلق شده‌اند در عالم دیگر؛ قبل از خلقت ابدان مُتَنَعِم بوده‌اند در آن عالم به معارف الهیه، و پس از تعلق به ابدان آنچه را در آن عالم می‌دانسته‌اند فراموش کرده‌اند و مُتَذَكِّر می‌شوند در این عالم به تذکرات و فکر صحیح؛ و از برای هر روح

۱. علامه حلی رحمته الله علیه در کشف المراد، ص ۱۸۹ قول به قدیم بودن نفوس بشری را به افلاطون نسبت داده و قول به حادث بودن آن را به ارسطو منتسب کرده است.

۲. تناسخ: خارج شدن روح انسان از کالبدی و داخل شدن آن به کالبدی دیگر؛ (تناسخیه: کسانی که انتقال ارواح را به اجساد قائل‌اند و بعث و حشر را انکار می‌کنند) اولین کسانی که در میان حکما قائل به تناسخ شده‌اند فیثاغورس و پیروان او بوده‌اند و بعضی گویند افلاطون نیز قائل به تناسخ بوده است (فرهنگ علوم عقلی، ص ۱۷۶).

۳. کشف المراد، ص ۱۸۷.

۴. اسفار، ج ۸، ص ۳۹۵-۳۹۶.

۵. شرح منظومه، ج ۲، ص ۷۹۰ به بعد، فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۸۶.

## اقسام تذکر به آیات الهیه / ۱۶۳

روحی است که آن را حفظ نماید و تعلیم و تذکر دهد به او خیر و شر را، و مرکز آن دماغ است؛ و از برای انسان دو روح دیگر می‌باشد: روح عقلی، که مرکز او «سینه» است و روح شهوی، که مرکز او «شکم» است.

و نیز گفته است که:

روح، جوهری است غیر مرئی، حقیقت او غیر حقیقت اجسام می‌باشد زیرا اجسام به حس ادراک شوند و روح به حس ادراک نگردد بسیط است و ترکیبی در او نیست - زیرا ترکیب از لوازم اجسام است - و قابل انحلال نیست؛ زیرا انحلال لابد منتهی شود به بسیط.

روح امرکننده و سلطان بر بدن و بر اجزای بدنیه است، و از ناحیه رُبوبی است، و قابل زوال نیست، و پس از مرگ برگردد به اصل خود، درحالی که خالی از خوف و خطر و کراهت باشد به شرط اینکه در مقام مُفارقت از بدن، خالی باشد از عیوب و نواقص روحی و باقی بماند به صفای اولیه خود که به این عالم آمده است.

و می‌گوید:

اگرچه این احتمالات کافی نیست برای اثبات بقای روح، لکن بقیه احتمالات موهوم و این احتمالات مظنون است.

و در مقام جواب شبهاتِ مادّیین گوید:

معلوماتِ نفسِ تذکرات است نمی‌شود از آثارِ ماده باشد، پس او زنده است به زندگی قبل از ماده.

علاوه، اگر موجود شده باشد از ماده، باید تابع ماده باشد و حال اینکه می‌بینیم مُشْتَهیاتِ روح و کمالات آن، غیر کمالات بدن و ماده است، بلکه زَجْرِ بدن باعث کمالِ روح و سعادت اوست.

و نیز در مقام بقای نفس گوید:

ماده، ذاتِ مُرده و حیات او به نفس است و حیاتِ نفس به ذات او است و نفس، ضدّ ماده است؛ ماده، مُرکّب و مُنحل و فانی است و نفس، بسیط و غیر مُنحل است

و قابل زوال نیست.<sup>۱</sup>

اگر نسبت این قول به سقراط صحیح باشد شبیه به کلمات انبیاست،<sup>۲</sup> ولی از جهاتی مخالفت دارد که در ضمن بیان آیات و روایات مربوطه روشن می‌گردد.

افلاطون در مقام اثبات تجرُّد و بقای نفس گوید:

حیاتِ هر چیزی به روح و حیاتِ روح به ذات اوست و چیزی که ذات او حیات و علم است قابل زوال نیست. این، همان بیانی است که از سقراط نقل کردیم.

و نیز گوید:

موت، به واسطه نقصانی در شیء است و روح، از نقصان و پلیدی پاک است. به علاوه، روح مُتَحَرِّک است به ذاتِ خود، و هر چیزی که چنین باشد قابل فنا نیست (باید دانست که پس از قول به تجرُّد، مراد افلاطون از حرکت، حرکت اجسام نیست، بلکه مراد علم و ادراک است).

این است مختار فلاسفه و خلاصه اقوال آنان راجع به روح انسان.<sup>۳</sup>

### [ دلیل‌های مُجَرَّد بودن روح ]

بعضی از فلاسفه<sup>۴</sup> بر «تجرُّد روح» به ده دلیل استدلال کرده‌اند که ما -به‌طور

۱. برخی از آراء منسوب به سقراط در ملل و نحل شهرستانی (ج ۲، ص ۸۵، چاپ بیروت) آمده است.  
 ۲. از منابع اولیه یونانی به دست می‌آید همه امور نزد یونانیان تحت تأثیر تقدس خدایان بوده است تا آنجا که در سوگندنامه پزشکی سقراط، به سه خدا به طور مشخص و همچنین به همه خدایان سوگند می‌خوردند که وظایف پزشکی خود را به بهترین نحو انجام دهند. تعابیر ارسطو هم در مورد واحد یا کثیر بودن خدا، متعارض است، به نظر می‌رسد او ابتدا موحد بوده است و پس از آن در مورد توحید و شرک دچار تردید شده است. بنابراین، صحت انتساب برخی از عقاید توحیدی و مطالبی که شبیه به کلمات انبیاست، به فلاسفه یونان کاملاً مورد تردید و نیازمند به تحقیق می‌باشد. (نگاه کنید به، تاریخ تمدن، ویل دورانت = تتو، جلد ۲، ص ۳۸۷؛ حکمت و اندیشه دینی، ص ۳۸۸).

۳. اقوال گوناگون درباره نفس در اسفار، ج ۸، ص ۲۴۱، ۳۱۱، آمده است.

۴. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۶۴.

اختصار - ادله آن را بیان می‌کنیم:

۱. نفس مُدْرِك کلیات است (کلی، امر مشترک بین افراد غیر متناهی [است]) و کلی از معانی است و مُجَرَّد از جسم و جسمانی است و نیز مُجَرَّد است از لوازم حس و خیال و جسم و جسمانی، پس نفس که مُدْرِك کلی می‌باشد جسم و جسمانی نیست؛ زیرا جسم قابل ادراک و فهم [امور] مجرد نیست و اگر جسمانی بود مُدْرِکات او دارای خواص ماده - از وضع و شکل و غیره - می‌بود و لازم می‌آمد کُلّی [ای] که ادراک شده، مُجَرَّد نباشد.<sup>۱</sup>

۲. نفس، ادراک کلی کند و کلی دارای افراد غیر متناهی است؛ و نفس به ادراک اشیای مُتَعَدِّده یا غیر متناهی، در مرتبه واحد، توانا بر افعال زیاد یا غیر متناهی است؛ و افعال و آثار ماده محدود و متناهی است - چون ماده در مرتبه واحد دو صورت قبول ننماید - پس نفس، غیر ماده است.<sup>۲</sup>

۳. نفس، چیزی را که بسیط و دارای جزء نیست ادراک کند، و ماده و مادی دارای جزء مُنْقَسِم است. اگر نفس، ماده بود - مانند مقدار یا صُورِی که در مقادیر است - البته مُدْرِک بسیط مُنْقَسِم می‌شد به انقسام نفس و ماده، و حال اینکه امر بسیط غیر منقسم است.<sup>۳</sup>

۴. نفس، ادراک می‌کند ذات خود و بدن و آلات بدنی را که به آنها فرمان فرمایی می‌کند و ادراک می‌کند که مُدْرِک خود و مُدْرِکِ آلات است، و محتاج نیست در اثر - که فعل اوست - به محلی که قائم باشد به او. پس نفس، قیامش به خود اوست نه به محل؛ و ماده - در فعل - محتاج است به محلی که قائم باشد به او، پس نفس غیر ماده و مُجَرَّد از ماده است.<sup>۴</sup>

۵. نفس - بدون شک و شبهه - خودش را ادراک می‌کند؛ و علم به شیء یا به حصول صورت است از درک شده نزد درک کننده یا به حضور معلوم است نزد عالم، و ادراک

۱. شرح منظومه، ج ۲، ص ۷۹۵-۷۹۶.

۲. همان، ص ۷۹۷ به بعد.

۳. همان.

۴. همان.

- نفس خودش را به حصول صورت نیست وجداناً.
- علاوه، به فرض حضور صورت، لازم آید اجتماع مثَلین. پس علم نفس به خودش به حضور ذات نفس است نزد خود نفس و این ادراک از خواص مُجرّد است نه ماده؛ زیرا که هر ماده حضورش در ماده و به ماده دیگر است (مانند صورت و شکل در آینه و آب) پس نفس، مُجرّد است نه مادی.<sup>۱</sup>
۶. ماده یا امر مُنطَبِع در ماده - مثل قلب یا دِمَاغ - مُرکّب است از صورت و شکل و حال و محل و اعراض ماده؛ زیرا در طبیعیات ثابت شده که جسم مرکب است از هیولی و صورت، و دارای اعراض است؛ و اگر نفس، ماده یا حال در ماده باشد باید همیشه مُدرک باشد یا هیچ وقت ادراک نکند؛ زیرا گفتیم ادراک یا به حصول است و یا به حضور، بر هر تقدیر یا دایم التَعَقُّل است یا مدرک نیست ابداً.<sup>۲</sup>
- و بالجمله: اگر نفس، ماده و مادی باشد باید ادراک کند دائماً یا هیچ ادراک نکند؛ و می بینیم گاهی ادراک نماید و گاهی غفلت دارد، پس ماده و مادی نیست.<sup>۳</sup>
۷. نفس، معلوماتی را که - پس از اکتساب - فراموش کرده (بدون احتیاج به سببی جدید) رجوع می دهد؛ و صُور مادی پس از زایل شدن، محتاج اند به سببی غیر از سبب اول، پس نفس مُجرّد است.<sup>۴</sup>
۸. نفس، جامع صُور متَعَدِّده و مختلفه است بدون تراحم در صُور، ولی در صُور مادیّه ناگزیر از تراحم است. پس نفس، ماده و مادی نیست.<sup>۵</sup>
۹. افعال و مُشْتَهیات و کمالاتِ نفس، ضد با افعال و مُشْتَهیات و کمالات بدن

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۷۵؛ شرح منظومه، ج ۲، ص ۷۹۵.

۲. اگر ادراک به حضور قابل (قلب یا مغز) باشد برای نفس، چون همیشه حاضر است، باید دائم التعلل باشد؛ و اگر ادراک به حضور صورت باشد، لازم آید اجتماع مثَلین در نفس، و تعقل ممتنع خواهد شد. (س).

۳. شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۰۳؛ شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۷۶.

۴. شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۰۳.

۵. همان.

است. فعل و کمال نفس، ادراک است و به فکر و ادراک، قوت پیدا می‌کند ولی فعل و کمال بدن - و اجزای بدنی و مادی - به فکر و ادراک نیست، بلکه به واسطه فعل روح، بدن ضعیف می‌شود. پس حقیقتِ نفس، غیر جسم و بدن است و مُجرّد است.<sup>۱</sup>

۱۰. عرفا و قائلین به وحدت وجود، درباره نفس گویند: نفس، در بدو حدوث و وجود، صورتِ جوهریّه جسمی است و در ذاتِ خود - به حرکتِ جوهریه - مُتحرّک است تا به مرتبه حس و خیال و عقل برسد؛ و در هر مرتبه، مُتّحد است با آن مرتبه؛ یعنی در مرتبه حسی، حس و حاسّ و محسوس است و چون به مرتبه خیال برسد، خیال و مُتخیّل و مُتخیّل (اول به کسر یاء و دوم به فتح یاء) می‌باشد و چون به مرتبه عقل رسد، عقل و عاقل و معقول است.

آخوند ملاصدرا - که قائل به حرکتِ جوهری است و فلسفه را با عرفان جمع نموده - در ابواب مُتعدّده، اشاره به این موضوع می‌نماید، و قسمتی از کلام او را نقل می‌کنیم:

ما به الخروج من القوّة إلى الفعل - هو الفرد التدريجي من المقولة - كما جاز أن يكون كيفاً أو غيره من الأعراض، فجاز أن يكون جوهرًا صورياً مادياً مُتجدّد الوجود، تدريجيّ الهويّة، لا المهیّة.

و برهان کون طبیعه الجسمانیة جوهرًا سیال الوجود مُتجدّد الذات والهویة، مذکور فی الأسفار الأربعة، إلى آخره.<sup>۲</sup>

[فرد تدریجی‌ای که باعث می‌شود که چیزی از قوه به فعل درآید، چنان‌که جایز است «کیف» یا دیگر أعراض باشد، جایز است جوهر صوری مادی باشد که وجودش تجدید شونده است و هویت تدریجی دارد، نه ماهیت تدریجی. و برهان اینکه طبیعت جسمانی، جوهری است دارای وجود سیال و ذات و هویت تجدیدپذیر، در کتاب أسفار ذکر شده است].

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۷۳؛ شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۰۶.

۲. عرشیه، ص ۲۳۱.

در مسئله نفس، می گوید:

إِنَّ لِلنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ مَقَامَاتٍ وَدَرَجَاتٍ كَثِيرَةً - مِنْ أَوَّلِ تَكْوِينِهَا إِلَى آخِرِ غَايَتِهَا - وَلِهَا نَشَآتٌ ذَاتِيَّةٌ وَأَطْوَارٌ وَجُودِيَّةٌ؛ وَهِيَ فِي أَوَّلِ النِّشَآةِ التَّعَلُّقِيَّةِ جَوْهَرٌ جِسْمَانِي، ثُمَّ يَتَدَرَّجُ شَيْئاً فِشْيَئاً فِي الْإِشْتِدَادِ، وَيَتَطَوَّرُ فِي أَطْوَارِ الْخَلْقَةِ إِلَى أَنْ تَقُومَ بِذَاتِهَا وَتَنْفَصِلُ عَنِ هَذِهِ الدَّارِ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ، فَتَرْجِعُ إِلَى رَبِّهَا.

فهی جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء؛ و أول ما تتكوّن من نشأتها قوّة جسمانیة، ثمّ صورةٌ طبیعیةٌ ثمّ نفسٌ حسّاسةٌ - علی مراتبها - ثمّ مُصَوِّرةٌ ثمّ مُفَكِّرةٌ [ثمّ] ذاكرة، ثمّ ناطقةٌ ثمّ یحصلُ لها العقلُ النظری - بعد العملی - علی درجاته من حدّ العقل بالقوّة إلى حدّ العقل بالفعل والعقل النّعال.

وهو الرّوح الأمری المضاف إلى الله فی قوله:

﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾؛ ۱-۲

[ برای نفس انسانی - از آغاز پیدایش تا نهایت آن - مقامات و درجات بسیاری است، نفس انسانی دارای نشئه های ذاتی و اطوار وجودی می باشد؛ در نخستین نشئه - که نفس به بدن تعلق می گیرد - جوهری جسمانی است، سپس اندک اندک نیرو و توان می گیرد و در اطوار خلقت، رشد و تکامل می یابد تا اینکه به پایداری (و استقلال) ذاتی می رسد و از این سرا رهسپار خانه آخرت می گردد و سوی پروردگارش باز می گردد.

پس نفس انسانی «جسمانیة الحدوث» و «روحانیة البقاء» است؛ در آغاز که پدید می آید جسمانی است، آن گاه صورت طبیعی می یابد، پس از آن نفس حسّاسه - بنابر مراتبی که دارد - می شود و بعد مُصَوِّره، آن گاه مُفَكِّره (و بعد)

۱. سورة اسراء (۱۷)، آیه ۸۵.

۲. عرشیه، ص ۲۳۵.



ذاکره و پس از آن ناطقه.

سپس بعد از عقل عملی - با درجاتی که دارد - عقل نظری برایش پدید می‌آید و از حد عقل بالقوه به حد عقل بالفعل و عقلی فَعَال می‌رسد. و آن همان روح امری است که منسوب به خداست، در این آیه که فرمود: «بگو: روح، از امر پروردگار من است» [.

این بود ادله قائلین به تَجَرُّد نفس، و خلاصه تمام ادله و ملاک آنها این است که: علم و ادراک و فکر، از امور معنویه و مُجَرَّد از ماده و عوارض ماده است و ممکن نیست که در ماده یا قائم به ماده باشد. پس لابد محل این امور، حقیقتی مُجَرَّد است که روح باشد. پس روح - که محل امور معنویه مُجَرَّده یا عین آن امور است - مُجَرَّد از ماده و عوارض ماده می‌باشد.

ردّ و قبول نظریه آنان مُتَوَقَّف بر شناختن علم و ادراک و روح است که آیا این معانی، عین نفس هستند یا نه؟ و آیا علم نفس - به ذات خود - عین نفس است و علم او به اشیاء به توسط صور کلیه مجرده است یا نفس عین معلومات است؟ یا اینکه علم و حیات و ادراک، عین روح نیستند، و خارج از ذات او هستند؛ و همچنین قدرت و سایر خواص مختصه روح.

### ۳. شناسایی روح و کمالات آن، به تعلّم از قرآن مجید و روایات

آنچه از قرآن مجید و روایات مبارکات ظاهر می‌شود - و مطابق است با وجدان هر مُتَأَمِّل منصف - این است که: انسان، مُرکَّب از روح و بدن است و کمالات روحی به برکت نوری است خارج از روح و بدن؛ و تعبیر شده است از آن نور و حقیقت، به عقل و علم. نور عقل، امری است مُستقل - سوای روح و بدن - که انسان به جنبه روحی از عقل استفاده می‌کند [و] گاهی واجد آن نور است و گاهی فاقد آن، و فاقد نور شدن مُضِرّ به بقای انسان نیست؛ مانند کسی که به خواب بسیار عمیقی رود [تا آنجا که] از هر ادراکی - حتی از نفس خود - غافل باشد یا دیوانه باشد. در تمام این صور، انسان - که عبارت از روح و بدن است - باقی است، لکن عاقل نیست.

اول مرتبه روح این است که دارای حیات باشد، و حقیقت حیات امری غیر از ماده و روح است و کیفیت تعلُّق حیات به روح، مجهول است.

قبل از بیان مطلب، باید دانست که الفاظ کتاب و سنت مُقدَّسه - در مقام بیان - اشاره به نفسِ حقایقِ موجوده در خارج و واقع می‌باشد. به عبارت دیگر، لفظ آب و خاک - و غیره - موضوع برای همین حقایق خارجی که موجود است و واقعیت دارد، می‌باشد نه آنکه مُتصوِّر از آب و خاک - و غیره - موضوع له آن الفاظ باشد.

و اینکه گفته شده الفاظ، وضع شده‌اند برای معانی ذهنیه - یعنی امور تصوُّریه و تخیلیه - اگرچه واقعیت نداشته باشند و اعتبار و انتزاع ذهنی باشد، از مطالب اصطلاحی است و مربوط به استفاده مقاصد کتاب و سنت نمی‌باشد.

و همچنین - به طوری که سابقاً گفتیم - تأویل آیات و روایات منصوصه یا ظاهره، که نوع عقلای اهل زبان آن را می‌فهمند (اگرچه احتمال خلاف هم داده شود) باطل، و خلاف وجدان و حکم عقل است. خصوصاً، تأویل کلام متکلمی که در مقام بیان مراد و مقاصد خود باشد.

پس از توجه به آنچه ذکر شد می‌گوییم:

لفظ «علم» و «عقل» از الفاظی است که در کتاب و سنت ذکر شده، و اشاره به حقیقتی است که در خارج موجود و واقعیت دارد؛ تصوُّرات و خیالات، علم و عقل نیست. علم و عقل را تعریف نتوان کرد و نتوان شناخت، مگر به آثار یا وجدان آن.

عقل، نوری است که انسان خوب و بد فعل را قبل یا بعد صدور به آن تمیز می‌دهد (چنان که می‌بیند احسان، پسندیده و ظلم، زشت است) و از رفتار بد خود پشیمان می‌شود. به این حقیقت نوریه خارجی، معلوم گردد که [آن] تصوُّرات و خیالات روح نیست، بلکه تصوُّرات و خیالات، غیر از این حقیقت می‌باشد. این است که معصوم علیه السلام فرمود: عقل، چیزی است که خوب و بد به وسیله او تمیز داده شود،<sup>۱</sup>

۱. امام علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: ... فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْجَيِّدَ وَالرَّدِيَّ؛ پس در قلب انسان

و خداوند به آن عبادت شود و بهشت به آن کسب گردد<sup>۱</sup> (اینها همه، تعریف عقل است به آثار آن) عقل در قلب چون چراغی است در خانه،<sup>۲</sup> که اشیای موجوده در خانه، شب به نور چراغ دیده شوند و مانند نور خورشید است در عالم که موجودات به او مشاهده کردند همین قسم است نور عقل و علم اشیائی را که انسان به حواس خمسه احساس کرد پس از غیبت آنها، وجود آنچه را که دیده و شنیده - در ظرف خودش - به نور عقل می‌بیند و می‌شنود.

این است کیفیت علم به حقایق موجوده و محسوسه در این عالم، که به اصطلاح فلسفه، در محسوسات، خیال و تخیل و در معانی موهومات و توهم گویند.

اما علم نفس به ماورای محسوسات، مشاهده روح است حقایق اشیا را در مرتبه واقعیت آنها، به برکت نور خارج از ذات خود، که علم است.

و بالجمله: حقیقت عقل و علم، تصوّر و توهم نگردد و صورتی ندارد تا در لوح نفس وارد شود. آنچه تصوّر شود - و هر معنایی در ذهن یا نفس آید - فعلی است از افعال روح، و مربوط به حقیقت علم نیست.

این است که حقیقت خیال و توهم و معانی و متصوّرات، به نور علم واضح و از یک دیگر ممتاز شوند. توهم و تخیل نور، نور خورشید نیست. کسی که نور را دیده اگر بخواهد برای کسی که ندیده تعریف کند، ناچار به آثار یا به مثل و نظیر آن تعریف نماید؛ و چون نور عقل شبیه و نظیر ندارد - ناگزیر - شناختن و تعریف حقیقی آن، به خودش و آثارش می‌باشد.

← آن‌گاه که بالغ شد - نوری نهاده می‌شود که فریضه [و واجب] را می‌فهمد و سنت [و مستحب] را می‌شناسد و خوب و بد را از هم تمیز می‌دهد (علل الشرایع، ج ۱، ص ۹۸، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۹، حدیث ۱۴).

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: ... ما عُيِدَ به الرحمنُ و اُكْتَسِبَ به الجنانُ (اصول کافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۱؛ المحاسن، ج ۱، ص ۹۵، حدیث ۱۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۹، حدیث ۸).

۲. امام علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که فرمود: أَلَا و مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ (علل الشرایع، ج ۱، ص ۹۸، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۹، حدیث ۱۴).

از آنچه ذکر کردیم معلوم شد که: تعریفِ عقل و علم و فهم، به معقولات و معلومات و مفهومات، امری محال و تعریف به غیر حقیقت آنها است.

معلومات، حقایقی هستند روشن و ظاهر و معلوم به علم، ولی علم به خود ظاهر است به نوریتِ ذاتیه خود؛ «هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره»<sup>۱</sup>.

معلومات، از سنخ علم نیستند؛ زیرا ذات آنها غیر ظاهر و غیر ظهور و غیر نور می باشد، ولی علم، خودش - بذاته ظهور و روشن کننده غیر است؛ «هو حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الرَّحْمَنِ عَلٰی خَلْقِهِ»<sup>۲</sup>.

کسی که واجد این نور شد می یابد که [علم] او نزدیک ترین اشیا به او، و ظاهرتر است از هر چیز؛ زیرا که نفسِ ظهور و نور است.

و به عبارت دیگر علم و عقل - از حیث ذات - نور و ظهورند که ظهور همه اشیا به آنها است. بنابراین حجت و دلیل است بر حُسن و قُبْح اشیا.

و چون بدیهی است که افعال و اشیا - بالذات یا به واسطه عروضِ جهات - دارای مضار و منافع و محاسن و قبايح می باشند، بروز و ظهور این جهاتِ حُسن و قُبْح - و غیره - به علم و عقل است و چون عقل بشر محدود است، تمام جهاتِ حُسن و قُبْح اشیا را عقل کاشف و مظهر نیست و لذا پیغمبر و حجتِ خارجی نیز لازم است. این است معنای حسن و قبح عقلی.

پس معلوم شد که حصول و حضور و تصوّر و تصدیق، اموری است مکشوفه به علم، نه اینکه عینِ علم باشد. بنابراین تعبیر به اینکه: علم، حصولی یا حضوری است، تصوّر است یا تصدیق، مسامحه در تعبیر و معلوم را علم نامیدن است.

۱. تعریفی است که برای نور ذکر کرده اند، نگاه کنید به، شرح حکمة الإشراف سهروردی (اثر قطب الدین شیرازی)، ص ۲۸۳؛ انواریه (شرحی دیگر بر حکمة الإشراف) اثر نظام الدین هروی، ص ۲۰؛ شرح اصول کافی (مازندرانی)، ج ۷، ص ۳۷۰.

۲. در احادیثی بر عقل، حجت اطلاق شده است، رجوع کنید به، اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، ح ۱۲، ۲۰، ۲۲، تفسیر صافی، ج ۲، ص ۱۶۸، ذیل آیه شریفه ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ (سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۹).

چنانچه گفتیم، حقیقت علم و عقل یکی است و اختلاف آن دو به این است که آن حقیقت نوریه را از جهت کاشفیت حسن و قبح اشیا - که موجب ظهورِ حُسن و قُبْح آنها گردد - تعبیر به عقل نمایند؛ لذا در معانی عقل - در لغت - بیان شده که مشتق است از: «عَقَلَتِ الدَّابَّةُ إِذَا حَبَسَتْهَا»<sup>۱</sup>.

فی القاموس: «نور روحانی به<sup>۲</sup> تُدْرِكُ النَّفْسَ الْعُلُومَ الضَّرُورِيَّةَ» مخفی نماند که پس از تعبیر اول [نور روحانی] تعبیر «به تُدْرِكُ الْعُلُومَ الضَّرُورِيَّةَ» به مسامحه است - که در عبارت قاموس واقع شده - [زیرا] مراد از علوم، معلوماتی است که علم به آنها لازم است و این حقیقت نوریه را از جهت ظهور به ذات و مُظْهِرِیت اشیا علم نامند. امام علیه السلام تصریح فرموده که: مراد از «عرش» و «کرسی» علم است<sup>۳</sup> - ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>۴</sup> - و نیز تصریح فرموده که حقیقت علم، نور است<sup>۵</sup> و نور، شناخته نشود به غیر نور؛ و از برای او آثار و علاماتی است.

از آنچه ذکر شد معلوم گردید که: طَوْرِ معرفتِ علم، غیر طورِ شناسایی معلومات است؛ زیرا معرفتِ آنها به علم و معرفتِ علم، به ذات او است، پس تعریف آن به معلومات و مُتَصَوِّرَاتِ غلط و جهل می‌باشد. از بیان گذشته ما چند امر ظاهر گردید:

۱. اینکه: شناختن علم به خود است (نه به غیر آن) و معلومات و مفهومات، آیاتِ وجود علم‌اند و معرفتِ ذی‌الآیه به آیه، معرفت به آثار است نه حقیقت معرفت.

---

۱. نگاه کنید به، معجم مقاییس اللغة (ابن فارس)، ج ۴، ص ۶۹، ۷۲؛ راغب در مفردات، ص ۵۷۸ می‌نویسد: اصل العقل، الإمساك والإستمساک؛ كعقل البعير بالعقال.

۲. در متن عبارت این گونه است: «نور روحانی تدرک بها النفس...»، با توجه به مصدر (و نیز عبارت مؤلف در سطر بعد) اصلاح شد.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۹ - ۱۳۰؛ معانی الأخبار، ص ۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۹ و ۱۴ و ۲۸ - ۲۹.

۴. سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۵.

۵. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۵ و ج ۲، ص ۱۶ و ۲۵ و ج ۲۳، ص ۳۲۱؛ نگاه کنید نیز به، تنبیهاات حول المبدء والمعاد، ص ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۵؛ برخی از این روایات در ص ۱۹۴ و ۱۹۵ نیز خواهد آمد.

۲. اینکه: معرفت آیات به اوست، نه اینکه آیات مُعْرِفِ او باشد.
۳. اینکه: شارع اسلام، عقل و علم را اساس دین قرار داده، تنبُّه و تذکُّر است که می‌توان به این حقیقت - به وسیله خود آن - معرفت پیدا نمود، به عبارت دیگر نور را به نور باید شناخت.
۴. آنکه: علم و عقل، آیتِ عَظْمی است بر ذات مقدس متعال و معرفت او، و منحصر است معرفتِ حقیقی ذات مقدس خداوند به مُعْرِفِ خود ذات مقدس، و به غیر آن محال است؛ لذا در باره علم فرمودند: «هو المثل الأعلى»<sup>۱</sup>.
- در مقام معرفتِ خداوند، آنچه بشر مأمور و مکلف است معرفت به آثار می‌باشد. از بیانات گذشته - به برکتِ تذکُّر قرآن مجید - ظاهر شد که حقیقتِ علم، خطا و اشتباه بردار نیست و حقایق اشیا و امورات واقعیه یا به برکتِ نور علم [آشکار] و روشن است، یا ظاهر نیست؛ و آنچه خطا و اشتباه رخ دهد در تَخِیُّلات و تَصَوُّرات است - که أفعال روح می‌باشد - نه در علم.
- علم حجتی است از حجت‌های خداوند بر مردم، و اوّل چیزی که به این نور ظاهر می‌شود این است که انسان - به جنبه روحی - واجد یا فاقد این حقیقت می‌گردد.
- و حقیقتِ انسان علم نیست، بلکه حقیقت او امری است غیر حقیقتِ علم، و انسان خودش معلوم به علم است؛ زیرا انسان می‌یابد که حقیقتِ او عین علم و حیات و قدرت نیست و این حقیقت، تحت اختیار و قدرت او نمی‌باشد، بلکه واقع انسان [حقیقتِ او] عجز و احتیاج و ظلمت و امکان است؛ و این جهات نه تنها از خصایص بدن انسان می‌باشد، بلکه روح او نیز بیچاره‌تر و محتاج‌تر است از اینکه حیات خود را

۱. با توجه به احادیثی که مرحوم استاد به آن اشاره فرمودند که مقصود از عرش، علم و قدرت است، و به ضمیمه روایتی که حنان بن سَدیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند مبنی بر تفسیر عرش در آیه ﴿ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۲) «به مثلِ اعلی» استفاده می‌شود علم مثل اعلای خداوند متعال است (نگاه کنید به، توحید صدوق، ص ۳۲۴ (باب العرش و صفاته)؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۰، حدیث ۵۱ و صفحه قبل پانویس ۳). (س).

حفظ کند یا آنچه را می‌خواهد، بداند یا بتواند. حقیقتِ مخلوقیت نیز همین است. و انسان می‌یابد تمام جهاتِ کمالِ او قابلِ تغییر است و پس از تذکّر پیوسته خائف می‌باشد؛ و هر شیئی که تغییر برای او جایز باشد، محال است که ازلی و قدیم باشد و ناگزیر محتاج است به غیری که غنی بالذات می‌باشد.

همین عقل، حجت ذاتی است که انسان پس از دارا بودن علم و عقل و قدرت و ادراک و [فهم] مرّجات و غایات، بر فعلِ خود و ترکِ آن توانا و صاحب رأی می‌باشد. پس از آنکه معلوم شد که علم و عقل خارج از حقیقتِ انسان است، اگر در روایات فرمودند: که روح، جسمی است لطیف و رقیق و شفاف؛ و حقیقتِ آن ظلّ است در عالمِ اظّلّه و اشباح،<sup>۱</sup> و ذرّ است در عالمِ ذرّ،<sup>۲</sup> و روح است به اعتبار جسمیت و لطافت چنان‌که خواهد آمد. پذیرفتنِ آن مانع و اشکالی ندارد؛ و از برای آن کمالاتی است خارج از حقیقتش، و به دارا شدن درجه‌ای از کمالات، برای دارا شدن درجه بالاتر مستعد می‌گردد.

از حالاتِ روح - که دال است بر اینکه روح عینِ علم و ادراک نیست - ذکر و نسیان و حفظ است، که به وجدانِ نورِ علم [روح] حافظ و متذکّر، و به فقدانِ آن ناسی است. و نیز انسان به نورِ علم می‌یابد که ذکّر و نسیان در تحتِ اختیار او نیست؛ چه بسا امری را می‌خواهد فراموش کند فراموش نمی‌کند، و چیزی را می‌خواهد حافظ باشد فراموش می‌کند، و فراموش شده را می‌خواهد به یاد آورد و نمی‌تواند.

اگرچه برای کمالاتِ روح اسباب و مُعدّات و مقتضیاتی است، لکن وجدان می‌کنیم که هیچ یک، علت تامه نیست؛ و کمالاتِ روحی از تحتِ اختیار بشر خارج

---

۱. عالمِ اظّلّه و اشباح: عالمی است که بر اساس احادیث شریف، شناسایی ارواح توسط یک دیگر در آن رخ داد و از آنها پیمان گرفته شد (بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۳۹؛ تنبیهات حول المبدء و المعاد، ص ۲۱۷، (التنبیه الرابع، عالم الاظلة و الأشباح)).

۲. اطلاق «ذرّ» بر «روح» از جهت تعلق و ارتباط روح به بدنِ ذرّی می‌باشد، (بنگرید به، بیان علامه مجلسی در بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۵۷).

است و کمالات و حالاتِ روحی از نِعَمِ الهی می‌باشد که دارای حکم و مصالح بی‌شمار است.

مادیون این کمالات را از خواص اجزای دماغی دانسته‌اند؛ و فلاسفه چون قائل به تجرُّد روح شده‌اند و دانند که حفظ و نسیان و ذکر، و علم به جزئیات، با تجرُّدِ نفس جمع نشود، لذا قائل به قوای مُتَعَدِّده شده و در دماغ، قوای پنج‌گانه درست کرده‌اند.<sup>۱</sup> لکن حکمای اشراق تصدیق قوای دماغیه نکرده و از برای موجودات، عالمِ مثال مُنْفَصِل<sup>۲</sup> قائل شده‌اند که دارای صُورِ مقداری است، و گویند: این حالاتِ نفس، مشاهده و عدم مشاهده آن صُورِ مقداریه عالمِ مثال است.

اما هر عاقل می‌یابد که این سخنان، احتمالات، تخمین و رَجْم به غیب و مناسبات بعد از وقوع است؛ یعنی چون این حالات را دیده‌اند چنین احتمالات را داده‌اند.

آنچه مطابق با قرآن و روایات و وجدان است این است که: در خارج و واقع، عالم و معلوم و علم است؛ یعنی روح، اشیا، و نورِ علم و عقل، سه امر متمایزند؛ گاهی روح، واجدِ علم است و گاهی فاقد آن. این کمال، تحت قدرتِ او نیست.

و به نفسِ همین نورِ علمی، وجدان می‌شود که حقیقتِ علم، خالق و صانع نیست

۱. این قوای پنج‌گانه عبارتند از:

(۱) حس مشترک، که مدرک محسوسات به حواس ظاهری است؛ (۲) خیال، که نگهبان صورت‌های حس مشترک و خزانه‌اوست؛ (۳) واهمه، که مدرک معانی جزئی است؛ (۴) حافظه، که نگهبان معانی جزئی است؛ (۵) متخیله، که صورت‌ها و معانی را ترکیب و تألیف می‌کند، و گاهی متصرفه گفته می‌شود که همین قوه متصرفه اگر در فرمان عقل قرار گیرد مفکره نامیده می‌شود و اگر به فرمان و هم در آید متخیله گفته می‌شود (شرح منظومه (حاج ملاهادی سبزواری)، ص ۲۹۰؛ غرر فی الحواس الباطنة).

۲. عالمِ مثال مُنْفَصِل، عالمی است میانِ مجردات و مادیات که از آن به مُثُلِ خیالیه، و مُثُلِ مُعَلَّقه، و اشباحِ مُعَلَّقه، و خیالِ منفصل نیز تعبیر شده است، بدان مناسبت که مانند صور مرتسمه در خیال می‌باشد که وجود آنها وجود شبحی است و این عالم غیر از مُثُلِ افلاطونی است؛ زیرا مثل افلاطونی نور محض‌اند که محل آنها عالم انوار است و مثل مُعَلَّقه در عالم اشباح و نمونه اجسام و ظلّ مثل نوریه‌اند (شرح حکمة‌الاشراق سهروردی (اثر قطب‌الدین شیرازی)، ص ۵۱۱).



- اگرچه حقیقت او کشف و شهود و ظهور است - و ذکر و نسیان حالاتی است که به واسطهٔ وجدان و فقدان علم، عارض روح می‌شود؛ و در این امر نیز، عنایتی از خداوند برای انسان است و دلیل است بر عجز و احتیاج به خالقِ غنی بالذات. و همچنین عجز و احتیاج است که موجب خشوع و عبادت نسبت به ذات پاک الهی گردد، و هرچه مراتب بندگی و عبودیت زیاد شود، کمالاتِ ممکنه برای بشر افزونی یابد.

خلاصه اینکه: حقیقتِ علم، نور مُجَرَّد است و حقیقتِ روح، جسم لطیف رقیقی است - غیر این اجسام مشهودهٔ ما - و دارای آثار و خواصی است غیر آثار و خواص اجسام مشهوده، و در ذات و حقیقت [و] کمالاتِ خود، محتاج به خالقِ غنی بالذات است. تفصیل کمالاتِ روحی از قراری است که در روایت مبارکه - در خلقتِ عقل و جنود آن - بیان فرموده‌اند<sup>۱</sup> که جامع آنها علم و قدرت است؛ و باید دانست که تمام کمالاتِ روح در تحت اختیار انسان نیست<sup>۲</sup> مگر مُعَدَّات آن، و به عبودیت و بندگی و خضوع به درگاه ربوبی کمالات حاصل گردد و افزایش یابد.

پس روح و عقل و بدن حقایقی هستند ممتاز و در آثار و خواص و حقیقت، مخالف یک دیگر؛ نه اینکه هر سه عبارت از ماده و آثار ماده یا اینکه عقل، عینِ روح باشد. دلیل بر این اختلاف، برهان و وجدان و عیان است.

دلایل اینکه روح غیر از بدن است قبلاً ذکر شد، و دلیل اینکه روح غیر از عقل است - چنان‌که دانسته شد - عقل، نوری است خارج از حقیقتِ روح که روح گاهی فاقد و گاهی واجد آن گردد و در حال فقدانِ عقل، انسانِ مُرکَّب از روح و بدن، باز وجود دارد و این فقدان، مُضِرِّ به بقای او نیست؛ و اگر روح و عقل یک حقیقت بودند باید در صورتِ زوالِ عقل، انسان نباشد.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰-۲۱، حدیث ۱۴.

۲. یعنی هیچ یک از کمالات روح در اختیار انسان نیست.

و اتحاد عقل و عاقل و معقول - که از فرفریوس حکیم نقل شده - سخنی است باطل، و این سینا کاملاً این عقیده را رد کرده<sup>۱</sup> و پس از شیخ کسی قائل به این عقیده نشده و بیانی در اطراف آن نکرده<sup>۲</sup> مگر بعضی از عرفا، که خطابیات عرفانی در این موضوع دارند (که مبتنی است بر اساس وحدت وجود)<sup>۳</sup> که مخالف است با برهان و وجدان.

## در کیفیت حصول علم

به عقیده فلاسفه، علم به اشیا حاصل گردد از انطباق صور در نفس یا حضور معلوم نزد عالم، یا اتصال نفس به عقل فعال.

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۹۵.

\* عبارت ابن سینا چنین است:

وكان لهم رجل يُعَرَّفُ بفرفریوس، عَمِلَ فِي الْعَقْلِ وَالْمَعْقُولَاتِ كِتَاباً يُبَيِّنُ عَلَيْهِ الْمَشَائِئُونَ وَهُوَ حَسْبُ كَلْمَةٍ، وَهُمْ يَتَلَمَّونَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ لَا يَفْهَمُونَ وَ لافرفریوس نفسه؛

مردی که به «فرفریوس» معروف بود، در عقل و معقولات کتابی سامان داد که مشائیان آن را ستودند، سراسر این کتاب آکنده از مطالب زائد [و بوج] است، آنان خود می‌دانند که آن را نمی‌فهمند و فرفریوس خودش نیز آن را نمی‌فهمید.

۲. در اسفار، ج ۸، ص ۱۸۸، چنین آمده است:

فقد بالغ الشيخ الرئيس و من تأخر عنه إلى يومنا هذا في الرد عليه و تزييفه و تشفيه عقل قائله؛ كما يظهر لمن تصفح كتب الشيخ (كالشفا، والنجاة، والإشارات) وكتب الشيخ الإشرافي - كالمطارحات، و حكمة الإشراف، و التلويحات - وكذلك كتب غيرهما؛ ككتاب بهمنيار... و كتب المحقق الطوسي و الإمام الرازي، و غير هؤلاء، من اللاحقين؛ شيخ الرئيس و متأخران او تا امروز در رد و ابطال این نظریه - و نابخردی گوینده آن - بسیار سخن گفته‌اند، با بررسی کتاب‌های ابن سینا (چون شفا و نجات و اشارات) و کتاب‌های شیخ اشراق - چون مطارحات و حكمة الإشراف و تلويحات - و همچنین کتب دیگران؛ چون کتاب بهمنيار و محقق طوسی و فخر رازی و جز آنان - که پس از آنان آمدند - این موضوع آشکار می‌گردد.

۳. ملاصدرا می‌گوید: قیام صور نفسانیه به نفس از قبیل قیام فعل به فاعل است، نه از قبیل قیام عرض به موضوع و همان نسبتی که میان باری تعالی و مخلوقات هست براساس قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس یشیء منّ الأشياء» عیناً همان نسبت میان نفس و ادراکات خودش برقرار است (رجوع شود به، اسفار، ج ۸، ص ۲۲۲ و ۲۲۳).

بنابراین فرض، باید نفس - که صور در او منطبع می‌گردد - مجرد و عین علم و حیات باشد، تا ادراک صور را نماید یا دارای امر مجردی خارج از ذات خود باشد که به وسیله آن صور را درک کند؛ زیرا آشکار است که انطباع صور (مانند انطباع صور در آب و آینه) علم نیست، و خود صور هم مظهر خویش نمی‌باشد. چنان‌که در بحث قبل بالوجدان معلوم شد که حقیقت نفس، علم و ادراک نیست. پس ناچار نفس، به توسط امری خارج از ذات درک می‌نماید، که نور علم و عقل باشد. باید متوجه بود که عقیده فلاسفه در کیفیت علم نفس به اشیا، متوقف است بر اثبات تجرد نفس، و از دلایل تجرد نفس این است که علم و ادراک خود نفس باشد؛ و ما به این مبنا اشکالاتی وارد و آن را رد نمودیم، و در مبحث ذیل نیز شرح بیشتر داده می‌شود.

#### بیان وجدان اینکه روح عین علم نیست

هر عاقل - پس از اندک تأمل و رجوع به نفس خود - می‌یابد که حقیقتی را که از او تعبیر به «من» نماید اجزا و اعضای بدن نمی‌باشد و اینها وسائط فعل‌اند (چه اجزای ظاهری باشند چه باطنی) و فعال و دراک، غیر از اجزای بدن است. و نیز شخص می‌یابد که او عالم به علم است و عاقل به عقل، و خود، عین علم و عقل نیست.

و نیز می‌یابد که کمالات را دوست دارد و خود عین کمالات نیست و به حسب ذات، فاقد کمالات و طالب آنها است و به وجدان کمالات فرحناک و به فقدان آن غمناک می‌شود و رنج بسیار برای تحصیل و حصول آنها می‌کشد.

اگر نفس، خود عین کمالات بود محتاج به مشقت تحصیل نبود و فقدان معنی نداشت؛ زیرا ذاتی هر شیء برای ذات آن بین الثبوت است و حاجت به [حد] وسط در اثباتش نیست.

چگونه روح انسان عین علم است با اینکه جهل و نادانی خود را وجدان کند و گاهی پس از وجدان علم فاقد آن گردد؟! و در تحصیل آن ثانیاً رنج بسیار کشد،

و چه بسیار که دو مرتبه - با تَعَبِ فراوان - واجد آن نگردد.

بالجمله: پس از رجوع به حالاتِ نفس، وجدان می‌شود که انسان عینِ بدن و همچنین عین علم و عقل نیست، بلکه انسان مُرکَّب از روح و بدن و اجزای آن است و عقل و علم، نوری است خارج از حقیقتِ روح و بدن؛ و روح، به تَوْسُطِ آن، درکِ معقولات و مفهومات و مُتَصَوِّرَات می‌نماید.

### عیان و مشاهده روح

اکنون که در مباحثِ قبل بر خواننده مُنْصِف روشن نمودیم که حقیقتِ روح غیر از بدن و اجزای آن و همچنین غیر نورِ عقل می‌باشد، گوییم: حقیقتِ روح همان است که در حال خواب خودش یا غیرش را - از آحیا و اموات - می‌بیند و پس از خواب، هیچ شکی ندارد که بیننده و شنونده و مُتکَلِّم و مُخْبِر و مُسْتخْبِر خودش بوده - با اینکه بدن بی‌حس و ادراک در کناری افتاده بود - این مشاهده برای اهل تصفیه، در خواب و بیداری بسیار واقع می‌شود.

برای اهل الله - بلکه برای کسی که مقداری تصفیة نفس کرده باشد - در حال بیداری رخ می‌دهد که می‌بیند و می‌شنود و لذایذ و آلامی درک می‌کند و می‌فهمد که مُدْرکِ خود اوست و هیچ شکی ندارد.

و نیز در این حالات، می‌بیند و می‌داند که جسمی است لطیف، دارای شکل و مقدار و اعضا و اجزا و دارای آثاری است غیر از [آثار] این اجسام، اگرچه از سنخ همین آثار باشد.

و نیز می‌داند و می‌فهمد که خود عین علم نیست و به نور علم می‌بیند و می‌شنود و تَكَلُّم می‌کند.

این مطلب، محتاج است به تجربه و امتحان - هرچند یک مقدار آن بدون زحمت برای نوع مردم مُیَسَّر است - و لکن طریق تام آن انخلاع روح است از بدن، و توجه تمام به روح است که موت اختیاری است؛ لذا فرموده‌اند: «الْتَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ»، «کما

۱. حدیث نبوی، حلیة الأولیاء، ج ۷، ص ۹؛ وافی، ج ۳، ص ۹۲، ابواب ما بعد الموت، ضمن بیان فیض در ذیل آیات.

تَنَامُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ تُبْعَثُونَ<sup>۱</sup> اهل تصفیه، در مراتب اول کشف و انخلاع، صَوْرِي مشاهده می‌کنند و در مراتب [بالای] کمال، در حال تجرید، از خود غفلت کرده حقایق مجرد و یا حقیقت علم یا انوار را به نور علمی مشاهده می‌کنند.<sup>۲</sup>

از شواهد این مطلب کشفیات روحیون عصر حاضر است که از علوم و اکتشافات مَهْمَه عصری محسوب‌اند که علم تنویم و استحضار ارواح باشد، ولی هر دو از علوم قدیمه حکمای مصر و هند و روم بوده در کُتُب حکما و فلاسفه اسلامی نیز از آن بحث شده، و همین مسئله باعث توهم شده که از علوم اسلامی است؛ با اینکه شارع اسلام جداً از آن نهی فرموده و فقهای عظام در کتب فقهیه آن را از اقسام سحر شمرده‌اند.<sup>۳</sup>

**بالجملة:** عقیده روحیون عصر ما این است که روح، جسمی است لطیف، رقیق،

---

۱. حدیث نبوی در اعتقادات صدوق، ص ۶۴، به این صورت آمده است: «كُتُمُوتُ كَمَا تَنَامُونَ، وَ لُتْبَعَثُونَ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ».

۲. برخی از شاگردان مرحوم استاد که در درس ایشان حاضر می‌شدند- وصول استاد به این مراتب و شهود این حقایق را از زبان ایشان شنیدند. تعبیر استاد در این باره چنین بود: «من حقیقت علم را به نور علم، مشاهده کردم».

در ضمن، استشهد به حدیث شریف، در جهت تبیین این اصل است که نَوْم (خواب) نوعی از انخلاع است که در حال مرگ به صورت کامل انجام می‌گیرد؛ و چنان‌که با بیداری روح به بدن باز می‌گردد، در قیامت هم روح به بدن عود می‌کند. (س).

۳. از کتب فقه استدلالی نگاه کنید به، ایضاح الفوائد (ج ۱، ص ۴۰۵) فخر المحققین، مکاسب محرمة شیخ انصاری (ج ۱، ص ۲۶۵) و از کتب فتوایی مراجعه کنید به، وسیلة النجاة و حاشیة آیت الله گلپایگانی بر آن (ج ۲، ص ۹)؛ تحریر الوسیلة (ج ۱، ص ۴۹۸).

برای آگاهی به روایاتی که درباره سحر است (در برخی از آنها از سحر تعبیر به کفر شده و در برخی دیگر حد سحر قتل و کشته شدن ذکر گردیده است) مراجعه کنید به، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۴۵، باب ۲۵ و ج ۲۸، ص ۳۶۵، باب ۱.

به نظر می‌رسد همین روایات بر اساس انطباق سحر بر تنویم و احضار ارواح مورد نظر مرحوم استاد است؛ زیرا در جوامع روایی حدیثی در نهی از خصوص این دو دیده نشده است؛ ناگفته نماند که احضار ارواح از نوع تسخیرات محسوب می‌شود و با ارتباط با ارواح که بعضی از بزرگان داشته‌اند و چند سطر بعد به آن اشاره می‌شود متفاوت است. (س).

شفاف به مراتب از ماده محسوسه لطیف تر است و از این جهت است که محکوم به احکام ماده نمی باشد.

مردن، خارج شدن روح است از بدن و پس از مرگ، روح - در همین عالم - نزدیک [بدن] تا مدتی می ماند و بعد منتقل به عالم دیگر می گردد.

از برای انسانِ مُستَعِد، دیدن ارواح در این عالم و تکلم با آنها ممکن است و می توان از آنها استخبار نمود و امور مخفیه را کشف کرد - اگرچه برای همه کس صورت نگیرد - ولی برای اشخاصی که در این راه زحمت کشیده اند به آسانی ممکن و میسر است.

مقصود از این بیان، استدلال به کلمات و عقاید آنها نیست؛ زیرا بحمدالله به برکات قرآن و روایات آل عصمت علیهم السلام از تمسک به کلمات غیر بی نیازیم، ولی مقصود کوچک شمردن افکار مادیون و عده ای از سفهاست که استهزا به دین و شریعت و انکار حقایق را سرمایه زندگی و شهوترانی قرار داده اند.

ضمناً معلوم می گردد که کشفیات امروزه مطالب ساده ای است که در قرن های گذشته قرآن و ائمه هدی علیهم السلام تذکر داده اند.

اگر از نظر انصاف ملاحظه شود، معلوم گردد که بیانات و عقیده روحیین امروزه از مطالب زیر دست و پا افتاده مسلمین است. بلی از نظر سیاست، یک دسته کلمات بی دلیل و بی اساس را پاره ای از مغرضین، داخل در مطالب حقه نموده در قلوب ساده لوحان تزریق نموده اند؛ مانند کلماتی که مُشعر است به تناسخ و انکار معاد، که باعث بی دینی و آزادی گردد.

سزاوار است چند آیه و روایت در باب روح و عقل - و غیریت آنها با یک دیگر - تبرکاً ذکر شود:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>

۱. سوره یونس (۱۰)، آیه ۱۰۰.

هیچ روحی ایمان به خدا نیاورد مگر به اذن خدا، و ناپاکی برای کسانی است که اطاعتِ عقل نکنند.

﴿ وَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

همانا شیطان، گمراه کرد از شما گروه زیادی را، چرا تعقل نمی‌کنید؟!؛

﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾<sup>۲</sup>؛

گفتند: اگر می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم، اهل آتش نبودیم!

پس از آن‌که مسلم شد خدا - به واسطه اتمام حجت - به هر مکلفی عقل عنایت فرموده، مراد از این آیات، مذمت و ملامتِ کسانی است که اوامر و نواهی عقل را اطاعت نمی‌کنند.

از این قسم تعبیرات، در آیات شریفه قرآن، فراوان است و بدیهی است که خطاب و سرزنش از تعقل نکردن یا امر به تعقل راجع به بدن و جسم نیست (جسم، قابل مخاطبه و امر و نهی نمی‌باشد) و معلوم است که مخاطب، عین عقل هم نیست؛ زیرا نتوان گفت که: ای عقل، چرا تعقل نکنی؟ چنان‌که نور را مخاطب نمی‌توان کرد که: چرا روشن نیستی؟ یا روشنی نمی‌دهی؟

پس مخاطب، روح انسان است و مراد از مؤمنین و ناس و امثال این - که در قرآن مجید مخاطب واقع شده و مأمور به تعقل گردیده‌اند - روح است؛ و اگر روح، عین عقل می‌بود، خطاب غلط بود.

در آیه فوق که خداوند خبر می‌دهد از حال جهنمیان (که می‌گویند: «اگر می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم، از اصحاب آتش نبودیم») مراد این است که: عمل نکردیم نه [اینکه] گوش یا عقل نداشتیم.

۱. سوره یس (۳۶)، آیه ۶۲.

۲. سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۰.

في الكافي عن موسى بن جعفر عليه السلام قال :

يا هِشام ، إِنَّ اللَّهَ - تبارك و تعالی - بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ :  
﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ  
هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾<sup>١</sup>

يا هِشام ، إِنَّ اللَّهَ - تبارك و تعالی - أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ ( وَنَصَرَ  
النَّبِيِّينَ بِالْبَيَانِ )<sup>٢</sup> ...

إِلَى أَنْ قَالَ عليه السلام : يا هِشام ، إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ فَقَالَ : ﴿ وَتَسْلُكُ الْأَمْثَالَ  
نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾<sup>٣</sup> ... ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ  
الْحِكْمَةَ ﴾<sup>٤</sup> أَي الْفَهْمَ وَ الْعَقْلَ ...

إِلَى أَنْ قَالَ : يا هِشام ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ : حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً  
بَاطِنَةً ؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ ، فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ ؛ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ ،  
فَالْعُقُولُ ...

إِلَى أَنْ قَالَ : يا هِشام ، مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِمَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنْ  
الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ  
يُكْمَلَ عَقْلَهُ .<sup>٥</sup>

إِنَّ ضَوْءَ الْجَسَدِ فِي عَيْنِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْبَصَرُ مُضِيئاً اسْتَضَاءَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ؛ وَإِنَّ  
ضَوْءَ الرُّوحِ ، الْعَقْلَ ، فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ عَاقِلاً كَانَ عَالِماً بِرَبِّهِ ، وَ إِذَا كَانَ عَالِماً  
بِرَبِّهِ أَبْصَرَ دِينَهُ ، وَ إِنْ كَانَ جَاهِلاً بِرَبِّهِ لَمْ يَقُمْ لَهُ دِينٌ .

١. سورة زمر (٣٩)، آية ١٧-١٨.

٢. در تحف العقول، ص ٣٨٣: «و أفضى إليهم بالبيان» آمده است.

٣. سورة عنكبوت (٢٩)، آية ٤٣.

٤. سورة لقمان (٣١)، آية ١٢.

٥. اصول كافي، ج ١، ص ١٣-١٨، حديث ١٢؛ تحف العقول، ص ٣٨٣-٣٨٨؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣٢-١٣٦، حديث ٣٠؛ ادامه حديث، در اصول كافي نيامده است.



و كما لا يقوم الجسد إلا بالنفس الحيّة، فكذلك لا يقوم الدين إلا بالنيّة الصادقة و لا تثبت النيّة الصادقة إلا بالعقل ...

قال رسول الله ﷺ: ما قُسم بين العباد أفضل من العقل<sup>۱</sup>.  
و قال ابو عبد الله عليه السلام: إن الله - عز وجل - خلق العقل و هو أول خلق ( خلقه الله ) من الرّوحانيين عن يمين العرش من نوره<sup>۲</sup>.

في الحدايق: عن الصادق عليه السلام قال: حُجّة الله على العباد، النبي و الحجة فيما بين العباد و بين الله، العقل<sup>۳</sup>.

في الوسائل: عن ابي جعفر عليه السلام: أوحي الله إلى موسى عليه السلام: أنا أوأخذ عبادي على قدر ما أعطيتهم من العقل<sup>۴</sup>.

عن المحاسن: مسنداً قال رسول الله ﷺ: إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم<sup>۵</sup>.

و عنه مسنداً عن ابي عبد الله، عن آباءه عليهم السلام، عن رسول الله ﷺ: إذا بلغكم عن رجل حُسن حاله، فانظروا في حُسن عقله؛ فإنما يجازي بعقله<sup>۶</sup>.  
عن كنز الكراچكي: قال رسول الله ﷺ: أفضل الناس عقلُ الناس<sup>۷</sup>.

۱. تحف العقول، ص ۳۹۶؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۵۳؛ در این دو مأخذ، عبارت اخیر: «ما قُسم بين العباد...» بدون اسناد به پیامبر ﷺ و در ادامه حدیث هشام آمده است؛ لکن این عبارت در حدیث دیگری در اصول کافی (ج ۱، ص ۱۳، حدیث ۱۱) با تفاوت اندکی از رسول خدا ﷺ روایت شده است.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱، حدیث ۱۴؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۶، حدیث ۲۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۳۰۹، با تفاوت اندکی؛ این حدیث در تحف العقول، ص ۴۰۱ در ضمن وصایای موسی بن جعفر علیه السلام به هشام آمده است.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵، حدیث ۲۲؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۳، حدیث ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۱، حدیث ۶۸.

۵. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۵، حدیث ۱۷؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳، حدیث ۱۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۸۵.

۶. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۴-۱۹۵، حدیث ۱۴؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۳، حدیث ۲۴.

۷. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۵۵-۵۶؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۳۹.

حاصل مضمون این روایات شریفه این است که: خداوند، اهل فهم و عقل را بشارت داده و آنان را از راه‌یابندگان شمرده، و حجت‌های الهی به عقل کامل گردیده، و خداوند عقل را با علم قرار داده است.

و از برای خداوند دو حجت می‌باشد: یکی ظاهری و دیگری باطنی؛ حجتِ ظاهری، انبیا و ائمه علیهم‌السلام می‌باشند و حجت باطنی، عقل است و اگر عقل نبود حُجَّتِ ظاهر مُفَحَّم<sup>۱</sup> و مُجَاب می‌شد.

هرکس که بخواهد بی‌نیاز شود بدون مال، و دل او از حسد برهد و در دین محکم بماند، باید زاری کند به سوی خداوند که عقلش را کامل گرداند.

همان‌طوری که روشنی بدن به چشم می‌باشد روشنی روح، به عقل است، پس هرگاه بنده‌ای عاقل باشد به خدای خود عالم گردد، چون به خدای خود عالم شود در دین بینا گردد و هرکس به پروردگار خود جاهل باشد، دین برای او نماند. همچنان‌که جسد بدون روح نماند دین هم بدون نیتِ درست نماند و نیت، درست نگردد مگر به وسیلهٔ عقل.

خداوند چیزی را که بهتر از عقل باشد، بین مردم تقسیم نکرده است. و مؤاخذه هرکس در روز محشر به اندازهٔ عقل او خواهد بود؛ هرکس عقلش بیشتر باشد سخت‌گیری در حساب او بیشتر خواهد شد. پیغمبران با مردم تکلم نمایند به اندازهٔ عقول آنان. بهترین مردم، عاقل‌ترین آنهاست.

شکی نیست که مراد از کلمهٔ «ناس» و «رجل» و «عباد» - که در روایات فوق ذکر شده - انسان زندهٔ با روح است که به توسطِ عقل ادراک نماید، بدنِ مُرده یا اجزای دماغی مراد نیستند؛ زیرا لیاقت و استعدادِ تعقل و خطاب را ندارند.

۱. در مانده در سخن «فرهنگ فارسی معین، ذیل «مفحم»؛ در متن بیان الفرقان «مفهم» آمده است.

عن تحف العقول، عن النبي ﷺ:

إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ - بِالْعَقْلِ، وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.<sup>۱</sup>

همه خیر (و چیزهای نیک و ارزنده) با عقل به دست می آید؛ کسی که عقل ندارد، دینی برای او نیست.

[عن النبي ﷺ]: [العقلُ هداية و الجهلُ ضلالة].<sup>۲</sup>

[عقل هدایت است و جهل گمراهی].

بالجملة: روایات، در باب اینکه ثواب و عقاب و دقت در حساب، به مقداری است که به انسان عقل داده شده است، بسیار است.

فی نهج البلاغة قال اميرالمؤمنين عليه السلام:

كفأك من عقلك ما أوضَحَ سبيلَ غيبك من رُشدك.<sup>۳</sup>

[از عقلت همین تو را بس، که راههای گمراهی را از مسیر رشد (و سعادت) برایت روشن می سازد].

و عنه عليه السلام في كنز الكراچكي:

العقول مَوَاهِب.<sup>۴</sup>

[عقلها مواهب (الهی) اند (که به آدمی ارزانی شده اند)].

عن العلل و العيون مسنداً عن ابن سبکیت قال: فما الحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟

فقال الرضا عليه السلام:

العقل، يُعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ.<sup>۵</sup>

۱. تحف العقول، ص ۵۴؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۶۰، حدیث ۱۴۳.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۱۰، حدیث ۲۷.

۳. نهج البلاغه، ص ۵۵۰، حکمت ۴۲۱.

۴. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۸۸؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۴۴.

۵. علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۲۲؛ عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص ۸۰؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۱.

[در کتاب علل و عیون - با اسناد - از ابن سبکیت روایت شده که از امام رضا علیه السلام پرسید: امروز، حجت بر مردمان کیست؟ امام علیه السلام پاسخ داد: عقل. با عقل، راست‌گوی بر خدا شناخته می‌شود، پس او را تصدیق می‌کند؛ و دروغ‌گوی بر خدا شناخته می‌شود، پس او را تکذیب می‌کند].

فی المستدرک عن الإمام علیه السلام - فی روایة شریفه فی سیاق قصة آدم و حواء - قال:

فَأَرَادَتِ الْمَلَائِكَةُ أَنْ تَمْنَعَهَا عَنْهَا بِحِرَابِهَا فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمْ إِنَّمَا تَدْفَعُونَ بِحِرَابِكُمْ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ يَزْجُرُهُ، فَأَمَّا مَنْ جَعَلْتَهُ مُمَكِّنًا مُمَيِّزًا مُخْتَارًا، فَكَلُّوهُ إِلَى عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلْتَهُ حُجَّةً عَلَيْهِ؛ فَإِنْ أَطَاعَ اسْتَحَقَّ ثَوَابِي، وَإِنْ عَصَى وَخَالَفَ أَمْرِي اسْتَحَقَّ عِقَابِي وَجَزَائِي، فَتَرَكُوهَا.<sup>۱</sup>

حاصل روایت شریفه این است که: ملائکه خواستند حوا را منع نمایند از نزدیک شدن به درخت - به توسط حربه‌های خود - خداوند وحی فرمود به ایشان که: باید منع نمایند کسی را که عقل نداشته باشد که مانع او شود! و اما کسی را که متمکن و متمیز است و او را مختار قرار داده‌ام، و اگذارید به عقل خودش - که حجت بر اوست - اگر اطاعت کرد، مستحق ثواب من می‌شود؛ و اگر معصیت نمود، عقاب مرا سزاوار گردد، پس ملائکه و گذاشتند او را.

این روایت شریفه، صریح است در اینکه عقل، غیر از بدن و روح می‌باشد.

فی الإختصاص عن الصادق علیه السلام:

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُزِيلَ مِنْ عَبْدٍ نِعْمَةً كَانَ أَوَّلَ مَا يُعَيِّرُ مِنْهُ عَقْلَهُ.<sup>۲</sup>

۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام، ص ۲۲۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۰۵، حدیث ۱۲۷۴۷ (متن روایت از این کتاب است)؛ تفسیر برهان، ج ۱، ص ۸۰، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۹۱، حدیث ۴۷.  
۲. الإختصاص، ص ۲۴۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۴، حدیث ۳۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۰۸، حدیث ۱۷.

[در کتاب اختصاص از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:  
آن‌گاه که خدا بخواهد از بنده‌ای نعمتی را بگیرد، نخستین چیزی را که از او  
تغییر می‌دهد، عقل و خرد اوست.]

فی الوسائل عنه علیه السلام :

### العقلُ دليل المؤمن<sup>۱</sup>.

[در وسایل از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:  
عقل دلیل (و راهنمای) مؤمن است.]

و عنه قال قلت له: ما العقل؟ قال علیه السلام :

ما عُبدَ به الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ به الْجَنَانُ.<sup>۲</sup>

[و از آن حضرت علیه السلام روایت شده که فرمود:  
عقل چیزی است که خدای رحمان به آن عبادت می‌شود و بهشت به وسیله آن  
به دست می‌آید.]

فی روایة قال رسول الله صلی الله علیه و آله :

إِنَّ الْعَاقِلَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ؛ وَ إِنْ كَانَ ذَمِيمَ الْمَنْظَرِ حَقِيرَ الْخَطَرِ. وَ إِنَّ الْجَاهِلَ  
مَنْ عَصَى اللَّهَ؛ وَ إِنْ كَانَ جَمِيلَ الْمَنْظَرِ عَظِيمَ الْخَطَرِ.<sup>۳</sup>

[در روایتی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

عاقل کسی است که خدا را فرمان برد، هرچند زشت‌رو باشد (و در چشم  
مردم) ناچیز انگاشته شود؛ و جاهل کسی است که نافرمانی خدا کند، هرچند  
خوش سیما باشد (و در نگاه مردم) بزرگ به شمار رود].

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵، حدیث ۲۴؛ کنز الفوائد، ج ۱، ص ۱۹۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۷، حدیث ۲۰۲۹۳.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱، حدیث ۳؛ معانی الأخبار، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۱۶، حدیث ۸.

۳. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۵۵-۵۶؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۳۸.

و قال ﷺ:

لِكُلِّ شَيْءٍ آلَةٌ وَ عُدَّةٌ، وَ آلَةُ الْمُؤْمِنِ وَ عُدَّتُهُ الْعَقْلُ.<sup>۱</sup>

[و نیز پیامبر ﷺ فرمود:

هر چیزی را وسیله و ساز و برگی است، ابزار مؤمن و ساز و برگ او، عقل می باشد].

عن كنز الكراچكى عن أمير المؤمنين عليه السلام:

العقولُ أئمةُ الأفكار، و الأفكارُ أئمةُ القلوب، و القلوبُ أئمةُ الحواس،  
والحواسُ أئمةُ الأعضاء.<sup>۲</sup>

[در کتاب کنز کراچکی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمود:

عقول، امامان افکارند؛ و افکار، پیشوایان قلبها؛ و قلبها، رهبران حواس؛ و حواس فرماندهان اعضا].

و فيه عنه عليه السلام:<sup>۳</sup>

لا نِجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ، وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ، وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ  
يُعْتَقَدُ؛ وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِي، وَ مَعْرِفَةَ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ.<sup>۴</sup>

[راه نجاتی جز به طاعت (و فرمان بری) نیست و طاعت، به علم است و علم، با آموختن به دست می آید و آموختن با عقل (در وجود آدمی) نهادینه می شود؛ و علم واقعی) را نتوان یافت مگر از عالم ربّانی؛ و شناخت علم به (وسیله) عقل است].

في المستدرک مُسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام:

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - الْعَقْلَ؟ قَالَ: خَلَقَهُ (مِنْ) مَلَكٍ

۱. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۵۶؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۵، حدیث ۴۴.

۲. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۰۰؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۶، حدیث ۴۰.

۳. این روایت از امام کاظم علیه السلام است.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷؛ تحف العقول، ص ۳۸۷؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۳۸ (در دو کتاب اخیر «و معرفة العالم بالعقل» آمده است).

له رؤوس بَعَدَدِ الْخَلَائِقِ مِنْ خُلِقَ وَمَنْ (لم) يُخْلَقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ لِكُلِّ رَأْسٍ وَجْهٌ، وَ لِكُلِّ آدَمِي رَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِ الْعَقْلِ، وَ اسْمُ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَلَى وَجْهِ ذَلِكَ الرَّأْسِ مَكْتُوبٌ؛ وَ عَلَى كُلِّ وَجْهِ سِتْرٌ مُلْفَى لَا يُكْشَفُ ذَلِكَ السِّتْرُ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ حَتَّى يُوَلَّدَ هَذَا الْمَوْلُودُ وَ يَبْلُغَ حَدَّ الرِّجَالِ أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ؛ فَإِذَا بَلَغَ، كُشِفَ ذَلِكَ السِّتْرُ، فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَ السُّنَّةَ وَ الْجَيِّدَ وَ الرَّدِيَّ. أَلَا وَ مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السِّرَاحِ فِي [وَسَطِ] الْبَيْتِ.<sup>۱</sup>

[در کتاب مستدرک - با اسناد - از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که، از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد که خدای بزرگ، عقل را از چه چیز آفرید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند عقل را از فرشته‌ای آفرید که به شمار خلائق تا روز قیامت، سز داشت، و برای هر سرش صورتی بود. برای هر آدمی یکی از سرهای عقل اختصاص یافت و نام آن انسان بر آن صورت نوشته شد. بر هر صورتی پرده‌ای افکنده شده که تا زمان به دنیا آمدن آن شخص و رسیدن او به سن بلوغ - مردان یا زنان - برداشته نمی‌شود. هنگامی که فرد بالغ شود، آن پرده کنار می‌رود و در قلب او نوری پدید می‌آید که واجب و مستحب و خوب و بد را می‌فهمد. آگاه باشید! مثل عقل در قلب، مانند مثل چراغ است در خانه.]

فی تحف العقول عن النبی صلی الله علیه و آله قال:

إِنَّ الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ، وَالنَّفْسُ مِثْلُ أَخْبَثِ الدَّوَابِّ، فَإِنْ لَمْ تُعْقَلْ حَارَتْ.<sup>۲</sup>  
[در تحف العقول از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:  
عقل، بازدارنده از جهل (و نابرداری) است و نفس، چونان شرورترین جنبدگان، که اگر در بند نشود، می‌گریزد].

۱. علل الشرائع، ج ۱، ص ۹۸؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۹۹، حدیث ۱۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۰۲-۲۰۳، حدیث ۲؛ در این مأخذ لفظ «وسط» نیامده است.

۲. تحف العقول، ص ۱۵؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۱۷، حدیث ۱۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۸۳، حدیث ۷.

و عن العلل و الخصال، مُسنداً عن موسى بن جعفر عليه السلام، عن آبائه عن علي عليه السلام قال  
رسول الله صلى الله عليه وآله:

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخزُونٍ مَكْنُونٍ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ  
الَّذِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ.<sup>۱</sup>

[در کتاب علل و خصال، با اسناد از موسی بن جعفر عليه السلام از پدرانیش، از  
علی عليه السلام از پیامبر صلى الله عليه وآله روایت شده که فرمود:

خدا عقل را از نور گنجینه و نهانی آفرید که در علمش گذشته بود؛ نوری که نه  
پیامبر مُرْسَل بر آن آگاهی داشت و نه فرشته مُقَرَّب از آن با خبر بود].

این دسته از روایات مبارکات نیز نص است در غیریت عقل با بدن و روح؛ در  
بعضی حقیقت عقل را بیان فرمودند، و در بعضی -از آن نور و حقیقت- تعبیر به  
خواص و آثارش فرمودند.

بر دانشمند بصیر واضح است که تمام تعبیرها اشاره به یک حقیقت است که  
عبارت از نور عقلی خارج از حقیقت روح و بدن می باشد و قوام حیات و سعادت  
انسان به آن می باشد، و اگر در انسان [آن نور عقلی] نباشد روح و بدن او به روح و بدن  
بهائم شبیه، بلکه بدتر از آنها می باشد.

### ذکر چند روایت در باب علم

عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ يُطَاعُ بِالْعِلْمِ وَيُعْبَدُ بِالْعِلْمِ وَ خَيْرُ الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ مَعَ الْعِلْمِ، وَ شَرُّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعَ الْجَهْلِ؟<sup>۲</sup>

[آیا نمی دانی که خدا به علم اطاعت می شود و به وسیله علم پرستش می شود،  
خیر دنیا و آخرت با علم و دانایی و شر دنیا و آخرت با جهل و نادانی است؟].

۱. خصال صدوق، ج ۲، ص ۴۲۷، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۴، حدیث ۲۳؛ روضة الواعظین (نیشابوری)، ص ۱۲.



## ذکر چند روایت در باب علم / ۱۹۳

عن امیرالمؤمنین علیه السلام: بالعلم يُطاع الله و يُعبد، و بالعلم يُعرف الله و يُوحّد، و بالعلم تُوصل الأرحام، و به يُعرف الحلال و الحرام، و العلم إمام العقل و العقل تابعه، يلهمه الله السعداء و يحرمه الأشقياء.<sup>۱</sup>

[خدا به علم، اطاعت و عبادت می‌شود و به وسیله علم می‌توان خدا را شناخت و یگانه دانست، و صله ارحام (خویشاوندان) با علم صورت می‌گیرد و با آن می‌توان حلال و حرام را دریافت؛ و علم پیشوای عقل است و عقل پیرو آن، خدا علم را به نیک‌بختان الهام می‌کند و تیره‌بختان را از آن محروم می‌سازد].

از این روایت شریفه واضح می‌شود که «سعید» و «شقی» بدن و اجزای آن نیست، بلکه حقیقت روح است و «روح» عین علم نیست، بلکه «علم» حقیقتی است که روح واجد و فاقد آن شود، و عطایی است به روح از جانب رب العزة.

فی أمالی الصدوق<sup>۲</sup> عن امیرالمؤمنین علیه السلام قال:

یا کمیل ابن زیاد [معرفة<sup>۳</sup>] العلم دین یدان به، به یکسب الإنسان الطاعة فی حیاته، و جمیل الأحدثه بعد وفاته.<sup>۴</sup>

[ای کمیل بن زیاد، معرفت علم، دینی است که به آن جزا داده می‌شود؛ به علم، انسان فرمان‌بری از خدا را - در زمان حیات خویش - به دست می‌آورد و پس از وفات، نام نیک از خود برجای می‌گذارد].

۱. امالی صدوق، ص ۶۱۶؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۶، حدیث ۷.

۲. این روایت در امالی صدوق (نسخه چاپی موجود) یافت نشد و در کمال الدین صدوق، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۰، حدیث ۲؛ و خصال، ج ۱، ص ۱۸۶، باب الثلاثة حدیث ۲۵۷، با تفاوتی در بعضی الفاظ آمده است.

۳. در «کمال الدین، ج ۱، ص ۲۸۹» به جای «معرفة العلم»، «محبة العلم» آمده است؛ چنان‌که در «غرر الحکم، ص ۴۷، رقم ۲۱۴»، «معرفة العالم» ثبت شده است. نیز در «بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۷۵، حدیث ۴۶» و «خصال صدوق، ج ۱، ص ۱۸۶»، «محبة العالم» ضبط شده، و در «ارشاد شیخ مفید، ص ۲۲۷»، «صحبة العالم» دیده می‌شود. و لکن بدون مضاف (یعنی: العلم دین) چنان‌که در متن بیان الفرقان آمده در نسخه‌های موجود یافت نمی‌شود.

۴. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۸۸، حدیث ۴، ج ۲۳، ص ۴۵، حدیث ۹۱.

و فيه مسنداً عنه عليه السلام:

تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ، -إِلَى أَنْ قَالَ:- لَأَنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ وَ نَوْرُ الْأَبْصَارِ مِنَ الْعَمَى وَ قُوَّةُ الْأَبْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ، يُنَزِّلُ اللَّهُ حَامِلَهُ مَنَازِلَ الْأَبْرَارِ وَ يَمُنِّحُهُ مَجَالِسَةَ الْأَخْيَارِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ؛ بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَ يُعْبَدُ، وَ بِالْعِلْمِ يُعْرَفُ اللَّهُ وَ يُوَحَّدُ.<sup>۱</sup>

[علم بیاموزید...؛ زیرا که علم حیاتِ قلب‌هاست و نورِ دیدگان از کوری و قوتِ بدن‌ها از ضعف؛ خدا حامل (و در بردارنده) علم را در منازلِ نیکان جای می‌دهد و هم‌نشینی با خوبان را -در دنیا- ارزانی‌اش می‌دارد؛ خدا با علم اطاعت و عبادت می‌شود و شناختِ خدا و (اثباتِ) توحید و یگانگی‌اش با علم صورت می‌گیرد].

عن أمالي الشيخ عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

فاطلبوا العلم فإنه السبب بينكم وبين الله عز وجل...<sup>۲</sup>

[علم را بجویید که آن، سبب (ارتباط) میان شما و خدای بزرگ است].

عن الشيخ البهائي، عن خط الشهيد الأول عن الصادق عليه السلام -مخاطباً لعنوان البصري-

فقال عليه السلام:

يا أبا عبد الله، ليس العلم بالتعلم، إنما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله -تبارك و تعالی- أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية، و اطلب العلم باستعماله، و استفهم الله يهتمك.<sup>۳</sup>

[شیخ بهائی -به نقل از دستخط شهید اول- از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند که، خطاب به عنوان بصری، فرمود: ای ابا عبد الله، علم به آموختن نیست،

۱. امالی صدوق، ص ۶۱۵-۶۱۶، حدیث ۱؛ تحف العقول، ص ۲۸؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۶، حدیث ۷.

۲. امالی مفید، ص ۲۹، حدیث ۱؛ امالی طوسی، ص ۵۱۲، حدیث ۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۷۲، حدیث ۲۵.

۳. مشکاة الأنوار، ص ۳۲۵ (و در چاپی، ص ۵۶۳)؛ منية المرید: ۱۴۸-۱۴۹؛ بحار الأنوار ۲۲۴، ج ۱، ص ۲۲۵، حدیث ۱۷ (حدیث براساس این مأخذ نقل شده است).

## ذکر چند روایت در باب علم / ۱۹۵

بلکه آن نوری است که خدای متعال در قلب کسی می‌نهد که می‌خواهد هدایتش کند! اگر خواستار (دریافت) علم هستی، نخست در خویشتن حقیقت عبودیت را بجوی، و علم را با به کارگیری آن طلب کن، و فهم آن را از خدا بخواه تا ارزانی دارد].

عن العلل، مسنداً عن رسول الله ﷺ:

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - يَجْمَعُ الْعُلَمَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَقُولُ لَهُمْ: لَمْ أَضَعْ نُورِي وَحِكْمَتِي فِي صَدُورِكُمْ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ بِكُمْ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.<sup>۱</sup>  
[خدای بزرگ - روز قیامت - عالمان را گرد می‌آورد و به ایشان می‌گوید: نور و حکمت خود را در سینه‌ها تان ننهادم مگر اینکه خیر دنیا و آخرت را برایتان خواستم].

عن الدرّة الباهرة قال النبي ﷺ:

الْعِلْمُ وَدِيْعَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَالْعُلَمَاءُ أَمْنَاءُهُ عَلَيْهِ؛ فَمَنْ عَمِلَ بَعْلَمَهُ، أَدَّى أَمَانَتَهُ؛ وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بَعْلَمَهُ، كُتِبَ فِي دِيْوَانِ الْخَائِنِينَ.<sup>۲</sup>  
[علم، امانت خدا در روی زمین است و علما امانای خدا بر علم‌اند؛ پس هرکس که به علمش عمل کند امانت الهی را ادا کرده است، و هرکه علم خویش را به کار نگیرد (نامش) در دیوان خائنان ثبت می‌گردد].

عن تحف العقول و الخصال و عوالي اللئالی عن سيد الساجدين عليه السلام - في رواية الحقوق -

إلى أن قال:

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - إِنَّمَا جَعَلَ قِيَمًا لَهُمْ فِيمَا آتَاكَ مِنَ الْعِلْمِ وَفَتَحَ لَكَ مِنْ خَزَائِنِهِ؛ فَإِنْ أَحْسَنْتَ مِنْ تَعْلِيمِ النَّاسِ وَ لَمْ تَخْرِقْ بِهِمْ وَ لَمْ تَضْجِرْ عَلَيْهِمْ، زَادَكَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَ إِنْ أَنْتَ مَنْعْتَ النَّاسَ عِلْمَكَ وَ خَرَقْتَ بِهِمْ عِنْدَ

۱. علل الشرايع، ج ۲، ص ۴۶۸، حدیث ۲۸؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶، حدیث ۳۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۶، حدیث ۴۰، به نقل از «الدرّة الباهرة» اثر شهید اول.

طلبهم العلم منك كان حقاً على الله - عزوجل - أن يسلبك العلم و بهائه ،  
و يسقط من القلوب محلك<sup>۱</sup> .

[در روایت (رساله) حقوق، از امام سجاد علیه السلام روایت شده که (خطاب به  
عالم) فرمود:

خدای بزرگ، در علمی که به تو داد و خزائنش را برایت گشود، قیّم (و سرپرست) مردم  
قرارت داد؛ اگر در آموختن مردم رفتار نیک داشتی و بر آنان سخت  
نگرفتی و خسته‌شان نساختی، خداوند فضلش را بر تو افزون می‌سازد، و اگر  
علمت را از مردم باز داشتی و با جویندگان علم درشتی کردی، سزاوار است  
که خدا علم و جمال آن را از تو بستاند و منزلت را در قلب‌ها از بین ببرد].

عن الباقر علیه السلام :

أَلْعَالِمُ كَمَنْ مَعَهُ شَمْعَةٌ [تُضِيءُ لِلنَّاسِ ، فَكُلُّ مَنْ أَبْصَرَ بِشَمْعَتِهِ دَعَا (لَهُ)  
بِخَيْرٍ ، كَذَلِكَ أَلْعَالِمُ مَعَهُ شَمْعَةٌ] تَزِيلُ ظُلْمَةَ الْجَهْلِ وَالْحَيْرَةَ<sup>۲</sup> .

[عالم همچون کسی است که با او شمعی همراه است و به مردم نور می‌رساند،  
هرکه (از نور او بهره برد) و به شمع او ببیند برایش دعای خیر کند، همچنین با  
عالم شمع (و نورافکنی) همراه است که تاریکی نادانی و حیرت را می‌زداید].

و بالجمله: روایات شریفه در باب علم که دلالت دارد بر اینکه حقیقت  
علم نوری است مخلوق<sup>۳</sup> و بزرگ‌ترین خلق خداست، و اوست اسم اعظم

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۱، حدیث ۳۲۱۴؛ خصال صدوق، ص ۵۶۷، أبواب الخمسين، حدیث ۱؛

عوالی اللالی، ج ۴، ص ۷۴، حدیث ۵۴؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۶۲، حدیث ۲.

۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام، ص ۳۴۲، حدیث ۲۲۰؛ احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۸؛ منیة المرید، ص ۱۱۷؛  
بحار الأنوار، ج ۲، ص ۴، حدیث ۷.

۳. علم گاه به معنای معلومات است؛ مانند این حدیث که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «المؤمن إذا مات و ترك ورقة واحدة علیها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة سترأ فی ما بیته و بین الدار...» (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۹۸،  
حدیث ۱) این علم به معنای «معلومات» است و آن علم نوری نیست که جا و مکان ندارد، و گاه مقصود از

الهی<sup>۱</sup> و به آن اسم مُقَدَّس است حیاتِ سماوات و ارضین و ملائکه و انسان بسیار است؛ و هرکه بیشتر از آنچه ذکر شده بخواهد، به کُتُبِ مربوطه رجوع نماید.<sup>۲</sup>

## آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم

آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم، و استضاءهٔ روح از نور علم و عقل و اینکه روح ذاتاً نادان و مُظَلِّم و فقیر و مُحتاج می‌باشد زیاد است، که به جمله‌ای از آنها اشاره می‌شود.

قال الله تعالی :

﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ  
إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾<sup>۳</sup>؛

[خدای متعال می‌فرماید:

الر (این قرآن) کتابی است که سویت فرود آوردیم تا مردم را به اذن و خواست

---

← علم، نورانی است که با روح می‌باشد و ضد غفلت و ناآگاهی و نادانی است. این علم، با عقل یکی است و به حیثیت فرق می‌کند؛ با توجه به حیثیتِ عقل بودن در برابر هوی «عقل» نامیده می‌شود و با توجه به حیثیتِ روشن‌گری و آشکار ساختن «علم» محسوب می‌شود. (س).  
۱. اسمای الهی اطلاق‌های مختلفی دارد؛ گاه اسم گفته می‌شود و مقصود، لفظی است که حکایت از ذات حق دارد؛ چون «الله».

و گاه اسم گفته می‌شود و مقصود، موجودی است که آیت و نشانهٔ حضرت حق است؛ و هر یک از این موجودات که علم و قدرتِ پروردگار را بیشتر بنمایاند، از نظر آیت بودن اکمل و اعظم است.  
بنابراین موجودی که از بقیهٔ موجودات کامل‌تر باشد، اعظم اسمای الهی است و مقصود از عبارتِ متن (اسم اعظم الهی) همین معنا است؛ و از روایات و ادعیهٔ بسیاری که یکی از آنها دعای سمات است این معنا استفاده می‌شود. (س).

۲. علاوه بر احادیث گذشته احادیث دیگری را که با عناوین فوق مناسب است در بحارالأنوار، جلد ۱، کتاب العلم، و جلد ۵۸، باب العرش و الكرسي ببینید.

۳. سورة ابراهیم (۱۴)، آیه ۱.

پروردگارشان از ظلمت‌ها (و تاریکی‌ها) سوی نور (و روشنایی) بیرون آوری؛ سوی صراط (خدای) با عزّت و ستوده [.

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾<sup>۱</sup>؛

[از جانب خدا نوری و کتاب روشن‌گری برایتان آمد که خدا به آن، کسانی را که رضوان او را می‌جویند به راه‌های سلامت هدایت می‌کند و به اذن خدا از ظلمت‌ها سوی نور، بیرونشان می‌آورد، و به راه راست هدایتشان می‌کند].

واضح است مخاطب در آیه شریفه، انسان است - یعنی روحی که دارای بدن است - و به تَذَكُّرِ رسول به آیات و به برکتِ نورِ علم، معرفت برای او حاصل شود و از ظلماتِ جهل و نادانی خارج گردد.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا \* وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾<sup>۲</sup>؛

[ای کسانی که ایمان آوردید، خدا را زیاد یاد کنید و صبح و شام تسبیح او گوید؛ خدا و فرشتگانش بر شما درود می‌فرستد تا از تاریکی‌ها سوی نور بیرونتان آورد، و او نسبت به مؤمنان مهربان است].

و آیات مبارکات - از این قبیل - زیاد است. برای نمونه، بعضی را ذکر کردیم. یک قسمت از روایات و آیات در حقیقتِ روح را، در کتاب «[بیان الفرقان فی] معاد القرآن» ذکر نموده‌ایم و نیز، روایات در خَلْقِ أَطْلَه و أشباح و ارواح، و اینکه ارواح پیش از آبدان خلق شده‌اند و ارواح زمانی بوده‌اند؛ و خَلْقِ طِينِ انسان از

۱. سوره مائده (۵)، آیه ۱۵-۱۶.

۲. سوره احزاب (۳۳)، آیه ۴۱-۴۳.

طینتِ عَلَّیِّین یا بالاتر و یا از طینتِ سَجِّین است و نور علم و حیات و عقل، عطایی است از جانب رَبِّ الْعِزَّة و روح الحیاة بر ارواح در «رَحِم» افاضه می‌شود.

و روایاتی که دلالت دارد که «روح» در خواب از بدن خارج شود و از روح، حیات و عقل گرفته می‌شود زیاده از حدّ احصا است.

من جمله، روایاتِ بابِ احتضار و موت و قبر و برزخ و قیامت است.<sup>۱</sup> و هرکه مختصری مُنْصِف باشد و رجوع به روایات کند، یقین می‌نماید که مَشْرَبِ قرآنِ مجید و سُنَّتِ مُقَدَّسه، بر خلاف گفته‌های بشر و فلسفه و مادیون است و تأویلات، تَصْرُف در کلام خدا و پیغمبر است.

و ما روایاتی برای هر یک از ابواب فوق - برای نمونه - بیان می‌کنیم:

فی الإحتجاج، فی حدیث الزندیق الذی سأل الصادق علیه السلام عن مسائل، إلی أن قال:

أخبرنی عن السراج إذا انطفئ أين یذهب نُورُه؟

قال علیه السلام: یذهب فلا یعود.

قال: فما أنكرت أن یكونَ الإنسان مثل ذلك إذا مات و فارَقَ الروحُ

البدنَ لم یرجع إلیه أبداً؛ كما لا یرجع ضوءُ السراج إلیه أبداً إذا انطفئ؟

قال علیه السلام: لم تُصَب القیاس! إنَّ النَّارَ فی الأجسامِ كامنةٌ، و الأجسامُ قائمة

۱. از بررسی احادیث ابواب ذیل می‌توان حقایق فوق را دریافت:

(۱) احادیث بیانِ حقیقتِ روح (۲) احادیثِ خلقتِ أَظْلَه و أشباح و ارواح (۳) احادیثِ خلقتِ ارواح قبل از ابدان (۴) احادیثِ حقیقتِ طینت (۵) احادیثِ چگونگی افاضه روح به جنین در رحم (۶) احادیثِ حقیقت و چگونگی رؤیا و خواب (۷) احادیثِ چگونگی سلب حیات و عقل از روح (۸) احادیثِ احتضار و مفارقتِ روح از بدن (۹) احادیثِ چگونگی روح در قبر و برزخ (۱۰) احادیثِ ارواح در قیامت و موت ارواح. (بحار الأنوار، جلد ۵، ص ۲۲۵، باب ۴۳، و جلد ۶، ص ۱۴۶، باب ۶، و جلد ۶، ص ۱۷۴، باب ۷، و جلد ۷، ص ۱۳۲، باب ۸، و جلد ۵، ص ۳۱۸، باب ۴۱، و جلد ۵۸، ص ۲، باب ۴۲، و جلد ۵۸، ص ۱۳۲، باب ۴۳، و ص ۱۵۲، باب ۴۴).

از این ابواب - و دیگر احادیث مناسب - به خوبی استفاده می‌شود که روح، از عقل و علم نور می‌طلبد و روشنایی می‌گیرد و با آن مغایر است. (س).

بأعيانها - كالحجر و الحديد - فإذا ضُرب أحدهما بالآخر، (سَقَطَتْ من بينهما نارٌ تُقْتَبَسُ منهما سِرَاجٌ له ضوء، فالنار ثابتٌ) <sup>۱</sup> فى أجسامها، والضوء ذاهب؛ و الروحُ جسمٌ رقيقٌ، قد أُلِيسَ قالباً كثيفاً، و ليس بمنزلة السراج الذى ذُكِرَتْ.

إِنَّ الَّذِي خَلَقَ فِي الرَّحِمِ جَنِيناً مِنْ مَاءٍ صَافٍ وَ رَكَبَ فِيهِ ضَرْباً مُخْتَلِفاً - من عُرُوقٍ وَ عَصَبٍ وَ أَشْنَانٍ وَ شَعْرٍ وَ عِظَامٍ وَ غير ذلك - هو يُحْيِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ يُعِيدُهُ بَعْدَ فَنَائِهِ.

قال: فأين الروح؟

قال عليه السلام: فى بَطْنِ الأَرْضِ حيثُ مَصْرَعُ البَدَنِ إلى وقتِ البعث.

قال: فَمَنْ صُلِبَ فأينَ روحُه؟

قال عليه السلام: فى كَفِّ المَلَكِ الَّذِي قَبَضَهَا، حتَّى يُودِعَهَا الأَرْضَ ...

قال: أفتتلاشى الروحُ بَعْدَ خروجه عن قلبه أم هو باق؟

قال عليه السلام: بل هو باقٍ إلى وقتِ يُنْفَخُ فى الصُّورِ، فعند ذلك تَبْطُلُ الأشياءُ

وتَفنى، فلا حِسَّ و لا محسوس، ثم أُعيدت الأشياءُ كما بدأها مُدْبِرُهَا. <sup>۲</sup>

مفاد روایت این است که، سائل روح را به نورِ چراغِ قیاس کرد و گفت: چنانچه چراغِ خاموش شد چیزی نمی ماند و بر نمی گردد، روح هم مثلِ ضوءِ چراغِ است! حضرت فرمود: قیاس باطل است؛ روح، جسمی است رقیق که قالبِ کثیفی پوشیده است. آتش، مخفی و کامن در اشیا است که به واسطهٔ تلاقی و به هم خوردن اشیا خارج می شود و غیر، از او اقتباس کند و روشن گردد. آتش، ثابت است در اجسام، روشنایی از بین می رود.

۱. عبارت این قسمت از حدیث در بحار الأنوار چنین آمده: «سَطَعَتْ من بينهما نارٌ یقْتَبَسُ منهما سِرَاجٌ له الضوء، فالنار ثابتة».

۲. احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۹۶، (حدیث براساس این مأخذ نقل شده است)؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۸۴-۱۸۵.



## آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم / ۲۰۱

و کسی که جنین را از منی خلق کرده (و آن را در رحم قرار داده و از برای او رگ و پی و استخوان و دندان و غیره خلق نمود) او را پس از مرگ، زنده می‌گرداند.

پرسید: روح، پس از مفارقت از بدن کجاست؟

فرمود: زیر زمین، در آرامگاه بدن.

پرسید: روح کسی که به دار کشیده شده کجاست؟

فرمود: در اختیار ملک است که او را قبض کرده تا وقتی که در زمین پنهان شود.

گفت: آیا روح متلاشی می‌شود؟

فرمود: نه، باقی است تا «نَفْخِ صُور» در آن هنگام، اشیا باطل می‌شوند و فانی شوند<sup>۱</sup> بعد بر گرداند خدا چنانچه در ابتدا خلق فرموده است (تمام شد مورد حاجت از روایت).

واضح است که بودنِ روح در درونِ زمین، به طور کلی و دربارهٔ تمام ارواح نیست؛ بعضی ارواح، درونِ زمین است و منافاتی ندارد با روایاتی که بعداً ذکر می‌کنیم.

فی البحار عن المفید باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حال أرواح المؤمنين، إلى أن قال:

فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ  
وَيَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ  
فِي الدُّنْيَا؛<sup>۲</sup>

خداوند روحِ مؤمنین را پس از گرفتن در بهشت جای دهد به صورتی که در دنیا بودند می‌خورند و می‌نوشند اگر کسی بر آنها وارد شود می‌شناسد آنها را به همان صورت دنیایی که داشتند.

۱. در متن به جای «فانی شوند»، «فانی نشوند» ثبت شده است، و این ترجمه بر اساس اشتباه قلمی در متن عربی می‌باشد؛ زیرا در آن «تَبْطُلُ الْأَشْيَاءُ وَ لَا تَنْفِي» نوشته شده است، که این عبارت در مصادر حدیثی یافت نشد. از تعبیر «تَبْطُلُ وَ تَنْفِي» روشن می‌شود که اشیا و ابدان فرو می‌پاشد و از بین می‌رود؛ در ابدان، با همین مرگ طبیعی این دنیایی و در ارواح، به هنگام «نفخ صور». (س).

۲. فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۵؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۶۹، حدیث ۱۲۴.

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾<sup>۱</sup>؛

خدا جانِ کسانى را که مى‌میرند و مى‌خوابند، مى‌گیرد، هرکسى که موت را بر او حکم فرمود، نگاه مى‌دارد و ديگرانى را بر مى‌گرداند تا وقت نام برده شده. در این امر، آیاتى است از برای فکرکنندگان.

در تفسیر آیه فوق، حضرت صادق علیه السلام مى‌فرماید:

إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا أَخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ، أَضَعَدَ اللَّهُ بِأُرْوَاحِهِمْ إِلَيْهِ؛ فَمَنْ قَضَىٰ لَهُ عَلَيْهِ الْمَوْتَ، جَعَلَهُ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ فِي كُنُوزِ رَحْمَتِهِ وَنُورِ عِزَّتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ الْمَوْتُ، بَعَثَ بِهَا مَعَ أَمْنَائِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى الْأَبْدَانِ الَّتِي هِيَ فِيهَا.<sup>۲</sup>

و عنه أيضاً عن ابى عبدالله علیه السلام قال: ذَكَرَ الْأُرْوَاحَ: أُرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ: يَلْتَقُونَ.

قلتُ: يَلْتَقُونَ؟

قال: نَعَمْ وَ يَتَسَاءَلُونَ وَ يَتَعَارَفُونَ حَتَّىٰ إِذَا رَأَيْتَهُ قُلْتَ فَلان؟<sup>۳</sup>

حضرت فرمود: مؤمنین وقتى که خوابیدند خداوند روح آنان را بالا مى‌برد؛ روحى را که مردنش حکم شده و اجلس رسیده، در بهشت جای مى‌دهد و اگر اجلس باقى باشد برگرداند به آبدان.

و نیز سؤال شد که: ارواح، یک ديگر را ملاقات مى‌کنند؟

فرمود: بلى، با هم انس مى‌گیرند و از یک ديگر پرسش مى‌کنند.

فى معانى الأخبار باسناده عن محمد بن مسلم قال: سألتُ أبا جعفر علیه السلام

۱. سورة زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

۲. المحاسن، ج ۱، ص ۱۷۸، حدیث ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۳۴، حدیث ۴۷.

۳. المحاسن، ج ۱، ص ۱۷۸؛ حدیث ۱۶۴؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۳۴، حدیث ۴۸.

عن قول الله عزوجل ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ كيف هذا النَّفْخُ؟  
فقال: إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرِّيحِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحاً لَأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ  
الرِّيحِ، وَإِنَّمَا أُخْرِجَهُ عَلَى لَفْظَةِ الرُّوحِ لِأَنَّ الرُّوحَ مُجَانِسٌ لِلرِّيحِ.  
إلى أن قال:

كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مُحَدَّثٌ مَرِيئٌ مُدَبَّرٌ.<sup>۱</sup>

[محمد بن مسلم می‌گوید دربارهٔ این آیه که خدای متعال می‌فرماید: «و از روح خود در او دمیدم» از امام باقر علیه السلام پرسیدم که این «دمیدن» چگونه صورت گرفت؟

امام علیه السلام فرمود: روح، مانند باد متحرک است و بدان جهت که از «ریح» (باد) مشتق شده است آن را «روح» نامند، و این کار به جهت مجانست و اثرهٔ روح با «ریح» (باد) صورت گرفت.

تا آنجا که فرمود: روح، مخلوق و آفریده و پدیدآورده شده و پرورش یافته و تدبیر شده است.]

مثل این روایت، در کافی و احتجاج هم مسنداً نقل شده.<sup>۲</sup>

از این روایت چنین استفاده می‌شود که: حقیقت روح از سنخ هوا و لطیف‌تر از هوا است و دارای وجود مستقل و مصنوع است که در ادعیهٔ مأثوره تعبیر به «نَسَم» شده است؛ چون «یا باری النَّسَم».<sup>۳</sup>

---

۱. معانی الأخبار، ص ۱۷، حدیث ۱۲؛ توحید صدوق، ص ۱۷۱، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱، حدیث ۳.  
۲. این حدیث در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۳، حدیث ۳، از امام صادق علیه السلام روایت شده است؛ در احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۶-۵۷، از امام باقر علیه السلام، با اندکی اختلاف.  
۳. این تعبیر به صورت‌های گوناگون در دعاها وارد شده است: در دعای مشلول آمده است: «یا باری النَّسَم» (مهج الدعوات، ص ۱۹۵)؛ در دعای جوشن کبیر فصل ۸۰ آمده: «یا باری الذَّرِّ و النَّسَم» (مصباح کفعمی، ص ۲۵۷)؛ در تسبیحات روزهای ماه رمضان وارد شده: «سبحان الله باری النَّسَم» (اقبال الأعمال، ص ۹۳).  
واژه «نسم» در این موارد بنا به گفته لغویین به معنای نفس و روح است؛ نگاه کنید به، نه‌ایهٔ ابن اثیر (ج ۵، ص ۴۱) و مصباح فیومی (ج ۲، ص ۶۰۴) و لسان العرب ابن منظور (ج ۲، ص ۳۹۰۶).

فخر رازی - در تفسیر خود - گوید:

بدان! اقوی این است که جوهرِ نفس عبارت است از اجرامِ شفافِ نورانی، و از عنصرِ علوی و از جوهرِ قدسی است، و ساری است در بدن - مانند سریانِ نور در هوا - این مقدر، در امرِ «روح» معلوم است اما کیفیتِ «نُفخ» را نمی‌داند جز خدا.<sup>۱</sup> امر عجیب این است که فیضِ اعلیٰ الله مقامه در «وافی» در باب حالات اموات می‌گوید: روح، جسمی است رقیق؛<sup>۲</sup> با اینکه در تمام مؤلفاتش قائل به تجرُّدِ نفس است.<sup>۳</sup>

۱. تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۴۵-۵۲.

۲. مرحوم فیض کاشانی در وافی، ج ۳، ص ۳۶، باب ۴۴، ذیل حدیث ۲ می‌نویسد:

المراد بالروح هنا ما يُشير إليه الإنسان بقوله «أنا» - أعنى النَّفْسَ النَّاطِقَةَ - وقد تَحَيَّرَ العقلاءُ في حقيقتها، و المُستفاد من الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام أَنَّهَا سَبِيحٌ مثالی علی صورة البدن، وكذلك عَرَفَهَا الْمُتَأَلِّهُونَ بِمُجَاهَدَاتِهِمْ، وَحَقَّقَهَا الْمُحَقِّقُونَ بِمُشَاهَدَاتِهِمْ؛ فهي ليست بجسماني محض و لا بعقلاني صرف، بل بَرَزَخَ بَيْنَ الأمرين و مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ النَّشْأَتَيْنِ من عالمِ الملکوت. و للأنبياء و الأولياء عليهم السلام روح آخر فوق ذلك، هي عقلانية صرفة و جبروتية مَحْضَةٌ؛ مقصود از روح در اینجا چیزی است که انسان از آن با واژه «من» تعبیر می‌کند - یعنی نفس ناطقه - که همه اندیشمندان در حقیقتش سرگردان شدند.

آنچه از احادیث امامان معصوم عليهم السلام استفاده می‌شود، این است که: روح، سَبِيحٌ مثالی است به شکل بدن، و متألهان در پرتو مجاهداتشان و مُحَقِّقَانِ در مشاهداتشان آن را چنین شناخته و معرفی کرده‌اند. پس روح، مادی محض نیست و عقلانی و مُجَرَّدٌ محض نیز نمی‌باشد، بلکه برزخ و حد میانه‌ای است میان ماده و مُجَرَّدٌ، و از عالمِ ملکوت، میان دو زندگی (دنیایی و آخرتی) قرار گرفته است. پیامبران و اولیای الهی عليهم السلام روح دیگری دارند که از این روح (روح انسانی) برتر است و آن، عقلانی خالص و جبروتی محض است.

با توجه به این سخن، به نظر می‌رسد مرحوم فیض در اینجا چنان‌که حضرت استاد فرموده‌اند قائل به تجرُّدِ نفس - به اصطلاح حکما - نیست، بلکه همان جسم لطیف ملکوتی را که در کلمات بزرگانی چون علامه مجلسی آمده (بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۲۶ و ۱۰۴) قائل است. (س).

۳. از کتاب‌های فیض که در آنها قائل به تجرُّدِ نفس شده می‌توان از: علم الیقین، ج ۱، ص ۲۹۷ (ترجمه حسین استاد ولی) و عین الیقین، ج ۲، ص ۲۴۱، نام برد. ناگفته نماند: نگارش عین الیقین در سال ۱۰۳۲ ق؛ علم الیقین در سال ۱۰۴۲ ق، و نگارش وافی در سال ۱۰۶۸ ق، پایان یافته است، که با این حساب آنچه در وافی آمده از آخرین آراء فیض بشمار می‌آید.

فی التوحید مسنداً عن الصادق عن آبائه علیهم السلام :

قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ للجسم ستة أحوال : الصّحّة و المرَض و الموت و الحیاة و النّوم و اليقظة ، و كذلك الروح ؛ فحياتها علمها ، وموتها جهلها ، و مرضها شكها ، و صحّتها يقينها ، و نومها غفلتها ، و يقظتها حفظها .<sup>۱</sup>

و فی المناقب عن علی عليه السلام إلى أن قال : إنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، فأسكنها الهواء ؛ فمهما تعارف هناك اختلف ههنا ، ومهما تناكر هناك اختلف ههنا .<sup>۳</sup>

[همانا برای جسم شش حالت است : صحّت، مرض، مرگ، حیات، خواب، بیداری. همین حالات برای روح نیز هست؛ حیات و زندگی روح، علم و دانایی اوست و مرگ او به جهل و نادانی اوست، و مرضش به شک و تردید او، صحّتش به یقین او، خوابش به غفلت او و بیداریش به حفظ و مراقبت اوست].

آخوند ملاصدرا - در سفرِ نفس - می‌گوید :

پانصد روایت در این موضوع هست .<sup>۴</sup>

---

← مرحوم سید اسماعیل طبرسی (که قول به تجرّد نفس را منافی با شرع و مخالف با عقل می‌داند) - در کفایة الموحّدين، ج ۴، ص ۲۷ - می‌گوید: و ظاهر آنکه کنیری از علما که از نفس و روح تعبیر می‌نمایند به جوهر مجرد، معلوم نیست که مراد ایشان همان جوهر مجردی باشد که معروف به اصطلاح حکماست؛ چه آنکه اکثر ایشان همان آیات و اخبار مذکوره را در کتب خود نقل می‌نمایند و ظواهر آن را نیز معتبر و حجت می‌دانند... و او را جوهر مجرد گفتن، به اعتبار تجرّد او از اجسام کثیفه عنصریه است.

۱. توحید صدوق، ص ۳۰۰، حدیث ۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۰، حدیث ۱۰.

۲. در مناقب: «اعترف» آمده است.

۳. مناقب (ابن شهر آشوب)، ج ۲، ص ۳۵۷، بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۱، حدیث ۱۲ (متن حدیث براساس این دو مأخذ اصلاح شد).

۴. مقصود موضوعی است که در روایت اخیر آمده، یعنی تقدم زمانی خلقت ارواح بر اجساد، که دلالت می‌کند

عجب اینجاست با این بیان، روایات را تأویل می‌کند به تجرّد که در محل مناسب

بیان کردیم.<sup>۱</sup>

فی الکافی مُسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام:

قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْرُونَةٍ مَكْنُونَةٍ [مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ] فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ؛ فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيَيْنِ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقْنَا مِنْهُ نَصِيبًا؛ وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا مِنْ طِينَتِنَا، وَأَبْدَانَهُمْ مِنْ طِينَةٍ مَخْرُونَةٍ مَكْنُونَةٍ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ الطِّينَةِ ...<sup>۲</sup>

[راوی می‌گوید: شنیدم امام صادق عليه السلام می‌فرماید:

خدا ما را از نور عظمت خویش آفرید، سپس خلقت ما را از طینت و سرشتی که در زیر عرش جا داشت و پنهان بود، صورت داد، و آن نور را در آن جای‌گزین ساخت؛ پس ما خلق و بشری نورانی هستیم، خدا در مثل آنچه ما را از آن آفرید برای احدی نصیب قرار نداد.

و ارواح شیعیان ما را از طینت ما آفرید، و بدن هاشان را از طینتی که در جایی پایین‌تر از طینت ما دفینه و پنهان بود، پدید آورد].

← بر عدم تجرّد اصطلاحی روح، و اگرچه عین این تعبیر در اسفار یافت نشد و لیکن قوی‌تر از این عبارت را صدرادر «عرشیه، ص ۲۳» می‌آورد:

لِلنَّفْسِ الْإِدْمِيَّةِ كَيْنُونَةٌ سَابِقَةٌ عَلَى الْبَدَنِ، مِنْ غَيْرِ لَزُومِ التَّنَاسُخِ وَلَا اسْتِجَابِ قَدَمِ النَّفْسِ ...

و الروایاتُ فی هذا الباب - من طریق اصحابنا - لا تُحصی کثرة، حتّی أن کینونة الأرواح قبل الأجساد كأنّها کانت من ضروریات مذهب الإمامیة (رضوان الله علیهم).

و چون این کتاب از آخرین نوشته‌های ملاصدراست، این نظر را بیشتر روشن می‌کند که از نظر احادیث، خلقت ارواح پیش از ابدان، امری تردیدناپذیر است. (س).

۱. رجوع کنید به، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۹، حدیث ۲ (حدیث براساس این مأخذ نقل شده است)؛ بحار الأنوار، ج ۵۸،

ص ۴۵، حدیث ۲۲.

## آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم / ۲۰۷

و روایاتِ این باب نیز زیاده از حدّ تواتر است،<sup>۱</sup> و دلالت دارد - به نحو صریح - در تعدّد بدن و روح و عقل.

فی الکافی قال: قال الصادق علیه السلام:

إِذَا قُبِضَتِ الرُّوحُ فَهِيَ مُطَلَّةٌ فَوْقَ الْجَسَدِ - رُوحُ الْمُؤْمِنِ وَغَيْرِهِ - يَنْظُرُ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ يُصْنَعُ بِهِ؛ فَإِذَا كُفِّنَ وَوُضِعَ عَلَى السَّرِيرِ وَحُمِلَ عَلَى أَعْنَاقِ الرِّجَالِ، عَادَتِ الرُّوحُ إِلَيْهِ فَدَخَلَتْ فِيهِ، فَيَمُدُّ لَهُ فِي بَصَرِهِ فَيَنْظُرُ إِلَى مَوْضِعِهِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مِنَ النَّارِ.<sup>۲</sup>

حاصل مفاد روایت این است که: روح، پس از خروج از بدن، سایه افکند بالای جسد و نگاه می‌کند به آنچه با بدن به جا آورده می‌شود. پس می‌بیند مکان خود را در بهشت یا جهنم، و تکلم می‌کند و می‌شنود.

فی الکافی عن امیرالمؤمنین علیه السلام، إلی أن قال:

نَعَمْ وَلَوْ كَشَفَ لَكَ لَرَأَيْتَهُمْ حَلَقًا حَلَقًا مُحْتَبِينَ يَتَحَادَّثُونَ!  
فَقُلْتُ: أَجَسَامٌ أَمْ أَرْوَاحٌ؟  
فَقَالَ: أَرْوَاحٌ...<sup>۳</sup>

از حضرتش سؤال شد از حال ارواح پس از مفارقت از بدن، فرمود: اگر از برای تو رفع حجاب شود و کشف گردد، هر آینه می‌بینی ارواح را حلقه حلقه زانو به زمین زده‌اند<sup>۴</sup> و با یک دیگر تکلم می‌کنند.

۱. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱ (باب بدء ارواحهم و انوارهم و طینتهم علیهم السلام).

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۳، حدیث ۵۹۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۵۰، حدیث ۲۸. این حدیث در کتاب کافی یافت نشد.

۳. فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۳، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۶۸، حدیث ۱۱۷.

۴. در متن بیان الفرقان «مجتبین» آمده است، «اجتباء» به معنای زانو به زمین زدن و به زانو نشستن، می‌باشد چنان‌که همین گونه ترجمه شده است، لیکن در کافی و بحار «محتبین» آمده است، «احتباء» به معنای زانو را

سؤال کردم: اجسام می‌باشند یا ارواح؟  
فرمود: ارواح.

واضح است مراد از نفی اجسام، اجسامِ عنصری دنیایی است نه جسمی که در روایت دیگر فرموده‌اند.<sup>۱</sup>

فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال:

إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَزُورُ أَهْلَهُ، فَيَرَى مَا يُحِبُّ وَ يُسْتَرَّ عَنْهُ مَا يَكْرَهُ.<sup>۲</sup>

[امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مؤمن (پس از مرگ) خانواده‌اش را زیارت می‌کند، پس چیزهای خوشایند را می‌بیند و آنچه ناخوشایند است از او پنهان می‌شود].

در مناقب - در ضمن روایتی - می‌فرماید: سؤال کردند از حضرت صادق علیه السلام<sup>۳</sup> از دیدن خواب‌های راست و دروغ؟

فرمود: خدا خلق کرد روح را و برای او سلطنتی قرار داد. پس سلطنتِ روح، نفس است - نفس در اینجا به معنای همّت و اراده [است] - زمانی که انسان خوابید «روح» خارج می‌شود و سلطنتش بر بدن باقی می‌ماند. پس مرور می‌کند به ملائکه و جنّ در خواب؛ آنچه از ملائکه باشد صحیح است و آنچه به واسطه جنّ بییند دروغ است.<sup>۴</sup>

نظر به روایاتی که در باب رؤیا وارد شده که در بعضی فرمودند که «روح» خارج می‌شود و در بعضی فرمودند خارج نمی‌شود، بلکه مانند خورشید است که در مدار

← در بغل گرفتن می‌باشد (که حالتی خاص در نشستن است). البته در بعضی از نسخه‌ها «مُخَيَّبِينَ» ضبط شده است که به معنای خشوع و فروتنی است و با ترجمه متن سازگار می‌باشد.

۱. «... وَالرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ، قَدْ أَلَيْسَ قَالِبًا كَيْفًا»: احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۹۶؛ رجوع کنید به، ص ۲۰۰.

۲. فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۰، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۵۶، حدیث ۸۹.

۳. روایتی که در مناقب آمده سؤال‌هایی است که دو شخص نصرانی از حضرت علی علیه السلام کرده‌اند.

۴. مناقب (ابن شهر آشوب)، ج ۲، ص ۳۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۱، حدیث ۱۲.



## آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم / ۲۰۹

مُعَيَّنِي است و نورش دنیا را فرا می‌گیرد.<sup>۱</sup> حاصل جمع روایات - طبق روایتِ فوق - این است که: روح، خارج شود و علاقه و سلطنت آن نسبت به بدن باقی است. این است که در خواب‌های وحشت‌آور به عَجَلَةُ تمام به بدن بر می‌گردد. در روایتی که فرموده‌اند «عقل» خارج شود<sup>۲</sup> مراد این است: روحی که دارای عقل و علم و ادراک است خارج می‌شود، ولی روح حیات باقی است. از روایات، ظاهر و روشن است که روح انسان غیر علم و عقل و بدن است و جسمی [می‌باشد] رقیق و لطیف، که غیر اجسام محسوسه ما است. منشأ قول به تجرُّد نفس از بعضی بزرگان فقها و مُحَدِّثین، دو امر است: یکی: اتفاق فلاسفه بر تجرُّد روح، و پیروی نمودن دسته‌ای از بزرگان فلاسفه اسلامی از قول آنان.

دوم: ظاهر بعضی از روایات، که موهم تجرُّد است. و این است که مجلسی - اعلی الله مقامه - با اینکه در هر بابی از ابواب معارف، موافق روایات و مخالف فلسفه تحقیق می‌فرماید، در این باب می‌گوید:

هر دو قول از روایات ظاهر می‌شود، گرچه ظهور در جسمانیت بیشتر است؛ و بعضی از بزرگان ما نیز قول به تجرُّد را اختیار کرده‌اند.<sup>۳</sup>

جهت اشتباه این است که: در روایات، روح و عقل و نفس و قلب به معانی چندی اطلاق شده است. روح، به روح بخاری (حرارت غریزی) و به روح قدیمه - که در وجودِ ذَرِّی بوده است - و به روح حیوان و انسان و روح القدس و روح الامر اطلاق

۱. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۳، حدیث ۱۷-۱۸.

۲. این روایت در صفحه بعد خواهد آمد.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۰۴. قسمتی از بیان علامه مجلسی رحمته الله چنین است:

لا یخفی علیک أنه لم یقم دلیل عقلی علی التجرد و لا علی المادیة و ظواهر الآیات و الاخبار تدل علی تجسم الروح و النفس... فالأمر مردد بین أن یكون جسماً لطیفاً ملکوتياً داخلأ فی البدن تقبضه الملائكة عند الموت أو یكون مجرداً یتعلق بعد قطع تعلقه عن جسده الأصلی بجسد مثالی و یكون قبض الروح تجوزاً عن قطع تعلقها.

گردیده است. قلب، بر جسم صنوبری شکل (دل) و بر روح نیز اطلاق شده است. البته در بعضی به اجمال و در بعضی به تفصیل بیان [شده] شخصِ مُحَقَّق باید به آیات [و روایات] کثیره مراجعه نماید.

از حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه -<sup>۱</sup> نقل شده که فرمودند:

إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَرْوَاحُ الْعُقُولِ، فَأَمَّا أَرْوَاحُ الْحَيَاةِ فَأَيُّهَا فِي الْأَبْدَانِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْمَوْتِ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَلَوْ كَانَتْ رُوحُ الْحَيَاةِ خَارِجَةً، لَكَانَ بَدَنًا مُلْقَى لَا يَتَحَرَّكُ؛ وَلَقَدْ ضَرَبَ اللَّهُ لِهَذَا مَثَلًا فِي كِتَابِهِ فِي أَصْحَابِ الْكَهْفِ، حَيْثُ قَالَ: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾<sup>۲</sup> أَفَلَا تَرَى أَنَّ أَرْوَاحَهُمْ فِيهَا بِالْحَرَكَاتِ.<sup>۳</sup>

حاصل روایت این است: روحی که از بدن در عالم خواب خارج شود، روح عقل است نه روح حیات. اگر روح حیات خارج شود، بدن حرکت نخواهد داشت و او خارج نشود مگر به موت؛ چنانچه خداوند در قصه «اصحاب کهف» اشاره فرموده است. در کافی روایت دیگر از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند [که فرمود: إِنَّ اللَّهَ نَهْرًا دُونَ عَرْشِهِ] تا اینکه می‌فرماید:

[و] إِنَّ فِي حَافَتِي النَّهْرِ رُوحَيْنِ مَخْلُوقَيْنِ: رُوحُ الْقُدُسِ وَرُوحٌ مِنْ أَمْرِهِ.<sup>۴</sup>

۱. این حدیث در منابعی که ذکر خواهد شد از ابی الحسن علیه السلام روایت شده، و این کنیه در کتب روایی بر حضرت موسی بن جعفر علیه السلام اطلاق می‌گردد. و سؤال کننده در این حدیث شخصی است به نام عبدالغفار اسلمی که در کتب رجال نامش نیامده و معلوم نیست که در زمان کدام یک از ائمه علیهم السلام می‌زیسته است.

۲. سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۸.

۳. جامع الأخبار، ص ۴۸۹ (فصل ۱۳۶)؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۳، حدیث ۱۹؛ دار السلام (نوری)، ج ۴، ص ۲۳۶؛ عبارت ذیل حدیث در جامع الاخبار چنین آمده: «أفلا ترى أنَّ أرواحهم كائنة في أبدانهم بدليل الحركات».

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۹، حدیث ۳؛ بصائر الدرجات، ص ۱۹، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۶، حدیث ۲۳.

فی الکافی مسنداً عن سَدِير الصيرفي قال :

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ هَلْ يُكْرَهُ الْمُؤْمِنُ عَلَى قَبْضِ رُوحِهِ؟

قال: لا والله، [إنه] إذا أتاه مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِ رُوحِهِ، جَزَعَ عِنْدَ ذَلِكَ فَيَقُولُ لَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ: يَا وَلِيَّ اللَّهِ لَا تَجْزَعْ فَوَ الَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا لَأَنَا أَكْبَرُ بِكَ وَأَشْفَقُ عَلَيْكَ مِنْ وَالِدِ رَحِيمٍ لَوْ حَضَرَكَ افْتَحَ عَيْنَيْكَ فَانظُرْ.

قال: وَ يُمَثَّلُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ عليهم السلام فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا رَسُولُ اللَّهِ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ عليهم السلام رُقَقَاؤُكَ.

قال: فَيَفْتَحُ عَيْنَهُ فَيَنْظُرُ فَيَنَادِي رُوحَهُ مُنَادٍ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْعِزَّةِ فَيَقُولُ: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ إِلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ﴿ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً ﴾ بِالْوِلَايَةِ ﴿ مَرْضِيَّةً ﴾ بِالثَّوَابِ ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴾ يَعْنِي مُحَمَّدًا وَ أَهْلَ بَيْتِهِ ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾<sup>۱</sup> فَمَا شِئْتُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ اسْتِلَالِ رُوحِهِ وَ اللَّحُوقِ بِالْمُنَادِي<sup>۲</sup>.

خلاصه روایت مبارکه این است که: مؤمن در وقتِ جان‌دادن جَزَعَ کند، ملک‌الموت او را ترغیب می‌کند و دل‌داری می‌دهد. حضرت رسول و ائمه علیهم السلام تمثّل پیدا کنند تا اینکه منادی ندا کند: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ اَرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴾<sup>۳</sup>

در این هنگام، مؤمن کمال اشتیاق به موت پیدا کند.

در این روایت، تعبیر فرموده‌اند از «روح مؤمن» به نفسِ مُطْمَئِنَّة.

۱. تمام قسمت‌های آیات این حدیث (سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۷ - ۳۰).

۲. فروع کافی، ج ۳، ص ۱۲۷، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۸، حدیث ۲۴.

۳. سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۷ - ۳۰.

کلینی - اعلی الله مقامه - روایت می کند از ابی بصیر که: سؤال کردم حضرت صادق علیه السلام را از این آیه ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾<sup>۱</sup> فرمودند: روح الامر مخلوقی است از مخلوقات خدا - اعظم از جبرئیل و میکائیل - با رسول خدا بود، خبر می داد او را و معین بود حضرتش را و با ائمه علیهم السلام نیز می باشد.<sup>۲</sup> روح در آیه مبارکه ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾<sup>۳</sup> تفسیر شده به روحی که به اوست حیات و زنده بودن.<sup>۴</sup>

و روح در آیه شریفه ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾<sup>۵</sup> تفسیر شده به جبرئیل؛<sup>۶</sup> و در آیه مبارکه ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾<sup>۷</sup> تفسیر به روح الایمان شده است.<sup>۸</sup>

فی الکافی الأرواحُ خمسة: روحُ القدس و روحُ الإیمان و روحُ الحیاة و روحُ الشهوة و روحُ البدن؛ فَمَنْ [الناس من] يَجْتَمِعُ فِيهِ الْخَمْسَةُ الأرواح و هم الأنبياءُ السَّابِقُونَ، و منهم من يَجْتَمِعُ فِيهِمُ الأربعة أرواح، و هم مِمَّنْ هَدَاهُمْ<sup>۹</sup> مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.<sup>۱۰</sup>

۱. سوره شوری (۴۲)، آیه ۵۲.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۳، حدیث ۱؛ بصائر الدرجات، ص ۴۵۵ (در این مأخذ بیش از پنج حدیث در این زمینه آمده است)؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۲۶۵، حدیث ۲۲.

۳. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۵.

۴. این مطلب از روایتی که در تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۱۷، حدیث ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۴۲، حدیث ۱۴) آمده استفاده می شود، لکن در چندین روایت روح در این آیه به همان روح الامر که مخلوقی بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل است تفسیر شده است (تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۱۶).

۵. سوره مریم (۱۹)، آیه ۱۷.

۶. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۹؛ تفسیر صافی، ج ۳، ص ۲۷۶.

۷. سوره مجادله (۵۸)، آیه ۲۲.

۸. قرب الإسناد (حمیری)، ص ۳۳، حدیث ۱۰۹؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۳۱۱.

۹. عبارات فوق با تفاوتی در مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۴۲ آمده است، در این مأخذ به جای «مِمَّنْ هَدَاهُمْ»، «من عداهم» ضبط شده است.

۱۰. مضمون عبارات فوق در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام، در اصول کافی (ج ۲، ص ۲۸۱ - ۲۸۲، حدیث ۱۶) ←

## آیات و روایات در بابِ غیریتِ روح با عقل و علم / ۲۱۳

[ارواح پنج گونه‌اند: روحِ قدسی، روحِ ایمان، روحِ حیات، روحِ شهوت، روحِ بدن؛ در انبیای پیش‌تاز (و عالی مرتبه) هر پنج روح گرد می‌آید، و در مؤمنان دیگر چهار روح اجتماع می‌یابد].

گرچه در اخبار، اطلاق روح به چند معنا شده و لکن پس از فحص و تأمل در آنها و در آیات، شکی باقی نماند که روحی که مدبّر بدن و فعّال در انسان است جسمی است لطیف، و حیات و علم و عقل عین او نیست، بلکه نوری است خارج [از روح] که حقیقت آن، معلوم و مفهوم و معقول نیست؛ زیرا که سنخ معلومات و معقولات نیست و شناخته نشود مگر به خود آن (هل يُعْرَفُ النُّورُ إِلَّا بِالنُّور).<sup>۱</sup> و خاتمه می‌دهیم این مطلب را به ذکر چند روایت:

فِي الْمَجْمَعِ إِنَّ الْأَرْوَاحَ إِذَا فَارَقَتِ الْأَبْدَانَ تَكُونُ كَالْأَحْلَامِ الَّتِي تُرَى فِي الْمَنَامِ؛ فَهِيَ إِلَى عِقَابٍ أَوْ ثَوَابٍ حَتَّى تُبْعَثَ.<sup>۲</sup>

تشبیه می‌فرماید مردن را به عالم خواب؛ چنان‌که در عالم خواب انسان مُتَلَدِّذ است به لذاذ روحی و جسمی و مُعَذَّب است به عذاب‌های روحی و جسمی، پس از مفارقتِ بدن نیز همین حال را دارد.

فِي الْكَافِي مَسْنَدًا - فِي رَوَايَةِ شَرِيفَةَ - عَنِ الرِّضَا ع، إِلَى أَنْ قَالَ:  
إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَجْمَعُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ تَحْتَ عَيْنِ الشَّمْسِ، فَإِذَا

---

← آمده است، با این تفاوت که در آن به جای «روح الحیاة»، «روح القوّة» ضبط شده است؛ اختلافی که در تعبیر روایات مشاهده می‌شود در مورد «روح البدن» می‌باشد، که در برخی از روایات به «روح الحیاة» و در برخی دیگر به «روح المدرج» تعبیر شده است، لکن روایتی که در آن «روح الحیاة» و «روح البدن» هر دو آمده باشد یافت نشد؛ (نگاه کنید به، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۱، باب فیہ ذکر الأرواح الّتی فی الأئمة ع، حدیث ۱ و ۲ و ۳).

۱. بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۴۶۶، به نقل از صحیفه ادريس ع: «بِالْحَقِّ عُرِفَ الْحَقُّ، وَ بِالنُّورِ اهْتَدِيَ إِلَى النُّورِ، وَ بِالشَّمْسِ اهْتَدِيَ إِلَى الشَّمْسِ، وَ بِضَوْءِ النَّارِ رُئِيتِ النَّارَ».

۲. مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۴۱؛ (نگاه کنید به، روضه کافی، ج ۸، ص ۹۰، حدیث ۵۷).

رَكَدَتِ الشَّمْسُ عَذَّبَ اللهُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ بِرُكُودِ الشَّمْسِ سَاعَةً<sup>۱</sup>.

می فرماید: جمع می کند خداوند ارواح مشرکین را زیر قرص خورشید، و عذاب می کند آنها را به ایستادن خورشید و تاییدن بر آنها.

در مجالس صدوق از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می کند [که] رسول خدا صلی الله علیه و آله

[به او] فرموده:

یا علی، ارواح شیعه تو - در حال خواب و موت - بالا می روند و ملائکه نگاه می کنند به آنها (مانند نگاه کردن مردم به ماه شب اول) به واسطه شوق به آنها و منزلتی که برای آنها نزد خدا هست.<sup>۲</sup>

حضرت صادق علیه السلام در روایت اهللیجه - در بیان اینکه روح از قبیل حواس نیست -

شرح مکالمه خود را با طیب هندی می فرماید:

قلتُ: فهل رأيتَ في المنام أنك تأكلُ و تشربُ حتى وصلتَ لذة ذلك إلى قلبك؟

قال: نعم.

قلتُ: فهل رأيتَ أنك تضحك و تبكي و تجول في البلدان التي لم ترها والتي قد رأيتها حتى تعلمَ معالمَ ما رأيتَ منها؟

قال: نعم، ما لا أحصى.

قلتُ: هل رأيتَ أحداً من أقاربك - من أخ أو أب أو ذي رحم - قد مات قبل ذلك حتى تعلمه و تعرفه كعرفتك أيّاه قبل أن يموت؟

قال: أكثر من الكثير.

قلتُ: فأخبرني أيّ حواسك أدرك هذه الأشياء في منامك حتى دلتُ قلبك على معاينة الموتى و كلامهم و أكل طعامهم و الجولان في البلدان

۱. فروع کافی، ج ۳، ص ۴۱۶، حدیث ۱۴؛ مصباح المتهدج، ص ۲۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۱۶۳، حدیث ۲۲.

۲. امالی صدوق، ص ۶۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۵۵، حدیث ۴۳ (و جلد ۶۵، ص ۴۷).

و الضَّحْكَ و البُكَاء و غیر ذلك ؟  
قال : ما أَقْدِرُ أن أقول لك أيَّ حواسِّي أدرك ذلك أو شيئاً منه ، و كيف تُدركُ و هي بمنزلة المَيِّت لا تَسْمَع و لا تُبْصِر ؟!  
قلت : فأخبرني حيثُ اسْتَيْقَظْتَ أَلَسْتَ قد ذَكَرْتَ الَّذِي رَأَيْتَ في مَنامِكَ تَحْفَظُهُ و تَقُصُّهُ بعدَ يَحْفَظُكَ ... ؟  
قال : إنَّ هذا الأمر ما دَخَلْتُ فيه الحواسِّ .  
قلتُ : أفليس يَنْبَغِي لك أن تَعْلَمَ حيثُ بَطَلَتْ الحواسُّ في هذا ، أنَّ الَّذِي عَايَنَ تلك الأشياء و حَفِظَهَا في مَنامِكَ ، قلبِكَ الَّذِي جَعَلَ اللهُ فيه العقل ، الَّذِي احْتَجَّ بِهِ عَلَى العِبَاد ؟<sup>۱</sup>

#### خلاصه روایت فوق :

چون سائل منکرِ روح بود گمان می کرد که ادراکات مستند است به حواس !  
حضرت از طریق خواب اثبات فرمود که حقیقتِ انسان و مُدْرِک و فَعَّال ، روح است - که غیر اجزا و اعضای بدن است - به طبیب هندی فرمود :  
آیا دیده‌ای در خواب که می خوری و می آشامی و خنده می کنی و گریه می نمایی و گردش می کنی شهرهایی را که در بیداری دیدی به نحوی که نشانه‌هایی که دیدی در بیداری ، در خواب بینی ؟  
طبیب گفت : به مقداری دیده‌ام که شماره نشود .  
حضرت فرمود : آیا دیده‌ای در خواب خویشانی را که مرده‌اند به نحوی که بشناسی آنها را مانند قبل از مردنِ آنها ؟  
طبیب گفت : بسیار دیده‌ام .  
حضرت فرمود : کدام یک از حواسِ تو ادراک کرده این امور را ؟  
طبیب گفت : نمی توانم بگویم کدام یک از حواسِ مُدْرِک است و چگونه [درک

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۶۸ (و جلد ۵۸، ص ۶۰).

می‌کند درحالی‌که بدن به منزلهٔ مرده است که نه می‌شنود و نه می‌بیند].  
 [حضرت فرمود: چگونه] مُتَذَكِّرٌ می‌شوی پس از بیداری اموری را که دیدی در خواب و حفظ کردی، و نقل می‌کنی آنچه را که دیده‌ای؟  
 طیب گفت: حواس مَدخلیَّت در این امور ندارد.  
 حضرت فرمود: حال که باطل شد ادراک حواس، آیا سزاوار نیست که بدانی آن‌که می‌بیند و حافظ و مُتَذَكِّرٌ است روح است، که در اوست عقلی که خدا او را حجت قرار داده برای بندگان؟!]

این بیان، تذکر به وجدان است. بدیهی است هرکس رجوع به وجدان خود کند، می‌یابد آنکه لذت می‌برد و اذیت می‌شود - از لذایذ و آلام روحی و جسمی - [و] فرمان فرما و آمر و ناهی است در بدن، همان حقیقت انسان است؛ و آلام و لذایذ و سرور و هموم و غموم و فَرَح و غَضَب، برای او است.  
 چنان‌که قبلاً ذکر شد فَعَال و دَرَاکِ جزئی و کلی و محسوس و غیر محسوس و ظاهر و باطن، روح است و این است [که] هر انسانی می‌گوید: من می‌خورم و می‌خوابم و لذت می‌برم و اذیت می‌کشم و غمناک و فرحناک می‌شوم! و این خود، دلیل روشنی است که حقیقت انسان، مجرد از ماده و مدت نیست و مشاهدهٔ آن یا به تخلیه و تجرید در بیداری و یا به دیدن در عالم خواب است.

و شکی نیست که از برای هرکسی رؤیاهای صادق‌ه‌ای هست که خودش را یا اشخاص زنده و مرده را که در خواب دیده، می‌داند که [به] حقیقت لذت برده یا اذیت کشیده یا تکلم کرده. پس وجدان می‌کند و یقین دارد که روح، بدن و اجزای دماغی نیست و همچنین روح، عین علم و عقل نیست؛ حقیقتی است که گاهی دارای علم و عقل است و گاهی فاقد آنهاست.

غیریتِ بدن و روح و عقل، مطابق برهان و وجدان است و قول به وحدت روح و بدن (یعنی اجزای دماغیه) از مادّیون، یا<sup>۱</sup> قول به تجرُّد و اتّحادِ روح و علم و عقل

۱. در متن به جای «یا»، «با» آمده است.



-از عرفا و فلاسفه - افراط و تفریط است؛ و حق صرف آن است که از قرآن و سنت ظاهر می شود و از مسلمات ملیون است.

و اخبار و روایات در این موضوع بسیار است که هرکس رجوع کند، یقین کند که بنای شرع و شریعت و قرآن و سنت بر تعدد و عدم تجرّد روح است.

و از آن جمله است اخبار در ابواب علم و عقل، و خلقت انوار و ارواح، و طینت، و عهد و میثاق، و عالم ذر، و خلقت حضرت آدم علیه السلام و حالت احتضار و موت و پس از موت، و قبر و برزخ و قیامت، و جنت و نار، و عقاب و ثواب، و مؤانست و مجالست ارواح قبل از آمدن به این عالم و بعد از رفتن از این عالم.

