



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عيد ميلاد  
عمر الکرمان

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

# انیس المجلد

حکیم منالہ علامہ مبصر

مولیٰ محمد مہدی تراوی (۱۰)

تصحیح و باورقی از

شہید آیت اند قاضی طباطبائی

بانتقد از

استاد علامہ حسن حسن اودہ آملی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# انيس الموحدين

كاتب:

ملا محمد مهدي نراقي

نشرت في الطباعة:

الزهرا

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
٩	انيس الموحدين
٩	اشارة
٩	فهرست مندرجات
١٠	شرحى مختصر پيرامون زندگانى مؤلف بقلم استاد علامه حسن حسن زاده آملى
١٠	اشارة
١٠	[مقدمه]
١٦	زبان و خط عبرى
١٩	ان العمل نفس الجزاء
٢٠	شرح احوال شهيد آية الله قاضى طباطباى
٢٠	اشارة
٢٢	مبارزات شهيد قاضى طباطباى
٢٣	باب اول در اثبات صانع تعالى شأنه
٢٣	اشارة
٢٤	دليل اول:
٢٧	دليل دوم:
٢٩	دليل سوم:
٣٠	دليل چهارم:
٣٠	دليل پنجم:
٣١	دليل ششم:
٣٣	دليل هفتم:
٣٤	باب دوم در صفات الهى
٣٤	اشارة

٣٤	مقدمه:
٣٥	اشاره
٣٧	[در بیان صفات ذات]
٣٧	[در بیان صفات فعل]
٣٨	فصل اول: در بیان صفات ثبوتفه
٣٨	اشاره
٣٨	[صفت اول]
٤٠	[صفت دوم]
٤٠	[صفت سوم]
٤٢	[صفت چهارم]
٤٣	[صفت پنجم]
٤٤	[صفت ششم]
٤٤	[صفت هفتم]
٤٤	[صفت هشتم]
٤٤	فصل دوم: در بیان صفات سلبفه
٤٤	اشاره
٤٤	[صفت اول]
٤٥	[صفت دوم]
٤٦	[صفت سوم]
٤٦	[صفت چهارم]
٤٦	[صفت پنجم]
٤٧	[صفت ششم]
٤٧	[صفت هفتم]
٤٨	باب سوم در نبوت

٤٨	.....	اشارة
٤٨	.....	فصل اول در وجوب بعثت انبياء
٥١	.....	فصل دوم در عصمت انبياء
٥٢	.....	فصل سوم در طريق معرفت نبى
٥٥	.....	فصل چهارم در اثبات نبوت حضرت خاتم التبيين و سيد المرسلين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين
٦٢	.....	باب چهارم در امامت
٦٢	.....	اشارة
٦٢	.....	مقدمه
٦٥	.....	فصل اول در اثبات احتياج به وجود امام (ع) و واجب بودن بر خدا و رسول (ص) به حكم عقل نصب كردن امام (ع)
٧٠	.....	فصل دوم در اينكه امامت از اصول دين است
٧١	.....	فصل سوم در اينكه در امامت عصمت شرط است
٧٣	.....	فصل چهارم در اثبات اينكه امام بايد افضل از جميع رعيت باشد
٧٤	.....	فصل پنجم در اثبات اينكه امام بايد منصوص باشد
٦	.....	فصل ششم در اثبات اينكه جناب مستطاب امير المؤمنين و امام المسلمين على بن ابي طالب وصى و خليفه بلافصل حضرت خاتم المرسلين است
٧٦	.....	اشارة
٧٦	.....	١- طريق عصمت
٧٨	.....	٢. طريق افضليت
٨٣	.....	[صفات داخله]
٨٣	.....	[صفات نفسانيه: قواى نظرى نفس]
٨٩	.....	[صفات جسمانيه]
٩٠	.....	[صفات خارجه]
٩٣	.....	[٣. طريق نص]
٩٣	.....	[نصوص جليه]
٩٣	.....	اشارة

- ٩٧ ..... [نصوص خفيته]
- ٩٨ ..... [نصوص آيات]
- ١٠٠ ..... [اخبار نبويه]
- ١٠٥ ..... [٤. طريق صدور معجزات]
- ١٠٧ ..... [٥. طريق عدم قابليت خلفاء]
- ١١٢ ..... فصل هفتم در اثبات امامت ساير ائمه اثنا عشر- عليهم صلوات الله الملك الاكبر-
- ١١٢ ..... اشاره
- ١١٣ ..... [طريق نص]
- ١١٦ ..... [طريق عصمت]
- ١١٦ ..... [طريق افضليت]
- ١١٨ ..... باب پنجم در معاد
- ١١٨ ..... اشاره
- ١١٩ ..... [لذات جسمانيه]
- ١١٩ ..... [آلام جسمانيه]
- ١٢٠ ..... [لذات روحانيه]
- ١٢٠ ..... [آلام روحانيه]
- ١٢٠ ..... [معاد]
- ١٢٣ ..... تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية



## انیس المومدین

## اشاره

سرشناسه: نراقی، مهدی بن ابی ذر، ق ۱۲۰۹ - ۱۱۲۸

عنوان و نام پدیدآور: انیس المومدین / تالیف محمد مهدی نراقی؛ تصحیح و پاورقی از قاضی طباطبائی؛ مقدمه حسن حسن زاده آملی

مشخصات نشر: تهران: الزهراء (س)، ۱۴۰۳ ق. = ۱۳۶۳.

مشخصات ظاهری: ص ۲۳۲

شابک: بها: ۲۵۰ ریال

یادداشت: چاپ دوم: ۱۳۶۹؛ بها: ۱۱۰۰ ریال

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع: شیعه -- اصول دین

موضوع: شیعه -- عقاید

شناسه افزوده: قاضی طباطبائی، محمدعلی، ۱۳۵۸ - ۱۲۹۱، مصحح

رده بندی کنگره: BP۲۱۱/۳ ن ۴ الف ۸ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۶۳ - ۳۴۹۰

موضوع: کلام

زبان: فارسی

تعداد جلد: ۱

ناشر: انتشارات الزهراء

## فهرست مندرجات

موضوع صفحه مقدمه: شرح حال مولی محمد مهدی نراقی (ره) ۱۳ مقدمه: شرح حال مختصر شهید قاضی طباطبائی (ره) ۳۳ پیشگفتار: توضیح مؤلف ۴۱ باب اول در اثبات صانع - تعالی شانہ - اثبات واجب الوجود و مبدأ هر فیض وجود ۴۳ باب دوم در صفات باری تعالی مقدمه: در کیفیت صفات باری ۶۳ فصل اول: در بیان صفات ثبوتیه ۷۱ فصل دوم: در بیان صفات سلبیّه ۸۳ انیس المومدین، ص: ۸

باب سوم در بیان نبوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم فصل اول: در وجوب بعثت انبیاء ۹۱ فصل دوم: در عصمت انبیاء ۹۷ فصل سوم: در طریق معرفت نبی ۱۰۱ فصل چهارم: در اثبات نبوت حضرت خاتم النبیین ۱۰۵ باب چهارم در بیان اختلافاتی که در امامت شده است مقدمه ۱۲۱ فصل اول: در اثبات احتیاج به وجود امام (ع) ... ۱۲۷

فصل دوم: در اینکه امامت از اصول دین است ۱۳۷ فصل سوم: در اینکه در امامت عصمت شرط است ۱۳۹ فصل چهارم: در اثبات اینکه امام باید افضل ... ۱۴۳

فصل پنجم: در اثبات اینکه امام باید منصوص باشد ۱۴۵ فصل ششم: در اثبات اینکه جناب مستطاب امیر المؤمنین وصی ... ۱۴۹

فصل هفتم: در اثبات امامت ساير ائمه اثني عشر ۲۱۳ باب پنجم در بيان حقيقت معاد معاد ۲۲۵

انيس الموحدين، ص: ۹

انيس الموحدين تأليف حكيم متأله علامه متبحر محقق مولى محمد مهدي نراقى (ره) تصحيح و پاورقى از آية الله شهيد قاضى طباطبائى (ره) مقدمه استاد علامه حسن حسن زاده آملی

انيس الموحدين، ص: ۱۱

### شرحى مختصر پيرامون زندگاني مؤلف بقلم استاد علامه حسن حسن زاده آملی

#### اشاره

انيس الموحدين، ص: ۱۳

#### [مقدمه]

بسمه تعالى و له الحمد طود علم و تحقيق، استاد الكل فى الكل، علامه مولى مهدي يا محمد مهدي بن ابى ذر بن حاج محمد نراقى - قدس سره - يکى از نوابغ دهر و جامع کليه فنون علوم، و در هر فن مرد يک فن، و دائره المعارفى ناطق، و کتابخانه بزرگى حى و متحرک بود.

بى شک آن جناب در تبخر و تمهر به جميع علوم عقلی و نقلی حتى در ادبيات و رياضيات عاليه در عداد طراز اول از اکابر علمای اسلام، و در اوصاف به فضائل اخلاقی و ملکات ملکوتی از نوادر روزگار است.

حضرتش صاحب تصانيف فائقه و تألیفات لائقه در علوم گوناگون است. در کاشان و اصفهان و عتبات عاليه عراق در نزد اعاضى چون ملا- اسماعيل خواجهوى و ملا- محمد جعفر بيدگلى و آقا محمد باقر وحيد بهبهانى و غيرهم کسب معارف کرده است و از کسانى است که در ذکر فضائل ثنى اليهم الخناصر.

در آغاز چند کتاب از مصنفات آن جناب را که ديده ايم خود را مهدي بن ابى ذر نراقى نام برده است، ولى نجل جليل او مرحوم مولى احمد نراقى صاحب مستند الشيعه او را محمد مهدي نام برده است چنانکه در اول خزائن گوید: و بعد بقول المحتاج الى عفو ربّه الباقي احمد بن محمد مهدي النراقى.

و همچنين در اول عوائد و سيف الامه و معراج السعاده و غيرها. لکن در ابتدای

انيس الموحدين، ص: ۱۴

مستند الشيعه چاپ سنگى که همين يک چاپ شده است چنين آمده است: و بعد يقول المحتاج الى عفو ربّه الباقي احمد بن محمد بن مهدي بن ابى ذر النراقى، که به يقين ابن دوم از سهو قلم ناسخ است.

علامه محقق ملا مهدي نراقى را نراقى اول، و خلف صالحش ملا احمد فاضل نراقى را نراقى ثانى گویند و از هر دو تعبير به نراقيان مى شود، و مثل صاحب جواهر از مولى مهدي نراقى تعبير به فاضل نراقى مى کند.

وقتی در محضر مبارک حضرت استاد علامه طباطبائى صاحب تفسير الميزان تشرف داشتم که از نراقيان سخن بميان آمد، فرمودند: نراقيان هر دو از علمای بزرگ اسلام و ناشناخته اند.

ملا احمد نراقى در مستند بسيار از والدش نقل آراء فقهی مى نمايد و بدان استناد مى جويد و اعتماد مى کند مثلاً در آخر قبله آن گوید:

لو اختلف المجتهدون فی القبلة فالمشهور عدم جواز ایتمام بعضهم بعضا مع توجه کل منهم الی ما اجتهدہ لاعتقاد کل بطلان صلاة الآخر، و قیل بالصحة و اختاره والدی - ره - فی مد و هو الاصح لمنع اعتقاد کل بطلان صلاة الآخر بل یعتقد صحتها له و ان اعتقد خطائه فی القبلة و هو غیر مؤثر فی البطلان لعمومات جواز الاقتداء یمن یصح صلاته.

کلمه «مد» در عبارت مستند اشارت به کتاب معتمد نراقی اول است.

عمده تحصیلات فاضل نراقی یعنی ملا احمد در نزد پدرش ملا مهدی نراقی بوده است و برخی از تألیفات ملا احمد به مضمون: «الولد سر آیه» به اقتفای پدرش ملا مهدی نراقی است. مثلا پدر در فقه معتمد می نویسد و پسر مستند، پدر تجرید الاصول در علم اصول می نویسد و پسر شرحی مبسوط بر آن در هفت مجلد می نویسد (الذریعة، صفحه ۳۵۰، ج ۱۳۰)؛ پدر در علم اخلاق جامع السعادات به عربی می نویسد و پسر معراج السعادة ترجمه آن به فارسی با بعضی از زیادات، پدر دیوان اشعار به نام طائر قدسی دارد و پسر به نام طاقدیس، پدر مشکلات العلوم می نویسد و پسر خزائن و آن را تابع «مشکلات» قرار داده است به بیانی که در اول «خزائن» ذکر کرده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۵

این دو کتاب مشکلات و خزائن هر یک چون کشکول علامه شیخ بهائی، سفینه‌ای حامل مثقلات از مطالب متنوعه و امتعه ممتعه در هر باب‌اند. «مشکلات» امتن از «خزائن» و «خزائن» املح از آنست.

این جانب حسن حسن زاده آملی خزائن را یک دوره تصحیح نموده است و بر آن مقدمه و تعلیقاتی نگاشته است که در سنه هزار و سیصد و هشتاد هجری قمری یعنی بیست و سه سال پیش از این در تهران به طبع رسیده است، و در مشکلات نیز تا حدی کار کرده است و زحمت کشیده است امید است که آن نیز با تصحیح کامل و تعلیقاتی در حل مشکلات مطبوع گردد.

کلمات بعضی از صاحبان تراجم و تذکره‌ها را به اجمال و اختصار در معرفّی آن جناب نقل می‌نمائیم:

صاحب روضات فرماید (ص ۶۴۷):

«العالم البارع و الفاضل الجامع قدوة خیل اهل العلم بفهمه الاشرافی مولانا مهدی بن ابی ذرّ الکاشانی النراقی از ارکان علمای متأخرین ما و از اعیان فضلالی متبحرین ما است، در اکثر فنون علم و کمال صاحب تصنیف است، در فقه و حکمت و اصول و اعداد و اشکال مسلم بوده است.»

آنگاه کتابهائی از مصنفات وی را برشمرد و بعد از آن گفت:

«ولد اجلّ افضل امجد او مولی احمد نراقی نبذی از مراتب کمالاتش را در اجازه‌ای که به بعضی از اعظام معاصرینش نوشته است اشارت نموده است و آن اجازه به خط مبارکش در نزد ما موجود است که سلسله مشایخ اجازه روائی خود را با القاب حاکی از مقامات علمی و عملی آنان نام برده است که مشایخ اجازه روائی والد او نراقی اول نیز دانسته می‌شود، به این صورت:

فمنها ما أخبرنی به قراءة و سماعا و اجازة والدی و استادی و من الیه فی جمیع العلوم العقلیة و النقلیة استنادی کشاف قواعد الاسلام و حلّال معاهد الأحکام، ترجمان الحکماء و المتألهین و لسان الفقهاء و المتکلمین الامام الهمام و البحر القمقام، الیمّ الزاخر و السحاب الماطر، الراقی فی نفائس الفنون الی أعلى المراقی مولانا محمد

انیس الموحدین، ص: ۱۶

مهدی بن ابی ذرّ النراقی مولدا، و الکاشانی مسکنا، و النجفی التجاء و مدفنا قدس الله سبحانه فسیح تربته و أسکنه بحیو حة جنته عن مشایخه الفضلاء النبلاء العظماء:

أولهم: العلامة، الثانی: مولانا محمد باقر البهبهانی، و ثانیهم:

المحدث الفاضل و الفقیه الکامل الشیخ یوسف بن احمد بن ابراهیم البحرانی، و ثالثهم: التحریر المحقق و الفقیه الجامع المدقق محمد

بن محمد زمان الکاشارنی و رابعهم: الفقیه الورع الاوحدی الشیخ محمد مهدی بن الشیخ بهاء الدین الفتونی العاملی و خامسهم: اعجوبه الزمان العالم الربانی مولانا محمد اسماعیل بن محمد حسین المازندرانی و سادسهم: العالم المؤید جامع المعقول و المنقول مولانا محمد مهدی الهندی.»

بعد از آن صاحب روضات گوید که مراد از محمد اسماعیل مازندرانی مولانا اسماعیل خواجه‌ای است. و دیگر این گفته است از کسانی که در بعضی از مراتب معقول در محضر مولی مهدی نراقی قرائت کرده‌اند صاحب مطالع الانوار و تحفه الابرار و دیگر صاحب اشارات و منهاج است.

مرحوم محمد معصوم شیرازی در طرائق الحقائق فرماید:

«العلامه النراقی مولانا محمد مهدی طاب ثراه از افاضل حکمای مجتهدین متأخرین است، احوالات آن جناب و کتب مصنفه حضرتش در رجال علماء مشروح است.»

مرحوم حاج زین العابدین شیروانی در بستان السیاحه گوید:

«نراق بر وزن عراق قریه ایست قصبه مانند و محلی است خاطر پسند از توابع کاشان در دامن کوه اتفاق افتاده، سه طرفش فی الجمله گرفته و سمت مغربش به غایت گشاده است و مردمش شیعی مذهب و مولانا مهدی صاحب تصانیف مفیده از آنجا بوده است.»

و مرحوم ملا حبیب الله کاشانی در لباب الالقاب فی القاب الاطیاب فرماید:

«عارج به اعلی المراقی حاج ملا مهدی بن ابی ذر بن حاج محمد نراقی، عالمی عیوم و محقق مدقق و استاد الكل فی الكل و جامع

انیس الموحدین، ص: ۱۷

جميع علوم عقلیه و ماهر حاذق در علوم شرعیه بود.

کاشف اسرار دقائقی بود که قبل از وی بر آنها اطلاع حاصل نکرده‌اند، و مبین قواعد حقائقی بود که جز وی آنها را پیش نیاورده‌اند. اگر کسی او را بحر العلوم حقیقی بگوید مجاز نگفته است بلکه به حقیقت سخن گفته است. و اگر قائلی وی را علامه خواند استحقاق ملامت ندارد. بعضی از افاضل وی را خاتم الحکماء و المجتهدین لقب داده است و این لقبی است که در جای خود قرار گرفته است.

در ریاضیات و حکمت سی سال در اصفهان در محضر ملا اسماعیل خواجه‌ای تلمذ کرده است، و در شرعیات مدتی مدید در نزد وحید بهبهانی.

حکایات مشقات آن جناب در تحصیل و تحمّل فقر و فاقه و صبر بر حوادث و نوائب روزگار و ریاضتها و عبادات او مشهور است. به خط فرزند وی مولی احمد نراقی خوانده‌ام که عمده تحصیل پدرش ملا محمد مهدی نراقی در اصفهان در نزد مشایخ بزرگ ملا اسماعیل خواجه‌ای و حاج شیخ محمد و مولانا مهدی هندی و میرزا نصر بوده است و قسمتی از حدیث را در نزد شیخ اجل شیخ یوسف صاحب حدائق قرائت کرده است، و صاحب حدائق و آقا محمد باقر بهبهانی از مشایخ اجازه و قرائت او هستند.»

و سپس مصنفات وی را به خط فرزند یادشده‌اش فاضل نراقی نام برده است و بعد از آن گفت:

«وفات او در سنه هزار دویست و نه هجری بوده است و به خط فرزندش فاضل نراقی دیده‌ام که فرمود که عمر شریف آن جناب تقریباً شصت سال بوده است و تربت او در نجف اشرف است.

(نقل به ترجمه)»

مرحوم مدرس تبریزی در ریحانه فرماید:

«حاج ملا مهدی یا محمد مهدی بن ابی ذر نراقی الولاده، کاشانی المسکن، نجفی المدفن، از فحول فقهای امامیه و متبحرین علمای اثنا عشریه می‌باشد که فقیه اصولی حکیم متکلم اعدادی اخلاقی، جامع علوم عقلیه و نقلیه بوده، و در کلمات بعضی از اجله به خاتم

انیس الموحیدین، ص: ۱۸

المجتهدین و لسان الفقهاء و المتکلمین و ترجمان الحکماء و المتالھین و نظائر اینها موصوف است. در حساب و هندسه و ریاضی و هیأت و علوم ادبیه خصوصاً معانی و بیان ید طولائی داشت. سی سال به ملا اسماعیل خواجهائی تلمذ نمود. بعد از فارغ التحصیلی به ایران مراجعت و در کاشان توقف نمود و به برکت وجود شریفش آن شهر دار العلم و دار التحصیل و مجمع علما شد و جمعی از اعلام آنجا ظهور یافتند.»

فاضل نراقی ملا احمد در خزائن (ص ۲۴۳) فرماید:

«با والد ماجد علامه طود علم و تحقیق - رحمه الله علیه - در سنه هزار و دوست پنجاه از هجرت نبویه به زیارت عتبات عالیات تشریف یافتیم و چون از مشهدین مشرف نجف و کربلا برگشتیم در مقابر قریش چند روزی مکث کرده ایم، قاضی بغداد دو لغز که از نتایج طبع او بود برای والد فرستاد و حل آن دو را از او طلب کرد، آنگاه هر دو لغز و جواب والدش را نقل کرده است.»

تبصره: جناب علامه مولی مهدی نراقی را فرزندی همنام او است که آن جناب نیز از اعظم علمای امامیه بوده است، صاحب لباب یاد شده گوید:

«حاج ملا مهدی بن حاج ملا مهدی بن ابی ذر نراقی برادر فاضل نراقی (ملا احمد)، به اسم پدرش نامیده شد زیرا که بعد از وفاتش در سنه ۱۲۰۹ ه ق متولد شده است. آن جناب عیون مفضال و فقیه نبیه و مجتهد جواد بذال، جامع شرائط فتوی و اجتهاد، حاوی مراتب حسن اخلاق و سداد بود. اگر علم اصول نام برده شود او اصل اصیل است، و اگر علم فقه ذکر شود او فقیه جلیل است. او را مصنفاتی است از آن جمله: کتاب تنقیح الاصول در دو مجلد، و شرح بر ارشاد علامه حلی به نام مقاصد علیه. در سنه ۱۲۶۸ ه ق وفات نموده است، و جنازه او از کاشان به قم انتقال داده شد و در قرب بقعه ابن بابویه مقبره او معروف است. وی از برادرش فاضل نراقی و از وحید بهبهانی و از شیخ جعفر صاحب کشف الغطاء و از سید جواد عاملی مجاز بوده است و صورت قسمتی از اجازه سید جواد عاملی این است:

انیس الموحیدین، ص: ۱۹

و كان ممن جدّ في الطلب و بذل الجهد في هذا المطلب و فاز بسعادتي العلم و العمل و حاز منهما الخط الأوفر العالم الفاضل و الفقيه الدقيق الكامل ذو الفطنة الوقادة و القريحة النقادة، صاحب الصفات القدسية و الاخلاق الملكوتية جناب الأجل الاكرم الملا مهدی المكرم ابن اعلم العلماء و افضل الفضلاء وحيد زمانه و فرید او انه الملا مهدی النراقی و فقه الله للعروج الى معارج العلماء و الوصول الى اقصى مدارج العرفاء...»

و همچنین صاحب لباب مذکور جمعی از اولاد و احفاد علامه محقق نراقی را نام برد که همه از اکابر دین و فائز به منقبتین علم و عمل و از مراجع بزرگ بوده اند.

در حاشیه روضات آمده است که وفات علامه محقق مولی مهدی نراقی اول، در شب هشتم شعبان هزار و دوست و نه هجری قمری بوده است - رضوان الله تعالی علیه -.

در حقیقت معرف هر کس آثار و آیات وجودی اوست که هر اثر معرف دارائی مؤثر خود است، جناب مولی مهدی نراقی اول را باید از تراش علمی او شناخت. متأسفانه این عالم بزرگ اسلامی به مشکلات العلوم و جامع السعادات شناخته شده با اینکه همه مصنفاتش گرانقدر و ارزشمند و حاکی از عظمت و مجد تحقیقات علمی و فکری او است. برخی از آنها بطبع رسیده است و امید است که از همت والای دانشمندان دانش پرور، آثار قلمی دیگر آن جناب نیز در معرض استفاده اهل علم قرار گیرند.

آثار قلمی آن جناب:

۱- معتمد الشیعة فی احکام الشریعة.

- ۲- لوايح الاحكام في فقه شريعة الاسلام.
- فاضل نراقي مرحوم ملا احمد در مستند الشيعة و عوائد الايام از اين دو تأليف پدرش بسيار نقل مي کند.
- ۳- التحفة الرضوية في المسائل الدينية.
- انیس الموحدين، ص: ۲۰
- ۴- التجريد في اصول الفقه، در ايران چاپ شده است به نقل از ريحانه مدرس.
- ۵- كتاب فارسي در اصول الدين به نام انيس الموحدين که كتاب حاضر است.
- ۶- انيس التاجرین که همان انيس التجار معروف است و چاپ شده است.
- ۷- مشکلات العلوم که چاپ شده است.
- ۸- جامع السعادات، که مکرر چاپ شده است.
- ۹- رساله ای در عبادات.
- ۱۰- رساله ای در مناسک حج که به نام انيس الحجاج است.
- ۱۱- رساله ای در علم حساب.
- ۱۲- محرق القلوب در مصائب اهل بيت عليهم السلام. اين چند کتاب یاد شده را صاحب روضات نام برده است.
- ۱۳- كتاب اللوامع: لوايح الاحكام في فقه شريعة الاسلام.
- ۱۴- انيس المجتهدين.
- ۱۵- جامع الافكار در حکمت ۱۶- رساله فارسي در علم عقود انامل.
- ۱۷- الشهاب الثاقب في الرد على بعض معاصريه من العامة. «شهاب ثاقب» در امامت است که در رد رساله فاضل نجاری نوشته است.
- ۱۸- معراج السماء في الهيئة.
- ۱۹- جامعة الاصول في الاصول.
- ۲۰- انيس الحكماء در معقول.
- ۲۱- اللمعة، مختصر «اللمعات العرشية في الحكمة الإلهية» است. که به نام اللمعة الالهيه است و بطبع رسیده است.
- ۲۲- اللمعات العرشية في الحكمة الإلهية، که «اللمعات العرشية في حکمة الاشراق» است.
- انیس الموحدين، ص: ۲۱
- ۲۳- المستقصى في علم الهيئة.
- ۲۴- المحصل في علم الهيئة ايضا.
- ۲۵- توضيح الاشكال، تحرير اصول اقليدس.
- ۲۶- شرح شفاء که شرح الهيات «شفاء» است.
- ۲۷- الكلمات الوجيزة، که مختصر اللمعة الإلهية است و با آن بچاپ رسیده است.
- این چند کتاب نام برده را از لباب الالقب مرحوم آخوند ملا حبيب الله کاشانی نقل کرده ایم که آنها را با بعضی از مصنفات یاد شده از روضات را به خط خلف صالحش فاضل نراقي ملا احمد نقل کرده است.
- جامع الافكار همانست که مرحوم مدرس در ريحانه به اسم «جامع الأفكار و ناقد الانظار في اثبات الواجب و صفاته الثبوتية و السلبية» نام می برد، و گفته است که آن بزرگترین کتابی است که در این موضوع نگارش یافته است.
- راقم در حدود بیست و پنج سال پیش از این، نسخه ای از «تحریر اصول اقلیدس» که در حدود نصف اول آن بود در یکی از

کتاب‌فروشیهای تهران دیده است که مکتب ایتباع آن را نداشت. این تحریر به قلم نراقی بود ولی در خاطر ندارم که آیا تحریر علامه محقق مرحوم مولی مهدی نراقی بود، یا تحریر نجل جلیل او مرحوم فاضل ملا احمد نراقی و لکن در صفحه شانزدهم مقدمه لمعه الهیه و کلمات وجیزه آمده است که: کتاب توضیح الاشکال فی شرح تحریر اقلیدس الصوری فی الهندسة و قد شرحه الی لمقاله السابعة بالفارسیة یقرب من سنه عشر الف بیت.

۲۸- المناسک المکیه فی مسائل الحج که غیر از انیس الحجاج است.

۲۹- رساله صلاة الجمعة.

۳۰- رساله فی الاجماع.

۳۱- شرح تحریر أکر تاووسیوس.

۳۲- جامع المواعظ.

۳۳- رساله نخبه البیان فی علم المعانی و البیان.

انیس الموحدين، ص: ۲۲

این چند رساله را از مقدمه جامع السعادات چاپ نجف نقل کرده‌ایم. نخبه البیان رساله‌ای است در وجوه تشبیه و استعارات و محسنات بدیعیه که بطبع رسیده است. در مقدمه قره العیون (ص ۴۳) و لمعه الهیه (ص ۴۳) که یک مقاله به قلم حفید محترم علامه نراقی آقای حسن نراقی در مقدمه دو کتاب یاد شده مکرر طبع شده است و نیز در مقدمه نخبه البیان بقلم مشار الیه یکی از مؤلفات علامه مولا مهدی نراقی اول به نام تحریر أکر تاووسیوس آمده است، و در مقدمه معراج السعاده چنانکه نقل کرده‌ایم شرح تحریر أکر تاووسیوس آمده است.

تحریر أکر تاووسیوس معروف درسی که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود بقلم محقق خواجه نصیر الدین طوسی است چنانکه اکثر کتب ریاضی خواجه از تحریر اصول اقلیدس تا تحریر مجسطی بطلمیوس بصورت تحریر است، «تحریر أکر تاووسیوس» در ترتیب دروس ریاضی حوزه‌ها در رتبه دوم قرار گرفته است یعنی پس از «تحریر اصول اقلیدس»، «تحریر أکر تاووسیوس» خوانده می‌شود. و این جانب در حوزه علمیه قم یک دوره کامل به تدریس آن توفیق یافت و نسخه‌های متعدد از آن تحصیل کرده است و نسخه‌ای از آن را با مقابله دقیق در اثنای تدریس بتصحیح کامل در تصرف دارد و یک دوره بر آن تعلیقات و حواشی دارد.

غرض این که «شرح تحریر أکر تاووسیوس» غیر از «تحریر أکر تاووسیوس» است. معنی عبارت اول این است که تحریر خواجه را بر أکر تاووسیوس شرح کرده است، و معنی عبارت دوم این است که مثل تحریر اصول اقلیدس آن را دوباره تحریر کرده است یعنی تحریر دیگری غیر از تحریر خواجه.

ممکن است که هر دو کار را کرده باشد و یا این که تحریر او بمنزله شرح تحریر خواجه است؟ ولی به قلم جناب ملا احمد فاضل نراقی تحریر أکر تاووسیوس ضبط شده است و این اصح و اضبط است که هم خود آن جناب اهل فن بود و هم این که اهل البیت ادری بما فیه (ص ۱۲ مقدمه قره العیون).

۳۴- قره العیون که بطبع رسیده است، این کتاب به عربی در حکمت متعالیه است.

انیس الموحدين، ص: ۲۳

۳۵- حاشیه شرح مجسطی.

۳۶- حواشی بر أکر تاووسیوس.

۳۷- دیوان اشعار.

این چند رساله را از مقدمه نخبه البیان و قره العیون و اللمعة الإلهیه که به قلم حفید کورش مرقوم شده است نقل کرده‌ایم.

در پیرامون عبارت «حاشیه شرح مجسطی» سخن پیش می‌آید که مراد از شرح مجسطی «تحریر مجسطی» به قلم خواجه نصیر الدین طوسی است و ظاهراً باید همین باشد، و یا حاشیه بر یکی از شروح مجسطی است؟ چون شرح عبد العلی بیرجندی، و شرح نظام الدین نیشابوری به عربی که بصورت تعلیقات بر آنست، و شرح راصدین شاه جهان‌آباد به فارسی بر تحریر مجسطی، و غیرها؟

## زبان و خط عبری

ارباب تراجم نوشته‌اند که صاحب عنوان جناب نراقی اول در اصفهان زبان و خط عبری را نیز فرا گرفت. گاهی در مشکلات العلوم بدان تفوه می‌فرماید.

مثلاً در صفحه دو بیست و دوم آن فرماید:

«روی انه فی غزوة من الغزوات الواقعة بين المسلمين و الكفار لَمَّا تقارب الفئتان و طلع امير المؤمنين - عليه السلام - و رآه بعض رؤساء جيش الكفار و كأنه كان من اليهود قال مخاطباً لقومه:

بوزاسکفت قد جاء کم، فقال امير المؤمنين - عليه السلام - لَمَّا سمعه: ويلک اعلاه العلم و اسفله الطعام.

اقول: بوزاسکفت لغه سریانیة یعنی البطين، و لما كان له - عليه السلام - عظم بطن أراد اليهودی أن یعلمه قومه بذلك حتی یحتاطوا، و مع ذلك یزری بشأنه الأقدس، و كان یظن انه - عليه السلام - لا یفهم هذه اللغة فلما سمعه و علم ان غرضه من ذلك الإیذاء بشأنه، فقال علیه السلام رداً لتوهمه: ان عظم البطن لیس مما یذمّ به بل مما یمدح به لأن أعلاه هو الصدر محل العلم الذی هو قوّة الروح، و اسفله هو المعدة محلّ الطعام الذی هو قوّة الجسم و کل من القوتین کمال للانسان.»

انیس الموحدین، ص: ۲۴

این دأب علمای پیشین ما بود که زبانهای بیگانه را یاد می‌گرفتند چه زبان وسیله‌ای برای رسیدن به معارف و حکمی است که بدان زبان نوشته‌اند.

مرحوم سید صالح خلخالی که شاگرد ارشد حکیم الهی میرزا ابو الحسن جلوه - قدس سرّه - بود و شرح حال او در المآثر و الآثار اعتماد السلطنه آمده است (ص ۱۸۶) در شرح مناقبت شیخ اکبر محیی الدین عربی گوید (ص ۶۷ چاپ سنگی):

«کتاب طهارة الاعراق افلاطون الهی را ابو علی مسکویه از زبان یونانی به عربی ترجمه نمود و سلطان الحکماء محمد بن حسن نصیر الدین طوسی آن را از زبان تازی به پارسی در آورد و به اخلاق ناصری موسوم کرد.

استاد ما مرحوم علامه حاج میرزا ابو الحسن شعرانی زبان عبری را در تهران در نزد عالم یهودی فرا گرفت و در زبان فرانسوی استاد بود و انگلیسی نیز می‌دانست، از این گونه شواهد از صدر اسلام تا کنون بسیار داریم.»

ابن اثیر در اسد الغابة فی معرفة الصحابة در شرح حال زید بن ثابت می‌گوید:

«و كان زید یکتب لرسول الله (ص) الوحی و غیره، و كانت ترد علی رسول الله کتب بالسریانیة فأمر زیداً فتعلّمها (ص ۲۷۸ ج ۲).

یعنی: زید کاتب رسول الله (ص) بود و وحی و غیر وحی را می‌نوشت، و نامه‌هایی به سریانی برای رسول الله می‌آمد، رسول الله او را امر فرمود که سریانی را یاد بگیرد.»

به وزان مؤلفات و مصنفات علامه نراقی اول، باید از چندین بعد در شخصیت اعلائی علمی و عملی آن جناب سخن به میان آورد. عالمی ذو الفنون که در فن ریاضی پس از خواجه نصیر الدین طوسی، «أکر تاوذوسیوس» و «اصول اقلیدس» را دوباره تحریر کند، و بر تحریر مجسطی خواجه بقلم محقق طوسی، حواشی داشته باشد و چندین کتاب و رساله علوم ریاضی تصنیف کرده باشد، اهمیتی بسزا دارد.

و در مقام کمال انسانی به حدّی باشد که مثل سید بحر العلوم با او چنان



انيس الموحدين، ص: ۲۵

خطاب آتی الذکر داشته باشد خیلی مقام است. مرحوم استاد ما علامه حاج سید محمد حسین طباطبائی، مرحوم سید بحر العلوم و ابن فهد صاحب عدّه الداعی و سید ابن طوس صاحب اقبال را از کتمل می دانست و می فرمود اینها کامل بودند.

علامه نراقی یکی از تألیفاتش برای سید مهدی طباطبائی بحر العلوم به نجف ارسال می دارد و او را چنین خطاب می کند:

ألا قل لسكان ذاك الحمى هنيئا لكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء فيضافنحن عطاش و انتم ورود و مرحوم سید بحر العلوم در جواب می گوید:

ألا قل لمولى يرى من بعيدجمال الحبيب بعين الشهود

لك الفضل من غائب شاهدعلى شاهد غائب بالصدود

فنحن على الماء نشكو الظلماء و انتم على بعدكم بالورود علامه نراقی گوید:

ای رسول ما به ساکنان آن حمی یعنی حرم مرتضوی بگو: خلود در بهشت شما را گوارا باشد، بر ما آبی افاضه کنید که ما تشنه و شما سیرابید. در گفتارش ناظر به آیه پنجاهم سوره اعراف است.

سید بحر العلوم در پاسخ گوید:

ای رسول ما به آقائی که از دور جمال دوست را به چشم شهود می بیند.

بگو: تو را که غائب حاضری، بر این حاضر غائب فضل و برتری است؛ زیرا که ما در کنار آب از تشنگی می نالیم و شما با این که دورید وارد در آید.

صدود اعراض نمودن و برگردانیدن است. مرحوم سید، علامه نراقی را بسبب حضور و توجه و مراقبت غائب شاهد می خواند؛ و خود را به سبب اعراض و عدم حضور، شاهد غائب.

راقم صلاح و صواب می داند که برخی از افادات جناب علامه محقق نراقی را که نفع آن اهمّ و اعمّ است عنوان کند و بیانی به اختصار در پیرامون آن ذکر نماید به رجاء این که نفوس مستعدّه را در اعتلای به فهم خطاب محمّدی-

انيس الموحدين، ص: ۲۶

صلی الله علیه و آله - معدی تام و ممدی بکمال بوده باشد. و الله ولی التوفیق.

الف- در بعضی از اشعارش بصورت ساقی نامه فرموده است:

بیا ساقیا من بقربان توفدای تو و عهد و پیمان تو

مئی ده که افزایش عقل و جانفتد در دلم عکس روحانیان

شنیدم ز قول حکیم مهین فلاطون مه ملک یونان زمین

که می بهجت افزا و انده فزاست همه دردها را شفا و دواست

نه زان می که شرع رسول انام شمرده خبیث و نموده حرام

از آن می که پروردگار غفورنموده است نامش شراب طهور

بیا ساقی ای مشفق چاره سازیده یک قدح زان می غم گداز در این ابیات نظر به کریمه و سقاھم ربّهم شراباً طهوراً دارد (سوره انسان آیه ۲۲). در تفسیر آن کلامی معجز نظام از سلاله نبوت صادق آل محمد- صلوات الله علیهم اجمعین- مروی است که مسحه ای از

علم الهی و قبسی از نور مشکاة رسالت و نفحه ای از شمیم ریاض امامت است، آن را امین الاسلام طبرسی در تفسیر شریف مجمع البیان در بیان کریمه یاد شده بدین صورت روایت کرده است:

«أی يطهرهم عن كل شيء سوى الله إذ لا طاهر من تدنّس بشيء من الأکوان إلا الله، رووه عن جعفر بن محمّد- علیه السلام.»

من در امت خاتم از عرب و عجم، کلامی بدین پایه که از صادق آل محمد در غایت قصوای طهارت انسانی روایت شده است از هیچ عارفی نه دیده‌ام و نه شنیده‌ام.  
آن کس که ز کوی آشنایی است داند که متاع ما کجایی است حدیث به هیأت مفرد اَعْنَى «روی» روایت نشده است بلکه به صیغت جمع یعنی «رووه» مروی است، پس خیلی ریشه‌دار است که جمعی آن را روایت کرده‌اند.  
در این کریمه رب ابرار، ساقی ابرار است و در این رب و اضافه آن به «هم» هم مطالبی است که نهفته معنی نازک بسی است در خط یار.

انیس الموحیدین، ص: ۲۷

«طهور» صیغت مبالغت است، طاهر پاک است و طهور پاک‌کننده. آب مضاف ممکن است که طاهر باشد اما مسلماً طهور نیست اما مطلق آن هم طاهر است و هم طهور. ابرار شرابی که از دست ساقیشان می‌نوشند علاوه بر این که پاک است پاک‌کننده هم هست.  
این شراب ابرار را از چه چیز تطهیر می‌کند؟ امام فرمود: از هر چه که جز خدا است، زیرا که طاهر از دنس اکوان جز خدا نیست. دنس چرک است و اکوان موجودات و مراد از دنس نقص امکان است که خداوند از نواقص ممکنات طاهر است زیرا که صمد حق است. این شراب انسان را از ما سوی الله شست و شو می‌دهد. فتبصر.

ب- در ابتدای جامع السعادات چند دلیل بر تجرد نفس ناطقه آورده است، نتیجه تمام ادله تجرد نفس ناطقه اعم از تجرد برزخی خیالی، و تجرد عقلی، و فوق تجرد عقلی آن، این است که نفس بعد از مفارقت از این نشأه باقی است یعنی انسان من حیث هو انسان فناپذیر نیست.

تقدیم این امر مهم اَعْنَى اثبات تجرد نفس، در کتب اخلاق مطلبی لازم و واجب است، زیرا بحث از اخلاق که دستور العمل تکامل نفس و تصاعد او بسوی سعادت ابدی او است مبتنی بر معرفت نفس است. حکیم الهی نامور اسلامی ابن مسکویه در طهارة الأعراف همین شیوه پسندیده را بکار برده است بلکه کتاب اخلاق مطلقاً متفرع بر این اصل است، آن کتاب اخلاق ارسطو نیز جز این نیست. نگارنده تا کنون بیش از هفتاد دلیل عقلی در تجرد نفس ناطقه انسانی به اطلاق، از اعظام حکمای الهی تحصیل کرده است چنانکه ادله نقلی بسیار هم گرد آورده است و همه را در یک رساله تدوین نموده است که امید است تنظیم گردد و به محضر طالبان حقیقت تقدیم شود.

اهتمام ما بدین امر از این جهت است که هیچ موضوع علوم عقلیه و در حکمت متعالیه به پایه اهمیت آن نمی‌رسد. و در حقیقت این مطلب اجلّ مطالب عقلی و اساس دین‌داری است و از قدیم الدهر سلسله جلیله حکمای الهی که بمنزله

انیس الموحیدین، ص: ۲۸

مدارک باطنه قوه عاقله انسان کبیر شرع و دین‌اند در پیرامون آن بحث کرده‌اند و رساله‌های جداگانه نوشته‌اند و معرفت نفس را مرقاء معرفت ربّ شناخته‌اند، و شناسایی آن را باب شناسایی کلیه معارف دانستند و جمیع ما فی الکون را مظاهر صفات نفس یافتند و در سرانجام معرفت نفس را عین معرفت رب. و بدین نظر تحقیق و تدقیق امر نفس فوق بحث در مجرد بودن آنست و همانست که در حکمت متعالیه چون فتوحات مکیه و اسفار (ص ۵۴، ج ۴) عنوان شده است که:

«من عرف النفس انها الجوهر العاقل المتوهم المتخیل الحساس المتحرک الشام الذائق اللامس النامی، أمکنه أن یرتقی الی معرفه ان لا مؤثر فی الوجود الا الله.»

حکمای هند در کلیله و دمنه به اشاره و رمز درباره نفس ناطقه بابی به نام باب حمامه مطوقه نوشته‌اند.

ارسطو رساله نفس دارد و بابا افضل کاشی که از اجله علمای اسلام و از افاحم حکماء و عرفاء است آن را به پارسی ترجمه کرده است.

ابو نصر فارابی معلم ثانی رساله‌ای در حقیقت روح و اثبات تجرد او و بیان آنکه روح بدون ماده بدن جوهری مستقل و قادر بر هرگونه ادراک و لذت در عالم ابدیت و جهان مافوق طبیعت است.

فیلسوف عرب ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی در نفس رساله‌ای نوشته است.

شیخ رئیس علاوه بر این که در نجات و اشارات و شفاء بطور تفصیل درباره نفس ناطقه مستوفی بحث کرده است چندین رساله مستقل در معرفت نفس و تجرد و بقای آن نوشته است.

حکیم فاضل ابو الحسن سعد بن هبة الدین کمونه رساله‌ای در ابدیت نفس تصنیف کرده است.

فخر رازی کتابی در تجرد و بقای نفس به نام المطالب العالیه دارد که شیخ بهائی در شرح حدیث چهلم کتاب اربعین خود آن را نام می‌برد و می‌ستاید که: قد تضمن کتاب المطالب العالیه منها ما لا يوجد فی غیره.

انیس الموحیدین، ص: ۲۹

شیخ اکبر محیی الدین عربی، فتوحات مکیه و فصوص الحکم را در معرفت نفس و اطوار و نشئات وجودی و شهودی آن نوشته است که باید گفت کلّ الصید فی جوف الفراء.

خواجه نصیر الدین طوسی رساله‌ای به نام بقاء النفس بعد فناء الجسد تألیف کرده است.

صدر المتألهین در قسم چهارم اسفار بطور مبسوط و مفصل و مستدلّ در نفس و بقا و شئون و معاد او بحث کرده است.

شیخ فاضل رضی علی بن یونس عاملی رساله‌ای در این موضوع به نام الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح نوشته است که تمام آن در سماء و عالم بحار نقل شده است.

آقا علی مدرس زوزی صاحب بدایع الحکم رساله‌ای در بیان ان النفس کل القوی نوشته است که در حاشیه شرح هدایه آخوند چاپ شده است.

طنطاوی جوهری صاحب تفسیر کتابی در تجرد روح انسان و بقای آن بعد از خرابی بدن به نام الارواح نوشته است.

از این گونه کتب و رسائل که از قدیم تا الیوم در معرفت نفس و بقای آن نوشته‌اند بسیار است. این تأکید و تشدید رجال الهی در این باب برای این است که شبهات متوغلین در ماده را رفع کنند و عقول مردم را به سوی کمالشان که لقاء الله است سوق دهند.

مردم طبیعی مادی، موت را مساوق نبود شدن می‌پندارند و گویند هر کس مرد بطلان صرف می‌گردد و هر چه پاداش و کیفر آخروی ندارد زیرا کسی باقی نیست تا ثواب یابد یا عذاب بیند و حال که چنین است ارسال رسل و انزال کتب مفهومی ندارد و به انکار بقای انسان اعراض از اصول و فروع دین می‌کنند.

اما بزرگان علوم و معارف آن همه ادله عقلیه بر تجرد نفس ناطقه و بقای آن بعد از ویرانی بدن اقامه کرده‌اند که انسان به مردن بدن و متلاشی شدن آن معدوم نمی‌شود بلکه باقی و زنده است جز این که به یک معنی از سرایی به سرای دیگر

انیس الموحیدین، ص: ۳۰

انتقال می‌یابد و آنچه کرده است با خود می‌برد و هر کس بسوی عمل خود می‌رود بلکه عین عمل خود است که علم و عمل انسان سازند و در «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» باطنش عین ظاهر می‌گردد.

### ان العمل نفس الجزاء

ج- یکی از مسائل نفیس در معرفت نفس این است که عمل نفس جزاء است و علامه محقق نراقی - قدس سرّه - یکی از مباحث کتاب شریف جامع السعاده را این مطلب مهم معنون به همین عنوان قرار داده است که ان العمل نفس الجزاء.

علم و عمل عرض نیستند بلکه جوهر و انسان سازند. انسان به علم و عمل سازنده خود است و کاری مهمتر از این سازندگی ندارد.

علم سازنده روح و عمل سازنده بدن است، و همواره در همه عوالم، بدن آن عالم مرتبه نازل نفس است. و بدنهای دنیوی و آخروی در طول یکدیگرند و تفاوت به نقص و کمال است.

جزا نفس علم و عمل بودن است چه جزا در طول علم و عمل است و ملکات نفس موادّ صور برزخی اند. یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت بر عاملش ظاهر می شود که صورت انسان در آخرت نتیجه و غایت فعل او در دنیا است. و هم نشینهای او از زشت و زیبا همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار و ملکات او است که در صقع ذات او پدید می آیند و بر او ظاهر می شوند که در نتیجه انسان در این نشأه نوع و در تحت آن افراد، و در نشأه آخرت جنس و در تحت آن انواع است. و از این امر تعبیر به تجسّم اعمال، یا تعبیر به تجسّد اعمال، و یا تعبیر به تجسّم أعراض، و امثال این گونه تعبیرات کرده اند و مقصود تحقق و تقرّر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است.

انیس الموحدین، ص: ۳۱

به همین قدر اکتفاء می کنیم و سخن را بدین کریمه خاتمه می دهیم:

دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

قم - حسن حسن زاده آملی سه شنبه یازدهم شعبان المعظم ۱۴۰۳ ه ق ۴/۳/۱۳۶۲ ه ش

انیس الموحدین، ص: ۳۳

## شرح احوال شهید آیه الله قاضی طباطبائی

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم آیت الله قاضی طباطبائی بسال ۱۳۳۳ ه ق در شهر تبریز، در خانواده فاضل و اهل علم و روحانی تولد یافت. آباء شهید والاتبار از چند صد سال پیش روحانی و اهل فضل بوده، بطوری که حاج میرزا اسد الله قاضی طباطبائی یکی از مدرسین صاحب رأی حوزه علمیه مدرسه دینیّه طالبیه تبریز عمّ ایشان؛ و پدر ایشان حاج میرزا باقر از فضلالی تبریز؛ و پسر عمّ شهید قاضی طباطبائی، فیلسوف بزرگوار جهان اسلام و عارف ربّانی علامه سید محمد حسین طباطبائی - رحمه الله علیه - است که صاحب تفسیر معروف المیزان و تألیفات گرانقدر دیگر می باشد.

شهید قاضی طباطبائی در چنین خانواده ای و از چنین سلاله فاضله ای چشم به جهان گشود. تحصیلات مقدماتی علوم دینیّه را در محضر گرم والد ماجدش فرا گرفته و سپس در مدرسه طالبیه مشغول به تحصیل گردید.

در سال ۱۳۵۷ ق مصادف با انقلاب تبریز به اتفاق والدش به اتهام مبارزه و مجاهده علیه دست نشاندهگان اجانب به تهران تبعید و پس از مدتی سکونت و مبارزه ای پیگیر و بی امان در تهران و ری به تبریز بازگشت.

در سال - ۱۳۵۹ ق به حوزه علمیه قم مشرف شد و مشغول تحصیل علوم اسلامی گردید و از اساتید و افاضل و مجتهدینی چون آیت الله گلپایگانی، آیت الله حجت کوه کمری، آیت الله صدر و آیت الله بروجردی و امام خمینی استفاضه و کسب علم نمود. دروس فقه و اصول را در نزد آیت الله العظمی

انیس الموحدین، ص: ۳۴

حجّت - اعلی الله مقامه - تلمّذ نمود. ایشان زمانی در قم درس می خواند که آن دوره، آیات ثلثه: مرحوم سید محمد خوانساری، مرحوم سید محمد حجت کوه کمری و مرحوم آیت الله صدر، اوضاع حوزه های علمیه را در اختیار داشتند.

آیت الله قاضی طباطبائی ضمن تحصیل در حوزه، تدریس هم می کردند و جزء افراد نادری بودند که به اصطلاح حوزه دارای

مطالعات عرضی، یعنی خارج از مطالعات آکادمیک حوزه بودند، و هم اهل مطالعات طولی یعنی دروس متداول در حوزه. ضمن تحصیل علوم فقه، اصول، تاریخ، تفسیر، رجال، فلسفه، درایه، منطق و حکمت، صاحب تألیفات گوناگون علمی نیز بودند. حلاوت قلم شهید قاضی در استعمال کلمات فارسی و ترکی زبانزد همه اهل علم بود. مثلا بزرگ عالم تشیع، مرحوم آیت الله کاشف الغطاء در وصایای خود از ایشان خواهش کرده بودند که کتاب فردوس الاعلی و جنه المأوی را تصحیح کرده و بر آنها تعلیقات و مقدمه بنویسند.

شهید قاضی مضافا بر اینکه قلم پر قدرت و شیرینی داشتند، در قوالب گوناگون، سروده‌های لطیفی از جمله قصاید غزاء و غزلیات لطیف و رباعیات فلسفی و عرفانی به زبانهای عربی و فارسی داشتند که اکنون به جز چند رباعی و غزل، مع الاسف اشعاری دیگر از ایشان سراغ نداریم، گویا با صلاحدید آن مرحوم از بین رفته است.

ایاتی از یکی از غزلیات ایشان چنین است:

چهل سال پیش با خرد و هوش زیستم آخر نیافتم به حقیقت که کیستم

عقل ز هست گوید و عارف ز نیستی من در میان آب و گل هست و نیستم

من صدر بزم انسم و مجلس نشین قدس لیکن تو چون به بزم نشینی نیستم

با صد خنده آدمم به کمالات دیگران کاندرا کمال خویش چو دیدم گریستم اگر چه بر تمامی آثار و نوشته‌های ایشان اطلاع کافی نیافتیم، اما نام شماری از آنها را جهت آشنائی ذکر می‌کنیم:

۱- اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه، تألیف علامه حلّی که در باب علم کلام می‌باشد و علامه قاضی تصحیح کرده و مقدمه‌ای بر آن نوشته‌اند.

۲- انوار نعمانیه، تألیف نعمت الله جزایری، متوفی بسال ۱۱۲ هجری

انیس الموحیدین، ص: ۳۵

که در سال ۱۳۹۷ با مقدمه و ذکر ترجمه حال مؤلف کتاب، با حواشی ایشان در تبریز طبع گردیده است.

۳- انیس الموحیدین، کتاب حاضر که البته همانطور که ذکر شد، تعلیقات مرحوم قاضی را به همراه ندارد و ان شاء الله در فرصت دیگری بعنوان ضمیمه کتاب تقدیم خواهد شد.

۴- اربعین که یکی از محققانه‌ترین آثاری است که در پیرامون بررسی تاریخی اولین اربعین امام حسین (ع) به رشته تحریر درآمده است.

۵- تعلیق و حواشی بر کتاب جنه المأوی، آیت الله العظمی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء.

۶- بحثی در پیرامون علم امام که آیت الله قاضی مستقلا تألیف نموده‌اند و به ضمیمه علم امام، علامه محمد حسین مظفر و کتاب بحثی کوتاه درباره علم امام که تألیف پسر عمشان علامه محمد حسین طباطبائی است منتشر کرده‌اند.

۷- الابرار فی وظائف الاسمار که از مرحوم کاشف الغطاء می‌باشد و مرحوم قاضی به آن مقدمه عربی نوشته‌اند.

۸- خاندان عبد الوهاب کتابی است که آیت الله قاضی در پیرامون ذکر تراجم حال شخصیت‌های علمی خاندان خویش، که تقریبا بیش از ۵۰۰ سال اجداد آن حضرت مقامهای شامخ علمی و عرفانی را ابراز نموده‌اند، نوشته‌اند.

لازم به تذکر است که بیشتر آثار شهید قاضی طباطبائی تا کنون به چاپ نرسیده و با توجه به اینکه علامه قاضی با آن جامعیت و احراز مرتبه اعلائی فقاقت و اجتهاد، رساله علمی بیشتری منتشر نموده‌اند، علّت آن بنا به گفته خویش نظر به رویه بزرگان علماء و فقهای این خاندان است و وصیتشان بر اولاد و اعقاب خودشان می‌باشد که هر قدر بتوانند از فتوی و نشر رساله خودداری کنند، چنانچه رویه اغلب افراد بارز علمی خاندان جلیلیشان و در میان آنها مرحوم آیت الله قاضی نیز بر این بود.

## مبارزات شهيد قاضی طباطبائی

ترسیم دیگری از شخصیت بزرگوار شهید قاضی طباطبائی مبارزات سیاسی آن مرحوم بود که در تمام عمرشان از این نوع جهاد آنی بازنایستاد. ایشان از آوان جوانی مکررا و متواترا در حبس‌های قلیل و طویل‌المدت بسر می‌بردند. از

انيس الموحدين، ص: ۳۶

سال ۱۳۴۱ که مبارزات امام خمینی، پیر و مراد و استادشان که همیشه خود را شاگرد آن حضرت می‌خواند و امام را به عنوان «شیخ ما» یاد می‌کرد، به صورت علنی شروع شد ایشان هم به تبعیت از حضرت امام در تبریز و آذربایجان مبارزات خود را گسترش دادند. شهید قاضی در سخنرانی‌های خود در همان سالهای قیام ۱۵ خرداد، مردم را به تقلید از امام امت توصیه می‌کردند و بحث ولایت فقیه را مطرح می‌نمودند. رژیم شاه که توان تحمل این مبارزات را نداشت، بالاخره اکیپی از ساواک تبریز را مأمور از بین بردن و یا حد اقل ایجاد وقفه و تعطیل فعالیت‌های وی نمود.

ایشان در سال ۱۳۴۲ همراه با موج دستگیری علمای ایران، دستگیر و در زندان قزل‌قلعه محبوس شدند. مرحوم قاضی در اثر فشارها و ضربات جسمی دژخیمان سه ماه در بیمارستان مهر اجبارا بستری و بعد از خروج از بیمارستان یک سال و نیم به نجف تبعید شدند. لازم به یادآوری است که قبلا مرحوم قاضی به جهت تحصیل علوم دینی به نجف اشرف عزیمت نموده بودند و در آنجا در حوزه درسی آیات عظام چون مرحوم آیت الله حکیم، مرحوم علامه کاشف الغطاء، مرحوم آیت الله اردو بادی شرکت می‌کردند که استاد فقه ایشان آیت الله حکیم بود، ولی این بار حضور ایشان در نجف به عنوان یک تبعیدی سیاسی بود.

بعد از اینکه یک سال و نیم از عمر گرانقدر آیت الله قاضی در نجف توأم با تحقیق و تفحص سپری شد، دوباره به موطن خود تبریز بازگشتند و پس از چندی به علت ادامه مبارزه دستگیر و به زندان افتادند.

شهید قاضی کرارا بازداشت و تبعید شدند بطوری که پرونده قطور چهار جلدی ایشان در ساواک تبریز، گواه آنست. در سال ۱۳۴۵ طی سخنرانیهایشان علنا از امام نام برده و به تبیین اهداف و افکار حضرتشان پرداخته و اصل ولایت فقیه و حکومت اسلامی و جنایات اسرائیل را توضیح و تشریح می‌کردند. به همین علت رژیم ایشان را شش ماه به بافت کرمان و سپس به زنجان تبعید کرد و بعد از بازگشت از تبعید به تبریز شدیداً تحت کنترل ساواک بودند.

در پی یک چنین روشنگرهایی بود که مردم مسلمان تبریز همچون دیگر مسلمانان شهرهای ایران به قیام بر علیه طواغیت برخاستند. مرحوم قاضی نیز در روز ۲۹ بهمن در انسجام بخشیدن به چهلم شهدای

انيس الموحدين، ص: ۳۷

قم، در تبریز نقش بسزا و مؤثری داشتند و ایشان اولین کسی بودند که اعلامیه در ارتباط با پشتیبانی از قیام مردم مسلمان صادر کردند. در این اعلامیه مردم را به برگزاری مراسم بزرگداشت و فاتحه‌خوانی شهدای تبریز و تداوم نهضت دعوت نمودند. در ادامه این قیام نقش شهید قاضی در ارشاد و راهنمایی مردم در جهت تعطیل مغازه‌ها و بازار و شروع به اعتصابات و تظاهرات بسیار مؤثر بود. آن مرحوم در پیشاپیش صفوف مردم مسلمان تبریز در راه‌پیماییها شرکت می‌جستند و تمامی اقدامات بازار و دکاکین و تظاهرات به دستور ایشان صورت می‌گرفت. شهید قاضی به کرات در اثر شلیک گاز اشک‌آور از سوی مأمورین شاه، به بستر بیماری افتادند.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ایشان امامت جمعه شهر تبریز را بعهده گرفتند و ضمناً مسئولیت شهر از نظر امنیت، ایجاد کمیته‌ها و حفظ و حراست از دستاوردهای انقلاب نیز با ایشان بود.

