کامل، میرزا
سرسید اکیڈمی
(محفوظ)

دلدار علی ، صوارم البیان

41 37 107

۶۲۷۵

ALIGARH

غلط نامہ صوارم الہیات

مخفی و پوشیدہ نماند کہ چون بسبب نامساعدت روزگار و کثرت مشاغل ناچار و عدم التفات اکثری از سکنۂ این شہر و دیار طرف ترویج و تقریر مذہب ائمۂ اطہار صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین نداشت کہ کتاب صوارم مع خاتمہ و حسام الاسلام و احیاء السنہ و رسالۂ ذوالفقار و رسالۂ غیبت وغیرہ تالیفات کہ در نقض کتاب ایشان سپر کردہ ذوی الاذناب تا این زمان از مکمن عدم بمنصۂ بروز آمدہ حرص طبع و داعیہ آن لہذا از نسخۂ صوارم باسقاط خاتمہ و نسخۂ حسام اقتصار کردہ بطبع و چاپ آن پرداخت پس بنا علیہ باید چون ناظرین نسخۂ صوارم باوجود اینکہ در اکثری از مواضع [illegible]

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۲	۱۳	ذوالسنہ	ذوالسنہ
۰	۱	۲	نقص	:
۱۴	۲	۱۰	جابرہ	جابرہ
۱۶	۲	۰	نابینا	نابینہ
۱۹	۱	۳۰	تجلی	تجلی
۲۲	۲	۱۵	اختیاط	اختیاط
۲۴	۲	۲۴	تفسیر کہ	تفسیر یکہ
۲۵	۲	۲۰	لم تقدر	لم تقدر
۳۰	۲	۱۲	تفسیر	تفسیر

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۲	۱۰	معاصر	معاصر یہم
۱۰	۲	۲۱	بر	ابر
۱۵	۲	۴	خوا یہم	خوا یہم
۱۰	۳	۵	تجلی	تجلی
۲۱	۳	۱۲	تجید	تجید کنند
۲۱	۳	۲۶	رایت	ابرایت
۲۴	۳	۱۳	کہ کی	کہ کہ
۲۶	۳	۱	مصیوطی	مصیوطی باد
۳۳	۳	۱۱	[illegible]	[illegible]

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۲	۱	۱۲	واراد	اوراد
۳۵	۲	۱۳	اشباہہ واشباہہ	
۳۶	۱	۱۲	ابقی	القی
۳۹	۲	۶	مومنین	موحنون
۴۳	۱	۱	واوخا	اوخا
۴۴	۲	۱۹	شہبات	شہابہ
۴۸	۱	۹	واخلہ در	شیخہ غیر اثنا عشری
۵۱	۱	۱۲	للہجہ	للشجہ
۵۴	۲	۱۸	ورا	امرہ
۵۶	۲	۱۲	بیان اشاہی	اثنا ہی بیان
۵۹	۲	۲۰	لوغایۃ	لولاانہ
۶۵	۲	۲۱	ان الخلق	ان یخلق
۶۶	۱	۳	ان یکن	
			فی علمہ ان اللہ لا یبدو لہ	
۸۰	۱	۱۹	بدا اللہ	بدا للہ
۸۱	۱	۲۳	سمانی	شافعی
۸۳	۱	۱۹	السلام	السام
۸۵	۱	۳۰	نسخہ	نسخ
۸۷	۲	۲۱	مشی	بشی
۹۰	۱	۱۳	الطاف	اطاف
۹۲	۲	۱۴		

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۲۳	۱	۲	معنی	معانی
۳۳۵	۲	۴	مستحق	مستحق
۳۳۹	۱	۱	تعید	تعبد
۳۴۱	۲	۱۴	محل	محال
۳۴۴	۲	۱۰	ش	ترجیح داود ابن راکر
۳۴۵	۲	۵	فی الدین	فی الدنیا
۳۴۶	۱	۳	الزید	الزیدیہ
۳۴۳	۱	۱۹	کج آن	خود
۳۵۵	۱	۳	حال	
۳۶۳	۱	۱۱	مجلبین	مجلبین
۳۶۴	۱	۱	شرایط	الشرایط
۳۶۶	۱	۲	ان یصنعہ	ان یصنعہ
۳۶۷	۲	۲		
۳۶۹	۲	۱۰	امرایاہ	امرایاہ
۳۸۰	۲	۵	مقتضای بمقتضای	
۳۸۱	۲	۱۵	وغیرہ کہ شان	وغیرایشان
۳۸۴	۲	۲۰	آنست	آنست کہ
۳۸۶	۱	۲۵	الکتب قبل	الکتب قبل ان یقال ذلک
۳۸۹	۱	۱۱	ولہ	دور
۳۹۰	۱	۱۰	محذوف	بمحذوف

فی مقالہ قال فی نہج البلاغۃ ومن خطبۃ لہ علیہ السلام خطبہا بالصفین اما بعد فقد
جعل اللہ لی علیکم حقا بولایۃ امرکم وجعل لکم علی من الحق مثل الذی علیکم
والحق اوسع الاشیاء فی التواصف واضیقہا فی التناصف لا یجری
وہذا ما جری لنا ولہ وعلی بجری علی احد الا جری لہ ولدیہ ما جری لنا

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
				ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و الله ذو الفضل علی عباده و العدله فی کل ما جری منه
				علیه صروف قضائه و لکنه سبحانه جعل حقه علی العباد ان یطیعوه و جعل
				جزاء هم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه و توسعا بما هو علی المزید
				اهله انتهی بلفظه المقدس
۹۲	۲	۱۴	ن	و مماری ا ما خطبة امیر المومنین علیه السلام فهو لنا لا له چه از جمله نقول آنجناب
				قول آنحضرت است لو کان احد ان یجری له ولا یجری علیه لکان ذلک
				خالصا له و معلوم است که مقابله امتناع الشی لامتناع غیره است
				چنانچه ناصبی در مواضع بسیار که از انجمله است مبحث نبوده
				و در ذیل شبهه مذکوره بیان متمسک کرده است بنا بر این محصل
				کلام آنحضرت چنان خواهد بود که هر گاه احدی مصداق ان یجری له
				و لا یجری علیه نباشد حق تعالی هم مصداق ان یجری له و لا یجری
				علیه نباشد و این عین مذهب عدلیه است و ابن ابی الحدید اینمعنی
				را بوجه ابسط در ذیل شرح این فقره بیان نموده اما قول حضرت
				و جعل جزاء هم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه پس آنهم عین مسلک عدلیه
				است چه مضاعفة الثواب غیر از یکدرجه تفضل از کدام راه میتواند شد
				علاوه آنکه در مواضع بسیار بثبوت پیوسته که وجوب من حیث الحکمة
				و المصلحة عین تفضل است نظر بذات و مستطاب فی الحسام فانظره

۹۲	۱	۶	بقاحشه	بفاحشه	۹۴	۱	۳	تکلیف ما لا یطاق
۹۶	۱	۱۴	مقیس	ن	۹۸	۲	۱۱	انحصار	انحصار آن
۱۰۲	۱	۱۳	اختیار	اختبار	۱۰۲	۲	۵	نماید	نماید و سیانی فی
۱۰۸	۱	۱	ن	پس					الحسام ایضا
۱۰۸	۱	۱۳	میفرمود	میفرماید	۱۰۸	۱	۱۳	الشقاوت	الشقاوت
۱۰۸	۱	۱۴	و لم یبغضه	ن	۱۰۹	۱	۱۰	روایات	روایت
۱۰۹	۲	۱۲	یضع	یدعی فی العلم	۱۰۹	۲	۱۲	بمراتبن	بمراتبی آنرا

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۲	۱۴	خلاف	خلاف عدل
۱۱۰	۱	۵	اشتراک	اشراک
۱۱۱	۲	۵	ذلک	ذلک قال فیقدرون علی الفعل کما یقدرون قالوا ثم اعجز من ذلک
۱۱۴	۱	۱۱	الکتاب القایمہ	الکتابۃ القایمۃ
۱۲۰	۱	۱۰	من عبد	عبد
۱۲۲	۲	۵	لابد	لابدلہ
۱۳۰	۲	۱۰	قالوا بان	قالویلی
۱۳۴	۱	۱۳	صیغہ	صفۃ
۱۳۱	۲	۵	بتکرار محال	بتکرار مجمل
۱۳۱	۱	۱۳	بیچ آفاق	آفاق
۱۳۱	۲	۱۳	دیکر است	دیکر است و روشت چیزی دیکر

ورق	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱۰	۱	۱	ساختن	ساختن نرود
۱۱۰	۱	۱۰	لغت	لقب
۱۱۳	۲	۱۴	مجلی	مجملی
۱۲۱	۱	۸	تکلیف	تکلیف فانہ تکلیف
۱۱۰	۲	۱۴		
۱۳۱		۱۹	مطلق	متعلق
۱۳۱	۲	۱۰	کثرت	کسرت
۱۳۱	۱	۱۴	واحد یتقاضی	واحد یتقاضی علایہ یتقاضی
۱۳۱	۲	۶	یوسف	یوسف لمجهول

بیاید دانستکه اینست اندکی از درشتیهای بسیار که نسبت عداوت ائمه اطهار بر کتاب خود
بخلافی اظهار اهل مذهب ائمه اثنا عشر علیهم السلام کرده و قایلی دیگر از درشتی نمی اورده
رساله مذوالقعدة نوشته ام و استیعاب آنرا دفتری باید که بفید قلم آید و از انجا که گفته اند مشتی
خروار ی اینقدر که بطریق انموذج مرقوم می شود در باب عذر درشتیهای ایشان که در
این ناصبی و اسلاف او درین رساله بظهور پیوسته کافی است پس بدانکه در باب اول جائیکه
انقلابات مذهب شیعه بزعم باطل خود بیان نموده میگوید و اینجا تشیع بالحاد و فلسفه انضمام یافته
بدول بابر از وخون حیض آمیخته طرفه معجونی بهم رسید که دجال هم بصدول رشک تمتع می برد
و در باب مذکور جائیکه احوال سلطنت صفویه را بیان نموده و آمدن عبید خان بخراسان جهت
غارت و نهب صفویه اظهار ساخته میگوید که قیاصره روم نیز از طرف تبریز و آردبیل مسیح کوبی
در اوبار اینها میکردند و ایضا در باب مذکور جائیکه دعاة جمیع فرق را بیان نموده میگوید قوله و دعاة
امامیه در اصل هاشمیین و شیطان الطاق و اقران اینها اند و کید ایشان در دعوت و اغوا
تخییل ابلیس و تخییر دجال است و ایضا در باب دوم در آخر کید یازدهم میگوید و نیز بخبر به رسیده که هرگاه
تسلط شیعه در قطری اتفاق افتاد غلبه کفار در عقب آن از مقررات است گویا تسلط ایشان
منذر می شود به تسلط کفره و اینها او چاک ابدال کفره اند در بنکاله و دکهن و پورب دره دهلی و نواح
آن و در لاهور و سنجاب اشوبی این سیه کاران روسیاه کافر آن را تسلط ساختند و ایضا در آخر کید
بیست و پنجم میگوید و شیعه فاطمیه بعداوت امهات مومنین عایشه صدیقه و حفصه معظمه
و حضرت زبیر بن العوام که ابن عمه رسول بود قبای لعنت برای خود دوختند و ایضا بتقریبی
در آخر کید بیست و هفتم میگوید والحق مذهب این سیاه درونان تیره باطن که مستحدث تمقا و سفهای
چند امت لایق تامین است که متکلم و مناظر و مجتهد آن کنیز سیاه باشد و ایضا در آخر کید
بیست و نهم جائیکه مذمت سید مرتضی تحریر نموده میگوید لیکن پرده تعصب و غشاوه عناد بصر
بصیرت او را پوشیده است و دلائل و براهینی که نسبت بان ذمی کرده و علق نفیس کان برده همان
مضامین مبتذله و خرق حیض کهنه منتقطه از مزابل مندرسه است که بار بار می شوید و غلغتهای فاخره
براقی شیعه ازان میدوزد و نزد اهل سنت او هن من نسج العنکبوت ۱۲ منه سلمه الله تعالی

ALIGARH

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتم بالخیر

الحمد لله الذی تفرد بالقدم ووسم کل شیء بتقدم العدم خالق الاشیاء فاتقن واحکم وفی کلا خلق صنوف من المصالح وضروب من الحکم انحسبتم معاشر الجاهلین ان الله تبارک وتعالی فی خلقکم من العابثین وفی ایجاد السموات والارض وما بینهما من اللاعبین ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار وزعم الذین خسروا فاولئک جهنم التی وقودها الناس والاحجار خسر الدنیا والاخرة ذلک هو الخسران المبین سبحان ربک رب العزة عما یصفون والحمد لله رب العالمین تبارک وتعالی عما لا یلیق بجنابه المقدس اهل الانظمة والکبریاء وتقدس وتنزه عن القبائح والفحشاء کلف العباد تخییرا ونهاهم عن المعاصی تحذیرا وجزاهم بالقلیل کثیرا ایتم النعمة علیهم ویطهرهم تطهیرا ونشهد ان محمدا صلی الله علیه وآله عبده ورسوله بعثه حین فترة من الرسل وتشتت السبل والهدی خامل والعمی شامل فلم یزل قطع رحمه فی احیاء الدین وحارب اسرته امتثالا لفاطر السموات والارضین ووالی فیه الابعدین وعادی طلبا لرضاه الاقربین فتنزیههم فی عقر دیارهم وابجم علیهم فی بحبوحة قرارهم حتی اظهر دین الله واولیاءه المشرکون واعلی کلمته علی رغم آناف اناس کانوا بالحدون فصلی الله علیه وعلی آله الذین من تمسک بحبلهم نجی ومن تخلف عن سفینتهم غرق وهوی هم الذین من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصی الله محبتهم عصمة فی الاولی والعقبی ومودتهم واجبة بدلیل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی لاسیما ابن عمه وصهره وصنوه الذی هو آیة الله العظمی والنبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون والی اقتدا شهدانه جاهد فی سبیل الله حق جهاده وجدل ابطال المشرکین طلبا لمرضاته جعلت فداه کم من کربات کشف عن وجه سید المرسلین فرج الله عنه کما فرج عن رسول رب العالمین سبق فی کل موطن اذ کثیر من الصحابة قصروا وکان یتقدم حین کانوا تاخروا ان کان تاخذه فی الله لومة لائمین کیف وقد قطع الارحام فی اعلاء کلمة الدین قد وتره صنادید العرب وقتل شجعانهم وضرب ذا الفقار علی اقفائهم واهلک سیدانهم فاودع قلوبهم احقادا بدریة وعداوة خیبریة وحنینیة فکانوا علی مناجذته مکبین وعلی معاداته مصبین بغیا وینظرون الیه نظرا شزرا ولا یستطیعون ان یقولوا فیه قولا منکرا حتی اذا ارتحل الرسول المختار بعد

بعدما اخذالبیعة منهم لوالدالائمة الاطهار ابدوا ماکان فی صدورهم من الضغائن و الشحناء علی
ما اخبربه خاتم الرسل و سید الانبیاء خرج الانبیاء من الکمین و ضیعوا وصیة الرسول الامین جاهدوا
فی عهوده و تابوا بیعة التدبیر مرة منبثا فاکبوا علی عداوته و اصبوا علی منابذته حتی اخرجوه ملیما من دار
الکرامة و کان بقاد کسوقة کانت من اهل الذل و الاهانة کما یتضح کل ذلک فی خاتمة الکتاب علیک
بینکشف صدق ما اومانا الیه حق الانکشاف لدیک و لعمری ان هذه واقعة هائلة تتناهل لان یندب
علیها النادبون و یبکی الباکون الی یوم یبعثون اما بعد تمهید تصنیف این رساله رائعه و عجاله نافعه که
بتقریب نقض شبهات و کشف عورات عامد صنمی قریش عزی و لات بسمت تحریر یافته آنکه بر ضمائر
ذوی الالباب اولی الرایات و ارباب عقول اصحاب دیانات ظاهر و روشن و ثابت و مبرهن است
که انچه از صنوف عطایا و الطاف و ضروب آلاء و اعطاف جناب فیاض علی الاطلاق به بندگان
مبذول نموده و کافهٔ عباد را بان مشمول فرموده زبان بیان در تقریر شمهٔ ازان ابکم و لسان خامهٔ
شرح ان در تحریر شطری ازان اقطع و اجزم است کما قال الله تعالی و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و از اعاظم این نعماء و افاخم این آلاء بعثت انبیا و نصب اوصیا است
علیهم التحیة و الثنا تا انچه صلاح معاش و معاد عباد دران باشد بان هدایت فرمایند و از بادیهٔ ضلالت
بشاهراه نجات رسانند شاهد صدق این مقال کلام ایزد متعال است بل الله یمن علیکم ان هداکم
للایمان و اعما است عذر و بال قوم هاد للامن بمقتضای قوله تعالی و قلیل من عبادی الشکور بنی آدم
نا انصاف از راه جفا و کمال اعتساف قدر این نعمت عظمی و عطیهٔ کبری ندانستند و در جنب این
نعمت و احسان چه صنوف عصیان و کفران که نورزیدند و ذات مقدس انبیا و اوصیا را بانواع
ایذا و آزار گرفتار رنج و محن ساختند و از امتثال اوامر و نواهی ایشان باکلیه رو برتافته بتحصیل
مرغبات نفس اماره پرداختند چنانچه صدق این معنی نظر بتقصص انبیای سابقه و اوصیای
سالفه که جناب رب العزة در قرآن مجید عبرة لاولی الالباب ذکر فرموده کالشمس فی
رابعة النهار متجلی و روشن و در کمال ظهور و عیان و کافی است در باب شهادت این مضمون
صدوشصت مشحون قوله تعالی فریقا کذبتم و فریقا تقتلون لاسیما ملاحظة ما جری علی خاتم الانبیاء
و سید الاوصیاء که دلهای مومنین ازان کباب است و خانهای ایمان خراب و ناپیدا علی
ذلک قول النبی صلی الله علیه و آله و اما لک ما اوذی نبی من امته کما اوذیت و اللهم انی
استعدیک علی قریش الی آخر الخطبة و این خطبه ایست معروف و مشهور و در کتب امامیه

بعدما احدا

این قسمت مختصر دیدن است بدایت کلمات این ماجرا است بقای این قصه پر غصه از ابتدا
تا انتها بیرون از طور این رساله مقصود خارج از طرز این وجیزه مقتضر است بقدر آنچه
در این مقام لابد است و نقض اهم مرام است بکمال اجمالی اتماما للحجة علی اهل الضلال و تبصرة لطالبی
حقیقة الحال تحمیل کلمات این رقم پذیر بلاد رجال است تا ظاهر شود و باهر گردد که این تراحم
نواصب و اعدای دین و اجتماع اهل زیغ ضلالت آئین بر تلبیس باطل و تدلیس عاطل که بالفعل
مشاهد و معاین است امریست قدیم که اخلاف اعدای اهلبیت نبوت و کراهت از اسلاف
خود بیاد گرفته اند و این تهاون خلائق در امر دین و فتح ابواب ظلم و حجاب نان لسان و لسان
سنان بر اهل بیت سید المرسلین صلعم آیتی است و بیرین که بتواتر شد عن ابیه عن جده
بایشان رسیده ملخص کلام و زبده مرام آنکه چون این جرح جفا کاران و زکار ناهنجار بردوی اهلبیت
رسول مختار و ذوات مقدسه ائمه اطهار بنابر اسباب بسیار ابواب ظلم و جفا مفتوح
ساخت و این دنیای دون پرور دستمایه نوازبد کردار از خاندان عصمت و طهارت روبرتافتن
با اعدای مقربان حضرت صدیت پرداخت شعر بعد الدنیا نادرت ساداتها من کیدا
و تجبرها کربا تها از انجاکه اکثری از علمای زمان از دین و ایمان بهره ندارند و دنیا طلب
بسیار و دین طلبان کم اند دین را بدنیا فروخته بالمره پاس خدا و رسول او نامرعی گذاشته
اهل بیت پیغمبر خود را مخذول ساختند و برای تحصیل زخارف فانیه دنیه با خلفای جور
و سلاطین عدوان پیوستند و بهر وجه که ممکن شد خواه باوضع احادیث زوره و خواه بتلفیق قوانین
اصولیه و فروعیه که دران صورت انتظام امور سلطنت و ریاست حکام متصور می شد تقرب
طراغیت زمان و فراعنه امت تحصیل نمودند و علی رغم ائمه اهلبیت اطهار باحداث مسالکی
و مذاهبی علم مخالفت مذهب عترت رسول مختار صلعم برافراختند و علماء طین جور هم چون
رونق بازار خود بار اورا مثال چنین تدابیر وحیل میدیدند چنین فتاوی دینا نرا مداخل انتظام امور
سلطنت خود تصور نموده بانواع احترازو اکرام پیشش می آمدند و بتفویض مناصب شرعیه
مثل منصب افتا و قضا و مانند آن مانها موجب کرمی بازار خود و آنها میگردیدند چنانچه
انشاء الله تعالی توضیح این معنی در خاتمه کتاب از روی اخبار و آثار کتب مخالف و موالف
بوجه احسن خواهد گردید و از اینجا است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم مذاهب باطله
در اقطار و اطراف عالم انتشار یافت و برای تحصیل دنیای ناپایدار همه کی از ابتدای روزگار

روزگار مذهبی مخالف مذهب اهل بیت عصمت اختیار نموده سلاطین اعصار را از خود راضی وخشنود
می ساخت و هر عالم مذهب ایشان بتوقع جلب منافع و مناصب و نیاز رسائل و صحف در مذهب
پادشاه عصر خود تصنیف نموده علم مخالفت عترت طاهره برمی افراشت اما مذهب امامیه
وعلمای اثنا عشریه پس بمقتضای قول متفق علیه مخبر صادق علیه الاسلام بدا غریبا وسیعود غریبا
کما بدء اکثر اوقات از دست اهل جور و جفا در کمال اختفا و انزوا و همیشه طغاة زمان نسبت
باهل آن در صدد آزار و ایذا چنانچه در محل موعود انشاء الله تعالی واضح خواهد شد و هانا که
اگر حکمت ایزدی اقتضا ننمودی بقای این مذهب و اهل این مذاهب تعلق نمیگرفت و براهین
قاهره و دلائل باهره بر حقیت مذهب اهل حق منصوب نمی گشت میبایست که بسبب تمادی
زمان سلطنت اهل خلاف اثری از ان بر روی زمین نمی ماند و مانند سائر مذاهب باطله که
مخالفت با مذهب اثنا عشریه داشت یا یکس در صفحه روزگار نام آنرا نمی خواندند لیکن از انجاکه
جناب حق سبحانه و تعالی می فرماید یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره
الکافرون لابد مذهب حق بر روی زمین تا قیام قیامت قائم و باقی باشد و باوجود صرف تمام
اهل سلطنت و اقتدار بطرف برطرف ساختن مذهب اهل حق از صفحه روزگار کاهی از وجود
ذی جود علمای فرقه حقه زمان خالی نمانده و هرگاه بسبب تمادی زمان سلاطین جور و سعی
ناشکور علمای اهل خلاف مرآت حق زنگ پذیر گشته البته عالمی از علمای امامیه از صفحات
جبال و یا از زوایای بیوت پیدا کرده زنگ شبهات اهل زیغ و ضلال را زدوده حق را مثل
آفتاب منجلی و روشن ساخته مصداق این معنی آنکه چون در زمین خاک تیره هندوستان
بسبب تسلط سلاطین جور و طغیان و بعید المسافه بودن آن از بلاد اسلام و ایمان صنوف
بدعات مستحدثه و مذاهب باطله در او تمام یافت جناب باری عز اسمه بنده ذلیل خود را
بتفویض منصب استیصال شبهات اهل بدع و ارباب ضلال مشرف ساخت چنانچه کتاب
اساس الاصول و شهاب ثاقب و عماد الاسلام بر صدق دعوی من کواه و جناب عالم السر
والخفیات و دلهای مومنین اهل انصاف ازین امر آگاه و هذا انما هو امتثالا لقوله تعالی واما بنعمة
ربک فحدث واین کتاب عماد الاسلام معزی الیه کتابی است در علم کلام مشتمل بر اثبات عقائد
فرقه اثنا عشریه و نقض کتاب نهایة العقول للفاضل الرازی المتلقب بالامام باضمائم فوائد
بسیار و ایداع ابکار افکار چنانچه گمان فقیر چنین است که درین جزء زمان چشم روزگار نظیر

این کتاب ندیده باشد و کوش چرخ بر بن نشنیده و هرگاه بنقض کلام او که امام علمای سنیان است
کما ینبغی پرداخته دیگر هوای نقض کتب مخالفین در سر نداشتم چه معلوم است و پیدا و ظاهر است
و هویدا که چون شاه باز طبیعت بصید سیمرغ مضامین عالیه خو کرده باشد دیگر مخالیب همت
خود را بخون کرکس کندیده نیالاید و کبکه ابکار افکار را بحباله خود در آورده باشد نگاه
التفات بطرف عجوزه شوا نفرماید لیکن از انجا که روزگار ناهموار نمیگذارد که ارباب همم عالیه از
دست سفلهٔ ناس و بیخردان حق ناشناس نجات یافته دمی باستراحت بگذرانند و ابالسه و شیاطین
نمی شود که از اضلال بنی آدم دمی تغافل نمایند قبال ازین تقریبا پنج شش سال باب دوازدهم
از کتاب بعضی ذوی الالباب در نقض مذهب عترت جناب رسالت مآب و دین بلذه که بالفعل
محل اقامت فقیر است بروز یافت و شبهات مموهه و هذیانات ملمعهٔ او و لهای عوام مومنین را
منقبض ساخت جهال سنیان را سر باوج مباهات رسید و آن صحیفهٔ ملعونه بلاشبهه عصای
کوری این کوربا طنان گردید و احقر درین باب چون بدل خود رجوع می نمود نظر باینکه مثل
کتاب نهایة العقول امام سنیان را جواب گفته و از سر تا پا منقض و باطل ساخته هرگز
بنقض کلام نافرجام ناصب عداوت اهل بیت که از اول تا آخر آثار عناد و غوایت
ازان پیدا و امارات بغض و عداوت عترت رسول ظاهر و هویدا را ضی نمیگردید و طرف
گفتگو شدن با چنین جاهل مدبر عار دانسته هرگز بر خود نمی پسندید چون حال برین منوال
مشاهده نمود دل خود را مخاطب ساخته گفتم که این مجادله و معارضه که ترا با چنین جاهل
غبی پیش آمده لیس اول قارورة کسرت فی الاسلام و طرف گفتگو شدن تو با مثال چنین
نادرستان لیس باعجب من مجادلة الانبیاء الکرام و الاوصیاء العظام مع معاصریه من الکفرة
و الفجرة الی الیوم چرا نظر نمی نمائی و نگاه التفات نمیفرمائی بحال جناب حضرت ابراهیم ع
و حضرت موسی ع و جناب هارون ع که بان علوم و کمالات مبتلی گردیدند بمجادله نمرود بن نمرود
مردود و فرعون ملعون که از کمال جهل و غباوت با وجود ظهور آثار مخلوقیت و باوج امارات
افتقار دعوی خدائی مینمودند و نمیچنین نگاه کن بطرف جناب سید البشر سلام الله علیه
که بالاتفاق افضال و اکمل خلائق است چگونه مبتلی گردید بمجادلهٔ جهال مشرکین قوم خود
که بسبب فرط جهالت جمادات بی چندرا که خود می تراشیدند عبادت و پرستش می نمودند
و نمیچنین اندکی از خواب غفلت بیدار شو و چشم بکشا و ببین جناب باب مدینهٔ علم

علم رسول را که بالاتفاق اعلم ناس بود بعد رسول خدا صلعم چه قسم مبتلی گردید
بمعارضه و مجادله چند ناکس منافقین قریش که بالای منابر بمرات اعتراف بجهل و قصور
خود می نمودند و معهذا با وجود اقامت دلائل و براهین جناب حضرت امیر المومنین
در غصب نمودن حق او و فاطمه بنت رسول عم طریق لجی و اعتساف می پیمودند تا اینکه
از ناانجاری زمانه نوبت بجائی رسید که این خلائق خفاشیش سرشت آفتاب برج امامت را
از سخله ابوسفیان صناقف ابن منافق و ملعون ابن ملعون امتیاز نادانده در یک سلک کشیدند و آن
نور الهی را با این ظلمت کفر در یک میزان سنجیدند چنانچه درین معنی جناب علی بن
ابیطالب عم در مقام تحسر میفرماید انزلني الدهر ثم انزلني حتی یقال علی و معاویه تو هرگاه حقیقت
حال برا اینمنوال باشد ناچار عنان التفات عالی خود را بنقض کردن کلام مورد ملام او منعطف
باید ساخت و براستیصال هذیانات بیهوده او همت والا نهمت خود را باید گماشت تا عیوب
و زلفات او بر هر مخالف و موافق ظاهر و واضح شود و صحیح الهی روشن و لائح چنانچه بحمد الله تعالی
در بیان اوان سعادت توامان در عرصه ده بیست روز بصرف قلیلی از اوقات بنقض
آن پرداختم و بیهوده گوئی او را ببیان واضح بر هر کس و ناکس ظاهر و لائح ساختم و رساله
مذکور را باسم ذوالفقار اختصاص داده مع بلد عبادت کتاب عماد الاسلام بدست یکی
از معتمدین پیش آن ناصب معاصر مولف کتاب تحفه اثنا عشریه مرسال داشتم تا شاید
از خواب غفلت بیدار شود و از سرمستی جهل مرکب هشیار گردد و اگر مع ذلک بر ضلالت
و غوایت خود اصرار نماید و انهماک ورزد چون حجت الهی را تمام کرده باشیم مستحق
ثواب شویم و او مورد ضعف عذاب والحمد لله بمقتضای قوله تعالی و لله الحجة البالغة
مدت پنج شش سال منقضی گشته که آن رساله در اطراف بلاد شائع و منتشر گردیده
و از نظر بسیاری از فضلای سنیان گذشته نظر بمتانت و استحکام کلام که در اثنای نقض
شبهات و کشف عیوب مسموعات او بلا ارتکاب تکلفات و تعسفات مذکور ساخته ام هیچکس
چه آن ناصب عداوت اهلبیت عم مصنف کتاب مزبور چه غیر او از فضلای مذهب مسطور
مجال این نیافته اند که بنقض آن پردازند و در جواب آن چیزی برنگارند و بمقتضای اینکه
الحق یعلو و لا یعلی بر اصاغر العباد را یقین حاصل است باینکه اگر در از منه مستقبله از زاویه
اوهامی بسبب فرط جهالت و کمال عصبیت کسی را بهوای نقض آن رساله و با این حجاله

بهم خواهد رسید اگر از قوه بفعل آید از قبیل هذیانات مسیلمه کذاب مانعه صبیان و بازیچه اطفال
دبستان خواهد گردید و بعد اللتیا و التی میگوئیم که از مدت مدید نظر بعوائق بسیار و اسباب
بیرون از حد و شمار دل و دماغ یارای آن نداشته که باز بتالیف و تصنیف کتاب پردازد
و یا اینکه بنقض و جرح کلام این و آن گفتگو در میان آرم چنانچه چند سال منقضی گردیده که
نهایت افسردگی خاطر از هر طرف حاصل گشته و انقباض در طبیعت بهمرسیده که بهیچ وجه
سینه منشرح نمیگردد و اوقات بتعطیل تمام می گذرد لیکن از انجا که هر امری را مرهون وقتی
ساخته اند و در عالم اسباب برای هر چیز سببی گذاشته و درینولا چون بتقریبی کتاب الهیات
آن کتاب از نظر فقیر گذشت نظر بجهات چند باز طبیعت باهتزاز آمده بنقض نمودن آن
عازم گشته عنان همت را باستیصال مزخرفات بیهوده او که برطبق عادت معهود و گاه خود
هر قوم ساخته منعطف ساخت و در عرصه قریب بصرف نمودن اندکی از اوقات بابطال
آن سراسر باطل بوجه احسن از اول تا آخر پرداخت و درین عجاله نافعه مطابق طرز و اسلوب
خود اقتصار بر نقض کلام او نه نمود بلکه تحقیقات انیقه و ابحاث دقیقه و ابکار افکار و فوائد بسیار
علاوه بران مندرج ساختم چنانچه از علمای مخالف و موافق هر که کتب کلامیه طرفین را دیده
و بمیزان اعتبار مراتب کلام علمای اعلام را سنجیده صدق مقال این شکسته بال نزد او مثل
آفتاب روشن و تابان و دعوی حقیر درین امور پیش او مقرون بحجت و برهان است و پناه
می برم بخدای عزوجل از شر اصحاب ادعای علم و دانش که از راه کمال عصبیت و الحاح چون
این کتاب را بمطالعه در آرند و بر شطر می از ابکار افکار و تحقیقات فرائد روزگار
اطلاع بهم رسانند حق را دیده و دانسته پوشند و در اخفای امر حق مجبور عصبیت بهر حیله و کیدی کوشند
اما طعن و ذم عوام سنیان و مدح و ستایش عوام شیعیان که باو جود عدم فهم و دانست محض
بنا بر عصبیت مذهب می نمایند پس آن نه محل عتاب است و نه باین در خور حساب بیت
صائب دو چیز می شکند قدر شعر را تحسین ناشناس و سکوت سخن شناس
و از جمله انچه در خدمت فضلای سنیان واجب العرض است آنکه در اثنای جدال و نقض کلام
مصنف کتاب که از احقر العباد نسبت باو و یا نسبت باسلاف او خشونت و درشتی صادر گشته
مرا معذور دارند چه ابتدای طعن و تشنیع از شاه صاحب که شیوه خاکساری دارند در مواضع
بسیار این کتاب بروز یافته چنانچه بطریق انموذج قدری ازان در حاشیه دیباچه مرقوم

مرقوم گشته پس بمقتضای قول مشهور کما تزرع تحصد و کما تدین تدان اگر از اینجانب
نظر مجانبه مشیوه شیعیان تجوانمودن بابست آزاد جدای دین زیاده از آنچه نقش بسته اند
بعمل آید مستبعد نباشد لاسیما بملاحظه اینکه گفته اند زاغ کاموخت انداز راه پاداش سنگ است
و این معنی موجب این نمی شود که از مطالعه این کتاب اعراض نمایند چنانچه استماع
یاده یکه اکثر فرو مایگان قلیل البضاعت وزعدم مطالعه نمودن امثال چنین رساله باین
عذر لنگ [illegible] نمایند و چون مجال جواب از انچه در نقض کلام او گفته شد در خود نمی یابند
باظهار [illegible] شتی رفع خجالت نموده طریق کجی را می پیمایند و اگر این معنی موجب
اعراض از مطالعه کتاب شود باید قران مجید را که در مواضع بسیار حکایه عن الکفار انچه
شایان جناب حق سبحانه و تعالی و انبیا نیست مذکور گشته تلاوت نکنند تا مذمت خدا
و رسول را بچشم خود نه بینند و بر زبان نیارند بالجمله بر متتبع خبیر مخفی و پوشیده نیست
که کتب عقائد عامه و خاصه خالی از مطاعن همدیگر نیست و هیچ کتاب امامیه نخواهد بود
که مشتمل اثبات امامت علی بن ابیطالب ع م و ابطال خلافت اصحاب ثلثه شده باشد
مگر اینکه دران مطاعن اصحاب ثلثه مذکور است و معهذا علمای اعصار فریقین در هر عصر
از قدیم الایام چنین کتب را بمطالعه در آورده اند و از مطالعه چنین کتب باین عذر
نا موجه استنکاف ننموده اند و همچنین کتب اخبار و آثار فریقین متضمن گردیده
بمنقل نمودن الفاظیکه بنی امیه بالای منابر جناب علی بن ابیطالب ع م را بان الفاظ
سب و لعن می نمودند و همچنین لعن نمودن عایشه عثمان را و نحو آن بلا نکیر احد علی ذلک
و با وجود این همه لعن عاقل باین عذر بیجا ترسد ملاحظه نمودن چنین کتب ننموده ملخص
آنکه حکایت کفر کفر نباشد چه جای غیر آن و مطالعه کتب مخالف که دران طعن و تشنیع
بزرگان ناظر آن شده باشد برای ناظر بهیچ وجه ضرر ندارد کما لا یخفی و معلوم است
که جناب سید المرسلین صلعم لعن میکرد و دعای بد می نمود در حال قنوت بر مشرکین
مکه و همچنین علی ابن ابیطالب ع م معاویه و عمرو بن العاص و غیره بنی امیه را و آنها
بالعکس پس انچه از احقر العباد صادر گشته سنتی است قدیم و آئینی است دیرین
و علاوه بر ین دانستی که ابتدای این اعراز اینجانب نشده پس فاتح این باب ناصب عداوت
اهل بیت را دانند و نقیر را معذور دارند و هر گاه بر ین جمله اطلاع یافتی پس بدانکه