جای تعجب است - با این همه آیات و روایات - کسی بگوید که: مذاق قرآن تجرّد روح است یا بنای توجیه و تأویل روایات را گذارده و تأویلاتی که بر خلاف اساس قرآن و سنت مقدسه است بنماید تا اینکه روایات را - با تکلف زیاد - مطابق اساس و اقوال فلاسفه، نماید.

## بیان نتایج توحید قرآن

در صفحه (۸) نتایجی که بر معارف بشری - یعنی فلسفه و عرفان - مترتب است ذکر شده، اکنون گوئیم (بنابر آنچه بیان شد) در طریق توحید قرآن و خداشناسی - که تذکر به فطرت و وجدان و آیات است - نیز نتایجی مترتب است که با نتایج توحید فلاسفه و عرفا ممتاز و مباین است که فهرست نتایج به شرح ذیل است:

اول: نتیجه تذکر قرآن ثبوت ذات الهی است بدون تشبیه، و مذهب فلسفه اثبات با تشبیه،<sup>۲</sup> و طریق عرفان اثبات وحدت و نفی غیریت است.

دوم: مشرب قرآن، عدم امکان توصیف و نهی از توصیف ذات مقدّس است مگر

۱. مقصود، صفحه ۸ بیان الفرقان چاپ زمان مؤلف است. به صفحه ۴۹ تا ۵۹ مراجعه کنید.

۲. در فلسفه، میان مبدء (آفریدگار) و مخلوقات سنخیت هست که لازمه سنخیت تشبیه می باشد. (س).

به آنچه خود توصیف فرموده است.

«لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ»<sup>۱</sup> و مشرب فلسفه، توصیف به مفاهیم و وجوه<sup>۲</sup> و روش عرفان، توصیف به کل صفات است.<sup>۳</sup>

سوم: قرآن اثبات می‌کند عدم امکان معرفت ذات قُدوس را در مرتبه کمال مگر به خود ذات مقدس؛ و فلسفه، معرفت مبدأ را به وجوه و مفاهیم<sup>۴</sup> مدعی است؛ و عرفان و تصوّف، معرفت ذات را به اتحاد و وحدت و کلّ تعینات ثابت می‌کند.<sup>۵</sup>

چهارم: قرآن، نهی از تفکر در ذات و امر به تفکر در آیات می‌نماید؛ و فلسفه و عرفان، کمال بشر را در تفکر در ذات می‌دانند.<sup>۶</sup>

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۸، ضمن حدیث ۳.

۲. زیرا اساس روش فلسفی، بهره‌گیری از مفاهیم و کلیات است؛ در این روش از طریق وجوب و امکان - مفاهیمی مانند آن - ذات احدیت اثبات می‌شود. (س).

۳. بنا بر مبانی عرفانی، موجودات - همه - مظاهر صفات الهی‌اند و در عالم چیزی جز ظهور صفات الهی نمود ندارد، پس بازگشت همه صفات به اوست؛ و صفات، تعینات مختلف یک ذات‌اند. (س).

۴. زیرا در روش فلسفی ذات باری به عنوان واجب‌الوجود و علّة‌العلل معرفی می‌شود و این، شناخت مفهومی است. توضیح دیگری در معرفت به وجوه و مفاهیم در بیانات حضرت استاد خواهد آمد، به صفحات ۲۶۶ و ۲۶۷ مراجعه شود. (س).

۵. در مشرب عرفان، تکامل وجودی انسان به جایی می‌رسد که در خدا فانی می‌شود و معرفت در وحدت با ذات حق به دست می‌آید چه اینکه در معرفت حقیقی همه تعینات ملغی است. (س).

۶. فلاسفه به تفکر در ذات می‌پردازند در حالی که در روایات - به طور جدی - از آن نهی شده است و بعضی از این روایات را مرحوم استاد در شرح نتیجه چهارم ذکر خواهند فرمود.

علامه طباطبائی در این زمینه - پس از ذکر روایاتی در نهی از تفکر در ذات - می‌گوید: «فی النهی عن التفکر فی الله روایات کثیره آخر، مُودَعَة فی جوامع الفریقین؛ و النهی ارشادی متعلّق بمن لایحسن الورد فی مسائل العقلیة العمیقة، فیکون خوضه فیها تعرّضاً للهلاك الدائم»؛ درباره نهی از تفکر در [ذات] خدا روایات بسیار دیگری است که در جوامع حدیثی هر دو فرقه (شیعه و سنی) هست. این نهی ارشادی است و خطاب آن به کسی است که نمی‌تواند در مسائل عمیق عقلی - به طور شایسته و نیک - درآید و در نتیجه، خوض (و فرو رفتن) او در آنها در معرض هلاکت دائمی قرار گرفتن است. (المیزان، ج ۱۹، ص ۵۳).

پنجم: قرآن، خُلُوّ حضرت حق را از مخلوقات و خُلُوّ مخلوقات را از ذات خدا اثبات می‌نماید؛ و فلسفه، اثبات تشکیک و سنخیت میان خالق و مخلوق می‌کند؛ و عرفان، اثبات وحدت و اتحاد نماید.

#### نتیجه اول:

از بیانات گذشته ظاهر شد که نور علم و عقل، آیت و علامت (صفت) ذات مقدّس ربوبی است؛<sup>۱</sup> زیرا که مُدرکات و معقولات و معلومات، مُنورند به نور علم، و نور علم منور است به ذات خود؛ [پس] معلوم و معقول نشود. [زیرا] معلومیت، مخالف ذات اوست. و ظاهر است به ظهور خود، پس نتوان به غیر خود آن را تعریف کرده و شناخت.

تعریف و بیان حقیقت او به غیرش اضلال و جهل است و این نور، آیت است برای ذات مقدّس که نتوان ذات مقدّس را توصیف کرد به غیر او؛ زیرا آنچه به «علم» ادراک شود غیر علم است و نور علم، مخلوق و غیر ذات مقدّس است پس خالق آن، برتر است از ادراک چگونه توان او را به غیر ذات او معرفی نمود.

در یکی از خطبات نهج البلاغه حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید:

لَا يُدْرِكُ بَوَّهْمٍ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ ... فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلِّ ظَلَامٍ وَأَظْلَمَ  
بِظُلْمَتِهِ كُلِّ نُورٍ.<sup>۲</sup>

---

← بدیهی است که نهی از تفکر در ذات، مطلق است و به گروه ویژه‌ای اختصاص ندارد، بلکه می‌توان گفت مخاطب اصلی این نصوص، افکار بلند و اندیشه‌های ژرف‌نگر است، پس این سخن که: (مخاطب کسانی‌اند که توان ورود بایسته در مسائل عقلی را ندارند) قیدی است که روایات صریح این باب، آن را بر نمی‌تابد. (س).  
۱. یعنی صفت ذات مقدّس ربوبی این است که ادراک نگردد و به غیرش معرفتی نشود؛ بلکه به خودش شناخته گردد. نور علم و عقل، آیت و نشانه‌ای بر این صفت می‌باشد و از این رو در بعضی از روایات، عرش (که به علم و قدرت تفسیر شده) مَثَلِ اعْلَایِ خداوند متعال معرفتی شده است.

نگاه کنید به، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۰؛ توحید صدوق، ص ۳۲۱.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۱۴-۳۱۵، حدیث ۴۰.

[خدا به وَهْم درک نمی‌شود و به فهم نمی‌توان او را به اندازه درآورد... پس خدایی جز او نیست، به نورش هر تاریکی را روشن ساخت و به ظلمتش هر نوری تاریک گردید (زیرا هر نوری در برابر نور علمش ناپیدا و تاریک است)].

و نیز آن حضرت فرماید:

بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ، وَ بِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ...<sup>۱</sup>  
به برکت ذات مقدّس شناخته شود اشیا، نه اینکه به اشیا او شناخته شود؛ به او توصیف (یعنی ظاهر) شود صفات، نه ذات او به صفات ظاهر شود.

هُوَ الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ وَ الْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ.<sup>۲</sup>

اوست رهنما به دلیل بر خودش، و اوست رساننده به معرفت و شناسایی به خودش.

حاصل نتیجه این معرفت، اخراج ذات مقدس است از حدّ تشبیه و تعطیل؛ زیراکه ممکن نیست تعریف ذات مقدس به چیزی غیر ذات خودش -حتّی وجود و ماهیت- پس شیئی شبیه به ذات مقدس نیست؛ چنانچه در صحیفه سجّادیه نوریه -بعد از ذکر آیه مبارکه ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾<sup>۳</sup> -می‌فرماید:

سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ نِعْمِهِ إِلَّا الْمَعْرِفَةَ بِالتَّقْصِيرِ  
عَنْ مَعْرِفَتِهَا، كَمَا لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ إِدَارِكِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْعِلْمِ  
بَأَنَّهُ لَا يُدْرِكُهُ.<sup>۴</sup>

۱. تحف العقول، ص ۲۴۵؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۳۰۱، حدیث ۲۹، در ضمن خطبه‌ای از امام حسین بن علی علیه السلام.

۲. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۱؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۵۳، حدیث ۷، در ضمن خطبه‌ای از امام امیرالمؤمنین علیه السلام.

۳. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۳۴.

۴. روضه کافی، ج ۸، ص ۳۲۲، حدیث ۵۹۲؛ بحارالأنوار، ج ۷۵، ص ۱۴۱، حدیث ۳۶؛ الصحیفه الخامسة السجّادیه (سیدمحسن امین)، ص ۳۰۳، دعای ۱۱۰.

یعنی: منزّه است خدایی که قرار نداده از شناسایی نِعَمِ خودش مگر [شناخت] تقصیر از شناختن نعم را؛ چنانچه قرار نداده در کسی از شناسایی ادراک ذات مقدّس، زیادتیر از علم به اینکه او را ادراک نمی‌کند.

و فی الإحتجاج:

الْدَّالُّ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ، وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وَجُودِهِ، وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شِبْهَ لَهُ، الَّذِي صَدَقَ فِي مِيعَادِهِ، وَ ارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ، وَ قَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَ عَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ؛ مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَاقِهِ وَ بِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَ بِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ، وَاحِدٌ لَا يَبْعَدُ، دَائِمٌ لَا يَأْمَدُ، قَائِمٌ لَا يَبْعَدُ؛ تَتَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُشَاعَرَةٍ، وَ تَشْهَدُ لَهُ الْمَرَاتِي لَا بِمَحَاضِرَةٍ، لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ.<sup>۱</sup>

وجود مبارکش تعریف می‌فرماید ذات مقدس را به نفی اضداد و اوصاف مخلوقات، و به شباهت مخلوقات با یک دیگر اثبات می‌فرماید که شبیهی از برای او نیست. حدوثِ اشیا دلیل است که او حادث نیست، عجز آنان دلیل است که او عاجز نیست، اضطرابِ اشیا به فنا دلیل است که او فانی نشود. اذهان و ارواح او را بیاید، نه به ادراک حسی و وهمی؛ گواهی می‌دهد به او آیات، نه به انطباع؛<sup>۲</sup> احاطه نکند به او عقل‌ها.

و فی الإحتجاج فی روایة شریفة:

قال له السائل: فأنت [قد] حدّدته إذ أثبت وجوده؟

قال أبو عبد الله: لم أحدّده ولكنّي أثبتّه إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة.<sup>۳</sup>

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵؛ احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۶۱، حدیث ۹.  
۲. دیده شده‌ها (یا دیده‌ها) به وجود و هستی او گواهی می‌دهد نه به آن سان که وجود خدا در آنها جلوه کند و در چشم تجلی نماید.  
۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۴، حدیث ۶؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۷۰؛ (براساس این مأخذ روایت نقل شد)؛ توحید صدوق، ص ۲۴۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۹۷، حدیث ۳.

سائل گفت: پس تحدید نمودی ذات مقدس را [چون وجود او را ثابت کردی]؟  
حضرت [صادق علیه السلام] فرمود: تحدید نکردم، بلکه اثبات کردم؛ زیرا که بین نفی  
و اثبات، واسطه نیست.

در خطبه [ای] حضرت ثامن الحجج - صلوات الله علیه - فرمود:

فليس الله عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ، وَ لَا إِيَّاهُ وَحَدَّ مَنْ أَكْتَنَّهُه،  
وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ ... وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ ...<sup>۱</sup>

یعنی: خدایی که به تشبیه شناخته شده، خدا نیست و کسی که بخواهد به کنه  
ذات او احاطه نماید او را یکتا ندانسته، و کسی که برای او مَثَل آورده به  
حقیقت او نرسیده، و کسی که او را تشبیه کرد او را قصد نکرده است.

در توحید از حضرت باقر - صلوات الله علیه - نقل می‌کند:

يا جابر، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - لَا نَظِيرَ لَهُ وَ لَا شَبِيهَ، تَعَالَى عَنِ  
صِفَةِ الْوَاصِفِينَ.<sup>۲</sup>

[ای جابر، خدای متعال، نظیر و شبیه ندارد، از وصف و صف کنندگان  
برتر است].

و در روضة الواعظین روایت شده از حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه -  
که فرمود:

إِتَّقُوا اللَّهَ<sup>۳</sup> أَنْ تُمَثِّلُوا بِالرَّبِّ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ، أَوْ تُشَبِّهُوه بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ،  
أَوْ تُلْقُوا عَلَيْهِ الْأَوْهَامَ، أَوْ تَعْمَلُوا فِيهِ الْفِكْرَ، وَ تَضْرِبُوا لَهُ الْأَمْثَالَ، أَوْ  
تَنْعَتُوهُ بِنُعُوتِ الْمَخْلُوقِينَ فَإِنَّ لِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَارًا؛<sup>۴</sup>

۱. توحید صدوق، ص ۳۵، حدیث ۲.

۲. توحید صدوق، ص ۱۷۹، حدیث ۱۳؛ بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۲۷۱، حدیث ۳.

۳. در بحار «الله» نیامده است.

۴. روضة الواعظین، ج ۱، ص ۳۷؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۸، حدیث ۲۵.

## بیان نتایج توحید قرآن / ۲۲۳

یعنی: پرهیزید از اینکه خدایی را که مثلی ندارد شبیه کنید با خلقش، یا او را توهم کنید، یا در او فکر کنید، یا برای او مثلی زنید، یا او را به صفات مخلوق وصف کنید؛ برای کسی که چنین کند آتش است.

مخفی نیست که مراد از مخلوق - در لسان روایات - ماسوای ذات ربوبی است (اعم از عالم ابداع و انوار و ارواح و اجسام) و توهم نشود که مراد فقط عالم شهود و وهم و خیال است؛ چنانچه دسته‌ای عالم خلق را به عالم اجسام منحصر کرده‌اند و ماسوای عالم اجسام را جزو عالم ربوبی شمرده‌اند.<sup>۱</sup>  
فی التوحید مسنداً عن ابی عبدالله علیه السلام:

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يُشْبَهُ شَيْئاً، وَلَا يُشْبَهُهُ شَيْءٌ؛ وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ.<sup>۲</sup>

می‌فرماید: هیچ چیز شباهت به ذات مقدس ربوبی ندارد و مثل و ماندنی ندارد (و اوست بینا و شنوا)؛ و آنچه که در وهم واقع شود ذات مقدس به خلاف اوست.

پس نتیجه اولی اثبات بدون تشبیه است.

### نتیجه دوم:

ذات مقدس را توصیف نتوان کرد مگر به آنچه خود توصیف فرموده است.<sup>۳</sup>  
این است که اساس قرآن و اسلام بر تکبیر و تسبیح ذات مقدس است «أَكْبَرُ مِنْ أَنْ

۱. در بحث بدا (ص ۳۸۳) خواهد آمد که صدرالمتألهین مکرر در کتابش می‌گوید: «العالم الربوبی عظیم جداً» و مرادش این است که عالم خلق منحصر به عالم اجسام است؛ نگاه کنید به، اسفار، ج ۶، ص ۱۹۸.

۲. توحید صدوق، ص ۸۰، حدیث ۳۶؛ کنز الفوائد، ج ۲، ص ۴۱؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۹، حدیث ۳۰؛ متن حدیث در بیان الفرقان به این صورت آمده است: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يُشْبَهُ شَيْئاً وَلَا يُشْبَهُهُ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، وَكُلُّ مَا...».

۳. در این زمینه رجوع شود به، توحید الإمامیه (مترجم)، ص ۲۶۴؛ و توضیح المراد تعلیقة علی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۵۱۰-۵۱۲.

يُوصَفُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ»؛ [خدا بزرگ تر است از اینکه (به چیزی) توصیف شود، و متعالی (و برتر) است از آنچه (انسان‌ها بدان او را) وصف کنند].

زیرا بدیهی است که تعریف شیئی به غیر خودش، در وقتی ممکن است که آن دو شیء در اوصاف و کمال شبیه هم باشند و در حقیقت مشترک؛ و ذاتِ قدسی منزّه است از مثل و شبیه، پس به هر چه تعریف شود غیر اوست.

اما معرفی ذات مقدس به خود ذات قدوس برای غیر، محال است؛ زیرا که ذات باری مفهوم و معقول و متوهم نشود. آنچه به عقل ادراک شود غیر عقل است، چه رسد به خالق عقل.

و از برای ذات متعال آیاتی بر تنزیه و تقدیس اوست که معرفت ذات منحصر به معرفی ذات اوست، و اوست مُعْرِفِ ذاتِ خود و مُعْرِفِ آیاتِ خود.

دلیل بر آیات و دلیل بر خود ذات مقدس هم اوست؛ زیرا که دانسته شد که «علم» آیتی از آیات بزرگ الهی است [که] نتوان او را شناخت مگر به خود او، و شناختن معلومات به اوست و اوست دلیل و آیه و برهان بر خودش و [بر] معلومات، و خود [ا] و دلیل است که از برای او مثل و شبیهی نیست و غیر قائم بودن علم به ذات خود، دلیل است بر وجود قیومش.

و او دلیل و برهان است که توحید ذات مقدس، تمیز بین او و خلق است و [اینکه] با مخلوقات مَباین است؛ «توحیده تمییزه»<sup>۱</sup> [توحید (و یگانه دانستن) خدا متمایز ساختن او (از مخلوقات) است] این است که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است:

وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ، وَ خَلَقَ لذَاتِهِ عِلْمَاتٍ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى قُدْسِهِ  
وَعُلُوِّهِ عَنِ الْإِدْرَاكِ وَ التَّوْصِيفِ.<sup>۲</sup>

۱. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۹۹.

۲. این عبارت در مصادر حدیثی یافت نشد، ولی قریب به این مضمون در احادیث آمده است، در حدیثی امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: «فلیس یحتاج أن یسمی نفسه، ولکنه اختار لنفسه أسماء لغيره یدعوه بها، لأنه إذا لم یدع باسمه



[خدا خویشتن را به نام‌هایی توصیف کرد و برای ذاتش علامت‌ها (و نشانه‌هایی) آفرید که به آنها بر ساحت قدس او و برتر بودنش از ادراک و توصیف، استدلال می‌شود].

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾؛<sup>۱</sup>

[اوست خداوندی که آیات خود را به شما نشان می‌دهد].

نه اینکه نهی از توصیف، مطلبی تعبّدی و بی‌دلیل است، بلکه حکم عقل و وجدان این است که خدا را نتوان توصیف کرد مگر به آنچه خود وصف فرموده است.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾؛<sup>۲</sup>

[منزلت خدا را آن گونه که بایسته است در نیافتند].

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ \* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾؛<sup>۳</sup>

[خدا منزّه است از آنچه وصف می‌کنند مگر (توصیف) بندگانی با اخلاص خدا].

واضح است اول بنده مخلص، نبی اکرم ﷺ است و او توصیف نکند خدا را مگر به آنچه خدا وصف کرده است.

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ \* عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا

يُشْرِكُونَ﴾؛<sup>۴</sup>

---

← لم يعرف، فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم لأنه أعلى الأشياء كلها...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۳، حدیث ۲)  
خداوند نیازی به نامگذاری خود ندارد، ولی برای خود نام‌هایی برگزیده تا او را به این اسم‌ها بخوانند؛ زیرا اگر خدا را به اسمش نخوانند معرفت خدا برای آنان حاصل نمی‌شود، و نخستین اسمی که برای خود برگزید علی عظیم بود؛ زیرا او برتر از همه چیز است (حتی از عقول و اوهام، بنابراین، ذات مقدس او منزّه است از ادراک و توصیف؛ زیرا اگر ادراک شود به وسیله عقل یا وهم، عقل و وهم محیط بر او خواهند بود و علو و برتری بر او خواهند داشت).

۱. سوره غافر (۴۰)، آیه ۱۳.

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۹۱.

۳. سوره صافات (۳۷)، آیه ۱۵۹-۱۶۰.

۴. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۹۱-۹۲.

[خدا منزّه است از آنچه وصف می‌کنند؛ نهان و آشکار را می‌داند، پس برتر است از آنچه شرک می‌ورزند].

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>۱</sup>؛

[خدا منزّه می‌باشد و بسی برتر است از آنچه بر زبان می‌آورند].

فی الکافی، فی روایة شریفة:

قال (یعنی الیهودی): یا محمد، صِف لی رَبِّک؟

فقال ﷺ: إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ كَيْفَ يُوصَفُ الْخَالِقُ الَّذِي يَعْجِزُ الْحَوَاسُّ أَنْ تُدْرِكَهَ، وَ الْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ، وَ الْخَطَرَاتُ أَنْ تَحُدَّهُ، وَ الْأَبْصَارُ [عن] الْإِحَاطَةَ بِهِ؛ جَلَّ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ.

إلی أن قال ﷺ: وَ الْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ<sup>۲</sup>.

خدایی که برتر است از ادراکِ حواس و اوهام و خطرات [آنچه بر قلب انسان خطور می‌کند] و ابصار، و منزّه است از آنچه وصف کنند او را و صف کنندگان، و نمی‌رسند وصف کنندگان حقیقتِ وصفِ ذاتِ قُدّوس را.

فی التوحید مسنداً عن الصادق علیه السلام یقول:

بینا أمیر المؤمنین علیه السلام یخطبُ علی المنبر بالکوفة إذ قامَ إلیه رجلٌ فقال: یا أمیر المؤمنین علیه السلام صِفْ لنا رَبِّک - تبارک و تعالی - لَنَزْدَادَ لَهُ حُبًّا وَ بِهِ مَعْرِفَةٌ!

فَعَضِبَ أمیر المؤمنین علیه السلام وَ نَادَى الصَّلَاةَ جَامِعَةً، فَاجْتَمَعَ النَّاسُ حَتَّى

۱. سورة اسراء (۱۷)، آیه ۴۳.

۲. آنچه در متن کتاب آمده مطابق است با نقل کفایة الأثر، ص ۱۱-۱۲؛ و بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۴، حدیث ۴۰ و همین حدیث با اندکی اختلاف در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۸، حدیث ۳ و نیز در توحید صدوق، ص ۶۱، حدیث ۱۸، از فتح بن یزید جرجانی از ابی الحسن علیه السلام نقل شده، ولی در این دو مأخذ به عنوان کلام رسول اکرم ﷺ و در جواب سؤال یهودی نیامده است.

غَصَّ الْمَسْجِدُ بِأَهْلِهِ، ثُمَّ قَامَ مُتَغَيِّرَ اللَّوْنِ فَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ».  
إِلَى أَنْ قَالَ: وَانْحَسَرَتِ الْأَبْصَارُ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ، فَيَكُونُ بِالْعَيَانِ مَوْصُوفًا  
وَبِالذَّاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ عِنْدَ خَلْقِهِ مَعْرُوفًا.  
إِلَى أَنْ قَالَ: وَارْتَفَعَ عَنْ أَنْ تَحْوِيَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ فَهَاهُتَ رَوِيَّاتِ  
الْمُتَفَكِّرِينَ... وَكَيْفَ يَكُونُ مَنْ لَا يُقَدَّرُ قَدْرَهُ مُقَدَّرًا فِي رَوِيَّاتِ الْأَوْهَامِ،  
وَ قَدْ ضَلَّتْ فِي إِدْرَاكِ كُنْهِهِ هَوَاجِسُ الْأَحْلَامِ... لِئُبْعِدَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي  
قُورَى الْمَحْدُودِينَ لِأَنَّهُ خِلَافُ خَلْقِهِ، فَلَا شَيْبَةَ لَهُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ... وَلَا تُقَدَّرُ  
عَظَمَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونُ مِنَ الْهَالِكِينَ.<sup>۱</sup>

خطبه مبارکه مفصل بود. اکتفا کردیم به چند جمله که صریح است در آنچه گفتیم.  
و خطب از رسول خدا ﷺ و ائمه هدی علیهم السلام در این موضوع (یعنی تسبیح و تنزیه و  
نهی از تفکر) و توصیف به مقداری است که از عهده ما و این رساله خارج است.

حال، مفاد چند جمله - از خطبه [ای] که ذکر شده - این است:  
سائل اظهار داشت که توصیف کن خدا را تا معرفت پیدا کنیم و محبت به خدا  
زیاده گردد! به شنیدن این کلام، غصب بر وجود مبارکش عارض شد!  
خود این امر، دلیل بزرگی است که ذات قدوس را نتوان توصیف کرد، بلکه  
تقاضای توصیف - نسبت به ذات خداوند - جسارت است.

پس حضرت ندای عام دادند و مردم جمع شدند به طوری که مسجد از جمعیت پر شد.  
سپس حضرت درحالی که گونه مبارکش متغیر بود، ایستاد و فرمود: سپاس خداوند [را].  
تا اینکه فرموده که: بینش‌ها کوتاه‌تر است از اینکه برسد به حقیقت ذات او تا به مشاهده  
وصف شود، و به ذاتی که حقیقت آن را جز او کس نمی‌داند نزد خلق شناخته گردد...  
برتر است از اینکه افکار به کنه بزرگی او احاطه کند... و چگونه ممکن است

۱. توحید صدوق، ص ۴۸-۵۲ و ۵۶، حدیث ۱۳؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۷۴-۲۷۸، حدیث ۱۶. (اغلاط  
چاپی در متن بیان الفرقان براساس این دو مأخذ اصلاح شد).

توصیف کرد کسی را که نمی‌توان بزرگی او را با اندیشه‌های دقیق سنجید و به تحقیق به ادراک حقیقت او، افکار لطیف، راه نیابند... چون برتر است از اینکه در قوای محدود خلق قرار گیرد؛ زیرا او با خلق خویش مَباین است و او را ماندی نیست. بزرگی خداوند را با دانش خویش مَسْنُج! وگرنه از هلاک شوندگان می‌باشی. فی التوحید و العیون عن ثامن الأئمة، عن آبائه، عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبة فی مسجد الکوفة:

الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كَوْنٌ ما قد كان ... مِبائِنٌ  
لِجَمِيعِ ما أُحْدِثَ فِي الصِّفَاتِ وَ مُمْتَنِعَ عَنِ الإِدْرَاكِ بما اِبْتَدَعَ مِنْ تَصْرِيفِ  
الدَّوَاتِ ... مُحَرَّمٌ عَلَى بَوَارِعِ ثاقِبَاتِ الفِطَنِ تَحْدِيدُهُ ... و على غَوَائِصِ  
سَابِحَاتِ النَّظْرِ تَصْوِيرُهُ ...  
مَمْتَنِعٌ عَنِ الأَوْهَامِ أَنْ تَكْتَنِبَهُهُ وَ عَنِ الأفْهَامِ أَنْ تَسْتَغْرِقَهُ وَ عَنِ الأَذْهَانِ  
أَنْ تُمَثِّلَهُ ....  
وَ نَضِبْتُ عَنِ الإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِالْإِكْتِنَاهِ بِحَارِ العِلْمِ وَ رَجَعْتُ بِالصِّعْرِ عَنِ  
السُّمُومِ إِلَى وَصْفِ قُدْرَتِهِ لَطَائِفِ الخُصُومِ ...  
قَدْ ضَلَّتْ العُقُولُ فِي أَمْوَاجِ تَيَّارِ إدْرَاكِهِ وَ تَحَيَّرَتِ الأَوْهَامُ عَنِ إِحَاطَةِ ذِكْرِ  
أَرْزَلِيَّتِهِ ... وَ لَإِلهِ مَثَلٌ مَضْرُوبٌ وَ لا شَيْءَ عَنهُ مَحْجُوبٌ؛ تَعَالَى عَنِ ضَرْبِ  
الْأَمْثَالِ وَ الصِّفَاتِ المَخْلُوقَةِ عُلُوًّا كَبِيرًا.<sup>۱</sup>

#### مفاد روایت

حضرت رضا علیه السلام از پدران خود علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام خطبه‌ای را که در مسجد کوفه بیان فرموده‌اند روایت می‌نمایند:

سپاس مر خداوندی را که از چیزی به وجود نیامده، و مخلوقات را از چیزی ابداء

۱. توحید صدوق، ص ۶۹-۷۲؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۲۱-۲۲۲، حدیث ۲ (در این مآخذ اندکی تفاوت در بعضی از الفاظ هست).

نفرموده... از آنچه آفریده است - در صفت - جدا می‌باشد. نتوان او را به چیزهای گوناگونی که آفریده ادراک نمود؛ بر زیرکان هوشیار، تحدید ذاتِ او محال است... بر شناوران بحرِ اندیشه، تصویر او ممتنع است. و هَم، نتواند به کنه او راه یابد و فهم، نتواند او را ادراک کند و ذهن، نتواند صورتی برای او بسازد.

دریاهای دانش در اشاره به کُنهِ ذاتش خشک باشند، و اندیشه‌های لطیف از رسیدن به وصفِ قدرتش تهی دست باز آیند. عقول، در ادراک او حیران‌اند و او هام، در احاطه به ذکر سرمدی او سرگردان... نتوان برای او مثلی زد و نه چیزی از او پنهان است؛ برتر است از اینکه بتوان برای او مثلی آورد، و مُنَزَّه است از صفاتِ آفریده شده. و فی التوحید مسنداً قال:

جاء رجل الى الحسن بن علي عليه السلام فقال له: يا ابن رسول الله، صِف لي ربَّكَ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ!  
فَأَطْرَقَ حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام مَلِيًّا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ.  
إِلَى أَنْ قَالَ: فَلَا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَأَوْهَامُهَا وَلَا الْفِكْرُ وَخَطَرَاتُهَا وَلَا الْأَلْبَابُ وَأَذْهَانُهَا، صَفْتَهُ<sup>۱</sup>.

حضرت امام حسن عليه السلام در جواب کسی که گفت: پروردگار خود را برای من تعریف کن به طوری که گویا من به او نگاه می‌کنم، فرمود که: عقل و دانش و هَم، نتواند چگونگی او را دریابد.

فی التوحید و العیون لَمَّا أَرَادَ الْمَأْمُونُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ الرِّضَا عليه السلام<sup>۲</sup> جَمَعَ بَنِي هَاشِمٍ، إِلَى أَنْ قَالَ:

فَصَعِدَ عليه السلام الْمِنْبَرَ فَقَعَدَ مَلِيًّا لَا يَتَكَلَّمُ مُطْرِقًا ثُمَّ انْتَفَضَ انْتِفَاضَةً وَاسْتَوَى

۱. توحید صدوق، ص ۴۵، حدیث ۵؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۸۹، حدیث ۲۰.

۲. در توحید صدوق، ص ۳۴، آمده است: «أَنَّ الْمَأْمُونُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَسْتَعْمَلَ الرِّضَا عليه السلام عَلَى هَذَا الْأَمْرِ».

قائماً و حمد الله و اثنى عليه و صلى على نبيه و أهل بيته . ثم قال :  
 أوّل عبادة الله معرفته ، و أصل معرفة الله توحيدُهُ ، و نظام توحيد الله نفي  
 الصفات عنه ؛ لشهادة العُقُول أن كلَّ صفةٍ و موصوفٍ مخلوقٌ ، و شهادة  
 كلِّ مخلوقٍ أن له خالقاً ليس بصفةٍ و لا موصوفٍ ، و شهادة كلِّ صفةٍ و  
 موصوفٍ بالإقتران ، و شهادة الإقتران بالحدّث ، و شهادة الحدّث  
 بالإمتناع من الأزل المُمتنع من الحدّث .  
 إلى أن قال : يصنع الله يُستدلُّ عليه ، و بالعُقُول يعتقَد معرفته ، و بالفطرة  
 تتبيّن حجّته ... فقد جهل الله من استوصفه ... و من قال كيف ، فقد شبهه ...  
 و من جزّاه ، فقد وصفه ، و من وصفه ، فقد ألحد فيه <sup>۱</sup> .

#### مفاد روایت

چون مأمون خواست حضرت رضا علیه السلام را به ولايتعهدی بگمارد بنی هاشم را جمع فرمود . حضرت رضا علیه السلام بر منبر شدند ، پس از حمد خداوند و درود بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمودند :

اول بندگی خداوند ، شناختن اوست و اصل شناختن ، اقرار به یگانگی [او] است و اساس یگانه شناختن نفي صفات است از خداوند ؛ چون عقل ، شهادت دهد که هر صفت و موصوف آفریده شده اند و هر مخلوق ، گواهی دهد که او را آفریدگاری است که صفت و موصوف نیست .

و هر صفت و موصوفی با یکدیگرند و با هم بودن ، امری است حادث ( تازه ) و امر حادث ، نتواند ازلی باشد ؛ زیرا ازلیت با حدوث جمع نشود ...  
 آفرینش خداوند بر هستی اش گواه است و به دانش ، شناختن او پذیرفته شود و به فطرت ، حجّت او استوار گردد ...

۱ . توحید صدوق ، ص ۳۴-۳۷ ، حدیث ۲ ، عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ج ۱ ، ص ۱۵۰-۱۵۱ ، حدیث ۵۱ ؛ بحار الأنوار ، ج ۴ ، ص ۲۲۸-۲۲۹ ، حدیث ۳ .

آن که خدا را وصف کند او را نشناخته، و آنکه گوید خداوند چگونه است او را تشبیه کرده و آنکه او را تجزیه کند (به صفت موصوف) او را وصف کرده، و آنکه او را وصف کند به او کفر ورزیده است.

فی النهج فی خطبة شریفة قال علیه السلام:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللهَ - سَبَّحَانَهُ - فَقَدْ قَرَنَهُ، وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا، وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ، وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ...<sup>۱</sup>

حضرت امیر علیه السلام در این خطبه فرماید:

اول دین، شناسایی خدا است و کمال معرفت خدا، تصدیق به وجودش باشد و کمال تصدیق، یکتا شناختن اوست و کمال توحید، اخلاص برای اوست و کمال اخلاص، نفی صفات است از او؛ زیرا هر صفتی غیر از موصوف و هر موصوفی غیر از صفت است.

پس هرکس خدا را توصیف کند او را مقرون کرده به صفت، و هرکس او را مقرون کند او را دو تا شمرده، و هرکس او را دو تا شمارد برای خدا اجزا قرار داده است، و کسی که او را دارای اجزا قرار دهد او را نشناخته، و هرکسی او را نشناخت اشاره به او کرده، و کسی که به او اشاره کرد تحدیدش کرده و او را محدود دانسته، و کسی که محدودش دانست او را شماره کرده است.

فی التوحید عن موسی بن جعفر - صلوات الله علیهما - فقال:

یا ابا احمد، لا تتجاوز فی التَّوْحِيدِ ما ذَكَرَهُ اللهُ - تعالی ذکره - فی

۱. نهج البلاغه، خطبة اول؛ احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۹۶؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۴۷، حدیث ۵.

كِتَابِهِ فَتَهْلِكُ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَإِنَّهُ لَا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ، وَلَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَقْطَارُ، وَلَا يَخْوِيهِ مَكَانٌ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ... وَهُوَ الْقَدِيمُ وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ مُحَدَّثٌ؛ تَعَالَى عَنِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوًّا كَبِيرًا.<sup>۱</sup>

حضرت موسی بن جعفر صلوات الله علیهما می فرماید: ای [ابا] احمد،<sup>۲</sup> تجاوز نکن در خداشناسی از آنچه خداوند در کتابش فرموده که هلاک خواهی شد. و فرمود: خدا به تقدیر عقول در نیاید، و آوهام بر او واقع نشود، و افکار به او احاطه نکند، و در مکانی قرار نگیرد، و دیدگان او را در نیابد و او دیدگان را ببیند، و او مهربان و آگاه است. او قدیم است و ماسوای او حادث و مخلوق، بزرگ تر است از توصیف مخلوقین.

عن تحف العقول عن سيد الشهداء عليه السلام إلى أن قال:

و لَا يَقْدِرُ الْوَاصِفُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، وَ لَا يَخْطُرُ عَلَى الْقُلُوبِ مَبْلَغُ جَبْرُوتِهِ... وَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِأَلْبَابِهَا، وَ لَا أَهْلُ التَّفَكِيرِ بِتَفَكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ اِيقَانًا بِالْغَيْبِ... اخْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اخْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ...

به توصف الصفات لا بها يُوصَفُ وبه تُعرَفُ المعارف لا بها يُعرَفُ؛ فذلك الله لا سميَّ له سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛<sup>۳-۴</sup>

حضرت سیدالشهداء عليه السلام می فرماید:

قادر نیستند وصف کنندگان حقیقت عظمت او را تعریف نمایند، و مقدار و منتهای قدرت و بزرگی و سلطنت او خطور در قلوب نماید... علما به عقل

۱. توحید صدوق، ص ۷۶-۷۷، حدیث ۳۲؛ روضة الواعظین، ج ۱، ص ۳۵؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۹۶، حدیث ۲۳.

۲. مقصود محمد بن ابی عمیر راوی حدیث است.

۳. سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۱.

۴. تحف العقول، ص ۲۴۴-۲۴۵؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۰۱، حدیث ۲۹.



خود او را ادراک نکنند و اهل تفکر نیز به تفکر او را نیابند مگر ایمان به غیب آرند... از عقول پوشیده است همان طوری که از چشم‌ها پنهان است....

عنه عن أبي الحسن الثالث عليه السلام:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ أَنِّي يُوصَفُ الَّذِي تَعَجَّرُ  
الْحَوَاسُّ أَنْ تُدْرِكَهٖ، وَ الْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهٗ، وَ الْخَطَرَاتُ أَنْ تُحَدَّهٗ، وَ الْأَبْصَارُ  
عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ.<sup>۱</sup>

[از حضرت هادی عليه السلام روایت شده که فرمود:

خدا توصیف نمی‌شود مگر به آنچه خودش را وصف کرده است، چگونه توصیف شود خدایی که حواس از درکش عاجز است، و آوهام نمی‌تواند به او برسد و خطورات قلبی نمی‌تواند محدودش سازد و دیده‌ها نمی‌تواند بر او احاطه یابد].

عن التوحيد، باسناده إلى الحسن العسكري عليه السلام، عن أبيه عن جده عليه السلام قال:

قَامَ رَجُلٌ إِلَى الرَّضَا عليه السلام قَالَ: يَا بِنَ رَسُولِ اللَّهِ، صِفْ لَنَا رَبَّكَ فَإِنَّ مَن قَبَلْنَا  
قَدْ اخْتَلَفُوا عَلَيْنَا.

فَقَالَ الرَّضَا عليه السلام: إِنَّهُ مَن يَصِفُ رَبَّهُ بِالْقِيَاسِ لَا يَزَالُ الدَّهْرُ فِي الْإِلْتِبَاسِ،  
مَائِلًا عَنِ الْمِنْهَاجِ، ظَاعِنًا فِي الْإِعْوَجَاجِ، ضَالًّا عَنِ السَّبِيلِ، قَائِلًا غَيْرَ  
الْجَمِيلِ؛ أُعْرِفَهُ بِمَا عَرَّفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَ أَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ  
نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ صُورَةٍ.<sup>۲</sup>

۱. تحف العقول، ص ۴۸۲؛ كشف الغمه، ج ۲، ص ۲۸۶؛ این حدیث در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۸، حدیث ۳؛ و توحید صدوق، ص ۶۱ از ابی الحسن عليه السلام روایت شده و مراد از آن به قرینه راوی آن (فتح بن یزید جرجانی) امام رضا عليه السلام و یا امام هادی عليه السلام می‌باشد (نگاه کنید به، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۴۶، و پی‌نوشت اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸).

۲. توحید صدوق، ص ۴۷، حدیث ۹؛ تفسیر الإمام العسكري عليه السلام، ص ۵۰-۵۱، حدیث ۲۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۷، حدیث ۲۳.

حضرت رضا علیه السلام در جواب مردی که گفت: توصیف کن پروردگار را، فرمود: کسی که وصف کند خدای خود را به قیاس و تشبیه و مثل، همیشه در اشتباه و از راه راست مُنحرف و در راه کج روانه می‌باشد؛ از طریق حق گمراه است، و سخن ناروا گوید. خدا را تعریف می‌نمایم به آنچه خودش تعریف کرده، و توصیف می‌نمایم به آنچه خودش فرموده است.

فی الدعاء الیمانی لأمیر المؤمنین علیه السلام:

فَلَا يَبْلُغُكَ بَعْدَ الْهَمِّ، وَ لَا يَنَالُكَ غَوْصُ الْفِكْرِ، وَ لَا يَنْتَهِي إِلَيْكَ نَظْرُ النَّاطِرِ  
فِي مَجْدِ جَبْرُوتِكَ؛ ارْتَفَعَتْ عَن صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ صِفَاتُ قُدْرَتِكَ، وَ عَلَا  
عَن ذَلِكَ كِبْرِيَاءُ عَظَمَتِكَ....

كَلَّتِ الْأَوْهَامُ<sup>۱</sup> عَن تَفْسِيرِ صِفَتِكَ، وَ انْحَسَرَتِ الْعُقُولُ عَن كُنْهِ مَعْرِفَتِكَ، وَ  
كَيْفُ تَوْصِفُ وَ أَنْتَ الْجَبَّارُ الْقُدُّوسُ... [وَ لَا تَهْتَدِي الْقُلُوبُ لِصِفَتِكَ، وَ  
لَا تَبْلُغُ الْعُقُولُ جَلَالَ عِزَّتِكَ]<sup>۲</sup> حَارَتْ فِي مَلَكَوتِكَ عَمِيقَاتِ مَذَاهِبِ  
التَّفْكِيرِ... وَ كَلَّ دُونَ ذَلِكَ تَحْيِيرُ اللُّغَاتِ، وَ ضَلَّ هُنَالِكَ التَّدْبِيرُ فِي  
تَصَارِيفِ الصِّفَاتِ؛ فَمَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَلِكَ، رَجَعَ طَرْفُهُ إِلَيْهِ حَسِيرًا وَ عَقْلُهُ  
مَبْهُوتًا وَ تَفَكُّرُهُ مُتَحَيِّرًا<sup>۳</sup>.

حضرت امیر علیه السلام در دعای یمانی می‌فرماید:

خداوندا نمی‌رسد به تو همت‌های بلند، و در نیابد تو را شناوری فکرها،  
منتهی نشود به سوی تو نظر بینندگان در بزرگی، قدرت و سلطنت تو برتر است

۱. در روایت اول مهج الدعوات: «الأوهام» آمده، و در روایت دوم مهج و نیز در نسخه‌های دیگری که علامه مجلسی در بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۶۲، نقل فرموده: «الألسن» آمده است.

۲. این قسمت در متن کتاب در پایان عبارت آمده، ولی طبق روایت دوم سید بن طاووس در مهج الدعوات محل آن موضع مذکور است. و در روایت اول سید و در نسخه‌های دیگری که در بحار الأنوار نقل شده این قسمت یافت نمی‌شود.

۳. مهج الدعوات، ص ۱۱۶؛ البلد الامین، ص ۳۴۴-۳۴۵؛ بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۲۴۸-۲۴۹، حدیث ۳۲ (با اندکی اختلاف در بعضی الفاظ).

از صفات مخلوقین.

فکرها از تفسیر صفات تو بازماند و عقل‌ها از درک حقیقت تو ناتوان است، چگونه توصیف می‌شوی و حال اینکه تو جبار و منزهی. متحیر شده در ملکوت تو فکرهای عمیق، و بیان لغات در اینجا از کار بازماند، و تدبیر در شرح صفات تو سرگردان گردد، کسی که فکر نماید در عظمت تو ناتوان و متحیر باز آید [دلها راه نیابد به صفات تو و نرسد به جلال عزت تو].

### بالجمله:

تذکرات قرآن و روایات به اعلا صوت می‌فرماید: توصیفات بشری، کفر و ضلالت و تجرّی نسبت به ذات مقدس است؛ چنانچه در وصف چنین کسان در خطبه‌ای فرموده‌اند:

يُؤْمِنُ مِنَ الْعِظَامِ وَيَهْوَنُ كَبِيرَ الْجَرَائِمِ<sup>۱</sup>.

[مردم را از گناهان بزرگ ایمن می‌دارد و جرم‌های بزرگ را ناچیز می‌نمایاند].

قریباً شرح خواهیم داد که چگونه در اساس فلسفه و عرفان بشری، توصیف و تعریف ذات خدا، تشبیه یا اتحاد و عینیت است.

### نتیجه سوم:

از تذکرات و بیانات گذشته آشکار شد که معرفت حقیقت ذات ربوبی به غیر ذات

---

۱. نهج البلاغه فیض، خطبه ۸۷:

و آخِرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً وَ لَيْسَ بِهِ، فَاقْتَبَسَ جِهَانِلَ مِنْ جُهَالٍ وَ اضَالِيلَ مِنْ ضَلَالٍ، وَ نَصَبَ لِلنَّاسِ اَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ، وَ قَوْلٍ زُورٍ؛ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ، وَ عَطَفَ الْحَقَّ عَلَى اَهْوَايِهِ، يُؤْمِنُ النَّاسُ مِنَ الْعِظَامِ وَيَهْوَنُ كَبِيرَ الْجَرَائِمِ....

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از سخنی دربارهٔ بندگان محبوب پروردگار می‌فرماید: بنده‌ای دیگر خود را دانشمند می‌نامد ولی دانشمند نیست؛ زیرا نادانی‌هایی را از نادانان و گمراهی‌هایی را از گمراهان فراگرفته، و برای مردم از رشته‌های غرور و فریب و سخنان دروغ دام‌هایی را نصب کرده است، کتاب خدا را بر اندیشه‌های خود حمل نموده و حق را تابع امیال و هواهای خویش قرار داده، مردم را از گناه‌های بزرگ ایمن می‌گرداند و گناهان بزرگ را بی‌مقدار و آسان می‌نمایاند.

مقدس ممکن نیست؛ زیرا که ماسوای ذات پاک او مصنوع و مخلوق و محتاج است. پس «مخلوق» وجه و مرآت ذات خالق نخواهد شد. بلی، آیت و علامت اثبات ذات اوست.<sup>۱</sup> پس خدا را نتوان شناخت و تعریف کرد به وجوه و عناوین (حتی به وجود و ماهیت و شیئیت<sup>۲</sup> و علیت<sup>۳</sup> و امثال آن) زیرا که دانسته شد آنچه مفهوم و معقول و متصور است، غیر ذات مقدس اوست و عرفان او به غیر او محال و ممتنع است. و به تعبیر دیگر، علم حصولی اصطلاحی عبارت است از حصول صورت شیء در نفس یا اتحاد صورت با نفس؛ و علم حضوری، عبارت از حضور معلوم نزد عالم است.

ذات مقدس منزله است از اینکه دارای صورتی در نفوس باشد یا با نفوس متحد گردد. علم حضوری به تعقل نفس است و تعقل به اصطلاح فلسفه - تجرید موجودات مادی است از ماده و لوازم آن (بدیهی است که این، فعلی از افعال نفس و مخلوق و معلول نفس است) به حضور مجردات معقوله نزد عاقل مجرد؛ زیرا که تجرید مساوق است با عاقلیت و معقولیت و عقل. در حقیقت علم و عقل ذکر شد که: معقولیت، خلاف ذات عقل است.

اشیا معقول اند به عقل، و عقل معقول نگردد، چه رسد به ذات مقدس باری تعالی که خالق عقل می باشد.

۱. شناخت و معرفت غیر از اثبات و علم به وجود است. از راه آیات و آثار علم به وجود خالق و مؤثر حاصل می شود و ذات باری اثبات می گردد اما معرفت حاصل نمی شود و حصول معرفت تنها از راه فیض و امداد الهی و فعل الهی نسبت به افراد است. (س).

۲. مقصود شیئیتی است که مانند شیئیت سایر اشیا باشد، در توحید صدوق، ص ۱۰۴، حدیث ۱، آمده است: «سئل أبو جعفر علیه السلام أيجوز أن يقال: إن الله - عز وجل - شيء؟ قال: نعم، يُخرجه عن الحدّين حدّ التّعطيل و حدّ التّشبيه» از امام باقر علیه السلام سؤال شد: آیا صحیح است که گفته شود: خدا شیء است؟ حضرت فرمود: آری، او را از حد تعطیل و تشبیه باید اخراج کرد. و در حدیث ۲، آمده است: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: خدا چیست؟ حضرت پاسخ داد: «هو شیء بخلاف الأشياء» او شیئی هست ولی به خلاف اشیا دیگر.

۳. در متن به جای «علیت»، «ملیت» آمده است.

فی الکافی مسنداً عن ابی عبدالله علیه السلام فی روایة شریفة قال :

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَ مِثَالَهُ وَ صُورَتَهُ، غَيْرُهُ؛ وَ إِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُتَّوَحِّدٌ فَكَيْفَ يُوَحِّدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ، وَ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ.

لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَ الْمَخْلُوقِ شَيْءٌ، وَ اللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ.<sup>۱</sup>  
کسی که گمان کرده است که می شناسد خدای را به حجاب و صورت و مثال، پس مشرک است؛ زیرا که حجاب و مثال و صورت غیر اوست، و اوست خدای یکتا؛ و چگونه فرد و یکتا دانسته او را کسی که گمان کرده است شناخته است خدا را به غیر او.

شناخته است خدا را کسی که خدا را به خدا شناخته، و کسی که شناخته است ذات مقدس را به ذات پاک او، پس شناخته است او را و شناخته است غیر خدا را.

بین آفریننده و آفریده شده چیزی نیست. خدا خالق اشیا است و از چیزی نمی باشد.

فی التوحید عنه علیه السلام إِلَى أَنْ قَالَ :

فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ، لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ، وَ لَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ، وَ اللَّهُ خَلُوعٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَ خَلَقَهُ خَلُوعٌ مِنْهُ.<sup>۲</sup>

کسی که گمان کرده است که ایمان می آورد به شیئی که نمی شناسد، از معرفت گمراه است. مخلوق چیزی را نمی شناسد مگر به خدا، و خدا خالی است از خلقش و خلق خالی است از او.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۴، حدیث ۴؛ توحید صدوق، ص ۱۴۳، حدیث ۷.

۲. توحید صدوق، ص ۱۴۳، حدیث ۷.

فی روایة شریفة :

و تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ ، و لَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ و تَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ  
له و به .<sup>۱</sup>

تو خودت را به خدا می‌شناسی نه به خود!<sup>۲</sup> می‌دانی آنچه را که نفس دارد  
ملک خداوند است.

اساس دین اسلام بر این امر است که معرفت خدا حاصل نشود مگر به ذات پاک و به  
فرمان او، همچنین باقی ماندن معرفت به اراده اوست؛ و خداوند معرفت را فطری  
بشر قرار داده که در قلوب ثابت است و به واسطه غفلت و توجه به غیر، شخص  
محبوب از خدا گردد؛ و از جمله حُجُب، توهّمات و خیالات خودسرانه بشر است.

﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي  
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾<sup>۳</sup>

نمی‌یابی کسانی را که ایمان آورده‌اند به خدا و رسول و روز قیامت، که دوستی

۱. تحف العقول، ص ۳۲۸؛ بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۷۶، حدیث ۳۱.

۲. نفس حقیقتی مُظْلِم بالذات است و هنگامی که به اعطای حق تعالی به نور علم و حیات مُنَوَّر می‌شود در  
حقیقت آنچه از خود و سایر اشیا می‌یابد به حق تعالی یافته است؛ زیرا نفس در ذات خود همانند دیگر اشیا  
مُظْلِم بالذات است.

بنابراین هرکس خود را بشناسد خدا را شناخته است. گفتنی است که حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»  
(بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲، حدیث ۲۲) با حدیث فوق منافات ندارد؛ زیرا شناسایی خود به همین صورتی  
است که گفته شد که قدرت و شناخت و حیات و همه امکانات انسان شناسنده به اوست و از اوست، و هرکس  
خود را این چنین بشناسد خدا را شناخته است.

و میان شناخت نفس و شناخت خدا رابطه متقابل و متلازم است؛ یعنی هرچه انسان نفس را بیشتر بشناسد، عجز و  
ناتوانی و وابستگی و ظلمت ذاتی و افتقار واقعی نفس به ذات حق تعالی را بیشتر می‌یابد، و هرچه انسان خدا را بیشتر  
بشناسد، افاضه علم و نور و قدرت و حیات از سوی حق تعالی، به نفس خویش را بیشتر می‌یابد. (س).

۳. سوره مجادله (۵۸)، آیه ۲۲.

کنند با کسانی که مخالفت و دشمنی کرده‌اند با خدا و رسول، گرچه پدران یا پسران یا برادران یا خویشان آنها باشند. آنها کسانی هستند که ثبت شده است در دل‌های آنها ایمان و خداوند آنان را به روحی از خود نیرو بخشیده است.

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾<sup>۱</sup>؛

خدا کسی است که فرستاده آرامش را در دل‌های مؤمنین، برای آنکه ایمان خویش را افزون نمایند.

﴿ يَمْشُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾<sup>۲</sup>؛

منت می‌گذارند بر تو که اسلام آورده‌اند! بگو: منت مگذارید بر من اسلام خودتان را، بلکه خدا منت می‌گذارد بر شما که هدایت کرده است شما را به ایمان، اگر باشید از راست‌گویان.

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ \* فَضَلَّ مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾<sup>۳</sup>؛

ولکن ایمان را برای شما محبوب نموده و آن را در دل شما آراسته، و ناخوش قرار داده است کفر و فسق و معصیت را؛ آنان‌اند دارای رشد؛ و این، فضل و نعمتی است از خداوند، و خدا دانا و حکیم و درستکار است.

﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>۴</sup>؛

۱. سوره فتح (۴۸)، آیه ۴.

۲. سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۷.

۳. سوره حجرات (۴۹)، آیه ۷-۸.

۴. سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۲.

آیا کسی که مرده بوده پس او را زنده کردیم و فرار دادیم برای او نوری که به وسیله آن بین مردم راه رود، مانند کسی است که در تاریکی است و خارج از آن نمی‌شود؟! این چنین زینت داده شده برای کافرین آنچه را که عمل می‌کنند.

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾؛<sup>۱</sup>

خدا دوست و ولی کسانی است که ایمان آورده‌اند، بیرون آورد آنان را از تاریکی‌ها به روشنائی.

فی الکافی عن ابی عبدالله - صلوات الله علیه - بعد قول الراوی (أَصْلَحَكَ اللَّهُ هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاةٌ يَتَأَلَوْنَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟) قال فقال: لا.

قلت: فهل كَلِّفُوا الْمَعْرِفَةَ؟

قال: لا، على الله البيان: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾<sup>۲</sup> و ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾<sup>۳-۴</sup>

پس از سؤال سائل که آیا خدا قرار داده برای انسان امری را که به واسطه آن بشناسد خدا را؟ فرمود: نه. پرسید آیا تکلیف دارند به معرفت؟ فرمود: نه، بر خداست بیان؛ و تکلیف نکند خدا مگر به مقدار وسع و قدرت، و تکلیف نکند مگر چیزی را که قدرت و استطاعت آن را داده است.

از این بیان، واضح می‌شود که برای بشر قدرت معرفت ذات ربوبی نیست.

عنه عليه السلام في جواب السائل عن المعرفة، قال:

مِن صُنْعِ اللَّهِ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ.<sup>۵</sup>

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۷.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

۳. سوره طلاق (۶۵)، آیه ۷.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۳، حدیث ۵؛ توحید صدوق، ص ۴۱۴، حدیث ۱۱؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۷۷، حدیث ۳۹۲.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۳، حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۴۱۰، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۱، حدیث ۲.



و نیز پس از سؤال از معرفت خدا، فرمود: معرفت صنع خداست و از برای بندگان در او صنعی نیست.

عن المحاسن عن صفوان قال :

قلتُ للعبد الصالح عليه السلام : هل في النَّاسِ استطاعةٌ يَتَعَاطُونَ بِهَا المَعْرِفَةَ ؟

قال : لا ، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللهِ .

قلتُ : أَفَلَهُمْ عَلَى المَعْرِفَةِ ثَوَابٌ إِذَا كَانُوا لَيْسَ فِيهِمْ مَا يَتَعَاطَوْنَ بِمَنْزِلَةِ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ فَعَلُوهُ ؟

قال : لا ، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللهِ عَلَيْهِمْ ، وَ تَطَوُّلٌ بِالثَّوَابِ .<sup>۱</sup>

راوی گفت: سؤال کردم از حضرت موسی بن جعفر عليه السلام آیا از برای مردم استطاعت و توانایی هست که معرفت را دارا شوند؟ فرمودند: معرفت بخششی است از خدا. پرسیدم: آیا ثوابی هست بر معرفت، مانند ثواب بر رکوع و سجود و افعال تکلیفیه؟ فرمود: معرفت و ثواب هر دو بخشش خداوند است.

عن المحاسن مسنداً عن ابي عبدالله عليه السلام - في قول الله عزوجل ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي

آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾<sup>۲</sup> - قال :

كَانَ ذَلِكَ مَعَايِنَةً لِّلَّهِ ، فَأَنسَاهُمْ المَعَايِنَةَ وَ أَثْبَتَ الإِقْرَارَ فِي صُدُورِهِمْ ،  
و لَوْلَا ذَلِكَ مَا عَرَفَ أَحَدٌ خَالِقَهُ وَ لَا رَازِقَهُ ؛ وَ هُوَ قَوْلُ اللهِ ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ  
مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾<sup>۳-۴</sup>

حضرت ابي عبدالله عليه السلام در بیان آیه مبارکه: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ... ﴾

۱. المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۱، حدیث ۴۱۰؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۳، حدیث ۱۲.

۲. سورة اعراف (۷)، آیه ۱۷۲.

۳. سورة زخرف (۴۳)، آیه ۸۷.

۴. المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۱، حدیث ۴۱۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۳، حدیث ۱۳.

فرمود: این اقرار و اعتراف به ربوبیت، معاینه و عیان بود از خدا، و ثابت گردانید اقرار را در قلوب آنها؛ و اگر نبود این معرفتِ عیان، نمی شناخت احدی خالق و رزاق خود را.  
این است بیان آیه مبارکه که فرمود: اگر سؤال کنی کیست خالق آنها؟ البته می گویند: خدا.

فی الکافی مسندا عن أبی عبدالله علیه السلام قال :

لیس لله علی خلقه أن یعرفوا (قبل أن یعرفهم)<sup>۱</sup> و للخلق علی الله أن یعرفهم، و لله علی الخلق إذا عرفهم أن یقبلوا.<sup>۲</sup>  
برای خدا بر عهده خلق نیست که او را بشناسند بلکه برای خلق است بر عهده خدا که خودش را به آنان بشناساند و تکلیفی است از خدا برای خلق، وقتی که ذات پاک خود را معرفی نمود، قبول کنند.

فی التوحید مسنداً [عن عبدالرحیم القصیر] قال :

کتبتُ علی یدی عبدِ الملک بنِ أعین [إلی ابی عبدالله علیه السلام ... اختلَفَ النَّاسُ جُعِلَتْ فِدَاكَ بِالْعِرَاقِ فِی الْمَعْرِفَةِ وَالْجُحُودِ، فَأَخْبَرَنِي جُعِلَتْ فِدَاكَ أَهْمَا مَخْلُوقَانِ؟ ... ]  
فَکَتَبَ علیه السلام [علی یدی عبد الملک بن أعین] سألتَ عَن الْمَعْرِفَةِ مَا هِيَ؟ فَأَعْلَمَ - رَحِمَكَ اللهُ - أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ صُنْعِ اللهِ - عَزَّوَجَلَّ - فِی الْقَلْبِ مَخْلُوقَةٌ، وَ الْجُحُودُ صُنْعُ اللهِ فِی الْقَلْبِ مَخْلُوقٌ، وَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهِمَا مِنْ صُنْعٍ وَ لَهُمَا فِيهِمَا الْإِخْتِيَارُ مِنَ الْإِكْتِسَابِ .  
فِي شَهْوَتِهِمُ الْإِيمَانَ اخْتَارُوا الْمَعْرِفَةَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ مُؤْمِنِينَ عَارِفِينَ، وَ بِشَهْوَتِهِمُ الْكُفْرَ اخْتَارُوا الْجُحُودَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ كَافِرِينَ جَاهِلِينَ ضَلَالًا؛

۱. این جمله در متن بیان الفرقان و در توحید صدوق آمده، و لکن در کافی نیامده است.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۴، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۴۱۲، حدیث ۷ (با اندکی فزونی و اختلاف).

و ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ لَهُمْ وَ خِذْلَانٍ مَن خَذَلَهُ اللَّهُ، فَبِالِاخْتِيَارِ وَالِاِكْتِسَابِ  
عَاقِبَتُهُمُ اللَّهُ وَ أَثَابُهُمْ<sup>۱</sup>.

مفاد روایت مبارکه این است: معرفت و انکار، فعل خدا است و فعل مردم نیست، ولی از برای آنها است اختیار؛ و به میل به ایمان اختیار کنند معرفت را، پس مؤمن گردند، و به میل خود کفر را اختیار نمایند، پس کافر و گمراه شوند. اختیار ایمان به توفیق الهی و کفر، به خذلان اوست، پس به اختیار و اکتساب، آنان را عقاب کند و یا ثواب دهد.

روایت مبارکه مطابق آیاتی است که راجع به جحود و انکار بیان کرده ایم.

عن المحاسن مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

لَمْ يُكَلِّفُ اللَّهُ [الْعِبَادَ] الْمَعْرِفَةَ، وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمُ إِلَيْهَا سَبِيلًا<sup>۲</sup>.

تکلیف نشدند بندگان شناختن خدا را، و برای آنها به معرفت راهی گذاشته نشده است.

عنه مسنداً قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله - عَزَّوَجَلَّ - ﴿أُولَئِكَ

كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾<sup>۳</sup> هل لهم في ذلك<sup>۴</sup> صُنْعٌ؟

قال: لا<sup>۵</sup>.

راوی می گوید: سؤال کردم از حضرت صادق عليه السلام از آیه مبارکه ﴿أُولَئِكَ كُتِبَ

فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ آیا برای مؤمنین در ایمان فعلی است؟

فرمود: نه.

۱. توحید صدوق، ص ۲۲۶-۲۲۷، حدیث ۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۰-۳۱، حدیث ۳۹.

۲. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۸، حدیث ۲۶؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۲، حدیث ۵.

۳. سورة مجادله (۵۸)، آیه ۲۲.

۴. در بحار و متن بیان الفرقان چنین آمده، و لکن در محاسن به جای «فی ذلک»، «غیر ذلک» آمده است.

۵. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۹، حدیث ۲۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲، حدیث ۶.

عنه مسنداً قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله - عزَّوجلَّ - ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾<sup>۱</sup> هل للعباد بما حَبَّبَ صُنْعٌ؟ قال: لا، ولا كرامة.<sup>۲</sup>

نیز راوی سؤال کرد: از آیه مبارکه ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ آیا برای بندگان در آنچه تحبیب<sup>۳</sup> فرموده فعلی است؟ فرمودند: نه.

عنه مسنداً عن أبي جعفر عليه السلام قال:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمُ لَهُمْ، فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا.<sup>۴</sup>

حضرت باقر عليه السلام فرمود: بر مردم نیست دانایی و عالم شدن تا اینکه خدا تعلیم فرماید، و بر آنهاست پس از تعلیم نمودن خداوند، قبول نمودن علم.

عن التوحيد في ما سألَ الجاثليقَ عن أمير المؤمنين عليه السلام عَرَفْتَ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؟ فَقَالَ [عَلَى عليه السلام]:

مَا عَرَفْتُ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ، وَ لَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ حِينَ خَلَقَهُ وَأَخَذَتْ فِيهِ الْحُدُودَ مِنْ طَوْلٍ وَ عَرْضٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ بِاسْتِدْلَالٍ وَ إلهَامٍ مِنْهُ وَ إِرَادَةٍ، كَمَا أَلْهَمَ الْمَلَائِكَةَ طَاعَتَهُ، وَ عَرَفَهُمْ نَفْسَهُ بِبَلَاءِ شَيْئِهِ وَ لَا كَيْفٍ.<sup>۵</sup>

[جاثلیق از امیرالمؤمنین عليه السلام سؤال کرد: آیا خدا را به محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شناختی یا

۱. سوره حجرات (۴۹)، آیه ۷.

۲. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۹، حدیث ۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۲، حدیث ۸.

۳. تجیب: دوستدار کردن (فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۷۶۵).

۴. المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۹، حدیث ۳۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۲، حدیث ۹ (در بحار به جای «عَلَّمَهُمْ»، «أَعْلَمَهُمْ» ثبت شده است).

۵. توحید صدوق، ص ۲۸۶، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۲، حدیث ۹.

محمد ﷺ به خدا شناختی؟].

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جواب جاثلیق فرمود: خدا را به پیغمبر نشناختم، بلکه پیغمبر را به خدا شناختم، به الهامی از خدا؛ چنانچه الهام فرمود به ملائکه طاعتش را و شناساند خود را به ایشان بدون شبیه و چگونگی.<sup>۱</sup>

مراد این است: آیتیت و مصنوعیت آنها برای ذات مقدس به معرفی و الهام و ارائه اوست، لذا فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾<sup>۲</sup>.

از مطالعه روایات آشکار می شود که: روایات و آیات بعضی بعض دیگر را تفسیر می کنند؛ چنانچه فرمود؛ همان طوری که آیات تفسیر می کند بعضی بعضی را، روایات عالمین به کتاب هم چنین است: «يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا»<sup>۳</sup>.

فی التوحید، مسنداً عن الصادق (علیه السلام) [قال: قال أمير المؤمنين (علیه السلام):

إِعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ، وَ أَوْلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ.<sup>۴</sup>

[خدا را به وسیله خدا بشناسید، و پیامبر را با رسالت دریابید، و اولی الامر را از طریق معروف (و کارهای نیک) و عمل به عدل و احسان، شناسایی کنید].

برای این روایت، بیانی است [که] در جای خودش خواهد آمد.<sup>۵</sup>

---

۱. در روایاتی نیز آمده است: «بِنَا عَرَفَ اللَّهُ» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۵، حدیث ۱۰) می توان گفت: جمع میان این احادیث به اجمال و تفصیل می باشد؛ یعنی معرفت اجمالی از ناحیه حق تعالی است و تفصیل معرفت به بیان معصومین (علیهم السلام) است که با راهنمایی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان و ابلاغ برنامه های تهذیب و تزکیه، زمینه عرفان الله بالله - که همان مرحله نهائی معرفت است - پدید می آید. (س).

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۷۵.

۳. نگاه کنید به، خلاصه عقبات الأنوار، ج ۱، ص ۵۵، تحت عنوان قاعدة «الحدیثُ یفسِّرُ بعضُهُ بعضاً».

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۵، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۲۸۵-۲۸۶، حدیث ۳.

۵. رجوع کنید به، جلد دوم این کتاب: بیان الفرقان فی تبوة القرآن: ۹، ۱۱، ۸۴ و ۸۵ (چاپ قدیم).

فی الکافی مسنداً قال منصور بن حازم:

قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ اللهَ أَجَلٌ وَّ أَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْخَلْقُ  
يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ!  
قال: صدقتُ؛<sup>۱</sup>

راوی می‌گوید: گفتم به حضرتش خدا بزرگ‌تر و بالاتر است از اینکه شناخته شود به خلقش، بلکه خلق شناخته شوند به خدا، فرمود: راست گفتمی.

عن التوحید، قال: سئلَ أمير المؤمنين عليه السلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟

فقال عليه السلام: بما عَرَفَنِي نَفْسَهُ. قيل: وَ كَيْفَ عَرَفَكَ نَفْسَهُ؟  
فقال عليه السلام: لا تُشْبِهُهُ صُورَةً وَ لا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لا يُقَاسُ بِالنَّاسِ؛ قَرِيبٌ  
فِي بُعْدِهِ، بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ؛ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَ لا يُقَالُ: شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ  
شَيْءٍ وَ لا يُقَالُ: لَهُ أَمَامٌ؛<sup>۲</sup>

[در کتاب توحید صدوق، روایت شده که از امیرالمؤمنین عليه السلام پرسیده شد: خدا را چگونه شناختی؟ حضرت فرمود: آن گونه که خدا خودش را به من شناساند. گفته شد: چگونه خودش را به تو شناساند؟ حضرت فرمود: صورتی به او نمی‌ماند و به حواس در نمی‌آید و به مردم قیاس نمی‌شود؛ در عین دوری نزدیک می‌باشد و در حین نزدیکی دور، فوق هر چیزی است و نمی‌توان گفت چیزی فوق اوست، و پیشاپیش هر چیزی است و نمی‌توان گفت برای او پیش (و جلوی) هست.]

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۸، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۸.

در کتاب اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶، حدیث ۳ و توحید صدوق، ص ۲۸۵، حدیث ۱، متن روایت چنین است: عن منصور بن حازم، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إني ناظرتُ قوماً فقلتُ لهم: «إنَّ اللهَ - جَلَّ جلالُهُ - أَجَلٌ وَّ أَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبَادُ يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ!» فقال عليه السلام: رَحِمَكَ اللهُ.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۵-۸۶، حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۲۸۵، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۷۰، حدیث ۸.

## بیان نتایج توحید قرآن / ۲۴۷

مفاد خبر این است که عرفان ذات مقدس قابل تعریف نیست؛ زیرا که او دارای صورت نیست و مُدْرَک به حواس ظاهره و باطنه نشود و به چیزی قیاس و تشبیه و تمثیل نمی شود.

فی الدعاء:

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسِكَ.<sup>۱</sup>

[خدایا، خودت را به من بشناسان!].

و ایضاً فی الدعاء:

تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ، فَمَا جَهَلْتُكَ شَيْءٌ.<sup>۲</sup>

[خدایا، برای هر چیزی شناخته شده‌ای، هیچ چیزی ناآشنا به تو نیست!].

و فی الکافی مسنداً عن الصادق علیه السلام:

إِنَّ اللَّهَ احْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ.<sup>۳</sup>

[همانا خدا به آنچه به مردم داده است و خویش را به آنان شناسانده است بر آنان احتجاج می کند].

و فی الدعاء:

إِلَهِي بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ.<sup>۴</sup>

[الهی، تو را به خودت شناختم و خودت مرا به خویشتن رهنمون شدی! و اگر (شناساندن) تو نبود، تو را در نمی یافتم!].

پس ظاهر شد که روایات مبارکات، یادآوری به حکمی است که به نور عقل ظاهر

---

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۷، حدیث ۵؛ جمال الأسبوع، ص ۵۲۰؛ بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۳۲۶، حدیث ۲.

۲. إقبال الأعمال، ص ۳۵۰؛ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۴۲.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۹۶، حدیث ۸.

۴. إقبال الأعمال، ص ۶۷؛ المصباح (کفعمی)، ص ۵۸۸؛ البلد الامین، ص ۲۰۵.

است و آن این است که: معرفتِ ذات مقدس به غیر ذات مقدس او محال است. معرفتِ ذات مقدس به ذات اوست و به این حکم فطری، بطلان افکار و گفته‌های بشری ظاهر شود؛ زیرا که معترف‌اند که ممتنع است معرفتِ ذات مقدس به علم حضوری و حصولی. اما حصولی؛ زیرا که برای ذات مقدس صورتی نیست که حاصل در نفس شود و حضوری منحصر است به فناء عالم در معلوم و شاهد در مشهود. پس مرجع معارف بشری، معرفت ذات به وجوه و عناوین کلیه است؛ یعنی تصوّر مفاهیم کلیه - مانند وجود، ماهیت و علم و قدرت - و شناختن این مفاهیم و اتصاف آنها به کمالات ذاتی، سپس اثبات مصادیق این حقیقت برای ذات خدا. بدیهی است حقایق این مفاهیم که فهمیده و تعقل می‌شوند، عین حقیقت علم و عقل نیستند - چه رسد به ذات پاک مبدأ - پس این چگونه علم به ذات و معرفت او خواهد بود؟! واضح شد که معرفت به وجوه و عناوین، مستلزم تشبیه و تمثیل است؛ تعالی الله عَن ذَٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

#### نتیجه چهارم

نتیجه چهارم این است که: شارع اسلام از تفکر در ذات خداوند نهی نمود؛ زیرا که دانسته شد ذات مقدس، منزّه و مبراست از معلومیت و معقولیت؛ یعنی منزّه است از اینکه نزد انسان به [علم]<sup>۱</sup> و عقل ظهور پیدا کند و برتر است از فکر مُتفکّرین و توهّم مُتوهّمین، پس تفکر در ذات ایجاد نکند مگر حیرت و ضلالت و زُنْدَقَه و دوری از ذات مقدس را.

از این بیان ظاهر شد که نهی از تفکر، حکم تَعْبُدی نیست (مانند احکام شرعیه عملیه) بلکه تذکر به حکم فطری عقلی است که تفکر در ذات منزّه از فکر و عقل، حرام است؛ چون موجب دوری و بُعد از حق است.

۱. در متن کتاب به جای «علم»، «عقل» تکرار شده است.



فی البحار عن ابن عباس قال :

دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ حَلِيقٌ حَلِيقٌ، فَقَالَ لَنَا:

فِيمَ أَنْتُمْ؟

قُلْنَا: فِي الشَّمْسِ، كَيْفَ طَلَعَتْ وَكَيْفَ غَرَبَتْ؟!!

قال: أَحْسَنْتُمْ! كُونُوا هَكَذَا؛ تَفَكَّرُوا فِي الْمَخْلُوقِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ.<sup>۱</sup>

مضمون این روایت نیز از ائمه کوفه نقل شده [که] حضرت رسول ﷺ داخل مسجد شد، دید مردم حلقه حلقه نشسته اند. فرمود: چه تکلم می کنید؟ گفتند: فکر می کنیم در شمس که چگونه طلوع و غروب می کند؟! فرمود: نیکو کردید! چنین باشید؛ تفکر کنید در مخلوق و فکر نکنید در خالق.

و در خطبه وسیله که از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که پس از رحلت پیغمبر صلی الله علیه و آله و جمع قرآن فرمودند:

مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزْدَقَ؛<sup>۲</sup>

[هر که در ذات خدا بیندیشد، بی دین می شود].

و نیز فرمود:

مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَلْحَدَ؛<sup>۳</sup>

[هر که در ذات خدا تفکر کند، به الحاد می گراید].

۱. الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۳۰ (ذیل سوره نجم)؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۳۴۸، حدیث ۴۴؛ به این مضمون، در مجموعه ورام، ج ۱، ص ۲۵۰ نیز آمده است:

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى قَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ! فَقَالَ: مَا لَكُمْ تَتَكَلَّمُونَ؟ فَقَالُوا: نَتَفَكَّرُ فِي خَلْقِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - فَقَالَ: وَكَذَلِكَ فَافْعَلُوا، تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِيهِ.

۲. تحف العقول، ص ۹۶؛ عيون الحكم والمواعظ، ص ۴۵۶؛ غرر الحكم، ص ۸۲، حدیث ۱۲۸۵؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۲۸۷.

۳. عيون الحكم والمواعظ، ص ۴۴۹؛ غرر الحكم، ص ۸۲، حدیث ۱۲۸۴.

و فرمود:

مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَبْلَسَ؛<sup>۱</sup>

[هر که فکر خویش را در ذات خدا به کار برد، مأیوس و ناامید شود].

بدیهی است تفکر در ذات خدا، موجب توهّمات و تشبیهات است و اینها الحاد و زندقّه و کفر است.

فی الکافی مسنداً قال: قال ابو عبدالله عليه السلام:

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - يَقُولُ: ﴿وَأَنَّ إِلِيَّ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾<sup>۲</sup> فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسِكُوا.<sup>۳</sup>

مفاد این روایت این است که هرگاه کلام منتهی شود به ذات خدا، پس ساکت شوید. و فی الوسائل مسنداً عن الصادق عليه السلام قال:

إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ؛ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهَاتٍ لِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَ لَا يُوصَفُ بِمَقْدَارٍ.<sup>۴</sup>

فرمودند: بپرهیزید از فکر کردن در ذات خدا؛ زیرا که فکر در ذات خدا زیاد نکند مگر حیرت را؛ زیرا که دیده‌های قلب، خدا را ادراک نکند و [خدا] به حدّ و مقدار توصیف نشود.

۱. در متن کتاب «ابلیس» آمده، و روایتی با این الفاظ در مصادر حدیثی نیامده است، ولی در غررالحکم، ص ۸۲، رقم ۱۲۸۶ از امیرالمؤمنین عليه السلام نقل شده است که فرمود: «مَنْ تَفَكَّرَ فِي عَظْمَةِ اللَّهِ أَبْلَسَ»؛ هر که در عظمت خدا تفکر کند مأیوس و ناامید شود؛ و نزدیک به این مضمون کلام دیگری از امیرالمؤمنین عليه السلام روایت شده که فرمود: «وَلَا تُقَدَّرُ عَظْمَةُ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» (توحید صدوق، ص ۵۵-۵۶، ذیل حدیث ۱۳).

۲. سوره نجم (۵۳)، آیه ۴۲.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۹۲، حدیث ۲؛ مشکاة الأنوار، ص ۸؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۴، حدیث ۲۲.

۴. توحید صدوق، ص ۴۵۷، حدیث ۱۴؛ روضة الواعظین، ج ۱، ص ۳۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۸، حدیث ۲۱۳۳۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۵۹، حدیث ۴.

و فيه مسنداً عنه عليه السلام قال :

دَخَلَ عَلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ فِي الرُّبُوبِيَّةِ ، فَقَالَ عليه السلام :  
إِتَّقُوا اللَّهَ ، وَ عَظِّمُوا اللَّهَ ، وَ لَا تَقُولُوا مَا لَا نَقُولُ .<sup>۱</sup>

گروهی [که] تکلم می کردند در ذات ربوبی، بر حضرت [صادق عليه السلام] وارد شدند، فرمود: بپرهیزید و بترسید از خدا، و تعظیم کنید خدا را به اینکه نگوید چیزی را که خدا نفرموده.<sup>۲</sup>

روایت دیگر در وسائل از حضرت باقر عليه السلام است که فرمود: سخن بگویند در مخلوق خدا و سخن نگویند در ذات خدا، که زیاد نمی شود شما را مگر حیرت.<sup>۳</sup> در مستدرک روایت می کند از حضرت صادق عليه السلام که فرمود: مردی از حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام سؤال کرد: توصیف کن خدا را که محبت و معرفت ما زیاد گردد، حضرت این خطبه را انشاد کرد:

فَقَالَ : فِيمَا قَالَ : عَلَيْكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بِمَا دَلَّكَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَتِهِ وَ تَقَدَّمَكَ فِيهِ الرَّسُولُ مِنْ مَعْرِفَتِهِ فَأَتَمَّ بِهِ وَ اسْتَضَىءَ بِنُورِ هِدَايَتِهِ فَإِنَّمَا هِيَ نِعْمَةٌ وَ حِكْمَةٌ أَوْتِيَتْهَا فَخُذْ مَا أَوْتِيَتْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ .  
إِلَى أَنْ قَالَ : وَ لَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ ، فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ .  
وَ اعْلَمْ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ عَنِ الْإِقْتِحَامِ عَلَى السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْعُيُوبِ إِقْرَاراً بِجَهْلِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرُهُ<sup>۴</sup> مِنْ

۱. توحید صدوق، ص ۴۵۷، حدیث ۱۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۹، حدیث ۲۱۳۴۱.

۲. این ترجمه بر اساس ضبط متن کتاب است (و لا تقولوا ما لا يقول) لیکن «ما لا يقول» در مصادر حدیثی وجود ندارد، بلکه «ما لا نقول» است؛ یعنی نگویند چیزی را که ما نمی گوئیم و همین عبارت با آنچه در ذیل روایت آمده مناسب تر است: «فَأَنَّكُمْ إِنْ قُلْتُمْ وَقُلْنَا مُتُّمْ وَمُنَّا ثُمَّ بَعَثَكُمْ اللَّهُ وَبَعَثْنَا فَكُنْتُمْ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ وَكُنَّا».

۳. توحید صدوق، ص ۴۵۴، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۶، حدیث ۲۱۳۳۰.

متن روایت چنین است: تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَ لَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَحْتِيراً .

۴. در منابع این حدیث «تفسیره» آمده، ولی در متن کتاب «تعبیره» ثبت شده است.

الغيب المحجوب فقالوا: ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾<sup>۱</sup> و قد مدح الله  
اغترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً و سمى تركهم التعمق<sup>۲</sup>  
فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رؤوخاً<sup>۳</sup>.

در این خطبه مبارکه می فرماید: ای بنده خدا، اخذ کن آنچه را که قرآن تو را دلالت بر آن کرده است در بیان صفات خدا و بیان فرموده رسول خدا از معرفت او، پس اقتدا کن به آن، و طلب کن روشنایی را به نور هدایت آن؛ چون هدایت قرآن و رسول، حکمت و نعمتی است که به تو داده شده، پس اخذ کن آنچه را که از معرفت به تو داده اند و از شکر کنندگان باش. تا اینکه می فرماید:

تحدید مکن خدا را به مقدار عقل خود که در این هنگام از هلاک شوندگان هستی،

۱. سورة آل عمران (۳)، آیه ۷.

۲. با توجه به معنایی که برای تعمق گفته شده: الذهاب خلف الأوهام علی زعم طلب الأسرار (شرح نهج البلاغه عبده، ج ۴، ص ۹) و دلالت این واژه بر جستجوی بی جا یا افراط و زیاده روی در جستجوی چیزی چنانکه ابن اثیر در النهایه (ج ۳، ص ۲۴۹، ذیل «عمق») گفته است: «الْمُتَعَمِّقُ: الْمُبَالِغُ فِي الْأَمْرِ الْمُتَشَدِّدُ فِيهِ، الْأَذَى يَطْلُبُ أَقْصَى غَايَتِهِ» و با توجه به احادیثی که در این زمینه رسیده است چون: «الْكَفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى التَّعَمُّقِ...» کفر بر چهار پایه استوار است: یکی بر تعمق (در ذات خداوندی) و «فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُبَيِّنْ إِلَى الْحَقِّ...» آنکه تعمق و موشکافی کند به حق نمی رسد (نهج البلاغه، حکمت ۳۱) و «سَمِيَ تَرَكَهُمْ التَّعَمُّقُ... رُؤُخاً» (که در نهج البلاغه، خطبه ۹۱ و در متن کتاب آمده است) به خوبی استفاده می شود که ترک تعمق در ذات حضرت احدیت (بلکه در هر چه انسان مکلف به بحث و بررسی از کنه و حقیقت آن نمی باشد) ممدوح است و تعمق مذموم. لذا علامه مجلسی (در ذیل حدیث: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ... که بعضی آن را مدح پنداشته اند) بحث مفصلی در این زمینه می آورد و سپس می گوید: «أظهر ذم است» (مرآة العقول، ج ۱، ص ۳۲۰).

و در جلد ۱۱ مرآة العقول، ص ۱۴۷، ذیل جمله: «فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُبَيِّنْ إِلَى الْحَقِّ» آمده است: «أى لم يرجع إلى الحقِّ وإن ظهر له؛ لأنَّ مَنْ خَاصَّ فِي الْبَاطِلِ وَ تَمَكَّنَ فِي قَلْبِهِ، لَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْحَقِّ الْوَاضِحِ إِلَّا مَنْ شَدَّ «و لم يزد» أى فى تعمُّقه «إلا عرقاً فى الغمرات» أى الشَّبه القويَّة والآراء الفاسدة التي لم يمكِّنه التخلُّص منها... (س).

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳، حدیث ۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۴۷، حدیث ۱؛ این روایت با اختلاف در الفاظ و تقدّم و تأخّر بعضی از عبارات، در توحید صدوق، ص ۵۵-۵۶، حدیث ۱۳، آمده است؛ نیز نگاه کنید به، نهج البلاغه، خطبه ۹۱؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۵۷، حدیث ۱.

## بیان نتایج توحید قرآن / ۲۵۳

و بدان راسخین در علم، کسانی باشند که خدا بی نیاز کرده آنها را از تفکّر و تأمل در حجاب‌های غیب و پنهانی، درحالی که به آنچه نمی‌دانند - از امور غیب و پنهانی - اقرار کنند، پس گفتند پروردگارا، به آنچه فرمودی ایمان آوردیم و تمام از نزد پروردگار ما است.

خدا مدح فرموده آنها را به واسطه اعترافشان به عجز از نیل چیزی که احاطه علمی به آن ندارند، و تعبیر فرموده از آنها به راسخین در علم؛ به جهت ترک تعمق از چیزی که مکلف به بحث و فحص از کُنه آن نیستند.<sup>۱</sup>

و فی الکافی مسنداً قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول:

مَنْ نَظَرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ هُوَ؟ هَلَكَ.<sup>۲</sup>

کسی که فکر کند در خدا که چگونه است، هلاک می‌شود.

و فيه مسنداً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ! و لكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عَظَمَتِهِ فَانظروا إلى عَظِيمِ خَلْقِهِ.<sup>۳</sup>

بیرهیزید از تفکّر در ذات خدا، و اگر می‌خواهید نظر و تأمل کنید در بزرگی [و عظمت آفریدگار، در] مخلوقات بزرگ خدا تأمل کنید.

فی البحار، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَحُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾<sup>۴</sup> قال:

۱. در این جا در متن اصلی بیان الفرقان (ج ۱، ص ۹۲) حدیث ذیل آیه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُنْتَهَىٰ﴾ (نجم ۵۳)،

آیه ۴۲) و بیان مفاد آن که در ص ۲۵۰ گذشت، تکرار شده است که احتمال اشتباه در چاپ می‌رود.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۹۳، حدیث ۵: المحاسن، ج ۱، ص ۲۳۷، حدیث ۲۰۸: بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۴، حدیث ۲۴.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۹۳، حدیث ۷: توحید صدوق، ص ۴۵۸، حدیث ۲۰ (با اندکی اختلاف).

۴. سوره انعام (۶)، آیه ۶۸.

الكلامُ في الله و الجدل في القرآن ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي

حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ ۱-۲

مراد<sup>۳</sup> از آیه مبارکه - که از تأمل در آیات خدا نهی فرموده است - سخن گفتن در ذات خدا و جدال در قرآن است .

### تنبیه

هرکسی تأمل کند در خُطَب و روایات و مُنْصَف باشد، می یابد که کلمات و بیانات معادن وحی و تنزیل ( از حضرت رسول ﷺ تا حضرت ولی عصر - عَجَل الله فرجه - روحی فداه) به یک مرام و یک بیان است و اختلافی در آنها نیست و از یک سرچشمه جاری می باشند - که قرآن و وحی الهی است - و ایشان مُبِین و مُفَسِّر علوم قرآن اند . و کسانی که دَعْوِی خلافت ظاهری کردند - مانند اُمَوِیّین و عباسیّین - از علوم قرآن بهره ای نداشتند و غاصب این مقام بودند؛ و به ترجمه فلسفه و ترویج از متکلمین و عرفا، سَدِّ بابِ هدایت نمودند .

چنان که مُدَّعیان خلافت باطنی - مانند عرفا و اَقْطاب صوفیه - نیز غاصب مقام ولایت و خلافت الهیه می باشند، و در معنا مسلمین را از ابوابِ هدایت الهیه ( یعنی ائمه اطهار علیهم السلام ) دور کردند .

و از این تنبیه و تذکّر واضح شد که مُدَّعیان مذاهب - جز مذهب شیعه اثنی عشری - پس از پیغمبر ﷺ تماماً باطل و غاصب و مُدَّعی بدون دلیل می باشند؛ زیرا که آنچه از این اشخاص دیده شده، یا تابع عرفا و صوفیه یا فلاسفه قدیم اند، که اساس آنها مخالف قرآن و پیغمبر است .

پیروانِ مذهب حق و قرآن منحصراند به تابعین ائمه علیهم السلام از فقهای ربانیین که در

۱. همان .

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۶۲، حدیث ۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۰، حدیث ۷.

۳. در متن «مرا» آمده است .

اوصاف آنها فرمودند:

کسانی از فقها که مخالف هوی و مطیع امر مولای خود باشند، بر عوام شیعه است که از آنها متابعت کنند؛ و ایشان اند خلفای ائمه علیهم السلام که اگر نباشند دین مندرس گردد.<sup>۱</sup> در رساله نبوت، مفضل این تذکر را شرح خواهیم داد.

### نتیجه پنجم

نتیجه پنجم این است که: ذات الهی با مخلوقات هیچ گونه سنخیت ندارد.

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - مُبَائِنٌ مَعَ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ مُبَائِنٌ مَعَهُ لِأَشْبَاهِ لَهُ مِنْ خَلْقِهِ؛ فَهُوَ خَلُوعٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَ خَلَقَهُ خَلُوعٌ مِنْهُ.<sup>۲</sup>

فی الکافی مسنداً عن ابی عبدالله علیه السلام قال:

إِنَّ اللَّهَ خَلُوعٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَ خَلَقَهُ خَلُوعٌ مِنْهُ؛ وَ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ إِسْمٌ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ، فَهُوَ مَخْلُوعٌ، وَ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [تَبَارَكَ الَّذِي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] ﴿۴-۵﴾

۱. نگاه کنید به، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۱، باب ۱۰ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۲۰، و صفحه ۱۳۶، باب ۱۱ از همان ابواب.

۲. حدیثی به این صورت یافت نشد و لکن به این مضمون از احادیث زیادی به دست می آید:

\* امام علی علیه السلام: «... وَ مُبَائِنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ إِيَّتَهُمْ...» (توحید صدوق، ص ۳۶، حدیث ۲).

\* امام علی علیه السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ... قُدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ بَانَتِ الْإِشْيَاءُ مِنْهُ...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۴، حدیث ۱) در توحید صدوق: ۴۱، حدیث ۳، به جای «قدره»، «قدرته» ثبت شده است.

\* امام علی علیه السلام: «... الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَأَشْيَاءٍ كَمِثْلِهِ...» (توحید صدوق، ص ۳۲، حدیث ۱).

\* امام علی بن موسی الرضا علیه السلام: «... فُكُلٌ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ [أَي فِي الْخَلْقِ] يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ...» (توحید صدوق: ۴۰). (س).

۳. در متن به جای «ابی عبدالله»، «ابی جعفر» آمده است.

۴. سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۱.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۳، حدیث ۴؛ توحید صدوق، ص ۱۰۵، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۹، حدیث ۳.

در این روایات، تصریح فرموده‌اند به دوئیّت و مابینت بین خالق و مخلوق و نفی سنخیت، و تصریح فرمودند: آنچه اطلاق اسم شیء بر او شود، غیر ذات پاک خداوند مخلوق است، و خدا خالق هرچیز [بزرگوار و خجسته است آنکه چیزی مانندش نیست] و او شنوا و بینا است.

در کتاب کافی چهار روایت به این مضمون [نقل شده]<sup>۱</sup> و در کتب اصول و غیره [نیز] بسیار است؛ و از این مطلب، واضح گردد که اثبات وحدت و قول به «وحدت اطلاق» و گفتن اینکه مخلوق عبارت است از تعینات حق، و یا انحصار مخلوق به «عالم ناسوت»، گمراهی است؛ و در حقیقت، نفی غیر و مخالف آیات صریحه و روایات متواتره است.

عن العیاشی مسنداً<sup>۲</sup> عن ابی الحسن الرضا علیه السلام إلى أن قال:

مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِخِلَافِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، فَقَدْ أَغْطَمَ الْفَرِيَّةَ عَلَى اللَّهِ، قَالَ  
اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>۳</sup>  
هذه الأبصار، ليست هي الأعين؛ إنما هي الأبصار التي في القلب لا يقع  
عليه الأوهام، ولا يُدرك كيف هو.<sup>۴</sup>

حاصل روایت مبارکه این است: کسی که توصیف کند خدا را به غیر آنچه خود توصیف کرده، افترای بزرگی به خدا بسته: «خدا را قلوب و اوهام درک نکند».

۱. رجوع کنید به، اصول کافی، ج ۱، ص ۸۲ (باب إطلاق القول بأنه شيء) و ص ۱۱۳ (باب حدوث الأسماء) حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۹ و ۱۶۰-۱۶۱.

۲. بیشتر روایاتی که از تفسیر عیاشی در دست ما هست مسند نمی‌باشد؛ زیرا برخی از رجال سلسله سند آنها حذف شده است، لکن روایت فوق را عیاشی به دو واسطه از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده و با توجه به عصر عیاشی که در اواخر قرن سوم هجری میزیسته است، احتمال اتصال سند در این روایت بعید به نظر نمی‌رسد.  
۳. سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۳.

۴. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۳، حدیث ۷۹؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۵۳، حدیث ۲۹ (در این مأخذ به جای «فی القلب»، «فی القلوب» آمده است).



و مراد از ابصار قلوب [و] اوهام و مُدَرَکات [آن] تَصَوُّرات و تصدیق اصطلاحی نیست و مراد، توهُم و تَخِیْلِ مقابلِ عقل هم نیست تا آنکه کسی بگوید: ذات خدا، مُتَوَهُم و مُتَخِیْل نیست و لکن مُتَعَقِّل و معقول هست «تعالی الله عن ذلك» [خدا برتر است از این سخن] چنانچه صریح خُطَب و روایات، و مطابق فطرت و وجدان است. اگر کسی توهُم کند که: مراد از «بینونتِ خالق و مخلوق» بینونتِ مراتبی است؛ چنانکه روایت مبارکه «بینونة صفة لا بینونة عزلة»<sup>۲</sup> به همین معنا تأویل شده است.<sup>۳</sup> جواب این است که: این تأویلات از تسویلات نفس است،<sup>۴</sup> بلکه معنای روایت مطابق مراد کلمه مبارکه است که فرمود: «قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ وَ بَعِيدٌ فِي دُنُوِّهِ سَبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَ لَا هَكَذَا غَيْرُهُ».<sup>۵</sup> [در عین بلندی (و والا مرتبه‌ای) نزدیک است و با اینکه

۱. در متن کتاب به جای «آن»، «و» آمده است.

۲. احتجاج، ج ۱، ص ۲۹۹؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۵۳، حدیث ۷ (در متن کتاب عبارت این گونه ضبط شده است: «بینونة صفة لا العزلة»).

۳. حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۱۸ (در بیان حدوث اسمی و اینکه مفاهیم و ماهیات از حدود وجود منبسط انتزاع می‌شود و در مرتبه احدیت مسبوق به عدم است) به این روایت استناد کرده است.

۴. بطلان توجیه فوق با توجه به حدیث: «مباینته إياهم مفارقته انیتهم...» (مباینتِ خدا با مخلوقات مفارقت او با انیت آنهاست) (توحید صدوق، ص ۳۶، حدیث ۲) کاملاً روشن است؛ زیرا در این حدیث، نفی سنخیت در ذات و اعلام بینونت در انیت و حقیقت نموده است.

بنابراین موردی برای توجیه فوق نمی‌ماند؛ زیرا که در اختلاف مراتبی «وحدت حقیقت و ذات» قطعی است. جمله شریفه: «بینونة صفة لا بینونة عزلة» به معنای نفی فاصله مکانی و اثبات تبااین صفتی است، و تبااین صفتی به معنای تبااین در حقیقت و ذات است.

حق تعالی با خلق در اوصاف متباین است و همه اوصاف خلق از خالق منتفی است (چون زمانی بودن و مکانی بودن و بعد داشتن). پس بینونت به معنای جدایی مکانی نیست که عزلت باشد، بلکه بینونت در اوصاف است که لازمه آن بینونت در ذات است.

علامه مجلسی ذیل حدیث امام علی علیه السلام: «قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ وَ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶، حدیث ۲) می‌گوید: «قريب» من حیث إحاطة علمه و قدرته بالکل «فی بُعد» أى مَعَ بُعدِهِ عَنِ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ الْمَبَائِنَةُ فِي الْذَاتِ وَ الصِّفَاتِ... (بحارالأنوار، ج ۳، ص ۲۷۱، حدیث ۸). (س).

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶، حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۲۸۵، حدیث ۲؛ بحارالأنوار، ج ۳، ص ۲۷۱، حدیث ۸.

نزدیک می‌باشد دور است؛ منزّه است خدایی که چنین است و جز او این گونه نیست].  
 از این بیانات روشن شد که: قرآن مجید، بشر را از راه فطرت دعوت به خدا می‌کند بدون احتیاج به ابطال دور و تسلسل.  
 چون مقصود ما از این تذکرات بیان معارف قرآن و امتیاز این معارف از باقی گفته‌های بشر است، لذا ناچاریم در هر باب و مسئله‌ای، عقاید و معارف آنان را به طور اجمال بیان بنماییم.

### اثبات واجب تعالی به طریق فلاسفه

چنان‌که در صفحه ششم<sup>۱</sup> ذکر شد اشکال ما بر ادله و براهین بشری، اشکال بر اساس «منطق» نیست، بلکه مقصود این است که اساس منطق و برهان مبتنی بر قیاس است، و ماده قیاس باید یقینی باشد؛ و در براهین مشهوره و معموله - در ابواب مختلفه معارف الهی - مواد قیاس‌ها یقینی و منتج یقین نیست.  
 در باب اثبات «صانع» ادله و براهینی اقامه کرده‌اند [که] بهترین براهین ایشان این است: هر «موجود» یا «وجود» چون نظر به ذات او شود، یا واجب است یا ممکن؛ اگر واجب است پس مطلوب ثابت باشد، و اگر ممکن است محتاج به علت است. پس «علت» اگر واجب است باز مطلوب ثابت است، و اگر ممکن است محتاج به علت است؛ چون دور و تسلسل باطل است لابد منتهی شود به وجودی که واجب است.  
 و چون این برهان - در این باب - اساس براهین است به بیانات مختلفه بیان شده و مبتنی به ابطال دور و تسلسل می‌باشد (و ده برهان بر ابطال تسلسل اقامه شده و تمام آنها مورد بحث و ایراد واقع گشته است) بالأخره نتیجه تحقیقات این شده که تسلسل تعاقبی باطل نیست و فقط تسلسل اجتماعی باطل است.<sup>۲</sup>

۱. مقصود صفحه (۶) از چاپ قدیم است؛ رجوع کنید به، ص ۳۳-۳۴.

۲. شرح اشارات، ج ۳، ص ۱۸ و ۲۰ و ۲۳ و ۲۵.

لذا شیخ و رئیس فلاسفه، برهانی که محتاج به ابطالِ تسلسلِ تعاقبی نباشد اقامه نموده که مُلَخَّص آن این است:

هر موجودی که مورد نظر باشد - با قطع نظر از غیر او - یا وجودِ او ذاتاً واجب است (یعنی عدم برای او محال و ممتنع است) پس آن، وجود واجب و حق است؛ و اگر واجب نباشد نتوان گفت که ممتنع است - زیرا که فرض شد موجود است - پس او ممکن است، و اگر علت وجود داشت واجب الوجود به علت است. پس هر موجودی یا واجب است بالذات یا ممکن بالذات و واجب بالغیر است.

پس از وضوح این مطلب، چیزی که ذات او ممکن است نتوان موجود گردد به ذات خود؛ زیرا که وجود او از عدم او اولی نیست (یعنی چیزی که علت وجود ندارد موجود نخواهد شد) پس موجود به وجود علت و نیستی او به نیستی علت است. پس ظاهر شد که وجود ممکن یا منتهی شود به واجب بالذات یا به موجود ممکن دیگر مستند خواهد بود؛ و اگر موجود بعدی (و در سلسله علل) هیچ یک واجب بالذات نباشند، جمله غیر متناهی حاصل شود که هر یک از احاد آن جمله در ذاتش ممکن است؛ چون جمله مُرکَّب [از] آن احاد است، پس جمله ممکن است نه واجب، پس باید این جمله، واجب به غیر گردد.

نتوان گفت جمله محتاج به علت نیست؛ زیرا که مستلزم خُلف است، چون گفته شد که جمله ممکن است و ممکن محتاج به علت است.

---

← از نظر این دسته از فلاسفه تسلسلی محال است که دارای دو شرط اساسی باشد:

الف) بین حلقات سلسله، ترتیب حقیقی وجود داشته باشد و هر کدام واقعاً بر دیگری مترتب باشد (نه به حسب قرارداد و اعتبار).

ب) همه حلقات در یک زمان موجود باشند، (که به آن تسلسل اجتماعی یا دفعی گفته می‌شود) نه اینکه یکی از بین برود و دیگری به دنبال آن به وجود بیاید (تسلسل تعاقبی).

از این روست که آنان حوادث نامتناهی در طول زمان را ذاتاً محال نمی‌دانند، بعضی از فلاسفه به جهت همین شرط اجتماع بالفعل در وجود، بین جهت تصاعد و تنازل فرق گذاشته‌اند و تسلسل را در جهت تصاعد محال دانسته‌اند نه در جهت تنازل، این نظریه در نهایت الحکمة: ۱۶۷، ۱۷۰ مورد نقد و اشکال قرار گرفته است.

و نتوان [گفت] تمام آحاد علت جمله باشد؛ زیرا لازم آید جمله - که عین آحاد است - معلول خودش باشد، چون تمام آحاد و جمله یکی است.

و نیز هر یک مستقلاً - یا بعض از آن - علت جمله نتواند بود؛ زیرا که به علت بودن، بعضی اولی نیست از بعضی دیگر؛ چون هر یک معلول و ممکن اند.

پس محتاج به علت خارج از آحاد و جمله باشند، پس مطلوب ثابت است.

این برهان از تمام براهین اشکالش کمتر است و سایر ادله (چه از طریق حرکت امکان باشد) برگشت به این برهان خواهد کرد و بر اشخاص با اطلاع مخفی نیست که این برهان - با اینکه محکم‌ترین براهین است - بشر را بی‌نیاز و معرفت خدا را وجدانی نمی‌نماید، علاوه بر اینکه: محتاج است به مقدمات علمی اصطلاحی فلسفه، که در خور فهم هرکس نیست.<sup>۲</sup>

۱. یکی از تقریرهای برهان حرکت این است که: اشیای جهان در تغییر و تحوّل است، هیچ تغییر و تحوّل (چه به معنای زوال و حدوث تدریجی و چه به معنای خروج از قوه و رسیدن به فعلیت) بدون محرک امکان‌پذیر نیست. حال اگر این محرک واجب الوجود باشد مطلوب حاصل است، و اگر واجب الوجود نباشد محتاج به محرک دیگر هستیم و هكذا؛ پس اگر سلسله محرک‌ها به محرک اول برگردد، دور لازم می‌آید و اگر به محرک اول برنگردد تسلسل لازم می‌آید و چون دور و تسلسل باطل است پس باید به جهت عدم لزوم دور و تسلسل به محرکی منتهی شود که بی‌نیاز از محرک دیگر باشد و این محرک همان واجب الوجود است.

اشکالی که به طور کلی بر برهان حرکت وارد شده این است که محصور در مادیات است و حدوث ماورای ماده را اثبات نمی‌کند، که این سخن نیز خود جای بحث دارد.

۲. منظور این است که فهم و درک این استدلال، عمومی نیست؛ چون برهان و مقدمات آن در بردارنده اصطلاحات پیچیده فلسفی است و برای «بحث توحید» نتیجه عمومی و همه‌کس فهم ندارد و تنها افراد اندکی که عمری را در فراگیری این اصطلاحات گذرانده‌اند می‌توانند از آن بهره‌گیرند.

استاد شهید مطهری می‌گوید:

قیاسی که در برهان شیخ بر استحاله تسلسل اقامه شده - با نظر دقیق‌تر - چندین قیاس استثنائی است در طول یک دیگر که با ابطال مجموع چهار فرض، فرض پنجم اثبات می‌شود به این ترتیب که:

اگر سلسله‌ای از علل ممکنه داشته باشیم یا اقتضا نمی‌کند علتی را یا اقتضا می‌کند. شقّ اوّل با برهان باطل است، پس شقّ دوّم صحیح است.

قسمتی از آنها مورد بحث و محتاج به اقامه برهان و اثبات است و بالأخره اگر تسلسل تعاقبی باطل نشد، اثبات مطلوب نکند و محتاج به مسئله فلسفی دیگر است که «علت مُحدّثه» همان «علت مُبقیه» می باشد.

بلی، می توان خصم را به این بیانات مُلزم کرد که از برای عالم، علت و مبدئی هست که ذاتاً ازلی است، بیش از این نتیجه ندارد و جواب شُبّهات مادیین - خصوصاً مادیین امروزه - را کافی نیست، و محتاج به ادله دیگر توحید و تجرّد و اثبات عقل و نفس و غیر آنها است.

و اثبات صفات کمالیه که بر این اساس مُترتّب است، نتیجه کامل ندارد.

### اثبات توحید به طریق کشف و عرفان

در طریق کشف و عرفان، بهتر تحقیقی که شده است تحقیقاتی است که آخوند ملاصدرا فرموده و بهتر و مفصل تر کتب ایشان «اسفار» است (گرچه تمام کتب ایشان در یک مطلب و یک رشته است، و اساس ایشان مُتّخذ از غزالی<sup>۱</sup> و مُحیی الدین<sup>۲</sup>

---

← و در این صورت، علت سلسله یا خارج از آحاد است یا داخل در آحاد؛ اگر خارج از آحاد است پس مطلوب حاصل است، و اگر خارج از آحاد نیست یا مجموع آحاد است و یا مجموع آحاد نیست. لیکن شقّ اوّل باطل است به برهان، و در شقّ دوّم یا هر یک از آحاد است یا بعض آحاد و هر دو شقّ باطل است، پس تنها یک شقّ باقی می ماند که همان خارج بودن علت سلسله از آحاد است. سپس ایشان در بیان شیخ مناقشه می کند و خود پس از اثبات جریان قانون مساوات در باب علت و معلول از طریق قیاس مساوات، استحاله تسلسل علل غیر متناهی را ثابت می کند (نگاه کنید به، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۷-۳۱).

۱. اثر پذیری ملاصدرا از اندیشه های غزالی در نوشته های بسیار روشن و آشکار است و خودش نیز به طور کامل بدان اعتراف دارد، به ویژه از کتاب إحياء العلوم که ملاصدرا به حسب مقتضای مقام، مطالبی را به عینه از آن نقل کرده و یا خلاصه کرده است. (نگاه کنید به، مقاله «تأثیر اندیشه های غزالی بر ملاصدرا» نوشته قاسم جوادی، مجله حوزه، ۹۲، ۳۱۳).

۲. در مهم ترین مسائل مبدأ و معاد، میان مطالب ملاصدرا - که با شرح و بسط خاصی تدوین شده اند - و مطالب

است) [وی] در مقام اقامه برهان برای اثباتِ صانع پس از بیانات خطابی و تحریص کردن خوانندگان بر قبول و اعتقاد به مقاصد خود می‌گوید:

این برهان، «برهانِ صِدِّیقین» است؛ زیرا که ربّانین نظری افکنند در وجود (و تحقیق از حال وجود نمایند) و می‌دانند که وجود اصل و ریشه هرچیز است. سپس به نظر در «وجود» می‌رسند [به این معنا] که «وجود» در حقیقتِ خود، واجب است؛ و امکان و حاجت و معلولیت - و غیر اینها - از عوارض وجود است و از حقیقتِ وجود نیست بلکه به واسطه نواقص و کم بودی و اعدامی است خارج از حقیقتِ وجود.

پس از اینکه «حقیقتِ وجود» واجب شد، به نظر به لوازمِ وجوب و امکان، می‌رسند به توحید ذات و صفات، و از نظر به صفات می‌رسند به چگونگی افعال و آثار؛ و این است طریقِ انبیا، چنانچه خدا فرموده:

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾<sup>۱</sup>

[ای پیامبر، بگو: این راه من است، با بصیرت سوی خدا فرامی‌خوانم].

در تقریر مقصودِ فوق، شبیه به برهان، می‌گوید:

ثابت شد که «حقیقتِ وجود» یک حقیقتِ خارجی و عینی است، بسیط [می‌باشد] و دارای جزء نیست، و اختلافی میان افراد نباشد مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف؛ مانند درجات نور و سفیدی.

و مرتبه کامل این حقیقت آن است که: تمام‌تر از آن [یافت نشود] و مُتَعَلِّق به غیر نباشد، و غیر او ناقص و محتاج به اوست.

---

← فصوص و فتوحات، همخوانی و تشابه فراوانی دیده می‌شود. ملاصدرا بخشی از سخنانِ ابن عربی را در اسفار نقل می‌کند. آشنایان به این مباحث می‌دانند که در جاهای بسیاری از اسفار - و به ویژه در بحث معاد - عباراتِ ابن عربی آمده است و ملاصدرا به آنها استناد می‌کند و یا با بررسی و نقد آنها و ارائه نظر خود، برگستره بحث‌ها می‌افزاید و موضوعات مطرح شده را سامان می‌بخشد (نگاه کنید به، اسفار، ج ۷، ص ۹۱، ۱۸۱ و جلد ۶، ص ۱۸۴ و ۲۸۶ و جلد ۹، ص ۴۵؛ تفسیر ملاصدرا، ج ۱، ص ۷۳-۷۴ و جلد ۴، ص ۱۷۲). (س).

۱. سوره یوسف (۱۲)، آیه ۱۰۸.

پس واضح شد که «وجود» یا غنی است یا محتاج و قائم به غیر. اول [وجود غنی] واجب است، دوم [وجود محتاج] ممکن.

پس فرض وجود ناقص، مستلزم وجود کامل است؛ و وجود کامل، واجب است.<sup>۱</sup> این خلاصه کلام ایشان بود. سپس اشکالاتی وارد کرده و جواب‌هایی می‌دهد. مرجع جواب‌ها به این است که: وحدت در وجود، غیر وحدتی است که از غیر وجود فهمیده می‌شود؛ و فهم و ادراک آن، مخصوص به گروه خاصی است که اهل کشف و شهود و ریاضت باشند (مراجعه شود به شرحی که در تحت عنوان «طریق کشف و ریاضت» در اول کتاب نوشته‌ایم).

در مشعر هشتم از «کتاب مشاعر» برای کشف سرّ و روشن نمودن این طریق، گوید: چون دانستی که «ماهیات» اصالتی در کون ندارند و جاعل تام به نفس وجود جاعل است، و مجعول نیست مگر نحوه‌ای از وجود [که] بذاته مجعول است نه به صفتی زائد از وجود - و إلا مجعول، صفت خواهد بود و حال اینکه مجعول نفس ذات است - یعنی ذات وجود و مجعولیت وجود، یکی است بدون تغایر، حتی تغایر حیثیت (یعنی وجود و ایجاد یکی است حتی اختلاف حیثیتی هم ندارد). تا اینکه می‌گوید:

ثابت و مُحَقَّق شد آنکه مُسَمَّی به مجعول است - در حیثیت و هویت - حقیقت مبائن با علت مُوجده نیست؛ و ممکن نیست اشاره عقلیه به معلول منفصل الهویّه از هویت مُوجد [ه] تا گفته شود: یکی مُفیض است و دیگری مُستفیض. بلی، عقل می‌تواند تصوّر کند مفهوم و ماهیت معلول را [چیزی] غیر [از] مفهوم علت.

و دانستی که معلول و مجعول، وجود است نه ماهیت...<sup>۲</sup> پس هر وجودی [سوا]

۱. الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۴-۱۵.

۲. مسألة اصالة الجعل و اینکه اصل در مجعولیت ممکن وجود است یا ماهیت - همچون سایر مسائلی که توحید

واحد حق متعال [لمعه‌ای از لمعات ذات او و وجهی از وجوه اوست، پس [ برای ]  
 جمیع وجودات و موجودات یک اصل است. [ هو ] مُحَقِّقُ الحَقَائِقِ و مُشَيِّءُ الأَشْيَاءِ  
 و مُذَوِّتُ الذَّوَاتِ ( یعنی مُحَقِّقُ ماهیات اعتباریه ).

حقیقت اوست و باقی شئون وی است، اوست نور و باقی روشنایی سطوع<sup>۱</sup>  
 اوست، و [ اوست ] اصل و باقی ظهورات و تجلیات اوست، و اوست اوّل و آخر  
 و باطن و ظاهر.

در ادعیه وارد است: یا هو یا من هو یا من لیس [ هو ] إلا هو.<sup>۲</sup>  
 سپس رفع می‌کند اشکالات حلول و اتحاد را، و حاصل دفع اشکال این است که می‌گوید:  
 حلول و اتحاد، فرع دوئیت است و در اینجا دوئیتی نیست! دوئیت، تحلیل و  
 تصوّر عقل است، واقع، یک حقیقت بیش نیست.

پس از این بیانات، می‌گوید: وقتی که خورشید حقیقت در اقطار ممکنات یعنی  
 مفهومات طالع و نور آن آشکار شد، و آن وجودی است که پهن شده بر هیاکل ماهیات  
 ( یعنی امور اعتباری ذهنی یا مراتب و اعدام؛ چنانچه در عبارات سابق تصریح کرد)  
 ظاهر و کشف شد [ که ] آنچه بر او اسم وجود گفته شود، نیست مگر شأنی از شئون  
 همان وجود مطلق قائم به ذات خود، و روشنی‌ای از روشنایی او.  
 و آنچه گفتیم که: در حقیقت وجود علیتی است و معلول، به نظر تحلیل ظاهر

← عرفا و صوفیه بر اساس آن پایه‌ریزی شده‌اند. مورد بحث و اختلاف می‌باشد، و ملاصدرا و ملاحادی سبزواری که قائل  
 به مجموعیت وجود هستند در کتاب‌های خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که ناشی از خلط کردن بین مفهوم ماهیت و  
 مصداق آن است (شرح این ادله و نقد آن را در کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند: ۲۱۵-۲۱۹ ببینید).

۱. سطوع: بلند شدن، برآمدن برق و نور (فرهنگ دهخدا، واژه «سطوع»).

۲. کتاب المشاعر، ص ۵۲-۵۳ (و در چاپ سنگی، ص ۸۱-۸۳) منهج ۱، مشعر ۸.

در مکارم الأخلاق (طبرسی)، ص ۳۹۸ (چاپ بیروت، ص ۳۴۶) در دعایی از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین آمده  
 است: «یا هو، یا من هو هو، یا من لیس هو إلا هو، یا من لا هو إلا هو» (بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۵۸،  
 حدیث ۱۰). «یا من لیس إلا هو» که در متن بیان الفرقان آمده در مأخذ اصلی (مشاعر) و در منابع حدیثی  
 یافت نشد.



بود، لکن بالأخره سلوک علمی ما را رسانده به اینکه: آنچه مُسمّی شود به علت، اصل است و آنچه معلول گفته شود، شأنی از شئون و طوری از اطوار اوست. برگشتِ علیت و افاضه [به] تَطَوُّر مبدأ است به اطوار و تجلّی اوست به انواع ظهورات. عین عبارتِ مشاعر را نقل کردیم. خوانندگان تأمل و تطبیق فرمایند.<sup>۱</sup> برادر عزیز با بصیرتِ مُنصّف، خوب نگاه کن چگونه کشف سرّ و بیان حقیقت فرموده است که در حاشیهٔ مشاعر - به عنوان شرح در انکار علیت و معلولیت - می نویسد که:

در حقیقت، مغایرتی بین وجود حق و وجود ممکن نیست (چنانچه در علیت و معلولیت، مغایرت معتبر است) و علیت - به معنای مؤثّر بودن و معلولیت به معنای متأثّر بودن - در ماهیات است نه در وجود؛ زیرا (چنان که دانستی) ماهیات، امور اعتباری به تحلیل عقل است...<sup>۲</sup>

و [سبزواری] در مقام تحقیق «إِنَّ الوجودَ عارضُ المهیة - تصوّراً و اتّحداً هُوَیَّة» می گوید: [در] این دوئیّت، عارض و معروض بودن به تأمل شدید عقل است و گرنه در مقام تحقیق، دوئیّت بین «ماهیت» و «وجود» نیست حتّی در مرتبهٔ وجودِ ذهنی.<sup>۳</sup> و مرحوم جلوه - که از اعظم فلاسفهٔ متأخرین است - در حاشیه [اسفار] می فرماید: مَشائین می گویند: معلول - در حقیقت و ذات - با علت، مبائن است؛ زیرا که قائل اند

۱. و عِنْدَ مَا طَلَعَتْ شَمْسُ الْحَقِيقَةِ وَ سَطَعَ نُورُهَا النّافِذَ فِي أَقْطَارِ الْمَمْكَنَاتِ الْمُتَبَسِّطِ عَلَى هَيَاكِلِ الْمَهِيَّاتِ، ظَهَرَ وَ انْكَشَفَ أَنْ كُلَّمَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْوُجُودِ، لَيْسَ إِلَّا شَأْنًا مِنْ شُئُونِ الْوَاحِدِ الْقَيُّومِ، وَ لَنْعَةً مِنْ لَمَعَاتِ نَوْرِ الْأَنْوَارِ. فَمَا وَضَعْنَاهُ أَوْلَى بِحَسَبِ النَّظَرِ الْجَلِيلِ مِنْ أَنْ فِي الْوُجُودِ عَلَّةٌ وَ مَعْلُولٌ أَدَى بِنَا آخِرًا... مِنْ جِهَةِ السُّلُوكِ الْعِلْمِيِّ وَ التُّسْكِ الْعَقْلِيِّ إِلَى أَنْ الْمُسَمَّى بِالْعَلَّةِ هُوَ الْأَصْلُ وَ الْمَعْلُولُ شَأْنٌ مِنْ شُئُونِهِ وَ طَوْرٌ مِنْ أَطْوَارِهِ. وَ رَجَعَتِ الْعِلِيَّةُ وَ الْإِفَاضَةُ إِلَى تَطَوُّرِ الْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ بِأَطْوَارِهِ وَ تَجَلِّيهِ بِأَنْوَاعِ ظُهُورَاتِهِ... (کتاب المشاعر، ص ۵۴؛ و در چاپ سنگی، ص ۸۴).

۲. نگاه کنید به، حاشیهٔ کتاب المشاعر، ص ۸۲ (چاپ سنگی).

۳. لِأَنَّ الْمُحَقِّقِينَ مِنَ الْحُكَمَاءِ قَالُوا بَزِيَادَتِهِ عَلَيْهَا فِي الذَّهْنِ لَا فِي الْعَيْنِ، بَلْ وَ لَا فِي حَاقِ الذَّهْنِ، بَلْ بِتَحْلِيلِ وَ تَعْمَلٍ مِنَ الْعَقْلِ... (شرح منظومه، ج ۱، ص ۱۹۵) تَعْمَلٌ: تَكَلَّفٌ فِي الْعَمَلِ وَ تَعْنَى وَاجْتِهَادِ (المنجد).

که وجودات، حقایق مختلفه می‌باشند. پس قول به اتّحاد برای آنان ممکن نیست.<sup>۱</sup>  
 ما می‌گوییم: آیا «التوحید اثبات بلا تشبیه»<sup>۲</sup> همین است؟  
 آیا این، [توحید]<sup>۳</sup> پروردگار است؟ یا توصیف [پروردگار] به کل صفات؟  
 آیا نهی از توصیف و تفکّر نکردن در ذات مقدس - که موجب زندقه است - جز  
 این است؟  
 آیا این، اثبات بینونت بین خالق و مخلوق است؟  
 آیا مراد از «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ»<sup>۴</sup> [خدا از خلقش خالی است و  
 خلقش از او تهی می‌باشد] این است؟  
 آیا معنی معرفتِ مخلوقات به خالق، و معرفتِ خدا به خدا این است؟  
 از بیانات گذشته، معرفت به وجه و عنوان - که اساس توحید فلسفه است - و  
 معرفت به وحدت و عینیت و اتّحاد - که اساس عرفان بشری است - واضح شد.  
 به طور خلاصه، نتیجه برهان فلاسفه و شیخ - که مشروحاً بیان کردیم - [بیش از  
 اثبات مبدئی قدیم و علّت تامه چیزی نیست]<sup>۵</sup> و این امر، مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ کُلِّ اَهْلِ عَالَمٍ است  
 حتی مادیین.  
 بلی، علّتی که جامع صفات کمالیه باشد محتاج به اثبات و براهینی است که هر یک  
 در محل خود بیان خواهد شد.  
 و نتیجه آن، معرفت ذات به وجوه و عناوین است و اثبات سنخیت لا اَبَدٌ مِنْهُ تمام  
 اقوال آنان است.

۱. مجموعه آثار حکیم جلوه، ج ۱، ص ۲۶۳ و ۲۷۴ و ۲۷۶ (حواشی سفر ثالث از اسفار).

۲. نگاه کنید به، توحید صدوق، ص ۱۰۱، حدیث ۱۰؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۳، حدیث ۱۹.

۳. در متن به جای «توحید»، «توصیف» آمده است. ممکن است کلمه‌ای مانند «نفی» افتاده و عبارت چنین  
 بوده است: آیا این نفی توصیف پروردگار است؟

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۳، حدیث ۴؛ توحید صدوق، ص ۱۰۵، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۹،  
 حدیث ۳.

۵. در متن چنین آمده: از اثبات مبدئ قدیمی و علّت تامه بیش نیست.

و پس از اثبات سنخیت، بیان معرفت به وجه این است که:  
مفاهیم و معانی ذهنیه، وجه و عنوان حقایق خارجی است؛ و حقایق خارجی، وجه و عنوان ذات و کمال مبدأ است؛ مثلاً مفهوم وجود و علم و قدرت یعنی معنای هستی و دانایی و توانایی وجه و عنوان حقیقت هستی و دانایی و توانایی است، و حقیقت خارجی - یعنی عارف و حکیم - به مقدار معرفت، وجه و مراتب حقیقت وجود علم و قدرت است.<sup>۱</sup> تمام و کمال این حقیقت، خداوند است.  
و بنابر قول به تشکیک، مرتبه ناقص از «حقیقت وجود» وجه و مراتب مرتبه کامل و غیر متناهی است.

بنابر اقوال عرفا و معتقدین به «وحدت وجود و اتحاد» معرفت ذات و کمالات ذات است به عینیت.<sup>۲</sup>

ناگفته نباشد روی سخن ما با عوام و مستضعفین صوفیه و عرفا و با شیخ و مرشد و قُطب (یعنی دکان‌دار و طالب شهرت<sup>۳</sup> و ریاست) نیست؛ چون آنان مانند عوام نادان‌اند، و نظر به اشخاص هم نداریم؛ زیرا که قوانین مقدسه اسلام و دین، بدگویی از کسی را (مگر اینکه معلوم باشد که بر غیر دین مقدس است یا با اعتقاد به خلاف ضروریات دین مرده باشد) اجازه نداده و ما از حال مردن اشخاص اطلاع نداریم. شاید در آخر عمر مُستبصر شده و از مُعتقَدات و مکتوبات خود برگشته باشند؛

---

۱. مفاهیم علم و قدرت، معرفت به وجه برای علم و قدرت خارجی است که در سلسله موجودات محقق است و شخص عارف و حکیم (به نسبت بر خورنداری از معرفت حقایق) حقیقت خارجی آن مفاهیم (علم و قدرت) است و درجه معرفت عارف و حکیم، خود وجهی است از وجوه معرفت حقیقت وجود؛ و نیز تمام مراتب قبل از مرتبه لاحدی، وجه است برای مرتبه لاحدی. (س).

۲. به نظر می‌رسد مقصود از عبارت فوق این است که: با دقت و نظر دقیق (و بنابر مبانی مذکوره) حقیقتی، نیست مگر نفس ذات و کمالات آن. چنان‌که در عبارات عرفا فراوان آمده است که: عارف و معروف، و سالک و سبیل، و مقصد و مقصود، و عالم و علم و معلوم، یکی‌اند. (س).

۳. در متن به جای «شهرت»، «شهوت» ضبط شده است.

چنان‌که در رساله انصاف فیض - اعلی الله مقامه -<sup>۱</sup> و رساله محقق طوسی در قاعده «الواحد لا یصدُرُ عنه إلا الواحد»<sup>۲</sup> ظاهر و آشکار است.

۱. مرحوم فیض در «رساله انصاف» می‌نگارد:

ألا فاشهدوا أيها الإخوان بشهادة أسألكم [بها] عند الحاجة! إني ما اهتديتُ إلا بنور الثقلين و ما اقتديتُ إلا بالأنمة المصطفين، و برئتُ إلى الله ممّا سوى هدى الله فـ ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ (بقره (۲)، آیه ۱۲۰؛ انعام (۶)، آیه ۷۱).

نه مُتَكَلِّم و نه مُتَفَلِّس و نه مُتَصَوِّف و نه مُتَكَلِّف، بلکه مُقَلِّد قرآن و حدیث پیغمبرم و تابع اهل بیت آن سرور. از سخنان حیرت‌افزای طوایف اربع ملول و بر کرانه، و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت - و آنچه بدین دو آشنا نباشد - بیگانه.

آنچه خوانده‌ام همه از یاد من برفت إلا حدیث دوست که تکرار می‌کنم چراکه در این مدت - که در بحث و تفتیش و تعمق در فکرهای دور اندیش بودم - طُرُق مختلفه قوم را آزمودم و به کُنه سخنان هر یک رسیدم، و به دیده بصیرت دیدم که چشم عقل از ادراک سَبَحات جلالِ صمدیت حاسر و نور فکر از رسیدن به سُرادقات جلالِ احدیت قاصر بود.

كُلَّمَا رَامَ الْعَقْلُ أَنْ يُبْصِرَ شَيْئًا انْقَلَبَ إِلَيْهِ ﴿الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ و كَلَّمَا بَرَعَ نَوْرُ الْفِكْرِ لِيُضِيئَ اِضْمَحَلًّا مُتَلَاشِيًّا، ثُمَّ أَقْلَ وَ هُوَ حَسِيرٌ (نسخه مخطوط از رساله انصاف، تاریخ کتابت ۱۱۲۰؛ ده رساله فیض کاشانی، ص ۱۹۶).

۲. خواجه نصیر در رساله «فصول نصیریة: ۹» می‌فرماید: نقض و جواب شبهه: فلاسفه گویند که از یک حقیقت جز یک اثر صادر نتواند شد و هر شبهه که در این دعوی گفته‌اند، در غایت رکاکت است. و نیز در تجرید در مسئله عقول مجرّده می‌گوید:

و أدلة وجوده مدخولة؛ كقولهم: الواحد لا یصدُرُ عنه أمران... (كشف المراد، ص ۱۷۶).

همچنین در «رساله فی السیر و السلوک و تحقیق مذهب الحق» خواجه نصیر (صفحه ۱۵) آمده است: القصة، چون از علم کلام جز معرفت احوال ارباب مقالات فایده دیگر نیافت از آن، نفور شد و از استفادت آن علم، آهسته برگشت. بعد از آن، در علم حکمت شروع پیوست. علم حکمت را علمی شریف و بسیار فایده یافت، و از فرق اهل عالم، اصحاب آن علم را خاص دید که عقل را در معرفت حقایق مجالی می‌دهند و بر تقلید وضعی مُعین، اجبار نمی‌کنند، بل بنای مذهب بر مقتضای عقل می‌نهند....

اما چون سخن به مقصود رسد؛ یعنی به معرفت حق - جل و علا - و علم مبدأ و معاد، قواعد ایشان را در آن باب، متزلزل دید؛ چون عقل از احاطه مواهب نقل و مبادی او قاصر است، و ایشان چون به نظر و عقل خود مغرورند در آن وادی خَبُط می‌کنند، و برحسب ظنون و خوش آمد سخن می‌گویند، و عقل را در معرفت آنچه نه حد اوست استعمال می‌کنند....

بر جمله در این مطالب، دل بر مخالفت ایشان قرار نگرفت و حرص - که بر طلب حق بود - نقصان نپذیرفت....

## فرع اول: گفتار در علم خداوند / ۲۶۹

پس مقصود ما، ابطال اقوالی است که در عرفان و فلسفه یونان و فُرس می باشد و بعضی مسلمین آن را باور داشته اند؛ و مقصدِ عمده ما، احیای کلمه قرآن و انبیا علیهم السلام و امتیاز آن با سایر مقالات می باشد.

پس از اینکه توحید قرآن مجید و سُنَّتِ مُسَلَّمَةُ سیدالمرسلین صلی الله علیه و آله و امتیاز آن از توحید فلاسفه و عرفان اصطلاحی واضح و روشن شد، گوئیم:

فروع مترتبه بر معارف قرآن، ممتاز است از فروع سایر گفته ها، و بر ما لازم است - که گرچه به نحو اختصار - به هر یک از آنها به حول و قوه خداوند و یاری ولی عصر (عج) اشاره کنیم.

### فرع اول: گفتار در علم خداوند

یکی از مسائل ممتازة توحید قرآن مسئله علم ذات مُقَدَّس است، و این مسئله به نحوی که قرآن مقدس تذکر داده و مُبَیِّنِینِ قرآن بیان فرموده اند، اختصاص به قرآن مجید و عالمین به آن دارد. هیچ یک از فلاسفه و عرفا به این طریق، مشی نفرموده اند (چنانچه به زودی روشن گردد) به همین جهت، برتری علم قرآن - و عالمین به آن - واضح و آشکار شود و آن تصدیق و اثبات علم حق متعال است بدونِ حَدِّ و نهایت و بلا معلوم؛ یعنی به هیچ وجه، معلومات قبل از تحقُّق خارجی واقعیتی ندارند.<sup>۱</sup>

در مسئله علم مُقَدَّس [خدای متعال] بین علمای بشر (فلاسفه و عرفا) اختلاف

---

۱. همه فلاسفه و عرفا کوشیده اند که علم قبل از ایجاد را (به معانی مختلفی که شده است) قائل شوند و در توجیه آن نظرات مختلفی ارائه داده اند و جز نظر ملاصدرا، دیگران به معلوم همراه با ذات مقدس حضرت حق قائل اند، و نتوانسته اند علم بلا معلوم را - به معنای واقعی کلمه - تصویر کنند. بر اساس مبناي «وحدت وجود» ملاصدرا علم بدون معلوم (واسطه ای) و علم قبل از ایجاد، تصویر شده است، لیکن اصل این مبنا درست نمی باشد. (س).

عظیمی می‌باشد و اقوال آنان - که در کُتُب مُفَصَّلَهٗ مربوطه ضبط شده - هشت قول است،<sup>۱</sup> که عمدهٔ آنها سه قول است.

### [قول اول]

قول اول، منسوب به ارسطو می‌باشد که تابعین ارسطو (مانند فارابی و ابن سینا) آن را مُفَصَّلًا بیان کرده و می‌گویند: علم مبدأ به اشیا، به تَوَسُّطِ صُورِ زائِدِ بر ذات، قائم به ذات می‌باشد و آن علم، عَلِیٌّ و متبوع است نه تابع؛ و اما علم ذات به آن صُور به تَوَسُّطِ علمِ اجمالی بسیط است به نفس ذات.<sup>۲</sup>

توضیح: یعنی از برای هر موجودی از موجودات، صورتی است معلول ذات مبدأ و قائم به ذات مبدأ و از لوازم ذات است؛ و این علم، عَلِیٌّ است (بکسر اول و تشدید دوم) یعنی نفس صُور، علت وجود معلوم و مبدأ اشیا و موجودات خارجی است. و فعلی است؛ یعنی از موجود خارج حاصل نشده، بلکه فعل ذات است؛ و این علم، عنایی و خداوند فاعل بالعنایه است.

یعنی به صرف علم فاعل، فعل و معلول صادر شود، فاعل بالعنایه چون شخص صفراوی که خود را در مکان مرتفعی یا روی چوب بسیار نازکی ببیند که به محض تَصَوُّر افتادن، سقوط خواهد کرد.

۱. منظور، مشهور اقوال است وگرنه نظریاتی بیش از این ارائه شده است (نگاه کنید به، نه‌ایة الحکمة، ص ۲۹۰ و ۲۹۲؛ حکمت الهی، ج ۱، ص ۲۶۲، مهدی الهی قمشه‌ای). (س).

۲. برخی (چون محقق طوسی در «شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۰۹ - ۳۱۰» و عبدالرزاق لاهیجی در «گوه‌ر مراد، ص ۱۷۸ - ۱۷۹») از گفتار ابن سینا، قول به «صُور مُرْتَسِمَهٗ در ذات» را استفاده نمودند؛ چنان‌که ملاصدرا در اسفار در بحث «علم باری تعالی» می‌گوید:

فصلٌ فی تفصیل مذاهب الناس فی علمه تعالی بالأشياء: احدها: مذهب توابع المَشَائِین؛ منهم الشیخان ابونصر و ابوعلی و بَهْمَنِیَار و... و هو القول بارتسام صُور الممکنات فی ذاته و حصولها فیهِ حصولاً ذهنیاً علی الوجه الکلی... (اسفار، ج ۶، ص ۱۸۰).

لیکن با واری عبارت ابن سینا برخی از محققان صاحب نظر در این مکتب؛ چون علامه سمنانی این انتساب را قطعی نمی‌دانند. (نگاه کنید به، حکمت بوعلی، ج ۱، ص ۲۷۸). (س).

برهان این قول این است که: ذات مبدأ، علتِ ماسوای ذات است و علت، نتواند فاقد معلولات باشد و چون عالم به ذاتِ خود است، پس عالم به ماسوای خود می‌باشد؛ و این علمِ ذات، عینِ مَشِیَّت و ارادهٔ ذاتی می‌باشد.

و این است علمِ اجمالی بسیط و این علم، علت است نسبت به صور قائمه به ذات. پس علم به اشیا به تَوَسُّطِ صُورِ زایده و قائم به ذات (یعنی حصولی) است و علم به آن صُور، نفسِ حضورِ آن صُور است که حضورِ معلول است نزدِ علتِ آن. پس ملاک علم سابق به اشیا، صُورِ اشیا است؛ و ملاک علم سابق به صور، خود ذات است.

اما عالم به جزئیات بخصوص صُور نیست؛<sup>۱</sup> زیرا که جزئیات در معرض تغییر و زوال و فنا است [و] تغییرِ معلومات، موجب تغییرِ ذات و عالم گردد و آن، محال است. پس علم به آنها به نحو کلی است (یعنی مبدأ به وجودِ انسان و حقیقتِ او به نحو کلی عالم است) اما عالم به خصوص افراد خاصه نیست مگر به طور کلی؛ مانند علم مُنَجِّم به وقوع کسوف و خسوف.<sup>۲</sup>

۱. یعنی از راه صُورِ خاصه، عالم نیست.