هنوز چند ماهی از استقرار نظام جمهوری اسلامی نگذشته بود که در آبان ماه ۱۳۵۹ بدست منافقین، آنهایی که حیات خویش را در

گرو بشارات رساندن عالماني چون او مي ديدند، به ملاً اعلى پيوست. (۱)

سه روز عزاي عمومي اعلام شد و فرداي شهادتش مردم سوگوار تبريز جسد مطهر مرحوم قاضي را تشيع کردند و در هممه‌اي که شباهت به ناله فرزندان پدر مرده مي داشت در مقبره والد ماجدش به خاک سپردند و به قول فؤاد کرمانی:

بعد از وفات تربت ما از زمين مجوي در سينه‌هاي مردم عارف مزار ماست [ناشر] اسفند ۱۳۶۲

(۱). مطالب اصلي اين نوشتار، از برنامه‌اي که بمناسبت سالگرد شهيد بزرگوار در راديو تبريز تهيه شده بود، اقتباس گرديده است.

انيس الموحدين، ص: ۳۹

بسم الله الرحمن الرحيم انيس موحدين و جليس مجردين، سپاس بي قياس و ستايش رفيع الاساس يگانه ايست - جلّ شأنه - که ابداع ممکنات و اختراع مکونات و ايجاد عالم امر و خلق از جهت شناختن و معرفت اوست؛ و قدرتش محض ظهور رحمت است بر جميع ممکنات على السواء؛ و تصرفش در مجرّدات و ماديات هويدا و پيدا؛ و قناديل انوار و اطباق ازهار نثار منوار کثير الانوار؛ کز وبي الزوار؛ مجلی خيل عقول و مصلی کعبه معقول و منقول معارف ريانی - کما هي - واقف اسرار مکنونه الهی؛ و بر آل امجادش که مشعله داران شبستان دين و پروانه شمع عين اليقين و راهنمايان صراط مبین و معلّمان کتاب مستبين اند - صلوات الله عليهم و سلم تسليم -.

اما بعد؛ چنين گوید ذره بيمقدار مهدي بن ابی ذر نراقی - بصيره الله بعيوب نفسه و جعل يومه خيرا من امسه - که از جمله مسائل اتّفاقيه فرقه ناجيه اسلاميه - اعني شيعه اثني عشریه - آنست که بر هر فردی از افراد انسانی، واجب و لازم است علم به اصول خمسه و معرفت صفات کمالیه الهیه و دانستن صفات سلبيه.

و بايد اين علم و معرفت ناشی از دليل و برهان باشد و از روی تقليد نباشد (۱) لهذا اين بی بضاعت را به خاطر رسيد که رساله‌اي در اثبات مطالب مذکوره تأليف نمايد و آن را به عبارات واضح بيان نمايد تا کافه فرقه محقه - کثرهم الله - از اين فايض گردند و آن را مسمی نمودم به انيس الموحدين و آن مرتّب است بر پنج باب:

(۱). چون در اصول دين برای انسان بايد علم و قطع حاصل شود و ظنّ کفايت نمی کند: انّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً. و علم که از تقليد حاصل می شود غالباً علم عادی است. و آن ظن اطمینانی است که احتمال خلاف در آن می رود و آنچه در آن احتمال خلاف برود در اصول دين باطل است، زیرا لازم در اصول دين، علم و قطع است که احتمال خلاف در آن نرود.

بلي، هر گاه از تقليد، علم و قطع حاصل شد که احتمال خلاف نرفت و انسان از تقليد، به اصول دين يقين کرد، آن وقت کفايت می کند؛ ولی حرف در سر حاصل شدن علم و يقين است از تقليد، چنانچه وجه آن دانسته شد.

انيس الموحدين، ص: ۴۱

## باب اول در اثبات صانع تعالی شأنه

### اشاره

انيس الموحدين، ص: ۴۳

اثبات واجب الوجود و مبدأ هر فيض وجود بدان ای طالب هدايت! که اين مطلب از جمله اموری است که ظاهر و روشن است، فی الحقيقه احتياج به دليل ندارد، زیرا که وجود صانع از برای عالم ظاهرتر از هر چیز است. و از اين جهت جمعی از محققين گفته اند

که خفای واجب الوجود از بعضی عقول باعتبار شدت ظهور او است و باعتبار اینکه ضدی از برای او نیست. توضیح این کلام آن است که هر چیزی که غیر از خداست، همین ذات آن چیز و صفات آن، دلالت می‌کند که آن چیز موجود است و چیز دیگر دلالت بر وجود آن نمی‌کند. مثلاً- ما از حرف زدن زید و حرکت کردن او می‌فهمیم که او موجود است، امّا از موجودات دیگر و حرکات آنها نمی‌فهمیم که زید موجود است.

امّا واجب الوجود، هر چه در عالم هست، از موجودات و صفات آنها، هر یک علی‌حدّه دلالت بر وجود او می‌کند. و شکی نیست که هر چند دلیل بر وجود چیزی بیشتر باشد، وجود آن ظاهرتر و روشن‌تر است؛ پس وجود واجب روشن‌تر و ظاهرتر از وجود هر چیزی است؛ لیکن چون بعضی از عقول، ضعیف و عاجزند و وجود واجب الوجود در غایت ظهور و روشنی است؛ لهذا شدت ظهور آن، عقول عاجزه را واله و حیران می‌کند و به این سبب آن وجود مقدّس بر آنها مخفی می‌شود؛

انیس الموحدین، ص: ۴۴

همچنانکه دیده خفاش که عبارتست از شب‌پره، باعتبار ضعفی که دارد، در روز، باعتبار شدت ظهور آفتاب، چیزی نمی‌بیند و در شب می‌بیند.

همچنین مخفی بودن او از بعضی عقول باعتبار این است که از برای او ضدی نیست؛ باعتبار اینکه چیزها به ضدّهای خود شناخته می‌شوند، همچنانکه از کلام بزرگان رسیده است. مثلاً- ما روشنی را بر روی زمین و هوا می‌بینیم و بعد از آنکه روشنی زایل و برطرف گردید و ظلمت حادث شد حکم می‌کنیم که این روشنی چیز علی‌حدّه بوده، غیر از این؛ امّا هر گاه روی زمین همیشه روشن باشد و هرگز روشنی از آن برطرف نشود، ما همچنان خواهیم دانست که روشنی چیزی علی‌حدّه نیست بلکه همچنین خواهیم دانست که زمین و هوا هم، چنین می‌باشد.

پس واجب الوجود همیشه موجود است و فنا- نعوذ بالله- عارض ذات مقدّس او نمی‌شود و به این جهت نظام عالم برپا است و عدم عارض او نمی‌شود.

لهذا بر بعضی از عقول مخفی می‌شود و اگر- نعوذ بالله- فنا بر ذات مقدّس او جایز می‌بود، وجود او بر هر کسی معلوم می‌شد؛ زیرا بمجرّد عروض فنا بر ذات او رشته عالم از یکدیگر گسیخته می‌شد، بالمرّه عالم فانی می‌شد.

پس معلوم شد که خفای او از بعضی عقول باعتبار این دو مقدمه بود. لهذا ناچار باید ادله‌ای چند ذکر نمود تا این خفاء را از عقول زایل کند و ما در این رساله هفت دلیل ذکر می‌کنیم:

## دلیل اوّل:

دلیلی است اجمالی که از برای اکثر مردم کافی است و افاده یقین از برای ایشان می‌کند. و آن این است که شکی نیست که این همه صنایع عجیبه و بدایع غریبه، از زمین و آسمان و نباتات و حیوان و جمادات و انسان و وحوش و مرغان و باد و باران و سبز شدن درختان و خشک شدن آنها و اختلاف شب و روز و گردش آفتاب عالم افروز و دوران کواکب علویّه و سفلیّه و حدوث تشکلات بدریّه و هلالیه و تباین لغات و تخالف اصوات و غیر اینها از موجودات آفاقیّه و انفسیه نمی‌تواند

انیس الموحدین، ص: ۴۵

بی‌صانع و مدبّر باشد؛ زیرا که هر عاقل می‌داند که هر فعلی یک فاعلی می‌خواهد، همچنان که هر گاه خانه‌ای ببیند حکم می‌کند که البتّه آن را بنیائی ساخته است، و هر گاه جامه‌ای ببیند حکم می‌کند آن را خیاطی دوخته است. همچنین هر عاقلی که در مخلوقات مذکوره تأمل کند می‌داند که آنها خالقی دارند «۲» و خالق آنها مثل آنها نیست، بلکه هر یک از ذرات عالم از حیوان و جماد و نبات دلیلی است قاطع و برهانی است ساطع بر اثبات صانع- جلّ شأنه- و نعم ما قیل:



هر گياهی که از زمين رويد و حده لا شريك له گويد و از اين جهت است که اکثر اوقات که ارباب ملل و نحل، از ائمه راشدين - صلوات الله عليهم اجمعين - طلب دليل بر اثبات صانع می نمودند، ایشان از وجود مخلوقی از مخلوقات خدا اقامه دليل از برای آنها می کردند و آنها قبول می نمودند؛ همچنانکه در اصول کافی (۳) مذکور است که:

«عبد الله دیصانی (۴) به خدمت با رفعت حضرت امام جعفر صادق (ع) آمد و از آن حضرت طلب دليل بر وجود صانع عالم نمود. در آن وقت طفلی در خدمت امام بود و تخم مرغی در دست داشت.

(۲). این دليل که بر اکثر مردم کافی و حتی اگر کسی سواد و معلوماتی هم نداشته باشد آن را می فهمد، عبارت از شعور به سببیت است؛ زیرا بدیهی است که انسان به بنائی که نگاه می کند و در نفس و وجدان خود، از خودش سؤال می کند که آیا این بنا به خودی خود، بدون بنا کننده‌ای، بنا شده است. در جواب خواهد گفت: نه این بنا به خودی خود هرگز بنا نشده است، بلکه آن را بنائی بنا کرده است. شعور و فهم فطری ذاتی او را وادار می کند که بگوید: این بنا بدون ایجاد کننده پیدا نشده است. و همچنین اگر به سایر موجودات از بزرگ و کوچک، از آسمان و زمین نگاه کند همین حکم را خواهد کرد. این همان شعور به سببیت است که انسان با فطرت خود می فهمد که هر موجودی را خالق می کند که آن را بوجود آورده است، پس این عالم را خالق خلق کرده است. و لذا در آیات شریفه قرآنی به این دليل مکرر اشاره شد؛ از جمله می فرماید: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. [لقمان ۳۱ / ۲۵]

(۳). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۸۰، ط تهران، مطبعه حیدری، طبع آخوندی.

(۴). از طبیعین عصر امام صادق - علیه السلام - بوده که در آن عصر طغیان کرده بودند و دیصانی بالاخره اسلام آورده است.

انيس الموحدين، ص: ۴۶

حضرت آن تخم مرغ را از آن طفل گرفت و گفت:

ای عبد الله! تأمل کن؛ در این تخم حصاری است محکم، که آن را پوست غلیظی است و در زیر آن پوست غلیظ، پوست نازکی است و در زیر پوست نازک، طلائی است روان و نقره ایست گداخته، و هیچ کدام از این دو چیز روان، مخلوط به یکدیگر نمی شوند و هر یک به حال خوداند؛ و هیچ اصلاح کننده‌ای از این تخم مرغ بیرون نمی آید که خبر دهد از اصلاح آن و هیچ فساد کننده‌ای داخل این تخم نمی شود که خبر دهد از فساد آن؛ و نمی توان دانست که این تخم، خلق شده است از برای نر یا ماده.

پس ناگاه این تخم شکافته می شود و از آن مرغ رنگین مانند طاوس بیرون می آید.

بگو ای عبد الله! که این را مدبر و صانعی هست یا نه؟

پس عبد الله دیصانی زمانی سر بزیر افکند و بعد از آن سر برداشته و کلمه توحید بر زبان جاری نمود و ایمان آورد.

باز در اصول کافی (۵) مذکور است که:

«شخصی می گوید که من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن مقفع (۶)

- که دهري مذهب بود و قایل به خدا و پیغمبر نبود- در مسجد الحرام بودیم و حضرت صادق (ع) در موضع طواف نشسته بود و

(۵). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۴-۷۶، ط تهران، آخوندی.

(۶). عبد الکریم ابن ابی العوجاء، یکی از زنادقه معروف در زمان امام صادق (ع) بوده؛ رجوع شود به کتاب «الکنی و الالقاب»،

قمی (ره)، ج ۱، ص ۱۹۲، ط صیدا.

و عبد الله بن مقفع، ادیب مشهور ایرانی، مجوسی است که در ظاهر اظهار اسلام کرد ولی در مجوسیت خود از روی تعصب جاهلی

باقی بود. او کتاب «کلیله و دمنه» را به عربی ترجمه کرد.

رجوع شود به کتاب «الکنی و الالقاب» ج ۱، ص ۴۰۸.

این دو نفر مانند ابن طلوت و ابن الاعمی از زنادقه مشهور در زمان امام صادق (ع) بودند و بر علیه اسلام قدم برمی داشتند و امام (ع) آنها را مجاب فرموده است و سید علم الهدی (ره) در کتاب «امالی» اسامی جمعی از این زنادقه را بیان فرموده است.

بعضی از آن زنادقه و دهریها مثل عبد الله دیصانی، چنانچه از روایت «اصول کافی» استفاده می شود، آخر الامر هدایت یافته و به صانع و توحید قائل شده است.

انیس الموحدین، ص: ۴۷

جمعی کثیر از مردم در دور آن حضرت بودند.

پس عبد الله به ابن ابی العوجاء گفت که:

این همه مردمی را که در موضع طواف می بینی هیچ یک مستحق اسم انسانی نیستند، بلکه همه مثل بهائم و چهارپایانند، مگر آن شخصی که نشسته است و اشاره به حضرت صادق (ع) کرد. پس ابن ابی العوجاء ملعون- نظر به فساد عقیده ای که داشت- گفت:

از کجا معلوم شد که این شخص انسان کاملست و دیگران نیستند؟

عبد الله مقفّع گفت:

باعبار اینکه در پیش او چیزهای چندی هست، که در پیش دیگران نیست.

پس ابن ابی العوجاء گفت:

من می روم تا او را آزمایش نمایم.

عبد الله به او گفت که:

این کار را مکن! می ترسم بمجزّد حرف زدن او دینی که داری از دست بیرون کنی و اعتقاد تو را فاسد کند و برهم زند.

پس ابن ابی العوجاء گفت:

تو از این جهت نمی ترسی، بلکه می ترسی که من بروم و او را عاجز کنم و سخن تو در حق او دروغ شود.

پس عبد الله گفت:

حال که تو این خیال کرده ای برخیز و بسوی او برو، امّا سر حساب باش که تو را در جایی نیندد که خلاصی نداشته باشی و از مذهب و اعتقاد خود برگردی.

پس ابن ابی العوجاء برخاست و به خدمت آن حضرت رفت.

راوی می گوید که من و عبد الله مقفّع نشسته بودیم که ابن ابی العوجاء از خدمت حضرت صادق (ع) برگردد و نقل کند که به چه نحو میان ایشان گذشته است. بعد از مدتی ابن ابی العوجاء برگشت و به عبد الله مقفّع گفت:

وای بر تو! این شخص بشر نیست، اگر چه در دنیا است؛ بلکه این ملک روحانی است که هر وقت خواسته باشد در قالب بشریت ظاهر می شود و هر وقت خواسته باشد مخفی می شود.

انیس الموحدین، ص: ۴۸

پس عبد الله گفت:

بگو بینم چه نحو گذشت میان شما؟

گفت:

در خدمت آن حضرت نشستم تا اینکه همه مردم که در دور آن حضرت بودند رفتند. پس پیش از آنکه من حرف بزنم، روی

مبارک خود را به جانب من کرد و گفت:

اگر آنچه شما می گوئید حق باشد- و حال آنکه آنچه شما می گوئید باطل است- شما و مسلمانان مساوی خواهید بود.  
پس من عرض کردم که:

ایشان چه می گویند و ما چه می گوئیم؟ آنچه ایشان می گویند ما هم می گوئیم و قول ما و قول ایشان یکی است.  
حضرت فرمودند:

وای بر تو! چگونه قول شما و قول ایشان یکی است و حال آنکه ایشان می گویند خدائی هست و آخرتی هست و ثوابی و عقابی هست و این آسمانها مأمورند؛ شما می گوئید خدائی نیست و در آسمانها کسی نیست بلکه آسمانها خراب و ویرانه اند.  
پس من فرصت غنیمت شمردم و عرض کردم که:

اگر خدائی هست و این آسمانها مأمورند، همچنانکه مسلمانان می گویند، چرا بر مردم ظاهر نمی شود و مردم را به عبادت خود نمی خواند تا دیگر هیچ کس اختلاف نکند؟ و چرا پیغمبران را فرستاده و خود از مردم پنهانست؟ و حال اینکه اگر خود پنهان نمی شد از برای ایمان آوردن مردم بهتر می بود.  
پس حضرت (ع) فرمودند:

وای بر تو! چگونه پنهانست از تو خدائی که ظاهر کرده است و به تو نموده است قدرت خود را در نفس تو؛ زیرا که ظاهر کرد و نمود به تو، بود تو را و حال اینکه پیشتر نبود؛ و نمود به تو بزرگی تو را بعد از کوچکی تو؛ و می نماید به تو قوت تو را بعد از ضعف تو و ضعف تو را بعد از قوت تو؛ و بیماری تو را بعد از صحت تو و صحت تو را بعد از بیماری تو؛ و خشنودی تو را بعد از خشم تو و خشم تو را بعد از خشنودی تو؛ و اندوه تو را بعد از خوش حالی تو و خوش حالی تو را بعد از اندوه تو. و می نماید به تو دوستی تو را بعد از دشمنی تو و  
انیس الموحدین، ص: ۴۹

دشمنی تو را بعد از دوستی تو؛ و سعی تو را بعد از کسالت تو و کسالت تو را بعد از سعی تو؛ و خواهش تو را بعد از کراهت تو و کراهت تو را بعد از خواهش تو؛ و جرئت تو را بعد از بیم تو و بیم تو را بعد از جرئت تو؛ و امید تو را بعد از ناامیدی تو و ناامیدی تو را پس از امید تو؛ و دانستن تو چیزی را بعد از فراموشی و فراموشی تو را بعد از دانستن تو.  
آن حضرت آثار قدرت الهی را که در نفس من بود و نمی توانستم انکار آنها را بکنم، پی در پی بر من خواند تا اینکه من گمان کردم که حال جناب اقدس الهی در پیش من و آن حضرت ظاهر می شود.  
و امثال این اخبار از ائمه اطهار- صلوات الله علیهم- بسیار وارد شده است.

## دلیل دوم:

آنچه تصور می کند انسان و در ذهن او بیرون می آید از سه قسم بیرون نیست:  
اول- ممتنع الوجود: یعنی چیزی که محال است که موجود شود، مثل شریک خدا.  
دوم- واجب الوجود: یعنی موجودی که بوده است و خواهد بود و هرگز معدوم نخواهد شد و در بودن هم احتیاج به غیر خود ندارد.

سوم- ممکن الوجود: یعنی چیزی که بودن و نبودن او هر دو نسبت به او جایز باشد. یعنی هرگاه دیگری آن را ایجاد کند، هستی به هم رساند و موجود باشد در خارج؛ و اگر دیگری او را ایجاد نکند، معدوم باشد و در خارج هست نشود؛ مثل همه موجودات که ما مشاهده می کنیم، از انسان و حیوان و نبات و جماد و آسمان و زمین.

پس می گوئیم که شکی نیست که این ممکنات که ما در خارج مشاهده می کنیم موجودند و شکی هم نیست که اینها بخودی خود موجود نشده اند، زیرا که دانستی که معنی ممکن آنست که در موجود شدن احتیاج به دیگری داشته باشد، پس باید آنها را کسی دیگر ایجاد کرده باشد. پس می گوئیم آن دیگری که آنها را

انیس الموحیدین، ص: ۵۰

ایجاد کرده است اگر واجب الوجود باشد، مطلوب ما ثابت می شود و اگر آن هم ممکن باشد و مثل ایشان باشد، او هم در موجود شدن احتیاج به دیگری خواهد داشت؛ پس اگر او هم ممکن باشد و مثل آنها باشد، باز آن هم در موجود شدن احتیاج به دیگری خواهد داشت. پس یا این است که سلسله احتیاج آخر در جایی به واجب الوجود می رسد، که در وجود محتاج به غیر خود نباشد، یا به جایی منتهی نخواهد شد و الی غیر النهایه خواهد رفت. یعنی این ممکن را ممکن دیگری ایجاد کرده است و آن دیگری را ممکن دیگر و آن را هم ممکن دیگر و همچنین الی غیر النهایه خواهد رفت و به جایی منتهی نخواهد شد و لازم خواهد آمد «تسلسل» زیرا که تسلسل آنست که این محتاج به دیگری باشد و آن دیگری هم محتاج دیگری باشد و همچنین الی غیر النهایه برود و به جایی نرسد. و تسلسل به اتفاق جمیع عقلاء باطل است «۷» و ما در اینجا دو دلیل که امتن ادله است بر بطلان تسلسل نقل می کنیم.

[الف] آن که هرگاه غیر متناهی موجود باشد، که «تسلسل» عبارت است از دو سلسله غیر متناهی‌ای که از یک طرف مساوی باشد، فرض می کنیم خواه دو خط غیر متناهی باشد یا دو رشته اعداد غیر متناهی، مثل دو رشته انسان که در خارج موجود باشند و در هر رشته سابق علت لاحق باشد.

پس می گوئیم که هرگاه آن دو خط یا آن دو رشته عدد در خارج موجود باشند، فرض می کنیم که هر دو از یک طرف متناهی است و در برابر هم و از طرف دیگر غیر متناهی است. پس می آئیم و از طرف متناهی یک کدام از آن دو خط را یک گز قطع می کنیم و بعد از این طرف متناهی آن خط که یک گز از او قطع کرده ایم با طرف متناهی آن خط که چیزی از او منقطع نکرده ایم تطبیق می کنیم و بر روی هم می گذاریم و می گوئیم نمی تواند شد که این دو خط حال مساوی با

(۷). این قاعده عقلی که موجودات در تصور عقلی در ذهن ما یا واجب الوجوداند یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود؛ قاعده‌ای می باشد که جای هیچ گونه شبهه و اشکال نیست.

بعضی از اروپائیان که خواسته اند بر آن اشکال وارد نمایند، شبهاتی است که علمای اسلام جواب آنها را داده اند. رجوع شود به کتابهای علامه اکبر حاج شیخ جواد بلاغی نجفی (قدس سره) مانند کتابش «الرحله المدرسیه» و غیره، بطوری جواب داده که بکلی آن شبهات از بین رفته و مثل آفتاب روشن شده است.

انیس الموحیدین، ص: ۵۱

یکدیگر باشند، زیرا که فرض ما این بود که پیش از آنکه از یک کدام یک گز قطع می کنیم مساوی بودند، پس بعد از قطع یک گز از یک کدام باز نمی تواند شد که هر دو مساوی باشند، بلکه آن رشته که یک گز از آن قطع شده است کمتر از دیگری باشد. و همین که یکی کمتر از دیگری شد نمی تواند شد که هیچ یک غیر متناهی باشند، زیرا که میان دو غیر متناهی زیادت و نقصان نمی باشد پس معلوم است که وجود غیر متناهی محال است.

[ب] این است که سلسله اعداد غیر متناهی اگر موجود باشد، لازم می آید که مجموع سلسله هم زوج باشد و هم فرد و این محال است.

بیان این مطلب آن که می آئیم و یک طرف سلسله را متناهی فرض می کنیم و می گوئیم عدد اول این سلسله متّصف است به اولیت

و عدد دوّم متّصف است به ثانویّت و عدد سوّم متّصف است به ثالثیّت و عدد چهارم به رابعیّت و هكذا الی غیر النهایة. پس عدد اوّل در مرتبه فردیّت و دوّم در مرتبه زوجیّت و سوّم باز در مرتبه فردیّت و چهارم در مرتبه زوجیّت و هم چنین الی غیر النهایة یکی فرد خواهد بود و یکی زوج. پس نصف مجموع این سلسله فرد خواهد بود و نصف آن زوج و اعدادی که فرزند مساوی خواهند بود با اعدادی که زوج اند پس مجموع این سلسله زوج خواهد بود، زیرا که عدد زوج آن است که به دو نصف صحیح متّصف شود و مجموع این سلسله به دو نصف صحیح منقسم شود که یک نصف آن اعداد زوج اند و یک نصف آن اعداد فرد؛ و عدد هر یک از این دو نصف هم با هم مساویند، پس عدد مجموع سلسله زوج خواهد بود.

بعد از آن می‌آئیم و یک عدد اوّل را از آن سلسله کم می‌کنیم و تتمه را می‌گیریم، باز به دلیل مذکور زوج باید باشد؛ زیرا که عدد اوّل در سلسله ثانی فرد است و دوّم زوج و هكذا الی غیر النهایة، پس نصف از آن اعداد فرد خواهد بود و نصف آن اعداد زوج خواهد بود پس مجموع این سلسله هم که یکی از آن کم شده است زوج خواهد بود به همان دلیل، لیکن این سلسله پیش از آن که یکی از او کم شود زوج بود پس باید بعد از کم شدن یکی، فرد باشد؛ پس لازم می‌آید که سلسله که یکی از او کم شده است هم زوج باشد و هم فرد و این محال است و محال از فرض

انیس الموحدین، ص: ۵۲

وجود غیر متناهی به هم رسیده است؛ پس وجود غیر متناهی محال است و هو المطلوب. و یا اینست که این ممکن را ممکن دیگر ایجاد می‌کند، یعنی هر یک از این دو ممکن دیگری را ایجاد می‌کنند و این «دور» است، زیرا که دور آنست که چیزی باعث وجود چیزی دیگر می‌شود و آن چیز دیگر هم بعینه باعث وجود اوّل بشود، مثل این که پدر سبب هم رسیدن فرزند می‌شود و همان فرزند هم سبب هم رسیدن پدر شود و این هم به اتفاق جمیع عقلاء باطل است؛ پس باید سلسله احتیاج ممکنات برسد به واجب الوجودی که در بودن احتیاج به غیر خود نداشته باشد و همه ممکنات در هستی محتاج به او باشند و ابتدای هر وجودی از جناب کبریایی او باشد و بازگشت هر بودی و نابودی به سوی حضرت او شود.

### دلیل سوّم:

دلیلی است که از خواجه نصیر الدین طوسی (ره) «۸» است و آن این است که جمیع سلسله ممکنات را در حکم یک شخص فرض می‌کنیم. یعنی فرض می‌کنیم که هر چه از ممکناتست، از آسمان و ستاره‌ها و انسان و زمین و حیوان و نبات و جماد و باقی آنچه از ممکنات موجود است - بنحوی که هیچ ذره‌ای از ممکنات بیرون از او نباشد - بمنزله یک موجود است؛ پس می‌گوئیم مجموع این سلسله ممکنات که ما آن را به منزله یک موجود فرض کرده‌ایم باید البته محتاج باشد به موجودی دیگر که خارج از این مجموع باشد، زیرا که اگر محتاج نباشد لازم می‌آید

(۸). محمد بن محمد بن حسن طوسی جهرودی، اصلش از «چه رود» معروف به «جهرود»، از مضافات «قم»، از محلی که آن را «وشاوه» گویند، بر وزن «عبارة» می‌باشد. در طوس بسال ۵۹۷ هجری دیده دنیا گشوده و افضل حکماء و متکلمین و فیلسوف محقق گردیده و در علوم عقلی و نقلی سرآمد روزگار گشته. شاگردش آیه الله علامه (ره) گوید:

«این شیخ افضل اهل عصر خود در علوم عقلیه و نقلیه بود و تألیفات نفیسه بسیار دارد. «تجرید» را در علم کلام و در عقائد امامیه نوشته که از علمای شیعه و سنی آن را شرح کرده‌اند.

در سال ۶۷۲ هجری از دنیا رحلت نموده و در رواق امامین، امام کاظم و امام جواد - علیهما السلام - در کاظمین بغداد مدفون است.»

انيس الموحدين، ص: ۵۳

که ممکن نباشد، زیرا که ممکن البته محتاج به غیر خود است، همچنان که دانسته شد. پس البته این مجموع محتاج خواهند بود در وجود به موجودی که بیرون از آن باشد و آن موجود هم که خارج است نمی‌تواند که ممکن باشد، زیرا که ما هر چه اطلاق ممکن بر آن می‌شد همه را فرض کردیم که داخل در سلسله ممکنات باشد، پس این موجود خارج، واجب الوجود خواهد بود که وجود مجموع سلسله ممکنات مستند به ذات اقدس اوست و هو المطلوب.

و فرق میان این دلیل و دلیل سابق این است که در دلیل سابق پای «دور» و «تسلسل» به میان می‌آمد و در اینجا نمی‌آید.

### دلیل چهارم:

دلیلی است که از بهمنیار «۹» است و آن از شاگردان شیخ ابو علی سینا است.

و آن دلیل این است که هرگاه - العیاذ بالله - واجب الوجودی نباشد لازم می‌آید که هیچ خلق و ایجاد در خارج متحقق نشود، زیرا که «ممکن» خود در موجود شدن محتاج به دیگری است و با وجود این چگونه می‌تواند دیگری را ایجاد کند. ذات نیافته از هستی‌بخش کی تواند که شود هستی‌بخش لیکن ما می‌بینیم که موجودات بی‌حد و حصر ایجاد شده‌اند و در هر ساعتی مخلوقات بسیار و موجودات بی‌شمار به خلعت ایجاد و هستی مخلع و سرافراز می‌شوند، پس ناچار باید واجب الوجودی باشد که خلعت هر موجودی و فیضان هر فیض وجودی از ذات مقدس او باشد.

### دلیل پنجم:

معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء است. زیرا که عقل حکم می‌کند که این امور غریبه که از پیغمبران و امامان صادر شده است، از قبیل اژدها شدن عصا و

(۹). بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی، کنیه اش «ابو الحسن» معروف به «ابن مرزبان» است. نخست در کیش کهنه و پوسیده مجوسی بود و به شرف اسلام مشرف شد. از مشاهیر حکماء و فلاسفه و از اعیان شاگردان شیخ ابو علی سینا است. تألیفات دارد و در سال ۴۵۸ هجری درگذشت. استعداد و فطانت و حسن قریحه‌ای زیاد داشته و حکایتی در این باره در ترجمه وی نقل شده که توجه ابو علی سینا را به وی جلب کرده؛ رجوع شود به «ریحانه الادب»، استادنا العلامة المدرس (ره)، ج ۸، ص ۲۰۱، ط دوم تبریز.

انيس الموحدين، ص: ۵۴

زنده نمودن اموات و برگرداندن خورشید و شق شدن ماه و تسبیح نمودن سنگ ریزه و جاری شدن آب از میان انگشتان و غیر اینها از معجزات و کرامات اموری است که از انسان صادر نمی‌تواند شد، پس باید صانع حکیمی باشد که صدور این قبیل امور به سبب قدرت کامله و حکمت شامله او باشد. بلکه هر کس اگر تأمل کند در حالات خود و تفکر نماید در خلقت خود یقین می‌داند که اموری چند از برای او روی داده است که در قوه او نبوده است و از جانب دیگری نسبت به او واقع شده است؛ بلکه اگر کسی تأمل کند، جمیع امور عالم غریب و عجیب است و مجموع در کمال غرابت است، لیکن چون بسیاری از آنها را ما در مدت مدیده مشاهده نموده‌ایم تا عادت کرده‌ایم لهذا چندان تعجب از او نمی‌کنیم و چیز غریبی که تازه مشاهده می‌کنیم از آن تعجب می‌کنیم. مثل اینکه از کیفیت خلقت انسان و سبز شدن درختها با وجود غرابت، باعتبار عادت چندان تعجب نمی‌کنیم و از زنده شدن مرده تعجب می‌کنیم و حال آن که تعجب اول بیشتر است. و اگر کسی دیده او به نور بصیرت بینا شده باشد، امور چند که در دل او وارد می‌شود که می‌داند از جانب دیگری است.

کدام دلی است که مسرور به سزای از اسرار محبت او نیست و کدام جانی است که منور به نور هدایت او نه. کدام خاطری است که خزینه رازی از رازهای نهانی او نباشد و چگونه سینه‌ای است که دینه رمزی از رمزهای پنهانی او نبود. بلکه دل خالی از اسرار ذوق او به آتش هجران سوختنی و جای بری از انوار شوق او به نار حرمان افروختنی است. خاطر بی‌بهره از لمعات قدس او از بوی معنی بی‌نشان و سینه بی‌نصیب از نفحات انس او کهنه انبانی است پر از استخوان. و از این جهت در وقتی که رئیس الحکماء شیخ ابو علی سینا «۱۰» از شیخ ابو سعید

(۱۰). حسین بن عبد الله بن سینا بلخی بخارائی مکنی به «ابو علی» ملقب به «شرف الملک» معروف به «شیخ الرئیس» و «ابن سینا»، رئیس حکماء و فلاسفه اسلام از مفاخر مسلمین، آوازه کمالات و شهرت علمی او در دنیا طنین‌انداز است. در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ هجرت وفات کرد و تصانیف ارزنده‌ای از وی در دنیا به یادگار است و بعضی از آنها به زبانهای دیگر نیز ترجمه شده و بشر از آنها استفاده برده است.

انیس الموحّدین، ص: ۵۵

أبو الخیر «۱۱» پرسید که به چه دلیل خدای خود را شناخته‌ای، او در جواب گفت: به اموری که بر دل من وارد می‌شود و زبان من از بیان آن عاجز است.

### دلیل ششم:

اتفاق همه طوایف و فرق بر وجود صانع، زیرا که جمیع عقلاء عالم و علماء بنی آدم قائلند به اینکه این عالم را صانع است حکیم و خالق است علیم و از این جهت اثبات صانع را از جمله اصول دین نشمرده‌اند، زیرا که اصول باید که اموری چند باشد که ضروری دین اسلام باشد اما مخالف و منکری داشته باشد. و شکی نیست که این همه صاحبان فهم و ادراک اتفاق بر امر غلط نمی‌کنند. و همه طوایف انسان معتقد بر وجود صانع مگر سه طایفه که هیچ‌یک داخل در اعداد انسان نیستند. طایفه اول - سوفسطائیه و این طایفه سه فرقه‌اند:

[۱] جماعتی هستند که انکار حقیقت هر چیزی را می‌کنند، یعنی می‌گویند هیچ چیز از موجوداتی که می‌بینیم در خارج اصل و حقیقت ندارند و در واقع و نفس الامر موجود نیستند، بلکه همه محض وهم و خیال است و همه عالم و هم و خیال باطل است و این فرقه را «عنادیه» می‌گویند.

[۲] جماعتی هستند که می‌گویند حقایق اشیاء تابع اعتقاد ما است و آنچه ما اعتقاد می‌کنیم همانست. یعنی اگر موجودی را اعتقاد کنیم که انسان است انسان خواهد بود و اگر اعتقاد کنیم که درخت است درخت خواهد بود و این فرقه را «عنادیه» می‌گویند.

[۳] جماعتی هستند که انکار علم می‌کنند و می‌گویند نمی‌تواند شد که کسی علم به هیچ چیز به هم برساند، بلکه می‌گویند که آنچه را می‌دانیم شک داریم که می‌دانیم یا نه و در آن شک هم شک داریم و در شک دوم هم شک داریم الی غیر النهایه، و این فرقه را «لادیّه» «۱۲» گویند و هیچ‌یک از این سه فرقه

(۱۱). ابو سعید فضل الله بن ابی الخیر، صوفی نیشابوری از اکابر و مشایخ عرفا و متصوّفه قرن پنجم هجرت است، در سال ۴۴۰ وفات یافته است.

(۱۲). در نسخه‌های متعدّد چاپ شده از کتاب و حتی در نسخه‌ای که در سال ۱۲۷۱ قمری به خط

انیس الموحّدین، ص: ۵۶

– الحمد لله – امروز بر روی زمین باقی نمانده‌اند.

طایفه دوم – از منکرین صانع ملاحظه تناسخیه‌اند که ایشان را «نقطویه» می‌گویند. و ایشان هر یک خود را خدا می‌داند و هیچ یک از این طایفه هم امروز بر روی زمین نیست. و این طایفه و طایفه اول را هیچ دلیلی نیست و سخنان هرزه چند می‌گویند و علاج این طایفه را شمشیر می‌کند.

طایفه سوم – از منکرین صانع دهریه‌اند که می‌گویند مبدء اشیاء «دهر» است که عبارت از طبیعت باشد. «۱۳» یعنی می‌گویند طبیعت این زمین این است که تخم را سبز کند و طبیعت نطفه این است که در رحم قرار بگیرد، انسان شود. و همچنین این طایفه هم سخنان هرزه‌ای چند می‌گویند. و همه دلیلهائی که مذکور شد ردّ کلام آنها را می‌کند و هرگاه دلیلی بر آنها اقامه شود عاجز می‌شوند،

نسخ خوب، طبع ایران و در تهران چاپ شده، عبارت به اینگونه است: «این فرقه را لا دیه گویند».

و شکی نیست که آن غلط و صحیح «لا- ادویه» است که از فرق سوفسطائیه می‌باشد. و سوفسطائیه منسوبند به مردی که نام او «سوفسطا» بوده است. رجوع شود به کتاب «تلیس ابلیس»، ابن جوزی و هامش آن، ص ۳۹، ط مصر، به سال ۱۳۴۷ هجری؛ و کتاب «کشاف اصطلاحات الفنون»، تهانوی ج ۱، ص ۶۶۶.

سوفیست یعنی دانشمند و کلمه سوفسطائی که شاید صحیحش سوفسطی باشد از کلمه «سوفیست» تعریف شده ولی بعدها این کلمه را به کلیه کسانی گفتند که به هیچ اصل ثابت علمی پای بند نباشد، و این مسلک را سوفیسم نامند؛ رجوع شود به «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، ص ۲۱، پاورقی؛ و «الحوار العین»، ص ۱۳۹.

(۱۳). در این اواخر، طبیعین در دنیا در مقابل الهیین طغیان فراوان کرده‌اند و جمعی از آنها نظریه داروین انگلیسی را دست آویز کرده و هیاهوی شدید برپا نمودند، در صورتی که نظریه وی ربطی با مرام آنها نداشت، ولی اخیراً بطلان نظریه داروین درباره انسان بر دانشمندان دنیا واضح گشت و محقق شد که انسان میلیونها سال قبل از میمون در دنیا وجود داشته است. بعضی از دانشمندان کشف کرده‌اند که انسان یک میلیون سال قبل در دنیا بوده، در صورتی که میمون ۷۰۰ هزار سال قبل بوده و اخیراً نیز دانشمندان دیگر کشف نموده‌اند که بشر چهارده میلیون سال پیش بوجود آمده است؛ رجوع شود به مجله «دانشمند»، ص ۶۰، شماره ۱۰، سال ۱۳۴۹ شمسی.

و اگر اقوامی در این عصر باشند که انکار صانع کنند، البته انکارشان انکار سیاسی است، گرچه خودشان بر این امر تصریح و اعتراف نمایند ولی از مرام سیاسی آنها معلوم است، و هر چه طبیعین گویند از مرحله ظنّ خارج نشده و برهانی و یقین آور نیست:

إِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ.

انیس الموحدین، ص: ۵۷

نمی‌توانند جواب گفت و مع ذلک از عقیده باطله خود بر نمی‌گردند. همچنانکه مذکور می‌شود که بعضی از این طایفه در حوالی شام می‌باشند و هرگاه دلیلی از ایشان پرسند بر حقیقت اعتقاد خود می‌گویند ما دلیلی نداریم، و هرگاه دلیل اثبات صانع بر ایشان اقامه شود عاجز می‌شوند و در جواب هیچ نتوانند گفت.

و فی الحقیقه این جماعت دهریه قائل به مبدء و صانع هستند لیکن در صفات اشتباهی کرده‌اند و از این جهت از زبان وحی ترجمان شریعت وارد شده است که: «لا تسبوا الدّهر فانّ الدّهر هو الله» «۱۴»، یعنی مذمت دهر مکنید که دهر خداست.

و مراد این است که جماعت دهریه صانع اشیاء را دهر می‌گویند و ما او را خدا می‌گوئیم و هر دو یک چیز است مگر آنکه ایشان در صفات او غلط کرده‌اند و این معنی بهترین معنیهاست که علماء ما در توجیه این حدیث گفته‌اند.

و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم شد که منکر صانع هیچ کس نیست مگر کسی که اعتناء به شأن او نیست و هرگاه جمیع فرق و امم و



همه عقلاء بنی آدم بر امری اتفاق کنند یقین حاصل می شود که باید دلیل آن امر ظاهر باشد و آن امر حق باشد.

### دلیل هفتم:

آن است که همه مردم از فرق متخالفه و طوایف متباینه هر گاه در ورطه ای بیفتند و در مهلکه ای واقع شوند، بنحوی که ملجأ و مضطر شوند و دست ایشان از همه جا کوتاه شود، بی فکر و اختیار از روی الجاء و اضطرار پناه به کسی می برند که صانع ایشان است.

و تحقیق کلام در این مقام آن است که شک و شبهه ای نیست که ذات الهی از آن برتر و بالا تر و حقیقت واجبی از آن عالی تر و والاتر است که کنه او معلوم احدی از علماء اوایل و اواخر و عرفاء اولی المفخر تواند شد، بلکه غایت

(۱۴). حدیث را سید علم الهدی (قدس سرّه) از رسول الله - صلی الله علیه و آله - مرسل نقل کرده است و بعد توجیهاتی بر آن ذکر فرموده است؛ رجوع شود به کتاب «مصباح الانوار»، سید شبر (ره)، ج ۲، ص ۲۹، ط نجف. انیس الموحدین، ص: ۵۸

ادراک عقلاء متبخرین و نهایت معرفت حکماء متألهین اقرار به وجود و هستی ابدیه و اعتراف به صفات کمالیه اوست، کما قیل: دوربینان بارگاه الست بیش از این پی نبرده اند که هست و چون میان خالق و مخلوق و مالک و مملوک و بنده و مولی ربط خاصی می باشد که نمی توان حقیقت آن را بیان نمود، بنابراین بندگان در وقتی که دست ایشان از جمیع اسباب و وسائل و همه امور و علایق کوتاه شود، از همه امیدها ناامید شوند، بدون تفکر و تأمل و بی اندیشه و تخیل، پناه به صانع حقیقی و مسبب الاسباب خود می برند و از این جهت در آن وقت هر دعائی می کنند مستجاب می شود، زیرا که در آن وقت خدای خود را شناخته اند و یقین از برای ایشان حاصل شده است و معرفت با یقین البته سبب استجاب دعوات می شود، و این معنی از برای همه مردم حاصل است؛ و از این جهت از آیات قرآنی و احادیث ائمه طاهرین - صلوات الله علیهم اجمعین - رسیده است که شناختن خداوند فطریست و احتیاج به دلیل ندارد. یعنی هر گاه مردم را به حال خود واگذارند و ایشان دست از تعصب و جاهلیت و تقلید پدر و مادر بردارند با قطع نظر از دلیل، خالق خود را می شناسند و پی به هستی او می برند. و از این جهت بعضی از محققین گفته اند که کفار اگر چه در ظاهر منکر صانع اند. در باطن در پیش خود اقرار و اعتراف بر وجود هستی او دارند.

و ارسطو در کتاب اثولوجیا در معرفت الهی می گوید که:

«هر گاه نفس انسانی خود را از همه علایق و شواغل خالی کند و دست از اعذار کوتاه کند بلا تأمل میل می کند به کسی که او خالق و صانع اوست.»

و مخفی نماند که آنچه مذکور شد تخصیص به انسان ندارد بلکه همه حیوانات در وقتی که در ورطه ای بیفتند به درگاه الهی تضرع می کنند و استخلاص خود را از او می جویند.

چنانکه شیخ بحرانی «۱۵» نقل کرده است که:

(۱۵). میثم بن علی بن میثم بحرانی از اکابر علمای امامیه در قرن هفتم و ملقب به عالم ربّانی بوده، فقیه

انیس الموحدین، ص: ۵۹

«در زمان قحط و قطع باران مکرر مشاهده شده است که حیوانات در صحراها سر به سوی آسمان می کنند و استغاثه به درگاه الهی می نمایند از جهت طلب باران.»

و فخر الدين رازی «۱۶» نقل کرده است که:

«در سالی قحط باران شد و مردم هر چند به دعا می‌رفتند دعای ایشان مستجاب نمی‌شد. صیادی نقل کرد که من در آن وقت به صحرا رفتم. دیدم آهوی تشنه‌ای به هر سو می‌دوید تا به کنار گودالی رسید. خود را در آن گودال انداخت که بلکه در آنجا آبی باشد. بعد از آنکه در آنجا آبی نبود برگشت و سر به سوی آسمان کرد و تضرع و استغاثه نمود، نگاه ابری پیدا شد و بنحوی باریدن گرفت که آن گودال پر آب شد آهو آب خورد رفت.»

و حقیر [صاحب کتاب: مرحوم نراقی] از بعضی از ثقات شنیدم که:

«از فاضل عظیم الشان که در نزد استادی درس خوانده بود تحقیق کردم که شما این مرتبه از علم را با وجود درس خواندن از کجا تحصیل کردید؟

در جواب گفت که:

من از جهت تحصیل علم به اصفهان رفتم، در سالی که در اصفهان قحط شدیدی به هم رسیده بود، روزی به قبرستان تخت فولاد رفتم.

و فیلسوف و صاحب «شرح نهج البلاغه» و «شرح صد کلمه» و دیگر تصانیف است. سال ۶۹۹ هـ رحلت کرده است.

(۱۶). محمد بن عمر مشهور به امام فخر الدین رازی صاحب «تفسیر کبیر بر قرآن مجید» و تصانیف دیگر است و از آنهاست کتاب «الاربعین فی اصول الدین» که در چهل مسأله کلامی بحث کرده و آخر آنها مسأله بحث امامت است و موضوع امامت را از زبان شیعیان بیان نموده و نکات و دقائق را با قدرت فلسفی و کلامی خود وصف کرده و در جواب از طرف اهل سنت بسیار کوتاه و سست آمده؛ معلوم می‌شود در مقابل دلائل شیعه در اثبات امامت در واقع سر تسلیم فرود آورده و لذا جوابهایی که داده پوچ بوده و قانع کننده نیست؛ چنانچه بر متفطن صاحب نظر پوشیده نیست و با مطالعه آن کتاب، این مدعا روشن است. کتاب در سال ۱۳۵۳ قمری در حیدرآباد طبع گردیده است. «مایل هروی» کتابی در شرح امام رازی تألیف کرده و طبع شده است. وفات امام رازی در سال ۶۰۶ هجری می‌باشد.

انيس الموحدين، ص: ۶۰

دیدم سگی در آنجا بود. چون مرا دید خواست حرکت کند از گرسنگی قوه حرکت کردن نداشت. من قدری پول داشتم، بازار رفتم و قدری طعمه گرفتم و از برای آن سگ آوردم. آن سگ طعمه را خورد و بعد از خوردن سر به سوی آسمان کرد و تضرع و استغاثه نمود، دفعه همه علوم می‌دانم فایض شد، بنحوی که در هیچ علمی محتاج به تعلم نبودم.»

و از این قبیل نقل‌ها بسیار است. همین قدر که ما ذکر کردیم از برای طالبان هدایت کافی است.

انيس الموحدين، ص: ۶۱

## باب دوم در صفات الهی

### اشاره

انيس الموحدين، ص: ۶۳

در کیفیت صفات باری

## اشاره

بدان که جماعت اشاعره قایلند باینکه صفات الهی زایدند بر ذات او، به این معنی که خداوند را ذاتی است علی حده و صفاتیست علی حده که آن صفات قائم به آن ذاتند. مثلاً: می گویند ذات الهی غیر از صفت علم است که قائم به اوست، و این مذهب باطل است به سه جهت:

[وجه اول]: اینکه لازم می آید که خدای تعالی مرکب باشد از دو چیز: ذات او و صفاتی که زائد بر ذات اویند. و جناب الهی از ترکیب منزّه است، همچنانکه بعد از این مذکور خواهد شد.

[وجه دوم]: آنکه لازم می آید که ذات در دانستن و اراده کردن و سایر صفات محتاج به آن صفت زایده باشد و ذات خالی، کافی نباشد و این باطل است زیرا که ذات جناب اقدس الهی احتیاج به هیچ چیز دیگر ندارد.

[وجه سوم]: اینکه این صفاتی که غیر از ذات الهی هستند یا قدیم اند یا حادث. و معنی قدیم آن است که: همیشه بوده است و وقتی نبوده است که او نباشد؛ و معنی حادث آن است که: در وقتی نبوده است و بعد از آن به هم رسیده باشد، و این هر دو قسم باطلست؛ زیرا که صفاتی که زاید بر ذات اند اگر قدیم باشد

انيس الموحدين، ص: ۶۴

لازم می آید که غیر از ذات الهی موجودی دیگر هم باشد و حال آنکه قدیم مختص ذات احدیت است و سایر موجودات حادثند؛ و اگر آن صفات زاید حادث باشند لازم می آید که جناب اقدس الهی - جلّ شأنه - در وقتی آن صفات را نداشته باشد و بعد از آن حادث شده باشد و لازم می آید که - نعوذ بالله - خدا در وقتی جاهل و عاجز باشد و بعد از آن عالم و قادر شود و بطلان این ظاهر است، پس معلوم شد که مذهب اشاعره باطلست.

و جمعی دیگر نفی صفات از خدا کرده اند و می گویند خدا را هیچ صفتی نمی باشد و اینکه می گویند خدا عالم است یا قادر است معنی آن این است که جاهل نیست یا عاجز نیست «۱».

و بالجمله می گویند: خدا را متّصف به هیچ صفتی نمی توان کرد و در واقع و نفس الامر هم صفتی از برای او نمی باشد، و مخفی نیست که از این مذهب تعطیل لازم می آید؛ زیرا که هرگاه جناب الهی را نه عالم توان گفت و نه جاهل باید توقّف نمود و در حقّ او باید ساکت شد و حال آنکه هرگاه صفت علم از او نفی شود جهل او لازم می آید. و این مذهب با وجود اینکه مستلزم جهل و عجز و نقص جناب اقدس الهی است مخالف کلّ انبیاء و اولیاء است پس بطلان آن بر هر کسی ظاهر و هویدا است. و آنچه از کلام معجز نظام حضرت امیر المؤمنین (ع) وارد شده است که:

«اولّ دین، شناختن خداست و کمال شناختن او اقرار به یگانگی او است و کمال یگانگی دانستن او این است که صفات را از او نفی کنند؛ مراد نه این است که اصلاً صفتی از برای او ثابت نکنند بلکه مراد آن است که صفتی که زاید بر ذات باشد از او نفی کنند. و مذهب ارباب شریعت و جمیع حکماء اسلام این است که از برای خدا

(۱). یعنی مقصود این جمع ارجاع و برگردانیدن صفات ثبوتیه الهیه است بر صفات سلبيه و آن صحیح نیست به جهت توالی فاسدهای که مصنف (ره) بیان فرموده است.

انيس الموحدين، ص: ۶۵

صفات کمالیه ثابت و متحقّق است و آن صفات عین ذات الهی است و این مذهب حقّ است، هم از حیثیت شرع و هم از حیثیت عقل، و باید اهل اسلام به این نحو اعتقاد کنند. و مراد از صفات الهی که عین ذات او است، این نیست که ذات و صفات دو چیزند

که با هم متحد و یکی شده‌اند، زیرا که یکی شدن دو چیز محالست؛ بلکه مراد این است که ذات اقدس الهی ذاتی است که نایب مناب و قائم مقام همه صفاتست و احتیاج به هیچ چیز زاید بر خود ندارد. مثلاً: ما در دانستن چیزها محتاجیم که صفت علم، قائم بذات ما باشد تا بر ما ظاهر و منکشف شود؛ و در توانائی بر امور محتاجیم به اینکه صفت قدرت بذات ما قائم شود تا توانیم آن امور را به عمل آورد. و از این جهت هر که صفت علم و قدرت از برای او حاصل نشده باشد چیزها بر او ظاهر و منکشف نیست و توانائی بر امور ندارد، با وجود اینکه ذات او موجود است، پس معلوم است که این صفات در ما غیر از ذات ما است و زاید بر ذاتست؛ اما ذات جناب اقدس الهی در دانستن امور و توانائی بر امور احتیاج به صفتی ندارد که زاید بر ذات باشد بلکه ذاتی است بسیط و مجرد که اصلاً در او شائبه ترکیبی نیست و منشأ همه صفات کمالیه است؛ پس آن ذات مقدس عین علم و عین قدرت و عین اراده است، یعنی: نسبت به معلومات علم است و نسبت به مقدرات قدرتست و نسبت به مرادات اراده است و نسبت به مسموعات سمع است و همچنین در سایر صفات؛ و همچنین ذات او عین وجود است و وجود او عین ذات اوست و تغایری میان ذات و وجود او نیست. زیرا که هرگاه وجود او عین ذات او نباشد یا ذات سبب ایجاد آن وجود شده است یا غیر ذات و هر دو باطلست؛ زیرا که در اول لازم می‌آید که ذاتی که هنوز متصف بوجود هستی نشده باشد باعث ایجاد چیز دیگری بشود و حال آنکه چیزی تا خود موجود نشود نمی‌تواند چیزی دیگر را ایجاد کند، پس نمی‌تواند شد که وجود الهی زاید بر ذات او باشد و ذات سبب بهم رسیدن آن وجود شود؛ و در دوم لازم می‌آید که غیر خدا وجود آن را ایجاد کرده باشد، پس خدا محتاج به غیر خواهد بود و واجب الوجود نخواهد بود؛ پس باید وجود او عین ذات او باشد تا مفسده‌ای لازم نیاید و چون تصوّر عینیت وجود صفات با ذات انیس الموحدین، ص: ۶۶

فی الجملة اشکالی دارد «۲» ما در اینجا بیانی واضح‌تر می‌کنیم و مثال می‌آوریم تا مقصود بر طالبان حقیقت واضح و هویدا شود. پس می‌گوئیم: مراتب موجودات در وجود و صفات خود بر سه قسم است:

[۱-] اینکه وجود و صفات زاید بر ذات ایشان باشد و غیری هم سبب حاصل شدن وجود و صفات آنها شده باشد؛ مثل وجود و صفات ممکنات که زاید بر ذات آنهاست و دیگری هم سبب حاصل شدن آنها شده است، و مثال این قسم از صفات، وجود روشنی است که بر روی زمین حاصل شود که آن روشنی غیر از ذات زمین است و زاید به زمین است و سبب آن هم غیر از زمین است که خورشید باشد.

[۲-] آن است که وجود و صفات او غیر از ذات او باشد اما دیگری سبب حاصل شدن وجود و صفات نشده باشد بلکه ذات سبب شده باشد، و مثال این قسم روشنی است که در آتش و در خورشید است که آن روشنی غیر از آتش و خورشید است و زاید بر ذات آنهاست؛ اما سبب حاصل شدن آن روشنی غیر از آتش و خورشید نیست بلکه ذات آتش و خورشید است.

[۳-] آن است که وجود و صفات او زاید بر ذات نباشد بلکه عین ذات او باشد و در اتصاف به اینها احتیاج به چیز دیگری نباشد و مثال این قسم نفس روشنی است که اصل روشنی در روشن بودن احتیاج به چیز دیگر ندارد و آن روشنی، زاید بر ذات روشنی نیست بلکه عین آن است و هرگز روشنی از ذات خود جدا نمی‌شود؛ و از این قبیل است وجود واجب و صفات او که واجب، یک ذات بسیط من جمیع الجهات است که عین وجود و همه صفات خود است و در وجود و

(۲). یعنی فهمیدنش مشکل و دقیق است و لذا محتاج به بیان واضح‌تری دارد تا توحید صحیح حقیقی بدست آید.

انیس الموحدین، ص: ۶۷

صفات احتیاج به غیر خود ندارد و همه موجودات را موجود می‌کند و صفات آنها را بر آنها افاضه می‌کند، همچنانکه آن روشنی همه اشیاء را روشن می‌کند و خود یک چیز است که عین روشنی است و زاید بر خود نیست و احتیاج به روشنی دیگر ندارد.

## [در بیان صفات ذات]

و بدان که صفات الهی بر دو قسم است:

قسم اول: صفات ذات که هرگز از ذات منفک نمی‌شود و تغییری در آنها نمی‌باشد و این قسم از صفات باز بر دو قسم منقسم می‌شود:

[الف:] صفاتی است که نسبت به چیزی دیگر ملاحظه نمی‌شوند مطلقاً و متعلقاتی در خارج ندارند، مثل حیات و بقای الهی که زنده بودن و باقی بودن، صفتی هستند از برای ذات الهی و نسبت به چیزی دیگر ملاحظه نمی‌شوند.

[ب:] صفاتی است که از برای ذات مقدس الهی می‌باشند و در ازل و ابد، آن صفات منفک از ذات الهی نمی‌شوند، اما نسبت به چیزی دیگر ملاحظه می‌شوند و آن نسبت، بعد حادث می‌شود؛ مثل صفت علم و قدرت و سمع و بصر، که در ازل، خدای تعالی علم به اشیاء داشت و قدرت به هر چیزی داشت لیکن بعد از آنکه موجودات را خلق کرد علم و قدرت تعلق به آنها گرفت و نسبت میان علم و معلوم و قدرت و مقدر بهم رسید؛ و این نسبت دخل به ذات الهی ندارد تا تغییر آن باعث تغییر ذات شود، یعنی: نبودن آن نسبت، پیش از ایجاد موجودات و بهم رسیدن او بعد از ایجاد، باعث تغییر و تبدل در ذات الهی نمی‌شود؛ زیرا که این نسبت عین ذات نیست بلکه صفت علم و صفت قدرت عین ذاتند و آنها همیشه باقی و ثابتند و تغییر و تبدیل در آنها نمی‌باشد.

## [در بیان صفات فعل]

قسم دوم: صفات فعلست و صفات فعل آن است که ثابت از برای ذات

انيس الموحدين، ص: ۶۸

مقدس نباشد بلکه بسبب بهم رسیدن مخلوقات بهم رسند، و این قسم از صفات را باز به دو قسم منقسم کرده‌اند:

[الف:] اینکه همین نسبت محض باشد و معنی دیگر سوای نسبت نباشد، مثل خالقیت که به معنی مخلوق کردنست و مثل رازقیت که به معنی روزی دادن است و مثل تکلم که به معنی کلام گفتن است و معنی آنها همین نسبتی است که میان خدا و مخلوقاتست.

[ب:] صفاتی است که غیر نسبت به معنی دیگر هم هست و آن نسبت از آن صفت هم جدا نمی‌شود بلکه همیشه با او هست، مثل اراده و مشیت که عبارتند از قصد کردن به فعل و این قصد که در اراده کننده حاصل می‌شود غیر آن نسبتی است که میان اراده کننده و آن چیز است که مراد است؛ اما هر وقت که آن قصد بهم می‌رسد آن نسبت هم حاصل می‌شود.