مرقوم

مصمم گردانیدم این عجالهٔ نافعه را بصوارم البهان فی قطع شبهات عابد العزی و اللات
و انشرح عن الکلام علی نقض شبهات عابد الاصنام متوکلا علی الله و به الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الناصب المعاند عایه ما عایه باب پنجم در الهیات اول مسائل الهیات این است
که نظر در معرفت خدا یتعالی واجب است لیکن این وجوب عقلی است یا شرعی امامیه
گویند که وجوب عقلی است یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است
که او را بشناسد و فکر در صفات او نماید و اهل سنت گویند که وجوب شرعی است بدون
فرمودهٔ خدا نظر در این مقدمه واجب نیست و عقل را در هیچ امر از امور دینیه حاکم نباید دانست
و بحکم او کار نباید کرد و مذهب امامیه در اینجا مخالف ثقلین واقع است اما مخالف کتاب الله
پس از انجهت که میفرماید ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه و یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
و نیز میفرماید و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا اگر بحکم عقل چیزی واجب میشد بشرک آن
قبل از بعثت رسول عذاب هم می شد و اما مخالف با عترت فالاول ذکر الکلینی فی الکافی عن الامام
ابی عبد الله ع انه قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوه و للخلق علی الله ان یعرفهم پس اگر بحکم
عقل معرفت خدا واجب بودی قبل از تعریف خدا مر خلق را معرفت او واجب بودی و هو
خلاف قول الصادق اقول بباید دانست که از نواصب عداوت اهل بیت در تحریر
مذهب امامیه در باب نظر در معرفت واجب بسبب جهل یا تجاهل قصور واقع شده بحیثیتی
که بر هیچیک از اهل دانش موافق و مخالف مخفی و مستور نمی تواند شد و آن اینست که میگوید
یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است الخ چه مراد کافهٔ امامیه از وجوب
نظر در معرفت عقلا اینست که بحسب عقل قطع نظر از توسط انبیا مستفاد می شود که در صورت
ترک تحصیل معرفت عبد مستحق ذم و عقاب اخروی می شود چه بنده با وجود حصول خوف
و قدرت وقع نمودنش و رفع آن از خود و نه نمود پس عقل در حقیقت کاشف حکم خدا است
چنانچه سایر انبیا و رسل نه اینکه عقل حاکم و وجوب معرفت است و موجب آن چنانچه
حق سبحانه و تعالی و ظهور این معنی بمرتبهٔ شیاع و ذیاع رسیده که بر عامای مخالفین امامیه
پوشیده نیست فضلا عن علمائهم چنانچه قول ملا نظام الدین حنفی المذهب ماتریدی المسلک در

در شرح مسلم
اشارة الی
الحاکم و قد ا
الموجب و
بالنصوص
بایز
الا
علیه احد
و رد به ا
و اشمند
و طهارت
تحصیل مع
حق سبحانه
کو از سمع
که بر شما
پس تر ا
بر شما
ابد که نبی
حال خبر
معذور دا
کتاب
بخلاف
که شما بید
منع فی الح

در شرح مسلم وزذیل قول ماتن لاحکم الا لله میفرماید هکذا قال الشیخ کمال الدین بن همام وغیره وفیه اشارة اجمالی ضعف مافی البزدوی وتبعه کثیرون من ان المعتزلة مذهبهم ان العقل یستقل بالحکم فهو الحاکم وقد اورد الشیخ الکثیر فیه بل مذهبنا ومذهبهم فی ان الحکم له تعالی واحد البتة فهو الموجب والمحرم والایجاب للعقل الا لمعرفة فهو عارف بما حکمه فربما یستقل بمعرفة وکثیرا مایستعین بالنصوص کما ستطلع علیه انشاء الله تعالی انتهی وفاضل متعصب خلف مولانای مزبور هم بایرد [illegible] عموده چنانچه در ذیل قول مصنف مسطور در شرح خود میگوید باجماع الامة [illegible] بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة الحاکم العقل فان هذا مما لایجتری علیه احد ممن یدعی الاسلام بل انما یقولون ان العقل معرف لبعض الاحکام الالهیه سواء ورد به الشرع ام لا وهذا ماثور عن اکابر مشائخنا ایضا انتهی وتفصیل این اجمال آنکه دانشمندان وذوی العقول سلیمه که متمسکین عروة الوثقای متابعت اهل بیت عصمت وطهارت باشند چون بعین الیقین ملاحظه فرمودند که در صورت قول بتوقف وجوب تحصیل معرفت بر گفتهٔ انبیا لازم می آید که کافهٔ انبیا ورسل ملزم ومحجوج شوند وصحیح جناب حق سبحانه وتعه تمام ناقص وناتمام اختیار نمودند که کاشف این وجوب میباید عقل باشد که از سمع نیز مستفاد شود توضیح این مرام آنکه بنابر مذهب اشاعره هرگاه نبی بیاید وبگوید که منم خدائی دارید که معرفت خود را بر شما واجب گردانیده ومن رسول اویم که بر شما مبعوث گردیده ام عباد را میرسد که بگویند که ما هنوز معرفت بوجود خدا نداریم پس ترا رسول او چگونه انگاریم وهرگاه رسالت تو ثابت نباشد گفتهٔ تو که خدای شما بر شما معرفت خود را واجب گردانیده از معرض اعتبار بیا قط باشد پس درینصورت لابد که نبی ملزم شود وساکت بماند وخائب وخاسر برگردد وپیش خدای خود از حقیقت حال خبر دهد ولابد که حق تعالی چون درینوقت حق بجانب بندگان خود ببیند خلائق را معذور دارد وخود هم ازچنین بعثت وارسال نادم وپشیمان گردد نعوذ بالله از مذهبی که مستلزم این قول بندامت وپشیمانی جناب حق سبحانه وتعه ورسل او باشد بخلاف اینکه وجوب معرفت عقلی باشد چه درین صورت نبی را میرسد که بگوید که شما ببداهت عقل نظر بمشاهدهٔ نعم وافره ظاهریه وباطنیه اخرویه وفرعیه اذعان بوجود منعم فی الجمله دارید وآن منعم بتوسط حجت باطنه برشما منکشف ساخته که اگر شما از جناب

این نکته باید در مجال شکر گذاری معرفت او حاصل نمود که آیا او از قسم بهائم است یا انسان
و یا جن و یا ملک و یا او از همه اینها برتر است مستحق عتاب و عقاب از جانب او
خواهد گردید و الحال که مرا فرستاده خبر بوجود او علی الوجه المطلوب مطابق آنچه
او لی بر شما منکشف نساخته میدهم و لااقل که پیش شما احتمال صدق من خواهد بود و چون
باوجود این باز شما از نظر و تحصیل معرفت استنکاف می ورزید و بحکم عقل خود ترک این
خوف عتاب نمی نمائید اگر منهم شما فرو اشمار اطلبیده مورد عتاب سازم و عقاب نماید
مستحسن او بجا خواهد بود و شکی نیست که در اینصورت حجت نبی تمام می شود و احکام بندگان
لازم می آید و لله الحجة البالغة اما اشاعره پس هرگاه از شعور بهره ندارند قائل شده اند باینکه
وجوب تحصیل معرفت سمعی است پس لابد که التزام نمایند عارد شنار و شنار الیه را
که لازم این قول مثل بول است و التزام این شناعت از کسانیکه ائمه ایشان عدم تصدیق
نبوت سید البشر را باین موصوف بوده اند و نفاق و بیرینه در سینه پر کینه داشته اند چنانچه
در روایت حدیبیه و خبر عقبه بران دلالت تمام دارد مستبعد نیست قوله و عقل را در هیچ امر
از امور دینیه حاکم نباید دانست الخ اگر مراد او اینست که عقل را حاکم مستقل مثل حاکم
بودن حق سبحانه و تعالی نباید دانست پس مسلم است لیکن مذهب امامیه بالکه مذهب
هیچکس از مابین نیست و اگر مراد اینست که عقل را کاشف و مبین احکام نباید دانست
پس بعید نیست که این مذهب کسانی باشد که از عقل بهره ندارند والا قول حق سبحانه و تعالی
فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم
اولوا الالباب صریح است در اینکه حاکم و ممیز میان قول متبع مثل قول امامیه و میان اقوال
سخیفه مثل اقوال اشاعره و سائر اهل ملل باطله عقل میباشد و همچنین قول حق سبحانه و تعالی
ان فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل و النهار و الفلک التی تجری فی البحر بما
ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة
و تصریف الریاح و السحاب المسخر بین السماء و الارض لایات لقوم یعقلون بیداکه این
آیه دلالت تمام دارد بر اینکه عقل حاکم است باینکه این همه مصنوعات دلیل و برهان است
بر وجود صانع حکیم خبیر و باین تقریب آیات بسیار دلالت بر مطلوب می نماید و ایضا جناب
حق سبحانه و تعه میفرماید و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء و نداء

وندا، صم بکم عمی فهم لایعقلون واین آیه صریح است در مذمت کسانیکه بمقتضای عقل کار نمیکردند
و همچنین قوله تعالی ومنهم من یستمع الیک افانت تسمع الصم ولو کانوا لایعقلون وقال ام
تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون انهم الاکالانعام بل هم اضل سبیلا و از اینجاست
که امامیه از جناب ائمه اهلبیت طاهره که احد الثقلین اند وانفکاک احدهما از آخر بمقتضای
حدیث متفق علیه فریقین انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی لن یفترقا حتی یردا
علی الحوض ممتنع است در کتب احادیث روایت کرده اند احادیثی که دلالت تمام دارد
بر انچه از کتاب الهی مستفاد شد از انجمله اینکه ابن السکیت نحوی از جناب امام موسی علم
پرسید که فما الحجة علی الخلق الیوم جناب معصوم علم در جواب فرمود العقل الخ و جناب
صادق علم فرمود حجة الله علی العباد النبی والحجة فیما بین العباد وبین الله العقل و ایضا عنه علم
العقل ولیان المومن و امثال این بسیار است لیکن اشاعره چون دست از متابعت
ثقلین کشیده اند لابد که آیات و احادیث را پس پشت انداخته آوارهٔ بادیهٔ ضلالت
شدند و از اینجا واضح میشود که قول امام اشاعره حسبنا کتاب الله از جلیهٔ صدق و راستی
عاری بوده و محض لسانی و البته می باید چنین باشد چه اتخاذ احد الثقلین مع ترک الاخر
بمقتضای قول النبی صلعم از جملهٔ محالات چنانچه دانستی قوله اما مخالف کتاب الله پس
از انجهت که می فرماید ان الحکم الا لله الخ از اینجا ظاهر می شود که عمرو بن العاص که در حق
بعضی بزرگان ابی الحسن الاشعری که ابی موسی اشعری باشد برسبیل تعریض و کنایه
گفته که مثل الذین حملوا التورثة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا راست گفته چه دانستی
که هیچ یک از اهل اسلام غیر از حق سبحانه و تعالی را حاکم نمیدانند نهایت اینکه جناب حق سبحانه
و تعالی و سائر انبیا و اوصیا و ذوی العقول الهیاسمه عقل را کاشف و مبین بعضی احکام واقعیه
دانسته اند و این با آیات کریمهٔ مزبوره بهیچوجه منافات ندارد اما قوله تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا پس معنی این آیه اگر آن باشد که اشاعره فهمیده اند لازم می آید
کذب حق سبحانه و تعالی زیرا که جناب او تعالی میفرماید وارسلنا علیهم طیرا ابابیل ترمیهم
بحجارة من سجیل الخ پس بدرستیکه این آیات صریح است در باب اهلاک اصحاب
فیل در زمان فترة بسبب اراده نمودن آنها هدم کعبه را و همچنین قوله تعالی اذا الموءودة
سئلت بای ذنب قتلت وقوله تعالی قد خسر الذین قتلوا اولادهم سفها بغیر علم وحرموا ما رزقهم

الله افتراء علی الله قد ضلوا و ما کانوا مهتدین پس لابد است که آیهٔ کریمه معنی صحیح دیگر
داشته باشد پس آن معنی یا این است که نمیتیم ما هذا ب کنند کان باوامر سمعیه یا اینکه
مراد از رسول اعم است از اینکه عقلی باشد یا نبی چنانچه فیما ازین از کلام معصوم م مستفاد
شد و هم میتوان گفت که نفی تعذیب تفضلا دلالت نمیکند بر عدم استحقاق عقاب کما فی صورة التوبة
قوله و اما مخالف باعترت فاروی الکلینی فی الکافی الخ معنی ان چنان نیست که او فهمیده
بلکه مراد ازان اینست که اقامت مقدمات دلائل و امارات دالة بر وجود واجب او جود
بر خلق واجب نیست بلکه مخصوص جناب حق سبحانه و تعالی است که تفضلا بوجوبا اقامت آن
نماید و چگونه چنین نباشد و حال آنکه ما در کتاب عوا والاسلام تا سیا بعلمای کرام بسیار ازین باهره
یا استیعاب جمیع مالها و ما علیها با ثبات رسانیده ایم که وجوب تحصیل معرفت عقلی است
و اگر معنی حدیث چنین باشد که او فهمیده پس بنا بر فقرهٔ ثانیه باید که بر حق سبحانه و تعالی
واجب باشد که معرفت خود را بما تعلیم نماید و این خلاف مسلک اشاعره است پس این معنی
مراد نباشد باتفاق اهل اسلام سلمنا که مراد از آن وجوب تعریف است بر حق تعالی
لیکن اهم است از اینکه بواسطهٔ عقل باشد یا بواسطهٔ رسول و مطلوب شما حاصل نمی شود
مکر بمراد بودن خصوص صورت ثانیه کما لایخفی و ایضا استدلال نمودن باین حدیث بر عدم
وجوب تحصیل معرفت عقلا از مستدلیکه قائل بوجوب تحصیل معرفت سمعا باشد بنایت طریف
و غریب است چه ظاهر آن بنابر انچه مستدل فهمیده مقتضی آنست که اصلا معرفت حق تعالی
بر خلق واجب نباشد نه سمعا و نه عقلا باید دانست که ابو حنیفه که امام اعظم سنیان است
و بعضی از اتباع او قائل بوجوب تحصیل معرفت عقلا شده اند چنانچه در کتاب مسلم که مسلم
الثبوت میان حنفیان هند است و کمال اشتهار دارد و تصریح بان واقع شده
قال الناصب الممانده علیه ما علیه عقیدهٔ دوم آنکه حق تعالی موجود است و یگانه و زنده و شنوا است
و بینا و دانا و توانا است اسماعیلیه گویند که الله تعالی لا موجود و لا معدوم و لا حی و لا میت
و لا سمیع و لا اصم و لا بصیر و لا اعمی و لا جاهل و لا عالم و لا قادر و لا عاجز و لا واحد و لا متعدد و مخالفت
ثقلین درین عقیده پر ظاهر و مستغنی از بیان است و هزار آیه از قرآن و چند هزار حدیث
از ائمه مکذب این عقیده است انتهی اقول باید دانست که بعضی از علمای امامیه
مثل جناب علامه حلی رحمت الله علیه و غیره نظر باینکه بنابر اجماع اهل اسلام و احادیث متواتره

منتزا تره متفق
نوح و حدیث
اهلبیت نبوی و
مهدی است
لاسیما الذین قا
تا بر صاحبان فقو
سخیفه و آرای
معصومین م نا
بی اینکه بی بجف
مذاهب باطله که
و بنا بر عدول آ
و خیال نموده که
و حال آنکه
مثل اجماع اهل
دلالت میکرد بر
اسماعیلیه و غیره
بی نصیب و محرو
آری علمای شیع
تخلف از سفینهٔ
تتمیما للمرام و تو
است شبهه نیست
دارند که موجب
مثل اسماعیلیه و غیره
سخیفه دارند باتفاق
ظهور است که بجا

متواتره متفق علیها بین الفریقین مثل حدیث ثقلین و حدیث مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح و حدیث اثنی عشر خلیفة و غیرها احادیث بسیار بما ضمیمهٔ آیات قرآنی مخالف از اهلبیت نبوی و استنکاف و اعراض از تبعیت ائمهٔ اثنا عشر موجب هلاکت ابدی و ندامت سرمدی است در بعضی مصنفات متصدی ذکر اقوال بعضی از اهل ملل فاسدهٔ اسلامیه لاسیما الذین قالوا بخلافة الخلفاء الثلثة که مقرون بکمال سخافت و ظاهر البطلان بوده کرو دیده تا بر صاحبان عقول سلیمه ظاهر و هویدا کردد که همانا سبب اختیار نمودن آنها این اقوال سخیفه و آرای باطله راهان تخلف نمودن آنها است از سفینهٔ اهلبیت طاهرین و ائمهٔ معصومین علم ناصب عداوت اهلبیت چون کورانه بمطالعهٔ بعضی از مصنفات فایز کردیده بی اینکه پی بحقیقت حال برد و تامل نماید شروع نموده در ذکر اقوال سخیفهٔ بعضی از ارباب مذاهب باطله که از زمرهٔ شیعیان محسوب شده اند و امامیه آنها را کلا بمطوره می نامند و بنا بر عدول آنها از آیهٔ لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نجس العین میدانند و خیال نموده که باین تقریب دعوی تسری علمای امامیه و طرف مقابل اینها میتواند شد و حال آنکه این خیال محال است چه این معارضه و دعوی تسری وقتی می زیبد که سنی انیز مثل اجماع اهل اسلام و یکی از هزار از این احادیث متفق علیه فریقین میدانستند که آن دلالت میکرد بر هلاک بودن متخلفین از سفینهٔ اصحاب ثلثه تا منشای این اقوال سخیفه که اسماعیلیه و غیره دارند این تخالف را می نمود اما چون اسلاف و اخلاف او از امثال چنین فضیلت بی نصیب و محروم اند غیر از ندامت و پشیمانی عاید حال کثیرا لاختلال او نخواهد کردید آری علمای شیعه را میرسد که منشای این اقوال سخیفه که اسماعیلیه و غیره دارند همان تخلف از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت را که ائمهٔ اثنا عشر اند شمارند و بوجه دیگر تتمیما للمرام و توضیحا للمقام گفته می شود با اشاعره که بالفعل توجیه خطاب بسوی آنها است شبهه نیست در اینکه بعضی از فرق اهل سنت مثل کرامیه و مرجیه اقوال سخیفه دارند که موجب تبری و بیزاری ما و شما هر دو از آنها کردیده و همچنین بعضی از فرق شیعه مثل اسماعیلیه وغیره و هرکاه که این تمهید یافت پس می کوییم که تخلف فرق اهل سنت که اقوال سخیفه دارند باتفاق ما و شما از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت نبوی ثابت است و بمرتبهٔ ظهور است که مجال انکار آن اهل امانت و دیانت را نیست و هم ثابت است باجماع

اهل اسلام که تخالف از اهلبیت نبوی موجب هلاکت ابدی است پس ما بنا بر این هر دو
مقدمه اجماعیه اتفاقیه حکم نمودیم که منشای این اقوال سخیفه و آرای باطله همان شامت
تخالف است از اهل بیت عصمت اما تخالف این فرق از سفینهٔ اصحاب ثلثه چون محل
بحث است چه ایشان باتفاق قائل بامامت آنها بوده اند و هم اسناد هلاکت آنها بسبب
تخالف از اصحاب ثلثه غیر مسلم است و این اقوال سخیفه بطرف تخالف آنها که موقوف است
بر دو مقدمهٔ مقدوحه ناشی از کمال غباوت و بیحیائی است اما اسماعیلیه وغیره پس هر چند
تخالف آنها از اصحاب ثلثه متفق علیه است کتخلفهم عن اهل البیت هم لیکن بنا بر مقدوح
بودن مقدمهٔ ثانیه نسبت بتخالف آنها از اصحاب ثلثه وسلم بودن آن نسبت بتخلف
آنها از اهل بیت نبوی باز اسناد اقوال سخیفهٔ آنها بطرف تخلف آنها از اهل بیت
نبوی دون التخالف عن الاصحاب مقرون بصواب وعکس آن عین خطا خصوصا نظرا
بتوافق آن بصورت اولی فتامل حتی یاتیک الیقین والله الموفق والمعین بالجمله حاصل
کلام در این مقام اینست که از جملهٔ امارات صدق کلام معجز نظام حضرت خیر الانام که متفق علیه
بین الخاص والعام است یکی اینست که بر ای العین ما مشاهده میکنیم که هر که از اهلبیت
عصمت وطهارت تخلف ورزید خواه از زمرهٔ شیعیان محسوب باشد خواه از نواصب
وخوارج آرای باطله واقوال سخیفه چه در باب الهیات وچه غیر آن از وبر و زیاده که
دلالت تمام دارد بر هالک بودن او مصداق این کلام صدق مسجون آنکه نظیر این اقوال
سخیفه که از اسماعیلیه ونظرای ایشان بر قید قلم آورده ی معاشر اشاعره و معتزله وغیره که
بمقتضای الکفر ملة واحدة همه از یک زمره محسوب اند و شما همه از مریدین خاص باختصاص
اصحاب ثلثه بسبب ترک متابعت اهل بیت نبوی دارند بلکه اضعاف آن آیا نیست
از جملهٔ اقوال سخیفهٔ شما معاشر اشاعره آنکه صفات حق سبحانه وتعالی نه عین اوست ونه
غیر او وظاهر است که این قول بعینه قول بارتفاع نقیضین است واز جملهٔ اقوال شماست
که خدا در کمال خود محتاج است بصفات زائده که اگر آن نباشد خدا نه عالم باشد ونه قادر چنانچه
توضیح آن خواهد آمد وهم چنین قائل شده اید بتعدد قدما زیاده بر انچه نصاری به آن قائل شده اند
چنانچه امام شما فخر الدین رازی بان تشنیع بر ابو الحسن اشعری نموده و خواهد آمد وهم از جملهٔ
اقوال فاسده و آراء کاسدهٔ شما است که حق تعالی را مکانی است که ملائکهٔ مقربان وانبیای مرسلین

مرسلان واوصیای کسان را در جهنم ابدالاباد اندازد و ابلیس لعین با کافهٔ شیاطین و قاتلین پیغمبران
مرسلان واوصیای هداة صلحاء را در بهشت عنبر سرشت جاوید و منتحلان کاذب مثل مسیلمهٔ کذاب را
تصدیق نماید و برای تصدیق او معجزها ظاهر سازد و پیغمبران مرسلان مثل جناب سید المرسلین
صلعم را تکذیب نماید و تکالیف کند عاجز و ضعیف را که طاقت حس و حرکت نداشته باشد که کره
ارض را بردارد و بالای آسمان بگذارد و چون از و این فعال مالایطاق بحال نیاید تعذیب نماید و تمام این
خون ناحق و کفر و زنا و لواطه و شرب خمر و اکل خنزیر و نحو آن که از عصاة واقع میشود خالق آن
خدا است خود بر دست بندگان خلق میکند و بر ان عذاب می نماید بالجمله امثال این مزخرفات
که از اسلاف شما در مسئلهٔ توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و ملحقین در فروع دین صادر گشته
اگر استیعاب آن نمایم کلام بطول می انجامد و جلد مبسوط و ضخیم می باید که قلیلی از کثیر آن نوشته شود
و از اینجاست که علمای این گروه شقاوت پژوه هرگاه بر مخالفت این اقوال امام اشعری خود مقطن
شده اند در این مدت مدید بسیار دست و پا مثال ناقهٔ عشوا میزنند و تاویلات و تکلفات دور از کار
میکنند تا خود را و امام خود را از این ورطهٔ هلاکت نجات بخشند و نشانهٔ سهام ملام خاص و عام نسازند لیکن
لن یصلح العطار ما افسده الدهر بعد الیتیا و التی میکویم که عبارت شهرستانی در ملل و نحل در بیان
مذهب اسماعیلیه چنین واقع شده فقالوا انا لا نقول هو موجود و لا لا موجود و لا عالم و لا جاهل و لا قادر
و لا عاجز و کذلک فی جمیع الصفات فان الاثبات الحقیقی یقتضی الشرکة بینه و بین سائر الموجودات
فی الجهة التی اطلقنا علیه و ذلک تشبیه تام یمکن الحکم بالاثبات المطلق و النفی المطلق هو الة المتقابلین
و خالق الخصمین و الحاکم بین المتضادین و نقلوا فی هذا ایضا عن محمد بن علی الباقر ع انه قال لما وهب
العلم للعالمین قیل هو عالم و لما وهب القدرة للقادرین قیل هو قادر فهو عالم قادر بمعنی انه وهب العلم
و القدرة لا بمعنی انه قام به العلم و القدرة و له وصف بالعلم و القدرة انتهی و این کلام صریح است
در اینکه مقصود آنها از نفی وجود و علم و قدرت نفی معنی زائده بر ذات است و این حق است
و مذهب تمام حکما و محققین معتزله و امامیه همین است که موجودیه حق تعالی بوجود زائد نیست
و همچنین عالمیه و قادریه او پس معنی اینکه الله تعالی موجود است این باشد که موجود است بوجودیکه
عین ذات اوست و همچنین عالم و قادر نه بمعنی اینکه عالم است بعلمیه که زائد است و مشترک
است میان خالق و مخلوق مثلا چه آن باطل است عند العقلای کافه و معهذا بر مختار خود حد یثی از امام
محمد باقر ع هم نقل کرده اند و در آیات قرآنی تصریح باین واقع شده که حق تعالی عالم است بعلم زائد

تا تخالف تقابل لازم آید پس کمال بد دیانتی و بیحیائی است که انسان تمام کلام خصم را نقل نکند
بارادهٔ اینکه تا او را ممکن شود که بر عوام حقیقت حال را مشتبه سازد و اندیشه نکند که آخر لابد آنچه او
در قالب تالیف و تصنیف خواهد آورد در وقتی از اوقات از نظر ارباب بصیرت خواهد گذشت
و آنها بر خیانتهای او که برای ترویج مزخرفات خود بکار برده مطلع خواهند شد لیکن بمقتضای اینکه اذا
القیت جلباب الحیاء فاصنع ماشیت امثال چنین کسان را از امثال چنین فضائح چه پروا

قال الناصب المعاند مایه ما عابه عقیدهٔ سیوم الله تعالی واحد است این عقیده نیز مثل عقیدهٔ سابقه
از آیات قرآنی و احادیث ائمه پر ظاهر است و خطابیه و تمسیه و اثنینیه بتعدد خدا قائل اند انتهی

اقول این کلام مورد ملام است بچند وجه اول اینکه شما و احزاب شما از اتباع شیعه است باینفرقه
ضاله در باب اختیار اقوال مخیفه و آرای کاسده که بسبب شامت تخلف از سفینهٔ ائمهٔ اثنا عشر
بظاهر و پیوسته چنانچه واضح گشت پس شما را نمیرسد که زبان طعن و ملام بر هیچیک از اهل ملل فاسده
که با شما در ینباب شریک باشند کشائید دویم اینکه ظاهر آنست که مذهب ایشان این باشد که حق تعالی
بصورت یکی از ائمه ظاهر میگشت چنانچه کلام شهرستانی بران دلالت دارد حیث قال وزعمت
طایفة منهم ان الامام بعد ابی الخطاب بزیع وکان یزعم ان جعفرا رضی الله عنه هو الاله الی ظهر الاله
بصورة المخلوق انتهی و هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس مال اینقول قول بتعدد خدا باشد
کما لا یخفی سیوم اینکه صوفیان که از اهل سنت محسوب اند و همیشه منیان باین افتخار دارند
که صوفیان ارباب صفا از ما محسوب اند بمراتب اقبح از انچه نصیریه وغیره قائل شده اند اختیار
نموده اند و باوجود این کفر و زندقه قائلین آنرا اهل سنت از اولیاء الله می شمارند و مقابر آنهارا
زیارت گاه خود ها میسازند اما اینکه صوفیان از اهل سنت محسوب اند پس هرچند مستغنی
از بیان است لیکن تتمیما للمرام میکویم که ملا جامی در نفحات از امام قشیری خود روایت کرده که
او گفت اهل اسلام بعد جناب سید المرسلین صلعم باسم صحابه معروف بودند چه فوق ازین
فضیلت برای خود فضیلتی نمیدیدند و هرگاه اهل عصر ثانی ادراک فیض صحبت صحابه نمودند
بتابعین موسوم گشتند و کسانیکه فیض صحبت تابعین را دریافتند باتباع تابعین معروف
و موسوم گردیدند بعد ازین چون میان ناس اختلاف بسیار بهمرسید و مراتب متباین
گشت کسانیکه از اهل اسلام بیشتر بزهادت و عبادت موصوف بودند و مزید توجه با
مریدین میداشتند زاهد و عابد گفته می شدند بعد ازین چون بدعت در دین بهم رسید و هریکی از

از فرق این اسم بر خود می بست اهل سنت و جماعت برای خود اسم تصوف اختیار نمودند
این است حاصل مضمون آنچه جامی از امام قشیری خود بعبارت عربی نقل نموده
و نمجنین صاحب نوا قض الروافض گفته و من هنوا تهم ای الرفضة انکارهم الصوفیه الخ
اما اینکه صوفیه اقوال سخیفه در مسئله توحید زیاده از انچه خطابیه وغیره دارند اختیار نموده اند
پس آنهم بحقی از بیان است چه معلوم است که از جمله آنها حلولیه اند و اتحادیه
و وحدتیه که باصبح ازان قائل شده اند چه خطابیه وغیره قائل بالوهیت خصوص ائمه شده اند
و افضال طوائف صوفیه شاهرسک و خوک را خدا میدانند و شما معاشر اشاعره آنها را
اولیاء الله می دانید آیا نیست قول مشائخ و پیران شما سبحانی ما اعظم شانی و انا الحق
و انا اقول و انا اسمع و هل فی الدار غیری و سبحان من اظهر ناسوته سنا لاهوته الثاقب ثم
بدا فی خلقه ظاهرا فی صوره الاکل والشارب صاحب فواتح میبدی صوفی گوید که حضرت
سید شریف قدس سره گوید متکلمی و صوفی مناظره کردند متکلم گفت بیزارم ازان خدا
که در سمک و کربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائیکه در سمک و کربه ظهور نکند
و ازینجاب قول محی الدین است شعر نفی الخلق عین الحق ان کنت ذا عین و فی الحق
عین الخلق ان کنت ذا عقل وان کنت ذا عین و عقل فماتری سوی عین شی واحد
بالاشکل و در تبصرة العوام مسطور است که حسین بن منصور سر کرده اتحادیه بود
واو دعوی خدائی کرد و مریدان آن زندیق را بالوهیت حلاج دعوت می نمودند مولوی روم در مثنوی
میگوید حکایة عن ابی یزید بامریدان آن فقیر محتشم پایزید آمد که تک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون لااله الا انا فاعبدون و هم گوید حکایة عن ابی یزید
نیست اندر جبه ام غیر از خدا چند جوئی در زمین و در سما و فرید الدین عطار در جوهر ذات سوال
و جواب حلاج را چنین بنظم آورده سوال بایزید زبان بکشاد و گفت ای ذات مطلق
بر حق میزنی اینجا انا الحق جواب: گفت زحالت اندرین جا کی بینم ترا من ذات یکتا
تو ذاتی این زمان کل رخ نموده نمود جمله اشیا در ربوده تو ذاتی و خدای پاک هستی
بهر صورت بیکره در شکستی تو ذاتی و نموده رخ در اینجا که تا کلی دهی پاسخ در اینجا
تو ذاتی اینزمان من وید مستت رانم حجاب اکنون تو باش کل برانداز بگو اسرار اکنون ایندم ایدوست
حقیقت مغز کروانم بجمله تو دستت کجا باشد تا روی تو در خواب چنین دیدم مرا امروز در یاب

بسی اینجا کشیدستم ریاضت — ز بهر رویت ای کان سعادت — کنون چون آمدم اینجای بیرون
بدیدم رویت ایمان بلی چون — کنون بیشک مرا بیرون تو آری — که اینجا دست تکبیری دو ستداری
جواب حلاج — جوابش داد انکه صاحب راز — که اندر عشق مامی سوز و میساز
فنا شو تا بقای ما بیابی — پس انکه هستی ما بی خود شتابی — فنا شو تا کنم اینجات واصل
همه مقصود تو آرم بحاصل — یکی شو بایزید اپس مرا بین — درون جزو و کل عین لقا بین
یکی شو بایزید اندر برم زود — که تا بابی مرا دیدار معبود — منم حق آمده اینجا سخن گو
منم حق آمده الله مطلق — درون جمله ام آگاه مطلق — منزه ای بایزید و کوش میدار
رموز من نهانی هوش میدار — من آدردم ترا اندر دار دنیا — منت بیشک برم در دار عقبی
منم اندر زبان جمله گویا — درون جمله هستم راز دانا — بالجمله اگر امثال چنین زندقه و کفر

والحاد که از پیران و مرشدان سنیان سر زده استیجاب ننموده شود چاره کتابی می خواهد و باوجود
این همه فضایح و قبایح سیجیائی و خیرکی ایشان معاند اهلبیت را باید دید که نظر بانیکه خطابیه قائل
بالوهیت بعضی ائمه شده اند در محال تشیع مذهب آنها را نقل نموده می خواهد که دعوی همسری امامیه
اثنا عشری نماید و حال آنکه اثنا عشریه خطابیه وغیره را که امثال چنین غلو کرده کافر و نجس العین میدانند
و شما امثال چنین کفار را که گاهی دعوی خدائی کرده اند و گاهی امثال و اقران خود را الله میدانند
اولیاء الله میدانید ع بهبین تفاوت ره از کجاست تا بکجا [حدیث] صدق النبی صلعم من لا دین له لا حیاء له

قال [الناصب] المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ چهارم آنکه الله تعالی مستغرق است بقدم یعنی
همیشگی خاصهٔ اوست دیگری درین امر با او شرکت ندارد و هر چه سوای ذات و صفات اوست
حادث و نو پیدا است کاملیه و عجلیه و زراریه و قرامطه و نزاریه گویند آسمان و زمین نیز قدیمست و ابلیس
او دو خواهد او دو هزار آیهٔ قرآنی دلالت بر پیدایش آسمان و زمین به ترتیب میکنند قوله تعالی
و هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وقوله تعالی قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض
فی یومین ثم قال ثم استوی الی السماء وهی دخان وقوله تعالی والارض بعد ذلک دحیها و در خطبهای
بسیار از امیر المومنین ع هم که در نهج البلاغه مذکور اند نیز تصریح است بانکه در ازل هیچ نبود و هیچ
را از عدم محض آفرید و این فرقهای روافض که مذکور شدند بابدیت عالم نیز قائل اند بلکه منصوریه
همسریه نیز درین عقیده شریک ایشان شده اند حالانکه اخبار صحیحه متواتره از ائمه هم دلالت بر فنا

فنای آسمان و زمین میکنند و آیات قرآنی نیز بر خلاف این عقیده گواهی میدهند اذا السماء انشقت
اذا السماء انفطرت یوم تشقق السماء بالغمام کل من علیها فان وکل شیء هالک الا وجهه انتهی کلامه