۲. شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۱۰؛ الشفاء (الهیات)، ص ۳۵۵-۳۶۲؛ استاد مطهری در توضیح این قول می‌فرماید: اصطلاحاً می‌گویند: علم بر دو قسم است: علم فعلی و علم انفعالی؛ علم فعلی عبارت است از اینکه علم، مبدأ معلوم است؛ مثل علم یک مخترع نسبت به آنچه اختراع می‌کند، یا علم انسان به هر کاری را که نکرده و می‌خواهد انجام دهد، اول فکرش را می‌کند و صورت کاری را که بعداً می‌خواهد ایجاد کند در ذهنش مرسم می‌کند، آن‌گاه بر اساس این تصویر و طرحی که در ذهن خودش ریخته است آن شیء را در خارج ایجاد می‌کند، این علم از معلوم حاصل نشده بلکه معلوم از علم حاصل شده است، یعنی اگر این علم نبود انسان نمی‌توانست آن شیء را به وجود بیاورد.

علم انفعالی، یعنی علمی که معلوم مبدأ علم است، وجود عینی و خارجی معلوم سبب شده است که عالم به آن علم پیدا کند، و از این جهت آن را انفعالی می‌گویند که عالم از معلوم منفعل می‌شود. مانند علم انسان به اشیای خارجی؛ زیرا آن اشیا وجود دارند و به واسطهٔ وجودشان، در حس ما تأثیری می‌گذارند، از این جهت علمی در نفس ما پیدا می‌شود.

## [قول دوم]

قول دوم، سخن افلاطون است که علم خداوند نسبت به مُجَرَّدات و ارباب انواع

← علم واجب الوجود به اشیا قطعاً نمی‌تواند علم انفعالی باشد، اگر چنین باشد معنایش این است که اول اشیا وجود داشته باشند و چون اشیا وجود دارند همان طور که ما اشیا را احساس می‌کنیم، واجب الوجود هم آنها را به نحوی احساس کند و درک نماید. این به دلایلی برای واجب الوجود محال است و نمی‌شود که او به اشیا علم انفعالی داشته باشد و علمش متأخر از معلوم باشد، بنابراین علم واجب الوجود به اشیا ناگزیر علم فعلی خواهد بود. بوعلی می‌گوید: علم به جزئیات بر دو گونه است: یکی علم به جزئیات به نحو جزئی، و دیگری علم به جزئیات به نحو کلی. علم به جزئیات به نحو جزئی در مورد علم‌های انفعالی است. ولی علمی که از روی مبادی علت و معلول پیدا شود علم به جزئیات است به نحو کلی. البته این کلی منحصر در فرد است، خود بوعلی به خسوف و کسوف مثال می‌زند؛ می‌گوید: علم منجم به اینکه خسوف در چه ساعت و دقیقه‌ای صورت می‌گیرد علم به نحو کلی است؛ یعنی آن علم از روی قاعده و ضابطه کلی است که هرگاه زمین میان ماه و خورشید فاصله شود و مثلاً از فلان جا این قدر دور باشد خسوف روی می‌دهد؛ و به همین خسوف جزئی هم علم دارد.

مثال دیگر: شخصی که محاسبه‌کننده و حسابگر است مثلاً در این مورد علم دارد که قطاری در ساعت ۱۲ از تهران به مشهد با سرعت ۸۰ کیلومتر در ساعت حرکت می‌کند، پس از مدتی قطار به گرمسار می‌رسد، هیچ ضرورتی ندارد که این شخص قطار را در آن ساعت در گرمسار ببیند، او تحت قاعده و ضابطه کلی الان علم دارد که قطار در گرمسار ایستاده است. البته علم بشر آن قدر دقیق نیست که هیچ تخلفی نداشته باشد، ممکن است یک دقیقه یا بیشتر تخلف داشته باشد؛ اما اگر فرض کنیم که ما آن قدر به علل احاطه داشته باشیم که جمیع عللی را که کند کننده یا تند کننده است بشناسیم (از قبیل حرکت باد و عوامل دیگر) و به همه اینها علم داشته باشیم، نه تنها یک ثانیه تخلف ندارد، بلکه یک میلیونیم ثانیه هم تخلف ندارد. آن کسی که در قطار است علم به جزئی دارد و به نحو جزئی، و آن کس که روی قاعده و ضابطه کلی و از روی محاسبه این را کشف می‌کند، علم به جزئی دارد از طریق کلی.

سخن بوعلی این است که علم حق تعالی به همه اشیا حتی به جزئیات به نحو کلی است و به آیاتی از قبیل: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (سبا (۳۴)، آیه ۳) تکیه می‌کند و می‌گوید: معنای چنین آیاتی این نیست که علم خداوند به اشیا به نحو جزئی و زمانی است، علم جزئی و زمانی که مانند خود آن معلوم متغیر است، لایق ذات پروردگار نیست و از نقص موجود عالم پیدا می‌شود. ولی موجود عالم کامل که از روی علم به علت علم به معلوم پیدا می‌کند و قهراً به وجه کلی است، او علم به تمام دقائق و ذرات دارد ولی همه را به نحو کلی علم دارد. (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۷ - ۳۳۱).



و عالم مثال مُنفصل، به حضور آنها است نزد مبدأ متعال؛ و نسبت به اشیای خارج - که دارای کون و فساد است - به واسطه صُورِ اشیا و ارباب انواع است که تعبیر به مُثُل افلاطونیه کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### [قول سوم]

قول سوم، قولی است که صدرالمتألهین اختیار کرده و از تحقیقات عرشی قرار داده و آن، خلاصه کلام عرفا است که از فرفریوس نقل شده؛<sup>۲</sup> و لذا تَمَسُّک به کلمات آنان کرده و کوشش نموده که مختار خویش را به قول تمام فلاسفه و عرفا منطبق نماید،<sup>۳</sup> بلکه آیاتی را هم تأویل و تطبیق به آرای خود کرده است. علاوه بر اینکه قول

۱. شرح منظومه، ج ۱، ص ۵۶۵؛ نهاية الحکمة، ص ۲۹۰.

۲. فرفریوس به اتحاد عالم با معلوم بالذات قائل است، و می‌گوید: علم حق به اشیا مُتَّحِد با صُور موجود است. این قول، مجمل است. اگر مرادش علم فعلی و اضافه اشراقی حق است (که وحدت در کثرت است) یا انطوای کلیه مراتب وجود در وجود کامل فوق‌الکمال حق است - که مقام کثرت در وحدت است - در این صورت، مرادش همان علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است که حکمای اسلام مشروح و مبرهن فرموده‌اند. (نگاه کنید به، حکمت الهی (الهی قمشه‌ای، ج ۱، ص ۲۶۶).

۳. روش ملاصدرا بیشتر تطبیق و تأویل است. مرحوم آیت الله مطهری در این زمینه کلام ارزنده‌ای دارد، وی می‌گوید: «... خود ملاصدرا که پایه گذار اصالت وجود است، مثل همه مسائل دیگر (که همیشه دست و پا می‌کند که در میان قدما نیز طرف‌داری برای نظریه خود پیدا کند) در میان حرف‌های بوعلی هر جا اشاره‌ای به این مطلب دیده استفاده کرده است. از حرف‌های بهمینبار پیدا کرده است. از کلمات خواجه نصیر پیدا کرده است. البته در میان حرف‌های اینها حرف‌هایی که بوی اصالت وجود می‌دهد، هست. اما این غیر از این است که این مسئله برایشان مطرح بوده است و آن‌گاه این نظریه را انتخاب کرده‌اند. دلیلش هم این است که خلافتش را در جای دیگر گفته‌اند. ملاصدرا دیگر آن جایی را که بوعلی بر خلاف اصالت وجود سخن گفته است، مطرح نمی‌کند... ولی این غیر از این است که ما واقعاً بخواهیم تحقیق کنیم ببینیم بوعلی چنین حرفی دارد یا ندارد.

من خودم می‌توانم موارد بسیاری از حرف‌های بوعلی را پیدا کنم که بر مبنای اصالت ماهیت باشد، ولی غزالی در «تهافت» گویا بر خلاف اصالت وجود یک حرف‌هایی دارد؛ یعنی حرف‌هایی که مؤید اصالت ماهیت است. اصلاً مسئله برای آنها به این شکل - که حتماً یکی از این دو را باید پذیرفته و دیگری را رد کرد - مطرح نبوده است (شرح منظومه، ج ۱، ص ۶۳ - ۶۴، درس‌های متفکر شهید استاد مطهری، انتشارات حکمت، چاپ ۶، ۱۳۹۹ق). (س).

ایشان مخالف است با فلسفه و برهان، نیز مخالف فطرت و وجدان است.

صدرالمتألهین پس از نقل کلمات [آنان] می‌گوید:

بهترین اقوال، قول شیخ اشراق است که علم خداوند نسبت به تمام اشیا  
حضوری است به اضافه اشراقیه.<sup>۱</sup> پس اشکال می‌کند که: لازم می‌آید که  
علم قبل از ایجاد نباشد و علم مبدأ منحصر باشد به حضور اشیا<sup>۲</sup> و لازم  
آید اتصاف ذات مبدأ به صفات حقیقیه غیر اضافیه!<sup>۳</sup>

در جواب اشکال، می‌گوید:

صُورِ علمیه عقلیه، صفت کمالیه ذات مقدس نیست، بلکه تامیت ذات  
و کمال وی موجب و علت صور است؛ زیرا که در مرتبه متأخره از ذات  
است و علو و مجد مبدأ به ذات او است نه به معقولاتی که لوازم ذات  
وی می‌باشد.

پس ظاهر شد که علم به اشیا از لوازم منفصله از ذات است و علم کمالی همان ذات  
مبدأ است که جامع وجود معلولات است در مرتبه ذات.<sup>۴</sup>

۱. در مقابل اضافه مقولیه، که آن تکرر نسبت میان دو چیز است و چون ذات حق متعال - بر مبنای قوم - وجود  
مطلق است، طرفی برای او نیست تا علم او به اشیا به اضافه مقولیه باشد، بلکه به اضافه اشراقیه در ارتباط با  
وجود مطلق و فیض مقدس است که بر اشیا منبسط گردیده است (نگاه کنید به، شرح منظومه حاج ملاهادی  
سبزواری، ج ۱، ص ۴۸۷). (س).

۲. زیرا در این صورت، علم به اشیا، علم حضوری است و در نتیجه قبل از وجود اشیا یا ایجاد اشیا، علم به آنها  
نیست. (س).

۳. ملاصدرا در شرح اصول کافی (۲۷۴؛ و در چاپ جدید جلد ۳، ص ۲۰۸) صفات خداوند را به چند قسم  
تقسیم کرده است:

- (۱) سلبیه محضه، مانند فردیت و قدوسیت.
  - (۲) اضافیه محضه، مانند مبدئیت و خالقیت.
  - (۳) حقیقیه اضافیه، مانند عالمیت و قادریت.
  - (۴) حقیقیه غیر اضافیه، مانند حیات و بقاء.
۴. الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۴۹، به بعد.

اینجاست فرق بین قولِ قرآن و عرفان! اگر علت و مبدأ، عینِ معلولات و معلومات باشد، قولِ عرفا درست است؛ و اگر غیر و مباین آنها باشد، علم بلا معلوم است. و به همین بیان، ایشان دفع اشکال کنند از لزوم کثرت در ذات، به اینکه گویند: این کثرت، پس از ذاتِ احدیت است به طور ترتب معلول بر علت، پس وحدت ذات باقی است و این کثرت، مُضَرِّبه وحدت ذات نیست. لذا در اسفار می‌گوید:

چنانچه صدور موجودات از مبدأ مُضَرِّبه وحدت مبدأ، نیست، تکثر  
صُور علمیه هم مُضَرِّبه وحدت نیست؛ و این کثرت در ذات مبدأ، به  
وجود جمعی و وحدت است. مبدأ با حیث و حفظ وحدت، مشتمل بر  
تمام تکثرات می‌باشد.<sup>۱</sup>

این بیانات، بر روی اساس وحدت وجود و عرفان است و خلاصه اشکال این است که: اگر این صُور غیر مجعول است (بلکه ثابت است به ثبوت ذات و از لوازم ذاتیه است) لازم آید اقرار به صفات زایده بر ذات.

و اینکه جواب دهند از صفات کمالیه نباشد، دفع محذور ننماید. و اگر گفته شود: از لوازم وجود ذهنی است، غلط است؛ زیرا که از برای ذات واجب آنحای وجود ذهنی و خارجی نیست، پس در حقیقت عبارت است از معلولات قائم به ذات به قیام صدور معلول از علت، نه قیام حلول شیء در شیء. و علاوه، این قول، عین قول به صُور افلاطونی است؛ زیرا که مراد از قیام آن صُور به نفس، این نیست که بی نیاز باشد از علت، بلکه مراد این است که قائم و حال در شیء نیست و إلاً بدیهی است که منافی با توحید ذات خواهد بود.

و اگر صُور مجعول باشند با اینکه قایل به این قول نیستند، اشکال از اول برگردد و نقل کلام به آن صُور شود که علم مبدأ به آن صُور چگونه خواهد بود؟

۱. الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۱۶.

پس از گفت‌گوی بسیار، دفع اشکال منحصر است به علم بسیط اجمالی. علاوه بر اینکه علم بسیط به موجودات عین قول به اتحاد حقیقی اشیا با ذات است. اگر این علم کافی در صدور معقولات است در صدور مجعولات و مخلوقات نیز کافی است، پس احتیاج به صور نیست؛ و اگر کافی نیست، پس در علم به این صور هم کافی نخواهد بود. علاوه، برگشت کلام به این شود: علم است بلامعلوم!

مگر پرده از روی حرف‌ها برداشته و بگویند: چون عقول از جمله مجردات است، ابتدا و حدوث و مسبقیت به عدم ندارد و انفکاک معلول از علت تامه از محالات اولیه است. تمام اشیا قدیم و با ذات مبدأ ثابت می‌باشند. اگر چه معلول می‌باشند و در مرتبه علت نیستند. و حوادث، منحصر است به حوادث یومی و جزئیات. علم ذات نسبت به صور (که از لوازم ذات است) علم حضوری است و اما نسبت به مادیات و جزئیات، علم به کلیات است. علم قبل از ایجاد، عبارت است از واجدیت ذات معلولات را به نحو وحدت و بساطت.

#### بالجمله

بر تمام اقوال یکی از دو امر لازم آید: یا باید ملتزم شوند که علم قبل از ایجاد موجودات نیست، یا ملتزم گردند به ثبوت صفات زایده بر ذات و با ذات ازلاً و ابداً (چه تعبیر شود به لوازم ذات، یا صور قائمه به ذات، یا مثل افلاطونی، یا غیر اینها). و نیز لازم آید انحصار علم مبدأ و محدودیت علم به صور عقلیه موجوده با ذات مقدس، و انحصار مجعولات و مکنونات با آنچه مطابق است با صور (بدون تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان) و غیر متناهی بودن حوادث یومی - به حسب افراد و جزئیات - و علم به آنها به نحو کلی.

بالجمله، [از لوازم این اقوال] محدودیت ذات مبدأ است از حیث علم، به موجودات و نظام وجود.

این است که گویند: تغییر و تبدیل در عالم به حسب انواع و کلیات، محال است

و نظام به طور مشهود ازلاً و ابداً بوده و خواهد بود.

این اساس، مخالف است با قرآن و سنت حضرت ختمی مرتبت ﷺ بلکه مخالف است با تمام انبیا و مَلِئین! بالاتر اینکه مخالف با فطرت و وجدان است! و قرآن و روایات با صدای بلند و رسا و روشن می‌فرمایند که: علم ذاتِ مُقَدَّس علم بدون معلوم است، و معلومات - به هیچ وجه - واقعیتی ندارند (نه اعیان ثابتة و نه تَقَرُّر ماهیات و نه صُور و حال)<sup>۱</sup> و خداوند مُنَزَّه است از اینکه معلوم یا مفهوم باشد، و ممکن نیست خداوند تشبیه به چیزی شود و مثل برای او آورده شود؛ و مُنَزَّه است از حدّ و نهایت.

چنانچه دانسته شد، نور «علم» و «عقل» دو آیت باشند برای ذات، و محال است معرفتِ عقل به معقولات و معرفتِ علم به معلومات. اشیا، ظاهرند به علم و علم، ظاهر است به خود؛ و محال است معرفتِ علم به غیر علم، پس چگونه خواهد بود معرفت ذات مبدأ و علم و قدرت و کمالات او؟!!

پس از آنکه دانسته شد علم حق عین ذات او است، چگونه معلوم به علم یا تعقل گردد؟!<sup>۲</sup>

---

۱. صوفیه به اعیان ثابتة معتقدند، و گروهی از متکلمان معتزلی به تَقَرُّر و ثبوت ماهیات عدمی قائل اند و معتقدند که ثبوت اعم از وجود است، و عدم اعم از نفی است، و هر ماهیتی که ممتنع است نه ثابت است و نه موجود، بلکه هم منفی است و هم معدوم؛ و هر ماهیتی که ممکن است و موجود است ثابت هم هست، پس اشیای موجود هم موجودند و هم ثابت؛ و هر ماهیتی که ممکن است ولی موجود نیست مسلماً ثابت است، پس چنین ماهیاتی گرچه معدوم اند ولی منفی نیستند.

در این نظریه حدّ وسطی میان وجود و عدم فرض نمی‌شود، و فقط معدوم را بر دو قسم می‌دانند: معدوم ثابت، معدوم منفی؛ همچنانکه میان نفی و ثبوت هم حدّ وسطی فرض نمی‌شود و فقط می‌گویند ثابت بر دو قسم است: ثابت موجود، ثابت معدوم؛ اما برخی دیگر از معتزله می‌گویند: میان موجود و معدوم واسطه است که در بعضی از صفات موجودات (صفات انتزاعی) می‌باشد، مانند: ابوت و عالمیت و قادریت، مثلاً می‌گویند: زید موجود است، علم زید هم موجود است، لیکن عالم بودن زید نه موجود است و نه معدوم؛ و این صفت را اصطلاحاً «حال» می‌نامند (نگاه کنید به، کشف المراد، ص ۳۲ و ۳۵، مسئله ۱۱ و ۱۲؛ البراهین القاطعه (محمد جعفر استرآبادی)، ج ۱، ص ۱۰۶ و ۱۱۰؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۹۳ به بعد).

۲. عقل و علم محدود بشری - که از درک حقیقت خود عاجز است و کنه خویش در نمی‌یابد - چگونه می‌تواند در مسئله علم مبدأ (و نظائر آن) وارد شود و به طور قطع اظهار نظر کند؟! (س).

و آنچه گفته‌اند در علم ذات مقدس، مانند این است که بگوییم: ذات مقدس نیست مگر توهمات و تصوّرات و مجعولات نفس یا موجوداتِ خارجیه!!<sup>۱</sup>  
پس ممکن نیست معرفت ذات مقدّس مگر اثبات بدون تشبیه در ذات و کمالات ذات و افعال ذات.

امری که ممکن است، نفی نقص از ذات مقدس است؛ این است که [خدا] مُنَزَّه است از جهل و نادانی و عجز و ناتوانی.

معرفت ذات مقدس مُنَحْصِر است به آیات، و نتیجه [این] معرفت خروج است از حد تشبیه و تعطیل.

و معرفت [تام] مبدأ متعال به خودش باید حاصل شود؛ و از برای این معرفت، درجات و مقاماتی است که در آتیه بیان خواهد شد.

اکنون به تذکرات قرآن مجید در این موضوع (که به زبان حضرت ختمی مرتبت ﷺ و اوصیای خاصه آن حضرت - صلوات الله علیهم أجمعین - توضیح و تفسیر شده) ذیلاً اشاره می‌کنم:

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾<sup>۲</sup>؛

[آیا نمی‌دانند که خدا سر و نجواشان را می‌داند؟! آیا نمی‌دانند که خدا دانای غیب‌هاست؟!].

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾<sup>۳</sup>؛

۱. برای علم حضرت حق دو مقام قائل‌اند:

(۱) علم ذاتی که عین ذات مقدس الهی است.

(۲) علم فعلی که همان موجودات عالم و تمام هستی‌اند.

بنابراین، همه کائنات در مقام فعل حق، علم فعلی حق متعال می‌باشد و صفحه عالم به منزله ذهن واجب تعالی است (س) (نگاه کنید به، حکمت الهی، ج ۱، ص ۲۶۶).

۲. سوره توبه (۹)، آیه ۷۸. ۳. سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۵.

[خدا آنچه را پیش رو و پشت سرشان است می‌داند، (از دنیا و آخرت و یا از گذشته و آینده آنان با خبر است) و به چیزی از علم او احاطه نمی‌یابند مگر به آنچه که خدا خواهد].

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾<sup>۱</sup>

[کلیدهای غیب (و امور پوشیده و نهان) نزد خداست، هیچ کس جز او آنها را نمی‌داند! و خدا آگاه به چیزهایی است که در خشکی و دریاست؛ و هیچ برگ (از درخت) نمی‌افتد مگر به علم خدا؛ و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین (جوانه نمی‌زند) و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابِ مبین (و خزانه علم الهی) هست].

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾<sup>۲</sup>

[خدا آنچه را که زن باردار حمل می‌کند می‌داند (و نیز) مدتی را که در بارداری کم و زیاد می‌شود، و هر چیزی نزد او به مقدار (و اندازه معین) است؛ خدا به غیب و حضور آگاهی دارد، و بزرگ و متعالی است].

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾<sup>۳</sup>

[البته که ما پیشینیان را می‌دانیم و به آیندگان (و کسانی که از این پس خواهند آمد) داناییم].

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ۖ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۵۹.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۸-۹.

۳. سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۴.

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾

[همانا پروردگارت آنچه را که در سینه‌هاشان نهان کرده‌اند و آنچه را علنی ابراز می‌دارند، می‌داند؛ و هیچ غیبی در آسمان و زمین نیست مگر اینکه در کتاب مبین (و روشن‌گر خدا) ثبت (و هویدا) است].

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ٢؛

[خدا دانای غیب است، ذره‌ای و کمتر و بیشتر از ذره در آسمان و زمین نیست مگر اینکه در کتاب مبین (ثبت و ضبط) است].

﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ \* أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾؛

[خواه سرّی سخن بگویند و خواه آشکار، خدا به حقیقت آنچه در سینه‌هاست آگاه است. آیا کسی که (انسان را) آفرید (درون و برون) آفریده‌اش را نمی‌داند درحالی‌که او لطیف (به کوچک‌ترین اسرار و رازها دانا و از باطن و نهان آنها) آگاه است؟!].

این آیات مبارکات - با کمال صراحت - می‌فرماید که خدا عالم به سرّ و نجوی و اموری که پنهان و غیب است می‌باشد. بدیهی است که نسبت به ذات مقدس پنهان و آشکار و غیب و شهادتی نیست. پس مراد از «غیب» اموری است که هنوز در پرده غیب و نیستی پنهان باشد و به عالم هستی نیامده یا گذشته باشد.

شاهد بر این معنی، آیه دوم است که می‌فرماید: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ بدیهی است که مراد از ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ امور حاضره موجوده و ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ امور آتیه است.

۱. سوره نمل (۲۷)، آیه ۷۴-۷۵.

۲. سوره سبأ (۳۴)، آیه ۳.

۳. سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۳-۱۴.



آیه دیگر نیز شاهد است که می‌فرماید: ﴿يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ﴾ و متصل به آن بیان می‌فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ شکی نیست که زیاده و نقصان، نسبت به امور آتیه و بعد است.

همچنین می‌فرماید: خدا دانا است به آنچه در سینه‌ها پنهان است و آنچه را که اعلان و اظهار و آشکارا کنند.

و نیز در آیه دیگر می‌فرماید: حَبَّة و دانه‌ای نیست در تاریکی‌های زمین و وَرَقی و برگ‌ی نیست که ساقط گردد، مگر اینکه خدا می‌داند.

تمام این اخبارات، نسبت به امور جزئی واقعی در عالم است که خداوند به آنها علم دارد و بیشتر از آنها [علم خدا] نسبت به امور آتیه است.

پس آیات، صریح است در علم به جزئیات و کلیات، و علم به موجودات و معدومات. علم به جزئیات - به نحو کلی - و از راه علم به اسباب، تأویلی است که از باب ناچاری علمای بشری نموده‌اند، و [بنیاد و] اساسی است که مُقَدِّمات آن بین نیست و **إِلَّا صَرِيحَ آيَاتِ** این است که [خدا] به نفس جزئیات موجود و معدوم، دانا است.

و شاهد و دلیل یقینی بر این بیان، آیه مبارکه است که می‌فرماید: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>۱</sup>

آیا ممکن است کسی که خالق و آفریننده شیئی است، عالم به حقیقت و آثار و احوال آن نباشد؟! مثل اینکه کسی عمارتی یا ساعتی درست کند و نداند از چه درست کرده و برای چه درست نموده است، و چه منافع و آثار از او ظاهر گردد!

و این آیه مبارکه، صریح است در علم خدا به کلیات و جزئیات موجوده و معدومه؛ زیرا که صریح است در خلقت به معنای حدوث<sup>۲</sup>، نه به معنای قیام معلول<sup>۳</sup> به علت<sup>۴</sup>.

۱. سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

۲. که با قدیم بودن معلول سازگار نیست. (س).

۳. در متن به جای «معلول»، «معلوم» ضبط شده است.

۴. با توجه به اینکه خلقت در آیه کریمه به معنای «ایجاد لا من شیء» یعنی مسبوق به عدم واقعی، می‌باشد ←

[ ۱ ] عن التوحيد و العيون ، عن الحسين بن بشار ، عن أبي الحسن

الرضا عليه السلام قال :

سَأَلْتُهُ أَيْ يَعْلَمُ اللَّهُ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ أَنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَ يَكُونُ؟ أَوْ لَا يَعْلَمُ إِلَّا مَا يَكُونُ؟

فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَالِمُ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِ الأَشْيَاءِ ؛ قَالَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾<sup>۱</sup> وَ قَالَ لِأَهْلِ النَّارِ ﴿ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾<sup>۲</sup> فَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - أَنَّهُ لَوْ رَدَّهُمْ لَعَادُوا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ ، وَ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ لَمَّا قَالُوا ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ... قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>۳</sup>

فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - عِلْمُهُ سَابِقاً لِالأَشْيَاءِ قَدِيماً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا ، فَتَبَارَكَ رَبُّنَا وَ تَعَالَى عُلُوّاً كَبِيراً ؛ خَلَقَ الأَشْيَاءَ وَ عِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ ، كَذَلِكَ لَمْ يَزَلِ رَبُّنَا عَلِيماً سَمِيعاً بَصِيراً<sup>۴</sup> .

#### مفاد روایت شریفه

[ حسین بن بشار می گوید ] از حضرت رضا عليه السلام پرسیدم : چیزی را که موجود نیست ، آیا خدا می داند که اگر موجود شود چگونه موجود می شود ؟ فرمود : خدا

← ( و مستلزم حدوث حقیقی موجودات است ) علم قبل از خلقت و علم به معدومات و همچنین علم به همه موجودات نه به نحو کلی - بلکه به نحو جزئی - از آیه شریفه استفاده می شود ؛ زیرا خلقت امور حادث با نظم و حکمت دقیق و حیرت انگیز ، نشان دهنده علم پیش از پدید آمدن موجودات است ، و رابطه خالقیت و مخلوقیت ، نشانگر علم به نحو جزئی است و این اشکالی است استوار به نظریه علم کلی و بر آنان که علم قبل از ایجاد را قائل نیستند . ( س ) .

۱ . سوره جاثیه ( ۴۵ ) ، آیه ۲۹ .

۲ . سوره انعام ( ۶ ) ، آیه ۲۸ .

۳ . سوره بقره ( ۲ ) ، آیه ۳۰ .

۴ . توحید صدوق ، ص ۱۳۶ ، حدیث ۸ ؛ نیز نگاه کنید به ، عیون اخبار الرضا عليه السلام ، ج ۱ ، ص ۱۱۸ ، حدیث ۸ ؛ بحار الأنوار ، ج ۴ ، ص ۷۸ ، حدیث ۱ .

عالم است به اشیا قبل از کَوْنِ اشیا.

خدا در قرآن فرموده: «آنچه را عمل می‌کنید می‌نویسیم» و در حق اهل دوزخ فرمود: «اگر برگشته شوند باز، خواهند نمود آنچه را نهی شده‌اند و آنها دروغ گویانند».

پس خداوند عالم است که اگر اهل جهنم برگردند، عمل کنند به آنچه نهی شده‌اند. و فرمود به ملائکه: من می‌دانم آنچه را که نمی‌دانید! در جواب ملائکه که گفتند:

آیا خلق می‌کنی در زمین خلقی را که فساد کنند و در زمین خون‌ریزی کنند؟

پس همیشه علم خدا قبل از اشیا است و قدیم می‌باشد پیش از آنکه خلق کند اشیا را؛ همیشه پروردگار ما دانا و بینا و شنوا است.

این روایت، صریح در این است که علم خدا پیش از خلقت و وجود اشیا است، و عالم است به چیزی که وجود پیدا کند و اگر موجود شود چگونه موجود خواهد شد، و صریح است در علم بلامعلوم.

[۲] عن معانی الأخبار<sup>۱</sup> مسنداً عن الصادق علیه السلام فی قوله عزوجل: ﴿عَالِمُ

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾<sup>۲</sup>.

فقال: الغیب ما لم یکن، و الشهادة ما [قد] کان<sup>۳</sup>.

[از امام صادق علیه السلام سؤال شد اینکه در قرآن آمده است: «خدا دانای غیب و حضور است» مقصود چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «غیب» چیزی است که (هنوز) هستی نیافته است، و «شهادت» چیزی است که (آفریده شده و) هست.]

[۳] عن التوحید مسنداً عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن

[الرضا] علیه السلام قال:

قلت: یعلمُ القديمُ الشیءَ الَّذی لم یکن أن لو کانَ کیفَ کانَ یكونُ؟

۱. در متن به جای «معانی الأخبار»، «جامع الأخبار» ضبط شده است.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۹.

۳. معانی الأخبار، ص ۱۴۶، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۸۰، حدیث ۳.

قال ﷺ: وَيَحْكُ! إِنَّ مَسَائِلَكَ لَصَعْبَةٌ! أما سَمِعْتَ اللهَ يَقُولُ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>۱</sup> وقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>۲</sup> وقال يَحْكِي قَوْلَ أَهْلِ النَّارِ: ﴿أَخْرَجْنَا نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾<sup>۳</sup> وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾<sup>۴</sup> فقد عَلِمَ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ أَنْ لَوْ كَانَ، كَيْفَ كَانَ يَكُونُ.<sup>۵</sup>

### مفاد روایت

سائل سؤال می‌کند از امام ﷺ که آیا خدا می‌داند چیزی را که نمی‌باشد اگر باشد چگونه خواهد بود؟

فرمود: سؤال مشکلی کردی! آیا قرآن نخوانده‌ای که خدا می‌فرماید: «اگر در آسمان و زمین دو خدا باشد هرآینه فاسد می‌شوند» و می‌فرماید: «هرآینه برتری پیدا کند بعضی از خدایان بر بعضی دیگر» و نقل می‌کند کلام اهل آتش را که می‌گویند: «خدایا ما را برگردان تا عمل کنیم غیر آنچه عمل می‌کردیم» خبر می‌دهد از حال آنها «اگر برگردند هرآینه دوباره خواهند کرد آنچه را که نهی شده‌اند».

پس دانسته است خدا چیزی را که نمی‌باشد اگر باشد چگونه خواهد بود.

این روایت مبارکه نیز، صریح است در آنچه گفتیم.

[۴] فی الکافی، مسنداً عن ابي بصير، قال: سَمِعْتُ ابا عبد الله ﷺ يَقُولُ: لَمْ يَزَلِ اللهُ - عَزَّوَجَلَّ - رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ، وَ لِمَعْلُومٍ وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ، وَ لِمَسْمُوعٍ وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ، وَ لِمُبْصَرٍ وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ، وَ لِمَقْدُورٍ فَلَمَّا

۱. سورة انبياء (۲۱)، آية ۲۲.

۲. سورة مؤمنون (۲۳)، آية ۹۱.

۳. سورة فاطر (۳۵)، آية ۳۷.

۴. سورة انعام (۶)، آية ۲۸.

۵. توحيد صدوق، ص ۶۵، حديث ۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۹۲-۲۹۳، حديث ۲۱.

فرع اول: گفتار در علم خداوند / ۲۸۵

أَحَدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ.

قال: قلتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَحَرِّكًا؟

قال: فقال: تعالی الله عن ذلك! إِنَّ الْحَرَكَةَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ بِالْفِعْلِ!

قال: قلتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟

قال: فقال: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزْلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ -عَزَّوَجَلَّ-

وَلَا مُتَكَلِّمًا.<sup>۱</sup>

در این روایت [ابوبصیر] گوید: شنیدم از حضرت صادق علیه السلام که فرمود: خداوند عزوجل -که پروردگار ما است- همیشه علم ذات او بود و معلومی نبود! و سماع و بصر ذات او بود و مسموع و مبصری نبود! قدرت ذات او [بود] و مقدوری نبود! پس از آنکه موجود کرد اشیا را و معلوم محقق شد، واقع گشت علم او بر معلوم و سماع و بصر او بر مسموع و مبصر و قدرت او بر مقدور.

می پرسد: خدا متحرک و متکلم است؟ می فرماید: خدا برتر است از حرکت و تکلم [این دو] صفت حادث و صفت فعل باشند و ازلی نیستند.

[۵] فیه مسنداً عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال:

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَ اللَّهُ [عَزَّوَجَلَّ] وَ لَأَشْيَاءَ غَيْرُهُ، وَ لَمْ يَزَلِ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ؛ فَعَلِمَهُ بِه قَبْلَ كَوْنِهِ، كَعَلِمِهِ بِه بَعْدَ كَوْنِهِ.<sup>۲</sup>

[۶] فیه مسنداً عن الكاهلی قال:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام فِي دَعَاءٍ «الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْتَهَى عِلْمِهِ» فَكَتَبَ إِلَيَّ

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۱۳۹، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۷۱، حدیث ۱۸. با تفاوتی بین نقل کلینی و صدوق.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷، حدیث ۲. این حدیث (با اندکی تفاوت) از توحید صدوق خواهد آمد، به حدیث (۱۵) مراجعه کنید.

لَا تَقُولَنَّ مُنْتَهَى عِلْمِهِ! فَلَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَى، و لكن قُلْ مُنْتَهَى رِضَاه. ۱.

در روایت اول، محمد بن مسلم گوید: شنیدم که حضرت باقر علیه السلام فرمود: خدا بود و چیزی با او نبود. از ازل عالم است به آنچه مُحَقَّق و موجود شود. پس علمش به موجودات پس از ایجاد آنها، مانند علم او است پیش از ایجاد. این روایت شریفه، صریح است که ذات قدوس عالم است به اشیا قبل از کون و وجود اشیا، و به وجود و عدم اشیا تغییر ناپذیر است. بدیهی است که مراد، علم حضوری به صور ازلاً و ابداً و علم به موجودات به نحو کلی نیست.

و روایت دوم، صریح است که علم ذات مقدس حدی و نهایتی ندارد. بدیهی است که علم به صور ازلیه، متناهی و علم به جزئیات هم برحسب انواع متناهی است.

[۷] و فيه مسنداً عن ابي جعفر الثاني علیه السلام في رواية شريفة، قال: فَقَوْلُكَ «إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» خَبَرْتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَتَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزِ وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ «عَالِمٌ»، إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ. ۲...

[۸] و فيه عن ثامن الائمة علیهم السلام قال:

وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. ۳.

این [دو] روایت شریفه دال است که اطلاق عالم به ذات مقدس و اثبات علم به

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷، حدیث ۳؛ توحید صدوق، ص ۱۳۴، حدیث ۲؛ وسایل الشیعه، ج ۷، ص ۱۳۶، حدیث ۸۹۳۷.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷، ضمن حدیث ۷؛ توحید صدوق، ص ۱۹۳، حدیث ۷؛ نیز نگاه کنید به، احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۴۲.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۱، ضمن حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۱۸۸، حدیث ۲؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۴۷، حدیث ۵۰.

معنایی که تصوّر و توهم و تعقل شود نیست، بلکه نفی<sup>۱</sup> جهل است از ذات مقدس؛ و اطلاقِ قادر و قدیر به معنای مُتصوّر ما نیست، بلکه فقط نفی عجز از ذات پاک است. پس توهم اینکه اگر به معنایی که ما می‌فهمیم اطلاق نشود تعطیل لازم آید و یا اطلاقِ ضدّ معنا است بر ذات، و هر دو، محال و [نشدنی است] از خیالات و توهماتِ بی‌اصل است. بدیهی است به معنایی - که گفتیم که صریح روایات است - مستلزم هیچ اشکالی نیست؛ زیرا که محل اشکال در چگونگی علم ذات مقدّس است که به نحو حصولِ صوّر است یا حضور اشیا یا فهمیدن حقیقتِ علم خدا است؟! اما اینکه یقیناً علم دارد و دانا است به هر چیزی و جاهل و نادان نیست، مورد شُبّه و شک نیست. مانند خالقیتِ ذات؛ چنانچه از علم به مصنوعیت اشیا یقین حاصل شود که خالق و صانعی هست اما کیفیتِ صنّ و فعل، قابل تصور و تعقل نیست.

[۹] فیه عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة شريفة:

كَانَ رَبًّا إِذْ لَمْ يَرْبُوبَ، وَ إِلَهًا إِذْ لَمْ يَأْلُوهَ، وَ عَالِمًا إِذْ لَمْ يَمَعْلُومَ.<sup>۲</sup>

[۱۰] فیه مسنداً عن أبي ابراهيم عليه السلام، فَكَتَبَ بِحَظِّهِ:

عَالِمٌ إِذْ لَمْ يَمَعْلُومَ، [وَ] خَالِقٌ إِذْ لَمْ يَخْلُوقَ، وَ رَبٌّ إِذْ لَمْ يَرْبُوبَ؛ وَ كَذَلِكَ

يُوصَفُ رَبُّنَا، وَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ.<sup>۳</sup>

این دو روایت مبارکه، صریح است که ذات مقدس در مرتبه ذات جامع جمیع کمالات و خالق و ربّ و اله و عالم بوده در هنگامی که مخلوق و مربوبی و معلومی نبوده است. اگر گویند: مراد نبودنِ معلومات است در مرتبه ذات بالضروره.

۱. در متن به جای «نفی»، «نهی» چاپ شده است.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۹، حدیث ۴؛ توحید صدوق، ص ۳۰۹، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۶، حدیث ۱۰۴.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۱، حدیث ۶؛ توحید صدوق، ص ۵۷، حدیث ۱۴ (در این مأخذ از امام رضا عليه السلام روایت شده، با فزونی این عبارت: «وَ إِلَهٌ إِذْ لَمْ يَأْلُوهَ»، چنانکه در حدیث (۱۹) خواهد آمد؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۶، حدیث ۱۰۶.

[گوئیم: این معنا] توهُمّی و تأویلی است بلا دلیل؛ زیرا بدیهی است معلول در مرتبه علت نیست.

شاهد یقینی اثباتِ اُلوهیت است و نفی مألوهیت است؛ زیرا که مألوه به هر معنی که باشد نفی آن از معلولیت (که از لوازم ذاتِ علت است) ممکن نیست. بدیهی است قوام وجود معلول، همیشه به علت است. اگر مراد از «اُلوهیت» معبودیت باشد ازلاً هست، اگر مراد مَلَجاً و پناه باشد نیز هست و اگر وَلَه و حیرت باشد [نیز] هست. پس هیچ شکی نیست که مراد، نفی حقیقی مخلوق و مربوب و معلوم است.

[۱۱] فیه، مسنداً عن جعفر بن محمد بن حمزه قال:

كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ أَنْ مَوَالِيكَ اخْتَلَفُوا فِي الْعِلْمِ؛ فَقَالَ: بَعْضُهُمْ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نَقُولُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا؛ لِأَنَّ مَعْنَى يَعْلَمُ يَفْعَلُ، فَإِنْ أَثْبَتْنَا الْعِلْمَ فَقَدْ أَثْبَتْنَا فِي الْأَزَلِ مَعَهُ شَيْئًا! فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقْفُ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَظِّهِ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا، تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ.<sup>۱</sup>

مفاد روایت شریفه این است که: آیا خدا قبل از خلقتِ اشیا عالم است یا نه؟ که اگر عالم باشد لازم آید با ذات مقدس شیء و معلولی باشد؛ زیرا که معنی علم «فعل» است (یعنی اگر گفته شود: علم، یعنی فعل).

حضرت در جواب نوشتند: خداوند همیشه عالم است.

بدیهی است توهُمّ این است که علم، معلومی لازم دارد اگر در ازل عالم باشد معلوم نیز هست. پس قبل از خلقت دو شیء است، گرچه در یک مرتبه نباشند. از این حدیث، ظاهر می شود که حدوثِ اشیا و واحدیت و فردانیت ذات مقدس، از مسلمات بوده است.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸، حدیث ۵؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۲، حدیث ۹۹.



این اندیشه که اگر علم ذات به اشیا قبل از خلقت باشد باید به صورت زاید یا صورت افلاطونی یا به تقریر مہیات یا اعیان ثابتہ یا امثال آن باشد، موجب سؤال و تحیر بوده؛ و معلوم می شود اتحاد علم و معلوم و عقل و معقول، نسبت به غیر ذات (و نسبت به مخلوقات) مورد توہم نبوده است و الّا جواب واضح بود می گفتند: معلومات متحدند با ذات، یا «بسیط الحقیقہ کل الاشیاء» و امثال این بیانات.

لذا در مقام نفی این تصوّرات و توہمات، مکرر فرمودند: علم خدا بدون معلوم است (عالم بوده در ازل و شیئی نبوده) و علم ذات مقدّس به اشیا قبل از ایجاد، عین علم اوست پس از خلقت؛ و پی بردن به کُنہ علم خداوند - مانند ذات خود خدا - از محالات است.<sup>۱</sup>

[۱۲] فی التوحید مسنداً عن المُفضَّل عن أبي عبد الله عليه السلام:

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا تُقَدَّرُ قَدْرَتُهُ، وَ لَا يُقَدَّرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَ لَا يُبْلَغُونَ كُنْهَ عِلْمِهِ.<sup>۲</sup>

[۱۳] و فيه<sup>۳</sup> مسنداً عن أبي بصير قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - جَلَّ اسْمُهُ - عَالِمًا بِذَاتِهِ وَ لَا مَعْلُومًا وَ لَمْ يَزَلْ قَادِرًا بِذَاتِهِ وَ لَا مَقْدُورًا.<sup>۴</sup>

۱. از این حدیث شریف، نفی مبانی قوم در اعتقاد به اعیان ثابتہ، و صورت زائده بر ذات، و ماهیات مُتقرّره، و همچنین علم اجمالی در عین کشف تفصیلی (بسیط الحقیقہ کل الاشیاء) و... استفاده می شود؛ زیرا در صورتی که یکی از آن مبانی پذیرفته بود استیحاش از لزوم وجود شیء با حق تعالی، قبل از خلقت معنا نداشت. نیز امام علیه السلام در پاسخ باید می فرمود: در وجود شیء مع الله، قبل از خلقت، محذوری نیست. همچنین با توجه به پذیرش اصل اتحاد عاقل و معقول، مبنای «بسیط الحقیقہ کل الاشیاء» و اصل «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» ثابت می شد و از این طریق، محذور و مشکل دفع می گشت. لیکن امام علیه السلام به این کیفیت ها محذور و مشکل را دفع نفرمودند، بلکه فرمودند: علم الهی بلامعلوم است. بنابراین صورت مُرتسمه و اعیان ثابتہ و قاعدہ «بسیط الحقیقہ کل الاشیاء» و... نفی گردیده است. (س).

۲. توحید صدوق، ص ۱۲۸، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۶، حدیث ۴۴.

۳. روایت به این صورت در توحید صدوق یافت نشد بلکه در امالی طوسی آمده است.

۴. امالی طوسی، ص ۱۶۸، حدیث ۳۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۸، حدیث ۱۱.

صریح این دو روایت [این] است که: علم ذات مقدّس، مفهوم و معلوم و معقول احدی نیست؛ و ذات پاکِ او عالم است قبل از خلقت بدون معلوم، و قادر است بدون مقدور.

[۱۴] فی التوحید مسنداً عن الصادق علیه السلام:

و الله نورٌ لا ظلامَ فيه، و حَيٌّ لا مَوْتَ له، و عالمٌ لا جهلَ فيه، و صَمَدٌ لا مدخلَ فيه، رَبُّنا نُورِيُّ الذَّاتِ، حَيُّ الذَّاتِ، عالمُ الذَّاتِ، صَمَدِيُّ الذَّاتِ.<sup>۱</sup>

[۱۵] عنه مسنداً عن جابر عن الباقر علیه السلام قال:

إِنَّ اللهَ - تبارك و تعالی - كانَ و لا شَیْءَ غَیْرُه؛ نُوراً لا ظلامَ فيه، و صادقاً لا كِذْبَ فيه، و عالِماً لا جهلَ فيه، و حَیاتاً لا مَوْتَ فيه، و كذلك هو الیوم، و كذلك لا یزالُ أبداً.<sup>۲</sup>

و به این مضمون، روایات متعدّد است که صریح در مُدعا است؛ و روایت دوم اشاره است به اینکه ذات مقدّس، علمش قبل از اشیا مانند علم اوست پس از خلقت اشیا؛ خلقت و وجود اشیا، موجب تغیر و تغییری در ذات مقدّس نخواهد بود.<sup>۳</sup>

[کما] فی التوحید لم یزلِ اللهُ رَبُّنا و العِلْمُ ذاتُه و لا مَعْلُومٌ، تا آخر روایت.<sup>۴</sup>

[۱۶] فی التوحید مسنداً عن حمّاد بن عیسی قال:

سَأَلْتُ ابا عبد الله علیه السلام فَقُلْتُ: لَمْ یَزَلِ اللهُ یَعْلَمُ؟

قال: أَنِّي یَكُونُ یَعْلَمُ و لا مَعْلُومٌ.

۱. توحید صدوق، ص ۱۴۰، حدیث ۴.

۲. توحید صدوق، ص ۱۴۱، حدیث ۵؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۹، حدیث ۱۳.

۳. چنانکه این مضمون در روایت (۱۸) خواهد آمد، بنابراین ذیل این حدیث: «و كذلك هو الیوم...» مرتبط به «لا شیء غیره» نیست، بلکه متعلّق به جملات دیگر است، اعمّ از اینکه «کان» تامّه و «نوراً» حال برای فاعل «کان» باشد، یا اینکه «کان» ناقصه «و لا شیء غیره» جمله معترضه و «نوراً» خبر «کان» باشد (دقت کنید).

۴. رجوع کنید به حدیث (۱۳).

قال: قلت: فَلَمْ يَزَلِ اللهُ يَسْمَعُ؟

قال: أَنِّي يَكُونُ ذَلِكَ وَلَا مَسْمُوعَ.

قال: قلت: فَلَمْ يَزَلِ يُبْصِرُ.

قال: أَنِّي يَكُونُ ذَلِكَ وَلَا مُبْصِرَ.

ثم قال: لَمْ يَزَلِ اللهُ عَلِيماً سَمِيعاً بَصِيراً ذَاتُ عِلْمَةٍ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ.<sup>۱</sup>

واضح است روایت مبارکه - که پس از نفی اثبات فرمودند - مراد، اثبات علم است و نفی معلوم به تمام معانی که تصور شود.

[ ۱۷ ] فی التوحید عن ابن مُسکان قال :

سَأَلْتُ ابا عبد الله عليه السلام عن الله - تبارك و تعالی - أَكُن يَعْلَمُ الْمَكَانَ قَبْلَ أَنْ

يَخْلُقَ الْمَكَانَ؟ أَمْ عَلِمَهُ عِنْدَ مَا خَلَقَهُ وَ بَعْدَ مَا خَلَقَهُ؟

فَقَالَ عليه السلام: تَعَالَى اللهُ، بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِالْمَكَانِ قَبْلَ تَكْوِينِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ

مَا كَوَّنَهُ، وَ كَذَلِكَ عِلْمُهُ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ كَعِلْمِهِ بِالْمَكَانِ.<sup>۲</sup>

[ ۱۸ ] عنه مسنداً عن محمد بن مُسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال :

سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ اللهُ وَ لِأَشْيَاءٍ غَيْرِهِ، وَ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِمَا كَوَّنَ؛ فَعِلْمُهُ بِهِ

قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ مَا كَوَّنَهُ.<sup>۳</sup>

[ ۱۹ ] عنه مسنداً عن ثامن الائمة عليه السلام فی كتابه [إلى فتح بن يزيد الجرجاني]

إلى أن كَتَبَ عليه السلام:

عَالِمٌ إِذْ لَمْ يَعْلَمْ، وَ خَالِقٌ إِذْ لَمْ يَخْلُقْ، وَ رَبٌّ إِذْ لَمْ يَرْبُوبْ، وَ إِلَهٌ إِذْ

لَمْ يَأْلُوهُ، وَ كَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا وَ هُوَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ.<sup>۴</sup>

۱. توحيد صدوق، ص ۱۳۹، حديث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۷۲، حديث ۱۹.

۲. توحيد صدوق، ص ۱۳۷، حديث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۴۷، حديث ۲۵.

۳. توحيد صدوق، ص ۱۴۵، حديث ۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۸۲، حديث ۶۱.

۴. توحيد صدوق، ص ۵۷، حديث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۸۵، حديث ۱۷.

[ ۲۰ ] فی التوحید عنه علیه السلام :

له مَعْنَى الرَّبُّوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وَ حَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَأْلُوهَ، وَ مَعْنَى الْعَالَمِ  
وَلَا مَعْلُومَ، وَ مَعْنَى الْخَالِقِ وَ لَا مَخْلُوقَ، وَ تَأْوِيلُ السَّمْعِ وَ لَا مَسْمُوعَ.<sup>۱</sup>

در این روایت، تصریح فرمود به «معنی الربوبیة» و «حقیقة الألوهیة» تا توهم نشود که این کمالات - ولو به نحوی از آنحاء - دارای مُتعلّق و معلوم و مخلوق می باشند.

فی التوحید، عن الرضا علیه السلام قال :

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَالَمُ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ .  
إِلَى أَنْ قَالَ : فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - عِلْمُهُ سَابِقاً لِلْأَشْيَاءِ قَدِماً قَبْلَ أَنْ  
يَخْلُقَهَا، فَتَبَارَكَ [رَبُّنَا] وَ تَعَالَى عُلُوقاً كَبِيراً خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ عِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ  
لِهَا كَمَا شَاءَ؛ كَذَلِكَ لَمْ يَزَلِ رَبُّنَا عَلِماً سَمِيعاً بَصِيراً.<sup>۲</sup>

اگر کسی توهم کند که مراد، نفی معلوم بالعرض است - که عبارت از وجود عینی اشیا است - نه معلوم بالذات که عبارت از صُور علمیه یا صُور افلاطونیه یا غیر آنها باشد؛ یعنی معلوم یا معلوم بالذات است یا معلوم بالعرض؛ معلوم بالعرض، وجود اشیا و اعیان خارجی است و معلوم بالذات، حقیقتی است که به واسطه او علم به اشیا خارجی حاصل شود و آن، عبارت از صُور یا عین اشیا خارجی است به وجود بسیط اجمالی متحد با ذات عالم.

این توهم باطل و بی اساس است؛ زیرا که:

اولاً: این بیان، اصطلاحی است از متأخرین حتی در کلام قدمای از فلاسفه نیست.<sup>۳</sup>

۱. توحید صدوق، ص ۳۸، ضمن حدیث ۲؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۵۲، حدیث ۵۱.  
۲. توحید صدوق: ۱۳۶ - ۱۳۷، حدیث ۸. چون این حدیث قسمتی از حدیث شماره (۱) بود، و به نظر می رسید که در چاپ کتاب به اشتباه تکرار شده، شماره مسلسل برای آن نیاوردیم؛ منابع دیگر این حدیث را در پانویس حدیث (۱) ببینید.  
۳. «معلوم بالذات» همان مسئله وجود ذهنی است که استاد مطهری در تاریخچه آن می فرماید: این مسئله ←

ثانیاً: قول فلاسفه، نفی معلوم بالعرض هم نیست؛ زیرا به قول آنان علم، عِلْمی است و انفکاک معلول از علت محال است، به همین اصول گویند موجودات عالم، قدیم است.

و اما نسبت به اشخاص، علم به طور کلی است؛ لذا صَوْر حاکیه از اشیا را «صَوْر علمیه» گویند نه «معلوم بالذات» و اگر معلوم باشد به علم، محتاج به صور علمیه آخر است بالاخره منتهی شود به علم ذات.

تطبیق اصطلاح با روایات، تأویل کلام متکلم، و متکلم را به خروج از طریقه عقلائی منسوب کردن است.

ثالثاً: معلوم بالذات و معلوم بالعرض، نسبت به مُجرّدات و عقول و نفوس - بلکه به کلیه موجوداتی که مسبوق به عدم نیستند - معنایی ندارد؛ زیرا که یک موجود بیش نیست و آن حضور صور اشیا یا نفس اشیا است نزد عالم؛ مگر مراد اضافه اشراقیه ذات عالم باشد نسبت به موجودات؛ و این قول، نزد دسته‌ای از حکمای اشراق عین علم است نه معلوم! معلوم، نفس حقایق اشیا است.

و این توجیه، بالاخره سازش با اقوال ندارد مگر به مشرب وحدت وجود، و کلام در آن گذشت.<sup>۲</sup>

علاوه صریح روایات این است که: علم «حضرت حق» بدون معلوم می‌باشد قبل

---

← در یونان قدیم و همچنین در دوره‌های اوّل فلسفه اسلامی به صورت یک مسئله مستقل مطرح نبوده است و در تمام کتب فارابی و بوعلی حتی لفظ وجود ذهنی نیست، تا چه رسد به اینکه بایی تحت این عنوان باشد، و به نظر می‌رسد برای اولین بار فخر رازی و سپس خواجه نصیر این بحث را مطرح کرده است (نگاه کنید به، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۹، ص ۲۱۷).

در میزان المطالب (۲۷۷-۲۷۸) ادله اثبات وجود ذهنی اصطلاحی که اساس بسیاری از مطالب حکما در علم حصولی، و مبنای مسئله اتحاد عقل و عاقل و معقول است مورد نقد قرار گرفته، و در این کتاب (بیان الفرقان) نیز در مسئله شناسایی روح اشاراتی به بی‌اساس بودن این اساس شده است.

۱. شرح منظومه، ج ۱، ص ۴۸۷.

۲. رجوع کنید به، ص ۲۶۴-۲۶۷.

از خلقت اشیا، ولی قول فلاسفه انکار علم قبل از اشیا و اثبات قدم اشیا است؛ چنان که صدرالمتألهین تصریح به این اشکال فرموده.<sup>۱</sup>

علاوه، سؤالات در روایات صریح است که همین توهمات بوده که مکرر سؤال می کردند؛ مخصوصاً در روایتی که می گوید: به هشام گفتیم که، علم [خدا] مُسَاقٍ با وجود اشیا و بعد از وجود اشیا است؟! حضرتش رَدَّ فرمود.<sup>۲</sup>

علاوه، ائمه علیهم السلام بیاناتی فرموده اند که از برای این توهمات و خیالات، موردی نماند.

[۲۱] عن الخرائج، عن ابی هاشم الجعفری

قال: سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحِ الْإِرْمَنِ أَبَا مُحَمَّدٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>۳</sup>

فَقَالَ: هَلْ يَمْحُو إِلَّا مَا كَانَ وَ هَلْ يُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟!<sup>۴</sup>

فَقُلْتُ: فِي نَفْسِي هَذَا خِلَافٌ قَوْلِ هِشَامِ بْنِ حَكَمٍ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ بِالشَّيْءِ حَتَّى يَكُونَ!

فَنَظَرَ عليه السلام إِلَيَّ فَقَالَ: تَعَالَى الْجَبَّارُ الْعَالِمُ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا.

قُلْتُ: أَشْهَدُ أَنَّكَ حُجَّةٌ اللَّهِ.<sup>۵</sup>

در دلائل حمیری، مضمون همین روایت منقول است. با مختصری زیادی در عبارت آن، چنین است:

تَعَالَى الْجَبَّارُ الْعَالِمُ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا؛ الخَالِقُ إِذْ لَا مَخْلُوقَ، وَ الرَّبُّ إِذْ

۱. همان.

۲. به روایت شماره (۲۱) رجوع شود.

۳. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۴. بیان امام صادق عليه السلام درباره این آیه در «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۴۷، حدیث ۲ «چنین است: هل یمحى إلا ما كان، و هل یثبت إلا ما لم یكن؟!»

۵. الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۶۸۷-۶۸۸؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۰، حدیث ۳۳؛ نیز نگاه کنید به، کتاب الغیبه (شیخ طوسی)، ص ۴۳۰، حدیث ۴۲۱.

لا مَرُوبَ، و القادرُ قَبْلَ المَقْدُورِ عَلَيْهِ .  
فقلتُ: أشهدُ أنكَ وليُّ الله و حُجَّتُهُ، و القائمُ بقسطه، و أنكَ علي مِنْهاجِ  
أميرالمؤمنين ﷺ و عِلْمِهِ<sup>۱</sup>.

[ ۲۲ ] عن العياشي، عن داود الرقي:

قال: سألتُ أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزوجل ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا  
الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾<sup>۲</sup>  
قال ﷺ: إنَّ الله هو أعلمُ بما هو مَكْرُوتُهُ قَبْلَ أَنْ يُكْرِتَهُ و هم ذَرٌّ، و عِلْمٌ مَن  
يُجاهد مَن لا يُجاهد؛ كما عِلْمٌ أَنَّهُ يُمِيتُ خَلْقَهُ قَبْلَ أَنْ يُمِيتَهُمْ و لَمْ يَرَهُمْ  
موتَهُمْ و هم أحياء<sup>۳</sup>.

#### مفاد روایت

حضرت فرمود: خدا داناتر است به چیزی که خلق فرمود قبل از آنکه آن را خلق کند، عالم بوده به کسانی که جهاد کنند درحالی که دارای وجود ذری بودند در عالم ذر؛ چنانچه دانا است که می میراند خلق را، قبل از آنکه بمیراند و ندیده است ایشان را مرده، درحالی که زنده هستند.

روایت مبارکه، صریح است در علم بلامعلوم؛ زیرا فرمود عالم به مردگی آنهاست درحال زندگی آنان، درحال زندگی آنها را مرده ندیده است ( اشاره است به اینکه بصر و دیدن، در وجود خارجی گفته شود و موت آنها وجود خارجی نداشته است).

۱. الثاقب فی المناقب (ابن حمزه طوسی)، ص ۵۶۷، حدیث ۵۰۷؛ كشف الغمّة، ج ۳، ص ۲۱۵ (و در چاپی، جلد ۲، ص ۴۱۹)؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۰، حدیث ۳۴. این حدیث در نسخه‌ای که از دلائل الإمامة موجود است نیامده، و علامه مجلسی به واسطه كشف الغمّة از دلائل نقل کرده؛ و براساس تحقیق علامه آقا بزرگ تهرانی در الذریعه (ج ۸، ص ۲۴۴-۲۴۸) نسخه کامل این کتاب پس از عصر سید بن طاووس از بین رفته است.  
۲. سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۴۲.  
۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۹، حدیث ۱۴۷؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۰، حدیث ۳۵ (در این مأخذ به جای «موتهم»، «موتی» ثبت شده است).

[ ۲۳ ] عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبة إلى أن قال :

كان ربّاً إذ لا مرْبُوبَ و إلهاً إذ لا مألُوهَ و عالِماً إذ لا معلُومَ و سَمِيعاً  
إذ لا مَسْمُوعَ.<sup>۱</sup>

این بیانات شریفه، صریح است که علم ذات مقدس به خلاف علم خلق است. علم ذات مقدّس، مُنَزَّه است از احتیاج به معلوم عارض بر ذات، یا مُنفصلِ قائم به ذات.

[ ۲۴ ] عن العلل مسنداً عن الباقر علیه السلام :

یا ابراهیم، إنَّ الله - تبارک و تعالی - لم یزل عالماً قديماً، خَلَقَ الأشياءَ لا  
من شيء؛ و من زَعَمَ أنَّ الله - تعالی - خَلَقَ الأشياءَ من شيء، فقد کَفَرَ.<sup>۲</sup>

[ ۲۵ ] فی الصحيفة السجادية :

و أنتَ اللهُ لا إلهَ إلاَّ أنتَ الَّذی أنشأتَ الأشياءَ من غيرِ سنخ، و صَوَّرتَ  
ما صَوَّرتَ من غيرِ مثال، و ابتدعتَ المُبتدعاتَ بلا احتذاء.<sup>۳</sup>

[ ۲۶ ] فی الدعاء الیمانی :

لأنَّكَ أنتَ اللهُ الَّذی لا إلهَ إلاَّ أنتَ، لم تَغِبْ؛<sup>۴</sup> و لا تَغِيبُ عنكَ غائبةً، و  
لا تخفی علیكَ خافيةً، و لَنْ تَضِلَّ عنكَ فی ظُلْمِ الخَفِیَّاتِ ضالَّةً؛ إنَّما أمرُكَ  
إذا أردتَ شَيْئاً أن تقولَ له کُنْ فیکون.<sup>۵</sup>

در روایت اول می فرماید: خدا همیشه عالم به اشیا است، خلق فرمود اشیا را نه از

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۳۹، حدیث ۴؛ توحید صدوق، ص ۳۰۹، حدیث ۲؛ بحارالأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۶، حدیث ۱۰۴.

۲. علل الشرایع، ج ۲، ص ۶۰۷، حدیث ۸۱؛ بحارالأنوار، ج ۵، ص ۲۳۰، حدیث ۶.

۳. صحیفه سجادیه، ص ۲۱۱، دعای (۴۷) روز عرفه؛ اقبال الأعمال، ص ۳۵۱؛ مصباح کفعمی، ص ۶۷۱ (دو  
مأخذ اخیر با اندکی اختلاف).

۴. در متن بیان الفرقان به جای «لم تغب»، «تغیب» آمده است، لکن این عبارت در مأخذ و نسخه های مختلف  
حرز یمانی یافت نشد.

۵. مهج الدعوات، ص ۱۰۸؛ نیز نگاه کنید به، البلد الامین، ص ۳۴۵؛ بحارالأنوار، ج ۹۲، ص ۲۵۵.



شیء؛ و کسی که گمان کرده است که خدا خلق فرموده است اشیا را از شیء، به تحقیق کافر شده است.

و در صحیفه می فرماید: خدایی نیست جز تو خدایی که ابتدا فرمود [های] در آفریدن اشیا از غیر اصل و ریشه، و صورت داده‌ای آنچه را که تصویر کرده‌ای بدون مانند و پدیدار و ظاهر فرموده‌ای تازه‌ها و نوها را بدون برابر کردن با شیء.<sup>۱</sup>

در دعا می فرماید: پنهان از خلقی، و بر تو هیچ چیز غایب و پوشیده و پنهان نیست؛ و پوشیده نمی شود از ذات مقدس تو - در تاریکی های پوشیده - گمشده ای. این است امر تو که: چون اراده فرمایی شیئی را، می گویی از برای او: باش، پس می باشد.

#### [ ۲۷ ] فی الصحیفة الثانية :

و خَلَقْتَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِكَ، وَ قَدَّرْتَ الْأُمُورَ بِعِلْمِكَ، وَ قَسَّمْتَ الْأَرْزَاقَ بِعَدْلِكَ، وَ نَفَذَ فِي كُلِّ شَيْءٍ عِلْمَكَ، وَ حَارَتِ الْأَبْصَارُ دُونَكَ، وَ قَصُرَ عَنْكَ طَرْفُ كُلِّ طَارِفٍ، وَ كَلَّتِ الْأَلْسُنُ عَنْ صِفَاتِكَ، وَ غَشِيَ بَصَرَ كُلِّ نَاطِرٍ نُورَكَ، وَ مَلَأَتْ بِعَظَمَتِكَ أَرْكَانَ عَرْشِكَ، وَ ابْتَدَأْتَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ نَظَرْتَ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدٍ سَبَقَكَ [إِلَى صَنَعَةِ شَيْءٍ مِنْهُ] <sup>۲</sup>.

می فرماید: به قدرت ذات مقدس خود، خلق فرموده ای خلق را و به علم ذات مقدس خود، امور را تعیین فرموده ای و به عدل ذات مقدس خود، روزی را تقسیم فرموده ای؛ و علم ذات پاک تو در همه چیز نافذ است، در برابر ذات مقدس تو دیده ها سرگشته و حیران، و چشم هر بیننده از نظر به ذات تو فرومانده و عاجز است، و زبان ها از توصیف تو گنگ است. نور تو دیده ها را پوشیده، و به بزرگی خود ارکان

۱. یعنی: بدون پیشینه و طرح و زمینه و نمونه ای چیزها را آفریدی.

۲. مصباح المتعبد، ص ۶۸۹؛ اقبال الأعمال، ص ۳۵۸؛ البلد الأمين، ص ۲۴۶؛ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۲۲۸؛ الصحیفة السجادية الجامعة، ص ۳۳۲، دعای ۱۴۸؛ متن فوق قسمتی از دعای امام سجاد علیه السلام در روز عرفه است و این دعا در صحیفة اولی نیامده است، از این رو مؤلف - رحمه الله - آن را از صحیفة ثانیه (شیخ حر عاملی) نقل کرده که چون این کتاب در دسترس نبود به مآخذ دیگر ارجاع داده شد.

عرش خود را پُر کرده‌ای، و خلق را بدون مثال و صورت سابقی - که احدی سبقت گرفته باشد بر تو [به ساخت چیزی از آن] - ابتدا فرموده‌ای.

احدی از علمای بشر به این طریق مشی نکرده و مُتَنَّبَه نشده‌اند (چنانچه به اقوال گویندگان اشاره نمودیم) و از این مَشی ظاهر می‌شود که گفته تمام علمای فلسفه و عرفان که علم را از صفات ذات اضافه - یعنی صفتی که محتاج به معلوم است - دانسته‌اند، خطا است.

علم، مانند صفت قدرت و حیات و خلقت است؛<sup>۱</sup> زیرا که بدیهی است اگر در ذات مقدس معلومی باشد مخلوق نخواهد بود؛ زیرا ازلی است و ازلیت، با جعل و خلق تنافی دارد، گرچه قائم به ذات و لوازم ذات بوده و در مرتبه ذات نباشد.

چنان‌که دیده شد، در روایات مبارکات، علم را در شمار قدرت و حیات و خلافت در آورده<sup>۲</sup> و در مقام تفهیم علم، تشبیه به حیات و قدرت فرموده‌اند. این است مستفاد از قرآن و روایات بدون هیچ شک و تردید.

بدیهی است فهم حقیقت علم ذات مقدس - مانند قدرت و حیات او - از عهده عقل و روح خارج است (چنانچه در معرفت ذات مقدس، دانسته و تذکر داده شد). تفکر در حقیقت علم، مساوق با تفکر در ذات است (و محالیت آن دانسته شد) و بدیهی است هر که در مقام تعقل و تصوّر و بحث بر آمده، البته امری را تصوّر کرده و بالأخره به یکی از اقوالی که نقل کردیم، منتهی شده است.

نهایت فکر بشر همان است که نقل نمودیم.

خلاصه، این تصوّرات از باب ناچاری و بیچارگی است؛ زیرا مسلم دانسته‌اند که خدا بایستی عالم باشد؛ چون این خلقت مشهود، از خالق بی علم نشاید.

۱. مقصود از خلقت، قدرت بر خلق و کمال خلایق است؛ چنان‌که حضرت رضا علیه السلام فرمود: «له... معنی الخلق إذ لا مخلوق» (نگاه کنید به، روایت شماره ۲۰).

۲. نگاه کنید به، روایت ۱۹ و ۲۰ و ذیل روایت ۲۱.

بعد از تسلیم عالم بودن ذات مقدس، در مقام برآمدند که چگونه است علم او؟! هرکس در مقام تصویر و تصوّر، احتمال و قولی را اختیار کرده و آن تصوّر، نزد دیگری مورد اشکال شده و تصوّر دیگر نموده و علم ذات مقدس را مطابق فهم و نظر خود بیان کرده است؛ لذا هر استاد بعدی با استاد قبلی مخالفت نموده است.

صدرالمتألهین - که از فلاسفه و عرفای عصر اخیر است - پس از نقل تمام اقوال و ردّ و ایراد و اشکال، اثبات وحدت، و مطلقاً انکار دوئیّت کرده؛ یعنی خداوند خودش عالم است و خودش معلوم، خودش خالق است و خودش مخلوق، خودش شاهد است و خودش مشهود است.<sup>۱</sup>

و آنچه ممکن است از معرفت ذات و صفات و فعل، اثبات است بدون تشبیه؛ و مراتب «معرفت تام» منحصر است به معرفت به خود ذات مقدس.

در مقام معرفت اثبات بدون تشبیه، اشاره شد به کلمه مبارکه الهیه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؛<sup>۲</sup> [آیا کسی که (کائنات و موجودات را) آفرید، نمی‌داند (و به چگونگی آفرینش ناآگاه است)؟! (این پنداری است) و او لطیف (و بسیار لطافت‌نگر و نازک بین) و خبیر (و از هر نظر آگاه و دانا) است].

پس از آنکه مسلم شد که عالم - به تمام جهات - مصنوع و مخلوق است و خلقت وی از روی تدبیر و حکمت و اتقان است لابد این موضوع، دلالت کند که «صانع» عالم است؛ و اگر «علم» عین ذات و بلامعلوم نباشد باید ملتزم شد به صور زایده، یا حقایق موجود با ذات مقدس مبدأ متعال، یا انکار و نفی خالق و مخلوق. خلاصه، باید ملتزم به تشبیه یا نفی شد.

علاوه، دانسته شد که برهان حقیقی بر این سخن‌ها نیست! نظر به اینکه «مبدأ» باید عالم باشد و [بر اساس اینکه] «علم» صفت ذی الاضافه و محتاج به معلوم است،

۱. نگاه کنید به، ص ۲۶۳-۲۶۵.

۲. سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

تصوُّراتی نموده و احتمالاتی داده‌اند؛ چون این تصوُّرات و احتمالات، خلاف قرآن و برهان است، پس صرف‌نظر از آنها اولی و اَلتیق است.

### [تقریب علم بلامعلوم]

چنان‌که معلوم شد، فهم علم بلامعلوم و حقیقت و کیفیت آن (که صریح روایات است) نسبت به «ذاتِ مقدَّس» محال و ممتنع است، لکن برای تقریب اذهان چهار وجه بیان می‌کنم:

#### وجه اول

تأمل در تذکُّر و نسیان است. انسان پس از مشاهده و علم به اموری، غالباً آن را فراموش می‌کند و پس از مدتی متذکِّر می‌گردد و می‌داند آنچه را که متذکِّر شده همان است که دیده و می‌دانسته.

و این علم، اجمالاً بدون وجود معلوم و صورت است و از کمال علم این است که شیء را در مرتبه وجود آن ادراک [می] کند و پس از معدوم شدن آن شیء، هر وقت متذکِّر شد آن را در ظرف وجودش می‌بیند.

و قول به اینکه: این صُور اگر جزئی باشد در خزانه و آلات دماغی است و اگر صور معقولات و کلیات باشد در عقلِ فَعَالِ ثابت و موجود است، احتمالی است که از ناچاری و اضطرار داده‌اند و امری وجدانی نیست و برهانی هم که منتج یقین باشد ندارند. از آنجایی که مسلم است تذکُّر، عینِ معلومات سابق است، ناچار شده بگویند در محلی ثابت است که اگر نفس مُتَوَجِّه آن محل شود به آن صُور عالم گردد و اگر متوجه نباشد ناسی است.<sup>۱</sup>

چون این قول وجدانی و برهانی نیست، شیخ اشراق این احتمال را باطل می‌داند و عالمِ مِثَالِ مُنْفَصِل را احتمال داده، می‌گوید: این صُور، در «عالمِ مِثَال» ثابت و موجود است.<sup>۲</sup>

۱. نگاه کنید به، شرح منظومه، ج ۲، ص ۷۷۰.

۲. انواریه (شرح حکمة الاشراق)، ص ۱۳۵-۱۳۶.

## فرع اول: گفتار در علم خداوند / ۳۰۱

بدیهی است این احتمال هم وجدانی نیست و برهانی هم ندارد؛ و اگر چنین بود، هرکس وجدان می‌کرد و مشاهده می‌نمود.

و لذا دسته‌ای از عرفا می‌گویند: نفس، این صُور را ایجاد کند و صُور، موجودند به وجودِ اجمالیِ بسیط.

این احتمال هم بر خلافِ وجدان و بدون برهان است؛ زیرا چون رجوع به نفس کنیم می‌دانیم که این صُور عینِ نفس نیست.

و شاهد بر اینکه این صُور، موجود در نفس نیست و عینِ نفس هم نیست این است که: چه بسا امری را شخص می‌خواهد متذکّر شود نمی‌تواند، و امری را نخواهد متذکّر شود متذکّر می‌گردد.

خلاصه، تأمل دقیق، ما را می‌رساند که علم است بلا معلوم، و این، از خصوصیات و کمالِ علم است و انسان به این کمال، ممتاز است.

### وجه دوم

بدیهی است کمالِ انسان به نورِ علم است و از جمله کمالات علمی انسان علم به معدومات و ممتنعات است (مانند علم به امتناع اجتماعِ ضِدِّین و نقیضین، و امتناع شریک از برای خداوند، یا نبودنِ ضِدِّ و نِدِّ از برای ذاتِ مقدس) واضح است که از برای معدومات احکام نفی و اثبات می‌باشد و نیز واضح است که این احکام، احکامِ واقعیهِ حقیقیّه است نه صرفِ اعتبار و امر انتزاعی.

بدیهی است که واقعیّتِ ثبوتی و وجودی در معدومات و ممتنعات، محال و خلف است؛ زیرا فرض، در معدومات و ممتنعات می‌باشد. پس [از این سخن که] واقعیّتِ این احکام به نفسِ لاواقعیّتِ آنها باشد - نه به واقعیّتِ موضوع و محمول در نفس - واضح می‌شود که نفسِ لاواقعیّت و عدم و ممتنع، به نورِ علم مکشوف و ظاهر است در مرتبهٔ عدم واقعیّت.

به تعبیر دیگر، همان طور که واقعیّت و وجود و ثبوت، به نورِ علم ظاهر است، نقیض و عدم و لاواقعیّت نیز به وی مکشوف است؛ و این از کمالِ نورِ علم است که

واقع و لاواقع، و وجود و عدم در مرتبه واحد به او مکشوف و روشن است. پس حقیقت علم، در آنچه گفتیم (بدون فرق بین عدم مطلق و عدم خاص) بلا معلوم است.

و به واسطه غفلت از این نکته، امر بر فلاسفه و حکما مشکل شده که اینها چگونه ادراک شوند و احکامی برای آنها ثابت گردد، با اینکه بالضروره عدم و ممتنع می باشد؟! لذا جوهری برای رفع این اشکال گفته اند که خود خالی از اشکال و بحث و نظر نیست و نهایت تحقیق متأخرین این است که می گویند: موضوعات و محمولات و احکام، در «نفس» موجود و در «خارج» معدوم یا ممتنع باشند.

اشکال شده: محکوم به احکام ثابت در ذهن چگونه مطابق گردد با خارج؟ جواب گویند: فرق میان این دو، همان فرق میان حمل مفهومی و مصداقی به طور حمل «هوهو» و «ذوهو» است؛ یعنی مفهوم «عدم» به حمل مفهومی، عدم و به حمل مصداقی، وجود و موجود است.<sup>۱</sup>

و این جواب، رفع ماده اشکال را نکند؛<sup>۲</sup> زیرا آنچه مصداق و موجود است ضد و نقیض آن است که محکوم به حکم است. چگونه تصوّر ضدّ و نقیض شیء موضوع از برای حکم نقیض گردد؟! اگر نفس عدم و نیستی ادراک نشود، چگونه توان به صورت ذهنی و تصوّر، حکم به احکام عدم کرد؟!

پس حلّ اشکال منحصر است [در این] که [بگوییم]: علم، محتاج به وجود و ثبوت معلوم نیست. نهایت این است که: چون معلومات انسان محدود می باشد، البته علمش به معدومات محدود است، لکن «ذات مقدس» چون عالم است بی حدّ و نهایت، و خالق و قادر است در تمام و کمال، علم ذات مقدس هم نسبت به مقدورات، بدون حدّ و نهایت و بلا معلوم است.

۱. نگاه کنید به، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۶۷؛ شرح نهایة الحکمة (دروس استاد مصباح یزدی)، ج ۱، ص ۲۲۱، ۲۳۴.

۲. در متن به جای «نکند»، «بکند» چاپ شده است.

### وجه سوم

در مبحث روح (به طریقی که مستفاد از آیات و روایات و مطابق با وجدان است) ذکر شد که روح - که عالم و مدرک است - غیر علم و معلوم است. علم، نوری است خارج از حقیقت انسان و روح، به ذات خودش ظاهر و مُظهر اشیا نیست؛ و معلومات، عبارت‌اند از حقایق اشیا؛ و اتّحادِ عقل و عاقل و معقول، خلافِ وجدان است. بر این اساس، عالم یا صانعی که در علم به اشیا یا صنعتی در مرتبه کمال باشد (مانند طبیب ماهر یا فقیه کامل یا نجار کامل) به طور اجمال، عالم است به مسائل طب و فقه و اقسام نجاری.

پس از این مقدمه [می‌گوییم:] شخصی که در علم خاصی در مرتبه کمال باشد یا صانعی که در صنعت دارای کمال مهارت و ملکه باشد پس از توجه، می‌یابد که به آن علم و تمام مسائل آن عالم است و دارای صنعت می‌باشد و حال آنکه مسائل آن علم و صنعت، نزد این شخص عالم نه حضور دارد نه حصول و - به هیچ وجه - صورتی از آن مسائل و صنعت موجود نیست؛ و این امر و مطلب، مُسلم است.

امر دائر است که بگوییم: صُورِ علمیه عقلیه - به نحو بساطت و جمع و اجمال - موجود است در عقلِ فَعَال، و صُورِ جزئیّه در خزانة خیال و وَهْم موجودند، یا مُتَّحِدند با نفس (و عینِ نفس می‌باشد؛ در مرتبه عقل، عقل است و در مرتبه خیال، خیال می‌باشد) یا اینکه علم بلامعلوم را تصدیق کنیم.

وجه اول و دوم، برهانی و وجدانی نیست<sup>۱</sup> و آنچه با وجدان سازگار است، همان

---

۱. با توجه به مطالبی که مرحوم استاد در این کتاب بیان کردند، حقیقت علم غیر از حقیقت نفس است و «نفس» عین علم نمی‌باشد، بلکه «نفس» عالم به علم و عاقل به عقل است (یعنی عالم است به وسیله علم) و اتّحادِ عاقل و معقول و عالم و معلوم، وجهی ندارد.

نیز این نکته شایان ذکر است که: اتّحادِ عاقل و معقول، بر مبنای «اصالت وجود» و «وحدت وجود» استوار است، در حالی که برخی از فلاسفه از جمله ابن سینا مبنای فوق را نمی‌پذیرند (نگاه کنید به، اشارات، ج ۳، ص ۲۹۲).

علم بلامعلوم می باشد.

چون «انسان» حادث و مسبوق به عدم است، کمالات [او] نیز مسبوق به عدم است؛ و ذات مبدأ متعال، کمالاتش ابدی و ازلی است و [به همین جهت] علم او [نیز] ازلی و ابدی می باشد.

### وجه چهارم

از مُسَلِّماتِ فلسفه است که علم به اسباب، مُوجب علم به مُسَبَّب (به فتح بای اول) است و از همین قاعده، علم مبدأ را به اشیا اثبات می کنند؛ یعنی کسی که عالم است به وجود آتش و سببیت آن را برای حرارت و سوزاندن با نبودن مانع [می داند] عالم خواهد بود به وجود حرارت و سوزاندن؛ و این معنا در کلیات و جزئیات یکسان است. و شک [شبهه‌ای] نیست که اگر علت و سبب، تدریجی الوجود باشد (مانند حرکات و اوضاع افلاک نسبت به اشخاص و جزئیات، به قول فلاسفه) مُسَبِّبات و معلومات نیز تدریجی الوجود خواهند بود.

بنابراین «معلوم» عین مُسَبَّب (به فتح بای اول) است که معدوم است و سپس به وجود آید. پس مسلم است با علم به معدوماتی که موجود خواهند شد، معلوم در ظرف علم وجود ندارد.

نهایت امر، می گویند: «مبدأ» چون تام در علیت و از تمام جهات بالفعل است، ناچار تمام معلولات و معلومات موجود بالفعل و قدیم اند: از این جهت، اثبات قَدَمِ عالم و اصول آن می نمایند.

---

← کسانی که به ابن سینا اشکال کردند، بر مبنای اصالت و وحدت وجود، اشکال کردند (بنگرید به، کتاب «اتحاد عاقل به معقول» اثر مرحوم سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، با مقدمه و تعلیقات آقای حسن زاده آملی، ص ۹-۱۲؛ و کتاب «حکمت الهی» اثر الهی قمشه‌ای، ص ۱۲۹-۱۳۰. در «حکمت الهی، ص ۱۳۰» آمده است: پس «نفس» به وحدت خود، واجد همه کثرات و «کثرات» همه در ذات واحد متفردش مُنْطَوِی است. این، مقام کثرت در وحدت است. (س).



و اگر گفتیم: مبدأ متعال تام در فاعلیت است، لکن فاعل بالقدرة و المَشِيَّة و الإختیار است و عالم حادث است مبدأ عالم به اشیا خواهد بود قبل از اشیا بدون معلوم؛ و قَدَمِ عالم، مُضَرَّب به مقصود ما نیست؛ زیرا که نسبت به «حوادث یومی» به اتفاق، علم، بدون معلوم است و لو به نحو علم به کلی باشد.

نهایت امر این معنا، بر اساس «قَدَمِ عالم» منحصر به حوادث یومی است و بنابه «حدوثِ عالم» به تمام مخلوقات.

پس علم ذات مقدس بدون معلوم است. پس از اینکه مسلم است که ذاتِ مبدأ متعال اشیا را به ذاتِ خود خالق و قادر و عالم است قبل از خلقتِ اشیا، و به مشیت و قدرت و حریت ذات مقدس، خلق فرموده اشیا را، تصدیق علم ذاتِ مقدس به نفس ذات بدون ثبوتِ معلومات سهل است. عمده اشکال در معرفتی ذاتِ مقدس و خالقیت و علیت و کمال ذاتی او است.<sup>۱</sup>

بالآخره برگشت نزاع و کلام به حدوث و قَدَمِ عالم خواهد شد. اگر عالم قدیم بود علم به مصنوعات از طریق اسباب، منحصر به جزئیات و حوادث یومی است؛ و اگر حادث بود نسبت به تمام اشیا، برهان جاری است.

در فرع دوم توحید، بیان خواهد شد که اساس قرآن و سُنَّت و تمام انبیا و مَلِئین بر حدوثِ حقیقی تمام عالم است.

---

۱. وجود علم بلامعلوم بر مبنای فلسفی نیز مسلم و قطعی است؛ زیرا در ارتباط با حوادث یومی - که تدریجی الوجودند - علم مبدأ متعال به آنها قبل از موجودیت و تحققشان قطعی است، گرچه به صورت علم کلی باشد. بنابراین، بر همه مبنای، علم بلامعلوم محقق است؛ زیرا علم به علت، مستلزم علم به معلول است؛ و روشن است که بر مبنای فلسفه - که به قَدَمِ اصول عالم معتقدند - علم بلامعلوم منحصر در ارتباط با حوادث یومی خواهد بود.

بر اساس مکتب اهل بیت علیهم السلام که ذات مقدس حق در عین تامیت در فاعلیت، فاعل بالمشیه و الإختیار است، علم بلامعلوم در ارتباط با همه کائنات می باشد؛ زیرا جز «ذات حق متعال» همه کائنات حادث اند و حوادث، به حوادث یومی محدود نمی باشند. (س).

## فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم

از مسائل مهمه فروع توحید قرآن مجید و سنت سید المرسلین صلی الله علیه و آله اثبات قدرت تامه و مشیت و اراده و اختیار ذات مقدس مبدأ متعال است و این یکی از مسائلی است که به آن، علم قرآن و انبیا صلی الله علیه و آله از علوم فلاسفه و عرفا ممتاز می باشد، به این اساس «بدء» و «بدء» یعنی حدوث و امکان تغییر و تغیر در عالم (یعنی ماسوی الله تعالی) ثابت گردد؛ حدوث عالم به حدوث حقیقی - یعنی مسبوقیت به عدم واقعی - از علوم و خصائص قرآن مجید است.

مشهور بین فلاسفه و عرفا قدم عالم است؛ یعنی عالم عقول و نفوس و افلاک و عناصر، قدیم اند. معلول ذات باری تعالی و لوازم آن می باشند و حوادث، منحصر به حوادث یومی - یعنی جزئیات - می باشند. این حوادث مستندند به حرکات افلاک که آنها مستند به نفوس و عقول هستند، و نفوس و عقول معلول ذات مبدأ می باشند؛ و حوادث (ازلاً و ابداً) به سبب حرکات افلاک، حادث شوند.

و امکان تغییر و تبدیل در عالم و اجزای آن - که در لسان شرع تعبیر به «بدء» شده - از لوازم اثبات قدرت تامه و مشیت و اراده و اختیار و حریت ذات مقدس است [و] از خصائص علم قرآن، بلکه منحصر به مذاق شیعه اثنی عشری می باشد و احدی از علمای بشری قائل به این امر نشده اند.

و تأویلات در این باب، ناشی از جهل به مذاق قرآن و سنت یا تدلیس در مقام تعلیم بشر و تعلم است؛ یعنی چون در حقیقت منکر مشرب قرآن اند (و تصدیق به وی ندارند) لذا آیات را تأویل و مطابق با آرای خود نمایند.

﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾؛

[هرکه را خدا برایش نوری قرار ندهد، نوری برای او نیست].

فلاسفه برای اثبات قدم عالم دلایلی اقامه کرده‌اند که مهم‌ترین آنها دو طریق است: یکی از راه نظر به علت، و دوم [از راه] نظر به معلول.

۱. در این طریق، بهترین بیانات آن است که شیخ الرئیس در اشارات فرموده<sup>۱</sup> که حاصل بیان این است:

اگر علت - در علیت - تمام باشد البته معلول واجب خواهد بود و اگر علت تام نباشد وجود معلول محال است؛ زیرا معلول (که عدم و وجود نسبت به ذات او مساوی است) اگر بدون علت موجود شود ترجیح بلامرجح لازم شود و ترجیح بلامرجح باطل است؛ چون ذات مبدأ تمام است در علیت و حالت منتظره ندارد [ازلی است] ناچار، معلول هم ازلاً موجود خواهد بود و عالم قدیم است.

۲. از راه نظر به معلول می‌باشد.

نسبت به ممکنات، وجود و عدم مساوی است. پس ممکن برای وجودش محتاج به مرجح است (یعنی باید وجودش بر عدم ترجیح یابد تا موجود گردد) و آن مرجح یا واجب و قدیم است و یا او هم ممکن و حادث.

اگر مرجح قدیم است یا ذات مبدأ است یا غیر ذات و زاید بر ذات، و بودن شیء زاید بر ذات - به واسطه امتناع تعدد قُدما - باطل است پس مرجح، عین ذات حق است؛ اگر ذات حق در علیت، تام است ممکنات هم ازلاً موجودند و اگر ذات حق در علیت، ناقص است وجود ممکنات محال است.

و اگر علت و مرجح، حادث و ممکن باشد خود محتاج به مرجح دیگر است تا منتهی شود به ذات واجب. پس ذات واجب، علت ممکنات است و چون در علیت، تام است ممکنات نیز ازلاً موجود باشند.

و اگر علت ایجاد ممکنات اراده فرض شود، گویند: اولاً: حدوث اراده باید به واسطه حدوث داعی و غرض باشد.

---

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۱۳۱ و ۱۳۴.

ثانیاً: از حدوث اراده سؤال شود که علتِ حدوثِ اراده قدیم است یا حادث؟ اگر قدیم باشد پس وجود اراده قدیم است، و اگر حادث باشد محتاج به علت است؛ بالأخره یا واجب گردد و یا حدوث او محال شود.

و اگر بگویند: داعی به تعطیلِ افاضه و وجود،<sup>۱</sup> مسبوق بودن معلول است به عدم! جواب دهند: این داعی در نهایت ضعف است.

و اگر گفته شود: شیء که در ذاتش ممکن و واجب به غیر است باید مسبوق به عدم و نیستی باشد! گویند: [این نیز] باطل است؛ زیرا ثابت شده که علتِ احتیاج معلول به علتِ خود، امکانِ ذاتی اوست نه حدوث و نیستی و عدم.

در بیانِ فوق معلوم شد دلیل توقف دارد بر اینکه: جهتِ احتیاج ممکن به علت، امکان است نه حدوث، بدیهی است اگر علت و معلول ازلی باشند جهتِ احتیاج، امکان است و اگر معلول حادث و مسبوق به عدم باشد جهتِ احتیاج، نیستی واقعی خارجی است.

پس واضح است اینکه «مبدأ» علتِ تامه است و انفکاکِ علتِ تامه از معلول محال است، متوقف است بر مطلب دوم و بالعکس.<sup>۲</sup>

و در مسئله اقسامِ علت و فاعلیت می گویند: که «مبدأ» فاعل بالعنایه است؛ یعنی علم مبدأ به اشیا در صدور اشیا کافی است (چنانچه در مسئله علم مفصل گذشت).

و در مسئله قدرت و مشیت و اراده اثبات می کنند که: مشیت و اراده، عینِ علم است و از برای این مفاهیم واقعی غیر علم نیست.

و در بابِ حدوث گویند: شیء حادثِ مسبوق به عدم و نیستی باید مسبوق به ماده و مدت باشد.

۱. به نظر می رسد کلمه جود عطف بر افاضه است، چنانکه از عبارت اسفار (ج ۸، ص ۳۰۹) استفاده می شود،

اگرچه افاضه وجود هم بر اساس مبانی عرفان مناسب است.

۲. یعنی اگر علت احتیاج ممکن به علت، امکان است نه حدوث، این مطلب بر عدم انفکاک علت از معلول

متوقف است - که مطلب اول بود - پس دور لازم آید. (س).

۱. [مسیوق به] ماده، به جهت اینکه حادث قبل از وجودش ممکن است، ممکن محتاج است به حامل امکان؛ زیرا امکان قبل از وجود او حاصل است و امکان، صفت مستقل در خارج نیست و قدرت قادر بر ایجاد آن هم نیست، بلکه صفت اضافیه است و محتاج به موضوع می باشد. پس موضوع و حامل امکان «ماده» است.

۲. [مسیوق به] مدت، به جهت اینکه از برای حادث و شیء مسیوق به عدم، قبل و بعدی است و چیزی که به او قبل و بعد پیدا شود خود، عدم نیست؛ زیرا «عدم» در «بَعْد» هم هست، و ذاتِ فاعل هم نباشد؛ زیرا فاعل، قَبْل و بَعْد، با ممکن هست. پس باید چیزی باشد که همیشه مُتَجَدِّد و مُتَصَرِّم باشد (یعنی وجود و عدم داشته باشد به نحو اِتِّصال) و آن، حرکت است.

پس [حادث] محتاج به حرکت باشد و حرکت، محتاج به مُتَحَرِّک و موضوع است؛ و اتصال [یعنی حرکت] بایستی منقطع نباشد و آن، منحصر به حرکت دوری است.<sup>۱</sup> پس از این بیان، به خوبی روشن شد که زمان و افلاک و عناصر قدیم اند.

این بیان، همان مختار مادّیون است که دو امر را قدیم دانسته اند: ماده و حرکت. در نهایت، فلاسفه الهی به مقدمات دیگر ثابت کنند که ماده جسم بسیط است و باید دارای حرکت دوری باشد و «حرکت دوری» محتاج به مُتَحَرِّک غیر طبیعی است. از این بیانات، واضح شد که قدم عالم را از چندین طریق ثابت کنند: در باب «مبدأ» از طریق تامیت علت ثابت نمایند، و در باب «علم مبدأ» از راه فاعلیت بالعنایه و العلم ثابت می کنند، و در باب «حدوث و قدم» از طریق احتیاج حادث به ماده و زمان، مُبرهن سازند؛ و اثباتش در هر بابی مُتَوَقَّف بر باب دیگر است.<sup>۲</sup>

۱. توضیحاتی در این زمینه، در پی نوشت آینده خواهد آمد.

۲. زیرا تامیت علت - که تَخَلُّف از معلول نداشته باشد - در صورتی است که «علت» فاعل بالاراده نباشد، بلکه فاعل بالعلم باشد؛ چون اگر فاعل بالاراده و القصد باشد، فاصله میان آن و معلول ضروری است؛ چه اینکه قصد الی الشیء و اراده شیء با موجودیت آن منافات دارد.

← در «شرح تجرید، ص ۱۷۱» آمده است:  
 ...لأنَّ المختار إنما يفعلُ بواسطة القصد و الداعي؛ و القصد، إنما يتوجَّهُ إلى ايجاد المعدم، فكلَّ أثر لمختار  
 حادث ...

در بحث «حدوث و قدم» به طور کلی سه نظر مهم ارائه شده است:

- أ) ماسوی الله - چه مُجرَّد و چه مادی - قدیم است جز «حوادث یومیه» و این، نظر فلاسفهٔ مشاء است.  
 ب) عالم مُجرَّدات، قدیم است و عالم ماده، حادث است به حدوث جوهری و با «حرکت در جوهر» این سخن، نظر ملاصدرا است.  
 ج) ماسوی الله - از مُجرَّدات و مادّیات - همه مسبوق به عدم واقعی و حادث اند. این، عقیدهٔ عموم ادیان و مسلمانان است.

برای روشن شدن این نظر، بجاست سخن بعضی از بزرگان را بیاوریم:

شیخ انصاری رحمته الله علیه در «فرائدالأصول، ج ۱، ص ۵۷» بحث قطع، می گوید: ...والذی یقتضیه النظر - وفاقاً لأكثر أهل النظر - أنه ... كُلَّمَا حَصَلَ الْقَطْعُ مِنْ دَلِيلٍ ثَقَلِيٍّ (مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرايع على حدوث العالم زماناً) فلا يجوز أن يَحْصَلَ الْقَطْعُ عَلَى خِلافِهِ مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ - مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر - ولو حَصَلَ مِنْهُ صُورَةٌ بَرَهَانٍ، كَانَتْ شُبُهَةً فِي مَقَابِلِ الْبَدِيهَةِ.

لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي - من الواحد نصف الاثنين - و لا في الفطري الخالي عن شوائب الاوهام ...؛ آنچه به نظر می رسد - و سازگار با نظر بیشتر عالمان فرهیخته نیز هست - این است که: هرگاه از دلیل ثقلی قطع پدید آید (مانند قطع به حدوث زمانی عالم که از اجماع همه ادیان حاصل شده است) حصول قطع برخلاف آن از دلیل عقلی - مثل تخلف ناپذیری اثر از مؤثر - جایز نمی باشد؛ و اگر از آن صورت برهان تشکیل شود، شبهه ای است در مقابل امر بدیهی و روشن.

لیکن این سخن در عقل بدیهی (مثل اینکه یک نصف دو است) و نیز عقل فطری تهی از شوائب اوهام [وهم آمیز] جاری نیست.

و در «العقائد الحقه، ص ۲۵۵» اثر آیت الله سید احمد خوانساری، چنین آمده است:

و الجواب عن الشبهة الأولى [عدم كفاية كره الأرض للأبدان الغير المتناهية، حسب عدم تناهي النفوس على ما ذهب إليه الفلاسفة القائلون بقدَمِ العالم] منع قَدَمِ العالم و عدم تناهي النفوس و لم يَقُمْ البرهان (بل قال بعض أهل المعقول: المسئلة جدلية) و إجماع الملبين على الحدوث الزماني، لا الحدوث الذاتي و لا الحدوث الثابت من جهة الحركة الجوهرية؛

شبهه نخست این است که: کره زمین برای بدن های نامتناهی - بر اساس نظر فلاسفه فائلان به قدیم بودن عالم

←

← که نفوس را بی نهایت می شمارند - بسنده نیست.

پاسخ این است که: قدیم بودن عالم و نامتناهی بودن نفوس، پذیرفتنی نمی باشد و برهان بر آن اقامه نشده است (بلکه بعضی از اهل معقول گویند: مسئله ای است جدلی) و اجماع اهل ادیان بر حدوث زمانی عالم است، نه حدوث ذاتی و نه حدوث ثابت از جهت حرکت جوهری.

خواجه نصیر در «فصول نصیریّه: ۶» می گوید: اصل: هر چه ممکن بود - چون وجود او از غیر او است - لامحاله در حال ایجاد موجود نبوده؛ زیرا که ایجاد موجود محال بود، و هر چه موجود نبود معدوم بود. پس هر چه ممکن بود نخست معدوم باشد آن گاه موجود شده، و این وجود را «حدوث» گویند و چنین موجود را «محدث».

پس ظاهر شد که هر چه جز یک ذات واجب است، محدث بود، و استحاله حوادث لایلی اول - چنان که فلاسفه گویند - چون امکان موضوعش (که مقتضی حدوث است) معلوم است، به زیادتی بیان، حاجت نبود. و در صفحه ۷ چنین آمده است: هر ذات که از وی اثری صادر شود، یا صدور آن اثر تابع داعی آن بود (و تحقیق این معنا بشرط تحقق قدرت او بود بر صادر شدن و ناشدن) یا نبود - بلکه حقیقت ذاتش اقتضای آن وجود کند - متکلمان، اول را قادر خوانند و دوم را موجب.

و هر آینه فعل قادر، مسبوق بود به عدم (چون داعی جز به معدوم دعوت نکند) و فعل موجب، مقارن ذات او باشد؛ اگر متأخر باشد تخصیص به بعض اوقات دون بعضی محتاج مخصّص بود (با فرض مخصّص، موجب تام نباشد، ما مؤثّر تام فرض کردیم) و با وجود مؤثّر و مخصّص که مؤثّر تام است تأخیر نبود، پس مقارن باشد. و در صفحه ۸ آمده است: واجب که مؤثّر است در ممکنات، قادر بود که اگر موجب بودی قدم بعض ممکنات (بلکه جمله ممکنات) لازم آمدی و این، باطل شده است.

و در صفحه ۹: فلاسفه گویند: که از یک حقیقت جز یک اثر صادر نتواند شد، و هر شبهه که در این دعوی گفته اند در غایت رکاکت است....

معتقدین به قدم عالم (یعنی مشائیان) از راه های مختلفی قدیم بودن را اثبات کرده اند:

(۱) ذات حق تعالی در علیت تام است، و علت تامه از معلول مُشَفک و جدا نخواهد بود.

(۲) وجود و عدم نسبت به ممکن الوجود مساوی است. بنابراین، وجود ممکن نیاز به مرجّح دارد؛ اگر مرجّح وجودی آن قدیم باشد آن هم قدیم خواهد بود و اگر «مرجّح» ممکن و حادث باشد آن مرجّح نیز در وجودش نیاز به مرجّح دارد.

اگر مرجّح، قدیم باشد مطلب ثابت است (یعنی قدم عالم) و اگر حادث باشد نیاز به مرجّح است. همین گونه اگر به مرجّح قدیم منتهی نشود، تسلسل لازم آید.

[می گوئیم:]

اولاً: این اساس و بقیه اصول فلسفه، مسلّم و برهانی نیست - یعنی دلیلی که موجب یقین باشد ندارد - هر یک از این مسائل مورد ایراد و بحث و جدال شده؛ مخصوصاً میان بزرگان آنها مورد خلاف است (چنانچه مکرر در ضمن بیانات گذشته اشاره کردیم).

ثانیاً: دانسته شد که این عقیده، مخالف با اصول علمی انبیا علیهم السلام و قرآن مجید است؛ خصوصاً مسئله مورد سخن ما که ضرورت ملّیین و اسلام و قرآن [در مسئله حدوث عالم] برخلاف فلسفه و عرفان است و اصل و ریشه اختلاف، در معرفی و معرفت ذات مبدأ متعال است.

چنان که معلوم شد، بنای قرآن تذکّر به مبدئی است عالم و قادر که بر کلیه اشیا و بر موجود و معدوم و کلی و جزئی، عالم است به علم بلا معلوم، بدون حد و نهایت، و همچنین در باب قدرت و کمالات دیگر.

و اساس [این] اختلاف بر [می] گردد به فاعلیت و علیت مبدأ.

دانسته شد نهایت کمالی که برای ذات مبدأ ثابت کرده اند علم عنایی یا تجلّی و فاعل

← ۳) ممکن الوجودی که مسبوق به عدم و حادث باشد، به زمان و ماده نیاز دارد؛ زیرا امکانی که برای موجود حادث قبل از حدوث محقق است، صفتی است که نیاز به محل دارد. بنابراین، بایستی ماده و موضوع - قبل از حدوث حادث - موجود باشد. پس حادث نیاز به ماده دارد.

نیز برای حادث «قبل» و «بعد» مُتصوّر است و آنچه موجب صدق قبل و بعد است ذات فاعل نیست؛ زیرا قبل از فعل، ذات فاعل وجود دارد و حال آنکه قبل و بعد تحقق نیافته است. نیز عدم، موجب تحقّق قبل و بعد نیست؛ زیرا عدم به نحو مطلق قبل از وجود حادث و بعد از وجود حادث، مفهوم دارد.

بنابراین قبل و بعد در ارتباط با حادث، به موجودی احتیاج دارد که مُتصرّف و تدریجی و مُتصل باشد و این حادث در ارتباط با آن تحقق یابد - تا قبل و بعد مفهوم و معنایی داشته باشد - و آن، زمان است. پس حادث مسبوق به ماده و مدت می باشد بنابراین، زمان و اصل ماده، قدیم است. جواب از این شبهات در بیانات حضرت استاد خواهد آمد. (س).



بالعناية یا به تجلی است. البته یکی از نتایج این اساس، قدم عالم است (چنانکه دانسته شد) اما اساس قرآن مجید - در این موضوع - این است که:

خداوند - تبارک و تعالی - عالم و قادر و مختار است، و فاعل و خالق به علم و قدرت و مشیت و اراده و اختیار است. آیات و روایات به اعلا صوت، به این اساس فریاد می‌کند که - به هیچ وجه - قابل توجیه و تأویل نیست.

برای توضیح و تذکر این اساس، به بیان ساده‌تری محتاجیم:

یکی از اقسام فاعلیت، فاعل بالقدرة و المشیة و الإرادة است. بدیهی است این قسم از فاعل، محال و ممتنع بالذات نیست؛ زیرا که متصور، بلکه واقع در خارج است و اگر محال یا مورد اشکال باشد به واسطه عروض امری و نقصی در فاعل است؛ و این قسم، اکمل اقسام فاعل است بدون اینکه مستلزم محذور یا محالی باشد. و پست‌ترین اقسام فاعل، فاعل بالطبیعه است (مانند سوزاندن آتش) بدیهی است پستی این قسم از فاعل به واسطه نداشتن علم و قدرت است و فاعلی که با علم و شعور باشد بدیهی است که از فاعل بالطبیعه اکمل است.

و شبهه نیست که قدرت (توانایی) مفهومی از مقام واقعیت و حقیقتی است از حقایق، و ما در نفس خود وجدان می‌کنیم که حقیقت قدرت غیر حقیقت علم است و وجدان می‌کنیم که نسبت به اموری توانا هستیم و نسبت به اموری ناتوان (با اینکه به هر دو دانا می‌باشیم)<sup>۱</sup> و اگر حقیقت قدرت را در ذات مبدأ از جهت لزوم اتحاد و عینیت نتوانیم تصور کرد، موجب نفی و انکار قدرت نباشد؛ مانند اینکه علم ذات مقدس را ثابت می‌کنیم با اینکه علم به حقیقت و چگونگی علم او نداریم.

از بیانات گذشته ظاهر شد نتیجه معرفت ذات مقدس و کمالات ذات به آیات،

---

۱. قدرت و توانایی در مخلوق، همیشه مسبوق به علم و دانایی می‌باشد و در حدیثی آمده است: «العرش لیس هو الله، والعرش اسم علم و قدرة» (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۰، حدیث ۲) بنابراین، ممکن است گفته شود قدرت از مراتب کمال نور علم است و این دو یک حقیقتند، اختلاف در مراتب واجدیت و بهره‌مندی مخلوق از آن حقیقت است. نگاه کنید به، تنبیهات حول المبدء والمعاد، ص ۱۴۰، ۲۵۲.

اثبات بدون تشبیه و خروج از حدّ تعطیل و تشبیه است. قدرت از اوصاف کمالیه واقعیه است ( بلکه تمام کمال به توانایی بر فعل است) بدیهی است که قدرت تامه در فاعل، به توانایی بر فعل و ترک است و اگر فاعل توانا بر امساک و ترک فعل نباشد در قدرت ناقص است. وجدان حاکم است فاعلی که نسبت به فعل و ترک در توانایی مساوی باشد می تواند امساک از فعل نماید. پس فعل، نسبت به فاعل عالم قادر بر طرفین به حاقّ امکان باقی است؛ وجوب فعل، مخالف و متناقض با قدرت باشد.

و نیز بدیهی است «فعل» و «ترک» باید مطابق حکمت باشد و الا جزاف و عبث خواهد بود، و عبث و جزاف از حکیم نشاید.

و می توان گفت: اظهار قدرت تامه و کمال اتمّ، داعی و حکمتی است بر ایجاد عالم پس از نیستی آن.

خیلی عجیب است بزرگان معارف بشری برای هر کمال و صفت ذات، مظاهری در عالم لازم دانسته اند - حتی اینکه می گویند شیطان مظهر صفت قهار و جبار است<sup>۱</sup> - ولی برای قدرت تامه، ظهوری و مظهری لازم ندانسته بلکه محال می دانند!

و بدیهی است ازلیت فعل، کمالی برای فاعل نیست و لکن ایجاد پس از نیستی عالم، اظهار ظهور قدرت است.

اشکال و برهان محالیت انفکاک معلول از علت تامه، مندفع است؛ زیرا از فاعلی که فعل او از قدرت و مشیت و اراده باشد انفکاک معلول صحیح است.

اگر فاعلیت فاعل بالطبع و بالعنایه باشد، البته در صورت تام بودن علت، انفکاک معلول از او محال است.

و لازمه تام بودن فاعل به مشیت و اراده، صدور فعل است بالإرادۀ ( یعنی اگر اراده

۱. عبدالرحمان جامی در «تقدالنفوس فی شرح نقش الفصوص»، ص ۸۷، چنین می گوید:

«و کل ما سواه (الله) مخلوق بید واحدة، لانه إما مظهر صفة الجمال کملائكة الرحمة، أو الجلال کملائكة العذاب والشيطان...»؛ نگاه کنید به، شرح فصوص (خوارزمی)، ج ۱، ص ۳۳۸؛ ممد الهمم (حسن زاده آملی)، ص ۲۳۴-۲۳۵.

کرد فعل صدور یابد و إلا صادر نشود) و مُرَجِّح - به معنای حکمت و داعی و غایت - در فاعل بالمشیه، ظهور قدرت و کمال ذاتی مبدأ متعال است بر ایجاد و عدم ایجاد؛ و عقیده به ازلیتِ عالم متناقض با حریت و اختیار ذات مقدس است.

از این بیان، واضح شد اشکالی که نموده‌اند (یا مرَجِّح، عین ذات است یا زاید بر ذات؛ و اراده - یا غیر آن - حادث یا قدیم است، اگر حادث باشد سؤال از سبب حدوث شود) مُنْدَفِع است و اصلاً موضوع ندارد؛ زیرا که مُخَصَّص فعل، ذات فاعل است به مَشِیت و اراده و مُخَصَّص مَشِیت، نفس ذات فاعل است.

[عن الصادق علیه السلام : ]

خَلَقَ اللهُ الْمَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ<sup>۱</sup>.

در جواب اینکه گفته‌اند: اگر داعی برای تعطیل جود مسبوقیت شیء به نیستی باشد ضعیف است، گوییم: واضح شد که داعی، ظهور قدرت تامه و کمال ذات است. و اینکه گفته‌اند که: لازم نیست ممکن مسبوق به عدم و نیستی باشد ( زیرا که علت احتیاج، امکان است و حدوث نیست) مُتَفَرِّع بر قِدَمِ عالم است؛ اگر عالم «قدیم» باشد سبب احتیاج به «مبدأ» امکان ذاتی است و اگر «حادث» باشد جهت احتیاج، حدوث است.

پس بیانی که از فلاسفه نقل شد، محتاج به اثبات قِدَمِ عالم است. بیان فلسفی در اثبات قِدَمِ عالم از روی احتیاج به ماده و زمان - که نقل شد - ناتمام است و مقدماتش مقدمات برهان نیست؛ زیرا که نیستی حادث قبل از وجود اوست؛

---

۱. توحید صدوق، ص ۱۴۸، حدیث ۱۹؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۵، حدیث ۲۰؛ روایت در کتاب به این

صورت آمده است: «خَلَقَ اللهُ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ وَ خَلَقَ الْمَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا».

اگر گفته شود: قِدَمِ عالم به دلیل عدم تَخَلُّفِ معلول از علت تامه، اثبات شده است. می‌گوییم: علت تامه طبیعی چنین است (یعنی معلول از علت تَخَلُّفِ ندارد) اما علتی که ذو الاراده و الاختیار و تام است (به این معنا که به غیر خود نیاز ندارد) تَخَلُّفِ معلول چنین علتی، صحیح و مناسب و به مقتضای اختیار اوست. (س).

لکن قبلیتِ عدمِ حادث بر وجودش به زمان و حرکت نیست (چون زمان و حرکت خود ممکن و حادث است) بلکه قبلیتِ عدمِ حادث بر وجود او، بالذات است. و از برای هر حادث عدم و نیستی واقعی قبل آن است؛ و این عدم، پس از وجود حادث نیست؛ و نیستی بعد از حدوث هم عینِ عدمِ قبل نیست و الاً مستلزمِ خُلْفِ است (یعنی مستلزمِ عدمِ حدوث است)<sup>۱</sup> لازمه این قبلیت بالذات، تقدّمِ وجودِ فاعل بر حادث است.

و این قبل و بعد، محتاج به زمان و ماده نیست؛ و از قول احتیاج به ماده، شبههٔ مادیون ایجاد شده که می‌گویند: وجود و هستی شیء از عدم، محال است و مُتصوّر نیست؛ لابد حاملِ امکانِ حدوث و وجود لازم است و آن، ماده است.

نهایت امر، فلاسفه الهی از مادهٔ قدیمه، به عناصر اربعه تعبیر کرده‌اند و عناصر را -تنها- کافی برای وجود عالم ندانسته و افلاک و نفوس قدیمه ثابت کرده‌اند.

ولی مادیون تنها ماده و قوه یا ماده و تحوّل آن را برای ایجاد عالم کافی دانسته‌اند و می‌گویند: چون ما ندیده‌ایم که در عالم موجودی معدوم یا معدومی موجود شود

۱. حاصل بیان فوق این است: درست است که برای «حادث» قبل و بعدی است، ولی برای «حادث» عدم واقعی است که با حدوث آن، عدم وجود ندارد. بنابراین از نفس عدم حادث، قبلیت انتزاع می‌شود، و از وجود مسبوق به عدم «بعد» انتزاع می‌گردد؛ از این رو، می‌گوئیم: قبل و بعد در ارتباط با ذات حادث انتزاع شده و نیاز به زمان ندارد.

روشن است که «قبل» و «بعد» از عدم مطلق انتزاع نشده تا گفته شود عدم مطلق قبل از وجود و بعد از وجود حاصل است، بلکه عدم واقعی مربوط به هر حادثی است.

و نیز باید توجه داشت که توهم زمان، در تصوّر قبل و بعد -برای حوادث یومی- مسبوق به ذهنیت انسان در ارتباط با بیشتر موجودات حادثی است که در زمان قرار گرفته‌اند، ولی اگر آغاز خلقت در نظر گرفته شود، بدیهی است که قبلیت زمانی معنا ندارد.

در اثر انس ذهن با زمان در ارتباط با حوادث یومی، نسبت به آغاز خلقت نیز زمان را سرایت داده‌اند. طرح آغاز خلقت، برای تجرید ذهن از انس زمانی است؛ وگرنه هر پدیده‌ای همین حکم را دارد که قبل و بعد دربارهٔ خود اوست بی‌نیاز به زمان. (س).

## فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم / ۳۱۷

و نمی‌توانیم خلاف آن را تصوّر و قبول کنیم؛ لذا مادّه را قدیم و بی‌نیاز از خالق می‌دانیم.

در جواب مادّیون مختصراً می‌گوییم:

اولاً: صرف عدم تصوّر یا نپذیرفتن امری - که دلیل عقلی بر خلاف آن نباشد - بر عدم آن دلیل نشود.

ثانیاً: به فرض اینکه مادیون در تجربیات و امتحانات علمی خود ندیده باشند که چیزی که نبوده موجود شود یا موجودی معدوم گردد، تجربه و امتحان آنها در زمان و مکان محدود می‌باشد و این، استقرایی است بسیار ناقص؛ و چگونه می‌توان از مشاهده بعضی امور در روی زمینی که جزء بسیار کوچکی از عالم است - آن هم در مدت محدود - به تمام عوالم ندیده و نسنجیده حکم نمود؟!!

ثالثاً: به فرض اینکه در تمام عوالم هم نظر آنان ساری و جاری باشد، دلیل است بر اینکه در عالم موجود حاضر، چیزی از عدم به وجود نمی‌آید و چیزی معدوم نمی‌شود؛ و این مطلب، دلیل نشود که از بدو خلقت، ماده اصلی کُلّیه جهان را خالقی «لا من شیء» خلق نکرده باشد.

بالآخره به فرض محال [که مادّه قدیم باشد] «قدم مادّه» انکار خداوند را ایجاب نمی‌کند (به طوری که در تذکر به آیات مشروحاً بیان شد) نظم شگفت‌آور عالم و روابط عوالم علوی و سفلی و حکمت عجیب در مخلوقات، بر وجود خالق قادر حکیم گواه است.

سخن بعضی از فلاسفه که گفته‌اند: «صدق قضیه شرطیه، منافی با ایجاب مُقَدَّم یا امتناع تالی نیست» عین اعتراف به ایجاب صدور و امتناع لاصدور [و] منافی با قدرت کامله ذات «مبدأ» است؛ زیرا که ایجاب مُقَدَّم یا [امتناع] تالی (چنان که می‌گویند) ایجاب یا امتناع ذاتی است (یعنی که مشیت و خواست، بالذات واجب است و عدم مشیت، بالذات ممتنع است) و این، ملازم با امتناع انفکاک معلول است از علت تامه. پس صدور عالم بالذات واجب است و صادر نشدنش ممتنع است، و فرقی که

صدر المتألهین می‌گذارد<sup>۱</sup> - میانِ ضرورت ازلیه و ضرورت ذاتیه - مُحصَلی ندارد.<sup>۲</sup>  
 بالجمله: بنا بر قول به ایجاب و فاعلیت بالعنايه، دیگر موردی برای تعبیر «إن شاء  
 فَعَلَ و إن لم يَشَأْ لَمْ يَفْعَل» نیست؛ زیرا که مشیت، عینِ علم است و علم علت است و  
 صدور فعل بر طبقِ علم، ناچار به ایجاب است و ملازم با قَدَم و سلبِ قدرت از ترکِ  
 فعل می‌باشد. خلاصه، مقصود از این عبارت و تعلیق فعل بر مشیّت در آیات، اثبات  
 و اشاره به قدرت و حُریت و اختیار ذات مقدس است.<sup>۳</sup>  
 مؤید آنچه گفتیم [مطلبی است که صدر المتألهین] در اسفار در بحث قدرت [به  
 نقل از خواجه نصیر] می‌گوید:

فلاسفه نمی‌گویند که فعل ازلی از فاعل مختار صادر نمی‌شود، بلکه می‌گویند:  
 فعل ازلی محال است که صادر شود مگر از فاعل ازلی [تام] در [فا]علیت، و فاعل

۱. الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۲۸ (الفصل السادس من الموقف الرابع فی قدرته تعالی).

۲. ضروریه ازلیه: هر قضیه‌ای که حکم به ضرورت محمول، بی‌هیچ قیدی - حتّی به قید دوام موضوع - مقید  
 نباشد آن را ضروریه ازلیه خوانند.

این قضیه، مخصوص مواردی است که موضوع قضیه ذات حق تعالی و محمول آن وجود یا یکی از صفات  
 حقیقیّه حق باشد؛ مانند: «خدا موجود است»، «خدا دانا یا توانا یا زنده و پاینده است».

ضروریّه ذاتیه یا مطلقه، هر قضیه‌ای است که حکم به ضرورت محمول برای موضوع، به ذات «موضوع» مُقید  
 باشد که به قید «مادام الذات» تعبیر می‌شود؛ چون «انسان، حیوان ناطق است» یا «انسان، انسان است».  
 با توجه به بیان فوق ملاحظه می‌گردد: عالم ضرورتاً وجود دارد «مادام مجعولاً». بنابراین ضرورت وجود  
 برای عالم به ضرورت ذاتی است نه ضرورت ازلی و در نتیجه امکان ذاتی عالم محفوظ است.

در پاسخ می‌گوئیم: آنچه ملاحظه فرموده است برای حفظ امکان ذاتی عالم مقید است، لیکن اشکال در جهت  
 فاعل مختار بودن حضرت حق مطرح است و اشکالی که با توجه به وجود مُقَدّم قضیه شرطیه «إن شاء فَعَلَ»  
 گفته می‌شود، باقی است؛ زیرا با ضرورت مشیّت بالذات، اختیار فاعل مخدوش خواهد شد. بنابراین، لزوم و  
 وجود صدور فعل از مبدأ متعال که محور بحث است بدون پاسخ خواهد بود و «إن شاء فَعَلَ و إن لم يَشَأْ  
 لَمْ يَفْعَل» صادق نیست. عبارات متن کتاب نیز توضیح همین معناست. (س).

۳. مقصود از آیات، اثبات اختیار و حریت ذات مقدس است (نه اثبات علم برای حضرت حق) یعنی آیاتی  
 چون ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ۴۰) و ﴿فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ۱۰۷) مطلب دیگری را غیر از علم، برای  
 حضرت حق اثبات می‌کند که همان حریت ذات و اختیار است. (س).

أَزَلِّي تام [در فاعلیت] محال است فعلش غیر أَزَلِّي (و حادث) باشد؛ و چون عالم به فعل ازلی (و قدیم) است، مستند است به فاعل ازلی [تام در فاعلیت] و أَزَلِّي بودن عالم در علوم طبیعی ثابت است.

اینکه در علوم الهیه گویند چون مبدأ تام است در [فا]علیت ازلاً، پس عالم - که فعل او است - لامحاله قدیم و ازلی خواهد بود<sup>۱</sup> [ناشی از همین معناست].

[این سخن] عین ایجاب و ضرورت ذاتیه است، و معنای فاعل «موجب» همین است و تأویل به اینکه فلاسفه مبدأ را موجب (بافتح) نمی دانند و موجب (بالکسر) دانند از تأویلات بی معنی است؛ زیرا که معنای موجب همان علت و فاعل است (کلام در علیت و فاعلیت است) اگر علت، لابد و ناچار در علیت و ناتوان در ترک فعل بود، همین معنای موجب است.

اما کلامی که از اسفار نقل کردیم (که فلاسفه نمی گویند که محال است که فعل ازلی از فاعل مختار صادر شود، یعنی أَزَلِّيَّت فعل با اختیار فاعل تنافی ندارد، ممکن است فاعل مختار باشد با اینکه فعل ازلی است)<sup>۲</sup> بدیهی است اختیار در نظر آنان به معنایی که بیان کردیم - و اساس قرآن است - نمی باشد، بلکه بر اساس فلسفه، فعل فاعل عالم و شاعر را فعل اختیاری و فاعلش را مختار می گویند؛ چنان که

۱. و نعم ما قال الشارح المحقق الطوسي: ... و أما الفلاسفة فلم يذهبوا إلى أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلاً لفاعل مختار، بل ذهبوا إلى أن الفعل الأزلي يستحيل أن يصدّر إلا عن فاعل أزلي تام في الفاعلية، وأن الفاعل الأزلي التام في الفاعلية يستحيل أن يكون فعله غير أزلي؛ ولما كان العالم عندهم فعلاً أزلياً، أسندوه إلى فاعل أزلي تام في الفاعلية، و ذلك في علومهم الطبيعية.

و أيضاً لما كان المبدء الأول عندهم أزلياً تاماً في الفاعلية، حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزلياً، و ذلك في علومهم الإلهية.

و کم ذهبوا أيضاً إلى أنه ليس بقادر مختار، بل ذهبوا إلى أن قدرته و إختياره لا يوجبان كثرة في ذاته، و أن فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات و لا كفاعلية المجبورين من ذوى الطباع الجسمانية (الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۱۰-۳۱۱).

۲. نگاه کنید به، اسفار، ج ۶، ص ۳۱۰-۳۱۱ و ۳۲۰.

در آخر کلام نقل شده، می گوید:

و اما سبیل التمییز بین المختار و الموجب، لیس كما توهموه، بل مدخلیة العلم و المشیة فی الفاعلیة و التأثير و عدم مدخلیتهما.<sup>۱</sup>

به این مضمون و عبارت، در کلمات [آنان] زیاد است.

و مراد از مشیت در کلام فلاسفه، معنایی نیست که ما گفتیم، بلکه مراد از آن در کلمات آنها عین علم است.

در باب مشیت و اراده و قدرت نیز می گوید:

فالمشیة المتعلقة بالوجود و الإفاضة، عین ذاته بلا تغایر بین الذات و المشیة - لا فی الواقع و لا فی الذهن - فالذات هی المشیة و المشیة هی الذات، بلا اختلاف حیثیة تقییدیة أو تعلیلیة.<sup>۲</sup>

و قال فی موضع آخر:

بل الحق فی معنی کونه مُریداً أنه - سبحانه و تعالی - یعقل ذاته و یعقل نظام الخیر الموجود فی الكل من ذاته، و أنه کیف یکون؛ و ذلك النظام یکون لامحالة کائناً و مستفیضاً<sup>۳</sup> إلى أن قال:

۱. الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۲۰.

راه تمیز (و شناخت) فاعل مختار از فاعل موجب، آن گونه که توهم کرده اند نیست، بلکه (معیار) مدخلیت علم و مشیت در فاعلیت و تأثیر است و عدم دخالت آن دو.

۲. الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۰۹.

مشیت وابسته به جود و افاضة، عین ذات خداست - بی تغایر واقعی و ذهنی میان ذات خدا و مشیت او - پس ذات خدا همان مشیت اوست، و مشیت خدا همان ذات اوست؛ بی اختلاف حیثیت تقییدی یا تعلیلی.

۳. همان، ص ۳۱۵.

در معنای اراده خدا (و اینکه خدا مُرید است) حق این است که (بگوئیم) خدای سبحان ذاتش را در نظر می گیرد و چگونگی هستی نظام خیر موجود را از ذاتش به نظر می آورد؛ و هستی و فیض ستانی این نظام ناگزیر می گردد.



فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم / ۳۲۱

و ظَهَرَ أَوْضَحَ الظُّهُورَ أَنَّ مَدَارَ الْقَادِرِيَّةِ عَلَى كَوْنِ الْمَشِيَّةِ سَبَبًا لِصُدُورِ  
الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكِ.<sup>۱</sup>

این کلمات، صریح است در آنچه گفتیم که: مشیت در نظر ایشان، عین علم و ذاتِ مبدأ است، حتّی اختلاف حیثی هم ندارد؛ چنانچه صریحاً نقل کردیم که اراده، همان علم به نظام و کیفیت وقوع است.

شیخ در اشارات در معنی «إبداع» می‌گوید:

الإبداع هو أن يكونَ مِنَ الشَّيْءِ وجودٌ لغيره مُتعلِّقٌ به فقط دونَ مُتوسِّطٍ  
مِن مَادَّةٍ أَوْ آلَةٍ أَوْ زَمَانٍ.<sup>۲</sup>

و در تعلیقات می‌گوید: فعلِ عنائی این است که هر شیء در نهایت مرتبه که ممکن است، موجود گردد.<sup>۳</sup>

و در بیان معنی اراده می‌گوید: موجودات تماماً از ذاتِ مبدأ صادر شده‌اند و آنها مقتضیاتِ ذاتِ مبدأ می‌باشند. پس اراده ذاتِ مبدأ از جهت علم است؛ چون می‌داند که وجود هر چیزی در مرتبه ذاتِ او خیر و خوب است و وجودش از نیستی او بهتر است. بعد از این علم، به اراده دیگری که موجود کند نیازی نیست، بلکه نفس علم به نظام اشیا - که ممکن است به ترتیب خوب و فاضل صادر شود - سبب و علت وجود اشیا است به ترتیب و نظام معلوم.  
تا اینکه می‌گوید:

بالجملة فلوازم ذاته أعنى المعلومات لم يكن يعلمها ثم رضى بها، بل

۱. همان، ص ۳۱۸.

بسیار روشن است که مدار (و گردش) قادریت بر بودن مشیت، سبب صدور فعل یا ترک آن است.

۲. شرح اشارات، ج ۳، ص ۱۲۰.

إبداع، این است که از شیء وجودی برای غیرش که تنها وابسته به اوست پدید آید بی واسطه مادی یا آلی یا زمانی.

۳. تعلیقات، ص ۱۶ (با تصحیح و مقدمه عبدالرحمن بدوی) و در چاپ دفتر تبلیغات، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۱.

لَمَّا كَانَ صَدُورُهَا عَنْ مَقْتَضَى ذَاتِهِ كَانَ نَفْسُ صَدُورِهَا عَنْ نَفْسِهِ رِضَاهَا  
بِهَا؛ فَاذْنُ لَمْ يَكُنْ صَدُورُهَا عَنْهُ مَنَافِيًّا لِذَاتِهِ بَلْ مَنَاسِبًا لِذَاتِ الْفَاعِلِ،  
وَكَلُّ مَا كَانَ غَيْرُ مَنَافٍ وَمَعَ ذَلِكَ يَعْلَمُ الْفَاعِلُ أَنَّهُ فَاعِلُهُ فَهُوَ مُرَادُهُ لِأَنَّهُ  
مَنَاسِبٌ لَهُ.<sup>۱</sup>

حاصل کلام: چون معلومات<sup>۲</sup> لوازم ذات و از مقتضیات اوست، صادر شوند [و]  
چون نفس صدور آنها مناسب و ملایم ذات است، پس مراد او است؛ زیرا که مراد آن  
است که ملایم با ذات فاعل باشد و فاعل می‌داند که خود، فاعل آن است، پس مراد اوست.  
و در باب قدرت و معنای آن نیز می‌گوید:

وَاعْلَمَ أَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مُتَعَلِّقًا بِمَشِيئَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ  
مَعَهَا شَيْءٌ آخَرَ؛ وَالْقُدْرَةُ فِيهِ تَعَالَى عَنْ عِلْمِهِ فَإِنَّهُ إِذَا عَلِمَ وَتَمَثَّلَ فَقَدْ  
وَجَبَ وَجُودُ الشَّيْءِ.

تا اینکه گوید:

فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَرْجِعُهَا إِلَى الْعِلْمِ كَمَا كَانَ مَرْجِعُ إِرَادَتِهِ إِلَى عِلْمِهِ.<sup>۳</sup>

و این بیانات از بزرگان قدمای فلاسفه اخذ شده؛ چنانکه در کتاب «السماء

۱. عبارت تعلیقات چنین است: و بالجمله و بلوازم ذاته - أَعْنَى الْمَعْلُومَاتِ - لَمْ يَعْلَمْهَا ثُمَّ رَضِيَ بِهَا، بَلْ لَمَّا كَانَ  
صَدُورُهَا عَنْ مَقْتَضَى ذَاتِهِ كَانَ تَعَيَّنَ صَدُورُهَا عَنْهُ نَفْسَ رِضَاهَا؛ فَاذْنُ لَمْ يَكُنْ صَدُورُهَا عَنْهُ مَنَافِيًّا لِذَاتِهِ، بَلْ  
مَنَاسِبًا لِذَاتِ الْفَاعِلِ؛ وَكُلُّ مَا كَانَ غَيْرُ مَنَافٍ وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ يَعْلَمُ الْفَاعِلُ أَنَّهُ فَاعِلُهُ، فَهُوَ مُرَادُهُ؛ لِأَنَّهُ مَنَاسِبٌ لَهُ.  
همان، ص ۱۷ (چاپ دفتر تبلیغات، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۲).

۲. در متن کتاب «معلولات» آمده است.

۳. همان، ص ۱۹ (چاپ دفتر تبلیغات، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۵).

بدانکه قدرت این است که فعل، متعلق مشیئت قرار گیرد بی آنکه با آن چیز دیگری اعتبار شود؛ و قدرت در  
ذات باری تعالی از (ناحیه) علم اوست، هرگاه علم خدا بر چیزی قرار گرفت و نمایان شد، وجود آن چیز  
واجب (و حتمی) می‌گردد.

تا اینکه می‌گوید: پس بازگشت قدرت حق تعالی، به علم اوست؛ چنانکه مرجع اراده خدا، علم او می‌باشد.

و العالم» ارسطو کتاب «میامیر» مسطور است.<sup>۱</sup>  
ظاهر و مسلم شد که مدعای قرآن مجید - در این باب - مخالف است با مختار فلاسفه و عرفا؛ زیرا که صریح کلمات آنها قَدَمِ عالم است و [اینکه] فاعلیتِ مبدأ بالعلم و العنایه است، و انکارِ قدرت و اراده و مشیت، و تصریح به اینکه قدرت و مشیت و اراده، عینِ علم است، و فرق فاعلیتِ مبدأ با فاعلیتِ بالطبیعه [در] علم است.  
و آنچه از کلمات و اشکالات آنها نقل کردیم، صریح بود در نفی فاعلیت به مشیت و اراده، ولی قرآن مجید صریح است در مخالفت با این اساس.<sup>۲</sup>

---

۱. نگاه کنید به، الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم، ص ۲۰۵ - ۲۱۴، اثر میرمحمد باقر داماد. کتاب السماء و العالم که از آثار ارسطو شمرده شده، چهار مقاله است و این بطریق (از اطباء و مورّخین مسیحی عرب متوفای ۳۲۸ق) آن را (به عربی) منتقل کرد و حنین (از ایرانیان مسیحی که در طَبّ و زبان یونانی و سریانی و عربی تبخّر داشت متوفای ۲۶۴ق) آن را اصلاح کرد چنانکه از آثار اوست: جوامع تفسیر القدماء اليونانیین لکتاب ارسطو طاليس فی السماء و العالم (لغتنامهٔ دهخدا - ارسطو، حنین).

ملاصدرا در رسالهٔ حدوث العالم در همسو نشان دادن عقاید ارسطو و افلاطون در باب حدوث عالم تلاش کرده و به کسانی چون شهرستانی - صاحب کتاب الملل و النحل - که ارسطو را مبتکر نظریهٔ قدم عالم می‌دانند اعتراض می‌کند و تأکید دارد بر اینکه ارسطو قائل به حدوث زمانی عالم بوده است، و مستند دیدگاه وی دربارهٔ ارسطو کتاب اتولوجیا می‌باشد، در حالی که محققان معاصر دریافته‌اند که این کتاب نوشتهٔ ارسطو نیست بلکه حاوی آراء افلوپین است، افلوپین که به او فلوطینس نیز گفته می‌شود، در اصطلاح ملل و نحل اسلامی شیخ یونانی نامیده شده، وی مکتب نوافلاطونی را بنیاد نهاد و در سال ۲۷۰ پیش از میلاد وفات کرد. (اثولوجیا، افلوپین عند العرب، تحقیق و مقدمهٔ عبدالرحمن بدوی؛ عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۲۰، اثر آیت‌الله تهرانی؛ مقدمهٔ رسالهٔ حدوث العالم ملاصدرا از دکتر حسین موسویان؛ لغتنامهٔ دهخدا: فلوطین).

۲. باید دانست که کلمات «قدرت» و «اراده» و «مشیت»، در عباراتِ فلاسفه به تفصیل مطرح است و این سخن که: آنان ذات حق متعال را قادر و مختار نمی‌دانند یعنی قادر و مختاری که عاقلان با نگرش عقلانی‌شان از این کلام می‌فهمند، و قادر و مختاری که از آیات و احادیث استفاده می‌شود، با آنچه فلاسفه می‌گویند، تفاوت جوهری دارد؛ زیرا مستفاد از قرآن و حدیث و آنچه دریافت و درک عموم عقلا است این است که: «مختار»، قدرت بر فعل و ترک و ایجاد و اعدام دارد، گرچه بر خلاف حکمت و مصلحت کاری انجام نمی‌گیرد، لیکن برگشتِ کلمات آنها به وجوب صدور فعل است و در حقیقت سلطه‌ای بر ترک فعل نمی‌باشد. «موجب» به معنایی که از خارج وجود خود مجبور گردد، معنا ندارد، بلکه از ناحیهٔ حقیقت و ذات خود

﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴾<sup>۱</sup>؛

[ای مردم، اگر خدا بخواهد شما را از میان می‌برد و دیگرانی را می‌آورد؛ و خدا بر این کار تواناست].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾<sup>۲</sup>؛

[خدا حکم می‌کند آنچه را اراده کند (و هرچه را اراده کند فعلیت می‌بخشد)].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ \* وَمَا ذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾<sup>۳</sup>؛

[آیا ندیدی (و باور نداری) که خدا آسمان‌ها و زمین را به حق، آفرید؟ اگر بخواهد شما را از میان می‌برد و خلق (و آفرینش) جدیدی می‌آورد! و این کار برای خدا سخت و دشوار نیست].

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>۴</sup>؛

[قول ما برای چیزی تنها این است که هرگاه آن را اراده کردیم، او را می‌گوییم: باش! پس موجود می‌شود و هستی می‌یابد].

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾<sup>۵</sup>؛

[خدا بر (هستی و نیستی) هر چیزی قدرت دارد].

← «مُوجِب» است. نیز روشن است که مُوجِب بودن به معنای مکره بودن نیست تا گفته شود فلاسفه چنین نمی‌گویند، بلکه مقصود وجوب صدور فعل است بالذات. این تفاوت ماهوی، تفاوت‌های بسیاری را در مسئله دعا، بدا، معجزات و حدوث و قدیم عالم، موجب می‌گردد، که در مباحث مختلف کتاب مطرح گردیده است. (س).

۱. سوره نساء (۴)، آیه ۱۳۳.

۲. سوره مائده (۵)، آیه ۱.

۳. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۹ - ۲۰.

۴. سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۰.

۵. سوره کهف (۱۸)، آیه ۴۵.

فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم / ۳۲۵

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾<sup>۱</sup>؛

[هیچ چیزی در آسمان‌ها و زمین نمی‌تواند خدا را به عجز در آورد و در مانده کند].

﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾<sup>۲</sup>؛

[امر ما نیست مگر یک بار؛ مانند پلک چشم به هم زدن].

﴿ إِنَّا لَقَادِرُونَ \* عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[ما قادریم (آنان را) به بهتر از ایشان تبدیل کنیم (و برتر از آنها را به جای آنها

بیاوریم) هیچ کس - در این کار - بر ما سبقت‌گیرنده نیست].

این آیات، نمونه‌ای است از آیاتی که صریح است در آنچه گفتیم.

فی التوحید عن مقاتل ابن سلیمان عن ابی عبدالله علیه السلام قال:

لَمَّا صَعَدَ مُوسَىٰ علیه السلام إِلَى الطُّورِ فَنَادَى رَبَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - قَالَ: يَا رَبِّ،

أرني خَزَائِنَكَ! فقال: يا موسى، إِنَّمَا خَزَائِنِي إِذَا أَرَدْتُ شَيْئًا، أَنْ أَقُولَ

لَهُ: كُنْ، فَيَكُونُ.<sup>۴</sup>

سؤال کرد حضرت موسی علیه السلام که، خداوند تبارک و تعالی خزائنش را به وی نشان

بدهد. فرمود: هر وقت اراده کنیم شیء را می‌گوییم: باش! پس می‌باشد.

فی العیون عن محمد بن عرفة قال:

قلتُ للرُّضا علیه السلام: خَلَقَ اللهُ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ أَمْ بِغَيْرِ الْقُدْرَةِ؟ فقال علیه السلام:

لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ

بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ وَجَعَلْتَهَا آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ

۱. سورة فاطر (۳۵)، آیه ۴۴.

۲. سورة قمر (۵۴)، آیه ۵۰.

۳. سورة معارج (۷۰)، آیه ۴۰-۴۱.

۴. توحید صدوق، ص ۱۳۳، حدیث ۱۷؛ قصص الأنبیا (راوندی)، ص ۱۶۵، حدیث ۱۹۰؛ بحار الأنوار،

ج ۱۳، ص ۳۳۰، حدیث ۸ (در این مأخذ به جای «فنادی»، «فناجی» هست).

الأشياء و هذا شركٌ.

إلى أن قال عليه السلام و لكن ليس هو بضعيف و لا عاجز و لا محتاج إلى غيره، بل هو - سبحانه - قادرٌ لذاته، لا بالقُدرة<sup>۱</sup>.

[محمد بن عَرفه می‌گوید: از امام رضا عليه السلام پرسیدم: آیا خدا اشیا را به قدرت آفرید یا به غیر آن؟

امام عليه السلام فرمود: جایز نباشد که خدا چیزها را به قدرت بیافریند؛ زیرا هنگامی که بگویی: «خدا اشیا را به قدرت آفرید»، چنان است که قدرت را چیزی غیر خدا قرار داده‌ای و آن را آلت و ابزاری برای خدا ساخته‌ای که به وسیله آن اشیا را آفرید؛ و این، شرک است... تا اینکه فرمود: لیکن خدا ضعیف و عاجز و نیازمند به غیرش نیست، بلکه خدای سبحان به ذاتِ خویش قادر و تواناست، نه به قدرت].

در این روایت شریفه، نفی فرمایند اینکه قدرت صفتِ زاید بر ذات باشد و إلا لازم آید با خدا شیئی باشد و در خلقتِ اشیا محتاج به غیر ذات مقدّس باشد، بلکه قدرت ذاتِ مقدّس عین ذات است.

واضح است که این قسم از روایات و احادیث، مقابل یک دسته از متکلمین بوده که قائل به قدمای ثمانیه و اوصاف زاید بر ذات بوده‌اند.

فی التوحید مسنداً عن ابی عبدالله عليه السلام قال :

مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ وَ مَنْ أَنْكَرَ قُدْرَتَهُ، فَهُوَ كَافِرٌ.<sup>۲</sup>

[در توحید صدوق به اسناد از امام صادق عليه السلام روایت شده که فرمود:

هر که خدا را به خلقش تشبیه کند، مُشرک است؛ و هر که قدرت خدا را انکار کند، کافر می‌باشد].

۱. عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۱۷، حدیث ۷؛ توحید صدوق، ص ۱۳۰، حدیث ۱۲ (در این مأخذ، ذیل

روایت: «بل هو سبحانه...» نیامده است)؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۳۶، حدیث ۳.

۲. توحید صدوق، ص ۷۶، حدیث ۳۱؛ وسایل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۴۴، حدیث ۳۴۹۲۰؛ بحار الأنوار، ج ۴،

ص ۱۴۰، حدیث ۶.

فیه عنه علیه السلام أيضاً قال :

إِنَّ إبليس قال لعيسى ابن مريم عليه السلام أَيَقْدِرُ رَبُّكَ عَلَى أَنْ يَدْخُلَ الْأَرْضَ  
[ فِي ] بَيْضَةِ لَا يُصَغِّرُ الْأَرْضَ وَلَا يُكَبِّرُ الْبَيْضَةَ ؟ فقال عيسى عليه السلام : وَيَلَيْكَ !  
إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِعَجْزٍ وَ مَنْ أَقْدَرُ مِمَّنْ يُلَطِّفُ الْأَرْضَ وَ يُعْظِمُ الْبَيْضَةَ .<sup>۱</sup>  
[ در توحید صدوق از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود :

ابلیس به عیسی بن مریم گفت: آیا پرورگارت می تواند زمین را در تخم مرغی  
بگنجانند به گونه ای که زمین را کوچک و تخم مرغ را بزرگ نگرداند؟!  
عیسی علیه السلام فرمود: وای بر تو! خدا به عجز ( و ناتوانی ) توصیف نمی شود، چه  
کسی توانمندتر است از کسی که زمین را لطیف سازد و تخم مرغ را بزرگ ] .

پس از رجوع به آیات و روایات، برای احدی شک نماند که خداوند متعال قادر  
است به قدرتِ تامه کامله، بر کل موجودات و معدومات، و قادر بر ایجاد و اعدام  
جزئیات و کلیات می باشد، و حدی و نهایتی برای قدرتِ ذاتِ مقدس نیست؛ راه  
تذکر به این اساس، ذیلاً بیان می شود:

اولاً: توحید، فطری است و آن، تأمل در آیاتِ آفاق و انفس است ( چنان که مفصل  
بیان کردیم ) بدیهی است به این مطلب، ظاهر می شود که اشیا، مصنوع و مخلوق و  
تدبیر شده و حادث و مسبوق به نیستی هستند و حال «فیل» و «پشه» در این جهت با  
حال «انسان» و «فلک» و «ملک» یکسان است و هر یک از موجودات، پس از تذکر  
به مصنوعیت و حدوث، دلالت کند بر کمالِ قدرتِ ذاتِ مقدس .

ثانیاً: تذکر به کمالِ خودِ انسان است که شخص پس از تأمل، می یابد و وجدان

---

۱. توحید صدوق، ص ۱۲۷، حدیث ۵؛ قصص الانبیا (راوندی)، ص ۲۶۹، حدیث ۳۱۲؛ بحارالانوار، ج ۴،  
ص ۱۴۲، حدیث ۹ (در این مأخذ به جای «لایصغر» و «لایکبر» آمده است: «لاتصغر» و «لاتکبر»); در  
روایت دیگری، در جواب سؤال فوق آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يَنْسِبُ إِلَى الْعَجْزِ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي  
لَا يَكُونُ» (توحید صدوق، ص ۱۳۰، حدیث ۹) همانا خداوند به عجز و ناتوانی نسبت داده نمی شود، لکن  
آنچه سؤال کردی تحقق نمی پذیرد.

می‌کند که دارای دو کمال بزرگ (علم و قدرت) است و توانایی انسان، غیر علم و دانایی او است.

و تعبیر قدرت انسان به قوای مُتَنَشِرَه در عَضَلات، تفسیر قدرت حیوانی است. قُوَّت و قدرت روحی انسان مربوط به بدن و آلات بدنی نیست؛ و این مطلب، در باب قُوا و کمالات روح بیان شده و علم النفس قدیم و جدید مُتَكَفِّل این امر است. چنان‌که برای علم مراتبی است برای قدرت هم مراتبی است، و سرحد کمال این صفت، تصرُّف در عالم و تصرُّف در ماوراء الطبیعه است به درجات مختلفه. انسان - که آیت و علامت و صفت معرفت مبدأ متعال است - دارای قدرت می‌باشد و قسمتی از افعال او به اراده و خواست اوست، و اراده او ناشی از دواعی عقلانیه و مطابق با تدبیر و حکمت می‌باشد، و افعال او حادث و مسبوق به عدم است و در فعل خود مختار است. پس [انسان] آیت و دلیل است که ذات مبدأ متعال، عالم و قادر است به علم و قدرت غیر محدود، اگر چه کیفیت علم و قدرت ذات مقدس (مانند خود ذات مقدس) معلوم به علمی نشود و مفهوم و معقول نگردد، و شبه و صورت و مثل برای او نیست.

بودن این کمال در مخلوقات و مصنوعات، کاشف و دلیل است بر ثبوت این کمال در ذات مبدأ بدون تشبیه و تنظیر و تصویر و احساس و ادراک (چنان‌که مشروح و مفصل دانسته شد) و معلوم و وجدانی است که انسان نسبت به یک دسته از افعال به قدرت و اراده و اختیار<sup>۱</sup> فاعل است، و فاعل بالعنایه غیر فاعل بالاختیار است. برای تکمیل [این] بیان، به ذکر دو روایت (که صریح در مُدَّعی و محل بحث و مشتمل بر استدلال و اثبات است) می‌پردازیم.

### [روایت اول]

روایت اول قسمتی از مناظره حضرت رضا علیه السلام است که در «توحید» و «عیون»

۱. در متن به جای «اختیار»، «اختیارات» آمده است.



تمام آن، مفصلاً ذکر شده است<sup>۱</sup> و ما به ترجمه و مفاد قسمتی که مورد نیاز است - از مناظره حضرت با سلیمان مَرَوَزی در مبحثِ اراده - اکتفا می‌کنیم.

سلیمان گفت: اگر بگویند: اراده، صفتی است - مانند اوصاف دیگر - مثل حَیّ و سمیع و بصیر (یعنی از اوصاف ذات و عین ذات است) چه می‌گوییم؟ حضرت فرمود: می‌توان حدوث اشیا یا اختلاف اشیا را به اراده و مشیت نسبت داد و گفت: حادث شد چون اراده کرد و خواست، و نمی‌توان گفت: حادث شد چون شنید و دید! پس این مطلب، دلالت کند که صفت اراده غیر صفت حَیّ و سمیع و بصیر است.<sup>۲</sup>

واضح است این استدلال، راجع به اطلاق لفظی نیست و الاً سلیمان می‌گفت: این اطلاق در مقام لفظ است و ممکن است در معنا اراده مانند سمیع و بصیر باشد، بلکه مرجع استدلال به این است که حدوث و اختلاف علت می‌خواهد، و ذات مبدأ و اوصاف ذاتی بالنسبه به اشیا در مرتبهٔ سواء است. پس علت حدوث و اختلاف، خواست و اراده خدا است.

سلیمان گفت: او چون از اَزَل مُرید و صاحب اراده بوده است، مانند حَیّ است (یعنی نمی‌توان گفت اراده حادث است؛ چون قدیم است، پس مثل سایر اوصاف است). حضرت فرمود: حال که اراده قدیم است، غیر «مبدأ» می‌باشد یا عین اوست؟ گفت: غیر او است.

فرمودند: پس ثابت کردی با ذات مقدّس شیئی را!

سلیمان گفت: از اَزَل با او شیء نیست!

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۵-۴۵۴، حدیث ۱ (باب ۶۶)؛ عیون اخبارالرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۹۱؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۳۳۱ به بعد.

۲. متن حدیث چنین است: قال: ما تقول فیمن جعل الإرادة إسمًا و صفةً مثل حَیّ و سمیع و بصیر و قدیر؟ قال الرضا علیه السلام: إنما قلتم: حَدَّثت الأشياء و اختلفت؛ لأنه شاء و أراد، و لم تقولوا حَدَّثت الأشياء و اختلفت لأنه سمیع بصیر؛ فهذا دلیل علی أنها لیست بمثل سمیع و لا بصیر و لا قدیر.

حضرت فرمود: پس اراده حادث است.

گفت: حادث نیست.

در اینجا مأمون بر سلیمان صیحه زد.<sup>۱</sup>

حضرت فرمود: اراده حادث است ای سلیمان، اگر حادث نیست ازلی است.

سلیمان گفت: اراده خدا از خدا است؛ چنانکه سمع او از او است.

حضرت فرمود: آیا اراده خدا عین خدا است؟

سلیمان گفت: عین خدا نیست.

حضرت فرمود: پس مُرید مثل سمیع و بصیر نیست؟<sup>۲</sup>

سلیمان گفت: نفس خود را اراده کرد؛ همان طور که خود را شنید [ه] و دیده و دانسته.

حضرت فرمود: معنای اینکه نفس خود را اراده نموده چیست؟ آیا اراده کرده که

خود چیزی باشد؟ یا اراده کرده که زنده و شنوا و بینا و توانا باشد؟<sup>۳</sup>

سلیمان گفت: بلی.

حضرت فرمود: آیا به اراده او چنین شده؟

سلیمان گفت: نه.<sup>۴</sup>

تا اینکه حضرت می فرماید: نزد عموم مردم معلوم است که مُرید غیر از اراده

است؛ و مرید پیش از اراده و فاعل قبل از مفعول می باشد و به این سخن، حرف شما

۱. فصاح به المأمون و قال: یا سلیمان، مثله یُعایا أو یُکابر! علیک بالإنصاف أما ترى من حَوْلک من أهل النظر؟! ثم قال: کَلِمُهُ یا أبا الحسن فَإِنَّهُ مُتَكَلِّمٌ خراسان، فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ.

۲. در متن کتاب عبارت چنین آمده: پس مثل مرید سمیع و بصیر نیست.

۳. این ترجمه بر اساس عبارت توحید صدوق، (ص ۴۴۵) است، ولی در عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۸۳ عبارت چنین آمده: «أراد أن یکون شیئاً وأراد أن یکون حیاً أو سمیعاً أو بصیراً أو قدیراً؟».

۴. در «عیون اخبار الرضا علیه السلام»، ج ۱، ص ۱۸۳ «به جای واژه «لا» (نه) - که در توحید صدوق، ص ۴۴۵ آمده - واژه «نعم» (بلی) آمده است و با مراجعه به عبارات بعد، صحیح بودن نسخه توحید روشن می شود» قال الرضا علیه السلام: فلیس لقولک: أراد أن یکون حیاً سمیعاً بصیراً معنی، إذا لم یکن ذلک بإرادته، قال سلیمان: بلی قد کان ذلک بإرادته، فضحک المأمون و من حوله...».

باطل شود که اراده و مُرید یک شیء است.

سلیمان گفت: واقع چنان نیست که مردم می فهمند!

حضرت فرمود: پس می بینم دعوای امری می کنید بدون معرفت، و می گویند اراده مانند سمیع و بصیر است.

تا اینکه می فرماید: خبر بده آیا سَمْع و بَصَر و علم مصنوع است؟

سلیمان گفت: نه، مصنوع نیست.

حضرت فرمود: اگر سَمْع و بَصَر و عِلْم مصنوع نیستند و اراده مانند آنهاست، پس چگونه یک دفعه، می گویی اراده کرده است و دفعه دیگر می گویی اراده نکرده است و حال آنکه فعلی نیست!

سلیمان گفت: مثل این است که یک مرتبه می گوئیم عالم است، و دفعه دیگر می گوئیم عالم نیست.

فرمود: این دو کلام مثل هم نیستند؛ زیرا نفی در معلوم نفی در علم نیست، اما نفی مراد نفی اراده است؛ چون که اگر شیء اراده نشود، موجود نشود و لکن ممکن است علم ثابت باشد و معلوم نباشد؛ مانند بَصَر.

تا اینکه سلیمان گفت: اراده مصنوع است.

حضرت می فرماید: پس حادث است، و مانند سمع و بصر نیست.

تا اینکه سلیمان گفت: صفتی است از صفات ازلیه ذات مبدأ.

حضرت فرمودند: پس باید انسان آزلأ باشد.

سلیمان گفت: نبوده؛ چون ایجاد نکرده آن را.

حضرت فرمود: چه بسیار زیاد است غلط تو! آیا این نیست که به اراده و به قول

خدا اشیا موجود می شوند؟

سلیمان گفت: نه.

فرمود: پس چگونه اشیا را موجود کرد و حال آنکه به اراده و مشیت و امر و به مباشرت ذات مبدأ نیست؟ و آیا خبر نمی دهی مرا از گفته خداوند: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ

قَرِيَةً أَمْرًا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴿١﴾ (وقتی که اراده کردیم اهل قریه را هلاک کنیم سرکش‌های آنها را امر کردیم پس بدکاری نمودند) آیا مقصود این است که خدا ایجاد اراده می‌کند؟ گفت: بلی.

فرمود: پس حرف تو که اراده عین ذات یا جزء ذات مبدأ است باطل شد؛ زیرا که نمی‌شود نفس شیء یا جزء او خودش را ایجاد کند، و تغییر از حالی به حالی در ذات او محال است.

سلیمان گفت: حدوث و ایجاد اراده را قصد نفرموده.

فرمود: پس چه قصد کرد؟

گفت: ایجاد و فعل شیء را قصد کرد.

فرمود: وای بر تو این مطلب را چقدر تکرار می‌کنی! و خبر دادم به تو اگر اراده فعل باشد، مُحَدَّث است.

سلیمان گفت: برای اراده معنایی نیست.

(مراد این است که برای اراده حقیقتی و معنایی نیست، بلکه عین علم است؛

چنان‌که در کلمات بعد می‌گوید)

فرمود: پس به عقیده تو، خدا خودش را وصف کرده به چیزی که برای او معنایی نیست! پس اگر برای اراده خدا معنایی قدیم و حادث نباشد، حرف شما به اینکه خدا در ازل مُرید است باطل است.

گفت: مراد این است که اراده از ازل فعل خداست.

فرمود: آیا نمی‌دانی [أَمْرٍ] اَزَلِي، مفعول و فعل نخواهد شد؟ و چیزی، هم قدیم و

هم حادث نمی‌شود؟

سلیمان ساکت شد و جوابی نداد.

حضرت فرمود: عیبی ندارد، سؤال خودت را تمام کن.

گفت: اراده، صفتی است از صفاتِ خدا.

فرمود: چه اندازه تکرار می‌کنی این حرف را؟ صفتِ حادث است یا اَزَلّی؟

سلیمان گفت: حادث است.

حضرت فرمود: الله اکبر! اراده، صفتِ حادث است با اینکه صفتی از صفات

خدای اَزَلّی است.

سلیمان جوابی نگفت.

حضرت فرمود: امرِ اَزَلّی نمی‌شود مفعول باشد.<sup>۱</sup>

گفت: اشیا، اراده نیست (یعنی فعل نیست) و شیء را اراده نکرده.

حضرت فرمود: وسوسه و شک کردی! پس ایجاد و خلق کرده چیزی را که اراده

نکرده است خلق و ایجاد او را! این نحو از فعل و خلقت، صفتِ کسی است که

نمی‌داند چه می‌کند! خداوند برتر از این است.

سلیمان گفت: اراده، مانند سَمْع و بَصَر و عِلْم است.

فرمود: اینها با اراده یک معنا هستند یا معانی متعدده؟

گفت: یک معنا می‌باشند.

فرمود: پس معنای تمام ارادات یکی است؟

گفت: بلی.

فرمود: اگر ارادات یکی باشند اراده قعود و اراده قیام و اراده حیات و اراده موت،

یکی است؛ و اگر یک اراده باشند مُقَدَّم نگردند بعضی بر بعضی و بعضی مخالف با

بعضی نباشند و همه، شیء واحد خواهند بود.

سلیمان گفت: معانی آنها مختلف است.

فرمود: خبر بده از مُرید، آیا عین اراده است یا غیر اراده؟

---

۱. این جمله، معیاری محکم و میزانی روشن برای تمییز حادث از قدیم به دست می‌دهد؛ یعنی آنچه ازلی است

متعلق فعل قرار نمی‌گیرد. (س).

سلیمان گفت: بلکه مُرید، خودِ اراده است.

حضرت فرمود: پس مُرید هم نزد شما مختلف است - اگر او اراده است - چون گفتی اراده مختلف است.

گفت: اراده، مُرید نیست.

فرمود: پس اراده مُحدَث است و إلا (اگر مُحدَث نباشد) با او، غیر او خواهد بود ( زیرا که اراده غیر اوست و حادث نیست) بفهم، و سؤال را زیاد کن.

سلیمان گفت: اراده، اسمی است از اسماءِ خدا.

فرمود: خودش نام گذاشته خود را به اراده؟

گفت: خود، نام ننهاده است.

فرمود: شایسته نیست که تو برای خدا نامی معین کنی.

سلیمان گفت: خدا خودش را توصیف کرده به «مُرید».

فرمود: توصیف نمودن خدا خودش را به مُرید، توصیف به اراده نیست که اراده اسمی از اسماءِ او شود.

سلیمان گفت: اراده خدا عینِ علم خداست.

حضرت فرمود: ای نادان، پس اگر عالم بوده به شیئی آن را اراده کرده است!

گفت: بلی چنین است.

فرمود: دلیل بر اینکه اراده عینِ علم است چیست؟ و حال اینکه می داند چیزی را که هرگز اراده نکند؛ چنان که فرموده است: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾؛<sup>۱</sup> [اگر بخواهیم البته آنچه را سویت وحی کردیم می بریم] و خدا می داند که چگونه می برد آنچه را وحی کرده، حال آنکه هیچ وقت نمی برد.

سلیمان گفت: از امر و فعل فارغ شده است و شیئی را اراده نکند.

فرمود: این قول یهود است، و خدا می فرماید:

---

۱. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۶.

﴿ اَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾<sup>۱</sup>؛

[مرا بخوانید برایتان اجابت می‌کنم].

﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ﴾<sup>۲</sup>؛

[خدا آنچه را خواهد در خلق (و آفرینش) می‌افزاید].

﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾<sup>۳</sup>؛

[آنچه را خدا بخواهد محو و اثبات می‌کند، و نزد اوست اُمُّ الْكِتَابِ (کتاب مادر)].

و حال آنکه به قول تو از امر فارغ شده است.

نیز حضرت فرمود: آیا خدا می‌داند که انسانی موجود می‌شود و اراده نمی‌کند که موجود شود؟ یا می‌داند که در روز معین کسی می‌میرد و اراده نمی‌کند مردن او را؟  
گفت: بلی.

فرمود: آن را که می‌داند اراده می‌کند می‌باشد یا آن را که می‌داند اراده نمی‌کند؟<sup>۴</sup>

گفت: می‌داند که هر دو موجود می‌شوند.

فرمود: در حال واحد می‌داند انسان زنده و مرده و ایستاده و نشسته و کور و بینا

است و این، محال است.

گفت: می‌داند که یکی از این دو واقع شود.

فرمود: عیب ندارد. کدام واقع شود؟ آن را که اراده کرده یا آن را که اراده نکرده است؟

گفت: <sup>۵</sup> آنکه وقوعش را اراده کرده.

---

۱. سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۲. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱.

۳. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۴. متن حدیث چنین است: «فَيَعْلَمُ أَنَّهُ يَكُونُ مَا يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ، أَوْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَكُونُ مَا لَا يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ...؛ علم دارد

به تکوین آنچه اراده کرده است که تکوین یابد، یا علم دارد به تکوین آنچه اراده نکرده است که تکوین یابد»

(توحید صدوق، ص ۴۵۲).

۵. در متن به جای «گفت»، «گفته» ضبط شده است.

فرمود: پس غلط گفתי و از کلام گذشته خودت دست برداشتی (که می‌داند کسی در روز معین می‌میرد و اراده نمی‌کند که بمیرد، و خلق می‌کند شیئی را و اراده نمی‌کند آن خلق را) و نزد شما علم به چیزی که وقوعش را اراده نکند جایز نیست، و فقط آنچه وقوعش را اراده کند عالم است.

خلاصه فرمایش حضرت: آیا خدا علم دارد به امری که اراده نکرده وجود آن را؟ یا علم دارد به موت و حیات شخصی که اراده نکرده مردن یا زنده بودن او را؟ سلیمان عرض کرد: بلی می‌داند.

فرمود: پس خلق خواهد کرد آن را که اراده می‌کند یا آن را که اراده نمی‌کند! از این بیان، واضح است که مراد حضرت این بود که «علم» غیر از «اراده» است. علم به امکان خلقت و تَکْوُنِ شیء و ضِدُّش ممکن است، لکن آن یک را که اراده فرماید خواهد شد و دیگری را که اراده نکند وجود نخواهد یافت.

سائل به مقتضای مبنای خود - که علم علت است - گفت: هر دو واقع شود. حضرت فرمود: بنابراین لازم آید که شخص واحد در آن واحد هم زنده و هم مُرده هم قاعد و هم قائم باشد؛ زیرا علم دارد به هر یک از اینها در آن واحد در شخص واحد. چون سائل فهمید که این امر محال است و یکی از دو طرف خواهد شد، عرض کرد: یکی از آن دو خواهد شد.

حضرت فرمود: کدام یک خواهد شد؟ آن یک که مراد است یا آن یکی که اراده به او تعلق نگرفته؟ عرض کرد: آن یک که اراده کند، واقع شود.

حضرت فرمود: پس قول خود را رها کردی که می‌داند انسانی در روز معین می‌میرد و اراده موت او را ندارد و خلق می‌کند شیء را و اراده خلقت او را ندارد و وقتی که جایز نباشد نزد تو علم به امری که اراده آن را نکند، پس علم منحصر است به چیزی که آن را اراده کند.

سلیمان گفت: قول و رأی من این است که اراده نه مرید و نه غیر مرید است. حضرت فرمود: ای نادان، وقتی که گفתי «اراده» او نیست، پس قرار دادی اراده را غیر او؛ وقتی که گفתי [اراده] غیر او نیست، پس قرار دادی اراده را عین او!



سلیمان گفت: آیا خدا می‌داند چه [گونه] شیء را ایجاد کند؟

فرمود: بلی می‌داند.

گفت: با او اثبات کردی چیزی را.

خواست قول حضرت را (که فرمودند اگر اراده، ازلی باشد لازم آید که با او شیء باشد) نقض کند به اینکه: اگر خدا قبل از فعل، عالم است به فعل، لازم آید که با او امر دیگری - یعنی علم - باشد.

حضرت فرمود: علم، مانند اراده نیست! بنا، به بنائی عالم است اگر چه بنائی درست نکرده باشد! پس می‌تواند مرد دارای صنعتی باشد اگر چه هیچ آن صنعت را بجا نیاورده باشد.

برای توضیح در مقصود - که علم محتاج به معلوم نیست - فرمود: [آیا] خدا می‌داند که یکتا است و شیئی با او نیست؟

سلیمان گفت: می‌داند.

حضرت فرمود: آیا این اثبات شیء است با او؟

سلیمان (چون محکوم شد، از سخن خود برگشت) گفت: خدا نمی‌داند که یکتاست و چیزی با او نیست!

حضرت فرمود: آیا تو می‌دانی؟

گفت: بلی.

حضرت فرمود: پس تو از خدا داناتری.

سلیمان گفت: این امر محال است (یعنی این علم بدون اینکه امری [معلوم] باشد محال است).<sup>۱</sup>

حضرت فرمود: آیا نزد تو علم به اینکه [خدا] واحد است و شیئی با او نیست

---

۱. یعنی همین یکتائی (که شیء زائد بر ذات نیست و سلیمان گفت: من می‌دانم) علم بلامعلوم است و از نظر سلیمان، علم بلامعلوم محال است؛ پس این هم محال است.

و سمیع و بصیر و علیم است، محال است.  
گفت: آری، محال است.

فرمود: پس چگونه خدا خبر داده است که یکتا و حی و سمیع و بصیر و علیم است؟ بیان تو تکذیب خدا و قرآن است! پس از این کلام، فرمود: چگونه می شود کسی اراده کند صنعت چیزی را که نمی داند آن صنعت را؟ و صانعی که نداند صنعت خود را متحیر است؛ خدا برتر است از این توهّمات.  
بالآخره سلیمان (پس از آنکه عاجز از جواب حضرت شد) گفت: اراده، عبارت از قدرت است.

فرمود: خدا قادر است بر چیزی که هرگز آن را نخواست و اراده نکرده، و بایستی چنین باشد؛ چون خود فرموده: «اگر بخواهیم می بریم آنچه را وحی کردیم به سوی تو»<sup>۱</sup> پس اگر «قدرت» عین «اراده» می بود می بایست اراده کرده باشد بردن را!  
سپس سلیمان ساکت و محکوم شد.<sup>۲</sup>

این روایت مبارکه، صریح در این است که: علم، غیر از اراده است و «علم» علت وجود خارجی شیء نیست؛ و «اراده» فعل و حادث است. علم به هر دو طرف نقیض و ضد [حاصل] است، و [شخص] به اموری که ابداً اراده نکند و واقع نشود، عالم است؛ چنانکه روایات گذشته در باب علم، صریح در این مفاد بود.  
و نیز این روایت شریفه، در مقام ردّ معتقدات فلسفه بود در باب قدم و حدوث و اراده؛ چنانکه روایت دوم، ناظر به معتقدات مادّیین و ابطال قدم عالم و ردّ اساس و عقیده آنها است.

#### روایت دوم از احتجاج طبرسی

ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ فَقَالَ: وَ أَنْتُمْ فَمَا الَّذِي دَعَاكُمْ إِلَى

۱. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۶: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾.

۲. توحید صدوق، ص ۴۴۵-۴۵۴؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۸۹.

القول بأنَّ الأشياء لا بدُّ لها و هي دائمة لم تزل و لا تزال؟  
فقالوا: لأنَّنا لا نحكم إلا بما نشاهد و لم نجد للأشياء حدثاً، فحكمتنا بأنَّها  
لم تزل و لم نجد لها انقضاءً و فناءً فحكمتنا بأنَّها لا تزال.

فقال رسول الله ﷺ: أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبداً الأبد؟  
فإن قلتم إنكم وجدتم ذلك، أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم  
و عقولكم بلانهاية و لا تزالون كذلك؛ و لئن قلتم هذا، دفعتم العيان  
و كذبكم العالمون و الذين يشاهدونكم.

قالوا: بل لم نشاهد لها قدماً و لا بقاءً أبداً الأبد.

قال رسول الله ﷺ: فلم صرتم بأن تحكموا بالقدم و البقاء دائماً لأنكم  
لم تشهدوا حدوثها؛ و انقضائها أولى من تارك التميز لها مثلكم فيحكم  
لها بالحدوث و الانقضاء و الانتطاع؛ لأنَّه لم يشاهد لها قدماً و لا بقاءً  
أبداً الأبد؛ أولستم تشهدون الليل و النهار و أحدهما بعد الآخر؟  
فقالوا: نعم.

فقال: أترونها لم يزالا و لا يزالان؟

فقالوا: نعم.

فقال: أفيجوز عندكم إجتماع الليل و النهار؟

فقالوا: لا.

فقال ﷺ: فإذا منقطع أحدهما عن الآخر، فيسبق أحدهما و يكون الثاني  
جارياً بعده.

قالوا: كذلك هو.

فقال: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل و نهار لم تشهدوهما،

---

١. «أولى» به «فلم صرتم» مربوط است؛ أى فلم صرتم أولى للقول بالقدم و البقاء من الذى هو مثلكم لم يجد  
البقاء و الانقضاء، و هو يحكم بالحدوث. (س).

فَلَا تُتَكَبَّرُوا لِلَّهِ قُدْرَتَهُ .

ثم قال ﷺ: أتقولون ما قيلكم من الليل والنهار، متناهٍ أم غير متناهٍ؛ فإن قلتم إنه غير متناهٍ فقد وصل إليكم آخر بلانهاية لأوله، وإن قلتم متناهٍ فقد كان ولا شيء منهما؟

قالوا: نعم .

قال لهم: أ قلتم إن العالم قديم غير مُحدثٍ و أنتم عارفون بمعنى ما أقررتُم به، و بمعنى ما جحدتموه؟

قالوا: نعم .

قال رسول الله ﷺ: فهذا الذي تُشاهدونه من الأشياء بعضُها إلى بعض يفتقر؛ لأنه لا قوام للبعض إلا بما يتصل به؛ كما نرى البناء محتاجاً بعض أجزاءه إلى بعض و إلا لم يتسبك و لم يستحکم و كذلك سائر ما نرى .  
و قال أيضاً: فإذا كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوته و تمامه هو القديم، فأخبروني أن لو كان مُحدثاً كيف كان يكون؟ و ماذا كانت تكون صفته؟

قال: فبهِتوا و علموا أنَّهم لا يجدون للمُحدث صفةً يصفونه بها إلا و هي موجودة في هذا الذي زعموا أنه قديم، فوجموا و قالوا: سننظر في أمرنا.<sup>۱</sup>

#### ترجمه روایت

از ابی محمد امام حسن عسکری علیه السلام روایت شده که پنج طایفه یهود و نصاری و دهریه و کتوبیه و مشرکین عرب، جمع شدند خدمت حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و حضرت با آنان احتجاج فرمود ( ما به نقل مورد نیاز می پردازیم، طالبین به کتاب احتجاج مراجعه کنند).

۱. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰-۲۱؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام، ص ۵۳۴-۵۳۷؛ بحار الأنوار، ج ۹، ص ۲۶۱-۲۶۲ (و جلد ۵۴، ص ۶۸-۶۹) با اندکی اختلاف در الفاظ.

## فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم / ۳۴۱

حضرت رسول سؤال فرمودند از دهریه که: چه چیز وادار کرده شما را که می‌گویید از برای عالم بدو و ابتدایی نیست، و باقی است و از برای او فنا و انقضا و خرابی نمی‌باشد و از ازل بوده و تا ابد هم خواهد بود؟

عرض کردند: چون حدوثی از برای اشیا ندیدیم، حکم کردیم که قدیم است و چون زوالی برای عالم مشاهده نمودیم، گفتیم که باقی است.

از این بیان، معلوم می‌شود سخنان آنان مانند دهریین عصر ما - بلکه تمام اعصار - بر این است [که: ] چون ندیدیم و نمی‌دانیم، پس خدایی و قیامتی و خبری نیست. حضرت فرمود: شما که حدوث عالم را ندیدید آیا قدم عالم و بقای آن را مشاهده نموده‌اید؟ اگر بگویید دیدیم، برای خود ثابت کرده‌اید که (با این هیکل و عقل) همیشه بودید و خواهید بود! و اگر چنین بگویید، تمام اهل عالم شما را تکذیب می‌کنند.

گفتند: برای عالم، نه قدم دیدیم و نه بقا!

فرمود: پس چرا حکم کنید به قدم و بقا؟ چون که حدوث و زوال عالم را ندیده‌اید! و چه اولویت و بهتری دارد کلام شما نسبت به کلام کسی که می‌گوید: چون قدم و بقا را ندیدم، حکم به زوال و حدوث می‌کنم!؟

در این بیان، آنچه مستند و دلیل آنها بر قدم عالم بود دفع شده [است، پیامبر] به آنها فهماند که شما جاهل می‌باشید نه اینکه می‌دانید عالم قدیم است؛ چون اقرار کردند که ما در شک می‌باشیم.

حضرت رسول ﷺ به حدوث، اقامه حجت فرمود. حاصل استدلال حضرت از

سه راه است:

### [طریق اول]

اول به آنچه مشاهده می‌شود از روز و شب، و اختلاف و تقدم و تأخر آنها؛ زیرا دو شیء که موجود باشند اگر میان آنها تقدم و تأخری بود، البته حادث خواهند بود (چون اگر ازلی باشند هر دو در عرض هم واقع می‌شوند) تقدم و تأخر با اولیت و آخریت

ملازم است و لازمه اول و آخر بودن، بدء و ابتداء است؛ مثلاً اگر انسان و نبات - که دو موجود واقعی هستند در عالم - یکی بر دیگری مُقَدَّم باشد، باید یکی اول باشد و دیگری آخر، و لابد آخر بعد اول موجود است؛ و اگر اَزلی باشند، در عرض هم خواهند بود و مُقَدَّم و مُؤَخَّری نباشد.

و این مطلب، در دو امر واقعی شُبّه ندارد.

اگر مُقَدِّدین فلسفه ارسطو بگویند: که «لیل» و «نهار» دو امرند که از مقدار حرکت (که تعبیر از آن به زمان کنند) انتزاع و اعتبار می‌شوند و واقعیتهای ندارند، پس تَقَدُّم و تَأخُّر در آنها نیست تا موجب حدوث شود.

این حرف، باطل است؛ زیرا که شکی نیست تَقَدُّم و تَأخُّر در بین موجودات ثابت است، و بیان حضرت در لیل و نهار از باب مِثَال است (خواه از برای روز و شب حقیقتی باشد یا نباشد) نهایت اگر روز و شب واقعیتهای نداشته باشند منشأ اعتبار روز و شب موجود خواهد بود؛ و تَقَدُّم و تَأخُّر نسبت به آن، واقعیت دارد.

### تنبیه

فلاسفه گویند که: زمان، از حرکتِ دوری فَلک انتزاع شود و این زمان و روز و شب، امور انتزاعی و اعتباری می‌باشند.

بدیهی است که عین حرکت عبارت از روز و شب نیست و حدوث آنها در نتیجه حرکتِ گُرَات است و مُقَدَّم و مُؤَخَّر بودن آن دو، به واسطه نسبت حرکت خاصی است. پس تَقَدُّم و تَأخُّر روز و شب، به اعتبار واقعیتهای نسبت آن حرکت است؛ یعنی در دو چیزی که منشأ اعتبار روز و شب است، تَقَدُّم و تَأخُّر خواهد بود؛ و تَقَدُّم و تَأخُّر میان دو شیء، ملازم با اَوَّلیت و آخریت [و] مستلزم بدء و ابتداء و حدوث است.<sup>۱</sup>

علاوه بر این گویند: حرکت، خروج شیء از قوه به فعل است به نحو تدریج - و در

۱. زیرا ملازم حادث، حادث است. (س).

هر آنی، فردی موجود و فردی معدوم گردد - پس ناچار مُقَدَّم و مُؤَخَّری در افراد خارج شده از قوه به فعل، موجود است و لازمه‌اش حدوث است (لذا در باب ربطِ حادث با قدیم، ناچار حوادث را مستند به حرکاتِ افلاک می‌دانند) و چون که حرکت تدریجی الحصول و حادث است، ناچار حرکت باید مستند باشد به چیزی که ذاتش قدیم و دارای حرکت دائمی باشد.

بالجمله، تَقَدُّم و تَأَخُّرِ واقعی میان دو موجود، مستلزم حدوث است (سخن در قدیم بودن ماده و حرکت و یا افلاک در تذکرات به آیات توحید، گذشت).

### طریق دوم

حادث یومی و امر جدید، اگر [از حیث مبدأ] متناهی است پس مسبوق به عدم است و اگر غیر متناهی است لازم آید که حادث متصف بشود به آخر بدون اتصاف به اول؛ با اینکه آخریت و اولیت از اموری است که بین آنها تضایف است، و تَحَقُّق یکی از مُتضایفین بدون دیگری محال است؛ مانند تَقَدُّم و تَأَخُّر.

و شاید دلیل متکلمین - که در باب حدوث اقامه می‌کنند - از این روایت مبارکه اخذ شده باشد و مُلَخَّص دلیل این است:

اگر هر حادثی مسبوق به حادثی باشد - الی غیر النهایه - لازم آید توقف حادث بر گذشت و وجودِ حوادث غیر متناهی و آن، محال است.<sup>۱</sup>

و حاصل جوابی که شیخ الرئیس به این دلیل می‌دهد این است که: اگر مراد این باشد که: از برای اوقات، اولی است، و متوقف است حادث بر انقضای غیر متناهی در اوقات متناهی، البته محال [می‌باشد] و لکن ملازمه ممنوع است؛ و اگر مراد این است که متوقف است بر گذشتِ حوادث غیر متناهی در اوقات غیر متناهی، ملازمه مُسَلَّم و محالیت تالی ممنوع و عینِ مُدَّعا است.<sup>۲</sup>

۱. نگاه کنید به، کنز الفوائد (کراچی)، ج ۱، ص ۳۳-۴۷.

۲. الشفاء (الاهیات)، ص ۲۶۵.

مُحَدِّثٌ مُحَقِّقٌ حَكِيمٌ، قَاضِيٌ سَعِيدٌ قَمِيٌّ ﷺ پس از نقل این حدیث و بیاناتی در تحقیق مقصد، می‌فرماید: استدلال بر تناهی حوادث - که از متکلمین نقل است - از این حدیث اخذ شده.

حاصل استدلال: آنچه واقع است از حوادث در زمان گذشته دارای آخریت است و آنچه دارای آخر است متناهی است [پس حوادث زمان گذشته متناهی است].<sup>۱</sup> و پس از بیانِ صُغری و کُبری<sup>۲</sup> می‌فرماید: [فلاسفه] جواب دادند که اگر مراد از آخری که برای حوادث گذشته است این است که بعد از او حادث و زمانی نیست، ممنوع است؛ زیرا که مدعا این است: «چنانچه حوادث بَدء ندارند آخر هم ندارند» و اگر مراد این است که دارای آخر بالاضافه و بالنسبه است و به اعتبار ماست، مستلزم تناهی و بَدء نیست.<sup>۳</sup>

سپس از این جواب پاسخ می‌دهد که اجمالاً این است: هیچ کدام از دو طرفِ تردید مراد نیست، بلکه مراد این است که طبیعتِ شیء غیر متناهی (از حیث اینکه آن طبیعت، مقتضی عدم تناهی است) منقطع به حدی نخواهد شد و تمام فرد و جزء آن

۱. إِعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ مَا يُشْبِهُ هَذَا، بَلْ لَعَلَّهُ قَدْ أُخِذَ مِنْ هُنَا فِي حُجَجِ الْمُتَكَلِّمِينَ، حَيْثُ اسْتَدْلُوا عَلَى تَنَاهِي الْحَدُوثِ بِأَنَّ الْوَاقِعَةَ مِنْهَا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي لَهَا آخِرٌ، وَكُلُّ مَا لَهُ آخِرٌ فَهُوَ مُتَنَاهٍ، يُنْتِجُ أَنَّ الْحَوَادِثَ الْوَاقِعَةَ فِي الْمَاضِي مُتَنَاهِيَةٌ (شرح اربعین (چاپ ۱۳۷۹)، ص ۴۸۱).

۲. أَمَّا بَيَانُ الصُّغْرَى فَلَأَنَّ الْآنَ الْحَاضِرَ، آخِرُ مَا مَضَى؛ وَأَمَّا بَيَانُ الْكُبْرَى فَظَاهِرٌ (شرح اربعین، ص ۴۸۱).

۳. وَأَجَابُوا عَنْهُ بِأَنَّكُمْ مَاذَا تَعْنُونَ بِقَوْلِكُمْ «الآن آخر ما مضى»؟

إِنْ عَنَيْتُمْ بِكَوْنِهِ آخِرٌ، أَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الزَّمَانِ أَصْلًا، مَنَعْنَا الصُّغْرَى؛ فَإِنَّ مَذْهَبَ الْخَصْمِ أَنَّ بَعْدَهُ آخِرٌ وَأَزْمِنَةٌ لَا تَتَنَاهَى.

وإِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّهُ آخِرُ مَا مَضَى، بِحَسَبِ فَرْضِنَا وَاعْتِبَارِنَا فَقَطْ، فَلَا يَلِزِمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ آخِرًا لَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ آخِرٌ. وَأَمَّا النِّهَايَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْكُبْرَى أَنَّ «مَا لَهُ آخِرٌ فَهُوَ مُتَنَاهٍ» إِنْ أُرِيدَ بِتِلْكَ النِّهَايَةِ أَنْ يَكُونَ فِي جَانِبِ بَدَايَةِ الْحَوَادِثِ، مَنَعْنَا الْكُبْرَى؛ وَإِنْ أُرِيدَ مَا يَكُونُ فِي الْجَانِبِ الْآخِرِ مِنْهَا، فَتَصِيرُ صُورَةُ النَّتِيجَةِ هَكَذَا: «الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فِي جَانِبِ بَدَايَةِ الْحَوَادِثِ مُتَنَاهِيَةٌ مِنْ جِهَةِ آخِرِهَا».

لِيَكُنْ لَا يَلِزِمُ مِنْ صِحَّةِ ذَلِكَ تَنَاهِيَّتُهَا مِنْ جِهَةِ بَدَايَتِهَا، وَلَيْسَ كَلَامُنَا فِي تَنَاهِي الْحَوَادِثِ مِنْ جِهَةِ آخِرِهَا، بَلْ الْكَلَامُ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ أَوَّلِهَا وَبَدَايَتِهَا، فَلَا يَصْرُّ مَا ذَكَرُوهُ (شرح اربعین، ص ۴۸۲).



طبیعت دارای یک حکم است؛ و صدق آخریت و آخر داشتن شیء، مستلزم صدق اولیت کند برای همان شیء، و الاً لازم آید تحقق یکی از دو طرف تضایف بدون دیگری و آن، محال است.

و اما تفصیلاً اختیار می‌کنیم که: حادث یومی - در زمان تکلم - آخر است (به اعتبار و بالنسبه به ما) لکن اعتبار محض نیست، بلکه واقعیت [است] به واسطه انقطاع گذشته از آینده و اتصاف گذشته به عدم دون آینده، و انقطاع [به طور مطلق] با مقتضی عدم انقطاع بودن طبیعت، منافی است.<sup>۱</sup>

### [طریق سوم]

طریق سوم از استدلال در این بیان، تذکر به اوصاف قدیم و حادث است [در حدیثی که ذکر شد] حضرت اثبات حدوث فرموده؛ زیرا آنچه که دیده می‌شود در عالم و اجزای عالم، دائماً در تغیر و تبدل و زوال و فنا و احتیاج به یک دیگرند. اگر انسان عاقل تأمل در عالم و اجزای آن کند، می‌بیند آثار احتیاج و نیستی و فنا از سر تا قدم آن ظاهر و هویدا است. اگر این عالم - با این آثار و اوصاف - قدیم باشد، پس صفت و آثار حادث چه خواهد بود؟ و پس از تأمل، شخص اعتراف خواهد کرد که جهان، حادث و مدبر و مصنوع است؛ لذا مُحاجّه کنندگان تأمل کرده جوابی ندادند و مهلت خواستند.

---

۱. أقول - فی الجواب عن الجواب - أما إجمالاً: فإننا لانعني ذلك و لا هذا، بل نقول: إنَّ طبيعة الغير المتناهي من حيث هي طبيعة تقتضي عدم الإنتهاء، لا ينقطع إلى حدٍّ مطلقاً، بل الكلُّ منها وكذا الجزء على شاكلةٍ واحدةٍ، وأنَّ ثبوت صدق كون الشيء له آخر، تستلزم صدق كونه له أولٌ وإلا لتحقق أحد المتقابلين المتضايقين بدون الآخر. و أما تفصيلاً: فإننا نختار أنه آخر ما مضى بحسب ما اعتبرناه و لكن ليس إعتباراً محضاً، بل واقع في نفس الأمر، لإنتقطاع ما مضى عما سيأتي. و اتصاف الأول بالعدم دون الأخير و الإنتقطاع مطلقاً، يُنافي كون الطبيعة مُقتضية لعدم الإنتقطاع.

و كون الشيء متناهيًا من جهة غير مُتناه، من أخرى ليس من ذاته؛ وإنما الكلام مع من يقول: «إنَّ الأشياء بذواتها لم تزل و لا تزال من دون علّة» و على هذا، فالترديد الذي في قول المُجيب في النهاية، لا طائل تحته (كما لا يخفى). (شرح اربعين، ص ۴۸۲).

این است [که] در روایت مبارکه [دیگری] سؤال شد: ما الدلیل علی التوحید؟ فرمودند: إِتْقَانُ الصُّنْعِ وَ إِتِّصَالُ التَّدْبِيرِ.<sup>۱</sup> مُحَدِّثٌ مُحَقِّقٌ مَذْكَورٌ، پس از شرح روایت، می‌فرماید: از برای بحثِ قَدَم و حدوث، دو مقام و دو قول است:

قول اول: از برای عالمِ بَدء و ابتدایی نیست؛ ازلاً و ابداً بوده و خواهد بود بدون اینکه مسبوق به علتی و چیزی باشد. این قولِ دهریه است.

قول دوم: یک قسمت مهم از اشیا، مسبوق به عدم نیستند؛ و این، نزاعی است بین فلاسفه و ملّیین.<sup>۲</sup>

خلاصه استدلال فلاسفه: بعد از بیان اینکه علت حاجت ممکن به مؤثر، امکان است و واجب بالذات، مقتضی معلولات<sup>۳</sup> است بالذات تا آخر<sup>۴</sup> (قبلاً استدلال را مفصلاً نقل کردیم).

پس از نقل استدلال و اشکالاتی با أجوبه آن، به مقاله آخوند ملاصدرا می‌رسد؛ و مُلَخَّصٌ مقاله ایشان<sup>۵</sup> با اختصار و ملاحظه تطبیق عین عبارات آخوند. این است که پس از بیاناتی می‌گوید:

از این مطلب، قَدَمِ عَالَمِ لَازِمِ نِیَایِد؛ زیرا که حقیقتی که دائماً وجودش در تَجَدُّد

۱. در توحید صدوق، ص ۲۵۰، حدیث ۲، از هشام بن حکم روایت شده که گفت: گفتیم به حضرت صادق علیه السلام: «ما الدلیل علی أن الله واحد؟ قال علیه السلام: إِتِّصَالُ التَّدْبِيرِ وَ إِتْقَانُ الصُّنْعِ...» دلیل یکتایی خدا چیست؟ امام علیه السلام فرمود: تدبیر مُدَام و پیوسته، و آفرینش استوار و محکم.

۲. و لیعلم أن بحث القدم و الحدوث له مقامان:

أحدُهُما: القولُ بأنَّ الأشياءَ لا بَدءَ لها و أنَّها لم تَنزَلْ و لا تَنزَلْ بَدواتها، من دون أن یسبِقَها شیءٌ من علَّة و غیرها؛ و هذا هو الَّذی وَقَعَ فیهِ المُجادلةُ بالثنی هی أحسن من رسول الله صلی الله علیه و آله علی الدهریَّة.

و المقام الثانی: عَدَمُ مَسبوقیَّةِ بعضِ الأشياءِ بالزمان، ممَّا وَقَعَ فیهِ النزاعُ بین الفلاسفة و أربابِ الأدیان (شرح اربعین، ص ۴۸۳-۴۸۴).

۳. در متن به جای «معلولات»، «معلومات» ضبط شده است.

۴. نگاه کنید به، شرح اربعین، ص ۴۸۴.

۵. قاضی سعید منظور است.

[و] حرکت [می‌باشد] و ثباتش عین تجدد و فعلیت اوست [عین] قوه [و وجودش به عدم آمیخته است] و کمال او عین نقص و قصور است، مستند به فاعل و علت تامه و موجب تام الفیض است در جهت ثبات و فعلیت و تمام و کمال، نه از جهت تجدد و نقص و قصور؛ زیرا که این جهات از لوازم ذات حقیقت متجدده است بدون تأثیر و جعل؛ زیرا که مبرهن شده که لوازم ماهیت متعلق جعل نیست.

بنابراین، حادث محتاج به مخصّص نیست؛ زیرا که حدوث از لوازم ذات معلول است و لوازم ذات شیء، مجعول نیست تا محتاج به مخصّص باشد.

بلی، اگر «حدوث» وصف زاید بر وجود حاصل شده باشد، سؤال از تخصیص حادث به «وقت» به مورد است؛ و اما اگر حدوث و تجدد، به منزله ماهیت و لوازم غیر مجعوله باشد حکمش حکم بقیه مہیات صادره از علت و فاعل تام است.

چنانچه از خلقت انسان لازم نیاید که خالق، انسان باشد و از موجبیت قدیم مر امر حادث را، حدوث مبدأ و علت، لازم نیاید که علت هم حادث و هم قدیم باشد؛ زیرا که موجودی که ذاتش در تجدد و تصرّم و حدوث است، حدوث به منزله ذاتی مقوم اوست. پس حدوث، مجعول و مستند به مبدأ نیست تا مورد اشکال باشد، بلکه آنچه مستند به مبدأ است جهت ثبات و بقا است و آنچه در تجدد و تصرّم و انقضا است ذاتی و مستند به نفس ماهیت و حقیقت است.

این، حقّ جواب از شبهه فلاسفه است.<sup>۱</sup>

---

۱. أقول: هذه المقدمات كلها صادقة حقة إضرارية، لكن مع ذلك، لا يلزم منها قدم العالم؛ فإنك قد علمت أنّ الماهية المتجددة الوجود، ثباتها عين التجدد، و فعليتها عين القوة الاستعدادية، و وجودها مشوب بالعدم، و تمامها و كمالها عين النقص و القصور؛ فهو مستند إلى فاعله التام الفاعلية و موجه الدائم الفيض، الثابت العلية من جهة ثباته و فعليته و وجوده و تمامه و كماله، لا من جهة تجدده و قوته و نقصه و قصوره؛ لأنّها من لوازم ذاته بلا جعل و تأثير؛ لما علمت أنّ لوازم الماهية غير مجعولة. و ظاهر أنّ المعلول لا يلزم أن يكون مثل العلة في نحو الوجود و قوامه و ثباته، بل مدار المعلولية على القصور في الوجود عن درجة وجود العلة الفاعلية، و القصور إنما يكون بدخول عدم في هوية المعلول.

تا اینجا بود کلام آخوند؛ و مُحدِّث، تصریح به اسمش نمی‌کند به واسطه تأدب نزد عامه؛<sup>۱</sup> و ما [که] تصریح به اسم کردیم، به واسطه این بود که آخوند می‌فرماید:

من اول کسی هستم که مطابق کتاب و سنت و مِلِّین، اثباتِ حدوثِ کردم و مُلَخَّصِ اساسِ حدوثِ ایشان مبنی بر اثباتِ حرکتِ در جوهر است (و حال آنکه حرکتِ در جوهر از مختصاتِ ایشان نیست، غزالی و امثال ایشان هم گفتند) و حاصل کلام ایشان این است: حقایقِ جواهر، در ذات و حقیقتِ خود متحرک و متجدد [می‌باشد] پس لایزال در تجدد و حدوث و فعلیت و قوه است، پس صحیح است که گفته شود اشیا تمام حادث است.

و پس از این کلام، استاد مُحدِّث می‌گوید: این بیان و اساس، نفعی نبخشد جز اینکه اسمِ حدوثِ برای عالم گذاشته شود! شما که قائلی به فاعل تام دائم‌الفاعلیه، می‌گویی انفکاک و تخلُّف و ترجیح بلا مُرَجِّح محال است و حقایق و جواهر از حیث ثبات و دوام و قدم به علتِ تامه مستند است و از حیث تصرُّم و تجدد و انقضا، به خود حقیقت و ذاتِ شیء مستند است. پس «عدم صریح»<sup>۲</sup> بین عالم و صانع کجا است؟! و عدم زمانی و همی کو؟!!

← نعم، الحدوث إذا كان وصفاً زائداً على وجود الشيء المجعول، كان السؤالاً باللمية وارداً على تخصيص ذلك الحدوث بوقتٍ مخصوص دون سائر الأوقات؛ و اما إذا كان الحدوثُ و التجددُ بمنزلة الماهية و لوازمها غير المجعولة، فحكمه حكم سائر الماهيات الصادرة عن الفاعل الدائم، المتعلقة بوجود الفاعل الدائم دائماً. فكما لا يلزم من كون الواجب خالفاً للإنسان أن يكون الواجب انساناً و الإنسان واجباً، فكذا لا يلزم من كون المؤثر القديم موجباً للحدث في ذاته أن يكون الحادث قديماً أو القديم حادثاً؛ لأن الحدوث للموجود المتجدد الهوية بمنزلة الذاتى المقوم للماهيات و الجعل، غير متخلل بين الذات و الذاتى. فهذا حق الجواب عن شبهة الفلاسفة المنكرين لحدوث العالم، بما فيه و معه (شرح اربعين، ص ۴۸۵-۴۸۶ نیز نگاه کنید به، الأسفار الأربعة، ج ۷، ص ۳۰۰).

۱. قاضی سعید<sup>رحمته</sup> در پایان سخنش می‌گوید: ولنعرض عن الكلام في ذلك كراهة سوء الأدب...؛ از سخن در این زمینه روی می‌گردانیم؛ زیرا اسائه ادب را نمی‌پسندیم... (شرح اربعین، ص ۴۸۷).
۲. عدم صریح: عدم مقابل است که با وجود جمع نمی‌شود. در ارتباط با «حدوث عالم» احادیث، عدم صریح را بیان می‌کند که با وجود جمع نمی‌شود (نه عدم مجامع).

و اکتفا کردی به اینکه اسم حادث بر عالم صادق باشد به واسطه اینکه جوهر و حقایق ازلیه دائماً در تجدد و تصرُّم و انقضا است، ولو مسبوق به عدم نباشد.

چگونه اهل اسلام راضی شوند به این مطلب؟! و چگونه شبهه فلاسفه دفع شود؟! مدار شبهه به این است اگر «علیت» مستند به ذات علت باشد از مقتضای علیت تخلُّف نکند. اینکه طبیعتِ حدوث، در نفس و حقیقتِ عالم (یا از لوازم ذاتیه عالم) باشد نتیجه ندارد؛ زیرا [اگر] که عالم با جهتِ تجدد و تصرُّم، مسبوق به عدم و منفک از علت است، پس همین است مطلوب و مدعای ملیین، و شما قائل نیستی به امکان تخلُّف. و اینکه تجدد مانند سایر مہیات است نفعی نبخشد - بلکه مضر است<sup>۱</sup> - و اینکه از لوازم ذات و قابل جعل نیست، دخلی به مقام ما ندارد.

علاوه [بر این] که: لوازم ذات، به تبع جعلِ ذات، مجعول و قابل جعل است (بدون واسطه و تکرر در جعل) - إلا اینکه بگویند خود ملزوم نیز مجعول نیست - چه رسد به لوازم ذاتیه مجعول - بلکه خود مجعولات و ذوات، از لوازم غیر مجعوله باشند.

دیگر اینکه این بیان (بر فرض تسلیم اشکالات) بنا بر اینکه عالم منحصر به عالم اجسام و کرات باشد خوب است و این مُجیب و مفتخر به اثباتِ حدوث<sup>۲</sup>، چنین نگوید،

---

← عدم مجامع: هر حادث ذاتی ذاتش مسبوق به عدم است (یعنی در ذاتش اقتضای وجود نیست) این عدم، عدم مجامع نامیده می‌شود؛ زیرا عدمی است که با وجود سازگار است و با آن جمع می‌شود، و به عبارت دیگر، عدم مجامع همان لیسیت ذاتی و امکان ذاتی است که ابن سینا می‌گوید: «المعلول فی نفسه أن یکون لیس و یکون له عن علته أن یکون أیس» (الشفاء (الالهیات)، ص ۲۶۶).

۱. آنچه محل بحث و گفت‌گو است این است که: آیا به طور کلی عالم مسبوق به عدم واقعی و منفک از ذات مقدس می‌باشد یا خیر؟

اینکه ذات عالم در تجدد است و هر ذره‌ای مسبوق به عدم خود می‌باشد، کفایت نمی‌کند و سؤال مورد بحث را پاسخ نمی‌دهد به این جهت است که با فرض فوق و حرکت در جوهر، افراد جوهر مسبوق به عدم است، لیکن اصل جوهر قدیم و از علت منفک و جدا نیست و در حقیقت فرض مذکور ایجاد مغالطه‌ای است که مطلب را از محل بحث حقیقی دور می‌سازد؛ چون بدیهی است که بحث در فرد فرد جوهر نیست، بلکه در اساس جوهر است. (س)

۲. منظور، ملاصدرا است.

بلکه جدیّت فوق العاده برای اثبات عالم مُجَرَّدات و عقول دارد.  
مگر اینکه بگوید کلام ما در عالم است، عالمِ مُجَرَّدات و آنوار داخل در عالم نیست، بلکه جزء عالم ربوبی [و] خارج از مرحله جعل و مجعول است؛ چنانچه می‌گویند: «العالمُ الرَّبُّوبی عَظِیمٌ جَدًّا!»<sup>۱</sup> این کلام، شنیع و بدتر از اول است.<sup>۲</sup>  
[قاضی سعید] پس از نقل کلمات، جملات چندی در لزوم متابعت انبیا و معادن وحی و تنزیل، می‌گوید:

فما قالوا إلا ما رأوا ولا أُخْبِرُوا إلا بما فيه حَضْرُوا؛ و مِنْ ضروریاتِ  
المَذْهَبِ المنسوبِ إِلَیْهِمُ ﷺ حدوثُ العالمِ بمعنى كونه مسبوقاً بالعدمِ  
الصريحِ الَّذی هو غير العدمِ الذاتی - الَّذی للممكن قبل وجوده و حينَ

۱. أسفار اربعة، ج ۶، ص ۱۹۸، در این صورت، موضوع بحث عوض می‌شود و مبنای دیگری مطرح می‌گردد که مورد کلام نیست، و آن مبنای انکار علیّت و معلولیت است که بطلان آن در جای خود ثابت شده است. (س).

۲. عبارت قاضی سعید ﷺ:

أقول: تحصيل الطبيعة المُتجدِّدة أينما تنفع سوى تسمية العالم بالحادث! وأنت تقول بالفاعل التامّ الدائم الفاعليّة، و بامتناع التخلّف و اشتحالة التّرجيح بلامرّجّح، و أنّها مِنْ جهة ثباتها مُستندة إلى علّتها التامّة، و أين العدم الصّريح بين العالم و صانعه على قول؟ و أين العدم الزماني الوهمي بينهما كما هو ظاهر كلام الملبّين؟! و اكتفيت بأنّه يصدق حينئذ على العالم اسم الحادث لكون حقيقته كذا، و إن لم يكن مسبوقاً بالعدم؛ و كيف يرضى بذلك أهل الإسلام؟! و من أين يندفع شبهة الفلاسفة؟!  
و أيضاً مَنْ يدّعي من الخُصوم أن يكون المعلوم (در چاپ قدیم: المعلول) على نحو وجود العلة؛ و مدارُ الشبهة على أنّ العليّة إذا كانت لذات الشيء، لم يتخلّف مُقتضاها؛ فطبيعة الحدوث في نفس العالم أو من لوازمه إن كان يوجب التخلّف عن العلة التامّة، فذاك هو المطلوب عند الملبّين و أنت لاتقول به.  
و أين ينفع كون التجدّد كسائر الماهيات بل يضره؛ فإنّ سائر الماهيات لا يتخلّف عن علّتها عند اشتجماعية الشرائط بزعم الفلاسفة، و كون لوازم الماهيات غير مجعولة لا دحلّ له في ذلك المقام.  
على أنّ الحقّ هو أنّها مجعولة بجعل الملزومات، من دون تكرر جعل أو توسّطه.  
هذا كلّهُ على تقدير كون العالم هي هذه الكرات الجسمانيّة، و هو ممّن يقول بالعقول و النفوس في طريق الطول و سبيل العرض، فما يقول فيها مع غلوه في اثبات عالم المفارقات، أزيد مما يتصوّر.  
اللهمّ إلا أن يعتقد عدم كونها من العالم، و هذا أشنع من أخذ الطبيعة المُتجدِّدة لحدوث العالم باللفظ و التسمية (شرح اربعين، ص ۴۸۶-۴۸۷).

وجوده - و أنت بالخيار في توهّمك ذلك العدم في زمان موهوم و تسمية به؛ فإنه لا طائل في تلك التوهّميات، فإنّ للوهم سلطاناً على كلّ شيء، لكن إيتاك أن تقول بانتزاعه من ذات الواحد الحق أو بقائه؛ فإنه كفرٌ غيرٌ خفيّ<sup>۱</sup>.

مُحدّث محقق پس از این بیان، می‌گوید: اصولی است مسلّمه نزد ائمه اطهار علیهم‌السلام:

### [اصل اول]

اصل اول، حدوثِ اراده و مشیت است؛ یعنی اگر نظر به «وجود» کنیم عین فعل است، و اگر نظر به جمله اسبابِ سببه و عللِ فعل کنیم در جمله اسباب و علل فعل است؛ و اگر کسی غیر از این بگوید مقتضای مذهب خود را نقض کرده و با ائمه اطهار علیهم‌السلام عناد ورزیده؛ زیرا که بدیهی است عاجز نبودند که بگویند اراده ذات مقدّس، عین علم است چنانچه گفتند «علمٌ کُلّه، قدرهٌ کُلّه»<sup>۲</sup> و مورد تقیه نبود که حمل بر تقیه شود؛ زیرا که قائلین به صفاتِ ازلیه در زمان ائمه علیهم‌السلام زیاد بودند. تا اینکه می‌فرماید:

ليس في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،

۱. شرح اربعین، ص ۴۸۷-۴۸۸ امامان علیهم‌السلام از آنچه دیدند سخن گفتند و از آنچه دریافتند (و شاهد آن بودند) خبر دادند؛ و از ضروریات مذهب منسوب به آنان علیهم‌السلام حدوثِ عالم است، بدین معنا که: عالم مسبوق به عدم صریح [عدم مُقابل] است نه عدم ذاتی که همراه [و مجامع] با ممکنات است قبل از وجود و در حین وجود؛ و اگر خواستی این عدم واقعی را «عدم در زمان موهوم» نام بگذاری اشکال ندارد، ولی واقعیتهای برای چنین زمانی نیست. آری وهم بر هر چیزی سلطنت دارد [می‌تواند زمان موهوم را فرض کند] لیکن این زمان موهوم را از ذات مقدّس و بقای حضرت حق، انتزاع نکنی؛ زیرا این، کفری است آشکار [چون خدا زمانی می‌شود].  
۲. عینیت علم با ذات مقدّس از روایات بسیاری استفاده می‌شود و بعضی از آن در مبحث علم خداوند ذکر گردید، ولی این عبارت در روایات یافت نشد، ملاصدرا در اسفار، ج ۶، ص ۱۲۱ آن را به فارابی نسبت می‌دهد، امام خمینی علیه‌السلام در تعلیقه‌اش بر فوائد الرضویّه (قاضی سعید) آن را سخن اهل بیت می‌شمارد (التعلیقه علی الفوائد الرضویّه، ص ۱۰۴).

ولا في السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ و أخبارِ الأئمة الطاهرة، ما يُشعر بخلافِ حُدوثِ الإِرادَةِ؛ كما هو غيرُ خافٍ عَلَيِ أَهْلِ البصيرة<sup>۱</sup>.

### اصل دوم

از اصول مُقرَّره نزد ائمه اطهار علیهم السلام این است که مبدأ متعال قادر است به قدرت مطلقه؛ و معنای قدرت مطلقه (آن چنان که از اخبار و ادعیه معلوم است) این است که: عاجز از امری نیست و امری ذاتِ مقدس را مضطر نمی کند و چیزی مانع اراده او نمی شود و در کاری مُردَد نمی گردد.

و این بیان، می فهماند که موادِ ثلاثه (وجوب و امکان و امتناع) از افعالِ ذاتِ مقدس منتفی است و فعلی برای ذاتِ مقدس واجب یا محال نیست و حاجت به مُرَجِّح - که از لوازم امکان است - برای کسی است که در حالی توانا و در حالی ناتوان [است] و یا مُردَد باشد بر وجود یا عدم شیء، یا متأثر از چیزی باشد.

قادر کسی است که در هر وقت اراده کرد همان، مصلحت و مرجح باشد و سوای اختیار او چیزی ملزم نباشد (چنانچه گویند مرجح، علم به مصلحت است) پس امتناع [ترجیح بدون] مرجح در فواعل امکانیه و تخلف نکردن معلول از علت تامه در طبایع است؛ و اگر تخلف در حق او ممکن نباشد، از ذات یا از خارج متأثر خواهد بود، و با قدرت تامه و اختیارِ مطلق منافی است.

[قاضی سعید] پس از این بیانات به حدوث واقعی حقیقی تمام عوالم (عالم اُدنی و عالم اوسط و اعلی) تصریح می فرماید؛ چنانچه صریح روایات و خُطَب و اَدْعِیَه به اندازه ای است که قابل تردید و تأویل نیست (مقدار مقصود ما از نقل کلام محقق تمام شد).<sup>۲</sup>

۱. شرح اربعین، ص ۴۸۸.

در کتابی که باطل از هیچ سو در آن راه ندارد (قرآن) و در سنتِ نبوی و اخبار امامان علیهم السلام چیزی که خلافِ حدوثِ اراده را برساند، وجود ندارد؛ و این سخن، بر اهل بصیرت پوشیده نیست.

۲. نگاه کنید به، شرح اربعین، ص ۴۸۷ - ۴۸۹.



الحق و الإنصاف، نهایت تحقیق را در این مقام فرموده و حق متابعت اهل بیت علیهم السلام را ادا نموده است (حَشْرَهُ اللهُ مَعَ مَوَالِيهِ فِي مَقَامٍ قُرْبِهِ)

مُلَخَّصٌ و نتیجه کلام (پس از نقل کلمات و مختار فلاسفه در باب فاعلیت و علیت و علم و مشیت و اراده و قدرت) واضح و آشکار شد که نزاع و بحث بین انبیا علیهم السلام و فلاسفه و عرفا در فاعلیت و علیت ذات مقدس و حقیقت عالم است. فلاسفه نسبت به «عالم» ثابت می کنند قَدَم آن را - چنان که بیان کردیم - که محتاج به علت ازلی است، اما نسبت به مبدأ چون تام است در علیت و حالت منتظره ندارد و تخلُّف معلول از علت تامه محال است، لامحاله عالم - که معلول مبدأ و علت تامه است - البته قدیم است.

و دانستی که مرجع این اساس، به نفی قدرت تامه و مشیت و اراده است و مرجع کُلّ به علم است و فاعلیت و علیت بالعلم و العنایه است؛ و لازم این اساس، انکار «بدا» و محالیت تغییر در عالم و امتناع خراب عالم و تشکیل عالم آخرت و قیامت است؛ و لازمه این مطلب، انکار ثواب و عقاب و معاد خارجی است؛ و لازم این سخن، توحید در افعال و استناد کل موجودات - حتی افعال و ارادات بشر - به سلسله علیت و معلولیت، به ذات مبدأ است.

اما اساس قرآن مجید و دعوت سید المرسلین و اوصیای حضرتش - که عالمین به علم قرآن می باشند - [برخلاف آن است] و به اعلی صوت ندا می کند به حدوث عالم (بتمامه و کله) یعنی ماسوی الله تعالی، حادث حقیقی و مسبوق به عدم صریح است. البته لازم این اساس، تصدیق به مبدأ و خدای عالم به علم غیر متناهی و بدون معلوم واقعی است که معلوم خواه اعیان ثابت یا تقرُّر ماهیات یا صُور زایده یا صُور افلاطونیه یا تجلّی در ذات و اتّحاد معلومات با ذات و امثال این موهومات باشد.

و لازمه این اساس، اثبات قدرت کامله تامه ذات مقدس است نسبت به وجود و فعل و ترک، و عدم عالم نسبت به قدرت ذات منافی و مُضَرّ نیست. بالفرض اگر عالم موجود نشده بود ابداً ضرری و نقصی نسبت به ذات مقدّس وارد نمی شد؛ لذا خراب عالم ممکن و تشکیل عالم دیگر از ضروریات به شمار رود. بدیهی است لازمه این

امر، اختیار و حُرِّیتِ ذاتِ مقدس و فاعلیت بالمشیه و الاراده می‌باشد. نتیجه این اساس، تصدیق معاد و ثواب و جزای عالم آخر است. البته لازمه این اساس، اختیار بشر است نسبت به یک دسته افعال تکلیفیه و نتیجه آن عبودیت و خضوع و خشوع و توبه و انابه و تضرُّع و زاری است، و مُنتج نظم و نظام أَحْسَن است در عالم، و حصول سعادتِ دنیا و عُقبی است. این دعوتِ قرآن است، این اساس [پیام] انبیا است، این است سُنَّتِ سید المرسلین، این است دعوت و جِدِّیتِ ائمه اثنی عشر - صلوات الله علیهم أجمعین - احدی از فلاسفه و عرفا و علمای بشری به این طریق، مشی نکرده‌اند، و منحصر است به قرآن و تابعین آن.

### فرع سوم: مسئله بداء

از فروع مهمه علم توحید قرآن مجید - چنانچه رسول اکرم ﷺ و اوصیای او علیهم السلام بیان [کرده‌اند] و توضیح داده‌اند - مسئله بداء است که احدی از فلاسفه قبل از اسلام نگفته‌اند؛ زیرا مخالف با قواعد فلسفه است. فلاسفه اسلام به واسطه مخالفت مسئله بداء با اساس فلسفه، بنابر تأویل آیات و روایات صریحه، گذاشته تأویلاتی کرده‌اند (چنانچه بیانش خواهد آمد). بلکه بتوان گفت این مسئله - که یکی از مسائل مهمه دینی است - در میان فِرَقِ مسلمین از مختصات شیعه است؛ لذا فخر رازی مُتَعَصِّبِ جاهل می‌گوید: شیعه دو اصل و دو امر برای رفع اعتراضات از ائمه خود قائل شدند: یکی مسئله تقیه و دیگری مسئله بداء است.<sup>۲</sup>

۱. در چاپ چنین آمده است، احتمال می‌رود در اصل «هدایت» بوده است.

۲. ملاصدرا در شرح اصول کافی، ص ۳۷۸، از فخر رازی در خاتمه محصل (افکار المتقدمین و المتأخرین من الحكماء و المتکلمین) نقل می‌کند که او این مطلب را از سلیمان بن جریر زیدی حکایت کرده است؛ محمد بن

این مسئله که یکی از مسائل مهمه دینی و از مفتخرات شیعه است، عبارت است از امکان تغییر و تغیر و تبدیل و تبدل در عالم و اجزای عالم و آنچه در عالم واقع شود (حتی موت و حیات و عزت و ذلت بشر) و اینکه امور واقعه در عالم بر طبق علیت و معلولیت و اسباب و مسببات غیر قابل تخلف نیست.

بیان حقیقت بداء و تصدیق آن، مبتنی بر اصولی است که به وجدان و فطرت و قرآن و سنت، ثابت و واضح است:

#### [اصل اول]

اصل اول این است که: علم ذات مقدس، حدی و نهایی و حصری و معلومی و علیت بالایجاب و الوجوب ندارد؛ و علم، عین ذات مقدس بدون معلوم و تعین است، و تعین علم به فعل است (و این اصل، مفصل در مسئله علم گذشت).

#### [اصل دوم]

اصل دوم، اثبات و تصدیق به قدرت تامه کامله حضرت حق است، و [اینکه] فاعلیت ذات مقدس به قدرت و مشیت و اراده و اختیار و حریت ذات پاک اوست (و این مسئله، در بیان قدرت و قدم و حدود عالم گذشت).

#### [اصل سوم]

اصل سوم - چنانکه آیات و روایات صراحت دارد - [این است] که: خداوند متعال را دو علم است؛ یکی علم مکنون مخزون، که احدی اطلاع بر آن علم حاصل نکند، دیگر علمی که از آن علم، تعبیر به نور مشیت [می شود] و قبل از خلقت سماوات و ارضین خلق شده است و حمل فرمود این علم را به ملائکه و رُسل - به حسب تفاوت مقامات و درجات - و واجدیت این علم، به شهود اشیا و خصوصیت

---

← عبدالکریم شهرستانی هم در الملل و النحل، ص ۱۴۱، در ذیل فرقه سلیمانیه آن را به سلیمان بن جریر نسبت داده است، نگاه کنید نیز به بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۲۳.

سببیت و تأثیر آنهاست؛ لذا در قضیه حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود:

﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[و این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندم تا از یقین داران باشد].

و همچنین در قصه و حکایت معراج پیغمبر صلی الله علیه و آله.

مرتبه کمال این علم آن است که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

اگر آیه محو و اثبات در کتاب خدا نبود، اخبار می کردم به تمام آنچه بوده و هست و می باشد! و آن آیه، این است:

﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾<sup>۲</sup>؛

[خدا آنچه را که خواهد محو و اثبات می کند، و نزد اوست أم الكتاب (کتاب

اصلی و مادر)].<sup>۳</sup>

و علم دیگری است برای انبیا و رُسل و ملائکه و مؤمنین که تعبیر به وحی و الهام و حدیث و اخبار شده، خواه مطابق با علم به اسباب باشد یا نباشد؛ و بر هر تقدیر، یا از جمله میعاد یا غیر میعاد است.<sup>۴</sup>

مورد اختلاف کلام قرآن مجید با فلاسفه، در دو جهت است:

جهت اول: راجع به حدوث عالم و ابتدای خلقت است.

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۷۵.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۳. امام علی علیه السلام: «و لولا آیه فی کتاب الله لأخترتکم بما کان و بما یکون و ما هو کائن إلى يوم القيامة! و هذه، هی الآیه: ...» (توحید صدوق، ص ۳۰۵، حدیث ۱)؛ و نیز در روایت دیگری آمده است: قال أبو عبدالله، و أبو جعفر، و علی بن الحسین، و الحسن بن علی، و الحسن بن علی، و علی بن ابی طالب علیهم السلام: «و الله لولا آیه فی کتاب الله لأخترتکم بما یکون إلى أن تقوم الساعة: يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ...» (قرب الإسناد، ص ۳۵۳، حدیث ۱۲۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۷، حدیث ۵).

۴. مطالب این اصل در مباحث آینده توضیح داده می شود.

جهت دوم: امکان تغییر و تبدیل در امور عالم است.

گوییم: مسئله بداء - که از اهم مسائل دینی است - راجع به جهت دوم است، پس معنی بداء این است: در اموری که بر طبق اسباب و مسببات (مانند زلزله و خسوف یا مردن زید در سنِ مُعَيَّن) باید واقع شود، یا اخباری که انبیا یا اوصیا به وقوع یا عدم وقوع امری فرمودند، تغییر و تبدیل ممکن است؛ چنان نیست که البته [و] ناگزیر آن امر باید واقع شود، مگر در صورتی که ذات مقدس خبر داده باشد که فلان امر از جمله «میعاد» است. بدیهی است اگر امری از امور عالم از جمله میعاد باشد (مانند ظهور حضرت ولی امر - عجل الله فرجه الشریف - یا قیامت و حشر) تغییر پذیر نیست، البته واقع خواهد شد؛ چنانچه فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾<sup>۱</sup>؛ [به راستی که خدا میعاد را تخلف نمی‌کند].

[بنابراین،] واضح و آشکار شد که «بداء» به معنای پیشیمانی از رأی یا مستلزم جهل نیست، و «بداء» در علم ذات مقدس است،<sup>۲</sup> بلکه تغییر و تبدیل و تجدد و حدوث [ناشی] از علم و قدرت کامله ذات مقدس است تعالی الله عما یقول الجاهلون. و به تصدیق «بداء» حقیقتِ عبودیت ظاهر شود و بر این اساس، خوف و خشیت و تضرع و دعا برای انبیا و اولیا و مضطربین و بیچارگان صحیح و مُنْتِج است؛ و اما بر اساس فلسفه و عرفان صحت و واقعیت ندارد.

مسئله بداء مستلزم هیچ‌گونه محذوری و اشکالی نیست. اشکالاتی که شده یا مبتنی بر اصول غیر قرآن یا به واسطه نفهمیدن معنی بداء و مورد بحث است؛ زیرا که دانسته شد که امکان تغییر و تبدیل از لوازم قدرت تامه و علم ذاتی غیر متناهی ذات مقدس است و معنی «بداء» نه این است که پیشیمانی در رأی و ناشی از جهل و نادانی باشد. چنان که گفتیم

۱. سوره آل عمران (۳)، آیه ۹.

۲. مقصود این است که ذات مقدس خداوند متعال عالم به بداء است، لکن در چاپ قدیم غلطنامه کتاب به جای «است»، «نیست» ثبت شده است.

اشکالات در بدا ناشی از دو جهت است (پس از وضوح امر محتاج<sup>۱</sup> به اقامه برهان و رد و ایراد نیستیم) جهت اولی در بحث قدرت گذشت، و جهت دوم، مورد سخن ما است.

﴿ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾<sup>۲</sup>؛

۱. در متن «احتیاج» ضبط شده است.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۱۰۶. پیرامون این آیه شریفه و معنای نسخ و بدا نکاتی ذکر می‌شود:

أ: نسخ در لغت به معنای از بین بردن چیزی و گذاشتن چیزی دیگر در جای آن است (لسان العرب، ج ۲، ص ۳۸۹۹) بنابراین، معنای لغوی نسخ اختصاص به احکام شرعی و نسخ آیات تشریحی ندارد و شامل امور تکوینی هم می‌شود.

ب: برخی مفسران، می‌گویند: آیه در «من آیه» به معنای علامت است و شامل علامت تشریحی و تکوینی می‌شود؛ علامت تشریحی مانند آیه‌ای که دلالت بر حکمی از احکام الهی می‌کند و علامت تکوینی مانند موجودات خارجی که دلالت بر وجود صانع یا اسما و صفاتش می‌کنند، چنان‌که در قرآن آمده است: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ﴾ (سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱۲) و ما شب و روز را دو نشانه بر توحید و عظمت خود قرار دادیم. (نگاه کنید به، اطیب البیان، ج ۲، ص ۱۳۹؛ توحید الإمامیه (مترجم)، ص ۴۴۰).

و نیز از روایاتی که در تفسیر این آیه شریفه وارد شده، شمول آن در امور تشریحی و تکوینی به دست می‌آید، به بحار الأنوار (ج ۴، ص ۱۰۴، حدیث ۱۸، و ص ۱۱۶، حدیث ۴۲ و ۴۳) رجوع شود.

ج: بعضی از بزرگان همچون شیخ صدوق<sup>۳</sup> برای بدا معنای عامی قائلند و نسخ در احکام را از اقسام بدا می‌دانند (توحید صدوق، ص ۳۳۵).

مرحوم خراسانی<sup>۴</sup> در بیان اتحاد بدا و نسخ و توضیح محلّ نزاع در مسئله بداء بیان ارزشمندی دارد، او ابتدا در منظومه‌اش می‌فرماید: النَّسْخُ وَ الْبَدَاءُ مِمَّا اتَّحَدَا - حَقِيقَةٌ يَخْتَلِفَانِ مَوْرِدًا. وَ يَغْلِبُ الْبَدَاءُ فِي دَفْعِ الْقَدْرِ - وَ النَّسْخُ فِي الرَّفْعِ لِحُكْمِ اسْتَقْرَرِ. سپس در ضمن شرح این دو بیت می‌فرماید: مَوْرِدُ النَّسْخِ هِيَ الْاِحْكَامُ التَّكْلِيفِيَّةُ، وَ الْبَدَاءُ فِي الْاِحْوَالِ وَ الْاُمُورِ التَّكْوِينِيَّةِ؛ بَلْ لَيْسَ الْاَشْيَاءُ وَاحِدًا وَ هُوَ الْبَدَاءُ، اِلَّا اَنَّ الْبَدَاءَ فِي الْمَشِيَّةِ قَدْ يَكُونُ فِي الْمَشِيَّةِ الطَّبِئِيَّةِ، وَ قَدْ يَكُونُ فِي الْاَقْدَارِ الْكُوْنِيَّةِ، وَ ذَلِكَ لِاَنَّ الْمَشِيَّةَ تَنْتَوِعُ كَذَلِكَ نَوْعَيْنِ، وَ لَكِنْ سَمِيَ الْبَدَاءُ الطَّبِئِيَّ بِاسْمِ خَاصٍّ، وَ هُوَ النَّسْخُ، فَالْبَدَاءُ عَامٌ وَ النَّسْخُ خَاصٌّ؛ وَ عَلَيْهِ فَاِنْ كَارَ الْبَدَاءُ اِنْكَارًا لِلنَّسْخِ اَيْضًا، وَ الْاِقْرَارُ بِهِ اِقْرَارٌ بِهِ؛ وَ هَذَا الْاِتِّحَادُ فِي الْحَقِيقَةِ وَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْمَوْرِدِ هُوَ الَّذِي يَظْهَرُ عَنِ جَمَاعَةِ كَالصَّدُوقِ وَ السَّيِّدِ وَ الشَّيْخِ... وَ قَدْ حَكِيَ عَنِ الدَّامَادِ اَنَّهُ قَالَ: « الْبَدَاءُ كَأَنَّهُ نَسْخٌ تَكْوِينِي، وَ النَّسْخُ كَأَنَّهُ بَدَاءٌ تَشْرِيْعِي » وَ لَكِنْ حَكِيَ عَنْهُ اَيْضًا اَنَّهُ قَالَ: « حَقِيقَةُ النَّسْخِ اِنْتِهَاءُ اَمْدِ الْحَكْمِ » وَ تَبِعَهُ فِي ذَلِكَ غَيْرُهُ، وَ لَازِمٌ هَذَا بَعْدَ الْحَكْمِ بِالْاِتِّحَادِ الْقَوْلُ بِاَنَّ الْبَدَاءَ اَيْضًا اِنْتِهَاءُ اَمْدِ التَّقْدِيرِ.

آنچه را از موجودات نَسَخ یا فراموش (ترک) کنیم، بهتر از او یا مثل او را خواهیم آورد، آیا نمی‌دانی که خدا بر هر چیزی تواناست؟!

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنَّا بِمَا قَالُوا بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾<sup>۱</sup>؛

یهود گفتند: دست خدا بسته است! بسته باد دست‌های ایشان؛ و لعن شدند به واسطه آن سخنی که گفتند، بلکه دو دست (علم و قدرت) ذات مقدس باز و به هر نحوی که بخواهد انفاق و تصرف کند.

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

خدا کسی است که شما را از گل خلق فرمود. پس آجلی مُعَيَّن حُکَم فرموده، و اجل نام برده نزد اوست، پس شما شک می‌کنید!

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۖ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾<sup>۳</sup>؛  
از برای هر آجلی، کتاب و حدی است. خدا آنچه را بخواهد محو کند و آنچه بخواهد ثابت کند، و اصل و ریشه کتاب (عالم) نزد اوست.

← وَظَنِّي أَنَّهُ جَرَى فِي هَذَا التَّفْسِيرِ عَلَى مَقْتَضَى فِلْسَفَتِهِ، أَوْ كَانَ مِنْ فِلَاتَاتِ غَفْلَتِهِ، إِذْ لَيْسَ مَرَادُهُ مَجْرَدَ انْتِهَاءِ الْأَمَدِ، بَلِ الْمَرَادُ انْتِهَاؤُهُ بِحَسَبِ الْجَعْلِ، وَ هَذَا فِي الْحَقِيقَةِ انْكَارُ الْبِدَاءِ وَ جَعْلُ الْحَكْمِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ كَالْمَوْقُوتِ، مَقْتَدِماً بِالْأَجَلِ وَمَحْدُوداً بِالْأَمَدِ، فَلَوْ كَانَ الْمَرَادُ بِالْبِدَاءِ عِنْدَ الْأُتَمَّةِ ﷺ هَذَا الْمَعْنَى، فَهَذَا لَيْسَ مِمَّا يَنْزَعُ فِي إِمْكَانِهِ، أَوْ يُقَالُ إِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ الْجَهْلَ وَالْخَطَأَ وَالسَّهْوَ، أَوْ يَنَافِي الْعِلْمَ الْأَزَلِيَّ،... وَإِنَّمَا الْبِدَاءُ الْمُنْتَازِعُ فِيهِ هُوَ التَّغْيِيرُ الْمُسَبَّبُ عَنِ الْأَسْبَابِ الْحَادِثَةِ، وَ تَغْيِيرُ الْمَشِيَّةِ وَ حَدُوثُهَا: أَعْنَى تَبَدُّلِ الْمَشِيَّةِ الْأُولَى بِالْمَشِيَّةِ الثَّانِيَةِ الْحَادِثَةِ بَعْدَهَا لِانْتِهَاءِ أَمَدِ الْمَشِيَّةِ الْأُولَى وَ ابْتِدَاءِ فِعْلِيَّةِ الْمَشِيَّةِ الْأُخْرَى، الَّتِي هِيَ كَالْأُولَى حَدُوثاً فِي مَقَامِ الْإِنْشَاءِ وَ إِنْ كَانَتْ ذَلِكَ أَيْضاً يَسْتَلْزِمُ الْإِنْتِهَاءَ، إِذْ لَا أَنْ ذَلِكَ الْإِنْتِهَاءَ لَيْسَ عَنِ انْتِهَاءِ الْأَمَدِ الْمَجْعُولِ، بَلِ بَرَفْعِ الْمَشِيَّةِ وَ تَغْيِيرِهَا، وَ هَذَا هُوَ الَّذِي يَشْكَلُ فَهْمَهُ عَلَى غَيْرِ الْأَوْحَدِي، وَ يَصْعَبُ تَصْوِيرُهُ مَصُوناً عَنِ تِلْكَ الْمَحَاذِيرِ. (هُدَايَةُ الْأُمَّةِ إِلَى مَعَارِفِ الْأُمَّةِ، ص ۷۶۸).

۱. سورة مائده (۵)، آية ۶۴.

۲. سورة انعام (۶)، آية ۲.

۳. سورة رعد (۱۳)، آية ۳۸-۳۹.

فى الأمالى مسنداً عن أبى بصير قال :

سَمِعْتُ ابا عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أن عيسى روح الله مرَّ  
بقومٍ مُجَلِّبين فقال : ما لهؤلاء ؟ قيل : يا روح الله ، أن فلانة بنت فلان  
تُهدى إلى فلان بن فلان فى ليلتها هذه .

قال : يَجْلِبُونَ اليومَ و يَبْكُونَ غدا !

فقال قائل منهم : و لِمَ يا رسول الله ؟

قال : لأن صاحبتهم ميتة فى ليلتها هذه !

فقال القائلون بمقاتته : « صَدَقَ اللهُ و صَدَقَ رَسولُهُ » و قال أهل النفاق : ما  
أقربَ غداً فَلَئِمَّا أَصْبَحُوا جاؤوا فَوَجَدُوهَا على حالها لم يُحَدِثْ بها شىءٌ !  
فقالوا : يا روح الله ، إن الَّتى أَخْبَرْتَنَا أمسِ أَنَّها ميتةٌ لم تَمُتْ ! فقال له  
عيسى عليه السلام استأذن لى إلى صاحبتك .

قال : فَدَخَلَ عليها فَأخْبَرَهَا أَنَّ رُوحَ اللهِ و كلمته بالباب مع عِدَّةٍ .

قال : فَتَخَدَّرَتْ فَدَخَلَ عليها ، فقال لها : ما صَنَعْتَ لَيْلَتِكَ هذه ؟ قالت : لَمْ  
أَصْنَعْ شىئاً إلا و قد كنتُ أَصْنَعُهُ فيما مَضَى إنه كان يَعْتَرِينا سائلٌ فى كُلِّ  
ليلة جُمُعة فَنُنِيلُهُ ما يَفُوتُهُ إلى مثلها ، و إنه جَئَنى فى ليلتى هذه و أنا  
مشغولةٌ بأمرى و أهلى فى مشاغيل فَهَتَفَ فلم يُجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ هَتَفَ  
فَلَمْ يُجِبْ - حتى هَتَفَ مراراً - فَلَمَّا سَمِعْتُ مقاتله قُمْتُ مُتَنَكِّرةً حتى أَنَلْتُهُ  
كما كُتِّبَ نِيلُهُ .

فقال لها : تنحى عن مجلسك ! فإذا تحت ثيابها أفعىٌ مثلُ جَدْعَةٍ ، عاضٍ  
على ذَنَبِهِ !

فقال عليه السلام بما صَنَعْتَ صَرَفَ اللهُ عنك هذا !

١ . امالى صدوق ، ص ٥٨٩ (مجلس ٧٥) ، حديث ٨١٦ : بحار الأنوار ، ج ١٤ ، ص ٢٤٤ ، حديث ٢٢ (جلد ٩٣ ،  
ص ١١٦ ، حديث ٧) ؛ قصص الأنبياء (جزائرى) ، ص ٤٦١ .



### مفاد روایت

زنی را به منزل شوهرش می‌بردند، حضرت عیسی فرمود: امشب عیسی دارند فردا عروس خواهد مرد! چون فردا شد زن نمرد، موجب تعجب شد. به حضرت عیسی خبر دادند، حضرتش به خانه آن زن رفت پس از تحقیق و پرسش، ظاهر شد که شب صدقه داده و بلا و موت از او رفع شده. امر کرد فرش را از محل عروس بلند کردند، افعی در زیر لباس یا فرش دیدند! با اینکه حضرتش اخبار به موت زن فرموده بود نمرد.

بدیهی است اخبار انبیا علیهم‌السلام به این امور، از وجه [و] اساس صحیحی است. وقتی که تَخَلَّف کرد ظاهر می‌شود که از روی علم به اسباب، أَجَلِ زن رسیده بود و لکن چون قضیه، قابل بداء بود بداء شده؛ و اگر وحی و الهام بوده، واضح است از جمله میعاد نبوده. بالجمله، روایت صریح است در مسئله بداء؛ و از این روایت أَصْرَحَ وَ نَصَّ در مُدَّعَا و محل بحث، روایت تَكَلَّمَ حضرت رضا علیه‌السلام با سلیمان در مجلس مأمون است.

قال الرضا علیه‌السلام: لسليمان المرؤزي:

و ما أنكرت من البداء يا سليمان و الله عزوجل يقول: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ  
الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾<sup>۱</sup> و يقول عزوجل: ﴿وَهُوَ  
الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾<sup>۲</sup> و يقول ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۳</sup>  
و يقول عزوجل: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾<sup>۴</sup> و يقول: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ  
الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾<sup>۵</sup> و يقول عزوجل: ﴿وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا

۱. سورة مريم (۱۹)، آية ۶۷.

۲. سورة روم (۳۰)، آية ۲۷.

۳. سورة بقره (۲)، آية ۱۱۷؛ سورة انعام (۶)، آية ۱۰۱.

۴. سورة فاطر (۳۵)، آية ۱.

۵. سورة سجده (۳۲)، آية ۷.

يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴿١﴾ و يقول عزوجل: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ ٢.

قال سليمان: هل رُوِيَ فيه شيئاً عن آبائك؟

قال: نعم، رُوِيَ عن ابي عبدالله عليه السلام أنه قال: إن لله - عزوجل - علمين؛ عالماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمُهُ إلا هو، من ذلك يكون البداء، و عالماً علَّمه ملائكتُه و رُسُلُه، فالعلماء من اهل بيت نبيِّه يعلمونه.

قال سليمان: أحبُّ أن تنزعه لي من كتاب الله عزوجل.

قال عليه السلام قول الله عزوجل لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴾ ٣ أراد هلاكهم ثم بدا الله تعالى، فقال: ﴿ وَذَكَرْ فَإِنَّ الدِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٤ - ٥.

در حدیث فوق حضرت به سلیمان می فرماید: چگونه منکر بدا شدی و حال آن که خدا در قرآن می فرماید: « آیا انسان مشاهده نمی کند که نبود چیزی و او را آفریدیم » و می فرماید: « خدا کسی است که ابتدا فرموده خلق را سپس برمی گرداند آن را » و می فرماید: « خدا پدید آورنده آسمان ها و زمین است » و می فرماید: « ابتدا فرمود خلقت انسان را از گِل » و می فرماید: « دسته دیگری باشند که امر آنها با خداست یا آنها را عذاب می کند یا عفو و قبول توب ؟ آنها نماید » و می فرماید: « عمر داده نشود کسی عمری را و عمر او کم نشود مگر اینکه ثابت است در کتاب » آخر آیه مبارکه - که حضرت ذکر نفرمودند - این است: ﴿ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ ؛ [این کار بر خدا بسی آسان است].

سلیمان گفت: آیا از پدران خودت روایت و خبری داری؟

١. سورة توبه (٩)، آیه ١٠٦.

٢. سورة فاطر (٣٥)، آیه ١١.

٣. سورة ذاریات (٥١)، آیه ٥٤.

٤. سورة ذاریات (٥١)، آیه ٥٥.

٥. توحید صدوق، ص ٤٤٣، حدیث ١ (متن حدیث از این مأخذ آورده شد)؛ عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٨٠ - ١٨١، حدیث ١؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٥، حدیث ٢ (و جلد ١٠، ص ٣٢٩ - ٣٣٠).

فرمود: بلی از جدم صادق آل محمد - صلوات الله علیه - خبر دار شدم که فرمود: از برای خداوند عزوجل دو علم است: علم مخزون مکنونی که آن علم را نمی داند مگر ذات مقدس! از این علم بداء، و علمی است که تعلیم فرمود ملائکه و رسولان را. پس علما از اهل بیت علیهم السلام آن علم را می دانند.

سلیمان گفت: دوست دارم این مطلب را از کتاب خدا بیرون آوری!  
حضرت فرمود: قول خدا به پیغمبرش این بود « [پس روی گردان از ایشان] » که تو ملامت زده نیستی. هلاک قوم را اراده فرمود سپس تغییر و تبدیل داد و آنها را هلاک نکرد، فرمود: « پند بده و یادآور مؤمنین را، پند و تذکر مؤمنین را نفع می بخشد ». در این جمله از بیان که تذکر و اثباتِ بداء فرمودند به ذکر بدء و ابتدا برای انسان و خلق آیا هیچ ربطی دارد مگر اینکه حضرتش اثبات قدرت تامه برای حضرت حق می نماید؟! کسی که تصدیق کند خلقت انسانی را که نبوده برایش تصدیق و تبدیل خلق، سهل تر خواهد بود.

از این کلام و بیان، روشن گردد که انکار بدء و بداء از یک سرچشمه است. کسی که بداء را منکر است البته بدء و ابتدا را هم منکر است، کسی که تصدیق ابتدا برای او آسان است تصدیق بداء آسان تر است؛ لذا سلیمان مطالبه دلیل عقلی نکرد، کیفیت بداء را برای رفع شبهه سؤال کرد. حضرتش فرمود: بداء - در علم ذات مقدس - نه این است که مستلزم جهل و محل حوادث باشد، بداء از علم مکنون مخزون ذات مقدس است که آن علم را احدی اطلاع پیدا نکند مگر آن که ذات مقدس خبر دهد؛ و به همین مطلب حضرتش به قرآن و قضیه هلاک قوم و رفع عذاب از آنها استدلال فرمود. از این جمله از کلام حضرت، معنی بداء و امکان آن به خوبی ظاهر می شود، محتاج به هیچ تکلفی نیست.

قال سلیمان: زدنی جُعِلْتُ فداك!

قال الرضا عليه السلام: لقد أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: إِنَّ اللَّهَ -عزوجل- أَوْحَى إِلَي نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ أَنْ أَخْبِرَ فُلَانَ الْمَلِكَ أَنَّي مُتَوَفِّيهِ

إِلَيَّ كَذَا وَكَذَا ! فَأَتَاهُ ذَلِكَ النَّبِيُّ فَأَخْبَرَهُ ؛ فَدَعَا اللَّهَ الْمَلِكُ - وَهُوَ عَلَى  
سَرِيرِهِ حَتَّى سَقَطَ مِنَ السَّرِيرِ - فَقَالَ : يَا رَبِّ اجْلُنِي حَتَّى يَشُبَّ طِفْلِي وَ  
أَقْضِي أَمْرِي ؛ فَأَوْحَى إِلَيْهِ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - إِلَيَّ ذَلِكَ النَّبِيُّ أَنْ أَنْتَ فُلَانُ الْمَلِكِ  
فَأَعْلِمُهُ أَنِّي قَدْ أَنْسَيْتُ فِي أَجَلِهِ وَزِدْتُ فِي عُمُرِهِ إِلَى خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً .  
فَقَالَ ذَلِكَ النَّبِيُّ : يَا رَبِّ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَكْذِبْ قَطًّا .  
فَأَوْحَى إِلَيْهِ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - إِلَيْهِ : إِنَّمَا أَنْتَ عَبْدٌ مَأْمُورٌ فَأُبْلِغْهُ ذَلِكَ ، وَ اللَّهُ  
لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ۱ .

در این جمله ، حضرتش تأکید بیان «بدا» را فرمود به روایتی از پیغمبر ﷺ که  
فرمود: پیغمبری اول مأمور شد به اخبار به مرگ سلطانی سپس مأمور به اخبار به  
«بدا» و تغییر در عمر ملک و زیادی عمر او شد؛ پیغمبر به واسطه اینکه تکذیب  
خودش نشود تأملی کرد، امر جدی به اظهار و اخبار شد.

ثُمَّ أَلْتَفَتَ إِلَى سُلَيْمَانَ ، فَقَالَ : أَحْسِبُكَ ضَاهِيَتَ الْيَهُودِ فِي هَذَا الْبَابِ !  
قَالَ : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ وَ مَا قَالَتِ الْيَهُودُ ؟  
قَالَ : قَالَتْ ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۲ ﴾ يَعْنُونَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَيْسَ  
يُحْدِثُ شَيْئًا ! فَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا ۳ ﴾  
وَ لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْمًا سَأَلُوا أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْبِدَاءِ ؟ فَقَالَ : وَ مَا  
يُنْكِرُ النَّاسُ مِنَ الْبِدَاءِ وَ أَنْ يَقِفَ اللَّهُ قَوْمًا يُرْجِيهِمْ لِأَمْرِهِ .  
قَالَ سُلَيْمَانُ : أَلَا تُخْبِرُنِي عَنْ ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۴ ﴾ فِي أَيِّ  
شَيْءٍ أَنْزَلْتِ ؟

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۳ - ۴۴۴؛ عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص ۱۶۱، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۳۰، حدیث ۲.  
۲. سوره مائده (۵)، آیه ۶۴.  
۳. سوره مائده (۵)، آیه ۶۴.  
۴. سوره قدر (۹۷)، آیه ۱.

قال الرضا عليه السلام: يا سليمان ليلة القدر يُقدِّرُ اللهُ - عزَّوجلَّ - فيها ما يكون من السنة إلى السنة من حياةٍ أو موتٍ أو خيرٍ أو شرٍّ أو رزقٍ؛ فما قدره من تلك الليلة، فهو من المحتوم.

قال سليمان: الآن قد فهمتُ جعلتُ فداك فَرِدْنِي.

قال عليه السلام: يا سليمان، إنَّ من الأمور أموراً موقوفة عند الله - تبارك وتعالى - يُقدِّم منها ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء! يا سليمان، إنَّ علياً عليه السلام كان يقول: العلمُ علمان: فعلمٌ علَّمَهُ اللهُ ملائكتَهُ و رُسُلَهُ، فما علَّمَهُ ملائكتَهُ و رُسُلَهُ فإنَّه يكون و لا يُكذِّبُ نَفْسَهُ و لا ملائكتَهُ و لا رُسُلَهُ؛ و علمٌ عنده مخزون لم يُطَّلِعْ عليه أحداً من خلقِهِ يُقدِّمُ منه ما يشاء و يُؤخِّرُ منه ما يشاء، و يَمْحُو ما يشاء و يُثَبِّت ما يشاء.

قال سليمان للمأمون:

يا أميرالمؤمنين لا أنكرُ بعدَ يَوْمِي هذا، البداء [ولا أكذبُ به إن

شاء الله].<sup>۱</sup>

در این جمله خبر، می فرماید: سپس متوجه شد به سلیمان، فرمود: ای سلیمان، گمان می کنم در این قول با یهود شباهت پیدا کردی! گفت: به خدا پناه می برم! یهود در این باب چه گفتند؟ فرمود: گفتند: « دست های خدا بسته [است] » و فارغ از امر و خلق و تغییر و تبدیل شده و چیزی حادث نمی کند، خدا در رد آنها فرمود: ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ (تا آخر آیه) از این جمله، کاملاً معنی « بداء » واضح می شود که « بداء » در مقابل چه حرف است.

بعد فرمود: پدرم موسی بن جعفر علیه السلام سؤال شد از « بداء » فرمود: مردم چگونه منکر بداء شوند و حال اینکه خدا می فرماید: « دسته ای را امیدوار نگاه می دارد برای

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۴-۴۴۵؛ عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص ۱۶۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۳۰-۳۳۱، حدیث ۲.

امر خود که یا عذاب و یا عفو می‌کند»<sup>۱</sup>.

سلیمان سؤال کرد از نزول سوره مبارکه قدر. فرمود: لیلۃ القدر شبی است که خدا در آن شب تقدیر می‌فرماید امور را تا سال آینده، و آنچه تقدیر فرمود محتوم است، بعد فرمود: ای سلیمان، اموری است موقوف نزد خدا آنچه بنخواهد مُقَدَّم و مُؤَخَّر و محو و اثبات می‌کند (تا آخر روایت).  
جمله آخر این روایت، مورد دو سؤال است:

### سؤال اول

ظاهر این خبر شریف این است: امورات، در شب قدر تقدیر شود و آنچه تقدیر شود حتم است، پس دعا و تَضَرُّع و زاری برای تقدیر شب قدر باید باشد و پس از تقدیر - در عرض سال - دعا فایده ندارد؛ زیرا که آنچه در آن شب تقدیر شده، حتم است.

### سؤال دوم

از این روایت مبارکه استفاده شده آنچه به انبیا و ملائکه تعلیم شد تخلف نکند؛ زیرا که خدا خودش و انبیا و رُسُل و ملائکه را تکذیب نکند و این تنافی دارد با روایتی - که سابقاً ذکر شد - که تکذیب فرمود حضرت عیسی و نبی دیگر را که خبر مرگِ مَلِک را داده است.

### جواب سؤال اول

به قرینه امر به دعا و تأکید در آن، واضح است که مراد از حتم، حتمی الوقوع است اگر دعا مستجاب نشود.

علاوه، دلیل یقینی بر اینکه [همین] مقصود است، روایات مُتَعَدِّده [می‌باشد] که

۱. بسا کلام حضرت رضا علیه السلام اشاره به آیه ۱۰۶ سوره توبه باشد که خداوند متعال در آن می‌فرماید: ﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجُونَ لَأَمْرَ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ و ارجاء - در این آیه - به معنای تأخیر است (نگاه کنید به، تفسیر جوامع الجامع، ج ۲، ص ۹۳؛ تفسیر صافی، ج ۲، ص ۳۷۴).

## فرع سوم: مسئله بدهاء / ۳۶۷

می فرماید: إِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ؛<sup>۱</sup> یعنی چون شیء مرتبه وقوع پیدا کرد قابل بدهاء نیست.

و شاهد بر این معنا روایات باب دعا (که در باب دعا بیان خواهد شد) که مضمون روایات این است:

دعا کنید مانند یهود نباشید که بگویند: «قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ»<sup>۲</sup>، «فَإِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ»<sup>۳</sup>.

و در روایتی دیگر می فرماید: «و قد ابرم ابراماً»<sup>۴</sup>.

بالجمله آنچه در لیلۀ قدر تعیین شود اگر دعای مستجابی نباشد آن، واقع خواهد شد. پس مراد از حتم، همان مُبْرَم و اِبرام است که در روایت ذکر شده.<sup>۵</sup>

---

۱. سُئِلَ الْعَالِمُ عليه السلام كَيْفَ عَلِمَ اللهُ؟ عَلِمَ وَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى... فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ... (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹، حدیث ۱۶؛ توحید صدوق، ص ۳۳۴، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۲، حدیث ۲۷).

۲. حَمَّادُ بْنُ عَيْسَى مِی گوید از ابی عبدالله (امام صادق عليه السلام) شنیدم که می فرمود: أَدْعُ وَ لَا تُقَلِّ: قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ؛ فَإِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ: دَعَا كُنَيْدُ وَ نَكُوَيْدُ خَدَا مِنْ أَمْرِ [جَهَانَ] فَارَخَ شَدَّ؛ زَبَرَ كَهَ دَعَا عِبَادَاتٍ اسْتِ (اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۷، حدیث ۵).

۳. الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ؛ دَعَا قَضَايَ حَتْمِي رَا بَر مِی گرداند (خصال شیخ صدوق: ضمن حدیث اربع مائه؛ تحف العقول، ص ۱۱۰؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۹۸).

۴. این عبارت در روایات متعددی در اصول کافی آمده است که از جمله آنها این روایت است: «عن زرارۀ عن ابی جعفر عليه السلام قال: قال لی: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى شَیْءٍ لَمْ یَسْتَسْتَنْ فِیْهِ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله؟ قُلْتُ: بَلَى قَالَ: الدُّعَاءُ یَرُدُّ الْقَضَاءَ وَ قَدْ اِبْرَمَ اِبْرَاماً وَ صَمَّ أَصَابِعَهُ». زرارۀ گوید: حضرت باقر عليه السلام به من فرمود: آیا تو را راهنمایی نکنم به چیزی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن استننا نروده (و چیزی را از آن بیرون نکرده)؟ عرض کردم: چرا، فرمود: دعا است که برگرداند قضای میرم را که به شدت محکم شده -و (برای بیان مطلب) انگشتانش را به هم چسباند - (یعنی شدت ابرام آن مانند این انگشتان چسبیده به هم باشد). (اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۰، حدیث ۶) و نیز در دعایی که از شیخ مفید رحمته الله نقل شده که مستحب است پس از زیارت حضرت رضا عليه السلام خوانده شود چنین آمده است: «أَسْأَلُكَ بِالْقُدْرَةِ النَّاظِرَةِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَ قَضَائِكَ الْمُبْرَمِ الَّذِي تَحْجِبُهُ بِأَيْسَرِ الدُّعَاءِ» از تو درخواست می کنم به حق قدرت نافذت در همه موجودات و قضای مقطوع و محکمت که به (کمترین و) آسان ترین دعا آن را منع و رد می کنی (بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۵۵).

۵. شاهد بر اینکه مقدرات شب قدر قابل تغییر و تبدیل می باشد این است که در روایت حمران از امام باقر عليه السلام ←

### جواب سؤال دوم

در سابق اشاره کردیم آنچه را که به انبیا علیهم السلام خبر داده می شود مطابق با علم به اسباب باشد یا نباشد، بر دو قسم است:

۱. آنچه را که البته واقع خواهد شد و خود ذات مقدس و انبیا را تکذیب نکند «میعاد» است؛ یعنی اگر ذات مقدس وعده داده باشد که واقع خواهد شد، تَخَلُّف نخواهد کرد.
  ۲. غیر میعاد، که قابل بدا و تَخَلُّف است.
- [بنابراین،] جمع بین این دو دسته از روایات، امور میعادی و غیر میعادی است. فی العیون مسنداً عن رِیَّانِ بْنِ صَلْتٍ قَالَ:

سَمِعْتُ الرِّضَا علیه السلام يَقُولُ: مَا بَعَثَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - نَبِيًّا إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَ أَنْ يُقَرَّ لَهُ بِأَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ.<sup>۱</sup>

[ریان بن صلت می گوید از امام رضا علیه السلام شنیدم که می فرمود: خدای بزرگ پیامبری را بر نینگیخت مگر به تحریم خمر، و اینکه اقرار کند که آنچه را خواهد انجام می دهد].

فی الإحتجاج عن أمير المؤمنين علیه السلام قال:

لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لِأَخْبَرْتُمْ بِمَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ هِيَ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>۲</sup>

← آمده است: «فَمَا قُدِّرَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَ قُضِيَ فَهُوَ مِنَ الْمَحْتُمِ وَ اللَّهُ فِيهِ الْمَشِيَّةُ» (بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۹، حدیث ۴۱) آنچه در آن شب (قدر) مقدر شده و حکم بدان شده حتمی است و لکن برای خدا هست در آن مشیت (اگر بخواهد از وقوع آن جلوگیری می کند).

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۷، حدیث ۲۳؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۷، حدیث ۳.  
 ۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹. توحید صدوق، ص ۵، حدیث ۱؛ احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۳۸۴ (و در چاپی، ص ۲۵۸)؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۷، حدیث ۴. (ترجمه حدیث پیش از این ذکر شد).



تفسیر علی بن ابراهیم فی قوله تعالى ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾<sup>۱</sup>

ای یَقْدِمُ وَيُؤَخِّرُ وِيزِيدُ وَيَنْقُصُ، و له البدهاء و المصيبة<sup>۲</sup>.

[در باره این سخن خدای متعال که فرمود ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ

أَيْدِيَهُمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾.

یهود گفتند: دست خدا بسته است! دست خودشان بسته باد و نفرین شدند به

این سخن، بلکه دو دست خدا باز است هرگونه که خواهد انفاق می‌کند.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر می‌فرماید: یعنی خدا کار را (که باید در آینده

رخ دهد) مقدم می‌دارد و (امری را که باید اکنون روی دهد) به تأخیر

می‌اندازد، و می‌افزاید و می‌کاهد، و برای اوست بدها و مشیته [.

فخر رازی در ذیل این آیه مبارکه - به واسطه فرار از حق - وجوهی از تاویلات نقل

می‌کند بالأخره حق به لسان و قلمش جاری گشته و می‌گوید:

لَعَلَّ كَانِ فِيهِمْ مَنْ كَانِ عَلَي مَذْهَبِ الْفَلَسْفَةِ وَ هُوَ أَنَّهُ تَعَالَى مُوجِبٌ لذاتِهِ

وَ أَنَّ حَدُوثَ الْحَوَادِثِ مِنْهُ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا بِنَهْجِ وَاحِدٍ وَ سُنَنِ وَاحِدَةٍ؛ وَ أَنَّهُ

تَعَالَى غَيْرٌ قَادِرٌ عَلَي إِحْدَاثِ الْحَوَادِثِ عَلَي غَيْرِ الْوَجْهِ الَّتِي عَلَيْهَا تَقَعُ

(إِلَى آخِرِ عِبَارَتِهِ).<sup>۳</sup>

یعنی شاید در میان یهود کسانی بودند به اصول فلسفه معتقد بودند و قدرت

خدا را محدود می‌دانستند و مراد از ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ این بود که خدا قادر

بر ایجاد حوادث به غیر ترتیب عادی نیست و ناتوانی را به عدم امکان

تعبیر می‌نمودند.

از بیانات و روایات گذشته واضح شد که معنی بدها (که از مسلمانات و مفتخرات

شیعه است) این است که تغییر و تبدیل و زیاده و نقص در امور عالم - جزئی و کلی -

۱. سورة مائده (۵)، آیه ۶۴.

۲. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۰ - ۱۷۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۸، حدیث ۶.

۳. تفسیر فخر رازی، ج ۱۲، ص ۴۱.

ممکن است و «قد فرَغَ مِنَ الْأَمْرِ» از کلماتِ یهود است، و اقتباس از فلسفه یونان است؛ و انحصار نظامِ أَحْسَن به نظام موجودِ غیرِ قابلِ تَغْيِر و تبدیل و وجود اشیا به میزان سلسله علیّت و معلولیت - اَزْلاً و اَبْداً - حتی افعالِ بشر و عدم امکانِ تَغْيیر و تبدیل، از خرافاتِ فلسفه ارسطو است.

و نیز روشن شد قول و اعتقاد به «بدا» مستلزم هیچ اشکالی نیست. اشکال به اینکه شیعه قائل به «بدا» شدند نسبتِ پیشمانی و جهل به ذات مقدس ربوبی داده‌اند، ناشی از جهل به مقصود یا اِعمالِ تَعْصُب است.

و اما بیان توجیهاات و تأویلات عده‌ای که مسئله بدا را چون اجمالاً از مسلمات قرآن و مذهب دانستند (و [از سویی] معتقد بر قواعد و اساس فلسفه و عرفان بوده) و با فلسفه مطابق ندیده، توجیه و حمل بر خلاف ظاهر کرده‌اند، موجب ضایع کردن وقت و عمر است (طالبین به محلش رجوع کنند).

و بهترین توجیهاات و تأویلات، بیانی است که صدر المتألهین در کُتُبِ خود بیان نموده و این تأویل - مانند تأویلات دیگر این مرد - مورد پسند جمله‌ای از فضلا و متأخرین (به واسطه تقلید از آباء) واقع شده است، لذا تحقیقات این مرد را در این موضوع - به نحو اختصار - با الغای زواید و خطایات، نقل و اشاره به بطلان آن می‌کنیم؛ لاحول و لا قُوَّةَ اِلا بالله.

أولاً مقدماتی بیان می‌فرماید از آن جمله، می‌گوید:

از برای الهیّت مراتبی و از برای اسمای حُسنی مظاهری است.<sup>۱</sup>

واضح است این حرف بر اساس آن است که مُکَرَّر در مکرر در کتابش می‌گوید: «عالمُ الرُّبُوبی عظیمٌ جداً»<sup>۲</sup> و مرادش از این بیان، همان است که عالم خَلْق، منحصر به عالم اجسام است.

۱. الأسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۹۵ (آغاز فصل ۱۳، جزء اول از سفر سوم).

۲. الأسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۸۷، ۱۹۸ (و در چاپ جدید، جلد ۶، ص ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۸۹).

و پس از این بیان، می‌گوید:

در طبقاتِ سماوات برای خدا بندگانی است ملکوتی و ملائکه‌ای که مرتبه آن ملائکه مرتبه نفوس است و این ملائکه، پست‌ترند از ملائکه مُقَرَّبین [و آنان همان عالمِ امرند] که منزله باشد از تجدد و تغییر؛ و این نفوس، اطاعت خدا کنند و خدا را معصیت ننمایند [تا اینکه می‌گوید: مثل این اطاعت، اطاعت حواس ما نفوس ما را است؛ به مُجَرَّدی که نفس [چیزی را] خواست، حواس اطاعت کند؛ زیرا که این نفوس مقهور اراده ما فوق خود باشند؛ و این، یک مقدمه و اصل در این باب است.<sup>۱</sup> مقصود از این تحقیقات عرشی دو کلمه است - که پس از مرتبه مبدأ مرتبه عقول و نفوس است - عقول، مجرّد محض اند تغییر و تغیر در آنها ممکن نیست و اما نفوس، [یا نفوس ناطقه مدبّره است] چون مُجَرَّد تام نیستند یا نفوس مُنطَبَعَه فلکی است و حرکت جوهری در تمام جواهر و اجسام ثابت است دائماً در تجدد و تغیر است.

و مراد از این نفوس، همان فرمایش ارسطو است در باب نفوس فلکی؛ و شیخ نیز خلاف ارسطو می‌گوید که: این نفوس، مانند نفوس ما مُجَرَّد و از قبیل نفوس مُنطَبَعَه نیست.<sup>۲</sup>

[سپس صدرالمتألهین در] مقدمه و اصل دوم - با تلخیص و الغای زواید و خطابیات - می‌گوید:

حوادث چنانچه از قوایل و مبادی خارج - مانند گرمی آتش و سردی آب - پیدا شود، گاهی نیز بدون جهت قابل و مبدأ خارج پیدا شود، بلکه به توسط تصوّرات یا اراده یا شوقِ نفس پیدا شود؛ چنانچه سخونت و گرمی در بدن، توسط تصوّرات پیدا

۱. همان، ج ۶، ص ۳۵۹ (در چاپ جدید، جلد ۶، ص ۴۰۵-۴۰۶).

۲. فلاسفه برای افلاک دو نفس قائلند: یکی نفس منطبعه که ساری در تمام آنها است و به منزله نفس و روح حیوانی در انسان است و دیگری نفس ناطقه مدبّره، که جوهری است عقلی و مرتبه کمال نفس انسانی است؛ کلام ابن سینا را در الشفاء (الهیات)، ص ۱۸۹ ببینید.

گردد؛ و همین امر، نسبت به نفوس سماویه و ماده عالم ممکن است.<sup>۱</sup>

پس از این مقدمات می‌گوید:

هر کتابی که در الواح سماویه و صُحُفِ قَدَرِيَّه (مراد همان نفوس است که گفت) مکتوب است، مکتوب حق اول [تعالی] است پس از قضای سابق (مراد عقول است) که مکتوب به قلم اعلا در لوح محفوظ از محو و اثبات است و در آن نفوس و الواح قَدَرِيَّه آنچه نقش در صدور و قلوب آنها شده (یعنی در نفوس و طبایع آنها) زوال و تبدیل جایز است؛ زیرا که نفوس و مرتبه الواح قَدَرِيَّه مرتبه‌ای است که ابا از زوال و تغییر ندارد؛ چنانچه در مباحث حدوث عالم و تجدد طبایع و نفوس و قوای مُتَعَلِّقَه به اجرام بیان کردیم (مراد حرکت جوهری در نفوس فلکی است).

تغییر و تبدیل، در ذات مبدأ و صفات حقیقیه و عالم امر و قضا و علم سابق، محال است (پس نفوس، در تجدد و تصرُّم و تغییر است و عقول، ثابت و قابل تغییر و تبدیل و زوال نیست) ذات مقدس، به واسطه این تجددی که در الواح قَدَرِيَّه است خود را توصیف فرموده به تردُّد چنانچه فرمود: «ما تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ».<sup>۲</sup>

مَلِكٌ مُوَكَّلٌ به این تصویر و راقم این ارقام الهیه قَدَرِيَّه مُسَمَّی است به مَلِكِ كَرِيم (مراد نفوس مُجَرَّدَه افلاک یا عقول است) و املا کننده خداست بر وجهی که لایق علم عنایی [باشد] که مَبْرًا از تغییر و حدوث است و اگر امر به تَوْسُطِ این نفوس قابل

۱. الأسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۹۶.

۲. «كَتَرَدَّدِي فِي مَوْتِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، إِنِّي لِأَجِبُ لِقَاءَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَأَصْرِفُهُ عَنْهُ...» امام صادق عليه السلام به نقل از پیامبر صلى الله عليه وآله می‌فرماید که خدای متعال فرمود: در هیچ یک از کارهایمان مانند قبض جان بنده مؤمن، مردد نشدم من دیدار او را دوست دارم و او مرگ را نمی‌خواهد، پس مرگ را از او می‌گردانم. (اصول کافی، ج ۲، ص ۲۴۶؛ توحید صدوق، ص ۳۹۹).

عبارت ملاصدرا پس از این حدیث، چنین است: و نیز خدا توصیف فرمود خویشتن را به ابتلا و آزمودن؛ چنانکه فرمود: ﴿وَلَوْ تَأَمَّلُوا بِأَلْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾؛ با نیکی‌ها و بدی‌ها ایشان را آزمودیم و فرمود ﴿وَلَنْبَلُونَكُمْ﴾ و اخبارتان را بیازماییم (محمد: ۳۱) و اینکه فرمود: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾؛ تا اینکه بدانیم مجاهدانتان چه کسانی‌اند (محمد: ۳۱).

و رود صُورِ ارادیّه و تجددِ ارقامِ علمیه و نَسْخِ کُتُبِ سماوی نبود، هر آینه آموز حتم و مقضی بود و فیض الهی منحصر به عَدَدِ محصور - یعنی مبدعات - می شد، و حادث و کائن در عالم حادث و مُکَوَّن نبود. طریق هدایت و تَرَقُّی برای سالکین از سر منزل ادنی - و صور نوعیه طبیعیه - به سر منزل اعلا (عقل فعال) مُنَسَدِّ می شد، و سلسله مراتبِ رجوع [إلی الله] محال و ممتنع می شد؛ و اصول برهانیّه و عنایتِ الهی، آبی و مانع از این امر است.<sup>۱</sup>

پس از این می گوید:

پس ظاهر شد که تجدد در علوم و احوال از برای یک قسمت از ملائکه - که تعبیر به مَلْکِ کریم (کرام الکاتبین) شده - جایز است و ممتنع و مُسْتَبَعَد نیست. پس وقتی که نفس نبی یا ولی مُتَّصِل به این الواح شد، و دید آنچه در او نقش شده می تواند خبر دهد از آنچه دیده یا شنیده، و اخبار او حق است؛ زیرا که مشهود و یقین است (مانند اخبار کاهن و مُنَجِّم - که ظن و تخمین است - نیست) و اگر ثانیاً اتصال پیدا کرد [و] دید غیر آنچه در مرتبهٔ اولی دیده و شنیده بود نسبت به صُورِ سابقه و اسبابِ طبیعیه<sup>۲</sup> موجود در طبقاتِ علوی و سفلی، بتواند خبر دهد به آنچه بر خلاف دیدهٔ سابق دیده است<sup>۳</sup>؛ و این، عبارت از نسخ و بداء است.

و این علم از برای اَحَدی از نفوسِ علوی و سفلی ممکن نیست مگر از طرف مبدأ؛ زیرا که در اسبابِ طبیعیه، امری که موجب این علم باشد نیست، پس علمش را مُختص خود قرار داده؛ و هذا مِمَّا اسْتَأْتَرَهُ لِنَفْسِهِ «إِنَّ اللَّهَ عَلَمِينَ»<sup>۴</sup>.

۱. الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۹۷-۳۹۸.

۲. در متن «طبیعه» ثبت شده است.

۳. عبارتِ اسفار چنین است: ثُمَّ إِذَا اتَّصَلَتْ نَفْسُهُ بِهَا تَارَةً أُخْرَى، رَأَى فِي تِلْكَ الْأَلْوَاحِ غَيْرَ مَا رَأَى أَوَّلًا، غَيْرَ مَا نَسَبَتْهُ الصُّورُ السَّابِقَةُ وَالْأَسْبَابُ الطَّبِيعِيَّةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الطَّبَقَاتِ الْعُلُويَّةِ وَالسَّفَلِيَّةِ؛ بِلِ مَخَالَفًا لِسَوَابِقِ الصُّورِ وَالْأَسْبَابِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ؛ فَيَقَالُ لِمِثْلِ هَذَا الْأَمْرِ النِّسْخُ وَالْبَدَاءُ (الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۹۷-۳۹۸).

۴. عبارتِ اسفار چنین است: لِأَنَّهُ مِمَّا اسْتَأْتَرَهُ... وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ وَرَدَ فِي أَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا الْأَمَامِيِّينَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ عَلَمِينَ... (الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۹۹).

این کلام ایشان صریح است که معلومات و مُقَدَّرات و ممکنات، منحصر است به عقول محدوده که آبی از تَغْيِير و تَغْيِير و حدود و زوال است؛ و حوادث، منحصر است به حوادث یومی و جزئی که مستند است به حرکاتِ افلاک به حرکت جوهریه و تجددِ نفوس و طبایع.

از این بیان معلوم شد (بنابه فرمایش ایشان) انبیا علیهم السلام در اتّصالِ اول، از امور آینده و حرکات و آثارِ بعد، اطلاع نداشته‌اند و پس از اتّصالِ دوم عالم شدند.

این، مُلَخَّص بیان این مرد محقق است در مسئله «بدا» با اینکه ممکن بود مقصود را با خیلی کمتر از این بیان کنیم، مفصلاً با رعایتِ مطابقت با الفاظ، بیان کردیم که طالبین بدون تکلف دریابند.

و حاصل فرمایش صدرالمتألهین در مسئلهِ بدا این است:

لوح محفوظ، عقل است. لوح محو و اثبات، عبارت از نفوس و طبایع فلکی است. عقل، قابل تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان نیست. نفوس و طبایع، در حرکت و تجدد و تصرُّم است. افاضاتِ عقل به نفوس، به تدریج است.

بنابراین، معنای «بدا» عبارت از ظهور بعد از خفاست؛ زیرا که اگر نفس نبی و ولی مُتَّصِل شد به نفوس فلکی، عیان می‌کند اموری را که واقع شده یا واقع شود (لذا اخبار کند به آنچه دیده) و اگر ثانیاً اتصال پیدا کرد، تغییر و تبدیل در نفوس و صُورِ طبایع افلاک [را] مشاهده می‌کند؛ البته امر دوم که به نبی و ولی مخفی بوده، بعد ظاهر شده. این، خلاصه تحقیقِ مسئلهِ بدا است. واضح است که اربابِ اطلاع می‌دانند همین بیان و اساس است که ابن سینا بیان می‌کند.

چون مسئلهِ بدا از مسلمات مذهب بوده، ناچار از توجیه و تأویل [شدند] و تطبیق با قواعد فلسفه کردند.

و این بیان، نهایتِ تحقیق با تأویل است.

لکن مُنْصِف با اطلاع - اگر با نظرِ دقیق تأمُّل کند - می‌فهمد که نصوص و ظواهر قرآنی و روایات، بر خلاف این توجیهاات و بیانات است. علاوه، مقدمات و اصول

این اساس بی اساس، بر برهانی قائم نیست، بالأخره نتیجه ظن و تخمین است. نتیجه این «بداء» تغییر و تبدیل ذاتی در نفوس و طبایع فلکی است، و ظهور پس از خفا برای نفس نبی و ولی است. پس انشاء الرأی و ابتدا در فعل و محو و اثبات از مبدأ متعال، کجا تحقق پیدا کند؟!

گوینده و مُقَلِّدین او مفتخرند که تغییر و تبدیل ذاتی را بدا نامیده، و علم پس از جهل پیغمبر و وصی را ظهور پس از خفا نام نهادند؛ زیرا که معلوم شد در عقول (که تعبیر به قضای الهی و قضاء حتمی و عالم قضا شده) تغییر و تبدیل و زیاده و نقصانی قائل نیستند. تغییر و تبدیل؛ یعنی تجدد و حدوث در حوادث [را] مستند به حرکات مُتَجَدِّدَه دانند. نهایت امر، این حرکات عرضی را تمام فلاسفه گویند؛ و آخوند این حرکات را در ذات و حقیقت اشیا تصور کرده.

علاوه، قول به اینکه سماویات مؤثرند شرک به خدا و از اقوال دسته‌ای از مشرکین است،<sup>۱</sup> [ولی اینان] می‌گویند: چون تمام مستند به مبدأ است، توحید حقیقی همین است.

---

۱. علامه حلی رحمته الله در منتهی المطلب (ج ۲، ص ۱۰۱۴) می‌فرماید: «من يعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية كافر» و در مصباح الفقاهه (ج ۱، ص ۳۸۵) چنین آمده: «قال جمع من الفلاسفة: إنَّ للأفلاك نفوساً ترتسم فيها صور المقدرات و يقال لها لوح المحو و الإثبات، و إنَّ الأفلاك متحركة على الاستدارة و الدوام حركة إرادية اختيارية، للشَّبهه بعالم العقول و الوصول إلى المقصد الأقصى، و إنَّها مؤثرة في ما يحدث في عالم العناصر من الموت و المرض و الصحة و الفقر و الغنى، و إنَّ نظام الكل بشخصيته هو الإنسان الكبير، و العقول و النفوس بمنزلة القوى العاقلة و العاملة التي هي مبادئ الإدراكات و التحريكات، و النفوس المنطبعة بمنزلة الروح الحيوانی.

و على الجملة: التزموا بأن الموجودات الممكنة برمتها مفوضة إلى النفوس الفلكية و العقول الطولية، و أن الله تعالى بعد خلقه العقل الأول منعزل عن التصرف في مخلوقه.

و فيه: أنَّه على خلاف ضرورة الدِّين و إجماع المسلمين، و الاعتقاد به كفر و زندقه، لكونه إنكاراً للصانع فإنَّ الأدلَّة العقلية و السمعية من الآيات و الروایات مطبقة على إثبات الصانع، و إثبات القدرة المطلقة له تعالى، و أن أزمة المخلوقات كلها في قبضة قدرته، يفعل فيها ما يشاء، و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون. إلا أن يكون مراد الفلاسفة أن الفيض على الإطلاق في جميع الحالات هو البارئ تعالى و لكن إفاضة الوجود بواسطة النفوس

الحق خوب توحیدی است! تمام اشیا و موجودات - حتی افعال بشر به - سلسله علیت و معلولیت ناچار مستند باشند به مبدأ عالم (نه اول دارد و نه آخر نه ابتدا دارد و نه انتها) قابل تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان نیستند؛ از ازل چنین بوده و اَبَدَ الأَبَاد چنین خواهد بود. خدای دست بسته از این بهتر تصور نمی‌شود!

علاوه [بر این] تطبیق ملائکهُ مُوَكَّلِین مأمورین (وارد در کتاب و سنت) با این خیالات و توهمات، نیست مگر اماتة آیات قرآن و سنت؛ چنانچه این اساس برای همین امر مُهم بوده.

بالجملة: این تأویلات و توجیہات، بر خلاف قرآن و سنت مُسَلَّمه، و وجدان و برهان است.

### تنبیه

علاوه، تصدیق به این معنا از «بدا» امر مشکل و دشواری نیست که فرمودند:

مَا عَظَّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبِدَاءِ ۱.

[به مانند «بدا»] (و اعتقاد به اینکه هر آنی ممکن است از سوی خدا امری رُخ دهد) خداوند بزرگ داشته نشد].

مَا عُيِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبِدَاءِ ۲.

← الفلكية، و هي طرق لوصول الفيض، وليست مؤثرة في عالم العناصر....

على أن الظاهر من الآيات و الروايات أن حركة الأفلاك إنما هي حركة قسرية، و مباشرة الملائكة، فالاعتقاد على خلافه مخالف للشرع، و تكذيب للنبي الصادق عليه السلام في إخباره، فيكون كفرًا، و إرادة النفوس الفلكية من الملائكة من تأويلات الملاحدة، كما صرح به المجلسي عليه السلام في اعتقاداته؛ ثم إن الاعتقاد بالأمور المذكورة إنما يوجب الكفر إذا علم المعتقد بالملازمة بينها و بين إنكار الصانع أو تكذيب النبي عليه السلام و إلا فلا محذور فيه.»

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۶، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۳۳۳، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۷، حدیث ۲۰ (این حدیث از امام صادق عليه السلام نقل شده است).

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۶، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۳۳۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۷، حدیث ۱۹.



[چونان «بدا» (و این باور که خدا می تواند هستی را تغییر دهد و تقدیم و تأخیر ایجاد کند و به محو و اثبات دست یازد) خدای متعال پرستش نشد].

مُطَابِقِ اَخْبَارٍ، از انبیا عليهم السلام عهد<sup>۱</sup> و میثاق به تصدیق «بدا» گرفته شده است.<sup>۲</sup>

عن أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ:  
جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ هَاهُنَا أَحَدٌ يَسْمَعُ كَلَامِي؟ قَالَ:  
فَرَفَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سِتْرًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَيْتٍ آخَرَ فَاطَّلَعَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أبا  
مُحَمَّدٍ، سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ.

قال: قلتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّ شَيْعَتَكَ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَّمَ  
عَلِيًّا عليه السلام بَابًا يُفْتَحُ لَهُ مِنْهُ أَلْفُ بَابٍ؟  
قال، فقال: يا أبا مُحَمَّدٍ، عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلِيًّا عليه السلام أَلْفَ بَابٍ يُفْتَحُ مِنْ  
كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ.  
قال، قلتُ: هذا والله العلم.