و حق آن است که مجموع صفات فعل هم، سببی و مبدئی دارند که آن مبدأ عین ذاتست و از ذات جدا نمی‌شود و همیشه باقی است و آنچه به ایجاد خلق بهم می‌رسد نسبتی است که حاصل می‌شود. مثلاً: سبب و مبدأ خالقیت قدرتست بر خلق کردن و مبدأ رازقیت قدرتست بر روزی دادن و مبدأ تکلم قدرت بر ایجاد کلام است، و این مبدأ که قدرتست عین ذاتست و تغییری در آن نیست بلکه ذات در ازل متصف است باینکه در ما لا یزال آن این امور از او صادر خواهد شد و آنچه در ازل نیست و به ایجاد مخلوقات بهم می‌رسد نسبتی است که میان خالق و مخلوق و رازق و مرزوق و متکلم و مخاطب است؛ و این نسبت امری است اعتباری که دخل به ذات ندارد که تغییر آن باعث تغییر ذات شود و همچنین مبدأ اراده، علم الهی است به خیریت و صلاح و نظام عالم؛ یعنی: خدا در ازل علم داشت که صلاح و نظام عالم آنست که هر یک از موجودات را به چه نحو و در چه وقت ایجاد کند و این علم عین ذاتست و در او تغییر و تبدیل نیست و آنچه متغیر و متبدل می‌شود نسبتی است که دخلی به ذات ندارد و - ان شاء الله تعالی - بعد از این حقیقت اراده به تفصیل مذکور خواهد شد.

انيس الموحدين، ص: ۶۹

بالجمله مبدأ «الله» و صفات او از قدرت و علم که عین ذاتند و در ازل از برای خدا ثابتند بیرون نیست و سایر صفات که عین ذات نیستند و در ازل از برای خدا ثابت نیستند و بعد از آن حادث می‌شوند دخیلی به ذات ندارند تا تغییر آنها باعث تغییر ذات شود بلکه اعتبارات و نسبتهای چندند که ذات متّصف به آنها می‌شود، نسبت به متعلقاتی که در خارج دارند.

توضیح کلام در این مقام آن است که صفات ذات محالست که از ذات منفک شود و انفکاک آنها از ذات باعث نقص است بلکه آن صفات همیشه عین ذاتند، مثل علم و قدرت و حیات و بقاء؛ اما صفات فعل از قبیل رازقیّت و خالقیت که عین ذات نیستند، تغییر و تبدل آنها باعث تغییر و تبدل ذات نمی‌شود و ضرر ندارد که جناب الهی در وقتی آن صفات از او صادر شود و در وقت دیگر از او صادر نشود و این معنی باعث نقص او نمی‌شود. مثلاً: پیش از ایجاد «زید» خدا قادر بر ایجاد او بود و آن قدرت عین ذات او بود اما هنوز خالقیت و رازقیّت «زید» بر او صادق نبود و این معنی نقص او نیست بلکه خلاف آن نقص است، زیرا که خلقت او پیش از وقتی که مصلحت در خلق او بود خلاف مصلحت بود و ارتکاب خلاف مصلحت، نقص است؛ پس خلق کردن زید در همان وقت که مصلحت است صفت کمالست و در غیر آن وقت نقص است و خدا از آن منزّه است؛ و همچنین در سایر مخلوقات و همچنین در آنچه خلق نکرده است مصلحت نبوده است؛ یعنی خدا قادر است بر ایجاد چندین هزار عالم، اما خلق کردن آنها خلاف مصلحت بود و به این جهت خلق نکرد و این نقص بر خدا نیست بلکه با وجود عدم مصلحت اگر خلق می‌کرد نقص می‌بود.

پس معلوم شد صفاتی که عین ذاتند از قبیل علم و قدرت و بقاء همیشه باقی هستند و انفکاک آنها از ذات مستلزم نقص است و تغییر و تبدل آنها باعث تغییر و تبدل ذاتست، اما صفات فعل که دخیلی بذات ندارند ضرر ندارد که در وقتی باشد و در وقتی نباشد و نبودن آنها در وقتی نقصی نیست و تغییر آنها باعث تغییر ذات نیست.

انیس الموحدین، ص: ۷۱

## فصل اول: در بیان صفات ثبوتیه

### اشاره

در صفات کمالیه که آن را صفات ثبوتیه هم می‌گویند. یعنی: صفاتی که باید از برای خدا اثبات نمود و اعتقاد کرد که خدای تعالی متّصف به آن صفات است و آن صفات هشت است:

### [صفت اول]

اینکه خدای تعالی قادر و مختار است. و قادر را بر دو معنی اطلاق می‌کنند:

[وجه اول-] بر کسی که قدرت و توانائی بر امور داشته باشد، بنحوی که متمکن از کردن و نکردن، هر دو باشد. یعنی: اگر خواسته باشد آن امور را بکند و اگر نخواستہ باشد نکند. پس اگر متمکن از کردن و نکردن هر دو نباشد، بلکه بر سیل اضطرار و الجاء، آن فعل را بکند یا نکند، او را قادر نمی‌گویند بلکه او را مضطرّ می‌گویند. مثلاً: می‌گویند زید قادر است بر چیزی نوشتن به اعتبار اینکه می‌گویند زید متمکن است از چیزی نوشتن و نوشتن، هر دو. یعنی: اگر خواسته باشد می‌تواند بنویسد و اگر هم خواسته باشد می‌تواند ننویسد. نمی‌گویند آتش قادر است بر سوزانیدن زیرا که آتش متمکن نیست از اینکه هر وقت خواسته باشد

انیس الموحدین، ص: ۷۲

بسوزاند و هر وقت نخواستہ باشد نسوزاند، بلکه کار او همیشه سوزانیدن است. پس از این جهت آن را قادر نمی‌گویند بلکه او را موجب می‌گویند. یعنی: ملجأ و مضطرّ است بر سوزانیدن.

و بالجمله معنی «قادر» آنست که: کردن و نکردن نظر به ذات او مساوی باشد و به سبب حکمت و مصلحتی یک کدام از کردن و نکردن را ترجیح بدهد. و آن فاعل را از این جهت که یک طرف را ترجیح می‌دهد و اختیار می‌کند «مختار» می‌گویند و آن مصلحتی را که باعث اختیار یک طرف شده است «داعی» می‌گویند.

پس هر فاعل که قادر باشد البته باید عالم هم باشد و شعور داشته باشد به آنچه خلق می‌کند، زیرا که باید هر فعلی را که می‌کند، علم به حکمت و مصلحت کردن آن داشته باشد تا کردن را اختیار کند و هر فعلی را که نمی‌کند باید علم به مصلحت نکردن آن داشته باشد تا نکردن آن را اختیار کند.

و بر اثبات اینکه خدا قادر مختار است دو دلیل است:

دلیل اول- اینکه شکی نیست که آنچه را خلق کرده است از آسمان و ستاره‌ها و زمین و حیوان و انسان، همه بر وفق حکمت و مقتضای مصلحت است. و کسی که تأمیل در این مخلوقات بکند، می‌داند که آن کسی که این مخلوقات را ایجاد کرده است ملاحظه این حکمتها و مصلحتها را کرده است، پس باید آن فاعل، عالم به مخلوقات و مصلحت‌های آنها باشد و هر گاه عالم باشد البته قادر مختار خواهد بود؛ زیرا که هر فاعلی که افعال او موافق حکمت و مصلحتی باشد البته قادر مختار است، همچنانکه اشاره به آن شد، باعتبار اینکه هر گاه فاعل، قادر مختار نباشد دیگر شعور به مصلحت نخواهد داشت و افعال او بر وفق حکمت و مصلحت نخواهد بود، بلکه مثل آتش خواهد بود که کار آن سوزانیدن است؛ خواه در آن سوزانیدن، حکمت و مصلحت باشد یا نباشد.

دلیل دوم- آنست که فاعل هر گاه قادر مختار باشد و توانائی بر کردن و نکردن، هر دو داشته باشد، اشرف و اقوی است از فاعلی که قادر مختار نباشد و

انیس الموحدین، ص: ۷۳

همین متمکن از کردن یا نکردن تنها باشد، زیرا که در این صورت از کردن و یا نکردن عاجز خواهد بود و لازم خواهد آمد نقص و عجز و خدا باید از نقصان و عجز مبرا باشد.

و بدان که ارباب شریعت و حکماء همه متفقند بر اینکه ذات جناب احدیت قادر مختار است، به این معنی که توانائی بر کردن و نکردن، هر دو دارد.

و امّا حکماء می‌گویند که چون جناب اقدس الهی «جواد» مطلق است، البته بایست ایجاد عالم را بکنند «۳» و محال بود که ایجاد نکنند، زیرا که فیاض علی الاطلاق، نمی‌تواند شد که فیض از او قطع شود.

و ارباب شریعت می‌گویند که ایجاد نکردن محال نبود، بلکه می‌توانست که ایجاد نکند و از این هیچ مانعی لازم نمی‌آید. «۴»

(۳). فیاض علی الاطلاق، فاعل و قادر مختار از روی مصلحت است. بعض اوقات مصلحت تقاضا می‌کند که عالم در آن وقت وجود داشته باشد و وقتی قبل از آن و بعد از آن مصلحت تقاضا نمی‌کند، پس مؤثر تامّ ازلی است و لیکن واجب نیست وجود عالم هم در ازل باشد، به جهت تحصیل مصلحتی که بیان کردیم.

و اینکه بعضی گوید که: «معنی مسبوق به عدم باطل است، زیرا که تعطیل بر خدای تعالی لازم می‌آید و خدا باید قبل از خلق عالم بیکار بوده باشد»، این ادعا درست نیست زیرا آنچه صفت کمال است و عدم آن نقص است، قدرت و علم اوست بر ایجاد؛ و امّا ایجاد بالفعل از کمالات شخص نیست، چنانچه در محل خود تفصیلاً بیان شده است.

پس خداوند فیاض است، یعنی بخل در او نیست، مثل اینکه شجاعت به معنی ملکه قوت قلب در [امثال] ما کمال است، امّا بالفعل آدم کشتن صفت کمال نیست.

(۴). حکماء و فلاسفه یونان قائلند به قدم زمانی عالم و عدم انفکاک و فاصله زمانی میان ذات واجب و عالم، و نزد آنها هیچ زمانی

نبوده که عالم به جمیع اجزائه در آن زمان معدوم بوده باشد. و قائلند به حدوث ذاتی عالم، و لذا مؤلف (ره) نقل فرموده که آنها گویند: «محال بود که ایجاد نکنند».

و متکلمین قائلند به حدوث ذاتی و زمانی عالم و گویند: «قادر مختار آنست که فعل از او در زمانی موجود نشده باشد و در زمانی دیگر، بعد از آن زمان، موجود شده است».

انیس الموحدین، ص: ۷۴

[وجه دوم] - «قادر» آنست که بر هر چیزی قدرت داشته باشد و از کردن هر چیزی عاجز نباشد.

پس هرگاه اطلاق «قادر» را بر خدا به این معنی بکنند، غرض آنست که خدا بر هر چیزی قدرت دارد و در آن واحد می تواند صد هزار مثل این عالم را ایجاد کند و هرچه را ایجاد نکرده است به اعتبار عدم مصلحت بوده است

### [صفت دوم]

آنست که جناب اقدس الهی «قدیم» و «ازلی» و «ابدی» است. یعنی:

همیشه بوده است و همیشه خواهد بود و هرگز فنا عارض ذات مقدس او نمی شود.

و دلیل بر این مطلب آنست که در اثبات صانع دانستی که صانع عالم باید واجب الوجود باشد که وجود او همیشه باقی و ثابت باشد، که اگر در وقتی نباشد و بعد از آن حادث شود، محتاج خواهد بود به غیری که او را ایجاد کند، پس واجب الوجود، صانع نخواهد بود. و همچنین اگر بعد از این هم فانی شود باز واجب الوجود نخواهد بود و دیگری او را فانی کرده خواهد بود.

و در مقام اعتقاد باید به آنچه ارباب شریعت رفته اند قائل شد، که بهتر آشنا به مذاق شرعند، و محقق لاهیجی (ره) در «گوهر مراد» فرموده: «و در احادیث ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - تصریحی به احد الوجوهین نیست، بلکه مفهوم از آن معنی است که سبب احتیاج به صانع باشد و بس؛ غایتش علما و متکلمین از قدما و متأخرین متفق اند در حدوث زمانی و نفی قدم زمانی». و علامه مجلسی (ره) در رساله «اعتقادات» فرموده: «لا بد است باید معتقد شد که عالم یعنی جمیع ما سوی الله تعالی، حادث است به این معنی که زمانهای وجود عالم ممتد می شود و منتهی می گردد در جانب ازل و اول به حدی و غایتی، و در آنجا بریده می شود، نه بطوری و معنی ای که ملاحظه (بیرون روندگان از دین) آن را تأویل می کنند، یعنی به حدوث ذاتی؛ زیرا بر معنی ای که ما ذکر کردیم همه ملئین اجماع دارند و اخبار و احادیث به آن بسیار و متواتر است؛ و قائل شدن بر قدیم بودن عالم یعنی به حسب زمان و اعتقاد به عقول قدیمه و هیولای قدیمه، چنانکه بعض حکما می گویند، کفر است».

انیس الموحدین، ص: ۷۵

### [صفت سوم]

آنست که خدای تعالی عالم است به همه مخلوقات و صفات و حالات آنها؛ و داناست به همه خفایای امور از گذشته و آینده و به عدد ذرات هوا و به مقادیر ارض و سماء و مثاقیل کوهها و قطرات بارانها و دریاها؛ و داناست به ضمایر بندگان و سرائر آنها و به عدد همه نفسهای هر جنبنده ای از حیوان و انسان و غیر این از آنچه موجود است از مخلوقات، و بر این مطلب شش دلیل است:

دلیل اول - اینکه ثابت شد که همه موجودات مخلوق اویند و او همه آنها را به قدرت و اختیار ایجاد کرده است، نه بر سیبل الجاء و اضطرار. و هر خالقی که مخلوق خود را به قدرت و اختیار ایجاد کرده باشد، البته علم به آن مخلوق دارد؛ همچنانکه خود در قرآن مجید اشاره به آن نموده است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». «۵» یعنی: آیا نمی داند امور را کسی که خود همه آنها را



خلق کرده است و از ظلمت آباد عدم و نیستی، آنها را به عرصه فسیح الارض وجود و هستی آورده است و اوست صاحب لطف کامل و دانا به همه امور. دلیل دوم - آنست که هر که تأویل کند در حکمتها و مصلحتهای که در مخلوقات الهی است و تدبّر کند و به نظر ظاهر و باطن مشاهده نماید که هر یک از موجودات عالم مشتمل است بر حکمتهای غریبه و مصلحتهای عجیبه؛ می داند که خالق آنها دانا بوده است به آنها که همه را در نهایت حکمت و مصلحت ایجاد کرده است و جمیع را در غایت اتقان و استحکام خلق کرده است. و اگر دانا به آنها و احوال آنها نمی بود، بایستی فعل او موافق حکمت و مصلحت نباشد، بلکه به هر نحو اتفاق افتد آنها را خلق کند. مثلاً: یکی از مخلوقات او انسان است و خلقت بدن او مشتمل است بر حکمت و مصلحتی چند که عقول عقلاء و فهوم حکماء از شمردن آنها عاجز و قاصرند. مثلاً: خالق انسان از برای انسان دو چشم در پیش روی او خلق کرده است، و شکی نیست که غرض خالق از خلق کردن این دو

(۵). سوره ملک ۱۴/۶۷.

انیس الموحّدین، ص: ۷۶

چشم آنست که انسان با آنها چیزی ببیند، تا امور خود را منتظم کند و دفع اذیت از خود کند. و هر یک آن دو چشم هم مشتمل بر حکم و مصالح غریبه و عجیبه هستند. و دو سوراخ در بینی او خلق کرده است و شکی نیست که غرض او آنست که به آن دو سوراخ استشمام بویها را بکند. و دو سوراخ در گوش او خلق کرده است و شکی نیست که غرض خالق از خلقت این دو سوراخ آنست که انسان از این دو سوراخ صداها را بشنود. و همچنین سایر سوراخها که در بدن انسان است، هر یک را برای مصلحتی خلق کرده است.

و در انسان دو قسم از رگ، خلق کرده است: یک قسم آنست که حرکت می کند و آن را «شرائین» می گویند؛ و یک قسم دیگر ساکن است و حرکت نمی کند و او را «اورده» می گویند. و قسم اول را که حرکت می کند، مرگب است از دو پوست که بر روی یکدیگرند و قسم دوم از یک پوست مخلوق است. و شکی نیست که صانع حکیم، قسم اول را از دو پوست خلق کرده است باعتبار اینکه محکم تر باشد تا به سبب حرکت، آفتی به او نرسد. و دل انسان را از گوستی خلق کرده است بسیار غلیظ و محکم و شکی نیست که چون دل باعث حیات انسان است و اگر اندک آفتی به آن برسد انسان هلاک می شود و لهذا آن را به این نحو خلقت کرده است تا از همه آفتها محفوظ باشد. و هرگاه غرض خالق از این نحو خلقت، این حکمتها و مصلحتها بوده است، پس باید دانا به آنها باشد، پس علم او ثابت شد.

و حکمتها و مصلحتهایی که در بدن انسان است حدّ و حصر ندارد، لهذا علماء اوایل و اواخر، و حکماء اولی الفضائل، در باب تشریح بدن انسان و حکمتهای آن، کتب و مصنّفات ساخته اند و زبر و مؤلفات پرداخته اند و مع ذلک به عشری از اعشار و به اندکی از بسیار و یکی از هزار آن پی نبرده اند. و هرگاه حکمتها و مصلحتهای بدن انسان که مخلوق ضعیفی است به این حدّ باشد، پس معلوم است که حکمتها و مصلحتهای سایر مخلوقات به چه نحو خواهد بود.

و رئیس الحکماء شیخ ابو علی سینا در کتاب مبدء و معاد بعضی از مصالح و

انیس الموحّدین، ص: ۷۷

حکم عالم آفاق و انفس را بیان کرده است و چون بنای این رساله بر اختصار است، لهذا ما به ذکر آنها متعزّض نشدیم. دلیل سوم - آنست که شکی نیست که هر عالمی اشرف از جاهل است و جناب الهی باید در همه صفات، اشرف از همه موجودات باشد. و این دلیلی است که جاری است در اثبات جمیع صفات ثبوتیه، زیرا که جمیع صفات ثبوتیه، اشرفند از نقایض آنها؛ پس باید

جناب احدیت متّصف به صفتی باشد که اشرف است، بلکه نقایض آنها نقص‌اند، زیرا که جهل نقیض علم است، نقص است و عجز که نقیض قدرت است، نقص است و حدوث که نقیض قدم است، نقص است و خدای تعالی از نقص منزّه است. پس به این دلیل جمیع صفات ثبوتیه را می‌توان اثبات نمود.

دلیل چهارم - آنست که جناب الهی علوم همه علماء را به ایشان افاضه نموده است و کسی که بخشنده همه علوم باشد نمی‌تواند شد که خود عالم نباشد.

دلیل پنجم - آنست که جناب الهی «مجرد» است و مجرد، عالم به همه اشیاء است و همه اشیاء در پیش او حاضر است. و توضیح این کلام آنست که مجرد آنست که از مادیات بری باشد و از قبیل اجسام و اعراض نباشد. و مجرد محض آنست که هیچ تعلّق و احتیاجی به مادیات نداشته باشد و عالم او، دخل به عالم افلاک و عناصر ندارد. و هر چه مجرد محض باشد، محیط به هر چیز است و همه چیزها در نزد او حاضر و ظاهر است. و دلیل بر این مطلب آنست که نفس انسان که تعبیر از او به «روح» می‌شود و حقیقت انسان اوست، مجرد است؛ اما چون تعلّق بر بدن دارد به این جهت مجرد محض نیست؛ اما هر چند تجرّد او بیشتر می‌شود و علاقه او از بدن کمتر می‌شود علم او زیادتر می‌شود، زیرا که هر کسی بر او معلوم است که هر چند اشتغال او کمتر باشد و دل او کمتر مشغول به امور متفرّقه دنیویّه باشد بیشتر چیزها بر او معلوم می‌شود؛ یا اینکه اگر کسی بالکلیه قطع علاقه از دنیا و بدن بکند، علوم بسیار بر او منکشف می‌شود. و کسی که در بعضی از سحرها، مشغول به مناجات شود و دل او

انیس الموحّدین، ص: ۷۸

در پی امور دنیا نباشد، در آن وقت صفائی از برای او حاصل می‌شود و یقینی از جهت او بهم می‌رسد، بنحوی که پی به حقیقت این مطلب خواهد برد. و هر گاه، حال نفس انسانی - با وجود اینکه مجرد محض نیست و علاقه به مادیات دارد - به این نحو باشد، معلوم می‌شود که جناب احدیت که در کمال تجرّد است و منزّه از شایبه مادیات، البتّه علم به هر چیزی دارد و هیچ موجودی خارج از احاطه علم او نیست.

دلیل ششم - اتفاق کلّ طوایف انسان است بر اینکه خدای تعالی عالم است.

و هر گاه جمیع عقول بر امری اتفاق کنند یقین حاصل می‌شود که آن امر حقّ است.

و هیچ کس انکار علم الهی را نکرده است، مگر جماعتی که مبده عالم را طبیعت می‌دانند و می‌گویند که طبیعتی که مبدأ است علم و شعور ندارد و این طایفه هم که چندان اعتنائی به شأن ایشان نیست «۶».

### [صفت چهارم]

آنست که صانع عالم «حیّ» است، یعنی: زنده است. و دلیل بر این مطلب آنست که هر گاه ثابت شد که صانع عالم موجود است و دانا است، البتّه زنده خواهد بود زیرا که هر موجود دانا البتّه زنده می‌باشد.

(۶). عدم اعتناء به شأن آنها برای آنست که مادیون هر چیز را با عقل درک می‌کنند و با آن می‌فهمند و خود عقل را انکار می‌نمایند و تناقضاتشان بسیار است. و بر خلاف ضرورت عقل و وجدان که «فاقد شیئی معطی آن نتواند بشود»، ادّعا دارند و هرگز «فاقد الشیء لا یهبه» ذاتی که خودش چیزی را ندارد، چطور می‌تواند آن را ببخشد. طبیعت بی‌علم و شعور نمی‌تواند به دیگری علم و شعور بدهد. موجود مرده نمی‌تواند موجود دیگر را زنده کند و به آن حیات ببخشد.

و چون اهل ماده و طبیعت، اینگونه حرفهای غیر عقلانی و بر خلاف عقل دارند، لذا مورد اعتناء عقلا قرار نمی‌گیرند. و هر کس به کتاب دکتر «بخنر» که در ماده و قوه نوشته نگاه کند بر هذیانهای زیادی بر می‌خورد که خنده‌آور است. معلوم می‌شود این شخص

از روی موازين عقل حرف نزده است.

انيس الموحدين، ص: ۷۹

### [صفت پنجم]

آنست که خدای تعالی «مرید» است، یعنی: آنچه می کند به اراده می کند.

بدان که «اراده» عبارت است از قصدی که حاصل می شود در فاعل، بعد از تصوّر مصلحت یا مفسده‌ای و آن قصد را «عزم» و «اجماع» هم می گویند.

و فرق میان «اراده» و «اختیار» آنست که: «اختیار» عبارتست از اینکه فاعل به یک طرف از کردن و یا نکردن میل داشته باشد؛ و «اراده» آنست که فاعل قصد کند که آن طرفی را که میل دارد، بعمل آورد.

و فرق میان «اراده» و «مشیت» اینست که: «مشیت» امریست کلی که عبارتست از خواستن، مطلقاً؛ و «اراده» امریست جزئی که قصد کردن به فعل خاص یا ترک خاص باشد. و مشیت پیش از اراده می باشد، زیرا که خواستن فعل یا ترک، مقدم است بر قصد کردن که آن فعل را بکند.

و آنچه مذکور شد از معنی اراده و فرق آن با اختیار و مشیت در اراده و اختیار و مشیت بندگانست؛ اما اراده خدا: جمعی بر آنند که عبارتست از قصد مطلق. یعنی: خدا در ازل و ابد قصد داشت که در هر وقتی از اوقات، فلان امر را ایجاد کند و همان وقت آن امر ایجاد می شود و احتیاج به قصد دیگر ندارد و این صفتی است ازلی که عین ذاتست و در این صورت «مشیت» و «اراده» و «اختیار» در خدا یک چیز خواهد بود.

و حکماء و جمعی از متکلمین امامیه گفته اند که اراده خدا عبارتست از «علم به اصلح» و آن عین ذات است و از صفات ذاتست و در آن تغییری و تبدلی نیست. یعنی: خدا در ازل و ابد جمیعاً عالم است به اینکه در هر وقت از اوقات که مصلحت در آن است که فلان چیز ایجاد شود و فلان امر صادر شود، در آن وقت به سبب آن علم، آن چیز ایجاد می شود و احتیاج به امر دیگر ندارد. و این علم به مصلحت همیشه به یک نحو است و حدوث و تغییری و تبدلی در آن نیست.

بلی، بعد از خلق شدن مخلوقات، نسبتی حاصل می شود میان «مرید» که خدا باشد و «مراد» که مخلوقات باشند و آن نسبت امریست که اعتباریست و

انيس الموحدين، ص: ۸۰

حدوث و تغیر آن، دخل به ذات ندارد.

و آنچه از احادیث ائمه راشدین ما- صلوات الله علیهم اجمعین- رسیده است که «اراده از صفات فعل است»، ظاهر آنست که مراد همین نسبت باشد، زیرا که اگر مراد از آن «علم به اصلح» باشد، از صفات ذات خواهد بود و از صفات فعل نخواهد بود.

و دلیل جماعت اول که «اراده» را قصد مطلق می دانند آنست که هر فاعلی که مختار باشد، البته باید علم به مصلحت آن فعل داشته باشد و قصد هم به آن فعل داشته باشد، زیرا که مجرد علم، سبب موجود شدن چیزی نمی شود و الا می باید آن چیز در ازل موجود باشد، زیرا که در ازل علم حاصل بود.

و دلیل حکماء و بعضی از متکلمین که گفته اند که «اراده، علم به اصلح است»، آنست که در فعل فاعل مختار، البته فاعل باید علم به مصلحت آن فعل داشته باشد تا آن را ایجاد کند؛ اما در فعل خدا قصد نباید باشد باعتبار اینکه آن قصد نمی تواند شد که عین ذات باشد و هرگاه عین ذات نباشد و زاید بر او باشد، لازم می آید که خدا مرکب باشد و ترکیب در خدا جایز نیست- و الله یعلم-.

و از جمله ادله‌ای که دلالت می کند که خدا «مرید» است و همه افعال او به اراده و مصلحت است، اتفاق همه انبیاء و همه طوایف

است. و از جمله ادله آنست که هر فاعل که فعل او موافق اراده باشد، اشرف و اکمل است از فاعلی که فعل او موافق اراده نباشد و این ظاهر است.

### [ صفت ششم ]

آنست که جناب الهی «متکلم» است. یعنی: قدرت دارد بر ایجاد کلام. و دلیل بر این مطلب دو چیز است:

اول- اینکه ثابت شد که خدای تعالی قدرت بر هر چیزی دارد، پس قدرت بر خلق کردن کلام هم خواهد داشت.

انيس الموحدين، ص: ۸۱

دوم- اینکه همه انبیاء اتفاق کرده‌اند بر این مطلب و از جانب خدا کتب آورده‌اند و همچنین عقلاء بنی آدم بر این مطلب اتفاق کرده‌اند.

### [ صفت هفتم ]

آنست که خدای تعالی «سمیع» است. یعنی: علم دارد به مسموعات؛ یعنی: خدای تعالی علم به همه صداها دارد.

### [ صفت هشتم ]

آنست که خدای تعالی «بصیر» است. یعنی: علم به همه مبصیرات دارد؛ یعنی: آنچه از موجودات که دیده می‌شود، خدا علم دارد به آنها. و دلیل بر اینکه خدا «سمیع» است و «بصیر» است آنست که ثابت شد که خدای تعالی به هر چیزی دانا است، پس باید عالم باشد به آنچه شنیده می‌شود و آنچه دیده می‌شود.

انيس الموحدين، ص: ۸۳

## فصل دوم: در بیان صفات سلبيه

### اشاره

در صفات سلبيه است و صفات سلبيه هفت است:

### [ صفت اول ]

آنست که جناب اقدس الهی یکی است و در الوهیت شریک ندارد و بر این مطلب دلیل بسیار است و ما در اینجا به چهار دلیل اکتفا می‌کنیم:

دلیل اول- آنست که هر گاه واجب الوجود «دو» باشد، باید معنی وجوب وجود در میان مردمان مشترک باشد. و چون «دوئیت» (۷) لازم دارد امتیاز را، باید در هر یک از آن دو چیزی باشد که در دیگری نباشد تا «دوئیت» حاصل شود. پس هر یک از این دو واجب، مرکب خواهد بود از دو چیز: یکی وجوب وجود که مشترک است میان ایشان و دیگر آن چیزی که به آن از یکدیگر ممتاز و جدا می‌شوند. و واجب الوجود نمی‌تواند شد که مرکب باشد، زیرا که ترکیب نقص است و همچنان که بعد از این معلوم می‌شود، پس لازم می‌آید که هر دو ناقص باشند.

(۷). یعنی «دوئی»، ولی چون نسخه استعمال معمولی بود بحال خود گذاشته شد.

انیس الموحدین، ص: ۸۴

دلیل دوّم - آنست که هرگاه واجب الوجود «دو» باشد. مثلاً: پس اگر یکی اراده کند که زید را موجود بکند و دیگری اراده کند که او موجود نشود، بلکه بر عدم باقی باشد، پس اگر اراده هر دو بعمل آید، لازم می آید که زید هم موجود شود و هم معدوم و این هر دو باطل است؛ زیرا که نمی تواند یک چیز، هم موجود باشد و هم معدوم؛ و اگر اراده هیچ یک بعمل نیاید لازم می آید که هر دو قدرت نداشته باشند بر اراده خود و عاجز باشند؛ و اگر اراده یکی بعمل بیاید و از دیگری بعمل نیاید، لازم می آید که یکی عاجز باشد، پس او را خدا گفتن نشاید.

دلیل سوّم - دلیلی است که حضرت امیر المؤمنین - صلوات الله و سلامه علیه و علی اولاده الطاهرین - فرموده اند و آن این است که: «اگر غیر از یک خدا، خدای دیگری می بود، می بایست او هم چنین پیغمبری و کتابی بفرستد و از خود خبری بدهد و حال آنکه هیچ پیغمبری را نفرستاده، زیرا که صد و بیست و چهار هزار پیغمبری که آمده اند همه از یک خدا خبر داده اند و از دیگری خبر نداده اند.»

دلیل چهارم - آنست که اگر کسی دیده بصیرت خود را بگشاید و به عالم «آفاق» و «انفس» نظر کند و نظم و نسق آن را ببیند که چگونه بر یک نهج است و هیچ اختلاف و اختلالی و فسادی در آن نیست، می داند که این نظم و نسق، میسر نمی تواند شد مگر از یک صاحب اختیار، زیرا که هرگاه در مملکتی دو پادشاه باشد، نمی تواند شد که همیشه حال آن مملکت بر یک نحو باشد و فساد و اختلال در آن به هم نرسد.

و ملّا جلال دوانی «۸» در بعضی از رسائل خود گفته است که:

(۸). ملا جلال الدین محمد بن سعد الدین دوانی از اولاد محمد بن ابی بکر و از مشاهیر حکماء اسلام که میان علوم شرعی و فلسفیه را جمع کرده است.

در اوایل عمرش در مذهب اهل سنت بوده و بعداً مذهب شیعه امامیه را حق دانسته و اختیار فرموده است، و رساله ای در این خصوص تألیف کرده و نام آن را «نور الهدایه» گذاشته و در این

انیس الموحدین، ص: ۸۵

«اگر کسی دیده تبصیر و اعتبار بگشاید و گرد سرای عالم بر آید؛ از مفتوح آن، که عالم روحانیات است، تا منتهی آن که عالم جسمانیات است، همه را یک سلسله مشبک و منتظم می بیند. بعضی در بعضی فرو رفته و هر یک به دیگری مرتبط، چنانکه پنداری یک خانه است. و بر اصحاب بصیرت ناقله مخفی نیست که مثل این ارتباط و التیام، جز به وحدت صانع صورت انتظام نپذیرد. چنانکه از ملاحظه صنایع متعدده، متبصر تیزهوش را این معنی منکشف گردد که در حقیقت موجد همه یکی است. چه نزد محققان اهل دانش و بینش مقور است که مؤثر حقیقی در همه اشیاء، جز واحد احد نیست؛ لیکن به واسطه اینکه مصور، صورتی مختلف است، بسی منافرت و مناكرت در میان مصنوعات ایشان ظاهر می گردد و از ملاحظه این معنی و امثال آن، متفطن هوشمند را معلوم می گردد که این چنین وحدت و انتظام که در اجزای عالم واقع است، جز به وحدت صانع آن نمی تواند بود، چنانکه مضمون آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، «۹» آنست که اگر می بود در آسمان و زمین چند خدا، هر آینه آسمان و زمین فاسد می شدند و امر آنها مختل می شد.»

آنست که جناب الهی «مرکب» نیست. بدان که مرکب آنست که از چند چیز فراهم آمده باشد و مرکب بر دو قسم است:

اواخر طبع شده است. تألیفات گرانمایی دارد و از آنهاست «شواکل الحور فی شرح هیاکل النور»، و از آن در سال ۸۷۲ هجرت، در تبریز در عمارت مظفریه که از آثار جهانشاه است، فارغ شده و نیز از تألیفات اوست رساله لطیفه «حقیقه الانسان و الروح الجوال فی العوالم» که دارای نکات ارزنده‌ای می‌باشد. این رساله در مصر بسال ۱۳۶۶ قمری چاپ شده است و محمد زاهد کوثری بر آن مقدمه‌ای نوشته و «دوان» را بر وزن «شداد» ضبط کرده است که نام جایی است در کازرون، نزدیک شیراز، و در جای دیگر بر وزن «هوان» ضبط کرده‌اند. کوثری تاریخ وفات ملا جلال را در سال ۹۰۸ هجری صحیح دانسته و تواریخ دیگر را از اغلاط شمرده است. (۹). سوره انبیاء ۲۱/۲۲.

انيس الموحدين، ص: ۸۶

اول- اینکه مرکب از چند چیز خارجی باشد. مثل بدن حیوان که مرکب است از گوشت و پوست و استخوان و غیر اینها. دوم- آنست که ترکیب آن از اجزاء عقلیه باشد. یعنی: در خارج یک چیز باشد، اما عقل آن را تحلیل به «جنس» و «فصل» کند. مثلا: حقیقت انسان که «نوع» است و شامل زید و عمر و بکر و سایر افراد انسان است، یک چیز است در خارج، اما عقل آن را به دو چیز تحلیل می‌کند: یکی «جنس» که حیوان باشد و دیگری «فصل» که ناطق باشد، زیرا که حقیقت انسان عبارت است از حیوانی که ناطق باشد. پس حقیقت انسانیت در نظر عقل از دو چیز مرکب است، اگر چه در خارج یک چیز است. و به هر صورت جناب مقدس الهی به هیچ معنی مرکب نیست، زیرا که هر مرکبی محتاج است به جزء خود، مثل حاصل شدن بدن حیوان، ناچار است از حاصل شدن هر یک از گوشت و پوست و غیرهما و خدای تعالی از آن احتیاج منزّه است.

#### [صفت سوم]

آنست که خدا «جسم» نیست. و دلیل بر این مطلب آنست که هر جسمی مرکبست از اجزاء و محتاج به آن اجزاء است و همچنین محتاج است به مکان، و خدای تعالی از احتیاج منزّه است.

#### [صفت چهارم]

آنست که خدای تعالی «عرض» نیست. و عرض عبارتست از هر چیزی که وجود او موقوف بر چیز دیگر باشد و تا قائم به چیز دیگر نشود، نتواند در خارج موجود شود. مثل سیاهی و سفیدی و سایر رنگها؛ و مثل «بوها» که هر یک از آنها تا قائم به چیز دیگر نشود، در خارج موجود نمی‌شود. پس هر عرضی محتاج است به چیزی دیگر و خدا را احتیاجی نمی‌باشد. انيس الموحدين، ص: ۸۷

#### [صفت پنجم]

آنست که خدا «جوهر» نیست و جوهر مقابل عرض است. یعنی: موجودی است که قائم به خود باشد و در وجود خارجی خود محتاج نباشد که قائم به چیزی دیگر شود؛ مثل جسم و نفس ناطقه انسانی که در وجود خود محتاج نیستند که به چیزی دیگر قائم شوند، به خلاف سیاهی و سفیدی که در وجود خود محتاجند که به جسمی قائم شوند. لیکن هر جوهری «ممکن» است باعتبار اینکه ارباب علم گفته‌اند که جوهر «ممکن» است «۱۰» که قائم به چیز دیگر نباشد و خدای تعالی «ممکن» نیست، بلکه واجب الوجود

است، پس جوهر نیست.

### [صفت ششم]

آنست که خدای تعالی «محلّ حوادث» نیست. یعنی: حالات مختلفه عارض ذات مقدّس او نمی شود؛ مثل خواب و بیداری، و سهو و نیشان، و حرکت و سکون، و اکل و شرب، و جوانی و پیری، و بیماری و صحّت، و واماندگی و دلتنگی، و سایر حالات مختلفه. و دلیل بر منزّه بودن جناب الهی از این حالات مختلفه آنست که عارض شدن اینها بر ذات مقدّس، باعث تغییر در ذات می شود و مع ذلک عروض این حالات، مستلزم نقص و عجز و احتیاج است و جناب الهی از آنها منزّه است.

### [صفت هفتم]

آنست که خدای تعالی در چیزی «حلول» نمی کند همچنانکه «نصاری» می گویند که خدا در حضرت عیسی با مریم حلول کرده بود، زیرا که این غایت نقص است. «۱۱» و همچنین خدای تعالی با چیزی متحد نمی شود؛ یعنی: با چیز دیگر

(۱۰). یعنی از قبیل ممکنات است.

(۱۱). معنای حلول آنست که شیئی موجود شود در محل و قائم با آن شود، و معنی اتحاد آنست دو شیئی یا بیشتر برگردند با هم شیئی واحد بشوند و هر دو محال است.

اما اوّل می گوئیم: واجب آنست که وجودش بنفسه باشد و در وجودش محتاج به غیر نباشد، پس لا بدّ باید او غیر متناهی باشد و الا احتیاج به مکان پیدا می کند. و وقتی که غیر متناهی شد

انیس الموحدین، ص: ۸۸

ضمّ نمی شود به حیثیتی که هر دو یک چیز شوند، زیرا که یکی شدن دو چیز محالست، با وجود اینکه مستلزم نقص است. و مخفی نماند که بعضی صفات سلبيه را بیشتر از هفت ذکر کرده اند، مثل آنکه عیّیت صفات را هم داخل صفات سلبيه شمرده اند و آن به تفصیل ذکر شد و بعضی کمتر ذکر نموده اند. و همچنین صفات ثبوتیه را هم بعضی از هشت زیادت‌تر ذکر کرده اند. و سبب اختلاف آنست که ایشان که کمتر ذکر کرده اند. بعضی را داخل بعضی دیگر کرده اند و مناط آنست که چنان باید دانست که خداوند متّصف به تمام صفات کمالیه است، زیرا که متّصف نبودن به صفات کمالیه مستلزم نقص است و هر صفت نقصی را باید از خدا دور نمود، زیرا که بودن آن صفت در خداوند باعث نقص است.

معقول نیست به غیر حلول کند و قائم با آن شود، چون واجب محدود می شود و متناهی می گردد و تعقل نمی شود که شیئی واحد، هم متناهی و هم غیر متناهی باشد.

اما دوم: هر شیئی که متحد با غیر آن شیئی شد لا بدّ با آن محدود می شود و واجب الوجود محدود نیست، پس معقول نیست که با غیر متحد شود؛ خصوصاً که با آنچه متحد می شود از اجسام صغیره ضعیفه باشد، مانند اجسام بشری که واجب با آن عظمت که مبدأ وجود موجودات از ارض و سماوات است و با آن کلیه موجودات قائم است، تنزل کرده با این همه ضعف و عجزی که لازمه اجسام بشری است و قوّت و قدرت به چیزی ندارد، اتحاد پیدا نماید.

پس نصاری که قائلند واجب الوجود واحد است و عبارت از «الله» است و او سه تاست، الله: اب؛ عیسی: پسر؛ روح القدس. این سه وجود را می گویند یکی است و عنوان یکی بودن سه گانگی را محفوظ می دارند. می گویند سه وجود یکی است، و یک وجود سه

تاست. اين اعتقاد تناقض و بذاته غير معقول است و تصورش ممكن نيست، زيرا عقل جازم است كه «سه» غير از «يك» است و يك غير از «سه» است؛ «سه» برگردد «يك» بشود عقلا محال است و اين امر فطري است، حتى طفل شيرخوار تميز مي دهد كه «يك» غير از «دو» است، وقتي كه پستان مادر را مي مكند و شير را در آن كمتر مي بيند آن را رها کرده پستان ديگر مادر را مي گيرد، چون با فطرت تشخيص مي دهد كه «دو» غير از «يك» است. انيس الموحدين ۹۱ فصل اول در وجوب بعثت انبياء ..... ص: ۹۱

لذا در اين عصر ما، علم هر قدر رو به ترقي مي رود، عقیده نصاری رو به تنزل و انحطاط و اضمحلال مي گذارد، به خلاف عقاید اسلامي كه هر قدر علم ترقي مي كند اعتقادات اسلامي هم رو به ترقي مي رود، چون موافق علم و عقل و فطرت است.

انيس الموحدين، ص: ۸۹

## باب سوم در نبوت

### اشاره

انيس الموحدين، ص: ۹۱

### فصل اول در وجوب بعثت انبياء

و ما در اینجا چهار دليل ذکر مي كنيم:

دليل اول- دليلي است كه جناب امام جعفر صادق- عليه السلام- به آن اثبات نبوت نموده اند. و هر چند اين دليل جامع همه ادله ديگر است و ساير ادله را متكلمين و حكماء از اين برداشته اند؛ اما از جهت تكثير ادله، ذكر آنها خالي از فايده نيست. و دليلي كه حضرت فرموده اند آنست كه در كتاب اصول كافي «۱» مذكور است كه:

«زنديقی (۲) به خدمت آن حضرت آمد و عرض کرد كه:

(۱) «اصول كافي» كتاب الحجّه، ص ۱۶۸، ج ۱، ط تهران، ط آخوندي.

(۲) «زنديق» معرب است ولي اينكه اصل آن در فارسي کدام كلمه است، مورد اختلاف است. در تعليقات «الفردوس الاعلى» در طبع دوم كه به امر شيخنا الاستاد الامام العلامة الاكبر كاشف الغطاء (قدس سرّه) در تبريز بچاپ آن در سال ۱۳۷۲ قمری اقدام شد، در اين موضوع جملاتی نگارش داده ام، به صفحه ۲۶۴-۲۶۵ رجوع شود.

و شايد معرب «زنديك» باشد و لفظ «زنديق» به پروان «ماني» كه ادعای پيغمبري کرده اطلاق مي شود و در اسلام به هر بي دين و ملحد اطلاق شده و غالبا در حق گروهی كه قائل به دو مبده «نور» و «ظلمت» بوده اند استعمال شده است، چون مشترك و دو خدائي اند يا على التحقيق مثل نصاری و وثنين هند و غيره قائل به تثليث اند.

انيس الموحدين، ص: ۹۲

از كجا شما اثبات پيغمبران مي كنيد و مي گوئيد كه ضرور است كه خدا پيغمبران را مبعوث كند؟

آن حضرت فرمودند كه:

چون ما ثابت كرديم به براهين عقليه و نقليه و شواهد قطعيه، كه از براي ما خالقي است حكيم و صانعي است عليم كه متعالی است از مشاهده و مكالمه با جميع مخلوقات، و مخلوقات او نمي توانند به او برسند به نحوی كه با او ملامسه نمايند، يا با او گفت و شنود نمايند. و چون آن خالق، حكيم و لطيف است البته مخلوقات و بندگان خود را ضايع نمي گذارد. پس بايد پيغمبران به ايشان مبعوث



کند که خالق ایشان را به ایشان بشناساند و اوامر و نواهی او را به ایشان تبلیغ نمایند و ایشان را دلالت کنند بر چیزی که باعث مصلحت و خیریت ایشان در آن باشد و هدایت کنند ایشان را به آنچه باعث بقای ایشانست و صلاح دنیا و آخرت ایشان در آنست و آن پیغمبران و رسولان برگزیدگانند و جناب الهی ایشان را جمیع حکمتها آموخته است و ایشان را به حکمت بر بندگان خود برانگیخته است و هر چند با سایر مردم در خلقت و صورت بشریت شرکت دارند، اما از جانب خدا مؤیدند به نفوس قدسیه، و مخصوص اند به معجزات باهره و کرامات قاهره که غیر او با ایشان در این امور شرکت ندارد. و هرگاه ثابت شد که وجود پیغمبر واجب شد و ضرور است باید در هر، دهر و زمانی، پیغمبری یا نایب او باشد تا زمین از حجت خدا خالی نباشد.»

دلیل دوم - آنست که شکی نیست که نوع انسان که چشم و چراغ عالمیان است جناب ملک مَنان او را به عبث ایجاد نفرموده است، بلکه او را از جمیع موجودات برگزیده است و او را به خلعت تکلیف مخّلع کرده است و شکی نیست که بیرون آمدن او از عهده تکلیف، موقوف است بر دانستن آنچه به آن تکلیف، مکلف شده است، پس بر خدا لازم است که آن را به مکلفین اعلام کند، زیرا که هیچ عقل مکلفی مستقل در ادراک آن نیست؛ و شکی نیست که نمی تواند شد خدا آن را بی واسطه اعلام کند به هر یک از افراد مکلفین، زیرا که این محال است. (۳) پس

(۳). وجوب تکلیف ثابت و محقق است. و شک نیست که تمامی افراد مکلفین قابل تلقی وحی از مصدر ربوبی الهی نیستند و تحمّل اتیان و ابلاغ اوامر و نواهی ربّانی را ندارند، پس لازم است از وجود شخصی که ممتاز بوده و قابلیت تلقی وحی و ابلاغ داشته و هر دو جهت را دارا باشد، تا به جهتی تلقی وحی از خداوند کند و به جهتی دیگر تبلیغ اوامر و نواهی به مکلفین نماید.

انیس الموحیدین، ص: ۹۳

باید شخصی را تعیین کند که او را بر کافه مکلفین مبعوث کند تا تکالیف را به ایشان برساند و الا لازم می آید بر جناب الهی «تقصیر»، و این محال است.

دلیل سوم - آنست که اشتباهی نیست که فیاض علی الاطلاق، نوع انسان را از برای «جود» و «لطف» ایجاد کرده است و اتمام «جود» و «لطف»، موقوف است بر صلاح داشتن بندگان به حسب معاش و معاد؛ و صلاح معاش و معاد موقوف است بر چند امر، که هر یک از آنها موقوف است بر وجود پیغمبران:

اول شناختن مبدء و صفات او، و این امر هر چند عقلی است که عقل می تواند به او برسد، اما به شرطی که تنبیه حاصل شود و پرده غفلت از پیش برداشته شود. لیکن اکثر مردم به اعتبار انغمار «۴» ایشان در امور دنیویّه، و تفرّق قلوب ایشان در خواهشهای مختلفه، اگر متبهی نمی بود، از سنه «۵» غفلت بیدار نمی شدند و به فکر این نمی افتادند که از برای ایشان خالق باشد. پس واجب است که خدا پیغمبران را به ایشان مبعوث کند تا ایشان را از خواب غفلت بیدار کند و به فکر بیفتند و تأمل کنند و صانع خود را بشناسند.

دوم شناختن صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال حسنه و تحصیل کردن آنها، و شناختن صفات ذمیمه و ملکات ردیّه و افعال سیئه و اجتناب کردن از آنها. و شکی نیست که جمیع آن صفات و افعال را انسان متمکن نیست که از پیش خود بشناسد، پس باید خدا کسی را بفرستد که آنها را بشناساند.

سوم شناختن دوا و غذاهای نافع و مضرّ، زیرا که چون بدن انسان مرکب

(۴). فرو رفتن در مستی غفلت.

(۵). مقدمه خواب (خواب سبک).

است از عناصر اربعه «۶» که غایت تضاد و تخالف در میان آنهاست به این جهت در معرض آفات است و امراض کثیره عارض آن می‌شود و بعضی اغذیه و ادویه باعث صلاح بدن می‌شود و بعضی باعث فساد آن می‌شود و انتظام امور معاش و معاد آن و ترقی کردن او از حسیض جهل و نقصان به اوج کمال و عرفان، موقوف است بر سلامتی آن از امراض کثیره و باقی بودن بدن او بر صحت طبیعیه؛ و شکی نیست که این معنی موقوف است بر خوردن بعضی از اغذیه و ادویه نافع و اجتناب کردن از جمیع اغذیه و ادویه مهلکه و مضره؛ و خوردن اغذیه و ادویه نافع و اجتناب کردن از اغذیه مضره، موقوف است بر شناختن آنها و شناختن آنها به تجربه موقوف است بر گذشتن زمان بسیاری و هلاک شدن جمع کثیری و این خلاف لطف است. پس باید خدا خواص آنها را به شخصی الهام کند تا به بندگان او برساند و آن شخص نیست مگر نبی.

و بالجمله شناختن هر یک از معارف الهیه و صفات محموده و افعال ممدوحه و ملکات ذمیمه و اخلاق خبیثه و خواص ادویه و اغذیه، موقوف است بر وجود شخصی که صاحب دو جهت باشد:

یکی جهت الهیه، که به آن جهت مناسبت با جناب احدیت داشته باشد و امور مذکوره را از او استفاضه نماید و یک جهت بشریت که به آن جهت مناسبت با بشر داشته باشد و امور مذکوره را بر ایشان افاضه نماید.

دلیل چهارم- آنست که رسیدن افراد انسان به درجات عالیه علم و عمل، موقوف است بر زندگانی ایشان در مدت مدیده؛ و زندگانی ایشان در این مدت، موقوف است بر امور چند، از لباس و مأكولات و اسلحه‌ای چند، که به آنها دفع دشمنان از خود بکنند و سایر آنچه افراد انسانی به آن محتاج می‌باشند. و شکی نیست که هر یک از افراد انسان، خود به تنهایی نمی‌تواند که همه این امور را بدست خود سرانجام کند، بلکه در سرانجام شدن امور مذکوره، بعضی محتاج به

(۶). این کلام نظر به آراء سابقین است.

انیس الموحدین، ص: ۹۵

بعضی دیگر هستند؛ پس باید جمعی از افراد انسان معاونت و امداد یکدیگر را بکنند تا امور مذکوره سرانجام شود؛ مثل اینکه یکی از برای دیگری خیطاطی بکند و یکی دیگر از برای او صبأغی بکند و دیگری جولائی «۷» کند و دیگری زراعت کند و دیگری حدادی.

و بالجمله جمعی که در شهری یا ولایتی ساکن باشند، محتاجند که هر یک مشغول شغلی باشند تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود. و از اینجاست که انسان را «مدنی بالطبع» می‌گویند؛ یعنی «محتاج است به تمدن» که عبارتست از جمعیت ایشان در موضعی. شکی نیست که جمعی از افراد انسانی که در یک موضع ساکن باشند و با یکدیگر معامله و دادوستد داشته باشند، در اکثر اوقات، اگر در میان ایشان قانون و سنتی نباشد که در وقت نزاع رجوع به آن کنند تا قطع نزاع ایشان بشود، لازم می‌آید که در میان ایشان هرج و مرج واقع شود و مظلومان از جور ظالمان در اذیت و زحمت، و ضعفاء از ستم اقویا در شدت و مشقت، و زیردستان از جبر زبردستان در تعب و محنت باشند؛ و هر یک از آنها در قوت و ضعف با امثال خود همیشه در منازعه و مخاصمه باشند و آتش فتنه و عدوان در میان ایشان مشتعل باشد و این معنی بالاخره منجر می‌شود به هلاکت جمیع بنی نوع انسانی. پس لازم است که قاعده و قانونی در میان ایشان باشد که در وقت نزاع رجوع به آن کنند تا سلوک میان ایشان به عدل باشد و مفساد مذکوره لازم نیاید و این قاعده و قانون را هر کس نمی‌تواند وضع نمود، زیرا که مردم قول هر کسی را قبول نمی‌کنند، بلکه باید واضح آن کسی باشد که قول او در نزد همه مردم مسلم باشد. و همچنین کسی مسلم نمی‌تواند شد مگر اینکه قول او از جانب خدا باشد و آن کس عبارتست از «نبی» و قاعده و قانونی را که او وضع کرده است عبارتست از «شریعت» که مردم در وقت منازعه رجوع به آن می‌کنند و قطع نزاع می‌شود. و مخفی نیست که حامل این شریعت

(۷). یعنی بافندگی و صحیح آن جولاهی است با «ها» و «جولاه» بر وزن «روباه»، بافنده را گویند؛ رجوع شود به معاجم لغت فارسی.

انیس الموحدین، ص: ۹۶

نمی تواند شد که از غیر نوع انسانی باشد، زیرا که طبایع ایشان از غیر نوع خود منافرت دارند، پس باید که حامل شریعت شخصی از بنی نوع انسانی باشد.

و شیخ ابو علی سینا در کتاب شفا می گوید که:

«احتیاج نوع انسانی به وجود شخصی که حامل شریعت باشد، در نظام عالم بیشتر است از احتیاج به مژه چشم و ابرو؛ بلکه احتیاج به او بیشتر است از احتیاج به هر چیزی.» (۸)

(۸). شیخ الزئیس (ره) این کلام را که مصنف (ره) از او نقل فرموده در کتاب «شفا» در فصل «اثبات نبوت و کیفیت دعوت نبی مردم را بر خداوند تعالی و برگشت به طرف او» بیان فرموده است. آنجا که می فرماید: فالحاجة الی هذا الانسان ... اشد من الحاجة الی انبات الشعر علی الاشفار ...

انیس الموحدین، ص: ۹۷

### فصل دوم در عصمت انبیاء

بدان که عصمت عبارتست از «ملکه» که با وجود آن داعی بر معصیت نباشد و اگر چه قدرت بر آن داشته باشد. و فرقه محقه شیعه اثنی عشریه، متفقند بر اینکه انبیاء باید از جمیع معاصی معصوم باشند و ما سه دلیل در اینجا بر عصمت انبیاء ذکر می کنیم:

دلیل اول- آنست که شکی نیست که ارسال نبی لطف است از جناب الهی نسبت به بندگان و اتمام لطف موقوف است بر عصمت او از خطا و معصیت، زیرا که هرگاه معصوم و مجرد از خطا و معصیت نباشد اعتماد و وثوق بر اقوال و افعال او نخواهد بود و هرگاه وثوق و اعتماد بر اقوال و افعال او نباشد زمره مکلفین - کما هو حقّه - اطاعت و انقیاد جمیع افعال و اقوال او را نخواهند کرد و در این صورت اتمام لطف نشده خواهد بود، زیرا که لطف کامل وقتی است که اطاعت و انقیاد او - کما هو حقّه - بعمل بیاید و مع ذلک چون جایز باشد که مرتکب معصیت بشود، گاهست که مردم را به معصیت امر کند و از اطاعت منع نماید و این خلاف لطف است (۹)، پس باید «نبی» از جمیع معاصی و خطیئات معصوم باشد.

(۹). مراد از اینکه متکلمین می گویند «لطف بر خداوند احدیت - جلت عظمته - واجبت»، وجوب عقلی است. یعنی عقل حاکم است که اگر خدا فلان فعل را بعمل نیاورد قبیح است و آن از

انیس الموحدین، ص: ۹۸

دلیل دوم - آنست که شبهه ای نیست که «نبی» حامل نوامیس الوهیت و خازن اسرار ربوبیت است که امین وحی الهی و متحمل احکام او از اوامر و نواهی و حجت خداست بر عباد و قیّم اوست در بلاد، و شکی نیست که این مرتبه با ارتکاب معاصی جمع نمی شود. و چگونه جناب الهی شخصی را که اعتماد به او نداشته باشد و مثل سایر مردم باشد، امین می کند بر این امور عظیمه. بلی؛ گاهی غافل بی شعور که جاهل است به بواطن امور، شخصی را که

خداوند صادر نمی شود، پس لطف از باب «حکمت» بر خدا لازم است تا «قبح» لازم نیاید و صدور «قبح» از خدا محال است.

برای لزوم لطف دو وجه است:

اول: خداوند تعالی خودش در «قرآن مجید» و فرقان عظیم در چند مورد از آن خبر داده و فرموده:

«اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ»، و فرموده: «هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» و فرموده: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَمَدُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ»، و فرموده: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»، و فرموده: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»، و غیر از اینها از آیات شریفه؛ و تخلف در خبرهای خداوندی محال است، پس لطف به مقتضای اخبار باری تعالی لازم است قطعاً.

دوم: خلقت انسان بالضرورة برای غرضی است و آن رسانیدن اوست بر منافع دنیویّه و اخرویّه، و آنچه اشاعره گفته‌اند که: «افعال الله تعالی غیر معلّل به اغراض است»، مدّعی آنها را نصّ صریح قرآنی دفع می‌کند که فرموده: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، و فرموده: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا»، پس لا بدّ باید مراد اشاعره غیر از این اغراض باشد و تفصیل آن در کتب مفصّله کلامی مذکور است.

پس به مقتضای آیات کثیره، غرض از «خلقت انسان» و ایجاد بندگان عبارت از «اطاعت» و عبودیت- که اساس سعادت و ترفیع درجات مانع از فرو رفتن بر درکات است- می‌باشد؛ پس هر چه موجب حصول این غرض است و ترک آن مانع از حصول آنست لازم می‌آید که خداوند تعالی از باب حکمت بوجود آورد، زیرا ترک آن لازم گرفته که نقض غرض نماید. و شکی نیست که نقض غرض از باب «لطف» محال است، پس لطف از باب «حکمت» لازم است (البته بنحوی که از آن التجاء و اضطرار لازم نیاید و لذا لازم نیست که بندگان را اکراه بر اطاعت امام (ع) نماید، و باید در این مورد امر خداوندی را به حضرت موسی و هارون (ع) که نزد فرعون بروند: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا، و با او به نرمی حرف بزنند شاید او هدایت بیابد، در مد نظر قرار داد که شرح آن خارج از وضع این مقام است و در رساله اثبات وجود امام (ع) در هر زمان توضیح داده‌ام).

انيس الموحدين، ص: ۹۹

خطاکار و غیر امین باشد، بر امور خود امین می‌کند، لیکن این به سبب عدم علم او است به باطن آن شخص و الا ممتنع است که چنین کاری بکند. پس جناب علّام الغیوب که خیر است به ضمائر بندگان و بصیر است به سرایر ایشان، محال است که شخصی را که معصیت از او سرزند و خود امین نباشد، امین کند بر دیگران و امور عظیمه که مذکور شد به او واگذارد. دلیل سوّم- دلیلی است که حکماء دیگر ذکر کرده‌اند و آن دلیل اینست که قابل رتبه نبوت کسی است که جمیع قوای طبیعیّه و حیوانیّه و نفسانیّه او، مطیع و منقاد و مقهور عقل او شده باشد و کسی که جمیع قوای او تابع عقل او شوند، محال است که معصیت از او سرزند و صادر شود، زیرا که جمیع معاصی در نظر عقل قبیح است و هر که معصیتی از او صادر می‌شود تا یکی از قوای او مثل قوت غضبی یا قوت شهوی یا غیرهما، بر عقل او غالب نشود، محال است که مرتکب معصیت شود و این دلیل در کمال قوت و متانت است.