اقول بر تقدیر صحت نقل چه از صاحب ملل و نحل وصاحب تبصره تصریح باسناد این عقیده
باهل ملل مذکوره واقع نشده و ایضا شهرستانی قرامطه را از باطنیه که قسیم شیعیان نموده شمرده
نه از شیعیان میگوئیم که اینها برادران شما باشند از جهت اشتراک آنها با شما در باب قائل
شدن بقدم غیر ذات حق سبحانه و تعالی پس کمال مستبعد است از اخوان باصفا که مراعات
حق اخوت ننمایند و تشنیع کنند برادران را بچیزی که خود بان موصوف باشند چه قبل ازین
واضح گشت که اشاعره بقدم صفات قائل شده اند چنانچه ناصب عداوت اهلبیت هم در اینجا مراعاة
للمذهبه میگوید و هرچه سوای ذات وصفات اوست حادث و لو پید است پس شما چنانچه
قائل بقدم صفات اید ایشان قائل بقدم بعضی مخلوقات باشند نهایت اینکه شما از
جهت قائل شدن بقدما رتبه برادر بزرگ آنها باشید پس بمقتضای اینکه از خوردان
خطا و از بزرگان عطا اگر بذیل عفو نظر بقصور آنها از حیثیت قول بقلت تعدو قدما خطای
ایشان را بپوشید بمصداق اینکه العفو عند کرام الناس معمول بسیار مستحسن خواهد بود
بالجمله بعد از طی این مطالبات میگوئیم که منشاء این ضلالت و گمراهی این فرق ضاله مبتدعه
همان منشاء تخالف نمودن ایشان است از اهلبیت رسالت که شایان انصاف دارید پس
باید از خواب غفلت بیدار شوید و خود را ازین ورطه مهلکه نجات بخشید وما علینا الا البلاغ
وطرفه تر ازین آنست که شبهه اشعریه حروف قرآنرا قدیم میدانند چنانچه شهرستانی
در کتاب ملل و نحل میفرماید و مترجم آن که سنی است ترجمه آن بفارسی چنین کرده شبهه
اشعریه برتشبیه زیاده کرده اند سخن خود را در قرآن بدرستیکه حروف و اصوات و رقم های
نوشته شده ازلی و قدیم است و بعد ذکر تمسک ایشان حکایة از ایشان میگوید که پس
ما اعتقاد کنیم که انچه میان دفتین است کلام خدا است که بزبان جبرئیل هم نازل شده و آن
مکتوب است در لوح محفوظ انتهی وصاحب مواقف تصریح نموده باینکه قائلین بقدم
قرآن حنابله اند حیث قال قال الحنابله کلامه حرف وصوت یقومان بذاته وانه قدیم وقد
بالغوا فیه حتی قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف قدیمان انتهی قال شارح المقاصد قالت الحنابله
والحشویه ان تلک الاصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها علی البعض وکون الحرف

الثانی من کان کائنة بصوت او بالحرف المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة بذات الباری تعالی
وتقدس وان المسموع من اصوات القراء والمرئی من اسطر الکتاب نفس کلام الله
القدیم وکفی شاهدا علی جهلهم مانقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازلیان وعن بعضهم الجسم
الذی کتب به القرآن فانتظم حروفا وروقوما هو بعینه کلام الله تعالی وقد صار قدیما بعد ما کان
حادثا انتهی پس باید صاحبان عقل وهوش از اهل سنت وجماعت بنظر انصاف حق سبحانه
وتعالی را حاضر وناظر دانسته ببینند وتامل فرمایند که این جاهل نا انصاف را مناسب بوده
که باوجودیکه حنابله باین قول سخیف که قدم جلد وغلاف قرآن که در هر ماه بلکه هر روز در عالم چندین
هزار پاره می شود وبدل آن چندین هزار دوخته می شود قائل باشند واینها از مرگاه او
محسوب باشند عیوب خانگی خود را نه بینند وبیاید وشروع کند در تشنیع بعضی فرق شیعه که قائل بقدم
آسمان وزمین باشند واز آنها را مشارکت باشد ودر عذاب باحکمای فلاسفه که معروف باشند بکمال
عقل وذکا گویا که بسمع او نرسیده لایرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاجة | قال الناصب
المعاند عایه ما علیه عقیدة پنجم آنکه الله تعالی زنده است بحیات وعالم است بعلم وقادر است
بقدرت وعلی هذا القیاس صفات مر اورا ثابت است چنانچه اسما بر ان ذات اطلاق میکنند
وجمیع امامیه گویند که او تعالی صفات ندارد آری اسمای مشتقه ازین صفات بر ذات او تعالی
اطلاق توان کرد پس توان گفت او تعالی حی است وسمیع است وبصیر است وقدیر است و
قوی است ونمیتوان گفت که او را حیات است وعلم است وقدرت است وسمع است وبصر
است وباوصف بودن این عقیده خلاف معقول مخالفت ثقلین نیز دارد اما کتاب پس آیات
بسیار این صفات را اثبات میکنند قوله تعالی لایحیطون بشیء من علمه وقوله تعالی انزله
بعلمه واما عترت پس در نهج البلاغه در خطب حضرت امیر جا بجا مذکور این صفات است
مثل عزت قدرته ووسع سمعه الاصوات واز ائمه نیز بتواتر اثبات صفات مروی شده
انتهی | اقول وبالله التوفیق اشاعره نظر بانکه می بینند بندگانرا که در عالم بودن محتاج
محتاج اند بعلم ودر قادر بودن بقدرت ودر سمیع بودن بسمع ودر بصیر بودن ببصر قیاس کردند
که پس لابد که جناب حق سبحانه وتعالی هم محتاج باشد در عالم بودن خود بعلم وقادر بودن بقدرت
ودر سمیع بودن بسمع ودر بصیر بودن ببصر لیکن بمقتضای این قیاس می بایست که بچشم وگوش
حق تعالی هم قائل شوند چنانچه مشبهه ایشان بان قائل اند معلوم نیست که از قیاس ایشان

ایشان در تحاجه تصور واقع شده که وسیت از متابعت آن برداشتند بالجمله این قیاس ایشان کم از قیاس سخیف ابلیس پرتلبیس مصداق اول من قاس کان ابلیس نیست چه شان ایزدی ازین ارفع است که محتاج در کمال خود بغیر ذات خود باشد روشنی را چه احتیاج بروشنی دیگر و هستی کی محتاج باشد بهستی مغائر ع حاجت مشاطه نیست روی دلارام را و ازینجا است که امام اشاعره فخر الدین رازی و صاحب مواقف این قیاس را که قیاس غائب باشد بر شاهد از معرض اعتبار ساقط دانسته و صاحب مواقف در رد این قیاس گفته که قائس معترف است باینکه قدرت در بندگان موجب فعل نمی شود بخلاف قدرت غائب اعنی حق سبحانه و تعالی و ارادهٔ بندگان مخصص ایجاد احد المقدورین نمی باشد بخلاف ارادهٔ حق سبحانه و تعالی پس این قیاس درست نباشد و ایضا از کجا که علم و قدرت بما قائم میشود و انچه قدر مسلم است آنست که ما اذعان بعالمیته و قادریت خود داریم پس این قیاس از سر مصحل و باطل باشد و هم متشبث شده اند اشاعره باینکه عالم عبارتست از شخصیکه قائم باشد باو علم و قادر از کسیکه قائم باشد باو قدرت علی قیاس سائر المشتقات پس لابد که علم بخدا قائم باشد و بمثلین قدرت و آن مدفوع است باینکه لانسلم که عالم عبارتست از کسیکه قائم باشد باو علم بلکه معنی عالم دانا ست و این اعم است از اینکه علم باو قائم باشد یا مختص ذات او مبدای آثار علم باشد و اگر مزعوم ایشان صحیح باشد باید خدا و کسی باشد که حدید باو قائم نباشد و همچنین دان و بزاز و حمال و این باطل است بالبداهته و ایضا اگر حقیقت حال چنین باشد لازم می آید که حق سبحانه و تعالی نزد ابو الحسن اشعری موجود نباشد چه وجود نزد او عین حقیقت است کما هو من مصرحات علمائهم و معنی موجود من قام به الوجود و اشاعره اتفاق دارند بر اینکه حق تعالی عالمی است بی آنکه علم باو قائم باشد و عظیم است بی قیام عظمت باو و همکذا محی و ممیت و خالق و رازق پس از انجا که خوانیم تیمه راست و تیمه دروغ نمی باشد و یکبام دو هوا نمیدارد معلوم نیست که این اعتقادات متهافته و آرای متساقطه اگر مستند بشوی تخلف از ائمهٔ دین نباشد چرا این فرقهٔ ضاله اختیار نموده اند اما انچه از آیات بزعم خود تمسک خود دانسته مذکور ساخت پس هیچیک بر مطلب او دلالت ندارد چه علم عبارت از مبدای انکشاف است و آن نزد فرقهٔ حقه ذات حق سبحانه و تعالی است بدون افتقار و احتیاج او بطرف انضمام صفت بخلاف ما که مبدای انکشاف در ما صور تیست مغائر که بما قائم میشود و ما محتاجیم در عالم بودن خود بطرف قیام آن صورت و این انضمام مخصوص ببعضی اقسام علم است و الا در بعضی از اقسام علم ما هم محتاج بصورت مغائر

بیت تم کما هو مشروح فی محله و اگر جواز اضافت علم بطرف عالم مخصوص صورت قیام علم باشد پس باید
نزد ابوالحسن اشعری جائز نباشد قولنا وجود الواجب تعالی قدیم دلیس بممکن ونحو ذلک وامسچنین
وجود زید حادث ونحو ذلک چه وجود بنابر مذهب او عین حقیقت موجود است نه قائم به آن وامسچنین
جائز نباشد علم زید بنفسه چه درینصورت چون این علم علم حضوری است قائم بذات او نخواهد بود
وایضا از جمله انچه اشاعره را درین ورطه مهلکه انداخته آنست که خیال کرده اند که اگر علم
او تعالی عین ذات او باشد لازم می آید که قول ما خدا عالم است بمنزله این باشد که خدا خدا
است پس هیچ فائده نه بخشد صاحب مواقف انصاف نموده در رد این شبهه گفته که
ازین ثابت نمی شود مگر زیادتی مفهوم علم که عبارت از دانستن باشد و دران نزاعی نیست
و نزاع نیست مگر در زیادتی انچه علم بران صادق می آید یعنی چیزیکه مبدای انکشاف می باشد
وزیادتی آن ازین دلیل ثابت نمی شود انتهی وایضا این حرف او منتقض است باینکه
بنابر مذهب اشعری باید الله موجود و زید موجود مفید نباشد فناهو جوابه فهو جوابنا و هرگاه
رکاکت و سخافت قول اشاعره درین مسئله بر تو هویدا گردید پس اکنون بگوش دل وجوه
و مناشی ذهاب فرقه حقه اثناعشریه بطرف قول بعینیه صفات باید شنید و از تقلید آبا
وامهات که جناب حق سبحانه و تعالی کفار را بان سرزنش نموده دست افشانده مذهب
حق را باید گزید پس بدانکه مستمسک ایشان امسلت اینکه جناب واجب تعالی
مستغنی بالذات است و از شوائب احتیاج و افتقار منزه ومبراست وزیادتی صفات سبب
احتیاج و افتقار است بلکه بمقتضای اینکه کان الله فی الازل ولم یکن معه شیئ صفت
ازلیه و قدامت مخصوص ذات باری است و بس و ازینجاست که نصاری کافر شدند
بمجرد قول بقدمای ثلثه پس وای بر کسیکه قائل بقدم صفات ثمانیه باشد و اینکه اگر صفات
زائد باشند محتاج باشند بطرف غیر خدایانه درصورت اولی یلزم افتقار الواجب الی الغیر
ودرصورت ثانیه اگر محتاج باشند بطرف حق تعالی حق تعالی فاعل بالایجاب آن خواهد بود
یا بالاختیار بر شق اول نقص لازم می آید و دعوی نمودن اینکه ایجاب صفت صفت کمال
است و ایجاب غیر نقصان غیر مسلم چنانچه شارح مواقف باین افاده فرموده و بر شق
ثانی حدوث صفات لازم می آید و اگر محتاج نباشند بطرف خدا تعدد واجب الوجود لازم
می آید و اینکه اگر صفات زائد باشد واجب خواهد بود یا ممکن بر تقدیر اول تعدد

تعدد واجب الوجود لازم می آید و بر تقدیر ثانی حدوث صفات چنانچه متکلمین علت افتقار ممکن بطرف علت حدوث است و اینکه در صورت زیادتی صفات اگر حق تعالی عالم به آن صفات نباشد جهل لازم می آید و اگر باشد پس اگر علم العلم غیر علم باشد تسلسل لازم می آید و اگر عین آن باشد پس قطع نظر از اینکه تعلق الشئ بنفسه متصور نمیشود لازم می آید که معلوم عبارت عما وقع علیه العلم نباشد و هل هذا الا ما فررتم عنه و اینکه لازم می آید که قول حق سبحانه و تعالی قل الله خالق کل شئ و انه علی کل شئ قدیر بر عموم خود باقی نباشد و از اینجا ظاهر میشود که اشاعره حال عجیب دارند هرگاه در باب افعال بندگان کفتگو می نمایند متمسک می شوند بعموم الله خالق کل شئ و هرگاه بهر عموم شیعیان احتجاج می نمایند بر عدم زیادتی صفات از کمال اعتساف و اعوجاج میگویند که مراد از ان ماعدای صفات است فانظروا یا اولی الابصار و ایضا بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بما فی البیت می باید در این باب ما معاشر اهل اسلام امتثالا لامر رسول بطرف اهلبیت نبوی که محرمان اسرار لاهوتیه و عارفان صفات جبروتیه اند مراجعت نمائیم و شک نیست که متواتر است بثبوت پیوسته که مذهب ایشان قول بعینیه صفات بوده جناب حضرت امیر المومنین و سید العارفین میفرماید اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و در خطبهٔ دیگر میفرماید اول عبادة الله معرفته و توحیده و نظام توحیده نفی الصفات عنه جل ان یحله الصفات بشهادة العقول ان کل من حله الصفات مصنوع و شهادة العقول انه جل جلاله صانع لیس بمصنوع و در عیون اخبار الرضا و در توحید مرویست از حسین بن خالد قال سمعت الرضا علیه السلام یقول لم یزل الله تبارک و تعالی عالما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا قلت له یا ابن رسول الله ان قوما یقولون انه عز و جل لم یزل عالما بعلم و قادرا بقدرة و حیا بحیاة و قدیما بقدم و سمیعا بسمع و بصیرا ببصر فقال ع من قال بذلک و دان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخری و لیس من ولایتنا علی شئ ثم قال ع لم یزل الله عز و جل عالما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا الذاته تعالی عما یقول المشرکون علوا کبیرا و ایضا در توحید و غیره از ابان الاحمر مرویست که عرض نمودم در خدمت جناب صادق ع که خبر دهید مرا که جناب او تعالی همیشه سمیع و بصیر و عالم و قادر بوده حضرت فرمودند آری عرض نمودم که شخصی است که دم از دوستی

شامیزند و میگوید که خدا همیشه سمیع بوده بسمع و بصیر ببصر و علیم بعلم و قادر بقدرت حضرت
و غضب شدند و فرمودند که هر که باین اعتقاد داشته باشد او مشرک است و ایضا در توحید
از جناب صادق ع م منقول است که فرمودند ان الله تبارک و تعالی علم لا جهل فیه حیا
لا موت فیه نور لا ظلمة فیه و ایضا عن ابی جعفر ع م لم یزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع
ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور و ایضا عنه ع م قال هو سمیع بصیر سمیع
بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل سمع بنفسه و یبصر بنفسه لیس قولی انه سمیع بسمع بنفسه
و بصیر یبصر بنفسه انه شیء و النفس شیء آخر و لکن اردت عبارة عن نفسی اذ کنت سئلت
و افهما لک اذ کنت سائلا فقول انه سمیع بکله لا ان الکل منه له بعض الحدیث و امثال این
احادیث بسیار اند که اب تتبع آن موجب تطویل کلام است الحال اندکی انصاف باید
خمود و دور مداولات این احادیث تامل باید فرمود و پوچ گوئی و ژاژ خائی این ناصب مدلس
حق پوشش را ملاحظه نمایند و در اسناد مخالفت امامیه درین اعتقادات با ائمه اهلبیت که این مرید
خاص کاذب غادر اثبات بی ثبات کرده غور فرمایند نظیر این سخافت پر کثافت او نه اینست
که کسی بگوید ناصب عداوت اهلبیت که حنفی المذهب است در حقیقت سالک مسالک
مخالفت ابی حنیفه است و ابو حنیفه در واقع شیعی رافضی بوده نعوذ بالله بر و بهتان بسته باو
تعالی و امن مطهر او را متنجس میسازند سبحان الله حنفی و حنبلی را کب سفینهٔ اهلبیت نبی
باشند و امامیه مستخلف از ان و حالانکه اکثری از علمای عامه اند که از اسامی مقدسه ائمهٔ اثنا عشر
بترتیب خبر ندارند فضلا عن المذهب و الاعتقادات شخصی ریاهی خوبی مناسب اینمقام دار
ریاهی کمال بی کمال ارکافرم خواند چراغ کذب را نبود و فروغی مسلمان کو یمش بهر مکافات
و روغی را جز اباد و روغی و کرم تر اینست که بنا بر انچه والد ناصب عداوت اهل بیت رسول
مکتوب مدلی علی ما نقل عنه بعض الموثوقین نوشته صریح است که او قائل بعینیه صفات بوده و عبارت
او چنین است و قوله بتمایز الصفات و لا تسلمه الصوفیة بان هی عین الواجب عندهم یعنی
ان الذات یکفی کفاتیها و لیس عند المتکلمین دلیل یدل علی ذلک لا نقلی و لا عقلی اما اولا فلان
غایة ما فی الباب ان هناک حقیقة یصح اطلاق السمیع و العلیم و نحوهما علیها عرفا و لغة اما ان
هناک صفات متمایزة فکلا و من انصف من نفسه عقل ان الناس اذا استعملوا افعال الصفات
و اسمائها لا یلتفتون الا الی صدور الآثار لا غیر فان من رای شیئا یتحرک و یمشی و یحس لسمیه

یا بسبب هذه الآثار ولا التفت الی ان الحیاة صفة زائدة او ان ذاته الحیوان الی غیر ذلک
من التدقیقات الفلسفیة و اما ثانیا فلان العقل ما شهد الا بکونه بحیث یصدر عنه هذه الآثار و اما ان
ذلک منحصر فی زیادة الصفات فکلا بل کل من انصف من نفسه عقل ان کون الصفات بمنزلة
الاعراض الحالة فی محالها القائمة بموصوفاتها هو اعظم التشبیه فان قال قائل هذا مذهب اهل السنة
فیجب قبوله قلت اهل السنة عندنا هم اهل القرون المشهود لها بالخیر و ما روی عن احد منهم انه تکلم
فی الصفات هی زائدة او لا و علی تقدیر زیادتها هل هی امور انتزاعیة او خارجیة و اما هذه الفرقة
من المتاخرین التی تدعی لنفسها انها اهل السنة فعلی تقدیر ان لا یکون قولهم هذا بدعة فی الدین
و اختراعا ما لم یقله احد من السلف فنحن رجال وهم رجال انتهی و این عبارت او چنانکه می بینی
متضمن چند فائده است اول اینکه ابوالحسن اشعری که کلام در صفات نموده و صفات را
زائد بر ذات دانسته بشهادت والد ناصب از اهل بدعت بوده و معلوم است که توبه
اهل بدعت مقبول نیست بالاتفاق پس لابد که امام اشاعره اگر توبه هم کرده باشد از اهل نار
باشد باجماع اهل اسلام پس امام اشاعره باشد بلاشبهه بنص الکتاب و من اصدق من الله قیلا
وجعلنا منهم ائمة یدعون الی النار دویم اینکه بشهادت والد ناصب ناصب عداوت اهلبیت
و اسلاف و اخلاف او که منجمله قائلین بزیادت صفات اند از اهل سنت نباشند و از دیگر فرق
اسلامیه که بالاتفاق نیستند پس از اهل اسلام خارج باشند و نعم ما قیل ویلیحه شهدت لها
ضراتها الفضل ما شهدت به الاعداء سیوم اینکه بزعم والد خود این پسر ناخلف از
اهل بدعت باشد که گفتگو در صفات نموده و باعتقاد این پسر ابتر و عاق پدر و مادر نامجو
پدر مهربان او بجهت مخالفت ثقلین از اهل نیران پس در اینحال پدر را می زیبد که در حق
او بفرماید لیته کان من بنات لیستر فی خدر اخواته و پسر را سزاست که زبان ادب
بگشاید بخواند مردمان گر چه ناخلف پسرانند من بیچاره ناخلف پدرم
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدة ششم آنکه صفات ذاتیه حق تعالی قدیم اند همیشه بان صفات
موصوف بود پس هیچگاه جاهل و عاجز نبود زراره بن اعین و بکیر بن اعین و سلیمان جعفری
و محمد بن مسلم که پیشوایان و مقتدایان امامیه اند و رواة اخبار ایشان و امامیه ایشان را عیون الطائفه
و وجوه الطائفه گویند اعتقاد مشان اینست که حق تعالی در ازل نه عالم بود و نه سمیع و نه بصیر
تا آنکه بدست ور سائر مخلوقات علمی و سمعی و بصری برای خود پیدا کرد و عالم و سمیع و بصیر شد

مخالفت این عقیده با کتاب الله خود اظهر من الشمس است کما حیث وکان الله علیما حکیما وسمیعا بصیرا واقع است اما مخالفتش با عترت طاهره فلما رواه الکلینی عن ابی جعفر ع انه قال کان الله ولم یکن شیء غیره ولم یزل عالما وروی الکلینی وجمع آخر من الامامیة بطرق متعددة عن الائمة ع انهم کانوا یقولون ان الله سبحانه لم یزل عالما سمیعا بصیرا انتهی

اقول وبه استعین باید دانست که بعضی از علمای امامیه ببسیاری از رواة احادیث سنیان را که طریق مخالفت اهلبیت وعترت پیموده در اصول وفروع علم خلاف برافراشته بودند وبسیاری از احادیث بنا بر جلب منافع ودنیای فانی بتقریب پیش آمد جائره وفراعنه بنی تمیم وبنی عدی وبنی امیه وضع نموده بسیاری از خلائق را از جاده مستقیم منحرف ساخته بودند ذکر نموده مجملی از مطاعن وقبائح اعمال ایشانرا که باتفاق اهل اسلام ثابت است بمعرض اظهار آورده تا بر ارباب بصیرت وعقول سلیمه ظاهر وهویدا گردد که انچه این طائفه ضاله در حین معارضه مطاعن خلفای ثلثه که باتفاق فریقین ثابت است وسلم وهمچنین در دیگر اصول وفروع ازین اخبار موضوعه ذکر مینمایند چون نقل آن بواسطه امثال چنین فساق ومنافقین رسیده از معرض اعتبار ساقط باشد وناصب عداوت اهلبیت بسبب قصور عقل واعوجاج طبع پی بحقیقت حال نبرده تقلید العلماء الامامیه مطاعن بعضی از رواة احادیث امامیه را مذکور ساخته تا بر عوام کالانعام فرقه ضاله خود حقیقت حال را مشتبه سازد ودانست که هر چند گفته اند ع انچه انسان میکند او زیبد هم لیکن باز وبال او نیش شهادت میدهد که اگر آن از جمله انسان هم محسوب شود از زمره ذوی الاذناب که آنها کالانعام بلکه هم اضل سبیلا باشند خواهد بود نه سائر انسان وهر گاه دعوی بی دلیل وبرهان نزد واسمندان صاحب هوش وپیش خردمندان ارباب کوش سخن نیوش مقبول ومسموع نباشد لابد که مجملی انچه فارق میان ما وناصب در سلوک این طریق مشار الیه متحقق است بمعرض گذارش آید که گفته اند خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تا سیه روی شود هر که دروغش باشد پس باید دانست که مقصود علما ما از ذکر مطاعن رواة احادیث مناقشه نواصب اینست تا ظاهر شود که احادیثیکه در باب فضائل منافقین اصحاب سنیان در کتب خود ذکر کرده اند نه صلاحیت این دارد که بر شیعیان بان سنیان احتجاج نمایند ونه قابلیت این دارد که سنیان برای تصحیح مذهب خود میان خود وخدا بان متمسک شوند اما امر اول پس بجهت اینکه رواة آن احادیث باتفاق ما وشما مقدوح بوده اند ومعهذا این روایات فضائل چنین صحابه معارض است

است بر و آیات مثالب آنها که هم از طرق شما در کتب شما ثبوت است و مقتضای این تعارض
این است که احادیث فضائل با احادیث مثالب که هر دو از طریق سنیان منقول است
بحکم تعارض ساقط گردد و اخبار مثالب که از طرق شیعیان مرویست بلا معارض باشد و
همچنین اجماع ایشان که بر مثالب اینها منعقد گردیده اما امر ثانی پس بجهت اینکه شما اعلم
و یقین حاصل است باینکه احادیثیکه شما در باب فضائل اصحاب ثلثه و متن تبعهم مستمسک
خود ساخته اید طائفه امامیه اتفاق دارند بر اینکه از جمله موضوعات و اخبار کاذبه اند و روات شما
چنانچه اخبار فضائل نقل نموده اند اخبار مثالب ایشان نیز روایت نموده اند و ایضا در کتب
شما مستفاد می شود که این روات قطع نظر از نقل احادیث متعارضه فی نفسه مجروح و فاسق بلو دند
پس چگونه با وجود این همه شما را اذعان حاصل میشود که ائمه شما بحسب حقیقت انصاف بفضائل
داشتند و این همه اخبار مثالب با وجود تعاضد آن باجماع امامیه از معرض اعتبار ساقط علاوه بر این
تامل نمایند و انصاف فرمایند در اینکه شبهه نیست که اسلاف شما از ارباب سلطنت و اقتدار
بودند و داشتند از اسباب رغبت و رهبت آنچه سلاطین و پادشاهان عظیم الشان و فرمان روایان
جهان داشته اند و بحسب مجاری عادات معلوم است که اکثر قلوب ناس بدون خصوصیت
احدی مائل میباشد بطرف تحصیل زخارف دنیای ناپایدار و اهم خلائق مصروف است بطرف
رضا جوئی و خوشامد سلاطین و ملوک نامدار پس هر گاه حقیقت حال چنین باشد از کجا
که این روات معلوم الفسق و فاقد الجرح امثال چنین احادیث را بنا بر پاس خاطر ملوک
زمان خود بمقتضای اینکه الناس علی دین ملوکهم از پیش خود نیافته باشند و این خود را
بدنیای فانی نفروخته باشند و بر ضد اینست حال اخبار مثالب پس عاقل دیندار چگونه این
احادیث مثالب را طرح نماید و با وجود این عامت اخبار فضائل را تقلیدا للاباء او تقربا لاحد
من اهل الدول و الاغنیاء تمسک عقائد باطله خود سازد و اگر کسی بگوید که نعوذ بالله
این احتمال دور از کار و این سوء ظن در حق صحابه کبار و تابعین عالیمقدار بسیار بعید و نامزا
و عین خطا و ناروا است در جواب میگوئیم که این همان مصادره است که از کمال غباوت و ناقباحت
بعضی از بعضی عوام صادر می شود چه فضیلت صحابه و تابعین ایشان بثبوت نه پیوسته مگر
باین احادیث پس صحت این احادیث اگر موقوف باشد بر خوبی صحابه دور لازم می آید و ما
انشاء الله تعالی بعد از طی رد مقامات این باب که در صدد تبیین آن هستیم طائفه از کلام در رفع

این است بعادات و امیه و است تراباث خیالیه که مخالفین در باب فسق و یا کفر منافقین اصحاب
و تابعین میکنند در خاتمه رد این باب گذارش خواهم نمود و هم مجملی از فضائح و مطاعن رجال
و رواة احادیث و قبائح محدثین ایشان که بالفعل مدار عمل ایشان بر مصنفات آنهاست
بشهادت علما و مصنفات آنها در معرض بیان خواهم آورد تا حقیقت حال ظاهر و باهر گردد و لیهلک
من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و از انجا که ما امامت و فضائل و مناقب علی بن ابیطالب
و اولاد طاهرین ایشان ثابت نمیکنیم مگر به آیات کتاب الله که حجیت آن از ضروریات دین اسلام
است و احادیث متفق علیها و دلائل عقل که مفحم خصماست پس اگر مثال هشام و محمد بن
مسلم هزار کس بر تقدیر تسلیم از جمله ملاحده و فساق باشند در ساحت بنیان مشیده اعتقادات
حقه ما به هیچوجه اختلال راه نخواهد یافت و اعدای دین هر چند در لباس شیاطین در آمده خواهند
که تا بایوان ارتفاع سماء عز و جلال عقائد امامیه رسیده رخنه در کار وین ما کنند بر جم براهین
باهره که بمنزله شهب ثاقبه باشند خائب و خاسر رو خواهند برتافت و از اینجاست که ما
بچنین دلائل باهره و حجج قاهره چنانچه تصحیح اعتقادات حقه خود میکنیم احتجاج بر مخالفین و افحام آنها
نیز بانها می نمائیم و این فضیلتی است که مزیتی بران متصور نیست و جناب باری تعالی آنرا
مخصوص ما کرده و انیده که هیچوجه نواصب را دران بهره و نصیبی نیست و لله الحمد علی ذلک و بوجه
دیگر آنکه مسلک فرقه حقه امامیه این است که در اصول و اعتقادات تحصیل یقین می نمایند
و ظن و تقلید در اصول دین جائز ندارند پس اصولیکه اثبات نبوت بران موقوف است
مثل کونه تعالی موجودا حیا عالما قادرا عادلا حکیما و نحو ذلک بدلائل عقلیه یقین به آن حاصل
می نمایند کو بجهت مزید اطمینان و ترقی مدارج یقین در معرض معاضدت و تائید و دیگر فوائد
سمعیات متواتره لفظا او معنی را هم مذکور میسازند مثلا وقتی که ما را بدلائل عقلیه معرفت
واجب تعالی حاصل کردید و دانستیم که او تعالی عالم و قادر است بعد ازان رجوع کردیم بکتاب خدا
دیدیم که در انجام آیات قرآنی دلالت میکند بر انچه عقل ما را به آن خبر داده بود و آن قول
حق سبحانه و تعالی است مثلا فاعلم انه لا اله الا الله و انه علی کل شئ قدیر و بکل شئ علیم یقین ما زیاده
گشته در اینکه نظر ما خطا نکرده و کلام خدا حق است فان العقل و النقل یصدق بعضه بعضا بعد
ازان چون رجوع کردیم باخبار و ملاحظه نمودیم که عثمان بن عیسی مثلا از جناب امام موسی کاظم علیه السلام روایت
نموده موافق انچه از عقل و قرآن مستفاد شده دانستیم که کلام کلام معصوم است و عثمان بن عیسی که

کو فاسد العقیده بوده اما در روایت این حدیث صادق بوده چه عقل و کتاب مصدق این حدیث است
پس این حدیث هم مؤید عقل و کتاب باشد و نظیر این امر آنست که هرگاه انبیاء سابقه خبر به بعثت پیغمبر
ما صلعم داده بودند و مطابق آنچه فرموده بودند تمام و کمال از علامات و خصوصیات پیغمبر آخر الزمان
دران حضرت یافتیم باین تطابق دانستیم که انبیاء سابق و جناب پیغمبر ما صلعم برحق بوده اند
فلا تغفل بلکه چون مدلول این روایت در باب مسائل حقه دیگر بروایت عشاری عینی اخبار ائمه اطهار
بسیار رسیده رفته رفته بوثوق او بارا علم حاصل خواهد شد که فاسد العقیده بوده و ازاینجاست که جناب شیخ
الطائفه وغیره بر اخبار امثال چنین کسان عمل نموده اند پس بنا بر ترتب این فوائد جانیاه محققین
اصحاب ما در اثناء اثبات چنین مسائل اصولیه آیات و اخبار واحده را ذکر نموده اند ارباب عقول
ناقصه کوازمث بجیان باشند چون حقیقت امر را دریافت نه نمودند گمان کردند که چنین کسان
در تصحیح اصول و عقائد خود عمال باخبار احاد می نمودند و ندانستند که چگونه برای اثبات
چنین اصول تمسک بسمعیات صرف جائز باشد که بتواتر رسیده باشد فضلا عن اخبار الاحاد
چه آن مستلزم دور است بالضرورت و هرگاه از توضیح این مقام فارغ شدیم عنان سخن را
منعطف ساخته باز بر سر سخن می آئیم پس میگوئیم اما اصولیکه اثبات نبوت بران موقوف
نیست پس در اثبات آن تحصیل قطعیات عقلیه و یا سمعیات متواتره که منجباه آنست
ضروری بودن آن در دین یا در مذهب و یا اجماعی بودن آن که بمرتبه قطع رسد واجب
و فرض و متحتم میدانند و ازاینجاست که خبر واحد را که بواسطه ثقات مروی باشد در باب
تحصیل اعتقادات حجت وکافی نمیدانند و انما ذکر من ذکر منا رجاء للمتواتر و لتکثیر القرائن کما مر
من مصرحات اصحابنا قال الشیخ شیخ الطائفه: الحقه الامامیه فی کتابه عدة الاصول و هو من
قدماء اصحابنا فان قیل اختیارکم الطریقه التی ذکرتموها فی وجوب العلم بخبر الواحد یوجب
علیکم قبولها فیما طریقه العلم من التوحید و العدل و النبوة و الامامة و غیر ذلک فان الطائفه اذا
سئلوا عن الدلاله علی صحة اصل اصلوا علی هذه الاخبار بعینها فان کان هذا القدر حجة فینبغی
ان یکون حجة فی وجوب قبولها فیما طریقه العلم و قد اقررتم بخلاف ذلک قیل له نحن لا نسلم
ان جمیع الطائفه تحتجان علی اخبار الاحاد فیما طریقه العلم و کیف نسلم ذلک و قد علمنا بالادله
الواضحة العقلیه ان طریق هذه الامور العقلیه او ما یوجب العلم من ادلة الشرع فیما یمکن ذلک
فیه و علمنا ایضا ان الامام المعصوم لابد ان یکون قائلا به انتهی بالجمله آنچه درین باب

گذارش نموده شد از ضروریات مذهب امامیه است تصحیح آن محتاج بهنقال کلام این و آن نیست لیکن نظر باینکه مبادا بعضی از علمای عامه که کتب اصول شیخیان را بنظر غور مطالعه نه نموده باشند توهم کنند که این از تصرفات ما و یا امثال ما باشد از متاخرین کلام شیخ در معرض استشهاد ذکر نموده شد و هرگاه حقیقت حال بر تو واضح گردید و دانستی که علماء ما که بعضی از اخبار اصول را از هشام و یا از زراره و محمد بن مسلم ذکر نموده اند مخض برای تکثیر قرائن و رجای تواتر مضمون آنست و این امر موقوف بر وثاقت و عدالت رواة نیست چه بسیاری از متواترات بواسطه کفار کاخبار البلاد النائیة والحوادث الماضیة بما رسیده مفید یقین میشود فضلا عن غیرهم اینست حال ما در باب تحصیل عقائد و اصول دین اما در فروع پس هر چند بعضی اصحاب ما اختیار نموده که لابد هر مسئله میباید اجماعی باشد و یا ضروری دین و یا مستفاد از متواتر و یا کتاب و دلیل عقل و بسیاری مسائل فروعیه از این اقسام خالی نیست زیرا که بسبب امتداد زمان ائمه اثنا عشر و کثرت طبقات رواة در عصر هریک ائمه اکثر مسائل با ضروری دین شده و یا اجماعی و احادیث اکثر متواتر بالمعنی و برخلاف اینست حال مخالفین خصوصا نظر باینکه در اجماعیات ما دخول معصوم میباید بشد کو هزارتا از اهل حل و عقد مخالف باشند بخلاف اجماع آنها که مستند آن قوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلال است پس با وجود خلاف فرقه امامیه و دیگر فرق اهل اسلام مسئله سنیان اجماعی نباشد لیکن مختار ما اینست که اگر خبر واحد باشد در رواة آن از ثقات و مقبولون بشرائط دیگر صحت عمل نظر بتواتر اخبار متضمنه وجوب عمل بان هم واجب العمل میباشد و التفصیل فی کتب الاصول اما مخالفین ما پس چون عدو قدیم عقلا اند نه معرفت را بعقل واجب میدانند و نه قائل بحسن و قبح عقلی و خالق خیر و شر خدا را میدانند و جمیع اقسام قبائح بر حق تعالی روا میدارند تمام اصول و فروع آنها موقوف است بر سمع و آن منحصر است در کتاب و سنت لان الاجماع و ادلة العقل یرجع الیهما عندهم و قرآن بر تقدیر تسلیم حجیت آن بر این تقدیر ظنی الدلالة است و قابل التاویل و سنت منحصر است در اخبار چنین مقدوحین معبر و حین پس نه اصول ایشان دربست باشد و نه فروع و به در من قال نه فروعت محکم آمد نه اصول شرم باد از خدا و از رسول و هرگاه بر این جمله اطلاع یافتی پس بر تو ظاهر و هویدا گردید که ذکر مطاعن بعضی از رواة اخبار مثل زراره و غیره که تقلید ایشان علمای کرام امامیه نموده غیر از تسوید نامه اعمال خود نفعی و فائده بر ان برای او مترتب نشده لیکن چون ناصب عداوت اهلبیت از راه کمال نافهمی و غباوت و یا برای