قال: فَتَنَكَّتْ سَاعَةٌ فِي الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ لَعَلِمُ وَمَا هُوَ بِذَاكَ. قَالَ ثُمَّ  
قال: يا أبا مُحَمَّدٍ وَإِنَّ عِنْدَنَا الْجَامِعَةَ وَمَا يُدْرِيهِمْ مَا الْجَامِعَةُ؟  
قال، قلتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ وَمَا الْجَامِعَةُ؟

قال: صَحِيفَةٌ طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَإِمْلَائِهِ مِنْ فَلَقٍ  
فِيهِ وَحَطَّ عَلَيَّ بِيَمِينِهِ، فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَحَرَامٍ وَكُلُّ شَيْءٍ يَخْتِاجُ النَّاسُ  
إِلَيْهِ حَتَّى الْأَرْضِ فِي الْخَدَشِ؛ وَضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَيَّ فَقَالَ: تَأْذَنُ لِي يَا  
أبا مُحَمَّدٍ؟

قال، قلتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَنَّمَا أَنَا لَكَ، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ.

۱. در متن «اخذ عهد» آمده که با ملاحظه آخر جمله، کلمه «اخذ» زائد به نظر می رسد.

۲. این اخبار را در توحید صدوق: (، ص ۳۳۳، حدیث ۳ و ۵ و ۶) ببینید، و نیز نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۴،

ص ۹۷، حدیث ۳، و ص ۱۰۸، حدیث ۲۱ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵، و ص ۱۱۳، حدیث ۳۴.

قال: فَغَمَزَنِي بِيَدِهِ و قال: حَتَّى أَرَشَ هَذَا! كَأَنَّهُ مُغَضَّبٌ.  
 قلتُ: هذا والله العِلْمُ!  
 قال: إِنَّهُ لَعِلْمٌ و ليس بذاك.  
 ثم سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قال: و إِنَّ عِنْدَنَا الْجَفْرَ و ما يُدْرِيبُهُم ما الجَفْرُ؟  
 قال: قلتُ و ما الجَفْرُ؟  
 قال: وِ عَاءٌ مِّنْ أَدَمٍ فِيهِ عِلْمُ النَّبِيِّينَ و الوَصِيِّينَ و عِلْمُ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ مَضَوْا  
 مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ.  
 قال، قلت: إِنَّ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ!  
 قال: إِنَّهُ لَعِلْمٌ و ليس بذاك.  
 ثم سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قال: و إِنَّ عِنْدَنَا لَمْصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام و ما يُدْرِيبُهُم ما  
 مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام قال، قلت: و ما مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام؟  
 قال: مُصْحَفٌ فِيهِ مِثْلُ قُرْآنِكُمْ هَذَا - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَاللَّهُ ما فِيهِ مِنْ  
 قُرْآنِكُمْ حَرْفٌ واحِدٌ قال، قلتُ: هذا والله العلم!  
 قال: إِنَّهُ لَعِلْمٌ و ما هو بذاك.  
 ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قال: إِنَّ عِنْدَنَا عِلْمَ ما كان و عِلْمَ ما هو كائِنُ إِلَى أَنْ  
 تَقُومَ السَّاعَةُ.  
 قال، قلت: جُعِلْتُ فِدَاكَ، هذا والله هو العِلْمُ!  
 قال: إِنَّهُ لَعِلْمٌ و ليس بذاك.  
 قال، قلت: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَأَيُّ شَيْءِ الْعِلْمِ؟  
 قال: ما يَحْدُثُ بِاللَّيْلِ و النَّهَارِ الْأَمْرَ (مِنْ) بَعْدِ الْأَمْرِ و الشَّيْءُ بَعْدَ  
 الشَّيْءِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.<sup>١</sup>

١. اصول كافي، ج ١، ص ٢٣٩، حديث ١؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٣٨-٣٩، حديث ٧٠.

### حاصل مفاد روایت مبارکه

راوی می‌گوید: سؤال کردم از حضرت صادق علیه السلام که شیعه می‌گویند: پیغمبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام علمی تعلیم کرد که از آن هزار باب علم باز می‌شود!  
فرمود: هزار باب از علم تعلیم کرد که از هر بابی هزار باب مفتوح می‌شود! راوی تعجب کرد. حضرت فرمود: اینکه گفتم، علم است، لکن علم کامل و تامّ تمام ما نیست.  
فرمود: علم جامعه و جفر و مَصْحَفِ فاطمه علیها السلام نزد ماست! راوی از هر یک سؤال کرد.

فرمود: جامعه، علمی است که در او علم حلال و حرام و هر شیء که مردم احتیاج دارند - حتی حکم خَدَشی که به پشت دست وارد شود - در اوست و به املائی پیغمبر صلی الله علیه و آله و خطِ علی علیه السلام نوشته شده است: و اما جفر علم انبیا و علم اوصیاست.  
چون این بیانات مورد تعجب راوی بود و خیال می‌کرد که علم منحصر است به همین علوم، فرمود: علم «ما کان» و «ما یکون» نزد ماست (یعنی آنچه در عالم واقع شده یا واقع می‌شود ما می‌دانیم)

باز اکتفا به همین مقدار ننموده، فرمود: آنچه گفتم، علم است و لکن آن علم که مختص و کمال ما هست این [نیست] آن، علمی است که در روز و شب - تدریجاً - تا روز قیامت افاضه می‌شود و به ما می‌رسد.

بر ارباب علم و اطلاع، واضح است که حضرت اولاً علمی که قابل تعلیم و تعلّم و از جهت اسباب و مُسَبِّبات عالم بوده، بیان فرمود و از برای این علوم حَدّی و نهائیتی نیست، لکن علوم مُهِمّه همان است که حضرتش بیان فرمود؛ و بالاخره به طور جمع فرمود: [علم] «ما کان» و «ما یکون» که از روی اسباب و تعلیم پیغمبر بود، نزد ماست. پس از تمام این بیان‌ها [فرمود] علم ما آن است که تدریجاً (تازه به تازه) به ما می‌رسد!

فی الکافی مسنداً عن زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام :

ما عُبدَ اللهُ بشيءٍ مثل البداء<sup>۱</sup>.

[خداوند به مانند «بدا» پرستش نشده است].

و فيه مسنداً عن مالك الجُهَنِيِّ قال :

سَمِعْتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو عَلِمَ النَّاسُ ما في القولِ بالبداءِ مِنَ الأجرِ ،

ما فَتَرُوا عن الكلامِ فيه<sup>۲</sup>.

[مالک جُهَنی می گوید: شنیدم امام صادق عليه السلام می فرمود: اگر مردم می دانستند در اعتقاد به «بدا» چه پاداشی هست، در اظهار و بیان آن سستی و درنگ نمی کردند].

و فيه مسنداً عن ابي بصير عنه عليه السلام قال :

إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ؛ علمٌ مکنونٌ مَخزونٌ لا يَعْلَمُهُ إِلاَّ هو؛ مِنْ ذَلِكَ، يَكُونُ البَداءُ<sup>۳</sup>.

[به راستی که برای خدا دو علم است (یکی از آن دو) علمی است پوشیده و نهان که هیچ کس جز او بدان آگاه نیست، و «بدا» از این علم است].

از دو روایت اول، اهمیت قول و اعتقاد به «بدا» ظاهر می شود که فرمود: خدا عبادت نشده مانند عبادتی که به واسطه بدا شده.

و در روایت دیگر، فرمود: «ما عَظَّمَ اللهُ بِمِثْلِ البَداءِ»<sup>۴</sup>؛ یعنی خداوند به هیچ چیز مانند «بدا» تعظیم نشده.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۶، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۳۳۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۷، حدیث ۱۹.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۸، حدیث ۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۳۳.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۷، حدیث ۸؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۹، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۱۶۳، حدیث ۹.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۶، حدیث ۱.

و در روایت سوم، تصریح فرموده‌اند که: بداء مستلزم جهل نیست؛ و از برای ذات مُقَدَّس دو علم است و «بدا» از علم مکنون مخزون ذات است؛ یعنی ذات مقدس عالم است به افعال و امور که از ذات مقدس تا روز قیامت صادر می‌شود و احدی از این علم اطلاعی ندارد، و کسی نتواند اطلاعی به آن علم پیدا کند.

و این علم، ممکن است با علم به اسباب و مُسَبِّبات و علم انبیا و علم وحی و الهام مطابق باشد، و ممکن است مخالف باشد؛ یعنی احدی نداند که بالأخره چه خواهد شد؟ و خدا چه خواهد کرد؟ و وقوع امور بر خلاف تمام اسباب عالم و علوم انبیا و علما، ممکن است مگر آن مقدار که از جمله میعاد قرار داده شده است.

این است که از برای احدی از انبیا علیهم‌السلام امان نبوده و دائماً خائف و خاشع و گریان بودند مگر به مقداری که وعده داده می‌شدند.

در روایتی است که یکی از انبیا از خوف خدا زاری و بی‌قراری می‌کرد. به او خطاب رسید برای چه گریانی؟ عرض کرد: خائف و ترسانم! خطاب رسید: ایمن از عذاب ما باش. باز خائف و گریان بود. خطاب رسید که: حال چرا گریه می‌کنی؟ عرض کرد: ترسانم! خطاب شد تو را ایمن کردیم. عرض کرد: می‌ترسم که خُلف کنی! خطاب رسید: آنچه را که وعده دادیم، خُلف نمی‌کنیم. [در این هنگام] از گریه، راحت و از خوف، ایمن شد.

حال خوب فهمیده می‌شود [این] حدیث که خدا پرستش نشده مانند «بدا» یعنی چه؟ و از انبیا عهد تصدیق و اقرار به «بدا» گرفته شد یعنی چه؟ آیا این بیان، انطباقی با عقول مُجَرَّدَه و نفوس و طبایع فلکیه دارد؟! چنانچه می‌گویند: عالم قضا و لوح محفوظ، عالم عقول است و عالم قَدَر و لوح مَحْو و اثبات عالم نفوس و افلاک است.

بنابراین بیان و اساس «محو» و «اثبات» عبارت از حرکت در جوهر و نفوس فلکیه است؛ و وجود امری در مرتبه خودش به لزوم و وجوب «اثبات» و نیستی او در مرتبه عدم علت او بالوجوب، «محو» است آیا ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ

أُمُّ الْكِتَابِ ﴿۱﴾ همین است! قضاوت به عهده شخص با وجدان است. علاوه، مطلبی که شاهد قوی بر بطلان تأویل بدا-به بیان گذشته- است، این است: می‌گویند: نفوس انبیا و اولیا (مخصوصاً حضرت ختمی مرتبت ﷺ) مُتَّصِلٌ به عقلِ فَعَالٍ، بلکه اتِّصال به عقول کلیه پیدا کنند،<sup>۲</sup> بلکه وجود ختمی مرتبت ﷺ احاطه بر عقول دارد و تغییر و تبدیل در عقول نیست. پس در علم پیغمبر چگونه «بدا» حاصل است؟! بدیهی است آنچه را که پیغمبر به واسطه اتِّصال به عقول، عالم شد تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان ندارد.

فی الکافی مُسْنَدًا عَنِ الْفَضِيلِ قَالَ :

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يُقَدِّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ؛<sup>۳</sup>

[فَضِيلٌ مِی‌گوید: شنیدم امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرمود: بعضی از امور، در نزد خدا متوقف (یا مشروط) است؛ آنچه از آنها را که خواهد مقدم می‌دارد و آنچه را خواهد به تأخیر می‌اندازد].

چگونه این روایت مطابقت کند با اینکه «بدا» به معنی ظهور بعد از خفا و تغییر و تبدیل در نفوس و طبایع فلکیه می‌باشد و حال اینکه به صریح روایات، استنادِ بدا و فعل و تغییر و تبدیل و تقدیم و تأخیر به خدا است. بلی، بنابر اینکه برای الهیت مراتبی است (که در اول بحث اشاره کردیم) و وسائط بالأخره مستند باشند به مبدأ، استناد به مبدأ جایز است؛ و لکن مخالفِ این بیان با اساس قرآن و سنت، روشن‌تر از این است که محتاج به بیان باشد. علاوه دانستی که به قولِ طَرَفٍ، محو و اثبات و تغییری نیست.

۱. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۲. نگاه کنید به، اسفار، ج ۳، ص ۵۰۳.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸ و ۲۵۵.

فی الکافی مسنداً عن ابی عبدالله علیه السلام قال :

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - أَخْبَرَ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله بِمَا كَانَ مُنْذُ كَانَتْ الدُّنْيَا، وَبِمَا يَكُونُ إِلَى انْقِضَاءِ الدُّنْيَا، وَأَخْبَرَهُ بِالْمَحْتُمِ مِنْ ذَلِكَ، وَاسْتَنْتَى عَلَيْهِ فِيمَا سِوَاهُ؛<sup>۱</sup>  
[امام صادق علیه السلام می فرماید: خدای بزرگ (پیامبرش) محمد صلی الله علیه و آله را آگاه ساخت به آنچه از آغاز دنیا تاکنون پدید آمد و آنچه از این پس تا پایان دنیا روی خواهد داد، و او را از امور حتمی (و قطعی) این رخدادها با خبر ساخت و ما سواى آنها را استثنا کرد].

این روایت مبارکه، صریح است که خداوند کریم به واسطه نور علمی مخلوقی و مشیت، پیغمبر را تعلیم فرمود به آنچه شده و خواهد شد، و حتمی از آن امور را مانند قیام ساعت مثلاً مُعَيَّن کرده و در غیر حتمیات (یعنی غیر اموری که اخبار و وعده وقوع آن داده) استثنا نموده، و آنها را منوط به مشیت و اراده خود فرموده است.

فی الکافی مسنداً عن ابی عبدالله علیه السلام قال :

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - عَلَّمِنِ؛ عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَأَنْبِيَائَهُ وَرُسُلَهُ؛ فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ وَأَنْبِيَائَهُ، فَقَدْ عَلِمْنَاهُ؛ وَعِلْمًا اسْتَأْثَرَ بِهِ، فَإِذَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ أَعْلَمْنَا ذَلِكَ وَعَرَضَ عَلَى الْأُمَّةِ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِنَا.<sup>۲</sup>

[امام صادق علیه السلام می فرماید: برای خدای متعال دو علم است؛ علمی که فرشتگان و پیامبران و فرستادگانش را بر آن آگاه ساخت، و این علم را ما می دانیم؛ و علمی که برای ذات خویش برگزید، پس آن گاه که در چیزی از این علم برای خدا بدا (و رأی تازه ای) پیدا شود ما را می آگاهاند؛ و این علم (بدایی) بر امامان پیش از ما عرضه شود].

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۸، حدیث ۱۴.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۵، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۹۳، حدیث ۲۳.

این - روایت لفظاً و مضموناً - مکرر [وارد شده] و صریح است در اینکه علم مخلوقی را تعلیم انبیا و اوصیا می فرماید، و علم مخزون ذات مقدس، مخفی و مستور از جمیع خلائق است.

فیه مسنداً عن ابی جعفر علیه السلام قال :

سَمِعْتُ حُمْرَانَ بْنَ أَعْيَنَ يَسْأَلُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ <sup>۱</sup> قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام : إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا بِعِلْمِهِ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ قَبْلَهُ فَاَبْتَدَعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَ لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُنَّ سَمَاوَاتٌ وَ لَا أَرْضُونَ ! أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ <sup>۲</sup> ؟

فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ : أَرَأَيْتَ قَوْلَهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ <sup>۳</sup>

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام : ﴿ إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴾ <sup>۴</sup> وَ كَانَ وَ اللَّهُ مُحَمَّدٌ صلی الله علیه و آله مِمَّنْ ارْتَضَاهُ ؛ وَ أَمَا قَوْلُهُ ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ فَإِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - عَالِمٌ بِمَا غَابَ عَنْ خَلْقِهِ فِيمَا يَقْدِرُ مِنْ شَيْءٍ وَ يُفْضِيهِ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُ وَ قَبْلَ أَنْ يُفْضِيَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ ! فَذَلِكَ يَا حُمْرَانُ ، عِلْمٌ مَوْقُوفٌ عِنْدَهُ إِلَيْهِ ، فِيهِ الْمَشِيئَةُ فَيُفْضِيهِ إِذَا أَرَادَ وَ يَبْدُو لَهُ فِيهِ فَلَا يُفْضِيهِ .

فَأَمَّا الْعِلْمُ الَّذِي يَقْدِرُهُ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - فَيُفْضِيهِ وَ يُمْضِيهِ ، فَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله ثُمَّ إِلَيْنَا . <sup>۵</sup>

۱. سورة انعام (۶)، آیه ۱۰۱.

۲. سورة هود (۱۱)، آیه ۷.

۳. سورة جن (۷۲)، آیه ۲۶.

۴. سورة جن (۷۲)، آیه ۲۷.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۶، حدیث ۲.



در این روایت می‌فرماید: راوی سؤال کرد از تفسیر آیه مبارکه ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حضرت فرمود: خدا نو و تازه خلق کرد، و پدید آورد اشیا را بدون مثالی که قبل از خلقت باشد؛ پس آسمان‌ها و زمین‌ها را خلق کرد. قبل از خلقت آنها، آسمان و زمینی نبود.

راوی سؤال کرد از آیه‌ای که می‌فرماید: «خدا دانای غیب و پوشیده است و احدی را به غیب خودش مطلع نمی‌کند»؟

فرمود: «مگر کسی را که اختیار کند از پیغمبران» و حضرت محمد ﷺ از پیغمبرانی است که خدا اختیار فرموده.

و اما معنی ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ یعنی خدا به آنچه پنهان از خلق است (در اموری که تقدیر و حکم می‌کند قبل از خلقت آن) عالم است؛ و این علمی است موقوف نزد خدا، از برای خدا در او مشیت است اگر اراده کرد و خواست، ایجاد و حکم می‌کند و اگر «بدا» برای ذات مقدس حاصل شد امضا نمی‌کند (یعنی در خارج خلق و ایجاد نمی‌کند) و آنچه علم او منتهی شد به رسول خدا و ائمه، تقدیر و قضا و امضا می‌شود. بدیهی است که به قرینه روایت دیگر، مراد آن اخباری است که میعاد باشد؛ زیرا که صریح روایات بود که در غیر «میعاد» برای خدا بداست یعنی اگر بخواهد تغییر و تبدیل دهد.

عن العیاشی عن یعقوب بن شعیب قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿بَدُّ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>۱</sup> قال

فقال: لَيْسَ كَذَا - و قال بيده إلى عنقه - و لكنّه قال: قد فَرَعَ مِنَ الْأَشْيَاءِ

۱. سورة مائده (۵)، آیه ۶۴.

۲. در بحار و متن بیان الفرقان چنین آمده است، و در تفسیر عیاشی «لیس» نیامده است، بنا بر صحت نسخه تفسیر، بعید نیست مقصود از جمله «فقال كذا...» - به قرینه «ولكنه قال» - استفهام انکاری باشد.

و فی روایة أُخری [عنه<sup>۱</sup> قولهم] فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ<sup>۲</sup>.  
 عنه عن حَمَّادِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ يَعْنُونَ أَنَّهُ قَدْ فَرَعَ  
 مِمَّا هُوَ كَاتِنٌ ﴿لَعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾<sup>۳</sup>

می‌فرماید: سؤال کردم از تفسیر آیه ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فرمود: این نیست که دست  
 خدا به گردن بسته باشد، بلکه مراد یهود این بود که فارغ از ایجاد و فعل است، و توانا  
 بر ایجاد و فعل تازه نیست؛ و به این حرف، ملعون و مطرود شدند.

هر که تأمل در روایات کند می‌داند که مقاله یهود حرف تازه‌ای نبوده، بلکه سخنی  
 است که اغلب فلاسفه بر آن اند؛ زیرا که قول اینکه «مبدأ» در مرتبه ذات، عالم به نظام  
 آتم - که همین نظام موجود است - می‌باشد و علم، علت صدور از ازل به طور ایجاب  
 و غیر قابل تخلف است و ابتدا قابل تغییر و تبدیل نیست و حوادث یومی و جزئی بر  
 یک نحوه و روش بوده و مستند به اوضاع و حرکات آنجم و افلاک است، عین مقاله  
 یهود می‌باشد.

چنان‌که ذکر شد قرآن و خطب و روایات و اساس اسلام به ابطال این مقاله است، و  
 علم ذات مقدس از تعیین و حد و تناهی منزّه است، و رأی و بدای ذات مقدس از این  
 علم است. مُعَيَّنٌ و مُخَصِّصٌ فعل، رأی ذات مقدس و مشیت و اراده اوست؛ و مشیت،  
 نیازمند مخصص دیگری نیست.

پس اول تعیین مخلوقات - در مرتبه علم - مخلوقی است که تعبیر به مشیت شده  
 و آن، فعل اول ذات مقدس است.

پس تعیین، قبل از کون خارجی اشیا است، و از برای کون خارجی مراتبی از تعیین

۱. در تفسیر عیاشی به جای «عنه»، «عند» آمده است.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۰، حدیث ۱۴۶؛ بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۱۷، حدیث ۴۸ (حدیث براساس این  
 مأخذ نقل شد).

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۰، حدیث ۱۴۷؛ بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۱۷، حدیث ۴۹.

است: مرتبهٔ اولی تعیین به مشیت و علم مخلوقی است، سپس مرتبهٔ تعیین به خصوصیات و اراده است، سپس تحدید و تقدیر و اندازه‌گیری است، تمام این مراتب تعیینات قبل از مُشاء و مراد و مُقدَّر است. پس از این مراتب، امر و حکم به کون و تحقق خارجی است. علمِ اَوَّلِ مخلوقی - یعنی مشیتِ اولی - به نبی اکرم و انبیا و اوصیا علیهم‌السلام عطا شده و به این نورِ علمی، می‌دانند آنچه بوده و هست و خواهد بود تا روز قیامت! این است طریقِ علم به اسباب. چون این تعیینات بعدی به رأی ذاتِ مقدس است، وحی می‌فرماید و خبر می‌دهد به انبیا و اوصیا علیهم‌السلام و ملائکه. چون تفصیل و تقدیر و تحدید، در لیلۀ قدر است وحی و الهام به ولی امر - صلوات الله علیه - در لیلۀ قدر می‌شود، و برای این تقدیر «میعاد» و «غیر میعاد» است؛ آنچه از جملهٔ میعاد باشد امضا و کون خارجی پیدا خواهد کرد و غیر میعاد، موقوف نزد ذاتِ اوست؛ تقدیم و تأخیر، زیاد و نقصان، به رأی مشیتِ مُقدَّس ذاتِ اوست.

این مشیت و رأی، نه تنها در کون مرتبهٔ خارجی<sup>۱</sup> است، بلکه در تمام تعیینات قبل به یدِ قدرتِ اوست «عَجَزَ الْوَاصِفُونَ عَنْ وَصْفِ قُدْرَتِهِ».

و براین اساس، دعا و توبه و تَضَرُّع و زاری و عبادت صحیح است و براین اساس، فسق و کفر و ظلم و عدل و احسان مدخلیت در امور عالم و تغییر و تبدیل و خَضْب و رَخا و قَحْط و غَلا و بلا دارد؛ توبهٔ معصیت کاران و دعای بیچارگان و ظلم سلاطین و ظالمان، موجب رحمت یا غضبِ خدا گردد.

از جملهٔ روایات که دلیل و مؤید مسئلهٔ بدا است روایاتِ وارده راجع به ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ است. در کافی در ضمنِ روایتِ مفصلی می‌فرماید:

وَ أَيُّمُ اللَّهِ، إِنَّ مَنْ صَدَّقَ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ لَيَعْلَمَ أَنَّهَا لَنَا خَاصَّةٌ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِعَلِيِّ عليه السلام حِينَ دَنَا مَوْتُهُ: هَذَا وَلِيُّكُمْ مِنْ بَعْدِي، فَإِنْ أَطَعْتُمُوهُ رَشِدْتُمْ وَ لَكِنْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِمَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ مُنْكَرٌ؛ وَ مَنْ آمَنَ بِلَيْلَةِ

۱. «مرتبهٔ کون خارجی» مناسب‌تر است.

الْقَدْر - مَمَّنْ عَلَيَّ غَيْرِ رَأِينَا - فَإِنَّهُ لَا يَسَعُهُ فِي الصِّدْقِ؛ إِلَّا أَنْ يَقُولَ إِنَّهَا  
لَنَا، وَ مَنْ لَمْ يَقُلْ فَإِنَّهُ كَاذِبٌ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُنَزَّلَ الْأَمْرَمَعَ  
الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ إِلَى كَافِرٍ فَاسِقٍ.<sup>۱</sup>

و فی [صدر] هذه الروايه: <sup>۲</sup>

قال السائل: فهل يَسَعُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ أَحَدًا مِنَ الْوَصَاةِ يَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُ  
الْآخَرُ؟

قال: لا، لَمْ يَمُتْ نَبِيُّ إِلَّا وَ عَلِمَهُ فِي جَوْفِ وَصِيِّهِ وَ إِنَّمَا تَنَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ  
وَالرُّوحُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ بِالْحُكْمِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ بَيْنَ الْعِبَادِ.  
قال السائل: و ما كانوا عَلِمُوا ذَلِكَ الْحُكْمَ؟

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۳، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۸۳. این حدیث و حدیثی که پس از این ذکر می‌شود، از جمله نه روایتی است که در اصول کافی با سند مشترک از ابی جعفر ثانی (امام محمد تقی علیه السلام) روایت شده است، راوی این احادیث فردی است به نام حسن بن عباس بن خریش، مرحوم نجاشی درباره او می‌فرماید: «ضعیف جداً، له کتاب إنا أنزلناه فی لیلة القدر، و هو کتاب ردی الحدیث، مضطرب الألفاظ» (رجال النجاشی، ج ۶۰، ص ۱۳۸).

و علامه مجلسی درباره سند این احادیث می‌فرماید: «ضعیف علی المشهور بالحسن بن عباس، لکن ینظر من کتب الرجال أنه لم یکن لتضعیفه سبب إلا روایة هذه الأخبار العالیة الغامضة التي لا یصل إليها عقول أكثر الخلق، و الكتاب كان مشهوراً عند المحدثین، و أحمد بن محمد روى هذا الكتاب مع أنه أخرج البرقی عن قم بسبب أنه كان یروی عن الضعفاء، فلو لم یکن هذا الكتاب معتبراً عنده لما تصدّى لروایته، و الشواهد علی صحته عندی كثيرة».

این سند به نظر مشهور ضعیف است، چون حسن بن عباس در آن واقع شده است، لیکن از کتاب‌های رجال به دست می‌آید سبب تضعیف او چیزی جز این نیست که همین احادیثی که دارای معانی بلند و پیچیده است و بیشتر مردم توانائی فهم آن را ندارند روایت کرده است، و کتاب (إنا أنزلناه، که روایات آن در کافی آمده) نزد محدثان و دانایان حدیث مشهور بوده است. و احمد بن محمد (بن عیسی که در سلسله سند این احادیث قرار دارد) راوی این کتاب است، و او برقی را به سبب اینکه از اشخاص ضعیف روایت می‌کرد از قم بیرون کرد، پس اگر این کتاب به نظر وی معتبر نبود، در صدد روایت آن بر نمی‌آمد، و در نزد من شواهد صحّت این کتاب فراوان است (مرآة العقول، ج ۳، ص ۶۱).

۲. مقصود در اینجا روایتی است که (در کافی) مقدم بر حدیث پیشین و به صورت روایت جداگانه ذکر شده است.

قال: بلی، قَدْ عَلِمُوهُ؛ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ إِمضَاءَ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمَرُوا  
 فِي لَيَالِي الْقَدْرِ كَيْفَ يَصْنَعُونَ إِلَى السَّنَةِ الْمُقْبِلَةِ.  
 قال السائلُ: يا أبا جعفر، لا أَسْتَطِيعُ إنْكَارَ هَذَا!  
 قال أبو جعفر عليه السلام: مَنْ أَنْكَرَهُ فَلَيْسَ مِنَّا.<sup>۱</sup>

#### مفاد روایت

قسم یاد می‌فرماید: به خدا، کسی که ایمان به ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ دارد می‌داند که خاص  
 برای ماست؛ به واسطه وصیت پیغمبر موقعی که اجلس نزدیک شد [در باره علی علیه السلام]  
 فرمود: این است ولیّ شما! پس اگر اطاعت کردید راه یافتید و هدایت شدید، و لکن  
 کسی که ایمان به ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ ندارد منکر است؛ و کسی [که ایمان به شب قدر بر غیر  
 نظر ما دارد] تصدیق به ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ نکند مگر اینکه بگوید آن مختص ماست؛  
 زیرا که خداوند تبارک و تعالی بزرگ‌تر است که امر را با روح و ملائکه نازل بر کافر و  
 فاسق نماید (یا باید به کلی ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ و نزول روح و ملائکه را منکر شده، یا باید  
 بگوید در حق ما خاصه است).

در صدر همین روایت، سائل می‌گوید: آیا می‌توانیم بگوییم: بعضی از اوصیای  
 پیغمبر می‌داند چیزی را که وصی دیگر پیغمبر نمی‌داند؟  
 فرمود: نتواند کسی چنین بگوید! پیغمبری از دنیا نمی‌رود مگر آنکه علم آن پیغمبر نزد  
 وصیش باشد، و نازل می‌شود ملائکه در شب قدر به حکمی که بین بندگان حکم کند.  
 سائل گفت: این حکم را نمی‌دانستند؟

فرمود: می‌دانستند و لکن نمی‌توانستند امضا و اجرای امری کنند مگر اینکه در  
 شب‌های قدر مأمور بشوند.

سائل گفت: این مطلب را نمی‌توانم انکار کنم.

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۲، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۸۱، حدیث ۱۸.

فرمود: هرکس انکار کند از ما اهل بیت نیست.

در این روایت سائل جدیدی دارد که [بفهمد] حضرت رسول و ائمه قبلاً می دانستند اموری که در ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ نازل می شود یا نمی دانستند؟! اگر می دانستند، پس در شب قدر چه نازل می شود؟ اگر نمی دانستند چگونه می توان گفت: پیغمبر یا وصی او عالم نبود و حال آن که مُسَلَّم بود قبل از رحلت پیغمبر ﷺ علوم را تفویض به علی علیه السلام نمود، و از علی علیه السلام تفویض به اوصیا - یکی بعد از دیگری شده - تا آنکه حضرتش (روحی فداه) فرمود: می دانند و لکن امضا و اجرا نمی توان کرد مگر آنکه ملائکه نازل شود به آنچه باید در آن سال بشود بالأخره حضرتش تصریح فرمود به مسئله بدا [و اینکه] ما علم داریم به امورات واقعه و لکن اطمینان نداریم مگر آنکه در ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ ملائکه و روح نازل گردد.

چون امر به مسئله «بدا» رسید و تصدیق [به آن] نداشت، گفت: نمی توانم انکار کنم این امر را! فرمود: هرکس انکار کند از ما نیست.

فی الکافی عن ابي جعفر عليه السلام قال:

يا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ، خَاصِمُوا بِسُورَةِ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ تَفَلُّجُوا فَوَاللَّهِ إِنَّهَا لِحُجَّةٌ  
الله تبارك و تعالی على الخلق بعد رسول الله ﷺ و إِنَّهَا لَسَيِّدَةُ دِينِكُمْ و  
إِنَّهَا لَعَايَةُ عَلِمِنَا.

يا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ، خَاصِمُوا بِـ ﴿حَم﴾ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي  
لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾<sup>۱</sup> فَإِنَّهَا لَوْلَاةِ الْأَمْرِ خَاصَّةٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.  
يا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ، يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا  
فِيهَا نَذِيرٌ﴾<sup>۲</sup>

قیل: یا ابا جعفر، نذیرها محمد ﷺ.

۱. سورة دخان (۴۴)، آیه ۱-۳.

۲. سورة فاطر (۳۵)، آیه ۲۴.

قال : صدقتَ ، فهل كانَ نذيرٌ و هو حَيٌّ مِنَ البُعْثَةِ في أقطار الأرض ؟  
فقال السائل : لا .

قال أبو جعفر عليه السلام : أَرَأَيْتَ بَعِثَهُ ، أ لَيْسَ نذيرَهُ كما أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله في بَعِثَتِهِ مِنَ الله عزَّوجلَّ نذيرٌ ؟  
فقال : بلى .

قال : فكذلك لَمْ يُمْتَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله إِلَّا و له بَعِثُ نذيرٍ .  
قال : فَإِن قلتَ لا ، فقد ضَيَّعَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله مَنْ في أصلابِ الرجالِ مِنْ أُمَّتِهِ .

قال : و ما يَكْنِيهِم القرآنُ ؟

قال : بلى إِنْ وَجَدُوا له مُفَسِّراً .

قال : و ما فَسَّرَهُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله ؟

قال : بلى قد فَسَّرَهُ لِرَجُلٍ واحدٍ و فَسَّرَ لِلأُمَّةِ شَأْنَ ذلك الرجلِ و هو على بن أبي طالب عليه السلام .

قال السائل : يا أبا جعفر ، كانَ هذا أَمْرٌ خاصٌّ لا يَحْتَمِلُهُ العامةُ .

قال : أباي الله أن يعبدَ إِلَّا سِرّاً حتى يَأْتِيَ إِيَّانُ أَجَلِهِ الَّذِي يَظْهَرُ فيه دينُهُ كما أَنَّهُ كانَ رسولَ الله صلى الله عليه وآله مع خديجة مُسْتَتِراً حتى أَمَرَ بالإعلانِ .

قال السائل : ينبغي لِصاحبِ هذا الدين أن يَكْتُمَ ؟

قال : أو ما كَتَمَ على بن أبي طالب عليه السلام يَوْمَ أسْلَمَ مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله حتى ظَهَرَ أَمْرُهُ ؟

قال : بلى .

قال فكذلك أَمْرُنَا ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ ٢-١

١ . سورة بقره (٢) ، آية ٢٣٥ .

٢ . اصول كافي ، ج ١ ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ ، حديث ٦ ؛ بحار الأنوار ، ج ٢٥ ، ص ٧٢ ، حديث ٦٢ .

### حاصل معنای روایت

حضرت باقر علیه السلام می فرماید: که سوره مبارکه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ و سوره مبارکه ﴿حَم﴾ برای شیعه از جانب خدا حجت و دلیل است و خداوند می فرماید: «برای هر امتی نذیری است» و نذیر در زمان پیغمبر خود پیغمبر است و پس از پیغمبر کسی است که او مُعَيَّن کرده باشد؛ و کسانی را که پیغمبر صلی الله علیه و آله معین فرموده ائمه هدی علیهم السلام باشند که در هر لیلۀ قدر ملائکه و روح بر آنها نازل شود.

سائل گفت: قرآن کافی نیست؟

فرمود: قرآن اگر مُفَسِّر داشته باشد کافی است.

گفت: مگر پیغمبر قرآن را تفسیر نکرده؟

فرمود: برای شخص واحدی تفسیر کرده و او علی علیه السلام است، و مقام او را برای مردم بیان فرموده.

حاصل اینکه: به مقتضای آیات ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ و آیه مبارکه ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾<sup>۱</sup> باید به جای پیغمبر در هر عصری کسی باشد.

سائل گفت: این امر برای خواص است و عامه تحمل نکنند!

حضرت تصدیق فرمود که همیشه حق در بین خواص بوده! سائل تعجب کرده، گفت: چگونه می شود که حق پوشیده و پنهان باشد.

حضرت فرمود: چنانچه خود پیغمبر صلی الله علیه و آله در اول بعثت چنین بوده، و امر حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - چنین بوده، و امر ما نیز چنین است تا کتاب به وقت مُعَيَّن برسد یعنی (زمان فرج آل محمد) سلام الله علیهم) برسد، و حق ظاهر و اختلاف مرتفع گردد).

روایات وارده در ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ و تفسیر سوره قدر زیاد است که دلالت دارند بر اینکه انبیا و ائمه علیهم السلام با اینکه دارای علم «ما کان» و «ما یكون» می باشند، در شب های

۱. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۲۴.



قدر - از جهت تغییر و تبدیل و زیاد و نقصان و تقدیم و تأخیر - علم تازه به آنها می‌رسد.<sup>۱</sup>  
از جمله روایات و آیات که بر مسئله «بدا» دلالت کند آیات و روایاتی است که از  
برای انسان دو آجل است: آجل محتوم، و آجل غیر حتمی.

عن تفسیر علی بن ابراهیم فی قوله تعالی ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا  
وَأَجَلَ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>۲</sup> مسنداً عن عبدالله بن مُسْكَان عن ابی عبدالله علیه السلام قال:

الأجل المَقْضَى، هو المحتوم، الَّذی قضاه الله و حَتَمَهُ؛ و المَسْمَى هو  
الَّذی فیهِ البَداء، یُقَدَّم ما یشاء و یؤخَّر ما یشاء؛ و المحتوم لیس فیهِ  
تقدیم و لا تأخیر؛<sup>۳</sup>

[در تفسیر علی بن ابراهیم درباره این سخن خدای متعال که فرمود: «او کسی  
است که شما را از گل آفریده آجل (و مدتی) را از نظر گذراند، و آجل مَسْمَى  
نزد اوست» با اسناد از ابن مُسْكَان از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:  
أجل مَقْضَى (که از نظر گذشته و به امضا رسیده است) همان آجل حتمی  
گریزناپذیر است که خدا آن را حکم کرد و حتمی ساخت؛ و آجل مَسْمَى  
همان آجلی است که در آن «بدا» روی می‌دهد؛ خدا آنچه را خواهد مُقَدَّم  
می‌دارد و آنچه را خواهد مُؤخَّر می‌آورد، درحالی‌که در آجل حتمی تقدیم  
و تأخیری نیست.]

۱. عن ابی جعفر علیه السلام: إِنَّهُ لَيُنزِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَىٰ وَوَلِيِّ الْأَمْرِ تَفْسِيرُ الْأُمُورِ سَنَةً سَنَةً يُؤَمَّرُ فِيهَا فِي أَمْرِ نَفْسِهِ بِكَذَا  
وَكذَا، وَ فِي أَمْرِ النَّاسِ بِكَذَا وَ كَذَا؛ وَ إِنَّهُ لَيَحْدُثُ لَوْلِي الْأَمْرِ سُبُوحِ ذَلِكَ كُلِّ يَوْمٍ عَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَاصَّ  
وَ الْمَكْتُونِ الْعَجِيبِ الْمَخْزُونِ، مَثَلُ مَا يَنْزِلُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مِنَ الْأَمْرِ...؛ از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود:  
تفسیر امور سال به سال، در شب قدر، سوی ولی امر فرود می‌آید؛ در آن امر می‌شود که در کارهای خوبستن  
به چه چیزهایی دست یازد و در امر مردم چه اقداماتی انجام دهد؛ سوی این - در هر روز - علم خاص و نهان و  
عجیب و اندوخته شده خدای بزرگ، برای ولی امر پدید می‌آید (و افاضه می‌شود)؛ چونان که در شب قدر، امر  
خدا فرود می‌آید... (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۸، حدیث ۳)؛ نگاه کنید به، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴،  
ص ۴۸۱-۴۸۸.

۲. سورة انعام (۶)، آیه ۲.

۳. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۹۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۹، حدیث ۷.

فی روایه حُمران عنه علیه السلام: «أما الأجل الذي غيرُ مُسمًى عنده، فهو أجل موقوفٌ يُقدِّمُ فيه ما يشاء و يُؤخِّرُ فيه ما يشاء؛ و أما الأجل المُسمًى، فهو الذي يُسمًى في ليلة القدر.<sup>۱</sup>»

[در روایت حُمران از امام علیه السلام نقل شده که فرمود: أَجَلٌ: نام بُرده ناشده نزد خدا (همان) اجل «موقوف» (به شرط و شرایط...) است؛ خدا آنچه را خواهد مُقدِّم می‌دارد و آنچه را خواهد مُؤخَّر می‌دارد؛ و اما اجل مُسمًى (نام برده شده) همان أَجَلِی است که در شب قدر نام بُرده می‌شود].

از عیاشی از حضرت صادق - صلوات الله علیه - روایت شده در ذیل آیه مبارکه ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>۲</sup> قال علیه السلام:

الأجل الأول، هو ما تبدَّه إلى الملائكة والرُّسُل والأنبياء؛ و الأجل المُسمًى عنده، هو الذي ستره الله عن الخلائق.<sup>۳</sup>

[درباره این آیه که: «سپس خدا أَجَلِی را حکم کرد و أَجَلِ مُسمًى نزد اوست» از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

أجل نخست، همان مدت زمانی است که خدا پیش فرشتگان و فرستادگان و انبیا افکند (و با خبرشان ساخت) و أَجَلِ مُسمًى نزد خدا، اجلِی است که خدا آن را از خلائق پوشانده است].

اجمالاً از این جمله روایات، ظاهر است که أَجَلِ بدایی قابل تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان است، و در أَجَلِ حَتْمِ بدا نیست.

۱. تفسیر عیاشی: ج ۱، ص ۳۵۵، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۶، حدیث ۴۶: این دو حدیث در اثبات مسئله «بدا» متفق اند؛ زیرا در هر دو مسئله تقدیم و تأخیر آمده است، گرچه در اینکه کدام یک از دو اجل قابل تقدیم و تأخیر است، مختلف اند و چنین به نظر می‌رسد که اشتباهی در نقل راوی یا ناسخین روی داده است. (س).

۲. سورة انعام (۶)، آیه ۲.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۵، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۷، حدیث ۴۷.

پس از ثبوت اصل بدا و مراد از آیات و روایات، ظاهر می‌شود آنچه از علوم (به نحو جمع و جمله) به انبیا و رسل و اوصیا علیهم‌السلام عطا می‌شود، در شبِ قدر تعیین پیدا می‌کند و لکن با وجود تعیین باز قابل بدا و تغییر است.

به نحوی که از روایات استفاده می‌شود «سعادت و شقاوت» و «زیاده و نقصان» عمر مربوط به دو امر است:<sup>۱</sup>

### امر اول

کل موجودات عالم به همان نحوی که ابتدا به واسطه قدرت تامه ذات مقدس خلق شده، قابل تغییر و تبدیل و زوال است. این، معنی بدا بود که بیان کردیم.

### امر دوم

افعال تکلیفیه و اختیاریه انسان (از خیر و شر و اطاعت و معصیت و ظلم و عدل) تکویناً و تشریحاً مدخلیت تامه در اوضاع و نظام عالم دارد؛ مثلاً آه مظلوم و یتیم و فقیر، ممکن است در «خارج و تکوین» موجب قحط و شدت و فقر و موت باشد و هم در «عالم تشریح» مقتضی غضب ذات مقدس ربوبی گردد.

بنابراین، در غیر «میعاد» امان نیست. چه بسا افراد بشر به اعمال خود موجب تغییر و اختلاف در نظام تعیش و زندگانی نوعی یا شخصی گردند، و علوم انبیا و اوصیا علیهم‌السلام تنافی با این امر ندارد؛ زیرا که دانسته شد که علوم انبیا علیهم‌السلام به تعلیم الله یا [به] اسباب و مسببات و مؤثرات عالم است، یا وحی و الهام (از علم مخزون مکنون بی حد و نهایت و بی معلوم) ذات مقدس ربوبی است.

اما قسم اول از علم - که به میزان اسباب و علل باشد - حتمی نیست؛ زیرا که علل

---

۱. مقصود این است که امر اول جایگاه زیادی و نقصان و قابل برای هر گونه تغییر و تبدیل و زوال است و امر دوم سبب و منشأ برای سعادت و شقاوت و نیز زیادی و نقصان و تغییر و زوال است. مسئله سعادت و شقاوت در فرع ششم به طور جداگانه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

و اسباب تحت اراده نافذ حضرت حق، قابل تغییر و تبدیل و زوال و فناست؛ و اما وحی و الهام ذات ربوبی - نسبت به انبیا علیهم السلام - ممکن است به نحو حتم نباشد و به نحو اختبار و امتحان و ابتلا باشد. پس در غیر «میعاد» قابل تغییر و تخلف است.

این است جهت اهمیت دعا و توبه و انابه و خیرات و احسان و عدل در عالم؛ لذا معصیت و نافرمانی و ظلم و ایذا در عالم موجب قحط و شدت و بلا گردد. پس هیچ اشکالی ندارد عمر شخصی به واسطه صلۀ رحم زیاد و به واسطه قطع رحم کم گردد یا به واسطه معصیت و ظلم، استحقاق بلا داشته صدقه و احسان به فقیر و یتیم موجب رفع آن بلا گردد. زیرا که دانسته شد کون مراتب سابقه اشیا (از علم و مشیت و اراده و قضا و تقدیر) علت تامه کون خارجی نیست. مرتبه خارج و کون عالم دنیا، با امضای ذات مقدس ربوبی است، تا مراتب سابق بر کون خارجی امضا نشده، قابل بدا و تغییر است؛ و لذا فرمود:

«إِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ»؛<sup>۱</sup> [هنگامی که قضا به امضا رسیده، بدارخ نمی دهد].

از این جهت، فرقی در امور قبل از ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ و بعد از ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ نیست؛ زیرا که در حقیقت، موقوف به نظام عالم و افعال اختیاریه بشر است و در هیچ مرتبه از مراتب تعیینات سابق، ناچاری در وقوع ندارد؛ لذا فرمود:

لَا يَتَّعِ شَيْءٌ لَّا فِي السَّمَاءِ وَلَا فِي الْأَرْضِ [إِلَّا] بِسَبْعٍ.<sup>۲</sup> (فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ

بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ).<sup>۳</sup>

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹، حدیث ۱۶؛ توحید صدوق، ص ۳۳۴، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۲، حدیث ۲۷.

۲. در «اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹، حدیث ۲» از موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده که فرمود: لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعٍ: بِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ وَإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَكِتَابِهِ وَأَجَلِهِ وَإِذْنِهِ؛ فَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ، أَوْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ عِزَّوَجَلَّ؛ هِيَ جِزْيَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفِي السَّمَاءِ هِيَ الْوَقْدُ فِي الْأَرْضِ وَفِي السَّمَاءِ هِيَ الْوَقْدُ فِي السَّمَاءِ (رفع موانع، یا فرمان خدای متعال) هر که جز این را گمان کند بر خدا دروغ بسته است یا خدای بزرگ را رَد کرده است.

۳. این عبارت که در چند سطر قبل نیز آمده مربوط به حدیث دیگری است، که مأخذ آن ذکر شد، و در منابع حدیثی، ذیل حدیث فوق یافت نشد، و به نظر می رسد تکرار آن غلط چاپی می باشد.

این روایت، در باب قضا و قدر و نفی جبر و تفویض ذکر خواهد شد.<sup>۱</sup>  
و روایت مربوط به مسئله بدا - که ناشی از افعال باشد - زیاد است، بلکه آثار معاصی که در آیات، مترتب بر معصیت فرموده از این باب است:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>۲</sup>؛

خدا آنچه را که در قوم (جامعه‌ای) هست تغییر نمی‌دهد مگر اینکه خودشان آن چیزها را دگرگون سازند.

و به این مضمون، آیات مکرر است؛ و آیاتی که اگر عصیان و نافرمانی نمی‌کردند عذاب نازل نمی‌کردیم، زیاد است.

بالجمله: اساس دیانت و انبیا بر این است، و اگر اساس بدا (به نحوی که گفتیم) نباشد علی‌الآدیان السلام.

و آخوند ملاصدرا، در شرح اصول کافی - در ذیل یکی از روایات بدا و آیه مبارکه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ - می‌گوید:

اگر مراد یهود این بود که «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ» حَقُّ مَا قَالُوا، فافهم.<sup>۳</sup>

۱. ص ۴۰۹.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

۳. این عبارت مرحوم استاد با مطلبی که در صفحه ۳۸۰، شرح اصول کافی ملاصدرا (چاپ مکتبه المحمودی، طهران، ۱۳۹۱ ق) آمده است کاملاً تناسب دارد و از آن، همین معنا استفاده می‌شود. بنابراین نقل به معنا است، و ممکن است در جای دیگر شرح اصول کافی، عین همین عبارت باشد.

مطلب شرح اصول کافی چنین است: «... فَإِذَنْ قَدْ ظَهَرَ أَنَّ قَوْلَ الْيَهُودِ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ إِنَّمَا يَكُونُ مَعْقُولاً لَوْ كَانَ فِي نَفْسِ الدَّهْرِ وَصُفْعِ الْوَاقِعِ وَجَنَابِ الرَّبُّوبِيَّةِ الْمَرْتَفِعِ عَنِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ...».

فرض معقولی برای سخن یهود: - چنانکه در عبارت فوق است - بی‌وجه است؛ زیرا نفی صحت گفتار یهود در آیه کریمه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَغُلُّوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاؤُهُمْ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (سوره مائده: ۶۴) دلیل بر این است که احتمال معقولی برای گفتار آنان در کار نیست.

آنچه از گفتار استاد در متن استفاده می‌شود این است که: جز در حتمیات و مواعید، تعیین قطعی در امور - حتی

فی الکافی مسنداً عن ابی عبد الله علیه السلام قال :

مَرَّ يَهُودِيٌّ بِالنَّبِيِّ صلی الله علیه و آله فَقَالَ السَّامُ عَلَيْكَ .

إِلَى أَنْ قَالَ :

إِنَّ هَذَا الْيَهُودِيَّ يَعْصُهُ أَسْوَدٌ فِي قَفَاهُ فَيَقْتُلُهُ قَالَ فَذَهَبَ الْيَهُودِيَّ فَاحْتَطَبَ حَطْباً كَثِيراً فَاحْتَمَلَهُ ثُمَّ لَمْ يَلْبَثْ أَنْ انْصَرَفَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله ضَعُهُ فَوَضَعَ الْحَطَبَ فَإِذَا أَسْوَدٌ فِي جَوْفِ الْحَطَبِ عَاضٌ عَلَى عُودٍ فَقَالَ : يَا يَهُودِيٌّ مَا عَمِلْتَ الْيَوْمَ؟ قَالَ مَا عَمِلْتُ عَمَلاً إِلَّا حَطَبِي هَذَا احْتَمَلْتُهُ فَجِئْتُ بِهِ وَكَانَ مَعِيَ كَعَكَّتَانِ فَأَكَلْتُ وَاحِدَةً وَ تَصَدَّقْتُ بِوَاحِدَةٍ عَلَى مَسْكِينٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله : بِهَا دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ .<sup>۱</sup>

بر حضرت رسول مردی یهودی مرور کرد. یهودی به حضرت گفت: سام بر تو. حضرت فرمود: ماری پشت این مرد یهودی را خواهد زد و او را خواهد کشت! یهودی

← در متن واقع - وجود ندارد، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ (سوره روم، آیه ۴)، ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (سوره رعد، آیه ۳۹) و آنچه در کلمات قوم ملاحظه می شود این است که به طور کلی و در هیچ امری در متن واقع تغییری در کار نیست، و همه چیز در ضَعُ رُبُوبِي و متن واقع لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَبَدَّلُ است. یادآوری: با بررسی که در منابع روایی انجام گرفت «جَفَّ القلم بما هو كائن» در منبع موثق و حدیث معتبری دیده نشد؛ در شرح اصول کافی (مازندرانی)، ج ۸، ص ۱۷، از ابن عباس نقل شده که پس از خلقت آدم علیه السلام و اقرار ذریه او به آفریدگار متعال، ندا آمد: «جَفَّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». در علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۸۴، حدیث ۷، در ذیل روایتی عبارت «جَفَّ القلم» آمده، که اولاً سند حدیث به امام معصوم منتهی نمی شود، و ثانیاً مورد آن خاص است و «بما هو كائن» در آن نیامده است؛ در بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۴، از قرب الاسناد روایتی از امام رضا علیه السلام آمده که فرمود: «جَفَّ القلم بحقیقه الكتاب من الله بالسعادة لمن آمن و اتقى، و الشقاوة من الله تبارك و تعالی لمن كذب و عصی» مفاد این روایت نیز خاص است، و موضوع آن از محل بحث خارج است؛ در امالی طوسی، ص ۵۳۶ در حدیثی «جری القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» آمده است که با قابلیت تغییر سازگار است. (س).

۱. فروع کافی، ج ۴، ص ۵، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۲۱، حدیث ۴۸؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۳۸۷، حدیث ۱۲۳۰۲.

رفت، طولی نکشید سالم برگشت. حضرت به یهودی فرمود: بار هیزم که در پشت داشت زمین گذارد، دیدند ماری بر چوبی دندان فرو برده! از یهودی سؤال کردند چه عملی کرده‌ای؟ گفت: غیر همین هیزم کشی کاری نکردم؛ دو قرص نان داشتم یکی را خوردم و یکی را هم به فقیر دادم. حضرت فرمود: به این صدقه، خداوند از تو رفع بلا کرده است. اخبار حضرتش به تقدیر، به واسطه علم به اسباب یا وحی بوده؛ و اگر وحی بوده به طریق حتم نبوده، مردن او - که مقدر شده بود - محو و به واسطه صدقه، زیادی عمر ثبت شد.

عن العیاشی عن حُمران قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>۱</sup> فقال: يا حُمران إنَّه إذا كان ليلة القدر و نَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ الْكُتْبَةَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَكْتُبُونَ مَا يُقْضَى فِي تِلْكَ السَّنَةِ مِنْ أَمْرٍ؛ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئاً أَوْ يُؤَخِّرَهُ أَوْ يَنْقُصَ مِنْهُ أَوْ يَزِيدَ، أَمَرَ الْمَلِكَ فَمَحَا مَا يَشَاءُ ثُمَّ أَثَبَّتَ الَّذِي أَرَادَ.

قال: فقلتُ له: عند ذلك فكلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ فِي كِتَابٍ؟

قال: نَعَمْ.

قُلْتُ: فَيَكُونُ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ كَذَا وَكَذَا حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ؟

قال: نَعَمْ.

قلت: فَأَيُّ شَيْءٍ يَكُونُ بِيَدِهِ بَعْدَهُ؟

قال: سُبْحَانَ اللَّهِ! ثُمَّ يُحَدِّثُ اللَّهُ أَيْضاً مَا شَاءَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.<sup>۲</sup>

#### حاصل روایت شریفه

از حضرت صادق عليه السلام از آیه مبارکه محو و اثبات سؤال شد، فرمود: در شب قدر ملائکه به آسمان دنیا نازل گردند و بنویسند آنچه تا سال دیگر واقع شود؛ و اگر خدا بخواهد

۱. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۱۶، حدیث ۶۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۹، حدیث ۵۵.

مُقَدَّم یا مؤخَّر یا زیاد و کم کند، امر می فرماید محو کنند و ثبت کنند آنچه را که بخواهد.

راوی گفت: پس از محو و اثبات، آنچه تعیین شده خواهد شد؟

فرمود: بلی، خواهد شد.

گفت: پس چه باقی می ماند برای سلطنت خدا؟

فرمود: منزّه است خدا، پس ایجاد و احداث کند آنچه خواهد.

از گفته‌های گذشته معلوم شد که فاعلیتِ حق متعال به کمال ذاتی اوست؛ و کُلِّ کمالات، منتهی به علم و قدرتِ بدون معلوم و مقدور بی حد و نهایت و تعین است. موجودات (از مادیات و ملائکه مُقَرَّبین و کَرُوبین و آنوار و ارواح) کلاً مخلوق و موجود باشند پس از عدم، به مشیت و اراده و اختیار و حُرَّیتِ ذاتی.

دوای و عنایات، دخلی در فاعلیت ذات مقدس ندارد؛ و چون حکیم و دانا و غنی است، فعلِ او مطابق حکمت است [و] غایات و نتایجی بر افعال [او] مترتب است. و قدرت و توانایی ذاتِ مقدس اَزَلّی و اَبَدی است؛ یعنی چنانچه خلقت و عالم را ابتدا فرمود تغییر و تبدیل و فنا و زوال به ید قدرت اوست، البته هیچ فعلی از ذاتِ مُنَزَّهَش بی حکمت و غایت سر نزند.

بر این اساس، مترتب است نبوّات و تکالیف و امر و نهی؛ و بر این اساس، اختیاریّه و تکلیفیّه بشر در نظامِ عالم و خوب و بد آن مدخلیت دارد؛ و بر این اساس، صحیح است که گفته شود اگر ظلم در عالم زیاد شد، خدا بلا فرستد و اگر عدل و احسان شد، نظام عالم خوب و حسن گردد و اگر مردم توبه و انابه کردند، دفع بلا فرماید و اگر دعا و تَضَرُّع و زاری نمایند، حوایج برآورده شود و اگر سالک - در مقام سلوک - متابعت انبیا و رُسُل و عقلِ فطری کرد، او را به مهم‌ترین مقامات می‌رساند. پس هیچ محذوری ندارد اگر شخص صدقه دهد و صلّه رحم نماید، خداوند متعال عمر او را زیاد کند و اگر یتیمی را اذیت یا قطع رحم نماید، خدا عمر یا مال و اولادش را کم کند.

امورات عالم و افعال بشر چنان نیست که بر طبق اسباب [و] مُسَبِّباتِ حَتْمِیّه واقع



شود و تخلف بردار نباشد! ولو اینکه به حَسَبِ اسباب و علل تکوینیۀ عالم، عمر زید صد سال است، لکن اگر ظلم یا قطع رحم کرد خدا عمر او را کم کند؛ ولو اینکه در نفوس فلکیه یا عقول، ثابت و مسلم باشد.

و فعل خدا طور ندارد که کسی بگوید چگونه کم و زیاد کند، و برای ذات مقدس ممکن است و محذوری ندارد که برای اجرای امر خود ایجاد اسباب کند یا بدون اسباب امری به جا آورد.

نزاع و سخن انبیا با بشر در همین جا است؛ ندای انبیا علیهم السلام این است که: «لَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ وَ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ»؛ [امر قبل و بعد به دست خداست؛ آنچه را خواهد مقدم می‌دارد و آنچه را خواهد به تأخیر می‌اندازد، آنچه را خواهد محو می‌کند و آنچه را خواهد تثبیت می‌سازد].

و سخن بشر این است که: تبدیل و تغییر و زوال محال است، و آنچه در عالم واقع شده یا شود به علل تکوینیۀ، غیر قابل تخلف بوده و خواهد بود.

ملاصدرا در اسفار در همین باب می‌گوید:

اگر حوادث یومی نبود و مستند به حرکت در جوهر طبایع و نفوس فلکی نمی‌شد، فیض حضرت حق به یک دسته کمی از ابداعیات انحصار پیدا می‌کرد؛ چون طبایع و نفوس دائماً در تجدد و حدوث باشند حوادث دائم و فیض مبدأ دایم خواهد بود. اگر کسی بگوید: حوادث بالنوع محدود و محصور باشد، قبول کنند و گویند ضرر به دوام فیض ندارد؛ زیرا که اشخاص و انواع (علی التبدیل و التعاقب) ازلاً بوده و ابدأ خواهند بود.

اگر کسی بگوید: لامحاله تکرار در جزئیات واقع خواهد شد - چنانچه فلاسفه اشراق به کور و دور قائل شدند - البته خواهند گفت: غیر از این ممکن نیست و نخواهد بود. بر این اساس فلسفی، دعا و تضرع در سلسله علل و اسباب تکوینیۀ عالم است؛ اگر علل و اسباب دعایی در عالم موجود و تمام شد، دعا البته واقع خواهد شد؛ و اگر نبود، دعا محال خواهد بود. خوف و تزلزل، معنایی و حقیقتی ندارد حقیقت معنای

﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾<sup>۱</sup> این است. به واسطه این قول، یهود لعن شدند.

از بیانات گذشته معنای این سخن واضح شود (فی الدعاء):

مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ فَإِنِّي  
لَأُحِبُّ لِقَائَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَأَزْوِيهِ عَنْهُ.<sup>۲</sup>

بیان مطلب: «رد» به فارسی بازگردانیدن است و «رَدَّهُ فِي فَعْلِهِ»: مَنَعَهُ عَنِ الْفَعْلِ  
کثیراً؛ و تَرَدَّدُ مطاوعه رَدَّ است.

ترددی که خدا نسبت به خود داده ناشی از حیرت و جهل و عجز نیست - تبارک و  
تعالی عن ذلك - بلکه ظاهر این است: چون علم ذات مقدس بی حد و نهایت است و  
تعیین و معلومی ندارد به (تعبیر دیگر الزام به فعل و قبض روح مؤمن ندارد) از برای  
ذات مقدس ایجاد مقتضیات و رفع موانع است؛ و بنده مؤمن چون بقا را - به واسطه  
تحصیل معارف و قرب به خدا - دوست دارد یا از عاقبت امر ترسان و خائف است،  
مرگ را کراهت دارد و چون مؤمن است خدا لقای او را دوست دارد و بقای او را در  
دنیا - به واسطه ابتلاء - مکروه دارد؛ لذا چون اراده و قضای مردنش به مرتبه امضا  
نرسید اثبات بقا و حیات می فرماید یا [با] ایجاد مقتضی بنده مؤمن را راضی می نماید.

تَرَدَّدُ - به این معنایی که شد - هیچ محذوری ندارد، بلکه عین کمال و تمام کمال  
است. تا آخر کار، سلب قدرت و اختیار و حُرِّیت از ذات مقدس نشود. «یحکم ما  
یشاء و یفعل ما یرید» چنانچه در بدو امر واقعیت داشته، از جهت بقا و دوام نیز  
واقعیت دارد. این است کمال حقیقی، این است معارف انبیا.

۱. سوره مائده (۵)، آیه ۶۴.

۲. در اصول کافی، ج ۲، ص ۲۴۶، حدیث ۶؛ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۵۴، حدیث ۱۵. متن روایت چنین  
است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنِّي لِأُحِبُّ لِقَائَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَأُضْرِفُهُ عَنْهُ» و در ضمن دعایی که در تعقیب نماز  
فریضه وارد شده نیز آمده است: «...اللَّهُمَّ إِنَّ رَسُولَكَ الصَّادِقَ الْمُصَدِّقَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: إِنَّكَ قُلْتَ: مَا  
تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَنَا أَكْرَهُ مَسَائِثَهُ...» مکارم الأخلاق  
طبرسی، ص ۲۸۴ (چاپ بیروت)؛ بحار الأنوار، ج ۸۳، ص ۷-۸، حدیث ۷.

و آنچه یهود در قدرت و کمالات ذات اعتقاد داشته و خدای دست بسته تصور کردند، همان معتقدات بزرگان بشر است؛ لذا حضرت رضا علیه السلام در مکالمه با سلیمان - که منکر بدا بود - فرمود: قد ضاهیت الیهود؛<sup>۱</sup> [نظیر سخن یهود را بر زبان می آوری!] ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾<sup>۲</sup>؛ [یهود می گوید: دست خدا بسته است!].  
بالجمله، مقاله متکلم خراسانی را - که عین مقاله فلسفه بود - حضرت فرمود عین مقاله یهود است.

نقل کردیم از شرح اصول کافی که ملاصدرا فرمود: اگر مراد یهود این بود که اساس فلسفه است، حق گفتند. ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ﴾<sup>۳</sup>؛ [آیا کسی که سوی حق هدایت می کند شایسته پیروی است یا آن که راه حق را نمی داند مگر آنکه به او بنمایانند؟!].

#### خاتمه

اگر کسی بگوید خداوند متعال به وقوع فعل و خصوصیات - به طوری که بالأخره صورت وقوع خارجی می یابد - عالم است یا نه؟ اگر عالم نیست، تعالی الله عن ذلك؛ و اگر عالم است پس بالأخره واقع شود، وگرنه علم خدا جهل بود.  
جواب این است که: محل کلام و سخن با فلاسفه در وقوع و عدم وقوع نیست. بدیهی است خدا عالم است و مطابق با علم خدا امور واقع خواهد شد، بلکه مورد اختلاف و سخن این است:  
امور در عالم کلاً و طراً به نحو اسباب و علل تکوینی، غیر قابل تخلف و تغییر و تبدیل و زوال و فناست و خداوند متعال از کار مانده و دست بسته است؟! یا تمام

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۴، حدیث ۱ (باب ۶۶)؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۶، حدیث ۲ با اندکی تفاوت.

۲. سورة مائده (۵)، آیه ۶۴.

۳. نگاه کنید به، ص ۳۹۷.

۴. سورة یونس (۱۰)، آیه ۳۵.

امور بر طبق مقتضیات خلق شده، و در هر آنی برای ذات مقدس ربوبی قدرت تامه کامله بر ایجاد و افنا و خراب و تغییر و تبدیل می باشد؟! چنانچه «بَدْء» برای افعال ذات مقدس بوده، بدا هم هست؛ «کل آنِ هو فی شأن و لایشغله شأن عن شأن و هو علی کُلّ شیء قدير». [هر آنی خدا در کاری است و هیچ کاری او را از کار دیگر باز نمی دارد، و او بر هر چیزی تواناست].

خدا می داند افعالی از بندگان به قدرت و اختیار - از معصیت و اطاعت و ظلم و احسان - در عالم واقع می شود و می داند (به موجب عدل) جزای معصیت و اطاعت، بلا<sup>۱</sup> و سلامت و قحط و رخا ایجاد و نازل می کند، یا (به موجب فضل) رفع بلا می فرماید. این است مدعای قرآن! این کجا [سازگاری دارد] با اینکه<sup>۲</sup> [گویند:] خدا عالم است که البته و لابد، امور چنانکه مُقَدَّر بُود می شود و تغییر و تبدیل و فنا و زوال محال است و خدا قدرت بر تغییر و تبدیل و ایجاد و خلقت تازه ندارد و استناد بدا<sup>۳</sup> - حتی شرور - به واسطه انتهای علل است به خدا، و امر و نهی و فعل و ایجاد و اظهار قدرتی نیست.

فی الکافی مسنداً [عن ابن ابي يعفور] قال:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - إِنَّ الْعَبْدَ مِنْ عِبِيدِي  
الْمُؤْمِنِينَ لَيُذْنِبُ الذَّنْبَ الْعَظِيمَ مِمَّا يَسْتَوْجِبُ بِهِ عُقُوبَتِي فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ فَأَنْظِرُهُ لِمَا فِيهِ صَلَاحُهُ فِي آخِرَتِهِ فَأَعْجَلُ لَهُ الْعُقُوبَةَ عَلَيْهِ فِي  
الدُّنْيَا لِأَجَازِيهِ بِذَلِكَ الذَّنْبِ وَ أَقْدِرُ عُقُوبَةَ ذَلِكَ الذَّنْبِ وَ أَفْضِيهِ وَ أَتْرُكُهُ  
عَلَيْهِ مَوْقُوفًا غَيْرَ مُمَضًّى وَ لِي فِي إِمضَائِهِ الْمَشِيئَةُ وَ مَا يَعْلَمُ عَبْدِي بِهِ ،  
فَأَتَرَدَّدُ فِي ذَلِكَ مِرَارًا عَلَى إِمضَائِهِ ثُمَّ أَمْسِكُ عَنْهُ فَلَا أَمْضِيهِ كِرَاهَةً

۱. در متن «وبلا» آمده است.

۲. در متن «یا اینکه» است.

۳. در متن چنین آمده، لکن «بلا» مناسب تر است.

لِمَسَاءَتِهِ وَ حَيْدًا عَنِ إِدْخَالِ الْمَكْرُوهِ عَلَيْهِ فَأَتَطَوَّلُ عَلَيْهِ بِالْعَفْوِ عَنْهُ  
وَالصَّفْحِ، مَحَبَّةً لِمُكَافَاتِهِ لِكَثِيرِ نَوَافِلِهِ الَّتِي يَتَقَرَّبُ بِهَا إِلَيَّ فِي لَيْلِهِ  
وَنَهَارِهِ فَأَصْرِفُ ذَلِكَ الْبَلَاءَ عَنْهُ وَ قَدْ قَدَّرْتُهُ وَ قَضَيْتُهُ وَ تَرَكْتُهُ مَوْقُوفًا  
وَلِي فِي إِمضائه الْمَشِيئَةُ، ثُمَّ أَكْتُبُ لَهُ عَظِيمَ أَجْرٍ نَزُولِ ذَلِكَ الْبَلَاءِ  
وَ أَدَّجِرُهُ وَ أَوْفِرُّ لَهُ أَجْرَهُ وَ لَمْ يَشْعُرْ بِهِ وَ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ أَذَاهُ وَ أَنَا اللَّهُ الْكَرِيمُ  
الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ.<sup>۱</sup>

[ابن ابی یعفور می گوید: شیندم امام صادق علیه السلام می فرمود:

خدای بزرگ می فرماید: بنده‌ای از بندگانم که از مؤمنان است به گناهی بزرگ دست می یازد که سزاوار کیفرم در دنیا و یا در آخرت می شود، به صلاح آخرتی اش می نگرم و عقوبت دنیایی اش را پیش می اندازم تا بدان گناه کیفرش کنم؛ کیفر آن گناه را مُقَدَّر می سازم و از قضای خویش می گذرانم و موقوف رها می کنم بی آنکه امضا کنم، و امضای آن منوط به مشیئت من است. بنده‌ام به آن ناآگاه است! بارها در امضای آن مُرَدَّد می شوم، سپس آن عقوبت را نگه می دارم و بدان جهت که ناخوشایند است امضا نمی کنم تا او را مکروهی در نیاید، پس با عفو و گذشت بر او مَتَّ می نهم؛ زیرا دوست می دارم که با نافله‌های بسیارش در روز و شب آن را جبران سازم، پس بلایی را که به قضا و قدرم رسیده و امضای آن را به خواست خود موقوف کردم، از او باز می گردانم و آن‌گاه پاداش بزرگ نزول آن بلا را برایش می نویسم و برایش ذخیره می سازم و بر اجر آن می افزایم در حالی که آن بنده از این کار بی خبر است و آزار بلا به او نرسیده است! و منم خدای کریم و رؤوف و مهربان!].

## فرع چهارم: مبحث جبر و تفویض

یکی از مسائل و علوم ممتازة قرآن مجید از فلسفه و عرفان اختراعی، مسئله نفی

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۴۹، حدیث ۱.

جبر و تفویض و اثبات بین الامرین است و احدی از علمای فلسفه و عرفان به این طریق مشی نفرموده و کلاً قائل به جبر و یا تفویض شده‌اند.

باید دانست که لفظ قضا و قدر در روایات مبارکات و لسان علمای اعلام، بلکه مطلق واردین در مقام بحث به دو معنا مورد بحث واقع شده، گرچه مرجع و منشأ اشکال در هر دو مورد یکی است.

**اول:** قضا و قدر نسبت به سرنوشت بشر (از قبیل ارزاق و آجال و صحت و مرض و عزت و ذلت و غنی و فقر و امثال آنها) که آیا همه به قضا و قدر الهی است؟ و قدرت و سعی بشر مدخلیتی در حصول این امور ندارد؟ یا تنها بسته به سعی و کوشش بشر است؟ و اگر فعل خداست آیا به طور حتم است؟ و یا افعال بشر مدخلیت در آنها دارد؟  
**دوم:** قضا و قدر در افعال بشر و بندگان؛ یعنی آیا فعل صادر از عبد به اراده و قضا و قدر الهی است؟ یا به قدرت و اختیار عبد است؟

قضا و قدر، به هر دو معنی مورد بحث بین انبیا و فلاسفه است.

دسته‌ای از علمای بشر گویند: تمام امور مستند است به «مبدأ» بالوجوب و تغییرپذیر نیست. این، قول فلاسفه الهی است.  
دسته‌ای دیگر می‌گویند:

فقط به اختیار و جدیت و کوشش خود انسان است. این قول معتزله یک دسته قلبی از متکلمین مَفْوَضَه اسلام است<sup>۱</sup> که گویند: خدا خلقت عالم و آدم و اسباب فرموده

۱. در کتاب‌های فِرَق و مذاهب، اصطلاح مَفْوَضَه یا قدریّه را به دو گروه اطلاق کرده‌اند:

یکی معتزله و دیگری اسلاف معتزله که نخستین آنها غیلان دمشقی رهبر قدریّه شام و معبد جهنی پیشوای قدریّه بصره شمرده شده است، ولی شواهدی این نظر را تأیید می‌کند که قدریّه نخستین، تنها مخالف جبر بودند و نه منکر هرگونه قضا و قدر الهی؛ و اما گروه معتزله، معمولاً در بحث جبر و تفویض هم‌رأی امامیه معرفی می‌شوند، علامه حلی در انوارالملکوت، ص ۱۱۰ می‌فرماید: اتفقت الإمامیه و المعتزله كافة علی أن العبد فاعل لتصرفاته.

ولی اگر ملاک تفویض، عجز و عدم قدرت خدا نسبت به افعال انسان باشد می‌توان گفت بسیاری از معتزله با

## فرع چهارم: مبحث جبر و تفویض / ۴۰۷

سپس خود را مُنْعَزَل از سلطنت کرده، و امور را به بشر تفویض فرمود؛ بشر به هر مقدار کوشش و سعی کند به نتایج بیشتر رسد و هرکه سستی ورزد محروم ماند.

دهرین - که انکار مبدأ و معاد کرده و معتقد به شرایع نیستند - چنین گویند: عللی و اسبابی در عالم مشاهده می‌کنیم و انسان را دارای قوا و آلاتی می‌بینیم و خدایی که مَلِئُون و فلاسفه می‌گویند نمی‌فهمیم! همین مقدار می‌فهمیم که بشر با این قوایی که دارا است - و با این اسبابی که موجود است در عالم - می‌تواند نتایجی بگیرد؛ هر مقدار بیشتر سعی و جدیت کند، نتیجه بیشتر حاصل نماید.

این مقالات، مخالف با قرآن مجید و سنت سید المرسلین ﷺ، بلکه خلاف تمام ملل و انبیا ﷺ است. مقصود از بعثت انبیا (خصوص، حضرت ختمی مرتبت ﷺ) و از قرآن، ابطال این اقوال و توهّمات، و هدایت به طریق مستقیم و مستوی - بدون افراط و تفریط - است.

و اساس این توهّمات، قواعدی چند است راجع به توحید و صفات جمال و کمال و جلال - که مبنای اقوال حکما است - بیانات طبیعیین از فلاسفه، بر اساس انکار مبدأ است. اصل مقصود در این رساله این است که مختار و بیانات قرآن از گفته‌های دیگران تمیز داده شود.

خلاصه مختار قرآن مجید در موضوع قضا و قدر - در مورد اول - این است که: کُلِّیة امور (از آجال و آرزاق و غیره) به فعل خداوند مجید است نه به نحو ایجاب و علیت، بلکه به مَشِیّت و اراده و اختیار؛ و افعال تکلیفیه بشر هم مدخلیت دارد به نحو اقتضا؛ یعنی ذات مبدأ متعال چون رحیم و رحمان و قَهَّار و توانا است، تبدیل

---

← امامیه مخالفند و از مفوضه هستند؛ زیرا معتقدند که خداوند، خود بر چیزی که انسان را بر آن قادر ساخته قدرت ندارد و محال است که مقدر واحد برای دو قادر باشد، اگرچه برخی از آنها عقیده دارند بر جنس آن مقدر قادر است. (نگاه کنید به، الملل و النحل شهرستانی، جلد ۱، باب ۱ و ۲؛ مقالات الاسلامیین اشعری، جلد ۱، ص ۲۵۱ و جلد ۲، ص ۲۰۵؛ آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، ص ۴۴؛ حکمت و اندیشه دینی، ص ۳۰۸، اثر دکتر رضا برنجکار و نیز رجوع کنید به ص ۴۳۷ از همین کتاب).

و تغییر و ایجاد و اعدام می‌فرماید و افعال تکلیفیه بشر موجب ثواب و عقاب و جزا در دنیا و آخرت می‌شود.

چه بسیار افعال انسان باعث تغییر و تبدیل است؛ مانند اینکه احسان به یتیم باعث گردد که خداوند با عزت، فاعلش را عزیز گرداند یا ظلم به یتیم و بی‌چاره، موجب شود قهر خدا شامل، و فاعلش ذلیل گردد؛ چه بسیار افعال بشر موجب نزول بلا در عالم و موجب هلاکت جمع زیادی شده، به این معنی در روایات تصریح شده [است].

قال [الرضا علیه السلام]:

تَدْرِي مَا التَّقْدِيرُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هُوَ وَضَعُ الْحُدُودِ مِنَ الْأَجَالِ وَالْأَرْزَاقِ وَالْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ.<sup>۱</sup>

قضا و قدر به این معنا،<sup>۲</sup> در صدر اسلام بین مسلمین محل خلاف نبوده، بلکه از مُسَلِّمَات اسلام بوده است و در عصر خلفا شُبُهَاتی از جهت انتشار فلسفه - که ناشی از سیاست بود - پیدا شد.

عن الخصال مسنداً عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعَةٍ: حَتَّى يَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ، وَحَتَّى يُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَحَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ.<sup>۳</sup>

[پیامبر صلى الله عليه وآله فرمود: هیچ بنده‌ای ایمان (واقعی) ندارد مگر اینکه چهار چیز را باور کند:

۱. گواهی دهد که خدایی جز «الله» نیست، او یگانه است و شریکی ندارد.

۱. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۷، حدیث ۴۹.

۲. یعنی اینکه قضا و قدر در کلیه امور هست، و افعال بشر در این امور مدخلیت اقتضائی دارد.

۳. در متن «عن أبي جعفر عليه السلام» ضبط شده است.

۴. خصال شیخ صدوق، ص ۱۹۸، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۷، حدیث ۲.



۲. شهادت دهد که من فرستادهٔ خدایم و او مرا به حق فرستاده است.

۳. به زنده شدن پس از مرگ، مؤمن باشد.

۴. قدر را باور کند].

عنه أيضاً مُسْنَدًا عن علي بن الحسين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

سِنَّةٌ لَعَنَهُمُ اللهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ مُجَابٍ إِلَيَّ أَنْ قَالَ:

وَالْمُكَذِّبُ بِقَدْرِ اللهِ<sup>۱</sup>.

[رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: شش گروه از آدمیان را خدا و هر پیامبر مستجاب

الدعوه لعن کرده است... (یک گروه از آنان کسانی‌اند که) قدر خدا را

تکذیب می‌کنند].

عن الخصال مُسْنَدًا عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال:

لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعَةٍ: بِقِضَاءٍ وَقَدَرٍ وَإِرَادَةٍ

وَمَشِيئَةٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ وَإِذْنٍ؛ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا،<sup>۲</sup> فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللهِ

[أَوْ رَدَّ عَلَى اللهِ عِزَّوَجَلَّ<sup>۳</sup>.

]از امام ابا الحسن اول عليه السلام روایت شده که فرمود: هیچ چیز در آسمان‌ها و

زمین پدید نمی‌آید مگر به وسیلهٔ هفت امر: قضا، قدر، اراده، مشیت، کتاب،

اجل و اذن خدا؛ پس هر که جز این را بگوید بر خدا دروغ بسته است یا خدای

بزرگ را رد کرده است].

این روایات در قضا و قدر به معنی اول است.<sup>۴</sup>

۱. خصال صدوق، ص ۳۳۸، حدیث ۴۱؛ بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۰۰، حدیث ۶؛ مانند این خبر با تفاوت

کمی به سندهای متعدد در بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۷ و ۸۸ نیز آمده است.

۲. در «اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹، حدیث ۲» آمده است: فَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا... أَوْ رَدَّ...

۳. خصال صدوق، ص ۳۵۹، حدیث ۴۶؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۸، حدیث ۷.

۴. یعنی قضا و قدر نسبت به سرنوشت بشر از: آجال، ارزاق، صحت، مرض و... که در ابتدای بحث ذکر شد.

### معنای دوم قضا و قدر

و اما به معنی دوم که: آیا افعالِ بندگان به ذات مقدس ربوبی استناد دارد و یا تفویض به آنان شده یا هر دو باطل است، بین مسلمین مورد بحث بوده و هر طایفه متمسک به آیات و روایات متشابه می‌شدند؛ و علمای متکلمین - که اشاعره و معتزله باشند - بر خلاف یک دیگر قیام کرده دسته‌ای متابعت از فلاسفه کرده‌اند، و دسته‌ای دیگر با آنان مخالفت نمودند.

از شارح مقاصد نقل شده است:

قالت المعتزلة: القدرية هم القائلون بأنَّ الخیرَ و الشرَّ كُلَّهُ مِنَ الله وبتقديره.<sup>۱</sup>

و عن تفسیر علی بن ابراهیم القمی:

إنَّ المعتزلة قالوا: نحن نخلقُ أفعالنا و ليس الله فيها صنعٌ و لامشيئةٌ و لإرادةٌ و يكون ما شاء إبليس و لا يكون ما شاء الله؛<sup>۲</sup>

[معتزله گویند: ما خالق کارهامان هستیم و خدا در افعال ما هیچ نقشی (نه صنع و نه مشیت و نه اراده) ندارد و (بسا) آنچه ابلیس می‌خواهد تحقق می‌یابد و آنچه خدا خواسته پدید نمی‌آید].

معتزله گفته‌اند: افعال، به قدرت و اختیار بندگان است و مربوط به ذات مقدس ربوبی نیست و قدریه - به متابعت فلاسفه یونان - گفته‌اند: افعال، مستند به مبدأ است و ناچار صادر خواهد شد.

و این مذهب، بسیار قدیم است؛ چنانچه قرآن مقاله کفار را نقل می‌فرماید:

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ

۱. شرح المقاصد فی علم الکلام (تفتازانی)، ج ۲، ص ۱۴۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۶.

۲. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۶.

شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ  
فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿۱﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ  
الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿۲﴾؛

زود است کسانی که مشرک هستند بگویند: اگر خدا خواسته بود ما و پدران ما مشرک  
نمی‌آوردیم و هیچ چیزی را حرام نمی‌کردیم! این چنین تکذیب کردند کسانی که پیش از  
آنها بودند تا اینکه عذاب ما را چشیدند بگو (ای محمد) آیا در آنچه می‌گویید علم دارید؟!  
پس بیاورید (بیان کنید) برای ما! پیروی نمی‌کنید مگر گمان را! نیست جز آنکه به ظن و  
گمان عمل می‌کنید بگو (ای محمد) از برای خدا حجت و برهان کافی و رساننده  
است، و اگر بخواهد به قدرت کامله خود شماها را مجبور به هدایت خواهد کرد.  
اساس قرآن مجید و روایات صادره از عالمین به علم قرآن، به خلاف هر دو طایفه  
می‌باشد؛ نه امور جبراً مستند به خدا است و نه تفویض به خلق [شده] و خدا مُنْعَزَل  
از سلطنت است - تعالی عن ذلك - بلکه بین امرین است؛ لذا کلمه جامعه - که از معدن  
وحی صادر شده - [گویاست به اینکه: ] لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین.<sup>۲</sup>

سُئِلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ؟ فَقَالَ عليه السلام:

لَا تَقُولُوا وَكَلَّمَ اللَّهُ إِلَهِي أَنفُسِهِمْ فَتَوَهَّنُوهُ وَلَا تَقُولُوا أَجْبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي  
فَتُظَلِّمُوهُ؛<sup>۳</sup>

[از امیرالمؤمنین عليه السلام درباره قضا و قدر سؤال شد، فرمود: نگویند خدا مردم را  
به خودشان وا گذاشت که این سخن، توهین (و نسبت دادن ضعف و سستی) به

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۸-۱۴۹.

۲. عیون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۲۴، حدیث ۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱، حدیث ۱۸؛ علامه سید  
عبدالله شبر در مصابیح الأنوار، ج ۱، ص ۱۲۴ می‌گوید: این حدیث به سندهای معتبر و متعدد نقل شده و قریب  
به تواتر است و صدور آن از اهل بیت علیهم السلام قطعی می‌باشد.

۳. احتجاج طبرسی، ص ۲۰۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۹۵، حدیث ۱۶.

خداست؛ و نگویید خدا مردم را به معاصی و گناهان واداشت که این، نسبتِ ظلم به خدا می باشد].

فی التفسیر عن أمير المؤمنين عليه السلام قال :

إِنَّ أَرْوَاحَ الْقَدَرِيَّةِ يُعْرَضُونَ عَلَى النَّارِ عُذُوبًا وَعَشِيًّا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ  
فَإِذَا قَامَتِ السَّاعَةُ عُذِّبُوا مَعَ أَهْلِ النَّارِ بِالْوَانِ الْعَذَابِ فَيَقُولُونَ يَا رَبَّنَا  
عَذِّبْنَا خَاصَّةً وَتُعَذِّبُنَا عَامَّةً فَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ إِنَّا كُلَّ  
شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿ ۲-۱

فرمود: عرضه داشته می شوند ارواح قدریه بر آتش - صبح و شام - تا روز قیامت و در قیامت هم با اهل آتش عذاب شوند به اقسام عذاب، پس می گویند: پروردگارا، ما را تنها عذاب فرمودی و اکنون با دیگران عذاب می کنی؟! سپس خطاب زد به آنها رسد که: «عذاب جهنم را بچشید، به درستی که هر چیزی را به قدر خلق کرده ایم».

### تنبیه

قَدَرِيَّةٌ در روایات هم اطلاق به جبریّه شده (چنانچه از شارح المقاصد نقل کردیم) و هم اطلاق بر مُفَوِّضَه شده، وجه اطلاق قدریه بر مُفَوِّضَه این است: در صدر اسلام، مراد از قَدَرِيَّة «جبریّه» بود و مسلم بود که به لسان پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعْن شده بودند؛ «القدرية مجوس هذه الأمة»<sup>۳</sup> ولی خلفای عباسی (که تابعین اشاعره و فلاسفه بودند و افعال زشت و قبیح زیاد داشتند) سیاستشان چنین اقتضا کرد که قَدَرِيَّة را - که مسلم لَعْن و طرد شده - اطلاق بر مُفَوِّضَه نمایند.

۱. سورة قمر (۵۴)، آیه ۴۸-۴۹.

۲. ثواب الأعمال، ص ۲۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۸، حدیث ۵۰.

۳. الملل و النحل (شهرستانی)، ج ۱، ص ۴۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۶؛ در توحید صدوق (ص ۳۸۲، حدیث ۲۹)؛ این حدیث از امام صادق عليه السلام روایت شده است.

## تذکر

شارع مقدس اسلام از دخول در مسئله قضا و قدر نهی شدید فرمود (چنانچه در ذکر روایات، اشاره به آن می‌شود) و مراد از قضا و قدری که نهی شده به معنای اعم است - که بیان کردیم - بدیهی است جهت نهی این است که دخول [در این امر] و بحث در قضا و قدر موجب تشکیک و وساوس و کفر و زندقه است؛ زیرا که تحقیق در این باب، متوقف بر معرفت فعل و اوصاف ذات [می‌باشد] و همچنین محتاج است به معرفت روح و علم و حیات و قدرت و کیفیت مخلوقیت و قیومیت ذات مبدأ؛ بالأخره محتاج به معرفت کامل در تمام یا اغلب مسائل است و چون معرفت و احاطه به تمام [اینها] ممکن نیست موجب تشکیک و ضلالت گردد؛ زیرا که واضح است که شناسایی تمام حقایق از حیطة عقل خارج است، ذات و صفات خداوند مفهوم و معقول نشود. فقط راه، منحصر به معرفت فطری است (که تفصیل آن در تذکره به توحید فطری گذشت).

نهی شارع مقدس از ورود در این مقام، تنبيه<sup>۱</sup> به حکم عقل و نگه‌داری بشر است بر «فطرت اولیه» و فطرت اولیه، نفی جبر در افعال است که تعبیر فرموده‌اند به ابتلا و اختیار و استطاعت.

اگر انسان قطع نظر از وسوسه‌ها و شُبّهات کرده و به فطرت اولیه رجوع کند، می‌یابد که در یک قسمت از افعال مختار و دارای رأی و قدرت است؛ و در عین حال می‌یابد مستقل در ذات و کمال ذات خود نیست، بلکه محتاج است.

بالأخره شارع مقدس اسلام به دو امر تنبيه فرموده:

اول آنکه نهی از ورود در بحث قضا و قدر فرمود، و به همین مطلب تنبيه فرموده که «فطرت» حاکم است که نه جبر است و نه تفویض؛ و به این تنبيه، شُبّهات جبر و تفویض را ابطال کرده [است].

۱. در متن «و تنبيه» ضبط شده است.

[دوم آنکه:] بحث و فحص در قضا و قدر - بالأخره - مُنجر به تفکر در ذات مقدس می شود و حرام است، فرمود:

مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزِدَّ قَدْرًا<sup>۱</sup>

[هرکه در ذات خدا بیندیشد، بی دین می گردد].

و فرمود:

بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلِجُهُ، طَرِيقٌ مُظْلَمٌ فَلَا تَسْلُكُهُ، سِرٌّ اللَّهُ فَلَا تُكَلِّفُهُ<sup>۲</sup>.

[قدر دریایی است ژرف به آن درنیا، راهی است تاریک آن را میپما، سر خداست خود را به زحمت مینداز (که در نتوانی یافت)].

این نهی، ابقا به فطرت اولیه توحید و عبودیت و فقر است؛ و این، عین رساندن به معارف حق الهیه می باشد، پس ورود ائمه هدی علیهم السلام و بزرگان دین - در این موضوع - از چه نظر است؟

می گوئیم: چون بالأخره انسان به واسطه نافرمانی از فطرت و عقل و از پیغمبر صلی الله علیه و آله داخل این بحث شده، ائمه هدی علیهم السلام - مطابق با قرآن مجید - ابطال باطل فرموده، بشر را رجوع به فطرت داده اند.

بدیهی است واضح ترین و بهترین براهین، فطرت است - که برخلاف فطرت نتوان گفت - و فاصل بین حق و باطل فطرت است، مُمیز صادق و کاذب، احکام اولیه فطریه است و رافع اختلاف، وجدان است؛ لذا فرمود: به دین فطری مبعوث شدم<sup>۳</sup> ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>۴</sup> [فطرتی که خدا مردم را بر آن سرشت].

۱. عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۵۶.

۲. توحید صدوق، ص ۳۶۵، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۰، حدیث ۳۵.

۳. «بُعِثَ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ» (نهایة ابن اثیر، ج ۱، ص ۴۰۷، حنف) حنیفیه در روایات به فطرت، اسلام، شناخت خداوند متعال تفسیر شده است. نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۶، حدیث ۱ و ص ۲۷۹، حدیث ۱۱ و ۱۲ و ص ۲۸۱، حدیث ۲۱.

۴. سورة روم (۳۰)، آیه ۳۰.

بر هر عاقلی واضح و روشن است اگر بشر را به فطرت اولیة الهیه گذاشته بودند، اختلاف در عالم نمی شد، تکذیب انبیا علیهم السلام و عصیان خالق نمی گردید، هیچ وقت حق مؤخر از باطل نمی شد، هیچ عاقلی تشکیک نمی کرد در اینکه عالم به علم قرآن و رسول، علی علیه السلام است یا غیر [آن حضرت] هیچ با شعوری راضی نمی شد ظلمت را بر نور مُقَدَّم دارد و عالم را تیره و تاریک کند.

ابطال شبهات در قضا و قدر - به معنای اول - در عهده مسائل گذشته و توحید فطری و حدود عالم و مسئله بدا است، و اکنون غرض ما ابطال شبهات در افعال بشر و قضا و قدر در افعال است. کلام در این موضوع، در دو مقام است:

### [اول:] کلام در ابطال جبر

برای توضیح شبهات - به طور مقدمه - می‌گوییم:

۱. فعل انسان عاقل باید مقرون به دواعی عقلانیه - یعنی به جهت وصول به غایات و فواید و ثمرات مترتبه بر فعل - باشد؛ مانند حرکت برای رفتن به منزل دوست و ملاقات [با او] و یا رفتن و نشستن در بازار برای تحصیل مال، یا حضور نزد معلم برای تحصیل علم.

و دواعی انسان بر دو نوع است: خیر مطلق یا شر مطلق؛ یعنی در حاق واقع یا خیر و یا شر است؛ مانند احسان و ظلم؛ یا خوب و بد بالنسبه، مانند امور عادیه.

و اگر فعل فاعل مقرون به دواعی نباشد فعل عبث خواهد بود و این فعل از شخص حکیم سر نزند و لکن بدیهی است که دواعی و غایات، دخلی در فاعلیت فاعل ندارند که ذات فاعل در فاعلیت و علیت ناقص باشد و به دواعی و غایات، تام در فاعلیت و علیت گردد؛ زیرا که وجدان می‌کنیم آنچه را که فاعل احتیاج در فعل دارد علم و توانایی و اسباب فعل است، پس اگر توانا بود که اراده فعل نماید فعل از او صادر گردد.

بلی اگر د[و] اعی و غایات منظور نباشد فعل لغو و عبث یا جزاف خواهد بود. علاوه، واضح است که غایات به وجود خارجی مؤخر از فعل است (یعنی لقای

دوست و وصول به محبوب پس از فعل است) پس نتواند مدخلیت در فاعلیت فاعل داشته باشد. و آنچه گویند که: غایات مؤخّرند از فعل به «وجود» و مُقَدَّم اند به «ماهیت» و معلول از جهت ماهیت، علت علیت فاعل است،<sup>۱</sup> معنی و حقیقتی ندارد مگر آنکه غایات، به وجود علمی علت علیت فاعل باشند؛ و رجوع این کلام به این است که علم فاعل به وجود غایات، موجب<sup>۲</sup> تمامیت علت است؛ و این، همان معنی «فاعل بالعنایه» است (که مکرر در مسائل گذشته بیان کردیم و در مقدمه بعد هم اشاره می‌کنیم).

۲. غایات فعل اگر چند امر شد، واضح است [که] یا تمام - به نحو اجتماع - یک غایت و ثمره هستند یا هر یک مترتب بر دیگری و بالأخره منتهی به یک امر گردند؛ مانند حرکت به سوی مُعَلِّم برای تحصیل علم، یا به طرف بازار برای کسب معاش برای زن و فرزند و راحتی و تعیُّش، یا برای ریاست و آقایی، یا برای رضای الهی.

و ممکن است در فعل دو نتیجه، در عرض هم، منظور باشند به این معنی که: هر یک به تنهایی کافی باشد در صدور فعل عقلانی، لکن چون محتاج الیه و منظور، وصول به هر دو است، هر دو غایت، منظور در فعل باشند؛ مانند ملاقات کسی برای تحصیل مال و علم، به طوری که هر یک - به تنهایی - کافی در داعی باشد.

۳. فعل شخص عاقل - که محل کلام است - باید منتهی به اراده و فعل ارادی باشد، و فعل ارادی یا مستند به اراده خود فاعل است یا به سبب اراده غیر فاعل صادر شود؛ مانند اینکه شخصی اراده کند حرکت شخص دیگر را و آن شخص، حرکت کند یا ایجاد اراده در فاعل کند. در هر سه صورت، فعل ارادی است.

و ظاهراً چنین نماید که فاعل در همه اقسام، همان مباشر است و لکن در صورت دوم و سوم، فاعل، کسی است که اراده فعل دیگری را کرده یا ایجاد اراده در غیر نموده

۱. خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله در تجرید می‌گوید: «و الغایة علّة بماهیئها لعلّیة العلة الفاعلیة، معلولة فی وجودها للمعلول» (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۱۲۹).

۲. در متن «و موجب» ضبط شده است.



و مباشر، مُضطرّ به صورتِ اختيار است؛ و در زيادى و كمى واسطه، فرق نمى‌كند.  
 ۴. چنان‌كه گفتيم، فعل ارادى انسان عاقلِ حكيم، بايد از روى نظر به غايات و ثمرات باشد. مراد از غايات، نتايج و ثمراتى است كه بر افعال مترتب است؛ مانند ملاقاتِ دوست كه بر حركت مترتب مى‌شود. بديهى است علم و ادراك و شعور به آن لازم است و گرنه، فعل طبيعى - يا فعل غيرمباشر - باشد كه فاعل مُباشر، عالم به غايت و ثمره فعل نيست.

افعالى كه در مبحث جبر و تفويض مورد نظر است، افعالِ ارادى است كه از روى اختيار - بدون اضطرار يا اجبار - از شخص صادر گردد.

پس محلّ كلام در حقيقت اين است كه: آيا ممكن است براى بشر افعالى باشد ارادى و اختيارى كه منتهى به ذاتِ او گردد و مستند به غير نباشد؟ يا اينكه كليۀ افعال بشر بايد مستند به اراده غير باشد؟ يا دواعى فعل مستند به علل و بالآخره مستند به علّة العلى [اند] و در نتيجه، همه افعال به‌طور ايجاب و لزوم صادر گردند؟

حال كه مورد بحث واضح شد، ما اول يك فعل از افعال انسان را شرح مى‌دهيم [تا] ببينيم صدور فعل برحسب وجدان به‌طور لزوم و وجوب است يا به اختيار، سپس شبهات جبر را بيان مى‌كنيم.

يك فعل از افعال بشر - كه همه مى‌فهميم - حركت يا مسافرت به محلى براى ملاقات دوست است. شكى نيست كه فعل براى فاعل بايد معلوم و مقدور باشد، اگر چنين نباشد فعل اختيارى ارادى نيست. پس از اينكه فعل معلوم و مقدور گرديد، ملاقات دوست يا غايتِ بالذات است (يعنى خودش غايت و مطلوب است) يا امر ديگرى - مانند طلب علم يا مال - از او منظور است.

در صورت دوم، غايت در حقيقت تحصيل علم يا مال خواهد بود. پس از آنكه غايت و نتيجه فعل معلوم شد البته يا ميل و شوق براى وصول به آن غايت هست يا نيست و يا كراهت و بى‌مىلى است؛ و در صورت اول، ميل يا به مقدارى است كه سلب قدرت بر ترك حاصل شود (كه تعبير از اين شوق مُفطرط به عشق شده) يا به اين حد و مقدار نيست.

بدیهی است که شوق و میل، عین اراده نیست؛ لذا می‌بینیم گاهی شوق هست و اراده نیست و گاهی شوق نیست، بلکه با کراهت اراده فعل هست. پس از تمام این مقدمات [می‌گوییم:] اراده، امری است که از نفس صادر شود برای حرکت و ایجاد فعل. فقط در صورتی که شوق به سرحد کمال و عشق برسد، گویند اختیار از دست رفت و این فعل اختیاری نیست؛ لذا اگر چنین فعلی از کسی صادر شود و تقصیری در مقدمات آن نکرده باشد، موجب مدح و ذمی نیست. در باقی صور - پس از تمام بودن مقدمات - می‌بینیم که فعل از تحت اختیار خارج نیست و می‌توان ایجاد یا ترک نمود، «بدا»<sup>۱</sup> در این مرحله است و تردید در این مرتبه می‌باشد و این فعل، اختیاری است؛ یعنی از روی علم و قدرت تامه بر فعل و ترک، به داعی عقلایی صادر شده است و فعل، مستند به ذات فاعل است. و اگر شبهه در چنین فعلی شود، برخلاف وجدان و بر اساس قول فلاسفه است که گویند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، «المعلول لا ینفک عن علته الثامّة»<sup>۲</sup>.

### بیان شبهه یا برهان جبر

اراده یا واجب الصدور است یا [صدور آن] ممکن [می‌باشد] اگر [صدور اراده] واجب است لابد منتهی است به واجب بالذات و علت تامه، اگر ممکن است (یعنی صدور و لاصدور آن از فاعل یکسان است) فعل یا ترک، محتاج به مُرَجِّح است؛ و مُرَجِّح اراده - که داعی یا غیر آن باشد - اگر واجب است فهو المطلوب و اگر ممکن است در آن، نقل کلام شود و اشکال عود کند.

۱. مقصود حدوث و ظهور اراده و تغییر در انتخاب است. (س).

۲. جریان این دو قاعده در علل ارادی و اختیاری جای سخن و مناقشه است؛ زیرا معنای اختیاری بودن این است که وجوبی در کار نیست، و نفس تامیت در فاعلیت و عدم احتیاج به غیر، در ایجاد فعل کافی است. به عبارت دیگر: فعل بعد از انتخاب، وجوب می‌یابد و قبل از انتخاب وجوبی برای فعل نمی‌باشد؛ و از آنجا که انتخاب از اختیار نشئت می‌گیرد وجوب یک طرف، خُلف است. (س).

بالتیجه، افعال بشر چون از امور ممکنه است ناچار منتهی شود به واجب بالذات و إلا صدور فعل محال است.

و باید متوجه بود که شبهه جبر با شبهه قدم عالم یکسان است (که در بحث حدوث و قدم عالم ذکر نمودیم) فقط فرق این است که: چون مبدأ واجب بالذات است، افعال او مستند به ذات واجب است بالوجوب؛ و لکن عبد و افعال او ممکن بالذات است [پس] باید منتهی به واجب بالذات شود.

و شاهد بر این بیان این است که صدرالمتألهین در کتاب کبیر [أسفار] می‌گوید:<sup>۱</sup>  
عجب از فخر رازی است! چگونه حق به لسان او جاری شده و از اصرار بر ابطال علیت و معلولیت رجوع کرده است و [در این زمینه] در مباحث مشرقیه گوید:  
بدان اگر تحقیق کنی، نکته در «قدم و حدوث» و «جبر و تفویض» یک امر است و آن این است: اگر فاعل در درجه امکان و جواز باشد، فعل از او صادر نشود و محال است [صدور یابد] مگر به سبب دیگر؛ و این، راجع به دو مسئله است:

۱. چون فاعلیت مبدأ به سبب غیر ذات و منفصل از ذات محال است، واجب است که وجوبش به وجوب ذات باشد؛ و چون فاعلیت به ذات مبدأ است، دوام فعل واجب است.
۲. فاعلیت عبد چون به ذات خودش محال است، لاجرم استناد به مبدأ واجب

۱. متن سخن ملاصدرا چنین است:

و العَجَبُ مِنْ إِمَامِ الْبَاحِثِينَ الْمُنَاطِرِينَ، كَيْفَ جَزَى الْحَقُّ عَلَى لِسَانِهِ وَ رَجَعَ عَنِ إِصْرَارِهِ عَلَى نُصْرَةِ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ - مِنْ إِبْطَالِ الْقَوْلِ بِالْعَلَّةِ وَالْمَعْلُولِ - فَقَالَ فِي الْمَبَاحِثِ الْمَشْرِقِيَّةِ:  
وَ اعْلَمَ أَنَّكَ مَتَى حَقَّقْتَ عَلِمْتَ أَنَّ النِّكْتَةَ فِي مَسْأَلَةِ الْقَدَمِ وَ الْحُدُوثِ وَ الْجَبْرِ وَ الْقَدَرِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَ هُوَ أَنَّ الشَّيْءَ مَتَى كَانَتْ فَاعِلِيَّتُهُ فِي دَرَجَةِ الْإِمْكَانِ وَ الْجَوَازِ، اسْتِحْوَاحَ أَنْ يَصْدُرَ عَنْهُ الْفِعْلُ إِلَّا بِسَبَبٍ آخَرَ؛ فَهَذِهِ الْمَقْدِمَةُ هِيَ الْعَمْدَةُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ.

ثُمَّ إِنَّ فَاعِلِيَّةَ الْبَارِي لَمَّا اسْتِحْوَاحَ أَنْ يَكُونَ وَ جَوْهَهُمَا بِسَبَبٍ مُنْفَصِلٍ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ وَ جَوْهَهُمَا لِذَاتِهِ، وَ مَتَى كَانَتْ فَاعِلِيَّتُهُ لِذَاتِهِ وَجَبَ دَوَامُ الْفِعْلِ.

وَأَمَّا فَاعِلِيَّةَ الْعَبْدِ فَلَمَّا اسْتِحْوَاحَ أَنْ يَكُونَ وَ جَوْهَهُمَا لِذَاتِ الْعَبْدِ - لَعَدَمِ دَوَامِ ذَاتِهِ وَ لِعَدَمِ دَوَامِ فَاعِلِيَّتِهِ - لَا جَرَمَ وَجَبَ اسْتِنَادُهَا إِلَى ذَاتِ اللَّهِ؛ وَ حِينَئِذٍ يَكُونُ فِعْلُ الْعَبْدِ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ قَدَرِهِ (الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۶).

است، پس فعلِ عبد به قضا و قدر الهی خواهد بود.<sup>۱</sup>  
 پس از این کلام، اشکالاتی را بیان نموده و ردّ می‌کند [و] بالأخره تحقیقی دارد.  
 در حقیقت، همان شُبّه و استدلال را - با تغییر عبارت - بیان می‌کند (چنانچه عادت  
 ایشان در تحقیقات این است).<sup>۲</sup>

شاهد بر اینکه مختار ایشان، این است [سخن ذیل می‌باشد که] می‌گوید:

و مِمَّا يُؤَيِّدُ هَذَا وَيُوضِّحُهُ تَحْقِيقًا وَيَزِيدُهُ تَأْكِيدًا مَا قَالَهُ الْمُعَلِّمُ ابْنُ نَصْرِ  
 الفارابی فی الفصوص...<sup>۳</sup>

ما مضمون کلام را به فارسی نقل می‌کنیم:

فارابی می‌گوید: اگر کسی گمان کند که انسان فاعل بالاراده است (و اختیار می‌کند  
 چیزی را که می‌خواهد) استکشاف کن از اختیار او، آیا اختیار در او حادث است بعد  
 از آنکه نبود یا حادث نیست؟

اگر حادث نیست [لازم آید که این اختیار از آغاز وجود انسان در او باشد و با این  
 اختیار سرشته شود و از او جدا نگردد و] لازم آید که اختیار در او حاکم باشد از غیر، و  
 به اختیار او نباشد.

و اگر حادث باشد، حادث محتاج به مُحدث و علت است. مُحدث یا خود او است  
 یا غیر او؛ اگر [مُحدث] خودش باشد، اگر اختیار او به اختیار دیگر باشد، تسلسل  
 لازم آید و وجود اختیار در او بدون اختیار خواهد بود، پس مجبور به اختیار از غیر  
 می‌باشد و منتهی به اسبابِ خارج از اختیار او گردد، پس منتهی به اختیار اَزلی شود  
 - که اشیاء را به همین نحوی که هست ایجاب کرده - و اگر منتهی به اختیار حادث  
 گردد، نقل کلام به اختیار حادث شود.

۱. المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۱۸ (انتشارات بیدار چاپ دوّم، ۱۴۱۱ ق).

۲. نگاه کنید به، الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۶-۳۸۷.

۳. الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۹۰.

پس از این بیان، ظاهر شد هر کائنی (از خیر و شر) مستند به اسبابی است که ناشی از ارادهٔ ازلیه است (کلام فارابی تمام شد).<sup>۱</sup>

سپس برای تأیید تحقیقات، از گفتار شیخ در شفا نقل می‌کند.

حاصل مفاد عبارت، می‌گوید: «جمیع احوال ارضیه منوط به حرکات سماویه است، حتی ارادات و اختیارات»<sup>۲</sup> و اقامهٔ برهان می‌کند (به برهانی که شیخ در شفاء بیان کرده است) تا آخر کلامش که می‌گوید:

امور کلاً به مبدأ مستند است؛ زیرا که مستند به مبادی باشند - که به مبدأ مستند است - و او ایجاب و نازل فرموده، و «قضا» از مبدأ همان وضع اول بسیط است و تقدیر اموری است که «قضا» تدریجاً متوجه آن است.<sup>۳</sup>

در عبارت دیگر می‌گوید: قضا، عقل اول [الهی] است که نسبت به تمام موجودات مستعلی است و مقدرات از اوست.<sup>۴</sup>

---

۱. متن سخن فارابی (که ملاصدرا نقل می‌کند) چنین است:

فَإِنَّ ظَنَّ ظَانٌّ أَنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ وَيَخْتَارُ مَا يَشَاءُ، إِشْتِكَافٌ عَنِ اخْتِيَارِهِ، هَلْ هُوَ حَادِثٌ فِيهِ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ أَوْ غَيْرُ حَادِثٍ، فَإِنْ كَانَ غَيْرَ حَادِثٍ فِيهِ لَزِمَ أَنْ يَصْخَبَهُ ذَلِكَ الْإِخْتِيَارُ مُنْذُ أَوَّلِ وُجُودِهِ، وَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ مَطْبُوعاً عَلَى ذَلِكَ الْإِخْتِيَارِ، لَا يَنْفَكُ عَنْهُ، وَلَزِمَ الْقَوْلُ بِأَنَّ اخْتِيَارَهُ يَفِيضُ فِيهِ مِنْ غَيْرِهِ.

وإن كَانَ حَادِثًا وَلكُلِّ حَادِثٍ مُّحَدِّثٌ، فَيَكُونُ اخْتِيَارُهُ عَنِ سَبَبِ اقْتِضَاءِهِ وَ مُحَدِّثٌ أَخَذَتْهُ، فَإِذَا أَنْ يَكُونَ هُوَ أَوْ غَيْرَهُ؛ فَإِنْ كَانَ هُوَ نَفْسَهُ، فَإِذَا أَنْ يَكُونَ إِجَادَهُ لِلْإِخْتِيَارِ وَ هَذَا يَتَسَلَّلُ إِلَى غَيْرِ التَّهَائِيَةِ، أَوْ يَكُونُ وُجُودُ الْإِخْتِيَارِ فِيهِ لَا بِالْإِخْتِيَارِ، فَيَكُونُ مَجْبُورًا عَلَى ذَلِكَ الْإِخْتِيَارِ مِنْ غَيْرِهِ وَ يَنْتَهِي إِلَى الْأَسْبَابِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ الَّتِي لَيْسَتْ بِاخْتِيَارِهِ؛ فَيَنْتَهِي إِلَى الْإِخْتِيَارِ الْأَزْلِيِّ الَّذِي أَوْجَبَ الكُلَّ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ إِنْ انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اخْتِيَارِ حَادِثٍ عَادَ الْكَلَامُ مِنَ الرَّأْسِ.

فَبَيَّنَ مِنْ هَذَا أَنَّ كُلَّ كَائِنٍ مِنْ خَيْرٍ وَ شَرٍّ يَسْتَنْدُ إِلَى الْأَسْبَابِ الْمُنْبَعِثَةِ عَنِ الْإِرَادَةِ الْأَزْلِيَّةِ.

۲. وجمیع احوال ارضیه منوطه بالحركات السماویة و حتی الاختیارات و الإرادات (الاسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۹۱).

۳. فَإِذَا حُلِّبَتِ الْأُمُورُ كُلُّهَا أُسْتَنْبَدَتْ إِلَى مَبَادِي إِجَابِهَا، مُنْزَلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ وَ الْقَضَاءُ مِنْ اللَّهِ هُوَ الْوَضْعُ الْأَوَّلُ الْبَسِيطُ، وَ التَّقْدِيرُ هُوَ مَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ الْقَضَاءُ عَلَى التَّدْرِيجِ (همان، ص ۳۹۱-۳۹۲).

۴. وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ الْإِلَهِيُّ، الْوَاحِدُ الْمُسْتَعْلَى عَلَى الكُلِّ الَّذِي مِنْهُ يَتَشَعَّبُ الْمُقَدَّرَاتُ (همان، ص ۳۹۱).

این، نهایت توضیح شبهه جبر بود - که عین شبهه قَدَمِ عالم است - و مفصلاً بیان کردیم تا خوانندگان بدانند که ماورای این مطلب حرفی نیست، و نیز آگاه باشند که آنچه را که در این رساله (به طور اشاره) مکرر نوشتیم مطابق با اصلِ مرام و کلام خود آنها است، زیاد و کم و افترا و نسبت دروغی نیست.

### جواب شبهه جبر

پس از آنکه اساس شبهه واضح و روشن شد، گوییم: جواب شبهه جبر در افعال بشر، همان جواب شبهه فاعلیت بالایجاب در مبدأ است [که] اکنون برای توضیح بیشتر، بیان می شود:

انسان، آیت بزرگ الهی است. انسان فاعل بالقدره و الإراده است. معنای فاعل بالاراده این است که فاعل پس از علم به فعل و منافع و غایات مترتبه بر فعل و تمام بودن اسباب فعل و دارا بودن قدرت و توانایی که به او داده شده، یا اراده فعل نماید یا فعل را بر عدم باقی گذارد؛ مُخَصِّصِ فعل و اراده، ذاتِ فاعلِ عالمِ توانا است و مخصِّصِ مفعول، اراده است.

بدیهی است دواعی و غایات، مدخلیت در ذاتِ فاعل و توانایی او ندارند. بلی، فعل عَقْلانی آن است که نظر به دواعی و غایات باشد و اِلَّا فعلِ عبث خواهد بود. پس اشکال اینکه اراده حادث است اگر علتش نفس است، باید اراده با نفس «قدیم» و «موجود» باشد و اگر علتش شیء دیگر است؛ اگر [آن شیء دیگر] اراده است، مستلزم تسلسل است و اگر غیر اراده است، باید مستند به علتی باشد و نقل کلام به آن علت شود (تا آنکه منتهی به عِلَّة العِلل و علم ذاتِ مبدأ شود) غیر مُوجَّه و باطل است. زیرا که اگر علم، علت صدور بود به وجود علم فعل صادر می شد و لکن اگر فاعل پس از علم توانا بر ایجاد و ترک فعل باشد می تواند از فیض امساک کند و فعل را ایجاد ننماید. بلی از فاعل حکیم ایجاد یا امساکِ فعل، مقرون به دواعی و غایات عقلانی حکیمانه است.

## بیان شبهه یا برهان جبر / ۴۲۳

پس مُخَصِّصِ اراده، ذاتِ فاعلِ عالمِ قادر است و مُخَصِّصِ مراد، اراده است؛ و به واسطهٔ خروج فعل از فعلِ سفهائی و عبث، البته باید دارای دواعی و غایات و منافعی باشد. و اگر فرض شود که داعی بر فعل نباشد، صدور فعل اشکالی ندارد. نهایت گویند فعل عبث و جزاف است.

شاهد قوی بر آنچه گفتیم وجدان است. پس از رجوع به وجدان می‌یابیم فعلِ اختیاری مستند به ذات انسان است و فاعل، عالم به فعل است ولی علمش علت نیست؛ بسا علم به فعل و منافع آن هست ولی فعل، موجود نیست. پس مُخَصِّصِ فعل، ارادهٔ ذات نفس است و مُخَصِّصِ اراده، خود نفس است؛ و شوقِ مؤکد اراده نیست.

شوق مؤکد، عبارت از میل مُقَرِّط به فعل است که از علم به منافع و غایات مترتبه بر فعل - که ملایم با طبع است - پیدا شود؛ چنانچه انزجار، از علم به غایات و مَضَارِّ مترتبه بر فعل - که مُنَافِرِ طبع است - پیدا گردد.

علم انسان به شیء مُنَافِر و مُلَایِم، مُقْتَضِیِ ارادهٔ وصول به آن شیء یا ارادهٔ فرار از آن شیء است. صرف علم به مُلَایِم و مُنَافِر، اراده نیست؛ و انسان با کمال میل به شیء به واسطهٔ اموری (مانند عفت یا حفظِ آبرو یا جاه) ارادهٔ وصول به ملایم نکند - چه بسا اظهار انزجار نماید - و همچنین به عکس.

و شخص پس از علم - با فرض توانایی و تمامیتِ دواعی و محفوظیت از موانع - یا ارادهٔ فعل کند و یا از آن خودداری نماید.

### شبههٔ دیگر در جبر

یکی دیگر از شبهات بزرگ - که ناشی از اساس فلسفه است - شبههٔ علم است؛ و حاصل شبهه این است که: اگر خدا به صدور فعل از عبد عالم است، پس لا بُدَّ فعل واقع شود (و اگر واقع نشود علم خدا جهل بود) و اگر عالم نیست، نقص ذات مقدس است؛ تعالی الله من ذلك.

اساس این شبهه مبتنی بر این است که: علم ذات مقدس علمِ علی است یا علم علیّت ندارد؟

به تعبیر دیگر: چون ذات مقدس علم دارد، واقع می‌شود؟ یا چون واقع می‌شود، می‌داند؟ گرچه مسئله علم ذات مقدس از فروع مهمه توحید بود و مُفَصَّل و مستقل بیان کردیم [در اینجا] به نحو اختصار، شبهه را بیان می‌کنیم:

جمعی از فلاسفه علم مبدأ را به اشیا، به حضور اشیا نزد مبدأ می‌دانند (که صُور زاید بر ذات باشد یا صُور افلاطونی یا غیر آن) بالأخره بر تمام اقوال، علم مبدأ در موجودات مجرده و افلاک و عناصر - که قدیم‌اند و حادث نیستند - به حضور آنها است؛ و در حادثات و جزئیات، به نحو کلی و علم به اسباب است. و ملاک علم به صُور، علم بسیط اجمالی متحد با ذات مبدأ است و علم به ذات، عین ذات و علیّت ذات است؛ و علم به علیّت مستلزم علم به معلول است. با فرض این مقدمه، شبهه وارد و هیچ راه فرار و تأویلی نیست. توجیهاات و تأویلات متأخرین، تدلیس در مقام تعلیم است.<sup>۱</sup>

۱. در اسفار، ج ۶، ص ۳۹۳-۳۹۴ چنین آمده است:

لَمَّا تَقَرَّرَ أَنَّ وُجُودَ الْأَشْيَاءِ الْوَاقِعَةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ مِنْ مَرَاتِبِ عِلْمِهِ التَّفْصِيلِيِّ، فَهِيَ عُلُومٌ لَهُ بَوَاجِهُ وَمَعْلُومَاتٌ لَهُ بَوَاجِهُ... فَظَهَرَ أَنَّ هَذِهِ التَّغْيِيرَاتِ وَالتَّجَدُّدَاتِ وَالْعَوَارِضِ وَالنَّقَائِصِ يَحْسَبُ أَنْهَاءَ الْهُوِّيَّاتِ الْجَزْئِيَّةِ وَالطَّبَائِعِ الْكَوْنِيَّةِ، لَا تَقْدَحُ فِي إِرْتِبَاطِهَا إِلَى الْحَقِّ الْأَوَّلِ وَعَالَمِ الْأَحَدِيَّةِ، وَفِي إِثْبَاتِ الْإِرَادَةِ الْقَدِيمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْمَصُونَةِ عَنِ الْإِمْكَانِ، وَالْعِلْمِ الْقَدِيمِ الْحَقِّ الْمُنَزَّهِ عَنِ وَضْمَةِ الظَّنِّ وَالتَّرَدُّدِ، وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ الْحَتْمِ الَّذِي لَا يُبَدَّلُ وَلَا يُغَيَّرُ وَلَا يَكْثُرُ؛ لِأَنَّهَا وَاقِعَةٌ فِي مَرَاتِبِ تَنْزُّلَاتِ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ....

خلاصه جواب ملاصدرا این است: موجودات، مراتب نازله علم حضرت حق است و در این مراتب، نزول نواقص و استحالات و تقلبات و تغییرات وجود دارد؛ و این با قداست علم حضرت حق، در مرتبه ذات، منافات ندارد و چنین است بحث تحقق و عدم تحقق موجودات، که منافاتی با علم ذاتی ازلی ندارد. با فرض قبول مبانی فوق، اشکال جبر نیز به قوت خود باقی است؛ زیرا در هرحال علیّت علم به جای خود محفوظ است، و در نتیجه باید کائنات حتماً تحقق یابد.

بدیهی است که این تحقق، در ارتباط با علیّت علم حق تعالی است و آنچه ملاصدرا می‌گوید - به نظر مرحوم



### جواب شبهه

چون در فروع توحید مفصلاً وارد این بحث شده و عقیده فلاسفه نسبت به علم ذات مقدس و جواب آن را بیان نمودیم و از آنچه تا کنون ذکر شد روشن گردید که علم ذات مقدس علت حدوث امور نمی‌باشد، دیگر در اینجا از تکرار مطلب خودداری می‌کنیم و فقط به‌طور خلاصه می‌گوییم که:

این کلمات، مبتنی بر تَخِیُّلات و تَوْهُمَاتِ بشری است و آن طوری که از ادله سابقه و اخبار و آیات استفاده می‌شود این است که: علم ذات ربوبی، بی‌حد و نهایت و بلا معلوم است و فاعلیت خداوند، به مشیت و اراده می‌باشد و علم خداوند نسبت به موجودات، علیت ندارد و خداوند، فاعل بالعنایه و بالتجلی نیست و اتحاد عاقل و معقول، إلحاد و کفر و زندقه است<sup>۱</sup> و افعال بشر در امور تکلیفیه و آنچه به آن اجر داده می‌شوند فعلِ اختیاری آنان است.

آیات صریحه در نفی «جبر» بسیارند که دلالت دارند خداوند از افعال بندگان منزّه است، و عمل عباد به خودشان نسبت داده می‌شود و در فعل نیک و بد مختارند، که ما به ذکر چند نمونه اکتفا می‌کنیم:

﴿ ذَلِك بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾<sup>۲</sup>؛

این عقوبت برای آن است که: خداوند تغییر نمی‌دهد نعمتی را که به قومی عطا فرموده، مگر اینکه تغییر دهند آنچه در نفس‌های آنان است.

---

← استاد- تدلیس در مقام تعلیم و تعلّم است؛ چون بیانات ایشان بالبداهه علیت علم را نفی نمی‌کند و خود ملاصدرا نیز به آن توجه دارد. (س).

۱. اتحاد عاقل و معقول در ارتباط با علم حق تعالی از نظر استاد، همان «وحدت وجود اطلاق» است و به این مناسبت، عبارات فوق با صراحت آمده است. (س).

۲. سوره انفال (۸)، آیه ۵۳.

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

و آنان که [به صراط ایمان] گرویدند و فرزندانشان از آنان در ایمان پیروی کردند، به آنها برسانیم فرزندانشان را، و کم نکنیم از ثواب کردار ایشان چیزی را؛ هرکس به آنچه کسب کرده است در گرو است.

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾<sup>۲</sup>؛

و گوید شیطان -وقتی کار در گذشت- به درستی که خداوند شما را وعده حق داد و من وعده کردم شما را پس خلاف کردم به شما، و مرا بر شما هیچ حجتی نبود مگر اینکه خواندم شما را، پس مرا اجابت کردید؛ پس سرزنش مکنید مرا و خود را سرزنش کنید!

﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

و قرار دادیم غل‌ها را بر گردن کسانی که کافر شدند، آیا جزا داده می‌شوند مگر به آنچه می‌کردند [و کيفرشان متناسب با کردارشان نیست]!

﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾<sup>۴</sup>؛

تکلیف نمی‌کند خدا کسی را مگر به اندازه توانایی او؛ از برای اوست آنچه کسب نموده، و به زیان اوست آنچه کسب نموده.

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ

۱. سوره طور (۵۲)، آیه ۲۱.

۲. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۲.

۳. سوره سبأ (۳۴)، آیه ۳۳.

۴. سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ  
فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿۱﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ  
الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿۱﴾

[کسانی که شرک ورزیدند، می‌گویند: اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان مشرک  
نمی‌شدیم و چیزی (از حلال‌های خدا) را حرام نمی‌ساختیم؛ کسانی پیش از  
آنان هم، این چنین (پیامبران را) تکذیب کردند تا اینکه عذاب ما را چشیدند.  
بگو: آیا نزدتان علم (و حجتی) هست که برای ما بیرون آورید؟! شما جز از گمان و  
تخمین پیروی نمی‌کنید و جز به دروغ (و نسبت ناروا) این سخن را نمی‌گویید!  
بگو: برای خداست حجت رسا، اگر خدا می‌خواست (با جبر و زور مردم را با  
ایمان سازد) همه‌تان را هدایت می‌کرد].

﴿۱﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿۲﴾

به درستی که ما انسان را راهنمایی کردیم؛ یا سپاس‌گزار و یا ناسپاس است.

﴿۲﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿۳﴾

این عذاب، به سبب چیزی است که پیش فرستاد دستانتان شما! و خداوند ستم  
کار به بندگان نیست.

﴿۳﴾ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿۴﴾

[هرکه خواهد راهی سوی پروردگار خویش برگیرد].

﴿۴﴾ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴿۵﴾

[هرکه خواهد ایمان آورد و هرکه خواهد کفر ورزد].

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۸-۱۴۹.

۲. سوره انسان (۷۶)، آیه ۳.

۳. سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۲.

۴. سوره انسان (۷۶)، آیه ۲۹.

۵. سوره کهف (۱۸)، آیه ۲۹.

﴿ كَلَّمَ اللَّهُ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[هرگاه گروهی در دوزخ افکنده شوند، خزانه‌داران جهنم از آنها پرسند: آیا بیم دهنده‌ای برایتان نیامد؟].

﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[بهترین چیزی را که از پروردگارتان سوی شما نازل شده پیروی کنید پیش از آنکه ناگهان عذاب برسد] یا نفسی هنگامی که عذاب را ببیند بگوید کاش برایم بازگشتی بود (که کارهای بایسته انجام می‌دادم) و از نیکوکاران می‌شدم].

و کُلِّئَةُ آیاتی که در تکالیف واجبه یا مستحبه و اخلاقی و ترغیب و ترهیب وارد شده، دلالت دارد که شخص، استطاعت و اختیار در انجام و ترک آنها دارد و إِلَّا بَعَثَ انبیا و نزول کُتُب و صدور اوامر الهی - به کسانی که بدون اختیار خود فعل نیک و بد را انجام می‌دهند - کاری عبث می‌باشد.

و تعجُّب در این است که حکما و فلاسفه، برای امور اخلاقی و اصلاح آن کتب زیادی نوشته‌اند و راه اصلاح و کسب اخلاق حسنه را نموده‌اند. چگونه ممکن است شخص در تکالیف واجبه مجبور و در غیر آن مختار باشد؟!

پس از این تذکر، هرکه تأمل کند می‌بیند که تمام قرآن دالّ بر نفی جبر و اثبات استطاعت و اختیار در افعال تکلیفیه است.

از آن جمله، آیاتِ راجعه به احکام اوامر و نواهی و ترغیبات و ترهیبات است. بدیهی است هرگاه به قدرت و اختیار نباشد، تمام اوامر و نواهی بی‌فایده و بی‌اساس و فقط صورت خواهد بود؛ نعوذ بالله من العمی و الضلال.

و از آنها است آیاتِ راجعه به اخلاق، و ترغیب به وصول و تحصیل اخلاق حسنه، و تحذیر از اخلاق بد و بیان آثار مترتبه بر اخلاق.

۱. سوره ملک (۶۷)، آیه ۸.

۲. سوره زمر (۳۹)، آیه ۵۸.

و اشکال در باب اخلاق (که منشأ اخلاقِ حسنه و رذیله، راجع به ذات انسان و غیر اختیاری است) همان شبهه‌ای است که بیان کردیم.

یا للعجب! در علم اخلاق، معالجاتی برای رفع اخلاق رذیله و تحصیل اخلاق حسنه بیان می‌کنند، و در باب احکام الهیه می‌گویند: غیر اختیاری است!! و یک قسمت از آیات، راجع به وعده و وعید و ترغیب و تخویف [است]. و یک دسته از آیات، راجع به مذمت کفار و منافقین و فساق بر اختیار کفر و نفاق و معصیت می‌باشد.

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾<sup>۱</sup>؛ [هنگامی که هدایت آمد چیزی مانع ایمان مردم و استغفار آنان نشد جز اینکه سنت پیشینیان در نظرشان آمد...].

واضح است اگر جبر افعال به اراده‌ی مبدأ باشد، مدح و ذم و ثواب و عقاب، دروغ یا ظلم خواهد بود.

یک قسمت از آیات، قصص راجع به احوالات منکرین و استهزاکنندگان، و نزول عذاب بر آنها در دنیا، و وعده عذابِ آخرت است.

قسمت دیگر، امر به مسارعت در خیرات و تحصیل مراتب معرفت و توبه و انابه قبل از رسیدنِ اَجَل می‌باشد.

لازمه تصدیق قرآن مجید، ابطال و بطلان جبر است و چگونه چنین نباشد با اینکه بنای قرآن بر فضل و عدلِ خداوند است.<sup>۲</sup>

اکنون به ذکر چند خبر می‌پردازیم:

[۱] عن ثامن الائمة عليه السلام [عن آبائه عليهم السلام] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

خمسة لا تطفئ نيرانهم ولا تموت أبدانهم: رجل أشرك، و رجل عَقَّ

۱. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۹۴.

۲. اگر جبر در کار باشد ظلم است؛ زیرا انسانی که در کارهایش مجبور بوده است چگونه کیفر یا پاداش داده می‌شود؟ (س).

والدیه، و رجلٌ سَعَى بِأَخِيهِ إِلَى السُّلْطَانِ فَقَتَلَهُ، و رجلٌ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ  
نَفْسٍ، و رجلٌ أَذْنَبَ ذَنْبًا و حَمَلَ ذَنْبَهُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.<sup>۱</sup>

از حضرت رضا علیه السلام روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آتش بر پنج طایفه  
خاموش نشود و بدن‌های آنها نمیرد (مراد این است که بدن، مانند روح دائماً متألم و  
متأثر باشد) کسی که مشرک به خدا باشد، و مردی که عاق پدر و مادر باشد، و شخصی  
که از برادر دینی نزد سلطان سبعایت و بدگویی کند [و سلطان او را بکشد]، و کسی که  
قتل نفس به غیر قصاص نماید، و مردی که گناه کند و گناهش را نسبت به خدا دهد.

[۲] عن نهج البلاغة، سئلَ علیه السلام عن التَّوْحِيدِ و العَدْلِ، فقال:

التَّوْحِيدُ الْأَتَّوَهَمَهُ و العَدْلُ الْأَتَّهَمَهُ.<sup>۲</sup>

از حضرت پیرامون توحید و عدل پرسیده شد، فرمود: توحید خدا، آن است که  
خدا را توهّم نکنی (یعنی خدا را مطابق و مصداق توهّمات خود ندانی) عدل، این  
است که خدا را متّهم نکنی (یعنی نسبت دروغ به خدا ندهی، مثل اینکه بشر معصیت  
کند، بگوید خدا ما را وادار کرد یا چون عالم به فعل من بود، پس علم او مرا وادار به  
فعل نموده است).

[۳] قال الصادق علیه السلام:

إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ و العَدْلُ.

إِلَى أَنْ قَالَ:

فَأَذْكَرُ مَا يَسْهَلُ الوُقُوفُ عَلَيْهِ و يَتَّهَى حِفْظُهُ.

فَقَالَ علیه السلام: أَمَّا التَّوْحِيدُ فَأَنْ لَا تُجَوِّزَ عَلَى رَبِّكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ، و أَمَّا العَدْلُ

فَأَنْ لَا تُنْسِبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لَمْ يَكَمْ عَلَيْهِ.<sup>۳</sup>

۱. کنز الفوائد، ج ۲، ص ۴۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۶۰، حدیث ۱۱۲.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۷۰؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۵۲، حدیث ۸۶.

۳. توحید صدوق، ص ۹۶، حدیث ۱؛ معانی الأخبار، ص ۱۱، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۶۴، حدیث ۱۳.

[امام صادق علیه السلام] فرمود: اساس دین بر توحید و عدل است.

تا اینکه فرمود: ذکر می‌کنم آنچه را که آگاهی بر آن سهل باشد و مهیّا برای حفظ باشد؛ توحید این است آنچه برای خود (یعنی بشر و مخلوق) جایز می‌دانی برای خدا جایز ندانی، و عدل آن است که به خدا نسبت ندهی چیزی را که خدا تو را به آن ملامت کرده است.

[۴] عن الإحتجاج، عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديقُ أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال:

فَالْعَمَلُ الصَّالِحُ مِنَ الْعَبْدِ، هُوَ فِعْلُهُ؛ وَ الْعَمَلُ الشَّرُّ مِنَ الْعَبْدِ، هُوَ فِعْلُهُ.  
قال: الْعَمَلُ الصَّالِحُ مِنَ الْعَبْدِ يَفْعَلُهُ، وَ اللهُ بِهِ أَمْرُهُ؛ وَ الْعَمَلُ الشَّرُّ مِنَ الْعَبْدِ يَفْعَلُهُ وَ اللهُ عَنْهُ نَهَاهُ.<sup>۱</sup>

هشام می‌گوید: زندقی از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد، تا اینکه حضرتش فرمود: عمل صالح و شر، از بنده و فعل او است؛<sup>۲</sup> ثانیاً تأکید فرمود: خدا به فعل خوب امر کند و از فعل بد نهی فرماید! و عبد، فاعل است.

[۵] و عن الطرائف، روى أَنَّ رجلاً سألَ جعفر بن محمد عليه السلام عن القضاء و القدر، فقال:

ما اسْتَطَعْتَ أَنْ تَلُوْمَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْهُ، وَ ما لَمْ تَسْتَطِعْ أَنْ تَلُوْمَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ فِعْلِ اللهِ؛ يَقُولُ اللهُ - تَعَالَى - لِلْعَبْدِ: لِمَ عَصَيْتَ؟ لِمَ فَسَقْتَ؟ لِمَ شَرِبْتَ الْخَمْرَ؟ لِمَ زَنَيْتَ؟ فَهَذَا، فِعْلُ الْعَبْدِ.  
وَ لا يَقُولُ لَهُ لِمَ مَرَضْتَ؟ لِمَ عَلَوْتَ؟ لِمَ قَصَرْتَ؟ - إِلَى أَنْ قَالَ: - لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِ اللهِ تَعَالَى.<sup>۳</sup>

۱. احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۸-۱۹، حدیث ۲۹ (مجلسی علیه السلام این روایت را از احتجاج نقل می‌کند، لیکن در آن به جای «مِنَ الْعَبْدِ بِفِعْلِهِ» که در خود احتجاج آمده، ثبت شده است: «مِنَ الْعَبْدِ بِفِعْلِهِ» (متن بیان الفرقان، مطابق با نقل بحار الأنوار است).

۲. احتمال بیشتر می‌رود قسمت اول روایت بر سبیل استفهام و از پرسش‌های زندقی از امام علیه السلام باشد؛ و گفتار بعدی جواب امام علیه السلام.

۳. ۹۶۷. الطرائف ۳۳۰: ۲؛ بحار الأنوار ۵۹: ۵، حدیث ۱۰۹.

سؤال شد از قضا و قدر، فرمود: آنچه که می توان عبد را بر فعل آن ملامت کرد (مانند آنکه گفته شود: چرا زنا کردی و شراب خوردی و فسق نمودی) آن، فعل عبد است؛ و آنچه که نشاید بشر را به آن ملامت کرد، آن فعل عبد نیست؛ مانند بیماری و کوتاهی [و بلندی قامت].

بدیهی است مدح و ذم (و استحقاق ملامت بر افعال) از امور جبلی و فطری بشر است. در موردی بجا و در موردی بیجا و ناروا باشد؛ و این امر فطری و وجدانی، دلالت کند که یک قسمت از افعال، مستند به خود انسان است.

[۶] عن العیون، مسنداً عن برید بن عمر [بن معاویة الشامی] قال:

دَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَرَأَيْتُهُ يَتَوَضَّأُ بِمَاءٍ مِنْ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ،  
رُوي لَنَا عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: «إِنَّهُ لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ بَلْ  
أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» فَمَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ أَعْمَالَنَا ثُمَّ يُعَذِّبُنَا  
عَلَيْهَا، فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ.