انيس الموحدين، ص: ۱۰۱

### فصل سوّم در طریق معرفت نبی

مخفی نماند که هر کس ادّعی نبوت نماید، نمی‌باید شنید دعوی او را شنید و نمی‌باید قول او را قبول نمود، زیرا که اشخاص متعدّده که هیچ‌یک نبی نبودند، آمدند و دعوی نبوت نمودند. پس نبی را ناچار است از «حجتی» و «برهانی» که مصدّق نبوت او باشد. و این ظاهر است که کسی را که جناب الهی او را به رتبه نبوت سرافراز کند و او را حامل اوامر و نواهی و متحمّل تکالیف غیر متناهی کند که آنها را به بندگان برساند، البته او را «حجت» و «بیّنه» عطا کند که بندگان او به سبب آن حجت و بیّنه آن دعوی عظیم را از او قبول کنند. و با وجود این، باید او را به صفاتی چند هم ممتاز کند که آن صفات در سایر بنی نوع انسانی نباشد. و

چون معجزه عبارتست از فعلی که مردم از رسیدن به آن عاجز باشند، و آن را خارق عادت هم می‌گویند به اعتبار اینکه خلاف افعال عادیه است که در میان مردم متداول است. پس هر کس که ادعای نبوت یا امامت کند و مقارن ادعای خود معجزه بیاورد، او نبی یا امام است «۱۰» و هرگاه مقارن ادعا نباشد، یعنی هرگاه کسی

(۱۰). فرق میان معجزه پیغمبر و امام آنست که پیغمبر (ص) در مقام تحدی و اثبات نبوت خود باید معجزه نشان بدهد و نبوت خود را با آن ثابت کرده و روشن نماید که او از جانب خداوند فرستاده شده است، و اما امام (ع) با آنکه مثل پیغمبر دارای قدرت معجزه نشان دادن است ولی لازم نیست که به

انیس الموحدین، ص: ۱۰۲

که مدعی نبوت و امامت نباشد و امری خارق عادت از او سربرزند، او را صاحب «کرامت» می‌گویند. مثل آمدن مائده از برای حضرت مریم (ع). «۱۱» و هرگاه از مدعی نبوت خارق عادت سرزند، اما مخالف باشد به آنچه از او طلب کرده‌اند او را «معجزه کاذبه» می‌گویند. همچنانکه به «مسيلمه» کذاب متبئی گفتند که محمد- صلی الله علیه و آله و سلم- آب دهن خود را به چاهی انداخت که آب آن چاه خشک شده بود، آب آن چاه جاری شد، اگر تو هم پیغمبری، چنین کن. او آب دهن نجس پلید خود را به چاهی افکند که آب داشت، بالمره آب خشک شد.

مقام تحدی بیاید و در اثبات امامت خود معجزه نشان بدهد، چون امام از جانب خدا بوسیله پیغمبر (ص) باید تعیین و منصوب شود زیرا باید «معصوم» باشد و عصمت را غیر از خدا کسی عالم نیست و لذا امام در اثبات مقام امامت احتیاج به معجزه ندارد. آری، هرگاه از امام (ع) کسی معجزه بخواهد و مصلحت اقتضاء کند باید معجزه نشان داده و ظاهر نماید، برای آنکه امام (ع) دارای کمالات و علوم پیغمبر (ص) است و فرقی ندارند مگر در منصب نبوت. و از آنچه گفته شد معلوم گشت که چرا حضرت صدیقه طاهره زهرا- سلام الله علیها- فرمود:

«امام مانند کعبه است، مردم باید بروند دور آن بگردند و آن را پیدا کرده و بشناسند.»

چنانچه همین فرمایش را سید علم الهدی (ره) در رساله «ناسخ و منسوخ» از پیغمبر اکرم (ص) نیز نقل کرده است.

پس اگر کسی امام را پیدا کرد و از وی خارق العاده خواست باید نشان بدهد و نمی‌تواند در مقام اثبات امامت خود در آن موقع از معجزه نشان دادن خودداری کند. و از آنچه گفته شد نیز معلوم گشت: خارق العاده‌ای که امام (ع) نشان می‌دهد به آن نیز «معجزه» گفته می‌شود و اینکه بعضی از قاصرها خیال می‌کنند که باید به آن «کرامت» اطلاق کرد، بی‌وجه است.

محقق میرزای قمی (ره) در رساله «اصول دین» فرموده:

«امام شناخته می‌شود به معجزه، که هر که دعوی امامت کند و بر طبق آن معجزه ظاهر کند، دلالت می‌کند بر حقیقت او، چنانچه در نبوت گذشت.»

و آن رساله خطی بوده و در کتابخانه ما موجود است.

(۱۱). چنانچه بر آن «قرآن مجید» دلالت دارد و همچنین سنت ثابت به تواتر معنوی دلالت دارد به آمدن مائده بهشتی از جانب خداوند به حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا- سلام الله علیها- و مکرر به آن حضرت مائده بهشتی آمده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۳

و سرّ ظاهر شدن معجزه کاذبه آنست که بر مردم ظاهر شود که او در دعوی خود کاذبست؛ یعنی: جناب احدیّت این خارق عادت را به ظهور می‌آورد که کسی شک در عدم نبوت آن مدعی کاذب نکند. و از این قبیل امور بسیار از «مسيلمه» سر زد تا جماعتی که

تصدیق او را کرده بودند همگی رجوع کردند.

و فرق میان «معجزه» و «سحر» و «شعبده» آنست که سحر و شعبده از امور عادیه است مگر اینکه سبب آن بر اکثر مردم مخفی است، به خلاف معجزه که از امور عادیه نیست و مطلقاً سببی از برای آن نیست.

و توضیح کلام در این مقام آنست که امور عادیه که عادت الله جاری شده است که بشود، دو قسم است:

یکی آنکه سبب او ظاهر باشد و این قسم یا اینست که از اسباب ارضیه حاصل شود، مثل: تأثیر بعضی از غذاها و دواها و انسان شدن نطفه و غیر اینها از اموری که به اسباب ارضیه بهم می‌رسد؛ و یا این است که از اسباب سماویّه حاصل می‌شود، مثل: حرارتی که از آفتاب حاصل می‌شود و برودتی که از بعضی کواکب بهم می‌رسد؛ و یا از ترکیب اسباب ارضیه و سماویّه هر دو با هم حاصل می‌شود، مثل: تأثیری که حاصل می‌شود از دوائی که در وضعی خاص از اوضاع فلکیّه خورده شود، یا تأثیر دعائی که در وضع خاص نوشته شود یا خوانده شود. و مجموع این سه نوع که مذکور شد از اموریست که عادت الله جاری شده است که بشود و اسباب آنها هم بر اکثر مردم ظاهر است.

قسم دوم آنست که از امور عادیه است که اسباب ارضیه یا سماویّه یا هر دو با هم دارد، اما اسباب آنها بر اکثر مردم مخفی است، مثل: سحر و شعبده و طلسمات و نیز نجات. «۱۲» و چون که اینها سببی دارند، تعلیم و تعلم در آنها می‌باشد،

(۱۲). «نیرنج» به کسر اول بر وزن «بیرنج» به معنی مکر و حيله و سحر و افسون و طلسم و جادوئی باشد. و بعضی گویند نیرنج معرب نیرنگ است.

نیرنگ با «کاف» فارسی بر وزن و معنای نیرنج است که سحر و ساحری و افسون و افسونگری و طلسم و مکر و حيله و فسون و هیولای هر چیز را گویند، و آنچه مرتبه اول نقاشان با

انيس الموحدين، ص: ۱۰۴

یعنی: هر که این علوم را بداند می‌تواند دیگری را تعلیم کند، به خلاف معجزه که مطلقاً سببی ندارد، زیرا که معلوم است که شقّ قمر نمی‌تواند شد که به سببی و حيله‌ای باشد، بلکه عطیه ایست از جناب الهی، به هر که خواهد می‌دهد. و از این جهت صاحب معجزه نمی‌تواند آن را تعلیم به دیگری بکند، زیرا که چون سببی و علتی غیر از اراده الهی ندارد، تعلیم در آن معنی ندارد. پس معلوم شد که معجزه خارق عادت است و سحر و کهنات و شعبده خارق عادت نیست، بلکه امور عادیه است که اسباب آنها بر اکثر مردم مخفی است.

و فرق گذاشتن میان معجزه و سحر و شعبده بر کسی که از معارف بهره‌ای داشته باشد در نهایت سهولت است، زیرا که می‌تواند یافت که آن سبب دارد یا نه؛ و ارباب سحر این معنی را زودتر از همه کس می‌توانند معلوم کنند و بدانند و از این جهت، اول کسی که ایمان آورد به حضرت موسی - علیه السلام - سحره بودند. ولی این معنی بر عوام اشکال دارد و باید اولاً در این معنی تقلید خواص خود را بکنند تا نور حقیقت بر دل‌های ایشان تافته شود - و الله یعلم -.

بلی؛ در میان «صاحب معجزه» و «ساحر» فرق دیگر هست که عوام می‌تواند آن را یافت و آن اینست که کسی که «صاحب معجزه» باشد، هر آنچه از خوارق عادت را بر سبیل حجّت از او طلب کنند، می‌تواند او را ظاهر کند، همچنانکه جمعی معاندین آنچه از پیغمبر ما طلب کردند، همه را بعمل آورد و همچنین بود حکم در سایر پیغمبران؛ به خلاف «ساحر» که عمل او منحصر است به آن فعل خاصّی که آن را تعلیم گرفته است و اگر خارق عادات دیگر از او طلب کنند، عاجز می‌شود. و از این جهت، احدی ندیده است و نشنیده است که ساحری آمده باشد و هر چه از او طلب کنند بعمل بیاورد.

انگشت و ذغال نقش و طرح کنند و بکشند. و به فتح اول هم آمده است.

و نیرنگ از کلمات دینی آتش پرستان بوده چنانچه بعضی از مجوسی‌های معاصر ادعا کرده و از گرویدن ایرانیان نجیب باهوش به اسلام و توحید بسیار ناراحت شده و از روی تعصب قومی جاهلی درد دل گرفته و با آن درد هم از دنیا بطرف آخرت رهسپار شد؛ رجوع شود به «برهان قاطع»، ج ۴، ص ۲۲۲۵، و پاورقی آن.

انيس الموحدين، ص: ۱۰۵

## فصل چهارم در اثبات نبوت حضرت خاتم النبیین و سید المرسلین محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوات الله علیه و علی اولاده الطاهرین

بدان که دلیل بر نبوت آن حضرت بسیار است و ما در این رساله به چند دلیلی که امتن ادله هست اکتفا می کنیم:

دلیل اول- معجزات و خوارق عاداتی است که از آن حضرت ظاهر شده است و معجزات آن حضرت نسبت به امثال ما جماعت محرومین از زمان حضور او، بر دو قسم است:

قسم اول: معجزه‌ای که حال مشاهده می کنیم که عبارت از «قرآن» است. و معجزه بودن قرآن از وجوه متعدده است که بعضی از آنها معلوم خواص می تواند شد، اما معلوم بر عوام نمی تواند شد و بعض دیگر بر خواص و عوام هر دو معلوم می تواند شد.

[الف] اما وجوهی که بر خواص می تواند معلوم شود سه چیز است:

وجه اول- فصاحت و بلاغت؛ و توضیح این آنست که اگر کسی در علم فصاحت و بلاغت مهارتی داشته باشد، می داند که این قسم از فصاحت و این نحو از بلاغت و این اسلوب غریب و این نظم عجیب، در قوه فصحاء عالم و در عهده بلغاء بنی آدم نیست.

انيس الموحدين، ص: ۱۰۶

وجه دوم- اشمال آنست بر اصول معارف، که اگر کسی دیده او به نور معرفت روشن شده باشد، می داند که با وجود اختصار، محتویست بر جمیع اصول معارف و حقایق، و با وجود ایجاز، منظویست بر همه فنون اسرار و دقائق؛ بنحوی که همه حکماء سابقین و عرفا مشاهدین، با وجود سعی و اهتمام در استخراج دقائق معارف حقیقیه، و جد و جهد مالا کلام در استنتاج نتایج از مقدمات یقینی، به عشری از اعشار، و به اندکی از بسیار آن نتوانستند رسید.

وجه سوم- تأثیر استماع او در نفوس؛ بنحوی که چنانچه کسی که نفس او فی الجمله از کدورات عالم طبیعت مصفی شده باشد و لمعات انوار عالم حقیقت بر او جلوه گر آمده باشد، به مجرد استماع آن کلام معجز نظام، اثری از آن در نفس خود مشاهده می کند که وراي آثار است که از کلمات بنی نوع انسانی مشاهده می شود.

[ب] اما وجوهی که بر خواص و عوام هر دو معلوم می تواند شد سه وجه است:

وجه اول- اینکه به تواتر ثابت شده است که جناب محمد بن عبد الله - صلی الله علیه و آله و سلم - ادعای نبوت نمود و قرآن را معجزه خود آورد و با آن جمیع فصحاء و بلغاء عرب تحدی یعنی معارضه نمود و گفت که: این کلام الهی است و معجزه من است اگر انکار این معنی را می کنید، شما همه ارباب فصاحت و بلاغت هستید، مثل آن را بیاورید.

و جمیع فصحاء «قحطان» و بلغاء «عدنان»، با غایت رتبه فصاحت و نهایت مرتبه بلاغت، و با وجود شدت لجاج و عناد و کمال عداوت و بغض ایشان نسبت به آن عالی شأن، هر چند سعی کردند، نتوانستند یک آیه مثل آیات قرآنی بیاورند؛ تا اینکه چهار نفر از ایشان که افسح از جمیع بودند هر یک، یک آیه از قرآن برداشتند و رفتند که در مقابله آن آیه‌ای بیاورند و بعد از یک سال، ملاقات آن چهار نفر شد و همه اقرار به معجزه کردند. و همچنین هر یک از فصحاء، غایت سعی خود را بعمل آوردند تا آخر الامر همه اقرار به «عجز» و «هیچ ندانی» کرده، و «مقاتله به سیوف» را بر «معارضه به حروف» اختیار نمودند؛ تا اینکه جمعی به ضرب

سیوف مسلمین، وارد اسفل سافلین و برخی داخل صراط المستقیم دین مبین شدند.

انیس الموحّدین، ص: ۱۰۷

و در این هم شبهه‌ای نیست که فصحاء عصر حضرت خاتم الانبیاء، بیشتر از فصحاء جمیع اعصار بودند و در رشته فصاحت ماهرتر از فصحاء اعصار دیگر بودند. و سنت الهیه هم بر آن قرار گرفته که یکی از معجزات هر پیغمبری از نوع فعلی باشد که اهل آن عصر در آن ماهر می‌باشند. همچنانکه در زمان حضرت موسی - علیه السلام - چون سحره بسیار بودند، خدای تعالی به او معجزه ازدها شدن عصا را داد؛ و در زمان حضرت داود - علیه السلام - چون موسیقی دانان بیشمار بودند، خدای تعالی نیز به او نغمه‌ای عطا فرمود که هر حیوانی و انسانی که می‌شنید، بیهوش می‌شدند، بلکه اضطراب در جمادات بهم می‌رسید؛ و در زمان حضرت روح الله (ع) چون اطباء حاذق بسیار بودند و امراض غریبه را معالجه می‌کردند، جناب الهی به او معجزه احیاء اموات عنایت فرمود؛ و در زمان حضرت خاتم المرسلین - علیه و علی اولاده افضل صلوات المصلّین - چون فصحاء ذوی البلاغّه و بلغاء اولی البراعه، بی‌حدّ و نهایت بودند؛ لهذا جناب خالق البریه به او «قرآن» را عنایت فرمود.

و سرّ این آنست که هر گاه صاحبان فنّ، مشاهده معجزه را بکنند که از نوع فن او است، دفعتاً ادراک می‌کنند که این معجزه است و کار بشر نیست و زود اقرار به نبوت صاحب معجزه می‌کنند و دیگران هم تابع می‌شوند؛ به خلاف سایر مردم که فرق گذاشتن میان معجزات و افعالی که خفیه الاسباب باشد بر ایشان اشکال دارد. و از این جهت اول سحره به موسی - علیه السلام - ایمان آوردند و اطباء حاذق به عیسی - علیه السلام - زودتر ایمان آوردند و همچنین فصحاء و بلغاء آسان‌تر منقاد خاتم النبیین - صلی الله علیه و آله و سلّم - می‌شدند.

و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم می‌شود که کسی را نمی‌رسد که بگوید که ممکن است که محمد - صلی الله علیه و آله و سلّم - افصح فصحاء آن عصر بوده است و آیات قرآن را خود ایراد کرده باشد و جمیع فصحاء از آن قسم تألیف عاجز بوده‌اند، زیرا که عقل مستقیم و ذهن قویم حاکم است که محالست که انسانی تألیف کلامی را بکند، در عصری که اکثر مردم آن عصر فصحاء باشند و اهل آن عصر با سایر اعصار متقدمه و متأخره نتوانند که یک سطر کلامی را مثل کلام او بیاورند،

انیس الموحّدین، ص: ۱۰۸

زیرا که هر گاه مؤلف آن کلام از نوع ایشان باشد و همین در رتبه فصاحت از آن بالاتر باشد، البته یکی از ایشان بهم می‌رسد که قلیلی از کلام او شبیه به کلام «۱۳» او باشد. مثلاً: در میان شعراء عرب «امر القیس» افصح بوده است و مع ذلك اشعار سایر شعراء عرب که افصح از اشعار او می‌باشد بی‌حدّ و حصر است؛ و همچنین «فردوسی» نسبت به شعراء عجم؛ و همچنین هر کسی که در فنی ماهرتر باشد از سایر اهل آن فنّ، ممتنع است که دیگری از ارباب آن، در یک جزئی از جزئیات آن فنّ بالاتر از او یا مثل آن نباشد، و حال اینکه محمد بن عبد الله - صلی الله علیه و آله و سلّم - با وجود اینکه به «قرآن» معارضه نمود و جمیع فصحاء غایت سعی خود را بعمل آوردند، نتوانستند یک آیه یا نصف آیه که شبیه به آیات قرآنی باشد، بیاورند؛ و بعد از او هم کسی بهم نرسید که قادر بر این معنی باشد، و کسی را هم نمی‌رسد که بگوید «گاهست که کسی کلامی به فصاحت قرآن آورده باشد و به ما نرسیده باشد»، زیرا که می‌گوئیم به تواتر رسیده است که در وقتی که محمد - صلی الله علیه و آله و سلّم - معارضه به قرآن نمود، همه فصحاء و بلغاء اقرار به عجز نمودند.

(۱۳). تمامی افراد موجودات در عالم ممکن نیست عین همدیگر باشند ولی شبیه و مثل و مانند همدیگر می‌توانند بشوند، و مانند پیدا می‌کنند و لذا می‌بینیم کتابهایی در دنیا تألیف شده که در موقعیت خود ممتاز و عین آن هرگز پیدا نمی‌شود، مثلاً کتاب فقه فلان فقیه، یا دیوان شعر فلان شاعر، عین آنها وجود ندارد و کتاب دیگری عین آنها ممکن نیست بشود، ولی مانند و مثل آنها پیدا



می شود که شبیه به آنها باشد. و مثلاً اشعار فردوسی عین آنها امکان ندارد یافت شود، ولی نظیر و شبیه و بلکه بهتر از آنها وجود دارد و بسیار است.

اما قرآن مجید مثل سایر موجودات نیست، عین آن که امکان ندارد بوجود آید، شبیه و مثل و مانندش هم ممکن نیست پیدا بشود. چنانچه تا حال شبیه قرآن مجید بوجود نیامده است و هر کس خواسته مانند آن کلماتی بگوید رسوا شده است. و اما علت اینکه چرا قرآن، شبیه و مثل و مانندش هم پیدا نمی شود، زیرا بشر به تمامی اسماء و لغات و نکات و دقایق آنها احاطه ندارد و کمتر می تواند روابط الفاظ را با معانی درک کند و هر قدر بهترین جملاتی را انتخاب نماید یا الفاظ زیبایی را به فکر خود بدست بیاورد، هرگز باز نمی تواند مانند قرآن کوتاه و زیبا و پرمعنی بیاورد. و علت های زیادی از دانشمندان بیان کرده اند ولی در اینجا نتوان به آنها اشاره نمود و فقط به یک علت اشاره شد. باید به کتابهایی که درباره اعجاز قرآن نوشته شده مراجعه کرد و همچنین به تفاسیر رجوع شود.

انيس الموحدين، ص: ۱۰۹

و تواتر عبارتست از خبر دادن جمع کثیری که خبر ایشان افاده یقین کند و احتمال کذب نداشته باشد مثلاً ما نوح و ذو القرنین «۱۴» و رستم و اسفندیار و سایر امم ماضیه را ندیده ایم، و همچنین شهر «خطا» و «ایغور» «۱۵» و سایر بلاد بعیده را مشاهده نکرده ایم، اما از کثرت اخبار شکی نداریم که نوح و ذو القرنین و رستم و

(۱۴). قرآن مقدّس تصریح فرموده که «ذو القرنین»، بانی سدّ است و نام او را ذکر فرموده، عده ای خیال کرده اند که او «اسکندر» رومی است و بعضی تصور نموده که از ملوک «آشور» و بعد از اسکندر رومی آمده؛ در صورتی که «ذو القرنین» بانی سدّ، سیصد سال تقریباً قبل از اسکندر رومی بوده است. و بعضی معتقدند که «اسکندر رومی مکدوننی» غیر از «اسکندر ذو القرنین» است و هر دو را نام «اسکندر» بوده و جهت اشتباه هم نام بودن این دو نفر شده.

علامه آقا سید محمد علی هبه الدین شهرستانی (ره) قائل است که ذو القرنین یک مرد مقتدر نیکوکار از ملوک حمیر یمن است و نامش «صعب بن عبد الله» است و روایت از امیر المؤمنین - سلام الله علیه - هم موافق آنست. ابو الکلام آزاد هندی و بعضی دیگر «ذو القرنین» را به کوروش از ملوک هخامنشی تطبیق کرده، ولی احتمالات و تطبیقات و حدسیات بیشتری نیست.

(۱۵). لفظ «ایغور»، (oygur) ترکی است نام یکی از قبائل ترک است و ضبط صحیح آن «ایغر» به ضم «همزه» و سکون «یاء» و ضم «غین معجمه» و سکون «راء» است و «اویغور» هم می نویسند، چنانچه در «فرهنگ معین» است، ج ۵، ص ۲۰۱. و همو در حق آنها گوید که: «یکی از قبائل ترک که متمدن ترین آنها بشمار می رفتند»، بعد راجع به تاریخ آنها شرح داده، رجوع شود به صفحه نامبرده و ص ۲۰۲؛ و نیز رجوع شود به «تاریخ ادبیات صفا» ج ۳، ص ۴ و ص ۳۱۱.

محمود بن الحسین بن محمد الکاشری در کتاب «دیوان لغات الترك» که آن را در سال ۴۶۶ هجری قمری تألیف کرده و در سال ۱۳۳۳ قمری در سه جلد در اسلامبول طبع شده و لغات ترکی را به عربی شرح کرده است در ج ۱، ص ۱۰۱ گوید: «ایغر: اسم ولایه و هی خمس مدائن بناها ذو القرنین حین صالح ملک الترك»، بعد از قریب یک صفحه نقل قصّه و راجع به تبدیل بعضی از حروف به بعضی دیگر در ص ۱۰۳ گوید: «و تلك الولاية خمس بلاد و اهلها اشد الكفرة و ارامهم و هی «سلمی» التي بناها ذو القرنین ثم «قوجو» ثم «جنبلق» ثم «بیش بلق» ثم «ینکی بلق» ... و اینکه اهل آن بلاد را از شدیدترین کفار نگاهشته چون قوم «ایغر» در نیمه قرن دوم هجری به حدود ترکستان هجرت کردند و «بیش بلق» را پایتخت خودشان قرار دادند و به آئین زنادقه «مانوی» گرویدند. و «ایغور» نام دو نفر از زمامداران روسیه بوده است.

«قاموس اعلام»، سامی بیگ به لغت ترکی جلد ۲، ص ۱۵۵، ط استامبول.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۰

اسفندیار پیش از ما بوده‌اند و شکی هم نداریم که شهر خطا و ایغور و سایر بلاد بعیده حال وجود دارند و کثرت اخبار بنحوی که شک باقی نماند عبارتست از تواتر و بعینه عاجز شدن فصحاء عرب از معارضه قرآن به این نحو بر ما ثابت است که اگر چنانچه کسی بتواند انکار وجود شهرهای بعیده را بکند، می‌تواند انکار این معنی را هم بکند، بلکه معارضه کردن سید آخر الزمان - علیه صلوات الله الملك الرحمن - کافه صنا دید عرب را به قرآن، و عاجز شدن ایشان، اشهر و اعرف است در نزد مردمان از وجود ملوک ماضیه و قرون خالیه و بلاد نائیه؛ و چگونه چنین نباشد و حال آن که معاندین و مشرکین، غایت سعی را داشتند که اگر کسی در مقابل قرآن کلامی انشاء کند، آن را نقل کنند و در امصار و اقطار، مشهور و منتشر کنند. حتی اینکه هفوات «مسيلمه» (۱۶) کذاب که گفته است: «الفيل ما الفيل و ما أدراك ما الفيل، له ذنب و ثيل و خرطوم طويل» (۱۷) در زبر و مصنفات نقل کرده‌اند و ترهات (۱۸) سجاح (۱۹)

سجّاعه را در دفاتر و مؤلفات ثبت نموده‌اند. و با وجود این اهتمام بلیغ، اگر در مقابل

(۱۶). مسيلمه کذاب در زمان رسول الله (ص) متبّی بوده و ادّعی پیغمبری کرده و در سال یازده هجرت در زمان ابو بکر کشته شد و «سجّاح» بنت حارث بن سوید بن عقفان هم زنی بوده متبّیّه که ادّعی پیغمبری کرده و با جمعی از عشیره خود اراده جنگ با ابو بکر کرد و خبر وی به مسيلمه رسید و با جمعی از قوم خود با وی ملاقات کرده و او را تزویج نمود. و «سجّاح» در جنگ با مسلمین تاب مقاومت در خود ندیده به جزیره مراجعت کرد و خبر قتل مسيلمه را شنید و اظهار اسلام کرد و مهاجرت به بصره نمود و در ایام معاویه در حدود سال ۵۵ هجری بمرد.

داستان خنده‌آوری راجع به تزویج وی با مسيلمه در تواریخ نقل شده، رجوع شود به «تاریخ کامل»، ابن الاثیر ج ۲ ص ۳۵۵-۳۵۶، ط بیروت.

و یکی از معاصرین از سنّیها گوید که آن داستان از دروغهای قصه‌سرایان است و خواسته‌اند به «مسيلمه» و «سجّاح» تشنّیع سازند و این مدّعی وی در مقام نبوت احتمال دارد صحّت داشته باشد ولی در مقام اثبات ادّعا بدون دلیل است.

(۱۷). الوثيل جمع وثائل: ۱- الليف ۲- الحبل من الليف او القنب ۳- الضعيف.

(۱۸). ترهات: اباطيل.

(۱۹). در اغلب نسخه‌های چاپ شده از کتاب عبارت به این نحو است: «ترهات سجّاح و سجّاحه را» و آن تصحیف در نسخه چاپ سال ۱۲۷۱ قمری عبارت به این ترتیب است: «ترهات سجّاح سجّاعه را» و آن درست است چون سجّاح در کلمات خود سجّح به خرج می‌داده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۱

قرآن کلام فصیحی می‌گفتند، البتّه آن را نقل می‌کردند و به ما می‌رسید، پس چون با وجود این اهتمام نقل نشده است، یقین حاصل می‌شود که همه عاجز شده بوده‌اند.

و نقل کرده‌اند که «ولید بن مغیره» که از افصح فصحاء آن عصر بود و غایت عداوت با جناب پیغمبر (ص) داشت، روزی آیه‌ای از قرآن را از آن حضرت شنید، بعد از رجوع به قوم خود، به ایشان گفت که:

«امروز کلامی از محمّد - صلی الله علیه و آله و سلّم - شنیدم که نه کلام جنّ است و نه کلام انس؛ بدرستی که از برای آن کلام، حسن و ملاحظتی و قبول و حلاوتی است و اعلای آن میوه دهنده و اسفل آن آب دهنده است و کلامی است که بر هر کلام غالب می‌شود و هیچ کلامی بر او غالب نمی‌شود.»

و از اين قبيل نقلها در اساطير «۲۰» مصنفين بسيار و در طوامير «۲۱» مؤلفين بي شمار است.

وجه دوّم- آنست که قرآن مشتمل است بر اخبار مغيباتي چند، که به غير از جناب الهی ديگري علم به آن ندارد؛ مثل: خبر دادن آن از ذلت يهود و خواری ايشان، و مثل: خبر دادن از اموري که مشرکين در خانه‌های خود می کردند، و هيچ کس ديگر خبر از آنها نداشت. و از اين قسم اخبار در قرآن بسيار است، همچنانکه مفسرين در تفسير خود ذکر کرده‌اند.

وجه سوّم- از وجوه مذکور اخبار اولين و قصص سابقين است که در قرآن وارد

ابن اثير در بيان قصه‌ای گويد: «و اجتمع مالک و و کيع و سجاح فسجعت لهم سجاح و قالت: اعدوا الرکاب و استعدوا للنهاب ثم اغيروا على الرباب فليس دونهم حجاب»، «تاريخ کامل»، ج ۲، ص ۳۵۵، ط بيروت.

ابن اثير از اباطيل و مزخرفات مسيلمه و سجاح مقداری نقل کرده ولی باز مزخرفات و خرافات آنها بهتر از مزخرفات آن شخص شيرازی است که آفتاب بوشهر در مغزش اثر کرده و خبط دماغ آورده و خرافاتي بهم بافته و مقداری از بافندگی را نیز از استادش ياد گرفته است.

(۲۰). اساطير جمع الجمع است، به معنی نوشته‌ها.

(۲۱). طوامير جمع طومار، به معنی صحيفه‌ها است.

انيس الموحدين، ص: ۱۱۲

شده است؛ از قبيل قصص آدم و نوح و ذو القرنين و غيرهم، با وجود امی بودن پيغمبر- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ-. يعنی: به تواتر ثابت شده است که محمد بن عبد الله- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ- در پيش هيچ معلمی درس نخوانده بود و رجوع به هيچ کتابی از کتب يهود و نصاری و ساير فرق نکرده بود و قصص امم سالفه را در هيچ موضعی نخوانده بود و مع ذلك قرآن مشتمل است بر قصص امم سابقه و حکايات فرق سالفه، بنحوی که جميع طوايف با وجود شدت عناد، نتوانستند سر موئی خلاف واقع پيدا کنند؛ پس معلوم می شود که اين از جانب الهی است و محمد- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ- آن را از پيش خود انشاء نکرده است.

قسم دوّم: معجزاتی است که در عصر آن حضرت از او صادر شده است و اهل آن عصر آنها را مشاهده کرده‌اند و امثال ما جماعت بی نصيب از ادراک زمان حضور فايز النور آن حضرت، از مشاهده آنها بهره‌ای نبرده‌ايم، و ليکن به تواتر بر ما ثابت شده است؛ مثل: شوق قمر، و تسبيح کردن سنگ‌ريزه در دست مبارک او، و جاری شدن آب از میان انگشتان او، و تکلم کردن حيوانات با آن حضرت (ص)، و تکلم کردن آنها در نزد او، و نالیدن ستون حنانه از مفارقت او «۲۲»، و سير نمودن جمع کثير را از طعام اندک، و حرکت نمودن درخت به امر آن حضرت (ص)، و غير اينها از معجزات کثيره که در کتب علماء مذکور است و در زبر فضلاء مسطور.

و هر گاه صدور اين معجزات بر ما به تواتر ثابت شده باشد، يقين از برای ما حاصل می شود، زیرا که تواتر همچنانکه معلوم شد «خبر دادن جمع کثيريست که احتمال کذب نداشته باشد» و اگر هر یک از معجزات آن به تواتر نرسیده باشد و

(۲۲). به تفصيل اين معجزات رجوع شود به کتاب «الشفاه بتعريف حقوق المصطفى»، تأليف نفيس قاضی عياض، متوفی ۵۴۴ هـ، و چاپ خوبی از آن در سال ۱۳۱۲ هـ ق، در ترکیه منتشر شده؛ و نیز رجوع شود به کتاب «الانوار المحمدية»، تأليف نهباني، طبع بيروت، بسال ۱۳۱۲ هـ ق؛ و رجوع شود به کتاب «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره) مجلد ۶؛ و کتاب «الخرائج و الجرائح»، تأليف شريف و نفيس شيخ امام قطب الدين راوندی (ره) متوفی ۵۷۳ هـ؛ و کتاب «خصايس الكبرى»، تأليف جلال الدين سيوطی که در سه مجلد، بسال ۱۳۸۷ هـ در مصر چاپ شده، متأسفانه یکی از نواصب قاهره بر آن کتاب حواشی نوشته و پاورقيهای آن را سياه و سلیقه

کج خود را ظاهر ساخته است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۳

احتمال کذب داشته باشد، شکی نیست که از نقل مجموع آنها یقین حاصل می شود به قدر مشترک میان آنها، یعنی: یقین به صدور معجزه فی الجمله حاصل می شود و این را علماء تواتر با معنی می گویند. مثلا: نقلهای بسیار از غزوات و حروب «رستم» به ما رسیده است که هر یک از آنها دلالت بر شجاعت رستم می کند، اما هر یک از آن نقلها در نزد ما به تواتر نرسیده است که افاده جزم از برای ما بکند، ولی از مجموع آن نقلها، علم قطعی از برای ما حاصل شده است که رستم شجاع بوده است.

پس اگر خصم بخواهد انکار تواتر هر یک از معجزات پیغمبر را بکند، نمی تواند؛ زیرا که از نقل جمیع معجزات پیغمبر ما که از هزار متجاوز است، علم قطعی حاصل می شود که فی الجمله آن جناب (ص) صاحب معجزه بوده است و همین در اثبات نبوت او کافی است. و کسی که انکار این معنی را بکند، لازم می آید که انکار جمیع اخبار متواتره را بکند و این محض مکابره و لجاج است، بلکه بر چنین شخصی لازم می آید که انکار امور مشاهده محسوسه را بکند و در این صورت از دایره انسانیت بیرون خواهد بود.

دلیل دوم - آنست که آن فخر حرم بطحاء، و آن ماه طالع از مکه و منی، و آن نجم لامع از زمزم و صفا، در هنگامی که یتیمی بود بی معین و یاور، و طفلی بود بی زر (۲۳) و لشکر و انصار، و در وقتی که امی بود و تأدیب از معلمی ندیده بود و از استادی دروس و شرایع و احکام نشنیده و از میان عرب و عجم و ترک و دیلم برخاست و علم نبوت برافراخت و کوس دعوت بناخت و ادعای امر عظیم نمود. و جمیع عالم را دعوت نمود به چیزی که مخالف طریقه ایشان بود، زیرا که ایشان را امر نمود به پرستیدن خداوند دئیان و زجر کرد از عبادت اوئان و وضع کرد بر آنها تکلیفات شاقه مشکله و منع کرد ایشان را از اهواء و آراء باطله، در زمانی که جمیع

(۲۳). آنچه از نسخ مطبوعه از کتاب بنظر رسیده، عبارت در اینجا اینگونه است: «بی ذره»؛ ولی در نسخه خطی که در سال ۱۲۵۶ ه، یعنی چهل و هفت سال بعد از وفات مصنف (ره) کتابت شده، عبارت این است: «بی زر» و آن صحیح است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۴

عالم را کفر و شقاوت فرو گرفته بود و کلّ فرق بنی آدم را جحود و قساوت احاطه کرده بود. عرب مشغول به عبادت صنم و پرستیدن آتش شیوه عجم، یهود در ضلالت و نصاری «۲۴» در جهالت، اتراک و دیالمه در خونریزی و رنج، و صقالبه «۲۵» در فتنه انگیزی، هندوان بعضی در عبادت شمس و قمر و برخی در پرستیدن گاو و خر. «۲۶»

و بالجمله در زمانی که جمیع فرق انام از جاده هدایت و ارشاد منحرف و همه خواص و عوام از طریقت معرفت مبدء و معاد منصرف؛ آن عالی شأن علم مخالفت با همه برافراخت و مذاهب ایشان را فاسد و نابود انگاشت و در معرض خرابی دولتهای ایشان برآمد و در صدد ابطال و اخلال ملتهای ایشان دامن بر کمر زد. و جمیع عالمیان در منازعه او علم مجادله برافراختند و کلّ طوایف انسان از برای الزام او تدابیر و حيله ها ساختند؛ اجلا ف عرب و عجم در صدد جنگ و جدل بر آمدند و ابطال ترک و دیلم در معرض خونریزی و قتال کمر بستند؛ احبار یهود

(۲۴). نصاری باید از اظهار اساس دین فعلی خودشان در خجالت باشند، زیرا قائل شدن به اقا نیم سه گانه تناقض است و آن محال است. و تمامی عقائد اتباع کلیسا مأخوذ از بت پرستها و اقوام پوسیده گذشته و آراء کفار هند و وثنیین و آتش پرستان است و از دین صحیح حضرت مسیح (ع) در دست نصاری چیزی باقی نمانده؛ رجوع شود به کتاب «العقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة» که اخیرا آن را افست کرده و انتشار داده شد و ترجمه به فارسی آن نیز به قلم مرحوم آقای شریعتمدار دامغانی سابقا طبع شده است.

(۲۵). صقلابه جمع صقلاب است و آنان اقوامی بودند که در بین بلغار و قسطنطنیه سکونت داشتند و مردم فعلی چکسلواکی و یوگوسلاوی از اعقاب همین اقوام می‌باشند. و صاحب «مراد الاطلاع» در ماده «صقلاب» به تاریخ این اقوام اشاره کرده است. لفظ «صقلاب» که آن را با «سین» مهمله هم نوشته‌اند در بوستان سعدی بنظر می‌رسد:

و گر پارسی باشدش زاد و بوم بصرعاش مفرست و سقلاب و روم «فرهنگ معین» جلد ۵ قسمت آخر، ص ۷۷۱.

(۲۶). در این عصر نیز جمع زیادی از هندوان در گوساله‌پرستی بسر می‌برند با اینکه بشر ادعا دارد که عصر علم و به ترقیات روزافزون نائل است، ولی جمع کثیری از هندوها در خرافات گاوپرستی غوطه‌ورند و دست استعمار نیز می‌خواهد آنها در آن جهالت و نادانی بمانند و به بهانه بی‌احترامی به گاو را دست‌آویز کرده، خون خداپرستان را بریزند.

انیس الموحّدین، ص: ۱۱۵

آهنگ مکالمه و لجاج نمودند و قنسیسین نصاری بنیاد مباحثه و احتجاج کردند و حکماء دهریّه در مقام برهان و استدلال در آمدند و ملاحظه سوفسطائیّه بنای قیل و قال گذاشتند و بالجمله گروه مختلفه بر سر آن حضرت (ص) هجوم آوردند و هر یک بنحوی بنای منازعه و مجادله با آن جناب گذاشتند، بلکه اقرباء آن حضرت نسبت به او در غایت بغض و عداوت و خویشان او در نهایت کینه و شماتت و آن عالی‌جناب با وجود فقدان انصار و احباب و با عدم معاشرت با جماعت اولی الالباب و با عدم آمیزش او با ارباب علم و دانش و عدم مصاحبت او با ارباب بصیرت و بینش، جمیع این طوایف مختلفه را هر یک در فنّ خود مخذول و مغلوب و ذلیل و منکوب نمود و بر همه غالب و فایق آمد. و گردنکشان امم و سرهنگان بنی آدم، طوعا و کرها، داخل در دین او شدند و اطراف عالم از مشرق و مغرب، ایمان به او آوردند. وصیت دعوت او مشتهر در کلّ مواضع و امصار گردید و نور هدایت او منتشر در جمیع ممالک و اقطار شد. ریشه کفر و عناد را از بلاد کند و شیوه شرک و فساد را از میان عباد برافکند. ظلمانیان را نورانی و جسمانیان را روحانی گردانید و اساس شریعتی در میان مردم استوار نمود که مشتمل است بر حکم و مصالحی چند، که بالاتر از آن متصوّر نیست. و آنچه طوایف انام محتاج به آن بودند از شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام، بر همه فرق بر وفق حکمت و طبق مصلحت قرار داد.

الحمد لله از زمان آن سرور الی زماننا هذا، قوت دین و شریعت او در تزیید، و اساس آئین و طریقت او در تصاعد بوده است و هیچ عاقلی شک نمی‌کند که صدور امور مذکوره از شخصی به صفات مسطوره نمی‌تواند شد، مگر به تأیید ربّانی و قوت یزدانی و از پیش خود با وجود عدم معین و انصار و امی بودن، مؤسس این اساس نمی‌تواند شد و امری که بنای او بر کذب و افتراء باشد، این استحکام را نمی‌توانست داشت، بلکه تا حقیقت نداشته باشد، این قسم اساس از چنان شخصی برپا نمی‌شود. و از آنجا است که بعضی از عقلاء گفته‌اند که «حقیقت شیء حافظ آن شیء است».

دلیل سوّم - آنست که هرگاه در نظام عالم پیغمبری باید باشد، البته این

انیس الموحّدین، ص: ۱۱۶

شخصی که عبارتست از محمّد بن عبد الله (ص) پیغمبر است، زیرا که به تواتر رسیده است که آن جناب، مستجمع جمیع صفات کمال و مستکمل مجموع مراتب علمیّه و عملیّه بود، بنحوی که هیچ یک از انبیاء سابقین به آن مرتبه نبودند و کسی که فی الجمله تبعی داشته باشد، این معنی بر او ظاهر است. پس هرگاه نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و سایر انبیاء پیغمبر بوده‌اند، البته آن حضرت (ص) هم پیغمبر است.

جمعی که صاحبان بصیرت و کمال بودند و به مجرّد نظر کردن به آن حضرت، ایمان به او می‌آوردند و می‌گفتند: «صاحب این صورت و سیرت، کذاب نمی‌باشد».

و از آنجاست که شیخ ابو علی سینا در جواب شخصی که منکر نبوت محمّد (ص) بود گفت:

«اگر پیغمبری می‌باید، البته محمد بن عبد الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - پیغمبر است.»

دلیل چهارم - آنست که در جمیع کتب انبیاء سابقین، خبر بهجت اثر بعثت آن سرور رسیده است؛ و از آن جمله: در «سفر اول» تورات این فقره مذکور است که:

«اولیاء شماعیل شیمعتنی هینی و اهفراتی و تو و اهر بیتی اوتوبیما ماورشتیم عاشار تسلیم یولیدا و نعتی لکوی کاذول.

و این عبارت خطابی است به حضرت خلیل الرحمن - علی نبینا و آله و علیه السلام - که خدای تعالی از برای موسی نقل می‌کند و معنی آن اینست که:

ای ابراهیم! دعای تو را در حق اسماعیل شنیدم. اینک من او را برگزیده و بزرگوار می‌کنم به سبب مادامد (به معنی احمد است) و از آن احمد به هم برسند دوازده امام، که امام باشند بر قومی عظیم.»

و حقیر در باب این عبارت با علمای یهود بسیار گفتگو کرده‌ام و قدرت و جوابی ندارند. و باز در تورات مذکور است که:

انيس الموحدين، ص: ۱۱۷

«در وقتی که حضرت یعقوب از دنیا می‌رفت، پسران خود را جمع کرده فرمود به ایشان که:

ای گروه بنی اسرائیل! پادشاهی و سلطنت در میان شما خواهد بود تا وقتی که «ماشیع» بیاید، و همین که «ماشیع» بیاید، سلطنت از میان شما برطرف خواهد بود.»

و حقیر در خصوص این عبارت با بعضی از علمای یهود گفتگو کردم، در جواب گفتند که:

«ماشیع حضرت صاحب الزمان است که بعد از این خواهد آمد.

گفتم که: در آن حال باید سلطنت در میان که باشد؟

در جواب گفتند که: گاه است، که سلطنت بعضی از بلاد با یهود باشد - و این سخن با وجود اینکه کذب محض است - گفتم:

بر فرض تسلیم، شما صاحب الزمان را از اولاد «یهودا» پسر «یعقوب» می‌دانید و هر گاه او بیاید می‌گوئید که پادشاه خواهد بود، پس هر گز سلطنت از میان یهود بیرون نرفته خواهد بود.

سخن که به اینجا رسید ملزم شدند و دیگر نتوانستند سخن بگویند.»

و کلماتی که دلالت می‌کند بر نبوت آن حضرت و آمدن او در تورات و انجیل و زبور بسیار است، لیکن چون در وقت تألیف این رساله کتب مذکوره در نزد حقیر حاضر نبود به همین قدر اکتفا کردیم و این از برای اهل هدایت کافی است.

انيس الموحدين، ص: ۱۱۹

## باب چهارم در امامت

### اشاره

انيس الموحدين، ص: ۱۲۱

### مقدمه

بدان - ارشدك الله تعالی - که اعظم اختلافات که در میان امت فخر کاینات - علیه و علی اولاده افضل الصلوة و اکمل التحیات - واقع است، اختلاف در امامت است. هیچ کس باعث این اختلاف نشد مگر «عمر بن الخطاب» زیرا که در وقتی که جناب پیغمبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - از دنیا رحلت می‌فرمودند، فرمودند «۱»:

بیاورید از برای من دوات و قلمی تا از برای شما چیزی بنویسم که بعد از من گمراه نشوید. عمر گفت: این مرد، حال هذیان می‌گوید؛ ما را کتاب خدا کافی است. و مردم که این را از عمر شنیدند به او شوریدند و چون منجر به نزاع و قیل و قال شد، پیغمبر را ناخوش آمد و فرمود که: از من دور شوید! و این امر موقوف شد.

(۱). رجوع شود به «صحیح مسلم» کتاب «الوصیة»، ج ۳، ص ۱۲۵۷-۱۲۵۹، ط دار احیاء التراث العربی- بیروت؛ «مسند احمد حنبل»، ج ۱، ص ۲۲۲؛ «صحیح بخاری»، ج ۲ ص ۱۱۸، و جمع کثیری از علماء اهل سنت این قضیه را نقل کرده‌اند و گریه کردن ابن عباس (رض) هر وقت که یاد می‌کرده که عمر مانع شد از نوشتن رسول الله (ص) آنچه را که می‌خواست موقعی که دوات و قلم خواست، مشهور و در کتب اهل سنت مسطور و در «صحیح مسلم» و غیره تفصیلاً روایت شده است. تعجب است بخاری در «صحیح» عنوان بابی را که رسول الله (ص) دوات و قلم خواست بنویسد و عمر نگذاشت به این نحو نگاشته: «باب قول المریض قوموا عنی» در صورتی که بایستی بنویسد: «باب قول رسول الله (ص) قوموا عنی» چرا از رسول الله (ص) مریض تعبیر آورده؟ آیا بی ادبی نیست؟ آیا در فرمایشهای رسول الله (ص) حال مرض و صحت فرق دارد؟ یا تبعیت از خلیفه کرد که نسبت هذیان به رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- داده است؟

انیس الموحدین، ص: ۱۲۲

و عجب آنکه عمر گفت کتاب خدا ما را کافی است و حال آن که نسبت هذیان به پیغمبر دادن عین مخالفت کتاب الهی است، زیرا که خدا فرموده است در شأن پیغمبر ما: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (۲). محمّد (ص) از پیش خود تکلم نمی‌کند، بلکه آنچه می‌گوید وحی الهی است که به او وحی کرده می‌شود. پس معلوم شد که کلام عمر مشتمل بر تناقض بود، زیرا که اقرار به حجیت کتاب خدا کرده و کلامی گفت که مخالف کلام خدا بود. و حدیث دوات و قلم بنحوی که مذکور شد، بسیاری از علما و بزرگان اهل سنت در کتابهای خود نقل کرده‌اند و اعتراف بر صحت آن نموده‌اند از آن جمله: در «صحیح مسلم» و در «صحیح بخاری» که از کتب معتبره ایشان است مذکور است و محمد شهرستانی که از متعصبین اهل سنت است این حدیث را در کتاب «ملل و نحل» نقل کرده است و در آن کتاب (۳) می‌گوید: «اول اختلافی که در عالم واقع شد مخالفت ابلیس بود از سجده آدم و اول اختلافی که در دین اسلام واقع شد مخالفتی بود که عمر کرد و مانع شد از نوشتن پیغمبر (ص)».

(۲). [النجم ۵۳ / ۳]

(۳). رجوع شود به کتاب «ملل و نحل»، ج ۱، ص ۶ و ۱۳-۱۴، ط قاهره، سال ۱۳۶۸ ق. ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی صاحب کتاب «ملل و نحل» در سال ۵۴۸ ه. وفات نموده از بزرگان علما و متکلمین اهل سنت و بسیار متعصب بوده و کتابش مشهور است. و امام فخر الدین رازی در کتاب «المناظرات» به کتاب «ملل و نحل» وی طعن زده و نقلیات وی را درباره فرق و مذاهب که از روی تعصب و بی‌مدرک بیان کرده ضعیف شمرده است. و از اطلاعات وسیع تعجب آور شهرستانی است که امام هادی علی النقی- علیه السلام- را در (قم) مدفون دانسته است. رجوع شود به جزء اول، «ملل و نحل»، ص ۲۸۰، س ۹، ط قاهره. و شاید «سامرا» را از «قم» تشخیص نداده، با این وصف در مقابل اهل سنت از مدارک معتبر محسوب است.

امام فخر الدین رازی گوید:

«کتاب الملل و النحل للشهرستانی کتاب حکمی فیه مذاهب اهل العالم بزعمه إلا أنه غیر معتمد علیه لانه نقل المذاهب الاسلامیة من

## الكتاب المسمى

انيس الموحدين، ص: ١٢٣

و به هر تقدیر اختلاف در امر امامت در مواضع بسیار شده است، حتی اینکه امت محمد (ص) هفتاد و سه گروه شدند «(٤)»؛ اما عمده اختلافات که ما محتاج به ذکر آنیم در چند موضع است:

اول- اینکه شیعه می گویند نصب امام واجب است در نظام عالم؛ و همچنانکه وجود نبی (ص) ضرور است، وجود امام هم ضرور است و عقل حکم می کند که بر خداوند واجب است که نصب امام بکند و اهل سنت می گویند که بر خدا مطلقا واجب نیست که نصب امام بکند، بلکه بر مردم واجب است که تعیین خلیفه بکنند و نصب در دست ایشان است، هر که را خواهند می توانند امام کرد. و می گویند که «عقل» حکم نمی کند که نصب امام بر مردم واجب است، بلکه «نقل» دلالت بر این مطلب می کند.

بالفرق بین الفرق من تصانیف الاستاذ ابی منصور البغدادی و هذا الاستاذ کان شدید التعصب علی المخالفین و لا یکاد ینقل مذهبهم علی الوجه ثم ان الشهرستانی نقل مذاهب الفرق الاسلامیة من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع الخلل فی نقل هذه المذاهب... «المنظرات»، فخر الدین رازی، ص ٢٥، مسأله عاشره، ط حیدرآباد دکن، سال ١٣٥٥ ه.

شهرستانی فرقی را تراشیده و به آنها نامی گذاشته و به شیعه نسبت داده که تماما کذب و افتراست و غالبا در آن اکاذیب تبعیت از بغدادی در «الفرق بین الفرق» کرده است.

و علامه امینی (ره) در «الغدیر» ج ٣، به بعضی اکاذیب شهرستانی اشاره فرموده و کسی که به آقای امینی خورده گرفته، تعصیب قومی جاهلی او را وادار کرده است و حرفهایش از جنبه مذهبی دور و به قومیت ایرانی گرائیده است، چون شهرستانی ایرانی است باید از وی بناحق دفاع کرده و به حرفهای باطلش پرده کشیده شود- زهی تصور باطل زهی خیال محال.

(٤). ناگفته نماند که بغدادی در کتاب «الفرق بین الفرق» و ابو الحسن اشعری در کتاب «مقالات الاسلامیین» و شهرستانی در کتاب «الملل و النحل» و امام فخر الدین رازی در کتاب «اعتقادات فرق المسلمین» و دیگران در تألیفات خودشان خواسته اند صدق حدیث را که امت خاتم الانبیاء (ص) هفتاد و سه فرقه خواهند شد ظاهر سازند و فرق را تعداد نموده و درستی آن را برسانند، و چنان خیال کرده اند که هر یک از آن مؤلفین در آن زمان که کتاب خودش را تألیف کرده باید تعداد فرق را به هفتاد و سه برسانند و لذا در این باره دست و پا زده تا عدد مذکور را در تعداد فرق تکمیل کند و این جهت باعث شده که فرقی را با مختصر بهانه بتراشند و اغلب از آن فرق تراشیده شده را نسبت به شیعه

انيس الموحدين، ص: ١٢٤

دوم- آنکه شیعه امامت را از اصول دین می دانند و اهل سنت آن را از فروع دین می دانند.

سوم- آنکه طایفه شیعه اتفاق دارند که باید امام معصوم باشد و اهل سنت عصمت را در امام شرط نمی دانند.

چهارم- اینکه شیعه می گویند امام باید افضل از رعیت باشد و اهل سنت این را شرط نمی دانند.

پنجم- اینکه شیعه می گویند امام باید مخصوص از جانب خدا و رسول باشد و باید خدا و رسول تصریح به امامت بکنند و مادامی که نص از جانب خدا و رسول نباشد، امامت بی صورتست و اهل سنت این را شرط نمی دانند، اما می گویند اگر خدا یا رسول نص بر امامت شخصی بکنند، قبول قول ایشان واجب است.

بدهند، در صورتی که عالم شیعه از آن فرق که آن مؤلفین بر آنها نام گذاری کرده اند خبر ندارد. مثل «زراریه» نسبت به «زراره بن اعین شیبانی» از اکابر محدثین امامیه؛ و مثل «هشامیه» نسبت به «هشام بن الحکم» متکلم عظیم الشأن شیعه؛ مثل «باقریه» نسبت به امام



باقر- سلام الله علیه- و دیگر از این قبیل فرقه‌ها که نام برده‌اند بی‌اصل و اساس است و خواسته‌اند فرقه بتراشند و به شیعه نسبت بدهند و بعضی از شیعه‌های غافل هم نام آن فرق را از کتابهای آنها اخذ و در کتب و مؤلفات خودشان جمع و تألیف و نقل کرده‌اند، ولی از آنچه گفته شد غافل شده‌اند و هر یک از آن مؤلفین نباید تصور نمایند که مصداق حدیث شریف که امت هفتاد و سه فرقه خواهند شد تا زمان آن مؤلف باید عدد نامبرده تکمیل شده باشد، زیرا تحقق مضمون حدیث شریف با مرور زمان و گذشت دوران خواهد بود و تدریجی است و نباید آن مؤلفین به جعلیات چنگ زده و فرقه‌های دروغی ساخته و آنها را هم به شیعه نسبت داده باشند. و لذا تمامی این کتب که در تعداد فرق اسلامی نوشته شده و در ملل و نحل پرداخته‌اند اساساً بی‌اعتبار و قابل اعتماد نیست و بعضیها مجعول و موضوع بوده و از درجه اعتبار ساقط است، مانند «فرق الشیعه» که به نوبختی نسبت داده‌اند یا به «سعد بن عبد الله اشعری» چسبانده‌اند و در این باره مقاله مفصّلی نگارش داده و سابقاً در اجزاء مجلّمات مجله «العرفان» منطبعه صیدا، نشر داده‌ام و از مطالعه کتاب نفیس «اعیان الشیعه»، مجلد اول هم نباید غفلت کرد.

و نیز ناگفته نماند اکثر آنچه در کتابهای نامبرده از «الفرق بین الفرق» و غیره درباره عقائد فرق اسلامی نقل کرده‌اند، پندارهای خود مؤلفین متعصب آنها می‌باشد از کتب و مؤلفات خود آن فرق نقل نکرده‌اند و مصادر اکثر نقلیاتشان معلوم نیست، بلکه آنچه ارباب آن کتب دلشان خواسته به فرق نسبت داده و معلوم نیست از کجا بدست آورده و به آنها نسبت داده‌اند.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۵

ششم- اختلافی است که در تعیین بعد از رحلت سید الانام- علیه الصیلاه و السلام- واقع شده است. قاطبه شیعه اتفاق کرده‌اند که بعد از پیغمبر (ص) خلیفه بلا فصل او علی بن ابی طالب- علیه السلام- است و شیعه اثناعشریه متفقند که بعد از امیر المؤمنین، یازده اولاد طاهرین او به ترتیب ائمه‌اند و اهل سنت بعد از پیغمبر (ص) ابا بکر را خلیفه می‌دانند. و جماعت «راوندیه» (۵) بعد از پیغمبر (ص) عباس را خلیفه می‌دانند و این جماعت حال، احدی از ایشان بر روی زمین موجود نیست، بلکه بالکلیه منقرض شده‌اند و همین در ابطال مذهب ایشان کافی است، زیرا که حقّ بالمّرّه محال است که منقرض شود و بالکلیه نور آن منطفی شود. پس معلوم شد که عمده اختلافات از «شش موضوع» است و ما ان شاء الله در «شش فصل» مطلب را بنحوی که اعتقاد و مذهب فرقه ناجیه شیعه امامیه و فرقه محققه اثناعشریه است اثبات می‌کنیم و بعد از آن در فصل علی‌حدّه، اثبات امامت سایر ائمه دین و خلفاء راشدین- صلوات الله علیهم اجمعین- خواهیم نمود.

(۵). از کتاب «اعتقادات فرق المسلمین»، امام فخر رازی معلوم می‌شود، ص ۶۳، که به این جماعت راوندیه گفته‌اند، چون آنها اتباع ابو هریره راوندی بوده‌اند و عقیده این جماعت را ابو الحسن اشعری در «مقالات الاسلامیین»، ج ۱، ص ۹۴، نگاهشته است. و در کتاب «خاندان نوبختی» گوید: «و ایشان اصحاب عبد الله راوندی باشند»، ص ۲۵۶، و در جای دیگر فرقه‌ای بنام «هریره» نگاهشته، ص ۲۶۷، و می‌نویسد که: «آنان اصحاب ابی هریره راوندی و طرفدار امامت عباس بوده‌اند.» و جنگ راوندیه در زمان منصور در تواریخ ثبت است و چون این فرقه تراشیها از صاحبان تألیفات در میان فرق اسلامی پیدا شده چندان مورد اعتبار و اعتماد نیست، چنانچه گذشت.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۷

### فصل اول در اثبات احتیاج به وجود امام (ع) و واجب بودن بر خدا و رسول (ص) به حکم عقل نصب کردن امام (ع)

بدان که اثبات این امور در کمال وضوح است، زیرا که جمیع ادله‌ای که دلالت می‌کند بر وجوب نصب نبی بعینها دلالت می‌کند بر وجوب نصب امام، به اعتبار اینکه رتبه امامت، قریب رتبه نبوت است، مگر اینکه نبی مؤسس تکالیف شرعیّه است و ابتداء شرایع و

احکام و اوامر و نواهی از جانب الهی می آورد و امام باید به نیابت از او آنها را باقی بدارد. پس هر اختیاری که نبی دارد امام هم دارد، مگر اینکه خلیفه و نایب پیغمبر می باشند.  
و از آنجاست که علماء خاصه و عامه گفته اند که:

«امامت عبارتست از ریاست عامه مسلمانان در امور دین و دنیای ایشان، بر سبیل نیابت و خلیفگی پیغمبر (ص).»