برای اظهار دعوی انحصاری علمای امامیه شطری از فساد عقیدهٔ زراره وغیره اصحاب ما را ذکر نمود و لابد که الحال مجملی از آنچه متعلق بحال زراره وغیره که آنها را در این مقام ذکر نموده دارد مذکور سازیم کوما در باب اسکات خصوم و افحام آنها محتاج باین نیستیم کما اوضحنا علیک آنفا پس باید دانست که اجماع امامیه منعقد شده بر اینکه هشامین و محمد بن مسلم و زراره و من یحذو حذوهم از معتمدین علمای امامیه بوده اند و معلوم است که انعقاد اجماع امامیه بمجرد دخول معصوم در ضمن چند اشخاص مثل اهل محلهٔ واحد صورت تحقق می پذیرد بخلاف اجماع مخالفین که بر توثیق رواة خود متمسک خود سازند و در اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهره دلالت کند بر خلاف انچه اجماع بران منعقد شده لابد که آن خبر یا مأول باشد و یا مطروح پس نبا علیه میگوئیم که شک نیست که شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا و مجروحین و معهذا چنین اخبار معارض باحادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بوده با ضمیمهٔ دیگر قرائن که بر ضعف آنها قائم شده چنانچه مجملی از ان عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امثال ابوالخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرا آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات ببعضی آئمهٔ دین داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقهٔ مرضیهٔ جناب ائمه اختیار نمودند بر کافهٔ فرقهٔ امامیه ضلالت آنها واضح گشته بحیثیتیکه هیچ منتفس امامیه را در کفر و زندقهٔ آنها مجال شک و شبهه نماند پس اگر حال هشامین و زراره و محمد بن مسلم و امثال آنها مثل حال چنین کسان می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقهٔ مرضیهٔ اثنا عشریه که همیشه در هر طبقه تو غل و تدرب در معرفت رجال می نموده اند مخفی و محتجب نمی ماند و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیدهٔ علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان دارند وهن راه نیافت و هیچیک سالک مسلک خلاف با وجود مشاهدهٔ کثرت اختلاف در هر باب تکدر نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بزوغ شموس کمالات و جلالت شان حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان چه دانستی که اگر فرقهٔ حقه صد مثل هشام و غیره را امثال ابی الخطاب شمارند چیزی در بنیان عقائد حقهٔ ایشان نظر بقیام حجج قاهره و براهین باهره خلل راه نخواهد یافت و ایضا احادیث فضائل و مناقب

عیون الطائفه که از جناب ائمهٔ دین عم صادر گشته مجملی غیر از اینکه صحیح و مطابق واقع باشند
نمی بینم بخلاف احادیث مثالب ایشان زیرا که اینها از جمله اربابِ سلطنت و اهل دول نبودند
که احتمال رد و کرد روات بنا بر رغبت و رهبت مثالب روات سنیان از پیشین خود احادیث
مناقب وضع کرده باشند و از انجا که اینها مخصوصان و مقربان جناب ائمه بودند و اکثری از اصحاب
ظاهری ائمهٔ دین که بار یاب حضور می شدند خالی از حسد و غبطه نبودند جای آن هست که بعضی
روایات مثالب را ایشان وضع کرده باشند و هم معلوم است و مسلم میان عامه و خاصه که از ابتدای
زمان بنی امیه تا انقراض سلطنت خلفای عباسیه ریاست و سلطنت در خاندان اعدای ائمهٔ
طاهرین بوده و احیانا اگر نیکی از ائمه از قتل و یا قید چند روز مهلت یافته باشد در کمال انزوا با نهایت
تقیه و کمال مراعات حزم و احتیاط بسر برده پس دور نباشد که بعضی اوقات بنا بر مصلحت وصیانت
نفس خود و جانهای آنها اظهار بیزاری از آنها کرده باشند خصوصا هر گاه موید این احتمالات
احادیث و اخبار در طریق ایشان وارد شده باشد پس بدانکه اشهی روایت ممدوحه با سناد خود
از عبد الله بن زراره که گفت جناب صادق عم فرمود که از طرف مابوالدخود و سلام رسانیده بگو
انما اعیبک وفاء منی عنک فان الناس والعدو یسارعون الی کل من قربناه و حمدنا مکانه لادخال
الاذی فیمن نحبه و نقربه و یرمونه بمحبتنا له و قربه و دنوه منا و یرون ادخال الاذی علیه و قتله و یحمدون
کل من عبناه نحن و ان یحمد امره فانما اعیبک لانک رجل اشتهرت بنا و بمیلک الینا و انت فی ملک
مذموم عند الناس غیر محمود الاثر لمودتک لنا و لمیلک الینا فاحببت ان اعیبک لیحمد و امرک فی الدین
یعیبک و نقصک و تکون بذلک منا دافع شرهم عنک بقول الله عزوجل اما السفینة فکانت لمساکین
یعملون فی البحر فاردت ان اعیبها و کان وراءهم ملک یاخذ کل سفینة غصبا هذا التنزیل من عند الله
صالحة لا والله ما عابها الا لکی تسلم من الملک و لا تعطب علی یدیه و لقد کانت سفینة صالحة لیس للعیب
فیها مساغ و الحمد لله فافهم المثل یرحمک الله فانک والله احب الناس الی و احب اصحاب الی
علیه السلام الی حیا و میتا فانک افضل سفن ذلک البحر المقام الزاخر و ان من ورائک ملکا ظلوما
غصوبا یرقب عبور کل سفینة صالحة ترد من بحر الهدی لیاخذها غصبا ثم یغصبها و اهلها فرحمة الله
علیک حیا و رحمته و رضوانه علیک میتا الخ و هم دران کتاب از حسین بن زراره مرویست قال
قلت لابی عبد الله عم ان ابی یقرئک علیک السلام و یقول لک جعلت فداک انه لا یزال الرجل
والرجلان یقدمان فینکر ان انک ذکرتنی و قلت فی فقال لی اقرأ اباک السلام و قل له انا

انا والله احب لک الخیر فی الدنیا واحب لک الخیر فی الاخرة وانا والله عنک راض فما تبالی ما قاله
الناس بعد هذا وایضا در آن کتاب مسطور است از جمیل بن دراج قال دخلت علی ابی عبد الله ع
فاخبرنی رجل خارج من عند ابی عبد الله ع من اهل الکوفة من اصحابنا فما دخلت علی ابی عبد الله ع
قال ع ما لقیت الرجل الخارج من عندی فقلت بلی هو رجل من اصحابنا من اهل الکوفة فقال
لا قدس الله روحه ولا قدس میتا انه ذکر اقواما کان ابی ع ائتمنهم علی حلال الله وحرامه وکانوا
عیبة علمه وکذلک الیوم هم عندی هم مستودع سری واصحاب ابی حقا اذا اراد الله باهل الارض سوء
صرف بهم عنهم السوء بهم نجوم شیعتی احیاء واموات یحیون ذکر ابی ع بهم یکشف الله کل بدعة ینفون
عن هذا الدین انتحال المبطلین وتاویل الغالین ثم بکا ع وقلت من هم فقال من علیهم صلوات الله
ورحمته احیاء واموات برید الحجلی وزرارة وابو بصیر ومحمد بن مسلم اما انه یا جمیل سیبین لک
امر هذا الرجل الی قریب قال جمیل فوالله ما کان الا قلیلا حتی رایت ذلک الرجل ینسب الی
اصحاب ابی الخطاب فقلت الله یعلم حیث یجعل رسالته قال جمیل وکنا نعرف اصحاب ابی
الخطاب بتخلیط وبلا رحمة الله علیهم واین اخبار چنانچه می بینی دلالت تمام دارد بر هر دو احتمال
که ما کدام را نمودیم علاوه بر مبین آنکه بعد از مراجعت بکتب رجال امامیه اثری از آنچه بعضی از
مخالفین مانند شهرستانی مذهب زراره را در باب حدوث علم حق تعالی ذکر نموده نمی بینیم پس
از کجا که سنیان از پیش خود بنابر تنفیر عوام از علمای مذهب شیعیان بهتان نه بسته باشند و
چگونه چنین نباشد وحال آنکه در میزان ذهبی که یکی از مشاهیر علمای رجال سنیانست وصاحب اصابه
وغیره کلام او را در باب رجال بطریق استشهاد می آرند مذکور است حدثنا ابو یحیی بن ابی میسره
حدثنا سعید بن منصور حدثنا ابن السماک قال حججت فلقیني زرارة بن اعین بالقادسیة فقال
ان لی الیک حاجة وعظمها فقلت ما هی فقال اذا لقیت جعفر بن محمد اقرء منی السلام وسله ان
یخبرنی انا من اهل النار ام من اهل الجنة فانکرت ذلک علیه فقال لی انه یعلم ذلک ولم یزل
بی حتی اجبته فلما لقیت جعفر بن محمد ع اخبرته بالذی کان منه فقال هو من اهل النار فلما
رجعت لقیني زرارة فاخبرته بانه قال لی انه من اهل النار فقال کان لک من خراب النورة قلت
ما خراب النورة قال عمال ممک بالتقیة واین روایت دلالت میکند کما اعتقاد زراره در باب
ائمه این بود که ایشانرا علم حاصل بوده در حال حیات دنیوی که کدام کس از اهل نار خواهد بود و
کیست از اهل جنت و هر گاه مذهب او در باب ائمه چنین باشد چگونه در باب جناب باری

خواهد گفت که وهو لا یعلم شیئا الا بعد حدوثها چنانچه صاحب ملل ونحل بران بهتان بسته
این دروغ وبهتان بستن بر بزرگان نظر بانچه یهود در باب حضرت مریم گفتند ونصاری در باب
حضرت عیسی ومنافقین در باب عایشه مستبعد نباشد چرا ناصب عداوت اهل بیت رجوع
باحوال ائمه خود نمی نماید صاحب ملل ونحل در اثنای بیان اعتقادات غسانیه که از اصناف
مرجیه اند میگوید ومن العجب ان غسان کان یحکی عن ابی حنیفه مثل مذهبه ویعده من المرجیه
واعله کذب علیه لعمری کان یقال الی حنیفه واصحابه مرجیه السنه وعده کثیر من اصحاب المقالات
من جمله المرجیه انتهی بالاردنا نقله پس اگر بمجرد اسناد عقیده فاسده در باب شخصی که از بعضی واقع
شود آن شخص فاسد العقیده شود لابد که ابوحنیفه که امام اعظم سنیان است مرجیه باشد ومعلوم است
که ضال بودن امام اعظم سنیان بمذهب سنیان ضرر بیشتر میرساند از ضال بودن زراره ونظرای
او بحال شیعیان وامامیین بلکه زیاده بران کلام ماجاریست در باب احمد بن حنبل که موافق ومخالف
شهادت میدهند بمشبهه بودن او صاحب تبصره میگوید قومی از مجبره کویند که احمد حنبل تشبیه
نکرده این تعصب است چه مجموع حنابله برانند که احمد حنبل گفت استوی الی عرشه وجماعه شافعیان
که ذره اعتقاد بر خلاف شافعی باشند چون از ایشان استکشاف مذهب واعتقاد کنی ائمه گویند
مذهب شافعی داریم ودر اعتقاد احمد حنبل وحنابله مخالف یکدیگر نیستند چنانکه اصحاب شافعی
وابوحنیفه ومالک که اگر مخالف بودندی زوابودی که کسی گفتی که این قوم که تشبیه میکنند
دروغ بر احمد حنبل می بندند وما حنبلی ندیدیم که نفی تشبیه کند پس لازم آمد که نقل ایشان از امام
خود باشد انتهی شهید سعید سید نور الله شوستری رحمه الله علیه ذکر نموده که امام اشاعره
فخر الدین رازی در رساله خود که بنای تصنیف آن بر بیان فضیلت مذهب شافعی است گفته
که احمد حنبل کان فی نهایه الانکار للمتکلمین فی التنزیه انتهی ومؤید این نقل است آنکه
شیخ عبد القادر که پیرو دست تکبیر سنیان است وحنبلی مذهب بوده در غنیه الطالبین میگوید کل من
علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام وهو بجهه العلو مستو علی العرش محتو علی الملک انتهی
وهرگاه از بیان انچه تعلق بحال زراره داشت فارغ شدیم پس میگوئیم عجب تر درین مقام
این است که نسبت قول بعدم کونه تعالی عالما بالاشیاء قبل حدوثها بطرف هشام مشهور تر است
از نسبت این قول بطرف آنها که ذکر نموده چنانچه شهرستانی هم در ملل این قول را بطرف
او منسوب ساخته وباوجود این ناصب عداوت اهلبیت اسم هشام درین مقام مذکور نساخته

نسبت باجماع تمام آنچه در باب زراره و تنزیه ساحت بزرگیش از اوث کذب و بهتان کراهان
خلاف از کمال تعصب بر وی بسته بودند گذارش نمودیم در باب محمد بن مسلم و بکیر بن اعین و هشام
و سلیمان جعفری هم جاریست چه اینها بالاتفاق ثقات و عدول پیش علمای امامیه بوده اند و علاوه
بران مجملی دیگر در باب اسناد بعضی عقائد فاسده که بطرف هشام صورت تحقق گرفته جاری است
و آن اینست که شبهه نیست در اینکه هشام در اوائل حال تا وقتیکه بشرف حضور جناب معصوم
فائز نشده بود و نور ایمان بر در و دیوار ضمیر حق پذیرش نتافته عقیدهٔ فاسده داشت و مشهور در فرقهٔ
جمیعه که از جملهٔ عقائد ایشان است حدوث علم باری بوده و در کتاب مختار کشی از عمر بن یزید
منقول است که گفت برادر زادهٔ من هشام در اوائل ایام مذهب جهم بن صفوان داشت و بغایت
خبیث بود پس از من التماس نمود که او را بخدمت حضرت امام جعفر صادق عم برم تا با آنحضرت
مناظره نماید پس او را گفتم که تا از ان حضرت رخصت حاصل نکنم نمی توانم ترا بمجلس او برد
پس بخدمت آنحضرت رسیدم و رخصت دخول هشام در مجلس شریف آنحضرت طلبیدم
و چون آنحضرت رخصت دادند برخاستم و چند قدم بیرون آمدم و در ان اثنا شوخی طبیعت
و دلیری قریحت هشام بیاد من آمد لاجرم برگردیدم و آنحضرت را از حال هشام خبر دادم آنحضرت
فرمودند که مگر تو بر من میترسی من ازان گفتهٔ خود خجل و پشیمان شده بیرون آمدم و او را از ان دخول
بمجلس آن نوزیدهٔ بتول خبر دادم هشام بموافقت من به مجلس آنحضرت در آمد چون قرار گرفت
آنحضرت مسئله از و پرسید هشام متحیر فرو ماند پس التماس کرد که او را چند روز مهلت دهد آنگاه هشام
مضطرب شده بیرون رفت و چند ایام در مقام طلب جواب شد و چیزی نیافت پس بخدمت
آنحضرت رجوع نمود و جواب مسئله را از انحضرت استفاده فرمود بعد ازان آنحضرت از و سوال مسئلهٔ
دیگر نمود که متضمن فساد مذهب مخترع هشام بود پس غمگین و متحیر بیرون آمد عمر بن یزید گوید که چند روز
دران حیرت ماند از من درخواست نمود که یکبار دیگر او را به مجلس آنحضرت برم و چون عرض حال او بر
حضرت امام عم نمودم فرمودند که فردا چاشت در فلان موضع حاضر شود که آنجا با و ملاقات خواهم نمود پس
این خبر به هشام رسانیدم شادمان شد و پیش از انحضرت با نموضع رفت و بخدمت آنحضرت مشرف
گردید بعد ازان چون هشام را دیدم از و سوال نمودم که میان تو و امام در انمقام چه مذکور شد گفت چون
با نموضع رفتم و در انتظار مقدم شریف آنحضرت باستادم دیدم که آنحضرت بر استری سوار می آید
چون نزدیک رسید بمرتبهٔ مهابت او در من اثر کرد که در خاطر چیزی نیافتم که بان متکلم شوم و زبان

من نیز از گفتار ماند پس آنحضرت لحظه سر پیش انداخته باستاد که شاید من باو سخن در آیم
دید که هر چند می ایستد حیرت من زیاده میشود لاجرم عنان شریف بجانب بعضی از کوچهای آن
نواحی منعطف ساخت و مرا یقین شد که آنچه مرا از هیبت او واقع شد از جانب خدای تعالی
بود و از غایت قرب و منزلتی که او را نسبت بحضرت پروردگار حاصل است پس با شام
بخدمت آنحضرت رجوع نمود و از مذهب خود گردید و بدین حق جعفری گردید و باندک
روزی برو یکرا اصحاب حضرت امام فائق شد و چگونه چنین نباشد حال اینکه هشام بن حکم خود روایت
میکند انه سال زندیق الصادق علیه السلام فقال کم یزل صانع العالم عالما بالاحداث التی احدثها قبل
ان یحدثها قال لم یزل یعلم فخالق الحدیث باکه گمان فقیر آنست که نظر باینکه از ضروریات
دین و مذهب است عالم بودن او تعالی به جمیع ماکان و مایکون و نظر بکثرت آیاتیکه دلالت
میکند بر عالم بودن حق تعالی باموور مستقبله و همچنین نظر باحادیث متواتره متضمنه عالمیه او تعالی
کذلک و متضمنه اینکه نزد جناب ائمه کتاب جفر و جامعه و مصحف فاطمه که مشتمل است بر بسیاری
از امور مستقبله و نظر باحادیث وارده در باب لیلة القدر و لیلة الجمعه و دیگر قرائن بسیار
این قول سخیف و مذهب باطل با دین اسلام جمع نمیشود و پس بر تقدیر صحت نقل اگر کسی از
اهل اسلام این مذهب داشته باشد مراد او این خواهد بود که چون شی مسادق موجود است علم
بشی من حیث انه شی موجود قبل حدوث آن شی جناب حق سبحانه را حاصل نمیشود چه اگر او تعالی
را علم حاصل باشد قبل حدوث شی باینکه آن شی شی است و موجود آن علم جهل خواهد بود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و نظیر این رجوع از ضلالت بطرف راه حق رجوع نمودن
ابی الحسن اشعری است که امام اشاعره باشد از اعتزال بطرف مذهبیکه آنرا مذهب حق مینامند
چنانچه در کتب شما تصریح بان واقع شده و تائب شدن عایشه و طلحه و زبیر بنابر مزعوم شما
پس چشم از حق نباید پوشید و از عیوب خانگی خود غافل نباید گردید قال الناصب
المعاند علیه ما علیه عقیدة بقسم الله تعالی قادر مختار است هر چه میکند بارادة و اختیار میکند اسماعیلیه
گویند که او قادر مختار نیست هر گاه چیزی را دوست داشت بی اختیار او موجود میشود و مثل
حصول شعاع از شمس و این عقیده مخالف ثقلین است اما الکتاب فقوله تعالی وربک یخلق
ما یشاء ویختار و قوله تعالی یفعل ما یشاء و قوله قادر علی ان ینزل و قوله بلی قادرین علی ان
نسوی بنانه الی غیر ذلک من الایات التی لا تحصی کثرة و اما العترة فالروایات الامامیه عن الصادق علیه

انه تعالی ان اراد تعالی یرید و ایحب کما سیجئ انشاء الله تعالی اگر محبت و محبت حق تعالی در وجود مخلوقات
کافی بودی بی آنکه اراده و اختیار او را دخلی باشد لازم می آید که در هر فردی از افراد مکلفین ایمان
و طاعت و احسان و عدل موجود میشد نه اضداد این اوصاف که بالقطع آن اوصاف محبوب حق
تعالی هستند و اضداد آنها مبغوض قوله تعالی والله یحب المحسنین والله ولی الذین آمنوا والله
یحب الصابرین الی غیر ذلک انتهی اقول و ما سبق بتکرار در خدمت شاه صاحب
گذارش یافت که سبب فساد عقیدهٔ اسماعیلیه که ذکر نمودید همان شومی تخالف از اهلبیت است که شما
بان انصاف دارید پس بمقتضای اینکه لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
شما را نمیرسد که دیگران را مورد طعن و تشنیع سازید بانچه خود بان مبتلا باشید ع خفته را خفته
کی کند بیدار اندکی از خواب غفلت بیدار شوید و از سرمستی بادهٔ ضلالت هشیار و دست
از متابعت عمر و بکر باید کشید و بحبل متین ولایت جناب مولا کل مومن و مومنه و اولادا مجادا و
متمسک باید گردید آری این قسم بیان مطاعن فرق ضاله علمای اثنا عشری را سزا است
و این شناعت فاخره متکلمین امامیه را زیبا که راکب سفینهٔ نجات اند و سپر مشکن صمصمی
قریشش عزی ولات علاوه برین وارد میشود بر ناصب عداوت اهلبیت اینکه بنا بر اصول
و عقائد اشاعره لازم می آید بوجوه قبیحه اضطرار حق تعالی از انچه اسماعیلیه قائل بان شده اند چه
چنانچه علم ازلی حق تعالی را که بافعال بندگان تعلق گرفته موجب اضطرار بندگان میدانند و همچنین
بنا بر وجود داعی و این هر دو امر بعینه موجب اضطرار حق تعالی میگردد در باب افعال خود
و ایضا میباید که حق تعالی در خلق کفر و شر و زنا کو اینها را دوست نمیدارد و مجبور باشد پس
اسماعیلیه اگر خدا را مجبور میدانند در باب محبوبات او اشاعره میباید خدا را مجبور دانند در
مبغوضات و محبوبات هر دو و با این همه میگوئیم که انسان را سزا و اراست که هر گاه در صدد
بیان مطاعن و معائب کسی شود لابد که انچه از معائب و قبائح او ذکر سازد صحیح نقل آن
بذکر کتاب و صاحب کتاب که پیش خصم مسلم باشد نماید و اگر این نباشد لااقل که اسم هر کتاب که از آن
نقل نموده بقید قلم آرد تا فی الجمله محل اعتماد شود لیکن ناصب عداوت عترت کو یا معتاد
شده باینکه در بیان مقامات اینگونه کتب که معائب و مطاعن را احتوا دارد طرف یکی از فرق شیعیان
مینماید حواله بکتابی نمیسازد چنانچه بر متتبع پوشیده نیست همانا عاقلانه که حلیهٔ صدق و راستی
آراسته باشد سالک این مسلک را یقه نامرغوب [illegible] و تلبیس تا سیاه بلیس نباشد

واز همین باب میباید انگاشت اسم ناد این عقیده ناسنده بطرف اسماعیلیه وحالانکه شهرستانی
وصاحب مواقف وشارح آن وصاحب تبصره در اثنای بیان عقائد اسماعیلیه این عقیده
مشار الیها را مذکور نساخته اند مظنون آنست که ناصبی خودیافته باشد یا زیکی از امثال
واقران خود شنیده والله یعلم اما اثبات تخالف اسماعیلیه از عترت بحدیث امامیه پس نزد
دانشمندان خالی از مباحث نیست چه حدیث امامیه حجت بر اسماعیلیه نمیتواند شد
پس بنابر الزام که البته نیاورده باشند وخود که مدعی متمسک شدن بحبل متین متابعت
اهلبیت اند حمیت ایشان کی تجویز خواهد نمود که اعتراف نمایند باینکه چون احادیث جناب
ائمه در کتب ایشان موجود نبود ناچار از حدیث امامیه اثبات مطالب خود فرمودند

قال الناصب المعاند غایه ما فیه عقیده هشتم آنکه حق تعالی بر همه چیز قادر است شیخ ابو جعفر
طوسی و شریف مرتضی و جمعی کثیر از امامیه درین عقیده خلاف دارند گویند که او تعالی بر عین
مقدور بنده قادر نیست والله علی کل شئ قدیر مکذب ایشان بس است انتهی اقول
بباید دانست که این مسئله اختلافی است ابو علی الجبائی و پسر او ابو هاشم که هر دو از خواص
مریدین اصحاب ثانیه بودند چنانچه شهرستانی در ملل بان تصریح نموده و سید مرتضی علم الهدی
وشیخ ابو جعفر طوسی رحمة الله علیهما از علمای امامیه باین قائل شده اند که جناب حق سبحانه و تعالی را
نمی توان گفت که بر عین مقدور بنده قادر است و دلیل ایشان درینباب همان دلیل تمانع است
که باندک تفاوت در باب ابطال شریک جناب واجب الوجود القادر المستقل متکلمین آورده اند
یعنی اگر درینصورت اراده حق تعالی متعلق شود بیکی از فعال مقدور عباد و اراده بنده تعلق گیرد
بعدم آن خالی ازین نیست که یا مراد هر دو واقع می نشود و آن مستلزم اجتماع نقیضین است
یا مراد هیچیک نمی شود و آن مستلزم ارتفاع هر دو است و یا یکی واقع می شود دون الاخر پس
مرید آنطرف قادر نباشد چه قادر عبارت ازان است که صحیح باشد از و هر یک از طرف
مقدور و علمای ما و علمای جمهور که بخلاف این قائل شده اند جواب داده اند که درین صورت چون
قدرت جناب باری قوی تر است مراد او حاصل خواهد گردید و ازین لازم نمی آید نفی قدرت
قادر ضعیف و قول فیصل درینمقام اینست که اگر مراد از قدرت این باشد که هر گاه اراده قادر یکه
بان قدرت اتصاف دارد متعلق شود باو و بطرفین او را قدرت بهیچ قادری مانع نتواند شد
پس شبهه نیست که درینصورت حق بطرف کثیر مرتضی و غیره است لیکن وجود قدرت

شد با ینمعنی در بندگان بسیار بعید است و اگر مراد از قدرت این باشد که فی الجمله فعل از و صحیح الصدور باشد پس شک نیست که ارتفاع قدرت با ینمعنی از بنده بمجرد عجز او بسبب استیلای قدرت قاهره ربانی متحقق نمیشود و بالجمله حال این مسئله بعینه حال مسئله امکان موجودیت زید و معدومیت اوست چه بشرط وجود زید هرچند عدم زید محال است لکنه فی زمان وجود زید ممکن همچنین بشرط تعلق اراده حق تعالی بیکی از هر دو جانب هرچند از بنده صدور خلاف آنطرف محال است لیکن در زمان تعلق اراده حق تعالی ممکن با ینمعنی که جایز بود که اراده حق تعالی در ان زمان باحد الطرفین متعلق نمی شد پس مراد بنده حاصل می شد پس درین هنگام می توان گفت که درین حال صحت صدور هر دو طرف برسبیل بدلیت از بنده هست و همین است معنی قادر بودن بنده لیکن چون سید مرتضی و غیره ویدند که بشرط تعلق اراده حق تعالی صدور آن از بنده محال می شود و ما فرض کرده ایم که آن فعل مقدور بنده است و ممکن الصدور از او پس لابد که قائل شویم با ینکه انچه فرض کرده شود که مقدور بنده است مقدور خدا نیست تا خلف لازم نیاید پس این نزاع در حقیقت بنزاع لفظی بر میگردد و امثال چنین امر در بسیاری از مسائل متنازع فیها عالما را اتفاق افتاده چنانچه بر متتبع پوشیده نیست و چون بنظر تدقیق می نگریم عقل حکم میکند با ینکه فعل از قسم اعراض است که تشخص آن باعتبار خصوصیت محل می شود پس فعل بنده همان فعل خواهد بود که از و صادر شود و چون فرض کنیم صدور آن از حق تعالی آن فعل فعل خدا خواهد بود نه فعل بنده پس اگر مراد سید مرتضی و غیره از عدم قدرت حق تعالی بر عین فعل بنده این باشد که گذارش نموده شد پس حق بطرف ایشان است فتامل فیه ولا تغفل اما انچه از مخالفت آیه والله علی کل شئ قدیر گفت پس خالی از غرابت نیست بچند وجه اول اینکه اشاعره هرگاه بزیادتی صفات قدیمه قائل شده اند لابد که خدا را بران قادر ندانند و آن خلاف عموم آیت است دوم اینکه دانستی که مذهب جبائی و پسر او که قائل بالماهیت اصحاب ثلثه بودند همین بود سیوم اینکه ما می پرسیم که حق تعالی قادر بر اکل و شرب و کفر عقلی وجه قیاسها به هست یا نه بر تقدیر اول لازم می آید جواز این که حق تعالی نعوذ بالله آکل و شارب و کافر باشد و بر تقدیر ثانی خلاف مدلول آیت فما هو جوابک عن هذا فهو جوابنا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده نهم آنکه حق تعالی عالم است بهر چیز قبل از وجود آنچیز و همین است معنی تقدیر یعنی هر چیز در علم او مقدر است که چنین و چنان باشد و موافق

آن بروقت خود موجود می شود شیطانیه که اتباع اهول طاقند گویند لایعلم الاشیاء قبل
کونها و حکمیه و طائفه از اثنا عشریه از متقدمین و متاخرین ایشان چنانچه مقدادصاحب
کنزالعرفان نیز از انجمله است گویند که جزئیات را قبل از وقوع آنها نمیداند و این عقیده مخالف
تمام قرآن است و الله بکل شئ علیم قد احاط بکل شئ علما ما اصاب من مصیبة فی الارض و لا
فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها انا کل شئ خلقناه بقدر جعل الله الکعبة البیت الحرام
قیاما للناس و الشهر الحرام و الهدی و القلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی
الارض یعنی حق تعالی کعبه و شهر حرام و هدی و قلائد را شعائر خود ساخته تا جلب مصالح شما و دفع
مضار از شما نماید و آن مصالح و مضار را قبل از وقوع معلوم بود و لا رطب و لا یابس
الا فی کتاب مبین الم غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع
سنین و این خبر از غلبهٔ روم بر فارس قبل از وقوع واقع بود و نادی اصحاب الجنة و نادی
اصحاب النار جا بجا در قرآن اخبار است از کلام اهل جنت و اهل نار و حالات ایشان و نیز
مصحف فاطمه ع مملو و مشحون است از اخبار آتیه و از پیغمبر و اهلبیت بتواتر رسیده که ایشان
خبر داده اند از وقائع آینده و فتن آتیه و ظاهر است که علم ایشان ماخوذ بوحی و الهام است
از جانب خدا و آنچه این گروه تمسک از قرآن مجید بایاتیکه دلالت بر حدوث علم الهی می نماید عند
حدوث الاشیاء مثل و لنعلم الصابرین و امثال آن یا دلالت بر امتحان و اختبار می نماید مثل
لیبلوکم فینا آتکم و لیبلوکم ایکم احسن عملا پس فاسد است زیرا که مراد ازین علم کشف حال و تمییز و
خارج است نه معنی حقیقی بدلیل آنکه ایجاد شی بدون علم بان شی از محالات عقلیه است قوله تعالی
الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و اما مخالفت عترت فاطهار روی الفریقان اهل السنة و الشیعة عن
امیر المومنین ع انه قال والله لم یجهل و لم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها
علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تلوینها و روی علی بن ابراهیم القمی من الاثنا عشریة عن
منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع قال سالته هل یکون شئ الیوم لم یکن فی علم الله بالامس قال
لا من قال هذا فاخزاه الله قلت رایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله بالامس
قال بلی قبل ان یخلق الخلق الی غیر ذلک من صحاح الاخبار و درین حدیث لفظ اخزاه الله را قیاس
باید کرد چه قدر مخوف و هائل است و علمای معتبرین ایشان ازین دعای بد معصوم نترسیدند
و این عقیدهٔ خبیثه را برای خود پسندیدند باز دعوی تمسک باقوال عترت می نمایند کبرت کلمة

کلمه تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا انتهی. اقول ظاهرا این عقیده نهم را درشه نبیند که
تاب یا بخلیفه ثانی خورده باشد و یا در حال سکر پنج که در هدایه تجویز آن نقل شده نوشته باشد
چه قطع نظر از اینکه مدلول این عقیده بعینه مفاد عقیده ششم است سراسر کذب و دروغ
اقتدار بامام کاذب غادر خود بسته چه از ضروریات مذهب امامیه اثنا عشریه است که جناب
حق سبحانه و تعالی عالم جمیع کلیات و جزئیات است و خطب نهج البلاغه و احادیث امامیه
و اقوال علمای کربلا شهادت درین مجالد بقید قلم آریم کلام بطول می انجامد و بمرات اشعار نموده شد
باینکه کمال عیب آنست که بدون حواله بکتب معینه که مقبول خصم باشد مطاعن خصم را
ذکر سازد و چه اکر بانجا چنین کفتکو کشوده شود هر کس می تواند که مثل قصه حضرت امیر حمزه
دفاتر از فتایح اصحاب ثلثه و ائمه اربعه و اندرس عرصه سازد و بانجامه تصنیف شیخ مقداد رح
که کنز العرفان باشد و شرح باب حادی عشر موجود است کسی بیاید از هوا خواهان ناصب
عداوت شیعیان اهلبیت و مطالعه نماید تا صدق و کذب این ناصبی بر او ظاهر و باهر کردد
شیخ مزبور در اثنای تفسیر قول حق سبحانه و تعالی جعل الله الکعبة البیت الحرام قیاما للناس
والشهر الحرام والهدی والقلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان
الله بکل شیء علیم میکوید ذلک لتعلموا ای جعل ذلک لتعلموا بمعنی انکم اذا اطلعتم علی الحکمة فی
جعل الکعبة قیاما للناس و فی الحج الیها و حکمة مناسک الحج و کیفیتها علمتم ان الله یعلم ما فی السموات
من الجواهر و الاجسام و الاعراض کلیاتها و جزئیاتها لاستحالة صدور تلک الاحکام عمن یجهل
الاشیاء و تلک الاحکام و ان لم یعلم تفصیلا فهی معلومة اجمالا من کون الاحکام انما شرعت
لدفع المضار و جلب المنافع او لکونها الطافا فی العقلیات و فی غیرها من الشرعیات قوله
والله بکل شیء علیم تعمیم بعد تخصیص و مبالغة بعد اطلاق و هو من احسن الانتقالات
فی الکلام و در اثنای تفسیر قول حق تعالی که مذکور شد در محل دیکر میکوید و ذلک
ای ذلک التجعل لتعلموا انه تعالی عالم بکل معلوم فیعلم اسرار الموجودات وعواقب
امرها فیدبرها بالحکمة و حکمته و در شرح باب حادی عشر عبارت شیخ مزبور مدرج
در باب علم حق تعالی چنین وارد شده اقول الباری تعالی عالم بکل ما یصح ان یکون
معلوما و اجبا کان او ممکنا قدیما کان او محدثا خلافا للحکماء حیث منعوا من علمه بالجزئیات
الزمانیة علی وجه جزئی لتغیرها فیتغیر العلم الذاتی قلنا المتغیر هو التعلق الاعتباری لا العلم الذاتی