إلى أن قال:

وَالْقَائِلُ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ، وَالْقَائِلُ بِالتَّفْوِيضِ مُشْرِكٌ.<sup>۱</sup>

از حضرتش از «لا جبر و لا تفويض» سؤال شد، فرمود: کسی که گمان کرده افعال ما را خدا به جا می آورد سپس ما را عذاب می کند، قائل به جبر شده؛ تا اینکه فرمود: گوینده به «جبر» کافر، و گوینده به «تفويض» مُشْرِك است.

[۷] عن التوحيد، عن أبي محمد العسكري - صلوات الله عليه - قال: قال الرضا عليه السلام:

[... عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ:]

مَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ، وَلَا وَصَفَهُ بِالْعَدْلِ مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ ذُنُوبَ عِبَادِهِ؛<sup>۲</sup>

۱. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۲۴، حديث ۱۷؛ احتجاج طبرسي، ج ۲، ص ۴۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱-۱۲، حديث ۱۸.

۲. توحيد صدوق، ص ۴۷، حديث ۱۰؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۷، حديث ۲۳.



بیان شبهه یا برهان جبر / ۴۳۳

[کسی که خدا را به آفریدگانش تشبیه کند او را نشناخته است، و کسی که گناهان بندگانش را به او نسبت دهد او را به عدل توصیف نکرده است].

[۸] عنه، مسنداً عن یاسر الخادم<sup>۱</sup> قال: سَمِعْتُ ابا الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام یقول:

مَنْ شَبَّهَ اللهَ تَعَالَى بِخَلْقِهِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ وَ مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ كَافِرٌ؛<sup>۲</sup>

[هرکس خداوند را به آفریده‌اش تشبیه کند مشرک است... و هرکس آنچه را خداوند از آن نهی فرموده است به او نسبت دهد کافر است].

[۹] عن العیون و التوحید و الأمالی، عن عبد العظیم الحسنی، عن الإمام علی بن محمد عن آبائه عن علی بن موسی الرضا علیه السلام قال:

خَرَجَ ابو حنیفة ذاتَ یومٍ مِنْ عِنْدِ الصَّادِقِ علیه السلام فَاسْتَقْبَلَهُ موسی بن جعفر علیه السلام فَقَالَ لَهُ: يَا غَلامُ مِمَّنَّ الْمَعْصِیَةِ؟ قَالَ: لَا تَخْلُو مِنْ ثَلَاثٍ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ اللهِ - تَعَالَى - وَ لَیْسَتْ مِنْهُ، فَلا یَنْبَغی لِلکَرِیمِ أَنْ یُعَذِّبَ عِبْدَهُ بِمَا لا یُکْتَسِبُهُ؛ وَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ مِنْ الْعَبْدِ<sup>۳</sup> فَلا یَنْبَغی لِلشَّرِیکِ الْقَوِیِّ أَنْ یَظْلِمَ الشَّرِیکَ الضَّعیفَ؛ وَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ الْعَبْدِ - وَ هِیَ مِنْهُ - فَإِنْ عَاقَبَهُ اللهُ فَبِذَنْبِهِ، وَ إِنْ عَفَى عَنْهُ فَبِکَرَمِهِ وَ جُودِهِ.<sup>۴</sup>

- 
۱. در توحید صدوق، روایت به اسناد از «داود بن قاسم» و در عیون از «یاسر خادم» نقل شده است.
  ۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۱۴، حدیث ۱؛ توحید صدوق، ص ۶۹، حدیث ۲۵؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۴، حدیث ۱۶ (متن حدیث در بیان الفرقان موافق است با نقل عیون).
  ۳. در توحید صدوق آمده است: «ولیس كذلك».
  ۴. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۳۸، حدیث ۳۷؛ توحید صدوق، ص ۹۶، حدیث ۲؛ آمالی صدوق، ص ۴۱۰، حدیث ۴؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۱۵۹، (با تفاوت اندکی در عبارت).

### حاصل روایت

ابوحنیفه مقابل شد با موسی بن جعفر علیه السلام (درحالی که حضرت کم سن بود) گفت: ای پسر، معصیت از کیست؟ فرمود: از سه امر خالی نیست؛ یا از خدا است، پس سزاوار نیست شخصِ کریم عذاب کند بنده را به واسطه کاری که نکرده است؛ و یا هم از خدا است و هم از بنده، پس سزاوار نیست شریک قوی ظلم کند شریک ضعیف را؛ یا از بنده و فعل اوست، خدا اگر عقاب نماید به واسطه گناه بنده است، و اگر عفو کند از بزرگی و جودِ خداوند است.

[۱۰] عن المفید قال: روى عن ابی الحسن الثالث علیه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، أَهِيَ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى؟ فَقَالَ علیه السلام:

لو كان خالقاً لها لما تبرأ منها، و قد قال سبحانه: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>۱</sup> و لم يُرد البرائة من خلق ذواتهم، و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم.<sup>۲</sup>

سؤال شد از حضرتش که افعال عباد آیا مخلوقِ خدا است؟ فرمود: اگر افعال خدا بود تبری از آن نمی فرمود، و حال آنکه فرموده: «خدا از مشرکین بری است» اراده نفرموده برائت از خلقت ذات آنها را بلکه مراد برائت از فعل و شرک آنها است.

[۱۱] عن الاحتجاج عن هشام بن حَكَم قال:

سَأَلَ الزَّنْدِيقُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - كَيْفَ لَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ مُطِيعِينَ مُوَجِّدِينَ، وَ كَانَ عَلَى ذَلِكَ قَادِرًا؟  
قال علیه السلام: لو خَلَقَهُمْ مُطِيعِينَ، لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ثَوَابٌ؛ لِأَنَّ الطَّاعَةَ إِذَا مَا كَانَتْ

۱. سوره توبه (۹)، آیه ۳.

۲. بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۰، به نقل از شیخ مفید در شرح عقاید صدوق.

فَعَلَهُمْ ، لَمْ تَكُنْ جِنَّةً وَلَا نَارًا ، وَ لَكِنْ خَلَقَ خَلْقَهُ ، فَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ ، وَ نَهَاَهُمْ  
عَنْ مَعْصِيَتِهِ ، وَ اِخْتَجَّ عَلَيْهِمْ بِرُسُلِهِ ، وَ قَطَعَ عُدْرَهُمْ بِكُتُبِهِ لِيَكُونُوا هُمْ  
الَّذِينَ يُطِيعُونَ وَ يَعُصُونَ ؛ وَ يَسْتَوْجِبُونَ بِطَاعَتِهِمْ لَهُ الثَّوَابَ ، وَ بِمَعْصِيَتِهِمْ  
إِيَّاهُ الْعِقَابَ .

إلى أن قال السائل :

أ لَيْسَ فِعْلُهُ بِالْآلَةِ الَّتِي رَكَّبَهَا فِيهِ ؟

قال : نَعَمْ ، وَ لَكِنْ بِالْآلَةِ الَّتِي عَمِلَ بِهَا الْخَيْرَ قَدَرَ بِهَا عَلَى الشَّرِّ الَّذِي  
نَهَاَهُ عَنْهُ .

قال : فَإِلَى الْعَبْدِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ؟

قال : مَا نَهَاَهُ اللَّهُ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ يُطِيقُ تَرْكَهُ ، وَ لَا أَمْرَهُ بِشَيْءٍ  
إِلَّا وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ يَسْتَطِيعُ فِعْلَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ صِفَتِهِ الْجورُ وَ الْعَبْثُ وَ  
الظُّلْمُ وَ تَكْلِيفُ الْعِبَادِ مَا لَا يُطِيقُونَ .

قال : فَمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ كَافِرًا يَسْتَطِيعُ الْإِيمَانَ وَ لَهُ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ الْإِيمَانَ حُجَّةٌ ؟  
قال ﷺ : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ جَمِيعًا مُسْلِمِينَ ، أَمْرُهُمْ وَ نَهَاَهُمْ وَ الْكُفْرُ اسْمٌ  
يَلْحَقُ الْفِعْلَ حِينَ يَفْعَلُهُ الْعَبْدُ ، وَ لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ الْعَبْدَ حِينَ خَلَقَهُ كَافِرًا إِنَّهُ إِنَّمَا  
كَفَرَ مِنْ بَعْدِ أَنْ بَلَغَ وَقْتًا لَزِمَتْهُ الْحُجَّةُ مِنَ اللَّهِ ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ الْحَقُّ فَجَحَدَهُ  
فَبِإِنْكَارِهِ الْحَقِّ صَارَ كَافِرًا .

قال : فَيَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ عَلَى الْعَبْدِ الشَّرُّ وَ يَأْمُرُهُ بِالْخَيْرِ ، وَ هُوَ لَا يَسْتَطِيعُ  
الْخَيْرَ أَنْ يَعْمَلَهُ وَ يُعَذِّبَهُ عَلَيْهِ !

قال : إِنَّهُ لَا يَلِيقُ بِعَدْلِ اللَّهِ وَ رَأْفَتِهِ أَنْ يُقَدَّرَ عَلَى الْعَبْدِ الشَّرُّ وَ يُرِيدُهُ مِنْهُ ،  
ثُمَّ يَأْمُرُهُ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَخْذَهُ ؛ وَ الْإِنْزَاعَ عَمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِهِ ،  
ثُمَّ يُعَذِّبُهُ عَلَى تَرْكِهِ [ أَمْرَهُ ] الَّذِي عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَخْذَهُ .<sup>١</sup>

١. احتجاج طبرسي، ج ٢، ص ٨٣-٨٤؛ بحار الأنوار، ج ١٠، ص ١٧٠-١٧١.

### مفاد روایت

از امام علیه السلام سؤال شد: چرا خدا تمام خلق را «مطیع» خلق نکرد و حال آنکه قادر بود؟ فرمود: اگر همه خلق را مطیع خلق می‌کرد برای خلق ثوابی نبود؛ زیرا اگر اطاعت، فعل خلق نبود بهشتی و جهنمی نبود! لکن خلق را خلق فرمود پس آنها را امر کرد به طاعت، و نهی نمود از معصیت؛ و به رسولان اقامه حجت نموده و به کُتُب قطع عذر از خلق فرموده تا اینکه خلق، خود مطیع و عاصی باشند و به اطاعت و معصیت، مستحق عقاب و ثواب گردند.

سائل گفت: آیا عمل بنده به آلتی که خدا داده است نیست؟

فرمود: بلی، لکن به آلتی که برای عمل خیر داده شده، قادر است بر عمل شری که از آن نهی فرموده!

گفت: آیا از برای بنده در فعل اختیاری است؟

فرمود: نهی فرموده خدا از کاری مگر آنکه دانسته است که بنده، قادر بر ترک آن است و امر نکرده مگر آنکه دانسته که توانا بر فعل است؛ زیرا که شأن و صفت خدا جور و ظلم و عِبَث و تکلیف کردن بندگان به چیزی که طاقت ندارند نیست.

گفت: آیا کسی را که خدا کافر خلق کرده، قدرت و استطاعت بر ایمان دارد و از طرف خدا حجت برای کافر هست؟

فرمود: خدا تمام خلق را مسلمان خلق فرموده، امر و نهی نموده! کفر، اسم و معنایی است که - به واسطه عصیان بشر - به او عارض و به آن نامیده می‌شود؛ و خدا خلق را کافر خلق نکرده! پس از آنکه حجت بر آنان اقامه شد و انکار کردند، کافر شدند.

گفت: آیا جایز است برای خدا که برای «بنده» شر مُقَدَّر کند و او را امر به خیر نماید در صورتی که بر خیر توانایی ندارد؟! و بنده را بر ترک خیر عذاب کند؟

فرمود: سزاوار عدل و رأفت خدا نیست که شر برای بنده مقدر کند و امر به خیر نماید و حال آنکه قادر بر خیر نباشد، و بر ترک آن عقاب کند.

این روایت مبارکه مشتمل بر تمام جهات اشکالاتی است که در آذهان است و صریح در بطلان جبر است.

### کلام در ابطال تفویض

معنی تفویض این است که: خدا انسان را آفرید و کمالات وجودی و آنچه مایحتاج اوست به او عنایت کرد. پس از خلقت ذات و کمال و اسباب، رفع ید کرده و امر را به انسان واگذار فرموده، و انسان در افعال خود مستقل است.

این معنی از تفویض، محل کلام بین [مسلمین می باشد] و مختار دسته‌ای از متکلمین است<sup>۱</sup> و بطلان آن نیز واضح است؛ زیرا که وجدان و عقل فطری، شاهد و حاکم است که انسان چنانچه در هر جهت در ابتدای امر استقلال نداشته و محتاج به غیر است، از جهت بقای آن نیز محتاج به غیر می باشد. در هر آن و زمانی از جهات کمالی - یعنی حیات و علم و قدرت و اسباب فعل - محتاج به خدا است.

مراد از تفویض به این معنی که پس از خلقت و تمامیت اسباب، انسان احتیاج به خدا و غیر ندارد (و به اصطلاح علمی: شیء که محتاج به «علت مُحدثه» است احتیاج به «علت مُبقیه» ندارد) بطلانش بدیهی و وجدانی است؛ زیرا که احتیاج انسان به خدا، در تمام جهات - در ابتدا و بقا - محتاج به استدلال نیست.<sup>۲</sup>

تفویض به این معنی هم که خدا پس از خلقت ذات و لوازم فعل و اسباب، تفویض به بشر کرده و انسان در افعال دارای استقلال است (یعنی خدا مُنعزل از

۱. رجوع شود به پانویسی که در ابتدای بحث جبر و تفویض ذکر شد. ص ۴۰۶-۴۰۷.

۲. خداوند متعال در قرآن، همین مطلب بدیهی و وجدانی را یادآوری می کند، آنجا که می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْنَاهُمْ مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾؛ همانا خداوند آسمان‌ها و زمین را از اینکه زائل و ساقط شوند نگاه می دارد، و اگر منحرف گردند و در معرض زوال و سقوط قرار گیرند کسی جز او نمی تواند آنها را نگاه دارد، براستی که او حلیم و غفور است. (سوره فاطر (۳۵)، آیه ۴۱).

مالکیت و سلطنت نیست، بلکه از سلطنت تامّه، تفویض به بندگان کرده) نیز باطل است، زیرا:

اولاً: یک قسمت از جهات کمال انسان - مانند حیات و علم و قدرت - قوام وجودی به ذات مبدأ دارد؛ یعنی محتاج به قیوم است و در هر آنی باید اعطا و افاضه شود.<sup>۱</sup> ثانیاً: این امر، مستلزم اِهمال بندگان و واگذاشتن آنان به خود است! با اینکه واضح است بشر بالطبع طالب وصول به شهوات و ایجاد شرور و افعال ناشایسته است. اگر واگذاشته شود، هر آینه عالم فاسد و نابود می شود؛ و این معنی، سزاوار ذات مقدس دانا و توانا و رئوف و مهربان نیست.

آنچه از روایات - در مقام نفی تفویض - ظاهر می شود این است که: امر به ید قدرت مبدأ متعال است قبل از فعل و حین الفعل، به این معنی:

علم و قدرت و آنچه اسباب تمکّن انسان است - از فعل و ترک - به ید قدرت اوست. اگر خواهد بر تمکّن باقی گذارد و اگر نواقصی دارد (یا به واسطه لطف و ترحم، و یا برای اختبار و امتحان یا جهات دیگر) تتمیم فرماید و یا سلب قدرت نماید یا اسباب فعل را سلب کند.

بالجمله: مقتضای عدل و فضل و جود و کرم و رأفت و رحمت ذات مقدس این است که مراقب حال بندگان و ناظر ایشان باشد، و بنده را به حال خود نگذاشته به توسّط تهیه اسباب و ترغیبات و توفیقات، بنده را وادار به فعل خیر گرداند یا به سبب اسباب و تخویفات، حفظ از معصیت فرماید یا به واسطه عصیان و تمرّد عدلاً خذلان فرماید. این است که در دعا می گوید:

اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا؛<sup>۲</sup>

یعنی خدایا، آنی ما را به خود وامگذار.

۱. نیز نفس «اختیار» دارای همین حکم است که هر آن باید افاضه شود؛ زیرا که از شوون و مراتب علم و قدرت است.

۲. مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۵۷؛ إقبال الأعمال، ص ۱۶۰ (دعای ۲۷ ماه رمضان)؛ بحار الأنوار، ج ۹۵،

[ ۱ ] عن التوحيد، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال :

مَرَّ أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة و هم يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدَرِ، فَقَالَ لِمُتَكَلِّمِهِمْ : أَيْ بِاللَّهِ تَسْتَطِيعُ أَمْ مَعَ اللَّهِ ؟ أَمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ ؟ فَلَمْ يَدِرْ مَا يَرُدُّ عَلَيْهِ !

فَقَالَ أمير المؤمنين عليه السلام : إِنَّكَ إِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ بِاللَّهِ تَسْتَطِيعُ، فَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ؛ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ مَعَ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ، فَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّكَ شَرِيكٌ مَعَهُ فِي مُلْكِهِ؛ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ، فَقَدْ ادَّعَيْتَ الرُّبُوبِيَّةَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام لَا، بَلِ بِاللَّهِ أَسْتَطِيعُ !

فَقَالَ : أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ غَيْرَ هَذَا، لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ <sup>۱</sup>.

[ ۲ ] فِي الْبَحَارِ: شَخْصِيَّيْهِ مِنْ حَضْرَتِ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام سَوَّالُ مِنْ « قَدَر » كَرْدِ وَ حَضْرَتِ

نَهِيَّ مِنْ بَحْثِ دَرِ قَدَرِ فَرْمُودِ. سَائِلِ اِصْرَارِ كَرْدِ! پَسِ اِزِ اِصْرَارِ، حَضْرَتِ فَرْمُودِ:

فَإِنَّهُ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، لَا جَبَرَ وَ لَا تَفْوِضَ.

فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنْ قُلْنَا يَقُولُ بِالِاسْتِطَاعَةِ، وَ هُوَ حَاضِرٌ!

فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام : عَلَيَّ بِهِ، فَأَقَامُوهُ. فَلَمَّا رَأَاهُ، قَالَ لَهُ : الْإِسْطَاعَةُ تَمْلِكُهَا

مَعَ اللَّهِ أَوْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَقُولَ وَاحِدَةً مِنْهُمَا فَتَرْتَدُّ ؟

فَقَالَ : وَ مَا أَقُولُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ؟!

قَالَ : قُلْ : أَمْلِكُهَا بِاللَّهِ الَّذِي أَنْشَأَ مَلَكُوتَهَا <sup>۲</sup>.

۱. توحيد صدوق، ص ۳۵۲، حدیث ۲۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۹، حدیث ۶۱. تذکر: با توجه به احادیث متعددی که به این مضمون‌ها است و اینکه صورت اول «بالله تستطيع» مورد تصدیق امام عليه السلام قرار گرفت، مقصود از «فليس لك من الأمر شيء» نفي تفويض است نه اثبات جبر و گویا مخاطب، معتقد به تفويض بوده است. (س).

۲. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۵۷، حدیث ۱۰۳.

[۳] نیز در بحار از فقه الرضا علیه السلام نقل می‌کند که: سائل سؤال کرد از حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - از قَدَر، و حضرتش نهی فرمود. سائل گفت: من سؤال می‌کنم از استطاعت و قدرت که به آن حرکت می‌کنم و می‌نشینم. فرمود: تو مالکی استطاعت را با خدا یا بدون خدا؟ پس [آن شخص] ساکت شد و جوابی نداد.

فرمود: هر کدام را گفته بودی تو را می‌کشتم!

گفت: چگونه بگویم؟

فرمود: استطاعت را مالک هستیید به خدا که شما را مالک کرد؛ و اگر باقی بگذارد از اعطای اوست و اگر سلب فرمود از بلا و امتحان اوست.

خدا است مالک چیزی را که تملیک به شما کرده، و توانا هست چیزی را که شما را بر آن توانا کرده! آیا نمی‌شنوی که بندگان چه می‌گویند؟! از خدا حول و قُوْت طلب می‌کنند «لا حَوْلَ و لا قُوَّةَ اِلاَّ بِاللّٰهِ» می‌گویند.<sup>۱</sup>

[۴] تحف العقول - از رساله علی بن محمد علیه السلام برای اهل اهواز - نقل می‌کند

[امام علیه السلام] پس از سلام و تحیت، فرمود:

کتاب شما رسید. اختلاف شما را در دین شما (و فرو رفتن در بحث قَدَر و مقاله قائلین به جبر و تفویض) و تفرقه شما و عداوت با یک دیگر را فهمیدم. از حضرت صادق علیه السلام سؤال شد آیا خدا بندگان را مجبور بر معاصی کرد؟ فرمود: خدا از این امر،

۱. تحف العقول، ص ۴۶۸ (رسالته علیه السلام فی الردّ علی أهل الجبر و التفویض)؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۷۵؛ متن حدیث فقه الرضا علیه السلام، ص ۴۰۷ چنین است:

عن أمير المؤمنين علیه السلام: «... سألتُ عن الاستطاعة تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عبائة، فقال له أمير المؤمنين علیه السلام: قل يا عبائة، قال: و ما أقول؟ قال: إن قلت إنك تملكها مع الله قتلتك، وإن قلت تملكها دون الله قتلتك! قال عبائة: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال علیه السلام: تقول: إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملكها إيتاك كان من عطائه، و إن يسلبكها كان ذلك من بلائه. هو المالك لماملكك، و القادر على ما عليه أقدرک. اما سمعت الناس يسألون الحول و القوة حين يقولون: لا حول و لا قوة الا بالله...»



عادل تر است! گفتند: آیا تفویض به آنها کرده؟ فرمود: خدا از این کار، قاهر تر است.<sup>۱</sup>  
از حضرت صادق علیه السلام<sup>۲</sup> روایت شده که فرمود:

مردم در مسئله قدر بر سه طایفه باشند: مردی که گمان می‌کند که امر تفویض به او شده، پس خدا را در سلطنتش ضعیف دانسته، پس چنین شخصی هلاک است؛ و مردی که گمان کرده که خدا بندگان را مجبور بر معاصی کرده یا به چیزی که طاقت ندارند تکلیف نموده، پس به خدا نسبت ظلم داده، پس او هلاک است؛ و مردی که گمان کرده خدا تکلیف فرموده بندگان را به امری که طاقت و توانایی به آن دارند و به چیزی که طاقت ندارند تکلیف نکرده، پس اگر کار خوب کرد حمد کند خدا را و اگر بد کرد طلب آمرزش از خدا کند. این مرد، مسلمان است.<sup>۳</sup>

حجت بر عباد، به واسطه استطاعت و قدرت بر امتثال (و متابعت امر و نهی) تمام شده؛ و از این جهت است که ثواب را بر عاصی حرام کرده و او را عقاب فرماید.  
این قول بین دو قول است - نه جبر و نه تفویض - و به همین امر، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام سائل را خبر داده.

سائل سؤال کرد از استطاعتی که به آن می‌نشیند و می‌ایستد و کار می‌کند! فرمود:

۱. متن حدیث چنین است:

مِنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَ عَلَيَّ مِنَ اتِّبَاعِ الْهُدَى وَ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ بَرَكَاتِهِ.  
فَأَنَّهُ وَرَدَ عَلَيَّ كِتَابُكُمْ وَ فَهَمْتُ مَا ذَكَرْتُمْ (مِنْ إِخْتِلَافِكُمْ فِي دِينِكُمْ وَ خَوْضِكُمْ فِي الْقَدَرِ، وَ مَقَالَةٍ مِنْ يَقُولِ مِنْكُمْ بِالْجَبْرِ، وَ مَنْ يَقُولُ بِالتَّفْوِضِ، وَ تَفَرُّقِكُمْ فِي ذَلِكَ وَ تَقَاطُعِكُمْ، وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعِدَاوَةِ بَيْنَكُمْ...).  
أَنَّ الصَّادِقَ علیه السلام سُئِلَ هَلْ أُجْبِرُ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ الصَّادِقُ علیه السلام هُوَ أَعْدَلُ مِنْ ذَلِكَ! فَقِيلَ لَهُ: فَهَلْ فَوْضَ إِلَيْهِمْ؟ فَقَالَ علیه السلام هُوَ أَعَزُّ وَ أَفْهَرُ لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ.

۲. ادامه حدیث پیشین و کلام امام هادی علیه السلام است.

۳. متن روایت چنین است:

وَ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ علیه السلام قَالَ: النَّاسُ فِي الْقَدَرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ؛ رَجُلٌ يَزَعُمُ أَنَّ الْأَمْرَ مَفْوُضٌ إِلَيْهِ! فَقَدَّ وَهَنَ اللَّهُ فِي سُلْطَانِهِ، فَهُوَ هَالِكٌ؛ وَ رَجُلٌ يَزَعُمُ أَنَّ اللَّهَ - جَلَّ وَ عَزَّ - أُجْبِرَ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي وَ كَلَّفَهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ! فَقَدَّ ظَلَمَ اللَّهُ فِي حُكْمِهِ فَهُوَ هَالِكٌ؛ وَ رَجُلٌ يَزَعُمُ أَنَّ اللَّهَ كَلَّفَ الْعِبَادَ مَا يُطِيقُونَ وَ لَمْ يُكَلِّفَهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ، فَإِذَا أَحْسَنَ حَمْدَ اللَّهِ وَ إِذَا أَسَاءَ اسْتَغْفَرَ اللَّهُ، فَهَذَا مُسْلِمٌ بِالْعَمَلِ....

بگو یا عبايه! گفت: چه بگویم؟

فرمود: اگر بگویی استطاعت را مالکم با خدا، تو را به قتل می‌رسانم! و اگر بگویی مستقل و بدون خدا مالکم نیز تو را به قتل می‌رسانم!

عبايه گفت: چه بگویم؟

فرمود: بگو مالکم به خدایی که مرا مالک کرده است؛ اگر استطاعت را داد، عطایی فرموده و اگر گرفت، امتحان فرموده!

خدا مالک چیزی است که تو را به آن مالک کرده، و توانا است به امری که تو را به آن توانا نموده؛ آیا نشنیدی که مردم از خدا حول و قوت می‌طلبند؟! تا اینکه می‌فرماید:

فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام موافق با کتاب خدا و نفی «جبر» و «تفویض» است که هر که ملتزم به آن دو شود و تقلید کند، ملتزم باطل و کفر شده و تکذیب قرآن کرده. و به خدا از کفر و ضلالت پناه می‌بریم، و دین ما جبر و تفویض نیست، بلکه می‌گوییم «منزله بین منزلین» است و [او امر خدای متعال و نواهی] او امتحان و اختبار است به واسطه استطاعتی که ما را مالک کرده و به این استطاعت، ما را متعبد نموده؛ چنانچه به این مطلب، قرآن شاهد است و ائمه ابرار علیهم السلام به آن امر قائل‌اند.<sup>۲</sup>

۱. متن روایت چنین است:

«فَمَنْ أَطَاعَهُ رَشِدًا، وَمَنْ عَصَاهُ ضَلًّا وَغَوَىٰ وَلَزِمْتَهُ الْحُجَّةُ بِمَا مَلَكَهُ مِنَ الشَّطَاةِ لِاتِّبَاعِ أَمْرِهِ وَاجْتِنَابِ نَهْيِهِ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ ثَوَابَهُ وَأَنْزَلَ بِهِ عِقَابَهُ.»

و هذا القولُ بين القولين ليس بجبرٍ ولا تفويضٍ، و بذلك أخبر أمير المؤمنين صلوات الله عليه عبايه بن رباعي الأسدِّي، حين سأله عن الاستطاعة التي بها يَقُومُ وَيَفْعَلُ، فقال له أمير المؤمنين علیه السلام: سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عبايه، فقال له أمير المؤمنين علیه السلام: قل يا عبايه، قال: وما أقول؟ قال علیه السلام: إن قلت تملكها مع الله فتلتك، وإن قلت تملكها دون الله فتلتك، قال عبايه: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال علیه السلام: تقول: إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة...».

۲. متن روایت چنین است: «فقد دلَّ أمير المؤمنين علیه السلام على موافقة الكتاب و نفی الجبر و التفویض اللذین ←

[۵] عن تُحَفِّ الْعُقُولِ :

كَتَبَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام أَمَّا بَعْدُ .

إِلَى أَنْ قَالَ :

كَتَبْتُ إِلَيْكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ ، عِنْدَ اخْتِلَافِنَا فِي الْقَدَرِ وَ حَيْرَتِنَا فِي  
الِإِسْطَاعَةِ ، فَأَخْبَرْنَا بِالَّذِي عَلَيْهِ رَأْيُكَ .

إِلَى أَنْ قَالَ :

فَأَجَابَهُ الْحَسَنُ عليه السلام :

...فَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدَرِ - خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ - أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ، فَقَدْ كَفَرَ ، وَ مَنْ أَحَالَ  
الْمَعَاصِيَ عَلَى اللَّهِ فَقَدْ فَجَرَ ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُطْعَمْ مُكْرَهًا وَ لَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا وَ  
لَمْ يُهْمَلِ الْعِبَادَ سُدىً مِنَ الْمَمْلَكَةِ ، بَلْ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ ، وَ الْقَادِرُ  
عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرُهُمْ .<sup>۱</sup>

و در فقه الرضا عليه السلام این روایت را چنین نقل می‌کند: حضرت حسین بن علی<sup>۲</sup> -صلوات الله علیه- نوشت آنچه را شرح کردم در باب «قَدَر» -که به ما اهل بیت رسیده- متابعت کن؛ زیرا کسی که ایمان به قَدَر در خوب و بد نداشته باشد کافر است، و نسبت دادن معاصی به خدا افترای بزرگی است؛ خدا به اِکراه عبادت نشده، و به مغلوبیت معصیت نشده، و بندگان در مملکتِ خدا مُهْمَل و گذاشته نشده‌اند. خدا مالک آن چیزی است که به بندگان تملیک کرده، و توانا است بر چیزی که بندگان را به آن توانا نموده است.

---

← يُلْزِمَانِ مَنْ دَانَ بِهِمَا وَ تَقَلَّدَهُمَا الْبَاطِلَ وَ الْكُفْرَ وَ تَكْذِيبَ الْكِتَابِ ، وَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَ الْكُفْرِ . وَ لَسْنَا نَدِينُ بِحَيْرٍ وَ لَا نَفْوِیضٍ ، لَكِنَّا نَقُولُ بِمَنْزِلَةِ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ وَ هُوَ الْإِمْتِحَانُ وَ الْإِخْتِبَارُ بِالِإِسْطَاعَةِ الَّتِي مَلَكَنَا اللَّهُ وَ تَعَبَدْنَا بِهَا عَلَى مَا شَهِدَ بِهِ الْكِتَابُ وَ دَانَ بِهِ الْأَنْئِمَةُ الْأَبْرَارَ ...» . تحف العقول، ص ۴۵۸ - ۴۶۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۶۸ - ۷۶ .

۱ . تحف العقول، ص ۲۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۴۰، حدیث ۶۳ .

۲ . در متن بیان الفرقان «حسن بن علی» ثبت شده است، و در فقه الرضا عليه السلام و بحار «حسین بن علی» ضبط شده است .

تا اینکه می‌فرماید: حمد خدایی را است که بندگان را به آنچه امر و نهی فرموده، قوی قرار داده است و به آن «قوت» به مطلوب خود نایل شوند و آنچه را که از آن نهی شدند ترک نمایند.<sup>۱</sup>

[۶] عن التوحید، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لَا يَكُونُ الْعَبْدُ فَاعِلًا وَلَا مُتَّحِرًا إِلَّا وَالِاسْتِطَاعَةَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ -  
وَأِنَّمَا وَقَعَ التَّكْلِيفُ مِنَ اللَّهِ بَعْدَ الْإِسْتِطَاعَةِ، فَلَا يَكُونُ مُكَلَّفًا لِلفِعْلِ  
إِلَّا مُسْتَطِيعًا.<sup>۲</sup>

فرمود: بنده فاعل و متحرک نیست مگر آنکه استطاعت از طرف خدا با او هست، و تکلیف بعد از استطاعت است. بنده مکلف بر فعل نیست مگر آنکه دارای استطاعت باشد. و روایت دیگر از توحید به این مضمون نقل شده:

راوی گفت: شنیدم امام عليه السلام فرمود: عبد فاعل نیست مگر آنکه مستطیع باشد، و گاهی مستطیع است و فاعل نیست، و لکن هرگز نمی‌شود فاعل باشد مگر آنکه دارای استطاعت باشد.<sup>۳</sup>

در روایت دیگر در توحید فرمود: امر نفرموده خدا بندگان را مگر به کمتر از استطاعت و طاقت آنها، و اگر چیزی را استطاعت و وسعت نداشته باشند از آنها مرفوع است.<sup>۴</sup>

۱. فقه الرضا عليه السلام، ص ۴۰۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۳، حدیث ۷۱، (متن کامل در روایات قضا و قدر، ذیل حدیث ۲۵، ص ۴۸۷ خواهد آمد).

۲. توحید صدوق، ص ۳۵۱، حدیث ۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۵، حدیث ۴۶.

۳. متن روایت در «توحید صدوق»، ص ۳۵۰، حدیث ۱۳» از امام صادق عليه السلام این گونه است:

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا يَكُونُ الْعَبْدُ فَاعِلًا إِلَّا وَهُوَ مُسْتَطِيعٌ، وَقَدْ يَكُونُ مُسْتَطِيعًا غَيْرَ فَاعِلٍ، وَلَا يَكُونُ فَاعِلًا أَبَدًا حَتَّى يَكُونَ مَعَهُ الْإِسْتِطَاعَةُ.

۴. توحید صدوق، ص ۳۴۷، حدیث ۶؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۶، حدیث ۵۱. متن روایت چنین است:

از امام صادق عليه السلام نقل شده است، که فرمود:

مَا أَمَرَ الْعِبَادَ إِلَّا بَدُونَ سَعَتِهِمْ فَكُلُّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسَ بِأَخْذِهِ فَهَمُّ مُتَّبِعُونَ لَهُ، وَ مَا لَا يَتَّبِعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضِعٌ عَنْهُمْ....

[۷] عن التوحيد، قال الراوى :

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾<sup>۱</sup> قَالَ : مُسْتَطِيعُونَ ! يَسْتَطِيعُونَ الْأَخْذَ بِمَا أُمِرُوا بِهِ وَالتَّرْكَ لِمَا نُهِوا عَنْهُ ، وَبِذَلِكَ ابْتُلُوا ! ثُمَّ قَالَ : لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا أُمِرُوا بِهِ وَنُهِوا عَنْهُ إِلَّا وَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى - عَزَّوَجَلَّ - فِيهِ ابْتِلَاءٌ وَ قَضَاءٌ<sup>۲</sup> .

از حضرت صادق عليه السلام سؤال شد از تفسیر آیه شریفه «به سجود دعوت شدند درحالی که سالم بودند» .

فرمود: یعنی مستطیع و توانا به فعل آنچه امر شده‌اند و ترک آنچه نهی شده‌اند، بودند و به همین جهت، امتحان شدند!

بعد فرمود: نیست شیئی که امر یا نهی شده باشد مگر آنکه از جانب خدا در آن، امتحان و حکمی است.

[۸] عن التوحيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ كُفْلَةً فِعْلٍ وَ لِأَنهَاهُمْ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى جَعَلَ لَهُمُ الْإِسْتِطَاعَةَ ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ وَ نَهَاَهُمْ ؛ فَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ أَخْذًا وَ لَا تَارِكًا إِلَّا بِإِسْتِطَاعَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ قَبْلَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ ، وَ قَبْلَ الْأَخْذِ وَ التَّرْكِ ، وَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَ الْبَسْطِ ؛<sup>۳</sup>

[در توحید صدوق از امام صادق عليه السلام روایت شده که فرمود:

خداوند بندگان را به کاری تکلیف نکرد و از چیزی باز نداشت مگر اینکه توانا باشند ساخت، آن گاه امر و نهی کرد؛ از این رو، بنده به تکلیفی دست نمی‌یازد و از چیزی باز نمی‌ایستد مگر با توانمندی پیشین قبل از امر و نهی، و آخذ و ترک، و قبض و بسط].

۱. سورة قلم (۶۸)، آیه ۴۳.

۲. توحید صدوق، ص ۳۴۹، حدیث ۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۸، حدیث ۵۶.

۳. توحید صدوق، ص ۳۵۲، حدیث ۱۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۸، حدیث ۵۷.

روایات در نفی «جبر و تفویض» زیاد است (و یک قسمت در مسائل مربوطه بعد ذکر خواهد شد) و آنچه از آیات و روایات و مذاق و اساس اسلام ظاهر و روشن [می باشد] و جای هیچ شک و شبهه نیست این است که: اساس تکالیف، بر نفی «جبر» و اساس عبودیت و بندگی بر نفی «تفویض» و اثبات توفیق و خذلان است. و آنچه مطابق با وجدان است همین است؛ و شبهه جبر و تفویض، مقابل وجدان است (و السلام علی من اتبع الهدی).

### تذکر

از فروع و نتایج مسئله جبر و تفویض، مسئله مشیت و اراده است؛ و از مطالب گذشته واضح شد که مشیت حتم از مبدأ متعال نسبت به افعال تکلیفیه - زمان تکلیف بندگان - محال و خلف است؛ زیرا که مشیت حتمیه الهیه مخالف اختیار در فعل است مگر در صورت عصیان و خذلان.<sup>۱</sup>

و نیز واضح شد که مشیت حتمیه ازلاً نسبت به تکوینات - که قابل تبدیل و تغییر نباشد - با حریت و سلطنت و قدرت تامه، مخالف و منافی است.

و مفصل بیان کردیم که مشیت و اراده، عین علم نیست.

پس آنچه بر اساس قرآن مجید و روایات - در باب مشیت - ظاهر می شود این است که: مشیت و اراده حضرت حق، دو مشیت و دو اراده است: یکی تکوینیه و دیگری تشریحیه. اراده تکوینیه، فعل اول و مبادی وجود کونی و خارجی اشیا است (چنانچه در روایت سلیمان مَرَوَزی در مطالب گذشته بیان کردیم) مانند اراده انسان نسبت به

۱. یعنی عصیان که به معنای مخالفت عمدی و اختیاری با امر و نهی مولی است موجب خذلان بشود و خذلان - که غالباً موجب صعوبت و سختی طاعت است - به حد عدم امکان طاعت برسد، پس اگر مشیت الهی به این مرحله از خذلان تعلق گرفت با اختیاری بودن عمل انسان منافات ندارد و به حکم عقل مستحق عقوبت است؛ زیرا اگرچه ترک طاعت - در فرض عدم امکان - در همان لحظه اضطراری است، اما با نظر به مبادی آن ارادی و اختیاری است؛ چنان که گفته می شود: «الإمتناع بالإختیار لا ینافی الإختیار».

افعال خارجیه؛ مثل اینکه اراده حرکت یا سکون یا ضرب یا تعلیم نماید. بلافاصله و تأمل، فعل در خارج صادر گردد. خواه اراده فعل، بدون واسطه باشد (چنانکه انسان شخصاً اراده فعلی نماید) یا به واسطه باشد؛ مانند اینکه اراده کند که غیر اراده فعلی کند، یا اراده ایجاد اراده در غیر نماید، یا اراده ایجاد دواعی در غیر کند که آن غیر اراده فعل نماید. و جمیع اقسام این ارادات، اراده تکوینیه است.

اراده به این معنی -نسبت به افعال تکلیفیه بندگان- خلف و منافی با تکلیف است مگر در اوامر و ارادات امتحانیه (که در مطالب بعد بیان می‌کنیم) اراده به این معنی در افعال مبدأ متعال ازلی و ابدی -که قابل تغییر و تبدیل نباشد- مخالف با قدرت تامه و مسئله «بدا» است.

و اراده تشریحیه، عبارت از اوامر و نواهی الهی است نسبت به افعال تکلیفیه انسان؛ یعنی بیان و ابلاغ چگونگی افعال مکلف است از حیث رضا و سخط و رغبت و کراهت نظیر احکام مستقله عقلیه؛ مثل اینکه خوبی احسان و بدی ظلم را می‌فهمیم -یعنی علم داریم- و پس از علم، راضی به صدور احسان و کراهت از صدور ظلم داریم. رضا و کراهت -نسبت به افعال- اختلاف و شدت و ضعف دارد و گاهی در بعضی افعال به حدی است که راضی به ترک یا فعل نیستیم، و گاهی رضایت به فعل از ترک بیشتر یا به عکس است.

بالجمله اراده تشریحیه در ذات مبدأ متعال -پس از علم به چگونگی افعال عباد- رضا و سخط و ابلاغ و انذار است.

از حضرت ثامن الأئمه علیه السلام روایت شده:

أَمَّا الطَّاعَاتُ، فإِرَادَةُ اللَّهِ وَ مَشِيئَتُهُ فِيهَا، الأَمْرُ بِهَا وَ الرِّضَا لَهَا وَ المُعَاوَنَةُ عَلَيْهَا؛ وَ إِرَادَتُهُ وَ مَشِيئَتُهُ فِي المَعَاصِي النِّهْيِ عَنْهَا وَ السَّخَطُ لَهَا وَ الخِذْلَانُ عَلَيْهَا.<sup>۱</sup>

۱. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۴، حدیث ۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲، حدیث ۱۸.

### مفاد روایت

فرمود: اراده و مشیتِ خدا در طاعات، امر و رضا و اعانت بر آنها است؛ و در معاصی نهی و سخط و خذلانِ بندگان است.

این است معنای اراده تشریحیه ذاتِ مقدس نسبت به افعال تکلیفیه و اختیاریه بندگان. و اما بر اساس فلسفه، اراده ذات مقدس - نسبت به افعال بندگان - همان مشیت و علم ذاتی عنائی است که مؤکد اساس جبر است. مختصری از عین عبارت شیخ را نقل می‌کنیم:

تَعَلَّقَ حُبُّهُ وَ رِضَائِهِ - عَزَّوَجَلَّ - بِكُلِّ مَا يَتَحَقَّقُ فِي النِّظَامِ؛ لِأَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ لِحُبِّهِ تَعْرِيفَ نَفْسِهِ، وَ حُبُّهُ بِلِوَاظِمِهِ بِالْعَرَضِ، وَ يَنْتَهِي لَا مَحَالَةَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ - وَ هُوَ حُبُّهُ نَفْسَهُ - وَ لَمَّا كَانَ أَفْعَالُ الْعِبَادِ مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عِرْفَانُ الرَّبِّ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُحِبُّوبًا بِالْعَرَضِ<sup>۱</sup>.  
و تعبیر آخر إِنَّ اللَّهَ مُبْتَهَجٌ بِذَاتِهِ وَ لِوَاظِمِ ذَاتِهِ - وَ هُوَ ابْتِهَاجٌ بِتَعْرِيفِ نَفْسِهِ - وَ مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ نَفْسَهُ، فَعَلُّ الْعِبَادِ؛ فَهُوَ مُحِبُّوبٌ بِالْعَرَضِ وَ مُبْتَهَجٌ بِهِ كَذَلِكَ؛

### مفاد عبارت

حُبُّ وَ رِضَايَتِ مَبْدَأُ، مُتَعَلِّقٌ اسْتِ بَه تَمَامِ آنچِه در نِظَامِ، مَوْجُود بَاشَد؛ زِیْرَاکِه خَلْقَتِ خَلْقِ بَرَايِ دُوسْتِي تَعْرِيفِ ذَاتِ خُودِ اَوْسْتِ ( وَ دُوسْتِي شَيْئِ دُوسْتِي لُوَاظِمِ اَوْسْتِ بِالْعَرَضِ ) وَ مَا بِالذَّاتِ دُوسْتِي ذَاتِ خُودِ اسْتِ بَه خُودِ ذَاتِ. چُونِ اَفْعَالِ بَنَدِگَانِ در رِشْتَه وَ سَلْسَلَهٗ مَعْرِفَتِ پَرُورْدِگَارِ اسْتِ، پَسِ لَامَحَالَهٗ مُحِبُّوبٌ بِالْعَرَضِ اسْتِ.  
بِه تَعْبِيرِ دِیْگَرِ، مَبْدَأُ مُبْتَهَجِ اسْتِ بَه ذَاتِ وَ لُوَاظِمِ ذَاتِ خُودِ؛ وَ اِیْنِ، عِیْنِ ابْتِهَاجِ بَه

۱. عین این عبارات در کتاب‌های ابن سینا که در دسترس ما هست یافت نشد و لیکن مفاد آن در چند جای تعلیقات و در شفاء آمده است (تعلیقات، ص ۱۱، ۱۲، ۱۸۹؛ الشفاء - الهیات، ص ۳۶۳).



تعریف ذات و نفس اوست؛ و افعال بندگان چون مقدمه معرفت است پس ابتهاج به معرفت نفس، خود ابتهاج به معرفت افعال بندگان است.

### فرع پنجم مبحث قضا و قدر

همان طور که یکی از موارد اختلاف قرآن با فلسفه «جبر و تفویض» می باشد، مبحث «قضا و قدر» نیز از موارد اختلاف معارف قرآن با معارف بشری است. در معارف بشری از عقیده به قضا و قدر همان «جبر» استفاده می شود (به طوری که در مباحث قبل تفصیلاً بیان شد) گویند: آنچه خدا دانسته همان را خواسته و مُقَدَّر فرموده، و هرچه مقدر فرموده همان خواهد شد؛ و از جمله اموری که در عالم واقع می شود افعال بشر است. چون افعال بشر طبق قضا و قدر الهی انجام می شود، تَخَلُّف پذیر نیست و همه منتهی شود به علم خداوند که آن هم عَلَی است. چون در لسان شرع هم اسم «قضا و قدر» برده شده (و در خبر است که: امری در دنیا واقع نشود مگر به هفت چیز، قضا، قدر، اراده، مشیت، کتاب، آجل و اذن)<sup>۱</sup> ناچار برای رفع شبهه قضا و قدر - که نظیر شبهه جبر است - و تکمیل مطالب گذشته، به ذکر معنای قضا و قدر در لسان شریعت و رفع اشکال می پردازیم. نخست باید دانست که قضا و قدر در لسان قرآن مجید و روایات، به معانی زیادی اطلاق شده؛ چنان که از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام برای قضا ده معنی نقل شده.<sup>۲</sup>

۱. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۸، حدیث ۷؛ عبارت روایت در آینده خواهد آمد.

۲. نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۱۸ - ۲۰ (باب ما ورد عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه في أصناف آيات القرآن... برواية النعماني).

شیخ صدوق در «التوحید، ص ۳۵۸» می گوید: از بعض اهل علم شنیدم که می گفت قضا برده وجه است: ۱. علم. ۲. اعلام. ۳. حکم. ۴. قول. ۵. حتم. ۶. امر. ۷. خلق. ۸. فعل. ۹. اتمام. ۱۰. فراغ. و برای هر کدام از اینها، یک یا دو آیه را به عنوان شاهد، ذکر می کند، که گاه با آنچه در متن آمده متفاوت است.

### ۱. فراغ

﴿ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّندِرِينَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[چون آن گروه جنیان حضور یافتند و خاموش ماندند و قرآن را شنیدند) آن گاه که آیات پایان یافت (به عنوان) بیم دهندگانی سوی قومشان بازگشتند].

﴿ فَإِذَا قُضِيَتْمْ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[هنگامی که اعمال حج را به جا آورید (و فراغت یافتید) خدا را یاد کنید].

### ۲. عهد

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا ﴾<sup>۳</sup>؛

[و پروردگارت عهد بست که جز او را نپرستید].

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ ﴾<sup>۴</sup>؛

[ای پیامبر، تو در جانب غربی (کوه طور) نبودی آن گاه که ما با موسی عهد بستیم که امر بندگی را به جا آورد].

### ۳. اعلام

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾<sup>۵</sup>؛

[به بنی اسرائیل در کتاب آسمانی اعلام کردیم که شما دوبار در زمین به تباهی دست می‌بازید].

۱. سوره احقاف (۴۶)، آیه ۲۹. ۲. سوره بقره (۲)، آیه ۲۰۰.

۳. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۲۳؛ در «فقه الرضا، ص ۴۰۹» این آیه برای قضا به معنای «امر» آمده است؛ یعنی «أَمَرَ رَبُّكَ» (پروردگارت امر کرده است...).

۴. سوره قصص (۲۸)، آیه ۴۴.

۵. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۴؛ برای قضا به معنای «اعلام» این آیه نیز در روایت آمده است: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾؛ و این امر را به او (لوط) اعلام کردیم که ریشه آن گروه صبحگاهان بریده خواهد شد. (سوره حجر (۱۵)، آیه ۶۶).

۴. فعل

﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾؛<sup>۱</sup>

یعنی: اِفْعَلْ مَا أَنْتَ فَاعِلُهُ. [هر کاری خواهی بکن].

۵. ایجاب

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾؛<sup>۲</sup>

یعنی: لَمَّا وَجَبَ الْعَذَابُ. [چون عذاب واجب و حتمی گردید].

۶. کتابت

﴿ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾؛<sup>۳</sup>

یعنی: مَكْتُوبًا. [امری است نوشته شده].

۷. اتمام

﴿ فَلَمَّا قُضِيَ مُوسَى الْأَجَلَ ﴾؛<sup>۴</sup>

یعنی: اَتَمَّ. [چون موسی مدت را به پایان رساند].

۸. حکم و فصل

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ ﴾؛<sup>۵</sup>

یعنی: يَحْكُمُ وَيُفْضِلُ [خدا به حق حکم می‌کند].

---

۱. سوره طه (۲۰)، آیه ۷۲.

۲. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۲؛ برای قضا به معنای «ایجاب» آیه دیگری نیز در روایت آمده است: ﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ تعبیر خوابی که شما دو تن از من جويا شدید واجب و محکم شد (آنچه گفتیم همان خواهد شد) (سوره یوسف (۱۲)، آیه ۴۱).

۳. سوره مریم (۱۹)، آیه ۲۱.

۴. سوره قصص (۲۸)، آیه ۲۹.

۵. سوره غافر (۴۰)، آیه ۲۰.

## ۹. خلق

﴿ قَفَّضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾<sup>۱</sup>؛

یعنی: خَلَقَهُنَّ. [پس هفت آسمان آفرید].

## ۱۰. نزول الموت

﴿ وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾<sup>۲</sup>؛

یعنی: ینزل علینا الموت.

[صدا می‌زنند: ای مالک، به پروردگارت بگو مرگ را بر ما فرو آرد].

چون کلمات عرب - مخصوصاً کلمات قرآن - دارای معانی جامع و مصادیق مُتَعَدِّدَه است، این است که از یک کلمه (برحسب موارد استعمال) معانی متعدّد استفاده می‌شود. اگر مراد از «قضا و قدر» معنای اصطلاحی فلسفه باشد اشکال وارد است، ولی به معنایی که از روایات استفاده می‌شود اشکال نخواهد بود.

طبق علوم بشری «قضا و قدر» در عالم اجسام، کتابِ تکوین عالم است مُجْمَل و مُفَصَّل؛ و در عالم مجردات، عقول‌اند و نفوس، و علم مبدأ به اشیا به نحو اجمال و بساطت.

این است معنای «قضا و قدر» بر اساسِ فلاسفه<sup>۳</sup>.

بر این اساس، واضح است که آنچه در عالم واقع شده یا می‌شود و - حتی افعال بشر - بر طبق قضای حتم و قَدَرِ لازم و غیر قابل تَخَلُّف است.

این بود که از اول کتاب مُکَرَّر تَذَكُّر دادیم که اساس علوم قرآن - در هر باب - مخالف

۱. سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۲.

۲. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۷۷، به جز قضا به معنای «خلق» برای سایر معانی قضا آیات متعددی در روایت آمده است. بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۱۸ - ۲۰.

۳. اسفار اربعه، ج ۶، ص ۲۹۱؛ گوهر مراد، ص ۲۲۰. عبارت کتاب در اینجا اجمال دارد که در چند سطر بعد تفصیل آن خواهد آمد. (س).

با علوم فلسفه و عرفان است و بر این اساس، اشکالات حل<sup>۱</sup> نخواهد شد (آنچه گفته شده یا بگویند، التزام به اشکال است) بلکه بر این اساس اشکالی وارد نیست.<sup>۲</sup> و حقیقت امر، همین است! توجیهاات یا ناشی از تدلیس و پرده پوشی حقیقت امر است یا ناشی از جهل و نادانی واقع و حقیقت مطالب فلسفه و عرفان است. و بر این اساس است که می‌گویند: علم نجوم - که یکی از علوم شریفه عالم است - عالم به آن می‌تواند از تمام خصوصیات عالم (حتی از افعال و موت و حیات و عزت و ذلت بشر) اخبار کند؛ چنانچه در باب توحید از فیلسوف طبیب هندی، در مقام مکالمه با حضرت صادق علیه السلام نقل کردیم<sup>۳</sup> (حضرتش پس از اقرار گرفتن از طبیب، مدعای خود را ثابت کرد).

و به همین جهت، نهی شدید از اعتماد به علم نجوم از صاحب شریعت مقدسه اسلام وارد شده<sup>۴</sup> و این مطلب - با اختلاف عقاید و مشربها - مورد اتفاق فلاسفه است. بنابراین، اساس «قضا و قدر» عبارت از کتاب تکوینی عالم است که در آزل - بدون مسبوقیت نیستی واقعی - موجود بوده؛ مرتبه اجمال و کلی آن، مرتبه «قضا» و مرتبه تفصیل و جزئیات، «قدر» است.

عقل، به واسطه بالفعل بودن در جمیع کمالات، مرتبه قضا و لوح محفوظ است. و نفوس، به واسطه اینکه تدریجاً از عقول به آنها افاضه<sup>۵</sup> می‌شود (و به واسطه حرکات افلاک تدریجاً موجودات، موجود می‌شوند) مرتبه قدر و تفصیلی است. نتیجه: قضا، همان علم مبدأ است به ماورای ذات که متحد با ذات و عین مبدأ است

۱. در متن «منحل» آمده است.

۲. یعنی شبهه جبر به عنوان اشکال مطرح نیست؛ زیرا در حقیقت جبر در افعال را می‌پذیرند، و همان «جبر فی صورة الاختیار» خواهد بود. (س).

۳. رجوع کنید به، ص ۱۲۶ و ۱۲۷؛ (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۷۱-۱۷۵).

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۴۲-۱۴۴، حدیث ۵-۱۲.

۵. در متن «اضافه» ثبت شده است.

و قَدَر، علم به جزئیات و حوادث یومی است (که در مسئله «علم» مفصل بیان کردیم). و اما بر اساس [تعالیم] انبیا علیهم السلام و قرآن مجید (و صاحب شریعت و قرآن) که خالق و مبدأ عالم را عالم و قادر و مختار و حکیم و مُرید می دانند، و از برای ذات پاک او سلطنت تامه قائل اند ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>۱</sup> «کیف یشاء» [خدا آنچه را بخواهد، هرگونه که صلاح بداند انجام می دهد]، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>۲</sup>؛ [خدا از کارهایش سؤال نمی شود، این بندگانند که بازجویی می شوند] ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>۳</sup>؛ [خدا بر هرچیز تواناست] از برای عالم، بدا و ابتدا نیز قائل اند، و خراب و فناء عالم را ممکن و واقع می دانند، معاد روحی و جسمی و عقاب داخل و خارج و بهشت و جهنم و قُرب و بُعد ثابت کنند و این سلطنت را ازلی و ابدی می دانند و تعبیر از آن به کلمه «بدا» فرمودند.

### قضا و قدر در افعال انسان

برای توضیح قضا و قدر الهی در افعال انسان - طبق معارف قرآن - متذکر می شویم: امور عالم بر دو قسم است: امور عادی، غیر عادی؛ یعنی موجوداتی که به طور عادی واقع شود و موجوداتی که به غیر عادی ایجاد گردند.

قسم اول، عبارت از همان اسباب و مسببات است؛ یعنی صانع متعال اسبابی خلق فرمود و به توسط آنها آثار و مسببات و موجوداتی موجود شدند (آتش را سوزاننده خلق فرموده و خورشید و ماه را نور دهنده ایجاد نموده) از برای حرارت و نور آثاری است در عالم که به توسط آن آثار، اموری موجود شوند - لکن نه به طور استقلال و نه به طور شرکت - و از برای این موجودات و مخلوقات و اسباب، تأثیراتی در مزاج و افعال بشر است، لکن نه به نحو استقلال و نه به طور شرکت بلکه به نحو اقتضا.

۱. سوره آل عمران (۳)، آیه ۴۰؛ سوره حج (۲۲)، آیه ۱۸.

۲. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۳.

۳. سوره ملک (۶۷)، آیه ۱.

و لذا در شریعت مقدسه امرِ اکید به ملاحظهٔ این امور شده، حتی یک قسمتی در تحت احکام تکلیفیه واقع گردیده (شرح این مطلب در این کتاب گذشت - که جای شبهه نیست - و بیانی که گفتیم مورد انکار انبیا علیهم السلام نیست).

قسم دوم، امور غیر عادی؛ یعنی ذات مقدس حق تعالی به علم و قدرت تامهٔ غیر محدود و غیر مُعَيَّن خود، قادر بر ایجاد و فعلِ غیر محدود است. به اراده و مشیت، هر زمان بخواهد می تواند اسبابی موجود کند - بر وفق اسباب موجوده یا برخلاف آنها - و منع از آثار یا تأثیرات فرماید، یا اثر تازه در اَشیا و موجودات ایجاد کند:

﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيمَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[گفتیم: ای آتش، بر ابراهیم سرد و سلامت باش!].

﴿ وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُوِّرَتْ بِهٖ الْجِبَالُ اَوْ قُطِعَتْ بِهٖ الْاَرْضُ اَوْ كُوِّمَ بِهٖ الْمَوْتٰى

بَلِ اللّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيعًا ﴾<sup>۲</sup>؛

[اگر قرآنی می بود که کوهها به وسیله آن حرکت می کرد یا زمین قطعه قطعه می گشت یا با مردگان سخن گفته می شد (هرآینه این قرآن بود، یا باز هم کافران ایمان نمی آوردند) ولی همه کارها در اختیار خداست].

بالجمله: هیچ موجودی - از موجودات عالم - مستقل یا شریک با ذات مقدس در سلطنت و قدرت نیست، و آثار تمام اشیا به نحو مقتضی است، و منوط بر اذن و امضای حضرت اوست جَلَّتْ قُدْرَتُهُ.

فی الدعاء:

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ ... بِقُوَّتِكَ الَّتِیْ قَهَرْتَ بِهَا كُلَّ شَیْءٍ وَّ خَضَعَ لَهَا كُلُّ شَیْءٍ

و دَلَّ لَهَا كُلُّ شَیْءٍ.<sup>۳</sup>

۱. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۶۹.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۱.

۳. دعای کمیل. موسوعه الادعیه، ج ۲، ص ۵۵۶.

[بارخدا یا به درستی که از تو می‌خواهم... به نیرویت که غلبه کرده‌ای به وسیله آن بر هر چیزی و خاضع گشته در برابرش همه چیز و خوار گشته برایش هر چیز].

اجمالاً اساس قرآن مجید به طوری است که در این رساله بیان شده است. بنابراین اساس، خداوند - عزوجل - انسان را آیت کبرای خود خلق کرده، علم و قدرت و اسباب فعل به او عطا نموده [است].

قضا و قدر در افعال انسان بر دو نوع است: قضا و قدر تکوینی، و تشریحی؛ و هر یک از آن دو، حتمی و غیرحتمی است.

قضا و قدر تکوینی حتمی در افعال بشر، عبارت است از فعلی که صادر شود از انسان به اراده حضرت حق - جل و علا - مانند معجزات انبیا علیهم‌السلام یا بعضی از افعال بشر به واسطه جزای اعمال.

و قضا و قدر تکوینی غیرحتمی، عبارت از افعالی است که از بشر صادر شود بر طبق علل و اسباب عادی؛ زیرا که دانسته شد که امور عالم مؤثرند به نحو اقتضا (نه به نحو علیت تامه) اگر منعی از ذات مقدس نباشد، و گرنه تأثیری نخواهد کرد. معنی «إذن» در روایت<sup>۱</sup> این است، و این است مراد از کلام معلم بشر و ولی مطلق، که می‌فرماید:

و أَسْعَدَهُ عَلَى ذَلِكَ الْقَضَاءُ... فَلَكَ الْحُجَّةُ عَلَيَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَ لِحُجَّةٍ لِي فِيمَا جَرَى عَلَيَّ فِيهِ قَضَاؤُكَ وَ أَلْزَمَنِي حُكْمُكَ وَ بِلَاؤُكَ.<sup>۳</sup>

۱. مقصود روایتی است که در ابتدای بحث به آن اشاره شد و در روایات باب قضا و قدر، روایت ۲ خواهد آمد.  
۲. در منابع مذکور در ذیل «فلك الحمد» آمده است، لیکن «فلك الحجّة» با جملات قبل و بعد آن سازگارتر است، و از کتاب زنبیل فرهاد میرزا نقل شده که در خطّ کوفی «حجّة» و «حمد» شبیه یکدیگر نوشته می‌شود و به همین جهت «حجّة» را «حمد» خوانده‌اند. (نگاه کنید به، نوشته واعظ چرندابی در پایان مفاتیح الجنان چاپ قدیم به خط طاهر خوشنویس) در مصباح کفعمی، ص ۵۵۷: «فلك الحمد على جميع ذلك» آمده است که البته بنابر نسخه «حمد» این عبارت مناسب‌تر است.

۳. مصباح المتهجد، ص ۸۴۶؛ إقبال الأعمال، ص ۷۰۷؛ البلد الأمين، ص ۱۸۹.



پس قضا و قدر تکوینی در افعال بشر، همان علل و اسباب عالم است که به نحو اقتضا، مداخلیت در افعال بشر دارد.

چنانچه گفتیم یک قسمت از اموری را که شارع اسلام برای صلاح بشر لازم دیده اعلام، و بعضی را تحت عنوان تکلیف قرار داده است. این قضا [و قدر] تکوینی غیرحتمی قابل تخلف است، و یک قسمت دستورات شارع مقدس اسلام راجع به این مقام است؛ چنانکه توبه و انابه و دعا، مؤثر در رفع بلا و ایجاد رضا می باشد. اما قضا و قدر تشریحی غیرحتمی، عبارت از اوامر و نواهی و نوامیس الهیه و شرایع و ملل است - که تعبیر به علم احکام و فقه اکبر و اصغر شده - و حاصل این است که: خداوند کریم، برحسب حکم و مصالحی که در افعال بشر هست (از جهات منافع راجع به شخص و نوع و جسد و روح و دنیا و آخرت) ترغیب و ترهیب فرموده، و برحسب مراتب و اختلاف [درجات] آنها را واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح قرار داده، و به مقدار اهمیت جهات به زبان تشریح و نبوت اهمیت داده شده و بر طبق جهات واقعیّه در افعال بشر، مُتَعَلَّق رضا و سُخْط و حُبّ و بُغْض الهی واقع شده:<sup>۱</sup>

---

۱. آنچه استاد در بحث «قضا و قدر» در ارتباط با افعال بشر (با توجه به آیات و احادیث) فرمودند این است: قضا و قدر دو قسم است:

(۱) تکوینی؛ (۲) تشریحی.

قضا و قدر تکوینی، جریان کارهاست بر وفق اسباب و علل طبیعی که خداوند متعال مُقَرَّر فرموده است، به گونه‌ای که اگر انسان در چارچوب اسباب و علل طبیعی کاری را انجام دهد، مناسب با آن اسباب و علل، آثاری مترتب می‌گردد؛ مثل اینکه اگر انسان با وسیله بُرَنده یا کشنده‌ای به دیگری یزند، اثر اسباب و علل - که در این مورد به اراده بشر به کار گرفته شده است - محقق می‌گردد. البته چون این اسباب و علل، تأثیرش به اذن الهی است، امکان دارد که در مواردی (با دعا و صدقات و امثال اینها) به مانع برخورد کند و در نتیجه، اثر معمول و عادی خود را نداشته باشد.

اما قضا و قدر تشریحی، همان امر و نهی و دستورات شرعی است که به انسان ابلاغ شده است. و اگر انسان بر

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[ خداوند کفر برای بندگانش نمی پسندد ].

﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾<sup>۲</sup>؛

[ مرا پیروی کنید، خدا دوستتان می دارد ].

بدیهی است مراد از رضا و سَخَطُ حُبِّ و بُغْضِ تکوینی نیست، گرچه حقیقت

← وفق آنها عمل کند، به نتایج مطلوبی می رسد و در صورت سرپیچی و عصیان، به ناراحتی و گرفتاری دچار می گردد. بنابراین، هیچ گونه جبری در امور تکلیفی در کار نیست. بلی بر اساس کار نیک و بد انسان، خداوند متعال آثار خیر و شر برای انسان ها مقرر می فرماید.

یادآوری: در عبارت کتاب هر کدام از این دو قسم (قضای تکوینی و تشریحی) به حتمی و غیرحتمی تقسیم شده و توضیح داده شده است، و از این چهار قسم، قضای تشریحی حتمی بیان نگردیده است، در توضیح آن می توان گفت اگر مقصود از حتمی جبر در فعل و کار انسان باشد، قضای تشریحی به طور مسلم غیرحتمی خواهد بود؛ زیرا چنان که گفتیم امر و نهی هیچ گونه جبری برای مکلف به وجود نمی آورد. و از برخی روایات هم استفاده می شود که قضای حتمی تنها در امور تکوینی مصداق دارد و در امور تشریحی قضای لازم حتمی وجود ندارد (به حدیث ۸ که در همین بخش خواهد آمد مراجعه کنید) بنابراین، قضای تشریحی به معنایی که در مقابل تکوینی باشد به حتمی و غیرحتمی منقسم نخواهد شد.

و اما اگر مقصود از حتمی جبر در فعل و تحقق خارجی نباشد، گاه ممکن است گفته شود قضای تشریحی حتمی عبارت است از اوامر و نواهی الزامی یعنی واجبات و محرّمات و غیرحتمی عبارت است از احکام غیرالزامی، مانند مستحبات و مکروهات؛ یا اینکه گفته شود قضای تشریحی حتمی عبارت از احکامی است که به زمان خاص یا دسته خاصی مقید و محدود نمی باشد و غیرحتمی احکامی است که محدود به زمان یا دسته خاصی می باشد و نسخ در آنها صورت گرفته است (از این قسم به احکام تعلیقیه نیز تعبیر شده است)، و یا اینکه مقصود از تشریحی حتمی اموری است که شارع به آن دستور داده و آن را در ایجاد تغییر در قضای مبرم خویش مؤثر قرار داده است، مانند دعا و توبه و انابه و غیرحتمی سایر امور تشریحی است که برحسب مصالح و مفاسد جعل شده و لکن مانند دعا و توبه ای که با شرائط انجام گیرد مؤثر نمی باشد، و شاید اینکه مرحوم استاد فرمود: «و یک قسمت دستورات شارع مقدّس اسلام راجع به این مقام است...» اشاره به قضای تشریحی حتمی به همین معنای اخیر باشد. (س).

۱. سوره زمر (۳۹)، آیه ۷.

۲. سوره آل عمران (۳)، آیه ۳۱.

رضا و سخط و حُب و بُغض الهی نسبت به افعال بشر را - مانند سایر جهات کمال در ذاتِ مبدأ - ندانیم.<sup>۱</sup>

چون پیروانِ فلاسفه بعضی از آیات و روایات «قضا و قدر» را به مذاق فلسفه تأویل نموده‌اند، لذا به ذکر عده‌ای از روایات با توضیح لازم می‌پردازیم.

۱. خصال: الخلیل بن [أحمد] السنجری، عن محمد بن اسحاق بن خُزَیمَه،<sup>۲</sup> عن علی بن حجر،<sup>۳</sup> عن شریک، عن منصور بن مُعْتَمِر، عن رُبَیع بن حِراش، عن علی عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قال رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعَةٍ: حَتَّى يَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ بَعْتَنِي بِالْحَقِّ وَ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ؛<sup>۴</sup>

بنده، مؤمن نیست مگر اینکه شهادت به چهار امر بدهد: شهادت به اینکه خدا یکی است و شریک ندارد، و من فرستاده به حق و راستی از جانب خدا هستم، و ایمان به زنده شدن پس از مرگ داشته باشد، و ایمان به قدر آورد.

واضح است مراد از «قدر» سلطنتِ تامه باقیه الهی و مُنْعَزِل نبودن از سلطنت - در مقابل تفویض - در اعمال بندگان است (چنان‌که سابقاً گفتیم) قدریه، بر «مُفَوِّضَه» نیز اطلاق شده است.<sup>۵</sup>

و شاهد بر آنچه ذکر کردیم روایت عیاشی در «بدا» از حضرت ابوالحسن

---

۱. یعنی حُب و بُغض از صفات فعل است، نه از صفات ذات؛ زیرا قابل سلب از ذات مقدّس می‌باشد و چنان‌که اثبات می‌شود، نفی نیز می‌شود (س).

۲. در متن «احمد بن اسحاق خزیمه» ثبت شده که بر اساس مأخذ اصلاح شد.

۳. در متن «فجر» آمده؛ نام صحیح راوی «علی بن حجر سعدی» است. نگاه کنید به، مستدرکات علم الرجال (نمازی)، ج ۵، ص ۹۷۲ / ۳۲۴.

۴. خصال صدوق، ج ۱، ص ۱۹۸، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۷، حدیث ۲.

۵. رجوع کنید به، ابتدای فرع چهارم (بحث جبر و تفویض)؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۷.

العسکری علیه السلام است: أَنَّهُ قَالَ:

مَا نَبَأَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِلَالَ: ١ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ خَلَعَ الْأَنْدَادَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَ أَنَّ اللَّهَ الْمَشِيئَةَ يُعَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ؛ ٢

خداوند پیغمبری را به نبوت اختیار نکرد، مگر اینکه سه امر را عهد گرفت: شهادت به وحدانیت، و نفی شریک از برای خدا، و اینکه [خداوند] دارای مشیت و اختیار است آنچه بخواهد مُقَدِّم و مُؤَخَّر می‌کند.

شبهه‌ای نیست که مراد از «قَدَر» در این روایات، ارادهٔ تکوینی و حتمی خدا نسبت به افعال بشر نیست و شاهد بر این مطلب (علاوه بر آنچه گفتیم) روایاتِ بابِ قضا و قَدَر در افعال است، که پس از این ذکر می‌کنیم.

٢. فیه، أبی، عن سعد، [عن ابراهیم] بن هاشم، عن أبی عبد الله البرقی، عن زکریا بن عمران، عن أبی الحسن الأول علیه السلام قال:

لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعَةٍ: بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ وَإِرَادَةٍ وَمَشِيئَةٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ وَإِذْنٍ؛ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا، فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ، أَوْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ ٤

امری در آسمان‌ها و زمین واقع نمی‌شود مگر به هفت چیز: قضا و قَدَر و مشیت و اراده و کتاب و اجل و اذن.

١. در متن بیان الفرقان و بحار «خلال» آمده، و در تفسیر عیاشی «خصال» ثبت شده است.

٢. تفسیر عیاشی، ج ٢، ص ٢١٥، حدیث ٥٦؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٨، حدیث ٥١. به این مضمون حدیثی در کافی نیز آمده است: عن أبی عبد الله علیه السلام قال: مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِلَالَ: الْإِقْرَارَ لَهُ بِالْعِبَادِيَّةِ، وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ، وَأَنَّ اللَّهَ يُعَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ. (اصول کافی، ج ١، ص ١٤٧، حدیث ٣).

٣. در متن «عهده» ثبت شده است.

٤. خصال صدوق، ج ٢، ص ٣٥٩، حدیث ٤٦؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٨، حدیث ٧.

مراد از «کتاب» عالم تکوین و اسباب است، و مراد از «اذن» رضا و عدم منع است.  
۳. [فی العیون] أحمد بن ابراهیم بن بکر الخوری، عن ابراهیم [بن] محمد بن مروان،  
عن جعفر بن [محمد بن] زیاد، عن احمد بن عبد الله الجویباری عن علی بن موسی  
الرضا علیه السلام عن ابيه عن آباءه عن علی علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَدَّرَ الْمَقَادِيرَ وَ دَبَّرَ التَّدَابِيرَ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ علیه السلام  
بِأَلْفِي عامٍ<sup>۱</sup>.

[همانا خداوند دو هزار سال پیش از اینکه آدم علیه السلام را بیافریند تدبیرها و  
اندازه‌ها را مشخص کرد].

و فيه بالأسانيد الثلاثة مثله<sup>۲</sup>.

واضح است روایاتی که به این مضمون است در مقام اظهار و اثبات سلطنت و  
قدرت تامه الهیه در تمام امور است، لکن قضا و تقدیر و بقیه امور پنج گانه (در افعال  
خود ذات مقدس و در افعال تشریحیه و تکلیفیّه بشر) به یک نحو نیست و دلالت ندارد بر  
اینکه افعال بشر فعل خدا و به اراده تکوینی اوست، بلکه روایات صحیح برخلاف  
این است و ظاهر از تقدیر و تدبیر - در روایت شریفه - نسبت به عالم اسباب است.  
۴. عن تفسیر علی بن ابراهیم عن النّوّفلی عن السّکونی عن جعفر عن ابيه  
- صلوات الله علیهما - قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله:

سَبَقَ الْعِلْمُ وَ جَفَّ الْقَلَمُ وَ مَضَى الْقَضَاءُ وَ تَمَّ الْقَدَرُ بِتَحْقِيقِ الْكِتَابِ وَ  
تَصْدِيقِ الرُّسُلِ<sup>۳</sup> وَ بِالسَّعَادَةِ مِنَ اللَّهِ لِمَنْ آمَنَ [وَ اتَّقَى] وَ بِالشَّقَاءِ لِمَنْ  
كَذَّبَ وَ كَفَرَ بِالْوَلَايَةِ مِنَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ بِالْبِرَاثَةِ مِنْهُ لِلْمُشْرِكِينَ.

۱. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۹۳، حدیث ۱۲.

۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۳۱، حدیث ۴۴. اسانید ثلاثه این حدیث در عیون، ج ۲، ص ۲۴،  
حدیث ۴، آمده است.

۳. «و» در بحار و متن بیان الفرقان آمده و در تفسیر قمی نیامده است.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: يَا بَنَ آدَمَ بِمَشِيئِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِإِرَادَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تُرِيدُ لِنَفْسِكَ مَا تُرِيدُ، وَبِفَضْلِ نِعْمَتِي عَلَيْكَ قَوِيَتْ عَلَيَّ مَعْصِيَتِي، وَبِقُوَّتِي وَعِصْمَتِي وَعَافِيَتِي أَدَّيْتِ إِلَيَّ فَرَائِضِي، وَأَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَ أَنْتَ أَوْلَى بِذَنْبِكَ مِنِّي .

الخيرُ مِنِّي [إليك] بما أوَّيْتُكَ به، و الشرُّ مِنِّي إليك بما جَنَيْتَ جَزَاءً .  
و بكثيرٍ من تسليطِي [تسلطِي] لك انطَوَيْتَ عن طاعتي، و بسوءِ ظَنِّكَ بي قَنَطْتَ من رحمتي؛ فلي الحمدُ و الحُجَّةُ عليك بالبيان، و لِي السَّبِيلُ عليك بالعِصيان، و لك الجزاءُ الحَسَنَ عندِي بالإحسان .  
ثُمَّ لَمْ أَدْعُ تَحْذِيرَكَ بي، ثُمَّ لَمْ أَخْذُكَ عِنْدَ عِزَّتِكَ<sup>۱</sup> و هو قوله ﴿ وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾<sup>۲</sup>؛  
لَمْ أَكَلِّفَكَ فَوْقَ طَاقَتِكَ، و لَمْ أَحْمِلْكَ مِنَ الْأَمَانَةِ إِلَّا مَا أَفْرَزْتَ بِهَا عَلَيَّ نَفْسِكَ، و رَضِيتُ لِنَفْسِي مِنْكَ مَا رَضِيتَ بِهِ لِنَفْسِكَ مِنِّي<sup>۳</sup>.  
عن التوحيد مسنداً عن رسول الله ﷺ مثله<sup>۴</sup>.

### مفاد روایت

علم خدا سبقت گرفته و امر و قضا و قدر الهی گذشته و تمام شده به تثبیت و تحقیق و خلقت عالم اسباب و تکوین، و بفرستادن انبیا، و به سعادت کسی که ایمان آورده، و شقاوت کسی که تکذیب کرده و کافر شده، و به دوستی خدا با مؤمنین، و برائت و دوری خدا از مشرکین .

۱. در تفسیر قمی «غرَّتک» آمده است .

۲. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۴۵ .

۳. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۹۳-۹۴، حدیث ۱۳ .

۴. توحید صدوق، ص ۳۴۳-۳۴۴، حدیث ۱۳ .

پس فرمود: خدا می‌فرماید: پسر آدم، به خواست من، تو کسی شدی که می‌خواهی از برای خود آنچه می‌خواهی! و به اراده من تو صاحب اراده شدی! و به زیادی نعمت من بر نافرمانی او امر من قوی شدی! و به قوت و عافیت دادن و نگهداری من واجبات را ادا کردی؛ من اولی به حسنات تو از تو هستم، و تو اولی به گناه خود از منی.

خیر تو به واسطه نعمتی است که به تو دادم، و شر و بلا به واسطه جزای جنایت تو است.

به واسطه سلطنت و قدرتی که من به تو دادم، از اطاعت من سرپیچیدی و به بد گمانی خودت به من مایوس شدی؛ ستایش و حجت مرا است به واسطه بیان، و می‌توانم اخذ کنم تو را به عصیان، و از برای تو جزای خوب است نزد من به احسان.

من تو را وانگذاشتم! تو را ترساندم و در زمان غلبه و قدرت تو، تو را اخذ نکردم. این است که خدا فرموده: «اگر مردم را به آنچه کرده‌اند اخذ کنم، جنبه‌ای روی زمین نماند».

بالا تر و بیشتر از طاقت تو، تو را تکلیف نکردم! از بار امانت به تو حمل نکردم مگر به قدری که خودت اقرار کردی! راضی شدم به آنچه تو برای خودت راضی شدی.

این روایت، از روایات مشکلی است که توهم شده است که برخلاف مقصود قرآن دلالت دارد، ولی صریح در نفی «جبر» است و دلالت دارد که انسان دارای اراده و اختیار است؛ و چون افعال، مستند به خود انسان است شخص<sup>۱</sup>، مستحق ثواب عقاب و مدح و ذم است.

و نیز صریح به نفی «تفویض» است؛ زیرا که دلالت کند که تمام نعمت‌ها و قدرت و اراده و اسباب فعل به اعطا و ایجاد ذات مقدس او است و با اینکه توانا است بر اینکه عاصی را اخذ کند، ولی لطف فرموده او را باقی گذاشته.

و چون نعمت‌های اعطایی، جود از طرف ذات مقدس [و] برای اطاعت و فرمان‌برداری

---

۱. در متن «و شخص» ضبط است.

است خدا اولی به حسنات و افعال خوب بنده است؛ زیرا که تمام، عطای اوست و اگر یکی از نعمت‌ها و مقدمات و اسباب فعل نبود، بنده عاجز و ناتوان بود؛ و بنده اولی به سیئاتش هست نسبت به خدا؛ زیرا که نعمت‌ها و اسباب فعل که برای اطاعت به او داده شده بود - صرف در معصیت و نافرمانی خدا می‌کند.

۵. ایضاً عنه ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾<sup>۱</sup> قال ﷺ :

قَدَّرَ الْأَشْيَاءَ فِي التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ ، ثُمَّ هَدَىٰ إِلَيْهَا مَنْ يَشَاءُ .<sup>۲</sup>

این روایت، تفسیر و بیان می‌کند روایت سوم را که مراد این است: خدا اسباب فعل را تقدیر و تعیین و میزان کرده، سپس انسان را راهنمایی و هدایت به فعل فرموده است.

۶. عن الإحتجاج رُوِيَ أَنَّهُ سُئِلَ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ؟ فَقَالَ :

لَا تَقُولُوا وَكَلَّمَ اللَّهُ إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَتَوَهَّنُوهُ ، وَلَا تَقُولُوا أَجَبَرَهُمْ<sup>۳</sup> عَلَىٰ الْمَعَاصِي فَتُظَلِّمُوهُ ؛ و لكن قولوا الخيرُ بتوفيقِ الله و الشرُّ بِخِذلانِ الله ، و كُلُّ سَابِقٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ؛<sup>۴</sup>

از قضا و قدر سؤال شد: فرمود: نگویید خدای متعال بشر را به خودش وا گذاشته، پس سستی در سلطنت خدا وارد کنید؛ و نگویید خدا مردم را بر معاصی مجبور کرده، پس نسبت ظلم به خدا داده باشید؛ و لکن بگویند «خیر» از عبد به توفیق و تهیة اسباب از طرف خدا است و «شر» به خذلان خدا است، و تمام آنچه واقع شود خدای متعال می‌داند.

۷. فی البحار قال الرضا صلوات الله عليه :

ثمانية أشياء لا تكون إلا بقضاء الله و قدره: النوم و اليقظة و القوّة

۱. سورة اعلی (۸۷)، آیه ۳.

۲. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۶؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۵، حدیث ۱۵.

۳. در بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۵، «جَبَرَهُمْ» ضبط شده است.

۴. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۹؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۵، حدیث ۱۶.



### و الضَّعْفُ وَ الصِّحَّةُ وَ المَرَضُ وَ المَوْتُ وَ الحَيَاةُ .<sup>۱</sup>

[هشت چیز است که جز به قضا و قدر خدا موجود نمی شود: خواب، بیداری، قوت، ناتوانی، صحت (تندرستی)، مرض، مرگ و زندگی].

از روایات و قرآن، واضح شد که - قضا و قدر - در تمام موارد به یک معنی استعمال نشده، مراد [از آن در این روایت] این است که عبد پس از تمامیت جهات فعل و اسباب، قدرتِ تامه بر امور ندارد.

و از جمله امور و اسبابی که به ید قدرت و مشیت و اراده خدا است: خواب و بیداری، توانایی و ناتوانی، بیماری و تندرستی، مرگ و زندگی است.

۸. عن الاحتجاج رُوِيَ عن علي بن محمد العسكري - صلوات الله عليه - في رسالته إلى أهل الأهواز في نفي الجبر و التفويض، أنه عليه السلام قال:

رُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّهُ سَأَلَهُ رَجُلٌ بَعْدَ انْصِرَافِهِ مِنَ الشَّامِ فَقَالَ:  
يا أمير المؤمنين أَخْبِرْنَا عَنْ خُرُوجِنَا إِلَى الشَّامِ أَوْ بَقْضَاءِ وَقَدَرٍ؟ فَقَالَ لَهُ  
أمير المؤمنين عليه السلام: نَعَمْ يَا شَيْخَ مَا عَلَوْتُمْ تَلْعَةً وَ لَاهِبُطُمْ بَطْنَ وَادٍ إِلَّا  
بَقْضَاءِ مِنَ اللَّهِ وَ قَدَرِهِ.

فَقَالَ الرَّجُلُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي وَ اللَّهِ مَا أَرَى لِي مِنَ الْأَجْرِ شَيْئاً؟  
فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: بَلَى فَقَدْ عَظَّمَ اللَّهُ لَكُمْ الْأَجَرَ فِي مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ ذَاهِبُونَ وَ  
عَلَى مُنْصَرَفِكُمْ وَأَنْتُمْ مُنْقَلِبُونَ وَ لَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ مُكْرَهِينَ  
[وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ].

فَقَالَ الرَّجُلُ: وَكَيْفَ لَانْكَونُ مُضْطَرِّينَ وَ الْقَضَاءُ وَ الْقَدَرُ سَاقَانَا وَعَنْهُمَا  
كَانَ مَسِيرِنَا؟

فَقَالَ أمير المؤمنين عليه السلام: لَعَلَّكَ أَرَدْتَ قَضَاءً لَازِماً وَ قَدَرًا حَتْمًا! وَ لَوْ كَانَ  
ذَلِكَ كَذَلِكَ، لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ وَ سَقَطَ الْوَعْدُ وَ الْوَعِيدُ وَ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ

۱. بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۵، حدیث ۱۷؛ دعوات قطب راوندی، ص ۱۶۹، حدیث ۴۷۰.

وَالنَّهْيُ؛ وما كانت تأتي من الله للأئمة المذنب ولا مَحْمَدَةَ لِمُحْسِن، و لا كان المُحْسِن أولى بثواب الإحسان من المذنب، ولا المذنب أولى بعقوبة الذنب من المُحْسِن! تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وجنود الشيطان وخُصماء الرحمن وشهداء الزور والبهتان وأهل العمى والطغيان، هم قَدَرِيَّةُ هذه الأمة ومجوسها!

إِنَّ اللَّهَ - تعالی - أَمَرَ تَخْيِيرًا وَنَهَى تَحْذِيرًا وَكَلَّفَ يَسِيرًا وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا وَ لَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا وَ لَمْ يُرْسِلِ الرُّسُلَ هَزَلًا وَ لَمْ يُنْزِلِ الْقُرْآنَ عَبَثًا وَ لَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴿ ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾<sup>۱</sup> قال: ثم تلى عليهم: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾<sup>۲</sup> قال: فَتَهَضَّ الرَّجُلُ مَسْرُورًا ...؛<sup>۳</sup>

احتجاج و کافی روایت می کنند از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از برگشتن از شام و جنگ صفین، مردی از حضرتش سؤال کرد: آیا رفتن ما به شام به قضا و قدر الهی است؟

فرمود: بلی، بلندی و پستی وادی را طی نکردید مگر به قضا و قدر از طرف خدا. مرد گفت: نزد خدا زحمت و مشقت های ما حساب می شود؟ به خدا قسم هیچ اجری نمی بینم!

فرمود: خدای متعال اجر عظیمی معین فرموده برای شما در رفتن و آمدن! و در هیچ یک از حالات، شما مُکْرَه نیستید.<sup>۴</sup> گفت: چگونه مضطر نیستیم و حال آنکه «قضا و قدر» ما را وادار کرده و سیر ما به قضا و قدر خدا بوده؟ حضرت فرمود: شاید قضای حتم و قدر لازم را اراده کردی! و اگر چنین

۱. سوره ص (۳۸)، آیه ۲۷.

۲. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۲۳.

۳. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۸ (با اندکی اختلاف)؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۵-۹۶ حدیث ۱۹؛ این حدیث با تغییراتی در بعضی از واژه ها و عبارات در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۵، حدیث ۱ نیز آمده است.

۴. در متن «نیستند» ضبط شده است.

باشد، ثواب و عقاب، باطل و امر و نهی و وعد و وعید از خدا ساقط گردد. ملامتی برای گناه کار و ثنائی برای فرمان بردار از طرف خدا نیست! و گناه کار اُولی به عقاب از ثواب کار نیست! و ثواب کار اُولی به ثواب از گناه کار نیست! این، مقاله بت پرستان و لشکر شیطان و خصمای رحمن و شهدای زور و بهتان و طایفه گمراهان و سرکشان و قدریه و مجوس [این اُمت] است. خدا از روی اختیار، امر فرموده و برای تخفیف و تحذیر، نهی فرموده است و به مقدار قدرت، تکلیف کرده.

به غلبه [بر] بندگان، معصیت خدا نشده! و از اضطرار و بیچارگی اطاعت نشده! و رسولان را هزل و بی فایده نفرستاده! و قرآن را عبث نازل نکرده! و آسمان و زمین را باطل خلق نکرده! و این، گمان و خیال کافران به خدا است.

۹. عن التوحید، بإسناده إلى أبي محمد العسكري عليه السلام عن الرضا عليه السلام: فيما يصفُ

به الرَّبِّ:

...ولا يَجُورُ في قَضِيَّتِهِ، الخَلْقُ إلى ما عِلِمَ مُنْقَادُونَ، وَعَلَى ما سَطَرَ في المَكْنُونِ مِنْ كِتابِهِ ما ضُونَ، ولا يَعْمَلُونَ خِلافَ ما عِلِمَ مِنْهُمْ، ولا غَيْرَهُ يُرِيدُونَ.<sup>۱</sup>

در این روایت شریفه، بعد از نفی جور از رب متعال (که عین نفی قضای حتم و قدر لازم نسبت به افعال است) اشاره نموده به علم حق متعال که: او عالم است به آنچه صادر از بندگان می شود، و خُلف از برای علم وی نباشد و عمل نمی کنند خلاف آنچه دانسته است؛ چون علم او مطابق است با آنچه ایشان اراده می کنند. و اشاره است به اینکه: علم ذات مقدس، علت و متبوع نیست؛ و صریح است که علم ذات مقدس، عین مشیت و اراده به طوری که در فلسفه دانسته شده است نیست.

۱. توحید صدوق، ص ۴۷، حدیث ۹؛ تفسیر منسوب به امام عسکری عليه السلام، ص ۵۱، حدیث ۲۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۷، حدیث ۲۳.

۱۰. عنه فی خبر الفتح بن یزید [الجرجانی] عن ابی الحسن - صلوات الله علیه -:

إِنَّ لَّهٗ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيَّتَيْنِ: إِرَادَةٌ حَتْمٌ، وَ إِرَادَةٌ عَزْمٌ؛ يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ، وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ.

أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى آدَمَ وَ زَوْجَتَهُ عَنَ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَ هُوَ شَاءَ ذَلِكَ! وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ، لَمْ يَأْكُلَا! وَ لَوْ أَكَلَا لَغَلَبَتْ مَشِيَّتُهُمَا مَشِيَّةَ اللَّهِ.

وَ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ بِذَبْحِ ابْنِهِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ شَاءَ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ، وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ، لَغَلَبَتْ مَشِيَّةَ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَّةَ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ)؛<sup>۱</sup>

[برای خدا دو مشیت و اراده است: اراده حتمی، و اراده عزمی (و صوری) خدا درحالی که چیزی را می خواهد از آن نهی می کند، و با اینکه چیزی را نمی خواهد به آن امر می کند.

آیا نمی نگری که آدم و همسرش را از خوردن میوه آن درخت بازداشت درحالی که خواهان تحقق آن بود! اگر خدا نمی خواست که آن دو نمی خوردند! و اگر آدم و حوا (بی خواست خدا) می خوردند مشیت آن دو بر مشیت خدا چیرگی می یافت (و پیدا است که این کار نشدنی است و خواست هیچ کس نمی تواند بر مشیت خدا پیشی گیرد) و نیز اینکه خدا به ابراهیم فرمان داد فرزندش اسماعیل را ذبح کند درحالی که ذبح او را نمی خواست! اگر خدا نخواست بود عدم ذبح اسماعیل را و ابراهیم خواسته بود عدم ذبح او را (در این صورتی که ذبح در خارج محقق نشده است) خواست او بر مشیت خدای بزرگ غلبه می یافت؛ یا اگر خداوند نخواست بود ذبح اسماعیل را و ابراهیم خواسته بود ذبح او را (در صورتی که اسماعیل کشته می شد) خواست ابراهیم بر مشیت خدا غلبه می یافت].

این روایت از روایات مشکله است، و جمعی از بزرگان در صدد بیانش برآمده اند. و بعضی از کسانی که با اساس قرآن مخالفاند به این روایت تمسک کرده اند و موهوم

۱. توحید صدوق، ص ۶۴، ضمن حدیث ۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۱، حدیث ۲۶.

است خلاف سایر روایات را لکن اشکالی در روایت به هیچ وجه نیست، بلکه مؤید مقصود و مطابق بقیه روایات است، بیانش این که:

اوامر و نواهی الهیه - که متعلق به افعال است به نحو اراده تشریحیه - بر دو قسم است: احکام و اوامر عزمی، و احکام و اوامر امتحانی.

به این معنی که: گاهی فعل متعلق امر، خود محبوب و مرضی است، و گاهی این طور نیست، بلکه امر فقط برای امتحان است؛ مثل اینکه پدر پسر را امر می‌کند به آوردن آب و مقصود آوردن آب نیست و عطش ندارد تنها مقصود این است که بداند پسرش اطاعت می‌کند یا نه.

در اوامر امتحانی انسان، غرض و مقصود امرکننده، علم اوست به مطیع یا عاصی بودن مأمور.

و در اوامر الهی، حکمت دیگری است. از آن جمله، فهماندن مراتب عبودیت و بندگی،<sup>۱</sup> به خود مأمور یا به سایر خلق است تا گوینده نگوید: چرا خداوند متعال ابراهیم علیه السلام یا محمد صلی الله علیه و آله را بر سایر خلق برگزیده است؟

اکنون که این مقدمه واضح شد، گوئیم: چون فعل متعلق اوامر امتحانی متعلق اراده تشریحی نیست، ممکن است بحسب حکمت و علم الهی، متعلق اراده و مشیت حتمیه تکوینی الهی واقع شود. در قضیه حضرت ابراهیم علیه السلام (پس از آنکه امر الهی به ذبح اسماعیل صادر گردید و مقصود از امتحان حاصل شد) ذبح اسماعیل متعلق اراده تشریحیه و تکلیف نبود، بلکه به مقتضای حکمت باید زنده باشد. خداوند عزیز - به قدرت کامله - اراده فرمود ذبح نشدن حضرت اسماعیل را و اگر کشته می‌شد هرآینه اراده حضرت ابراهیم غلبه می‌کرد بر اراده خدا و این البته محال است.

شاهد بر این مطلب، آیه مبارکه است: ﴿قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا﴾<sup>۲</sup> و رؤیا همین مقدار بود

۱. در متن «بزرگی» ضبط شده است.

۲. سوره صافات (۳۷)، آیه ۱۰۵.

که دید اسماعیل را می‌کشد و در مقام کشتن برآمده، نه آنکه دیده بود که کشته است. و همچنین قضیه حضرت آدم و نهی از خوردن گندم، نهی از خوردن امتحانی بود و اصل خوردن گندم، متعلق اراده تشریحیه نبود. پس از آن، حضرت آدم از عهده امتحان برنیامد ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾<sup>۱</sup> و خوردن گندم مطابق با حکمت بود. خدا به حسب اراده تکوینیه و جعل اسباب، خوردن گندم را خواست و اگر نمی‌خورد غلبه می‌کرد اراده آدم بر اراده خدا؛ و نسبت عصیان به حضرت آدم، برای مخالفت نهی امتحانی و تجربی بود (نه به واسطه اصل گندم خوردن).<sup>۲</sup>

مورد کلام، افعال تکلیفیه بشر است (که انسان در آن فعل‌ها مختار و مستحق مدح و ذم یا ثواب و عقاب باشد) و کلام در این نیست که هیچ فعلی از افعال بشر نمی‌شود به اراده حتمی تکوینی الهی باشد؛ چنانچه در بیانات سابق گذشت.

۱. سوره طه (۲۰)، آیه ۱۱۵.

۲. امر و نهی الهی در مواردی امتحانی و در اکثر موارد جدی است، و اراده حق تعالی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود: اراده تکوینی و اراده تشریحی.

اراده تشریحی، همان اوامر و نواهی است که متوجه مکلف است و به امتحانی و جدی تقسیم می‌گردد. با نظر به این تقسیم، می‌گوئیم: اگر امر یا نهی الهی، امتحانی باشد (و اراده تکوینی برخلاف آن باشد) و مکلف در جهت اطاعت تصمیم بگیرد، مکلف مطیع است و آن مأمور به یا منهی عنه انجام نمی‌شود؛ زیرا اراده تکوینی برخلاف آن است و امر و نهی امتحانی است) و اگر مکلف به اختیار خود اراده مخالفت کند، اراده او با اراده تکوینی حق تعالی منطبق گردیده و امر و نهی انجام نمی‌گیرد، و مکلف هم عاصی است. به عنوان مثال: خداوند متعال به ذبح حضرت اسماعیل امر امتحانی کرد، لیکن اراده تکوینی بر عدم ذبح بود. حضرت ابراهیم اراده اطاعت کرد و مطیع به حساب می‌آید، ولی فعل ذبح انجام نگرفت؛ زیرا ذبح مخالف اراده تکوینی حق تعالی است و امتحان هم انجام گرفته است.

همچنین حق تعالی حضرت آدم را از خوردن میوه مخصوص نهی فرمود و این نهی امتحانی است، و اراده تکوینی حق تعالی بر اکل قرار گرفت. در این مورد، حضرت آدم - به اختیار خود - از شجره منهی خورد و عصیان ورزید، و اراده تکوینی الهی نیز تحقق یافت و امتحان هم عملی شد. در مواردی که امر یا نهی جدی است و امتحانی در کار نیست، اراده تکوینی - به جهت خاص - وجود ندارد. مکلف اگر اطاعت کند مطیع به شمار می‌آید و اگر مخالفت کند، عاصی خواهد بود. (س).

علاوه، روایت مبارکه صریح است که انسان مُکَلَّف، دارای اراده و توانایی است نسبت به یک دسته از افعال، و لکن بدیهی است که ارادهٔ عبد مقهور و مغلوب اراده و قدرت خدا است. اگر بشر را به حال خود واگذارد، می‌کند آنچه بخواهد (تا حدی که می‌تواند انجام می‌دهد) و لکن به حکمت و رحمت و رأفت و قدرت تامهٔ خود، از جهاتی منع و ردّ می‌فرماید.

این روایت مبارکه - به هیچ وجه - مورد اشکال و نقض نیست، بلکه مؤید و مؤکد و مبین سایر روایات است.

۱۱. عن الأصیح قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام:

أوحى الله - عزوجل - إلى داود عليه السلام يا داود، تُريد و أريد، و لا يكون إلا ما أريد! فإن أسلمتَ لما أريد، أعطيتك ما تُريد؛ و إن لم تُسلمَ لما أريد، أتعبتُك<sup>۱</sup> في ما تُريد، ثم لا يكون إلا ما أريد؛<sup>۲</sup>

خداوند به داود علیه السلام وحی نمود: من اراده می‌کنم تو هم اراده می‌کنی، پس واقع نمی‌شود مگر آنچه من اراده کرده‌ام! و اگر تسلیم ارادهٔ من شدی آنچه را اراده کرده‌ای به تو عطا می‌کنم، و اگر تسلیم ارادهٔ من نشوی سبقت می‌گیرم به تو - در آنچه اراده می‌کنی - پس نخواهد شد مگر آنچه من اراده کرده‌ام.

روایت، در مقام اهمیت تسلیم و رضا است و شکی نیست که عبد باید تسلیم خواست خدا باشد و در امور تکوینیّهٔ عالم، مستقل در اراده نباشد، بخواهد آنچه را خدا برای او می‌خواهد.

روایت مبارکه، صریح است که انسان دارای اراده است. می‌تواند در یک قسمت از افعال، اطاعت و فرمان‌برداری کند و می‌تواند معصیت کند.

۱. در متن بیان الفرقان به جای «أتعبتك»، «أسبقك» ثبت شده و بر این اساس ترجمه شده است، لکن این عبارت در منابع روایت یافت نشد.

۲. توحید صدوق، ص ۳۳۷، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۴، حدیث ۲۸؛ الجواهر السنیه (حرر عاملی)، ص ۹۲.

۱۲. عن التوحيد، مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

كَانَ لِعَلِيِّ عليه السلام غَلامٌ اسْمُهُ قَنْبَرٌ - وَكَانَ يُحِبُّ عَلِيًّا عليه السلام حُبًّا شَدِيداً - فَإِذَا خَرَجَ عَلِيُّ عليه السلام خَرَجَ عَلِيٌّ أَيْ أَثَرَهُ بِالسَّيْفِ ! فَرَأَاهُ ذَاتَ لَيْلَةٍ ، فَقَالَ : يَا قَنْبِرُ ، مَا لَكَ ؟ قَالَ : جِئْتُ لِأَمْشِيَ خَلْفَكَ ، فَإِنَّ النَّاسَ كَمَا تَرَاهُمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، فَخَفْتُ عَلَيْكَ !

قال : وَيَحْكُ ، أَمْ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسُنِي أَمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ ؟  
قال : لَا ، بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ .

قال : إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَطِيعُونَ لِي شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - مِنَ السَّمَاءِ ! فَارْجِعْ ، فَارْجِعْ ؛<sup>۱</sup>

فرمود: حضرت امیر علیه السلام غلامی به نام «قنبر»<sup>۲</sup> داشت که در مواقع احتمال خطر، پشت سر حضرت می‌رفت.

حضرتش فرمود: برای چه همراه من می‌آیی؟

گفت: بر وجود مبارکت ترسانم.

فرمود: آیا مرا از اهل آسمان‌ها حفظ می‌کنی یا از اهل زمین؟

گفت: از اهل زمین.

فرمود: اهل زمین استطاعت ضرری به من ندارند مگر به اذن خدا.

این روایت شریفه، تأیید می‌کند روایاتی را که گذشت (که موت و صحت و مرض به قضای حق تعالی است) و اظهار تسلیم به امور وارده از جانب حق متعال، کمال توحید است؛ و اگر کسی هم از اهل زمین بخواهد ضرر برساند، خدا حاضر و ناظر

۱. توحید صدوق، ص ۳۳۸، حدیث ۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۴، حدیث ۲۹.

۲. «قنبر» از یاران خاص امیرالمؤمنین علیه السلام شمرده شده و روایاتی در مدح و جلالت و شدت محبت او به امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده و عاقبت به دست حجاج به شهادت رسیده است؛ نگاه کنید به، رجال کشی، ۱۲۷/۷۲، و ارشاد مفید، ص ۱۷۳ (چاپ بیروت) و بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۲۲ و معجم رجال الحدیث ج ۱۵، ص ۸۷.



و عالم و قادر به دفع است.

۱۳. عن الكافي، مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام:

إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام جَلَسَ إِلَى حَائِطٍ مَائِلٍ يَقْضَى بَيْنَ النَّاسِ .  
فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَقْعُدْ تَحْتَ هَذَا الْحَائِطِ ، فَإِنَّهُ مُعَوَّرٌ !  
فَقَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : حَرَسَ امْرَأً أَجْلَهُ .  
فَلَمَّا قَامَ سَقَطَ الْحَائِطُ . قَالَ : وَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مِمَّا يَفْعَلُ هَذَا وَ  
أَشْبَاهَهُ ، [ وَ هَذَا الْيَقِينُ ]<sup>۱</sup>

حضرت صادق - صلوات الله عليه - می فرماید: حضرت امیرالمؤمنین  
- صلوات الله عليه - متصل به دیواری نشستند و قضاوت بین مردم  
می فرمود. کسی گفت: یا امیرالمؤمنین، زیر این دیوار نشین؛ زیرا که کج  
است. فرمود: پاسبان هر کسی اجل اوست! [و چون حضرت از آنجا  
برخاست دیوار فرو ریخت].

و از این قبیل کارها، حضرت زیاد داشت. [و همین است یقین].

این روایت مبارکه، دال بر کمال توحید آن حضرت است؛ یعنی تا اجل حتمی  
نرسیده باشد، خدا حفظ خواهد کرد.

۱۴. عن الكافي مسنداً عن سعيد بن قيس الهمداني قال:

نَظَرْتُ يَوْمًا فِي الْحَرْبِ إِلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ! فَحَرَّكَتُ فَرَسِي فَإِذَا هُوَ  
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ! فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ ؟  
فَقَالَ: نَعَمْ ، يَا سَعِيدَ بْنَ قَيْسٍ ! إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ لَهُ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَ  
وَاقِيَةٌ ؛ مَعَهُ مَلَكَانِ يَحْفَظَانِهِ مِنْ أَنْ يَسْقُطَ مِنْ رَأْسِ جَبَلٍ أَوْ يَقَعَ فِي بئرٍ !

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۵۸-۵۹، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۱-۲۰۲، حدیث ۲۰۲۷۸؛  
بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۴-۱۰۵، حدیث ۳۰.

فَإِذَا نَزَلَ الْقَضَاءُ، خَلِيًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ؛<sup>۱</sup>

راوی می‌گوید: روزی در جنگ دیدم مردی را با دو پیراهن! اسبِ خودم را حرکت دادم، دیدم امیرالمؤمنین علیه السلام است! به حضرتش عرض کردم در همچو موضع خطرناکی با دو پیراهن! فرمود: ای سعید،<sup>۲</sup> بنده‌ای نیست مگر اینکه برای او از طرف خدا حافظ و نگهدارنده است؛ با او دو ملک است که حفظ می‌کنند او را از پرت شدن از سرِ کوه و از افتادن در چاه! وقتی که قضا نازل شد، وامی‌گذارند او را.

۱۵. عن التوحيد مسنداً عن أحدهما عليه السلام قال :

دَخَلَ عَلِيٌّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام رَجُلٌ مِنْ أَتْبَاعِ بَنِي أُمَيَّةَ، فَخِيفْنَا عَلَيْهِ فَقُلْنَا لَهُ: لَوْ تَوَارَيْتَ، وَقُلْنَا لَيْسَ هُوَ هَاهُنَا! قَالَ: بَلْ أَتَدْنُوا لَهُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عِنْدَ لِسَانِ كُلِّ قَائِلٍ وَ يَدِ كُلِّ بَاسِطٍ» فَهَذَا الْقَائِلُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، وَ هَذَا الْبَاسِطُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَبْسُطَ يَدَهُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ. فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنِ أَشْيَاءَ وَ آمَنَ بِهَا وَ ذَهَبَ؛<sup>۳</sup>

مردی - از تابعین بنی امیه - وارد بر امام علیه السلام شد و ما بر حضرتش ترسیدیم و گفتیم: مخفی شوید، بگوییم نیست در اینجا! حضرت فرمود که: رسول خدا فرمود که: خدا، نزد زبانِ هر گوینده‌ای و دستِ هر توانایی است. و او قادر بر گفتنِ چیزی و کردنِ کاری نیست مگر آنکه خدا بخواهد! پس آن مرد داخل شد و از چیزهایی سؤال کرد، و ایمان آورد به آنها و رفت.

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹، حدیث ۸؛ وسائل الشیعه، ۱۵، ص ۲۰۳، حدیث ۲۰۲۸۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۵، حدیث ۳۱.

۲. در متن «سعد» ضبط شده است.

۳. توحید صدوق، ص ۳۳۷، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۶، حدیث ۳۳.

این روایت - مثل روایت سابق - در مقام اظهارِ یقین و اطمینان به حق متعال است؛ و در این مقام است که نفع و ضرر نمی‌باشد مگر به اذن خداوند.

و مؤید این حدیث است آنچه در توحید مسنداً از اصْبَغ بن نُباته<sup>۱</sup> وارد شده که گفت:

امیرالمؤمنین علیه السلام عدول فرمود از دیوار خراب و کجی به سوی دیوار دیگری.

شخصی گفت: ای امیرالمؤمنین، فرار می‌کنی از قضای خدا؟

فرمود: فرار می‌کنم از قضای خدا به سوی قَدَرِ او.<sup>۲</sup>

علاوه، این روایت مبارکه، دلالت دارد که انسان باید به مقتضای تکلیف عمل کند و خود را به مقامِ هلاکت نیندازد؛ چنانچه مرگ و بلا مُقَدَّر است، حیات و سلامتی نیز مقدر است.

یعنی تمام امور به یدِ قدرتِ خدا است همچو نیست که منحصر به یک طرف باشد! مگر اسبابی که برای موت حتمی معین شده است.

۱۶. عن التوحید قال:

قيل لعلی علیه السلام: إِنَّ رَجُلًا يَتَكَلَّمُ فِي الْمَشِيَّةِ!

فقال: أَدْعُهُ لِي.

قال: فَدُعِيَ لَهُ.

فقال: يَا عَبْدَ اللَّهِ، خَلَقَكَ اللَّهُ لِمَا شَاءَ أَوْ لِمَا شِئْتَ؟

قال: لِمَا شَاءَ.

قال: فَيَمِرُّ ضُكُّ إِذَا شَاءَ أَوْ إِذَا شِئْتَ؟

قال: إِذَا شَاءَ.

۱. در متن به جای «اصْبَغ بن نُبَاتَه»، «زراره» آمده است.

۲. توحید صدوق، ص ۳۶۹، حدیث ۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۴، حدیث ۴۱.

شیخ صدوق - به اسناد از اصْبَغ بن نُباته - حدیث را این گونه نقل می‌کند:

إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام عَدَلَ مِنْ عِنْدِ حَائِطٍ إِلَى حَائِطٍ آخَرَ، فَقِيلَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَتَقَرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَفَرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

قال: فَيَشْفِيكَ إِذَا شَاءَ أَوْ إِذَا شِئْتَ ؟

قال: إِذَا شَاءَ.

قال: فَيُدْخِلُكَ حَيْثُ شَاءَ أَوْ حَيْثُ شِئْتَ ؟

قال: حَيْثُ شَاءَ.

قال: فقال عليٌّ عليه السلام له: لَوْ قُلْتَ غَيْرَ هَذَا لَضَرَبْتُ الَّذِي فِيهِ عَيْنَاكَ.<sup>۱</sup>

### حاصل روایت

حضرت به آن متکلم در مشیت فرمود: خدا برای آنچه خودش خواسته تو را خلق فرموده، یا برای آنچه تو بخواهی؟ گفت: برای آنچه خدا خواسته.

همچنین از مرض و صحت و امور دیگر سؤال کرد، گفت: آنچه خدا خواسته.

فرمود: اگر غیر از این گفته بودی، هرآینه سرت را از بدن جدا کرده بودم.

این روایت مبارکه، رَدِّ تَوْهَمِ تفویض است (که می‌گویند: خدا، خلق را خلق کرده است و امور را واگذار کرده به ایشان و از برای ایشان استطاعت تامه است) از این جهت فرمود: «خَلَقَكَ اللَّهُ لِمَا شَاءَ، لَا لِمَا شِئْتَ» و الزام کرد او را به اموری که از تحت استطاعت و اختیار او خارج بود.

و شاهد بر این مطلب، بعضی از روایات وارده در نفی تفویض است که: تو قادر و توانا نیستی بر اموری که مطابق میل تو است، و خدا تو را خلق کرده برای آنچه خواسته (یعنی بندگی و عبودیت) نه برای آنچه تو می‌خواهی از شهوت پرستی و آزادی.

۱۷. عن التوحيد، مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الْقَضَاءَ وَالْقَدَرَ، خَلْقَانِ مِنَ خَلْقِ اللَّهِ؛ وَاللَّهُ يَزِيدُ فِي

الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ.<sup>۲</sup>

۱. توحيد صدوق، ص ۳۳۷، حديث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۰۶، حديث ۳۲.

۲. توحيد صدوق، ص ۳۶۴، حديث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۲، حديث ۳۶.

فرمود: قضا و قدر، دو مخلوق خدا هستند؛ و خدا زیاد فرماید در خلق آنچه بخواهد.

این روایت مبارکه، صریح است که «قضا و قدر» اسباب و مقتضیاتی است که خداوند خلق فرموده، و بر زیاده و کم کردن آن توانا است.

۱۸. عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

قُلْتُ لَهُ : جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ ؟ قَالَ :

أَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - إِذَا جَمَعَ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَأَلَهُمْ عَمَّا عَاهَدَ إِلَيْهِمْ ، وَلَمْ يَسْأَلْهُمْ عَمَّا قَضَى عَلَيْهِمْ <sup>۱</sup>.

[از] این روایت مبارکه ظاهر می شود که سائل توهم کرده امور تمامش به قضای حتم است، پس چگونه خدا بندگان را تکلیف کرده و روز قیامت عقاب کند؟ حضرت فرمود: تکلیف و سؤال فقط در اشیائی است که عهد شده به عباد و قادر هستند بر اتیان و ترک، نه در اشیائی که قضای حتم برایشان شده و آنها قادر بر آن نیستند.

این روایت مبارکه، نص است در مقصود؛ شاهد قوی تعبیر به عهد است، مسلم است عهد گرفتن از کسی در امری در صورت توانایی و قدرت او است.

۱۹. عن التوحيد، مسنداً قال :

قال رَجُلٌ لَعَلَى بن الحسين عليه السلام : جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ ! أَمْ يَقْدَرُ يُصِيبُ النَّاسَ مَا أَصَابَهُمْ أَمْ يَعْْمَلُ ؟

فقال عليه السلام : إِنَّ الْقَدْرَ وَالْعَمَلَ ، بِمَنْزِلَةِ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ ؛ فَالرُّوحُ بِغَيْرِ جَسَدٍ لَا تَحِسُّ وَالْجَسَدُ بِغَيْرِ رُوحٍ صُورَةٌ لَا حَرَكَ بِهَا ، فَإِذَا اجْتَمَعَا قَوِيًّا وَصَلَحَا ، كَذَلِكَ الْعَمَلُ وَالْقَدْرُ .

فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْقَدْرُ وَاقِعًا عَلَى الْعَمَلِ ، لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ وَكَانَ

۱. توحيد صدوق، ص ۳۶۵، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۱۲، حدیث ۳۸.

الْقَدْرَ شَيْئاً لَا يُحْسُّ،<sup>۱</sup> ولو لم يكن العمل بموافقته من القدر، لم يعض ولم يتيم و لكنهما باجتماعهما قويا؛ و لله فيه العون لعباده الصالحين .  
 ثم قال ﷺ: ألا إن من أجور الناس من رأى جورَه عدلاً و عدل  
 المهتدى جوراً .

ألا إن للعبد أربعة أعين: عينان يبصرُ بهما أمرَ آخرته، و عينان يبصرُ  
 بهما أمرَ دنياه؛ فإذا أراد الله - عزوجل - بعبد خيراً فتح له العينين اللتين  
 فى قلبه، فأبصر بهما العيب؛<sup>۲</sup> و إذا أراد غير ذلك، ترك القلب بما فيه .  
 ثم التفت إلى السائل عن القدر، فقال: هذا منه، هذا منه.<sup>۳</sup>

این روایت مبارکه، در نهایت توضیح و بیان «قدر» در افعال است، و ظاهر است  
 که مراد از «قدر» اسباب و مؤثرات و مقتضیات در افعال است (مجرد باشد یا مادی و  
 جسمانی) و قدر به منزله روح است؛ و اگر اسباب و قدر، مخلوق خدا و مؤثر از  
 طرف خدا نباشد، خالق از مخلوق شناخته نشود (مخلوق مسبب و مستقل در فعل  
 خواهد بود) و اگر بر طبق عمل، قدر و اسبابی نباشد عمل تمام نمی شود.

و به اجتماع قدر و عمل، تمام می شوند و شناخته می شود خالق از مخلوق، و در  
 صورتی که جمع شدند از برای خدا در آنها نظر و رأی و بدا برای بندگان صالحش  
 می باشد (یعنی از برای اوست توفیق به تغییر اسباب و تهیه اسباب در خیرات، و منع  
 از اسباب و تسبیب ضد در معاصی).

بعد اشاره فرموده به نفی ظلم و جور به اینکه: جور کننده ترین مردم کسی است که  
 جور خودش را عدل، و عدل هدایت شده یا هدایت کننده را جور ببیند (پس تهیه  
 اسباب و هدایت به آنها عین عدل است).

۱. در بحار الأنوار «لم يحس» ثبت شده است.

۲. نسخه بدل «غیب» است.

۳. توحید صدوق، ص ۳۶۶-۳۶۷، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۲، حدیث ۹.

پس از این، بیان می‌فرماید: خدا قلب انسان را بصیر و بینا خلق فرموده، و به واسطه جزای عمل او، قلب او را باز می‌کند. گاهی به واسطه جزای عمل بشر را به خودش واگذارد یا کور و کر می‌کند؛ و این معنی توفیق و خذلان و قدر خدا در افعال عباد است.

۲۰. عن التوحيد، مسنداً عن زُرارة قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كَمَا أَنَّ بَادِي النَّعْمِ مِنَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - وَ قَد نَحَلَّكُمْوَهُ، فَكَذَلِكَ الشَّرُّ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَإِنْ جَرَى بِهِ قَدْرُهُ.<sup>۱</sup>  
می‌فرماید: چنانچه ابتدای نعمت‌ها از جانب خداست و به شما عطا فرموده، شر، از نفس شماست و اگر چه قدر [بر آن] جاری شده.

بدیهی است با اینکه نسبت افعال شر را به بشر داده و اثبات قدر را هم فرموده، مراد از «قدر» اراده حتمی الهی نیست. مراد، همان معنایی است که در روایات گذشته بیان شد.

۲۱. عن تفسیر علی بن ابراهیم عن یونس قال: قال الرضا عليه السلام:

یا یونس، لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ، فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ<sup>۲</sup> لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَ لا يَقُولُ أَهْلُ النَّارِ، وَ لا يَقُولُ إِبْلِيسُ؛ فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ قَالُوا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾<sup>۳</sup> وَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ فَإِنَّ أَهْلَ النَّارِ قَالُوا: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾<sup>۴</sup> وَ قَالَ

۱. توحيد صدوق، ص ۳۶۸، حديث ۶.

۲. «قدر» در اینجا، به معنای تفویض است. هر سه گروه (اهل بهشت و دوزخ و شیطان) تفویض را نفی کردند؛ بهشتیان گفتند: هدایت از خداست، و دوزخیان گفتند: اعمال ما به خاطر ذاتِ بد ما است و از خود نفی می‌کنند (گرچه به خاطر سوء اختیار خودشان، خداوند شقاوت را بر آنها چیره کرده است) ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ و شیطان نیز تفویض را نفی کرده است که گمراهی را به خدا نسبت می‌دهد. (س).

۳. سورة اعراف (۷)، آیه ۴۳.

۴. سورة مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۰۶.

إِبْلِيسَ ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾<sup>۱</sup>

فقلتُ: يا سيّدي و الله، ما أقولُ بقولهم، و لكنّي أقولُ لا يكونُ إلاّ ما شاء الله<sup>۲</sup> و قَضَى و قَدَّرَ.

فقال: ليسَ هكذا يا يونس، و لكن لا يكونُ إلاّ ما شاء الله و أرادَ و قَدَّرَ و قَضَى! أتدرى ما المشيئة يا يونس؟ قلتُ: لا.

قال: هو الذّكر الأوّل.

أتدرى ما الإرادة؟

قلتُ: لا.

قال: العزيمة على ما شاء الله.

و تدرى ما التقدير؟<sup>۳</sup>

قلتُ: لا.

قال: هو وَضْعُ الحُدُودِ مِنَ الآجَالِ والأرزاقِ والبقاءِ والفناء<sup>۴</sup>.

و تدرى ما القضاء؟

قلتُ: لا.

قال: هو إقامة العین و لا يكونُ إلاّ ما شاء الله عنى<sup>۵</sup> الذکر الأوّل<sup>۶</sup>.

حضرت رضا عليه السلام به یونس می فرماید: به قول «قَدَرِيَّه» قائل مباش؛ زیرا که

۱. سورة حجر (۱۵)، آیه ۳۹.

۲. در اصول کافی «بما شاء الله» ضبط شده است.

۳. در اصول کافی به جای «التقدير»، «القدر» آمده است.

۴. در اصول کافی عبارت چنین است: «هی الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء».

۵. در بحار و متن بیان الفرقان به جای «عنى»، «فى» ثبت شده است.

۶. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۶-۱۱۷،

حدیث ۴۹. (در اصول کافی، ذیل روایت: «و لا يكون...» نیامده است).



قدریه، نه به قول اهل بهشت قائل اند و نه به قول اهل جهنم و نه به قول شیطان؛ زیرا که اهل بهشت می‌گویند: «حمد برای خدایی است که هدایت کرد ما را و اگر هدایت نمی‌کرد هدایت نمی‌شدیم» اهل جهنم می‌گویند: «چون شقاوت بر ما غلبه کرد اهل آتش و معصیت شدیم» شیطان می‌گوید: «پروردگار من تو مرا اغوا و گمراه کردی».

یونس گفت: قائل به قول آنها نیستم، لکن می‌گویم: نمی‌باشد مگر به قضا و قدر؛ یعنی آنچه متعلق قضا و قدر باشد واقع شود.

حضرت فرمود: چنین نیست.

ملخص فرمایش [امام علی (ع)] این است که: مشیت، عبارت از ذکر اول است و اراده، عبارت از عزم بر وجود فعل است و قدر، اندازه و تعیین حدود است و قضا، وجود عینی خارجی است.

و از بیانات و روایات گذشته، واضح شد که: مشیت و اراده و قدر و قضا همه جا به یک معنی نیست؛ تکوینی و تشریحی و حتمی و غیر حتمی است.

آخر روایت، در مقام بیان افعال تکوینی خدا است؛ نسبت به افعال ذات مقدس - مع ذلک - برای او است بدا.

صدر این روایت صریح و نص در مقصود است. <sup>۱</sup> بعد، چون توهم می‌شد که تحقیق شیء در خارج به واسطه این امور است، نفی فرمود که اینها مراتب تحقیق نیست، و تکوین اشیا نیست مگر آنچه را خواسته است در ذکر اول.

ابتدای روایت، دلالت دارد که در افعال، مشیت تکوینی نیست.

۲۲. عن الکثیری عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم، عن ابي جعفر و ابي عبد الله (ع) :

۱. با توجه به اینکه مقصود از «قدریه» چنانکه بزرگان حدیث‌شناس (چون علامه مجلسی در مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۸۴) گفته‌اند و آیات مورد استشهاد حدیث، نیز دلالت دارد «مُقَوَّضَه» است، جمله «لَا تُقَلُّ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ» صریح در نفی تفویض است؛ و نیز جمله «لیس هكذا» صریح در نفی جبر است. به ویژه بنابر نسخه کافی که در کلام یونس «باء» آمده و گفته است: «لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ» که دلالت می‌کند بر سببیت و استقلال اراده و مشیت خداوند نسبت به افعال بندگان و موهم جبر است، و این «باء» در کلام امام (ع) نیامده است. (س).

فی قوله ﴿ وَكُلِّ انْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ ﴾<sup>۱</sup> قال :

قَدَرَهُ الَّذِى قَدَّرَهُ عَلَيْهِ<sup>۲</sup>.

و فى البحار، عن أبى جعفر عليه السلام قال :

خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ، لَا يَسْتَطِيعُ فِرَاقَهُ حَتَّى يُعْطَى كِتَابَهُ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ بِمَا عَمِلَ<sup>۳</sup>.

### مفاد آیه

یعنی آنچه را که انسان کرده ملازم با او نمودیم؛ چنانچه در روایت فرموده: خیر و شرّ هر انسانی با او است و مفارقت نخواهد کرد تا روز قیامت که به او ارائه داده شود.

از افعال خیر و شرّ، به قدر تعبیر شده؛ زیرا که مطابق است با تقدیر و اسباب غیر حتمیه.

۲۳. عن المحاسن، مسنداً، إلى أن قال [أبو بصير]:

فى أيّ شىء أنتم؟

فَقَلْنَا كُنَّا فِى الْإِرَادَةِ وَ الْمَشِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةِ !

فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: قُلْتُ لِأَبِى عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام شَاءَ لَهُمُ الْكُفْرَ وَ أَرَادَهُ؟

فَقَالَ: نَعَمْ.

قُلْتُ: فَأَحَبُّ ذَلِكَ وَ رَضِيهِ؟

فَقَالَ: لَا.

قُلْتُ: شَاءَ وَ أَرَادَ مَا لَمْ يُحِبَّ وَ لَمْ يَرْضَ؟

قال: هكذا أُخْرِجَ إِلَيْنَا<sup>۴</sup>.

۱. سورة اسراء (۱۷)، آیه ۱۳.

۲. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۷؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۴، حدیث ۳۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۹، حدیث ۵۵.

۳. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۹، حدیث ۵۶.

۴. المحاسن، ج ۱، ص ۲۴۵، حدیث ۲۳۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۱، حدیث ۶۶ (جمله پایانی حدیث در

این مأخذ چنین است: «هكذا خَرَجَ إِلَيْنَا»).

[حُمران می‌گوید: من و طَبَّار<sup>۱</sup> نشسته بودیم که ابوبصیر آمد، برایش جا باز کردیم میان من و طَبَّار نشست و گفت: چه کار می‌کردید؟ گفتیم: درباره اراده و مشیت و محبت خدا سخن می‌گفتیم! ابوبصیر گفت: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: خدا برای بی‌دینان کفر را خواست و اراده کرد؟ فرمود: آری. پرسیدم: آن را دوست داشت و پسندید؟ فرمود: نه. پرسیدم: چیزی را خواست و اراده کرد که دوست نداشت و راضی نبود؟! فرمود: چنین به دست ما رسیده است!].

مراد از این روایت - به قرینه بقیه روایات - یا واگذاشتن کفار به خود آنان و خذلان ایشان است به واسطه جزای عمل و معصیت (چنانچه روایت نوزدهم شاهد این مطلب است) یا علاوه بر این، اخذ تکوینی است به واسطه کفر آنها. روایات در این موضوع زیاد است یک مقدارش را قبلاً ذکر کردیم. و این روایت، دلالت بر مشیت و اراده تکوینیه ازلیه الهی نسبت به افعال تکلیفیه ندارد. و تأیید می‌کند این روایت را حدیثی که در توحید است، به اسناد معتبر از امام ششم حضرت صادق علیه السلام که فرمود:

به درستی که چون خدا از برای بنده‌اش خوبی را بخواهد، وارد می‌کند در قلبش نکته‌ای از نور را و گوش‌های قلبش را باز می‌کند، و موکل می‌سازد ملکی که او را تسدید می‌کند؛ و چون اراده کند به بنده بدی را وارد می‌کند در قلبش نکته سیاهی را و می‌بندد گوشه‌های قلبش را، و موکل می‌سازد شیطانی که او را گمراه می‌کند، پس خواند این آیه را ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

---

۱. «طَبَّار» لقب محمد بن عبدالله، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام است، و گاهی بر پسرش حمزه نیز اطلاق می‌شود. (معجم رجال الحدیث، ج ۲۴، ص ۱۳۶/۱۵۴۱۳).

يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

و نیز تأکید می‌نماید این روایت را آنچه منقول است از ابن بابویه (به اسنادش از حضرت رضا -صلوات‌الله‌علیه- که) راوی گفت: سؤال کردم از آن حضرت از قول خدای عزوجل ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾<sup>۲</sup> فرمود: ختم، به معنای طبع است بر قلوب کفار، به جهت عقوبت بر کفرشان؛ همان طوری که خودش فرموده است.<sup>۳</sup>

پس از تصریح روایات زیادی به مقصود و تصریح روایتی که گذشت (مضمونش این بود: کفر همه به خلقت خدا نیست، خدا بشر را به فطرت ایمان و اسلام خلق کرده؛ کفر، اسمی است که پس از عمل ملحق و اطلاق شود)<sup>۴</sup> ظاهر می‌شود که مراد از مشیت خدا، مشیت تکوینی حتمی نیست.

خصوصاً با تصریح به اینکه کفر، محبوب و مرضی خدا نیست محتمل است که

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۵؛ در متن کتاب به اشتباه آیه‌ای که در روایت بعدی آمده ثبت شده است؛ منابع این حدیث: (تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۱، حدیث ۱۱۰؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۴، حدیث ۷؛ توحید صدوق، ص ۴۱۵، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۱۴، حدیث ۷).

متن حدیث - بر اساس نقل کلینی و صدوق - چنین است:

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ: إِنَّ اللَّهَ -عَزَّوَجَلَّ- إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ، وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ؛ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ شَوْءًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سَوْدَاءَ، وَسَدَّدَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ؛ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۵].

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۷.

۳. عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۱۲۳، حدیث ۱۶؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۱۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۱، حدیث ۱۷.

متن سخن امام چنین است: «الخنم» هُوَ الطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ، عُقُوبَةٌ عَلَى كُفْرِهِمْ؛ كَمَا قَالَ -عَزَّوَجَلَّ- ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۵].

۴. رجوع کنید به، روایات نفی جبر، حدیث ۱۱.

مراد این باشد که: [خدا] قادر بر هدایت و ضلالت می باشد؛ چنانچه فرمود ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>۱</sup>.

آنچه به مقتضی روایات، معلوم می شود این [است] که: خواستن خدا کفر را برای کفار در این روایت، واگذاشتن ایشان است بر حالتی که دارند از مقتضیات و اسباب - از روی عدل - به جزای آنچه که مستحق شده اند، یا اراده کفر، به ختم و طبع قلوب آنها است.

۲۴. [عن المحالسن] [أبی] [عن] [یونس عن أبي الحسن] [الرضا] - صلوات الله عليه - قال:

لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضی .

قلتُ: فما معنى شاء؟

قال: ابتداء الفعل .

قلتُ: فما معنى أراد؟

قال: الثبوت عليه .

قلتُ: فما معنى قدر؟

قال: تقدير الشيء من طوله و عرضه .

قلتُ: فما معنى قضی؟

قال: إذا قضا أمضاه فذلك الذي لا مرد له<sup>۲</sup>.

این روایت مبارکه - مطابق روایت بیست و یکم - در مقام بیان چگونگی ایجاد و تحقق اشیا است. [اینکه] و از برای کون و واقعیت خارجی مراتبی از تحقق است: «مشیت» ذکر اول یا اول فعل است «اراده» تثبیت فعل و «تقدیر» اندازه گیری حدود فعل است «قضا» مرتبه امر به وجود خارجی است، و اگر متعلق امر الهی شد «امضا»

۱. سورة انعام (۶)، آیه ۱۴۹.

۲. المحاسن، ج ۱، ص ۲۴۴، حدیث ۲۳۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۲، حدیث ۶۸؛ این حدیث با تفاوتی در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۰، حدیث ۱، آمده است.

وجود خارجی است. پس از امضا و وجود خارجی قابل ردّ نیست.  
 پس واضح است که مضمون روایت، مربوط به افعال تکلیفیه نیست.  
 ۲۵. سُئِلَ أمير المؤمنين عليه السلام عن القَدَرِ، [قال: فقیل له: أنبتنا عن القَدَرِ يا  
 أمير المؤمنين؟] فقال:

سِرُّ [الله] فَلَا تُفْتَشُوهُ!

فقیل له الثانی: أنبتنا عن القَدَرِ يا أمير المؤمنين؟

قال: بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ!

فقیل له [الثالث]: أنبتنا عن القَدَرِ.<sup>۱</sup>

فقال: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا  
 مُرْسِلَ لَهُ ﴾<sup>۲</sup>

فقال: يا أمير المؤمنين، إنما سألتناك عن الاستطاعة التي بها تقوم و تقعد!

فقال: استطاعة تملك مع الله أم دون الله؟

قال: فسكت القوم و لم يحروا جواباً.<sup>۳</sup>

(و قد ذكرنا الرواية في نفي التفويض ...)<sup>۴</sup>

إلى أن قال العالم عليه السلام:<sup>۵</sup> [كتب الحسن بن أبي الحسن البصري إلى

الحسين بن علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - يسأله عن القدر،

و كتب إليه:]

۱. در بحار چنین آمده، لیکن در فقه الرضا عليه السلام پس از «فقیل له الثالث: أنبتنا عن القدر» این فزونی آمده است:

«يا أمير المؤمنين، فقال: طَرِيقٌ مُعْجَبٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ! فقیل له الرابع: أنبتنا عن القَدَرِ».

۲. سورة فاطر (۳۵)، آیه ۲.

۳. فقه الرضا عليه السلام، ص ۴۰۸، باب ۱۱۸ (با اندکی اضافات)؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۳، حدیث ۷۰.

۴. رجوع کنید به، ص ۴۴۰، حدیث ۳.

۵. این حدیث در چاپ بیان الفرقان در ادامه حدیث پیشین آمده و به ملاحظه اینکه هر دو در فقه الرضا عليه السلام آمده

شماره گذاری نشده است، لیکن چنانکه پیداست، این حدیث روایتی مستقل می باشد.

فَاتَّبِعْ مَا شَرَحْتُ لَكَ فِي الْقَدَرِ (مِمَّا أَفْضِيَ إِلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ) فَإِنَّهُ مَنْ  
لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدَرِ - خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ - فَقَدْ كَفَرَ، وَ مَنْ حَمَلَ الْمَعَاصِيَ عَلَى اللَّهِ  
- عَزَّوَجَلَّ - فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ افْتِرَاءً عَظِيماً!

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - لَا يُطَاعُ بِإِكْرَاهٍ وَ لَا يُعْصَى بِعُكُوبَةٍ وَ لَا يُهْمَلُ الْعِبَادُ  
فِي الْهَلَكَةِ، لَكِنَّهُ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ وَ الْقَادِرُ لِمَا عَلَيْهِ أَقْدَرَهُمْ.

فَإِنْ ائْتَمَرُوا بِالطَّاعَةِ، لَمْ يَكُنْ اللَّهُ صَادِقاً عَنْهَا مُبْطِئاً وَ إِنْ ائْتَمَرُوا  
بِالْمَعْصِيَةِ، فَشَاءَ أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ فَيَحُولَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا ائْتَمَرُوا بِهِ فَعَلَّ، وَ  
إِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ هُوَ حَمَلَهُمْ عَلَيْهَا قَسْراً وَ لَا كَلَّفَهُمْ جَبْراً، بَلْ بِتَمَكِينِهِ  
إِيَّاهُمْ (بَعْدَ إِعْذَارِهِ وَ إِنْذَارِهِ لَهُمْ وَ إِحْتِجَاجِهِ عَلَيْهِمْ) طَوَّقَهُمْ وَ مَكَّنَّهُمْ وَ  
جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى أَخْذِ مَا إِلَيْهِ دَعَاهُمْ وَ تَرَكَّ مَا عَنْهُ نَهَاهُمْ جَعَلَهُمْ  
مُسْتَطِيعِينَ لِأَخْذِ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِ آخِذِيهِ وَ لَتَرَكَّ مَا نَهَاهُمْ عَنْهُ  
مِنْ شَيْءٍ غَيْرِ تَارِكِيهِ.<sup>۱</sup>

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ عِبَادَهُ أَقْوِيَاءَ لِمَا أَمَرَهُمْ بِهِ يَنَالُونَ بِتِلْكَ الْقُوَّةِ وَ مَا  
نَهَاهُمْ عَنْهُ، وَ جَعَلَ الْعُذْرَ لِمَنْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ السَّبِيلَ حَمِداً مُتَقَبِّلاً.<sup>۲</sup>  
فَأَنَا عَلَى ذَلِكَ أَذْهَبُ وَ بِهِ أَقُولُ وَاللَّهُ أَنَا<sup>۳</sup> وَأَصْحَابِي أَيْضاً عَلَيْهِ،  
وَلَهُ الْحَمْدُ.<sup>۴</sup>

از حضرت امیر - صلوات الله علیه - از قدر سؤال شد، فرمود: سرّی است،  
تفتیش نکنید! دو باره سؤال کردند. فرمود: دریایی است گود، پس

۱. یعنی می توانستند انجام دهند کارهایی را که به آن امر شدند در صورتی که انجام ندادند. و می توانستند ترک  
کنند کارهایی را که از آن نهی شدند در صورتی که ترک نکردند. (س).

۲. در متن و در «فقه الرضا (علیه السلام)»، ص ۴۰۹ «لم يجعل» ضبط شده است، لیکن در بحار الأنوار «يجعل» است و  
آنچه در متن آمده صحیح تر به نظر می رسد. (س).