پس می گوئیم که همچنانکه وجود پیغمبر (ص) ضرور است و واجب است عقلا- بر خدا- بنا بر وجوب لطف «۶» بر او، که او را مبعوث کند تا طریق معرفت الهی

(۶). قاعده «لطف» از باب حکمت لازم است تا قبح و نقض غرض لازم نیاید و لذا از جهت عقلی قاعده لطف از حیث «کلّیت کبری» تمام بوده و جای اشکال نیست، اگر اشکال باشد از جهت احراز صغریات است و بعد از احراز صغری قهرا انطباق بر کبری کلی پیدا می کند و نبوت و امامت از اموریست که از راه عقل و یا سمع یا بوسیله هر دو وجوه مصلحت ها را در آنها علم داریم و نیز علم

انیس الموحدین، ص: ۱۲۸

را و اوامر و نواهی را به مردم برساند و از برای ایشان شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام را بیان کند و صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال ذمیمه و امور رذیله را بر ایشان تعلیم کند، تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود و هرج و مرج در میان ایشان واقع نشود- و همچنین بر خدا واجب است که بعد از پیغمبر (ص) کسی را نصب کند تا آنچه پیغمبر (ص) آورده است، باقی بدارد و به شخصی که شرایع پیغمبر به او نرسیده است، برساند و نشر شرایع از او- کما هو حقّه- بکند. و مجرد آمدن نبی و آوردن شرایع و احکام و رفتن او از میان مردم کافی نیست.

و توضیح این مقال و تفصیل این اجمال آنست که به ادله قاطعه و براهین ساطعه، واضح و مبرهن و ظاهر و روشن است که ایجاد بنی نوع انسانی، از روی فیض و لطف رحمانی است و مشیت الهیت بر آن قرار گرفته است که این نوع، به مدارج سعادت و به معارج کمالات عروج نماید و فیض مطلق تعلق گرفته که ایشان مستقر بر صلاح معاش و معاد خود باشند. و شبهه ای نیست در اینکه حصول امور مذکوره، وقتی میسر می شود که از برای او هادی و قائدی باشد که او را به راه صلاح و سعادت دلالت کند و از جاده فساد و ضلالت ممانعت نماید. و این معنی- کما هو حقّه- وقتی حاصل می شود که از برای اهل عصر و زمان، هادی و مرشدی مقبول القول باشد و مؤید از جانب الهی باشد و علم به جمیع طرق صلاح و فساد داشته باشد، زیرا که در هر عصری اگر چنین کسی نباشد، شکی نیست که امور مذکوره- کما هو حقّه- نمی تواند شد که از برای اهل آن عصر حاصل شود و فیض و لطفی که از برای اهل آن عصر با حضور حجت خدا حاصل می شود، از برای ایشان حاصل نمی شود، اگر چه شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام او در میان

داریم بر اینکه مفاسد از آن منتفی است و هزاران سال انبیاء وجود داشته اند و از اموریست که واقع شده و لذا عقل حاکم و جازم است که وجود اینگونه اشخاص در هر عصری خواه اسم او را نبی بگذاریم یا وصی یا امام از راه «لطف» که واجد مقتضی و فاقد موانع شخصیّه و نوعیه است لازم می باشد، و تفصیل در این مقام خارج از مرام است و منظور اشاره ای بود و شرح قاعده لطف بنحو تحقیق در ملحقات «جنّة المأوی» تفصیلاً بیان شده به آنجا رجوع شود.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۹

مردم باشد. لهذا جناب اقدس الهی، هر گاه پیغمبری را مبعوث کند و اوامر و نواهی خود را تسلیم کند که به مردم تبلیغ کند، واجب

است بر او که خليفه‌ای هم از قبل او منصوب نمايد تا مردم را به آن دين امر کند و نشر احکام آن دين را در اقطار عالم بکند و راهزنان جنّ و انس را تنبيه کند و مردم را مقهور بر اطاعت شريعت و پيروي طريقت آن پيغمبر کند. و چنانچه بعد از آن پيغمبر، خليفه و امامی نصب نشود و آن پيغمبر همان دين را به جمعی القاء کند و از دنيا برود، شکی نيست که دينی که هنوز استقرار - کما هو حقّه - نگرفته باشد و مع ذلک حافظ و ناصری نداشته باشد، به اندک زمانی آثار او برطرف می‌شود. و چگونه آثار او برطرف نشود و حال آنکه غولان راهزن در کمين، و ديوان عالم برهم‌زن در صدد تخریب آن دين، و شياطين جنّ و انس در پی اضلال و تباهی، و نفوس اماره طالب بطالت و گمراهی است. با وجود اين که اينها هم اگر نباشد، شبهه‌ای نيست که وجود حجّت خدا در هر عصری «لطف» است از برای اهل آن عصر، و لطف بر خدا واجب است. پس لا بدّ و ناچار، بايد جناب الهی از برای اين دين، حافظ و ناصری مسلّم القول نصب کند و بعد از آن هم ديگری را نصب کند و بعد از آن هم ديگری را و همچنين تا وقت ظهور پيغمبری ديگر؛ و اين طريقه الهی در جميع ازمان بوده است که بعد از هر پيغمبری، نصب خليفه از برای او می‌کرده است و بعد از او هم نصب ديگری می‌کرده است تا وقت پيغمبر ديگر، که از انبياء اولی العزم و صاحب دين تازه باشد. و انبياء سلف، هر يك که بعد از پيغمبری چنين مبعوث شده‌اند، فی الحقیقه حافظ و مروج دين او می‌بوده‌اند و هرگز زمانی خالی از یکی از پيغمبران نبوده است و اين طريقه همیشه مستمرّ بوده است. پس ثابت شد که بايد در هر عصری، حجّتی از خدا در روی زمین باشد و بايد آن حجّت متّصف به صفات چند باشد؛ از «منصوص بودن» و «عصمت» و «افضليّت» و غيرها، همچنانکه - ان شاء الله تعالی - بعد از اين مذکور خواهد شد.

و بسا باشد که در اين مقام دو شبهه عارض شود از برای جمعی که ضعفاء العقولند. پس ما را چاره‌ای نيست از ذکر آن دو شبهه و اشاره به جواب آنها:

انيس الموحدين، ص: ١٣٠

شبهه اول: آنکه قبول کردیم که در هر عصری و زمانی بايد حجّتی از حجّتهای خدا باشد، ليکن چرا طريقه الهیّه بر آن قرار گرفته است که در يك عصر پيغمبری بفرستد و بعد از او اوصياء او را تا زمان پيغمبری ديگر که از انبياء اولو العزم باشد. و سبب چيست که بعد از هر پيغمبری پيغمبر ديگر را مبعوث نمی‌کند که احتياج به امام مطلقا نباشد؟

جواب: آنست که هر گاه پيغمبری که خدا بعد از پيغمبر سابق مبعوث نموده، بر همان دينی باشد که پيغمبر سابق آورده است و پيغمبر لاحق، حامی و ناصر او باشد و اين فی الحقیقه خليفه او خواهد بود و ما نخواهيم از خليفه مگر اين معنی را.

بلی، بعضی از خلفاء باز نبی می‌باشند و بعضی امام، و رتبه امامت بالاتر از نبوت است. «٧» و اگر پيغمبر لاحق بر دين پيغمبر سابق نباشد، بلکه دين او مخالف دين اول باشد و شريعت او ناسخ شريعت پيغمبر سابق باشد، لازم می‌آيد که همیشه

(٧). فرمايش مصنّف (ره) که: «رتبه امامت بالاتر از نبوت است» مطلبی است صحيح که از قرآن مجيد استفاده می‌شود و بسياری از انبياء منصب نبوت داشته ولی به مقام امامت نائل نشده‌اند، زیرا مقام امامت خلافت کلی الهی است و خلافتی است تکوينی که به آن جهت جميع موجودات و ذرات در برابر «ولّی امر» خاضعند. خداوند همان ولايت تکوينی و تشريعی که خودش دارد، همان ولايت را بدون اينکه جدا کند به پيغمبر و امام (ع) ثابت کرده است و فرموده: «إِنَّمَا وَهَبْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...» و البته معلوم است که «ولايت خدا» اصلی و حقیقی است و ولايت امام (ع) تبعی است و از شئون ولايت خداوندی است و از آن مستقل و جدا نيست.

و امام (ع) واسطه در فيض از فياض علی الاطلاق نسبت به تمامی موجودات است، خواه آن امام (ع) نبی هم باشد، مثل خاتم الانبياء يا منصب نبوت نداشته باشد مثل امير المؤمنين و اولاد معصومين آن حضرت - عليهم السلام - و در اين عصر حاضر آن واسطه

عبارت از ولی عصر- بقیة الله ارواحنا فداه- است و لذا روی زمین خالی از حجت خدا نمی تواند باشد.

حضرت ابراهیم (ع) پس از سالهای نبوت و تبلیغ رسالت، بعد از ابتلاء و امتحان به مقام امامت نائل آمده و مخاطب به خطاب: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» گردیده و در اواخر عمر طولانی او بوده که اولاد داشته و مقام با عظمت امامت را به ذریه خویش نیز آرزو کرده و خداوند آن مقام شامخ را از ذریه ظالم او نفی فرموده است: «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.»

و ناگفته نماند بعضی از اشخاص سطحی و غیر مأنوس با این مطالب- از فروع اصول

انيس الموحدين، ص: ۱۳۱

در عالم فساد و هرج و مرج و قتل و جدال در میان مردم باشد، زیرا که اگر همیشه در عالم بعد از هر پیغمبری پیغمبر دیگر مبعوث شود که دین او ناسخ دین پیغمبر اول باشد و به مجرد رفتن آن پیغمبر ثانی، بلافصل هم پیغمبر دیگر مبعوث شود که شریعت او ناسخ شریعت پیغمبر ثانی باشد و همچنین- بالغاً ما بلغ- لازم می آید که تا مردم می روند به یک دین و شریعتی قرار گیرند و احکام و شرایع را فراگیرند، آنها را به دین و شریعتی دیگر و آئین و طریقتی علی حده امر نمایند و در این صورت هرگز دینی استوار و محکم نخواهد شد و مردم را ملکه و رسوخ در یک قسم از طاعات و کمالات بهم نخواهد رسید. با وجود اینکه برگشتن مردم از دین و شریعتی، کمال صعوبت و اشکال را دارد و تا منجر به قتال و جدال نشود، این معنی ممکن نیست. همچنانکه معلوم می شود از بعثت هر پیغمبری که از انبیاء اولی العزم بوده، که به چه مرتبه قتال و جدال کرده است تا جمعی را که دین و آئین داشته اند از آن طریقه برگردانیده است. پس هرگاه به مجرد فوت هر پیغمبری، پیغمبری دیگر بیاید که مردم را از شریعت پیغمبر سابق منع کند و به شریعت علی حده امر نماید، لازم می آید که دائماً در عالم نزاع و فساد باشد و مردم هرگز در طاعت و استکمال نباشند و این معنی مخالف صلاح نظام عالم است.

شبهه دوم: آنست که هرگاه صلاح نظام عالم در آن باشد که همیشه حجتی از خدا باشد و بدون او لطف محض و فیض مطلق نباشد، این معنی در وقتی است که آن حجت ظاهر و هویدا باشد که رتق و فتق امور را بکند و مردم در امور دنیا و دین خود رجوع به آن کنند. اما هرگاه ظاهر نباشد و مردم متمکن از ادراک خدمت او نباشند- همچنانکه در امثال این زمانست- مجرد وجود او چه فایده خواهد داشت و چگونه صلاح نظام عالم و لطف نسبت به بنی آدم بعمل خواهد آمد؟

دین- وقتی که می شنوند مقام و رتبه امامت بالاتر از رتبه نبوت است، بلادرننگ به آنها وحشت رخ می دهد و خیال می کنند که رتبه امام (ع) بالاتر از رسول الله- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- است، در صورتی که هرگز آنطور نیست چون خاتم الانبیاء (ص) امام و صاحب ولایت و خلافت کلی الهی بوده علاوه بر منصب نبوت و رسالت که داشت و آن منصب در امام- علیه السلام- نیست.

انيس الموحدين، ص: ۱۳۲

جواب: آنست که فوائد بودن حجت الهی بر روی زمین بی غایت و منافع وجود او بی نهایت است. یکی آنست که مردم امور خود را از او تحقیق نمایند و در ظاهر رتق و فتق امور عالم را بکند و این فایده در وقتی است که ظاهر باشد. و فوائد بسیار هست که در اصل وجود به او روی زمین است اگر چه غایب باشد:

اول- آنکه در حدیث قدسی «۸» وارد شده است که خدای تعالی می فرماید:

«من گنجی بودم مخفی، پس دوست داشتم که مرا بشناسند؛ پس انسان را خلق کردم تا من شناخته شوم.»

پس از این خبر قدسی اثر، معلوم می شود که باعث بر ایجاد انسان، معرفت خداوند دیان است. و باید در میان بنی نوع انسانی کسی باشد که معرفت الهی- کما هو حقّه- از برای او حاصل شده باشد تا مضمون این حدیث بعمل آید. و حصول معرفت الهی- کما هو حقّه- به غیر از مرتبه نبی یا امام، رتبه دیگری نمی باشد. پس باید همیشه روی زمین از حجت الهی خالی نباشد تا حامل معرفت او

در میان مردم باشد.

دوم- آنست که مجرّد بودن او لطف و فیض است از برای مردم، زیرا که وجود او بر روی زمین، باعث نزول برکات و خیرات است و مقتضی دفع بلیّات و آفات است و سبب قلت تسلّط شیاطین جنّ و انس است بر بلاد و موجب عدم استیلاى غولان مردم فریب است بر عباد.

و از این جهت است که از اخبار اهل بیت طاهرین- صلوات الله علیهم اجمعین- رسیده است که:

«اگر روی زمین از حجّت الهی خالی باشد، هر آینه زمین با اهل او فرو می‌رود.»

و توضیح این مقام آنست که جناب الهی به سبب مصالحی چند، شیاطین را ایجاد کرده است و ایشان را فی الجمله تسلّطی بر بنی آدم داده است. و هر چند بر جماعتی تسلط شیاطین و آثار ایشان زیادتر شود، عنایت الهی بیشتر از ایشان

(۸). «مصباح الانوار»، سید علامه محدّث شبر (قدس سرّه)، ج ۲، ص ۴۰۵، حدیث ۲۳۰.

انیس الموحدین، ص: ۱۳۳

منقطع می‌شود و هر جماعتی تسلط و آثار شیاطین در میان ایشان کمتر باشد، عنایت الهیه بیشتر شامل احوال ایشان می‌باشد. و شکی نیست که حجّت الهی نقطه مقابل و ضدّ مقاوم و آثار هر یک نقیض آثار دیگریست و ازدیاد آثار هر یک، باعث نقصان آثار دیگری می‌شود. و همچنانکه آثار رئیس شیاطین به جمیع عالم می‌رسد، همچنین آثار رئیس موحّدین که حجّت الهی است بر تمامی عالم می‌رسد. و همچنانکه آثار او روی زمین را ظلمانی می‌کند انوار حجّت خدا روی زمین را نورانی می‌کند.

و بالجمله وجود حجّت الهی بر روی زمین به جهت مقاومت با جنود شیاطین است و به این جهت آثار ظلمت ایشان بر روی زمین کمتر حاصل می‌شود و عنایات و برکات الهی بیشتر نازل می‌شود. و اگر حجّت خدا بر روی زمین نباشد و هیچ مقاومی در برابر شیاطین نباشد، ظلمت جمیع زمین را فروگیرد و هرگاه چنین شود، بالمزّه قطع عنایات و برکات الهیه می‌شود و این معنی را کسی که فی الجمله در نفس او صفا و ضیاء باشد، در کمال آسانی ادراک، بلکه مشاهده می‌کند.

سوم- آنست که غیبت او از اکثر مردم است، امّا جمعی به خدمت او می‌رسند و غوامض امور خود را از او تحقیق می‌کنند. «۹» و چنانچه جمیع مردم اتفاق بر خطا کنند ایشان به نحوی از آن برمی‌گرداند- و اگر چه بر آنها معلوم نشود.

(۹). در خصوص اشخاصی که به حضور حضرت ولی عصر- بقیه الله ارواحنا فداه- شرفیاب شده‌اند چند کتاب مخصوص تألیف شده است، باز در آنها اشخاصی را نوشته‌اند که تشرف آنها به محضر اقدس آن حضرت معلوم شده و بیشتر از آنها از بزرگان دین هستند که تشرف حاصل کرده‌اند و معلوم نشده و یا خودشان کتمان کرده‌اند و از قرائن و امارات هم اصلاً تشرفشان معلوم نگشته است و اسامی‌شان در آن کتابها نیامده است.

سید علم الهدی (قدس سرّه) در مسئله وجیزه در غیبت فرموده:

«نحن نجوز ان یصل الیه کثیر من اولیائه و القائلین بامامته فیتنفعون به.

ما جایز می‌دانیم که بسیاری از اولیاء و شیعیان امام زمان- عجل الله تعالی فرجه- آنهایی که قائل به امامت آن حضرت هستند به حضور آن بزرگوار شرفیاب شوند و از وی انتفاع ببرند.»

رجوع شود به «میزان الاعتدال»، ذهبی، ج ۲، ص ۲۸۰، ط مصر.

انیس الموحدین، ص: ۱۳۴

پس معلوم شد که همچنانکه در ظهور امام (ع) فوایدی می‌باشد، در مجرّد بودن او هم- اگر چه غایب از جمعی باشد- فوائد

می‌باشد، و اگر چه فواید ظهور او بیشتر است و غایب شدن او- با وجود اینکه ظهور اصلح به حال عباد است- به اعتبار عدم قابلیت مردم است.

و توضیح این کلام آنست که در مبدء فیاض بخلی نمی‌باشد، بلکه آنچه اصلح به حال عباد است جناب اقدس الهی- جلّ شأنه- بعمل می‌آورد، لیکن چون هر ماده‌ای قابلیت رتبه نبوت و امامت ندارد، بلکه باید فلک، دورانی چند بکند تا ماده‌ای بهم رسد که قابل این امر خطیر باشد. پس هر گاه حجّتی از خدا ظاهر شود و در علم الهی ظاهر باشد که بعد از او حجّتی بهم نخواهد رسید و ماده قابل این امر موجود نخواهد شد و مردم آن عصر، همه به اعتبار نقصان و جهلی که دارند قابلیت ظهور آن حجّت را در مدت طویله ندارند- به اعتبار اینکه گاه است که در صدد قتل و جدال با او درآیند- لهذا جناب الهی او را از نظر مفسدان غایب می‌گرداند، تا روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد.

و از آنچه مذکور شد دلیل عقلی بر اثبات وجود حضرت صاحب الزّمان- صلوات الله علیه- ظاهر شد و- ان شاء الله تعالی- بعد از این در فصل دیگر در اثبات او ادله نقلیه هم ذکر خواهیم نمود بنحوی که شبهه از برای کسی باقی نماند.

و اهل سنت که می‌گویند که «بر خدا عقلا- واجب نیست تعیین امام، بلکه به نقل واجب است بر مردم که نصب امام بکنند» دلیل ایشان آنست که چون بعد از وفات پیغمبر (ص)، صحابه که دفن پیغمبر (ص) را- که اهمّ واجبات بود- گذاشتند و اجماع کردند و رفتند ابو بکر را از برای خلافت نصب کردند و «اجماع» مسلمین حجّت است، پس از «اجماع» معلوم می‌شود که خلافت واجب بود. و این کلام در غایت سخافت و رکاکت است، زیرا که اجماعی که ایشان می‌گویند حجّت است، در وقتی است که جمیع رؤسای دین، بلکه کافّه مسلمین اتّفاق کنند، بلکه با وجود اینکه در آن اجماع علی بن ابی طالب (ع) و حسنین (ع) و سلمان و ابو ذر و مقداد و عمّار، و جمعی دیگر داخل نبودند. و با وجود اینکه اگر

انیس الموحّدین، ص: ۱۳۵

دلیل ایشان همین اجماع باشد، در وقت وفات هنوز اجماعی نشده بود، چگونه اهمّ واجبات را ترک کردند.

بلی، اگر پیش از وفات پیغمبر (ص) اجماع می‌شد، سخن ایشان صورت می‌داشت. و اگر ترک کردن دفن پیغمبر (ص) و رفتن از جهت نصب خلیفه، مستند به دلیلی دیگر بود، اگر آن دلیل، دلیل «عقلی» است، این خلاف مذهب ایشان است، زیرا که ایشان می‌گویند «عقل» حکم به وجوب نصب امام نمی‌کند و اگر آن دلیل «نقلی» است که غیر از اجماع باشد، مثل اینکه حدیثی به ایشان از پیغمبر (ص) رسیده‌اشد، ما به یک حدیث کذاب که نقل بشود، اعتناء نمی‌کنیم و حال اینکه ایشان خود هم ادّعی این معنی را نمی‌کنند.

انیس الموحّدین، ص: ۱۳۷

## فصل دوم در اینکه امامت از اصول دین است

و این در کمال ظهور است، زیرا که دانستی که بقای دین نبی موقوف است بر وجود امام (ع) که اگر بعد از پیغمبر (ص) خلیفه نباشد، دین او مستقرّ نمی‌شود. و شکی نیست که چنین امری عمده اصول دین است و حدیثی هم که از پیغمبر (ص) رسیده است و شیعه و سنّی، جمیعا او را قبول دارند و در کتب فریقین به طریق متعدّده رسیده است، دالّ بر این معنی است. و آن حدیث اینست که:

«کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، مردن او مثل مردن اهل جاهلیت خواهد بود.» (۱۰)

(۱۰). «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة»، این حدیث شریف متواترا نقل شده و در «صحاح» عامه روایت کرده‌اند با

مختصر فرقی در بعضی الفاظ که مفاد همه آنها یکی است و چندان فرقی پیدا نمی کنند و معاویه نیز آن را روایت کرده.

«مسند امام احمد»، ۹۶/۴ و صفی الدین طریحی (ره) در شرح باب «حادی عشر» گوید:

«نقل اجماع مسلمین شده که رسول الله (ص) آن حدیث را فرموده است.» ص ۲۸۱، ط/ نجف.

و علامه تفتازانی در «شرح مقاصد» این حدیث را با آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» در مفاد با هم دانسته، ج ۲، ص ۲۷۵، ط اسلامبول، سال ۱۳۰۵ ه.

و نیز تفتازانی در «شرح عقائد نسفی» حدیث شریف را نقل کرده، چنانچه در ص ۱۸۱، ط اسلامبول، سال ۱۳۲۶ ه، و همچنین در طبع سال ۱۳۰۲ ه، موجود است ولی در طبع سال ۱۳۱۳

انيس الموحدين، ص: ۱۳۸

و از جمله عجایب زمان و غریب دوران است که اهل سنت با وجود اینکه امامت را از فروع دین می دانند «۱۱»، کمال عداوت و بغض را با شیعه دارند، بلکه بسیاری از ایشان حکم به مباح بودن قتل و اسیری ایشان می کنند. «۱۲» پس هر گاه امامت از فروع دین باشد، چه فرق خواهد داشت با سایر مسائل خلافیه فروعیه ایشان، که هر یک از رؤسای اربعه ایشان با یکدیگر خلاف دارند. پس هر گاه مخالف در امامت با ایشان واجب القتل باشد و مستوجب بغض و عداوت باشد، باید حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنابله را واجب القتل دانند و با ایشان کمال بغض و عداوت و عناد را داشته باشند.

بلی، اگر شیعه با ایشان عداوت داشته باشند صحیح خواهد بود، نظر به اینکه شیعه امامت را از اصول دین می دانند، و حقیقت امر اینست که چون مذهب اهل سنت مذهبی است غیر مستند به کلام خدا و رسول و امریست من عندی «۱۳» لهذا بنای امور ایشان مطلقاً بر جایی نیست.

ه، هفت صفحه تقریباً از آن کتاب تحریف کرده اند که در آن صفحات حدیث شریف موجود بود، از بین رفته است. و تحریف کردن اهل سنت این قبیل کتابها و خاصه کتب حدیث را از غرائب روزگار است و جادارد در این خصوص کتاب مستقلی تألیف شود و تحریفات آنها یک به یک در کتب تعیین گردد.

و یکی از علمای اعلام اهل سنت بعد از نقل حدیث شریف گوید:

«فمن لم يعرف امام زمانه و انه فی ظل امانه فکما عاش عیشه جاهلیه فقد مات میتة جاهلیه» هاشم «شرح عقائد نسفی» ط اسلامبول، ص ۱۸۱.

(۱۱). «اربعین»، فخر رازی، ص ۴۵۶، ط حیدرآباد.

(۱۲). قتل عامهای زمامداران اهل سنت و فتوای فقهاء عصرشان به مهدور الدم بودن شیعه در تاریخ مشهور و مسطور است و ستمکاران روزگار چه آزارها و اذیتها به شیعه کرده اند از حوصله بیان خارج است، رجوع شود به کتاب «الشیعه و الحاکمون» تألیف علامه آقا شیخ محمد جواد مغنیه (دام بقائه) که مکرر طبع شده است و شگفت تر اینکه در عصر حاضر و هابیه های بادیه نشینان صحرائی «نجد» اهل جمود و خمود و خشک در حق شیعه همان عقیده را دارند که پیشینیان سنیها داشتند. اگر اوضاع دنیا مانع نمی شد در حق شیعه از گذشتگان نشان هم بدتر رفتار می کردند.

(۱۳). یعنی از نزد خود می گویند.

انيس الموحدين، ص: ۱۳۹

و اشتراط عصمت در امام در کمال وضوح است، زیرا که معلوم شد که رتبه امامت مثل رتبه نبوت است. پس جمیع ادله‌ای که دلالت بر عصمت نبی می‌کند، بعینه دلالت بر عصمت امام هم می‌کند. و چگونه می‌تواند شد که امام معصوم نباشد و خطا کار باشد و حال اینکه او حافظ شریعت شرایع الهیه و ناصر نوامیس نبویه است. و هرگاه خطا از او سرزند و خود مخالفت شریعت را بکند، چگونه حافظ شریعت خواهد بود.

و ایضا احتیاج مردم به امام، به جهت اینست که چون جایز است که از ایشان خطا در علم و عمل سرزند، باید کسی باشد تا ایشان را از خطا محافظت کند. پس هرگاه امام جایز الخطا باشد، او هم محتاج به امام دیگر خواهد بود. او هم اگر جایز الخطا باشد، محتاج به امام ثالث خواهد بود و همچنین الی غیر النهایه خواهد رفت و به جائی نخواهد رسید، پس باید امام کسی باشد که معصوم باشد و جایز الخطا نباشد.

و ایضا اگر امام معصوم نباشد و از او خطا سرزند، بدحال‌تر از جمیع رعیت خود خواهد بود، زیرا که او اعلم و اعرف از جمیع رعیت است و فساد خطیئات و معاصی در نزد او ظاهرتر است. و با وجود این هرگاه مرتکب خطا شود، بدتر از همه انیس الموحدین، ص: ۱۴۰

خلایق خواهد بود، زیرا که خطای عالم قبیح‌تر است از جاهل، و از اعلم فاحش‌تر است از غیر اعلم.

و ایضا امام هرگاه جایز الخطا باشد و از او خطائی و معصیتی صادر شود، باید انکار او را نمود و در آن خطا قول او را رد نمود و حال اینکه امام در همه امور «واجب الاطاعه» است؛ همچنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۱۴)، و مراد از صاحبان امر، خلفاء و ائمه‌اند بالاتفاق؛ پس رد قول او و اطاعت مطلقه با یکدیگر جمع نمی‌شوند. «۱۵» پس باید امام معصوم

(۱۴). یعنی: اطاعت کنید خدا و رسول او را و صاحبان امر از شما را. [النساء ۴ / ۵۹]

(۱۵). چون آن تناقض واضح است، زیرا رد و قبول قول امام (ع) در یکجا جمع نمی‌شود و لذا «اولی الامر» باید «معصوم» باشد. و امام فخر الدین رازی در «تفسیر کبیر» اعتراف کرده که باید اولی الامر معصوم باشد ولی خواسته به نحوی عصمت اولی الامر را محقق نماید و لذا گفته که مراد از اولی الامر اهل اجماع هستند که بر خطاء اجماع نمی‌کنند. و جوابش آنست که منصرف از اولی الامر آنست که او زعامت و ریاست داشته باشد و علاوه ظاهر آیه عصمت هر یک از اولی الامر را افاده می‌کند، نه مجموع اولی الامر را که در اجماع است؛ زیرا ظاهر آیه شریفه «وجوب اطاعت هر یک یک از اولی الامر است نه مجموع اولی الامر» و نیز علاوه بر اینکه عمل به مقتضای اجماع از باب اطاعت اولی الامر نیست، زیرا اجماع از قبیل خبر حاکی است و آنچه امام رازی ایرادهائی نموده جواب تمامی آنها در کتب کلام مذکور است؛ رجوع شود به کتاب نفیس و علمی «دلائل الصدق» تألیف شیخنا الاجل مجتهد کبیر آقا شیخ محمد حسن مظفر نجفی (قدس سره) خصوصا به جلد دوم، ص ۱۰، ط نجف.

و مخفی نماند که در تفسیر آیه اولی الامر هر کس از مفسرین اهل سنت که بعد از امام رازی آمده و تفسیر نوشته تبعیت از وی کرده و لذا مراغی در تفسیرش گفته:

«مراد از اولی الامر عبارت از امراء و حکام و علماء و رؤساء لشکر و سائر رؤساء و زعماء و آنهائی که مردم در حاجات و مصالح عامه بآنها رجوع می‌کنند، مانند: تجار و اهل صنعت و زارعین و رؤساء عمال و احزاب و مدیران روزنامه‌ها و رؤساء تحریر آنها، هرگاه اتفاق کنند بر امر و حکمی اطاعت‌شان واجبست بشرط اینکه امین باشند و مخالفت خدا و رسول (ص) نمایند.»

جلد ۵، ص ۷۲-۷۳، ط مصر.

آقای مراغی بر تنافی و تناقض کلام خودش متوجه نشده، اگر در اجماع اهل حلّ و عقد



انیس الموحدين، ص: ۱۴۱

باشد و خطا از او سر نزند و ادله بر این مطلب بی حد و حصر است، و لیکن آنچه ما ذکر کردیم از برای اولی البصائر کافی است.

عصمت است و به خطا اجماع نمی کنند، چطور بر خلاف امر خدا و رسول (ص) می توانند اجماع نمایند؛ و اگر قبول دارد که اجماع بر خلاف امر خدا و رسول ممکن است، چنانچه صریح کلامش می باشد، پس اهل اجماع معصوم نخواهند بود؛ زیرا لازم می آید اطاعت اولی الامر که به عقیده وی اهل اجماعند و رد قول آنها بشود و این تناقض واضح است. و علاوه آیا هیچ عار و ننگ نیست که انسان بگوید «اولی الامر» عبارت از آن امراء و رؤساء و آنهایی که از آنها نام برده (که افسق ناسند) می باشد و خدا به اطاعت اتفاق ایشان بر امری و حکمی امر فرموده است، در صورتی که اکثر بلکه تمامی آنها مرتکب انواع فسق و فجور و ظالم به تمام معنا هستند و خدا فرموده: «وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» و لذا باید به حرفهای مفسرین مانند مراغی خندید و بعد گریه کرد که اسلام را با این حرفها به تیره روزی نشانیدند و هر فاسق و ظالم و مخرب دین را «اولی الامر» خواندند و اطاعت او را واجب دانستند و فرزند پیغمبر خدا را کشتند و گفتند که «اولی الامر» ما را به ریختن خون حسین بن علی - علیهما السلام - امر کرده چنانچه شمر ملعون نماز می خواند و بعد از نماز می گفته که: «خدایا اطاعت از اولی الامر مرا وادار کرد که ریحانه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - را بقتل برسانم.

رجوع شود به «نفاثات المخطوطات»، المجموعه الرابعة، ص ۱۲، ط بغداد.

انیس الموحدين، ص: ۱۴۳

### فصل چهارم در اثبات اینکه امام باید افضل از جمیع رعیت باشد

و دلیل بر این مطلب آنست که اگر امام افضل از جمیع رعیت نباشد، یا مساوی خواهد بود با بعضی رعایا و این باطل است، زیرا که ترجیح «احد المتساویین» بر دیگری جایز نیست، یعنی: فاعل مختار دو چیزی را که نسبت به او مساوی باشد، احدهما را ترجیح نمی دهد، بلکه باید وجه رجحانی از برای یک کدام بهم رسد تا او را ترجیح دهد و این معنی با وجود اینکه در کتب عقلیه به ادله قاطعه ثابت شده است، امریست در کمال وضوح که هر عاقلی بالبدیهه می داند و احتیاج به دلیل ندارد.

و یا رعایا، بعضی از ایشان، افضل از او خواهند بود و این هم باطل است، زیرا که عقل حکم می کند به قبح ترجیح مرجوح، و از این جهت است که جمیع عقلا - متفقند بر بطلان ترجیح مرجوح بر راجح و به ادله قاطعه این معنی را اثبات کرده اند. و با وجود اینکه بدیهی است و احتیاج به دلیل هم ندارد، قبح تقدیم غیر افضل بر افضل مخالف صریح قرآن هم هست؛ همچنانکه جناب اقدس الهی می فرماید: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». «۱۶»

(۱۶). یعنی: آیا کسی که هدایت می کند مردمان را به حق، سزاوارتر است که پیروی کرده شود یا

انیس الموحدين، ص: ۱۴۴

و در جای دیگر می فرماید که: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ». «۱۷» پس ثابت شد که امام باید افضل از جمیع رعیت باشد.

کسی که خود هم هدایت نمی شود، تا اینکه دیگری او را هدایت کند؟ پس چه می شود که شما نمی فهمید و چگونه حکم

می کنید؟ [یونس ۳۵/۱۰]

(۱۷). یعنی: آیا مساویند جماعتی که می‌دانند با جماعتی که نمی‌دانند، این است و جز این نیست که متذکر می‌شوند صاحبان عقلها.

[الزمر ۳۹/۶]

انیس الموحدین، ص: ۱۴۵

### فصل پنجم در اثبات اینکه امام باید منصوب باشد

[امام منصوب است] از جانب خدا و رسول (ص) و تعیین او در دست مردم نیست.

و بر این مطلب دلیل بسیار است، لیکن ما به چند دلیل اکتفا می‌کنیم:

دلیل اول- اینکه دانستی که در امام عصمت شرط است. و شکی نیست که عصمت امریست مخفی، که مردم نمی‌توانند بر آن مطلع شوند. پس باید تعیین او در دست کسی باشد که اطلاع بر امور مخفیه و علم به اشیاء باطنیه داشته باشد و این معنی منحصر است در خدا و رسول او.

دلیل دوم- اینکه هرگاه نصب امام در دست مردم باشد، عزل او هم در دست ایشان خواهد بود. پس لازم می‌آید که هر وقت خلاف توقع مردم از امام بعمل آید، قدرت داشته باشند که او را عزل کنند و این معنی مخالف رتبه امام است.

دلیل سوم- اینکه هرگاه کسی تأمل کند در طریقت و سیرت حضرت فخر التّیین - صلی الله علیه و آله و سلم- یقینی می‌کند که محال است که آن جناب از دنیا رحلت کند و تعیین خلیفه نکند. و چگونه این می‌تواند شد و حال اینکه پیغمبری که رأفت و خیرخواهی او نسبت به امت بنحوی باشد که جمیع کلیات و جزئیات را از برای ایشان بیان کند، حتی امور متعلقه به بیت الخلا، چگونه نصب خلیفه از برای

انیس الموحدین، ص: ۱۴۶

ایشان نمی‌کند و حال آنکه از اهم مطالب و مقاصد است و هیچ امری از برای انتظام امور ایشان اصلح از آن نیست. «۱۸»

دلیل چهارم- اینکه دانستی که شیعه و سنی هر دو متفقند که امامت عبارتست از ریاست عامه بر مسلمانان در امور دین و دنیای ایشان، بر سیل نیابت و خلیفگی از جانب پیغمبر. و شکی نیست که خلیفه بودن شخصی از جانب دیگری وقتی است که آن دیگری، آن شخص را خلیفه کند. و هرگاه دیگران او را خلیفه کنند، صادق نخواهد آمد که او خلیفه آن شخص است. پس خلیفه پیغمبر (ص) وقتی خلیفه او خواهد بود که پیغمبر (ص) او را خلیفه کند و هرگاه امت او را خلیفه

(۱۸). بدون کوچکترین تأمل باید گفت: اگر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم- برای بعد از رحلت خود از دنیا در جای خویشتن وصی و خلیفه تعیین نکرده باشد، پس دین تکمیل نشده و ناقص است و حال آنکه خداوند می‌فرماید: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» و اگر امام را تعیین نفرموده باشد چطور نعمت خداوندی به اتمام رسیده است؟

آیا رسول الله (ص) مسلمین را بی‌سرپرست گذاشت؛ پیغمبری که تمام جزئیات احکام شرع را بیان فرموده آیا موضوع جانشین بعد از خودش را بیان نفرمود و با آن همه منافقین که قرآن مجید تصریح به وجود آنها می‌کند موضوع خلافت را مهمل گذاشت که منافقین اوضاع اسلام را بر هم بزنند؟

آیا عنایات خداوندی انقطاع پذیرفت و فیاض علی الاطلاق عنایت و فیض خود را از خلق قطع کرد؟

آیا خدا خواست هرج و مرج و فساد انتشار یابد و تمامی بلاد را بگیرد و مردم و مسلمین بر حسب جبلت اصلیه از مصالح نوعیه استغناء یافته تا احتیاج به شخصی که آنها را به طرف طاعت نزدیک کند و از نافرمانیها مانع شود نداشته باشند؟

بر فرض مردم به مقداری از مصالح و مفساد اجتماع آشنا باشند، ولی آیا تمایلات نفسانی و جلب منافع شخصی و حب ریاستهای دنیوی آنها را مانع نمی‌شود که از تبعیت بر آن مصالح خودداری نمایند؟

آیا آن عقل کل و آن شخصیت بسیار با عظمتی که خداوند به غیر از او به عمر عزیز کسی دیگر قسم نخورده و فرموده: «لَعَنُوكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» همه این پرسشها را ندیده و نشنیده و تصوّر نکرده انگاشت و مسلمین را بعد از خودش مهمل گذاشت؟ هرگز ذی شعوری باور نخواهد کرد که بدون تعیین جانشین از دنیا رحلت فرموده و امام بعد

انیس الموحدین، ص: ۱۴۷

کنند، صادق نخواهد آمد که او خلیفه پیغمبر است. و این معنی را «ابو قحافه» پدر ابو بکر هم بر خورد، همچنانکه مشهور است که در وقتی که ابو بکر را خلیفه کردند، ابو بکر نامه‌ای به پدر خود «ابو قحافه» نوشت «۱۹» به این مضمون که: «این نامه‌یست از خلیفه رسول الله (ص) به سوی ابی قحافه.

امّا بعد، بدرستی که مردم راضی به خلافت من شدند، پس امروز من خلیفه خدایم و اگر تو به سوی من بیائی از برای تو خوب خواهد بود.

پس ابو قحافه نامه را که خواند به رسولی که نامه را برده بود گفت:

چه منع کرد مردم را از خلافت علی - علیه السلام -؟

رسول (نامه‌رسان) گفت که:

علی (ع) کم سنّ بود و بسیار از بزرگان قریش و غیر قریش را کشته بود و ابو بکر اسنّ از علی (ع) بود به این جهت او را خلیفه کردند.

ابو قحافه گفت:

اگر امر امامت و خلافت به سنّ است، من در سنّ بزرگترم از

از خود را معین نکرد، در صورتی که کتابی که او از جانب خدا آورده تصریح می‌کند: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»، و نیز تصریح می‌کند: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ».

آیا هادی اقوام مسلمین که بعد از رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - می‌آیند آن جاهلها و ظالمها و نادانها و شقیها و سفاکها و خونریزها و ستمکاران‌اند که ادعای امامت و خلافت کردند - قضاوت را در اینجا به وجدان پاک و فطرت بی‌آک صاحبان عقل و وجدان واگذار می‌نمایم و بس.

و اگر گفته شود: پیغمبر (ص) تعیین خلیفه را بعد از خود به آراء و انتخاب مردم گذاشت، این ادعا مفساد زیادی را در بر دارد که مقام گنجایش تفصیل و بیان آن را ندارد.

پس باید گفت: خود پیغمبر (ص) - العیاذ بالله - باعث فتنه و آشوب و اختلاف در میان امت خود شده و باعث گردیده که امت وی به هفتاد و سه فرقه متفرّق شوند و درباره تعیین امام و خلیفه یا رئیس جمهوری خونریزی‌ها نمایند یا امثال معاویه‌ها با زور سرنیزه و قلدری و قلیچماقی به سر مردم زده و بر آنها امام شده و حکومت دیکتاتوری و استبدادی و خودسری نماید - و هرگز بر عقل کلّ کسی این احتمالها و فرضهای ناروا را نمی‌دهد، مگر کسی که عقل و وجدان خود را به کنار گذاشته و از روی تعصب به سنی‌گری گراید.

(۱۹). کتاب «الاحتجاج»، شیخ طبرسی (ره)، ج ۱، ص ۱۱۵، ط نجف سال ۱۳۸۶ ه.

انیس الموحدین، ص: ۱۴۸

ابو بکر، پس من سزاوارترم. بدرستی که ظلم بر علی (ع) کرده‌اند و حق او را غصب کرده‌اند. در حضور ما پیغمبر (ص) با علی (ع) بیعت کرد و امر کرد ما را که به او بیعت کنیم.  
 پس ابو قحافه جواب نامه ابو بکر را نوشت به این مضمون که:  
 نامه تو به من رسید و یافتم مضمون آن نامه را.  
 ای مرد احمق! بعضی از آن نامه نقیض بعض دیگر است؛ یک بار می گوئی خلیفه خدا و یک بار خلیفه رسول و یک بار می گوئی که مردم به من راضی شده‌اند.  
 پس او را از این امر شنیع بسیار منع کرد.»  
 انیس الموحیدین، ص: ۱۴۹

## فصل ششم در اثبات اینکه جناب مستطاب امیر المؤمنین و امام المسلمین علی بن ابی طالب وصی و خلیفه بلا فصل حضرت خاتم المرسلین است

### اشاره

بدان ای طالب سعادت دارین! که به ادله قاطعه و براهین ساطعه معلوم شد که در خلیفه پیغمبر بودن، «عصمت» و «افضالیت» و «منصوص بودن از جانب خدا و رسول» شرط است. و این هر سه شرط در علی بن ابی طالب - علیهما السلام - موجود است و در غیر او موجود نیست. و مع ذلک از آن حضرت، «معجزات» و کرامات و خوارق عادات صادر شده است که از غیر نبی و امام نمی تواند صادر شد. و با وجود اینها از غیر آن حضرت، که خلفاء ثلاثه باشند، اموری چند سرزده است که مخالف رتبه امامت و خلافت است. لهذا ما در این فصل به این پنج طریق اثبات می کنیم که امامت منحصر به آن حضرت است. و هر چند یک طریق هم کافی است، لیکن هر پنج طریق را ذکر می کنیم تا بر طالبان هدایت معلوم شود که این امر، قابل تشکیک نیست و انکار منکرین را غیر از تعصب و عناد، اصلاً دلیلی نیست.

### ۱- طریق عصمت

احدی از عقلاء و ارباب فهم، شبهه‌ای در عصمت علی بن ابی طالب -

انیس الموحیدین، ص: ۱۵۰

صلوات الله علیه و آله - ندارند به چند وجه:

وجه اول - اینکه دانستی که در امامت «عصمت» شرط است و بعد از پیغمبر (ص) امر امامت، دائر است میان علی و عباس و ابو بکر. و احدی از خاصه و عامه ادعای عصمت از برای عباس و ابو بکر نکرده‌اند و همه فرق متفقند بر عدم عصمت عباس و ابو بکر، پس عصمت منحصر در آن حضرت خواهد بود.

وجه دوم - اینکه اعادی و دشمنان آن حضرت در غایت کثرت، و عداوت ایشان نسبت به آن عالی شأن در نهایت شدت، و دائم در صدد معایب آن حضرت و همیشه در جستجوی مثالب او بودند. و در اظهار عیب او کمال جد و اهتمام را داشتند، مع ذلک هیچ صفت ناخوشی از آن حضرت نقل نکرده‌اند، بلکه دوستان و دشمنان او همه متفقند که هرگز از آن حضرت خطائی در علم و عمل سر نزد. و شکی نیست که این معنی نمی تواند شد مگر اینکه ملکه عصمت حاصل شود.

وجه سوم - از ادله عصمت آیه «تطهیر» است که به اتفاق خاصه و عامه در شأن عالی شأن «آل عبا» - صلوات الله علیهم اجمعین -

نازل شده است و آیه مبارکه اینست:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا.» (۲۰)

«الف و لامی» که در «رجس» است یا از برای «جنس» است یا «استغراق»، و در هر صورت افاده عموم می‌کند. پس شامل رجس ظاهری و باطنی خواهد بود و رجس عبارت از قذارت و چرکی است. پس به مقتضای آیه مبارکه، ایشان از هر قذارت ظاهری (۲۱) و باطنی پاک خواهند بود. و قذارت باطنی نیست مگر

(۲۰). یعنی: این است و جز این نیست که اراده دارد ببرد خدا از شما ای اهل بیت، هر رجس ظاهری و باطنی را و پاکیزه گرداند شما را پاکیزه گردانیدنی. [الاحزاب ۳۳/۳۳]

(۲۱). می‌توان گفت: مصب و جریان آیه شریفه ارجاس باطنی است و اما از چرکی‌های ظاهری خودشان را پاکیزه و تمیز می‌کردند و از چرکی‌های دیگر ظاهری که در اسلام نجس است، قطعاً بدون شک از آنها اجتناب می‌فرمودند و به احکام شرع عمل می‌نمودند، یعنی: خود مشرع احکام که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - است و چهار نفر دیگر از آل عبا - سلام الله علیهم - احق و اولی به عمل به قوانین دین و التزام شدید به مراعات احکام اسلام از طهارت و نجاست داشتند و ظواهر را کاملاً حفظ کرده‌اند.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۱

معصیت. (۲۲) و علمای فریقین به طرق متعدده ذکر کرده‌اند، نزول این آیه اختصاص به پنج تن «آل عبا» دارد و احتیاج به ذکر طرق شیعه نیست، لیکن دو سه طریق از کتب اهل سنت ذکر می‌کنیم از برای اتمام حجت: از آن جمله «بخاری» و «مسلم» (۲۳) که از اعظام اهل سنت بوده‌اند هر یک در صحیح خود از «عایشه» نقل کرده‌اند که «عایشه» می‌گفت:

«روزی در وقت صبح پیغمبر (ص) بیرون آمد و عبائی که از موی سیاه بود بر دوش مبارک آن حضرت بود. ناگاه حضرت امام حسن - علیه السلام - آمد، پس حضرت رسول (ص) او را داخل در عبا کرد. پس حضرت امام حسین - علیه السلام - داخل شد، پس

و ممکن است منظور مصنف (ره) از «قذارت» و رجس ظاهری افعال و اعمال ناهنجار ظاهری باشد که در ظاهر و خارج نمایان و دیده می‌شود و اهل بیت (ع) از آنها پاکیزه بوده و هرگز پیرامون آنها نگردیده‌اند و مراد از «ارجاس باطنی»، صفات معنویه کثیفه و رذیله خبیثه باشد، مانند: حرص و حسد و طمع و کینه و عداوت و بخل و لئیمی و امثال آنها؛ ولی این معنی با فرمایش وی که می‌فرماید: «و قذارت باطنی نیست مگر معصیت»، نمی‌سازد؛ زیرا غالب معاصی از قبیل افعال و اعمال ظاهری و خارجی است.

(۲۲). «قذارت» و چرکی باطنی را منحصر به معصیت کردن خلاف آنست که از آیه شریفه نفی عموم قذارت باطنی استفاده می‌شود، چنانچه خود مصنف (ره) بر آن تصریح فرمود و شاید منظورش اینست که معصیت از افراد بارز عموم رجس است که نفی شده و رجس شامل تمامی ارجاس باطنیه از اوصاف رذیله و صفات مذمومه معنویه از جهل و نادانی و حرص و طمع و غباوت و غیر آنهاست و خداوند از تمامی آنها اهل بیت (ع) را پاک گردانیده و مراد دفع رجس از اهل بیت (ع) است نه رفع آن؛ زیرا رسول الله (ص) بالاجماع مشمول آیه شریفه است، پس زوجات خارج هستند قطعاً و باتفاق امت اسلامی حسنین - علیهما السلام - داخل حکم آیه شریفه‌اند و هر دو در موقع نزول آیه نابالغ بودند پس دفع رجس می‌باشد نه رفع، منظور اشاره به چند مطلب مهم درباره آیه شریفه بود و تفصیل را در تألیف خاص خود که هنوز به طبع نرسیده، مشروحاً بیان کرده‌ام.

(۲۳). «صحیح مسلم»، کتاب (فضائل الصحابة)؛ «مستدرک»، حاکم، ج ۳، ص ۱۴۷؛ «سنن بیهقی»، ج ۲، ص ۱۴۹؛ طبری در «جامع

البیان» ج ۲۲، ص ۵؛ سیوطی در «الدر المنثور» در تفسیر آیه تطهیر؛ زمخشری در «کشاف» در تفسیر آیه مباحله؛ و همچنین فخر الدین رازی و او گوید: «و اعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير و الحديث.»  
انیس الموحدین، ص: ۱۵۲

حضرت رسول (ص) او را هم داخل عبا کرد. بعد از آن حضرت امیر - علیه السلام - داخل شد، او را هم داخل در عبا کرد. بعد از آن حضرت فاطمه - سلام الله علیها - داخل شد، او را هم داخل در عبا کرد و بعد از آن این آیه مبارکه «تطهیر» را بر ایشان خواند.  
و از آن جمله ثعلبی «۲۴» که از رؤسای مفسرین اهل سنت است، از ابو سعید خدری روایت کرده است که حضرت پیغمبر (ص) فرمودند که:

«این آیه در شأن پنج نفر نازل شده است، در شأن من و علی و فاطمه و حسن و حسین - صلوات الله علیهم اجمعین -»  
و از آن جمله احمد حنبل «۲۵» از «ام سلمه» روایت کرده است که «ام سلمه» گفت که:

«حضرت رسول (ص) در خانه من بود که حضرت فاطمه -- صلوات الله علیها - آمد و برمه‌ای که در آن برمه حریره «۲۶» بود، حاضر بود. حضرت رسول (ص) فرمودند به فاطمه (س) که بخوان شوهر و دو پسر خود را. پس حضرت امیر المؤمنین با حسنین آمدند و نشستند و از آن حریره خوردند.

آیه تطهیر نازل شد. پس حضرت پیغمبر (ص) ایشان را داخل در عبا خود کرد و دستها را به سوی آسمان بلند کرد و گفت: خداوندا! ایشان اهل بیت و خاصان منند. پس زایل کن از ایشان هر رجسی را و پاک گردان ایشان را پاک گردانیدنی.  
«ام سلمه» گفت:

من سر خود را داخل حجره کردم و عرض کردم:

یا رسول الله! من با شما خواهم بود، یعنی داخل در اهل بیت خواهم بود.

حضرت دو مرتبه فرمودند: امر تو به خیر است.»

(۲۴). «جامع البیان»، ابن جریر طبری ج ۲۲، ص ۵؛ «ذخائر العقبی»، محبّ الدین طبری ص ۲۴؛ «مجمع الزوائد»، هیتمی ج ۹، ص ۱۶۷.

(۲۵). «مسند امام احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۲۹۲.

(۲۶). طعامی که آن را از آرد و شیر یا روغن می‌پزند.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۳

## ۲. طریق افضلیت

اما طریق افضلیت علی بن ابی طالب - علیهما السلام - از آن ظاهرتر و واضحتر است که محتاج به بیان و دلیلی باشد. و اشرفیت اسد الله الغالب از آن باهرتر و لایحتر است که افتقار به بینه و برهانی داشته باشد. دشمنان او از راه بعضی و کینه، سعی تمام در اخفاء فضایل او داشتند و دوستان او از روی خوف و تقیه، جدّ و اهتمام در عدم اظهار محاسن او نمودند. و با وجود این، مناقب و مآثر او جمیع خانقین را فرو گرفته، و محامد و مفاخر او کلّ ثقلین را احاطه کرده است. کتب و اساطیر مخالف و موافق به تعداد کمالات و کرامات او ناطق، و زبر و طوامیل مبطل و محقّ، بر احصاء معجزات و خوارق عادات او متفق.

کدام کتابیست که مزین به لئالی مدایح و فضایل او نیست و کدام دفتر است که موشح به جواهر مکارم و فواضل او نه. مصتفی را ندیده‌ایم که محتوی بر ذکر صفات حمیده او نباشد و مؤلفی را بر نخورده‌ایم که منظوی بر نقل خصال پسندیده او نبود.

ابن ابی الحدید «۲۷» که از اکابر اهل سنت است گفته است که:

«فضایل آن جناب به حدی است که متعرض ذکر و بیان او گردیدن سماجت «۲۸» است.

چه گویم در شأن کسی که دشمنانش اعتراف و اقرار به فضائل او نموده‌اند و خصمان او انکار فواضل او نمی‌توانند نمود. و بنی امیه با وجود اینکه شرق و غرب عالم را مالک شدند و غایت سعی در

(۲۷). عز الدین عبد الحمید بن محمد بن محمد بن حسین بن ابی الحدید مدائنی از اکابر علمای اهل سنت، معتزلی مذهب و به مذهب خویش در قصیده‌ای که در مدح امیر المؤمنین - سلام الله علیه - گفته تصریح کرده است، آنجا که گوید:

و رایت دین الاعتزال و انی اهوی لأجلک کل من یتشیع ولادتش در سال ۵۸۶ ه و وفاتش در بغداد سال ۶۵۵ ه و «شرح نهج البلاغه» او از کتب بسیار مشهور و از شروح بسیار مرغوب آن کتاب مبارک است که در اسلام، بعد از قرآن مجید، اول کتاب است. و شرح وی مشتمل بر فوائد بی‌شمار بوده و خدمت بزرگی را به مقام عمل رسانیده است.

(۲۸). «شرح نهج البلاغه»، ج ۱، ص ۱۶، ط مصر، دار الاحیاء الکتب العربیه.

انيس الموحدين، ص: ۱۵۴

اطفای نور او کردند و احادیث بسیار در اظهار عیب و بدی او وضع کردند و در منابر لعن بر آن حضرت کردند و شیعیان و محبان او را، بعضی را قتل و غارت و برخی را حبس کرده، و مردم را از روایت فضایل او منع شدید نمودند، حتی حرام کردند بر مردمان که نام آن بزرگوار را بر زبان جاری کنند، و هر چند ایشان در این بیشتر سعی کردند، نام او بیشتر بلند شد و فضایل او بیشتر منتشر گردید و قدر او رفیع تر شد، مانند مشک که هر چند آن را مخفی کنند بویش مخفی نمی‌شود و مثل آفتاب که به کف دست پنهان نمی‌شود و مثل روز روشن که اگر یک چشم که کور باشد، او را نبیند، چندین چشم دیگر آن را مشاهده می‌کنند.»

و باز ابن ابی الحدید در جواب شخصی از اهل سنت که طعن بر آن حضرت زده است، که آن بزرگوار بسیار تعریف خود را کرده است، گفته است که:

«اتفاق همه فصحاء است که آن حضرت افصح جمیع فصحاء و بلغاء عالم بوده است. و هر گاه جمیع فصحاء عالم جمع شوند، قدرت ندارند که عسری از اعشار فضایل آن را بیان کنند.»

و اهل سنت هم اکثر در افضلیت حضرت امیر المؤمنین - علیه السلام - حرفی ندارند و می‌گویند که آن حضرت در کمالات نفسانیه و جسمانیه و سایر امور افضل بود از جمیع صحابه، لیکن بعضی می‌گویند که خلفاء ثلاثه افضلند از علی - علیه السلام - به معنی دیگر و آن معنی اینست که ثواب ایشان بیشتر از ثواب علی - علیه السلام - است. و نمی‌دانم این معنی از کجا به ایشان رسیده است و دلیل ایشان بر این مطلب چیست، با وجود اینکه زیادتی ثواب به قدر زیادتی علم و عمل می‌باشد.

و بالجمله بعد از تتبع معلوم می‌شود که افضلیت آن حضرت در نزد شیعه و سنی، بلکه غیر فرق اسلام، از یهود و نصاری هم ثابت است. و ما اول احادیثی چند که شیعه و سنی، هر دو در افضلیت آن حضرت نقل کرده‌اند ذکر می‌کنیم و بعد از آن تعداد، هر یک از فضائل را به تفصیل ذکر می‌نمائیم و می‌رسانیم که آن حضرت در هر یک، افضل و مرشد جمیع ارباب آن فضایل بوده و چون بنای این رساله بر اختصار است به چند حدیثی اکتفاء می‌کنیم.

انيس الموحدين، ص: ۱۵۵

و کسی را یارای آن نیست که تواند احصاء جمیع فضایل و کمالات آن حضرت را بکند، زیرا که علمای فریقین در فضایل او مصنفات پرداخته‌اند و مؤلفات ساخته‌اند و مع ذلک عسری از اعشار و اندکی از بسیار را نقل کرده‌اند. و همین اهل سنت با وجود تعصب، هیچ چیز را در کتابهای خودشان، بیشتر از فضایل آن حضرت نقل نکرده‌اند.

حدیث اول- خوارزمی که از اکابر اهل سنت است روایت کرده «۲۹» است که حضرت رسول (ص) فرمودند که: «خدا برادر من علی- علیه السلام- را این قدر فضایل عطا کرده است که نمی توان احصاء نمود. پس هر که ذکر کند فضیلتی از او را و اقرار به او داشته باشد، خداوند گناهان او را می آمرزد. و کسی که فضیلتی از او را بنویسد تا اثر آن نوشته باقی باشد. ملائکه از برای او استغفار می کنند. و کسی که فضیلتی از او را بشنود، گناهی را که پیش از شنیدن مرتکب شده است خدا می آمرزد. و کسی که نظر کند به فضیلتی از فضائل آن حضرت، خدا می آمرزد گناهی را که آن شخص پیش از دیدن مرتکب شده است. و بعد از آن فرمودند که:

نظر کردن بر روی علی- علیه السلام- عبادتست. و قبول نمی کند خدا ایمان کسی را مگر به دوستی علی (ع) و بیزاری جستن از دشمنان او.»

حدیث دوم- باز خوارزمی روایت کرده است که حضرت پیغمبر (ص) فرمودند که: «اگر همه درختان قلم شوند و همه دریاها مرگب، و همه جنیان حساب کننده و همه افراد انسان نویسنده شوند، قدرت بر احصاء فضایل علی- علیه السلام- را ندارند.» «۳۰»

(۲۹). «کفایة الطالب»، صدر الحفاظ ابی عبد الله محمد بن یوسف بن محمد قرشی کنجی شافعی، متوفی ۶۵۸، ه، ص ۱۲۴، ط نجف.

(۳۰). «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۲۳، ط نجف.