والدلیل علی ما قلناه انه یصح ان یعلم کل معلوم فیجب له ذلک اما انه تعالی یصح ان یعلم کل معلوم فلانه حی وکل حی یصح ان یعلم و نسبته هذه الصحة الی جمیع ما عداه نسبة متساویة فیتساوی نسبة جمیع المعلومات الیه واما انه اذا صح له شیء وجب له فلان صفاته تعالی ذاتیة والصفة الذاتیة متی صحت وجبت والا افتقر فی اتصاف الذات بها الی الغیر فیکون الباری تعالی مفتقرا فی علمه الی غیره وهو محال قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده دوم آنکه قرآن مجید کلام الله است و در وی تحریف و زیادت و نقصان راه نیافته و نمی یابد اثنا عشریه امامیه گویند که آنچه الیوم در دست مسلمین موجود است تمام این کلام الله نیست بلکه بعضی الفاظ زائد هم در وی داخل کرده اند و نه تمام قرآن است که بر پیغمبر نازل شده بود و تا حین حیات پیغمبر صلعم باقی بلکه سورها و آیات بسیار از ان ساقط کرده اند در وایات کلینی از هشام بن سالم و از محمد بن حکیم هالی سابق مذکور شد و درین عقیده مخالفت کتاب الله اصرح است از آنکه بیان کرده شود قوله تعالی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید وانا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون و هر چه را خدا حافظ باشد تغییر و تبدیل آن چه قسم ممکن شود و نیز تبلیغ قرآن موافق نزول بر ذمه پیغمبر واجب بود یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته و بیقین معلوم است که در زمان آنحضرت هر کس که با اسلام مشرف می شد اول بتعلم قرآن باز بتعلیم او اشتغال می نمود تا آنکه بحضور آنحضرت هزاران کس قرآن را آموخته بودند چنانچه در بعضی غزوات هفتاد کس از جمله قرا شهید شدند بعد ازان الی یومنا هذا جمیع مسلمین در جمیع بلاد حتی در سواد و بیهات تلاوت آنرا اعظم قربات دانند و آناء اللیل و اطراف النهار در صلوة و خارج صلوة بخواندن او مشغول شوند و هر طفل را در اول سن تمیز که در مکتب نشانند پیش از همه بیاد کردن آن مشغول کنند قرآن مجید کتاب کلینی و تهذیب نیست که در گنج خانه در صندوق مقفل از راه تقیه گذاشته باشند و در وقت خلوت از اغیار ترسان و لرزان که مبادا تورانی پیدا شود یک دو صفحه ازان مطالعه نمایند و چون درینقسم کتب هم الحاق و تغییر پیش نمی رود چه جای قرآن و اما مخالفت این عقیده با عترت پس در جمیع روایات امامیه موجود است که همه ائمه اهلبیت تمامی قرآن را میخواندند و بعام و خاص و دیگر وجوه نظم او تمسک میکردند و بطریق استشهاد می آوردند و آیات او را تفسیر میکردند و تفسیر که منسوب است بامام حسن عسکری عم تفسیر تمامی قرآن است لفظ بلفظ و صبیان و جواری و خدم و اهل و عیال خود را تمامی قرآن

قرآن تعلیم میفرمودند و بخواندن آن در نماز امر میکردند و بنا بر این امر شیخ ابن بابویه در کتاب
اعتقادات خود از این عقیده کاذبه دست برداشته فار عطی داده است ازین جهت اکرا و را
صدوق نامیدند و او بجاست انتهی . اقول درخدمت اکابر معاشر ناس که دین طالبان
حق شناس باشند کذا ارش مینماید که ساعتی کوش بامن دارید و دل از محبت دین آبائی
بردارید رقعهٔ خود را از ربقهٔ تقلید برارید و بتقریب کاکاشت چمن توفیق و رحدیقهٔ تحقیق
بخرامید عیب ترفض و تشیع مرا نکنید و در انچه میگویم تامل نمائید که گفته اند انظر الی ما قال
و لا تنظر الی من قال پس بدانید که در این مقام شاه صاحب ارتکاب کذبین قریبتین الی الله فرموده اند
چه هیچیک از علمای اثنا عشریه بل احدی از احاد امامیه قائل نشده که در قرآن مجید زیاده از
انچه قرآن است ملحق گردیده چنانچه اقوال علماکه دلالت دارد بر اینکه اجماع امامیه منعقد شده
بر عدم زیادتی در قرآن در کتاب عماد الاسلام باستیعاب تمام ذکر یافته من شاء فلیرجع الیه
اما نقصان پس آن اختلافی است بسیاری از علما انکار آن نموده اند پس اسناد قول بر زیادتی
بطرف مذهب اثنا عشری و همچنین اسناد نقصان بطرف کافهٔ مذهب که از ایشان واقع شده
کذبیست صریح و بهتانیست فضیح که هیچوجه عاقل صاحب هوش ارتکاب آن نمی نماید نمیدانیم
که اگر فردا در محکمهٔ روز جزا فرقهٔ حقهٔ اثنا عشریه گریبان شاه صاحب را گیرند و باین کذب و بهتان
پیش قاضی روز جزا که احکم الحاکمین است داد خواه شوند بجز آن امام کاذب غادر که هد و ایشان
خواهد بود کیست که دمی بحال شاه صاحب خواهد گریست و خاک حسرت و تاسف بر سر
خواهد بیخت و هرگاه حال و یانت و امانت شاه صاحب از انچه بعرض بیان آمد ظاهر گشت
پس میگویم که شاه صاحب را هیچوجه مناسب نبود که بدون ملاحظهٔ احادیث و اخبار کتب معتمده
و صحاح خود بر فرقهٔ امامیه نظر بر اینکه بعضی از علمای ایشان بنقصان قرآن قائل شده طعن
و تشنیع نمایند و حال اینکه اکر ایشان دست از جدل و اعتساف بردارند و بمقتضای کتب خود
عمل نمایند هیچ چاره و گزیری در غیر انچه که عقیدهٔ بعضی از اهل مذهب اثنا عشریست نخواهند یافت
در جمعیت قهقری نموده رو از انچه برتافته اند بسوی آن خواهند شتافت بیان این اجمال اینکه
مراد قائلین بتحریف و نقصان قرآن منحصر در چهار چیز است یکی اینکه تبدیل لفظی بلفظی
آخر مثلا اینکه گفته شود که بجای کنتم خیر امة خیر ائمة بوده لیکن بعضی از اعدای اهلبیت آنرا تبدیل
نموده اند دوم اینکه قرآن بهر دو وجه نازل شده لیکن آنها بنا بر بعضی اغراض فاسدهٔ خود یکی را

منع کرده منحصر در قرائت دویمی ساخته اند سیوم آنکه زیادتی داشته لیکن مخالفین آنرا حذف
نموده اند چنانکه گفته اند که قول حق تعالی چنین بود یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی الایه
پس لفظ علی را ساقط کردند چهارم اینکه از جمله سبعه احرف که قرآن بران نازل شده هر دو قسم
بوده لیکن چون زیادتی برای آنها مضر بوده آنرا موقوف ساختند و چون این را دانستی
پس میگوییم که این کرد این میدان الحال ما احتجاج میکنیم بر شاه صاحب از کتب معتمده و صحاح
ایشان بر صحت انچه بعضی از علمای امامیه بان قائل شده اند شاه صاحب هر رطب و یابسیکه در بار
داشته باشند جناب حق سبحانه و تعالی را حاضر و ناظر دانسته بان ما را جواب دهند تا حقیقت
حال و حسن مقال ایشان بر ناظرین کتاب ظاهر و باهر گردد و بجهت حاضرین یادگاری باشد
و برای اخلاف تذکاری صاحب جامع الاصول که جامع صحاح سته است از عمر روایت میکند
قال سمعت هشام بن حکیم یقرأ سورة الفرقان فی حیاة رسول الله صلعم فاستمعت لقراءته
فاذا هو یقرأ علی حروف کثیرة لم یقرأنیها رسول الله صلعم فکدت اساوره فی الصلوة فتربصت
حتی سلم فلببته بردائه فقلت من اقرأک هذه السورة التی سمعتک تقرأ قال اقرأنیها رسول الله
صلعم فقلت کذبت فان رسول الله صلعم قد اقرأنیها علی غیر ما قرأت فانطلقت به اقوده الی
رسول الله صلعم فقلت یا رسول الله انی سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی حروف لم تقرأنیها
فقال رسول الله صلعم اقرأ یا هشام فقرأ علیه القراءة التی سمعته یقرأ فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ثم قال النبی صلعم اقرأ یا عمر فقرأت القراءة التی اقرأنی فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤوا ما تیسر منه و هم صاحب جامع الاصول
روایت میکند از ابی بن کعب که بودیم در مسجد پس آمد شخصی در مسجد و در حال نماز
قرارت کرد بقراءتیکه ما نشنیده بودیم آنرا بعد ازان داخل شد شخصی دیگر و قرارت کرد مخالف
قرارت شخص اول پس هر گاه نماز را تمام کردیم ما همه در خدمت جناب سید البشر سلام الله علیه صلعم
حاضر شدیم و عرض نمودیم که این شخص قرآن را قسمی خوانده است که ما نشنیده بودیم و دویمی
قرارت کرد خلاف انچه قرارت کرده بود شخص اول پس جناب پیغمبر خدا امر نمودند آنها را
پس خواندند آن هر دو کس قرآن را قسمیکه خوانده بودند در مسجد پس حضرت قرارت
هر دو را تحسین نمودند تا انجاکه فرمودند یا ابی جناب حق سبحانه و تعالی در ابتداء امر مرا فرموده
که قرآن را بر یکحرف بخوانم عرض کردم که خداوندا آسان کن بر امت مرحوم پس جناب حق تعالی

تعالی اجازت داد مرا که بر دو حرف بخوانم پس من باز عرض کردم که خداوندا آسان کن برامت من
پس حق سبحانه و تعالی مرا اجازت داد که بر هفت حرف بخوانم و در روایت دیگر بهمین
مضمون چنین وارد شده قال ان النبی صلعم کان عند اضاة بنی غفار فاتاه جبرئیل ع م فقال ان الله
یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی
لاتطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرفین فقال
اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لاتطیق ذلک ثم جاءه الثالثة فقال ان الله یامرک ان
تقرأ امتک القرآن علی ثلثة احرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لاتطیق
ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی سبعة احرف فایما
حرف قرؤا علیه فقد اصابوا و باین مضمون روایات عدیده ابن اثیر صاحب جامع الاصول
از کتب صحاح سته روایت کرده و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان که مصنف و مصنف
هردو از مشاهیر مذهب اهل سنت و جماعت اند این مضمون را بعبارتی مزدی ساخته که ترجمه
آن بفارسی چنین است مسئله سیوم در باب حروف سبعه که قرآن بران نازل شده
باید دانست که نزول قرآن بر هفت حرف وارد شده است بروایت جمعی از صحابه که
آن ابی بن کعب است و انس و حذیفه بن الیمان و زید بن ارقم و سمره بن جندب
و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود و عبد الرحمان بن عوف و عثمان بن عفان و عمر
بن الخطاب و عمر بن ابی سلمه و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل و هشام بن حکیم و ابی بکره
و ابی جهم و ابی سعید خدری و ابی طلحه انصاری و ابی هریره و ام ایوب پس اینها بیست و یک
صحابی اند که روایت نموده اند نازل شدن قرآن را بر هفت حرف ابو عبیده تصریح نموده
بتواتر این حدیث و ابو یعلی در مسند خود روایت نموده که عثمان بالای منبر گفت که بیاد
شما می آرم حق سبحانه و تعالی را در باب اینکه هر که شنیده باشد که جناب سید المرسلین صلعم
فرموده ان القرآن نزل علی سبعة احرف کلها شاف کاف برخیزد و گواهی دهد پس جماعتی
کثیر بیرون از حد و احصا برخاستند و اقامت شهادت نمودند و من هم از انجمله بودم و هرگاه
این دانسته شد پس کسی از شاه صاحب بپرسد که خلیفه ثالث شما که این شش حرف را که
از جانب حق سبحانه و تعالی نازل شده بود ساقط نمودند آیا قرآن ناقص شد یا نشد بر تقدیر
ثانی منکر بدیهی جلی خواهند بود و بر تقدیر اول باید که الحال ایشان بشیعیان فارغ خطی نوشته

دهند که باردیگر چنین تشنیع بر شیعیان نکرده باشند و فار تخطی که از ابن بابویه کرفته اند
بسیار دشوار ندو تدهم نشود و اینکه مراد از سبعه احرف قراءة سبعه است زیرا که اکر چنین باشد
سعی خلیفهٔ ثالث که در باب احراق مصاحف مبذول فرمودند همه بباد میرود و دلالتهم می آید که
همه سنیان نا خلف باشند چه رواج دادند چیزیرا که امام ایشان آنرا بباد فنا داده و مثل ابن مسعود
صحابی جلیل القدر را که در باب احراق نمودن قرآن مضایقه نموده بمعرض هلاکت در آورده
و جزری که از مشاهیر قراء اهل سنت است در کتاب نشر کفته عبارتیکه ترجمه اش اینست که
رسید بعما از بعضی اشخاص که علم ندارند آنکه قراءة صحیحه همین قرارت قراء سبعه است که الحال
متداول و متعارف است و مراد از احرف سبعه که پیغمبر خدا صلعم اشاره بان احرف کرده
همین قرارت سبعه است بلکه غالب شده بر ظن اکثری از جهال اینکه قراءة صحیحه همان
قراءتی است که در شاطبیه و تیسیر مسطور است و قول جناب رسالت مآب صلعم انزل القرآن
علی سبعه احرف نیز اشارت بطرف قراءة قراء سبعه است و مراد از سبعه احرف همین است
تا بحدیکه بعضی اشخاص میکویند که هر قراءتیکه در شاطبی و تیسیر نباشد شاذ است و بعد ازین
عبارت چنین کفته که نه انداخته است اینها را و درین شبهه مکر اینکه ایشان شنیدند که قرآن نازل
بر احرف سبعه شده و نیز شنیدند قرارت قراء سبعه را پس کمان کردند که این قرارت سبعه همان
احرف سبعه است که قرآن بران نازل کشته و برای دفع این شبهه مکروه داشتند بسیاری
از ائمهٔ متقدمین اقتصار نمودن ابن مجاهد را بر قرارت قراء سبعه و تخطیه نمودند او را در باب
این اقتصار و کفتند که چرا اقتصار نکرد ابن مجاهد بر کمتر از بین قراء تها یا زیاده برین قرائات
متعارفین می ساخت و یا مراد خود را از بین اقتصار بیان می کرد تا کسانیکه نمیدانستند ازین شبهه
نجات می یافتند و بعد ازین نقل نموده مثل این کلام را از امام خود ابی العباس المهدوی
پوشیده نماند که هرکاه از انچه بمعرض کذارش آمد تحریف و تنقیص فی الجمله بر سبیل اجمال
بثبوت پیوست الحال بمعرض ثبوت می رسانم از کتب معتمدهٔ ایشان که بتصریح در مواضع
مخصوصه اخبار بنقصان قرآن عما انزل وارد شده صاحب جامع الاصول ناقلا عن الترمذی
روایت می کند از ابی بن کعب ان رسول الله صلعم قال ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن
فقرأ علیه لم یکن الذین کفروا و قرأ فیها ان الدین عند الله الحنیفیة المسلمة لا الیهودیة و لا النصرانیة
و لا المجوسیة و من یعمل خیرا فلن یکفره و قرأ علیه ادان لابن آدم وادیا من مال لابتغی الیه ثانیا

ثانیا واوان له ثانیا لابتغی الیه ثالثا و لایملأ جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب
و بخاری در صحیح خود از ابن عباس روایت کرده حدیثی که تتمهٔ آن این است فنزلت تبت یدا
ابی لهب و قد تب هکذا اقرأها الاعمش یومئذ و مسلم در صحیح خود از ابی حرب بن ابی
الاسود از پدرش روایت کرده در حدیث طولانی که گفت ابوموسی انا کنا نقرأ سورة
کنا نشبهها فی الطول و الشدة ببراءة فانسیتها غیر انی قد حفظت منها لو کان لابن آدم
وادیان من المال لابتغی وادیا ثالثا و لایملأ جوف ابن آدم الا التراب و کنا نقرأ سورة
نشبهها باحدی المسبحات فانسیتها غیر انی حفظت منها یا ایها الذین آمنوا لم تقولون
مالا تفعلون فتکتب شهادة فی اعناقکم پس اگر مخالفین بگویند که این زیادتی در اول امر بوده
و باز در زمان پیغمبر خدا صلعم بحکم خدا محو و منسی شده گوئیم که نقصان ثابت شد بالاتفاق
الحال بعهدهٔ شماست که ثابت نمائید که از طرف خدا در وقت حضرت رسالت صلعم شده
و خلفای ثلثه و غیره اصحاب هر تکب این نقصان نشده اند علاوه بر ین اینکه مجال این توجیه
و تاویل دور از کار در احادیث سبعهٔ احرف و بسیاری از احادیث آتیه نیست و معهذا
راوی حدیث تمام آیات را فراموش نکرده پس معلوم نیست که کی آن را ساقط نمود
عن الشعبی عن علقمة قال لقیت ابا الدرداء فقال لی ممن انت قلت من اهل العراق
قال من ایهم قلت من اهل الکوفة قال هل تقرأ علی قراءة عبد الله بن مسعود قال قلت نعم
قال فاقرأ و اللیل اذا یغشی قال فقرأت و اللیل اذا یغشی و النهار اذا تجلی و الذکر
و الانثی قال فضحک ثم قال هکذا سمعت رسول الله صلعم یقرأها هکذا و باین مضمون
احادیث دیگر در صحیح مسلم و بخاری مسطور است و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان
از عبد الله بن عمر روایت نموده که قال لایقولن احدکم قد اخذت القرآن کله و ما یدریه ما کله قد ذهب
منه قرآن کثیر و لکن لیقل قد اخذت منه ما ظهر ای صاحبان انصاف از برای خدا اندکی در
مدلول این حدیث غور کنید شیعی امامی را بنابر ین چه تقصیر اگر بگوید که قرآن زیادتی از آنچه
هست داشت و تمام آن پیش جناب علی بن ابیطالب عم بوده و دیگران بهمین جهت
اعتنا بقرآنیکه آنحضرت جمع کرده بود نفرمودند و هم صاحب اتقان روایت نموده از عایشه
که گفت کانت سورة الاحزاب تقرأ فی زمان النبی صلعم مایتی آیة فلما کتب عثمان المصاحف
لم نقدر منها الا علی ما هو الان معلوم نیست که اهل سنت و جماعت امثال چنین احادیث را

چگونه بس پشت می اندازند و محض تقلید پیران و بزرگان خود اعتنا بشان این روایات
نمی نمایند بعید نیست که چون فاعل خیر و شر خدا را میدانند در این عرصهٔ بعید که مابین
زمان فوت پیغمبر خدا صلعم باشد تا زمان جمع نمودن قرآن آیات قرآنی که تلف نموده اند
از طرف خدا دانند لیکن در این صورت اگر صحابه نظر بمدلول انی تارک فیکم الثقلین الخ
نموده چون مقتضای این حدیث امتناع انفکاک قرآن از اهل بیت است رجوع بقرآن
علی بن ابیطالب می نمودند البته بجمیع آیات که از دست ایشان فوت شده و تلف گردیده
آنجا مجتمع می یافتند اما هرگاه نظر باضرار مضامین آن آیات خود و مخالف آن باشند چگونه آنرا
طلب نمایند و باز جلال الدین سیوطی در کتاب مذکور از زین روایت میکند که گفت
سمعت ابی بن کعب کاین یعد سورة الاحزاب قالت اثنین و سبعین آیة او ثلثا و سبعین آیة
قال ان کانت لتعدل سورة البقرة و انا کنا نقرأ فیها آیة الرجم قلت و ما آیة الرجم قال اذا
زنیا الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم ظاهر این حدیث چنانچه می بینی
دلالت دارد بر اینکه در زمان پیغمبر سورهٔ احزاب برابر سورهٔ بقره بوده بعد ازان کم شد و هم سیوطی
در ان کتاب از حمیده بنت یونس روایت میکند که گفت قرأ علی ابی و هو ابن ثمانین سنة
فی مصحف عایشة ان الله و ملائکته یصلون علی النبی صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین
یصلون الصفوف الاول قالت قبل ان یغیر العثمان المصاحف این روایت صریح است
در اینکه تا زمان عثمان این زیادتی در مصحف عایشه بود و عثمان آنرا موقوف ساخت و هم
در ان کتاب از ابی واقد اللیثی منقول است که گفت کان رسول الله صلعم اذا اوحی الیه
اتیناه فعلمنا مما اوحی الیه قال فجئت ذات یوم فقال ان الله یقول انما انزلنا المال لاقام
الصلوة و ایتاء الزکوة و لو ان لابن آدم وادیا من ذهب لاحب ان یکون الیه الثانی و لو
کان له الثانی لاحب ان یکون الیهما الثالث و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله
علی من تاب و هم در ان کتاب ناقلا عن الحاکم فی المستدرک مسطور است که ابی بن کعب گفت
که قال لی رسول الله صلعم ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن فقرأ لم یکن الذین کفروا
من اهل الکتاب و المشرکین منفکین و من بقیتها لو ان ابن آدم سال وادیا من مال فاعطیته سال
ثانیا و ان سال ثانیة سال ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب
و ان الدین عند الله الحنیفیة غیر الیهودیة و لا النصرانیة و من یعمل خیرا فلن یکفره و هم در ان

کتاب جلال الدین سیوطی مسور بن مخرمه روایت میکنند که گفت قال عمر بعبد الرحمن بن عوف
الم تجد فیما انزل علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مره فانا لا نجدها قال اسقطت فیما اسقط من القرآن
هر که سابقه داشته باشد بر او مخفی نیست که این عبارت چه قدر متضمن تعریض است در باب
جامع قرآن بر اسقاط نمودن او آیات قرآن را و هم دران کتاب از مسامه بن مخلد الانصاری
مرویست که قال لهم ذات یوم اخبرونی بایتین فی القرآن لم یکتبا فی المصحف فلم یخبروه وعندهم
ابو الکنود سعد بن مالک فقال مسامه ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله باموالهم
وانفسهم الا بشروا انهم المفلحون والذین آووا و نصروهم وجادلوا عنهم القوم الذین غضب الله
علیهم اولئک لا یعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین جزاء بما کانوا یعملون وایضا دران کتاب
مسطور است قال ابو الحسین بن المنادی فی کتابه الناسخ والمنسوخ ومما رفع اسمه من القرآن
ولم یرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت فی الوتر وتسمی سورتی الخلع والحفد وهم در کتاب
اتقان مسطور است قال عمر لولا یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها یعنی آیه الرجم
و هرگاه بریں جمله اطلاع یافتی پس شاه صاحب و احزاب ایشان که این جمله احادیث صحاح
ومعتمده جمهور را طرح نموده بخلاف آن قائل شده اند وعلاوه بران اگر کسی بمدلول آن
قائل شده بر او طعن و تشنیع می نمایند و حکم بر او بمخالفت ثقلین میکنند بکدام عذر و دست آویز
تحصیل رستگاری و نجات از دست محاسب وحاکم عرصات خواهند نمود و بشامت این
اضلال عوام که بکلمات ابله فریب بدون اظهار حقیقت حال می نمایند فردا اگر در بعضی درکات
افتند چه چاره خواهند فرمود و اگر کسی از طرف ایشان بگوید که عذر شاه صاحب وسائر اهل سنت
در باب اینست که این اخبار که بطرق اهل سنت وارد شده چون بدرجه تواتر نرسیده
ازین جهت مطروح ساخته شد و هم عذر ایشان است که اجماع اهل سنت منعقد شده بر اینکه
قرآن زیاده بر انچه که موجود است نازل نشده وهم عذر ایشان این است که چون صحابه
همه عدول اند هرگاه اینها اقتصار نمودند بر انچه بین الدفتین است ما دانستیم که زیاده بران
نازل نشده در جواب او خواهیم گفت که باین عذرهای لنگ بمنزل مقصود نمی توان رسید و در برابر
این روایات سه گانه که معارضه باشند باحادیث امامیه باین وجوه ضعیفه نمی توان متمسک
گردید اما وجه اول پس بچند وجه واضح ولائح است اول اینکه دانستی که بر اخبار متضمنه
بنزول قرآن علی سبعة احرف دعوی تواتر کرده اند و الا فر کذلک چه هرگاه اخبار متکاثره از طریق

غیر یقینی بیک مضمون بلا وجود معارض مروی باشند و بحسب ظاهر داعی بر تواطوء آنها
بر وضع آن نباشد نزد عقلا ممتنع می نماید بامتناع عادی که مطابق واقع نباشد دوم
اینکه این احادیث هر چند از قسم احاد اند لیکن از این لازم نمی آید مگر عدم حجیت هر یک
آنها در باب خصوص آنچه مشتمل است بران و دعوی ما این نیست که هر یک آنچه از آیات
و الفاظ قرآن که احادیث مشتمل اند بران قرآن است بلکه مراد ما این است که عقلا
ما ممتنع می دانند بامتناع عادی که همه اینها روات شیعی و سنی بدون داعی متفق باشند
در باب کذب و مقتضای این آنست که حکم نمائیم بانکه قرآن فی الجمله ناقص شده کو
خصوصیت آن مارا معلوم نباشد و هذا هو المطلوب سیوم اینکه مسلم است که در قرآن
بودن حتما تواتر شرط است لیکن در محتمل القرآن بودن لا نسلم که تواتر شرط باشد بلکه هرگاه
بعضی از ثقات صحابه نقل کنند که فلان لفظ از جمله قرآن بوده احتمال میرود که آنچنان باشد که
او گفته کو برما اجرای احکام قرآن بران موقوف باشد بر قطعی بودن و باوجود شک نفی نمودن
بجزم بادیانت نمی سازد چهارم اینکه مشروط بالتواتر بودن آیات قرآنیه اکر ستند
بطرف اجماع است پس باوجود خلاف طائفه از اهل اسلام که بنا برین احادیث مسطوره وغیره
که از طرق فریقین ماثور است قائل بنقصان قرآن شده اند انعقاد اجماع ممنوع و اکر
ستند آن سوای اجماع امری دیکر است پس بیان فرمایند تا دران تامل نموده شود و
پنجم آنکه فضل بن روزبهان در کتاب ابطال الباطل میکوید که اما کتب صحاح ما پس علمای ما
اتفاق نموده اند بر اینکه تمام انچه که در کتب صحاح است سوای تعلیقات فی الصحاح است
اکر طلاق قسم خورد که این حدیث منجمله قول رسول خدا است و یا فعل او یا تقریر آنحضرت
طلاق واقع نمی شود و حانث نمیکردد انتهی پس بنا برین میکوییم که این اخبار صحاح شما
قطعی الصدور پیش شما هستند یا نه بر تقدیر اول باید جزم نمائید باینکه انچه اخبار مشتمل اند
بران قرآن باشد و بر تقدیر ثانی در صورت حانث زوجه شما مطلقه خواهد شد و مخلل در کار
ششم اینکه هرگاه ما در اخبار و آثار که در طریق شما مزبور است تامل مینمائیم فرقی نمی بینیم در قرآن
بودن اکثر آیات قرآنی که داخل قرآن است و میان قرآن بودن بعضی از آیات که این
اخبار احاد مشتمل اند بران چه مقتضای این اخبار که از کتب صحاح وغیره مصنفات شما بما
رسیده اینست که بعضی آیات قرآنی هم بدلالت اخبار احاد مثبت کردیده تفصیل این

این اجمال اینکه صاحب جامع الاصول از صحیح بخاری و ترمذی نقل مینماید که آنها از زید بن ثابت
روایت کرده اند که او گفت ابو بکر بعد قتال اهل یمامه مرا طلبید چون حاضر شدم دیدم که
عمر در آن مجلس حاضر است پس ابو بکر گفت که عمر بمن میگوید که در قتال روز یمامه بسیاری
از قراء صحابه بدرجهٔ شهادت فائز شدند میترسم که مبادا بر سر قتال سایر بتدریج جمیع قراء
قرآن که باقی مانده اند بمعرض قتال درایند پس بسیاری از قرآن از میان خلق مفقود شود
لهذا رای من بر این قرار میگیرد که بکسی امر نمائی که تا او قرآن را جمع نماید من در جواب عمر گفتم
که چگونه امری را احداث نمایم که آنرا جناب پیغمبر خدا صلعم نکرده باشند پس عمر در جواب
من گفت که بخدا خیریت و خوبی در همان است که من ترا بان مشوره میدهم و بکرات محاسن
این امر خطیر را بمن اظهار نمود که انحال سینهٔ من گشاده کرده اند بانچه سینهٔ عمر را منشرح
نموده اند یعنی رای من قرار گرفت بانچه رای عمر بان مستقر بود پس چون تو جوان دانشمندی
و ترا ما متهم بچیزی نمی یابیم و در زمان پیغمبر خدا هم تو بمنصب کتابت وحی فائز بودی اکنون
قرآن را از هر جا تفحص نموده باید جمع سازی زید بن ثابت میگوید که قسم بخدا اگر مرا
ابو بکر تکلیف میکرد که کوهی از کوههای دنیا را از جای آن نقل نمایم بر من دشوار نمی شد زیاده
بر انچه مرا امتثال این امر جلیل دشوار و سنگین کرد پس در خدمت هر دو بزرگان عرض
نمودم که چگونه مرتکب امری میشوید که جناب سید المرسلین صلعم آنرا بعمل نیاورده پس
ابو بکر فرمود قسم بخدا تمام حسن و خوبیها می بینم در انچه ترا بان امر می نمایم پس بارها هر دو
یاران در این باب با من گفتگو میکردند تا اینکه حق تعالی سینهٔ مرا منشرح ساخت بانچه سینهٔ
آنها مشروح کرده بود پس من تفحص و تتبع قرآن می نمودم و جست جو میکردم هر جا که
در رقاع یا شاخهای خرما و سنگهای سفید و سینهای مردمان می یافتم می نوشتم و جمع میکردم
تا اینکه یافتم آخر سورهٔ توبه را پیش خزیمهٔ انصاری و نیافتم آخر آنرا نزد غیر او و آن
اینست لقد جاءکم رسول من انفسکم زید بن ثابت میگوید آن قرآن بماند نزد ابی بکر تا اینکه او را
وفات در رسید بعد از ان نزد عمر ماند تا اینکه از این جهان انتقال نمود و بعد از وفات او پیش
حفصه دختر او ماند انتهی و این حدیث متضمن دو فائده است اعظم فائدتین که ما بالفعل در صدد
اثبات آنیم اینست که این حدیث نص است بر اینکه در باب حکم بقرآن بودن اعتماد با خبار
احاد میکردند و الا چگونه ابو بکر بزید بن ثابت تنها این امر جلیل القدر را مفوض می نمود و آنرا

معلل میساخت باینکه ما تراچون متهم نمیدانیم بتواین امر تفویض میکنیم وایضا زید بن ثابت چگونه
اواخر سورهٔ توبه را بمجرد گفتن خزیمه یا ابی خزیمه در قرآن داخل می نمود و هذا اظهر کمال الظهور
وهرگاه حال صحابهٔ کبار در باب قرآنیهٔ قرآن چنین باشد پس فرقی نماند میان آیات قرآنی
که داخل قرآنست ومیان آن آیات که از احادیث کتب معتمدهٔ شما بثبوت نرسید فائدهٔ
دوم اینکه قول عمر که این حدیث متضمن آنست یعنی ونذهب من القرآن کثیر دلالت میکند براینکه
خلیفهٔ ثانی را مرتبهٔ علم وفهم که شاه صاحب را حاصل است حاصل نبود والا باوجود قول حق
سبحانه وتعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون که شاه صاحب بان بر شیعیان احتجاج نمودند خلیفهٔ
ثانی میبایست که خاطر عاطر خود را از خوف تلف شدن قرآن مطمئن میساختند مگر اینکه شاه صاحب
بگویند که بقیهٔ اختلال حواس که بسبب ایجوم آلام وغموم از رهگذر وفات خاتم المرسلین خلیفهٔ ثانی را
عارض گشته هنوز باقی بود وبتقریب مذکور دلالت میکند بر مطلوب اگرچه صاحب جامع الاصول
از ترمذی وبخاری روایت کرده که گفت ابن شهاب خبر داد مرا خارجه بن زید بن ثابت
بدرستیکه او شنید از زید بن ثابت که میگفت در وقتیکه مشغول بودم بجمع کردن قرآن گم کردم از سورهٔ
احزاب آیتی را که می شنیدم از رسول خدا صلعم تلاوت آنرا پس چون تفحص کردم آنرا یافتم نزد
خزیمه بن ثابت انصاری وآن آیت اینست من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه پس
الحاق کردم آن آیت را در مصحف در همان سورهٔ وبروایت ابی الیمان زید بن ثابت میگوید که پس
یافتم من آن آیت را پیش خزیمه بن ثابت واو آن کسی است که پیغمبر خدا صلعم گواهی او را
بمنزلهٔ گواهی شاهدین اعتبار کرده ودر روایت دیگر چنین وارد شده که ابن شهاب گفت که
اختلاف کردند مردمان در اینکه لفظ تابوت بتای مطوله باید نوشت یا بتای مدوره پس
زید گفت بتای مدوره باید نوشت وابن زبیر وسعید بن عاص گفتند که بتای مطوله
باید نوشت پس این اختلاف را بعثمان رسانیدند پس عثمان گفت که بتای مطوله
بنویسند که این مطابق لغت قریش است وترمذی این زیادتی را نیز روایت کرده
که گفت زهری پس خبر داد مرا عبید الله بن عبد الله بن مسعود که عبد الله بن مسعود را
خوش نیامد که زید بن ثابت قرآن را جمع نماید پس گفت ای گروه مسلمانان من معزول
شوم از نوشتن مصاحف ومتولی شود آنرا مردی که قسم بخدا که در حال اسلام من او در صلب
مرد کافری بوده واو از بین کلام زید بن ثابت را می خواست وعبد الله بن مسعود

بهمین جهت گفت ای اهل عراق مخفی سازید مصاحفی را که نزد شما است و آنرا بمثابهٔ غال که
در کردن لازم میباشد و ازان منفک نمیکرد و از خود جدا نسازید بدرستیکه حق تعالی
میفرماید و من یغلل یات بما غل یوم القیامة پس بپرهیزید از ضائع ساختن مصاحف
خود را وی گفت پس پرسیدم من که مردانی چند از افاضل اصحاب رسول خدا از ین سخن
ابن مسعود کراهت ورزیدند و ناخوش کردیدند و شبهه نیست که دلالت این اخبار
کظهور الشمس فی رابعة النهار ظاهر تر است برانیکه صحابه در جمع نمودن قرآن مراعات
متواتر بودن نکرده اند و خبر احاد را کافی دانسته اند و هذا هو المطلوب اما جواب از عذر دوم
دعوی اجماع باشد پس باید دانست که این دعوی اجماع اعظم حیاں و اکبر مکائد اہل سنت
و جماعت است که چون از دلائل ماهره و اقامت حجج قاهرهٔ اثناعشریه عاجز می شوند متشبث
میشوند بدعوی اجماع و ازین اجماع همی خواهند مکر اینکه چندکس از علماء اہل سنت بنابر
خوش آمد سلاطین روزکار خود بر انچه که انتظام سلطنت و یا استحکام مذهب خود دران
می بینند اتفاق میکنند و آنرا اجماع می نامند تا باین لفظ عوام خلائق را بدام آرند و حق را باین
حیله بپوشانند نمی بینی که چون شیعیان بایات و احادیث متفق علیها و دلائل عقلی در صدد
اثبات امامت علی بن ابیطالب علم میشوند و اینها ازین امور مذکوره چیزی در دست ندارند
کوبان بر سر بیان معارضه امامت ابی بکر را مثبت سازند ملجأ شده دست در دامن اجماع
میزنند و میکویند که حجت خلافت ابی بکر اجماع است و اجماع بنابر قول النبی صلعم لا تجتمع
امتی علی الضلال حجت است و هرکاه علمای شیعه ایشانرا مخنوق میسازند باینکه چکونه دعوی
اجماع در اینمقام صحیح باشد و حال اینکه جمیع بنی هاشم و اکثر صحابهٔ کبار مثل حضرت سلمان و ابوذر
و عمار و غیره از مهاجرین و سعد بن عباده و غیره از انصار داخل این اجماع نبودند خائب و خاسر
کردیده دست از دامن اجماع کوتاه ساخته مثل روباه اینطرف و آنطرف می خزند و دقیقهٔ
از دقایق روبه بازی فرو کذاشت نمیکنند کاهی می کویند که امامت به بیعت سه کس ثابت
می شود و کاهی بدو و کاهی میکویند که اکر یک کس از ایشان بیعت نماید هم امام واجب الاطاعت
می شود و چنانچه بر متتبع متفحص کتب کلامیه مخفی نیست و از همین قبیل ادعای اجماع ایشان
است که می کویند که اجتهاد بر ائمهٔ اربعه ختم شده الحال دیکری را جایز نیست که تا بر اصول
اصول مغائر اصول ائمهٔ اربعه که باهم اختلاف تمام دارند از پیش خود مثل ائمهٔ اربعه مقرر