۳. در بحار و نیز در فقه الرضا (علیه السلام)، ص ۴۱۱، «والله و أنا» است.

۴. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۴، حدیث ۷۱.

داخل نشوید! سه باره سؤال کردند. حضرت در جواب فرمود: آنچه را خدای ننگه دارد از برای آن رها کننده نیست و آنچه را خدا رها کند از برای آن ننگه دارنده نیست!

واضح است فرمایش حضرت، بیان سلطنت و قدرت الهی است. کسی در مقابل اراده ذات مقدس، قدرتی ندارد.

پس از آنکه قدر را در افعال ذات مقدس فرمود، سائل گفت: مقصود قدر در افعال بشر است که آیا نسبت به افعال خود استطاعت و توانایی دارند؟ فرمود: استطاعت را بدون خدا [۱] یا با خدا مالکی؟

تا اینکه فرمود [عالم (امام رضا علیه السلام): حسین بن علی علیه السلام در جواب نامه حسن بصری در سؤال از قدر چنین نوشت: [آنچه را که در معنی «قدر» به ما اهل بیت رسیده و برای تو شرح کردم، متابعت کن؛ زیرا هرکس که ایمان به قدر - خوب و بد - نیاورد کافر است و کسی که معاصی را نسبت به خدا دهد به خدا افترای بزرگی بسته است! خدا به اکراه، اطاعت نشده و به مغلوبیت، معصیت نشده و بندگان را مهمل وانگذاشته! به انسان، استطاعت را تملیک فرموده است و مالک است آنچه را که تملیک فرموده و بدانچه انسان را توانا کرده، توانا است.

اگر امر شدند به اطاعت، خدا مانع آنها نخواهد بود و اگر نهی شدند از فعلی اگر بخواهد، مانع از صدور فعل گردد؛ و اگر منع نکرد (و انسان را به خودش وا گذاشت) تحمیل نکرده به طور قسّر، و به طور جبر تکلیف نکرده، بلکه مُتَمَكِّن فرموده و قطع عذر نموده و حجت بر آنها تمام کرده و برای بشر، راه اطاعت و ترک معصیت را باز کرده به فعل آنچه می کنند (از امر و نهی الهی) مستطیع و توانا کرده.

حمد خدایی راست که بندگان را بر آنچه امر و نهی فرموده قوی قرار داده، و برای کسی که قوت و قدرت نداده عذر قرار داده است و عذر او را پذیرفته.

طریق و مذهب، این است و به این مذهب قائلم.



پس از آنکه امام علیه السلام استشهاد به کلام و کتابت امام فرموده، فرمود: به خدا قسم، من و اصحاب من بر این طریقه هستیم، و حمد از برای خداست.

اگر نبود مگر همین مطلب - برای آنچه گفتیم و بیان کردیم - کافی بود، والحمد لله.

۲۶. عن الإرشاد، رَوَى الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ قَالَ:

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام بعد إنصرافه من حرب صَفِّينَ . فقال:

إلى أن قال:

أكان [ذلك] بقضاء [من الله] و قدر؟

فقال [له] [ أمير المؤمنين عليه السلام ]: [ ما علوتم تلعةً و لا هبطتم وادياً ... ] .

إلى أن قال:

أَوْ ظَنَنْتَ يَا رَجُلُ، إِنَّهُ قَضَاءٌ حَتْمٌ وَ قَدَرٌ لَازِمٌ ! لَا تَنْظُنَّ ذَلِكَ ؛ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِهِ مَقَالَةٌ عَبْدَةَ الْأَوْثَانِ وَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ وَ خُصْمَاءُ الرَّحْمَنِ وَ قَدْرِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ مَجْجُوسُهَا ! إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ جَلَالُهُ - أَمَرَ تَخْيِيرًا وَ نَهَى تَحْذِيرًا، وَ كَلَّفَ يَسِيرًا، وَ لَمْ يُطْعَمْ مُكْرَهًا، وَ لَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا، وَ لَمْ يَخْلُقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴿ ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾<sup>۱</sup>

فقال له الرَّجُلُ: فَمَا الْقَضَاءُ وَ الْقَدَرُ الَّذِي ذَكَرْتَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟

قال: الأمر بالطاعة، و النهي عن المعصية، و التمكين من فعل الحسنة و ترك السيئة، و

المعونة على القرية إليه، و الخذلان لمن عصاه، و الوعد و الوعيد و الترغيب و التهيب،

كُلُّ ذَلِكَ قَضَاءُ اللَّهِ فِي أَعْمَالِنَا وَ قَدْرُهُ لِأَعْمَالِنَا؛ فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَلَا تَنْظُنَّهُ<sup>۲</sup>.

این روایت مبارکه، به روایت احتجاج - که نزدیک به روایت کافی بود - گذشت<sup>۳</sup>

۱. سورة ص (۳۸)، آیه ۲۷.

۲. الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۲۲۵ - ۲۲۶؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۵ - ۱۲۶، حدیث ۷۴؛ مضمون این روایت در «توحید صدوق»، ص ۳۸۰، حدیث ۲۸» نیز آمده است.

۳. رجوع کنید به، روایت ۸.

چون مختصر اختلافی در مضمون داشت نقل کردیم، ملخص آنکه: حضرت -سلام الله علیه- به سائل می فرماید: آیا گمان کردی که رفتن به صیفین و جنگ ما قضای حتم و قدر لازم بود؟ چنین گمانی مکن! این قول، مقاله بت پرستان و پیروان شیطان و دشمنان رحمان و قدریه و مجوس این امت است. خداوند -تبارک و تعالی- به نحو اختیار امر فرمود، و به واسطه تحذیر و ترساندن و دور کردن، نهی فرموده.

سائل سؤال کرد: پس قضا و قدری که فرمودی چیست؟ فرمود: امر به طاعت و نهی از معصیت، و توانا کردن مُکَلَّف بر فعل خوب و تَقَرُّب به خدا، و خِذْلان معصیت کار، و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب؛ قضا و قدر در افعال ما، اینها است! اما غیر این را گمان مکن. این روایت، بیان صریح و نص است در آنچه گفتیم. نمی دانم مُقَلِّدین فلسفه و عرفان اختراعی، در مقام توجیه و تأویل این روایت، چه می گویند؟ غیر آنچه گفتیم، ندیدیم.

بلی، بهتر [ین] جواب آنها این است که: روایات، در باب اصول حجت نیست.<sup>۱</sup>

۱. گفته شده است که: این احادیث چون خبر واحد است، در مسائل اعتقادی حجت نیست؛ و نیز گفته اند: این احادیث مُخالف حکم عقل است، پس مردود است. درباره حجت روایات در اصول عقائد، باید دانست که اگر حدیثی از نظر سند، مخدوش باشد یا از نظر دلالت، روشن نباشد، نمی تواند مستند مسائل اعتقادی و حتی مسائل عملی باشد؛ و اگر حدیثی متواتر یا در حکم متواتر و یا با قرائن قطعی همراه باشد، حجت است. بنابراین اگر به هر دلیلی، احادیثی مقطوع نباشد و مفید قطع نگردد، مفاد آنها نیز مقطوع نخواهد بود، بلکه در همان حدی که احادیث -از نظر دلالت- مفید و روشن گر است، حجت است. مفاد حدیث ظنی باشد، حکم مستفاد از آن مظنون است و اگر قطعی باشد حکم آن نیز مقطوع خواهد بود. شیخ انصاری در «فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۷» می گوید: وَالَّذِي يَمْتَنِيهِ النَّظَرُ - وَفَاقًا لِأَكْثَرِ أَهْلِ النَّظَرِ - أَنَّهُ كَلَّمَا حَصَلَ الْقَطْعُ مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعَارَضَهُ دَلِيلٌ نَقْلِيٌّ، وَإِنْ وُجِدَ مَا ظَاهَرَهُ الْمُعَارَضَةُ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِهِ إِنْ لَمْ يُمَكِّنْ طَرَحَهُ.

علاوه، چون مخالف حکم عقل است، مردود است.<sup>۱</sup>

← و كَلَّمَا حَصَلَ الْقَطْعُ مِنْ دَلِيلِ تَقْلِي (مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً) فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي - مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر - ولو حصل منه صورة برهان، كانت شبهة في مقابلة البديهية.

لكن هذا لا يتأتى في العقلي البديهي (من قبيل: الواحد نصف الإثنين) ولا في الفطري الخالي عن شوائب الأوهام. فلا بد في موارد هاتين من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه؛ لأن الأدلة القطعية النظرية في التقلبات، مضبوطة محصورة، ليس فيها شيء يصادم العقل البديهي أو النظري؛

آنچه به نظر می‌رسد - و موافق با نظر اکثر اندیشمندان و بزرگان است - این است که: هرگاه از دلیل عقلی، قطع حاصل شود، دلیل نقلی نمی‌تواند معارض آن باشد؛ و اگر نقلی یافت شود که در ظاهر با دلیل عقلی معارض است اگر نتوان آن را دور افکند باید تأویل گردد.

و هرگاه از دلیل نقلی، قطع پدید آید (مانند قطعی که از اجماع همه شرایع بر حدوث زمانی عالم هست) قطع بر خلاف آن از دلیل عقلی مثل استحالة تخلف اثر از مؤثر جایز نمی‌باشد، و اگر از آن صورت برهانی رخ نماید، شبهه‌ای است در مقابل امر بدهی.

لیکن این امر، در عقل بدهی (مثل یک نصف دو است) و در عقل فطری تهی از اوهام آشفته، پیش نمی‌آید. در این دو مورد باید ملتزم شد که از نقل، قطعی بر خلاف عقل پدید نمی‌آید؛ زیرا ادله قطعی نظری در نقلیات، مضبوط و محصورند، در آنها چیزی که با عقل بدهی یا نظری برخورد داشته باشد، وجود ندارد. (س).

۱. بعضی از فیلسوفان شیعی با اینکه در مسائل مختلف اعتقادی به روایات بسیاری - که دلالت آنها روشن و دارای سند قوی است - اعتنا نمی‌کنند، ولی در برخی از مسائل معرفتی به روایاتی تمسک می‌کنند که از جهت سند یا دلالت (یا از هر دو جهت) ضعیف و غیر قابل استنادند به عنوان نمونه در اسفار - در اثبات تجرّد نفس - به احادیثی استدلال شده که در کتب عامه آمده و در جوامع روایی شیعه یافت نمی‌شود و بر فرض صحت سند، هیچ گونه دلالتی بر تجرّد اصطلاحی نفس ندارد؛ مانند: «من رأني فقد رأى الحق»؛ «أنا التذير العريان»؛ «أبيت عند ربّي يطعمني و يسقيني» (نگاه کنید به، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۰۶).

و نیز در اسرار الحکم ملاحادی سبزواری (ص ۴۱۹، چاپ اسلامیه، با حواشی مرحوم ابوالحسن شعرانی) در بیان ادله نقلی - برای اثبات عقول کلی - به دو روایت استناد شده است:

۱ - سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَنِ الْعَالَمِ الْعُلُوِّ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: صَوَّرَ عَارِيَةً عَنِ الْمَوَادِّ... (غرر، ص ۴۵۹، حرف صاد مطلق: ۷۵؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۴۹).

محقق بارع آقا جمال الدین خوانساری در «شرح غرر، ج ۴، ص ۲۲۱» ذیل این حدیث می‌فرماید: نسبت آن به حضرت امیر - صلوات الله و سلامه علیه - ثابت نیست بلکه گمان فقیر این است که کلام یکی از حکما بوده که

۲۸. عن العیاشی، عن مسعدة بن صدقة، عن ابي عبد الله عليه السلام:

مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ  
الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بغيرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ  
الْمَعَاصِيَ عُمِلَتْ بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ  
أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ.<sup>۱</sup>

در این روایت می‌فرماید: کسی که گمان نماید که خدا او را به بدی وادار کند، نسبت دروغ به خدا داده است؛ و کسی که گمان کند که خیر و شر بدون مشیت خداست، خدا را از سلطنت خارج کرده است؛ و کسی که گمان کند که معاصی

← بعضی از برای ترویج آن، نسبت به آن حضرت داده است.

و نیز محقق خبیر سید جلال الدین محدث در حاشیه کتاب می‌فرماید: به ظن متاخم به علم می‌توان حکم کرد که این کلام از آن حضرت نیست، نظر به قرائن و علاماتی که از آن دریافت این مدعا می‌شود. با همه اینها، علامه طباطبایی در کتاب علی و فلسفه الهی (ص ۱۲۱)، ترجمه سید ابراهیم علوی (فصل مستقلی را به این حدیث اختصاص داده و آن را فشرده‌ترین و مستدل‌ترین بیان برای اثبات مجردات معرفی می‌کند. ۲- حدیث اقسام چهارگانه نفس که از امیرالمؤمنین عليه السلام نیز روایت شده؛ این حدیث را مرحوم طریحی (بدون ذکر سند و مأخذ) در مجمع البحرین (واژه نفس) آورده است، و علامه مجلسی در بحار الأنوار (ج ۵۸، ص ۸۴) آن را به صوفیه نسبت می‌دهد و می‌فرماید: اصطلاحاتی که در این حدیث آمده شبیه یافته‌های صوفیان است.

مرحوم شعرانی در حاشیه اسرار الحکم به دفاع از سبزواری و استنادش به این احادیث پرداخته و می‌گوید: ضعف اسناد در این گونه احادیث مضر نیست، چون مسائل عقلی است، نه تعبدی و فرعی. نکته‌ای که از این برخورد متفاوت با احادیث به دست می‌آید این است که عقل فلسفی که نزد فیلسوفان معیار رد و قبول احادیث قرار می‌گیرد غیر از عقل فطری است که حجت درونی پروردگار و معصوم از خطا است؛ و اینکه بسیاری از براهین عقلی که به وسیله آنها احادیث رد یا تأویل می‌گردند شبهاتی بیش نیست که به صورت برهان مطرح می‌شود.

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۱، حدیث ۱۴؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۸، حدیث ۶؛ توحید صدوق، ص ۳۵۹، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۵۱-۵۲، حدیث ۸۵، و صفحه ۱۲۸، حدیث ۷۹ (در سه مأخذ اخیر، این حدیث از حفص بن قوط، از امام صادق عليه السلام از پیامبر صلى الله عليه وآله نقل شده است، و اندکی با آنچه در تفسیر عیاشی آمده است اختلاف دارد).

## فرع ششم سعادت و شقاوت / ۴۹۳

به غیر قوه خدا صادر شود، دروغ به خدا نسبت داده است؛ و کسی که نسبت دروغ به خدا دهد [خدا] او را در آتش داخل کند.

از این روایت، کاملاً واضح می شود که مراد از مشیت و اراده خدا - نسبت به افعال عباد - اراده تکوینی حتمیه نیست، بلکه بقای سلطنت و اذن و امضا و توفیق و خذلان و اعطا و اسباب فعل است.

این بود کلام در احادیث مرویه در مشیت و اراده و قضا و قدر، هرکس طالب اطلاع زیادتری است به کُتُبِ مُطَوَّلَه رجوع بنماید.

## فرع ششم سعادت و شقاوت

یکی دیگر از مطالب مهمی - که مورد اختلاف بین معارف قرآن و فلسفه بشری است - موضوع سعادت و شقاوت است. بر اساس فلسفه، سعادت و شقاوت هم غیر قابل تخلف می باشد.

گذشته از اینکه براهین آنها در موضوع جبر و قضا و قدر مؤید این معنی است به علاوه، چون به مذاق فلسفه «نطفه» و «مزاج بشر» موجوداتی است که بر طبق علل و اسباب تکوینی عالم موجود گردد و افعال، مستند به مقتضیات طبیعت و مزاج خاص می باشد و منتهی به ذات و ذاتی گردد و ذاتی هم غیر قابل تخلف است، بالأخره سعادت و شقاوت هم - که نتیجه اعمال است - تغییر ناپذیر و بدون تخلف می باشد؛ یعنی سعید، همیشه سعید و شقی، همیشه شقی می باشد.

ولی بر اساس معارف قرآن و سنت، سعادت و شقاوت ذاتی - که تخلف ناپذیر باشد - غلط است. علل و اسباب صدور فعل خیر و شر (که منتهی به سعادت و شقاوت می شوند) از مقتضیات فعل می باشند و هیچ یک، علت تامه نیستند. اگر سعادت و شقاوت امری ازلی یا تغییر ناپذیر باشد، امر و نهی و ثواب و عقاب - از طرف خداوند - ظلم می باشد.

لذا در دین مقدس، به توبه و انابه و رجوع به سوی خداوند، اهمیت بسزا داده شده؛ و در غالب آیاتی که وعده عذاب به گناه کاران داده شده، توبه کنندگان استثنا شده‌اند.

﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾<sup>۱</sup>؛

[سوی پروردگارتان انابه (زاری و اظهار پشیمانی) کنید].

﴿ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾<sup>۲</sup>؛

[با توبه‌ای نصوح (توبه خالصی که آن را نشکنید) سوی خدا باز گردید].

﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾<sup>۳</sup>؛

[و به راستی که خدا بس توبه‌پذیر و مهربان است].<sup>۴</sup>

چون سعادت و شقاوت امری تغییر پذیر است، بندگان مؤمن همیشه از گناهان خود در «خوف» و از رحمت خداوند و قبول توبه در «رجا» می‌باشند و یأس از رحمت خداوند، از گناهان کبیره می‌باشد؛ زیرا یأس از رحمت، منتهی به نفی قدرت از ذات مقدس، و عقیده ثابت به تأثیر و تأثر اشیا است، بلکه دست خداوند همیشه باز است که شخص شقی را در اثر توبه و انابه، سعید فرماید.

۱. سوره زمر (۳۹)، آیه ۵۴.

۲. سوره تحریم (۶۶)، آیه ۸.

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۳۷.

۴. از آیاتی که در آن توبه کنندگان، از وعده عذاب استثنا شده‌اند آیه ۷۰ از سوره مبارکه فرقان است: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا \* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا \* إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ و کسانی که با خدا معبودی دیگر نمی‌خوانند و کسی را که خدا (خونش را) حرام کرده جز به حق نمی‌کشند، و زنا نمی‌کنند، و هرکس اینها را انجام دهد سزایش را دریافت خواهد کرد. برای او در روز قیامت عذاب دو چندان می‌شود و در آن عذاب درحالی که ذلیل و خوار باشد جاوید خواهد بود. مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند، پس خداوند بدیهایشان را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند، و خدا همواره آمرزنده مهربان است.

فی الدعاء :

و إن كُنْتُ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ فَأَمْحُنِي مِنَ الْأَشْقِيَاءِ وَ اكْتُبْنِي مِنَ السُّعْدَاءِ؛<sup>۱</sup>  
[بار الها، اگر از تیره‌بختان بودم، نام مرا از فهرست آنان پاک کن و جزو  
نیک‌بختان بنویس].

بلی، بسا شود که معصیت و جُحود و مُعاندَه با خداوند، به جایی برسد که  
شخص، طبیعتِ اصلی را ضایع کند و طبیعت ثانوی پیدا کند که سخن حق را در او  
اثری نباشد و به راه راست نیاید.

﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا  
يَسْتَهْزِؤْنَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[فرجام کسانی که به زشتی‌ها و پلیدی‌ها دست یازیدند این شد که آیاتِ خدا  
را تکذیب کردند].

و بروز این حال، نه به واسطهٔ عدم امکانِ تغییر و تبدیل است، بلکه عاصی به  
واسطهٔ اعراض از حق، مُسْتَحَقِّ خذلان گردد.

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً ﴾<sup>۳</sup>؛

[خدا بر قلب‌ها و گوش آنها مهر نهاد، و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است].

برای روشن شدنِ ذهنِ خواننده، نخست، سعادت و شقاوت را معنی نموده سپس  
[به] بیانِ شُبُهه و بحث در موضوع می‌پردازیم.

«سعادت» به معنای خوش بختی و کامیابی و «شقاوت» بر عکس آن، به معنای

---

۱. إقبال الأعمال، ص ۲۰۹ (من دعاء ليلة ثلاث و عشرين)؛ البلد الأمين، ص ۲۰۲ (ادعية ليالي العشر  
الأخير...)؛ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۶۲ (من دعاء ليلة ثلاث و عشرين)؛ مفاتيح الجنان در اعمال مخصوصه  
شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان.

۲. سورة روم (۳۰)، آیه ۱۰.

۳. سورة بقره (۲)، آیه ۷.

بدبختی و به رنج افتادن است. به عقیده عموم ملبین و معتقدین به جهان دیگر، لذائد و آلام دنیوی در مقابل لذائد و آلام اخروی - از حیث کیفیت و کمیت - قابل مقایسه نیست. به علاوه، در این جهان، نوش و نیش، و شادی و غم به هم آمیخته است. پس سعادت و شقاوت واقعی (که مورد بحث است) در عالم دیگر ظاهر شود، و خوشی و ناخوشی های دنیا - مستقلاً - ملاک این دو امر نیست:

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[اما کسانی که نگون بخت شدند در آتش اند، در آنجا خروشی سخت و ناله ای زار دارند (دم و بازدمشان گازهای گزنده و مسموم دوزخ می باشد)].

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾<sup>۲</sup>؛

[و اما کسانی که نیک بخت شدند، برای همیشه، در بهشت جای دارند].

چون سعادت و شقاوت اخروی هرکس، نتیجه عقاید و افعال اختیاری او (مخصوصاً آخرین حالات، یعنی لحظه مردن) می باشد، پس «سعید» کسی است که با عقیده و ایمان صحیح و عمل پسندیده از جهان رود و «شقی» آن که از ایمان و عمل شایسته بی بهره باشد.

و توفیق و خذلان و هدایت و ضلالت در دنیا، از مقتضیات عقاید و افعال پسندیده و [موجب] حصول سعادت یا شقاوت است.

شُبّه در باب سعادت و شقاوت ذاتی، فقط این نیست که حق متعال مردم را با

۱. سوره هود (۱۱)، آیه ۱۰۶.

۲. سوره هود (۱۱)، آیه ۱۰۸.

تذکر: قبل از این آیات آمده است: ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ و لکن در مقام بیان جزای اشقیاء «فَأَمَّا الْأَشْقِيَاءُ» نیامده، بلکه جمله «شَقُوا» آمده، چنان که در آیه بعد عبارت «سعدوا» آمده و «أَمَّا السَّعْدَاءُ» نیامده است؛ بنابراین، عدول کردن از وصف به فعل، می تواند اشاره باشد به ذاتی نبودن سعادت و شقاوت انسان ها و اینکه عامل آن اختیار و خواست خودشان است که در نتیجه اعمالشان خوش بخت یا بدبخت می شوند.



ایجاد افعال خوب یا بد «سعید» یا «شقی» می‌کند؛ چون این توهم - بعینه - توهم جبر است. اساس توهم - در این باب - این است که: انسان، به حسب خلقت اولیه و به مقتضای اسباب، سعید یا شقی است و قابل تخلف نیست (که بیان آن گذشت).

روایات در این باب نیز زیاد است. کسانی که مُقَلِّد فلسفه هستند به بعضی از روایات متشابه تمسک و استدلال می‌کنند؛ با اینکه روایات، بعضی، بعضی را تفسیر می‌کند (یعنی خود روایات، مراد از سعادت و شقاوت را بیان می‌فرمایند) معروف‌تر از همه، روایت اول و دوم است - که در آفواه عوام و خواص افتاده - و روایات بعد، آن را توضیح و بیان می‌فرماید:

۱. عن الأمالی، مُسْنَدًا عن الصادق ع قال: قال رسول الله ص:

الشَّقِيُّ مِنَ شَقِيٍّ فِي بَطْنِ أُمَّهِ ۱.

می‌فرماید: شقی، آن است که در شکم مادر شقی شده است.

۲. [عن العلل] مسنداً عن امیرالمؤمنین ع قال:

تَعْتَلِجُ التُّفْتَانَ فِي الرَّحِمِ.

إِلَى أَنْ قَالَ:

و يَكْتُبُ الْمَلِكُ ثُمَّ يَقُولُ: [يا] إلهي أ شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فَيُوحِي اللهُ - عَزَّوَجَلَّ - مِنْ ذَلِكَ مَا يَشَاءُ وَيَكْتُبُ الْمَلِكُ.

إِلَى أَنْ قَالَ:

فَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ ۲-۳

۱. آمالی صدوق، ص ۴۸۸، حدیث ۱ (مجلس ۷۴)؛ توحید صدوق، ص ۳۵۶، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۳، حدیث ۱.

۲. سورة حدید (۵۷)، آیه ۲۲.

۳. علل الشرائع، ج ۱، ص ۹۵، حدیث ۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۵، حدیث ۶.

راجع به خلقت انسان در «رَحِم» می فرماید: نطفه پدر و مادر به هم مخلوط می شود،<sup>۱</sup> تا اینکه می فرماید که:

وحی به ملک می شود که بنویسد حالات جنین را، تا اینکه سؤال می کند: خدای من، آیا سعید است یا شقی؟

پس وحی می فرماید: آنچه را که خواسته باشد و ملک می نویسد.

پس می فرماید: این است معنای آیه مبارکه (روایت بعد تفسیر و توضیح این روایت است).

### ۳. فی التوحید، مسنداً عن [محمد بن] ابی عمیر قال:

سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»؟

فَقَالَ: الشَّقِيُّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعْدَاءِ.

قُلْتُ لَهُ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»؟

فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ لِيَعْبُدُوهُ وَ لَمْ يَخْلُقْهُمْ لِيَعْبُوهُ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>۲</sup> فَيَسَّرَ كَلًّا لِمَا خُلِقَ لَهُ<sup>۳</sup>.

راوی می گوید: از امام عَلَيْهِ السَّلَامُ معنای قول پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را (که فرمود: شقی کسی است که در شکم مادرش شقی شده و سعید کسی است که در شکم مادر سعید شده است) سؤال کردم.

فرمود: شقی کسی است که وقتی که در شکم مادر است، خدا می داند که

۱. «اعتلاج» در لغت به معنای درگیر شدن و جنگیدن با یکدیگر آمده است. (نگاه کنید به، لسان العرب، ج ۲،

ص ۲۷۲۸؛ منجد الطلاب، واژه «علج»).

۲. سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۳. توحید صدوق، ص ۳۵۶، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۶، حدیث ۱۰.

پس از آمدن به دنیا، اعمال و افعالِ اَشْقِیَا را انجام می‌دهد، و همچنین  
[است] سعید.

و می‌گوید: از امام عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسیدم از این کلمه که فرمود پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عمل کنید! هرکسی برای چیزی که خلق شده مُتَمَكِّن است!  
فرمود: خداوند عزوجل، جن و انس را برای عبادت و پرستش خود خلق کرده، و برای اینکه معصیت کنند خلق نکرده است! این، معنای آیه مبارکه است؛ پس متمکن فرموده هرکسی را برای امری که او را برای آن، خلق نموده.  
گویا سائل توهم کرده بود معنی روایت این است: «هرکس هر کاری را که می‌کند همان برای او مُیَسَّر است، و غیر آن برای او مُیَسَّر و مقدور نیست» حضرت ردّ فرمودند که معنی، این نیست.

۴. [عن قرب الإسناد] محمد بن عیسی، عن القَدَّاح، عن جعفر بن محمد، عن

أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال:

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَابِضاً عَلَى شَيْئَيْنِ فِي يَدِهِ، فَفَتَحَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ قَالَ:  
﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ كِتَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ  
بِأَعْدَادِهِمْ وَأَحْسَابِهِمْ وَأَنْسَابِهِمْ، مُجْمَلٌ عَلَيْهِمْ؛ لَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَحَدٌ وَ  
لَا يُزَادُ فِيهِمْ أَحَدٌ.

ثُمَّ فَتَحَ يَدَهُ الْيُسْرَى (فَقَالَ فِي أَهْلِ النَّارِ مَا قَالَ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ، إِلَى  
أَنْ قَالَ:)

و قَدْ يُسَلِّكُ بِالسُّعْدَاءِ طَرِيقَ الْأَشْقِيَاءِ، حَتَّى يُقَالَ هُمْ مِنْهُمْ، هُمْ هُمْ، مَا  
أَشْبَهَهُمْ بِهِمْ؛ ثُمَّ يُدْرِكُ أَحَدُهُمْ سَعَادَتَهُ قَبْلَ مَوْتِهِ وَلَوْ بِفُوقِ نَاقَةٍ.  
و قَدْ يُسَلِّكُ بِالأَشْقِيَاءِ طَرِيقَ أَهْلِ السَّعَادَةِ (إِلَى آخِرِ مَا قَالَ فِي الْأَوَّلِ)  
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَمَلُ بِخَوَاتِيمِهِ، الْعَمَلُ بِخَوَاتِيمِهِ.<sup>۱</sup>

مؤید روایت گذشته، این روایت است که می‌گوید: پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود در حالتی که

۱. قرب الإسناد، ص ۲۴، حدیث ۸۱ (با اندکی اختلاف)؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۳، حدیث ۲.

در دست راست و چپ چیزی گرفته بود، پس دست راستش را گشود فرمود: کتابی است از خدا در عدد و حَسَب و نَسَبِ أَهْلِ بَهْشْت، از آنها یکی کم و زیاد نشود. پس گشود دست چپ را، و همچنان فرمود دربارهٔ اهل جهنم. سپس فرمود: گاهی سعید عمل کند به عملِ اَشْقِیَا، تا اینکه گویند: از اَشْقِیَا است، و چقدر شباهت دارد به اَشْقِیَا! سپس سعادت خودش را - گرچه اندکی قبل از مردن - درک کند؛ و گاهی بدکاران مشی کنند به طریق خوبان تا زمان مُردن، و در آخرِ اَمْر، شقی از دنیا بروند!

و پیغمبر ﷺ فرمود: میزان، عملِ آخر و خاتمهٔ عمل است. این روایتِ مبارکه، مخالف با اساس و با روایاتِ گذشته نیست، و در مقامِ اظهارِ علمِ حضرت به حال اشخاص است؛ و نیز در بیانِ این است که اعمال اشخاص، میزانِ قطعی خوبی و بدی نیست، بلکه میزانِ حالتِ وقتِ مردن است.

شاهد بر اینکه «شقاوت» ذاتی نیست، این است که فرمود: میزانِ عمل، خاتمهٔ عمل است؛ و اگر ذاتی بود و قابلِ تخلف نبود، [خاتمهٔ] عمل میزان نبود.

#### ۵. ابن عیسی [عن] البزنطی قال:

سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَدْعُوَ اللَّهَ لَأَمْرَأَةٍ مِنْ أَهْلِنَا بِهَا حَمْلٌ؟

فَقَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدُّعَاءُ مَا لَمْ يَمُضْ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ!

فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّمَا لَهَا أَقَلُّ مِنْ هَذَا! فَدَعَا لَهَا، ثُمَّ قَالَ:

إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّجْمِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَ تَكُونُ عُلْقَةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَ

تَكُونُ مُضَعَّةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَ تَكُونُ مُخَلَّقَةً وَ غَيْرَ مُخَلَّقَةٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَ

إِذَا تَمَّتِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرَ بَعَثَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - إِلَيْهَا مَلَكَيْنِ خَلَاقِيْنِ

يُصَوِّرَانِهِ وَ يَكْتُبَانِ رِزْقَهُ وَ أَجَلَ شَقِيَّتِهِ أَوْ سَعِيدِهِ؛<sup>۱</sup>

ابن عیسی سؤال کرد از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ که، برای زنی که حمل دارد دعا کند!

۱. قرب الإسناد، ص ۳۵۲، حدیث ۱۲۶۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۴، حدیث ۳.

## فرع ششم سعادت و شقاوت / ۵۰۱

حضرت رضا علیه السلام فرمود: حضرت باقر علیه السلام فرموده است: دعا برای حمل، قبل از چهارماه است! سائل گفت: این حمل، قبل از چهارماه است! پس حضرت دعا فرمود، سپس مدت و ترتیب نطفه را بیان [کرد] و پس از آن فرمود: بعد از آنکه مدت چهارماه تمام شد، دو ملک خلق کننده از جانب خدا مبعوث شوند و تصویر جنین کنند؛ بنویسند رزق و اجل او را، و اینکه شقی است یا سعید (تفصیل و تفسیر این روایت در روایت قبل گذشت).

۶. عن تفسیر علی بن ابراهیم مُسنداً عن محمد بن عبدالله قال:

سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ علیه السلام يَقُولُ: حَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله النَّاسَ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى قَابِضاً عَلَى كَفِّهِ فَقَالَ أ تَدْرُونَ مَا فِي كَفِّي؟  
قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ!

فَقَالَ: فِيهَا أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ!  
ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ أ تَدْرُونَ مَا فِي يَدِي؟  
قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ!

فَقَالَ: أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.  
ثُمَّ قَالَ: حَكَمَ اللَّهُ وَعَدَلَ وَحَكَمَ اللَّهُ وَعَدَلَ ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ۳-۲

این روایت، مطابق با روایت چهارم است. در آخر این روایت می فرماید: فرقه‌ای اهل جهنم و فرقه‌ای اهل بهشت باشند، خدا حکم کرده، و خداوند موافق عدل حکم فرموده. از این روایت، ظاهر می شود که «سعید» و «شقی» و اهل نار و بهشت بودن و اطاعت و معصیت نمودن، به فعل و اختیار است. اگر به مقتضای ذات و نطفه بود، خلاف

۱. این روایت در تفسیر قمی مشاهده نشد منابع حدیث در پاورقی ذیل آن خواهد آمد.

۲. سوره شوری (۴۲)، آیه ۷.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۴، حدیث ۱۶؛ بصائر الدرجات، ص ۱۹۲، حدیث ۴ (هر دو مأخذ با اندکی اختلاف)؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۸، حدیث ۱۳ (متن روایت مطابق با این مأخذ است).

عدل، بلکه ظلم بود؛<sup>۱</sup> تعالی الله عن ذلك.

۷. عن التوحيد، الدقاق، عن الكليني، عن علي بن محمد، رَفَعَهُ عن شُعَيْبِ العَقْرُقُونِيِّ،

عن أبي بصير قال:

كُنْتُ بَيْنَ يَدَيِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام [جالساً] و قد سألته سائلٌ فقال: جُعِلْتُ  
فداك يا بن رسول الله، من أين لِحِقَ الشَّقَاءُ أهلَ المَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَمَ لَهُمْ  
في عِلْمِهِ بالعذاب على عَمَلِهِمْ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: أَيْهَا السَّائِلُ عِلْمَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - أَلَّا يَقُومَ أَحَدٌ مِنْ  
خَلْقِهِ بِحَقِّهِ، فَلَمَّا عِلِمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ  
عَنْهُمْ ثِقْلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ؛ وَوَهَبَ لِأَهْلِ المَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى  
مَعْصِيَتِهِمْ، لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ وَ لَمْ يَمْنَعَهُمْ إِطَاقَةَ القَبُولِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ  
أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ، فَوَأَفْقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ إِنْ قَدَرُوا أَنْ  
يَأْتُوا خِلَالاً تُنْجِيهِمْ عَنِ مَعْصِيَتِهِ.

و هو مَعْنَى شَاءَ مَا شَاءَ، وَ هُوَ سِرٌّ؛<sup>۲</sup>

[شيخ صدوق، از دقاق، از کلینی، از علی بن محمد - به طور مرفوع - از شعیب  
عقرقونی، از ابوبصیر روایت می کند که گفت:

نزد امام صادق عليه السلام نشسته بودم که شخصی پرسید: ای فرزند رسول خدا،  
فدایت کردم، شقاوت از کجا دامن گنه کاران را گرفت و در علم الهی بر  
عملشان حکم به عذاب جاری شد؟

امام صادق عليه السلام (در پاسخ) فرمود: خدای بزرگ دریافت که احدی از خلقش

۱. برای دفع همین شبهه، در ذیل روایت بر عدل الهی تأکید شده است.

۲. توحید صدوق، ص ۳۵۴، حدیث ۱؛ این روایت در «اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۳، حدیث ۲» با اختلاف در  
بعضی از واژه‌های کلیدی آمده است، (متن حدیث براساس نقل کافی خواهد آمد) و نیز علامه مجلسی در  
«بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۶، حدیث ۷» آن را از توحید صدوق می آورد، ولی بعضی از عبارات آن با  
توحیدی که اکنون در دسترس است، مختلف می باشد.

## فرع ششم سعادت و شقاوت / ۵۰۳

نمی تواند حق او را آدا کند، به همین جهت مُحبان را بر معرفتِ خود توانا ساخت و از آنجا که به واقع اهل محبت بودند، سنگینی عمل (آدای حق) را از دوششان برداشت و گنه کاران را بر نافرمانی توانمند ساخت. چون از پیش این را می دانست، آنان را از معصیت باز نداشت چرا که می بایست علم الهی راست درآید. گنه کاران بر اساس علم اُزلی خدامر تکب زشتی ها شدند و اگر چه می توانستند در این میان کارهایی که از نافرمانی خدا نجاتشان دهد انجام دهند. معنای این جمله که «خدا خواست آنچه که خواست» این است، و این معنا از آسرار (و رازهای خلقت) است].

در بحار فرموده است که: این خیر، مأخوذ از کافی است و در آن خبر تغییرات عجیبه است که باعثِ سوء ظن به [صدوق درباره] صدق آن می گردد و [صدوق] این تغییرات را داده است تا موافق [مذهب] اهل عدل گردد. محتمل است که صدوق روایت را در کتاب غیر کافی هم دیده باشد. مطابق با آنچه نقل فرموده. علاوه، اگر روایت مطابق با نقل کافی باشد به واسطه مخالفت آن با اصول مذهب و کتاب و سنتِ قطعیه، ناچار باید تأویل و توجیه کرد.<sup>۱</sup> و در کافی چنین است:

أَيُّهَا السَّائِلُ حُكْمُ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ، فَلَمَّا

۱. متن بیان علامه مجلسی چنین است:

هذا الخبر مأخوذ من الكافي، وفيه تغييراتٌ عجيبَةٌ تورثُ سوءَ الظنِّ بالصدوق، وإِنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِإِيوَافِقِ مَذْهَبِ أَهْلِ الْعَدْلِ (بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۶)؛ در حاشیه بحار، ذیل این بیان (پس از اشاره به موارد اختلاف حدیثی که مرحوم مجلسی از توحید صدوق می آورد با توحیدی که اکنون در دسترس است) چنین آمده است: هذا البیان ناشٍ عَنْ سُقُوطِ سَطْرِ مِنْ نُسخَةِ الْمُؤَلَّفِ وَالصَّدُوقِ أَثْبَتُ وَأَصْبَطُ. (عبارت بحار چنین است: وهب لأهل محبته القوة على معصيتهم...) لکن با دقت در عبارت حدیث در توحید و بحار و مقایسه آن با عبارت کافی به دست می آید که اشکال مرحوم مجلسی ناشی از نقصان نسخه توحید ایشان نبوده است، البته احتمال بعیدی می رود که نسخه کتاب کافی نزد مرحوم صدوق با کافی فعلی متفاوت بوده و ایشان براساس نسخه خودش روایت را نقل کرده است.

حَكَمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ.

وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ، وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ، فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالاً<sup>۱</sup> تُنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ.

و هو معنی شاء ما شاء، و هو سیره<sup>۲</sup>؛

[ای پرسنده، هیچ یک از مخلوقات خدا نمی تواند حق خدا را به جای آورد! چون حکم خدا بر این حقیقت جاری شد، برای اهل محبت، قوت بر معرفت خویش را بخشید و به شایستگی ای که داشتند، سنگینی عمل را از آنان برداشت. و برای اهل معصیت، قوت بر معصیت را بخشید؛ زیرا علم ازلی خدا در آنان (این گونه) جریان یافت و توان پذیرش را از آنان ستاند؛ پس آنان بر اساس علم ازلی خدا عمل کردند (چون به دنیا آمدند، آن نیرو را در معصیت صرف کردند) و نمی توانستند کاری کنند که از عذاب الهی نجاتشان دهد چرا که علم خدا به تصدیق حقیقی سزاوارتر است!

معنای این سخن که: «هر چه خواست خدا باشد، می شود» این است، و این مطلب، سیر خداست.]

۱. در متن کتاب به جای «حالاً»، «خلالاً» آمده است.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۳، حدیث ۲.

به نظر می رسد هر دو حدیث درست است. حدیث اول - که در توحید صدوق هست - نیاز به توضیح ندارد و حدیث دوم (به روایت کافی) جمله «و مَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ» و «و لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالاً...» که موهم جبر و مورد نظر است، مبتنی بر معصیت اختیاری اهل معصیت است و خذلانی است که از ناحیه خداوند متعال برای آنان مقرر می گردد؛ چنان که در آیات قرآنی آمده است چون ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (سوره اعراف (۷)، آیه ۱۴۶)؛ کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند، از [ایمان] به آیاتم مُنْصَرَفٍ می سازم. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ﴾ (سوره انعام (۶)، آیه ۱۱۰)؛ و ما دل ها و دیده های شان را واژگونه و دگرگون می سازیم چرا که در آغاز به آن ایمان نیاوردند. آیات دیگر و مباحث مطرح در این قلمرو در فرع هفتم (بحث هدایت و ضلالت) خواهد آمد. (س).



۸. [عن قرب الإسناد] بالإسناد قال سمعتُ الرضا عليه السلام يقول:

جَفَّ الْقَلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ بِالسَّعَادَةِ لِمَنْ آمَنَ وَ اتَّقَى وَ الشَّقَاوَةَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِمَنْ كَذَّبَ وَ عَصَى<sup>۱</sup>.

[راوی می‌گوید: از امام رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: قلم آفرینش در کتاب حقیقی (الهی) جاری شد به سعادت، برای کسی که مؤمن و پرهیزگار باشد و به شقاوت، برای کسی که (خدا و شریعت الهی را) تکذیب کند و عصیان ورزد].

۹. عن الخصال<sup>۲</sup> مُسْنَدًا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام أَنَّهُ قَالَ:

حَقِيقَةُ السَّعَادَةِ أَنْ يُخْتَمَ الرَّجُلُ عَمَلُهُ بِالسَّعَادَةِ وَ حَقِيقَةُ الشَّقَاءِ أَنْ يُخْتَمَ عَمَلُهُ بِالشَّقَاءِ<sup>۳</sup>؛

[امام صادق علیه السلام به نقل از پدر و اجدادش از علی علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: حقیقت سعادت این است که انسان کار خود را با سعادت‌مندی به پایان رساند، و شقاوت راستین آن است که آدمی کار خود را با شقاوت به انجام رساند].

۱۰. التوحيد مُسْنَدًا عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿ قَالُوا رَبَّنَا

غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾<sup>۴</sup> قال:

بأعمالهم شقوا<sup>۵</sup>.

[امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای متعال - که می‌فرماید: «دوزخیان می‌گویند: پروردگارا، شقاوت بر ما چیره شد» - فرمود: به اعمالشان نگون بخت شدند].

۱. قرب الإسناد، ص ۳۵۵، حدیث ۱۲۷۰؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۴، حدیث ۴.

۲. در متن بیان الفرقان به جای «الخصال»، «الإكمال» ثبت شده است؛ و لکن حدیث در کمال‌الدین (یا اكمال‌الدین) صدوق یافت نشد.

۳. خصال صدوق، ص ۵، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۴، حدیث ۵.

۴. سورة مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۰۶.

۵. توحيد صدوق، ص ۳۵۶، حدیث ۲؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۷، حدیث ۹.

۱۱. التوحید مُسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ ؛ فَمَنْ عَلِمَهُ  
اللَّهُ سَعِيداً لَمْ يُبْغِضْهُ أَبَداً ؛ وَ إِنْ عَمِلَ شَرًّا أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَ لَمْ يُبْغِضْهُ .  
وَ إِنْ كَانَ عَلِمَهُ شَقِيًّا لَمْ يُحِبِّهِ أَبَداً ، وَ إِنْ عَمِلَ صَالِحاً أَحَبَّ عَمَلَهُ ، وَ  
أَبْغَضَهُ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ .

فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئاً لَمْ يُبْغِضْهُ أَبَداً ، وَ إِذَا أَبْغَضَ شَيْئاً لَمْ يُحِبِّهِ أَبَداً .<sup>۱</sup>

[امام صادق عليه السلام فرمود: خدای بزرگ، پیش از آنکه خلقش را بیافریند، سعادت و شقاوت را آفرید؛ پس هرکه در علم الهی سعید است هرگز او را دشمن نمی‌دارد و اگر عمل بدی انجام دهد، عملش مبعوض خداست نه خودش. و آنکه در علم الهی شقی باشد خدا هرگز دوستش نمی‌دارد و اگر عمل صالحی انجام دهد، عملش را دوست می‌دارد و خود شخص را که به آن عمل دست یازیده دشمن می‌دارد!

باری، هنگامی که خدا چیزی را دوست بدارد هرگز آن را دشمن نمی‌دارد، و آن‌گاه که چیزی را دشمن بدارد برای همیشه دوستش نمی‌دارد.]

۱۲. عن المحاسن مُسنداً عن أبي جعفر عليه السلام يقول :

إِنَّ فِي بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي كُتُبِهِ : أَنِّي أَنَا اللَّهُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ، خَلَقْتُ الْخَيْرَ  
وَ خَلَقْتُ الشَّرَّ ؛ فَطُوبَى لِمَنْ أُجْرِيَتْ عَلَيْهِ يَدَايَ الْخَيْرِ ، وَ وَيْلٌ لِمَنْ أُجْرِيَتْ

۱. توحید صدوق، ص ۳۵۷، حدیث ۵؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۵۷، حدیث ۱۱. ممکن است مقصود از آفرینش سعادت و شقاوت تقدیر و اندازه‌گیری تکالیفی باشد که مایه سعادت و شقاوت می‌شود؛ که کدام یک از مخلوقاتش تکالیف موجب سعادت را برمی‌گزیند و سرانجامش به سعادت می‌کشد، و کدام آنها موجبات شقاوت را انتخاب می‌کند و عاقبت به شقاوت می‌رسد؛ علامه سید عبدالله شبّر در ذیل این حدیث می‌فرماید: تطبیقُ هذا الحديث على قواعد العدلية و أصول الإمامية يقتضي أن يُحْمَلَ الخلق في خلق السعادة و الشقاوة على الخلق التَّقْدِيرِي لا التَّكْوِينِي ، و الخلق الثَّانِي في قوله : « قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ » عَلَى الخلق التَّكْوِينِي الْمَوْجُود فِي الخارج . (مصابيح الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۷).

عَلَى يَدَيْهِ الشَّرُّ؛ وَ وَيْلٌ لِمَنْ قَالَ كَيْفَ ذَا وَ كَيْفَ ذَا؛<sup>۱</sup>

[محمد بن مسلم می‌گوید: شنیدم امام باقر علیه السلام می‌فرمود: در بعضی از کتاب‌های آسمانی - که خدا فرو فرستاده - آمده است: هان! منم «الله» خدایی جز من وجود ندارد، خیر و شر را من آفریدم؛ خوشا به حال کسی که خیر را به دستش جاری سازم، و بد ا به حال کسی که شر را به دستش جاری کنم. و وای بر کسی که می‌گوید: این چگونه است! آن چگونه است!].

مُسَلَّم است که جاری نمودن خیر و شر به دست بندگان، توفیق و خذلان یا جزای عمل است (چنانچه مشروحاً بیان کردیم).<sup>۲</sup>

آنچه از این روایات مربوط به شقاوت و سعادت، استفاده می‌شود چند امر است که برای تکمیل مرام - به‌طور خلاصه - ذکر می‌شود:

۱. حق مُتَعَال، عالم به حال عباد است، که شقی و سعید کیست.
۲. اینکه اسباب و علل را در «سعادت و شقاوت» آثاری است. بسا انسان در حالی که در شکم مادر است به مقتضای اسباب، سعید یا شقی است؛ و این، جبر نیست، بلکه به واسطه عدم مبالات اَبَوَین به احکام شرعیه است.<sup>۳</sup>

---

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۴، حدیث ۲ (با اندکی اختلاف)؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۳، حدیث ۴۱۵؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۶۰، حدیث ۱۹.  
۲. رجوع کنید به ص ۴۹۶.

مرحوم شبر در بیان معنای خیر و شر و مقصود از خلق آن دو، وجوهی را ذکر فرموده، از جمله این که مراد: خلق الآت و ابرازی است که به وسیله آنها کار خیر و شر صورت می‌گیرد. و دیگر آن که مراد از خیر نعمت و مراد از شر، بلا و مصیبت است، نه خیر و شری که در رابطه با افعال اختیاری انسان است (مصابیح الأنوار، ج ۱، ص ۱۱۲).

۳. سهل‌انگاری و بی‌توجهی پدر و مادر به موازین شریعت و تعالیم و حیانی، علت تامه برای شقاوت فرزند نیست، بلکه تأثیر نسبی دارد و از قبیل مقتضیات است بنابراین، مانع اختیار نمی‌باشد، و به جبر منتهی نمی‌گردد و حکمت و ورود مقتضیات مختلف، نسبت به موجودی که به دنیا نیامده و در معرض تکالیف قرار نگرفته ممکن است همان حکمتی باشد که در اختلاف طینت بیان شده، که یا علم خداوند است به آنچه در

و این شقاوت و سعادت، راجع به نطفه در رحم مادر، قبل از چهارماه و دمیدن روح است.

۳. علل و اسباب، علت تامه تخلف ناپذیر نیست، بلکه از برای حق متعال رأی و امر و بدا است.

سعادت و شقاوت اشخاص، تا آخر عمر معلوم نگردد؛ و اطمینانی به اعمال نیست مگر به آخر عمل و عمر؛ و ادعیه مأثوره، دال بر این مطلب است.

۴. توفیق و خذلان از ناحیه ذات مقدس - تبارک و تعالی - بر طبق علم اوست به اختیار بندگان.

و اگر بدی ایشان را بداند، آنان را و می‌گذارد به حالی که دارند، و یا خذلان را زیادتر کند به اینکه: نعمت‌هایی را که به ایشان ارزانی داشته است بگیرد تا عقوبت ایشان باشد، یا از جریان خیر به دست آنها منع فرماید، بلکه شر را به واسطه عقوبت، به دست آنان جاری می‌کند.

و اگر از ایشان نیکی بداند، مقتضیات عمل نیک را فراهم کند، و به آنان توفیق عمل خیر دهد.

۵. از برای خدای تعالی سلطنت و اختیار تمام است و سؤال نمی‌شود از افعالی که

← آینده با قدرت و اختیار انجام می‌دهد و یا آزمایش‌هایی است که (بر اساس روایات بسیار و غیر قابل تأویل) در عوالم گذشته از انسان‌ها گرفته شده است؛ در روایتی که جابر از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند چنین آمده: «سمعت أبا جعفر علیه السلام يقول في هذه الآية: ﴿وَأَلُو اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (سورة جن (۷۲)، آیه ۱۶) یعنی من جری فيه شيء من شرك الشيطان ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ یعنی علی الولاية، فی الأصل عند الأظلة، حين أخذ الله ميثاق بني آدم. ﴿لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ یعنی لکننا وضعنا أظلتهم فی الماء الفرات العذب» (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۹۱).

علامه مجلسی علیه السلام در بیان این حدیث می‌فرماید: «یعنی من جری» ای لما كانت لفظه «لو» دالة علی عدم تحقق الاستقامة، فالمراد بهم من جری فیهم شرك الشيطان من المنكرين للولاية، وحاصل الخبر: أن المراد بالآية أنهم لو كانوا أقروا في عالم الظلال والأرواح بالولاية لجعلنا أرواحهم في أجساد مخلوقة من الماء العذب، فمتشأ اختلاف الطينة هو التكليف الأول في عالم الأرواح عند الميثاق. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۳۵.

به جا می‌آورد لکن مردم سؤال خواهند شد، وای بر کسی که در مقام سؤال و اشکال در افعال حضرت احدیت باشد.

## فرع هفتم هدایت و ضلالت

یکی از مسائل مُتَفَرِّع بر توحید قرآن «هدایت و ضلالتِ بندگان» است که در آیات و روایات به آن کراراً اشاره شده است، و لازم است که آن را نیز مورد بحث قرار دهیم. «هدایت» راهنمایی و رساندن به مقصود است و «ضلالت» گمراه شدن و نرسیدن به مقصود. «اضلال» گمراه نمودن و رساندن به مقصود.<sup>۱</sup> برای هدایت و ضلالت - بر حَسَبِ مواضع استعمال - معانی چندی است:

۱. هدایت تشریحی، بیان احکام و دستورهای عملی و معارف [است] برای رسیدن به سعادت.

قسمتی از آیات و روایات - در موضوع هدایت انبیا و قرآن - به این معنی است.

۲. هدایت تکوینی غیر حتمی؛ یعنی جعل اسباب و مقتضیات و توفیق دادن به بندگان، تا طالب هدایت به مقصود برسد.

۳. هدایت تکوینی حتمی؛ یعنی خداوند به اراده تکوینی حتمی هر که را به خواهد، هدایت کند. البته فعل خداوند مقرون به حکمت است و عبث و جزاف نیست.<sup>۲</sup>

---

۱. یا دور ساختن از مقصود. و نیز از معانی «اضلال» پی بردن به ضلالت شخص یا گمشدگی چیزی است؛ ابن اثیر در نهجیه (ج ۳، ص ۸۳) گوید: أَضَلَّتْ الشَّيْءَ إِذَا وَجَدْتَهُ ضَالًّا... و منه الحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى قَوْمَهُ فَأَضَلَّهُمْ» أَيْ وَجَدَهُمْ ضَالًّا غَيْرَ مُهْتَدِينَ إِلَى الْحَقِّ.

۲. به عبارت دیگر: بر اساس حُسن اختیار و انتخاب، افراد به هدایت تکوینی هدایت می‌شوند و بر اساس سوء اختیار و انتخاب، اِضلال تکوینی برای آنان مقرر می‌گردد. این نکته، در تمام مسائل بعد باید مورد توجه باشد و اینکه می‌گویند: «عبث و جزاف نیست» به همین مطلب ناظر است.

۳. باید دانست که هدایت ابتدائی برای همگان از ناحیه خداوند متعال (که همان هدایت فطری و تشریحی است)

بعضی آیات و روایات به این معنی وارد شده است؛ و آنان که میل به باطل دارند فقط تمسک به این آیات و یا تمسک به آیات متشابهه نمایند.  
معانی «اضلال» در مقابل معانی «هدایت» و عکس آنها می باشد جز در مورد اول.  
از آیات شریفه نمونه چندی ذکر می شود. معانی هدایت - در آیات - از آنچه ذکر شد خارج نیست.

﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾<sup>۱</sup>

[آیا کسی که خدا سینه اش را برای (پذیرش) اسلام گشود و او بر پرتو نور الهی قرار گرفت (چونان کسی است که کور دل و در ظلمت است) وای بر کسانی که قلب های سختشان ذکر خدا را پس می زند! اینان در گمراهی آشکارند].

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾<sup>۲</sup>

[پروردگارا، ما را به راه راست هدایت فرما].

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَاهَدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾<sup>۳</sup>

[چگونه ممکن است خدا قومی را که کافر شدند پس از ایمانشان و شهادتشان به اینکه رسالت پیامبر حق است و آمدن نشانه های روشن برای آنها، هدایت کند؟! خدا قوم ستم کاران را هدایت نمی کند].

← انجام می گیرد. آن گاه آنها که به حسن اختیار، آن هدایت را پذیرفته اند، به هدایت تکوینی هدایت می شوند (و این هدایت را می توان هدایت اقتضائی نامید) چنان که در صورت سوء اختیار و پذیرا نشدن هدایت تشریحی الهی، اقتضای ضلالت برایشان به وجود می آید و اضلال تکوینی - که همان اضلال اقتضائی است - پیش می آید.

بنابراین، هدایت ابتدائی و اقتضائی داریم، لیکن اضلال و ضلالت، فقط اقتضائی است. (س).

۱. سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۲ (هدایت تکوینی حتمی). (س).

۲. سوره فاتحه (۱)، آیه ۶ (درخواست هدایت تکوینی). (س).

۳. سوره آل عمران (۳)، آیه ۸۶ (اضلال تکوینی حتمی در ارتباط با خواست خود آنها). (س).

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾<sup>۱</sup>؛

[اگر خدا می‌خواست همه‌شان را بر هدایت گرد می‌آورد، پس (هیچ‌گاه) از جاهلان نباش].

﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[خدا هدایت هرکس را بخواهد، برای (پذیرش) اسلام به او شرح صدر می‌دهد؛ و گمراهی هرکه را بخواهد، سینه‌اش را چنان تنگ (وسخت) می‌گرداند که گویا می‌خواهد در آسمان بالا رود (و جان دهد) و این چنین خدا پلیدی را گریبان گیر بی‌ایمانان می‌سازد].

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[هرکه را خدا هدایت کند از راه یافتگان است، و هرکه را خدا گمراه سازد به یقین از زیان کاران می‌باشد].

﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾<sup>۴</sup>؛

[دسته‌ای را هدایت کرد، و بر گروهی گمراهی استوار گشت].

﴿ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴾<sup>۵</sup>؛

[هرکه را خدا گمراه سازد، هرگز راهی (برای نجاتش) نخواهی یافت].

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۳۵ (هدایت تکوینی حتمی). (س).

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۵ (هدایت و ضلالت تکوینی حتمی). (س).

۳. سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۸ (هدایت و ضلالت تکوینی حتمی). (س).

۴. سوره اعراف (۷)، آیه ۳۰ (هدایت و ضلالت تکوینی حتمی). (س).

۵. سوره نساء (۴)، آیه ۸۸ (اضلال تکوینی حتمی). (س).

مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴿١﴾

[و البته در هر امتی رسولی برانگیختیم (با این پیام که) «خدا را عبادت کنید و از طاغوت بپرهیزید» بعضی شان را خدا هدایت کرد، و بر بعضی گمراهی حکم فرما شد].

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلُّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴾ ٢

[هرکه را خدا هدایت کند، راه را می‌یابد و هرکه را گمراه سازد، برای او راهنمایی راستین نخواهی یافت].

﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ ٣

[البته که خدا دروغ‌گوی ناسپاس را هدایت نمی‌کند].

﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ ٤

[خدا هرکه خواهد بخواند به سوی خود بر می‌گزیند، و کسی را که به سوی او باز گردد هدایت می‌کند].

﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ٥

[ما راه را نمودیم! یا شکر گزارند و یا ناسپاس].

چون در آیات دیگری نیز همان معانی - به غیر لفظ هدایت و ضلالت - ذکر شده است و موهیم اشکال می‌باشد، بعضی از آن آیات ذکر می‌شود:

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۳۶ (بخش اول هدایت تشریحی، و بخش دوم آن هدایت تکوینی حتمی و بخش سوم ضلالت تکوینی حتمی). (س).

۲. سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۷ (هدایت و اضلال تکوینی حتمی). (س).

۳. سوره زمر (۳۹)، آیه ۳ (اضلال تکوینی حتمی). (س).

۴. سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۳ (هدایت تکوینی حتمی). (س).

۵. سوره انسان (۷۶)، آیه ۳ (هدایت تشریحی). (س).



وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿١﴾؛

[و لیکن خدا ایمان را برایتان دوست داشتنی کرد و آن را در قلبتان آراست، و کفر و فسق و عصیان را ناخوشایندتان ساخت؛ رشد یافتگان کسانی اند که این چنین باشند].

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛<sup>۲</sup>

[آیا (مثل) کسی که مرده بود و ما آن را زنده ساختیم و برایش نوری قرار دادیم که -با آن نور- میان مردم راه می‌رود، چونان مثل کسی است که در ظلمات به سر می‌برد و از تاریکی‌ها خارج شونده نیست! عملکرد کافران، این گونه برایشان زینت می‌یابد].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ \* خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾؛<sup>۳</sup>

[آنان که کافر شدند، مساوی است که انذارشان کنی یا بیمشان ندهی! ایمان نخواهند آورد؛ خدا بر قلب‌ها و گوششان مهر نهاد و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است، و عذاب بزرگی برای آنهاست].

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾؛<sup>۴</sup>

[کسی که خدا فتنه (و فسادش) را خواهد، هرگز نمی‌توانی برایش کاری کنی؛ اینان کسانی اند که خدا نخواست قلب‌هاشان را پاک سازد].

۱. سوره حجرات (۴۹)، آیه ۷ دو احتمال دارد:

(۱) تکوینی حتمی، (۲) تکوینی غیرحتمی. (س)

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۲ (هدایت حتمی و اضلال تکوینی حتمی). (س).

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۶ و ۷ (اضلال تکوینی حتمی). (س).

۴. سوره مائده (۵)، آیه ۴۱. (اضلال حتمی بر اساس اختیار خود انسان). (س).

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾<sup>۱</sup>؛

[بر قلب هاشان سر پوش هایی قرار دادیم که درک و فهم نکنند و گوش هاشان را سنگین ساختیم].

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾<sup>۲</sup>؛

[اگر پروردگارت می خواست، همه را یک امت قرار می داد (که بر یک دین و آئین باشند و هیچ اختلافی میان شان نباشد) لیکن آنان پیوسته با هم اختلاف دارند مگر کسی که رحمت پروردگارت او را شامل شود و برای آن رحمت و مهربانی بود که مردم را آفرید].

﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾<sup>۳</sup>؛

[اگر بخواهم شما را نصیحت کنم، اندرز برایتان سودمند نمی افتد! در صورتی که خدا بخواهد گمراهتان سازد].

﴿ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾<sup>۴</sup>؛

[اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود، هرگز کسی از شما (از آلودگی ها) پاک نمی شد، لیکن خدا هر که را خواهد تزکیه می کند].

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>۵</sup>؛

بر ایشان مساوی است که (از عذاب) بترسانی شان یا نترسانی! ایمان نمی آورند.

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۲۵ (اضلال تکوینی حتمی). (س).

۲. سوره هود (۱۱)، آیه ۱۱۸ و ۱۱۹ (هدایت تکوینی حتمی). (س).

۳. سوره هود (۱۱)، آیه ۳۴ (بخش اول تشریحی و بخش دوم تکوینی). (س).

۴. سوره نور (۲۴)، آیه ۲۱ (بخش اول تشریحی و بخش آخر تکوینی). (س).

۵. سوره بقره (۲)، آیه ۶، دلالت این آیه و آیه بعد از آن بر اضلال تکوینی حتمی در صفحه قبل بیان شد. (س).

﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[و هر که از یاد (خدای) رحمان روی برتابد، برایش شیطانی می‌گماریم که با او همدم شود].

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عَشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[آیا دیدی کسی را که هوای (نفس و هوس) خود را معبود خویش بر گرفت؟! و خدا او را با آگاهی (براینکه هدایت پذیر نیست) گمراه ساخت و بر گوش و قلبش مهر نهاد، و بر دیده‌اش پرده افکند! چه کسی بعد از خدا می‌تواند او را هدایت کند؟! آیا به خود نمی‌آیید و متذکر نمی‌شوید؟!].

چنان‌که از نظر در آیات، روشن می‌شود «هدایت و ضلالت» در همه جا به یک معنی نیست، و روایات نیز مؤید این مطلب است:

#### ۱ - عن العيون قال الراوی:

سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾<sup>۳</sup> قَالَ:  
الْخَتْمُ هُوَ الطَّبْعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ، عُقُوبَةٌ عَلَى كُفْرِهِمْ؛ كَمَا قَالَ [اللَّهُ]  
عَزَّوَجَلَّ ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾<sup>۴</sup> -<sup>۵</sup>

راوی از حضرت رضا علیه السلام معنی آیه را سؤال نمود [که می‌فرماید: خدا بر قلب‌ها و گوش آنها مهر نهاد] در جواب فرمودند: «ختم» طبع بر قلوب کفار است به جزای

۱. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۳۶ (اضلال تکوینی حتمی). (س)

۲. سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۲۳ (اضلال تکوینی حتمی). (س)

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۷.

۴. سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۵.

۵. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۳، حدیث ۱۶؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۱۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱، حدیث ۱۷ و ص ۲۰۱، حدیث ۲۶.

عقوبت کفر آنها؛ چنان‌که در آیه دیگر هم خداوند می‌فرماید [بلکه خدا به جهت کفرشان بر دل‌هایشان مهر زد، پس جز اندکی ایمان نمی‌آورند].  
این تفسیر، صریح است در معنای سوم که ذکر شد.

۲- فی التوحید عن الصادق علیه السلام قال :

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ أَنْ نَكَّتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ .

وَإِذَا أَرَادَ بَعْدَ سُوءٍ أَنْ نَكَّتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً سَوْدَاءَ، وَسَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ ۱-۲

می‌فرماید: وقتی که خداوند به بنده‌ای خوبی خواسته باشد، در قلب او نکته‌ای نور وارد کند، گوش‌های قلبش باز شود! به او ملکی موكل سازد که او را تأیید کند. و اگر به بنده بدی خواسته باشد نقطه‌ای از ظلمت وارد قلب او کند، و گوش‌های قلبش را ببندد، و شیطانی به او موكل گردد که او را گمراه کند. پس تلاوت فرمود آیه مبارکه را.

این روایت، صریح است در معنای سوم هدایت و ضلالت.

صدوق بعد از ذکر آیه - در روایت - فرموده که: اول، به استحقاق یا تَفَضُّل است

و در ثانی، به استیجاب و استحقاق است به جهت گناهی که مرتکب شده است.<sup>۳</sup>

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۵، در متن کتاب در ذیل روایت فوق به جای این آیه، آیه ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ثبت شده که به این صورت در منابع حدیث یافت نشد.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۶، حدیث ۲؛ توحید صدوق، ص ۴۱۵، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۱۰، حدیث ۱۶ (با اندکی اختلاف).

۳. متن سخن شیخ صدوق - در «التوحید، ص ۴۱۵-۴۱۶» - چنین است:

قال الله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَعُشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾<sup>۱</sup>؛

[هر که از ذکر من روی برتابد شیطانی را بر او مسلط گردانیم که هم دم او باشد].<sup>۲</sup>

می‌گوییم: این مطلب، مفاد آیات و روایات است إلا اینکه استحقاق «ثواب» برخلاف تصریح بعضی ادعیه و روایات می‌باشد و مراد از «استیجاب» همان استحقاق است.<sup>۳</sup>

۳- و رَوَى بِإِسْنَادِهِ عَنِ السَّجَادِ (صلوات الله عليه) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ:

أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَةَ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ، وَ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهُ.

فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ -عَزَّوَجَلَّ- بِعَبْدٍ خَيْرًا فَتَحَّ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ، فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْعَيْبَ؛ وَإِذَا أَرَادَ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَ الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ.

ثُمَّ أَلْتَفَتَ إِلَى السَّائِلِ عَنِ الْقَدَرِ، فَقَالَ: هَذَا مِنْهُ، هَذَا مِنْهُ.<sup>۴</sup>

---

← إِنَّ اللَّهَ -عَزَّوَجَلَّ- إِذَا يُرِيدُ بِعَبْدٍ سُوءًا لَدُنَّ بِرْتَكِبُهُ، فَيَسْتَوْجِبُ بِهِ أَنْ يَطَّعَ عَلَى قَلْبِهِ، وَ يُوَكِّلَ بِهِ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ (و لا يفعل ذلك به إلا باستحقاق) و قد يوكل -عز وجل- بعنده ملكاً يسدده باستحقاق أو تفضّل، و يختص برحمته من يشاء و قال الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ يَعُشْ ... ﴾.

خدای بزرگ بدان جهت که بنده‌ای مرتکب گناهی می‌شود، بدی را برایش اراده می‌کند! پس شایسته می‌داند که بر قلبش مهر نهد و شیطانی را بر او مسلط گرداند که گمراهش سازد (این کار را خدا نمی‌کند مگر به جهت استحقاق شخص به این کیفر) و گاه خدای بزرگ بر بنده‌اش فرشته‌ای را موکل می‌گرداند که او را راهنمایی کند! این کار یا به جهت شایستگی و لیاقت شخص است و یا تفضلی از سوی خداست، و خدا رحمتش را به هر که خواهد اختصاص می‌دهد. خدای بزرگ می‌فرماید (ادامه سخن در متن آمده است).

۱. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۳۶.

۲. این آیه ادامه فرمایش صدوق است، لیکن در متن چاپ قبل در ابتدای روایت سوم و پس از سخن شیخ استاد آمده است.

۳. اینکه استحقاق در کار نیست، صحیح است مگر اینکه مقصود از استحقاق، «استحقاق» قراردادی خداوند متعال باشد ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [حق است بر ما که مؤمنان را یاری رسانیم] (سوره روم (۳۰)، آیه ۴۷) و بعید نیست مقصود «شیخ صدوق» نیز همین استحقاق باشد. (س).

۴. توحید صدوق، ص ۳۶۷، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۳، حدیث ۳۹.

مضمون حدیث

برای بنده چهار چشم (یعنی چهار آلت و اسباب دیدن) است: دو چشم قلب، که به آنها امر آخرت خود را می‌بیند و دو چشم ظاهر و بدن، که به آنها امر دنیا را بیند. وقتی که خدا برای بنده خیر را خواسته باشد، دو چشم قلب او را باز کند و به آنها عیب خود را ببیند؛ و اگر غیر آن را خواسته باشد قلب را به حال خود واگذارد؛ سپس رو کردند به کسی که از «قَدَر» سؤال کرده بود [دوبار] فرمودند: این، از قَدَر است.<sup>۱</sup> از این روایت - علاوه بر هدایت و اضلال - به خوبی معلوم می‌شود که قضا و قَدَر در افعال بندگان، به معنایی که توهم شده نیست.

۴ - عن الأمالی مسنداً عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله (جل جلاله) عبادي كُلُّكُمْ ضالٌّ إلا من هدَّيته و كُلُّكُمْ فقيرٌ إلا من أغنيته و كُلُّكُمْ مُذنبٌ إلا من عصمته.<sup>۲</sup>

امام عليه السلام می‌فرماید که: پیغمبر صلى الله عليه وآله فرمود که: خدا فرموده بندگان من، شما - تمام - گمراه باشید مگر کسی را که من هدایت کنم! و تمام شما فقیر باشید مگر کسی را که من بی‌نیاز کنم! و شما - تمام - گناه‌کارید مگر کسی را که من حفظ کنم! این روایت مبارکه، صریح است که انسان، مستقل در افعال و حصول سعادت نیست و سلطنت تامه ندارد و امر، تفویض به بندگان نشده و تمام نعم، به ید قدرت او است؛ و به یکی از اقسام هدایت کند.

۵. عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي جعفر - صلوات الله عليه -:

في قوله ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَحَتَمَ عَلَيَّ

۱. هدایت و اضلال تکوینی حتمی، در ارتباط با خواست و انتخاب خود افراد است. قضا و قَدَر نیز، بر اساس خواست افراد و اعمال ایشان مقَدَر می‌گردد. (س).

۲. امالی صدوق، ص ۱۰۱، حدیث ۱؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۷، حدیث ۵۸۴۸؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۹۸، حدیث ۱۶.

﴿ قُلُوبِكُمْ ﴾<sup>۱</sup> يَقُولُ: إِنْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْكُمْ الْهُدَى ﴿ مَنِ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ  
يَأْتِيكُمْ بِهِ ﴾<sup>۲-۳</sup>

در تفسیر آیه مبارکه می‌فرماید: اگر خداوند دیدن و فهمیدن راه سعادت را از شما گرفت، غیر از خدا کیست که راه حق را به شما نشان دهد؟! این روایت، در معنای اول و دوم ظاهرتر است در واقع، منتی است بر بندگان که ایشان را هدایت کرده است.

۶. عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْضاً:

فِي قَوْلِهِ ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾<sup>۴</sup> أَيْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا فَلَا تَعْقِلُ  
﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ ﴾<sup>۵</sup> عَلَيْهَا غِطَاءٌ عَنِ الْهُدَى ﴿ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا  
يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾<sup>۶</sup> جَعَلَ فِي آذَانِهِمْ وَقَرَأَ فَلَنْ يَسْمَعُوا الْهُدَى.<sup>۷</sup>

در معنای آیه که می‌فرماید: آنان دارای روح و قلب می‌باشند و نمی‌فهمند، و دارای چشم و گوش هستند و لکن نمی‌بینند و نمی‌شنوند. فرمودند: مراد این است که: قلوب آنها را خدا طبع و مهر کرده و چشم و گوش آنها را از دیدن و شنیدن حق و راه حق، کر و کور نمود.

واضح است که این روایت، مؤید و مؤکد روایات قبل است.

۱. سورة أنعام (۶)، آیه ۴۶.

۲. همان.

۳. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۰۱؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۹۷، حدیث ۱۱.

۴. سورة اعراف (۷)، آیه ۱۷۹.

۵. همان.

۶. همان.

۷. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۹؛ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۵۲ (روایت متن از این مأخذ است)؛ بحار الأنوار، ج ۵،

ص ۱۹۷، حدیث ۱۳.

۷. فی تفسیر البرهان عن علی بن ابراهیم فی قوله تعالی ﴿ اَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ ﴾<sup>۱</sup>

(الآیة) قال :

قال : لَمَّا طَعَوْا فِيهَا وَ فِي فِتْنَتِهَا وَ فِي طَاعَتِهِمْ مَدَّ لَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ وَ ضَلَالِهِمْ [و] أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ ﴿ تَوَزُّهُمُ أَرَا ﴾<sup>۲</sup> أَى تَحْتُهُمْ حَتَّى<sup>۳</sup> وَ تَحْضُّهُمْ عَلَى طَاعَتِهِمْ وَ عِبَادَتِهِمْ فَقَالَ اللَّهُ ﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾<sup>۴</sup> أَى فِي طُغْيَانِهِمْ وَ فِتْنَتِهِمْ وَ كُفْرِهِمْ.<sup>۵</sup>

در تفسیر آیه مبارکه، می فرماید: چون مردم در اعمال و امتحان و طاعتِ خدا سرکشی کردند، خدا شیاطین انس و جن فرستاد که ایشان را بر متابعت و اطاعتِ شیاطین، تحریص و ترغیب کنند. و بر مُدَّت و ضلالتِ آنها افزوده و مهلت داد. پس فرمود: «بر عذاب و عقوبتِ سرکشان تعجیل مکن! و ما برای سرکشی و گمراهی آنها مُدَّت، مُعَيَّن کرده ایم!».

این روایت، صریح است که پس از معصیت و سرکشی، آنها را گمراه و مخدول گرداند.<sup>۶</sup> عنه ایضاً:

[قال : نزلت ] فی مانعی الخمس و الزکوة [وَالْمَعْرُوفِ يَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا أَوْ شَيْطَانًا، فَيُنْفِقُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الزَّكَاةِ وَ الْخُمْسِ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ وَ يُعَذِّبُهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ].<sup>۷</sup>

۱. سورة مريم (۱۹)، آیه ۸۳.

۲. همان.

۳. در تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۵: «تنخسهم نخساً» آمده، نَحَسَ الدَّابَّةَ: بر سرین و پهلوئی ستور و سیخانک زد و برانگیخته شد. (لسان العرب، ج ۲، ص ۳۸۷۲، فرهنگ ابجدی، ج ۱، ص ۹۰۵).

۴. سورة مريم (۱۹)، آیه ۸۴.

۵. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۲۲.

۶. این گمراهی، ضلالتِ تکوینی است و با چگونگی عمل انسان ارتباط دارد. (س).

۷. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۳؛ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۲۲.



[این آیه که خدا می‌فرماید: «ما شیطان را بر کافران فرستادیم...» درباره کسانی نازل شد که خمس و زکات نمی‌دهند و از معروف (صدقات و خیرات) خودداری می‌کنند، خدا بر ایشان سلطان یا شیطان را بر می‌انگیزد، و شخص برابر خمس و زکات واجب (که باید می‌پرداخت) در غیر طاعت خدا هزینه می‌کند و خدا او را بر آن کیفر می‌دهد].

۸. و فیه فی قوله تعالی: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ \* وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾<sup>۱</sup> (الآية):

محمد بن یعقوب عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن السیاری، عن علی بن عبدالله قال: سأله رجل عن قوله تعالی ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ قال: من قال بالائتمة و اتبع أمرهم و لم یجز طاعتهم<sup>۲</sup>.

[و] عنه مسنداً، عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾<sup>۳</sup> (الآية) قال: یعنی به ولایة أميرالمؤمنین عليه السلام.<sup>۴</sup>

در تفسیر این آیه (که می‌فرماید: «کسی که متابعت هدایت کند، گمراه و شقی نمی‌شود») فرمود که: مراد، تصدیق امامت ائمه علیهم السلام و ولایت علی علیه السلام و متابعت اوامر و نواهی آنها است.

مراد از اعراض از ذکر حق، اعراض از ولایت علی علیه السلام است. واضح است که مراد از این هدایت، راهنمایی و بیان حق است و روایات در باب

۱. سوره طه (۲۰)، آیه ۱۲۳-۱۲۴.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۴، حدیث ۱۰؛ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۷؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۳، حدیث ۲۵.

۳. سوره طه (۲۰)، آیه ۱۲۴.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۳۵، حدیث ۹۲؛ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۷؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۳۴۸، حدیث ۶۰.

ولایت (به این مضمون) و روایات در تفسیر آیات - که اضلال جمعی به واسطه تمرّد و عصیان و عقوبت است - زیاد است.

۹. **فیه فی قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾** <sup>۱</sup> عن علی بن

ابراهیم قال:

قال: روح القدس، و هو خاصٌّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ و الأئمة عليهم السلام أجمعين <sup>۲</sup>.

در تفسیر آیه مبارکه ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ <sup>۳</sup> فرمود: مراد روح

القدس است، و او مختص به رسول خدا ﷺ و ائمه هدی عليهم السلام است.

از این روایت، معلوم می‌شود که هدایتِ خاصهٔ مقامِ رسالت و ولایت، فعل و

اختیار خداست؛ هرکس را که به خواهد برگزیند و انتخاب کند <sup>۴</sup>.

۱۰. **فیه، سعد بن عبدالله قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ**

**مُوسَى بْنُ عَمْرِو بْنِ [يَزِيدٍ] الصَّقَلِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي**

**بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ:**

**سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ**

**يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾** <sup>۵</sup> فقال: **جبرئيل عليه السلام.** <sup>۶</sup>

در این روایت «روح» تفسیر شده به «جبرئیل» و فرستادن وحی و جبرئیل، فعل

و اختیار خاصهٔ الهی است.

۱. سورة غافر (۴۰)، آیه ۱۵.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۹۴ (روایت بر اساس این مأخذ است)؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۵۶؛ (با اندکی تفاوت)؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۴۷، حدیث ۳.

۳. سورة غافر (۴۰)، آیه ۱۵.

۴. بدیهی است که این اعطای الهی، در ارتباط با اختیار و خواست و عمل آنان است. (س).

۵. سورة نحل (۱۶)، آیه ۲.

۶. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۶۳، حدیث ۴۳، از بصائر الدرجات، ص ۴۶۳،

حدیث ۱.

۱۱. فيه في الآية ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾<sup>۱</sup> محمد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن حمزة بن [محمد بن] طيار، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمَ مَا يَتَّقُونَ﴾<sup>۲</sup> قال: حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُمَ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ وَ قَالَ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>۳</sup> قال بين لها ما تأتي و ما تترك و قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾<sup>۴</sup> (الآية) قال: عَرَّفْنَاهُمْ ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ وَهُمْ يَعْرِفُونَ. وَ فِي رَوَايَةٍ: بَيَّنَّا لَهُمْ<sup>۵</sup>.

و رواه ابن بابويه بإسناده، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله؛<sup>۶</sup>

در تفسیر آیه مبارکه (که فرمودند: «قوم ثمود را هدایت کردیم، پس اختیار کردند و دوست داشتند گمراهی و کوری را بر هدایت») امام علیه السلام فرمود: شناسانید به آنها هدایت و راه حق را، پس گمراهی را دوست داشتند.

و در روایت دیگر فرمود: بیان کردیم برای آنها.

و در آیه [دیگر] (که فرمود: «خدا هیچ قومی را بعد از هدایت گمراه نمی کند مگر آنکه برای آنها آنچه را که باید از آن دوری کنند، بیان کند») فرمود: مراد این است که کسی را گمراه نکند مگر آنکه آنچه را که رضا و سخط او است، به او بشناساند.

و در آیه مبارکه، ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>۷</sup> فرمود: برای نفس، آنچه را که

۱. سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۷.

۲. سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۵.

۳. سوره شمس (۹۱)، آیه ۸.

۴. سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۷.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۳، حدیث ۳؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۰۷؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۰۲، حدیث ۷.

۶. توحید صدوق، ص ۴۱۱، حدیث ۴.

۷. سوره شمس (۹۱)، آیه ۸.

باید به جا آورد یا ترک کند، بیان کرده است.

در تفسیر این آیات، واضح است که مراد از «هدایت» بیان و ارائه طریق است؛ و اضلال و خذلان، پس از اتمام حجت و بیان حق است.

۱۲. فیه، ابو الحسن الثالث علی بن محمد الهادی علیه السلام قال:

[إِنَّ] الهدایة منه التعریفُ بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾<sup>۲-۱</sup>

و فی تفسیر علی بن ابراهیم فی قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾<sup>۳</sup> و لم یقل استَحَبَّ اللهُ؛ كما زَعَمَتِ الْمُجْبِرَةُ أَنَّ الْأَفْعَالَ أَحَدَتْهَا اللهُ لَنَا ﴿فَأَحَدَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>۴</sup> یعنی ما فعلوه.<sup>۴</sup>

امام علیه السلام فرمود: مراد از هدایت خداوند، شناساندن است؛ چنانچه فرمود: «قوم ثمود را هدایت کردیم آنها اختیار کردند گمراهی را بر هدایت» و نفرمود: خدا دوست داشته است (چنانکه قائلین به جبر گویند خدا اعمال ما را ایجاد کرده).

در آیه مبارکه [خدا] فرمود که: «صاعقه و عذاب خوارکننده به آنها رسید به واسطه آنچه کسب کردند» [امام علیه السلام فرمود: یعنی به سبب کارهایی که کردند].

۱۳. فیه قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾<sup>۵</sup>

[فَإِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ - مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - وَ مَنْ كَانَ إِذَا سَمِعَ شَيْئًا مِنْهُ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ وَ لَمْ يَعْه، فَإِذَا خَرَجَ قَالَ لِلْمُؤْمِنِينَ: مَاذَا

۱. سورة فصلت (۴۱)، آیه ۱۷.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۰۸؛ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۵۳؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۵.

۳. همان.

۴. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۶۴؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۰۸.

۵. سورة محمد (۴۷)، آیه ۱۶.

قال محمدٌ ﷺ آنفاً؟

فقال الله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾؛ ۱-۲

علی بن ابراهیم درباره سخن خدای متعال که می فرماید: «تا اینکه از نزدت بیرون آیند، از اهل علم می پرسند: محمد ﷺ اندکی پیش چه گفت؟» فرمود: این آیه درباره اصحاب منافق پیامبر و کسانی نازل شد که وقتی سخن آن حضرت را می شنیدند به آن ایمان نداشتند و گوش جان نمی سپردند، پس آن گاه که از نزدش در می آمدند، به مؤمنین می گفتند: «محمد ﷺ هم اکنون چه گفت؟». خدای متعال فرمود: «اینان کسانی اند که خدا بر قلب هاشان مهر نهاد (و چشم دلشان را بست) و پیرو هواهای نفسانی شان شدند».

إلى أن قال:

و منها ما رواه مرفوعاً عن ابن أبي عمير عن حماد بن عيسى عن محمد الحلي قال:

قرأ أبو عبد الله عليه السلام ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾<sup>۴</sup>.

ثم قال: نزلت هذه الآية في بني عمينا بني العباس و بني أمية.

ثم قرأ، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ﴾<sup>۵</sup> عن الدين ﴿وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾<sup>۶</sup> عن الوحي<sup>۷</sup> ثم قرأ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ﴾<sup>۸</sup>

۱. سورة محمد (۴۷)، آیه ۱۶.

۲. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۰۳؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۸۳ (متن روایت از این مأخذ است)؛ بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۷۰-۷۱، حدیث ۲۰.

۳. سورة محمد (۴۷)، آیه ۲۲.

۴. همان.

۵ و ۶. سورة محمد (۴۷)، آیه ۲۳.

۷. در تأویل الآیات و بحار الأنوار به جای «الوحي»، «الوصی» آمده است.

۸. سورة محمد (۴۷)، آیه ۲۵.

بعد ولایة علی علیه السلام ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ  
وَأَمَلَى لَهُمْ﴾<sup>۱</sup>.

ثم قرأ، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا﴾<sup>۲</sup> بولایة علی ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾<sup>۳</sup> حيث عَرَفَهُمُ  
الْأئِمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ وَ الْقَائِمِ ﴿وَأَتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾<sup>۴</sup> أَمَانًا مِنَ النَّارِ.<sup>۵</sup>

در ذیل تفسیر آیه اول، و تطبیق آیه ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾<sup>۶</sup> به بنی اُمیّه و بنی عباس، این  
آیه را قرائت فرمود: «آنها کسانی هستند که خدا آنها را لعن فرمود و گوش و چشم  
آنها را کر و کور کرده از فهمیدن وحی الهی».

پس از آن، این آیه را قرائت فرمود: «کسانی که پس از بیان و ظهور و روشن شدن<sup>۷</sup>  
راه حق برای آنها»، اقرار کردند به ولایت علی علیه السلام «سپس برگشتند»، [شیطان آنان را  
فریفت و] به سابقه خود آنان اند اهل نار.

بعد این آیه را قرائت فرمود: «کسانی که هدایت شدند» و قبول کردند ولایت  
علی علیه السلام را و «دارای تقوی شدند» آنها مأمون از آتش باشند.

واضح و روشن است که هدایت و گمراهی در این روایت، اتمام حجت و ارائه  
طریق و بیان حق است؛ و گمراهی پس از اتمام حجت، جزا و عقوبت است.

۱۴. فیه، فی قوله تعالی: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>۸</sup> ابن بابویه قال: حَدَّثَنَا  
[ابوالحسین محمد بن ابراهیم ...] وَ اتَّصَلَ الْإِسْنَادُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

۱. سورة محمد (۴۷)، آیه ۲۵.

۲. سورة محمد (۴۷)، آیه ۱۷.

۳. همان.

۴. همان.

۵. تأویل الآيات الظاهرة، ص ۵۷۲-۵۷۳؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۹۰ (روایت متن بر اساس این مأخذ  
است)؛ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۲۰، حدیث ۳۱.

۶. سورة محمد (۴۷)، آیه ۲۲.

۷. در متن «نوشتن» ضبط شده است.

۸. سورة قمر (۵۴)، آیه ۴۹.

حسن، عن أبيه، عن آبائه عن الحسن بن علي، عن علي بن أبي طالب عليه السلام:<sup>۱</sup>  
أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>۲</sup> فَقَالَ:  
يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾<sup>۳</sup> لَاهِلِ النَّارِ بِقَدْرِ أَعْمَالِهِمْ.<sup>۴</sup>  
در آیه مبارکه ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>۵</sup> از امام [پرسیده شد] - این تفسیر  
دیگر است که وارد شده، غیر از آنچه در سابق ذکر کردیم - فرمود:  
هرچیز را که برای اهل آتش است به مقدار اعمال آنها خلق کردیم.

### فرع هشتم دعا

از امور مهمه اسلام (که از نتایج علم توحید قرآن مجید است و بحث در آن از اعظم مسائل است) حُسن و لزوم دعا و طلب و الحاح و تَضَرُّع و توبه و انابه و خوف و رجاء به درگاه خداوند و قبح و حرمتِ یأس از رحمتِ الهی و سوء ظن به خداست. شکی نیست که انسان به فطرتِ اولیة خود (مادامی که تماس با شیاطین انس و جن نگرفته و مبتلی به وساوس و شبهات فلسفه شرق و غرب نشده باشد) خودش را فقیر و محتاج می‌یابد «لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا [وَلَا مَوْتًا] وَلَا حَيَاتًا وَلَا نُشُورًا» [بر سود و زیان و مرگ و زندگی و رستاخیزش مالکیت ندارد].

در مقابل، وجدان می‌کند ذاتِ غنی و حی و رحیم و ودود رحمان را. و در وقتِ بأساء و ضراء و شدت و احتیاج - بالفطره - به آن ذات مقدس، توجه

---

۱. متن مطابق تفسیر برهان است لکن در توحید صدوق، ضبط سند چنین است: ... عن الحسن بن علي بن

أبي طالب عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ ...

۲. سورة قمر (۵۴)، آیه ۴۹.

۳. همان.

۴. توحید صدوق، ص ۳۸۳، حدیث ۳۰؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۶۱.

۵. سورة قمر (۵۴)، آیه ۴۹.

می‌نماید و درخواست از او را لازم می‌داند؛ و بسا افتد که شخص، مطمئن به اجابت شود و به آن واصل گردد.

و دلیل بر این مطلب - پس از وجدان و فطرت - آیات و روایات در تحریص و ترغیب به دعا و نهی از یأس از رحمت و دعا نکردن می‌باشد. آنها به مقداری است که نتوان در یک مجموعه جمع کرد، بلکه اساس اسلام که عبودیت و بندگی [می‌باشد] بر این امر متوقف است.

منظور ما دفع شبهاتی است که در این موضوع شده، با نقل مختصری از آیات و روایات. اصل و اساس شبهه در آذهان عوام و خواص این است که: پس از آنکه مسلم و مُبْرَهَن است که آنچه در عالم واقع شود (از خیر و شر، حتی افعال بشر) به قضا و قَدَر حتمی است که قابل تَخْلُف نمی‌باشد، و قَدَر و قَضَا - چنانکه دانسته شد - علم مبدأ است به نظام تکوین (به آن نحو و ترتیبی که بوده و هست) و علم به صلاح فعلی<sup>۱</sup> در افعال بشر، و تغییری و اختلافی هم در آن نمی‌باشد، دیگر دعا و تَضَرُّع و توبه و انابه چه معنی دارد؟

ملاصدرا در کتاب کبیر خود - پس از بیان اشکال فوق - چنین جواب می‌دهد که: طلب و دعا، در جمله اسبابی است که مُتَعَلَّق قَدَر و قَضَا شده؛ اگر مدْعُو و مطلوب مَقْضَى<sup>۲</sup> و مُقَدَّر است، دعا هم مَقْضَى و مُقَدَّر می‌باشد «إِذْ أَرَادَ اللَّهُ شَيْئاً هَيَّأُ اسْبَابَهُ» و اگر مُقَدَّر نباشد، دعا هم [مُقَدَّر] نخواهد بود [نسبت دعاها و زاری‌ها برای رسیدن به خواسته‌ها، چونان] افکار و تأملات و تَصَوُّرات (از علل و اسباب) است بالنسبه به نتایج.<sup>۳</sup>

۱. مقصود علم به أصلح، در نظام موجود است. (س).

۲. در متن «مقتضی» آمده است.

۳. متن سخن ملاصدرا چنین است:

بَأَنَّ الطَّلَبَ وَ الدَّعَاءَ أَيْضاً مِمَّا جَرَى بِهِ قَلَمُ القَضَاءِ وَ انْطَبَرَ بِهِ لَوْحُ القَدَرِ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا مِنَ العِلَلِ وَ الشَّرَائِطِ



این جواب، همان بیان شیخ ابن سینا است که در اشارات و شفا و تعلیقات<sup>۱</sup> بیان کرده، و رساله‌ای هم در خصوص این مطلب از شیخ نقل شده؛<sup>۲</sup> و صدرالمتألهین اضافه بر تحقیقات شیخ، تحقیقی نفرموده‌اند مگر دو اشکال که پس از نقل کلام شیخ نقل می‌کنیم.

شیخ می‌فرماید:

سبب اجابت دعا، تمام شدن و موافقت کردن اسباب وجود فعل با اسباب وجود دعا از طرف ذات مبدأ است.

پس اگر گفته شود: آیا وجود فعل بدون دعا و بدون موافقت علت وجود فعل با دعا، صحیح است؟

گوییم: صحیح نیست؛ زیرا که علت هر دو یکی است و آن، همان ذات مبدأ است که سبب وجود فعل را دعا قرار داده (چنان که سبب صحت مریض را نوشیدن دوا قرار داده).

پس به واسطه تمامیت و موافقت علت وجود شیء و مدعو با علت دعا - بر حسب آنچه مقضی و مقدر شده - وجود دعا و توقع اجابت هر دو واجب است؛ زیرا که علت

---

← لِحَصُولِ الْمَطْلُوبِ الْمُقْضَى الْمُقَدَّرِ .

و بالجمله: فكلما قُضِيَ وَقَدِّرَ حَصُولُ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَدِ قُضِيَ وَقَدِّرَ حَصُولُ سَبَابِهِ وَشَرَايِطِهِ وَإِلَّا فَلَا .  
إذا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئاً هَيَّأَ سَبَابَهُ؛ وَ مِنْ جَمَلَةِ الْأَسْبَابِ لِحَصُولِ الشَّيْءِ الْمَدْعُوعِ لَهُ، دَعَاءُ الدَّاعِي وَ تَضَرُّعُهُ وَ اسْتِكَاثَتُهُ .  
بَلْ نِسْبَةُ الْأَدْعِيَةِ وَ التَّضَرُّعَاتِ إِلَى حَصُولِ الْمَطْلُوبِ وَ نَيْلِ الْمَآرَبِ فِي الْأَعْيَانِ، كَنِسْبَةِ الْأَفْكَارِ وَ التَّمَاتِلِ إِلَى حَصُولِ النَّاتِجِ وَ الْعُلُومِ فِي الْعُقُولِ وَ الْأَذْهَانِ (الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۰۳ - ۴۰۴، و در چاپ سال ۱۳۸۱ ش، جلد ۶، ص ۴۱۷).

۱. عبارات ابن سینا در پانویس متن خواهد آمد.

۲. در شرح آثار ابن سینا کتابی در خصوص این مطلب یافت نشد، لیکن ابن سینا در شفاء (الهیات)، ص ۴۳۹،

در فصل الهامات و منامات و دعوات مستجابیه و عقوبات سماوییه، می‌گوید:

« وَ اعْلَمُ أَنَّ أَكْثَرَ مَا يُقَرَّرُ بِهِ الْجُمْهُورُ وَ يُفْرَعُ إِلَيْهِ وَ يَقُولُ بِهِ، فَهُوَ حَقٌّ وَ إِنَّمَا يَدْفَعُهُ هَؤُلَاءِ الْمُتَشَبِّهَةُ بِالْفَلَسَفَةِ جَهْلًا مِنْهُمْ بَعْلَهُ وَ سَبَابَهُ، وَ قَدْ عَمِلْنَا فِي هَذَا الْبَابِ كِتَابَ الْبِرِّ وَ الْإِثْمِ، فَتَأَمَّلْ شَرْحَ هَذِهِ الْأُمُورِ مِنْ هُنَاكَ ... ».

و سبب انبعاث ما به دعا، از طرف مبدأ است. پس دعا سبب اجابت خواهد شد.<sup>۱</sup>  
 اما سبب مستجاب نشدن بعضی از دعاها این است که بر خلاف نظام است اگر چه  
 به نظر داعی نافع است لذا استجابت صحیح نیست.<sup>۲</sup>  
 در بیان چگونگی سببیت می فرماید:

مبدأ متعال سبب لزوم [و] وجوب معلومات است به ترتیب سبب و مسبب. پس  
 علم ذات مبدأ به بعضی اشیاء بر بعضی مَقَدَّم است. پس به وجهی علت معرفت مبدأ<sup>۳</sup>  
 است به معلولات؛ زیرا که آن، علت هر معلوم [و سبب] دانستن هر شیء است.<sup>۴</sup>  
 توضیح و حاصل کلام:

مبدأ، علت معلولات است و معلولات، معلوم ذات مبدأ می باشند؛ و معلول، علت

۱. سخن شیخ در «تعلیقات»: «چنین است:

سبب اجابة الدعاء، توافی الأسباب معاً للحكمة الإلهية؛ و هي أن يتوافی سبب دعاء رجل (مثلاً فيما يدعُو فيه) و سبب وجود ذلك الشيء معاً عن البارئ تعالى.

فإن قيل: فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء و موافاته لذلك الدعاء؟

قلنا: لا، لأنَّ علتهما واحدة، و هو الباري؛ و هو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء؛ كما جعل سبب صحّة هذا المريض شرب الدواء (و ما لم يشرب الدواء لم يصح) كذلك الحال في الدعاء و موافاة ذلك الشيء له، فلحكمة ما توافيا معاً على حسب ما قُدِّرَ و قُضِيَ. فالدعاء واجب، و توفُّع الأجابة واجب؛ فإنَّ انبعاثنا للدُّعَا يكون سببه من هناك، و يصيرُ دعاؤنا سبباً للإجابة. (تعلیقات، ص ۴۷؛ الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۰۴ و در چاپ جدید، جلد ۶، ص ۴۱۷-۴۱۸).

۲. إذا لم يُستَجَب الدعاءُ لذلك الرجل (وإن كان يرى أنَّ الغاية التي يدعُو لأجلها نافعة) فالسبب فيه أنَّ الغاية النافعة إنما تكون بحسب نظام الكلّ لا بحسب مراد ذلك الرجل؛ و ربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة، فلذلك لا يصحُّ استجابة دعائه. (همان).

۳. در کتاب به جای «مبدأ»، «و مقَدَّم» ثبت شده است.

۴. الأوَّل - تعالی - هو سبب فی لزوم المعلومات له و وجوبها عنه، لكن على ترتيب (و هو ترتیب السبب و المسبب) فإنَّه مسبب الأسباب، و هو سبب معلوماته، فيكون بعض الشيء مُتَقَدِّماً علمه له على بعض، فيكون بوجه ما علته لأنَّ عَرَفَ الأوَّل معلولها.

و بالحقیقة، فإنَّه علته كلِّ معلوم و سبب لأنَّ علِمَ كلُّ شيء (تعلیقات، ص ۱۵۱-۱۵۲؛ الأسفار الأربعة، چاپ ۱۳۸۱، انتشارات صدرا جلد ۶، ص ۴۱۹-۴۲۰).

لوازم خود و علت علم مبدأ است به آن لوازم معلول. پس معلول - به وجهی - علت علم مبدأ به لوازم معلول است.

پس از این بیان - برای توضیح - می فرماید:

مبدأ، علت «عقل اول» است، پس عالم به اوست. پس از آن «عقل اول» علت لوازم خود او است، پس عالم به لوازم است. پس عقل (به وجهی) علت علم مبدأ است به لوازم عقل، اگر چه - در حقیقت - مبدأ، علت عقل و علت لوازم آن است.<sup>۱</sup>

بعد از این بیان و توضیح، می فرماید:

امر در دعا چنین است. ذات مبدأ، علت دعا کننده است. پس داعی، سبب علم مبدأ، به دعای داعی است. پس مبدأ - در حقیقت - علت داعی و دعای اوست و دعا کننده مؤثر در مبدأ، نیست، بلکه مبدأ مؤثر است در دعای داعی.<sup>۲</sup>

به بیان دیگر می فرماید:

سبب دعا و صدقه ما - و غیر آنها - و همچنین حدوث ظلم و گناه منحصر است به اینکه از طرف مبدأ باشد؛ زیرا که مبادی جمیع امور، منتهی به طبیعت یا اراده یا اتفاق است. اولاً: «مبدأ طبیعی» از مبدأ متعال می باشد، و منتهی به اوست.

ثانیاً: «ارادات» حادث است و برای هر اراده علتی است؛ و علت اراده، اراده متسلسله به غیر نهایت نیست، بلکه از امور ارضیه و سماویه حاصل شود (و امور زمینی منتهی به آسمانی است) و جمع تمام این امور، ایجاب کننده اراده است. پس تمام ارادات، منتهی به مبدأ است.

۱. و مثال ذلك أنه علته لأن عَرَفَ العقل الأول، ثُمَّ إن العقل الأول هو علته لأن عَرَفَ لازم العقل الأول؛ وإن كان سبباً لأن عَرَفَ العقل الأول و لوازمه، فيوجه صار العقل الأول علته لأن عَرَفَ الأول تعالی لوازم ذلك العقل الأول (تعلیقات، ص ۱۵۱-۱۵۲؛ الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۰۶، و در چاپ سال ۱۳۸۱ ش، ص ۱۲۰).

۲. و الأمر في الدعاء كذلك؛ فإنه - بالحقیقة - هو السبب في دعاء الداعي و سبب الداعي، ثُمَّ إنَّ الداعي هو سبب لأن عَرَفَ دعاؤه؛ فإنه بواسطته يكون الدعاء معلوماً له.

فَيكونُ الداعي بوجه ما سبباً لأن عَرَفَ الأول دعاؤه، و ليس يؤثر الداعي بالحقیقة في الأول تعالی بل هو بالحقیقة، المؤثر، لا الداعي (همان).

ثالثاً: «اتفاق» از مصادمات این علل حادث شود. پس وقتی که امور را تحلیل کنی، می دانی تمام امور مستند به مبادی و علل ایجاب آنها است که نازل از مبدأ است. پس قضای الهی وضع و جعل و علت اول بسیط است، و تقدیر، اموری است که قضا به تدریج متوجه به آن است.<sup>۱</sup>

این است مُلَخَّص کلام از فلاسفه در این باب.

بالآخره (پس از اصول اولیه فلسفه) آنچه از کلمات شیخ در این موضوع ظاهر می شود چند اصل است:

اصل اول آنکه: عالی از سافل متأثر نمی شود.

اصل دوم این است که: از برای افلاک و سماویات، نفوسی است عین عقول صرفه و صور مُنطَبَعه؛ و از برای آن نفوس، تصوورات و ادراکات امور جزئی و تصرُّفات در معانی جزئی است؛ و ادراک و علم آن نفوس نسبت به حوادث، به واسطه ادراک آنها با اسباب فاعله و قابله حادث است. و سبب فاعلی یا قابلی منتهی به طبیعت یا اراده یا اتفاق است که کلاً منتهی به مبدأ است.

اتفاق - ناچار - منتهی به اراده یا طبیعت است.

اصل سوم: اراده، حادث است و معلول ارادات متسلسله غیرمتناهی نیست؛ و نیز مقتضای طبیعت اراده کننده نیست و إلا اراده فعلی خاص، لازمه طبیعت خواهد بود

۱. و اعلم أن السبب في الدعاء منّا أيضاً و في الصدقة و غير ذلك و كذلك حدوث الظلم و الإثم إنّما يكون من هناك؛ فإنّ مبادئ جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة و الإرادة و الاتفاق، و الطبيعة مبدؤها من هناك، و الإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن، و كلّ كائن بعد ما لم يكن فله علة، و كل ارادة لنا فلها علة، و علة تلك الإرادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية، بل أمور تعرض من خارج، أرضية و سماوية؛ و الأرضية تنتهي إلى السماوية، و اجتماع ذلك كلّه يوجب وجود الإرادة.

و أمّا الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه، فإذا حلّت الأمور كلّها استندت إلى مبادئ إيجابها، تنزل من عند الله تعالى؛ و القضاء من الله تعالى هو الوضع الأول البسيط، و التقدير هو ما يتوجّه إليه القضاء على التدریج كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء و الأمر الإلهي الأول (الشفاء الهيئات، ص ۴۳۹ - ۴۴۰؛ الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۰۹؛ و در چاپ سال ۱۳۸۱ ش، جلد ۶، ص ۴۲۴).

و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها / ۵۳۳

مادامی که موجود است. پس علل ارادات دواعی است و علل دواعی، اسباب ارضیه - یعنی طبیعت - یا سماویات ( یعنی حرکات و نفوس منتهی به عقول و مبدأ) است. و طبیعت، یا طبیعت کُلیه است ( و آن اصول اولیه قدیمه است ) یا طبایع جزئیّه حادثه مستنده به طبایع کُلیه یا نفوس است.

اصل چهارم این است که: حوادث عالم بر دو نوع است:

یک قسم آن است که: از برای آنها علل طبیعی است.

قسم دوم آن است که: علل طبیعی ندارد، بلکه ابتدا از نفسی به وجود آید.

علل طبیعیّه برای [امور] حادث است، و لکن نفس می تواند مانع از تأثیر علل طبیعیّه شود.

چنانچه گاهی به واسطه غضب، ایجاد حرارت در نفس گردد و علل طبیعیّه ندارد؛ یا اینکه موجبات غضب پیدا شود، لکن نفس ایجاد امری کند که مانع از تأثیر موجبات غضب گردد.

بدیهی است بر این اساس، مراد شیخ این است که علل طبیعیّه ندارد و لکن علل ارادیه دارد.

و مُحَصَّل اصول اینک: دعا و تضرُّع و ابتهال و توبه - و غیر اینها - تماماً مستند به دواعی و علل است؛ از امور کُلیه طبیعیّه، یا امور حادثه جزئیّه که مستند به امور کُلیه و نفوس و عقول و مبدأ است.

## و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها

دعایی که از علل موجهه از داعی صادر شده اگر موافق شد با علم نفوس فلکیه به صلاح و اصلحیت مدعو، با نظام کل به سبب افاضه نفوس ( که مفاصی<sup>۱</sup> از عقول و

---

۱. در متن موجود چنین آمده، (مفاصات: جدا کردن چیزی از چیزی دیگر؛ در فارسی «مفاصا» نیز می گویند). ولی به نظر می رسد اشتباه چاپی باشد و صحیح آن: «مفاض» است.

منتهی به مبدأ است) ایجاد و صادر شود؛ و اگر موافق نبود - بلکه مخالف بود - صادر نگردد، و اگر چه جهت موافقت و مخالفت با نظام، دانسته نشود. این است معنای عبارت شیخ که می فرماید: **كُلُّ دَعَاءٍ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُسْتَجَابَ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ لِلْمَبْدَأِ وَلَوْ بِوَسْطَةِ الدَّاعِي**.<sup>۱</sup>

در عبارت دیگر می فرماید: **ثُمَّ إِنْ كَانَ وَقُوعُ الْمَدْعُوِّ وَالْمَطْلُوبُ أَيْضاً بَكُونِهِ مَعْلُوماً لَهُ لِمُوَافَقَةِ النِّظَامِ، فَيُسْتَجَابُ وَإِلَّا فَلَا**.<sup>۲</sup>

این، نهایت تحقیقی است که شیخ - بر اساس خودش - در موضوع دعا تقریر می فرماید. و اما عارف محقق، صدرالمألهین - در این مقام - کلمات شیخ را نقل فرموده و تحقیق علمی بر تحقیقات شیخ زیاد نکرده است مگر قسمتی که بر اساس عرفان و وحدت وجود است (که به زودی بیان می کنیم) بلی دو اشکال بر شیخ وارد کرده است:

### اشکال اول

می گوید: شیخ تحاشی دارد از انفعالِ سماویات از ارضیات، و حال آنکه بسیار می بینیم که امور سماویه مقارن با دعوات است (چنان که شاهد این مطلب آیات قرآنی است) پس واسطه تأثیر، نفوس ارضیه است در مدبّرات و فواعل سماوی.

ما گوییم: این اشکال بر شیخ وارد نیست؛ زیرا که:

**اولاً:** توافق و مقارنه امور سماوی با دعوات، ملازم با تأثیر نفوس ارضیه نیست؛ چنان که در سر استجابت دعوات، از شیخ بیان کردیم.

**ثانیاً:** شیخ می فرماید: عالی از سافل متأثر نمی شود و این مطلب (یعنی توافق امور سماویّه با دعا) مناقض با کلام شیخ نیست؛ زیرا که نفوس ارضیه در این مقام، عالی و بهتر است از مدبّرات سماویه.

۱. در التعليقات، ص ۱۸۲ و نیز در «الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۰۵» عبارت چنین است: **كُلُّ دَعَاءٍ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُسْتَجَابَ، وَ وَجْهُ اللَّامِ امْتِنَاعِيَّةٌ أَنَّهُ يَكُونُ مَعْلُوماً لِلْأَوَّلِ، وَإِنْ كَانَ بِوَسْطَةِ الدَّاعِي.**

۲. نگاه کنید به، التعليقات، ص ۱۸۰.

شاهد بر این مطلب، کلمات شیخ در مقامات العارفین است<sup>۱</sup> فُضِّلَا به آن رجوع کنند.

### اشکال دوم

می‌فرماید: شیخ، وجود حقایق این عالم را به وجود مُجَرَّد از مادّه و عوارض مادّه، در عالم آخر و عالم مُنْفَصَل (به طوری که مختار افلاطون است) انکار کرده است. سزاوار بود شیخ (چنان‌که ما تحقیق کردیم) به مطالب رسیدگی می‌کرد تا سرّ ارتباط موجودات این عالم را کُلًّا با عالم قَدَر مَكْشُوف می‌نمود (یعنی عالم مثال منفصل) همچنین سرّ ارتباط عالم قَدَر را با عالم قضا «و هو وجود الأشياء فيه بوجودها العقلي، و ارتباطه بذات المبدء».

و صدرالمتألهین پس از این اشکال، می‌گوید:

این مطلب، بر شیخ کشف و مُیَسَّر نشده؛ به واسطه اینکه اتحاد عاقل و معقول، و بسیط الحقیقه را (که مُورَث از فرفریوس و ارسطو است) منکر شده است.

بر عارف بصیر واضح است که این اشکال هم بر شیخ وارد نیست؛ زیرا که - چنانچه خودش اعتراف می‌کند - برخلاف اساس شیخ است؛ و اتحاد عاقل و معقول، و بسیط الحقیقه کُلِّ الأشياء (که مبتنی بر وحدت وجود است) نزد شیخ از حَشْفِیَّات است.<sup>۲</sup>

بر عارف بصیر به علوم قرآن مجید و اخبار اهل بیت علیهم‌السلام یعنی عالمین به علوم قرآن، مخفی نیست که آنچه گفته شده در این باب، مخالف اساس قرآن و سنت، بلکه کل شرایع و ملل است، بلکه (چنانچه اشاره کردیم) مخالف با وجدان است؛ زیرا که چنانچه دانستی به قول آنان علل دعا و استجابت (که منتهی به اسباب ارضیه و سماویه، و به نفوس و عقول و مبدأ است و ناچار واقع شود و تخلف ندارد) جبری است به صورت

۱. نگاه کنید به، شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۶۳.

۲. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۹۵.

اختیار، فعل الله است به ید عبد و این اشکال وارد است: «إِنْ كَانَ الْقَضَاءُ فَلِمَ الدَّعَا، إِنْ كَانَ الْقَدْرَ، فَلِمَ الْعِقَابُ».

و دانسته شد چنانچه ذات مقدس، عالم به علم غیرمتناهی و غیرمُتَعَيَّن، و قادر به قدرت تامه، و مختار و فَعَال ما یشاء است «وکل آن فی شأن»<sup>۱</sup> ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>۲</sup> انسان را آیت بزرگ خود قرار داده؛ پس از اعطای وجود و خلقت، و اعطای علم و قدرت، و تهیه اسباب در بعضی افعال، او را فاعل مُرید و مُختار قرار داده، و قسمت دیگر به ید قدرت و مشیت و اراده ذات مقدس است. و مع ذلک، رفع ید از مقام سلطنت و الوهیت و تفویض امر به بندگان نفرموده است، و بشر را وانگذاشته، تأیید و تسدید و توفیق و خذلان در افعال بشر وجود دارد.

مَثَل این امور نسبت به افعال بشر - پس از مُهَيَّا بودن اسباب تکوینی - مَثَل تأثیر موسیقی است در حُزن و اندوه و گریه و خنده و رقص؛ چه بسا صوت خوب و مخصوص، سلب اختیار کرده، به طور حتم و اضطرار، افعالی از انسان صادر گردد. و اگر چنین باشد، و در مقدمات تقصیری نبوده البته مورد عقاب و ملامت نخواهد بود. و گاهی تنها به مؤیدات و مؤکدات سلب اختیار نشود، و انسان می تواند خودش را حفظ کرده و بر طبق آن تأیید، قیامی نکند (در مَثَل مناقشه نیست) مانند تأییداتی که برای ورزش مُهیا می شود با اینکه مؤید، حرکات خاصه است، موجب سلب اختیار و قدرت نیست.

این است اساس حُسن و لزوم دعا، بر طبق اصول قرآن مجید.

اگرچه مطلب به قدری واضح است که محتاج به ذکر آیات و روایات نیست، لکن برای اینکه بنای ما در تمام أبواب ذکر آیات و روایات است، بعضی از آیات و روایات

۱. اقتباس است از آیه ۲۹ سورة الرحمن ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾؛ هر روزی خدا در کاری است.

۲. سورة یس (۳۶)، آیه ۸۲.



را نقل می‌کنیم:

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾<sup>۱</sup>؛

[در اینجا بود که زکریا پروردگارش را خواند، گفت: خدای من، مرا از نزدت نسلی پاکیزه بخش که تو شنوای دعایی].

از مراجعه به آیات قبل<sup>۲</sup> معلوم می‌شود بعد از آنکه زکریا استجاب دعا و امور غیرعادی را دید از خداوند طلب اولاد نمود و دعای او مستجاب شد.

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾<sup>۳</sup>؛

[هنگامی که به انسان ضرر برسد (یا آسیبی را حس کند) پروردگارش را -در حالی که به سوی او بازگشت کننده است - می‌خواند].

﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ۖ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴾<sup>۴</sup>؛

[نوح دست دعا سوی پروردگارش برداشت که خدا یا، این قوم بر من چیره شده‌اند، یاری‌ام کن! (ما دعای او را مستجاب کردیم) و درهای آسمان را به ریختن آب گشودیم].

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾<sup>۵</sup>؛

۱. سوره آل عمران (۳)، آیه ۳۸.

۲. ﴿ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ زکریا هر بار که در محراب بر او (مریم) وارد می‌شد، نزد او نوعی روزی (میوه بهشتی در غیر فصل) می‌یافت، (می‌گفت: ای مریم! این از کجا برای تو آمده؟ (او می‌گفت: این از جانب خداست، که خدا به هر کس بخواهد، بی‌شمار روزی می‌دهد. (سوره آل عمران (۳)، آیه ۳۷).

۳. سوره زمر (۳۹)، آیه ۸.

۴. سوره قمر (۵۴)، آیه ۱۰-۱۱.

۵. سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۶.

[آن‌گاه که بندگانم دربارهٔ من از تو بپرسند، (بگو) نزدیکشان هستم و دعای داعی را که مرا فرا خواند اجابت می‌کنم؛ پس باید دعوت مرا اجابت نموده (از من بخواهند) و ایمان به (توانایی) من آورند، امید است که به رشد و صلاح رهنمون شوند].

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾<sup>۱</sup>؛

[و پروردگارتان فرمود که: مرا بخوانید تا استجابتان کنم].

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾<sup>۲</sup>؛

[بگو: پروردگارم مرا به دادگری فرمان داده است، و صورت‌هاتان را در هر مسجدی سوی او کنید در حالای که دین خود را برای او خالص گردانیده‌اید وی را بخوانید].

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>۳</sup>؛

[پس از آنکه زمین صلاح و سامان یافت (و برای زیست آماده شد) در آن تباهی مکنید، و با خوف و طمع دست نیاز سوی خدا بردارید که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است].

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾<sup>۴</sup>؛

[و نام‌های زیبا، آراسته و نیک برای خداست، خدا را به آن اسم‌ها بخوانید؛ و کسانی را که در اسمای خدا الحاد می‌ورزند (از نام‌های او عدول کرده و به آنچه شایستهٔ او نیست می‌نامند) واگذارید].

۱. سورهٔ غافر (۴۰)، آیهٔ ۶۰.

۲. سورهٔ اعراف (۷)، آیهٔ ۲۹.

۳. سورهٔ اعراف (۷)، آیهٔ ۵۶.

۴. سورهٔ اعراف (۷)، آیهٔ ۱۸۰.

و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها / ۵۳۹

﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾<sup>۱</sup>؛

[بگو: اگر دعواتان نبود پروردگارم به شما اعتنایی نمی کرد].

آیات به مضامین فوق (که شامل امر و ترغیب و تحریم به دعا و وعده استجاب می باشد) زیاد است، ولی با اساس فلسفه این اوامر به کلی غلط، بلکه مَلْعَبَه و بی مورد است.<sup>۲</sup> اینک روایاتی چند نقل می کنیم:

فی الکافی مسنداً عن زُرارة عن أبي جعفر صلوات الله عليه قال:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾<sup>۳</sup>

قال: هُوَ الدُّعَاءُ، وَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الدُّعَاءُ.

قلت: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾<sup>۴</sup>

قال: الْأَوَّاهُ، هُوَ الدُّعَاءُ.<sup>۵</sup>

[زُراره از امام باقر علیه السلام نقل می کند که آن حضرت این آیه را خواند «به راستی آنان که از عبادتم روی برتابند با زبونی به جهنم در آیند» و فرمود: مقصود از عبادت در این آیه «دعا» است، و برترین عبادت ها دعاست. زراره می گوید: پرسیدم: خدا می فرماید: «ابراهیم بسیار اهل آه (نال و زاری) بود و بردبار» [معنای آن چیست؟].

امام علیه السلام فرمود: «اَوَّاه» همان «دَعَاء» است؛ کسی که بسیار اهل دعاست].

[پس امام علیه السلام] در تفسیر آیه مبارکه، می فرماید: مراد از عبادت و اَوَّاه، دعا [و

دَعَاء] است.

۱. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۷۷.

۲. تمام مسائل جبر و اختیار از پشتوانه های این بحث است و همچنین مسئله دعا مؤید مسئله اختیار است. (س).

۳. سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۴. سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۴.

۵. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۶-۴۶۷، حدیث ۳؛ عدة الداعی، ص ۲۹ (با اندکی اختلاف).

بدیهی است نهی از تکبر و وعید بر عذاب و جهنم، با اساس گذشته جمع نمی‌شود؛ زیرا اگر علل دعا «بالوجوب» موجود بود، البته واقع خواهد شد؛ و اگر نبود، وقوع مدعو ممتنع است دیگر نهی از استکبار معنی ندارد.

فیه مُسنداً عن مُیسِر بن عبد العزیز عن اَبی عبد الله علیه السلام قال: قال: لی:

یا مُیسِر اُدْعُ و لا تَقُلْ اِنَّ اَمْرَ قَدْ فُرِعَ مِنْهُ، اِنَّ عِنْدَ اللّٰهِ - عَزَّوَجَلَّ - منزلةً لا تُنَالُ اِلَّا بِمَسْأَلَةٍ، و لو اَنَّ عَبْدًا سَدَّ فَاهُ و لَمْ يَسْأَلْ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا فَسَلْ تُعْطَ.

یا مُیسِر، اِنَّهُ لیس مِنْ بابِ یُقْرَعُ اِلَّا یُوشِكُ اَنْ یُقْتَحَ لِصَاحِبِهِ؛<sup>۱</sup>

[میسر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: ای میسر، دعاکن (واز خدا چیزی بخواه) و نگو خدا کار جهان را پرداخته و از آن فارغ گشته است! نزد خدای بزرگ منزلت (و مقاماتی) است که انسان جز با مسئلت از خدا به آنها دست نمی‌یابد، و اگر بنده دهانش را ببندد و درخواست نکند، چیزی به او داده نمی‌شود. ای میسر، دری کوبیده نمی‌شود مگر اینکه دیری نمی‌پاید که به روی صاحبش گشوده می‌شود].

فیه مُسنداً [عن حمّاد بن عیسی] عن الصادق - صلوات الله علیه - قال: سمعته یقول:

ادْعُ و لا تَقُلْ قَدْ فُرِعَ مِنْ اَمْرٍ! فَاِنَّ الدَّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ، اِنَّ اللّٰهَ - عَزَّوَجَلَّ - یقول ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِیْنَ ﴾<sup>۲</sup> و قال ﴿ اذْعُونِی اَسْتَجِبْ لَکُمْ ﴾<sup>۳-۴</sup>

[حمّاد بن عیسی می‌گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود:

دعاکن و خدا را از کار جهان فارغ بدان! به راستی که دعا عبادت است،

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۷، حدیث ۳؛ عدة الداعی، ص ۲۹ (با اندکی اختلاف).

۲. سورة غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۳. سورة غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۷، حدیث ۵.

و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها / ۵۴۱

خدای بزرگ می فرماید: «کسانی که از عبادتم خودداری ورزند با ذلت به دوزخ در آیند» و می فرماید: «مرا بخوانید تا پاسختان دهم» [.

فیه مُسنداً قال أبو عبدالله عليه السلام:

الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾<sup>۱</sup> (الآية) ادعُ الله عزوجل و لا تتقل إن الأمر قد فرغ منه .  
قال زرارہ: إنما یعنی لا یمنعک ایمانک بالقضاء و القدر أن تبالغ بالدُّعَاءِ و تجتهد فیہ ، أو كما قال<sup>۲</sup> یعنی أن الأمر قد فرغ منه .

[امام صادق عليه السلام فرمود:

دعا، همان عبادتی است که خدا فرمود: «آنان که از عبادتم تکبر ورزند...»  
خدارا بخوان و نگو او از کار جهان فارغ شده است!  
زراره می گوید: مقصود این است که ایمان به قضا و قدر، نباید انسان را از مبالغه در دعا و کوشایی در آن باز دارد؛ یا مانند این گفت [.

روایت فوق در دفع شبهات فلاسفه و سخن یهود، صراحت دارد و از توضیح زرارہ، بطلان عقیده به قضا و قدر حتمی، آشکار می شود.

فی الکافی عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ ، وَ عَمُودُ الدِّينِ وَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ<sup>۳</sup>.

[امام صادق عليه السلام از رسول خدا صلى الله عليه وسلم روایت می کند که فرمود:

دُعا، سلاح مؤمن است و ستون دین و نور آسمانها و زمین [.

۱. سورة غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۷، حدیث ۷. «أو كما قال» جمله پایانی حدیث و سخن عبید بن زرارہ - که راوی از زرارہ - است و مقصود وی تردید در این است که زرارہ عین این کلام را فرمود یا سخنی به این مضمون، و جمله «یعنی أن الأمر...» در مآخذ حدیث نیامده و به نظر می رسد که بیان مؤلف است.

۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۸، حدیث ۱؛ فلاح السائل، ص ۲۸؛ بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۲۹۷، حدیث ۲۶.

منه أيضاً، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

الدُّعَاءُ مَفَاتِيحُ النَّجَاحِ وَ مَقَالِيدُ الْفَلَاحِ، وَ خَيْرُ الدُّعَاءِ مَا صَدَرَ عَنْ صَدْرٍ  
تَقِيٍّ وَ قَلْبٍ تَقِيٍّ. وَ فِي الْمَنَاجَاةِ سَبَبُ النُّجَاةِ، وَ بِالْإِخْلَاصِ يَكُونُ  
الْخَلَاصُ؛ فَإِذَا اشْتَدَّ الْفَرْعُ فَالِيَ اللَّهُ الْمَفْرَعُ.<sup>۱</sup>

فرمود: دعا، کلیدهای پیروزی و گنجینه‌های رستگاری است و بهترین دعا  
آن است که از سینه و قلب پاکیزه برآید؛ و راز و نیاز، وسیله نجات است و  
اخلاص، سببِ خلاص. هرگاه ترس شدت یافت، پناه به سوی خداوند است.

فیه مُسْنَدًا عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام:

إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَ قَدْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَ قَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا.<sup>۲</sup>

[از امام صادق عليه السلام نقل شده که فرمود:

دُعا، قضای (الهی) را که از آسمان نازل شده و استوار گشته است - بر می‌گرداند].

فیه مُسْنَدًا قَالَ، قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عليه السلام:

عَلَيْكُمْ بِالذُّعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ لِلَّهِ وَ الطَّلَبَ إِلَى اللَّهِ، يَرُدُّ الْبَلَاءَ وَ قَدْ قُدِّرَ وَ  
قُضِيَ وَ لَمْ يَبْقَ إِلَّا امْضَاؤُهُ؛<sup>۳</sup>

[امام موسی بن جعفر عليه السلام می‌فرماید:

بر شما باد به دُعا! چرا که خواندن خدا و دست نیاز سوی خدا، بلائی را که  
قضا و قدر بر آن جاری شده و تنها امضایش باقی مانده است، باز می‌گرداند].

روایات به مضامین فوق بسیار است که همه دلالت دارد قضا و قدر و بلا، تا به

مرتبۀ امضا نرسیده (یعنی اجرائی نشده است) به وسیله دعا ردّ می‌شود.

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۸، حدیث ۲؛ مصباح کفعمی، ص ۷۶۹؛ بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۴۲.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۹، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۶، حدیث ۸۶۴۵.

۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۰، حدیث ۸؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۶، حدیث ۸۶۴۳؛ بحار الأنوار، ج ۹۰،

ص ۲۹۸، حدیث ۲۸ (با اندکی اختلاف).

## و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها / ۵۴۳

این اخبار، علاوه بر اهمیت دعا مُبطل عقیده به قضا و قَدَر حتمی و مُثبت «بدا» است. این نکته را نیز باید در نظر داشت همان طوری که هیچ امری در عالم مستقل در تأثیر و علتِ تامه نیست و تأثیر هر مؤثری به اذن الله است - که اگر خواهد از آن منع اثر فرماید - اثر دعا هم (مانند دوا و سایر اسباب و مقتضیات) به اذن و اجابتِ خداوند است. بسا شود که ظلم و معصیت، موجب حبس دعا گردد یا اجابت دعا برخلاف مصلحت داعی باشد، ولی وظیفه بنده آن است که در هر حال روی نیاز به درگاه بی نیاز چاره‌ساز آرد و اصلاح امور دنیا و آخرت خود را از او خواهد با توجه به ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾؛<sup>۱</sup> [با خوف و طمع دعا کنید].

در ضمن سیر و تأمل در روایات، به دو روایت، برخورد شد که ظاهر آن دو روایت مخالف با روایاتی است که ذکر و بیان نمودیم.

روایت اول که از امام علیه السلام از دعای نوشته (رُقِی) سؤال می‌شود، می‌فرماید: رُقِی، از جمله اسباب است.<sup>۲</sup>

این روایت، ظهورش مخالف با روایات سابقه و مؤید اساس گذشته فلسفه است.

### جواب

اولاً: اگر این یک روایت مطابق با اساس اشکال باشد، با این همه روایات و آیات صریحه و نصّ و اساس دین، مورد توجه نیست.

ثانیاً: ذکر شد که مقتضیات برای افعال قابل انکار نیست. خداوند متعال [به] قدرت کامله، اسباب و مقتضیاتی خلق فرمود که اغلب امور بر طبق مقتضیات و شرایط و موانع جریان دارد. کلام در این است که این امور و مقتضیات - بر میزان

۱. سورة اعراف (۷)، آیه ۵۶.

۲. این معنا از روایتی که در قرب الإسناد (، ص ۹۵، حدیث ۳۲۰) آمده استفاده می‌شود:

«جعفر عن أبيه علیه السلام - قال... و قيل له يا رسول الله صلی الله علیه و آله رُقِی يُسْتَشْفَى بها، هل تُرَدُّ مِنْ قَدَرِ الله؟ فقال: إِنَّهَا مِنْ قَدَرِ

الله». نگاه کنید نیز به، توحید صدوق، ص ۳۸۲، حدیث ۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۸۷، حدیث ۱.

سلسله علیت و معلولیت - غیرقابل تخلُّف است، یا قابل تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان است، و امور - کلاً و تماماً - از ازل تا ابد به یدِ قدرت تامه ذاتِ مقدس است؟

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾<sup>۱</sup>؛

[امر قبل و بعد (قبل از حکم و قضا و بعد از آن) برای خدا (و به دست او) است].

﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>۲</sup>؛

[خدا هر کاری بخواهد می‌کند].

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾<sup>۳</sup>؛

[خدا از آنچه انجام می‌دهد پرسش نمی‌شود].

پس محتمل است فرموده باشند: دعا از جمله مقتضیات است. خدا اگر منع نفرمود، اثر کند و الا منع از تأثیر فرماید؛ مانند دوا نوشیدن برای رفع امراض است، که اثر و عدم تأثیرش به اذنِ خداوند است.

روایت دیگر، روایت مرفوعه کافی است از حضرت صادق - صلوات الله علیه -

که فرموده:

و إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - لَيُدْفَعُ بِالْأَمْرِ الَّذِي عَلِمَهُ أَنْ يُدْعَى لَهُ  
فَيَسْتَجِيبُ، وَ لَوْلَا مَا وَفَّقَ الْعَبْدُ مِنْ ذَلِكَ الدُّعَاءَ لَأَصَابَهُ مِنْهُ مَا يَحْبِسُهُ  
مِنْ جُدَدِ الْأَرْضِ.<sup>۴</sup>

۱. سوره روم (۳۰)، آیه ۴.

۲. سوره حج (۲۲)، آیه ۱۸.

۳. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۳.

۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۰، حدیث ۹؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۷، حدیث ۸۶۴۹؛ الوافی، ج ۲، ص ۲۲۱؛ جامع احادیث الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۲، حدیث ۷۰۸.

تذکر: بر اساس این متن و بنابر اینکه «ما» در «ما وَّفَّقَ العبد» مای نافییه است، مفاد این حدیث به عنوان اشکال و مخالف با احادیث دیگر، مطرح و از آن جواب داده شده است؛ لیکن عبارت مذکور در منابع مختلف حدیث



### حاصل روایت

خدا بلایی را به دعا رفع کند که می‌داند برای آن دعا خواهند کرد و مستجاب می‌شود، وگرنه بنده موفق به چنین دعایی (دعائی که خدا عالم است به آنکه مستجاب می‌شود) نخواهد شد و از راه‌های پیچ پیچ زمین، به او می‌رسد چیزی که او را منع و حبس از دعا می‌کند.

### این روایت

اولاً: مرفوعه است، و به ذهن می‌رسد که موافق با اساس گذشته نقل شده است. ثانیاً: بر فرض اینکه صحیح و ظاهرش مراد باشد، با روایات صریح و نص در خلاف [مقابل] نکند.

ثالثاً: بر فرض صادر بودن روایت اشکالی ندارد؛ زیرا که البته خدا به دعایی که مستجاب می‌شود عالم است، و لکن کلام در علم ذات مقدس است؛ و گذشت که علم علت نیست، بلکه پس از علم، ذات مقدس دارای قدرت و مشیت و اراده است و با اختیار ذات مقدس صادر می‌شود.

و آخر روایت در مقابل تفویض و اختیار تامه عبد است که اگر مستحق استجاب دعا نباشد، خدا اسبابی تهیه فرماید که از دعا کردن ممنوع می‌شود.

---

← یافت نشد و در منابع یاد شده: «ما یجئ» یا «ما یجئ من جدید الأرض» آمده (البته در نسخه‌ای از کافی بر اساس آنچه در جامع احادیث الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۲، حدیث ۷۰۸، آمده «ما یجئ» ضبط شده است)؛ و «جئ» و «اجتئات» به معنای ریشه کن کردن، و «جدید الأرض» به معنای روی زمین است و «ما» در «ما وَّقَّ» موصوله و عاید آن محذوف است، یعنی «ما وَّقَّ له» و «مِنْ» در «مِنْ ذَلِك» برای بیان موصول است؛ با این توضیحات، معنای حدیث با سایر احادیث همسو و چنین است: خدای عزَّوجلَّ هر آینه دفع می‌کند به وسیله دعا آنچه را که می‌داند اگر برای آن دعا شود، اجابت خواهد کرد، و اگر نبود که بنده به این دعا موفق شود به او بلایی می‌رسید که او را از روی زمین بر دارد. و حاصل اینکه خدای سبحان دفع کند بلایی را که بنده مستحق نزول آن گشته، هرگاه بداند که آن بنده پس از این برای برطرف شدن آن دعا می‌کند، پس آن بلا را نازل نکند به خاطر آن دعایی که پس از این از آن بنده سر می‌زند، بنابراین، دعا پیش از وقوعش در دفع بلا اثر می‌کند.

بالآخره روایت دلالت بر سلبِ قدرتِ عبد، و اینکه افعال بنده تماماً به عمل و اراده (یعنی علم ازلی) خداست ندارد.

برای نمونه و تکمیل سخن، به ذکر چند جمله از ادعیه می پردازیم.  
در دعای شریف کمیل می فرماید:

إلهی و مولایِ أُجْرِيَتْ عَلَيَّ حُكْمًا اتَّبَعْتُ فِيهِ هَوِي نَفْسِي، و لَمْ أُحْتَسِرِ فِيهِ مِنْ تَزْيِينِ عَدُوِّي؛ فَغَرَّنِي بِمَا أَهْوَى، و أَسْعَدَهُ عَلَيَّ ذَلِكَ الْقَضَاءُ، فَتَجَاوَزْتُ بِمَا جَرَى عَلَيَّ مِنْ ذَلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، و خَالَفْتُ بَعْضَ أَوْامِرِكَ، فَلِكِ الْحُجَّةَ عَلَيَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، و لِحُجَّةٍ لِي فِيمَا جَرَى عَلَيَّ فِيهِ قَضَاؤُكَ، و أَلْزَمَنِي حُكْمُكَ وَ بِلَاؤُكَ.<sup>۱</sup>

[ای خدای من و ای مولای من! حکمی را بر من جاری ساختی (و دستوری را مقرر فرمودی) که پیروی کردم در آن هوای نفس خود را و از آرایش دشمنم (شیطان که معصیت‌ها را در نظرم جلوه‌گر ساخت) خود را حفظ نکردم، آن دشمن مطابق آنچه می‌خواستم و خواهش نفسم بود من را فریب داد و قضای الهی هم او را بر این کار کمک کرد، پس به واسطه این ماجرا که بر من گذشت از بعضی حدود و احکامات قدم بیرون نهادم و در بعضی از فرمان‌هایت راه مخالفت پیمودم، پس در تمام این احوال برای تو هست دلیل و برهان بر من (یا در تمام امور تو را حمد و ستایش می‌کنم) و برای من هیچ حجتی نخواهد بود در آنچه قضای تو در باره من به آن جاری گشته و حکم و آزمایش تو مرا بر آن ملزم ساخته].

در این دعای شریف تأمل باید کرد، و اگر نبود مگر همین جمله دعا، حل تمام اشکالات می‌شد؛ با اینکه وجود مبارکش تصدیق قضای الهی فرموده، می‌فرماید: برای من حجتی نیست در آنچه قضای ذات مقدس تو - به واسطه جزای عمل - جاری

۱. مصباح المتعبد، ص ۸۴۴؛ إقبال الأعمال، ص ۷۰۶؛ البلد الأمين، ص ۱۸۹. رجوع کنید به، ص ۴۲۹،

پانویس ۲.

و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها / ۵۴۷

شده، و حکم و بلائی ذاتِ مُنَزَّه تو لازم من شده.