انیس الموحیدین، ص: ۱۵۶

حدیث سوم- ابن مغازلی شافعی «۳۱» که از اعظام و اکابر سنیان است، در کتاب مناقب خود از ابو ایوب انصاری روایت کرده است که:

«در وقتی که جناب پیغمبر (ص) بیمار شد، حضرت فاطمه به عیادت او رفتند و حضرت رسول (ص) بسیار ضعیف و نقاقت داشتند. پس حضرت فاطمه (س) که پدر خود را به آن حالت مشاهده نمود، شروع به گریه کرد. حضرت پیغمبر به او فرمود که: ای فاطمه! بدرستی که خدای تعالی ابتداء نظر کرد بر روی زمین و پدر تو را از اهل زمین برگزید و او را پیغمبر کرد. و در مرتبه دوم نظر کرد بر اهل زمین و شوهر ترا برگزید، پس وحی کرد به من که ترا باو تزویج کنم و او را وصی خود کنم. ای فاطمه! آیا می دانی که به سبب کرامت تو در نزد خدا، ترا به کسی تزویج کرد که بزرگترین مردم است از جهت علم و حلم و ایمان.»

(۳۱). رجوع شود به «غایة المرام» ص ۱۵۳، و سید فقیه در «کفایة الموحیدین» ج ۲، ص ۲۷۹، از ابن مغازلی شافعی نقل کرده است و شیخ جلیل علامه ابن ابی جمهور احسائی (رحمه الله) در کتاب «معین المعین» گوید:

«این خبر از اخبار صحیحه است و نقل آن متواتر است و سنی و شیعه آن را نقل کرده اند» و از کتاب «مناقب» خبر را همان نحو که مصنف (ره) نقل فرموده و بعد از آن از دارقطنی از «رجالش» از ابو سعید خدری مفصل تر از آن نقل نموده و در آخر آن رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- می فرماید:

«و منا مهدی هذه الامة الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه ثم ضرب علی منكب الحسین- علیه السلام- و قال من هذا مهدی الامة.» و با بشارت دادن به اینکه مهدی این امت از نسل حسین- علیه السلام- و از اولاد صدیقه طاهره (ع) است، به آن بانوی عصمت و طهارت تسلی داده است و بعد ابن ابی جمهور گوید:



«و روی هذا الخبر محمد بن يوسف الكنجي الشافعي عن الدارقطني صاحب «الجرح و التعديل» و اورده الحافظ ابو نعيم في كتاب «الاربعين»».

رجوع شود به نسخه «معين المعين» که مخطوط بوده و در کتابخانه ما موجود است و شيخ صالح بن شيخ محمد علی جوازي در بلده «حویزه» در روز جمعه یازدهم جمادی الاولي سال ۱۰۹۲ ه ق، از کتابت آن فارغ شده است.

انیس الموحدين، ص: ۱۵۷

حدیث چهارم - احمد حنبل در مسند خود در کتاب «فضائل الصّحابة» و ابو نعيم حافظ «۳۲» در کتاب حلیة الاولیاء «۳۳» نقل کرده اند که:

«حضرت رسول (ص) علی (ع) را مخاطب به يعسوب المؤمنین می نمود (و يعسوب امير و رئيس زبور است) و مراد اینست که آن حضرت، امير و پیشوای مؤمنانست.»

(۳۲). از اکابر محدثین و علمای اهل سنت و در سال ۴۳۰ ه، وفات یافته و جدّ اعلاى علامه مجلسی (ره) است.

(۳۳). کنجی شافعی در «کفایة الطالب» از ابن عباس روایت کرده که رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فرمود در حقّ امير المؤمنین (ع): «و هو يعسوب المؤمنین.» و آن را در ضمن روایتی نقل کرده و در آخر آن می فرماید: «و هو خلیفتی من بعدی» ص ۷۹، ط نجف. و بعد کنجی گوید: «این حدیث را محدث شام در جزء چهل و نهم بعد از سیصد حدیث در فضائل علی - علیه السلام - در کتاب خود آورده است.» ولی اینکه مصنف (ره) فرمود: حضرت رسول (ص) علی (ع) را مخاطب به يعسوب المؤمنین می نمود، و از «حلیة الاولیاء» نیز نقل فرموده در نسخه مطبوعه از کتاب نامبرده که در سال ۱۳۸۷ ه ق، در بیروت چاپ شده پیدا نشد. بعید نیست که دست ناپاک تحریف دخالت کرده و از ترجمه امير المؤمنین - علیه السلام - در کتاب «حلیة الاولیاء» آن را حذف کرده است.

ابن ابی الحدید نیز در «شرح نهج البلاغه» مانند مصنف (ره) «يعسوب المؤمنین» را از «حلیة الاولیاء» نقل کرده است.

ج ۱، ص ۱۲، ط مصر چنانچه قضیه ابلاغ سوره «برائت» را که رسول الله (ص) به ابو بکر داده و بعد امير المؤمنین (ع) را فرستاده و در اثناء راه از ابو بکر گرفته و ابو بکر برگشت و امير المؤمنین (ع) به اهل مکه ابلاغ نمود، و ابو نعيم در «حلیة» به طرق متعدده آن را روایت کرده، چنانچه کنجی شافعی در «کفایة الطالب» در ص ۱۲۶، بر آن تصریح کرده، از «حلیة الاولیاء» در چاپ بیروت سال ۱۳۸۷ بکلی حذف کرده اند، و از قرار معلوم در چاپ مصر بسال ۱۳۵۱ ه نیز حذف کرده اند.

تعجب است اهل سنت چرا به این عمل ناهنجار اقدام می کنند. آیا این عمل آبروشان را نمی برد؟ در صورتی که قضیه ابلاغ براءت را اکابر محدثین و مفسرین اهل سنت نقل کرده اند. نسائی در کتاب «خصائص امير المؤمنین (ع)» با طرق متعدده نقل نموده، ص ۹۱، ط نجف؛ ابن حجر عسقلانی در «اصابه» ج ۲، ص ۵۰۹؛ سیوطی در «الدر المنثور» ج ۳، ص ۲۰۸؛ طبری ج ۱۰، ص ۴۱؛ ابن حجر در «صواعق» ص ۹۱؛ ترمذی در «صحیح»، ص ۱۸۳ و ۲، و غیر از اینها که تعدادشان بطول می انجامد نقل کرده اند.

ولی مخفی نماند گرچه در «حلیة الاولیاء»، جمله «يعسوب المؤمنین» در چاپ بیروت نامبرده ندارد امّا عوض آن، جمله «امير المؤمنین» موجود است، رجوع شود «حلیة الاولیاء»، ص ۶۳،

انیس الموحدين، ص: ۱۵۸

حدیث پنجم - عامّه و خاصّه نقل کرده اند «۳۴» که حضرت رسول (ص) روزی به حضرت امير المؤمنین (ع) فرمودند که:

«اگر خوف آن را نمی داشتم که امت من در حقّ تو بگویند، آنچه نصاری در حقّ عیسی گفتند، هر آینه می گفتم در شأن تو چیزی را که بعد از آن به هر گروهی که گذر کنی، خاک قدم ترا بردارند و بقیه آب دست ترا بگیرند؛ و لیکن همین بس است که من از

توام و تواز من، و تو وارث منى و من وارث توام، و تواز من به منزله هارونى نسبت به موسى.»  
 حديث ششم- در كتاب «جامع الاصول» (۳۵) از صحيح ترمذى، كه از كتابهاى معتبر اهل سنت است از «انس» روايت كرده است كه:  
 «در وقتى كه جناب پيغمبر (ص) در ميان اصحاب برادرى قرار داد. حضرت امير المؤمنين (ع) به خدمت حضرت رسول (ص) آمد و عرض كرد:

ج ۱، و اين جمله ادعاء ابن ابى الحديد را كه در ج ۱، ص ۱۲ در «شرح نهج البلاغه» گويد: «نزد محدثين، خطاب رسول الله (ص) در حال حياتش على - عليه السلام - را به لقب «امير المؤمنين» به ثبوت نرسيده ولى با القاب ديگر مانند «يعسوب الدين» و «يعسوب المؤمنين» مخاطب ساخته است كه همان معنى «امير المؤمنين» را مى رساند» باطل مى سازد، زيرا در روايت «انس» در «حلية الاولياء»، چاپ بيروت، ص ۶۳، ج ۱، اين جملات موجود است: «امير المؤمنين و سيد المسلمين و قائد العز المحجلين و خاتم الوصيين.»  
 و سيد ابن طاوس (ره) در كتاب «اليقين» چاپ نجف به طرق متعدده از روايات اهل سنت اختصاص لقب «امير المؤمنين» را به امام على - عليه السلام - ثابت نموده و در زمان رسول الله (ص) با آن لقب مبارك مخاطب شده است.  
 و سيد رضى (قدس سره) نيز در كتاب «خصائص امير المؤمنين (ع)» در زير عنوان «فى تسميته - عليه السلام - به امير المؤمنين فى حيات رسول الله - صلى الله عليه و آله -» همين مطلب را ثابت نموده است، رجوع شود به «خصائص»، ص ۳۸، ط نجف، و «ارشاد»، شيخ مفيد (ره)، ص ۲۲، ط تبريز.

(۳۴). «كفايت الطالب»، كنجى شافعى، ص ۱۳۵، ص ۶، ط نجف.

(۳۵). ص ۴۶۸، ج ۹، ط قاهره، از تأليفات ابن الاثير جزرى متوفى ۶۰۶ هـ، در دوازده مجلد طبع شده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۵۹

يا رسول الله! در ميان اصحاب برادرى قرار دادى و مرا با كسى برادر نكردى؟

حضرت فرمودند:

يا على! تو برادر منى در دنيا و آخرت و ايشان «كفو» تو نيستند.»

و شكى نيست كه اين حديث صريح است در افضليت آن حضرت از جميع صحابه و احاديث داله بر افضليت آن جناب در كتب فريقين بى حدّ و حصر است و چون اين رساله در نهايت اختصار است به همين قدر اكتفا شد.

اما تفصيل آنكه «آن حضرت در هر يك از آنچه فضيلت بر آن صادق آيد، بيانش آنست كه مراد از فضائل، هر صفتى است كه صاحب آن صفت در نزد مردم مستوجب مدح و در نزد خدا مستوجب ثواب باشد. و اين صفات يا صفات داخله است كه متعلق به ذات آن شخص است يا صفات خارجه است كه داخل ذات نيست، بلكه به اعتبار امور خارجه است.

و صفات داخله بر دو قسم است:

قسم اول- صفات نفسانيه اند كه متعلق به نفس است و چون نفس صاحب دو قوه است: يكي قوه فكرى و نظرى كه ادراك اشياء به آن قوه مى كند، و يكي قوه عملى كه به آن كسب اخلاق حسنه و ترك اخلاق ذميمه را مى كند؛ لهذا صفات نفسانيه بر دو قسم است:

صفاتى كه متعلق اند به قوه علمى، چون علم و ادراك؛ و صفاتى كه متعلق اند به قوه عملى، چون شجاعت و سخاوت و توكل و اعتماد و صبر و غيرها.

قسم دوم- صفات جسمانيه است كه متعلق به جسم است، چون عبادت و قوت و ساير امور.

و صفات خارجه که دخل به نفس و جسم ندارند نیز بر دو قسم است: یا به اعتبار نسب است یا به اعتبار سبب است. این حصر اقسام صفاتی است که در انسان می باشد و موجب فضیلت می باشد و در جمیع این صفات آن زبده موجودات بعد از فخر کائنات اشرف و افضل بود از همه بریات.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۰

### [صفات داخله]

و تفصیل این مقال و تبیین این اجمال اینکه:

### [صفات نفسانیه: قوای نظری نفس]

امّا آن صفتی که متعلّق است به قوه نظریّه نفس اعنی صفت «علم» احدی ز ارباب فهم و بصیرت شبهه‌ای ندارد که جمیع علوم علماء، رشحه‌ای از رشحات بحار فضل اوست و همه علوم منسوب به آن حضرت و ارباب هر علمی به سبب انتساب به آن حضرت به ایشان مفاخرت می کنند، همچنانکه امام فخر رازی که از جمله متعصّبین اهل سنت است اعتراف به این معنی کرده است. «۳۶» امّا علم «تفسیر»؛ شکی نیست که رئیس مفسّیرین «ابن عباس» است «۳۷» و او شاگرد آن حضرت بوده و جمیع اهل سنت به این معترفند.

«از ابن عباس پرسیدند که:

نسبت علم تو با پسر عمّت چگونه است؟

گفت: مثل نسبت قطره به دریا.

و گفت: آن حضرت یک شب از اول شب تا آخر شب تفسیر «باء» بسم الله را از برای من کرد و تمام نشد.»

(۳۶). «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص / ۴۶۷-۴۶۸، ط حیدرآباد. و بعد از اثبات انتساب تمامی علوم به امیر المؤمنین - سلام الله علیه - گوید:

«و معلوم ان نسبة هذه العلوم ينتهي اليه فثبت بما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان استاذ العالمين بعد محمد عليه السلام في جميع الخصال المرضية و المقامات الحميدة الشريفة و اذا ثبت انه كان اعلم الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و جب ان يكون افضل الخلق بعد الرسول لقوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَشْتَوِي الَّذِينَ يَدِينُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.» و قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.»

(۳۷). عبد الله بن عباس پسر عموی رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و حبر امت و ترجمان کلام الله تعالی و از شاگردان امیر المؤمنین - علیه السلام - است و جلالت شأنش بالاتر از آنست که ذکر شود. در سال ۶۸ هجرت در طایف از دنیا رحلت کرده و برای اطلاع به شرح حالش به کتب رجال بویژه به «تنقیح المقال»، مامقانی (ره) رجوع شود.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۱

امّا علم «قراءت»؛ انتسابش به آن حضرت ظاهر و روشن است، زیرا که اعظم قراء «عاصم» است و «ابو عمرو» و ایشان شاگرد آن حضرت بودند.

امّا علم «صرف و نحو»؛ انتسابش به آن حضرت اظهر از آنست که محتاج به بیان باشد، زیرا که حضرت قواعد آن علم را به «ابی الاسود دثلی» تعلیم نمود و او را امر کرد که این علم را تدوین کند.

اما علم «فقه و احاديث و مسائل و شرايع و احكام»؛ معلوم است كه بناى فقه مسلمين بر پنج مذهب است:

اول- مذهب جعفرىست «۳۸»- عليه السلام- و انتساب اين مذهب به آن حضرت ظاهر است.

دوم- مذهب حنفى «۳۹»؛ و واضع اين مذهب ابو حنيفه است و او شاگرد حضرت صادق- صلوات الله عليه- بود و انتساب علوم حضرت صادق- عليه السلام- هم به حضرت امير- عليه السلام- ظاهر است.

(۳۸). نسبت به حضرت امام جعفر صادق- سلام الله عليه- است. امام ششم از دوازده امام- عليهم السلام- به جهت تزويجى كه در اواخر بنى اميه و اوائل بنى عباس از مذهب شيعه فرمود و ستمكاران روزگار به خودشان مشغول شدند، امام (ع) فرصت يافته حقائق را آشكارا نمود و لذا شيعه اماميه به آن حضرت منسوبست و كتابهاى مستقل در حالات آن حضرت تأليف شده و در سال ۱۴۸ هجرت از دنيا رحلت فرموده و در مدينه منوره در «بقيع» مدفون است و قبر مبارکش با سه نفر از ائمه اهل بيت (ع) در اثر ظلم نژاد يهودى سعودى در جلو آفتاب مانده است.

(۳۹). نعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه مولى تيم الله بن ثعلبه كوفى يكي از ائمه چهارگانه اهل سنت؛ جدش «زوطى» از اهل كابل «طخارستان» و گویند نسبش به «يزدجر» آخرين ملوك ساسانى مى رسد. و ابو حنيفه در كوفه بسال هشتادم يا هشتاد و دوم از هجرت متولد شده و وفاتش در سال ۱۵۰ ه، در زندان بغداد اتفاق افتاده. او را خليفه عباسى حبس کرده بود كه متصدى قضا باشد و قبول نمى كرد، و در حقّ ابو حنيفه كلمات بزرگان مختلف است، امام مالك مى گفته:

«ما ولد فى الاسلام مولود اضر على اهل الاسلام من ابى حنيفه و قال كانت فتنه ابى حنيفه اضر على هذه الامه من فتنه ابليس.»

رجوع شود به «وفيات الاعيان»، ابن خلکان و «كنى و القاب»، قمى (ره) و «روضات الجنات» و «ريحانه الادب» و «تاريخ بغداد» و «تبييض الصحيفه» تأليف سيوطى، ط حيدرآباد.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۲

سوم- مذهب مالكى؛ و واضع اين مذهب مالك «۴۰» است و او شاگرد «ربيعه الزرى» «۴۱» بود و او شاگرد «عكرمه» «۴۲» بود و «عكرمه» شاگرد «ابن عباس» بود و «ابن عباس» شاگرد آن حضرت بود.

چهارم- مذهب شافعى «۴۳» است. و شافعى كه واضع اين مذهب است شاگرد مالك بود انتساب مالك به آن حضرت معلوم شد. پنجم- مذهب حنبلى است. و احمد حنبل «۴۴» كه واضع اين مذهب است، شاگرد شافعى بود و انتساب شافعى به آن حضرت معلوم شد.

پس معلوم شد كه همه فقهاء و محدثين منسوب به آن حضرتند. و آنچه دلالت مى كند كه آن حضرت در علم شرايع و احكام افضل از جميع انام بود، حديثى است كه خاصه و عامه روايت کرده اند كه پيغمبر (ص) فرمودند كه:

«اقضاكم على.»

- على در حكم كردن بهتر از همه شماست.

و شكى نيست كه كسى كه در احكام شرع، بالاتر از همه كس باشد، بايد

(۴۰). ابو عبد الله مالك بن انس بن مالك بن ابى عامر اصبحى مدنى، يكي از ائمه اربعه اهل سنت در فقه؛ او را هفتاد تازيانه براى اينكه فتواى او با منظور سلطان وقت موافق نبود زدند. در سال ۱۷۹ هجرى وفات کرده است.

(۴۱). ابو عثمان ربيع بن فروخ از فقهاء اهل سنت و از كلمات اوست: «الساكت بين النائم والآخرس» وفاتش در سال ۱۳۶ هجرى است. «ابن خلکان»، ج ۲، ص ۵۱.

(۴۲). از خوارج و کذابین مشهور است و عکرمه به سکون «کاف» و کسر «عین» و «راء» و فتح «میم»؛ ابن عبد الله بربری و از فقهاء مکه بوده است. مولای او علی فرزند ابن عباس عکرمه را حبس کرده بود که چرا از زبان پدرم ابن عباس دروغها می گوئی. عکرمه در سال ۱۰۷ در گذشته است، «ابن خلکان»، ج ۲، ص ۴۲۸ و به تحقیقات ارزنده درباره عکرمه رجوع شود به کتاب «کاوشهای علمی»، ص ۲۱۰.

(۴۳). محمد بن ادريس شافعی قرشی مطلبی، یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت روز وفات ابی حنیفه ۱۵۰ بدنیآ آمده و وفاتش در مصر بسال ۲۰۴ هجری بوده و اشعار زیادی در مدح اهل بیت - علیهم السلام - دارد.

(۴۴). احمد بن حنبل شیبانی یکی از ائمه اربعه و از اصحاب امام شافعی و صاحب کتاب «مسند» است. امام محدثین بوده در سال ۲۴۱ ه، در بغداد وفات کرده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۳

در علم به قواعد اصول شرعیّه هم بالاتر از همه باشد. و مؤید این معنی، حدیثی است که به طریق شیعه و سنی رسیده است که حضرت امیر - علیه السلام - فرمودند که:

«اگر من متمکن شوم، هرآینه حکم خواهم کرد میان اهل تورات، به تورات ایشان؛ و میان اهل انجیل به انجیل ایشان؛ و میان اهل زبور به زبور ایشان؛ و میان اهل قرآن به قرآن ایشان.

بخدا قسم! که نازل نشده است آیه‌ای در بیابان یا در صحرا، یا در وادی یا در کوهسار، یا در زمین یا در آسمان، یا در شب یا در روز، مگر اینکه می دانم در شأن که نازل شده است و از برای چه امری نازل شده است.» (۴۵)

امّا علم «کلام»؛ ظاهر است که جمیع آنچه متکلمین در کتب خود ذکر کرده اند، مأخوذ از کلمات آن حضرت و اولاد طاهرین اوست. و کسی که اندک تتبع داشته باشد، این معنی بر او ظاهر است.

و مع ذلک متکلمین معتزله هم منسوبند به مشایخ ایشان که «حسن بصری» و «واصل بن عطا» باشد. و حسن بصری شاگرد آن حضرت بود و واصل بن عطا هم شاگرد ابو علی جبائی بود و او شاگرد ابو هاشم بود و او شاگرد عبد الله بن محمد بن الحنفیه بود و او شاگرد پدرش بود و پدرش شاگرد پدر خود امیر المؤمنین - علیه السلام - بود.

و امّا متکلمین اشاعره؛ استاد ایشان «شیخ ابو الحسن اشعری» بود و او شاگرد ابو علی جبائی بود و انتساب او به حضرت معلوم شد. و امّا متکلمین خوارج منسوبند به مشایخ خود و مشایخ ایشان همه شاگرد آن حضرت بودند و اگر چه مردود آن حضرت شدند. و امّا انتساب متکلمین شیعه امامیه و زیدیه و سایر فرق شیعه به آن حضرت ظاهر است.

(۴۵). سنی و شیعه این کلمات گهربار را از حضرت رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کرده اند، رجوع شود به «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص ۴۶۶، ط حیدرآباد، سال ۱۳۵۳ ه.

و امیر المؤمنین (ع) اقبضای این امت است رجوع شود به «غایة المرام»، سید بحرانی (قدس سرّه)، ص ۵۲۸.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۴

و امّا علم «تصوّف و سلوک»؛ شبهه‌ای نیست که جمیع صوفیه و ارباب عرفان به این نسبت مفاخرت می کنند، بلکه اعظم مفاخرت ایشان اینست، و خرقه خود را به آن جناب می رسانند، همچنانکه از کلمات رؤسای ایشان «شبلبی» و «بایزید بسطامی» و «معروف کرخی» و «جنید بغدادی» و غیرهم ظاهر است. و جمعی از اعظام ایشان خدام آستانه اولاد طاهرین آن حضرت بودند، همچنانکه «بایزید بسطامی» سقّای حضرت صادق - علیه السلام - بوده است و «معروف کرخی» دربان حضرت رضا - علیه السلام - بوده است.

و شارح مواقف می گوید: دربانی «معروف به صحّت پیوست است و امّا سقّائی «بایزید» یقیناً معلوم نیست.»

و اما علم «حکمت و معرفت و حقایق اشیاء»؛ شکی نیست که رتبه آن حضرت در ادراک حکمت، برتر و بالاتر از آنست که احدی از حکماء اوایل و اواخر بتوانند غاشیه او را بر دوش کشند، زیرا که حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء به قدر طاقت بشریه؛ و اعظم فنون حکمت، علم الهی است که مشتمل است بر معرفت «مبدء و معاد» و اسرار «قضا و قدر» و «نبوت» و غیرهما. و آنچه از امور مذکوره و سایر معارف در کلمات و خطب آن والجاه رسیده است، عشری از اعشار آن در کلام احدی از حکماء اولی البراءة و اندکی از بسیار آن در کتب هیچ یک از عرفا و اساطین حکمت و فلسفه نیست.

و ایضا غایت قوه بشریت و نهایت طاقت انسانیت در تکمیل قوه نظریت که عبارتست از «حکمت» آنست که به مرتبه ای برسد که «عقل بالفعل» از برای او حاصل شود. و «عقل بالفعل» آنست که صاحب آن به همه حقایق اشیاء بالفعل علم داشته باشد، بنحوی که گویا آنها را مشاهده می کند «۴۶» و هیچ یک از آنها از

«۴۶». و لذا امام صادق- علیه السلام- در روایتی می فرماید: «من می دانم مانند اینکه نظر می کنم به کف دست خودم»، رجوع شود به «فصول المهمه»، شیخ حر عاملی (ره)، ص ۶۱، ط سنگی قدیم تبریز و مقدمه ترجمه «علم امام (ع)»، ص ۲۹، ط تبریز؛ و کتاب «طوالع الانوار»، ص ۱۳۵، ط تهران، که روایات متعدده قریب به مضمون مذکور موجود است.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۵

ذهن او زایل نشوند. و این معنی از برای آن حضرت ثابت بود به دو جهت:

اول- اینکه جناب پیغمبر (ص) در شأن او فرمودند که:

«تو می شنوی آنچه را که من می شنوم و می بینی آنچه را که من می بینم مگر اینکه تو نبی نیستی.» «۴۷»

و درباره علم پیغمبر و امام (ع) رجوع شود به کتاب «علم امام (ع)» علامه آقا شیخ محمد حسین مظفر نجفی (ره)، ط نجف؛ و کتاب «معارف المسلمانی» تألیف سید علامه کبیر آقای حاج سید عبد الحسین شیرازی (ره)، ط تهران؛ و ترجمه کتاب «علم امام (ع)» مرحوم مظفر به فارسی، ترجمه آقای آصفی، ط تبریز؛ و «بحثی کوتاه درباره علم امام (ع)» تألیف آقای علامه طباطبائی (دام بقائه) ط قم، در ص ۴، می فرماید:

«امام (ع) به حقائق جهان هستی، در هر گونه شرایطی وجود داشته باشند به اذن خدا واقف است، اعم از آنها که تحت حس قرار دارند و آنها که بیرون از دایره حس می باشند مانند: موجودات آسمانی و حوادث گذشته و وقایع آینده.»

و بعد این مطلب را از راه دلیل نقلی و عقلی اثبات فرموده و گوید:

«از راه نقل روایات متواتره ایست که در جوامع حدیث شیعه مانند «کافی» و «بصائر» و «کتب صدوق» و کتاب «بحار» و غیر آنها ضبط شده به موجب این روایات که به حدّ و حصر نمی آید، امام (ع) از راه موهبت الهی، نه از راه اکتساب، به همه چیز واقف و از همه چیز آگاه است و هر چه را بخواهد به اذن خدا به ادنی توجهی می داند. و از راه عقلی براهینی است که به موجب آنها امام (ع) به حسب مقام نورانیت خود، کاملترین انسان عهد خود و مظهر تمام اسماء و صفات خدائی و بالفعل به همه چیز عالم و به هر واقعه شخصی آشناست و به حسب وجود عنصری خود به هر سوی توجه کند، برای وی حقائق روشن می شود.»

«۴۷». به این فرمایش رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- خود امیر المؤمنین (ع) در خطبه «قاصعه» که در «نهج البلاغه» مذکور است تصریح فرموده و می فرماید:

«در موقع نزول وحی به رسول الله (ص) رنه (ناله مخصوص) شیطان را شنیدم و عرض کردم:

یا رسول الله! این صدای چیست؟

فرمود: این شیطانست، مایوس شد از عبادت کردن به او: اَنْك تسمع ما اسمع و ترى ما أرى اَلَا اَنْك لست نبی و لکنک لوزیر.»

انیس الموحّدین، ص: ۱۶۶

و شکی نیست که پیغمبر (ص) به همه اشیاء بنحو مشاهده علم داشت، «۴۸» پس آن حضرت هم به این نحو علم خواهد داشت. دوّم: اینکه حضرت خود فرمودند که:

«لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا. «۴۹»

– اگر پرده از میان برداشته شود یقین من هیچ زیاد نمی‌شود.»

یعنی اشیاء را بنحوی که هستند مشاهده می‌کنم و علم به آنها دارم. و احدی از اوصیاء مقربین و هیچ‌یک از اولیاء موخّدین به نزدیک این مرتبه نرسیده و از این معنی دم نزده‌اند.

و اما علم به «حروب و اسلحه»؛ همه دانایان کیفیت حرب خود را منسوب به او می‌دارند و قائلند که آن حضرت از همه اعلم بود و این معنی ظاهر است بر هر که تتبع از حروب داشته باشد.

اما علم «سیاست مدنی» و حکومت و تدبیر و رأی؛ شکی نیست که رأی و تدبیر او از جمیع صحیح‌تر بود و دشمنان که می‌گفتند علی – علیه السلام – در حکومت و سیاست وقوف تامی دارد، «۵۰» به اعتبار این بود که آن حضرت خلاف شرع

(۴۸). چون علم پیغمبر و امام (ع)، علم فعلی حضوریست، ولی علم ایشان حادث و زائد بر ذات و از طرف خدا موهبتی است، به خلاف علم خدا که قدیم و عین ذات و زائد بر ذات نیست، زیرا پیغمبر و امام (ع) وجودشان و تمامی اوصاف و ملکاتشان مخلوق خدا بوده و حادث‌اند و خدا آنها را خلق کرده است، چنانچه علم غیب بالذات منحصر به خدا و بغیر از خدا کسی بالذات به غیب آشنا نیست. و اما پیغمبر و امام (ع) به تعلیم خداوندی علم به غیب دارند و خدا به آنها فهمانیده است، چنانچه آیات قرآنی شاهد این مطلب است که نفی علم غیب بالذات را از غیر خدا کرده و علم غیب بالذات را منحصر به خدا نموده و استثنائی نیز آورده که خدا بر برگزیدگان خود و بر پیغمبران پسندیده خویش غیب را تعلیم می‌فرماید چنانچه آیه شریفه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ»، مدعاست و اگر خدا غیب را بر پسندیدگان خود تعلیم نماید استثناء باید معنا نداشته باشد و تحقق نیابد.

(۴۹). شرح ابن میثم بحرانی (قدس سرّه)، ص ۵۲ بر صد کلمه‌ای که جاحظ از کلمات امیر المؤمنین – سلام الله علیه – انتخاب کرده و گوید: «کل کلمة منها تفي بالف من محاسن كلام العرب.»

(۵۰). در موقع چاپ کتاب، نسخی که نزد این جانب بود در اینجا عبارت «دارد» است ولی صحیح آن «ندارد» است چنانچه آخر کلام شاهد بوده و مطلب را روشن می‌کند.

انیس الموحّدین، ص: ۱۶۷

نمی‌نمود. و در نزد دشمنان حکومت و رأی و تدبیر صائب آن بود که خلاف شرع هم بعمل بیاید، چنانکه آن حضرت در نهج البلاغه این معنی را می‌فرماید. «۵۱»

پس ثابت شد – بحمد الله تعالی – که سلسله همه کمالات و رشته جمیع معقولات و منقولات به او منتهی می‌شود، همچنانکه ابن ابی الحدید گفته است که:

«هر که بهره‌ای از فضیلتی داشته، از او داشته؛ و هر که حکومتی یافته، از او یافته؛ و هر که لوای معرفتی را برافراشته، از بیان او برافراشته؛ و هر که مبدء و معاد را شناخته، از کلام او شناخته؛ و هر که چراغی از عرفان روشن نموده، از مشعل معارف او روشن نموده؛ منبع همه فضایل و همه کمالات او بوده، و گوی سبقت از میادین فنون معارف، او ربوده.» «۵۲»

و آنچه بر این معنی دلالت می‌کند، حدیثی است که «ابو المؤید خوارزمی» که از اکابر اهل سنت است در کتاب مناقب از «سلمان فارسی» - رضی الله عنه - (۵۳) روایت کرده است که حضرت رسول (ص) فرمود که:

«داناترین شما بعد از من علی بن ابی طالب - علیه السلام - است.»

و باز او در همان کتاب و «حافظ ابو نعیم» در کتاب حلیه از پیغمبر (ص) روایت کرده‌اند که آن حضرت فرمودند که:

«صیحح حکمت ده جزء است، نه جزء آن را علی (ع) دارد و یک جزء دیگر در میان جمیع مردم قسمت شده است.» (۵۴)

اینست رتبه مقتدای فرقه محقه در فضیلت، و این است مرتبه پیشوای طایفه ناجیه در معرفت.

(۵۱). قال (ع): «لو لا الدین و التقی لکنت ادهی العرب.»

(۵۲). «شرح نهج البلاغه»، ج ۱، ص ۱۷، ط مصر، دار احیاء کتب العربیه.

(۵۳). «کفایة الطالب»، ص ۱۹۰، س ۱۷، ط نجف، بعد کنجی شافعی می‌گوید: «این حدیث را همدانی در کتابش نقل کرده و خوارزمی هم به او تابع شده است.»

(۵۴). «کفایة الطالب»، ص ۸۵، «حلیة الاولیاء»، ص ۶۵، ج ۱، ط بیروت.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۸

اما مرتبه خلفاء ضلال - علیهم اشد اللعن و الوبال - (۵۵) در علم و دانش، آن بوده است که اولی ایشان گفت:

«اقیلونی اقیلونی فلسط بخیر کم و علی فیکم.

- واگذارید مرا! واگذارید مرا! که من بهتر از شما نیستم و علی (ع) در میان شماست.»

دومی ایشان در وقایع بسیار و قضایای بی‌شمار، در احکام شریعت خطا کرد و حضرت امیر المؤمنین او را ارشاد نمود و او می‌گفت:

«لو لا علی لهلک عمر.

- اگر علی نبود، هر آینه هلاک می‌شد عمر.»

و اهل سنت در کتب خود به طریق متعدده این دو نقل را ذکر کرده‌اند. (۵۶)

(۵۵). چون خلفای سه‌گانه را عده‌ای از مردم بزعم خودشان برای خلافت انتخاب کرده‌اند و در انتخاب اولی آنها بزرگان مسلمین و ارکان اهل حل و عقد هم وجود نداشتند و انتخاب ناقص و بی‌اساس بوده و مجلس «سقیفه» خالی از دسیسه امویه نبوده، علاوه اینکه لیاقت جانشینی پیغمبر اکرم (ص) را نداشتند، مانند رؤسای جمهوری در دنیای حاضر بوده که با دسیسه و انتخاب عده‌ای مقام ریاست را اشغال می‌نمایند و لذا ما خلفای سه‌گانه را غاصب خلافت دانسته و آنها را ناحق می‌دانیم. بلی، جمعی آنها را انتخاب کرده‌اند و انتخابشان از جانب خدا نیست، پس برای ما هیچ‌گونه لزومی ندارد که به آنها که انتخاب شده مردم بوده‌اند محبت داشته باشیم و محبت آنها را از ایمان بشماریم و لذا آنها را خلفای ضلال می‌دانیم، علاوه اینکه اصلا انتخاب امام بدست مردم اساسا باطل است.

(۵۶). یعنی نقل قول ابو بکر: «اقیلونی» و قول عمر: «لو لا علی لهلک عمر» در کتب معتبره زیادی از اهل سنت نقل شده و قول عمر را با عبارت مذکوره و با عبارات مختلفه که مفاد آنها یکی است در کتب بسیار نقل کرده‌اند، رجوع شود به «تهذیب التهذیب»، ابن حجر عسقلانی، ج ۷، ص ۳۳۷، ط حیدرآباد؛ و «اصابه»، ج ۲، ص ۵۰۹، ط مصر؛ و «تأویل مختلف الحدیث»، ابن قتیبه، ص ۲۰۱؛ و «صواعق محرقة»، ابن حجر مکی، ص ۷۶، ط مصر در سال ۱۳۱۲ هـ، در مطبعه میمنیه، که تحریف نشده چنانچه سائر طبعهای «صواعق» را سنیها تحریف نموده و نشر کرده‌اند؛ و «اسد الغابه»، ج ۴، ص ۲۲؛ «تاریخ الخلفاء»، سیوطی ص ۶۶، و غیر از اینها از



کتاب که اگر شمرده شود متجاوز از چهل کتاب از کتب معتبره است.

انيس الموحدين، ص: ۱۶۹

### [صفات جسمانيه]

صفات حميده که متعلق به جسم است عبادت و اطاعت است، و جهاد و امثال اينها. و شگي نيست که آن حضرت ابد زمان بود و کثرت عبادت او ضرب المثل است. و هميشه در روز روزه مي بود و شب به عبادت مشغول مي بود و پيشاني انورش از کثرت سجود، مانند کف پای شتر پينه کرده بود، چنانچه اکثر

(۶۸). در اين باره رجوع شود به کتاب «سليم بن قيس هلالی عامری کوفی» که از اصحاب امير المؤمنين (ع) است و تا زمان امام سجاد (ع) در قيد حيات بوده و در حدود سال ۹۰ هـ، در حالی که از ترس «حجاج بن يوسف» دژخيم بنی اميه فراری بود وفات يافته و کتابش از اصول قديمه معتبره شيعه است و از نفايس آثار است که تا زمان ما مانده است و اگر به مرور زمان بر آن از طرف دسائين و آنهایی که خواسته اند بر آن کتاب شريف لطمه وارد کنند و اعتبار آن را با «وضع» و «دس» بعض حرفها از بين ببرند دخالت کرده اند لطمه ای به اصل کتاب و صحت آن نمی رساند و اصل آن صحيح و بسيار معتبر است.

شيخ نعمانی (قدس سرّه) در کتاب «غيت» فرموده:

«و ليس بين جميع الشيعة ممن حمل العلم و رواه عن الاثمة (ع) خلاف في ان كتاب سليم بن قيس الهلالي اصل من اكبر كتب الاصول التي رواها اهل العلم و حملة حديث اهل البيت (ع) و اقدمها، لان جميع ما اشتمل عليه الاصل انما هو عن رسول الله (ص) و امير المؤمنين (ع) و المقداد و سلمان

انيس الموحدين، ص: ۱۷۹

علمای اهل سنت در کتاب خود نقل کرده اند. و در «ليلة الهير» (۶۹) در ميان دو صف سجاده از برای او گسترانیده بودند و او مشغول عبادت بود و تير از چپ و راست او می آمد و با وجود اين در کمال خضوع و خشوع متوجه عبادت بود و در آن شب پانصد تکبير از آن حضرت شنیده شد که به هر تکبير دو رکعت نافله کرد و يك کافر را کشت.

و بالجمله اختيار کثرت عبادت به حدی نيست که کسی از کفار و منافقين تواند انکار اين معنی را بکند. و اطاعت او از برای حضرت رسول (ص) به حدی بود که جان خود را فدای او کرد. در خوابگاه او خوابيد و خدا به او بر ملائکه فخر کرد و آيه ای در اين باب نازل شد، «۷۰» همچنانکه علمای اهل سنت به اين معترفند.

الفارسی و ابی ذر و من جری مجراهم ممن شهد رسول الله (ص) و امير المؤمنين (ع) و سمع منهما و هو من الاصول التي ترجع الشيعة اليها و تعول عليها ...»

و در همين کتاب سليم است که گويد:

«فالقوا في عنقه حبلا و حالت بينهم و بينه فاطمة (ع) عند باب البيت فضربها قنفاذ الملعون بالسوط فماتت حين ماتت و ان في عضدها كمثل الدمليج من ضربته لعنه الله ...»

ص ۶۸، ط نجف؛ و نیز رجوع شود به ص / ۱۹۹ و ۲۰۰.

و در ص ۷۲ گويد:

«فنادى على (ع) قبل ان يبايع و الحبل في عنقه يا بن ام ان القوم ...»

و سزاوار است که انسان آن کتاب شریف را از اول تا آخر مطالعه نموده و صبر و ثبات امیر المؤمنین (ع) را بداند و بر مظلومیت آن حضرت بنالد.

و نیز رجوع شود به «غایة المرام»، ص ۵۵۳-۵۵۷؛ و رجوع شود به کتاب «الامامة و السیاسة»، ابن قتیبہ؛ و کتاب «عقد الفرید»؛ و «شافی» سید علم الهدی (ره)؛ و «دلایل الصدق» مظفر (ره).

(۶۹). «هریر» بر وزن «فعلیل»

(۷۰). آیه شریفه عبارت از این آیه مبارکه است که خداوند می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ». [البقرة ۲/۲۰۷].

کسی در اسلام در این منقبت و فضیلت نمی تواند با امیر المؤمنین (ع) برابری کند و از

انیس الموحیدین، ص: ۱۸۰

و اما کثرت جهاد او احتیاج به ذکر ندارد، همچنانکه ابن ابی الحدید گفته است که «متعرض ذکر این معنی شدن، تحصیل حاصل است».

### صفات خارجه

و اما صفات خارجه که مستوجب مدحند چند قسم است که آن حضرت جامع همه بود و سرآمد همه عالمیان بود.

قسم اول- نسب عالی؛ و شکی نیست که هر یک از قرابت او با رسول الله بیشتر باشد، نسب او عالی تر و شریف تر است. و آن حضرت از همه کس اقرب به رسول الله بود، زیرا که پسر عم مادری و پدری آن حضرت بود. و عباس اگر چه عم آن حضرت بود، اما برادر پدری عبد الله بود و مادر ایشان یکی نبوده است، به خلاف ابو طالب «۷۱» که برادر پدری و مادری عبد الله بوده است و شکی نیست که هیچ یک

فضائلی می باشد که بنی امیه و معاویه را بسیار ناراحت کرده بود و لذا معاویه در این باره بسیار تلاش کرده که این فضیلت را بلکه وارونه به مردم نشان بدهد و از یادها فراموش بشود و پولها خرج کرده ولی موفق نشده است و داستان آن در کتابها مسطور است.

(۷۱). در عظمت و شأن و جلالت و شخصیت آن بزرگوار همین بس است که پدر عالی قدر امام امیر المؤمنین (ع) است و اجماع اهل بیت (ع) و ضرورت مذهب شیعه امامیه بر آنست که ابو طالب (ع) با اسلام و ایمان و اعتقاد به نبوت خاتم الانبیاء و ولایت سید الاوصیاء از دنیا رحلت فرموده و خدمات آن بزرگوار به رسول الله (ص) و بر پیشرفت اسلام بالاتر از آنست که احتیاج به بیان داشته باشد. اسلام و مسلمین رهین منت خدمات و زحمات بی پایان شیخ الاباطح ابو طالب- رضوان الله تعالی علیه- است و کتابهای مستقلی قدیما و جدیدا درباره او تألیف و طبع و نشر شده و از غرائب روزگار و از عجائبی که در تاریخ مانده جمعی در صورت ظاهر از مسلمین و نواصب از روی عداوت با امیر المؤمنین (ع) اصرار دارند بگویند که ابو طالب شیخ الابطح- رضی الله تعالی عنه- هنوز ایمان نیاورده از دنیا رفت ولی «رأس المنافقین و رئیسهم» و پیشوای زنداقه «صخر بن حرب» مشهور، ابو سفیان اموی ایمان آورده و مسلم از دنیا رفت و حتی تعبیر یکی از آن گروه در حق معاویه ابن ابی سفیان این است که گفته: «صحابی ابن صحابی و مسلم بن مسلم» در صورتی که باید بگوید: «منافق ابن منافق و کافر ابن کافر».

انیس الموحیدین، ص: ۱۸۱

از اقربا و اعمام پیغمبر مثل ابو طالب حمایت و کفالت او را نکردند و تا ابو طالب در حیات بود، آن حضرت هجرت نکرد از مکه و خوف از دشمنان نداشت و ابو طالب که از دنیا رحلت نمود محتاج به هجرت شد و ایضا علی- علیه السلام- هاشمی الطرفین است،

زیرا که پدر او ابو طالب بن عبد المطلب بن هاشم است و مادرش فاطمه بنت اسد بن هاشم است.

قسم دوم - شرافت سببی است. و شکی نیست که قرابت سببی آن حضرت به حضرت رسول (ص) اولی از جمیع ناس بود، زیرا کسی که شوهر فاطمه بتول باشد البته نزد پیغمبر اقریبست از کسی که شوهر سایر دختران آن حضرت باشد، به اعتبار اینکه فاطمه - سلام الله علیها - سیده زنانست، همچنانکه از طرق فریقین از پیغمبر روایت شده است که «او محبوبترین خلق الله بود در نزد پیغمبر (ص)».

قسم سوم - آنکه حضرت امیر والد سبطین و پدر حسنین - صلوات الله علیهما - بود، که آقایان جوانان بهشت بودند، همچنانکه به اتفاق شیعه و سنی، پیغمبر ایشان را به این لقب خواند. و کدام یک از صحابه را این فضیل عظمی بود.

صدمات و لطمات معاویه به اسلام امروز «اظهر من الشمس» است و در خیانت و جنایت معاویه همین بس که رویه خلافت اسلامی را تبدیل به روش اکاسره و قیصره نموده و بکلی تغییر داد و اسلام را وارونه کرد و مسلمین را تا امروز به تیره روزی نشاناند شمشیری به روی رسول الله (ص) کشیده نشد مگر اینکه پدرش قائد و پیشوای آن بود و آخر الامر بناچار در صورت ظاهر اظهار اسلام کرد و پسرش «معاویه» او را در آن هجو نموده و بالاخره بعد از فتح مکه او هم از روی ناچاری اظهار اسلام ظاهری کرد ولی در باطن منافق و کافر بود و با روش دیکتاتوری و زور سرنیزه «خال المؤمنین» و «امیر مسلمین» شد و چه خیانتها به اسلام نمود و در صلحش با روم و در باج دادن به آنها ابهت اسلام را در نظر نصاری از بین برد و لذا نصاری گویند: «اگر شکل نحس معاویه را می دانستم مجسمه او را می ساختم». اگر معاویه آن رویه را پیش نگرفته بود امروز از دین کلیسای نصاری آثاری باقی نمانده بود.

راجع به خیانت معاویه در باج دادنش به روم و ندیم و بلکه وزیر قرار دادن «سرجون بن منصور رومی» را به خویش که «سرجون» معرب «سرژیوس» و از بطارقه «بطریق» یعنی «پاتریک» و از روم به دربار معاویه آمده و چه جنایتها کرده و حتی در فراهم آوردن واقعه جانگداز کربلا - و شور یزید با وی دست داشته، رجوع شود به کتاب «التدوین»، ص ۲۰، مرحوم اعتماد السلطنه که در سال ۱۳۱۱ ه طبع شده است.

انیس الموحدين، ص: ۱۸۲

قسم چهارم - آنکه محبت آن حضرت واجب است، زیرا که از «اولی القربی» است و محبت «اولی القربی» واجب است، همچنانکه آیه مبارکه: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (۷۲) دلالت بر این معنی می کند و معنی ظاهر این آیه اینست که: «بگو ای محمد (ص) که من طلب نمی کنم از شما به عوض رسالت، مزدی را؛ مگر دوستی خویشان خود را» پس دوستی آن حضرت بهتر از همه عبادات و اقرب جمیع قربات است، همچنانکه به طرق فریقین رسیده است که:

«دوستی علی حسنه ایست که با وجود آن هیچ معصیتی ضرر نمی رساند.» (۷۳)

و راجع به معاویه رجوع شود به کتاب «النزاع و التخاصم» مقریزی و «نصایح الکافی» و «تقویة الایمان» و «الغدیر» و کتاب «التعجب»، کراجکی و «تشید المطاعن» و «فصل الحاکم فی النزاع و التخاصم» و «الزام النواصب» و «منظومه» آقای شیخ احمد خیری یکی از علمای معاصر مصر که در عراق چاپ شده است و دیگر از تألیفات سنی و شیعه.

و اگر انسان از خیانتهای معاویه به اسلام اطلاع داشته باشد می فهمد که چرا رسول الله (ص) چنانچه از «تاریخ کبیر»، بلاذری نقل شده فرموده است: «معاویه فی تابوت مقفل علیه فی جهنم»، رجوع شود به «تقویة الایمان»، ص ۹۰، ط صیدا.

(۷۲). الشوری ۴۲ / ۲۳.

(۷۳). اشاره به حدیث شریف مشهور میان سنی و شیعه است: «حب علی حسنه لا یضرر معها سیئه و بغضه سیئه لا ینفع معها حسنه».

چون حب کامل امیر المؤمنین (ع) ایمان کامل است و با ایمان کامل سیئات ضرر نمی‌رساند زیرا خدا سیئات او را به جهت اکرام به امیر المؤمنین (ع) می‌آمرزد نه اینکه سیئات و معاصی او عقاب و بازخواست ندارد بلکه با احترام آن حضرت خدا خواهد آمرزید: «فله الجنة بالایمان و له بحب علی العفو و الغفران» و اگر کسی با امیر المؤمنین (ع) بغض داشته باشد او ایمان ندارد و اظهار ایمانش صوری و مجازی است و بغض او سیئه است که هرگز آمرزیده نمی‌شود، چون قلبش خالی از ایمان است، و اظهار ایمان مجازی، او را منفعت نمی‌دهد.

بعضی در معنی قسمت اول روایت که فرمود: «حب علی حسنة لا یضر معها سيئة»، گفته که:

«مراد از سیئه گناهان صغیره است چنانچه در قرآن مجید از گناه صغیره سیئه تعبیر آورده یعنی با حب علی (ع) گناه صغیره ضرر نمی‌رساند چون خدا از آن عفو خواهد فرمود گرچه بدون توبه باشد و از جمله اسباب عفو، حب امیر المؤمنین (ع) است» ولی این معنی در قسمت دوم روایت که فرموده:

«و بغضه سيئة ..» درست نمی‌آید، زیرا بغض علی (ع) کفر و عدم ایمان و نصب و نفاق است، و

انیس الموحدين، ص: ۱۸۳

و اخبار در باب وجوب محبت او و بهتر بودن آن از هر طاعت و افضل بودن آن از هر عبادتی در کتب فریقین الی غیر النهایه است. و همچنین اخبار هم در خصوص اینکه آن حضرت محبوبترین خلائق بوده در نزد خدا و رسول (ص)، در کتب شیعه و سنی بسیار است.

از آن جمله خبر «طایر مشوی» (۷۴) است که به طرق متعدده در کتب عامه و خاصه رسیده است. و این خبر اینست که:

«روزی مرغ بریان کرده‌ای را به هدیه از برای حضرت رسول (ص) آوردند. آن حضرت گفت:

خداوندا! حاضر کن در پیش من محبوبترین مردم را در نزد تو، که این مرغ را تناول نماید.

پس حضرت امیر داخل شد و با آن حضرت آن مرغ را تناول نمودند.»

و مخفی نیست که از جمله خواص آن حضرت است که جمیع فرق او را دوست می‌دارند. کفار و اعداء با وجود مخالفت در دین و

آئین کمال محبت به آن

پیغمبر (ص) فرموده: «من مات علی بغض آل محمد مات کافرا» و نیز فرمود: «مبغض علی (ع) منافق است»، و سیاق روایت در هر دو قسمت آن ظاهرش آنست که سیئه در یک معنی باشد. پس معنی اولی که ذکر شد اولی و صحیح است و قرائن در خود روایت در کلمات رسول الله (ص) قبل از آن دو قسمت روایت و بعد از آن موجود است که معنای اول را می‌رساند، رجوع شود به کتاب «بشارة المصطفى»، ص ۱۱۴، ط نجف.

و راجع به حدیث شریف، رجوع شود به «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره) و «کشف الغممة»، ج ۱، ص ۱۴۰، ط تهران، سال ۱۸۱ ه؛ و «فضائل الخمسة»، ج ۲، ص ۲۱۹، ط نجف.

(۷۴). یعنی مرغ بریان شده و راجع به این حدیث شریف رجوع شود به «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۵۶، ط نجف. و همو در ص ۶۰ گوید: «حاکم ابو عبد الله حافظ نیشابوری آن حدیث را از هشتاد و شش نفر از رجال اخراج کرده که همه آنها از انس روایت کرده‌اند.» و بعد از آن اسامی آنها را با ترتیب حروفم معجم نقل کرده است، رجوع شود از ص ۶۰-۶۲؛ و رجوع شود به «مستدرک»، حاکم، ج ۳، ص ۱۳۱. و راجع به تحقیق درباره حدیث شریف رجوع شود به فرمایشهای سید الامة علم الهدی (ره) در کتاب «فصول المختاره» از «عیون و محاسن»، شیخ اعظم مفید (ره) که مکرر در نجف طبع شده است.

انیس الموحدين، ص: ۱۸۴

حضرت دارند. «۷۵» پادشاهان بلاد کفر، صورت او را در عبادتخانه‌های خود کشیده و سلاطین «اتراک» و «آل بویه»، صورت او را بر شمشیرهای خود نقش کرده‌اند.

این بود حصر صفات او و تفصیل آنها- بحمد الله تعالی- ظاهر و روشن شد که آن حضرت درن جمیع صفات کمالیه، چه خارجیّه و چه داخلیّه چه علمیه و چه عملیه، از جمیع امت افضل و اقدم بوده، پس غیری را بر او تقدیم نشاید، خصوصاً جماعتی که رتبه ایشان از همه پست‌تر و مرتبه ایشان از همه بی‌قدرتر باشد.

### [۳. طریق نص]

مخفی نماند که نصوص دالّه بر امامت آن حضرت- چه از آیات قرآنیّه و چه از احادیث نبویّه- موجوده در کتب شیعه و سنی جمیعاً یا در کتب احدهما بحدیث که پایان ندارد و از شیاع و تواتر گذشته است. و نصّ بر دو قسم است: یکی نصّ جلی، و آن آنست که صریح بر مطلب باشد؛ و دیگری نصّ خفی، و آن آنست که محتاج به نوع استدلالی باشد و صریح در مطلب نباشد.

(۷۵). منافق از مؤمن به محبت و دوستی آن حضرت شناخته می‌شود. علامه شهرستانی صاحب «ملل و نحل» با آن تعصبات ناروائی که در آن کتابش دارد در رساله «متن مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در خوارزم» گوید:

«امروز، ما کنا نعرف المؤمنین من المنافقین الا بحب علی و بغضه».

سعید بن مسیب گوید:

«ما مؤمن را از منافق به دوستی علی و دشمنی او شناختی، و فردا «انت یا علی قسیم الجنة و النار» پس بر سر دو راه بنشین تا می‌گویی: «هذا لی» این مراست، ملک رحمت او را به بهشت می‌برد و آن را که می‌گویی مرا نیست، ملک عذاب به دوزخ می‌اندازد. موحد از مشرک به لا اله الا الله با دیدار آمد، مسلمان از کافر به محمد رسول الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق به حب علی و بغضه بیبشت و دوزخ رسیده.»

نقل از مجموعه خطی شماره ۵۹۳ کتابخانه مجلس شورای اسلامی در تهران و آن مجلس مکتوب به ضمیمه ترجمه فارسی «ملل و نحل» به چاپ رسیده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۸۵

و ما در اینجا به چند نصّ، از آن نصوص جلیّه و خفیّه، از آیات و اخبار اکتفا می‌کنیم و متعرض نصوص بسیار نمی‌شویم، زیرا که همین قدری که ما ذکر می‌کنیم از جهت طالبان هدایت کافی است.

### [نصوص جلیه]

#### اشاره

اوّل- حدیثی است که احمد بن حنبل در مسند خود «۷۶» نقل کرده است که:

«سلمان- رضی الله عنه- به حضرت رسول (ص) عرض کرد که:

یا رسول الله! وصی تو بعد از تو که خواهد بود؟

حضرت فرمود:

ای سلمان! وصی برادر من موسی که بود؟

سلمان گفت که:

وصی او «یوشع بن نون» بود.

پس حضرت فرمود:

ای سلمان! وصی و جانشین من و وارث من و اداء کننده دین و عمل آورنده وعده های من علی بن ابی طالب است. دوّم- در کتاب مناقب ابن مغزالی شافعی از کتاب فردوس ابن شیرویه دیلمی مذکور «۷۷» است که پیغمبر فرمودند:

(۷۶). «کفایه الطالب»، کنجی شافعی، ص ۱۵۹، ط نجف؛ «الریاض النضره فی مناقب العشره»، ج ۲، ص ۲۳۴، ط مصر، سال ۱۳۷۲ هـ.

تألیف حافظ عصر خود محب الطبری و او در همین صفحه گوید:

«عن بریده قال:

قال رسول الله (ص): لكل نبی وصی و وارث و ان علیا وصی و وارثی.

خرجه البغوی فی معجمه.»

(۷۷). «کفایه الطالب»، ص ۱۷۶؛ «نظم درر السمطین»، جمال الدین محمد زرنندی حنفی مدنی، متوفی ۷۵۰، ص ۷۹، ط نجف.

این کتاب شریف و جوهر نفیس از آثار کتابخانه امیر المؤمنین (ع) بوده و به اشاره علامه امینی (ره) طبع و با مقدمه فاضل عزیزم، آقای محمد هادی امینی (ایده الله تعالی) نشر شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۸۶

«من و علی یک نور بودیم در نزد خدا به چهارده هزار سال پیش از ایجاد آدم (ع) پس چون که خدا آدم را خلق کرد، آن نور را در صلب او قرار داد. و همیشه در صلب پیغمبری می بود تا در صلب عبد المطلب جدا شد؛ پس در من است «نبوت»، و در علی است «خلافت».»

سوّم- حدیثی است که «امّ سلمه» از حضرت رسول (ص) روایت کرده است و ابن مردویه که از معاندین اهل سنت است در کتاب مناقب خود نقل کرده است (۷۸). و حدیث طولی دارد، آخر حدیث آنست که پیغمبر فرمودند که:

«خدای تعالی برگزیده است از هر امتی پیغمبری را و برای هر پیغمبری وصی برگزیده است. من پیغمبر این امتم و علی وصی من است در میان عترت من و اهل بیت من و امت من.»

چهارم- حدیثی است که فریقین نقل کردند که حضرت پیغمبر (ص) دست حضرت امیر را گرفت و فرمود که:

«این خلیفه من است در میان شما بعد از من پس او را اطاعت کنید و قول او را بشنوید.»

ششم- حدیثی است که مشهور و معروف است که پیغمبر (ص) به علی فرمودند که:

«تو یا علی! خلیفه منی بعد از من.»

هفتم- حدیثی است که مشهور و معروف است که پیغمبر (ص) فرمود که:

«سلموا علیه بامر المؤمنین.»

- سلام کنید بر علی، بر امارت و امامت مؤمنان.»

و این حدیث در غایت شهرت و استفاضه است.

هشتم- حدیثی است «۷۹» که ثعلبی و دیگران از علماء اهل سنت نقل کرده اند که:

(۷۸). «غایه المرام»، ص ۱۵۴، به طریق اهل سنت.

(۷۹). مصنف (ره) در این عنوان حدیث هشتم اجمالاً اشاره به قضیه نزول آیه شریفه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ...» فرموده که تفصیل آن در تواریخ و احادیث سنی و شیعه مذکور است که در اوائل بعثت

انيس الموحدين، ص: ۱۸۷

«حضرت رسول (ص) اولاد عبد المطلب را در خانه خود جمع کرد و ایشان را ضیافتی کرد و فرمودند به ایشان که: کیست از شما بر روی زمین که قبول کند که وزیر و خلیفه من باشد، بعد از من؟ همه قوم ساکت شدند و حضرت امیر گفت: من.