نماید کو افتد و اعلم از ائمهٔ اربعه باشد و چون اینست تقسیم حجت و دلیل بر این وجودی نموده شود
میگویند اجماع اصحاب ما بر این شده و هرگاه کسی بگوید که اجماعیکه حجیت آن ثابت است اجماع
جمیع امت است کما هو مداول الخبر پس این اجماع شما با وجود خلاف سائر مسلمانان چه صرفه
داشته باشد کج مج می شوند بحیثیتیکه هرگز براه راست نمی آیند و بر همین قیاس باید نمود ادعای
اجماع ایشان بر اینکه عصمت در امامت شرط نیست تا باین وقیاحه امر امامت اصحاب
ثلثه و خلفای بنی امیه و عباسیه و دیگر ملاطین بر هم نشود و هم میگویند ضرور نیست که اعلم
ناس باشد و میتواند شد که امر امامت با فسق جمع شود چنانچه شارح مقاصد بان تصریح نموده
و اگر مثل این بر شمارم کلام بطول میکشد بالجمله این دعوی اجماع که بر نبودن قرآن ما عدا
آنچه موجود است میکنند هم ازین قبیل است چه اجماعیکه حجت است انعقاد آن در زمانیکه
ممنوع و غیر آن غیر مفید و ایضا با وجود تحقق خلاف ابن مسعود و غیره از رواة این
احادیث که در باب ناقص بودن قرآن اینطور شده چگونه دعوی اجماع صحیح باشد اما جواب
از عذر سیوم که ناشی از حسن ظن بهر یک از صحابی میشود پس این در صورتی مسموع
میشد که حدیث رجمت قرقری در باب بعضی صحابه مجملا وارد نمی شد و ایضا ابن مسعود و غیره
از رواة احادیث که هم صحابی بودند بر احسن ظن بحال آنها موجب قول شما بتحریف و نقصان
قرآن نمیشود بالجمله اگر کسی دیدهٔ انصاف داشته باشد و بنظر انصاف در آنچه گذارش نمودم
تامل فرماید بیقین خواهد دانست که با وجود این اخبار صحاح و غیره مسلمان را هیچ طریقی و سبیلی
میسر نیست که موجب تحصیل یقین شود بانکه قرآن زیاده از آنچه بالفعل در دست ماست
نازل نشده بلکه نمیتوانند که اقامت برهان نمایند بر اینکه آنچه در دست ماست هر یک از آیات
آن قرآن است جزما و یقینا چه دانسته شده که خبر احاد مفید یقین نمیشود اما آنچه ناصبی عداوت
اهلبیت از هر دو آیت بر بطلان مذهب کسانیکه قائل بنقصان قرآن شده اند حجت آورده
پس وارد میشود او لا بر اینکه اگر معنی هر دو آیت این می بود که بهیچوجه نقصان نمی پذیرد
و باطل پیرامون آن نمیگردد پس خلفای ثلثه که امام شما باشند البته این معنی می فهمیدند و زیدرا
تکلیف نمیکردند که قرآن را جمع کند تا تالف نشود و ثانیا بجهت اینکه اگر مراد این باشد که حق تعالی
حافظ قرآن است فی الجمله خواه در لوح محفوظ و خواه در سینهٔ بعضی عباد خود و آن باطل
نمیشود پس این معنی بهیچوجه منافات با مسلک خصم ندارد چه مقصود او نیز همین است

است که قطع نظر از محفوظ بودن تمام قرآن در لوح محفوظ نزد جناب ائمه هم محفوظ بوده و هست
و اگر ضروری نباشد که در هر جا که باشد حق تعالی محافظت آن میکند پس لازم می آید کذب
حق تعالی زیرا که ما می بینیم که در جنگ یمامه بسیاری از قرا شهید شدند و قرآن که در سینه آنها بود
همراه آنها رفت و بسیاری از قرآن را خود خلیفه ثالث از دست حق پرست سوختند و چندین
هزار قرآن الی الان در معرض حرق و غرق آمده باشند که احصای آن نتوان نمود و ثانیا بجهت
اینکه اگر مراد ازین هر دو آیت این باشد که شما فهمیدید لازم می آید که مناقض قول حق تعالی باشد
ماننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها کما لایخفی اما احتجاج بایهٔ تبلیغ پس دلالت
میکند بر کمال عبادت مستدل چه خصم کی انکار مینماید تبلیغ جمیع آیات را بلکه او میگوید که
کلهم تبلیغ یاران آنرا بخیانت و سرقه بردند و ایضا احتجاج باین آیه موقوف است بر اینکه
لفظ علی ازین آیت ساقط نشده باشد والا عموم تبلیغ جمیع ما نزل از آیت مستفاد نخواهد شد
پس اگر عدم سقوط موقوف باشد برین آیت دور لازم می آید اما آنچه گفت که بحضور آنحضرت
هزاران کس قرآن را آموخته بودند پس اگر مراد او ازین اینست که آیات قرآنی را بر سبیل
توزیع یاد گرفته بودند مثلا شخصی سورهٔ حمد را یاد داشت و شخصی سورهٔ اخلاص را پس
مسلم لیکن فائدهٔ بحال شما نمی بخشد چه دعوی تواتر جمیع است و اگر مراد آنست که هر یک
از هزاران تمام قرآن را یاد گرفته بودند پس آن ممنوع و مکذب آنست آنچه روایت کرده
آن را بخاری و مسلم و ترمذی از انس قال جمع القرآن علی عهد رسول الله صلعم اربعة
کلهم من الانصار ابی بن کعب و معاذ بن جبل و ابو زید و زید یعنی ابن ثابت دور روایت
آخر از بخاری چنین است ولم یجمع القرآن غیر ابی الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت
و ابو زید و من در شنا و ایضا مکذب آنست که بعضی از آیات هستند که قریب بزمان وفات
آنحضرت بتفاوت یسیر نازل شده پس آن را کجا هزاران صحابه یاد گرفتند غرضکه اگر ازین
مزخرفات و دروغ که شاه صاحب برای ترویج بدعتهای خود بیهوده مرتکب میشوند زبان
بکام میکشیدند بمراتب انسب و اولی می بود اما آنچه فرمودند که جمیع مسلمین در جمیع بلاد
الخ پس باینکلمات و اهیات کول نمی خورد مگر کسیکه مرید شاه صاحب باشد و او را از چون و چرا
چنانچه واب اهل تصوف است منع کرده باشند و الا کلام ما در متواتر بودن قرآن از وقت
عثمان نیست چه آن ثابت است بالاتفاق گفتگوی ما در متواتر بودن مابین زمان وفات

حضرت و زمان جمع نمودن قرآن است که خلیفهٔ ثالث بان اهتمام فرمودند و اثبات تواتر آن
باوجود این اخبار از بالقوهٔ شاه صاحب بیرون چه در تواتر شرط است که در طبقهٔ کثرت
رواة بمرتبهٔ باشد که تواطوء آنها بر کذب محال باشد انصاف نباشد که ما در متواتر بودن
بسبب حادثهٔ بخت نصر قدح نمائیم و باوجود چندین احادیث و اخبار صحاح که متضمن کیفیت
جمع قرآن است و مقبول الطرفین اصرار نمائیم که قرآن با جمیع الفاظه متواتر است و ایضا
کلام در نبودن قرآن است ماعدای انچه مابین الدفتین است نه در بودن قرآن انچها
در و است و نبودن چون عدمی است شرط تواتر بودن مفقود و چه شرط است
که متواتر از محسوسات می باید باشد اما اینکه گفت که قرآن مجید کتاب کلینی و تهذیب
نیست الخ پس دانستی که کلام ما در متواتر شدن قرآن در زمان مشتهر شدن آن نیست
بلکه کلام ما در زمانیست که بخاری و ترمذی روایت کرده اند که قرآن در زمان ابی بکر در یکی از زاویه خانه
ایشان مثل کلینی و استبصار مقفل میماند بعد ازان نزد عمر و بعد از آن پیش حفصه چنانچه
دانستی و ایضا کلام ما در متواتر بودن آنست در وقتیکه ابن مسعود بروایت ترمذی ببانگ
بلند گفت یا اهل العراق اکتموا المصاحف التی عندکم و غلوا پس کلینی و استبصار را ثانی است
القرآن مجید در باب مقفل ماندن و مکتوم شدن آن از خوف فراغت است که اول و اکثر افراد
آن جناب ثالث بالخیر باشند و طرفه اینست که الحمد لله در کلینی و استبصار با وجود مقفل
ماندن آن خللی راه نیافته و صحیح بخاری و غیره باوجود این اشتهار که ناصب عداوت اهلبیت
بان افتخار می نماید و آنرا دلیل عدم امکان زیادتی و نقصان میگرداند بسیار کمی و زیادتی دارد
چنانچه صاحب جامع الاصول و غیره علمای عامه بان تصریح نموده اند اما انچه از احوال اهلبیت
نقل کرد که ائمهٔ اهلبیت امامین قرآن را میخواندند پس کویا ناصبی مسلما محل نزاع
را نیافته چه ازین لازم نمی آید مگر اینکه انچه بین الدفتین است قرآن است اما اینکه
غیر ازین هیچ زیادتی از قرآن نبوده پس آنرا بهیچوجه از اقوال و افعال ائمه استفاده
نمی توان نمود بلکه اقوال مستفیضهٔ ایشان که از جناب ایشان منقولست همان متمسک
قائلین بنقصان قرآن است و علاوه برین ما میگوئیم که چون افعال ائمهٔ ما پیش شما حجت نیست
بالاتفاق پس برای شما در باب تصحیح عقیدهٔ خود که عدم نقصان قرآن است متمسک
نمی تواند شد و هر گاه ما بفضل الهی پاره پاره کردیم تمام انچه بافته بود ناصب در بین مقام پس

پس الحال شروع میکنیم در تحقیق مرام و بالله الاعتصام پس باید دانست که مختار ما در این مقام
اینست که قرآن باید بالفعل در میان است از وقت خاتمه ثالث شبهه نیست که با جمیع
خصوصیاتی که در متواتر است اما از وقت نبی صلعم پس تواتر قرآن فی الجمله بلکه گوئا تمام
هر سوره بل هر آیت فی الجمله معلوم و متیقن اما تواتر هر آیت با جمیع خصوصیات مثل اینکه لفظ
امة در قول حق سبحانه و تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس هم متواتر و متیقن باشد پس محال
نظر و بحث میتواند شد چه هر گاه رجوع میکنیم بطرف وجدان و قطع نظر می نمائیم از ملاحظه این
و آن نظر بشدت اعتناء و دواعی بر نقل آن و حراست و حفاظت آن حتی الحروف و الحرکات
و السکنات حکم میکنیم جازما باینکه با وجود این صرف امم که از عرب و عجم و سیاه و سفید مشاهده
میکنیم محال است که در قرآن مجید چیزی در یک عرصه زیاده شده باشد و یا نقصان راه یافته و محال
قرآن این باب مثل محال بلاد نائیه و حوادث ماضیه است که احتمال کذب در اخبار آن نمیرود
تا گو تواتر قرآن برو جه مشار الیه از زمان پیغمبر صلعم پس بدو وجه ثابت می توان نمود اول
بواسطه ائمه و علیه اعتماد و تقریر آن بایشان و وجه مودی می گوئیم ثابت که شبهه نیست
که جناب حضرت امیر المومنین هم اعلم ناس بودند بقرآن و این پیش شیعیان از جمله
متواترات است و آنحضرت جامع قرآن بوده اند و همیشه در وقت خلافت خود و در محال دیگر
اظهار مبدعات و زلات ایشان میفرمودند چنانچه بعد مراجعت بخطبه شقشقیه وغیره
ظاهر می شود و همچنین بوده است حال سائر ائمه و با وجود این همه اختلاف روایات در هر باب
روایتی دیده نشده که اشعار داشته باشد باینکه فلان آیت از آیات قرآنی در حقیقت قول حق
تعالی نیست بلکه حکم فرموده اند بقرآن بودن آن و ثواب ختم نمودن آن و ثواب قرائة سور
قرآنی مع بیان خصوصیات آن و تفسیر فرموده اند آیات قرآنی را و استنباط نموده اند
احکام ازان و نحو ذلک پس این بنا بر اصول ما حکم این دارد که کسی بعد جمع کردن قرآن بر پیغمبر
خدا عرض کرده باشد و آنحضرت آنرا قبول فرموده باشند و اینهمه مقدمات که ما ترتیب دادیم
همه از ضروریات و متواترات مذهب اثنا عشریه است پس چنانچه اگر از نظر حضرت
میگذشت و آنحضرت مقبول میفرمودند و آن بتواتر بما میرسید جزم و یقین حاصل میشد
ما را باینکه این قرآن در حقیقت قرآن است همچنین هر گاه از نظر جناب ائمه گذشت و بتواتر
بما رسید قبول فرمودن جناب ایشان آنرا مفید جزم و یقین ما خواهد شد باینکه انچه موجود است

حقا که قرآن است و باینطریق اقامت برهان مخصوص اصول امامیه است و الا بنا بر اصول
اهل سنت این اتفاق و اجماع اهل بیت چنان است که بنا بر اصول ما اتفاق اصحاب ائمه
باشد بر قرآن بودن آنچه جمع نمودند آنرا و متوهم نشود که مقتضای این نمط استدلال
که قرآن بجمیع حروفه متواتر باشد و قطعی المتن چه آنچه ما را معلوم است و مفید یقین آنست که
جناب ائمه علیهم السلام امر فرموده اند ما را بقراءة لفظ امة مثلا در آیهٔ مزبوره لیکن این معلوم
نشده که آیا این امر بجهت این است که این لفظ یکی از سبعه احرف است و یا اینکه چون
در اسقاط این لفظ مفسدهٔ عظیم متصور بوده لهذا آنرا حذف نفرموده اند و یا اینکه در اصل حدیث
لفظ ائمه بجای امة مطابق واقع نیست لیکن معهذا چون احتمال دائر شد میان نفی و اثبات
تواتر از میان رفت و هذا هو المطلوب کافی تواتر الیهود و حادثهٔ بخت نصر بالجمله چون
احادیث بسیار از طریق ائمهٔ اطهار و صحابهٔ کبار در باب تحریف بسیر و نقصان قرآن
فی الجمله وارد شده و تکذیب تمام آنها در کمال استبعاد پس لااقل که نقصان محتمل باشد و مجرد
احتمال کافی است در باب عدم تواتر خصوصیات جمیع حروف کما لا یخفی لیکن معهذا تفتیش
بانچه بالفعل بین الدفتین است فرض و متحتم لذا توضیحا سابقا من امر الائمة علیهم السلام
بذلک اما طریق دوم در باب اثبات تواتر قرآن پس اینکه معلوم است که صحابهٔ رسول
خدا صلعم اهتمام بیشتر در حفظ نمودن قرآن داشتند و قراء صحابه در زمان حضرت بسیار بودند
و غرضی و غایتی دنیوی داعی بر این نبود که الحاق آیات از طرف خود کنند و ایضا اگر چنین
می بود میبایست که از پیش خود بعضی از آیات را که صریح دلالت بر مدح ایشان و تصریح
بخلافت آنها داشته باشد الحاق میکردند و ایضا آیات قرآنی مناسب اند در فصاحت
و بلاغت پس نظر بمجموع این چیزها عقل دلالت میکند بر اینکه انچه بین الدفتین است تمام
قرآن منزل من الله است فتامل فیه حتی یتاتی لک الیقین و چون نقل اقوال اصحاب در باب
نقصان قرآن و عدم آن و ذکر اخبار که بطریق امامیه وارد شده و در باب ناقص شدن قرآن
طویل بسیار می خواهد و ما در کتاب عماد الاسلام به بسط تمام استیعاب اقوال و اخبار نموده ایشان
خود را ترجیح داده ایم لهذا موکول بکتاب مذکور نموده شد هر که خواهد بان رجوع نماید
قال الناصب انما عاند علیه ما علیه عقیدهٔ یازدهم آنکه الله تعالی صاحب ارادهٔ است و ارادهٔ او
قدیم است و ازلی پس هر چیز را ارادهٔ فرموده و آنرا بوقت خود معین ساخته که پیش و پس را

را دران گنجایش نیست پس هر چیز در وقت خود موافق آن اراده پیدا میشود و سابق گذشت که
اسماعیلیه از شیعه منکر محض اند اراده او را و میگویند انچه از او تعالی صادر میشود لازم ذات
اوست مثل گرمی آتش و روشنی آفتاب و تمام قرآن در رد این عقیده فاسده کفایت می کند
و جمیع امامیه و فرق ثمانیه از زیدیه که القاب آنها در باب اول مذکور شد اراده خدا یتعالی را
حادث دانند و نیز گویند اراده او عام نیست جمیع کائنات را بداری از موجودات بی اراده او تعالی
موجود میشوند مثال شر و آفت و کفر و معصیت و در رد این عقیده هم هزاران آیت قرآنی موجود است
ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم فلو اراد ایمانهم
لزم التناقض ومن یرد ان یضله انکان الله یرید ان یغویکم انما یرید الله ان یعذبهم فی الدنیا
واذا اردنا ان نهلک قریة ومن یشاء الله یضلله واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه
الی غیر ذلک من الایات التی لایمکن احصاءها وهمچنین اقوال عترت نیز تکذیب این
عقیده می نمایند روی الکلینی عن محمد بن ابی نصیر قال قلت لابی الحسن الرضا ع ان بعض
اصحابنا یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعة فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم قال علی
بن الحسین ع قال الله تعالی بمشیتی کنت انت الحدیث وروی الکلینی عن سلیمان بن خالد عن
ابی عبد الله ع ان الله تعالی اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه ووکل به
ملکا یسدده و اذا اراد الله بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء و سد مسامع قلبه ووکل به شیطانا
یضله ثم تلا الایة ومن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره
ضیقا حرجا وروی الکلینی وصاحب المحاسن عن علی بن ابراهیم الهاشمی قال سمعت ابا الحسن موسی ع
یقول لایکون شیء الا ماشاء الله واراد وروی الکلینی عن الفتح بن زید الجرجانی عن ابی الحسن ما ینص
علی ان ارادة الله لعبد لا ینافی ارادة الله سواء کانت ارادة عزم او ارادة حتم وایضا
روی الکلینی عن ثابت بن عبد الله عن ابی عبد الله ع ما ینص علی ان الله تعالی یرید
ضلالة بعض عباده ارادة حتم کما یعنی انشاء الله تعالی وروی عن ثابت بن سعید مثل ذلک
وایمن اصل را فروع بسیار است از انجمله آنکه امامیه قاطبة و فرق ثمانیه زیدیه گویند که
باری تعالی امر نمی فرماید مگر بانچه اراده آن میکند و نهی نمیکند مگر از انچه اراده آن ندارد و این
نیز مخالف ثقلین است اما کتاب فقوله تعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولکن کره الله
انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین پس اراده خروج این جماعت نبود زیرا که

کراهت ضد اراده است و بلاشبهه مامور بخروج بود و ندوا لامامت و عتاب وجهی نداشت
و قوله تعالی یرید الله ان لا یجعل لهم حظا فی الاخرة حالانکه مامور بایمان بودند و در عدم مشیت
ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود و مع ذلک مامور بایمان بودند و ما عبرت
فقد تواتر عنهم بروایات اثنی عشریة ما یضاد ذلک و یخالفه بحیث لا یحتمل فیها تاویل و لا انکار
فمن ذلک ما رواه البرقی فی المحاسن و الکلینی فی الکافی عن علی بن ابراهیم الهاشمی و قد سبق
نقله و منها ما رواه الکلینی عن الحسن بن عبد الرحمن الحجانی عن ابی الحسن الموسی بن جعفر علیه السلام انه
قال انما یکون الاشیاء بارادة و مشیة و منها ما رواه الکلینی و غیره عن عبد الله بن سنان
عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال امر الله و لم یشاء و شاء و لم یامر امر ابلیس ان یسجد لادم و شاء ان
لا یسجد و لو شاء لسجد و نهی آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل و لو لم یشا لم یاکل و از انجمله
آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که بعض مرادات الهی واقع نمیشوند و مراد
شیطان و دیگر کافران واقع میشوند و کیسانیه نیز با ینها در این عقیده شریک اند و اهل سنت
گویند لا تتحرک ذرة الا باذن الله و مخالف ارادهٔ حق تعالی ارادهٔ کسی پیش نمی رود
و صورت وقوع نمی پذیرد ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن و مذهب امامیه و زیدیه در اینجا ما خوذ
از زندقهٔ مجوس است که قائل بخالق شر و رو خالق خیرات اند و اهرمن و یزدان نامند
و وقائع عالم را بتوزیع بهر یک استناد نمایند و کاهی یکی را غالب و دیگری را مغلوب اعتقاد کنند
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی
اراده میفرماید چیزی را که میداند که واقع شدنی نیست و این اعتقاد شنیع مستلزم سفاهت است
در جناب پاک حضرت او تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق
ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی اراده می فرماید هدایت بعض بندگان خود را و شیطان و مغویان
بنی آدم او را اضلال میکنند و ارادهٔ الهی در مقابلهٔ ارادهٔ آن ملاعین پیش نمیرود و صریح کتاب
که من یهد الله فما له من مضل مکذب ایشان است و از اقوال عترت روایت کلینی عن ثابت
بن سعید عن ابی عبد الله علیه السلام قال یا ثابت مالکم و للناس کفوا عن الناس و لا تدعوا احدا الی امرکم
و اعلموا ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلاله ما استطاعوا ان
یهدوه و لو ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید الله هدایته ما استطاعوا
ان یضلوه (اقول) سبحان الله انکار بعیب و نقصان خود تا حال از غیر امثال این متخالف

مخالف از سفینهٔ اهلبیت مشاهده نشده کاش جای عثمانی صحتی میداشت که این ناصبی شمهٔ چیزی را
از واکتساب می نمود با الجمله مذهب سخیف که قول است بقدم ارادهٔ حق تعالی و زائد بودن
آن بر ذات و تعلق یافتن آن بجمیع قبائح و فحشا که از انجمله باشد کفر و قتل انبیا و ائمهٔ هدی
و زنا و لواط و شرب خمر هر که اختیار نماید جای آنست که مثل تهمای حیض از خلائق
مخفی و مستور سازد چه این قول نظر باینکه متضمن قدم صفات است مستلزم آنست
که حق تعالی مجبور باشد یعنی فاعل بالاختیار نبود چه هرگاه ارادهٔ او تعالی قدیم و زائد
باشد پیدا است که حق تعالی فاعل بالاختیار آن نخواهد بود و الا لازم آید خلف و هم لازم
آید تسلسل در ارادات چه تقدم ارادهٔ لابد که بر فعل اختیاری تحقق داشته باشد و ایضا
لازم می آید تعدد قدما چنانچه قبل ازین دانستی و آن باکان الله و لم یکن معه شیئ منافات تمام
دارد و ایضا این قول سخیف منافات دارد با قول جناب باریتعالی شانه انما امره اذا اراد شیئا ان
یقول له کن فیکون و با مسجنین قول سبحانه و تعالی ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین و قوله تعالی
قل من ذا الذی یعصمکم من الله ان اراد بکم سوء و اراد بکم رحمة و قوله تعالی و اذا اردنا ان نهلک
قریة امرنا مترفیها و امثال این در قرآن مجید بسیار است و این آیات چنانچه می بینی دلالت
تمام دارند بر حادث بودن ارادهٔ و نظر باینکه این قول متضمن عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی است
بجمیع اشیا منافات دارد بقول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر و بقوله تعالی اعملوا
ما شئتم و بقوله تعالی لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر و بقوله تعالی فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ
الی ربه سبیلا چه این آیات صریح است در اینکه افعال عباد بمشیت وارد ایشان می شود و ایضا
منافات دارد با قول حق تعالی سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا آباؤنا و لا حرمنا
من شئ کذلک کذب الذین من قبلهم چه مفاد این آیت اینست که قول سنیان باینکه اسلام
کافرین مراد حق سبحانه و تعالی نیست دروغ بیفروغ است که از مشرکین یاد کرده اند
و قوله تعالی کل ذلک کان سیئه عند ربک مکروها چه کراهت چنانچه ظاهر است ضد اراده است
پس جمیع سیئات و معاصی مراد حق تعالی نباشد و با همچنین منافات دارد بقول حق تعالی و الله
لا یحب الفساد پس فساد چگونه مراد باشد و حال اینکه هر فسادی عین محبوب است یا ملتزم آن
و با قول حق تعالی و لا یرضی لعباده الکفر و بقوله تعالی و ما الله یرید ظلما للعباد و قوله تعالی ما یرید الله
لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون و بقوله تعالی یرید الله

لیبین لکم و یهدیکم سنن الذین من قبلکم و یتوب علیکم والله علیم حکیم و بقوله تعالی و یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و اگر مذهب اشاعره صحیح باشد لازم می آید کذب چه کدام عسر از بین زیاده خواهد بود که بر فعل غیر بنده را عقاب نماید و امر نماید بچیزیکه خود مرید و خالق آن باشد لیکن اشاعره بسبب عدم شعور چون بتبعیت ابو الحسن اشعری قائل شده اند که خالق جمیع خیر و شر و کفر و زندقه و معاصی که در جهان از بنده صادر میشود جناب حق سبحانه و تعالی است و حق سبحانه و تعالی را فاعل بالاختیار میدانند و فعل اختیاری لابد که مسبوق باراده باشد و چون حق تعالی را محل حوادث دانستن قبیح است و محاسن قول بعینیت صفات هم نفهمیدند لابد قائل شده اند که جمیع قبائح و کفر و زندقه باراده حق تعالی می شود و اراده او قدیم است و زائد بر ذات و این بنای فاسد علی الفاسد است چه انشاء الله تعالی عنقریب در مسئله جبر و اختیار بدلائل واضحه و براهین باهره کهوش پرداز ارباب باشد واضح خواهم ساخت که بنده فاعل بالاختیار است و هرگاه اصل باطل باشد فرع باطل تر خصوصا هرگاه این فرع مستلزم بمجبوریت حق تعالی و تعدد قدما و مراد بودن جمیع فحشا و قبائح باشد چنانچه دانستی و چون بطلان این مذهب اظهر من الشمس است و ابین من الامس عوام شیعیان در عالم خواب هم باین هذیانات قائل نمی شوند چه جای خواص امامیه اثنا عشریه اکنون مناسبی و محاسن مذهب اثنا عشریه را در باب ارادهٔ حق تعالی باید شنید و دامن ضمیر حق پذیر خود را از لوث اعتقادات کثیفهٔ اشعری باید برچید پس بدانید که مستمسک امامیه در باب متعلق نشدن ارادهٔ حق تعالی بقبائح و فحشای عباد یکی اینست که اگر جناب او تعالی کفر کافر را اراده کرده باشد و حال اینکه او را امر بایمان نموده پس باید نعوذ بالله او تعالی کمال سفیه و نادان باشد چه باوجود اینکه او تعالی میداند که باراده خود کفر در او خلق خواهم کرد پس امر نمودن بایمان محض عبث و بیفائده دوم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد پس کافر بنا بر کفر باید مثاب شود و داخل جنت چه کفر را در اینصورت موافق ارادهٔ خدا بجا آورده سیوم اینکه اگر کفر باراده خدا باشد بقضای خدا خواهد بود و رضا بقضای حق تعالی واجب است و رضا بکفر کفر چهارم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد ایمان از و محال خواهد بود پس او را تکلیف بایمان تکلیف بمحال خواهد بود پنجم آیات که شمهٔ ازان مسطور شد و در محال خود بثبوت پیوسته که هرگاه سمعیات متعارض شوند انچه موافق عقل باشد بر ان عمل باید نمود و آنکه مخالف عقل باشد آنرا اول باید ساخت چنانچه صیانة لتانک القاعدة هریک از آیات قرآنی

قرآنی واحادیث که دلالت برتشبیه حق تعالی داشته کقوله تعالی یدالله فوق ایدیهم والرحمن علی العرش
استوی ووجه ربک والملک صفا صفا اهل اسلام غیر محسمه تاویل نموده اند بطرف معنی
صحیحه پس بنا بر عقایه انصاف باید نمود وزنگ کفر از مرآت ضمیر حق پذیر باید زدود آیا این
بهتر است که آیات واحادیث که بحسب ظاهر دلالت داشته باشند برعموم تعلق ارادهٔ حق تعالی
بجمیع افعال عباد وغیره تاویل نموده موافق سازیم بایات کریمه که دلالت صریحه دارند براینکه
حق تعالی کفر بندکانرا وفسق وفجور وقتل نفوس انبیا ونهب اموال را اراده نمیکند وبانچه ازدلائل
عقلیه که آنفا بمعرض بیان آوردیم ویا اینکه دست از دلائل عقلیه بالکلیه برداریم وآیات سابقه را
پس پشت اندازیم وکورانه بمدلول ظاهر بعضی آیات واحادیث متشبث شده انواع ظلم وقبائح
والحاد وبت پرستی را بطرف جناب حق سبحانه وتعالی وتقدس اسناد نمائیم ومیزان ومعیار
حسن وقبح هردو مذهب اینست که پیش حاقان حکیم که او هنوز آنرا باحد المذهبین هم نرسانیده
باشد وفهم وفراست درست داشته باشد ورا باشد تمثیل حال هردو مذهب بیان ۵
سازیم تا او موافق عقل انچه از حسن وقبح هردو مذهب باشد حکم فرماید مثلا بگویم که چنه میفرمائی
در باب پادشاهیکه درکمال قدرت وشوکت وتسلط واقتدار باشد واو خواهد که غلامان وعبید
خود را ازهم دیگر باعتبار اطاعت وفرمان برداری خود وعصیان وسرکشی ممتاز سازد واو
نظر باین هریکی را با اسلحه وجنود واموال بیک طرفی از ممالک خود روانه سازد وبگوید که
من شمارا مهلت یکسال دادم شما باید باین اسلحه واموال اعدا را مخذول سازید ودوستان را
بنوازید وازانچه میفرمائیم کردن کشی وعصیان نورزید وهرکه ازشما بانچه امر نموده ام اطاعت
من خواهد کرد بعد سال بانواع الطاف واکرام او را سرفراز خواهم ساخت واکر بخلاف
آن عصیان وسرکشی کرد هرچند نظر باینکه خلف وعده ازشان نمیست مهلت یکساله که گفته ام
خواهم داد بلکه بواسطه رسل ورسائل تهدیدات وتذکیرات خواهم نمود لیکن چون سال منقضی
خواهد شد بصنوف عذاب ونکال اورا معذب خواهم ساخت وچه میفرمائی درباب پادشاهیکه
شوکت واقتدار بیش ازبیش داشته باشد واو بعبید وغلامان خود بگوید که من بجمیع وجوه شما
را مجبور میسازم ودر دست هریکی ازشما که میخواهم بدون ترجیح خیر را اجباری مسلوم بحیثیتیکه شمارا
اصلا بران خیر قدرت واختیاری نیست بلکه آن خیر فعل من خواهد بود وبارادهٔ من شده
پس آن غلام را بعوض چنین خیر که فاعل آن من باشم سرفرازی سازم وخلعتهای فاخره عطا

میکنم و هریکی از شما را که نمیخواهم بدون سبق تقصیر بزدست او بزور وقهر شرور و معصیت
جاری میسازم و در حقیقت خالق آن افعال شرور من خواهم بود و آن را بارادهٔ خود میکنم و
او را بان ابدالاباد با نواع عذاب معذب میسازم و معهذا من ظالم نیستم بلکه او خود بر نفس
خود ظلم کرده آیا پادشاه اول در اینصورت ظالم است یا پادشاه ثانی و آیا بهیچ وجه عجز
پادشاه اول که بنا بر مصلحت مهمات یکساله داده لازم می آید یا نه در اینصورت صاحبان عقل
بسنجند که آن عاقل حکیم موافق مذهب کدام کس از اهل هرو و مذهب حکم خواهد نمود
اما قول بحدوث ارادهٔ حق تعالی که ناصب عداوت اهلبیت بطرف امامیه اسناد نمود و
وارد میشود بر او اینکه اسناد اینقول بطرف جمیع امامیه ناشی از کمال بی دیانتی است
چه اکثر محققین امامیه مثل ابراهیم نوبخت که ملقب بابی اسحق بوده و او از قدمای اصحاب
ما است و همچنین محقق طوسی وغیره علما قائل شده اند باینکه ارادهٔ حق تعالی عین علم
است باصلح شئ و کراهیت علم بمفسدهٔ آن و آن عین ذات حق سبحانه و تعالی است چنانچه
سائر صفات پس در اینصورت نه مجبوریت خدا لازم می آید نه تعدد و قدما آری ظواهر
بعضی آیات که اول مسطور شد چون متبادر از ان حدوث ارادهٔ او تعالی است منافات
باین مسلک دارد چنانچه بمذهب اشاعره دارد لیکن اینها اگر صیونا لمذهبهم این آیات
را تاویل نمایند زیبا بود بخلاف پاس مذهب اشاعره که دانستی که مال کار آن چه مفاسد
باشد که نیست اما آنها که بحدوث ارادهٔ حق تعالی قائل شده باشند مثل شیخ ابن بابویه و شیخ
مفید رحمة الله علیهما چنانچه ظاهر اکثر احادیث امامیه است پس مراد آنها از ارادهٔ نفس
ایجاد است و میگویند که بعد ازین که حق تعالی را علم حاصل است باصلح بودن بعضی اشیا
و بمفسدهٔ بعضی آخر از ان پس همین علم کافی است در باب ایجاد و عدم ایجاد دیگر
احتیاج امری دیگر نیست و از همین ایجاد در آیت و احادیث تعبیر بارادة واقع شده
و چون ایجاد صفت حادث است بالاتفاق پس ارادهٔ حق تعالی حادث باشد شیخ مفید
علیه الرحمة در توضیح و تبیین مذهب خود باین عبارت مطلب خود را مووی ساخته ان الارادة من
الله جل اسمه نفس الفعل و من الخلق الضمیر و النیة اشباهه مما لایجوز الا علی ذوی الحاجت
والنقص وذلک لان العقول شاهدة بان القصد لایکون الا بقلب کما لایکون الشهوة والمحبة الا
لذی قلب و لا یصح النیة و الضمیر و العزم الا علی ذی خاطر یضطر معها فی الفعل الذی یغالب علیه