آیا این بیان و اظهار عقیده، با قضا و قَدَرِ حتم (به معنایی که گفتیم) هیچ مناسبت دارد؟

آیا اگر این بیان در جملهٔ علل و اسباب حتمیه باشد، لغو نیست؟

مانند اینکه: آقایی نوکر خود را - به طور لزوم - وادار برخلاف فرمان خود کند، و

بعد نیز (به طور لزوم) به زبان او جاری کند که: من بنده و بیچاره، تقصیر کردم حجتی

در این کاری که کردم برای من نیست، با وجود اینها، حُجَّت برای تو است! آیا این

مطلب بازیچه نیست؟!

مولی العارفین امیرالمؤمنین علیه السلام در دعای شعبانیه، می فرماید:

... و أَرْجُوهُ لِعَاقِبَتِي وَ قَدْ جَرَتْ مَقَادِيرُكَ عَلَيَّ يَا سَيِّدِي فِيمَا يَكُونُ مِنِّي

إِلَيَّ آخِرِ عُمُرِي مِنْ سَرِيرَتِي وَ عَلَانِيَتِي وَ بِيَدِكَ لَا يَبِيدُ غَيْرُكَ زِيَادَتِي وَ

نَقْصِي وَ نَفْعِي وَ ضَرْرِي، إِلَهِي إِنْ حَرَمْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَرْزُقُنِي وَ إِنْ

حَدَلْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُنِي.<sup>۱</sup>

می فرماید: امیدوار خیر برای عاقبت خود هستم، و تقدیراتِ ذاتِ پاک تو بر

من (از اولِ عُمر تا آخرِ عمر، و امور پنهان و آشکارِ من) جاری شده، نقص و

زیادی، و نفع و ضررِ من به دستِ قدرتِ تو است، و به دستِ غیر تو نیست.

خدای من، اگر تو مرا محروم کنی، پس کیست آن که مرا رزق دهد؟! و اگر تو

مرا مخدول کنی، کیست که مرا یاری کند؟!

دعا صریح است در اینکه: تقدیرات، نسبت به تمام امور است. زیاد و کم، و نفع و

ضرر به دست و امرِ خداست.

و در دعای ماه رمضان می فرماید:

[إِلَهِي] وَإِنْ كُنْتُ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ فَاْمُحْنِي مِنَ الْأَشْقِيَاءِ وَ اَكْتُبْنِي مِنَ السُّعْدَاءِ؛<sup>۲</sup>

۱. اقبال الأعمال، ص ۶۸۵-۶۸۶؛ بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۹۷.

۲. اقبال الأعمال، ص ۲۰۹؛ مصباح کفعمی، ص ۵۸۵؛ بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۱۶۲.

خدای من، اگر من از اشقیای باشم پس محو کن مرا از گروه اشقیای، و ثبت کن مرا  
در دفتر سُعدا.

از این قبیل دعاها و مناجات‌ها زیاد است. کسانی که با کُتُب ادعیه آشنا باشند، خود  
شواهد بی‌شماری در دست دارند؛ و برای نمونه مقداری که ذکر شد کفایت می‌نماید.  
و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین .

## کلید واژه‌ها

اصالت ماهیت	آفاق
اصالت وجود	ابداع
اصحاب کهف	اتحاد
اضافه اشراقی	اتحاد عاقل و معقول
اضافه مقولیه	اختراعات
اعیان ثابتہ	اخلاق حسنه
إفاضه	ارادات امتحانیہ
اقتضائی	ارادات متسلسله
الواح سماویہ	ارادہ تکوینیہ
الهیون	ارادہ حتمی تکوینی الہی
امور اخلاقی	اسم اعظم الہی
امور مهمہ اسلام	اسمای الہی
انخلاع	اشاعرہ
اوامر امتحانی	اشباح معلقہ
اوامر عزمی	اصالة الجعل

تقرر ماهیات	اوصاف جلال و کمال
تقسیم صفات	اوصاف کمالی خدا
تکالیف واجبه	اول نعم
تکوینیه	بداء
تناسخ	بدهیات اولیه
توحید فطری	برهان حرکت
ثابت منفی	برهان صدیقین
ثابت موجود	بسیط الحقیقه
جبلی	بینونت
جفر	تاویل
حال	تجرّد نفس
حدّ تشبیه و تعطیل	تجلّی
حدوث جوهری ( حرکت در جوهر )	تحقق اشیا
حدوث زمانی	تسلسل اجتماعی ( دفعی )
حدوث و قدّم عالم	تسلسل تعاقبی
حرکت دوری	تشبیه
حُسن و قُبْح	تشریحیه
حکما	تشکیک
حلول	تصوّف
حمل ذوهو	تعدد قدما
حمل هوهو	تعطیل
حنیف	تعلیم الله
حوادث ذاتی	تعمُّق
حیثیت تعلیلیه	تفکر در ذات

سحر	حیثیت تقییدیه
سعادت	خصوم
سعید	خلفای عباسی
سلب و ایجاب	خیال منفصل
سلطنت	دماغ
سنخیت	دواعی عقلائیه
سوگندنامه	دور
سیاست	دهرین
شبهات	ذات مقدس
شرور	ذکر
شعبده	ذکر اول
شقاوت	راسخین در علم
شقی	رؤیا
صحف قدریه	رجعت
صُور افلاطونی	رمل
صور زائده	روایات مشکله
صور علمیه	روح الأمر
صور مرتسمه در ذات	روح بخاری
صوفیه	روح حیوانی
ضرورت ازلیه	روح قدیمه
ضرورت ذاتیه	ریاضت
ضرورت مطلقه	زناده
طبایع جزئیه	سالبه لادائمه
طبایع فلکیه	سجین

عَلَّة العلل	طبایع کلیه
علت تامه	طور افلاطونی
علت مبقیه	ظهور و مظهر
علت محدثه	عالم اجسام
علت موجوده	عالم اظله و اشباح
علت وجود فعل	عالم ربوبی
علم انفعالی	عالم ذر
علم بسیط اجمالی	عالم عقول و نفوس و افلاک
علم حصولی	عالم مثال منفصل
علم حضوری	عالم مجردات
علم علی	عالم ملک و شهادت
علم عنائی	عدم صریح
علم فعلی	عدم مجامع
علم کلام	عدم مقابل
علم ماکان و مایکون	عرش
علم منخزون	عرفان
علمای بشر	عقل
علوم بشری	عقل اول
علوم نجوم	عقل بدیهی و فطری
علیت	عقل بین
علیین	عقل سلیم
عناصر اربعه	عقل فعال
عینیت	عقول
فاعل بالطبیعه	عقول طولیه



ماده قدیمه	فاعل بالعناية و التجلی
مبدأ	فاعل بالقدرة و الإرادة
مبدأ بالوجوب	فاعل مباشر
مبدأ طبیعی	فاعلیت
متشابه	فطرت اولیه
متصرم	فطری
متعمقون	فعل ارادی
مُثل افلاطونیّه	فقه اکبر و اصغر
مُثل خیالیّه	فلاسفه
مُثل معلقه	فلاسفه اشراق
مرتاضین	فلسفه
مشاء	فلسفه و عرفان
مشیت و اراده	فناى حکمی
مصنوع	قاعده الواحد
معاد جسمانی	قبض و بسط
معارف حقه الهی	قدریّه
معتزله	قَدَم روح
معجزه	قضا و قدر
معدن و حی	قیاس مساوات
معدوم ثابت	کتاب تکوین
معدوم منفی	کرسی
معرفت بوجه	کشف
معرفت فطری	لا من شیء
معلم بشر	لوازم بین

نفخ صور	مفوضه
نفس مطمئنه	مقاله يهود
نفس منطبعه	مکتب تفکیک
نفس ناطقه مدبره	ملک کریم
نفوس	ملیون
نفوس فلکی	منطق
وجود خارجی	موجب و مختار
وجود ذهنی	موجودات مجرد
وحدت اطلاقی	موسیقی
وحدت در کثرت	میعاد
وحدت وجود	ناسوت
وحدت وجود	نسخ
ولی مطلق	نَسَم

---

## فهرست‌ها

---



## فهرست آیات

- ﴿ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴾ ..... ۹۳
- ﴿ أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ ..... ۲۵۲
- ﴿ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ ..... ۱۴۹
- ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ... قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ..... ۲۸۲
- ﴿ أَخْرَجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ ..... ۲۸۴
- ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... ﴾ ..... ۹۸
- ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ..... ۵۴۰، ۳۳۵
- ﴿ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ..... ۵۳۶
- ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾ ..... ۲۱۱
- ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ ... ﴾ ..... ۹۹
- ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ ..... ۱۴۹
- ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ... ﴾ ..... ۵۱۵
- ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ... ﴾ ..... ۵۱۰
- ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ..... ۱۱۶
- ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ ﴾ ..... ۴۰۳

- ﴿إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى﴾ ..... ٩١
- ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ ..... ٢٢٥
- ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ ..... ٣٨٤
- ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ ..... ٥١٤
- ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ..... ٢٩٩، ٢٨١، ٢٨٠
- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ ..... ٤٧٩
- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ ..... ١٤٨
- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً...﴾ ..... ١٣٣
- ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ...﴾ ..... ١٨٤
- ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ...﴾ ..... ١٩٧
- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ...﴾ ..... ١١٥
- ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ﴾ ..... ١١٤
- ﴿اللَّهُ وَرَبِّي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ..... ٢٤٠
- ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى...﴾ ..... ٢٠٢
- ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ ..... ٥١٢
- ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ..... ٨٩
- ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْتَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ ..... ٢٧٩
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا...﴾ ..... ١٣٤
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ..... ٣٢٤
- ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ ..... ١٤٩
- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ ..... ٢٧٨
- ﴿إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ ..... ١٤٩
- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ ..... ٢٩٥
- ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ ..... ١٥٠، ١٠٩

- ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ ..... ۱۵۰، ۱۰۹
- ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ ..... ۵۳۹
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ ﴾ ..... ۵۲۵
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ ..... ۹۴
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ..... ۵۱۳
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ ..... ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۹
- ﴿ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴾ ..... ۳۲۵
- ﴿ أَلَا اللَّهُ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ..... ۴۳۴
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْمِيعَادَ ﴾ ..... ۳۵۷
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ ..... ۳۹۷
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ ..... ۵۱۲
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ ..... ۳۲۴
- ﴿ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ ﴾ ..... ۵۲۰
- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ ..... ۳۶۴
- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ ..... ۳۹۰
- ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ..... ۵۲۷، ۵۲۶، ۴۱۲
- ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ..... ۲۸۲
- ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ..... ۹۳
- ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ ..... ۸۸
- ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ..... ۵۱۲، ۴۲۷
- ﴿ أَنْ تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ ..... ۵۲۵
- ﴿ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ ..... ۳۶۲
- ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ..... ۷۷
- ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبِحَارِ ... ﴾ ..... ۱۰۵

- ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ ..... ٩٢
- ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ..... ٣٢٤
- ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ ..... ٩١
- ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ ..... ٩٣، ٩٢
- ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾ ..... ٩٤
- ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ..... ٤٩٤
- ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ قَدِيرًا ﴾ ..... ٣٢٤
- ﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴾ ..... ٩٣
- ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ... ﴾ ..... ٨٦
- ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَىٰ الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ..... ٤٢٨
- ﴿ أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ ﴾ ..... ٩٣
- ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ ..... ٥٢٥
- ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ ﴾ ..... ٥٢٥
- ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ ..... ٢٤٣
- ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ ..... ٣٦١
- ﴿ أَوَلَمْ يَكْفُرْهُمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً ... ﴾ ..... ٩٠
- ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهُ ... ﴾ ..... ٥١٣، ٢٣٩
- ﴿ أَوْ يُحَدِّثْ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ ..... ٩٤
- ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ..... ٥١٠
- ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ..... ٣٨٥، ٣٨٤، ٣٦١
- ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ..... ٤٩٩
- ﴿ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ..... ١١٤
- ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ..... ٥١٥
- ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ ..... ٣٨٦



- ﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ... ﴾ ..... ٦٩
- ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ ..... ١٢٥
- ﴿ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ ..... ٤٩٤
- ﴿ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضُّرُّاءُ وَالسَّرَّاءُ... ﴾ ..... ١٤٢
- ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ ..... ١٤٨
- ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ... ﴾ ..... ١٤٨
- ﴿ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ ..... ٣٩٤
- ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّؤَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ... ﴾ ..... ٤٩٥، ٩٨، ٨٨
- ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ..... ٢٤٤
- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اتَّوَا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنِكُمْ... ﴾ ..... ١٣٧
- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ... ﴾ ..... ٥٢٤
- ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ﴾ ..... ٣٩١
- ﴿ حم ﴾ ..... ٣٩٠
- ﴿ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ﴾ ..... ٧٤
- ﴿ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ ..... ٨٤
- ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ ..... ٥١٣، ٤٩٥، ٤٨٤
- ﴿ ذَرَهُمْ يَا كُلُّوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ ..... ٩٧
- ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ... ﴾ ..... ٤٢٥
- ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمُ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ..... ٤٢٧
- ﴿ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ ..... ٤٨٩، ٤٦٦
- ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ ..... ٤١٢
- ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ ..... ٤٨٠
- ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ ..... ٢٢٥
- ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ ..... ٢٢٦، ١٣٨

- ﴿ سُنِّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ ..... ١٠٥
- ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ..... ٥١٤
- ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن شَيْءٍ... ﴾ ..... ٤٢٦، ٤١١
- ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ ..... ٩١
- ﴿ طه ﴾ ..... ٩١
- ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ ..... ٣٨٤
- ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ... ﴾ ..... ٢٨٠
- ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ..... ٢٨٣، ٢٨١
- ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ ﴾ ..... ٢٧٩
- ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ..... ٢٢٥
- ﴿ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ ..... ٣٢٥
- ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾ ..... ٣٦٥، ٣٦٤
- ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ ..... ٤٥٨
- ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴾ ..... ٢١١
- ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ ..... ٤٥٠
- ﴿ فَاسْتَجِبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ ..... ٥٢٣
- ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ..... ٩٤
- ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ ..... ٤٥١
- ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ..... ٥٢٤
- ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ ..... ٢١٢
- ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ ..... ٢٥٤
- ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... ﴾ ..... ٨٣
- ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ ..... ٥٢٣
- ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ ..... ٤٩٦

- ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ... ﴾ ..... ۸۹
- ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ ..... ۶۰
- ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴾ ..... ۳۶۲
- ﴿ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ ..... ۱۴۹
- ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴾ ..... ۵۳۷
- ﴿ فَذَرُهُمْ يُخَوْضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ ..... ۹۷
- ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ ..... ۹۱
- ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ \* سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَىٰ ﴾ ..... ۹۱
- ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ ..... ۵۱۱
- ﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ ..... ۵۰۱
- ﴿ فَضَلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ..... ۲۳۹
- ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ..... ۴۱۴، ۸۴
- ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴾ ..... ۵۳۷
- ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾ ..... ۱۴۹
- ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ ..... ۴۵۲
- ﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾ ..... ۵۲۰
- ﴿ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ ..... ۱۴۱
- ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ ..... ۹۷
- ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَحِبُّ الْأَفْلِينَ ﴾ ..... ۸۶
- ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ ..... ۴۵۱
- ﴿ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴾ ..... ۴۵۰
- ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا ... ﴾ ..... ۱۴۲، ۱۰۰
- ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ..... ۴۸۵
- ﴿ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ... ﴾ ..... ۱۴۱، ۹۹

- ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ ..... ٩٢
- ﴿ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ ..... ٥٢١
- ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ ..... ٤٢٧
- ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴾ ..... ٩٢
- ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ ..... ٤٢٧
- ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ... ﴾ ..... ٥١٦، ٥١١، ٤٨٣
- ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ..... ١٠٠
- ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ ..... ٥٢٥
- ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ ..... ٨٩
- ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ..... ٨٠
- ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا... ﴾ ..... ٨٨
- ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ ..... ٥٠٥، ٤٧٩
- ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ ..... ١٩٨
- ﴿ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا ﴾ ..... ٤٦٩
- ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ ﴾ ..... ٥١٩
- ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ... ﴾ ..... ١٢٤
- ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ..... ١٦٨
- ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ... ﴾ ..... ٥٣٨
- ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ... ﴾ ..... ٤٢٧، ٤١١
- ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي... ﴾ ..... ١١٩
- ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ ..... ٥٣٩
- ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ..... ٤٥٥
- ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ ..... ٢٦٢
- ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ ..... ١٤٩

- ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ..... ۹۰
- ﴿ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرٌ ﴾ ..... ۹۲
- ﴿ كَلَّمَا أَلْفَيْ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ ..... ۴۲۸
- ﴿ كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ..... ۶۹
- ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى ﴾ ..... ۱۳۳
- ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ ..... ۵۱۰
- ﴿ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ ..... ۷۶
- ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَمَلَةً غُلَّ فِي قُلُوبِهِمْ يُؤَدِّبُ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ..... ۲۳۸
- ﴿ لَا تَذَرِكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ..... ۲۵۶
- ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ ..... ۹۵
- ﴿ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ ..... ۵۱۹
- ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ ..... ۵۴۴، ۴۵۴
- ﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ ..... ۲۴۰
- ﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ..... ۲۴۰
- ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ ..... ۳۵۹
- ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾ ..... ۵۴۴
- ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ سُكُورًا ﴾ ..... ۹۲
- ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴾ ..... ۹۳
- ﴿ لِنُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَّيْتًا وَنُنْفِقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ ..... ۱۳۳
- ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ ..... ۲۸۴
- ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ع... ﴾ ..... ۸۲
- ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ ..... ۵۱۹
- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ..... ۲۵۵، ۲۳۲
- ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ ..... ۴۹۷

- ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ ..... ٩١
- ﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ ..... ١٠٨
- ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ ... ﴾ ..... ٣٥٨
- ﴿ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ ﴾ ..... ٤٨٦
- ﴿ مَنِ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ ..... ٥١٩
- ﴿ مَن بَعَدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ ﴾ ..... ٥٢٦
- ﴿ مَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ..... ٨٩
- ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَن يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ ..... ٥١١
- ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَن يُضِلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ ..... ٥١٢
- ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ ..... ١٤٩
- ﴿ وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ ... ﴾ ..... ١١٥
- ﴿ وَأَخْرَجُوا مُرَجُوجَ الْأَمْرِ لِلَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ ..... ٣٦١
- ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ ..... ٢١١
- ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ ..... ٥٤٣
- ﴿ وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرَفِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ ... ﴾ ..... ١٤١
- ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ ..... ٣٣٢
- ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ ..... ٢٥٣
- ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ... ﴾ ..... ٥٣٧
- ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ ... ﴾ ..... ١٤٢
- ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ ... ﴾ ..... ١٤١
- ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾ ..... ٥٣٧
- ﴿ وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ ..... ٢٤١ ٨٥
- ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ ..... ٢٨٠
- ﴿ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ ..... ٥٢٥

- ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ ..... ۱۳۶
- ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ..... ۱۳۶
- ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ ..... ۴۶۴
- ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ ... ﴾ ..... ۴۲۶
- ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ ..... ۱۲۵
- ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ ..... ۱۲۵
- ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ ..... ۱۳۰، ۱۱۶
- ﴿ وَالكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ ..... ۳۹۰
- ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ ..... ۶۵
- ﴿ وَاللَّهُ يَفْضِي بِالْحَقِّ ﴾ ..... ۴۵۱
- ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْحِجَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ..... ۴۹۶
- ﴿ وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ ..... ۵۲۴، ۵۲۳
- ﴿ وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ ..... ۵۲۳
- ﴿ وَإِنِّي إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّبِعِي ﴾ ..... ۲۵۰
- ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ﴾ ..... ۲۲۰
- ﴿ وَإِن رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ ..... ۲۸۰
- ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ ..... ۹۳
- ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ ..... ۱۳۴
- ﴿ وَإِن مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ..... ۳۹۲، ۳۹۰
- ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ كِرَامٍ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ..... ۹۲
- ﴿ وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ ..... ۴۹۴
- ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ ..... ۱۳۷
- ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ ..... ۲۱۲
- ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ ..... ۳۶۱

- ﴿ وَتَحْمِيلُ أَنْفَالِكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيهِ إِلَّا لِبَشِقِ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ ..... ١٣٦
- ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾ ..... ١٨٤
- ﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ..... ٩٠
- ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ..... ٩٧
- ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ..... ٢٢٦
- ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ ..... ٥١٤
- ﴿ وَذِكْرٌ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ..... ٣٦٢
- ﴿ وَسَبَّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* هُوَ الَّذِي يُصَلِّيٰ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ... ﴾ ..... ١٩٨
- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ ..... ١١٥
- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ... ﴾ ..... ١١٦
- ﴿ وَسَبَّحُ كُرْسِيِّهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ..... ١٧٣
- ﴿ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ ..... ١١٦
- ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ ... ﴾ ..... ٢٧٩
- ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ ..... ١٠٥
- ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ ... ﴾ ..... ١١٤
- ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ..... ١٠٥
- ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ ... ﴾ ..... ٤٥١، ٤٢٦
- ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ ..... ٤٠٣، ٣٦٩
- ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ... ﴾ ..... ٣٥٩
- ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ..... ٥٣٨
- ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا ... ﴾ ..... ٦٩
- ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ ..... ١٨٣
- ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ... ﴾ ..... ١٠١
- ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ ..... ٢٤٥



- ﴿ وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ ..... ۴۵۰، ۴۶۶
- ﴿ وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ ..... ۴۵۰
- ﴿ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ ..... ۳۲۴
- ﴿ وَ كَانَ أَمْرًا مَّفْضِيًّا ﴾ ..... ۴۵۱
- ﴿ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَىٰ الْمَاءِ ﴾ ؟ ..... ۳۸۴
- ﴿ وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ ..... ۲۱۲
- ﴿ وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ ... ﴾ ..... ۲۴۵، ۲۴۵، ۳۵۶
- ﴿ وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ ..... ۴۸۲
- ﴿ وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ..... ۸۵
- ﴿ وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ... ﴾ ..... ۱۲۴
- ﴿ وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ..... ۲۴۱
- ﴿ وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا ... ﴾ ..... ۱۳۴
- ﴿ وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ لَنَنْزِلُنَّ بِاللَّيْلِ أَوْ حِينًا إِلَيْكَ ﴾ ..... ۳۳۴
- ﴿ وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ ... ﴾ ..... ۵۳۸
- ﴿ وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ ..... ۴۵۸
- ﴿ وَ لَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ... ﴾ ؛ ..... ۱۰۰
- ﴿ وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ ..... ۵۱۴
- ﴿ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ..... ۲۸۴
- ﴿ وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ ..... ۱۸۴
- ﴿ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ... ﴾ ..... ۱۴۱
- ﴿ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾ ..... ۱۸۳
- ﴿ وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ ... ﴾ ..... ۵۱۲
- ﴿ وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ ..... ۹۲
- ﴿ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾ ..... ۲۷۹

- ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ ..... ٩١
- ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ ..... ١٣٦
- ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ... ﴾ ..... ٥١٣، ٢٣٩
- ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ ..... ٥٣٨
- ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ ..... ٤٧٠
- ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لَلَّهُ... ﴾ ..... ٤٥٥
- ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ... ﴾ ..... ١١٩
- ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ ..... ٢٨٤، ٢٨٢
- ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ ..... ٥١١
- ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ ..... ٥١٤
- ﴿ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ..... ٧٨
- ﴿ وَلَوْ لَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي... ﴾ ..... ٥١٤
- ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ ..... ٤٦٢
- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ... ﴾ ..... ١٤٢
- ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِالبَصْرِ ﴾ ..... ٣٢٥
- ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ..... ٤٩٨
- ﴿ وَمَا ذَرَأْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ ..... ١٣٣، ١١٦
- ﴿ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِزٌّ ﴾ ..... ٣٢٤
- ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ ..... ٢٢٥
- ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ ..... ٥٢٣
- ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ..... ٣٢٥
- ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَمِّنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَبِجَعْلِ الرَّجْسِ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ..... ١٨٢
- ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ ..... ٤٥٠
- ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ ..... ٤٢٩

- ﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ ..... ۲۸۰
- ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ... ﴾ ..... ۱۰۱
- ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ ..... ۳۶۲
- ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ ..... ۱۴۸
- ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً ... ﴾ ..... ۱۴۸
- ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُتَقِمُونَ ﴾ ..... ۹۹
- ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ... ﴾ ..... ۹۹
- ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي ... ﴾ ..... ۵۲۱
- ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ ..... ۱۲۴
- ﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ ..... ۷۱
- ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ ..... ۳۰۶
- ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ ... ﴾ ..... ۵۱۳
- ﴿ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴾ ..... ۵۱۱
- ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ ..... ۵۱۷، ۵۱۵
- ﴿ وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ ..... ۴۵۲
- ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ ..... ۲۰۳
- ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ ..... ۲۱۰
- ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ ..... ۱۳۳
- ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ... ﴾ ..... ۱۱۶
- ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا ... ﴾ ..... ۱۱۴
- ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ ..... ۳۶۱
- ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ..... ۴۵۴
- ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ ..... ۲۱۲
- ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ..... ۱۴۹

- ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ..... ١٠٩، ١٣٤
- ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ ..... ٥٣٧
- ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ ..... ٢٣٩
- ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ ..... ١١٥، ١٣٢
- ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ... ﴾ ..... ١٢٥
- ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا... ﴾ ..... ١٤٨
- ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ ..... ٣٩٣، ٣٥٩
- ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ ..... ٢٢٥
- ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِهَيْمٍ... ﴾ ..... ١٤١
- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ ..... ٢١١
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ ..... ١٩٨
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ﴾ ..... ٩٣
- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا... ﴾ ..... ١٠٨
- ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ ..... ٨٦
- ﴿ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ... ﴾ ..... ١٤٩
- ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ ﴾ ..... ٣٦٤، ٣٨٦، ٤٠٢
- ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ..... ٣٨٥
- ﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ﴾ ..... ٣٣٥، ٣٦١
- ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ ..... ٢٧٨، ٢٨٠
- ﴿ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ ..... ٢٨١
- ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ ..... ٥٤٤
- ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ..... ٥٢٢
- ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ..... ٢٩٤، ٣٣٥، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٨٢، ٣٩٩
- ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ... ﴾ ..... ٢٣٩

فهرست آیات / ۵۷۳

- ﴿ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ... ﴾ ..... ۱۱۵، ۱۳۲
- ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ..... ۵۲۲
- ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ... ﴾ ..... ۱۹۸

## فهرست احاديث

- أَتَعَلَّمُ أَنَّ لِلْأَرْضِ تَحْتًا وَفَوْقًا؟ ..... ١٠٢
- إِثْقُوا اللَّهَ أَنْ تَمَثَّلُوا بِالرَّبِّ الَّذِي ..... ٢٢٢
- الْأَجَلُ الْأَوَّلُ، هُوَ مَا نَبَّذَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ ..... ٣٩٤
- الْأَجَلُ الْمَقْضَى، هُوَ الْمَحْتَمُومُ ..... ٣٩٣
- أَحْسِبُكَ ضَاهِيَةً يَهُودِيَّةً ..... ٣٦٤
- أَخْبِرْنِي عَنِ السِّرَاجِ إِذَا انْطَفَأَ ..... ١٩٩
- أُدْعُ وَلَا تَقُلْ: قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ ..... ٣٦٧
- إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُزِيلَ مِنْ ..... ١٨٨
- إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ حَالِهِ ..... ١٨٥
- إِذَا قُبِضَتِ الرُّوحُ فَهِيَ مُظَلَّةٌ فَوْقَ ..... ٢٠٧
- إِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ ..... ٣٩٦
- الْأَرْوَاحُ خَمْسَةٌ: رُوحُ الْقُدُسِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ ... ٢١٢
- أَسْأَلُكَ بِالْقُدْرَةِ النَّاظِفَةِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ ..... ٣٦٧
- أَصْلَحَكَ اللَّهُ! قَوْلَ اللَّهِ ..... ٨٤
- أَصْلَحَكَ اللَّهُ هَلْ جُعِلَ ..... ٢٤٠

- ٢٤٥ ..... إَعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، .....
- ١٨٥ ..... أَفْضَلُ النَّاسِ أَعْقَلُ النَّاسِ .....
- ٥١٧ ..... أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَةَ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ يُبْصِرُ ... ..
- ١٧١ ..... أَلَا وَ مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ ... ..
- ٢٥٥ ..... الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ ... ..
- ٢٥٥، ٥٤ ..... الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَاشِيَءَ كَمِثْلِهِ ... ..
- ٢٤٧ ..... اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسِكَ .....
- ٤٣٨ ..... اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا ... ..
- ١٤٣ ..... اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَأَلَّهُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ ... ..
- ٢٤٧ ..... إِلَهِي بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ ... ..
- ٥٤٧ ..... [إِلَهِي] وَإِنْ كُنْتُ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ ... ..
- ٥٤٦ ..... إِلَهِي وَ مَوْلَايَ أَجْرَيْتَ عَلَيَّ حُكْمًا ... ..
- ٣٩٤ ..... أَمَّا الْأَجَلُ الَّذِي غَيْرُ مَسْمُومٍ عِنْدَهُ ... ..
- ٤٤٧ ..... أَمَّا الطَّاعَاتُ، فَإِرَادَةُ اللَّهِ وَ مَشِيئَتُهُ فِيهَا ... ..
- ٣٢٧ ..... إِنَّ إِبْلِيسَ قَالَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﷺ ... ..
- ٤١٢ ..... إِنَّ أَرْوَاحَ الْقَدَرِيَّةِ يُعْرَضُونَ عَلَى النَّارِ ... ..
- ٤٣٠ ..... إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَ الْعَدْلُ ... ..
- ٢١٣ ..... إِنَّ الْأَرْوَاحَ إِذَا فَارَقَتْ ... ..
- ٢٣٣ ..... إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ ... ..
- ٤٩ ..... إِنَّ الْخَلْقَ يُمَسِّكُ بَعْضُهُ بَعْضًا ... ..
- ٥٤٢ ..... إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَ قَدْ نَزَلَ ... ..
- ١٨٩ ..... إِنَّ الْعَاقِلَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ ... ..
- ٤٠٤ ..... إِنَّ الْعَبْدَ مِنْ عِبِيدِي الْمُؤْمِنِينَ لَيُذْنِبُ الذَّنْبَ ... ..
- ١٩١ ..... إِنَّ الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ، وَ النَّفْسُ ... ..

- ٢٤٦ ..... إِنَّ اللَّهَ أَجْلٌ وَأَكْرَمٌ ...
- ٢٤٧ ..... إِنَّ اللَّهَ أَحْتَجُّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ ..
- ٥١٦ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَرَادَ بَعْدَ ...
- ٢٩٠ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ ...
- ٢٨٩ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا تُقَدَّرُ ...
- ٢٢٢ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا نُظِيرُ لَهُ وَلَا شَيْبِهِ ...
- ٢٢٣ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُشْبِهُ ...
- ٢١٣ ..... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَجْمَعُ أَرْوَاحَ ...
- ٢٠٥ ..... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ ...
- ٢٩٢ ..... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَالَمُ بِالْأَشْيَاءِ ...
- ٢٤٦ ..... إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَ ...
- ٣٨٣ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَخْبَرَ مُحَمَّدًا ...
- ١٩٥ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا جَعَلَكَ قِيَمًا ...
- ٥٠٦ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ ...
- ١٨٥ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ ...
- ١٩٢ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ ...
- ٤٤١ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدَّرَ الْمَقَادِيرَ ...
- ١٩٥ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَجْمَعُ الْعُلَمَاءَ ...
- ٥٣٩ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ...
- ٢٥٠ ..... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ ( وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ) ...
- ٧٢ ..... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ عَمَلًا ...
- ٤١٠ ..... إِنَّ الْمُعْتَزِلَةَ قَالُوا : نَحْنُ نَخْلُقُ ...
- ٢٠٨ ..... إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُزُورُ أَهْلَهُ ، فَيَرَى ...
- ٢٠٢ ..... إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا أَخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ ...



- ١٩٠ ..... إِنَّ النَّبِيَّ سُئِلَ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ ...
- ٥٢٤ ..... [إِنَّ] الهداية منه التعريف كقوله تعالى ...
- ١٨٥ ..... إِنَّا معاشرَ الأنبياء أمرنا ...
- ٤٧٣ ..... إِنَّ أمير المؤمنين عليه السلام جَلَسَ إلى حائِطٍ ...
- ٤٧٥ ..... إِنَّ أمير المؤمنين عليه السلام عَدَلَ من عِنْد حائِطٍ ...
- ٧٤ ..... إِنَّ أُولَى الألباب الَّذِينَ عَمِلُوا ...
- ١٨٤ ..... إِنَّ ضَوْءَ الجَسَدِ في عَيْنِهِ ...
- ٥٠٦ ..... إِنَّ في بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللهُ في كُتُبِهِ ...
- ٢١٠ ..... إِنَّ في حافَتِي النَّهْرِ ...
- ٤٦٧ ..... إِنَّ اللهُ إرادَتَيْنِ و مَشِيئَتَيْنِ: إرادة حَنَمٍ ...
- ٣٨٣ ..... إِنَّ اللهُ تبارك و تعالى عَلِمَينِ ...
- ٣٨٠ ..... إِنَّ اللهُ عَلِمَينِ ؛ علمٌ مكنونٌ مَحزُونٌ ...
- ١٨٧ ..... إِنَّمَا يَدْرِكُ الخَيْرُ كُلَّهُ بالعقل ...
- ٢١٠ ..... إِنَّمَا يَصِيرُ إليه أرواحُ العقول ...
- ٩٦ ..... إِنَّ هذا القرآن هو النورُ المُبِينُ ...
- ٥٢٧ ..... أَنَّهُ سُئِلَ عن قولِ اللهِ عزَّ و جَلَّ: ﴿إِنَّا كُلٌّ ...
- ١١٢ ..... أَنَّهُ عزَّ و جَلَّ أَحَدِيٌّ المعنى ...
- ٦٤ ..... إِنَّهُ فاسدُ العقيدةِ جِدًّا ...
- ١٨٥ ..... أَوْحَى اللهُ إلى موسى عليه السلام ...
- ٤٧١ ..... أَوْحَى اللهُ عزَّ و جَلَّ إلى داود عليه السلام ...
- ٢٣١ ..... أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، و كَمالُ مَعْرِفَتِهِ ...
- ٢٥٠ ..... إِيَّاكُمْ و التَّفَكُّرُ في اللهِ؛ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ ...
- ٢٥٣ ..... إِيَّاكُمْ و التَّفَكُّرُ في اللهِ! و لكن ...
- ٥٠٣ ..... أَيُّهَا السَّائِلُ حُكْمُ اللهِ عزَّ و جَلَّ لا يَقُومُ ...

- ١٩٣ ..... بالعلم يُطاع الله و يُعبد، و بالعلم ...
- ٥٠٥ ..... بأعمالهم شَقُوا.....
- ٤١٤ ..... بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلِجُهُ، طَرِيقٌ مُظْلَمٌ.....
- ١٨٤ ..... بَشَرًا هَلْ الْعَقْلُ وَالْفَهْمُ.....
- ٤٥٥ ..... بِقُوَّتِكَ الَّتِي قَهَرْتَ بِهَا كُلَّ شَيْءٍ.....
- ٢٢٠ ..... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا.....
- ٢٢٦ ..... بَيْنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى الْمَنْبَرِ.....
- ٢٥٧ ..... بَيْنُونَةُ صِفَةٌ لَا بَيْنُونَةُ عِزْلَةٌ.....
- ٤٠٨ ..... تَدْرِي مَا التَّقْدِيرُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ.....
- ٢٩٤ ..... تَعَالَى الْجَبَّارِ الْعَالَمُ بِالْأَشْيَاءِ.....
- ٤٩٧ ..... تَعْتَلِجُ النَّطْفَتَانِ فِي الرَّحِمِ.....
- ٢٤٧ ..... تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ، فَمَا جَهَلَكِ شَيْءٌ.....
- ١٩٤ ..... تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ...، إِلَى أَنْ.....
- ٢٥١ ..... تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَ لَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ.....
- ٢٦٦ ..... التَّوْحِيدُ اثْبَاتٌ بِلا تَشْبِيهِ.....
- ٤٣٠ ..... التَّوْحِيدُ الْأَتَتْوَهَمَهُ وَ الْعَدْلُ الْأَتْتَهَمَهُ.....
- ٣٣٨ ..... ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ.....
- ٤٦٤ ..... ثَمَانِيَةَ أَشْيَاءَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِقِضَاءِ.....
- ٥٢٥ ..... ثُمَّ قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي بَنِي.....
- ٤٨٩ ..... جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ بَعْدَ.....
- ٢٢٩ ..... جَاءَ رَجُلٌ صِيفَ لِي رَبِّكَ.....
- ٣٧٧ ..... جُعِلَتْ فِدَاكَ! إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ.....
- ٢١١ ..... جُعِلَتْ فِدَاكَ يَا بَنَ رَسُولٍ.....
- ٥٠٥ ..... جَفَّ الْقَلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ بِالسَّعَادَةِ.....

- جَلَّ قُدْسُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ ..... ١١٨
- حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ ..... ١٨٥
- حَقِيقَةُ السَّعَادَةِ أَنْ يُحْتَمَ الرَّجُلَ عَمَلُهُ ..... ٥٠٥
- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ ..... ٢٢٨
- الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ ..... ٢٥٥
- خَرَجَ أَبُو حَنِيفَةَ ذَاتَ يَوْمٍ مِنْ عِنْدِ الصَّادِقِ عليه السلام ..... ٤٣٣
- خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَابِضاً عَلَى شَيْئَيْنِ ..... ٤٩٩
- خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيَّةَ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ ..... ٣١٥
- خَمْسَةٌ لَا تَطْفِئُ نِيرَانَهُمْ وَلَا تَمُوتُ ..... ٤٢٩
- خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ ..... ٤٨٢
- الَّذَالَ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ ..... ٢٢١
- دَخَلَتْ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام بِمَرَوْ ..... ٤٣٢
- دَخَلَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام رَجُلٌ ..... ٤٧٤
- دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَنَحْنُ تَفَكَّرُوا فِي الْمَخْلُوقِ ..... ٢٤٩
- دَخَلَ عَلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ هَوَلَاءِ الَّذِينَ ..... ٢٥١
- الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ، وَعَمُودُ الدِّينِ ..... ٥٤١
- الدُّعَاءُ مَا لَمْ يَمُضْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ..... ٥٠٠
- الدُّعَاءُ مِفْتَاحُ النَّجَاحِ وَمَقَالِيدُ الْفَلَاحِ ..... ٥٤٢
- الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ..... ٥٤١
- الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ ..... ٣٤٧
- الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَقَدْ أَبْرَمَ إِبْرَامًا ..... ٣٤٧
- دُنِّى عَلَى مَعْبُودِي! فَقَالَ ..... ١٣٣
- الدُّنْيَا كُلُّهَا جَهْلٌ إِلَّا مَوَاضِعَ الْعِلْمِ ..... ٧٣
- رُقِيَّ يُسْتَشْفَى بِهَا، هَلْ تُرَدُّ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ؟ ..... ٥٤٣

- ٤٦٥ ..... رُوِيَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ سَأَلَهُ .....
- ٣٦٧ ..... سُئِلَ الْعَالِمُ عليه السلام كَيْفَ عَلَّمَ اللَّهُ ؟ .....
- ٢٤٦ ..... سُئِلَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ ؟ .....
- ٤٦٤، ٤١١ ..... سُئِلَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ .....
- ٤٣٤ ..... سَأَلَ الزَّنْدِيقِيُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: أَخْبِرْنِي .....
- ٤٩٨ ..... سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام ... ..
- ٢٩١ ..... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ اللَّهِ .....
- ٣٨٥ ..... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ قَوْلِ اللَّهِ ... ..
- ٤٤٥ ..... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ قَوْلِ اللَّهِ ﴿ وَكَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ .....
- ٢٩٠ ..... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ: لِمَ يَزِلُّ اللَّهُ يَعْلَمُ ؟ .....
- ٣٩٩ ..... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ ... ..
- ٥٠٠ ..... سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام أَنْ يَدْعُوَ اللَّهَ لِأَمْرَأَةٍ مِنْ ... ..
- ٤٤٠ ..... سَأَلْتُ عَنِ الْأَسْتَطَاعَةِ تَمَلِكُهَا مِنْ عَلِيِّ بْنِ، .....
- ٢٨٢ ..... سَأَلْتُهُ أَيْعَلِّمُ اللَّهُ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ ... ..
- ٥١٥ ..... سَأَلْتُهُ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ خَتَمَ اللَّهُ ... ..
- ٥٢٢ ..... سَأَلْتُهُ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ ... ..
- ٥٢١ ..... سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ فَمَنْ اتَّبَعَ ... ..
- ١٣٢ ..... سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالتَّوْبَى ... ..
- ٢٢٠ ..... سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ ... ..
- ٤٦١ ..... سَبَقَ الْعِلْمُ وَجَفَّ الْقَلَمُ وَمَضَى الْقَضَاءُ .....
- ٤٠٩ ..... سِتَّةٌ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ .....
- ٤٨٦ ..... سِرُّ [ اللَّهِ ] فَلَا تُفَيِّسُوهُ ! .....
- ٥٠٧ ..... سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ وَأَلَّوْا اسْتَقَامُوا عَلَى ... ..
- ٣٨٢ ..... سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: مَنْ الْأُمُورُ أُمُورٌ ... ..

- ٣٦٠ ..... سَمِعْتُ ابا عبد الله... أن عيسى روح الله ...
- ٤٧٩ ..... سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: كَمَا أَنَّ بَادِي ...
- ٣٨٠ ..... سَمِعْتُ ابا عبد الله ﷺ يقول: لو عَلِمَ ...
- ٣٦٨ ..... سَمِعْتُ الرضا ﷺ يقول: ما بَعَثَ اللهُ ...
- ٥٠١ ..... سَمِعْتُ جعفرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ﷺ يقول: خَطَبَ رسول الله الناس ...
- ٣٨٤ ..... سَمِعْتُ حُمرانَ ابنِ أَعينَ يَسْأَلُ ...
- ٥٤٠ ..... سَمِعْتُهُ يقول: ادْعُ و لا تَقُلْ قَدْفُرَغَ مِنَ الأَمْرِ! ...
- ٤٧٦ ..... سَمِعْتُهُ يقول: إِنَّ القِضَاءَ و القَدَرَ ...
- ٢٨٥ ..... سَمِعْتُهُ يقول: كَانَ اللهُ و لا شَيْءَ ...
- ٢٩١ ..... سَمِعْتُهُ يقول كَانَ اللهُ و لا شَيْءَ ...
- ٤٤٤ ..... سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لا يَكُونُ العَبْدُ فَاعِلاً إِلا ...
- ٤٩٧ ..... أَلشَّقِيّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ ...
- ٢٩١ ..... عَالِمٌ إِذْ لا مَعْلُومَ، و خَالِقٌ ...
- ٢٨٧ ..... عَالِمٌ إِذْ لا مَعْلُومَ، [ و ] خَالِقٌ ...
- ١٩٦ ..... العالم معه شمعةٌ تُزِيلُ ظُلْمَةَ الجَهْلِ و الحَيْرَةَ ...
- ١٨٩ ..... العقلُ دليلُ المؤمن ...
- ١٨٧ ..... العقلُ هدايةُ و الجهلُ ضلالة ...
- ١٨٧ ..... العقلُ، يُعرَفُ به الصادق ...
- ١٩٠ ..... العقولُ أئمةُ الأفكارِ، و الأفكار ...
- ١٨٧ ..... العُقُولُ مَوَاهِب ...
- ١٩٥ ..... العلمُ و دِيعَةُ اللهُ في ارضه ...
- ٥٤٢ ..... عَلَيكُمْ بالدُّعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ اللهُ وَ ...
- ٢٥٣ ..... عن ابي جعفر ﷺ في قول الله تعالى ( وَاذا رَأَيْتَ الذينَ يَخضونَ في آياتنا) ...
- ٤٦٠ ..... عن ابي عبد الله: قال ما بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا ...

- ٣٨٦ ..... عنه عن حمّاد عنه رضي الله عنه في قول الله ...
- ٢٠١ ..... فإذا قبضه الله صير تلك الروح ...
- ٣٩٧ ..... فإذا قد ظهر أنّ قول اليهود قد فرغ من ...
- ١٩٤ ..... فاطلبوا العلم فإنه السبب ...
- ٤٣١ ..... فالعمل الصالح من العبد ...
- ٤٣٩ ..... فإنه أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض ...
- ٥٢٤ ..... فإنها نزلت في المنافقين من أصحاب ...
- ١٨٨ ..... فأرادت الملائكة أن تمنعها ...
- ٢٢١ ..... فأنت [ قد ] حدّدته إذا اثبت وجوده؟ ...
- ٧٧ ..... فبعث فيهم رسله وواتر إليهم ...
- ٣٣٠ ..... فصاح به المأمون و قال: يا سليمان ...
- ٢٨٣ ..... فقال: الغيب ما لم يكن ...
- ٢٥٢ ..... فقال: فيما قال: عليك يا عبد الله ...
- ٢٨٦ ..... فقولك «إن الله قدير» خبرت ...
- ٢٥٥ ..... فكل ما في الخلق لا يوجد ...
- ٢٣٤ ..... فلا يبلغك بعد الهمم، ولا ينالك ...
- ٢٢٢ ..... فليس الله عرف من عرف ...
- ٢٣٧ ..... فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف ...
- ٤٨٢ ..... في أي شيء أنتم؟ ...
- ٣٣٥ ..... فيعلم أنه يكون ما يريد أن يكون، ...
- ١٧٠ ..... فينهم الفريضة والسنة و ...
- ٥١٨ ..... في قوله ﴿ قل أرايتم إن أخذ ...
- ٥١٩ ..... في قوله لهم ﴿ لهم قلوب لا ...
- ٣٣٠ ..... قال الرضا رضي الله عنه: فليس لقولك: أراد ...

- قال السائل : فهل يَسْعُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ أَحَدًا ..... ٣٨٩
- قال أمير المؤمنين عليه السلام : إِنَّ لِلْجِسْمِ سِتَّةً ..... ٢٠٥
- قال : إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا ... ٤٨٤
- قال : حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ ..... ٥٢٣
- قال : ذَكَرَ الْأَرْوَاحَ : ... فَقَالَ : يَلْتَقُونَ ..... ٢٠٢
- قال رَجُلٌ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام : ... أَبْقَدِرُ بِصَيْبِ النَّاسِ ... ٤٧٧
- قالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا لِلصَّادِقِ ..... ٦٢
- قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله : قال الله ( جل جلاله ) عبادي كلكم ضالٌ إلا ..... ٥١٨
- قال : رُوحُ الْقُدُسِ ، وَهُوَ خَاصٌّ ... ٥٢٢
- قال : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ( أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ) ... ٢٩٥
- قال : سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ ... عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : ( يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ ... ) ..... ٢٩٤
- قال سُلَيْمَانُ : زِدْنِي جُعِلْتُ فِدَاكَ ! ..... ٣٦٤
- قال : سَمِعْتُهُ يَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا ... ٢٠٦
- قال : لَمَّا طَعَوْا فِيهَا وَ فِي فِتْنَتِهَا ... ٥٢٠
- قال : لِي يَا مُيَسَّرُ أَدْعُ وَ لَا تَقُلْ إِنَّ الْأَمْرَ ..... ٥٤٠
- قال : مَا تَقُولُ فِيْمَنْ جَعَلَ الْإِرَادَةَ إِسْمًا ... ٣٢٩
- [ قال : نزلت ] فِي مَانَعِي الْخُمْسِ وَ الزَّكَاةِ ..... ٥٢٠
- قال ( يعنى اليهودى ) : يَا مُحَمَّدُ صِفْ لِي رَبِّكَ ؟ ..... ٢٢٦
- قَامَ رَجُلٌ إِلَى الرِّضَا عليه السلام صَفِّ لَنَا رَبِّكَ ..... ٢٣٣
- قَدَّرَ الْأَشْيَاءَ فِي التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ ... ٤٦٤
- قَدَرَهُ الَّذِي قَدَرَهُ عَلَيْهِ ... ٤٨٢
- ... قَدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ ... ٢٥٥ ، ٥٤
- قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ وَ بَعِيدٌ فِي ... ٢٥٨ ، ٢٤٧
- قُلْتُ : فَهَلْ رَأَيْتَ فِي الْمَنَامِ أَنَّكَ تَأْكُلُ ... ٢١٤

- ٣٢٥ ..... قلتُ للرضا عليه السلام: خَلَقَ اللهُ الأَشْيَاءَ.....
- ٢٤١ ..... قلتُ للعبد الصالح عليه السلام: هل فى النَّاسِ استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟.....
- ٤٧٧ ..... قلتُ له: جُعِلْتُ فداك ما تُقُولُ.....
- ٢٨٣ ..... قلتُ: يَعْلَمُ القَدِيمُ الشَّيْءَ الَّذِى.....
- ٩٥ ..... قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله إِنَّ أُمَّتَكَ.....
- ٤٧٥ ..... قيل لعلى عليه السلام: إِنَّ رَجُلًا يَتَكَلَّمُ فى المَشِيئَةِ!.....
- ٢٤١ ..... كان ذلك معاينة لله، فأنساهم.....
- ٢٨٧ ..... كانَ رَبًّا إِذْ لامرئوب، وإلهًا.....
- ٢٩٦ ..... كانَ رَبًّا إِذْ لامرئوب وإلهًا.....
- ٤٧٢ ..... كانَ لعلى عليه السلام غلامٌ أسمه قنبر و كان.....
- ٢٨٥ ..... كَتَبْتُ إلى أبى الحسن عليه السلام فى دعاءٍ.....
- ٢٨٨ ..... كَتَبْتُ إلى الرَّجُلِ عليه السلام أسأله أن.....
- ٤٤٣ ..... كَتَبْتُ إليك يابن رسول الله.....
- ٢٤٢ ..... كتبتُ على يَدَى عَبْدِ المَلِكِ.....
- ٣٧٢ ..... كَتَرَدُّدى فى موت عبدى المؤمن.....
- ١٨٧ ..... كفاك من عَفْلِكَ ما أَوْضَحَ.....
- ١٨١ ..... كما تَنامون تَموتون و كما.....
- ٥٠٢ ..... كُنْتُ بَيْنَ يَدَى أبى عبد الله عليه السلام [جالسًا].....
- ٦٤ ..... كُنْتُ مع الهادى على بن محمّد عليه السلام.....
- ٢٠٣ ..... كيف هذا النَّفْحُ؟.....
- ٤٦٤ ..... لا تَقُولُوا وَ كَلَّهَم اللهُ على أَنفُسِهِم.....
- ٤٣٩، ٤٣٢، ٤١١ ..... لاجير و لانتفويض.....
- ١٩٠ ..... لا نِجاةَ إِلاَّ بالطاعة، و الطاعة.....
- ٢٩٦ ..... لأَنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلاَّ أَنْتَ.....



- لا يَدْرِكُ بَوَهُمْ وَلَا يَقْدَرُ ..... ٢٢٠
- لا يَقَعُ شَيْءٌ لَّا فِي السَّمَاءِ ... ٣٩٦
- لا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ ... ٤٨٥
- لا يَكُونُ الْعَبْدُ فَاعِلًا وَلَا مُتَّحِرًا ... ٤٤٤
- لا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي ... ٣٩٦
- لا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ٤٦٠
- لا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ٤٦٠
- لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعَةٍ ... ٤٠٨
- لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعَةٍ ... ٤٥٩
- لِكُلِّ شَيْءٍ آلَةٌ وَعُدَّةٌ ... ١٩٠
- لَمَّا صَعَدَ مُوسَى ﷺ إِلَى الطُّورِ ... ٣٢٥
- لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - جَلًّا وَعَزًّا رَبُّنَا ... ٢٨٩
- لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ... ٢٨٥
- لَمْ يُكَلِّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ ... ٢٤٣
- لَوْ كَانَ خَالِقًا لَهَا لَمَا تَبَرَّأَ مِنْهَا ... ٤٣٤
- لَوْ لَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَأَخْبِرْتُمْكُمْ ... ٣٦٨
- لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِذْ لَمْ يُرَبِّبْ ... ٢٩٢
- لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا ... ٢٤٤
- لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ ... ٢٤٢
- مَا اسْتَطَعَتْ أَنْ تَلُومَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْهُ ... ٤٣١
- مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ؟ ... ٣٤٦
- مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ ﷺ مَا عَبْدٌ بِهِ الرَّحْمَنُ ... ١٨٩
- مَا أَمَرَ الْعِبَادَ إِلَّا بِدُونِ سَعَتِهِمْ فَكُلُّ شَيْءٍ ... ٤٤٤
- مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ ... ٧٠

- ما عُبِدَ اللهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ ..... ٣٧٦، ٣٨٠
- ما عَرَفَ اللهُ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ ..... ٤٣٢
- ما عَرَفَتَ اللهُ بِمُحَمَّدٍ ﷺ أُمَّ عَرَفَتَ ... ٢٤٤
- ما عَظَّمَ اللهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ ..... ٣٧٦، ٣٨١
- ما قُسِمَ بَيْنَ الْعِبَادِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَقْلِ ... ١٨٥
- ما كَلَّفَ اللهُ الْعِبَادَ كُلْفَةَ فِعْلٍ وَلَا نَهَاہُمْ ... ٤٤٥
- ما نَبَأَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهِ ..... ٤٦٠
- مبايئته إياهم مفارقتهم انيتهم ..... ٢٥٥
- مرَّ أمير المؤمنين ﷺ بِجَمَاعَةٍ بِالْكُوفَةِ ... ٤٣٩
- مرَّ يَهُودِيٌّ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ السَّامُ عَلَيْكَ ... ٣٩١
- مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ أَبْلَسَ ... ٢٥٠
- مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ أَلْحَدَ ... ٢٤٩
- مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ تَزُنَّدَقَ ... ٢٤٩
- مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ تَزُنَّدَقَ ... ٢٤٩
- مَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ الصُّوفِيَّةُ ..... ٦١
- مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللهُ أَمَرَ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ..... ٤٩٢
- مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللهُ بِحِجَابٍ ... ٢٣٧
- مَنْ شَبَّهَ اللهُ بِخَلْقِهِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ ..... ٣٢٦
- مَنْ شَبَّهَ اللهُ بِخَلْقِهِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ ... ٣٢٦، ٤٣٣
- مِنْ صُنْعِ اللهِ، لَيْسَ ... ٢٤٠
- مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ..... ١٥٢
- مَنْ عَمِلَ فِي بَدْعَةٍ، ..... ٧١
- مَنْ نَظَرَ فِي اللهِ كَيْفَ ..... ٢٥٣
- مَنْ وَصَفَ اللهُ بِخِلَافِ مَا وَصَفَ ..... ٢٥٦

- ٤٤١ ..... النَّاسُ فِي الْقَدَرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ .....
- ٤٧٣ ..... نَظَرْتُ يَوْمًا فِي الْحَرْبِ إِلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ ... ..
- ٢٠٧ ..... نَعَمْ وَلَوْ كَشَفَ لَكَ لِرَأْيَتِهِمْ .....
- ١٨٠ ..... أَلْتَوُّمُ أَخُ الْمَوْتِ .....
- ٥٤٧ ..... وَأَرْجُوهُ لِعَاقِبَتِي وَقَدْ جَرَتْ مَقَادِيرُكَ .....
- ٤٥٦ ..... وَأَسْعَدَهُ عَلَى ذَلِكَ الْقَضَاءِ ... ..
- ٤٩ ..... وَاللَّهِ خَلَوُ مِنْ خَلْقِهِ ... ..
- ٢٩٠ ..... وَاللَّهُ نَوْرٌ لِظُلَامٍ فِيهِ، وَحَيٌّ ... ..
- ٥٤٤ ..... وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُدْفَعُ بِالْدَعَاءِ الْأَمْرَ ... ..
- ٢٩٦ ..... وَأَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي ... ..
- ٤٩٥ ..... وَإِنْ كُنْتُ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ فَاْمُحْنِي ... ..
- ٢٨٦ ..... وَإِنَّمَا سَمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا ... ..
- ٣٨٧ ..... وَآيْمُ اللَّهِ، إِنَّ مَنْ صَدَّقَ بَلِيَّةَ الْقَدَرِ ... ..
- ٢٣٨ ..... وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ، وَلا تَعْرِفُ ... ..
- ٢٩٧ ..... وَخَلَقْتَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِكَ، وَقَدَّرْتَ ... ..
- ٢٢٤ ..... وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ، وَخَلَقَ لِدَاتِهِ ... ..
- ٤٦٧ ..... وَلا يَجُورُ فِي قَضِيَّتِهِ، الْخَلْقِ ... ..
- ٢٣٢ ..... وَلا يَقْدِرُ الْوَاصِفُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ ... ..
- ١٠٩ ..... وَلَكِنْ أَفْتَحْ عَلَيْكَ بِسُؤَالِ ... ..
- ١٤٦ ..... وَلَوْ أَنَّ الْخَلَائِقَ نَظَرُوا إِلَى عَجَائِبِ ... ..
- ١١٩ ..... وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ ... ..
- ٣٥٦ ..... وَلَوْ لَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَأُخْبِرْتُكُمْ بِمَا كَانَ ... ..
- ٣٦١ ..... وَمَا أَنْكَرْتَ مِنَ الْبَدَاءِ يَا سُلَيْمَانَ ... ..
- ٢٥٥ ..... وَمُبَايَنَتُهُ إِيَّاهُمْ ... ..

- و مُبَايَنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ إِيَّتِهِمْ ..... ٢٥٧، ٢٥٥، ٥٤
- هل للعباد بما حبب صُنْعٌ؟ ..... ٢٤٤
- هل لهم غير ذلك صُنْعٌ ..... ٢٤٣
- هو الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ ..... ٢٢٠
- هو حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الرَّحْمَنِ عَلَى خَلْقِهِ ..... ١٧٢
- يا أبا احمد، لا تَتَجَاوَزْ فِي التَّوْحِيدِ ..... ٢٣١
- يا أبا عبدالله، ليس العلمُ بالتَّعَلُّمِ ..... ١٩٤
- يا أباهاشم سيأتي زمان على الناس ..... ٦٢
- يا ابراهيم، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيمًا ..... ٢٩٦
- يا بن رسول الله، ما الدَّلِيلُ ..... ١٥١
- يا كميل ابن زياد معرفة العلم دينٌ ... ١٩٣
- يا محمد، سيكون في أمتك فتنة ..... ٩٤
- يا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ، خَاصِمُوا بِسُورَةٍ ..... ٣٩٠
- يا هو، يا مَنْ هو، هو، يا مَنْ ليس ..... ٢٦٥
- يا يونس، لا تَتَّقِلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ ... ٤٧٩
- يُقَدِّمُ وَيُؤَخِّرُ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ ... ٣٦٩
- يُؤْمِنُ النَّاسُ مِنَ الْعِظَائِمِ ... ٢٣٦

## فهرست اشخاص

- آقازرگ تهرانی، ۲۹۵
- آقا جمال‌الدین خوانساری، ۴۹۱
- آقا حسین قمی، ۱۳
- آقا علی حکیم، ۱۶
- آیت‌الله بروجردی، ۱۳
- آیت‌الله خامنه‌ای، ۲۰
- آیت‌الله سیستانی، ۱۴
- آیت‌الله گلپایگانی، ۱۸۱
- اباسفیان، ۶۶
- ابن اثیر، ۲۰۳، ۵۰۹
- ابن بطرین، ۳۲۴
- ابن حمزه طوسی، ۲۹۵، ۶۴
- ابن رشد اندلسی، ۴۵
- ابن سینا - بوعلی سینا - ابوعلی سینا - شیخ  
الرئیس، شیخ، ۱۹، ۳۵، ۳۷ و ۳۹، ۴۵، ۶۰،  
۱۵۲، ۱۷۸، ۲۶۰، ۲۷۰، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۴۳،
- ۳۴۹، ۳۷۱، ۳۷۴، ۴۴۸، ۵۲۹
- ابن شهر آشوب، ۲۰۵، ۲۰۸، ۴۳۸، ۴۹۱
- ابن عربی اندلسی - محیی‌الدین عربی -  
محیی‌الدین، ۱۹، ۵۵، ۶۴، ۲۶۲
- ابن فارس، ۱۷۳
- ابن منظور، ۲۰۳
- ابوالحسن اشعری، ۴۰۶
- ابوالحسن سید محمد طباطبائی، میرزای جلوه -  
جلوه، ۳۶، ۲۶۵
- ابوالحسن شعرانی - شعرانی، ۴۹۱
- ابوحامد غزالی، ۲۳، ۴۴، ۲۶۱، ۲۷۳، ۳۴۸
- ابی ظبیان، ۷۳، ۷۴
- ابی منصور متطبیب، ۱۴۴
- ادریس، ۶۶، ۶۷، ۲۱۳
- ارسطو - معلم اول، ۱۹، ۲۳، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۵،  
۱۴۰، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۷۰، ۳۲۳، ۳۴۲، ۳۷۰، ۵۳۵

۵۹۰ / بیان الفرقان

دکتر علی اصغر حلبی، ۴۵	اسدالله عارف یزدی، ۱۳
راغب، ۱۷۳	افلاطون، ۱۹، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۳، ۱۶۲، ۱۶۴،
راوندی، ۳۲۵، ۳۲۷، ۴۶۵	۱۷۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۹، ۲۹۲،
رحیمیان، ۱۴	۲۹۴، ۳۵۳، ۴۲۴، ۵۳۵
زرکشی، ۱۶۱	افلوطنین - فلوطنیس، ۳۲۳
زین العابدین قربانی، ۱۵۴	امام خمینی، ۲۰، ۳۵۱
سفیان ثوری، ۲۸	بایزید بسطامی، ۵۹
سقراط، ۱۶۲، ۱۶۴	برکلی - جرج بارکلی، ۱۵۶
سلیمان بن جریر زیدی، ۳۳۵	بهمنیار، ۳۹، ۱۷۸، ۲۷۰، ۲۷۳
سید ابراهیم علوی، ۴۹۲	تفتازانی، ۴۱۰
سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، ۱۷، ۳۰۴	جانلیق، ۲۴۴، ۲۴۵
سید احمد خوانساری، ۴۷، ۳۱۰	جبرئیل، ۵۲، ۹۴، ۹۵، ۲۱۲، ۵۲۲
سید اسماعیل طبرسی، ۲۰۵	جرجی زیدان، ۲۸
سید بن طاووس، ۲۳۴، ۲۹۵	جزایری، ۳۶۰
سید جعفر سیدان، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۲۵	حر عاملی - شیخ حر عاملی، ۶۱، ۲۹۷، ۲۹۹، ۴۷۴
سید عبدالله شبر - شبر، ۴۱۱، ۵۰۶، ۵۰۷	حسن بصری، ۲۸، ۴۳، ۴۹۱
سید مجتبی رازی، ۶۲	حسن زاده آملی، ۳۰۵، ۳۱۶
سید محسن امین، ۲۲۰	حسین استادولی، ۲۰۴
سید محمدکاظم یزدی، ۱۲	حکیم شهیدی، ۱۳، ۱۹
سید مرتضی رازی - سید مرتضی ابن الداعی	حمیری، ۶۴، ۲۱۲، ۲۹۶
حسینی رازی، ۶۱، ۶۲، ۶۴	حنین، ۲۸، ۳۲۵
سید مرتضی علم الهدی، ۶۲	خراسانی، ۳۶۱
سید موسی زرابادی، ۱۳	خواجهی، ۱۵۲
شهرستانی - عبدالکریم شهرستانی، ۱۶۴، ۳۲۳،	خواجه نصیرالدین طوسی - محقق طوسی -
۳۵۴، ۴۰۶، ۴۱۲	خواجه نصیر، ۱۷، ۳۶، ۳۹، ۵۱، ۱۵۸، ۱۷۸،
الشهید الاول - شهید اول، ۱۹۴، ۱۹۵	۲۶۹، ۲۷۱، ۲۹۱، ۳۲۱، ۴۱۸
شهید مطهری - آیت الله مطهری، ۲۸، ۴۵، ۲۶۰،	دکتر تقی آرانی، ۲۴، ۱۵۴
۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۹۲، ۲۹۳	دکتر حسین موسویان، ۳۲۳
شیخ احمد احسایی، ۲۰	دکتر رضا برنجکار، ۴۰۶

فهرست اشخاص / ۵۹۱

- عَلَمَه سمنانی، ۴۱، ۲۷۰
- عَلَمَه طباطبائی، ۱۴، ۱۷، ۳۰، ۶۷، ۲۱۸، ۴۹۱
- عَلَمَه مجلسی - مجلسی، ۱۱۷، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۷۵، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۳۴، ۲۵۷، ۲۹۵، ۳۷۵، ۳۸۱، ۴۳۱، ۴۸۱، ۴۹۲، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۷
- فارابی - ابونصر، ۳۵، ۴۵، ۲۷۰، ۲۹۲، ۳۵۱، ۴۲۰، ۴۲۱
- فتح بن یزید جرجانی، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۸۳، ۲۹۱، ۴۶۸
- فخرالدین عراقی، ۴۵
- فخرالمحققین (محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلّی)، ۱۸۱
- فخر رازی - الامام الرازی، ۱۳، ۱۳، ۶۱، ۱۷۸، ۲۰۴، ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۵۴، ۳۶۹، ۴۱۹
- فروریوس، ۱۷۸، ۲۷۳، ۵۳۵
- فرهاد میرزا، ۴۵۶
- فزاری، ۱۵۲
- فیاض، ۲۹
- فیثاغورس، ۱۶۲
- فیض - فیض کاشانی، ۲۹، ۷۰، ۲۰۴، ۲۳۵، ۲۶۸
- فیلسین شاله، ۱۵۴
- قاسم جوادی، ۲۶۱
- قاضی سعید قمی، ۴۱، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲
- قطب‌الدین شیرازی، ۱۷۲
- قطب راوندی، ۴۶۵
- قیصری، ۴۴، ۵۲، ۵۵
- کامیل فلاماریون، ۱۵۴
- شیخ اشراق، ۱۹، ۳۹، ۶۶، ۱۷۸، ۱۷۹
- الشیخ البهائی، ۱۹۴
- شیخ انصاری، ۸۱، ۱۸۱، ۳۱۰، ۴۹۰
- شیخ سلیمان، ۶۲
- شیخ صدوق - صدوق، ۳۷، ۳۵۸، ۴۴۹، ۴۷۵، ۵۰۲، ۵۱۶، ۵۱۷
- شیخ طوسی - ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۶، ۵۳، ۱۵۳، ۱۹۴، ۲۶۰، ۲۹۶، ۳۹۹
- شیخ عطار، ۴۸
- شیخ مجتبی قزوینی، ۱۰، ۲۰، ۳۱
- شیخ محمدتقی آملی، ۴۷
- شیخ مفید، ۶۴، ۱۹۳، ۳۶۹، ۴۳۶، ۴۹۲
- شیخ موسی خوانساری، ۱۳
- صدرالدین قونوی، ۱۰۷
- طریحی، ۴۹۴
- عبدالجواد فلاطوری، ۱۴
- عبدالرحمان جامی، ۱۰۷، ۳۱۶
- عبدالرحمن بدوی، ۱۵۶، ۳۲۳، ۳۲۵
- عبدالرزاق لاهیجی، ۴۱، ۵۱، ۵۲، ۱۰۷، ۲۷۱
- عبدالغفار اسلمی، ۲۱۰
- عبدالکریم بن ابی العوجا، ۴۳، ۱۰۹، ۱۱۱
- ۱۱۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱
- عبدالکریم حائری، ۱۳
- عبدالله بن مقفع - ابن مقفع، ۱۴۴
- عضدی جرجانی، ۱۰۷
- عَلَمَه اردبیلی، ۶۱
- عَلَمَه حلّی، ۱۶۲، ۳۷۵، ۴۰۶
- عَلَمَه رفیعی قزوینی، ۱۷، ۳۰۴

۲۷۰، ۱۰۷، ۵۲، ۵۱، ۴۱	کراجکی، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۰، ۳۴۳
ملاهادی سبزواری، ۶۷، ۱۵۳، ۱۷۶، ۲۵۷،	کلینی، ۲۱۲، ۲۸۵، ۴۸۴، ۵۰۲
۴۹۱، ۲۷۴، ۲۶۳	کمیل، ۱۰، ۱۶، ۱۹۳، ۴۵۵، ۵۴۶
منوچهر بزرگمهر، ۱۵۶	مأمون، ۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۳۳۰، ۳۶۱، ۳۶۵، ۵۲۶
مهدی الهی قمشه‌ای - الهی قمشه‌ای، ۲۷۱،	متکلم خراسانی، ۴۰۵
۳۰۳، ۲۷۳	محدث قمی، ۴۳
میرابوالقاسم فندرسکی، ۱۷	محدث نوری، ۶۲
میرزا احمد آشتیانی، ۴۶	محقق بحرانی، ۶۲
میرزا جواد تهرانی، ۴۱، ۱۵۴، ۳۲۳	محقق شریف - میر سید علی بن محمد
میرزا محمد تقی شیرازی، ۱۲	جرجانی، ۱۰۷
میرزا محمد کفائی خراسانی، ۱۳	محقق قمی، ۶۸
میرزا مهدی اصفهانی، ۱۳	محمدباقر ملکی میانجی، ۱۴
میرزا مهدی مدرس آشتیانی، ۱۴، ۴۲	محمد جعفر استرآبادی، ۲۷۷
میرزای نائینی، ۱۲	محمد رضا حکیمی، ۱۴، ۱۸، ۲۲
میر محمدباقر داماد، ۳۲۳، ۳۵۸	مصباح یزدی، ۳۰۲
میکائیل، ۲۱۲	معاویه، ۶۶
نظام‌الدین هروی، ۶۶، ۱۷۲	ملاصالح مازندرانی، ۱۷۲، ۳۹۷
نقی افشاری، ۲۲	ملاصدرا - صدر المتألهین - آخوند ملاصدرا -
نیشابوری، ۱۹۲	صدرا، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ۲۴، ۲۹، ۳۷، ۳۹، ۴۰،
واعظ چرندانی، ۴۵۶	۴۳، ۴۶، ۵۵، ۶۹، ۵۴، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۷،
ویل دورانت، ۱۶۴	۱۷۳، ۱۷۸، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۲۳، ۲۶۱، ۲۶۴،
هارون، ۲۸	۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۱۰،
هرمس، ۶۶	۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۳، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۴،
هشام بن حکم، ۱۵، ۱۶، ۴۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۹۴،	۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۳،
۴۳۴، ۴۳۱، ۳۴۶	۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۴، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۴، ۵۳۵
یزید، ۶۶	ملاعبدالرزاق لاهیجی - فیاض - عبدالرزاق،



## فهرست كتابها

اشارات، ١٤، ١٦، ١٩، ٢٩، ٣٦، ٤٥، ٦٠، ٣٠٣،	آراء اهل المدينة الفاضله، ٣٥
٣٠٧، ٣٢١، ٥٢٩	اتحاد عاقل به معقول، ٣٠٣
اصول فلسفه و روش رئاليسم، ٤٠	اثبات الحركة الجوهرية، ٣٧
اطيب البيان، ٣٥٨	اثولوجيا - فلوطين عند العرب، ٣٢٣
اعتقادات صدوق، ١٨١	اخبار العلماء، ٦٧
اعتقادات مجلسي، ٣٧٥	اختصاص، ١٨٩
اقبال الاعمال، ٢٠٣، ٢٤٧، ٢٩٦، ٢٩٧، ٤٣٨،	اخلاق ناصري، ١٥٨
٤٥٦، ٤٩٥، ٥٤٦، ٥٤٦	اسرار الحكم، ٤٩١
الاقتصاد، ١٥٣	اسرار مرگ، ١٥٤
اكيل المنهج في تحقيق المطلب، ٦٥	اسفار - الاسفار الاربعة، ٣٠، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢،
انوار الملوكوت، ٤٠٦	٤٦، ٥٠، ٥٤، ٦٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٢، ١٦٤،
انوارية (شرح كلمة الاشراف)، ٦٦، ١٧٢، ٣٠٠	١٦٧، ٢٠٥، ٢٢٣، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣،
ايضاح الفوائد، ١٨١	٢٦٥، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٥، ٣٠٨، ٣١٨، ٣١٩،
بدايع الحكم، ١٦	٣٢٠، ٣٢٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣،
البراهين القاطعه، ٢٧٧	٣٨٢، ٤٠١، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٤، ٤٥٢،
البرهان، ١٦١	٤٩٢، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٤

## ٥٩٤ / بيان الفرقان

٥٢٥، ٥٢٤، ٥٢٢، ٥٢٠، ٥١٩	البرهان - البرهان فى تفسير القرآن، ٣٩٣
تفسير كبير فخر رازى، ٢٠٤	البلد الامين، ٢٣٤، ٢٤٧، ٢٩٦، ٢٩٧، ٤٥٦،
تفسير مآصدرا، ٢٦٢	٥٤٦، ٤٩٥
تفسير نور الثقلين، ٢١٢	به سوى جهان ابدى، ١٥٤
التلويحات - تلويحات، ١٧٨	بيان الفرقان، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦،
تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ٨٥، ١٧٣، ١٧٥، ٣١٣	٣٠، ٣١، ٣٥، ٤٥، ٤٦، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٧٧،
توحيد الامامية، ٢٢٣، ٣٥٨	١٣٢، ١٣٦، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٣،
توضيح المراد تعليقه على شرح تجريد	٢٢٧، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٩٢،
الاعتقاد، ٢٢٣	٢٩٦، ٣٨٥، ٣٣١، ٤٣٣، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٧١،
تهافت الفلاسفة، ٤٤، ٢٧٣	٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٧، ٥٠٥
جامع الشتات، ٦٨	تاريخ تصوف، ٥٩، ٦٠
جمال الاسبوع، ٢٤٧	تاريخ تمدن، ١٦٤
حاشية اسفار (حاجى سيزوارى)، ١٥٣	تاريخ تمدن اسلام، ٢٨
حاشية المشاعر، ٢٦٥	تبصرة العوام، ٦٢
الحدائق الناظرة - حدائق، ١٨٥	تحرير الوسيلة، ١٨١
حكمت الهى، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٨، ٣٠٣	تذكرة الاولياء، ٤٨
حكمت بوعلى، ٤١، ٢٧٠	تعليقات (نوشته بوعلى)، ١٥٢، ٣٢١، ٣٢٢،
حكمت و اندیشه دينى، ١٦٤، ٤٠٦	٤٤٨، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٤
حلية الاولياء، ١٨٠	التعليقه على الفواد الرضويه، ٣٥١
الحياة، ١٢	تفسير برهان، ١٨٨، ١٨٩، ٢١٢، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١،
خدمات متقابل اسلام و ايران، ٢٨	٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧
الخرائج والجرائح، ٢٩٤	تفسير جوامع الجامع، ٣٦٦
خواص الاحجار الكريمة، ١٣١	تفسير صافى، ٧٠، ١٤٣، ١٧٢، ٢١٢، ٣٦٦
دارالسلام، ٢١٠	تفسير عياشى، ٩٥، ٩٦، ١٤٠، ٢١٢، ٢٥٢، ٢٥٤،
الدر المثور، ٢٤٩	٢٥٦، ٢٩٥، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤٦٠،
درر الفوائد، ٤٧	٤٨٢، ٤٨٤، ٤٩٢
الدرة الباهرة، ١٩٥	تفسير قمى، ٢١٢، ٣٦٩، ٣٩٣، ٤٠٨، ٤١٠،
الدرة الفاخرة، ١٠٧	٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٨٠، ٤٨٢، ٥٠١، ٥٠٨،

## فهرست کتاب‌ها / ۵۹۵

- ده رساله فیض کاشانی، ۲۶۸  
دیوان امام علی علیه السلام، ۱۳۹  
الذریعة، ۶۲، ۲۹۵  
رجال النجاشی، ۳۸۸  
رجال کشی، ۴۷۲  
رساله انصاف، ۲۶۸  
رساله‌ای در نقد اصول یازده گانه مآلصدرای، ۲۴  
رساله در اصول علم انسانی، ۱۵۶  
رساله صنایعیه، ۱۷  
رساله نبوت، ۳۵، ۴۰، ۴۸، ۲۵۵  
رساله فی السیر والسلوک و تحقیق مذهب الحق، ۲۶۸  
رهبر خرد، ۴۰  
ریاض السالکین، ۱۴۰  
ریاض العلماء، ۶۲  
ریحانة الادب، ۳۷، ۴۵، ۶۲  
زبدة البیان فی شرح آیات احکام القرآن - آیات الاحکام، ۶۲  
زندگی و روح مادی است، ۱۵۴  
سپیده باوران، ۱۴  
السماء والعالم، ۳۲۳  
سه گفت و شنود، ۱۵۶  
سیر حکمت در اروپا، ۱۵۶  
شرح اربعین، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲  
شرح اشارات، ۱۷، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۸، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۰۷، ۳۲۱، ۳۳۵  
شرح اصول کافی - مازندرانی، ۱۷۲  
شرح اصول کافی (مآلصدرای)، ۲۷۴، ۳۵۴، ۴۰۳، ۳۹۷  
شرح المقاصد فی علم الکلام، ۴۱۰، ۴۱۲  
شرح حکمة الاشراق سهروردی - شرح کلمة الاشراق (شیرازی)، ۶۶، ۱۷۲، ۱۷۶  
شرح غرر، ۴۹۱  
شرح فصوص الحکم، ۴۴، ۵۲، ۵۵، ۵۹  
شرح منظومه، ۴۱، ۵۳، ۶۷، ۶۹، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۲۵۷، ۲۶۵، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۹۳، ۳۰۰  
شرح مواقف، ۱۰۷  
شرح نهاية الحکمه، ۳۰۲  
شفا - الشفاء (الهیات)، ۳۹، ۴۵، ۵۱، ۱۷۸، ۲۷۱، ۳۷۳، ۳۴۸، ۳۷۱، ۴۲۱، ۴۴۸، ۵۲۹، ۵۳۲  
شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ۱۰۷  
شیعه در اسلام، ۳۰  
صحبة العالم، ۱۹۳  
صحیفه سجادیه - الصحیفه الخامسة السجادیه - صحیفه، ۱۹۴، ۲۲۰، ۲۹۶، ۲۹۷  
الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم، ۳۲۳  
الطرائف، ۴۳۱  
عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ۴۱، ۵۲، ۶۹، ۲۶۳، ۳۲۳  
عبقات الانوار، ۲۴۵  
عدة الداعی، ۵۳۹، ۵۴۰  
عرشیه، ۵۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۵  
عشقنامه، ۴۴  
العقائد الحقه، ۴۷، ۳۱۰  
علم الیقین، ۲۰۴

على و فلسفه الهى ، ٤٩١	گاهنامه خبرى كتابخانه آيت الله حاج شيخ مجتبى
عين اليقين ، ٢٠٤	قزوينى ، ٢٠
عيون الحكمة ، ٣٩	گوهر مراد ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٧٠ ، ٤٥٢
فتوحات ، ٥٥ ، ٢٦٢	لسان العرب ، ٢٠٣ ، ٣٥٨ ، ٤٩٨ ، ٥٢٠
فرائد الاصول ، ٨٠ ، ٤٩٠	لوامع الحقايق ، ٤٦
فرهنگ ابجدى ، ٥٢٠	مباحث مشرقية - المباحث المشرقية ، ٤١٩
فرهنگ دهنخدا ، ٤٥ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٤٧ ، ١٥٤ ، ٣٢٣	المبدأ والمعاد ، ٥٠ ، ١٦١
فرهنگ علوم عقلى ، ١٤٧ ، ١٦٢	متافيزيك ، ١٥٤
فرهنگ عميد ، ٦٦ ، ٧٢ ، ١٣١	متأله قرآنى ، ١٢ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٠
فرهنگ فارسى معين ، ٣٧ ، ١٨٦ ، ٢٤٤	مثنوى معنوى ، ٤٤
فصوص الحكم ، ٥٩ ، ٢٦٢ ، ٣٢٥	مجمع البيان ، ١٤٠
الفصول التامة - الفصول التامة فى هداية العامة ، ٦٢ ، ٦١	مجموعه آثار حكيم جلوه ، ٣٧ ، ٢٦٦
فلاح السائل ، ٥٤١	مجموعه آثار (شهيد مطهرى) ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٢٦١
فلسفه از آغاز تاريخ ، ٢٨	٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٩٣
فلسفه بشرى و اسلامى ، ١٥٤	مجموعه رسائل و مقالات فلسفى ، ١٧
القاموس ، ١٧٣	محصل - محصل افكار المتقدمين والمتاخرين
القسطاس المستقيم ، ٢٣	من الحكماء والمتكلمين ، ٣٥٤
قصص الانبياء (جزائرى) ، ٣٦٠	مرآة العقول ، ٣٨٨ ، ٤٨١
قصص الانبياء (راوندى) ، ٣٢٥ ، ٣٢٧	مستدركات علم الرجال ، ٤٥٩
كشف المراد - كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد - شرح تجريد ، ٥١ ، ١٦٢ ، ٢٢٣ ، ٢٦٨ ، ٣٠٢ ، ٤١٦	المشاعر ، ٥٠ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥
كلمة الاشراق ، ١٧٨	مصاييح الانوار ، ٤١١ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧
كليد بهشت ، ٤١	مصباح الانس ، ١٥٢
كنز الفوائد ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٣٤٣ ، ٣٣٠	مصباح الفقاهة ، ٣٧٥
الكنى والالقب ، ٤٣ ، ٦٢	مصباح المتهجد ، ٢١٤ ، ٢٩٧ ، ٤٥٦ ، ٥٤٦
	مصباح فيومى ، ٢٠٣
	مصباح كفعمى - المصباح ، ٢٠٣ ، ٢٤٧ ، ٢٩٦
	٤٥٦ ، ٥٤٢ ، ٥٤٧
	المطارحات - مطارحات ، ١٧٨

فهرست كتابها / ٥٩٧

- معاد جسماني در حكمت متعاليه، ١٦  
معجم رجال الحديث، ٢٣٣، ٤٧٢، ٤٨٣  
معجم مقاييس اللغة، ١٧٣  
مفاتيح الجنان، ٤٥٦، ٤٩٥  
مفردات، ١٧٣  
مقالات الاسلاميين، ٤٠٧  
مكاسب محرمة، ١٨١  
الملل والنحل - ملل و نحل شهرستاني، ١٦٤،  
٣٢٣، ٣٥٤، ٤٠٦، ٤١٢  
ممد الهمم، ٣١٤  
منتهى المطلب، ٣٧٥  
منجد الطلاب، ٢٦٥، ٤٩٨  
منه المرید، ١٩٤، ١٩٦  
موسوعة الادعية، ٤٥٥  
موسوعة الفلسفة، ١٥٦  
مهج الدعوات، ٢٣٤، ٢٩٦  
الميزان، ١٧، ٦٧، ٧٠، ٢١٨  
ميزان المطالب، ١٥٨، ٢٩٢  
نجات، ٣٩، ١٧٨  
نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ٥٣  
نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، ٣١٤  
النهاية، ٢٠٣، ٥٠٩  
نهاية ابن اثير، ٥٠٩  
نهاية الحكمة، ٢٥٨، ٢٧٠، ٢٧٣، ٣٠٢  
الواردات القلبية، ١٦  
الوافي، ٥٤٤  
وافي، ١٨٠، ٢٠٤، ٥٤٤  
وسيلة النجاة، ١٨١  
هداية الامة الى معارف الائمة، ٣٥٩

## فهرست موضوعات

### استقلال نظام معرفت دینی و تمایز آن با فلسفه و عرفان

۷۸	اختلاف در تعریف یک حقیقت، نشانهٔ بطلان یک یا هر دو تعریف
۲۶۲، ۲۶۱	اندیشه‌های غزالی و ابن عربی، زیربنای حکمت متعالیه
۴۰ تا ۴۳	برهان فلسفی و خطاپذیری آن
۲۵۴	پشتیبانی خلفا از ترجمه و رواج فلسفه
۳۵۴	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در بداء
۲۶۹	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در توحید
۴۰۶	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در جبر و تفویض
۳۲۳، ۳۰۶	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در حدوث و قدم
۴۹۳	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در سعادت و شقاوت
۲۷۷، ۲۶۹	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در علم خدا
۴۴۹	تفاوت داده‌های فلسفی با آموزه‌های وحیانی در قضا و قدر
۲۶۹، ۲۵۴، ۴۸ تا ۴۵، ۳۰ تا ۲۷	تمایز راه قرآن و سنت با فلسفه و عرفان
۲۶۹ تا ۲۶۷	تمایز نقد اندیشه‌ها با بدگویی از اشخاص
۹۸، ۹۷	جدال احسن و شرایط آن

۲۵۴	خلفا، غاصبان خلافت و عرفا، غاصبان ولایت
۷۵ تا ۷۱	دلیل صدور کرامت از برخی از فیلسوفان و عارفان
۴۵ تا ۴۳	راه و روش عرفانی
۴۳ تا ۳۴	راه و روش فلسفی و اشکالات آن
۳۴، ۳۳	راههای تحصیل علم و قدرت
۶۱، ۶۰	ضرورت تحقیق در شناخت طریق معرفت
۲۵۵، ۲۵۴	فقههای ربّانی تابع ائمه، پیروان مذهب حق
۲۱۹ تا ۲۱۷	فهرست تفاوتهای توحید قرآن با توحید فلسفه
۵۹ تا ۴۸	مسائل اخلاقی فلسفه با دین در الهیات
۶۸ تا ۶۶	نقد انتساب فلسفه به پیامبران
۷۹، ۷۸	وحدت حقیقت و در اختیار انبیا بودن آن

### بداء و اراده

۳۹۴، ۳۹۳	اجل محتوم و اجل غیرمحتوم دلیل بداء
۳۸۷، ۳۶۸	امور بداءپذیر و امور بداءناپذیر
۳۸۱ تا ۳۷۶	اهمیت بداء
۳۰۶	بداء از اختصاصات علم قرآن
۴۰۱ تا ۳۹۵	بداء و افعال اختیاری انسان
۳۹۵ تا ۳۸۷، ۳۶۹، ۳۶۸	بداء و امور خبر داده شده به فرشتگان و پیامبران
۵۴۳، ۳۶۷، ۳۶۶	بداء و دعا
۴۰۵ تا ۴۰۳، ۳۹۵ تا ۳۸۰	بداء و علم خدا
۳۷۰ تا ۳۵۸	پاسخ به اشکالات مطرح درباره بداء
۳۴۶ تا ۳۴۱	تغایر علم و اراده و حادث بودن اراده در مناظره امام رضا <small>علیه السلام</small>
۳۵۱	حادث بودن اراده و مشیت خدا
۳۷۴ تا ۳۷۰	دیدگاه مآصدرا درباره بداء
۳۲۳، ۳۰۸	عینیت مشیت و اراده با علم از نظر فلاسفه

۳۵۵	مبانی بداء
۳۸۷، ۳۸۶	مراتب فعل خدا
۳۸۶	مشیت نخستین فعل خدا
۳۵۷	معنای بداء
۴۰۲	معنای تردّد خدا
۳۲۲ تا ۳۱۹	مفهوم فلسفی فعل اختیاری و مشیت و اراده
۳۸۷ تا ۳۷۴	نقد دیدگاه مآلصدر را درباره بداء

### تأویل ناروا و تفسیر به رأی

۶۸	پیامدهای تأویل و تفسیر به رأی نصوص دینی
۳۰۶	تأویل متون دینی در بحث حدوث جهان
۲۱۷	تأویل متون دینی در بحث روح
۲۸۸، ۲۸۱	تأویل متون دینی در بحث علم خدا
۲۵۷	تأویل متون دینی در بینونت خالق و مخلوق
۶۸	تأویل متون دینی در مسأله خلود
۶۸	تأویل نصوص دینی از سوی فلاسفه و عرفا
۲۹۳	تطبیق اصطلاحات علمی با متون احادیث، گونه‌ای تأویل
۷۱ و ۷۰	حرمت عقلی و نقلی تأویل و تفسیر به رأی نصوص دینی
۷۰	سازگاری منبع از تأویل‌های فلسفی و عرفانی با ذو بطون بودن قرآن
۷۰	معنای تفسیر به رأی
۷۱	نیازمندی به معصومان در تأویل‌های ضروری

### جبر و تفویض

۴۴۸، ۴۴۷	اراده تشریحی خدا و نسبت آن با افعال انسان
۴۹۳، ۴۴۷، ۴۴۶	اراده تکوینی خدا و نسبت آن با افعال انسان
۴۲۵	پاسخ شبهه علم خدا به افعال انسان



۴۲۳، ۴۲۲	پاسخ شبهه فلسفی جبر
۴۱۸	تمایز شوق و اراده
۴۱۸ تا ۴۱۵	دواعی و غایات فعل انسان
۴۰۷، ۴۰۶	دو معنای قضا و قدر در ارتباط با انسان
۴۱۱، ۴۱۰	دیدگاه جبرگرایان و تفویض‌گرایان درباره افعال انسان
۴۰۹ تا ۴۰۷	دیدگاه قرآن درباره نسبت قضا و قدر با سرنوشت انسان
۴۲۴، ۴۲۳	شبهه جبرگرایان درباره علم خدا به افعال انسان
۴۲۱ تا ۴۱۸	شبهه فلسفی جبرگرایان
۴۳۷	معنای تفویض
۴۴۹، ۴۴۸	نسبت اراده خدا با افعال انسان از نظر فلسفه
۴۲۹ تا ۴۲۵	نفی جبر در پرتو آیات قرآن
۴۳۷ تا ۴۲۹	نفی جبر در پرتو احادیث
۴۴۶ تا ۴۳۸	نقد نظریه تفویض
۴۱۸ تا ۴۱۵	نقد نظریه جبر
۴۱۴، ۴۱۳	نهی از ژرف‌اندیشی در قضا و قدر و وجه آن
۴۱۲	وجه اطلاق قدریه بر مفوضه

### حدوث جهان و قدرت خدا

۳۲۵ تا ۳۲۳	آیات قرآن درباره اراده و قدرت خدا و حدوث جهان
۳۲۷ تا ۳۲۵	احادیث معصومین درباره اراده و قدرت خدا و حدوث جهان
۳۱۱ تا ۳۰۷	ادله فلاسفه بر قدم عالم
۳۱۳، ۳۱۲	اقسام فاعل
۳۰۶	انحصار حوادث به حوادث یومی مستند به حرکات افلاک از نظر فلاسفه
۳۱۴، ۳۰۸	انفکاک‌ناپذیری معلول از علت تامه
۳۵۴، ۳۱۸	ایجابی نبودن فاعلیت خدا
۳۰۶	حدوث حقیقی تمام جهان

۳۵۲، ۳۱۴، ۳۱۳	حقیقت قدرت
۲۸۱	خلقت به معنای حدوث، نه قیام معلول به علت
۲۹۰	دگرگونی ناپذیری ذات خدا با آفرینش موجودات
۳۲۷	دلالت آفریده‌ها بر قدرت خدا
۳۲۸	ذو مراتب بودن قدرت
۳۰۶	رابطه اجزای عالم با ذات مبدأ از نظر فلاسفه
۳۴۶ تا ۳۴۱	شرح استدلالهای سه گانه حضرت رسول ﷺ بر حدوث جهان
۳۲۶	عینیت قدرت با ذات خدا
۳۱۳	فاعل بالقدرة والمشيئة کامل‌ترین گونه فاعل
۳۲۸، ۳۲۷	قدرت انسان آیتی بر قدرت خدا
۲۹۰	قدرت بلامقدور
۳۲۸	قدرت حیوانی و قدرت روحی انسان
۳۰۶، ۳۰۴، ۲۹۳	قدم عالم عقول و نفوس و افلاک و عناصر نزد فلاسفه
۳۸۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۵۳	لوازم قول به علیت ذات الهی
۳۱۵، ۳۱۴	مرجح وقوع فعل از خدا
۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۶	معنای حدوث
۳۱۶ تا ۳۱۲	نقد ادله فلسفی قدم عالم
۳۵۲ تا ۳۴۸	نقد قاضی سعید بر تحقیق مآصدرا در حدوث جهان

## دعا

۵۴۶ تا ۵۴۳	بررسی دو حدیث مشکل در باب دعا
۵۳۵، ۵۳۴	بررسی نقدهای مآصدرا بر تبیین ابن سینا از دعا
۵۳۴، ۵۳۳	تبیین فلسفی اجابت یا عدم اجابت دعا
۵۳۳ تا ۵۲۸	تبیین فلسفی ارتباط دعا با قضا و قدر
۵۳۹ تا ۵۳۷	دعا در آیات قرآن
۵۴۲ تا ۵۳۹	دعا در احادیث

## فهرست موضوعات / ۶۰۳

۵۴۸ تا ۵۴۶	دعا (قضا و قدر) در ادعیه
۵۲۸، ۵۲۷	دعا نیاز فطری انسان
۵۳۶، ۵۳۵	نقد تبیین فلسفی دعا

## روح و نفس

۱۶۹ تا ۱۶۴	ادله فلاسفه بر تجرد نفس
۱۸۲	ارتباط با ارواح
۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸	ارتباط روح با بدن هنگام خواب
۱۷۶	ارتباط نفس با عالم مثال
۱۵۲	ارزش خودشناسی
۲۰۷	اشراف روح بر بدن پس از مرگ
۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹	اطلاقات روح در احادیث
۲۱۰	اطلاقات قلب در احادیث
۲۱۶	افعال روح
۱۸۳	امر به تعقل و سرزنش افراد غیرمتعقل دلیل تغایر روح و عقل
۱۷۹	اندامهای بدن واسطه افعال روح
۱۶۹	انسان مرکب از روح و بدن
۲۱۴، ۲۱۳	برخورداری روح از لذتها و عذابهای روحی و جسمی در خواب و پس از مرگ
۲۱۶، ۱۷۷	برهان، وجدان و مشاهده، دلیل تغایر روح و بدن با عقل
۱۷۷	بقای انسان با زوال عقل نشانه تغایر عقل و روح
۲۱۰، ۲۰۹	بقای روح حیات هنگام خواب و خروج روح عقل
۱۶۱ تا ۱۵۸	پاسخ به شبهات مادیگرایان درباره روح
۱۹۸، ۱۹۷	تغایر روح و بدن با عقل در آیات
۲۱۷ تا ۱۹۸، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۸۸	تغایر روح و بدن با عقل در احادیث
۱۷۰	حیات امری مغایر با ماده و روح
۲۱۰	خروج روح حیات هنگام مرگ

۱۸۱، ۱۸۰	خلع روح
۱۷۵	دگرگونی‌پذیری جهات کمالی انسان، نشانه‌نیازمندی و حدوث او
۱۶۴ تا ۱۶۱	دیدگاه فلاسفه درباره‌ی نفس
۱۵۵ تا ۱۵۳	دیدگاه و ادله‌ی مادی‌گرایان درباره‌ی روح
۱۷۷	راه فزونی کمالات روحی
۲۱۶	روح ادراک‌کننده‌ی جزئی و کلی و محسوس و غیرمحسوس
۲۱۲	روح الامر
۲۰۹	روح القدس
۲۰۹	روح انسانی
۲۱۲	روح ایمان
۲۰۹	روح بخاری
۲۱۳، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۰، ۱۸۰، ۱۷۷، ۱۷۵	روح، جسمی لطیف
۲۱۲، ۱۹۹، ۱۷۰	روح حیات
۲۰۹	روح حیوانی
۲۰۹	روح قدیمه
۲۱۳	روح مدبر بدن
۱۸۶	روح منور به عقل، مخاطب متون دینی
۲۰۳	روحي موجودی مستقل از بدن
۱۵۲	سرگشتگی فلاسفه در شناخت نفس
۱۹۳	سعادت و شقاوت، وصف روح انسان
۱۵۸ تا ۱۵۶	شواهد وجود روح مستقل از بدن
۱۷۹	طالب علم و عقل بودن روح، دلیل تغایر روح و علم
۱۷۷	علم و قدرت، جامع کمالات روحی
۱۷۷، ۱۷۶	غیراختیاری بودن وجدان و فقدان نور علم
۱۷۶	قوای پنجگانه‌ی نفس در فلسفه
۱۸۱ تا ۱۷۹، ۱۷۷ تا ۱۷۵	کمالات روح و چگونگی بهره‌مندی روح از آنها

۱۸۱	مشاهده حقیقت روح در خلع و تجرید
۱۸۰	مشاهده روح، راهی برای کشف حقیقت آن
۲۰۹	منشأ اعتقاد به تجرد روح
۲۱۱	نفس مطمئنه
۱۷۹	وجدان جهل توسط روح، دلیل تغایر روح و علم
۱۷۵	همسانی روح با ظل در عالم اظله و ذر در عالم ذر
۱۷۷، ۱۷۵	یادآوری و فراموشی، نشانه تغایر علم و روح

### سعادت و شقاوت

۴۹۴	آثار اعتقاد به تغییرپذیر بودن سعادت و شقاوت
۵۰۷	اثرگذاری اسباب و علل در سعادت و شقاوت
۴۹۳ تا ۴۹۵	ازلی نبودن و تغییرپذیر بودن سعادت و شقاوت
۵۰۸، ۴۹۳	اسباب صدور فعل نیک و بد از مقتضیات فعل نه علت تامه
۴۹۳	تغییرناپذیری سعادت و شقاوت با مبانی فلسفی
۵۰۷ تا ۴۹۷	تفسیر احادیث سعادت و شقاوت
۴۹۷	تمسک فلاسفه به روایات متشابه درباره سعادت و شقاوت
۴۹۳	توالی فاسد تغییرناپذیری سعادت و شقاوت
۵۰۸	توفیق و خذلان خدا بر طبق علم او بر انتخاب انسان
۲۴۳	توفیق و خذلان در ایمان و کفر
۴۹۶	توفیق و خذلان در دنیا از مقتضیات عقاید و افعال انسان
۵۰۷ تا ۵۰۹	چکیده مدلول احادیث سعادت و شقاوت
۴۹۶	سعادت و شقاوت اخروی نتیجه عقاید و افعال دنیوی انسان
۴۹۵	شرایط تحقق ختم قلب
۴۹۵	معنای سعادت و شقاوت
۵۰۰	ملاک سعادت و شقاوت، حالت وقت مردن
۴۹۶	ملاک سعادت و شقاوت واقعی نبودن خوشی‌ها و ناخوشی‌ها

### عقل و علم

۳۰۳	اتحاد صور علمی با نفس
۱۷۳، ۱۷۲	امتناع تعریف عقل و علم به معقولات و معلومات
۱۷۸	بطلان اتحاد عقل و عاقل و معقول
۳۰۱، ۳۰۰	بلامعلوم بودن، کمال علم
۲۹۳	بی معنا بودن معلوم بالذات و معلوم بالعرض درباره مجردات
۱۷۰، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۷۵	تعریف عقل
۱۷۳، ۱۷۱، ۱۷۰	تعریف عقل به آثار
۱۷۱	تعریف علم
۲۴۸، ۲۳۶	تعریف علم حصولی و حضوری
۱۷۲ تا ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۲ تا ۱۹۲، ۱۹۷ تا ۲۰۳	تغایر علم و عالم و معلوم
۱۷۲	تفاوت حقیقت علم با علم حصولی، حضوری، تصدیق و تصور
۷۸ تا ۷۶	تلازم عقل و وحی
۱۷۹، ۱۷۸	چگونگی حصول علم بر مبنای فلسفی
۱۷۱	چگونگی شناخت حقایق گوناگون با نور عقل
۳۰۵ تا ۳۰۰	چهار وجه در تقریب علم بلامعلوم
۱۹۲ تا ۱۸۲، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۲، ۱۷۷	حجیت عقل
۱۷۴	حجیت و عصمت علم
۱۷۲	حسن و قبح عقلی
۳۰۲	حمل مصداقی
۳۰۲	حمل مفهومی
۱۷۰	دلالت الفاظ بر حقایق خارجی
۱۷۳	شناخت علم با علم
۲۹۳	صور علمی
۳۰۰	عقل فعّال

۱۹۲	عقل، قوام‌بخش حیات و سعادت انسان
۱۷۴	عقل و علم اساس دین
۱۸۴ تا ۱۹۷	عقل و علم در احادیث
۱۹۶، ۱۹۷	علم، اسم اعظم خدا
۱۹۶	علم، بزرگترین آفریده خدا
۲۷۷	علم، نوری مجرد
۲۷۷، ۱۷۴	علم و عقل آیت خدا
۳۰۲، ۳۰۱	کاشفیت علم نسبت به عدم و لاواقع
۱۵۲	گرایش فطری انسان به شناخت
۷۶، ۷۷	مستقلات عقلی
۱۸۱	مشاهده حقیقت علم در خلع و تجرید
۲۴۸، ۲۶۶، ۲۶۷	معرفت بالوجه
۲۹۲	معلوم بالعرض، معلوم بالذات
۲۹۶	معلوم عارض بر ذات
۲۹۶	معلوم منفصل قائم به ذات
۳۰۲	ناممکن بودن حکم به احکام عدم بدون ادراک عدم
۳۰۱	واقعی بودن حکم به معدوم
۱۲۸	واقعی بودن دانش نجوم و اطمینان‌بخش نبودن احکام نجومی
۳۰۱	وجود صور به وجود اجمالی
۳۰۳، ۳۰۰	وجود صور جزئی در خزانه خیال
۳۰۰	وجود صور علمی در عالم مثال منفصل
۳۰۳، ۳۰۰	وجود صور کلی در عقل فعال
۱۷۳، ۱۷۲	وجه اشتراک و افتراق علم و عقل

### علم خدا

۳۰۴	ازلی و ابدی بودن علم خدا، مقتضی بلامعلوم بودن علم
-----	---

۲۸۱	استدلال به علم خدا از راه آفریدگاری او
۲۷۵ تا ۲۷۸	اشکالات آراء فلسفی درباره علم خدا
۲۸۷	اطلاق عالم به خدا به معنای نفی جهل از او
۲۹۶	بی‌نیازی علم خدا از معلوم عارض بر ذات و منفصل قائم به ذات
۲۸۹، ۲۸۸	حدوث جهان و یگانگی خدا در قدم، مستلزم علم بلامعلوم
۲۷۱، ۲۷۰	دیدگاه ارسطو و مشائیان مسلمان درباره علم خدا
۲۷۳، ۲۷۲	دیدگاه افلاطون درباره علم خدا
۲۷۴	دیدگاه شیخ اشراق درباره علم خدا
۲۷۳ تا ۲۷۵	دیدگاه مآصدرا درباره علم خدا
۳۰۵، ۳۰۴	رابطه علم خدا با حدوث و قدم جهان
۲۹۸، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۷۷	شناخت‌ناپذیری کنه علم خدا
۳۰۵	علم بلامعلوم به حوادث یومی
۳۰۵، ۳۰۰ تا ۲۹۱، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۶۹	علم بلامعلوم خدا
۲۸۱	علم خدا به جزئیات و کلیات
۲۸۰	علم خدا به غیب و شهادت
۲۸۱	علم خدا به موجودات و معدومات
۲۸۱ تا ۲۷۸	علم خدا در آیات قرآن
۲۹۷ تا ۲۸۲	علم خدا در احادیث
۳۰۴	علم مبدأ به اشیاء از راه علم به اسباب و علل
۳۰۴	قدم معلومات مبدأ متعال از نظر فلاسفه
۳۸۵، ۲۸۱، ۲۸۰	مراد از غیب در «عالم الغیب»
۲۸۷، ۲۷۸، ۲۷۷	معلومات‌ناپذیری علم خدا
۳۰۲، ۲۸۶، ۲۶۹	نامحدود بودن علم خدا
۲۹۳، ۲۹۲	نفی معلوم بالذات و معلوم بالعرض در علم بلامعلوم خدا
۲۹۴ تا ۲۹۲	نقد اضافی بودن علم خدا
۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۶	همسانی علم پیشین خدا به موجودات با علم پس از ایجاد آنها



### قضا و قدر

۴۵۴	آفرینش خدا با اسباب
۴۵۵	آفرینش خدا بدون اسباب
۴۶۹ تا ۴۷۱	اوامر عزمی و اوامر امتحانی خدا
۴۹۳ تا ۴۵۹	تفسیر احادیث قضا و قدر
۴۵۷، ۴۵۸	قضا و قدر تشریحی خدا در افعال انسان
۴۵۶	قضا و قدر تکوینی خدا در افعال انسان
۴۴۹ تا ۴۵۲	معانی و کاربردهای قضا در متون دینی
۴۵۲ تا ۴۵۴	مفهوم قضا و قدر در فلسفه

### معرفت و توحید خدا

۲۳۶، ۲۶۷	آفریده‌ها نشانه خدا نه وجه و مرآت او
۱۰۵ تا ۱۰۶	آیات آفاقی و آیات انفسی خدا
۲۱۷، ۲۱۹ تا ۲۲۳	اثبات بدون تشبیه خدا
۲۵۸ تا ۲۶۳	اثبات خدا به روش فلسفی
۲۴۸	ارشادی بودن نهی از تفکر در ذات خدا
۲۸۸	ازلی بودن «الوهیت» خدا
۲۳۶، ۲۴۸	امتناع علم حصولی و حضوری نسبت به خدا
۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰ تا ۲۴۸	امتناع معرفت خدا به غیر خدا
۲۶۲، ۲۶۳	برهان صدیقین
۱۱۸ تا ۱۲۳	تأمل در تک‌تک آیات آفاقی برای معرفت خدا
۱۵۲، ۱۶۹ تا ۱۸۰	تأمل در روح و کمالات آن برای خداشناسی
۱۴۷ تا ۱۵۲	تأمل در شگفتی‌های بدن انسان برای خداشناسی
۱۱۳ تا ۱۱۷	تأمل در مجموع آیات آفاقی برای معرفت خدا (برهان نظم)
۱۳۹ تا ۱۴۷	تأمل در نیازمندی و ناتوانی انسان برای خداشناسی

## ۶۱۰ / بیان الفرقان

۲۵۸ تا ۲۵۵، ۲۱۹	تباین خدا با آفریده‌ها
۱۲۹ تا ۱۲۳	تذکر به آیه بودن ستارگان و دانش ستاره‌شناسی
۲۵۹، ۲۵۸	تسلسل اجتماعی
۲۵۹، ۲۵۸	تسلسل تعاقبی
۲۳۸	تصورات و توهمات مانع شناخت خدا
۸۳	تعریف خدا در عالم ذر
۱۳۸ تا ۱۳۵	تفکر در آیات خدا در جانوران برای خداشناسی
۱۳۱ تا ۱۳۰	تفکر در آیات خدا در جمادات برای خداشناسی
۱۳۵ تا ۱۳۱	تفکر در آیات خدا در گیاهان برای خداشناسی
۲۶۵ تا ۲۶۱	خداشناسی ملاحظه‌را
۱۱۳ تا ۱۰۶	دلالت ذاتی تک تک موجودات بر آفریده بودن خود (برهان حدوث)
۱۰۰ تا ۹۷	عوامل انکار خدا
۸۹ تا ۸۷	عوامل غفلت از معرفت فطری
۲۱۹ تا ۲۱۷	فهرست تفاوت‌های توحید قرآن با توحید فلسفه
۹۶ تا ۹۰	قرآن و پیامبر اکرم دو یادآوری کننده بزرگ معرفت فطری
۱۰۶ تا ۱۰۴	گونه‌های تذکر به آیات الهی
۲۵۶	- مخلوق بودن تمام ماسوی الله
۱۰۴ تا ۱۰۰	مراحل دعوت انسان‌ها به معرفت خدا
۲۶۷، ۲۶۶، ۲۴۸، ۲۳۶	معرفت بالوجه خدا
۲۴۸ تا ۲۳۵، ۲۱۸	معرفت خدا با خدا
۲۴۸ تا ۲۴۳	معرفت خدا صنع و فعل خدا
۲۳۸، ۱۵۱ تا ۱۴۶، ۱۴۳، ۱۴۰، ۱۳۸، ۱۳۰، ۸۷ تا ۸۲، ۸۰، ۷۹	معرفت فطری خدا
۲۶۰	ناتوانی براهین فلسفی از وجدانی کردن معرفت خدا
۲۵۶	- نفی انحصار مخلوق به عالم ناسوت
۲۶۶، ۲۶۵	نفی تباین میان وجود خدا و وجود ممکن از دیدگاه ملاحظه‌را و پیروان او
۲۵۷	نفی تفسیر بینونت صفتی به بینونت مراتبی

## فهرست موضوعات / ۶۱۱

۲۱۸، ۲۴۸ تا ۲۵۴	نهی از تفکر در ذات خدا
۲۱۷، ۲۶۳ تا ۲۶۵، ۲۵۸ تا ۲۵۸	وحدت وجود و نقد آن
۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۳ تا ۲۳۵، ۲۵۶، ۲۵۷	وصف ناپذیری خدا
۲۶۰	همگانی نبودن براهین فلسفی اثبات خدا
۲۵۸	یقینی نبودن مواد براهین فلسفی اثبات خدا

## هدایت و ضلالت

۵۰۹	تعریف هدایت و ضلالت
۵۱۵ تا ۵۲۷	تفسیر احادیث هدایت و ضلالت
۵۱۲ تا ۵۱۵	عبارات قرآنی همسان با هدایت و ضلالت
۵۱۰ تا ۵۱۲	کاربردهای قرآنی هدایت و ضلالت
۵۱۰، ۵۰۹	گونه‌های هدایت و ضلالت



## منابع و مأخذ :

١. قرآن کریم .
٢. آراء أهل المدينة الفاضله و مضاداتها، ابونصر محمد بن محمد فارابی، تحقیق: دکتر البیر نصری نادر، چاپ: دارالمشرق بیروت، سال ١٩٩١ م.
٣. آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، رضا برنجکار، ناشر: مؤسسه فرهنگی طه قم، ١٣٨١ ش.
٤. اتحادِ عاقل به معقول، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، با مقدمه و تعلیقات آقای حسن زاده آملی، ناشر: شرکت علمی و فرهنگی، ١٣٨٦ ش.
٥. الإثنا عشریة فی الرد علی الصوفیة، محمد بن حسن الحر العاملی، تعلیق و إشراف: السید مهدی اللازوردی الحسینی و الشیخ محمد الدرودی، ناشر: دارالکتب العلمیة قم ایران.
٦. احتجاج، ابومنصور احمد بن علی طبرسی، تحقیق، تعلیق و ملاحظات: السید محمد باقر الخرسان، چاپ: ١٣٨٦ ق ١٩٦٦ م، ناشر: دارالنعمان للطباعة و النشر النجف الأشرف.
٧. إحقاق الحق (الأصل)، الشهيد السید نورالله الحسین المرعشی التستری، تعلیقه: السید شهاب الدین المرعشی النجفی، ناشر: کتابفروشی اسلامیة تهران.
٨. الإختصاص، محمد بن محمد بن نعمان مفید، انتشارات مكتبة الزهراء قم، ١٤٠٢ ق ١٩٨٢ م.
٩. اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ: چاپخانه زر، ١٣٥٦ هـ. ش تهران.

١٠. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد بن نعمان مفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التراث، چاپ: ١٤١٤ ق ١٩٩٣ م، ناشر: دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان.
١١. اصول فلسفه و روش رئاليسم، سيد محمد حسين طباطبايي، مقدمه و پاورقي: مرتضى مطهرى، چاپ شرکت افست «سهامى عام».
١٢. اصول كافي، محمد بن يعقوب كلينى، تحقيق، تصحيح و تعليق: على اكبر الغفارى، چاپ: ١٣٦٣ ش، ناشر: دارالكتب الإسلامية تهران.
١٣. اقبال الأعمال، رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن طاووس، تحقيق: جواد القيومى الاصفهاني، چاپ: ١٤١٤ ق، ناشر: مكتب الإعلام الإسلامى.
١٤. الإقتصاد، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، چاپ: ١٤٠٠ ق، ناشر: منشورات مكتبة جامع جهل ستون طهران.
١٥. إكليل المنهج فى تحقيق المطلب، محمد جعفر بن محمد طاهر الخراسانى الكرباسى، تحقيق: السيد جعفر الحسينى الاشكورى، چاپ: ١٤٢٥ ق ١٣٨٣ ش، ناشر: دار الحديث للطباعة و النشر.
١٦. الأمالى، محمد بن على بن حسين بن بابويه قمى صدوق، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة قم، چاپ: ١٤١٧ ق، ناشر: مركز الطباعة و النشر فى مؤسسة البعثة.
١٧. الأمالى، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، چاپ: ١٤١٤ ق، ناشر: دار الثقافة للطباعة و النشر و التوزيع قم.
١٨. الأمالى، محمد بن محمد بن نعمان مفيد، تحقيق: حسين استاد ولى، على أكبر الغفارى، چاپ: ١٤١٤ ق ١٩٩٣ م، ناشر: دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان.
١٩. انوار الملكوت، حسن بن يوسف بن على بن مطهر حلى، ناشر: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٣٨ ش.
٢٠. انواريه (شرح فارسى بر حكمة الإشراف)، نظام الدين هروى، ناشر: مؤسسه انتشارات اميركبير تهران، ١٣٥٨ ش.

## منابع و مأخذ / ٦١٥

٢١. ايضاح الفوائد، محمد بن حسن بن يوسف بن مطهر حلّي (فخر المحققين)، چاپ: ١٣٨٧، چاپخانه: المطبعة العلمية قم.
٢٢. بحار الأنوار، محمدباقر مجلسي، چاپ: ١٤٠٣ ق ١٩٨٣ م، ناشر: مؤسسة الوفاء بيروت لبنان.
٢٣. البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، محمد جعفر استرآبادي، ناشر: دفتر تبليغات اسلامي قم، ١٤٢٤ ق ١٣٨٢ م.
٢٤. البرهان، محمد بن عبدالله بن بهادر زركشي، ناشر: دارالفكر بيروت، ١٤٢١ ق ٢٠٠١ م.
٢٥. البرهان في تفسير القرآن، سيدهاشم بحراني، ناشر: مؤسسة الاعلمي بيروت لبنان، ١٤١٩ ق ١٩٩٩ م.
٢٦. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، تصحيح و تعليق و تقديم: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، چاپ: ١٤٠٤ ق ١٣٦٢ ش، ناشر: منشورات الأعلمي طهران.
٢٧. البلد الأمين، ابراهيم بن علي عاملي كفعمي، چاپ سنگي، ١٣٨٢ ق.
٢٨. تحرير الوسيله، سيد روح الله خميني عليه السلام، چاپ: ١٣٩٠ ق، مطبعة الآداب النجف الأشرف، ناشر: دار الكتب العلمية.
٢٩. تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام، ابو محمد حسن بن شعبة الحراني، تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، چاپ: ١٤٠٤ ق ١٣٦٣ ش، ناشر: جامعه مدرسین، قم.
٣٠. تذكرة الأولياء، فريدالدين عطار نيشابوري، چاپ: ١٣٧٥ ش، ناشر: انتشارات صفی عليشاه.
٣١. تعليقات، ابوعلی سینا، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، ناشر: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ ق.
٣٢. تعليقه بر شرح منظومه سبزواري، ميرزا مهدي مدرس آشتياني، ناشر: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ ق.
٣٣. التعليقة على الفوائد الرضويّة، سيد روح الله خميني عليه السلام، ناشر: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني عليه السلام تهران، ١٣٨٥ ش.
٣٤. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي (عج)، چاپ: ١٤٠٩ ق، ناشر: مدرسة الإمام المهدي (عج) قم المقدسة.
٣٥. تفسير صافي، ملا محسن فيض كاشاني، ناشر: كتابفروشي اسلاميه تهران، ١٣٨٧ ق.
٣٦. تفسير عياشي، محمد بن مسعود عياشي، ناشر: چاپخانه علميه تهران، ١٣٨٠ ق.

٣٧. تفسير قمى، على بن إبراهيم القمى، تصحيح، تعليق و تقديم: السيد طيب الموسوى الجزائرى، چاپ: ١٤٠٤ق، ناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر قم ايران.
٣٨. تفسير كبير، ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسين بن حسين تيمى بكرى طبرستانى فخر رازى، چاپ: بالمطبعة البهية المصرية، ١٣٥٧ق ١٩٣٨م.
٣٩. تفسير نورالثقلين، فرج الله بن محمد الحويزى، تصحيح و تعليق: السيد هاشم الرسولى المحلاتى، چاپ: ١٤١٢ق ١٣٧٠ش، ناشر: مؤسسة إسماعيليان، قم.
٤٠. تنبيهات حول المبدء و المعاد، ميرزا حسنعلی مرواريد، ويرایش دوم، ناشر: بنياد پژوهشهای اسلامى آستان قدس رضوى مشهد، ١٤١٨ق.
٤١. توحيد مُفَضَّل، مفضل بن عمر الجعفى، تعليق: كاظم المظفر، چاپ: ١٤٠٤ق ١٩٨٤م، ناشر: مؤسسة الوفاء بيروت لبنان.
٤٢. التوحيد، محمد بن على بن حسين بن بابويه قمى صدوق، تصحيح و تعليق: السيد هاشم الحسينى الطهرانى، ناشر: جامعه مدرسين، قم.
٤٣. توضيح المراد تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد: ٥١٠-٥١٢، سيد هاشم حسينى تهرانى، ناشر: انتشارات مفيد تهران، ١٣٦٥ش.
٤٤. تهافت الفلاسفه يا تناقض گوى فيلسوفان (ترجمه تهافت الفلاسفه غزالى)، دكتور على اصغر حلبى، ناشر: انتشارات زوار تهران، ١٣٦٣ش.
٤٥. جامع أحاديث الشيعة، به اشرف آيت الله سيد حسين طباطبايى بروجردى، چاپ: ١٣٩٩ق، المطبعة العلمية قم،
٤٦. جامع الأخبار (معارج اليقين فى اصول الدين)، محمد بن محمد سبزوارى، تحقيق: علاء آل جعفر، ناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث قم، ١٤١٤ق ١٣٧٢ش.
٤٧. جامع الشتات، ميرزا ابوالقاسم قمى، تحقيق: السيد مهدى الرجائى، چاپ: ١٤١٨ق.
٤٨. الجواهر السنوية، محمد بن حسن الحرّ العاملى، چاپ: ١٣٨٤ق ١٩٦٤م، النعمان النجف الأشرف.
٤٩. حديقه الشيعة، احمد بن محمد اردبيلى، ناشر: انتشارات كتابخانه شمس تهران.
٥٠. حكمت الهى، مهدى الهى قمشهائى، ناشر: انتشارات اسلامى تهران، ١٣٦٣ش.



## منابع و مأخذ / ۶۱۷

۵۱. حکمت بوعلی، حائری مازندرانی معروف به علامه سمنانی، چاپ: انتشارات حسین علمی و نشر محمد، ۱۳۶۲ش.
۵۲. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، صدر الدین محمد الشیرازی، چاپ: ۱۹۹۰م، ناشر: دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان.
۵۳. حکمت و اندیشه دینی، رضا برنجکار، ناشر: انتشارات نبا تهران، ۱۳۸۳ش.
۵۴. الخرائج و الجرائح، قطب راوندی، ناشر: مدرسه امام مهدی (عج).
۵۵. الخصال، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی صدوق، ناشر: مکتبه صدوق تهران، ۱۳۸۹ق ۱۳۴۸ش.
۵۶. دارالسلام، میرزا حسین نوری، انتشارات معارف اسلام قم.
۵۷. الدر المنثور، جلال الدین السیوطی، ناشر: دار المعرفة للطباعة و النشر بیروت لبنان.
۵۸. الدرّة الفاخرة، الملا حبیب الله الشریف الکاظمی، تحقیق: إعداد السيد محمد تقی الحسینی.
۵۹. درالفوائد، محمد تقی آملی، ناشر: مرکز نشر کتاب تهران.
۶۰. دیوان منسوب به امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ناشر: انتشارات پیام اسلام قم، ۱۳۶۹ش.
۶۱. رساله انصاف، ملامحسن فیض کاشانی، ده رساله محقق کاشانی، ناشر: انتشارات مرکز تحقیقات علمی دینی امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) اصفهان، ۱۳۷۱ش.
۶۲. رهبر خرد، میرزا محمود شهابی خراسانی، چاپ: ۱۳۱۶ش، ناشر: کتابخانه خیام.
۶۳. روضة الواعظین، محمدبن حسن فتال نیشابوری، ناشر: انتشارات رضی قم.
۶۴. ریحانة الأدب، میرزا محمدعلی مدرس تبریزی، ناشر: چاپخانه شفق، چاپ: ۱۳۴۹ش، تبریز.
۶۵. زبدة البیان فی شرح آیات احکام القرآن (معروف به آیات الأحکام)، احمد بن محمد اردبیلی، ناشر: انتشارات مؤمنین قم، چاپ: ۱۴۲۱ق ۱۳۷۸ش.
۶۶. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، تحقیق: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ناشر: مؤسسه طبع و نشر آستان قدس رضوی مشهد، ۱۴۲۰ق ۱۳۷۸ش.
۶۷. سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، کتابفروشی زوار تهران.
۶۸. شرح اربعین، قاضی سعید قمی، ناشر: میراث مکتوب تهران، ۱۳۷۹ش ۱۴۲۱ق ۲۰۰۰م.
۶۹. شرح اشارات، خواجه نصیرالدین طوسی، ناشر: نشر بلاغه قم، ۱۳۷۵ش.

۷۰. شرح اصول کافی، مولی محمد صالح مازندرانی، ناشر: دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان، ۱۴۲۱ ق ۲۰۰۰ م.
۷۱. شرح الأسماء الحسنی، حاج ملاهادی سبزواری، ناشر: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۵ ش.
۷۲. شرح المقاصد فی علم الکلام، سعد الدین تفتازانی، تحقیق: دکتر عبدالرحمن عمیره، انتشارات شریف رضی قم.
۷۳. شرح حکمة الإشراق سهروردی، قطب الدین شیرازی، ناشر: انتشارات بیدار قم.
۷۴. شرح فصوص الحکم، محمد داود قیصری، تحقیق: دار الاعتصام، ناشر: منشورات انوار الهدی، ۱۴۱۶ ق.
۷۵. شرح فصوص خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، ناشر: انتشارات مولی تهران، چاپ: ۱۳۶۸ ش.
۷۶. شرح منظومة سبزواری، تحقیق: محسن بیدارفر، ناشر: منشورات بیدار قم، ۱۳۸۶ ش ۱۴۲۸ ق.
۷۷. شرح نهاية الحكمة (دروس استاد مصباح یزدی)، تحقیق: عبدالرسول عبودیت، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم، ۱۳۸۳ ش.
۷۸. الشفاء (الالهیات)، ابوعلی سینا، تحقیق: حسن زاده آملی، ناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات قم، ۱۳۷۶ ش.
۷۹. شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، عبدالرزاق لاهیجی، تحقیق: اکبر اسد علی زاده، ناشر: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۸ ق ۱۳۸۵ ش قم.
۸۰. شیعه در اسلام، سید محمد حسین طباطبایی، ناشر: کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۲ ش.
۸۱. الصحیفة السجادية الكاملة، الإمام زین العابدین علیه السلام، سال چاپ: ۱۴۰۴ ق ۱۳۶۳ ش، ناشر: جامعه مدرسین، قم.
۸۲. الصحیفة السجادية (ابطحی)، الإمام زین العابدین علیه السلام، تحقیق: السید محمد باقر الموحّد الابطحی الإصفهانی، چاپ: ۱۴۱۱ ق، ناشر: مؤسسه الإمام المهدي (عج) / مؤسسه الأنصاریان للطباعة و النشر قم ایران.

٨٣. الصخيفة العلوية الثانية، ميرزا حسين نوري طبرسي، مكتبة نينوى الحديشية طهران.
٨٤. الصراط المستقيم في ربط الحادث بالقديم، مير محمد باقر الداماد، ناشر: ميراث مكتوب، چاپ: ١٣٨١ش.
٨٥. عارف و صوفي چه مي گویند؟، ميرزا جواد تهراني، ناشر: بنياد بعثت تهران، ١٣٤٩ش.
٨٦. عبقات الأنوار، مير حامد حسين، تحقيق: علي حسيني ميلاني، ناشر: مطبعة مهر قم، ١٣٩٨ق.
٨٧. عرشيه، محمد بن ابراهيم شيرازي ملاصدرا، انتشارات مولوي تهران، ١٣٤١ش.
٨٨. عشاق نامه، فخرالدين عراقي.
٨٩. العقائد الحقه، سيد احمد خوانساري، تحقيق: ناصر باقري بيدهندي، چاپ منشورات دليل ما، قم، ١٤٢١ق ١٣٧٩ش.
٩٠. علل الشرايع، محمد بن علي بن حسين بن بابويه قمي صدوق، چاپ: ١٣٨٥ق ١٩٦٦م، ناشر: منشورات المكتبة الحيدرية و مطبعتها النجف الأشرف.
٩١. علي و فلسفه الهي، سيد محمد حسين طباطبائي، ترجمه: سيد ابراهيم علوي، ناشر: دارالتبليغ الاسلامي، قم، سال ١٣٥٢.
٩٢. عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: الحاج آقا مجتبي العراقي، چاپ: ١٤٠٣ق ١٩٨٣م، چاپخانه: سيد الشهداء قم.
٩٣. عيون اخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي بن حسين بن بابويه قمي صدوق، تصحيح، تعليق و تقديم: الشيخ حسين الأعلمي، سال چاپ: ١٤٠٤ق ١٩٨٤م، ناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان.
٩٤. عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطي، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندی، چاپ: الأولى، ناشر: دارالحديث.
٩٥. غرر الحكم، عبدالواحد بن محمد تميمي آمدی، ناشر: انتشارات دفتر تبليغات قم، ١٣٤٦ش.
٩٦. فرائد الأصول، شيخ مرتضى انصاري، چاپ: ١٤١٩ق، ناشر: مجمع الفكر الإسلامی.
٩٧. فروع كافي، محمد بن يعقوب كليني، تحقيق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، چاپ: ١٣٤٣ش، ناشر: دارالكتب الإسلامية.

۹۸. فرهنگ علوم عقلی، سید جعفر سجادی، ناشر: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران تهران، ۱۳۶۱ش.
۹۹. فرهنگ عمید، حسن عمید، ناشر: مؤسسه انتشارات امیرکبیر تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۰۰. فلاح السائل، رضی الدین علی بن موسی بن جعفر بن طاووس، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق ۱۳۷۷ش.
۱۰۱. فلسفه از آغاز تاریخ، محمد رشاد، ناشر: کتابخانه صدر تهران.
۱۰۲. قرب الاسناد، ابوالعباس عبدالله بن جعفر الحمیری القمی، تحقیق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چاپ: ۱۴۱۳ق، ناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث قم.
۱۰۳. قصص الأنبياء، قطب الدین سعید بن عبدالله بن حسین بن هبة الله بن حسن راوندی، تحقیق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، چاپ: ۱۴۱۸ق ۱۳۷۶ش، ناشر: الهادی.
۱۰۴. قصص الأنبياء، سيد نعمت الله بن عبدالله موسوی جزائری، ناشر: منشورات الشريف الرضي قم ایران.
۱۰۵. كتاب الغيبة، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، ناشر: مؤسسه معارف اسلامی قم، ۱۴۱۱ق.
۱۰۶. كشف الغمه، علی بن عیسی اربلی، تعلیقه: سید هاشم رسولی، ناشر: مکتبه بنی هاشم تبریز، ۱۳۸۱ق.
۱۰۷. كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر الحلی، تحقیق، تقدیم و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، چاپ: ۱۴۱۵ق، ناشر: جامعه مدرسین، قم.
۱۰۸. كفاية الأثر، علی بن محمد بن علی الخزاز القمی، تحقیق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمری الخوئی، چاپ: ۱۴۰۱ق، ناشر: انتشارات بیدار.
۱۰۹. کلید بهشت، قاضی سعید قمی، ناشر: چاپخانه مجلس تهران، ۱۳۱۵ش.
۱۱۰. کمال الدین و تمام النعمة، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی صدوق، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، چاپ: ۱۴۰۵ق ۱۳۶۳ش، ناشر: جامعه مدرسین، قم.
۱۱۱. كنز الفوائد، أبو الفتح محمد بن علی الكراچکی الطرابلسی، سال چاپ ۱۴۱۰ق، ناشر: دارالذخائر قم.
۱۱۲. الكنى و الالقاب، الشيخ عباس القمی، ناشر: مکتبه الصدر طهران.

## منابع و مأخذ / ٦٢١

١١٣. گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، ناشر: نشر سایه تهران، ١٣٨٣ش.
١١٤. لسان العرب، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور، چاپ: ١٤٠٥ق، ناشر: نشر ادب حوزه قم.
١١٥. لغتنامه علی اکبر دهخدا، ناشر: دانشگاه تهران دانشکده ادبیات سازمان لغت نامه، ١٣٤١ش.
١١٦. لوامع الحقایق فی أصول العقائد، میرزا احمد آشتیانی، تخریج و تعلیق: حسین بن علی الروشنی الکلایگانی، چاپ: ١٣٩٩ق ١٩٧م، ناشر: دار التعارف للمطبوعات بیروت لبنان.
١١٧. المباحث المشرقیة، ابو عبدالله محمد بن عمر فخرالدین رازی، ناشر: مکتبه بیدار قم، ١٤١١ق.
١١٨. المبدأ والمعاد، صدر الدین محمد الشیرازی، تقدیم و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ: ١٤٢٢ق ١٣٨٠ش، ناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
١١٩. مثنوی معنوی، محمد بلخی مولوی، ناشر: اقبال تهران، ١٣٨٤ش.
١٢٠. مجمع البحرين، فخرالدین الطریحی، تحقیق: السید أحمد الحسینی، چاپ: ١٤٠٨ق ١٣٦٧ش، ناشر: مکتب النشر الثقافة الإسلامية.
١٢١. مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، ناشر: مکتبه علمیه اسلامیة تهران.
١٢٢. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ناشر: انتشارات صدرا تهران، ١٣٧١ش.
١٢٣. المحاسن، أبی جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقی، ناشر: دار الکتب الإسلامية قم.
١٢٤. مرآة العقول، محمدباقر مجلسی، ناشر: دارالکتب الإسلامية تهران، ١٣٩٤ق ١٣٥٣ش.
١٢٥. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، تحقیق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چاپ: ١٤٠٨ق ١٩٨٧م، ناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث بیروت لبنان.
١٢٦. المشاعر، صدر الدین محمد الشیرازی، تعلیق و تصحیح: الدكتورة فتن محمد خلیل اللبون، چاپ: ١٤٢٠ق ٢٠٠٠م، ناشر: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتجارة.
١٢٧. مشکوة الأنوار، ابوالفضل علی بن حسن بن فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: مهدی هوشمند، چاپ: ١٤١٨ق، ناشر: دارالحديث.

١٢٨. مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، محمد بن حمزه فنارى (ترجمه محمد خواجوى)، ناشر: انتشارات مولى تهران، ١٣٨٤ش ١٤٢٦ق.
١٢٩. المصباح، تقى الدين ابراهيم بن على كفعمى، ناشر: انتشارات رضى قم، ١٤٠٥ق.
١٣٠. مصباح المتهدد، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، چاپ: ١٤١١ق ١٩٩١م، ناشر: مؤسسة فقه الشيعة بيروت لبنان.
١٣١. المصباح المنير، احمد بن محمد بن على المقرئ فيومى، ناشر: مؤسسه دار الهجرة قم، ١٤٠٥ق.
١٣٢. معانى الأخبار، محمد بن على بن حسين بن بابويه قمى صدوق، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، چاپ: ١٣٧٩ق ١٣٣٨ش، ناشر: جامعه مدرسين، قم.
١٣٣. معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خوئى، ناشر: مركز نشر الثقافة الإسلامية، ١٤١٣ق ١٩٩٢م.
١٣٤. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، چاپ: ١٤٠٤ق، ناشر: مكتبة الإعلام الإسلامى.
١٣٥. المفردات فى غريب القرآن، ابوالقاسم حسين بن محمد بن مفضل بن محمد الراغب الأصفهاني، چاپ: ١٤٠٤ق، ناشر: دفتر نشر الكتاب.
١٣٦. مقالات الاسلاميين، ابوالحسن اشعري، ناشر: دار النشر بيروت، ١٤٢٦ق ٢٠٠٥م.
١٣٧. المكاسب، شيخ مرتضى انصارى، تحقيق: لجنه تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ناشر: مجمع الفكر الإسلامى.
١٣٨. الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم شهرستانى، تحقيق: محمد سيد كيلانى، ناشر: دار المعرفة بيروت لبنان.
١٣٩. من لا يحضره الفقيه، محمد بن على بن حسين بن بابويه قمى صدوق، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، ناشر: جامعه مدرسين، قم.
١٤٠. مناقب آل أبى طالب، محمد بن على بن شهر آشوب مازندراني، تصحيح، شرح و مقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، چاپ: ١٣٧٦ق ١٩٥٦م، ناشر: المكتبة الحيدرية النجف الأشرف.

## منابع و مأخذ / ٦٢٣

١٤١. منية المرید فی آداب المفید والمستفید، زین الدین بن علی شهید ثانی، تحقیق: رضا المختاری، چاپ: ١٤٠٩ ق ١٣٦٨ ش، ناشر: مكتبة الإعلام الإسلامی.
١٤٢. موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوی، ناشر: ذوی القربی قم، ١٤٢٧ ق.
١٤٣. مهج الدعوات، رضی الدین علی بن موسی بن جعفر بن طاووس، تحقیق: جواد قیومی، ناشر: نشر آفاق تهران، ١٤٢٤ ق ١٣٨٠ ش.
١٤٤. المیزان، سید محمدحسین طباطبائی، ناشر: جامعه مدرسین، قم.
١٤٥. میزان المطالب، میرزا جواد تهرانی، ناشر: مؤسسه در راه حق قم، ١٣٧٤ ش.
١٤٦. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، عبدالرحمان جامی، چاپ ١٣٧٠ ش، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
١٤٧. النهاية فی غریب الحدیث والأثر، ابن محمد الجزری، ناشر: المكتبة العلمية بیروت، ١٣٩٩ ق ١٣٧٩ م.
١٤٨. نهاية الحکمة، سید محمدحسین طباطبائی، ناشر: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم، ١٣٨٥ ش.
١٤٩. نهج البلاغه، صبحی صالح، ناشر: مؤسسه دارالهجرة، قم.
١٥٠. نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، محمد باقر محمودی، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و نشر، ١٣٨٦ ش.
١٥١. الوافی، ملا محسن فیض کاشانی، ناشر: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام أميرالمؤمنین علیه السلام، اصفهان، ١٤٠٦ ق ١٣٦٥ ش.
١٥٢. وسائل الشیعه، محمد بن حسن بن حر عاملی، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ: ١٤١٤ ق، ناشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث قم.
١٥٣. وسيلة النجاة (حاشیه آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی)، سید ابوالحسن اصفهانی، ناشر: دار التعارف للمطبوعات بیروت، ١٣٩٧ ق ١٩٧٧ م.
١٥٤. هداية الأمة إلى معارف الأئمة، محمد جواد بن محسن بن حسین خراسانی، ناشر: مؤسسه بعثت قم، ١٤١٦ ق.

.....عنوان انگلیسی آورده شود.....