حضرت رسول (ص) سه مرتبه این کلام را تکرار نمودند و در هر مرتبه، همه قوم ساکت شدند و حضرت امیر جواب می داد که: من پس حضرت پیغمبر (ص) به حضرت امیر فرمودند که: توئی برادر من و ولی من و وارث من و وصی من و خلیفه من.» نهم - حدیثی است که «۸۰» پیغمبر به عمار فرمودند که:

پیغمبر اکرم (ص) در آن مجلس تصریح به وصایت و خلافت امیر المؤمنین - علیه السلام - فرموده است که هیچ گونه قابل انکار نیست و مسلمین عموماً آن واقعه را نقل کرده اند، و ابن الاثیر در «تاریخ کامل» که از مهم ترین تواریخ اسلامی است، تاریخ آن قضیه را مشروحاً بیان کرده است، رجوع شود به «تاریخ کامل»، ج ۲، ص ۶۳، ط بیروت؛ و «غایه المرام»، ص ۳۲۰ - ۳۲۱. و از قضایای شگفت انگیز که در عصر ما اتفاق افتاد هیکل وزیر معارف مصر در کتابش «حیاه محمد (ص)» این قضیه را نقل کرده و رویه مورخین اسلامی را در آن تعقیب نمود. پس از نشر کتابش در مصر چاپ اول آن هیاهو پیاخاست که این قضیه را چرا در کتاب خود نقل کرده، زیرا این واقعه ادعای شیعه را در خلافت و نص به وصایت امیر المؤمنین (ع) بطور صریح ثابت می کند بالاخره هیکل را مجبور کردند که در طبعهای بعدی آن کتاب، آن جملات را اسقاط و حذف کرد و غیر از رسوائی به اهل سنت چیزی به آنها نماند و مرحوم علامه شهرستانی، آقای سید محمد علی هبه الدین - رحمه الله - در این باره دو بیتی سروده و به هیکل فرستاد و علامه امینی (ره) در «الغدیر» به این موضوع اشاره فرموده و شیخنا الاستاد کاشف الغطاء (ره) بسیار از این کار سئوها در تعجب بود و هر وقت در محضرش صحبت از آن به میان می آمد به این عمل رسوا کننده آنها از روی تعجب خنده می کرد.

(۸۰). شیخ فقیه عماد الدین طبری (ره) در کتاب نفیس خود «بشارة المصطفى لشیعة المرتضى» این فرمایش رسول الله (ص) را به عمار (ره) از ابو ایوب انصاری (ره) مسنداً نقل کرده و روایت مفصل است، رجوع شود به کتاب نفیس نامبرده، ص ۱۷۸، ط نجف، و رسول الله (ص) در آن روایت می فرماید:

«يا عمار سيكون بعدى فى امتى هنات حتى يختلف السيف فيما بينهم و حتى يقتل بعضهم بعضا و حتى يتبرأ بعضهم من بعض فاذا رأيت ذلك فعليك بهذا الاصلح عن يمينى يعنى على بن ابى طالب (ع) ...»

انيس الموحدين، ص: ۱۸۸

«يا عمار! اگر ببینی علی - علیه السلام - را به راهی برود و همه مردم براهی دیگر، پس تو از آن راه برو که علی (ع) می رود. بدرستی که او ترا در گمراهی نخواهد افکند و ترا از حق و هدایت بیرون نخواهد برد.

ای عمار! اطاعت علی اطاعت من است و اطاعت من اطاعت خدا است.»

دهم - حدیثی است که خوارزمی در کتاب مناقب خود آورده است که پیغمبر (ص) فرمودند که:

«کسی که بعد از من در امر خلافت با علی (ع) منازعه کند، پس کافر است و محارب با خدا و رسول است.»  
 یازدهم- حدیثی است که شیعه و سنی به طریق متعدده روایت کرده‌اند که پیغمبر (ص) فرمودند:  
 «حقّ با علی است و علی با حقّ است و از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در حوض کوثر که بر من وارد شوند.»  
 دوازدهم- حدیثی است که اکثر علماء اهل سنت روایت کرده‌اند که حضرت رسول (ص) فرمودند که:  
 «علی از من است و من از علی و اوست ولیّ هر مؤمن و مؤمنه.»

سیزدهم- حدیثی است که «حافظ ابو نعیم» که از فضلاء اهل سنت است در کتاب حلیه از «انس» روایت کرده که او گفت:  
 «روزی پیغمبر (ص) به من فرمودند که:

آبی از برای من حاضر کن که وضو بسازم.

آب حاضر کردم و آن حضرت وضو ساخت و دو رکعت نماز بجا آورد و فرمود:

اول کسی که بر تو داخل شود از این در امام متقیان و آقای مسلمانان و پادشاه مؤمنان و پیشوای دست و پا سفیدانست.  
 دیدم علی (ع) از آن در داخل شد.»

چهاردهم- حدیثی «۸۱» است که مشهور است که پیغمبر (ص) فرمودند:

(۸۱). در این چهارده فقره حدیث که مصنف (ره) به آنها اشاره فرموده و بعضی از آنها حدیث طولانی

انیس الموحدین، ص: ۱۸۹

«علی پادشاه مؤمنانست و کشنده فاجران است. هر کس یاری کند او را، خدا او را یاری می‌کند؛ و هر که اهانت به او برساند، خدا او را اهانت می‌رساند.

و سه مرتبه فرمودند:

آگاه باشید! که حقّ با علی است.»

و مخفی نماند که نصوص جلیه صریحا در کتب فریقین از تواتر گذشته است و اکثر اهل سنت به این معنی معترفند و بعضی سخنان واهی در مقابل می‌گویند. و غایت تعجب آنست که خودشان این نصوص را روایت می‌کنند و مع ذلک قبول نمی‌کنند.  
 فخر رازی می‌گوید «۸۲»: «این نصوص در دل تأثیر نمی‌کند.» بلی؛ دلی که منکوس شد به زنگ تعصب و به تقلید مبتلا شد و این معنی در بطن، راسخ گردید و ملکه ردیه از برای او حاصل شد، دیگر هیچ چیز در او اثر نمی‌کند.

است و خلاصه آن را نقل فرموده، رجوع شود به «غایة المرام»، سید بحرانی (ره)، ط تهران؛ و «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ط نجف؛ و «مناقب»، خوارزمی، ط تبریز؛ و «الیقین»، سید ابن طاوس (ره)، ط نجف؛ و «فضائل الخمسة من الصحاح الستة»، ط نجف، و «حلیة الاولیاء»، ط بیروت، ج ۱، ص ۶۳؛ و «مستدرک»، حاکم، ج ۳؛ و «درر السمطين»، جمال الدین زرنندی حنفی، ط نجف؛ و «ریاض النضرة»، محب طبری، ط مصر؛ و «ذخائر العقبی»، محب طبری، ط مصر.

(۸۲). رجوع شود به «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص ۴۵۸، ط حیدرآباد. جای بسیار شگفت است که فخر رازی گوید: «ما قسم می‌خوریم بخدا که خبر نصّ در دل‌های ما اثر نکرده و افاده ظنّ به صحت نمی‌کند، کجا مانده که افاده قطع کند.»

و مصنّف (قدس سرّه) بعلتّ عدم تأثیر آن نصوص در دل امثال امام رازی اشاره فرموده که:

شما به تعصب و تقلید مبتلا هستید و البته آن نمی‌گذارد که حقّ را دریابید، و لا بدّ بایستی از این گونه جوابهای سست گفته باشید و برای یافتن حقّ در مقام کنجکاوی شرائطی چند است که اگر یکی از آنها در آن موقع که مکلف در مقام بدست آوردن و اجتهاد



در اصول دین است وجود نداشته باشد و از انسان تخلف کند هرگز مکلف نمی‌تواند حقیقت را بدست آورده و اعتقادات خود را استوار بر اساس حق نماید.

و این جانب آن شرایط و مقدمات ششگانه را در مقدمه کتاب «علم امام (ع)» مشروحا بیان کرده و نگارش داده‌ام و باید به آنجا از ص ۶۱-۶۶، مراجعه نمود و در اینجا به خلاصه آنها اشاره

انیس الموحدین، ص: ۱۹۰

و ابن ابی الحدید بعد از اینکه آن حضرت را بر همه اصحاب ترجیح داده است و نصوص امامت او را ذکر کرده است، می‌گوید: «شکی نیست که خلافت بعد از پیغمبر (ص) حقّ علی بود. اما علی چون زهد بسیار داشت و از امور دنیویّه بسیار اجتناب می‌نمود، خود دست از آن برداشت و مردم را در ضلالت و حیرت گذاشت.»

تعجب است که از عاقل، چنین کلامی واهی سر بزنند. و حال اینکه اکثر کلمات آن عالی جناب، خصوصا خطب نهج البلاغه، دالّست بر اینکه حضرت کمال اهتمام داشت در خلافت، و خلافت را از او غصب کردند. و حضرت راضی

کرده و از نظر خوانندگان محترم می‌گذرانم:

۱- ترک تعصب. ۲- شجاعت در اظهار حق. ۳- دوری جستن از هوای نفس و خواهشهای نفسانی و نفس را وادار کردن برای قبول آنچه دلیل بر حق بودن آن قائم شده باشد. ۴- ترک لذایذ و شهوات، زیرا غوطه‌ور شدن در منجلاّب عیش و عشرتها و خوش گذرانیها مانع از رسیدن انسان به حق است، چنانچه اغلب مردم در این عصر مبتلا به آن می‌باشند. ۵- صبر و پایداری و ثبات و استقامت در مقام نظر و استدلال باید بخرج داده شود. ۶- انسان باید در زمان کنجکاو و نظر و استدلال نفس خودش را از تمامی اغراض و شبهات خالی نماید و با فراغت بال و آسودگی خیال کلیه آنچه از آباء و اجداد و اهل اجتماع و اوضاع محیط خود و دوستان بدون دلیل و برهان شنیده است از ذهن دور کرده و آن را خالی نماید و حرف یکی از دانشمندان فرانسوی را در این موضوع در محل نامبرده نقل کرده‌ام به آنجا رجوع شود.

اگر انسان این مقدمات و شرائط را که ذکر شد درست ننموده و به آنها دارا نباشد و خود را آلوده به آنچه بیان شد نماید، نتیجه‌ای در بدست آوردن اصول دین و فروع آن و معارف الهیه از نظر و استدلال در ادله خود نمی‌برد، گرچه در علم به مرتبه امام فخر الدین رازی و جار الله زمخشری و سید سریف جرجانی و تفتازانی و شهرستانی برسد؛ و از جهت نقص یکی از آن شرائط و مقدمات است که امثال آن بزرگان علم از علمای اهل سنت نتوانسته‌اند در مرحله عقاید به حق و حقیقت برسند؛ یا به فرمایش آیه الله علامه (ره) در باطن به حق معتقد شده‌اند و در صورت ظاهر به جهت اوضاع اجتماع و محیطشان نتوانسته‌اند به مقام اظهار بیابند و شجاعت در اظهار حق نداشته‌اند تا مانند علامه ملا جلال الدین دوانی شیرازی- رحمه الله- حق را اظهار کنند و کتابی هم در این باره بنویسند. و از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که چرا امثال آن بزرگان به حق نگروده‌اند، چنانچه به ذهن بعضی اشخاص خطور می‌کند.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۱

نمود که دیگری خلیفه باشد، بلکه این معنی در نزد فریقین مسلم است. و خلافت و امامت از امور دنیویّه نیست تا حضرت به سبب زهد دست از آنها بردارد، بلکه اعظم مراتب اخرویّه است. بلی؛ چون اهل سنت این نصوص واضح را می‌بینند و علاجی نمی‌توانند نمود. لهذا این سخنان هرزه را در مقابل می‌گویند.

اما نصوص خفيه که به نوع استدلالی هستند از آن بیشترند که بتوان حصر آنها را نمود. لیکن بعضی از آیات و اخبار که امتن و اشد است اکتفا می کنیم.

### [نصوص آیات]

آیه اول - قول خدای تعالی که می فرماید:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». (۸۳)

جمع عامه و خاصه متفقند که این آیه مبارکه که در شأن امیر المؤمنین - علیه السلام - نازل شده در وقتی که در نماز، خاتم را تصدق نمود.

و مخفی نماند که اهل سنت اعتراف دارند که این آیه در شأن آن حضرت نازل شده است، و اعتراف هم دارند که مراد از «الَّذِينَ آمَنُوا..» تا آخر آیه شریفه، حضرت امیر المؤمنین - علیه السلام - است، لیکن می گویند «ولی» در لغت عرب به چند معنی آمده است: یکی به معنی «اولی تصرف در امور دین و دنیا» که مراد امام و خلیفه باشد. «۸۴» و به معنی «ناصر» هم آمده است و به معنی «محب» هم آمده است. پس چه مانع دارد که مراد از «ولی» در آیه مبارکه «ناصر» و «محب» باشد؟

(۸۳). [المائدة ۵ / ۵۵].

(۸۴). آیه اله علامه (قدس سره) در کتاب «منهاج الکرامه» بعد از نقل آیه شریفه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ..» می فرماید: «و قد اثبت له الولاية في الامه كما اثبتها الله تعالى لنفسه و لرسوله (ص)»، رجوع شود به صفحه ۵۳، ط تبریز، به خط مرحوم شیخ عبد الرحیم تبریزی (ره)، سال ۱۲۹۶ ه ق.

یعنی خداوند احدیت - جلت عظمته - ولایت را برای امیر المؤمنین (ع) در امت اسلامی ثابت کرده بنحوی که آن ولایت را بر خودش و به رسولش (ص) ثابت فرموده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۹۲

جواب این در کمال ظهور است، زیرا لفظ «انما» در لغت عرب از برای «حصر» است. و هرگاه «انما» افاده «حصر» بکند معنی آیه چنین خواهد بود که:

«ولئ شما منحصر به خدا و رسول (ص) و حضرت امیر (ع) است.» و انحصار ولایت به این سه، در وقتی صحیح خواهد بود که «ولی» به معنی «اولی به تصرف در امور دین و دنیا» باشد، زیرا که هرگاه «ولی» به معنی «محب» یا «ناصر» باشد، ولایت منحصر در خدا و رسول و حضرت امیر نخواهد بود، بلکه هر یک از مؤمنان و ملائکه هم «ولی» به این معنی از برای سایر مؤمنان هستند. زیرا که هر

یعنی ولایتی که در آیه شریفه به امیر المؤمنین (ع) ثابت فرموده عین همان ولایت است که خدا برای خود و به رسولش ثابت نموده و فرقی در میان ثبوت ولایت به خدا و رسول (ص) و امیر المؤمنین (ع) نیست، نهایت آنست که در طول هم واقعد و اصل ولایت کلیه بالذات برای خداوند است و در مرتبه دوم برای پیغمبر (ص) و در مرحله سوم برای امیر المؤمنین - علیه السلام - است و ولایت مطلقه کلیه را خدا به آنها ارزانی فرموده است.

و به عبارت دیگر تمامی کلمات و جلال و سلطنت و ولایت کلیه مطلقه بالذات برای خداوند غنی بالذات است. ولایت مطلق کلی و محیط بر تمامی کائنات مختص ذات احدیت است و برای رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و ائمه طاهرین - علیهم السلام - با

افاضه و اعطاء خداوند ثابت بوده و از جانب خدا به آنها موهوبی است و رسالت و خلافت و سلطنت و ولایت و شفاعت و کل کمال و جلال آنها در عالم امکان، محیط بر ما سواى ایشان است، و خداوند برای ایشان ولایت و رحمت مطلقه و شفاعت مطلقه عنایت فرموده که نظیر آن را به سایر انبیاء و اوصیاء هرگز عطا نفرموده است، زیرا ولایت و رسالت و وصایت انبیاء و اوصیاء دیگر مقید و محدود و محیط بر امت خودشان بوده و به آنهاى ثابت است که مادون آنها بوده‌اند و بر امثال خودشان و بر مافوق خودشان ولایت و رسالت و وصایت نداشته‌اند؛ و اما رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و ائمه طاهرين (ع) نبی هر نبی و وصی هر وصی و شفیع هر شفیع‌اند، و اولین و آخرین حتی انبیاء و اوصیاء سابقین، محتاج به شفاعت ایشان هستند. و هر گاه مطلب از این قرار نبود و آنها این طور نبودند مقام خاتم الانبیاءى و خاتم الاوصیاءى بر آن ذوات مقدسه اعطاء نمی‌شد و آن مقام شامخ را احراز نمی‌کردند و لذا خداوند می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَضْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ.» و لذا خداوند ولایت رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) را در آیه مبارکه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» مقرون به ولایت خود فرموده و همان ولایتی را که به خودش نسبت داده همان ولایت را به رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) نسبت داده و منحصر فرموده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۹۳

مؤمنی «محب» و «ناصر» سایر مؤمنان است و همچنین ملائکه هم «محب» و «ناصر» مؤمنانند، بلکه بسیار است که کفار هم دوستی با مؤمنان می‌دارند و یاری ایشان می‌کنند، پس انحصار به خدا و رسول و حضرت امیر - صلوات الله علیهما و علی اولادهما الطاهرين - نخواهد داشت.

آیه دوم - قوله تعالى که می‌فرماید:

«كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.» «۸۵»

وجه استدلال به این آیه آنست که خدای تعالی مردم را در این آیه فرموده است به متابعت صادقین. شکی نیست که مراد از صادقین باید کسی باشد که صدق او یقین باشد و کلام او محتمل کذب نباشد و همچنین کسی نیست مگر معصوم، پس مراد به صادقین معصوم است و بالاتفاق احدی غیر از علی - علیه السلام - بعد از پیغمبر (ص) معصوم نبوده. پس مراد از صادقین اولاد طاهرين اوست، همچنانکه در تفسیر این آیه رسیده است.

آیه سوم - قوله تعالى است که می‌فرماید:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ.» «۸۶»

و شکی نیست که مراد به «اولی الامر» کسی است که «معصوم» و «افضل» باشد، زیرا که اگر «معصوم» نباشد، لازم خواهد آمد که خدا مردم را امر کند به قبیح؛ زیرا که غیر معصوم گاه باشد که خطا بکند و مردم را بقیح بخواند. «۸۷» و اگر «افضل» نباشد، لازم می‌آید که خدا افضل را به اطاعت مفضول و عالم را به اطاعت جاهل امر کند و این هم قبیح است. پس باید «اولی الامر» کسی باشد که معصوم و افضل باشد و بعد از پیغمبر (ص) چنین کسی نیست، مگر علی -

(۸۵). [التوبة ۹ / ۱۱۹].

(۸۶). [النساء ۴ / ۶۹].

(۸۷). در گذشته گفته شد که امام فخر الدین رازی اذعان کرده که «اولی الامر» باید معصوم باشد و علمای اهل سنت که بعد از وی آمده‌اند عموماً اذعان بر آن دارند ولی خواسته‌اند اولی الامر را عبارت از اصحاب اجماع و اهل حل و عقد بدانند تا بتوانند معصوم بودن اولی الامر را درست نمایند و جواب آنها در گذشته داده شد و در ص ۱۴۰، از کتاب نگارش یافت.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۴

علیه السلام- بلا شبهه. و آیات بر این مطلب بسیار است، اما بقدری که ما ذکر کردیم کافی است.

### [اخبار نبویه]

اما اخبار نبویه که نصوص خفیه‌اند، در کتب فریقین حدّ و حصر ندارد و چون بنای این رساله بر اختصار است، ما به چند چیز که مسلم فریقین است نقل می‌کنیم:

حدیث اول- حدیث «منزلت» که در میان شیعه و سنی به شیاع رسیده است. و آن حدیث آنست که پیغمبر (ص) فرمودند که: «انت منی بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي»- ای علی! تو نسبت به من بمنزله هارونی نسبت به موسی، مگر اینکه پیغمبری بعد از من نیست.

یعنی به سبب اینکه پیغمبری بعد از من نمی‌باشد، تو پیغمبر نیستی و اگر چه هارون هم پیغمبر بود «۸۸».

و وجه استدلال به این حدیث این است که، هر منزلت که هارون نسبت به موسی داشت، حضرت آن را از برای علی (ع) نسبت به خود اثبات نمود. و شکی نیست که هارون وزیر و خلیفه و وصی و برادر حضرت موسی بود و هر وقت موسی به کوه «طور سینا» می‌رفت و از مردم غایب می‌شد هارون خلیفه او می‌بود و پیغمبر هم بود. پس باید جمیع این مراتب هم از برای حضرت امیر باشد، به سواى نبوت، که حضرت رسول (ص) خود آن را استثناء فرمودند.

(۸۸). ملك الشعراء ابن حسام گوید: «مجموع منزلات و کمالات انبیاء موجود در وجود تو والا پیامبری». نقل از کتاب ضخیم خطی به زبان فارسی در امامت و نسخه آن را در زنجان نزد صدیقنا الاخ العلامة الحجة آقای حاج آقا عز الدین الحسینی (دام ظلّه) دیده‌ام و مؤلف کتاب، هنوز بطور تحقیق معلوم نشده [است].

انیس الموحدین، ص: ۱۹۵

و اهل سنت را نمی‌رسد که بگویند که احتمال دارد که منزلت در اینجا عامّ نباشد که شامل همه منازل باشد تا خلافت هم که یکی از آنهاست داخل باشد، بلکه شاید مدّعا، بعض منازل باشد که برادری باشد. زیرا که موافق قواعد عربیت «منزلت» در اینجا عامّ است به دو جهت:

یکی آنکه «اضافه» شده است به موسی و اسم جنس مضاف افاده عموم می‌کند.

دوم اینکه پیغمبر (ص) نبوت را از آن منزله استثنا نموده است، و اسم تا عام نباشد، استثناء از آن بی‌صورت است. و این با وجود اینکه اتفاق از باب عربیت است هر صاحب ذوقی می‌فهمد، که هر گاه کسی به دیگری بگوید که تو نسبت به من مثل زیدی نسبت به عمرو، مگر در فلان صفت؛ مدّعی متکلم آنست که جمیع نسبت‌هایی که زید به عمرو داشته است مخاطب هم به آن متکلم دارد مگر آن صفتی را که استثناء کرده است، و نقل این حدیث به نحوی از کتب اهل سنت نشده است که احدی از ایشان تواند انکار آن را نمود «۸۹».

پس معلوم شد که حدیث مذکور به طرق اهل سنت متواتر است، چه جای آنکه طرق شیعه به آنها ضمّ شود.

(۸۹). و تفصیل کتب اهل سنت که این حدیث در آنجا مذکور است، بنحوی که بعضی از علماء ذکر کرده‌اند، این است:

«صحيح بخارى»؛ «صحيح مسلم»؛ «مسند احمد حنبل»؛ «جمع بين الصحيحين»؛ «مناقب» ابن مغازلى شافعى؛ كتاب «عقد» بن عبد ربه؛ «تفسير مجاهد»؛ «صحيح ترمذى»؛ كتاب «جمع بين الصحاح السّیّته»؛ «خصائص» طبرى؛ كتاب «تحقيق» ابو نصر حربى؛ «صحيح ابى

داود؛ «تاریخ تلکبری»؛ «الفضائل»؛ و کتاب تنوخی.

اکثر اینها این حدیث را به طرق متعدده ذکر کرده‌اند، همچنانکه تنوخی آن را به بیست و سه طریق روایت کرده است و ابن مغزلی آن را به ده روایت ذکر کرده است، و هر یک از «صحیح»، مسلم و بخاری آن را بطرق متعدده نقل کرده‌اند. (مؤلف)  
[راجع به تفصیل نقل حدیث شریف منزلت از کتب نامبرده و اسامی روات و ناقلین آن از علماء و بزرگان اهل سنت و تحقیقات بسیار ارزنده، رجوع شود به کتاب «عقبات الانوار»، علامه مجاهد کبیر آقا سید حامد حسین هندی (قدس الله روحه). [مصحح]

انيس الموحدين، ص: ۱۹۶

حدیث دوم- «غدیر خم» است که به حدّ شیاع و تواتر رسیده است در پیش شیعه و سنی جمیعا، بلکه این حدیث در میان جمیع امت محمد (ص) به حدّ تواتر رسیده است. و نقل کرده‌اند که بر این حدیث هشتاد و شش هزار نفر «۹۰» شاهد است که در روز غدیر در خدمت حضرت بوده‌اند.

و از علماء عامه ابن عقده «۹۱» این حدیث را به صد و پنج طریق روایت کرده و بعضی به صد و پنجاه طریق روایت کرده‌اند و جمعی دیگر به صد و بیست و پنج طریق روایت کرده‌اند. طبری به هفتاد و پنج طریق روایت کرده است و ابن مغزلی شافعی در کتاب مناقب آن را به دوازده طریق نقل کرده است و بعد از آن گفته است که: این حدیثی است صحیح از رسول خدا و من در آن هیچ عیبی و علتی نمی‌بینم و این فضیلتی است که خدا علی را بآن ممتاز کرده است.

این حدیث در اکثر کتب اهل سنت مذکور است مثل صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و صحیح ابی داود و جمع بین الصحیحین و جمع بین الصحاح الستة و مسند احمد حنبل و تفسیر ثعلبی و کتاب عقد ابن عبد ربه و کتاب

(۹۰). در سال دهم هجرت که رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- به عموم مسلمین اعلان عمومی فرمود که به حج تشریف می‌برد و به آن حجّه الوداع گویند (۹۰) هزار نفر یا (۱۱۴) هزار نفر یا (۱۲۰) هزار نفر یا (۱۲۴) هزار نفر یا بیشتر از اینها با رسول الله (ص) حرکت به حج کردند و این جمعیت غیر از آنها بوده‌اند که در مکه مقیم بوده و غیر از آن اشخاصی هستند که با امیر المؤمنین- علیه السلام- از یمن آمده‌اند و عموماً با رسول الله (ص) اعمال حج را بجا آورده‌اند و در مراجعت از مکه به مدینه آن جمعیت در «غدیر خم» عموماً حاضر بوده‌اند؛ رجوع شود به کتاب نفیس «الغدیر»، ج ۱، ص ۹-۱۰، ط تهران.

(۹۱). ابن عقده حافظ احمد بن محمد بن سعید همدانی کوفی ابو العباس از اکابر محدثین و حفاظ جلیل القدر و عظیم الشأن و زیدی جارودی مذهب بوده در سال ۲۴۹ ه دیده بدنیا گشوده و در کوفه سال ۳۳۳ ه رخت از این جهان بر بسته است و از تألیفات وی کتاب «الولایة» است که در طرق حدیث غدیر خم تألیف کرده است. و اینکه مصنف (ره) فرموده که «او از علماء عامه است»، چون زیدیه در فروع احکام به عامه نزدیکترند، شاید باین مناسبت فرموده؛ خصوصاً که زیدی جارودی بوده است. و ابن عقده در میان شیعه و سنی بسیار جلیل القدر و عظیم الشأن و مورد اعتماد و اعتبار است؛ رجوع شود به کتب رجال خاصه و عامه.

انيس الموحدين، ص: ۱۹۷

ابن مردويه معاند و غیر اینها از کتب اهل سنت و در بسیاری از این کتب بطرق متعدده روایت شده است «۹۲».

و به هر تقدیر حدیث این است که:

«در وقتی که حضرت ختمی پناه (ص) از حجّه الوداع برگشت، سه روز پی‌درپی جبرئیل نازل شد و از جانب الهی پیغام نصب نمودن حضرت امیر (ع) را آورد. پیغمبر (ص) به تأخیر می‌افکند و منتظر بود که امر الهی در این خصوص مؤکّد شود و او را مژده محافظت از شرّ دشمنان برساند، زیرا که حضرت می‌دانست که بسیاری از اصحاب، غایت بغض و عداوت به علی بن ابی طالب- علیهما السلام- دارند و هر گاه او را خلیفه کند، در صدد عناد و لجاج بر خواهند آمد. پس چون حضرت به منزل «غدیر خم» رسید،

جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد:

«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِي مُرَكَّبًا مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.» (۹۳)

ای محمد (ص)! برسان به مردم آنچه نازل شد به سوی تو از پروردگار تو و اگر نرسانی آن را، تبلیغ رسالت نکرده خواهی بود و خدا ترا محافظت می کند از شر دشمنان بدرستی که خدا هدایت نمی کند جماعت کفار را.»

(۹۲). راجع به حدیث شریف غدیر و طرق آن که از صحابه یکصد و ده نفر و از تابعین هشتاد و چهار نفر آن را روایت کرده اند و همچنین راجع به طبقات روات آن حدیث شریف از ائمه حدیث و حفاظ آن سیصد و شصت نفر نقل کرده اند؛ به کتاب نفیس «الغدیر» تألیف منیف علامه کبیر و حجت شهیر متتبع و متضلع اکبر، آقای حاج میرزا عبدالحسین امینی تبریزی نزیل نجف اشرف (قدس سره) باید مراجعه شود که از نفائس آثار و از نوادر تألیفات در عصر حاضر بشمار است، و روات حدیث شریف را از علماء از قرن اول هجری تا قرن حاضر تفصیلاً بیان فرموده و تواتر آن را تا عصر حاضر ثابت و بطور کامل روشن ساخته؛ و آنچه ادباء و شعراء و اهل لسان مبین عربی از آن فهمیده و در اشعار خودشان آورده اند با ترجمه و شرح حال آنها نگارش داده و ضمناً به رد و انتقاد کلماتی که از قلم اهل غرض و اذنب استعمار تراوش نموده پرداخته و به آنها جواب گفته و از نوادر بلکه از توجهات صاحب ولایت کبری - سلام الله علیه - در این کتاب نفیس اینست که هر چه آن را مطالعه کرده ام بر اشتباهی تا حال بر نخورده ام با اینکه در مثل تألیف نفیسی مانند «الغدیر» که مشتمل بر مجلدات است، و تا حال یازده مجلد از آن نشر شده، قهراً اشتباهی رخ می دهد ولی در آن کتاب شریف بنظر این جانب رخ نداده است، چنانچه بر این نکته در تفریطی که بر آن کتاب نفیس نگارش داده و در اول مجلد یازدهم چاپ شده متذکر شده ام.

آقای علامه امینی (قدس سره) در سال ۱۳۹۰ ه ق از دنیا رحلت و قلوب شیعه را جریحه دار ساخت - رحمه الله علیه رحمه واسعة - (۹۳). یعنی: ای محمد (ص) برسان به مردم آنچه نازل شد به سوی تو از پروردگار تو و اگر نرسانی آن را تبلیغ رسالت نکرده خواهی بود و خدا تو را حفاظت می کند از شر دشمنان، بدرستی که خدا هدایت نمی کند جماعت کفار را. [المائده ۵ / ۶۷]

انيس الموحدين، ص: ۱۹۸

و در وقتی که جبرئیل (ع) این آیه را آورد در وقت ظهر بود. روزی بود به غایت گرم بنحوی که بعض مردم رداء را به زیر پا و بعضی بر سر می افکندند، از حرارت آفتاب. پس در آن وقت کذائی حضرت رسول (ص) امر کرد تا از جهازهای شتر منبری برای او ساختند و حضرت بالای منبر برآمد و بعد از حمد الهی گفت:

«يا معاشر المسلمين الست اولی بکم من انفسکم.  
قالوا بلی» (۹۴).

ای گروه مسلمانان! آیا من به شما از نفس های شما اولی نیستم؟  
همه عرض کردند: بلی، یا رسول الله! پس دست حضرت را گرفتند و فرمودند:  
فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من وواه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله «(۹۵)»  
هر کسی که من مولای او هستم، پس علی هم مولای اوست.  
خداوند! دوست دار هر که علی را دوست دارد و دشمن دار هر که علی را دشمن دارد و یاری کن هر که علی را یاری کند و مخدول کن هر که علی را مخدول کند.

(۹۴). به خطبه مفصل رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - در «غدیر خم» رجوع شود به کتاب نفیس «الاحتجاج»، طبرسی (ره) و تفسیر «صافی»، فیض کاشانی (ره) و «بحار الانوار»، مجلسی (ره).

(۹۵). بنابر آنچه بزودی تحقیق خواهد شد، شاید این معنی که مصنف (ره) فرمود: «خداوندا دوست دار...» و فرمایش رسول الله (ص) را آن طور معنا فرموده درست نباشد، بلکه معنای آن جمله این است: «خداوندا تو ولی و حافظ و متصرف در شئون کسی باش که او علی را ولی و اولی بتصرف در تمامی شئون خود می داند» و بنابر تحقیق کلمه «ولی» به معنای دوست نیامده است.

انيس الموحدين، ص: ۱۹۹

پس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. «۹۶»

یعنی امروز کامل گردانیدم دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم از دین شما که اسلام باشد.

پس عمر بن الخطاب به حضرت امیر (ع) گفت:

بَخَّ بَخَّ لَكَ يَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَ مَوْلَايَ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ.

یعنی خوشا بحال تو ای پسر ابو طالب! بدرستی که گردیدی مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه.

و وجه استدلال با این خبر بهجت اثر آنست که «مولی» در اینجا به معنی «اولی به تصرف در امور دین و دنیاست» که عبارت از امام و خلیفه باشد. و هر چند معانی دیگر هم در لغت عرب از برای آن آمده است؛ مانند: «ناصر» و «محب»، و «آزاد کننده» و «آزاد کرده شده» و «همسایه»، اما در اینجا لا بد به معنی «اولی به تصرف در امور دین و دنیا» می باشد به چند جهت:

اول - اینکه پیغمبر (ص) فرمود: که آیا من اولی به نفس و به امور دین و دنیای شما نیستم و بعد از این کلام بر آن تفریع فرمود. پس باید لفظ «مولی» هم که تفریع بر او شده است به همان معنی باشد.

دوم - اینکه هیچ عاقلی تصور نمی کند که در وقت حرارت کذائی در میان بیابان پیغمبر (ص) مردم را جمع کند، از برای اینکه بگوید علی (ع) دوست شماست و یا یاری کننده شماست، و حال اینکه هر یک از مسلمین دوست و یا یاری کننده سایر مسلمانانند. و هیچ بی شعوری تجویز نمی کند، که این هنگام، از برای این معنی برپا شود.

سوم - آنکه اکمال دین و اتمام نعمت، که آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» مشتمل بر آنست با هیچ یک از معانی دیگر مناسبت ندارد.

(۹۶). یعنی: امروز کامل گردانیدم دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم از دین شما که اسلام باشد. [المائدة

[۵ / ۵]

انيس الموحدين، ص: ۲۰۰

چهارم - اینکه تهنیت عمر به ایشان صریح است در اینکه پیغمبر (ص) علی (ع) را خلیفه کرد و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم شد که «مولی» را در حدیث مذکور نمی توان بر معنی دیگر غیر از «اولی به تصرف در امور دین و دنیا» حمل نمود. و از اینجا فساد قول بعض از اهل سنت معلوم می شود که چون این حدیث را نمی توانند انکار نمود، می گویند «ولی» چه مانعی دارد که در اینجا به معنی «ناصر» باشد یا «محب». و تعجب می کنم از جماعت بلهی چند، که عقل ایشان تجویز این معنی را می کند که بگویند پیغمبر (ص) در وقت گرما و ظهر و حرارت کذائی، هشتاد و شش هزار نفر را معطل کرد و منبری از برای خود نصب کرد و بر بالای آن رفت و گفت: هر کسی که من دوست او هستم، علی - علیه السلام - هم دوست اوست «۹۷» و خدا هم دو آیه در خصوص این نازل فرمود:

حَبَّذَا بِهٖ اِنْ فِہِمَّ! وَ مَرْحَبَا بِهٖ اِنْ اِدْرَاکُ: «أُوْلَیْکُمْ لَیَعْلَمُوْنَ اَنْہُمْ فِی کُلِّ

(۹۷). بعضی از اهل تحقیق گویند: در قرآن مجید هر جا که کلمه «ولی» بکار رفته در بادی نظر توهم می‌رود که به معنای «دوست» است پس از دقت معلوم می‌شود که به این معنی نیست. مثلاً- معنای «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، این نیست که خدا دوست اهل ایمان است و اهل ایمان در حفظ و صیانت خاص پروردگارانند. و همچنین معنای «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»، این نیست که بر دوستان خدا ترسی نیست. در اینجا کلمه «ولی» از قبیل «فعلیل» بمعنای مفعول است، پس معنی چنین می‌شود: کسانی که خداوند ولی امر آنها و متصرف در شئون آنهاست، مورد ترس نمی‌باشند. و همچنین معنای آیه: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، این نیست که مؤمنین دوستان یکدیگرند بلکه این است که مؤمنین نسبت به یکدیگر متعهد و در شئون یکدیگر متصرف و در سرنوشت یکدیگر مؤثرند؛ و لهذا بعد می‌فرماید: «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَ بِهِ فَرَضَ إِنَّكَ اسْتِعْمَالَ كَلِمَةِ «وَلِي» بِه معنای دوست صحیح باشد در مورد آیه شریفه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» به آن معنی مناسبت ندارد که بصورت حصر گفته شود، که منحصرأ ولی شما خدا و پیامبر و امیر المؤمنین (ع) است. و از اینجا معلوم می‌شود که توجیه برخی مفسرین اهل سنت که گفته‌اند مفاد این آیه چیز مهمی نیست بلکه صرفاً این است که «علی (ع) دوست شماست» یا «علی (ع) باید محبوب و مورد علاقه شما باشد» (اگر فعلیل به معنای مفعول باشد) غلط است.

انیس الموحیدین، ص: ۲۰۱

واد یهیمون یقولون ما یشاءون قاتلهم الله انی یؤفکون. «۹۸»

حدیث سوم- حدیثی است که اهل سنت در کتابهای خود نقل کرده‌اند که پیغمبر (ص) فرمود:

«کسی که ظلم کند علی را در محل نشستن من بعد از وفات من، پس گویا که انکار نبوت من و سایر انبیاء کرده است.» «۹۹»

تا اینجا آنچه بعضی از فضلاء معاصرین (سلمه الله) درباره آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» نگارش داده بود نقل شد. عین این مطلب درباره بیانات پیغمبر- صلی الله علیه و آله و سلم- در روز غدیر خم و مراد از کلمه «ولی» بکار می‌رود و کسی که گفته مراد از «ولی» به معنای دوست است غلط است، خصوصاً که قبلاً فرموده: «الست اولی بکم من انفسکم...» بر فرض اگر به آن معنا هم آمده باشد با وضع آن روز و چندین هزار جمعیت را در جلو آفتاب سوزان عربستان نگاه داشتن و خطبه و بیانات کردن چه مناسبت دارد؟ و از آنچه گفته شد معلوم می‌گردد که فرمایش رسول الله (ص) که فرموده: «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره...» و در روایات زیادی جملات دیگر نیز دارد معنایش این است: «خدایا تو ولی و حافظ و متصرف در شئون کسی باش که او علی را ولی و اولی به تصرف در شئون خود می‌داند، و از خود دور و رها کن کسی را که علی را از خود دور و رها کند و او را اولی به تصرف نداند، و ناصر باش کسی را که علی را ناصر و کمک باشد.»

پس کلمه «ولی» در فرمایش پیغمبر (ص) که فرموده: «اللهم وال...» به معنی دوست نیست و اگر به معنی ناصر باشد و بعد می‌فرماید: «و انصر من نصره» تکرار لازم می‌آید. پس از اینجا معلوم گشت که فرمایش مصنف (ره) در ترجمه «اللهم وال...» که فرموده: «خداوندا دوست دار هر که علی (ع) را دوست دارد»، بعد از دقت، شاید صحیح نباشد.

(۹۸). اقتباس از چند آیه قرآنی است.

(۹۹). حاکم ابو القاسم حسکانی این روایت را در کتاب «شواهد التنزیل» از ابن عباس؛ و ابو عبد الله سراج در کتابش از ابن مسعود نقل کرده‌اند، رجوع شود به «کفایة الموحیدین» سید علامه فقیه عقیلی طبری نوری (ره)، ج ۲، ص ۲۸۳، حدیث ۲۴؛ و مؤلف فقیه آن اخباری که دلالت بر خلافت و وصایت امیر المؤمنین- سلام اله علیه- دارد چند طایفه کرده و تفصیلاً نقل نموده و استدلال فرموده و برای اهل انصاف موضوع را روشن و واضح کرده است که جای هیچ گونه شبهه نماند مگر بر کسی که عناد و لجاجت را



پیشه خود سازد.

و شیخ طبرسی (ره) در «مجمع البیان» از «شواهد التنزیل» همان روایت را مسنداً از ابن عباس (ره) نقل کرده است، رجوع شود به «مجمع»، ج ۲، ص ۵۳۴، ط صیدا؛ و رجوع شود به کتاب «صراط المستقیم»، بیاضی (قدس سزه)، ج ۲، ص ۲۷، ط طهران.

انیس الموحّدین، ص: ۲۰۲

و بر هر کسی ظاهر است که مراد از محلّ نشستن «خلافت» است.

#### [۴. طریق صدور معجزات]

امّا اثبات امامت به طریق صدور معجزات و ظهور کرامات و خوارق عادات و اخبار از مغیبات؛ مخفی نیست که معجزات صادره از آن حضرت بی حدّ و کرامات منقوله از آن جناب بی حدّ است، همچنانکه در مصنّفات فریقین مسطور است و در السنه خواصّ و عوام مشهور است، مثل: ردّ خورشید، سه مرتبه: یک مرتبه در حیات سید المرسلین و دو مرتبه بعد از وفات او؛ و اهل سنّت در اینکه حضرت ردّ خورشید نمود حرفی ندارند، امّا گاه است، که وقوع در سه مرتبه را قبول نداشته باشند و این از برای ما ضرر ندارد، زیرا که همین که ثابت شد که آن حضرت ردّ شمس نمود کافی است و اگر چه سه مرتبه نباشد. و مثل: مخاطبه آن حضرت با اژدها «۱۰۰»

در وقتی که بر بالای منبر بود، در مسجد کوفه. و مثل: محاربه آن حضرت با جنیان «۱۰۱». و مثل: کندن در خیبر «۱۰۲» و حال اینکه هفتاد نفر از برداشتن آن عاجز بودند. و این امور را اهل سنّت معترفند.

و معجزات بسیار دیگر از آن حضرت صادر شده است که بعضی را اهل سنّت قائلند و بعضی را انکار می کنند و از برای مدّعی ما آنچه ذکر کردیم کافی است.

و امّا اخبار آن حضرت از مغیبات؛ مثل: خبر دادن او به شهید شدن خود در ماه رمضان؛ و مثل: خبر دادن او به ظلمی که از «آل ابی سفیان» به دوستان او

(۱۰۰). «ارشاد»، شیخ مفید (ره)، ص ۱۸۷، ط تبریز؛ و «مدینه المعاجز»، سید بحرانی (ره)، ص ۱۹ - ۲۰. گویا قضیه ثعبان مکرر اتفاق افتاده منحصر به یک واقعه نیست.

(۱۰۱). رجوع شود به «ارشاد» شیخ مفید (ره) که قضیه را تفصیلاً نقل فرموده و در ردّ زنادقه و منکرین جن (که انکار قرآن است) بیانات و دلائل ارزنده دارد، ص ۱۸۱ - ۱۸۴، ط تبریز، سال ۱۳۰۸ ه؛ و نیز رجوع شود به «منهاج الکرامه»، علامه (ره)، ص ۸۲، ط تبریز، بسال ۱۲۹۶ ق به خط مرحوم شیخ عبد الرحیم (ره)؛ و «شرح تجرید»، قوشچی، ص ۴۰۵، ط تبریز.

(۱۰۲). در تمام کتب تواریخ اسلامی قضیه «خیبر» مشهور و با اجمال و تفصیل مذکور است و در کتب مناقب و فضائل که از طرف علماء فریقین تألیف شده نیز مسطور است.

انیس الموحّدین، ص: ۲۰۳

خواهد رسید از قبیل «میثم تمّار» و «رشید هجری» و «کمیل بن زیاد» و غیرهم؛ و مثل: خبر دادن به کشته شدن «ذی الثّدیّه» که سر کرده خوارج بود. و غیر اینها از امور مغیبه که آن حضرت خبر داده است و شیعه و سنّی هر دو اعتراف به آن دارند. «۱۰۳»

و از جمله امور مغیبه «۱۰۴» که حضرت خبر داده است و جمعی از متعصّبین اهل سنّت در کتب خود نقل کرده اند، آنست که: «روزی جمعی در خدمت آن حضرت عرض کردند که:

«خالد بن عرفطه» در «وادی القری» فوت شد. حضرت فرمودند:

دروغ است و او نخواهد مرد تا لشکر ضلال او تیغ به سر فرزند من حسین- علیه السلام- بکشند و علمدار او «حیب بن عمار» خواهد بود.

(۱۰۳). از جمله اخبار غیبی که امیر المؤمنین- علیه السلام- خبر داده و در عصر حاضر ما با چشم خودمان دیدیم که صحت آن آشکار شد خبریست که «اصبح بن نباته» (رضی الله عنه) از آن حضرت روایت کرده که فرمود: «یظهر فی آخر الزمان و اقتراب الساعة و هو شر الازمنة نسوة کاشفات عاریات...» و شیخ صدوق (ره) آن را در کتاب شریف «من لا یحضره الفقیه» نقل کرده، رجوع به باب «نکاح» آن بشود، ج ۳، ص ۲۴۷، ط نجف.

و قریب به مضمون همین خبر با اضافه بعضی خصوصیات از رسول الله (ص) نقل شده و محدث ابو زکریای نووی از علماء عامه آن را از «صحیح مسلم» نقل نموده و در کتابش «ریاض الصالحین» جملات آن را و معنی «کاشفات عاریات» را نگارش داده است و در همان خبر است:

«رءوسهن کأسنمة البخت»، رجوع شود به «ریاض الصالحین»، ص ۳۵۴، ط مصر سال ۱۳۷۴ ه. و تعجب است در این اواخر «ریاض الصالحین» را در بیروت چاپ کرده‌اند و معنی جملات روایت را که نوری بیان کرده حذف و از کتاب اسقاط نموده‌اند.

(۱۰۴). شیخ اعظم مفید (ره) در «ارشاد» فرموده: «انکار کردن غیب گوئی امیر المؤمنین- علیه السلام- از روی جهل و نادانی و غیبت و عناد و نفهمی است». ص ۱۶۷، ط تبریز، سال ۱۳۰۸ ه.

خلاصه آنچه از آیات شریفه قرآنی و اخبار و احادیث نبوی و ائمه اطهار- علیهم السلام- برمی آید آنست که علم غیب بالذات منحصر به ذات خداوند است و غیر از خدا احدی ذاتا غیب نمی داند و علم غیب بالذات منحصر به ذات یکتاست ولی خداوند به هر کس از انبیاء و اوصیاء و برگزیدگان خود بخواهد علم غیب تعلیم می کند و خداوند به این کار قادر است و عموم قدرت را انیس الموحدین، ص: ۲۰۴

و در آن وقت حیب بن عمار علمدار در پای منبر آن حضرت بود.

برخاست و عرض کرد:

من از محبان شمایم.

حضرت فرمود که: بپرهیز که علمدار باشی، اما یقین می دانم که علمدار خواهی بود و از این در داخل خواهی شد- و اشاره به باب الفیل کرد-» (۱۰۵)

پس در وقتی که «ابن زیاد»، «عمر سعد» را به مقاتله حضرت سید الشهداء (ع) فرستاد، «عمر سعد» جمعی از لشکر را پیش فرستاد و «خالد بن عرفطه» را سر کرده ایشان کرد و حیب بن عمار علمدار او بود.

نتوان از خدا سلب کرد و خداوند که فرموده: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُولٍ... استثناء قطعاً تحقق پیدا نموده و علم غیب را به برگزیدگان خویش ارزانی داشته است و امام (ع) هم در تمام اوصاف و کمالات مثل پیغمبر (ص) است، پس علم غیب را خداوند بوسیله پیغمبر (ص) به امام (ع) نیز تعلیم فرموده است. این حاصل آنچه از آیات و اخبار فهمیده می شود می باشد و باید به همین قدر معتقد شد و به حرف یاوه گویان گوش نداده و از آنها باید اعراض نمود، زیرا آنها غیر از اینکه می خواهند در اذهان ایجاد شبهه کنند منظور دیگری ندارند و: «يؤمنون ببعض الكتاب و يكفرون ببعض».

(۱۰۵). بعد از مشاهده مردم قضیه ثعبان (اژدها) را در مسجد کوفه چنانچه مصنف (ره) مختصر اشاره به آن فرمود نام آن درب

مسجد که اژدها از آن وارد شده بود و این کرامت و خارق العاده عجیب را مردم با چشم خودشان دیده بودند بنام «باب ثعبان» مشهور شد و نام آن «درب» که در زبانها می گشت، قضیه اژدها به یاد مردم می افتاد و بنی امیه برای اینکه بتوانند به آن کرامت امام - علیه السلام - پرده پوشی نمایند در طرفین آن درب فیل نگاه داشتند و آن باب را بنام «باب الفیل» شهرت دادند که آن قضیه عجیب از یادها فراموش شود، و خوب بود مصنف (ره) بفرماید: «و اشاره به باب ثعبان کرد چون آن زمان هنوز به باب الفیل مشهور نشده بود»، ولی گویا تبعیت از بعضی کتابها کرده است.

و آیه الله علامه (ره) به موضوع فیل نگاه داشتن بنی امیه در آن درب مسجد و تغییر دادن بنام «باب ثعبان» در کتاب «منهاج الکرامة» تصریح فرموده است، رجوع شود به صفحه ۸۳ ط تبریز؛ و قوشچی نیز در «شرح تجرید» به قضیه ثعبان تصریح کرده، ص ۴۰۵، ط تبریز؛ و در کتب زیادی از مؤلفات فریقین آن قضیه نقل شده است.

انيس الموحدين، ص: ۲۰۵

### [۵. طریق عدم قابلیت خلفاء]

امّا اثبات امامت آن حضرت از طریق عدم قابلیت خلفاء جور به این نحو است که هر گاه از ایشان امور چند صادر شده باشد که منافی رتبه امامت و خلافت باشد و مع ذلك امت قائل به فصل نباشند. یعنی امت در امر خلافت منحصر به دو فرقه باشند: بعضی علی (ع) را خلیفه دانند؛ و بعضی خلفاء جور را. لهذا باید خلافت حقّ علی - علیه السلام - باشد، زیرا که هر گاه عدم قابلیت ایشان ثابت شود، به غیر از علی - علیه السلام - کسی نیست که احدی مدّعی امامت او باشد.

اما اموری که از ایشان صادر شده است که منافی مرتبه خلافت است الی غیر النّهایه است و کتب فریقین مملوّ از مطاعن ایشان است. و ما در اینجا به قدر قلیلی که متفق علیه میانه فریقین است اکتفا می کنیم.

از آن جمله: آن طایفه بی دین و آن اشقیاء امت سید المرسلین، آتش بر در خانه رسول الله (ص) زدند «۱۰۶» و با علی و فاطمه (ع) کردند آنچه کردند. و حال آن که خود آنها روایت کرده اند که پیغمبر خدا (ص) فرمود که:

«هر که علی و فاطمه (ع) را اذیت برساند، مرا اذیت رسانده است و هر که مرا اذیت رساند، خدا را اذیت رسانیده است.» «۱۰۷» و خودشان روایت کرده اند که:

«هر که علی را اذیت برساند، محشور شود با یهود و نصاری.»

آیا چنین جماعتی باز قابلیت رتبه خلافت حضرت رسول الله (ص) دارند.

و از آن جمله: ابا بکر فاطمه (ع) را منع کرد از ارث پدرش پیغمبر (ص) به سبب حدیثی که از پیش خود اختراع نموده بود که پیغمبر (ص) فرموده است که «ما

(۱۰۶). هجوم آوردن عمر با جمعی مانند مغیره بن شعبه و قنفذ و خالد بن ولید به خانه صدیقه طاهره (ع) و قصد کردن او که آن خانه و کسانی را که در آنجا از بنی هاشم و دیگران و امیر المؤمنین و زهراء بتول و حسنین (ع) جمع شده بودند آتش زده بسوزاند، به هیچ وجه قابل انکار نیست، گرچه این قضیه بس رسواکننده و شیخین را در نهایت درجه مفتضح کننده است. سنن پافشاری کرده اند که انکار نمایند ولی تاریخ حقائق را آشکار ساخته و حقیقت کار را بالاخره روشن کرده است.

(۱۰۷). «الریاض النضره»، محب طبری، ج ۲، ص ۲۱۸، ط مصر؛ و «کفایه الطالب»، کنجی شافعی، ص ۱۴۴، ط نجف.

انيس الموحدين، ص: ۲۰۶

معاشر انبیاء مورث نمی شویم و آنچه از ما باقی بماند باید تصدّق نمود.» و حال اینکه این مخالف است با آیات بسیاری از قرآن.

و اما عقل تجویز نمی کند که چنین حدیثی را پیغمبر (ص) بگوید و علی (ع) و هیچ یک از اصحاب نشنوند و همین ابا بکر آن را بشنود. و حال اینکه مخالف حکمی است که ابو بکر خود نمود، زیرا که در وقتی که علی (ع) و عباس در خصوص «استر» و «شمشیر» و «عمامه» رسول خدا به محاکمه به نزد ابو بکر رفتند، او حکم کرد که اینها بر سیل ارث به علی (ع) می رسد. و از آن جمله: ابو بکر و عمر مع «فدک» را از فاطمه (ع) کردند و حال آنکه پیغمبر (ص) به او بخشیده بود. و فاطمه (س) حضرت امیر و حسنین - علیهم السلام - و «ام ایمن» را به شهادت برد. آن مطرود شهادت ایشان را رد کرد و گفت: «شهادت علی (ع) و حسنین - علیهما السلام - مسموع نیست به اعتبار آنکه ایشان می خواهند جلب نفع کنند. و «ام ایمن» زن است و شهادت زن مقبول نیست.»

و حال اینکه علی و حسنین (ع) معصوم بودند و خود اقرار به بزرگی ایشان داشتند و «ام ایمن» را پیغمبر (ص) خبر داده بود که از اهل بهشت است. و در شرع حضرت خاتم النبیین، شهادت شوهر و فرزند و زن مقبولست. با وجود این، آن منافق قبول نکرد و بعد از آنکه ابا بکر به غلط خود برخورد و «فدک» را به فاطمه (س) رد کرد و کاغذ نوشت و به او داد. عمر کاغذ آن حضرت را گرفت و درید و باز «فدک» را آن ... تصرف کرد. و شکی نیست که این غایت ظلم بود بر فاطمه (س) و از این جهت، فاطمه (س) وصیت نمود که آن جماعت بر او نماز نکنند. «۱۰۸»

(۱۰۸). و لذا امیر المؤمنین (ع) صدیقه طاهره - سلام الله علیها - را در دل شب دفن کرد و تا حال، قبر مبارکش بنحو یقین معلوم نیست و اغلب محققین از علماء امامیه احتمال قوی می دهند که در خانه خود دفن شده است و این قضیه شاهد عادل است که صدیقه طاهره (ع) راضی نبوده که آنهایی که به وی اذیت کرده و حق او را غصب نموده اند بر جنازه وی نماز بخوانند و نخواسته در کنار قبرش حاضر بشوند:

ولای الامور تدفن سرا بضعه المصطفی و یغی ثراها

رجوع شود به قصیده از ری بغدادی (ره)، ص ۱۶۱، ط نجف، سال ۱۳۷۰ ه. ق که منضمنا به تخمیس آن طبع شده است.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۷

و «عمر بن عبد العزیز» به این ظلم برخورد و به این جهت «فدک» را به اولاد فاطمه (س) رد نمود. «۱۰۹» و از آن جمله: خلفاء ثلثه تخلف از جیش «اسامه» نمودند و حال اینکه، پیغمبر (ص) لعن نمود کسی را که از جیش «اسامه» تخلف کند و کسی که پیغمبر (ص) بر او لعنت کند قابلیت خلافت ندارد.

و این وصیت صدیقه طاهره - سلام الله علیها - که بطور مخفی دفن شود و غاصبین حق او و خلافت بر جنازه او حاضر نشوند و نماز نخوانند عملا حقیقت امر را بر آیندگان روشن ساخته است.

آیا علت این چیست که صدیقه طاهره (ع) آن طور وصیت فرموده است؟ و چرا شبانه بطور سری دفن شده است؟ ای بنی فاطمه (ع)! ای ذریه طیبه صدقه طاهره (ع)! که فعلا و در عصر حاضر در اغلب نقاط بلاد اسلامی حاضر هستید و خداوند بسبب شما یکی از معجزات قرآن را ظاهر و هویدا ساخته، آیا جده مظلومه ما یگانه دختر معصومه رسول الله (ص) چرا پنهانی دفن شده؟ و چرا قبر مبارکش مخفی است؟ آیا آگاهید؟ آیا سرش را می دانید؟

(۱۰۹). حکیم سنائی مشهور (قدس سره) گوید:

مر مرا باور نکو ناید ز روی اعتقاد حق زهرا بردن و دین پیمبر داشتن

و از جنایات بنی امیه است که فدک را از زهراء بتول (ع) غصب کردند و آن را به طرید رسول الله (ص)، الوزغ ابن الوزغ مروان

بن حکم دادند که عثمان را برای خودش مرکب قرار داده و به گردنش سوار شده بود و آخر کار کشید به آنجا که مسلمین به کفر عثمان اتفاق کردند و او را واجب القتل دانسته و کشتند و در قبرستان یهودیها دفن نمودند.

و اگر خلیفه مسلمین می توانست فدک را به هر کس بخواهد ببخشد، حتی به طرید رسول الله (ص)، مروان هم بدهد؛ پس چرا آن را به صدیقه طاهره (ع) که به نص قرآن معصومه است ندادند در صورتی که او خودش فدک را خواست و مطالبه فرمود؟ **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.**

به کلام در اینجا طول نمی دهیم، رجوع شود به کتاب «النص و الاجتهاد»، سیدنا الامام آقای حاج سید شرف الدین عاملی (قدس سره) نزیل «صور» لبنان؛ و به کتاب «فدک فی التاریخ» تألیف سیدنا الاخ الحجة النابغة آقای سید محمد باقر صدر موسوی نجفی (دام ظلّه العالی) و تألیفات دیگری که علمای اعلام در موضوع فدک تألیف کرده اند.

و مخصوصاً سزاوار است که در این موضوع به کلمات منصفانه علامه معاصر استاد محمد ابو ریه مصری مراجعه شود که در مجله «الرسالة المصرية» در عدد ۵۱۸ از سال ۱۱، ص ۴۵۷، منتشر کرده و از نص کلماتش در کتاب «النص و الاجتهاد» نقل شده، ص ۳۷-۳۸، ط نجف.

انيس الموحدين، ص: ۲۰۸

و از آن جمله: ابو بکر در وقت مردن شک کرد که آیا قابل خلافت بوده است یا نه. و گفت:

«کاش از پیغمبر (ص) سؤال می کردیم که خلافت حق کیست و با اهل آن منازعه نمی کردیم».

و از آن جمله: ابا بکر گفت که:

«از برای من شیطانی است که مرا فریب می دهد. پس اگر صواب بکنم، مرا اعانت بکنید و اگر خطا بکنم، مرا از او دور کنید».

و کسی که شیطان بر او مسلط باشد، قابلیت ریاست عامه مسلمانان را ندارد.

و از آن جمله: عمر گفت:

«ابا بکر از غیر تأمل و رویه بود. خدا مسلمانان را از شر آن نگاه دارد و کسی که عود کند به این نحو بیعتی، او را بکشید».

پس اگر عمر در این کلام صادق بود، ابا بکر از جمله غاصبین بود و اگر کاذب بود، او را رتبه امامت نشاید.

و از آن جمله: پیغمبر (ص) چند آیه از سوره براءت به ابو بکر داد که به مکه برد و بر اهل مکه بخواند. پس جبرئیل نازل شد که

باید اداء امر ترا نکند هیچ کس مگر تو یا کسی که از تو باشد. پس حضرت رسول (ص) حضرت امیر را فرستاد و در راه آیات را از

ابا بکر گرفت و خود آیات را به مکه برد. و شکی نیست که کسی که قابلیت تبلیغ چند آیه را نداشته باشد، قابلیت رتبه خلافت را

به طریق اولی ندارد.

و از آن جمله: ابو بکر مطلقاً عارف به احکام شرعیّه نبود، حتی اینکه میراث «کلالة» (۱۱۰) را نمی دانست و میراث «جده» را علم

نداشت. و امر کرد به

(۱۱۰). «کلالة» در لغت به معنی احاطه است و کلالة احاطه به اصل نسب داد که عبارت از «والد» و «ولد» است و مراد از کلالة

چنانچه در روایات اهل بیت - علیهم السلام - است برادران و خواهران میت را گویند و مراد از «کلالة» در آیه ۱۲ سوره نساء برادران

و خواهران مادری اند و مراد در آیه ۱۷۶ سوره نساء عبارت از برادران و خواهران پدر و مادری یا پدری فقط می باشند، «مجمع

البیان»، ج ۲، ص ۱۶-۱۷، ط صیدا.