علیه الی الارادة له والنیة فیه والعزم ولما کان الله تعالی یتعالی عن الحاجات ویستحیل علیه الوصف بالجوارح والادوات ولا یجوز علیه الدواعی والخطرات بطل ان یکون محتاجا فی الافعال الی القصود والعزیمات وثبت ان وصفه بالارادة مخالف فی معناه لوصف العباد وانها نفس فعاله الاشیاء وبذلک جاء الخبر عن الائمة الهدی عن صفوان بن یحیی قال قلت لابی الحسن ع اخبرنی عن الارادة من الله او من المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمیر وما یبدو له بعد ذلک واما من الله عزوجل فارادته احداثه لا غیر ذلک بقوله کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة وتفکر ولا کیف کذلک کما انه بلا کیف قال هذا نص علی اختیاری فی الارادة وابن بابویه علیه الرحمة در توحید گفته که اراده ومشیت ورضا وغضب ونحو آن انچه از قبیل صفات افعال باشد بمرتبهٔ صفات ذات نیست زیرا که جائز نیست که کسی بگوید که جناب حق سبحانه وتعالی همیشه مرید وشائی بوده چنانچه ظاهر است که گفته شود که جناب باری همیشه قادر وعالم بوده انتهی وهرگاه حقیقت حال هر دو مذهب وحسن وقبح هر دو مسلک دریافت نمودی پس میگویم که قول حق سبحانه وتعالی ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا را که در معرض عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی ذکر نمود واجب بود بر او که اول وجه دلالت آیت را بر مطلوب خود ذکر می نمود چه فتنه لفظی است که محتمل معانی کثیره است وبسیاری از معانی آن اصلا ربط بمطلوب او ندارد چنانچه مولانا طبرسی از اقوال عامه وجمهور سنیان که در تفسیر این آیت وارد شده چهار وجه را ذکر نموده یکی اینکه فتنه بمعنی عذاب باشد چنانچه باین معنی اراده کرده شده از قول حق سبحانه وتعالی علی النار یفتنون ای یعذبون وقوله تعالی ذوقوا فتنتکم ای عذابکم واین تفسیر از حسن بصری وقتاده منقول است واین معنی مختار جبائی است وابو مسلم وبعضی گفته اند که مراد از فتنه اهلاک است واین تفسیر از سدی وضحاک مروی است وبعضی گفته که مراد ازان اظهار خواری وفضیحت است که نفاق باطنی یا دیگر صفات خبیثه مخفی داشتند واین منسوب است بطرف زجاج وبعضی گفته اند که مراد ازان اختبار است وفخر رازی در تفسیر کبیر فریب باین معنی از جاهای معتزله نقل نموده ومراد از قوله تعالی لم یرد الله ان یطهر قلوبهم ختم وطبع است که بنده بسبب انهماک در نافرمانی حق تعالی مستحق آن میشود بقرینهٔ قوله تعالی لهم فی الدنیا خزی ولهم فی الاخرة عذاب عظیم چه اگر بدون سبق استحقاق عذاب واهلاک می بود مستحق خزی ایشان نمی شدند ودر ما سبق واضح کردیم که هرگاه سمعیات بظاهرها مخالفت باعقل ونقل داشته باشد

ماولی باید ساخت و اینجا که ظهور هم در معنی متنازع فیه که کفر یا معصیت باشد نیست و معنی قوله
تعالی من یشأ اضلاله اینست که هرگاه بنده اختیار کفر و معصیت مینماید حقتعالی الطاف خود
را منع میکند کما یرشد الیه و ما یضاف به الا الفاسقین و در تفسیر آیهٔ واعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه
جایی گفته که مراد آنست که حقتعالی حائل میشود میان مرد و میان قلب او بموت که باز حال
تدارک ما فات نمیماند و از حسن و قتاده منقول است که مراد آنست که او تعالی اقرب اشیاست
بسوی بنده و آن نظیر قول حق سبحانه و تعالی است و نحن اقرب الیه من حبل الورید و بعضی
گفته اند که مراد آنست که حقتعالی مالک دلهاست و مقلب القلوب چون آنها از جهاد و قتال
خائف بودند او تعالی خبر داد که ما خوف دلهای شما را بامنیت مبدل خواهم گردانید و حائل خواهم شد
میان اسباب خوف و میان دلهای شما و از جناب صادق هم منقول است که فرمود که
مراد آنست که حقتعالی نمیگذارد که بنده حق را باطل اعتقاد کند و یا برعکس. حاصل اینکه
بالاجمال باید دانست که هر آیتی که بحسب ظاهر برخلاف قواعد عدلیه دلالت داشته
باشد در حقیقت آن معانی صحیحه دارد که بسبب قصور اذهان اشاعره آنرا نفهمیده و آن معانی
در کتب تفاسیر مشروحا مبین گردیده هر کس که ارادهٔ دریافت آن داشته باشد بآن کتب
رجوع نماید اما بعضی احادیث و اقوال عترت که موافق مطلب خود دانسته ذکر نموده
پس اولا بر او وارد می شود اینکه بالاتفاق معلوم است که ناصب عداوت اهل بیت و تمام
اهل نحلت او کلام عترت را واجب العمل نمیدانند و این کلام را که نقل نموده هم کلام ائمه و عترت
نمی شمارند پس چنانچه بزعم شیعیان ائمه و اسلاف نواصب در کتب کلمهٔ طیبه صادق نبودند
نامبردگان باتفاق فریقین این ناصب عداوت اهلبیت این را که کلام عترت گفته ذکر نموده مخلص
برای الزام امامیه منافقانه گفته چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست و ثانیا اینکه اگر امامیه
مخالف عترت باشند بزعم تو از حیثیت ترک عمل بظهور این اخبار تو که باتفاق فریقین
تخلف نموده از سفینه عترت بجهت اینکه قول ایشانرا حجت نمیدانی و واجب العمل نمی شماری
چنانچه عدم قائل بودن سنیان بحجیت اجماع عترت مبتنی بر همین است هر که خواهد بکتب اصول
رجوع نماید پس کجا اعتراف و کجا دعوی خصم بر خصم ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
و ثالثا اینکه در حدیث اول که از جناب علی بن موسی الرضا علیهم السلام مرویست طرفه سرقه و خیانتی
از [illegible] که حدیث مع ترجمه اینست این آدم بمشیتی کنت انت الذی

الذی تشار لنفسک ما تشار و بقوتی ادیت فرایضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا
بصیرا قویا و چون دانسته که تتمهٔ حدیث متضمن لفظ قوتی و نعمتی است و در انجا غیر از اینکه
مراد از نسبت اضافی مالک قوت و نعمت باشد احتمال چیزی دیگر نیست و آن قرینه می شود
بر اینکه مراد از مشیتی همین معنی باشد یعنی مشیتیکه من آنرا بتو ارزانی کرده ام و آن قائم بذات
تست و بر بن تقدیر این حدیث از دلالت بر مطلوب می افتد لهذا بخیال اینکه کیست که رجوع
بکتب امامیه خواهد کرد و آنچه من ادعای آن خواهم نمود مریدین باوفا از راه صدق و صفا باور خواهند
کرد تقطیع نموده بدو سه لفظ اقتصار کرده دعوی نمود که این حدیث مطابق دعوی اوست لیکن
جناب حق سبحانه و تعالی قبل از اینکه فردا در عرصات و روز جزا تفضیح حال او نماید در دنیا
او را مفتضح و رسوا ساخت و له الحمد علی ذلک. امار وایت سلیمان پس چون دلالت میکند
که مطابق قول حق سبحانه و تعالی و در تفسیر آن واقع شده پس مراد از ان همان خواهد بود
که از آیت مراد باشد و آن آیت بتمامها اینست فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره
للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس
علی الذین لا یؤمنون پس تتمهٔ این آیت چنانچه می بینی دلالت میکند بر اینکه حق تعالی ارادهٔ
هدایت بعضی بندگان و ارادهٔ اضلال بعضی دیگر نمیکند و دیگر نمیکند بجهت سبق استحقاق هر دو فریق
بانچه حق تعالی در باب آنها اراده کرده یعنی هرگاه حق تعالی بنده را می بیند که راغب است بطرف
خیرات و مبرات سینهٔ او را گشاده میسازد بطرف اسلام و قبول کردن سائر تکالیف شرعیه باینکه
الطاف خود را که او را مقرب باشد بطرف طاعت مبذول میفرماید و اگر برخلاف این می بیند و او را
در باب کفر و معاصی مصر می بیند الطاف خود را عقوبة از او باز میدارد و هرگاه اینمعنی بر تو واضح گردید
پس ظاهرا مراد معصوم از نکتهٔ نورانی همین لطف مبذول باشد و از نکتهٔ سوداء سبب
نورینت لطف مبذول از ان و چون مانع از تسلط شیطان نبود و گفته اند این لطف ایزدی و آن
مرتفع گردید پس تعبیر از ان بتوکیل شیطان کرده شد مجازا تمی بینی که چون لطف حق تعالی
از خلیفهٔ اول بسبب عدم استحقاق و قصور استعداد مسلوب بود و انما آنجناب بالای منبر
از کمال صدق و راستی بصیغهٔ استمراری میفرمود ان لی شیطانا یعترینی اه اما انچه امام موسی کاظم علیه السلام
فرمودند لا یکون شیء الا ما شاء الله پس یا مراد از مشیت و اراده اینست که چون حق تعالی عالم
بجمیع کائنات است و تخلف کائنات از مطابقت علم او محال پس صادق آمد که چیزی نمیشود مگر

انچه مطابق علم الهی است ویا اینکه بگویم که انچه غیر از افعال حیوانات است پس ظاهر است
که بازاده حق تعالی واقع میشود وانچه از افعال بندگان است پس اگر خیر است ارادهٔ الهی
البته متعلق میشود که بنده باختیار خود آنرا واقع سازد و اگر شر است چون در علم الهی گذشته
که او باختیار خود خواهد کرد و ارادهٔ الهی هم متعلق میشود که باید او واقع سازد تا بانچه متحقق است
از عقاب بر او واقع شود و یا مراد او تعالی باینمعنی است که چون بیفائده می بیند لطف و
توفیق خود را از و باز میدارد پس گویا آن فعل باراده او تعالی میشود چون با وجود
قدرت او را منع ننمود و یا اینکه مراد این باشد که افعال عباد هرگاه از قبیل شر میباشد ارادهٔ خدایان
متعلق میشود باینکه آنرا باختیار خود واقع نسازد و از ان نهی میفرماید چنانچه حدیث عمر بن یزید که
می آید بران دلالت میکند اما انچه از کلام امام ابی الحسن نقل نمود و متضمن اینکه ارادهٔ بنده غالب
نمیشود بر ارادهٔ خدا پس چنین است زیرا که ارادهٔ حق تعالی هرگاه حتما متعلق شود بیک جانب
ارادهٔ بنده بخلاف آن تاثیر نمیکند لیکن چون ارادهٔ خدا بافعال بندگان تعلق نگرفته مگر باینکه
اگر خیرات را باختیار خود واقع سازند آنها را ثواب عطا فرماید و اگر شرور را واقع
نسازند معاقب گرداند پس ارادهٔ بنده بهر طرف فعل که متعلق میشود واقع میسازد
واز بین مقهور نیست ارادهٔ خدا لازم نمی آید کما لا یخفی ولفظ سواء کانت ارادة عزم او ارادة
حتم ناصب عداوت عترت از پیش خود داخل نموده دران غرضی و غایتی جز اینکه ناظرین
را مظنون شود که جزء حدیث است چیزی دیگر نیست وحدیث مطابق دلالت التزامی هم
بران ندارد و پس گویا ناصبی خلف رشید بعضی از اهل کتاب است که در کتب الهی کلمات را
را از پیش خود داخل می نمودند و میگفتند هذا من عند الله بلکه مفاد این حدیث اینست
که هرگاه ارادهٔ حق تعالی حتمی باشد ارادهٔ مخلوق بران غالب نمیباشد هر که خواهد بگوید رجوع
فرماید و در معنی حدیث تامل نماید اما اینکه مفاد بعضی احادیث اینست که حق تعالی ارادهٔ
اضلال بعضی بندگان را میکند حتما پس چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد از اضلال در اینمقام
عذاب است و هم میتوان شد که مراد از ان این باشد که علم خدا بضلالت هر که متعلق شود باز
او را هدایت حاصل نمیشود و یا مراد اهلاک باشد بالجمله اضلال در چند معنی استعمال یافته
چنانچه احقر العباد باستیعاب ذکر تمام معنی آن با استشهاد آیات و کلام علمای اعلام در
عمادة الاسلام ذکر نموده ام هر معنی از ان مخصوص بجائی است بحیثیتیکه اگر خلاف آن معنی از انجا

از انجا اراده کرده شود معنی فاسد میکردد من شاء فلیرجع الیه وچگونه مراد معصوم علیه السلام
امری باشد که مذهب آنحضرت بر خلاف آن متیقن باشد و براهین باهره بران قائم شده باشد
معارض این احادیث احادیث بسیار از ائمهٔ اطهار مرویست که برخلاف آن دلالت دارد
و موافق است بانچه قواعد عدلیه مقتضی آنست و در ما سبق واضح کردیم که واجب است
هر انچه از آیات و احادیث برخلاف آن وارد شده باشد تاویل نمودن آن خصوصا وقتیکه
آیات و احادیث نیز موافق قواعد عدلیه وارد شده باشد اما آیات پس در مفتح کلام مذکور
کردید اما احادیث پس از انجمله اینکه ابن بابویه در توحید باسناد خود از ابی الصلت روایت
نموده که گفت سئال المامون یا علی بن موسی الرضا علیه السلام فقال له یا ابن رسول الله ما معنی
قول الله عزوجل ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا افانت تکره الناس حتی تکونوا
مومنین و ما کان لنفس ان تومن الا باذن الله فقال الرضا علیه السلام حدثنی ابی موسی بن جعفر
عن ابیه جعفر بن محمد عن ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی عن ابیه
علی بن ابیطالب علیهم الصلوة والسلام ان المسلمین قالوا لرسول الله صلعم لو اکرهت یا رسول
الله من قدرت علیه من الناس علی الاسلام لکثرة عدونا و قوتنا علی عدونا فقال رسول الله
صلعم ما کنت لابقی الله عزوجل ببدعة لم یحدثها الی فیهما شیئا و ما انا من المتکلفین فانزل الله
تبارک و تعالی یا محمد ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا علی سبیل الالجاء و الاضطرار
فی الدنیا کما یومنون عند المعاینة و رویة الباس فی الاخرة و لو فعلت ذلک منهم لم یستحقوا
منی ثوابا و لا مدحا لکنی ارید منهم ان یومنوا مختارین غیر مضطرین لیستحقوا منی الزلفی و الکرامة
و دوام الخلود فی الجنة الخلد افانت تکره الناس حتی یکونوا مومنین الحدیث زیرا که این حدیث
صریح است در اینکه حق تعالی از کفار و سائر مکلفین اراده کرده که ایمان بیارند باختیار خود
پس هر حدیث که برخلاف این دلالت داشته باشد چون خلاف مقتضای عقل و نقل است
مردود یا مأول خواهد بود بوجهی که اشاره نموده شد و ایضا ابن بابویه روایت نموده
از عمر بن یزید قال دخلت علی علی بن موسی الرضا علیه السلام بمرو فقلت له یا ابن رسول الله روی لنا
عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام انه قال لا جبر و لا تفویض بل امر بین بین ما معناه فقال علیه السلام من زعم
ان الله عزوجل یفعل افعالنا ثم یعذبنا علیها فقد قال بالجبر الی ان قال قلت فهل لله عزوجل
مشیة و ارادة فی ذلک فقال اما الطاعات فارادة الله تعالی و مشیته فیها الامر بها و الرضا لها

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مجلس غم

انشاء اللہ بتاریخ ۲۱ رمضان المبارک مطابق ۱۴ جنوری

بوقت ۷ بجے شب مجلس غم بسلسلۂ شہادت امیر المومنین

علی ابن ابیطالب علیہ السلام بیت الصلوٰۃ (۲) نذیر احمد روڈ

میں منعقد ہوگی جسمیں مولانا سبط الحسن صاحب قبلہ

ذکر فضائل و مصائب فرمائیں گے۔ تمام حضرات

سے پابندئ وقت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے شرکت

کی درخواست ہے۔

چشم براہ

سکریٹری۔ یونیورسٹی علی سوسائٹی

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(ریاض ہند پریس علیگڑھ)

والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها وقلت فهل لله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من الخير والشر الا ولله فيه قضاء قلت ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة وامثال این بسیار است واین حدیث صریح است وبینکه اراده خدا بمعاصی عباد متعلق نمیشود وامر بانکه نهی میفرماید آنهارا از ان تا آنرا باختیار خود واقع نسازند اما قول ناصبی که این اصول را فروع بسیار است از ان جمله اینکه امامیه وفرق ثمانیه زیدیه گویند که باری تعالی امر نمیفرماید مگر انچه اراده آن میکند الخ پس در جواب آن میگویم که آری این اصل وفرع آنست که مصداق اصلها ثابت وفرعها فی امثاله محاسن اصل را که دانستی اما محاسن فرع پس بدانکه حاصل مذهب اشاعره اینست که حقتعالی از کفار ومشرکین هر چند طلب اسلام نمود ولیکن اراده او تعالی تعلق نگرفته مگر اینکه او کافر باشد وکفر را در وخلق نماید واسلام آنهارا مکروه داشته وفضاحت این مسلک نه بمرتبه ایست که بر هیچ یک از اهل ادیان مخفی وپوشیده بماند هانا اگر بیک کافری که قائل بوجود واجب الوجود قادر حکیم باشد اسناد اینمعنی کنند او قبول نخواهد کرد ودامن همت خود را باین غبار آلوده نخواهد ساخت چه جای کسی که از اهل اسلام باشد آیا کدام تناقض از این افحش خواهد بود که کسی بمخاطب گوید که من از تو فلان امر را طلب میکنم طلبا واقعیا بی اینکه غرض دیگر سوای تحصیل فعل از تو باشد لیکن معهذا اراده من تعلق گرفته که از تو خلاف آن صادر شود واز تو میدانم که با وجود این محال است که مطلوب من که مدلول امر است صادر شود لیکن اشاعره را چون نخوف خدا است ونه شرم از خلق هر گهی که می خواهند می خورند وبحمایت سلاطین اهل خلاف باین نجس خوردن مباهات مینمایند اما انچه بر مسلک نامربوط خود از قول حق سبحانه وتعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین استدلال نمود پس معنی آیت چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد جناب حق سبحانه وتعالی این است که آنها از جانب من مامور بودند که بنیت جهاد وقتال مشرکین در حال رضاجوئی ایزد متعال از خانهای خود با عساکر ظفر اثر بیرون آیند لیکن چون امتثال ما نخواهند کرد بلکه اگر بیرون نخواهند آمد غمامی خواهند نمود وبمشرکین را مخفی خبرها خواهند رسانید واین مکروه است نزد ما نمی خواهم چنین خروج را از ایشان وقرینه بر اینمعنی اینست که حقتعالی بعد ازین میفرماید لو خرجوا فیکم

مازادواکم الاخبالا آیانمی بینی که نماز به نیت خالص مامور به است وبه نیت ریا منهی عنه ومکروه
جناب بازی اما تمسک او بقوله تعالی یرید الله ان لایجعل لهم حظا فی الاخرة پس ایضا تمام
است چه دانستی که یرید بمعنی یعلم میتواند شد وایضا چون عذاب کفار مستحسن است چه
استبعاد وارد که اراده جناب حقتعالی متعلق شود بعذاب آنها یعنی بعد ازینکه حقتعالی ازایشان
خواست که باختیار خود ایمان آورند وآنها نیاوردند اراده الهی تعلق گرفت که آنها را عذاب
نماید اما قول او در عدم مشیت ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود واه پس چون
مراد از مشیت مشیت حتمی الجائی است هیچ وجه منافی مسلک عدلیه نیست اما احادیث عترت
پس دانستی که مذهب جناب ائمه همان است که عقل بان حاکم است ومناسب شان
ایزدی است چنانچه آنفا از هردو حدیث که از توحید منقول شده پیدا گشت وحال احادیث
ائمه بعینه حال قرآن مجید است که بان هریک از اهل ملل فاسده متمسک میشوند وفارق
میان حق وباطل همان عقل سلیم واجماع جناب عترت است وشما را دران بهره ونصیبی
نیست پس اگر بهره از عقل داری بمقتضای عقل باید کار کنی واین احادیث را تاویل
حتمائی تا با محکمات سابقه ومذهب عترت موافق کرد وپس در بعضی ازین احادیث مشیت
حتمی مراد است ودر بعضی مشیت باین معنی است که چون با وجود قدرت منع وعدم
تمکین عباد عباد را قوی وآلات واسباب معاصی مهیا کرد گویا خود شائی آن امر کرد ید
قوله واز انجمله آنست که امامیه وفرق شیعه زیدیه گویند که بعضی مرادات الهی واقع نمیشود
اه اجمال درین کلمات بجهت تنفیر خلائق از حق بکار برده والا می باید که چنین بگوید که
بانچه اراده حقتعالی حتمی متعلق میشود شیاطین جن وانس چه مقدور دارند که مرادات خود
را که بخلاف آن باشد واقع سازند اما در امور یکه حقتعالی بندگان را مختار ساخته وشیطان را
هم اختیار داده وچند روز مهلت عطا فرموده که در باب اغوای انس وجن انچه خواهد سعی خود را
بمذول دارد پس آنها کاهی بانچه حقتعالی آنها را مامور ساخته ممتثل میشوند ومعنی امر کرطلب
فعل باشد زائد بر معنی اراده در اینمقام نیست وکاهی بگفته شیطان راه میروند ومعصیت
خدا مینمایند وحقتعالی با وجود قدرت بنا بر وعده چند روز شیطان را وهم بنده عاصی را مهلت
میدهد وبعد ازان بهر نحو که خواهد خواست بصنوف عذاب ونکال معذب خواهد ساخت
وحسن این مسلک از تمثیلی که قبل ازین گذشت بوجه احسن جلوه گر میشود وعلاوه بریں آنکه

این بحث شنیع که بحسب ظاهر بر شیعیان نموده گویا بجنب حقیقت منظور او طعن اوست نیز بر جناب
حق سبحانه و تعالی است چه جناب او تعالی در قرآن مجید میفرماید وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون پس مصلحت و غایت از خلق بنی آدم جناب حق سبحانه و تعالی را عبادت خود
بوده و آن بنسبت کفار خاص نشد و انچه شیطان می خواست از عبادت بتان وغیره بمنصه
ظهور رسید اما اینکه امامیه را تشبیه داد بمجوس پس قشبیهی است بس نابجا موجه چه مجوس
خالق خیر و خالق شر را مستقل میدانند که هیچیک بدیگری افتقار ندارد نه در ذات خود و نه در افعال
خود و خالق شر را قادر بر خلق خیر نمیدانند و برعکس و جواهر و اعراض هر دو را بر سبیل توزیع
بطرف هر دو خالق استناد میکنند و در ما نحن فیه هیچیک ازین متحقق نیست چه عباد در ذات
و در افعال خود و سرا سر نزد امامیه محتاج اند بطرف حقتعالی و هم خالق اعراض میتوانند شد
و آنها را قدرت خلق جواهر نیست و بنده خالق افعال اختیاری خود است خواه شر باشد خواه
خیر و اگر خود را و ائمه خود را که ابو الحسن اشعری باشد و فقهای اربعه تشبیه بمجوس میداد بنابرین
مسلک که اختیار نموده اند بسیار موجه می افتاد و محل تحسین ناظرین و مطابق احادیث سید
البشر ها بین میگردید زیرا که مذهب مجوس اینست که حقتعالی خود خالق میکند فعل خود را بعد
ازان بیزاری می جوید ازان چنانچه ابلیس را خود خلق نمود و ازو بیزاری نمود و حال انشاء ره
هم برین منوال چه مسلک ایشان هم چنین است که حقتعالی تمام قبایح را بر دست بندگان خلق
می کند ثم یتبرء منه و بنابر آنکه مجوس با مادر خود و خواهر خود که وطی می کنند میگویند کل ذلک بقضاء
الله و قدره و اشاعره هم میگویند که این نکاح مجوس و هر که چنین کند بقضا و قدر خدا است و هم بجهت
اینکه میگویند که قادر خیر قدرت بر شر ندارد و بالعکس و اشاعره هم میگویند که قدرت مع الفعل میباشد
پس انسان قادر بر خیر قدرت بر ضد آن ندارد و در حدیث مشهور جناب امیر المومنین هم
میفرماید و الحق کسی که بکوید انچه در عالم میشود بقضا و قدر حتمی حقتعالی میشود و تمام مقالات عبدة
الاوثان و خصماء الرحمن و قدریه هذه الامة و مجوسها و سید علی بن طاوس از کتب مخالفین که
ازانجمله است کتاب فائق روایت نموده که مردی بخدمت جناب سید البشر ها بین صلعم آمد پس
حضرت فرمود که مرا خبر ده بعجیب تر چیزیکه دیدهٔ آخر الزمان دیده گفت که رایت قوما ینکحون امهاتهم
و اخواتهم فاذا قیل لهم لم تفعلون قالوا قضاه الله علینا و قدر فقال النبی صلعم سیکون من امتی اقوام
یقولون مثل مقالتهم اولئک مجوس امتی و نظر باین افتخار هاتی بیجا که درین مقام بارها بر پاوچ

پوچ گوئیہا ی خود و اسلاف خود میکنند و زبان طعن و تشنیع براہل حق دراز میکنند و میگویند
طعنہ بر ہر کامل از گفتار ناموزون زند خر چو سر کینش کند او خندہ بر گردون زند اما آنچہ مذکور شد ہدایت
مناخت پس جواب ازان آنست کہ میان طلبہ معلوم کہ اند کہ تحصیل علم نمودہ اند مشہور است
کہ ہدایت در سہ معنی مستعمل شدہ یکی ارائۃ الطریق و دویمی ایصال الی المطلوب پس
ہر گاہ حق تعالی بمعنی ثانی ہدایت کسی کند شیاطین جن و انس کہ از انجملہ باشند ناصب عداوت
ایشان بیت چہ مجال دارند کہ او را بضلالت اندازند اما ہر گاہ ہدایت بمعنی ارائۃ الطریق باشد پس
چون حق تعالی خود شیطان را بنا بر مصلحت تسلط داد بر اغوای بنی آدم ہیچ وجہ مقہور بیت خدا
لازم نمی آید و آیت و حدیث بنا بریں مطلق منافات بمسلک حقہ ندارد کما لا یخفی

قال الناصب المعاند علیہ ما علیہ عقیدہ دوازدہم آنکہ باری تعالی جسم نیست و طول و عرض و عمق
ندارد و ذی صورت و شکل نیست حکمیہ و سالمیہ و شیطانیہ و میثمیہ از امامیہ بان رفتہ اند کہ باری تعالی
جسم است اقول روی الکلینی عن ابراہیم بن محمد الہمدانی قال کتبت الی الرجل ع ان من قبلنا
من موالیک قد اختلفوا فی التوحید فمنہم من یقول جسم و منہم من یقول صورۃ و عن سہل بن زیاد
قال کتبت الی ابی محمد ع منذ خمس و عشرین و مایتین قد اختلف یا سیدی اصحابنا فی التوحید
فمنہم من یقول جسم و منہم من یقول صورۃ فاعلمنا ذلک یا سیدی لنعلم ہذا مذاہب و اہیہ این ریسان امامیہ
باید دانست حکمیہ گویند کہ جسمی است طویل عریض عمیق و ابعاد ثلثہ او باہم متساوی اند و او را
اوستی ہم ہست و ہو کالسبیکۃ البیضاء یتلالأ من کل جانب لہ لون و ریح و طعم و مجسۃ و ہو سبیعۃ
اشبار بنفسہ مماس للعرش بلا تفاوت روی الکلینی عن علی بن حمزۃ ان ہشام بن الحکم یقول
ان اللہ تعالی جسم صمدی نوری معرفتہ ضروری و روی ایضا عن محمد بن الحکم و عن یونس بن ظبیان
و عن الحسن بن عبد الرحمن الجہانی نحوہ باسانید مختلفۃ و سالمیہ گویند کہ جسمی است بر صورت
انسان و چہرہ و چشم و گوش و دہان و بینی و دست و پا ہمہ ثابت کند و حواس خمسہ نیز
دارد و موی او سیاہ تابان کوشش بیان نمایند روی الکلینی عن محمد بن فرج الرخجی ان ہشام
بن الحکم یقول ان اللہ جسم و ان ہشام بن سالم یقول انہ صورۃ اجوف الی السرۃ و الباقی
مصمت و شیطانیہ و میثمیہ نیز با سالمیہ موافق اند روی الکلینی عن ابن الشرازی و ابن الحسین ان المیثمی
یقول انہ اجوف الی السرۃ و الباقی صمد کما یقولہ الجوالیقی و صاحبہ الطالقانی و این عقیدہ کبرای
امامیہ با وجودیکہ ضحکہ صبیان است مخالفت کلی دارد با ثقلین اما کتابہ و قولہ تعالی لیس کمثلہ

شئی ۔ واما عترت فما روی عن امیر المومنین فی خطبته انه قال لا یوصف بشئ من الاجزاء ولا بالجوارح
والاعضاء کذا فی نهج البلاغة ۔ ولما روی الکلینی عن ابراهیم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسین قالا وخلنا علی
ابی الحسن الرضا وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والمیثمی یقولون انه تعالی اجوف الی
السرة والباقی صمد فخر ساجدا ثم قال سبحانک کیف طاوعتهم انفسکم ان شبهوک بغیرک اللهم
لا اصفک الا بما وصفت به نفسک ولا اشبهک بخلقک انت اهل لکل خیر فلا تجعلنی مع القوم الظالمین
ولما رواه الکلینی ایضا عن الحسن بن عبد الرحمن الحجانی قال قلت لابی الحسن الکاظم ان هشام بن الحکم
یزعم ان الله جسم قال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والکلام غیر المتکلم ومعاذ الله وابرء الی الله من هذا
القول ولما رواه الکلینی ایضا فی کتاب التوحید من الکافی عن محمد بن الفرج الرخجی قال کتبت الی
ابی الحسن ع م اسئله عما قال هشام بن الحکم فی الجسم وهشام بن سالم فی الصورة فکتب
دع عنک حیرة الحیران واستعذ بالله من الشیطان لیس القول ما قال الهشامان انتهی ۔

اقول باید دانست که اگر کسی بدیدهٔ انصاف نظر کند در آنچه ما قبل ازین در رد تشنیعات
بعضی فرق شیعه و مطاعن بعضی روات احادیث مذهب امامیه ممهد ساخته ایم و بدلائل
واضحه وحجج قاهره تمییز و تفرقه میان مطعون بودن بعضی فرق شیعه و بعضی روات ایشان
ومیان مذموم ومجروح بودن اهل مذهب سنیان وروات احادیث ایشان علی الوجه الکلی کرده ایم
معلوم ومتیقن آنست که باز نظر التفات بطرف امثال چنین مکررات بی نمک که مال کار
همه یکی است نکند لیکن چون دیدهٔ انصاف اهل خلاف کور و باعدم فهم و دانست در اجتماع
وکثرت چون بار و مور مساوا اعراض نمودن ما را حمل بر مداهنت واستقامت انچه ناصب عداوت
ورزیده نمایند ومثل زاغ و زغن از غایت بیشعوری هجوم نموده بتعییق و تلفیق تیمعنی
عوام شیعیا نرا بیدماغ سازند بطرز جدید بمقتضای کل جدید لذیذ بکشف عورات این عجوزهٔ
عوزای اسلاف واخلاف شاه صاحب را مفتضح میسازیم پس بدانید که اهل تسنن احادیث
بسیار در کتب صحاح و غیر صحاح خود که متضمن است بر تجسیم و تشبیه حقتعالی روایت
نموده اند از انجمله اینکه ابن اثیر در جامع الاصول ناقلا عن صحیح البخاری وصحیح المسلم وسنن
ابن ماجه بروایت ابو سعید خدری حدیث طولانی ذکر نموده وآن مشتمل است بر اینکه
جناب پیغمبر خدا صلعم فرمودند که هر گاه مشرکین واهل کتاب از یهود و نصاری بحکم خدا داخل
جهنم خواهند گردید وباقی خواهند ماند موحدین که غیر خدا را پرستش نکرده اند تا ایام الله فی ادنی

اولی صورة من التی رأوه فیها قال فما تنظرون تتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس
فی الدنیا افقر ما کنا الیهم ولم نصاحبهم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ بالله منک لا نشرک
بالله شیئا مرتین او ثلاثا حتی ان بعضهم لیکاد ان ینقلب فیقول هل بینکم و بینه آیة فتعرفونه بها
فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد له من تلقاء نفسه الا اذن الله
بالسجود و لا یبقی من کان یسجد اتقاء و ریاء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة کلما اراد ان یسجد
خر علی قفاه ثم یرفعون رؤسهم وقد تحول فی صورته التی رأوا فیها اول مرة فقال انا ربکم فیقولون
انت ربنا الحدیث ودر موضع دیگر در همین حدیث از خصوص صحیح مسلم چنین مذکور است
فیاتیهم الجبار فی صورة غیر صورته التی رأوه اول مرة فیقول انا ربکم فیقولون انت ربنا
ولا نکلمه الا الانبیاء فیقال هل بینکم و بینه آیة تعرفونها فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساقه
فیسجد له کل مومن الحدیث حاصل مضمون اینکه حق تعالی در روز قیامت پیش موحدین
خواهد آمد و صورت خود را خواهد نمود و خواهد گفت که من خدای شما هستم پس مسلمین
خواهند گفت که پناه می بریم بخدا از تو و ما بخدای خود کسی را شریک نمیسازیم حق تعالی خواهد
فرمود که آیا پیش شما آیتی هست که بان شما خدای را بشناسید آنها خواهند گفت بلی
آن برهنه کردن خدا ساق خود را باشد پس خداوران وقت ساق خود را میکشاید چون آنها
می بینند همه بسجده در می افتند و چون سر را بر میدارند پس خدا را بهمان صورت اولی می بینند
و اقرار بخدائی او میکنند و هم از صحیح بخاری و مسلم روایت میکنند که مرد مومن در روز قیامت
نزدیک جناب حق تعالی میرود و حق تعالی دامن خود را بر وی می اندازد و بکنانهاش او را معترف میسازد
و بعد ازان او را می آمرزد و هم صاحب جامع الاصول ناقلا عن البخاری والترمذی و صحیح المسلم
روایت میکند وانه تعالی ینشی للنار من یشاء فیلقون فیها فتقول هل من مزید و یلقون فیها فتقول
هل من مزید حتی یضع تعالی قدمه فیها فتمتلی و تروی بعضها الی بعض و یقول قط قط قط و از ترمذی
از عایشه روایت نموده قالت فقدت رسول الله صلعم لیلة فاذا هو بالبقیع فقال اکنت
تخافین ان یحیف الله علیک ورسوله قلت یا رسول الله انی ظننت انک اتیت بعض نسائک
فقال ان الله تبارک و تعالی ینزل لیلة النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من
عدد شعر غنم یعنی جناب باریتعالی در شب نیمهٔ شعبان فرود می آید بطرف آسمان دنیا
و در مشکات از عبد الرحمن بن عایش مسطور است که گفت قال رسول الله صلعم رأیت ربی