انيس الموحدين، ص: ۲۰۹

قطع کردن دست چپ دزد و غیر اینها از اموری که اهل سنت خود روایت کرده اند. و کسی که عارف به مسائل شرعیّه نباشد،

مستحقّ خلافت نبی (ص) نیست.

و همچنین عمر هم اصلاً به احکام شرع ربط نداشت، حتّی اینکه حکم کرد زن حامله و مجنون را «رجم» کنند. و منع کرد از زیادتی صداق و حکم کرد که هر حدّی صد تازیانه است. و غیر اینها از احکام که پی در پی خطا می کرد و بسیاری را حضرت امیر نهی می کرد و قبول می کرد و می گفت: «لو لا- علی لهلک عمر» و می گفت جمیع مردم در احکام شرع داناترند از عمر، حتی زنانی که در پشت پرده اند.

و از آن جمله: عمر منع کرد از «متعین» و در بالای منبر می گفت که: دو «متعّه» بود که در زمان رسول خدا (ص) حلال بود و من آنها را حرام کردم و هیچ پروا ندارم. «۱۱۱»

محقق طوسی (ره) در «تجرید» عدم معرفت به کلاله را در حق ابی بکر آورده ولی خلیفه ثانی نیز در آن مطلب با وی شرکت دارد، رجوع شود به کتاب شریف «الغدیر»، ج ۶، ص ۱۲۷، ط تهران. (۱۱۱). آیا آقای خلیفه آورنده شریعت بوده و تحریم و تحلیل احکام الهی در دست وی بوده که متعه حج و متعه زنان را حرام کرده است؟

و لذا کسی از اهل شام از پسر عمر از متعه زنان سؤال کرد. گفت: حلال است. آن شخص گفت: پدرت از آن نهی کرده. پسر عمر گفت: «أ رأیت ان کان ابی قد نهی عنها و سنّها رسول الله (ص) أ نترک السنّه و نتبع قول ابی؟» یعنی: سنت رسول الله (ص) که متعه را حلال کرده رها کنم و بقول پدرم تابع بشوم؟

با وجود صریح آیه شریفه قرآنی عمر هیچ گونه حق نداشت که چیزی را که خدا حلال کرده، وی حرام کند و لذا ائمه اطهار- علیهم السلام- در موضوع متعه تقیّه نفرموده اند و در خبری دیده نشده که تقیّه فرموده باشند. و کتابهای مستقلی از علمای شیعه در مسئله متعه تألیف شده و آن را کاملاً- روشن نموده اند و ادّعی نسخی که از اهل سنّت نموده اند بی اساس بوده و ثابت نیست و روایاتشان متناقض و قابل اعتناء در مقابل نصّ آیه شریفه نمی باشد. و لذا اهل بیت اطهار- علیهم السلام- به نکاح متعه بسیار ترغیب و تحریم فرموده اند و مأمون الرشید در حق عمر گفته: «من انت یا جعل حتی تنهی عما فعله رسول الله (ص) و ابو بکر»؛ رجوع شود به «وفیات الاعیان»، قاضی ابن خلکان، ج ۵، ص ۲۰۰، ط مصر، سال ۱۳۶۷ ق. و امیر المؤمنین- علیه السلام- فرموده: «لو لا ان عمر نهی عن المتعه ما زنی الا شفی انیس الموحدین، ص: ۲۱۰»

و از آن جمله: در فوت پیغمبر (ص) شکّ کرد و همچنین می دانست که از برای پیغمبر- صلی الله علیه و آله و سلم- مردن نخواهد بود و بعد از آنکه ابا بکر آیه «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» «۱۱۲» را از برای او خواند، گفت: «گویا هرگز من این آیه قرآن را نشنیده بودم.»

و از آن جمله: عثمان اذیتهای بسیار به اصحاب کبار رسانید. مثل اینکه ابو ذر غفاری را زد و او را اخراج «بلد» کرد و عمّار یاسر- رحمه الله- را زد تا اینکه «فتق» عارض او شد.

و از آن جمله: عثمان جمیع اموال بیت المال را به اقارب و عشایر خود می داد و به سایر مسلمانان چیزی نمی داد.

و از آن جمله: دو نفر که حدّ بر ایشان واجب شده بود، چشم پوشید و اغماض نمود و حدّ بر ایشان جاری ننمود: یکی «ولید بن عقبه» که شرب خمر

(شقی)، یعنی: هر گاه نبود عمر نهی از متعه نمی کرد، زنا نمی کرد مگر کمی از مردم (یا شقی).

یعنی او باعث شد که زنا زیاد گردید. چون از متعه یعنی از نکاح انقطاعی زنان نهی کرد و لذا زنازاده زیاد گشت.

و نکاح متعه مانند نکاح دائمی است ولی در متعه مدت و مهر هر دو باید تعیین شود و معین بودن هر دو در عقد رکن است.

قوشچی در «شرح تجرید» گوید:

«ان عمر صعده علی المنبر و قال: أیها الناس ثلاث کن علی عهد رسول الله (ص) انا انهی عنهن و احرمهن و أعاقب علیهن و هی متعه النساء و متعه الحج و حی علی خیر العمل.»

بعد قوشچی جوابی که داده این است که: «عمر اجتهاد کرده و اجتهادش او را وادار نموده که مخالفت نماید و مخالفت مجتهد با مجتهد دیگر عجیب نیست»، ص ۴۰۸، ط تبریز.

در جواب این جواب خنده آور رسواکننده باید گفت: «آیا اجتهاد در مقابل نصّ خدا و رسول صحیح است؟ آیا پیغمبر اکرم (ص) مجتهد بود تا عمر هم بر فرض مجتهد بودنش با رسول الله (ص) برابر باشد و مخالفت وی نماید؟ آیا پیغمبر (ص) آنچه می فرمود از روی اجتهاد بود یا بطریق وحی الهی بود؟ آیا بر خلاف نصّ قرآن ممکن است فتوا داده شود؟» [الزمر ۳۹/۳۰].

انیس الموحدین، ص: ۲۱۱

نموده بود؛ و دیگر «عبد الله بن عمر» که «هرمز» را به ناحق کشت و حال آنکه «هرمز» اسلام اختیار نموده بود. «۱۱۳»

و از آن جمله: فسق و فجور عثمان به حدی رسیده بود که اصحاب او را مخذول کردند و او را کشتند. و حضرت امیر (ع) فرمودند «قتله الله»، یعنی: خدا او را کشت. و احتمال دارد که نفرین باشد. یعنی: «خدا او را بکشد.» و در این صورت، حضرت این عبارت را پیش از کشته شدن او فرموده، بعد از آنکه او را کشتند تا سه روز جسد او افتاده بود و کسی او را دفن ننمود. «۱۱۴»

«۱۱۳». در نسخه های چاپی و خطی کتاب که بنظر رسیده عبارت کتاب «عبد الله بن عمر» است ولی صحیح آنست پسر دیگر عمر بوده بنام «عبید الله بن عمر» که هرزمان مسلمان بی چاره را بی گناه و بدون مدرک و ثبوت شرعی کشت به بهانه اینکه عبد الرحمن بن عوف گفته بود من دیدم ابو لؤلؤ و هرزمان و جفینه با هم صحبت می کردند و عبد الله بگمان اینکه آنها برای قتل عمر توطئه چیده اند آنها را کشت و عثمان هم از وی قصاص نکرد، به بهانه و عذر غیر شرعی که پدرش (عمر) دیروز کشته شد فرزندش عبید الله هم امروز چطور کشته شود و قانون اسلام را زیر پا گذاشت. امیر المؤمنین - علیه السلام - فرمود باید قصاص شود ولی عثمان عمل نکرد و زیاد ابن لبید انصاری خطاب به عبید الله و نیز خطاب به عثمان اشعاری دارد و عثمان «زیاد» را از آن منع کرده است. و امیر المؤمنین - علیه السلام - که زمام امور خلافت ظاهری را بدست مبارک گرفت خواست به عبید الله قصاص کند او به شام نزد معاویه فرار کرد و در جنگ صفین بقتل رسید، رجوع شود به «تاریخ کامل» ابن الاثیر، ج ۳، ۷۵-۷۶، ط بیروت.

امیر المؤمنین (ع) می فرموده که بغیر از قاتل من (ابن ملجم) کسی دیگر را نکشید و به وی نیز بیشتر از یک ضربه نزنید ولی برای قتل عمر به میل فرزندش از اشخاص بی گناه بجز گمان توطئه کشته می شود پس معلوم می شود عمر و فرزندش از این اشخاص عادی بوده اند و ابدا جنبه دینی و الهی نداشته اند و الا این اعمال خلاف قوانین اسلامی را انجام نمی دادند.

«۱۱۴». شیخ اعظم مفید (قدس سره) در کتاب «مسار الشیعه» فرموده:

«و فی هذا الیوم بعینه (یعنی الیوم الثامن عشر من ذی الحجّه) من سنه اربع و ثلثین من الهجرة قتل عثمان بن عفان و له یومئذ اثنان و ثمانون سنه و اخرج من الدار و القی علی مزابل المدینه لا یقدم احد علی مواراته خوفا من المهاجرین و الانصار حتی احتیل له بعد ثلاث فاخذ سرا و دفن فی (حش کوب) و هی مقبره اليهود بالمدینه فلما ولی معاویه ابن ابی سفیان ادخلها

انیس الموحدین، ص: ۲۱۲

و مخفی نماند که جمعی از اهل سنت معترفند به اینکه علی (ع) دخالت به کشتن عثمان داشت. نمی دانم این چگونه با مذهب ایشان می سازد، زیرا که در این صورت البته یکی از ایشان باطل خواهند بود و حال اینکه، اهل سنت هر دو را خلیفه به حق می دانند و این ممتنع است. و حقیقت این دلیلی است، علی حده بر فساد مذهب ایشان. پس - بحمد الله تعالی - به طرق خمسه، امامت علی بن ابی طالب (ع) ثابت شد.

بمقابر اهل الاسلام و فی هذا اليوم بعینه بايع الناس امير المؤمنين - عليه السلام - بعد عثمان و رجع الامر اليه في الظاهر و الباطن و اتفقت الكافة عليه طوعا بالاخيار ...»

رجوع شود به «مسار الشيعة»، ص ۴۰، ط مصر؛ و نیز نسخه مخطوطه موجوده در کتابخانه ما که در سال ۱۳۰۸ ق کتابت شده است ولی در نسخه چاپ شده در مصر در جملاتی که نقل شد چند غلط دارد و عبارات صحیحه از نسخه خطی نقل شد.

انيس الموحدين، ص: ۲۱۳

### فصل هفتم در اثبات امامت سایر ائمه اثنا عشر - عليهم صلوات الله الملك الاكبر -

#### اشاره

بدان که فرقه ناجیه «۱۱۵» که ایشان را شیعه اثنا عشریه می گویند، متفقند به اینکه بعد از علی بن ابی طالب (ع)، خلیفه و امام، حضرت امام حسن - علیه السلام - است. و بعد از او حضرت امام حسین - علیه السلام - است. و بعد از او علی بن الحسین (ع) و بعد از او محمد بن علی الباقر (ع) و بعد از او جعفر بن محمد (ع) و بعد از او موسی بن جعفر (ع) و بعد از او موسی الرضا (ع) و بعد از او محمد بن علی الجواد (ع) و بعد از او علی بن محمد النقی (ع) و بعد از او حسن بن علی العسکری (ع) و بعد از او حجه بن الحسن المهدی (ع) صاحب الزمان - صلوات الله عليهم و اجمعین -.

(۱۱۵). فخر المحققین (قدس سره) در رساله «جامع الفوائد فی شرح خطبة القواعد» نسخه خطی، از والد ما جدش آیه الله علامه (قدس سره) در تعیین فرقه ناجیه شرحی از محقق طوسی، خواجه نصیر الدین (قدس سره) نقل کرده که خلاصه ترجمه بفارسی آن این است:

«فرقه ناجیه عبارت از شیعه امامیه است. چون من سنجیدم تمامی مذاهب اسلامی را و آگاه شدم به اصول و فروع آنها و غیر از امامیه تمامی آن مذاهب را در اصول معتبره در ایمان مشترک یافتیم، گرچه در چیزهای دیگری اختلاف داشتند که اثبات و نفی آنها نسبت به ایمان متساوی اند، سپس

انيس الموحدين، ص: ۲۱۴

و اعتقاد ایشان آنست که حضرت صاحب الزمان - صلوات الله علیه - در حیات است و از انظار خلاق غایب است، هر وقت که خدا مصلحت می داند امر به ظهور او خواهد نمود. «۱۱۶»

امامیه را دیدم که با تمامی آن مذاهب در اصول مخالف اند. پس هر گاه فرقه ای از فرق اسلامی غیر از امامیه ناجی باشد باید تمامی مذاهب ناجی باشند و این دلالت می کند که ناجی فقط امامیه اند و غیر از آنها نجات یابنده نیست.»

نگارنده گوید: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرموده که:



«امت من هفتاد و سه فرقه می شوند تمامی آنها در آتش خواهند بود مگر یک فرقه که آنها نجات یابنده اند.»

و عموم امت اسلامی متواترا نیز از رسول الله (ص) نقل کرده اند که فرموده:

«مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر کس به آن چنگ زد نجات یافت و هر کس از آن تخلف نمود به هلاکت رسید.»

و نیز متواترا به نقل قطعی فرموده:

«من در میان شما دو متاع نفیس می گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترت و اهل بیت من و این هر دو از هم جدا نمی شوند تا در

حوض کوثر به من ملاقات می نمایند.»

پس از ملاحظه این سه فقره حدیث متواتر قطعی الصدور از پیغمبر اکرم (ص) انسان به این نتیجه می رسد که فرقه ناجیه آنها هستند

که به اهل بیت (ع) چنگ زده اند و بر کتاب خدا و عترت پیغمبر (ص) گرویده اند.

و به این نکته در اینجا اشاره می شود: حدیثی که متفق علیه میان تمامی فرق اسلام است و متواتر و قطعی الصدور از رسول الله (ص)

است عبارت آن «کتاب الله و عترتی و اهل بیته» است و در بعض اخبار آحاد سنّیها وارد شده به این عبارت: «کتاب الله و سنتی» و

آن بعض اخبار، غیر از آن احادیث متواتره و متفق علیها می باشد و لذا بعض اهل غرض نباید در این مقام مغالطه را پیشه خود

سازند.

و در موضوع حدیث شریف متفق علیه رساله لطیفه ای از طرف «دار التقرب بین المذاهب الاسلامیه» در مصر سال ۱۳۷۰ ق طبع و

نشر شده و تألیف محدث جلیل آقای شیخ محمد قوام الدین قمی و شنوی است که تمامی طرق آن حدیث شریف را از طرق اهل

سنت و محدثین آنها تعیین و اخراج کرده و عبارت تمامی آنها «کتاب الله و عترتی اهل بیته» می باشد و حدیثی که عبارت «کتاب

الله و سنتی» است ربطی به حدیث ثقلین که امت اسلامی اتفاق بر نقل آن دارند، ندارد.

(۱۱۶). اعتقاد شیعه امامیه آنست که حضرت بقیه الله امام زمان ولی عصر حجه ابن الحسن العسکری

انيس الموحدين، ص: ۲۱۵

و اثبات امامت اول ایشان که حضرت امیر المؤمنین (ع) باشد معلوم شد؛ اما اثبات امامت یازده امام دیگر:

مخفی نماند اثبات امامت ایشان از هر چیزی روشن تر است. چه از طریق «نصوص وارده» در طرق فریقین و چه از طرق «عصمت» و

«افضلیت» ایشان و چه از طریق ظهور «کرامات» از ایشان.

### [طریق نصّ]

اما از طریق «نصوص» شیعه به تواتر رسیده است که هر یک از ائمه نصّ بر امامت دیگری نمودند. یعنی: حضرت امیر - علیه السلام -

تصریح بر امامت حضرت

- سلام الله علیهما - در همین عالم دنیا زنده بوده و در میان مردم باقی و خداوند او را با قدرت کامله خود نگاه خواهد داشت، تا آن

موقعی که او را اجازه ظهور دهد. و ظاهر شدن آن حضرت از مکه معظمه خواهد شد که دنیا را پر از عدل و داد کند بعد از آنکه با

ظلم و جور پر شده باشد. و ظهور او حتمی و باندازه ای یقینی است که اگر دنیا تمام شود و نماند مگر یک روز، خداوند به آن روز

آن قدر امتداد می دهد تا آن بزرگوار ظهور می نماید و اگر کسی گوید که امام - علیه السلام - به بدن برزخی زندگی می کند یا در

جابلقا و جابرسا است، یا در اقلیم ثامن است حرف بی ربط و خارج از اعتقاد امامیه حرف زده است و قائل شدن به اینکه آن حضرت

در جزیره خضراء بسر می برد از اخباری مسلکها ناشی شده و از حرفهای بی اساس است و شخص مجهولی آن را شهرت داده، و

علامه مجلسی (ره) تصریح فرموده که آن را در کتب معتبره نیافته و لذا در سیزده بحار در باب مخصوصی نقل کرده و از سائر اخبار

مجزاً ذکر فرموده است، و شیخ اکبر شیخ جعفر کاشف الغطاء (قدس سرّه) در «حق المبین» حکایت جزیره خضراء را از مثالب اخباریها شمرده و فرموده از کتبی آن را نقل نموده‌اند که قصه قصه‌سرایان وضع کرده‌اند، رجوع شود به «حق المبین»، ص ۸۷، ط تهران؛ و شیخنا الاستاذ البحاث الطهرانی (قدس سرّه) در «الدریعه»، ج ۵، ص ۱۰۶، در تعلیقات خود بر متن کتاب، تحقیقات ارزنده درباره جزیره خضراء دارد و عدم اعتماد را بر نقل آن قصه ثابت فرموده است. و نقل آن قصه در کتاب «حدیقه الشیعه» دلیل اعتماد نمی‌شود زیرا حدیقه الشیعه از کتب ضعیفه است و محقق نشده که آن کتاب از محقق اردبیلی (قدس سرّه) است یا از شخص دیگر و برای تحقیق بیشتر درباره جزیره خضراء رجوع شود به کتاب «انوار نعمانیه»، ج ۲، ص ۶۴-۶۹، تبریز، که در تعلیقات خودم بر آن کتاب بطور تفصیل نگارش داده‌ام.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۶

امام حسن - علیه السلام - نمود. و امام حسن (ع) تصریح به امامت حضرت امام حسین - علیه السلام - نمود و همچنین تا حضرت صاحب الامر - صلوات الله علیه - و این معنی در میان شیعه اثنا عشریه به تواتر ثابت است. و همچنین از طریق شیعه احادیث متواتره رسیده است که پیغمبر (ص) نص بر امامت اثنا عشر نمود. از آن جمله: حدیث متواتر است که حضرت رسول (ص) اشاره به حضرت امام حسین (ع) نمود و فرمود: «این فرزند من امام است و پسر امام است و برادر امام است و پدر نه امام است، نهم ایشان قائم ایشان خواهد بود.» (۱۱۷)

(۱۱۷). در این حدیث شریف و احادیث دیگر که مصنف (ره) اشاره به آنها فرموده، رجوع شود به کتاب «استنصار فی النص علی الائمه الاطهار» تألیف امام علامه قاضی ابو الفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی (قدس سرّه) متوفی بسال ۴۴۹ هـ ق که در مطبعه علوی، در نجف اشرف بسال ۱۳۴۶ هـ ق بقطع کوچک طبع شده است؛ و نیز رجوع شود به کتاب «مقتضب الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر» تألیف امام علامه احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن عیاش ابو عبد الله جوهری، معروف به ابن عیاش - رحمه الله - متوفی ۴۰۱ هـ ق که با کتاب «الاستنصار»، کراچکی (ره) با هم در سال نامبرده در نجف چاپ شده است. کراچکی در «الاستنصار» در آخر حدیثی که از رسول الله (ص) نقل کرده می‌فرماید: «تسعه من ولد الحسين تاسعهم ناطقهم و هو ظاهرهم و هو افضلهم و هو قائمهم»، ص ۹. باز مسندا نقل کرده از سلیم بن قیس هلالی، از سلمان فارسی (ره)، قال:

«قال رسول الله (ص): و قد اجلس الحسين علی فخذة و تفرس فی وجهه و قبل بین عینیه و قال له: یا ابا عبد الله! انت سید ابن سید ابو ساده و انت امام ابن امام ابو الائمه و انت حجة ابن حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم امامهم ... احکمهم افضلهم». ص ۹؛ و «مقتضب الاثر» ص ۱۱-۱۲.

و نیز رجوع شود به کتاب شریف «اصول کافی» و کتاب «کفایه الاثر فی النصوص علی الائمه الاثنی عشر» تألیف شیخ اجل علی بن محمد بن علی الخزاز الرازی (ره) که از شیخ صدوق (ره) و ابن عیاش روایت می‌کند و کتابش «کفایه الاثر» در سال ۱۳۰۲ در تهران طبع شده است؛ و رجوع شود به کتاب «صراط المستقیم» متکلم کبیر بیاضی (ره)، ج ۲ ص ۱۰۰.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۷

و از آن جمله: «حدیث لوحی» است که جبرئیل آورد و اسماء ائمه اثنا عشر و القاب ایشان مکتوب بود و حضرت رسول (ص) آن را به فاطمه (س) سپرد. و این حدیث هم متواتر است و احادیث منقوله از رسول خدا (ص) بر نص امامت ائمه اثنا عشر، در طرق شیعه بسیار است. و در طرق اهل سنت هم بر این مطلب این قدر اخبار رسیده است که از تواتر تجاوز نموده است. و از آن جمله: در کتاب مصابیح اهل سنت در باب «مناقب قریش» از «جابر بن سمره» روایت کرده است که پیغمبر (ص) فرمودند

که:

«اسلام همیشه عزیز خواهد بود به دوازده امام، که ایشان از قریش باشند.»  
و همین حدیث را مسلم هم در صحیح خود روایت کرده است. «۱۱۸»  
و از آن جمله: در صحیح بخاری مذکور است که پیغمبر (ص) فرمود که:  
«بعد از من دوازده امیر خواهند بود که همه از قریش باشند.» «۱۱۹»  
و از آن جمله: در صحیح ابی داود مذکور است که پیغمبر (ص) فرمودند که:  
«همیشه این دین ظاهر خواهد بود تا قیامت برپا شود. دوازده نفر بر شما امام شود که همه از قریش باشند.»  
و در کتاب مقتبس الابرار از «سلمان فارسی» روایت کرده است که:  
سلمان گفت:

روزی به خدمت پیغمبر (ص) رسیدم. دیدم حضرت امام حسین - علیه السلام - بر «ران» مبارک آن حضرت نشسته بود و حضرت رسول (ص) چشمهای او را می‌بوسید و به او می‌گفت: توئی سید و پسر سید و توئی پدر سید و توئی امام و پسر امام و توئی ائمه و توئی حجت پسر حجت و پدر نه حجت خدا که از صلب تو باشند و نهم ایشان قائم ایشان باشند.»

(۱۱۸). «صحیح مسلم»، مشکول، جزء ۶، ص ۳، ط مصر؛ «صحیح مسلم»، کتاب الاماره، ج ۳، ص ۱۴۵۱، ط دار احیاء التراث العربی.

(۱۱۹). «ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری»، ج ۱۰، ص ۲۷۳، الطبعة السادسة بیولاق مصر، سنه ۱۳۰۵ ه ق.

انيس الموحدين، ص: ۲۱۸

و از آن جمله: حدیثی است که بسیاری از اهل سنت از «مسروق» روایت کرده‌اند که او گفت:

«با جمعی در پیش «عبد الله بن مسعود» نشسته بودیم که جوانی در آنجا حاضر بود، گفت:

آیا پیغمبر شما از شما عهدی گرفت که بعد از او چند خلیفه خواهد بود؟

عبد الله بن مسعود به او گفت:

تو بسیار کم سنی و این مسأله ایست که تا حال کسی از من سؤال نکرده است. بلی؛ پیغمبر از ما عهد گرفت که بعد از او دوازده

خلیفه خواهند بود به عدد نقباء بنی اسرائیل.» «۱۲۰»

و از این قبیل اخبار در کتب اهل سنت بسیار است، لیکن آنچه ما ذکر کردیم کافی است.

(۱۲۰). حدیث «لا يزال امتی قائما حتی یمضی اثنا عشر خلیفه کلهم من قریش» یا «الائمة بعدی اثنا عشر» یا «اثنا عشر اماما علی عدد

نقباء بنی اسرائیل» و قریب به این مضمونها و یا با تصریح به اسامی مبارکه دوازده امام - علیهم السلام - متواترا از رسول الله (ص)

بطرق شیعه و سنی نقل شده و تعیین دوازده امام (ع) به تواتر قطعی از پیغمبر اکرم (ص) نقل گردیده و جمع انبوهی از صحابه کرام

و بزرگان مسلمین آن را از رسول الله (ص) شنیده و روایت کرده‌اند مانند: ۱- عبد الله بن عباس ۲- عبد الله بن مسعود ۳- ابو سعید

خدری ۴- ابو ذر غفاری ۵- سلمان محمدی فارسی ۶- جابر بن سمره ۷- جابر بن عبد الله انصاری ۸- مالک بن انس ۹- ابو هریره

۱۰- عمر بن خطاب ۱۱- عثمان بن عفان ۱۲- زید بن ثابت ۱۳- زید بن ارقم ۱۴- ابو امامه اسعد بن زراره ۱۵- وائله بن اصقع ۱۶-

ابو ایوب خالد بن زید انصاری ۱۷- عمار بن یاسر ۱۸- حذیفه بن اسید ۱۹- عمران بن حصین ۲۰- سعد بن مالک ۲۱- حذیفه بن

یمان ۲۲- ابو قتاده حرث بن ربیع ۲۳- امام امیر المؤمنین علی - صلوات الله علیه - ۲۴- امام حسن مجتبی (ع) ۲۵- امام حسین سید

الشهداء (ع) ۲۶- ام المؤمنين ام سلمة ۲۷- عائشة بنت ابو بكر ۲۸- صديقه طاهره فاطمه زهرا (ع)؛ و غير از اينها از صحابه علاوه بر تابعين روايت کرده‌اند؛ رجوع شود به «كفاية الاثر» شيخ ثقه اجل معتمد خزاز رازی قمي (قدس سرّه).  
و سيوطی در «تاريخ الخلفاء» و ابن كثير در «البدایة و النهایة» در تأويل اخبار وارده درباره ائمه اثنا عشر بسيار خودشان را به تكلفات انداخته و در تأويل نصوص صريحه دست و پا زده و بالاخره هم نتوانسته‌اند آن تأويلات را كه مجرد احتمالات است بجائی برسانند.  
و به آخر بعضی از

انيس الموحدين، ص: ۲۱۹

### [طريق عصمت]

و اما طريق اثبات امامت ايشان به «معصوم بودن» ايشان بيانش آنكه:  
ثابت شد به ادله عقليه كه در هر زمانی بايد امام معصوم باشد. و شكی نيست كه در عصر هر يك از ائمه ما، احدی كه احتمال عصمت در حق او برود نبوده به اتفاق همه طوايف. پس بايد هر يك از ايشان معصوم باشند تا زمانی خالی از حجت خدا كه معصوم باشد، نباشد.  
و ايضا دشمنان ايشان بسيار و معاندین ايشان بی شمار بودند و اهتمام در اظهار معايب و مثالب ايشان داشتند و مع ذلك نتوانستند به خطائی از ايشان برخوردارند و غير معصوم نمی تواند شد كه چنین باشد.

آن احاديث جملاتی افزوده‌اند كه بلكه روايات مذكوره را از خاندان رسالت به كناری برده و به ديگران حمل نمايند، چنانچه سيوطی گوید:

عن ابی الجلد انه قال: لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى و دين الحق منهم رجلا من اهل بيت محمد- صلى الله عليه (و آله) و سلم-.

«تاريخ الخلفاء»، ص ۱۲، ط مصر، سال ۱۳۷۱ ق؛ و ابن كثير نیز این جملات را علاوه کرده «احدهما يعيش اربعين سنة و الآخر ثلاثين سنة»، «البدایة و النهایة»، ج ۶، ص ۲۵۰.

جملات «منهم رجلا من...» را به روايت چسبانیده‌اند مانند روايات زيادی كه جملاتی بر آنها افزوده‌اند، و مقام گنجایش تحقيق و تفصيل را ندارد، بلكه بمنظورشان برسند ولی بايد به آقای سيوطی و ابن كثير گفت: به آخر آن روايت جملاتی را افزودید، آیا کدام يك از ملوك بنی اميه عمل بر هدايت و راستی داشته و بر دين حق بود؟ آیا معاويه و يزيد در دين حق بودند، در صورتی كه رسول الله (ص) فرموده بود هر وقت معاويه را در منبر من دیدید او را بكشید و نخواهید كشت.

شخص خوب بنی اميه عمر بن عبد العزيز است و اهل زمین بر او رحمت می خوانند ولی اهل آسمانها لعنت می فرستند، آیا غير از ائمه اثنا عشر امير المؤمنين و يازده فرزند او- عليهم السلام- کسی را شایسته است بگوئیم كه خلفاء و ائمه اثنا عشر كه رسول الله (ص) از آنها به طور تواتر قطعی خبر داده و خلفای خویش معرفی کرده وجود دارد؟ و آن دوازده حجت الهی‌اند كه حكومت و ولايت بر تمامی موجودات و ما سوى الله تعالى دارند و خلفاء و جانشینان رسول الله (ص) هستند كه لياقت آن مقام شامخ الهی را دارند و الا در خلفای جاهل غير معصوم و ملوك بنی اميه و بنی عباس کسی

انيس الموحدين، ص: ۲۲۰

### [طريق افضليت]

و امّا طريق «افضليت»، معلوم است که هر يك از ايشان در عصر خود، افضل از جميع مردم آن عصر بودند. و اين معنى متفق عليه کلّ فرق اسلام است و کسی انکار ندارد تا محتاج به دليل باشد.

شايستگى خلافت از جانب پيغمبر (ص) را ندارد، و اصلا به آنها خليفه و يا امام گفتن شايسته نيست، بلکه در حق آنها بايد «ملک» و «ملوک» استعمال کرد؛ زيرا غير از ملوک جابره بيشر نيستند و چه خوب فرموده حذيفه بن اليمان (ره) چنانچه ابن کثير مسندا نقل کرده به اين عبارت:

«عن حذيفه بن اليمان قال: يكون بعد عثمان اثنا عشر ملكا من بنى اميه قيل له: خلفاء؟ قال: لا بل ملوك».

«البدایة و النهایة»، ج ۶، ص ۲۵۰، س ۱۲-۱۳.

حذيفه (ره) اشاره فرموده که دوازده خليفه را حمل بر آن دوازده ملوک ستمکار جبار و خونخوار بنى اميه ننمائيد، زيرا آنها مملوکنده خلفاء رسول الله (ص).

و سيد علامه بحراني (ره) در «غايه المرام» در باب ۲۴، با پنجاه و هشت طريق از طرق عامه اجمالا و تفصيلا از رسول الله (ص) نقل کرده که فرموده: «ائمه بعد از من دوازده نفرند» و در باب ۲۵، با پنجاه طريق از طرق خاصه نقل کرده که ائمه (ع) دوازده نفرند، رجوع شود به صفحه ۱۹۱ و ۲۰۰، و در باب ۲۴ از طريق عامه، ص ۱۹۵، نقل کرده از ابن عباس: قال، قال رسول الله (ص): «ان خلفائى و اوصيائى و حجج الله على الخلق بعدى الاثنا عشر اولهم احنى و آخرهم ولدى. قيل: يا رسول الله (ص) و من اخوك؟ قال: على ابن ابى طالب. قيل: فمن ولدك؟ قال: المهدي الذى يملأها قسطا و عدلا كما ملئت جورا ظلما و الذى بعثنى بالحق بشيرا لو لم يبق من الدنيا الا- يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدى المهدي فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلى خلفه و تشرق الارض بنور ربها و يبلغ سلطانه المشرق و المغرب».

و سيد بحراني (ره) در ابواب ديگر «غايه المرام» غير از دو باب نامبرده باز روايات زيادى درباره خلفاي اثنا عشر از طرق فريقيين نقل کرده است و روايات در اين مطلب بيشر از تواتر مى باشد و بفرمايش بعضى از علمای اعلام خداوند مردم را به روايت اين موضوع (خلفاء اثنا عشر) مسخر فرموده و براى اقامه حجت و اعلاى كلمه حق در اين خصوص خارق العاده نشان داده است و الا چطور مى شود که شيعه و سنى اين حديث شريف را با آن كيفيت بالاتر از تواتر روايت کرده باشند در صورتى که با عقائد سنيها با هيچ نحو درست نيامده و قابل انطباق نيست.

و به اين نکته نيز در اينجا اشاره شود: در احتجاجات امام حسن - عليه السلام - و عبد الله

انيس الموحدين، ص: ۲۲۱

و امّا صدق معجزات از ايشان امرى است ظاهر و متواتر و اخبار بر اين مطلب از تواتر گذشته است و اهل سنت هم در كتب خود معجزات بسيار نقل کرده اند. و چون ذکر معجزات هر يك از ايشان - صلوات الله عليه - باعث تطويل مى شد، لهذا ما متعرض ذكر آنها نشديم. «۱۲۱»

و امّا اثبات غيبت صاحب الامر و الزمان - عليه صلوات الله الملك الرحمن - و اثبات بقاى او؛ قبل از اين به دليل عقلى ثابت شد که هيچ زمانى خالى از حجت نمى تواند شد، پس بايد آن حضرت هم باشد تا زمان از حجت خالى نباشد. و ادله نقليه متواتره ميان شيعه و سنى بسيار است. از آن جمله احاديثى بود که در اين فصل مذکور شد.

و از آن جمله: حديثى است که متواتر ميان شيعه و سنى است و هيچ يك از شيعه و اهل سنت انکار آن را نکرده است. و آن حديث آنست که پيغمبر (ص) فرمودند که: «۱۲۲»

«هر کس بميرد و امام زمان خود را نشناسد، مرده خواهد بود؛ مثل مردن اهل جاهليت»

جعفر (ره) در مجلس معاویه آمده که عبد الله (ره) گفته که رسول الله (ص):

«ثم نص بالامامة على الائمة تمام الاثنا عشر- عليهم السلام- ثم قال- صلوات الله عليه-: لا متى اثنا عشر امام ضلالة كلهم ضال مصل عشرة من بنى اميه ورجلان من قريش و زر جميع الاثنا عشر و ما اضلوا في اعناقهما ثم سماهما رسول الله (ص) و سمي العشرة معهما.»

و بعد عبد الله جعفر تفصيلا آنها را در آن مجلس بيان کرده است، رجوع شود به کتاب «الاحتجاج» طبرسی (ره)، ج ۲، ص ۴ ط نجف؛ و «الاحتجاج»، ص ۱۴۸ ط تبریز، سال ۱۲۸۶ ق.

(۱۲۱). رجوع شود به کتاب «مدينة المعاجز»، سيد علامه محدث بحرانی (قدس سره) که در مجلد ضخيم بخط خوب طبع سنگی خورده و کتاب «خرايج و جرائح»، شيخ امام قطب الدين راوندی (قدس سره) که طبع و منتشر است؛ و «ارشاد» شيخ اعظم مفيد (ره)؛ و «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره)؛ و «مناقب»، ابن شهر آشوب مازندرانی (ره)؛ و غير از اينها از تألیفات نفیسه که علمای اعلام درباره معجزات تألیف فرموده است يا در ضمن کتابهايشان در حالات ائمه- عليهم السلام- ذکر کرده اند.

(۱۲۲). راجع به اين حديث شريف و تحقيق در اطراف آن گذشت، رجوع شود به صفحه ۱۳۷ کتاب.

انیس الموحیدین، ص: ۲۲۲

پس از حديث ظاهر می شود که در هر زمانی باید امامی باشد و اهل سنت چون نمی توانند انکار اين حديث را بکنند، لهذا سخنان واهی چند در مقابل می گویند. مثل اینکه بعضی می گویند «امام زمان قرآن است». و نمی دانند قول آن حضرت که فرموده است که «هر که نشناسد امام زمان خود را» دلالت می کند که امام زمان متعدد است و هر زمانی امامی دارد «۱۲۳» و قرآن یک چیز است و نسبت آن به همه ازمنه علی السواء است، ديگر او را امام زمان گفتن معنی ندارد.

و بعضی گفته اند که مراد از امام زمان «پادشاه عصر» است. آیا هيچ عاقلی تصور می کند که پيغمبر خدا (ص) بگوید که هر که بمیرد و کافری یا فاسقی، مبتلا- به انواع معاصی و خونخواری را نشناسد، مردن او مثل اهل جاهليت خواهد بود. حاشا و کلاً! که رسول خدا- صلی الله عليه و آله و سلم- چنین کلامی بفرماید.

(۱۲۳). زیرا کلمه امام اضافه بر زمان شخصی شده و آن اقتضاء می کند که امام باید متعدد بشود و هر عصر و زمان اختصاص به امامی داشته باشد و بنحو تبادل و تناوب بوده باشد.

انیس الموحیدین، ص: ۲۲۳

## باب پنجم در معاد

### اشاره

انیس الموحیدین، ص: ۲۲۵

بدان ای برادر! که انسان مرگب است از دو چیز «۱»: یکی همان بدن محسوس مشاهد، که از سنخ عالم مادیات است؛ و دیگری نفس ناطقه که او را «روح» هم می گویند و از عالم مجردات است.

و هر یک از این دو را «لذت» و «الم» است که مخصوص به اوست. و چون «لذت» عبارت است از ادراک چیزی که ملایم و مناسب آن مدرک باشد. و «الم» ادراک هر چیزی است که منافی و ناگوار آن مدرک باشد.

## [لذات جسمائیه]

لهذا «لذات بدن» که او را لذات جسمائیه گویند، هر لذاتی است که ملایم قوای جسمائیه باشد و مناسب آنها باشد و مدرک او هم قوای جسمائیه باشد.

مثل: لذات اکل و شرب مأكولات و مشروبات لذیذه، که مدرک آن قوه ذائقه

(۱). بلکه تحقیق آنست که انسان مرکب از سه چیز است: روح، و جسد عنصری مادی، و بدن مثالی برزخی؛ که در هر جسم زنده مادی عنصری جسم دیگر بسیار شفاف و لطیف تر و رقیق تر از هوا وجود دارد که او برزخ و حائل است میان جسم مادی ثقیل و روح مجرد خفیف و او همان بدن مثالی برزخی است که مانند همزه وصل است، میان روح مجرد از ماده، ذاتا که تعلق دارد بر آن از جهت تصرف؛ و میان بدن مادی، ذاتا که آلت روح است تعلقا و تصرفا. و آن بدن جسمانی بسیار لطیف برزخی، که قوانین ماده در آن جاری و ساری نیست، همان بدن است که بعد از آنکه نفس ناطقه انسانی، یعنی روح و حقیقت انسان، علاقه خود را از بدن جسمانی مادی قطع کرد در آن بدن برزخی، با هم بنحو اتحاد، تا روز قیامت باقی است و در عالم برزخ یا معذب به عذاب و عقاب برزخی گرفتار است؛ یا

انیس الموحدین، ص: ۲۲۶

است. و مثل: لذت جماع کردن. که مدرک آن قوه لامسه است؛ و از این قبیل است، ملامسه با هر چیز نرمی. و مثل: لذات از بوهای خوش، که مدرک آن قوه شامه است. و مثل: لذات از نعمات و صداهای حسنه، که مدرک آن قوه سامعه است. و مثل: التذاذ از صور جمیله، که مدرک آن قوه باصره است.

## [آلام جسمائیه]

و «آلام» جسمائیه هم نقایض امور مذکوره است؛ یعنی: جوع و عطش یا اکل و شرب مطعومات و مشروبات کریهه. و ملامسه با چیزهای زبر یا چیزهایی که خلاف طبیعت باشد. مثل: حرارت شدید و برودت شدید و رسیدن مسمومات

متنعم در ناز و نعمت و روح و ریحان است؛ و یا از مستضعفین می باشد که در عالم برزخ آنها را مهمل می گذارند و تا روز قیامت هر سه فرقه با همان حال باقیند.

امیر المؤمنین (ع) می فرماید:

«أیها الناس انا خلقنا و ایاکم للبقاء لا للفناء لکنکم من دار الی دار تنقلون فترودوا لما اتم صائرون الیه و خالدون فیه» «ارشاد» شیخ مفید (ره)، ص ۱۲۸ ط تبریز.

و وقتی که روز رستاخیز شد و بدنهای جسمانی مادی را خداوند عالم از زمین رویانید، ارواح بر اجساد مادی خود برمی گردند و برای زندگی ابدی آماده و حاضر می شوند که عالم حشر و معاد و موقع رفتن به جنت یا نار است: «فریق الجنه و فریق فی السعیر».

و قطع نظر از براهین عقلیه و ادله فلسفیه، که بر اثبات جسد برزخی قائم است، دلایل نقلیه نیز بر آن قائم و تصریح کرده است. امام صادق (ع) با طرق متعدده قریب به این مضمون فرموده: «ان ارواح المؤمنین فی اجساد کاجساد هم اذا قدم علیهم القادم من الدنیا عرفهم». و نیز فرمود: «ان ارواح المؤمنین فی ابدان کابدانهم». و فرموده: «فاذا قبضه الله - عز و جل - صیر تلک الروح فی قالب کقالبه فی الدنیا فیأکلون و یشربون».

رجوع شود به «فروع کافی» ج ۳، ص ۳۴۳-۲۴۷، ط تهران آخوندی.

خوردن و آشامیدن از صفات بدن جسمانی است که از اجسام لطیفه برزخی است. و ناگفته نماند که به جسد مثالی برزخی، اسمی از الفاظ کهنه یونانی گذاشتن، که از آن در احادیث اهل بیت اطهار (ع) اثری نیست، بی‌وجه است و گذشته از آن اعتقاد به اینکه معاد هم با آن بدن خواهد شد ضلالت و گمراهی است.

انیس الموحّدین، ص: ۲۲۷

به بدن و بریدن اعضاء و استشمام بوی ناخوش و شنیدن صداهای بد و دیدن صورتهای قبیحه کریهه.

### [لذات روحانیه]

و امّا «لذات نفس ناطقه» که آن را لذات روحانیه گویند. چون نفس صحیح دو قوه دارد: یکی قوه علمی، و دیگری عملی. لهذا لذات او هم بر دو قسم است: انیس الموحّدین ۲۲۷ [لذات روحانیه] ..... ص: ۲۲۷  
ی لذاتی که متعلق به قوه علمی است. مثل: التذاذ از درک حقایق اشیاء به نحوی که مطابق واقع و نفس الامر است: از شناختن مبدء و صفات او و شناختن خود و معاد خود و شناختن سایر حقایق اشیاء به نهج حقّ و صواب.  
و دیگری لذاتی که متعلق به قوه عملی است. مثل: التذاذ از صفات جمیله و اخلاق پسندیده: از توکل و رضا و زهد و تقوی و اخلاص و انس به خدا و صبر در مصائب و بلا و سخاوت و شجاعت و مروّت و نباهت و یقین و ایمان و وقار و اطمینان؛ و غیر اینها از خصال جمیله و افعال مرضیه.

### [آلام روحانیه]

و آلام آن هم بر دو قسم است: آلامی که متعلق به قوه علمی اوست. مثل:  
تألم او از جهل بسیط و جهل مرکّب (۲)، که امور را به خلاف آنچه است اعتقاد کرده باشد؛ و آلامی که متعلق به قوه عملی اوست:  
از قبیل تألم او از صفات خبیثه و خصال رذیله ردیه. مثل: حسد و بغض و بخل و عداوت و کینه و قساوت و جبر و کبر و عجب و تلبیس و ریا؛ و غیر اینها از ملکات خبیثه.

و هرگاه این معلوم شد و دانستی که انسان منقسم است به دو جزء که:

یکی «بدن» است و یکی «روح» و دانستی که لذات و آلام هم از برای انسان بر دو قسم است، می‌فهمی که «معاد» هم بر دو قسم است: یکی «معاد جسمانی» که عبارتست از مبعوث شدن بدن و رسیدن آن به لذات جسمانیه، که عبارتست از

(۲). سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» گوید: «الجهل هو اعتقاد شیء علی خلاف ما هو علیه و اعترضوا علیه: بان الجهل قد یكون بالمعدوم و هو لیس بشیء و الجواب عنه أنه شیء فی الذهن. الجهل البسیط: هو عدم العلم عما من شأنه ان یكون عالما. الجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غیر مطابق للواقع». ص ۵۵، اسلامبول ۱۳۰۷ ق.

انیس الموحّدین، ص: ۲۲۸

«ثواب»؛ یا به آلام جسمانیه که عبارتست از «عذاب». و یکی «معاد روحانی» است که عبارتست از رسیدن روح به لذات روحانیه یا به آلام روحانیه.

### [معاد]



قسم اول: معاد جسمانی - ثبوت آن متفق علیه میان جمیع مسلمین، بلکه مجموع علیه میان مسلمین، بلکه مجموع علیه میان همه ارباب ملل و شرایع است. بلکه جمعی از ملاحظه و دهریه و تناسخیه هم انکار معاد جسمانی را نمی کنند.

قسم دوم: معاد روحانی - جمعی انکار آن را کرده اند و آنچه مذهب محققین حکماء و مدققین ارباب شریعت و فقهاء و متألهین از عرفا است، آنست که هر دو قسم معاد ثابت است. و می گویند بعد از مفارقت نفس از بدن، از برای او لذات یا آلام روحانی خواهد بود، تا اینکه جناب الهی اموات را زنده گرداند و ارواح ایشان را به ابدان آنها عود فرماید و بعد از تعلق ارواح به ابدان، از برای ایشان هم لذات جسمانی و هم لذات روحانی، هر دو خواهد بود.

و شکی نیست که منافات میان جمع شدن لذات و آلام جسمانی با لذات و آلام روحانی نیست، همچنانکه در این عالم هم جمع هر دو لذات یا هر دو آلام می باشد. مثل اینکه جمعی از «اکل» و «شرب» و «جماع» و سایر لذات جسمانی از «مسموعات» و «مبصرات» ملتذ می شوند «۳» و مع ذلک از معرفت و علم به حقایق

(۳). تذکر این نکته در اینجا شاید خالی از فائده نباشد و آن این است: جمعی تبعا به بعض فلاسفه خیال کرده اند که «لذت» عبارت از خروج از حال غیر طبیعی است و «الم» عبارت از خروج از حال طبیعی است و در دنیا لذتی وجود ندارد بلکه تمامی آنچه که لذت خیال می شود در حقیقت لذت نیست بلکه دفع آلام است. مثلا: انسان چیزی می خورد چون دفع الم گرسنگی را می کند و لذا هر قدر گرسنگی وی زیاد باشد از خوردنش آن قدر لذت برایش حاصل می شود. و از این مثال تمامی لذات دنیا را می توان فهمید که غیر از دفع درد و ناراحتی و رنج و الم چیزی بیشتر نیست.

ولی صدر المتألهین (قدس سره) در کتاب نفیس «اسفار» در فصل بحث در حقیقت الم و لذت این مطلب را کاملا تحقیق فرموده و این ادعاء را باطل ساخته است، گرچه این ادعا موافق مذاق جمعی واقع شده و در کتابهای خودشان نقل و مورد تصدیق قرار داده و ورد زبانهایشان می باشد ولی اصل مطلب باطل و این گمان و ظن فاسد است و علت این گمان آنست: آنها

انیس الموحدین، ص: ۲۲۹

اشیاء و انس به خدا و سایر صفات حمیده هم ملتذ می شوند، و همچنین جمعی با وجود اینکه مبتلا به آلام جسمانی می باشند از «جوع» یا «امراض» و «اوجاع» و غیر اینها، به آلام روحانی هم مبتلا می باشند؛ از قبیل: جهل و جحد و حسد و غیر اینها.

و در اینجا شبهه ای وارد می آید: که ما می بینیم که اکثر مردم به اموری که شما آنها را آلام روحانی می دانید مبتلا هستند و مع ذلک از آنها متأذی نمی شوند و ادراک هیچ المی نمی کنند. مثل: جهل بسیط و جهل مرکب و ریاء و تلبیس و حسد و کینه که اکثر مردم به آن مبتلاند و مع ذلک ادراک هیچ المی نمی کنند.

جواب این شبهه آنست که ایشان چون منغمزند در علایق جسمانی و منهمک اند در غواسق بدنی، و اعمال دنیوی بر ایشان احاطه نموده و اشتغال متکثره ایشان را فرو گرفته، لهذا نفوس ایشان از صفای اصلی خود خارج شده و از ملایمات و مناسبات خود غافل گردیده و تجرد او به مادیت مبدل شده؛ لهذا از آن امور مذکوره

«ما بالعرض» را در مکان ما بالذات اخذ کرده اند چون لذت حاصل نمی شود مگر با ادراک، و لذات حسییه هم تمام نمی شود مگر با ادراکات حسییه و ادراک حسییه خصوصا ادراک لمسی حاصل نمی شود مگر با انفعال آلت از ورود ضد و وقتی که کیفیت وارده استقرار یافت انفعال حاصل نمی شود و شعور حاصل نمی گردد و لذت لمسیه و غیره حاصل نمی شود مگر در موقع تبدل حال غیر طبیعی و به همین جهت گمان کرده اند که نفس لذت عبارت از آن انفعال است. و این ظن باطل است، زیرا انسان گاه از صورتهای حسنه و زیبا لذت می برد که هیچ علم بوجود آنها نداشت تا مشتاق دیدار آنها گردد و گفته شود که با نظر به آنها ضرر اشتیاق

دیدار آنها را از خود دفع می‌کند و الم فراق و هجران را با دیدن آنها از خود دور می‌سازد. و همچنین مسأله علمیه‌ای را انسان درک می‌کند، بدون اینکه قبلاً در پی طلب آن بوده باشد، و در تحصیل آن در رنج و تعب بسر برده باشد. مثل اینکه در منحل شدن شبهات مشکله است که انسان در حل آنها در رنج و زحمت و مشقت بوده و در تحصیل آنها به تعب و رنج فکری روزگار گذرانیده تا گفته شود که استلذاذ بجهت زوال اذیت و آزار فکری می‌باشد که بعد از حل آن شبهات حاصل می‌شود بلکه بدون سابقه رنج و الم بدون طلب تحصیل آن مسأله علمیه بمجرد علم رسانیدن به آن لذت به انسان رخ می‌دهد.

و امثال این قبیل موارد زیاد است که بدون الم و رنج سابق لذت حاصل می‌شود، پس ادعای مذکور درست نیست. و راجع به حقیقت لذت و الم رجوع شود به «اسفار»، ج ۴، ص ۱۱۷-۱۱۸، طبع حروفی ایران؛ و به «انوار نعمانیه» و تعلیقات این جانب، ج ۳، ص ۱۱۵-۱۱۸، ط تبریز.

انیس الموحیدین، ص: ۲۳۰

متأذی نمی‌شوند و با وجود آنکه آنها آلام ذاتیه‌اند از برای آنها منتبه نمی‌شوند. اما بعد از مفارقت آنها از ابدان و قطع علاقه ایشان از اشغال و امور جسمانی، کمال تألم از برای آنها حاصل خواهد شد، بنحوی که ما فوق نخواهد داشت. و چگونه چنین نباشد، و حال اینکه جمعی که در این عالم فی الجمله صفائی از برای نفوس ایشان بهم رسیده باشد از جهل و اخلاق ذمیمه نهایت تأذی و تألم را دارند، بنحوی که هر یک از اخلاق ذمیمه در نفوس ایشان مانند مار عظیمی است که بر ایشان مسلط باشد و هر ساعت زهر خود را بر ایشان بریزد. پس معلوم است که هر کسی را بعد از خرابی بدن و قطع علاقه نفس او بالکلیه از این خانه و رو آوردن به وطن، حال او به چه نحو خواهد بود، هرگاه ملکات ردیه و صفات ذمیمه را کسب کرده باشد. «۴»

و از آنچه ذکر کردیم، دلیل بر ثبوت معاد روحانی ثابت شد، زیرا که هرگاه علم و صفات حسنه، احداث ملکات فاضله در نفس نکند؛ و جهل و هر یک از صفات قبیحه، احداث ملکات موزیه نکند در آن عالم، پیش از خلق اجساد و بعد از آن، لذات و آلام از برای نفس نخواهد بود.

و اما دلیل بر معاد جسمانی قائم است، هم از «شرع» و هم از «عقل»:

امّا از «شرع»: آیات کثیره قرآنی و احادیث متواتره نبویه، و کثرت آیات و اخبار بحدی است که هر کسی از عوام شنیده است و احتیاج به ذکر ندارد و ثبوت آن از جانب شارع رسیده و از ضروریات دین مبین است. و هر کس اقرار به آن

(۴). خصوصاً نظر به تجسم اعمال و افعال و اعتقادات و صفات و ملکات انسانی که فی الجمله ثابت و محقق است و اگر تجسم در تمامی آنها بطور قطع و یقین ثابت نشود، ولی در اینکه در اکثر آنها تجسم ثابت و محقق می‌باشد شک و شبهه نیست و احتیاجی به خارج کردن بعض آیات و اخبار را از ظواهر آنها نداریم اگر حقیقت غیبت کردن به ما کشف شود خوردن گوشت مرده برادر مؤمن است که آیه شریفه تصریح بر آن فرموده، نه اینکه تشبیه است.

هر عمل خیری که از انسان صادر می‌شود انسان آن را در صورت زیبایی به حسب حقیقت عمل و واقع آن در برزخ خواهد یافت و در قبر با آن مأنوس خواهد شد. و هر عمل شرّی که از انسان صادر بشود آن را در صورت قبیحه و وحشتناکی خواهد دید و او را در قبرش اذیت خواهد کرد. سخن چینی عقرب می‌شود که او را می‌زند و سعایت افعی است که او را می‌گزد و خوردن مال یتیم ظلماً آتش است در بطن خورنده، و همین طور تمامی اعمال و افعال حسنه و اعتقادات صحیحه را، در

انیس الموحیدین، ص: ۲۳۱

نداشته باشد، کافر و واجب القتل است، لهذا هر که داخل در شریعت است و اقرار به نبوت محمد بن عبد الله - صلی الله علیه و آله و سلم - دارد مقرّ است به معاد جسمانی.

و اما دليل «عقلی»:

اولاً- ثابت شد که جناب الهی عادل است و در ساحت کبریائی او ظلم را راهی نیست. پس محال است که در میان نوع عظیم الشان انسان، ظلم و خلاف حسنات بشود و عدل جناب الهی آن را بگذارد و هیچ اعتنا به او نکند. لیکن ما می بینیم بعضی بر دیگران ظلم و تعدی می کنند و مظلوم در دنیا داد خود را از ظالم نمی گیرد و مقهور تلافی خود را از قاهر نمی کند. پس باید دار مکافات باشد که مؤاخذه این ظلمها و تعدیات بشود و داد مظلومین از ظالمین گرفته شود، که اگر گرفته نشود- العیاذ باللّه- در عدل الهی خللی بهم خواهد رسید و این از جمله محالات است.

صورت زیبایی در نشائی آخرت انسان خواهد یافت، زیرا تمامی آنها در این نشائی دنیا از انسان صادر می شود برای آنها واقع و حقیقتی در باطن این نشأه و لب و ملکوت آن موجود است و آن حقایق برای انسان در باطن این دنیا منکشف خواهد شد وقتی که انسان از این دنیا به طرف آخرت کوچ کند تمامی آنها را خواهد دید؛ چنانچه خداوند می فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.» [الروم ۷/۳۰] و باز می فرماید: «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا.» [الکھف ۴۹/۱۸] آنچه عمل کرده اند خود آن را خواهند دید و عمل خودش جزای آنست نه اینکه جزا غیر از عمل باشد و تدبیر بیشتر در آیات شریفه قرآنی و احادیث وارده از اهل بیت اطهار- علیهم اسلام- این مطلب را بخوبی به انسان روشن می کند.

خداوند می فرماید: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ.» [الطور ۱۶/۵۲] در آیه شریفه حذف و تقدیر نیست که بعضی از مفسرین خیال کرده، بلکه جزاء نفس عمل است.

روزه گرفتن دو نفر دختر و غیبت کردن آنها و مردی از کسان آنها روزه گرفتن دختران را بر رسول الله (ص) خبر داده و در اخبار وارد است رسول الله (ص) فرمودند که: «آنها روزه نبوده اند، چطور روزه بوده اند در صورتی که گوشت مردم را می خوردند و به آن مرد امر فرمود: برگرد و به آنها بگو قی کنند. آن مرد برگشت و به آن دو دختر امر پیغمبر اکرم (ص) را رسانید و هر یک از دختران پارچه خونی قی کردند»، رجوع شود به «نوار نعمانیه»؛ و به تعلیقات این جانب، ج ۳، ص ۶، ط تبریز.

انیس الموحدين، ص: ۲۳۲

ثانیا- اینکه ثابت شد که خلقت بنی نوع انسانی که چشم و چراغ عالمیانست، عبث نیست و مع ذلک ما در این عالم می بینیم که بعضی مطیعند و بعضی عاصی؛ بعضی محسن اند و بعضی مسیء؛ بعضی دائم در عبادات و اطاعات و بعضی همیشه در معاصی و سیئات؛ جمعی در خیرات و مبرات و گروهی در ظلم و خطیئات؛ طایفه ای در رضای الهی و فرقه ای در طغیان و گمراهی؛ طبقه ای در نیکی و خیرخواهی و زمره ای در ملامهی و مناهمی و مع ذلک می بینیم همه می میرند و در این عالم جزای اعمال هر یک به او نمی رسد. پس اگر عالمی دیگر نباشد که به هر یک از طبقات انسانی جزای ایشان داده شود، هر آینه خلقت این نوع عظیم الشان «عبث» و «سفه» خواهد بود.

ثالثا- اینکه شکی نیست که اجتماع هر دو «معاد» با یکدیگر و ثبوت هر دو لذات یا آلام با هم و جمع میان هر دو سعادت با شقاوت، در باب «تکلیف» اتم و در «وعد» و «وعید» ادخل است.

### تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - فِي تَلْخِصِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ، لِلْعَلَامَةِ فَيْضِ الْإِسْلَامِ، ص ۱۵۹؛ عِيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخ

الصّدوق، الباب ٢٨، ج ١ / ص ٣٠٧).

مؤسس مُجتمَع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحداً من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتَهَرَ بشَعْفِهِ بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحه صاحب الزمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقه لم ينطفي مصباحها، بل تُتَبَعُ بأقوى و أحسن موقِفٍ كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشِطَتَهُ من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دامَ عزه - و مع مساعِده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسايل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايتي المبتدله أو الرديئه - في المحاميل (=الهواتف المنقوله) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت عليهم السلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواء برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في جامعه، و...

- منها العداة الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى.  
- من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديّه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيره SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسه" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسه

(ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" و "مفترق" و فائى / بنايه "القائمية"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنيّه: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: [www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية والمبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكوميته، و غير ربحيته، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد والمتسع للامور الدينيه والعلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
أصبحان  
الغائمة



للحصول على المكتبات الخاصة الأخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