عزوجل في احسن صوره قال فيم تختصم الملاء الاعلى قلت انت اعلم فوضع كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي الحديث وحميدي روايت نموده از جابر قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول
فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال ثم ينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم منافق
او مومن نورا ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كاليب وحسك تاخذ من شاء الله ثم يطفى نور المنافقين ثم
ينجو المومنين وامثال اين احاديث در كتب عامه بسيار است اگر استيعاب كرده شود كلام بطول
مى انجامد وازانچه درصدد آنيم باز ميدارد اى صاحبان عقل وانصاف الحال تا ما فرمائيد كه ازسه
حال بيرون نيست يا اينكه اين احاديث پيغمبر خدا صلعم صحيح اند وصادق وبهمين مدلول ظاهرى ازين
مراد است پس تقصير هشام وغيره چيست كه هركاه بنا بر مدلول اين احاديث قائل به تجسيم حق
تعالى شدند وبنكريد كه طعن وتشنيع بكجا منجر ميشود واگر اين احاديث موضوع اند پس كتب
صحاح شما صحاح نباشند وايضا در اينصورت هركاه بر رسول خدا چنين دروغ بستند واسناد قول
به تجسيم وتشبيه نمودند پس چرا جائز نباشد كه اين دروغ وبهتان بر هشام وغيره هم بسته باشند
وما نميگوئيم كه هر يك از احاديث كافى كه روات آن ضعيف ومجروح باشند قطعى الصدور اند
چنانچه شما ادعاى آن ميكنيد وايضا بر تقدير قطعى بودن هركاه آيات قرآنى منسوخ باشند وماول
چرا بعضى احاديث كافى ماول نباشند بنا بر مخالف بودن آن از اجماع واحاديث مستفيضه واگر
مراد معنى ظاهرى اين احاديث نيست پس چرا مراد هشام وغيره هم ظاهر عبارت انچه از ايشان
بگوش ما رسيده نباشد وهمچنين باشد حال كلام معصوم در بارهٔ ايشان وايضا ارباب بصيرت
كتب احاديث فريقين را ملاحظه فرمايند وبه بينند كه جل احاديث سنيان در باب صفات
حق تعالى متضمن تشبيه وتجسيم است بخلاف احاديث اماميه كه در غايت تنزيه وبسيار دور افتاده
از تشبيه وتجسيم وتشبيه بالاتفاق فريقين باطل پس ازين معلوم شد كه احاديث موضوعه
نزد جناب ائمهٔ دين واصحاب وموالى طاهرين كه نقاد اخبار اند ومميز ميان حق وباطل هرگز
صورت رواج نمى يافت حتى كه هركاه از بعضى مقربين حضرات ائمه عم ببعضى ديگر اصحاب
در اعتقاديه اصوليه ويا فروعيه خلاف انچه بان مانوس بودند ميرسيد فورا بخدمت جناب ائمه
اظهار مى نمودند واستكشاف حسن وقبح آنرا ميكردند وآنحضرت بدون مراعات وپاس
قرب ومنزلت آنها در صورت بطلان اظهار بيزارى ميفرمودند وعمدهٔ غرض از تفحص حال

حال رجال و جرح و تعدیل ایشان تمیز دادن است میان حدیث صحیح و سقیم آن و چون این ما را
حاصل است اگر حال هشام و غیره سقیم شد چه مضرت بحال شیعیان امامیه خواهد رسید
سنیان فکر کار خود کنند که چون برای تمشیت امور و انتظام حال کثیرا لاختلال ائمهٔ خود متفق
شده حاکم نمودند که هر جا هاں و کودن که بر او اسم صحابی اطلاق شود او را موثوق باید انگاشت
و هر رطب و یابس که بان تفوه نماید بمنزلهٔ وحی میباید پنداشت و معهذا کلام عبد الله بن مسعود
و حضرت سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و امیر المومنین و حسنین عم را که متفق علیه باشد و افضل
مستمسکات بحسب صحابیت و کثرت فضائل دیگر و متفق علیه فی الفضل و الصحابیه تودن
ترک کنند چه احادیث مزخرفه و اخبار کاذبه که باعث ضلالت چندین خلائق گردید بمجرد فهم ناقص
خود نیافتند و اغلاف بنا بر حسن ظن بدون تفحص حال فساق و منافقین صحابه این احادیث را
داخل کتب احادیث خود ساختند و آنرا صحاح نامیدند هرگز در آیات قرآنی تدبر و تامل نمیفرمایند و
نمی بینند که حق تعالی چه قدر در آیات عدیده بسیاری از اهل مدینه و مکه را که اسم صحابی بران اطلاق
نمودند مذمت فرموده و از احوال بد مال آنها خبر داده عبادت آنها آن بود که زن و مرد
برهنه می شدند و دست بر دست می زدند و صفیر میکردند و در عین نماز پیغمبر خود را تنها گذاشته
نماز را شکسته پی تماشای لهو و لعب میرفتند و بر تقسیم غنایم حضرت طعنه میزدند و اکثرا زرفتن همراه
حضرت در غزوات تعلل مینمودند و در جهاد از رکاب حضرت میگریختند و غیر آن چنانچه انشاء الله تعالی
در محل مناسب ذکر کرده خواهد شد بلی کسیکه وقت از تحقیقات بردارد و بتقلید اسلاف سر خود
را هر کجا که باشد فرو آرد مال کار او غیر ازین که مشاهد میشود چیزی دیگر چه میتواند شد و اگر
ترا در اینچه گفتم شکی در ریبی راه یابد پس نظر کن بطرف کافی و توحید کلینی از هزار آنست
انچه روایت کرده است آنرا محمد بن بابویه در کتاب توحید و عیون باسناد خود از ابن خالد عن علی بن
موسی الرضا ع قال قلت له یا ابن رسول الله ان الناس ینسبون الی القول بالتشبیه و الجبر لما روی
من الاخبار فی ذلک عن آبائک الائمة فقال یا ابن خالد اخبرنی عن الاخبار التی رویت عن آبائی
الائمة فی التشبیه اکثر ام الاخبار التی رویت عن النبی صلعم فی ذلک فقلت بل ما روی عن النبی صلعم
فی ذلک اکثر قال فلیقولوا ان رسول الله صلعم کان یقول بالتشبیه و الجبر اذا فقلت له انهم
یقولون ان رسول الله صلعم لم یقل من ذلک شیئا و انما روی علیه قال فلیقولوا فی آبائی عم انهم
لم یقولوا من ذلک شیئا و انما روی علیهم ثم قال عم من قال بالجبر و التشبیه فهو کافر مشرک و نحن

منه برارفی الدنیا والاخرة یا ابن خالد انما وضع الاخبار فی التشبیه والجبر الغلاة الذین صغروا عظمة الله
فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا الخ پس
ای طالب یقین وجویای شرع مبین بیا متمسک شو بحبل متین و اقتدا کن بائمهٔ دین که تا امر
بتمسک ایشان فرموده اند وحکم به بیزاری از اعدای ایشان نموده تا غرق بحر ضلالت نشوی
و آوارهٔ بادیهٔ هلاکت نگردی ع بر رسولان بلاغ باشد و بس وایضا میگوئیم که احمد بن حنبل
که یکی از ائمهٔ اربعه سنیان است و پیش سنیان مرتبهٔ کرامت دارد و هشام وغیره پیش امامیه
عشر آبرو ندارند و نامبردهٔ شیخ عبد القادر که موضوع اعظم ایشان باشد کر نظر حقیقت به بینند خواهند
دید که اعظم فضیلت پیغمبر و علی خم نزد ایشان بسبب آنست که او پیش ایشان از فرزندان
ایشان است و در امامت آنحضرت محسوب و انچه غلو در باب تعظیم و تکریم پیر دستگیر هر بر نا
و پیر ایشان میکند کاهی ابو بکر و عمر بیچارها آن تعظیم و تکریم را نسبت بخود ها در عالم خواب هم از
سنیان ندیده باشند و چون این هر دو بزرگوار را این نعمت قول به تجسیم و تشبیه علی تقدیر تسلیم
از هشام و هومن طاق رسیده و ببرکت اینقول رسیده اند بمرتبه که شما بهتر میدانید جای آن دارد
که در جنب شکرانه اگر زیاده نباشد مساوی انچه که از حسن عقیدهٔ این هر دو امام و پیر دارند هشام را
پیر پیران دانسته در باب او مبذول داشته سعادت اندوز شوند نه اینکه زبان طعن و تشنیع
و بداز اکنون بگوش دل عقائد هر دو امام سنیان را باید شنید و در انچه مجملی از ان نوشته میشود به نظر
تامل باید دید پس باید دانست که سید علی بن طاؤس در طرائف نوشته که ابن القراز الحنبلی
کتابی دارد که در ان کتاب برای حق تعالی جوارح واعضا مثل جوارح بشر ثابت کرده هر که خواسته باشد
بان کتاب رجوع نماید که من طاقت آن ندارم که بشرح آن کفر و زندقه جرأت نمایم و بدرستیکه
مطالع شده ام که نام آن کتاب کتاب الاعتقاد است تالیف ابی اسمعیل عبد الله بن محمد بن علی
الانصاری الهروی و آن در مذهب احمد بن حنبل است تصریح کرده و من که اعتقاد حنابله اینست که حق تعالی
جوارح و اعضا مثل بنی آدم دارد و او استدلال نموده برین مسلک که جناب حق سبحانه و تعالی
در کلام مجید اصنام را مذمت مینماید باینکه آنها پاها ندارند که بان رفتار کنند و دستها ندارند که بان چیزها
را احداث نمایند و چشمها ندارند که بان به بینند پس چگونه حق تعالی خود این جوارح و اعضا
نداشته باشد و دانستی که فخر رازی نقل کرده که احمد بن حنبل از تنزیه متکلمین ابا و انکار داشت
و هم کشف و ظاهر میسازد اعتقاد احمد بن حنبل و اعتقاد شیخ عبد القادر حنبلی را انچه شیخ مزبور

منزور در کتاب خود که مسمی است بغنیة الطالبین از اعتقادات اهل سنت و جماعت نقل نموده
و ترجمه آن عبارت بفارسی اینست که اهل سنت اعتقاد میکنند که بدرستیکه حق تعالی می نشاند پیغمبر
خود را که برگزیده شده است برای پیغمبران با خود بر عرش در روز قیامت لما روی عن عبد الله بن عمر
عن النبی صلعم فی قوله عز وجل عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا قال یجلسه معه علی السریر وگفته است
حجاج در حدیث خود اذا کان یوم القیامة تنزل الجبار علی عرشه وقدماه علی الکرسی ویلوی نبیکم فیقعد بین
یدیه علی الکرسی و در محال رویت جناب حق سبحانه و تعالی میگوید فیدخلون وینظرون الی عرشه
ابهم و کرسیه نورا یتلألأ علیهم من غیران یتجلی لهم فیقولون سبحانک ربنا قدوس رب الملائکة والروح
تبارکت ربنا وتعالیت ارنا ننظر الی وجهک قال الله للحجب التی من نور ان اعزلی فلا یزال یرتفع
حجاب دون حجاب حتی یرتفع سبعون حجابا کل حجاب هو اشد نورا من الذی یلیه بسبعین ضعفا قال
فیتجلی لهم رب العزة عز وجل فیخرون له سجدا ماشاء الله انتهی وامثال این دران کتاب بسیار است
پس اگر کسی بگوید جائز است که این کتابها از علمای مذهب احمد بن حنبل نباشد و همچنین کتاب
غنیة الطالبین اسناد آن بطرف شیخ عبد القادر صحت نداشته باشد گوئیم قطع نظر از این تکلف
و دور از کار خصوصا نظر باینکه در دو سه کتب معتمدهٔ اهل سنت دیده شده که کتاب غنیه را بطرف
شیخ عبد القادر منسوب ساخته اند هرگاه این کتابها اصلی نداشته باشند پس سه چهار روایات
که در باب فساد عقیدهٔ هشام وغیره وارد شده باوجود معارض بودن آن با احادیث بسیار
و اجماع امامیه چرا اصلی داشته باشد لیکن انصاف کجا تا بملاحظهٔ عیوب خود زبان از طعن
و تشنیع دیگران به بندند و آنچه برای خود پسند نکنند بدیگران نه پسندند و چشم از عیوب
دیگران پوشند و باصلاح حال خود کوشند اما کفر و زندقه که با تفاق مخالف و موالف مسلک
پیران سنیان است که آنها ایشان را اولیاء الله میدانند بر شمارم کتابی مبسوط میباید که
حاوی آن شود و مجملی از آن در اطلاق این باب هم نوشته شده و طرفه اینست که هرگاه کسی بگوید
کو بایزید و سری سقطی و معروف کرخی و حسین منصور حلاج و جنید بغدادی و سفیان
ثوری و ابراهیم ادهم و رابعه عدویه و مولوی روم و فرید الدین عطار و نظرای ایشان
چنین مسلک کفر و زندقه که ما تجسیم و تشبیه و هم صد برابر آن باشد داشته اند و بر صدق
گفتهٔ ما قول ما کواه است کلمات ایشان و کتب و مصنفات ایشان که مسلم الثبوت است
پیش شما شروع میکنند در تاویل نمودن کلام ایشان و میگویند که عقل از ادراک کلام

ایشان قاصر است پس بی عقلی ایشان را از اینجا ملاحظه باید نمود و مکرر نمی فهمند که هرگاه
شما بدون ضرورت و اقامت حجت بر اثبات خوبیهای ایشان کلمات ضلالت سمات هر یکی
از اینها را که مجملی از انها را بر شمردم تاویلهای بیجا و تکلفات پر پوچ و ناروا کرده اصلاح حال
ایشان مینمائید شیعیان اثنا عشری کلمات هشام وغیره و روایات متضمنهٔ فساد بعضی عقیدهٔ
ایشان را با وجود معارض بودن آن با احادیث قویه بسیار و اجماع امامیه چرا تاویل نخواهند نمود و
علاوه بر این فرقهٔ محسمه و مشبه از فرق قائلین بخلافت خلفاء ثلثه محسوب اند پس چه
قسم ناصب عداوت پاس خاطر هم نحلهٔ خود هم ننموده تشیع مینماید بر بعضی از روات
اخبار امامیه نظر باینکه اینقول بعینه بطرف آنها نیز منسوب گردیده و حال آنکه در ما سبق
بمرات اجمالا و تفصیلا واضح گردانیده ام که اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امامیه با وجود
عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مومن طاق با وجود این روایات مثالب مثال ابی
الخطاب ومغیره و عثمان بن عیسی و نظراء ایشان را نه انکاشتند دلیل قویست که این
روایات یا موضوعه اند که حساد و اعدای هشام وغیره بنا بر قرب و منزلت که ایشان را پیش
جناب ائمه بوده باشته اند و یا اینکه جناب ائمه بنا بر صیانت نفس خود و جانهای ایشان مثال حضرت
خضر نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشانرا معیوب ساخته اند و قرینه بر این هر دو مجمل اینکه جمل
امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف آنها شده با وجود اینکه اجماع امامیه بر حسن
حال آنهاست از جملهٔ معاریف و مشاهیر ارکان مذهب بوده اند و یا اینکه غرض ایشان صحیح
بوده لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند چنانچه شهرستانی با وجود اینکه سنی است
میگوید و هذا هشام بن الحکم صاحب غور فی الاصول لایجوز ان یغفل عن الالزامات علی المعتزلة
فان الرجل وراء ما یلزمه علی الخصم و دون ما یظهره من التشبیه و ذلک انه الزم الخالف فقال
انک لم تقول الباری تعالی عالم بعلم و علمه ذاته فیشارک المحدث فی انه عالم بعلم و یباینه فی ان
علمه ذاته فیکون عالما لا کالعالمین فلم لا تقول هو جسم لا کالاجسام و صورة لا کالصور و له قدر لا کالقدر
الی غیر ذلک انتهی و هم از جملهٔ انچه که ازان تغافل نباید نمود آنست که ضرور نیست که انچه
مسلک فرقهٔ منسوبه بطرف شخصی باشد بعینه آن مسلک آنکس هم باشد نمی بینی که اشاعره
در بسیاری از اعتقادات مخالف ابو الحسن اشعری اند مثل عینیة وجود بحقیقت هر موجود و نحو
ذلک پس میتواند شد که در بعضی امور هشامیه مثلا قائل باشند بامور یکه آنمذهب هشام نباشد فلا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده سیزدهم آنکه حق تعالی را مکانی نیست
واورا جهتی و فوق و تحت متصور نیست و ایجاب است مذهب اهل سنت و جماعت حکمیه
از امامیه و یونسیه گویند که مکان او عرش است نزد حکمیه مماس عرش است مثال فرشی که
بر تخت کنند بوجهی که فرجه درمیان نیست واو از عرش و عرش از وزیادت ندارد و هردو برابر
یکدیگر اند و یونسیه میگویند که او تعالی بر عرش متمکن است مثل شخصی که بالای تخت نشسته
باشد و انه یقوم و یقعد و یتحرک علیه و اورا ملائکه برمیدارند حالانکه او قوی تر و بزرگتر از ملائکه است
مانند کرکی یعنی کرکنک که یحمله رجاله و هو اعظم و اقوی منهم و سالمیه و شیطانیه و میثمیه گویند
که مکان او در آسمان متعین نیست انتقال می کند از مکانی بمکانی و از آسمانی بآسمانی
و نزول و صعود و قیام و قعود و حرکت و سکون می نماید و ربیعیه گویند که مسکن او آسمان است
لیکن در ایام بهار برای سیر کلزارها و شکوفه ها و لاله زارها بر زمین فرود می آید و باز بالای آسمان
میرود و مثال جهانگیر پادشاه هندوستان که مستقر او اکره بود و هر سال برای سیر بهار بکشمیر
میرفت مخالفت این خرافات با کتاب و عترت هویدا و ظاهر است لیس کمثله شئ و قد روی عن
امیر المومنین فی بعض خطبه لا فی مکان یجوز علیه الانتقال و قال فی خطبة اخری لا یقدره
الاوهام بالحدود و الحرکات و ایضا فی خطبة اخری له عم لا یشغله شان عن شان و لا یحویه مکان
کل ذلک مذکور فی نهج البلاغة و در مسئلهٔ جهت نیز حکمیه و سالمیه و شیطانیه و میثمیه از امامیه
جهت فوق ثابت کنند زیرا که مکان آن جهت ثابت کرده اند فان العرش و السموات
کلها فی جهة الفوق مگر آنکه در وقت نزول باسمان دنیا ملائکهٔ سموات فوقانی و حملة العرش
و خزنة الکرسی و سکان جنت از حور و ولدان بالای او می شوند نزد سالمیه و شیطانیه
و میثمیه پس نسبت بانها در جهت تحت می افتد اما نسبت بسکان ارض همیشه جهت
فوق دارد و نزد ربیعیه هم جهتی ندارد کاهی فوق و کاهی تحت میگردد و در نهج البلاغة که
باجماع شیعه متواتر است از حضرت امیر المومنین علیه السلام مرویست لا یحد باین و نیز انچه در نفی
مکان مذکور شد نفی جهت هم میکند لان الجهات اطراف الامکنه و حدود لها و فرقهٔ اثنا عشریه بجهت
سماع این خرافات خیلی جبین را پر شکن میکنند و میگویند که این اقوال و مذاهب نزد ما هم
مردود است و در مقام الزام ما چرا باید ذکر این خرافات نمود فی الواقع چنین است اما کلام
باجمیع فرق شیعه است و این فرق باید شیعه از امامیه اند کو اثنا عشریه نباشند و نیز التماس

اهل سنت بود خدمت اثنا عشریه اینست که اصحاب این مذاهب را در روایات مطاعن صحابه
و مقدمه امامت پیشوا و معتمد علیه ساخته اند و اعتقاد خود را مبنی بر نقل و حکایت اینها نموده پس چه
باعث است که در باب توحید باری تعالی روایات این بزرگواران را هجوی نمی شمارند و در حساب
نمی آرند و اصحاب این مذاهب این عقائد را هم از جناب ائمه روایت کرده و از کیسه خود نه برآورده اند
چنانچه سابق گذشت و اگر این اعراض و انحراف بنا بر اینست که این روایات را حضرات
ائمه تکذیب فرموده اند پس مطاعن صحابه و مقدمه امامت را نیز تکذیب فرموده اند غایة ما فی الباب
آنکه تکذیب حضرات ائمه در این روایات دیگر شیعیان هم از انجناب روایت نموده اند و
تکذیب حضرات ائمه در مطاعن صحابه و امامت اهل سنت از انجناب روایت میکنند و این
خود عقلی است که هر که از بزرگی چیزی روایت کرده است تکذیب آن روایت را خود ش
روایت نخواهد کرد مثلا حکمیه و سالمیه و میثمیه روایات جسم را از حضرات روایت میکنند باز تکذیب
آن روایات هرگز روایت نخواهند کرد و همچنین تمام جماعه امامیه از این حضرات بنا بر اغراض خود یا بنا بر
غلط فهمی خود که مطاعن صحابه و مقدمه امامت روایت کرده باشند از ایشان توقع داشتن که باز
تکذیب آنرا روایت کنند دور از عقل است اگر امتحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب
عقل باشد باید که روایات فرقه دیگر را ملاحظه نمایند و عادت مستمره عقلا در معاملات خود
همین اسلوب جاریست که هرگاه خبر مخبری را امتحان مینمایند از روایت خلاف آنرا درخواست
نمیکنند که او بنا بر سخن پروری خود یا بنا بر تعلق غرض خود بر ان اصرار دارد از دیگران که حاضران واقعه
بوده اند تحقیق میکنند مقدمه دین را سهل تر از مقدمه دنیا نباید گذاشت و مسامحه نباید کرد
و علاوه بر این اینکه جماعه شیعیان نیز جسته جسته در باب مطاعن و امامت خلاف معتقدات
و مرویات خود روایت کرده اند چنانچه در باب امامت و مطاعن معروض خواهد شد
و قاعده دروغگویانست که اگر از ایشان بالقصد و الاصالة خلاف روایت ایشان درخواست
کنیم ابا میکنند و انحراف می نمایند و چون بتقریر دیگر همان روایت را ادا کنند چیزیکه
مکذب ایشان باشد ظاهر میشود و التماس دیگر آنست که چون حضرات ائمه این جماعه را
تکذیب فرموده باشند و باین حد نکوهش نموده اند که قاتله الله و اخزاه الله و لا تجعلنی مع القوم
الظالمین و استعذ بالله من الشیطان و امثال ذلک در حق شان ارشاد کرده دیگر روایات اینها را در کتب
دین و ایمان آوردن و بران روایات اعتماد نمودن از چه باب تواند فهمید و اگر بخاطر اثنا عشریه

بر سند که روایات اهل سنت از حضرات محمول بر تقیه است و روایت امامیه محمول بر بیان واقع
میگوئیم که اول ثبوت تقیه از حضرات ائمه در مقام امتحان است زیرا که تقیهٔ ائمه را غیر از بین
اشخاص روایت نکرده اند پس توجیه روایات ایشان بر روایات ایشان لطفی ندارد چنانچه
بر دانشمندان ظاهر است دوم بکدام وجه ترجیح توان داد که با ایشان تقیه بود یا با اهل سنت
اگر ترجیح هم بر روایت همین اشخاص است همان آتش در کاشانه است و اگر بدلیلی دیگر است
بیان باید نمود و چون مقام تقریبی است زیاده بر این اطالت کلام مناسب ندیده به اصل
مقصد می پردازد باید دانست که از این هر دو عقیدهٔ مذکوره فروع بسیار می برآید که اینها در
سر هر یکی از ان فروع مخالفت ثقلین میکنند منها انه تعالی لیس بمرکب و هم قالوا یترکب
ذاته تعالی من اجزاء متمایزة فی الخارج کالراس والید والرجل والطول والعرض والعمق
و قد روی عن امیر المؤمنین ع انه قال لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء
و لا بالاعراض من الاعراض و لا بالتجزیة و الانقباض و لا یقال له حد و لا نهایة و لا انقطاع و غایة
کذا فی نهج البلاغة و روی الکلینی عن محمد بن الحکم قال وصفت لابی ابراهیم قول هشام بن سالم
الجوالیقی انه صورة و حکیت له قول هشام بن الحکم انه جسم فقال ان الله لا یشبه شیئا ای فحش و اوخما
اعظم من قول من یصف خالق الاشیاء بجسم او صورة او بخلقة او بتحدید و اعضاء انتهی کلامه
اقول و به الاعتصام قبل از ین گذارش نموده شد که ناصب عداوت اهلبیت چون بعضی از
مصنفات امامیه را مثل کشف الحق علامه و غیره بمطالعه در اورده و آنجا ملاحظه نموده که علمای
امامیه زلات و مطاعن فرق مخالفین را که بخلافت خلفای ثلثه قائلند ذکر نموده اند و قبائح و فضائح
عقائد اسلاف ایشان را بمعرض اظهار در اورده بمقتضای اینکه بیت | خاقانی آنکسان که
براه تو میروند | زاغ اند و زاغ را روش کبک آرزوست | تمنای محال کرده عقائد فاسدهٔ فرق ضالله
را که از فرق شیعه معدود اند سنی و اثنا عشری در عداد زنادقه و اهل ملل فاسده محسوب و درین
کتاب که در حقیقت مورد عتاب است تقلیدا لعلماء الامامیه مذکور ساخت و باین شعبده و زور
بدعوی نامسموعی علمای امامیه پرداخت لیکن از انجا که بمقتضای حکمت بالغه جناب حکیم علی الاطلاق
لابد که روی زمین را هیچ وقت از وجود علمای فرقهٔ حقه اثنا عشریه که نقاد هر نیک و بد باشند و ممیز
میان حق و باطل خالی نگذارد تا آنها استحال هر مبطل را باطل سازند و شیاطین جن و انس
را که راه زنان طریق دین متین اند نگذارند که بندگان ارباب اخلاص را بضلالت اندازند

رفته رفته این نسخهٔ منسوخه بنظر احقر وارد چون تا ماں نمودم بعین الیقین واضح گردید که سراسر
قالب است بپیرایهٔ تلمیعات آراسته واز سر تا پا باطل است که در صورت حق جلوه گر
بساخته تفصیل این اجمال آنکه چون تخالف از اهلبیت سید السمر سماین دوست کشیدن از جهل
متین امیر المومنین واولاده الطیبین باتفاق فریقین بمقتضای احادیث متفق علیها موجب
هلاکت ابدی وندامت سرمدی است بسیار زیبا وبجاست اگر اقوال سخیفه وآرای باطله که
بعد مدت از فرق متخالفین در باب یکی از اصول دین بظهور پیوست مسند بطرف تخالف
مسلم الثبوت سازند واین را از جملهٔ معجزات آنحضرت شمارند نمی بینی که چون حضرت عمار
از دست اهل عسکر ضلالت اثر معاویه شهید گردید سائر مسایرین که در هر دو لشکر حاضر بودند
بنا بر قول النبی صلعم در حق عمار تقتله الفئة الباغیة که متفق علیه بین الفریقین است بی اختیار
خبردار شدند وجزم نمودند که این قتال عمار از دست عسکریان معاویه نشده مگر بجهت اینکه
ازفیهٔ باغیه اند وجناب حضرت امیر خلیفه وامام بحق است واگر این حدیث متفق علیه طرفین
نمی بود ومخصوص اهل عسکر جناب امیر ولایت میکردند اهل لشکر معاویه بالقطع والقام مضطرب
نمیشدند ومیگفتند که از کجا که شما این حدیث را از پیش خود نبافته باشید وبجای این روایت که
شما مخصوص بان هستید چرا جائز نباشد که پیغمبر خدا صلعم تقتله الفئة المحقة یا نحو آن نگفته باشد
وهمچنین چون شتر عایشه بر سر آب حواب رسید وکلاب آنموضع بر سر او مجتمع گردیده
فریاد نمودند واورا دریافت کردید که اینموضع حواب است که جناب سید السمر سماین اورا
خبر داده بود که تو چون خلاف مرضی خدا ورسول او کرده بر جناب علی بن ابیطالب
خروج خواهی کرد وبر سر آب حواب خواهی رسید کلاب آنموضع بر تو جمع گردیده فریاد
خواهند کرد بی تامل این خروج را خروج باطل انگاشته اراده نمود که مراجعت کند پس
همچنین منظور علمای شیعهٔ اثنا عشریه از اظهار فساد عقائد اهل خلاف اینست که هر گاه
مخالفین در خود یا در بعضی احزاب خود که درین تخالف شریک اند بعضی ازین عقائد فاسده
مهلکه به بینند باید فوراً خبردار شوند وحکم نمایند که این عقیدهٔ باطله اختیار نه نموده اند مگر باشامت
اینکه از متابعت اهل بیت رسول تخالف نموده اند چنانچه پیغمبر ایشان خبر داده که هر که از متابعت
اهلبیت وعترت آنحضرت استنکاف واعراض خواهد نمود در وادیهٔ ضلالت وگمراهی افتاده
هلاک خواهد گردید ناصب عداوت اهل بیت بسبب غباوت وجمود ذهنی که دارد بی بحقیقت حال

حال نبرده ذکر معائب وقبائح اعتقادات اهل ملل فاسده که از عوامی اثناعشریه اتفاق افتاده محض
حمل برعصبیت وعناد نموده خود هم قبائح اعتقادات فرق ضاله را که از طریق حق اثناعشری بغایت
دور افتاده اند جا بجا در باب توحید وغیره ذکر نموده بر خود بباید وندانست که ذکر امثال چنین عقائد
باطل اهل ملل فاسده هرگاه فائده وغایت بران مترتب نباشد مضحکهٔ صاحبان عقل وهوش
خواهد گردید ومیدانم که اذناب خود را بمطالعهٔ این مقام پرپیچ وتاب داده ذوی الاذناب در برابر
شیعیان اثناعشری آمده خواهند گفت که ما واسلاف ما هرگز تخالف از اهلبیت سید البشر سلام الله
نه نموده ایم وهمیشه راکب سفینه ومتمسک حبل متین عترت بوده ایم پس در این وقت
باید شیعهٔ امامی بامراعات کمال ملائمت بی آنکه جبین را پرچین سازد وتخالف ایشان را بدیده نظر تحقیق
ثابت نماید که ای معاشر سلام الله علیکم اهدا کم الله الی الطریق المستقیم والنهج القویم بدانید که
همه قضای قوله تعالی وجادلهم بالتی هی احسن باید حق تعالی را حاضر وناظر دانسته خاطر خود را مصروف
بر سدال بیجا که عناد پرستی از آن نهی فرموده نسازید وبهر نحو که باشد برای انجام خصم بیجا
بیجا وتکلفات پرپوچ وناسزا ملامت مکارید تا این وقت در هیچ مذهب وملت کوشش زدکسی
نشده که باوجود دعوی اقتدا وتمسک بذیل احدی از انبیا واوصیا یکی از فقها وعلما جرم غفیر خلائق در هیچ
اصول وفروع متمسک بقول او نشوند ودر هیچ باب از مسائل اصولیه وفروعیه فتاوای او را
مستند خویش نسازند ودر معارض احتجاج گاهی قول وفعل او را مذکور نکنند وخود را بنام هم باو
منسوب نسازند سبحان الله نواصب در اصول تابع ابوالحسن اشعری باشند ودر فروع تابع
یکی از فقهار اربعه چنانچه تمام کتب کلامیه وفروع فقهیهٔ مخالفین درمیان است ناظرین کتب مطالعه
نمایند وبه بینند که از اول الهیات تا آخر مسائل کلامیه وهمچنین از طهارت تا اواخر فروع
فقهیه مستند این مدعیان تبعیت اهلبیت سوای مذهب ابوالحسن اشعری وابوحنیفه وشافعی
ومالک واحمد ومحمد عبدالوهاب ویوسف وزفر قول یکی از اهلبیت عترت هم هست ومعهذا چون
در مقام جدل درایند بگویند که ما تابع عترت هستیم واثناعشریه متخالف ازان بالجمله کار نواصب
بسیار عجیب است وبغایت غریب با اینکه مثل جناب صادق علیه السلام درمیان باشد وچهار هزار
از اصحاب آنحضرت احادیث ومسائل حلال وحرام ازانجناب کنند وچهار صد کتاب
بامر آنحضرت تلامذهٔ آنجناب در مسائل حلال وحرام تصنیف نمایند وابوحنیفه را فخر باشد
بشاگردی آنحضرت ومتسمین باهل سنت وجماعت با دعوی تمسک بذیل ایشان

یک مسئله از مسائل اصولیه وفروعیه از آنجناب اخذ نکنند و قول آنجناب را برابر یک غاز نشمارند وچون امامی بیچاره باوجود اینکه در مدت العمر چه در عقائد وچه در اعمال وچه در آداب ومکارم اخلاق غیر قول وفعل ائمه را تمسک خود نسازد دعوی تمسک باهلبیت نماید مثل کلاب ملجوم آذرده تکذیب او نمایند وسر خود را بدعوی متابعت اهلبیت بی حجبت وبرهان بمباهات برافرازند لیکن انچه معلوم می شود این است که این گجیها وحق پوشیها مخصوص متاخرین ایشان است که بسبب کم مایگی در علوم همت خود را مصروف بقیل وقال بیجا کرده عبث عبث جهل خود را مستور میسازند والا قدمای ایشان باز بالسمره از حق نمیگذشتند چنانچه صاحب جامع الاصول که عبارت از صحاح ستة باشد در اثنای شرح غریب النون در کتاب جامع الاصول بعد از اینکه حدیث ان الله یبعث لهذه الامة علی راس کل مایة سنة من یجدد لها دینها مذکور ساخته وترجیح داده لازم نیست که مجدد دین یک مرد باشد میگوید ونحن نذکر الان المذاهب المشهورة فی الاسلام التی علیها مدار المسلمین فی اقطار الارض وهی مذهب النعمانی ابی حنیفة ومالک واحمد ومذهب الامامیة ومن کان المشار الیه من هولاء علی راس کل مایة سنة وکذلک من کان المشار الیه من الطبقات واما من کان قبل هذه المذاهب المذکورة فلم یکن الناس مجتمعین علی مذهب امام بعینه ولم یکن قبل ذلک الا المایة الاولی وکان علی راسها من اولی الامر عمر بن عبد العزیز ویکفی الامة فی هذه المایة وجوده خاصة فانه فعال فی الاسلام ما لیس یخاف وکان من الفقهاء بالمدینة محمد بن علی الباقر والقاسم بن ابی بکر الصدیق وسالم بن عبد الله بن عمر وکان بمکة منهم مجاهد بن جبیر وعکرمة مولی عباس وعطا بن ابی رباح وکان بالیمن طاؤس وبالشام مکحول وبالکوفة عامر بن شراحیل الشعبی وبالبصرة الحسن البصری ومحمد بن سیرین واما القراء علی راس المایة الاولی فکان القائم بها عبد الله بن کثیر واما المحدثون فمحمد بن شهاب الزهری وجماعة کثیرة مشهورون من التابعین واما من کان علی راس المایة الثانیة فمن اولی الامر المامون بن الرشید ومن الفقهاء الشافعی والحسن بن زیادة اللولوی من اصحاب ابی الحنیفة واشهب بن عبد العزیز من اصحاب مالک واما احمد فلم یکن یومئذ مشهورا فانه مات سنة احدی واربعین ومایتین ومن الامامیة علی بن موسی الرضا حاصل مضمون این عبارت اینست که در هر مایه بمقتضای حدیث نبوی میباید کرباو شاه وفقها وغیره مجدد وهریکی از مذاهب ثمانیه که مذهب شافعی وابی حنیفه ومالک واحمد وامامیه باشند بهمرسند ودر مایه ثانیه مجدد ومذهب امامیه جناب علی بن موسی الرضا ع بودند وحسن بن زیاد لولوی مجدد ومذهب

مذهب ابی حنیفه وهکذا تا اینکه گفته که مجدد مذهب امامیه در مایه ثالثه محمد بن یعقوب کلینی بود
ودر مایه رابعه سید مرتضی علم الهدی واز اینجاست که چون علامه سید شریف با میر تیمور کورکانی
نامه نوشت متضمن اینکه چون در هر مایه میباید که مجدد دین نبوی پادشاهی از جانب خدا بر روی
زمین باشد که احیای دین مبین آنحضرت نماید در این مایه ثامنه مجدد دین آنحضرت امیر تیمور
صاحب قران است امیر تیمور این مکتوب پیش پیر خود فرستاد پیر او در جواب نوشت
وهذه عبارته مروج الدین والشریعة تیمور ابد الله عزه بداند که در هر ناحیه ذی شوکتی خدا یتعالی
در سر هر صد سال برمی انگیزد که دین و شریعت الهی را رواج دهد و در مجلس وی حاضر می آورد
کسی را که عالم بکتاب الله وحدو والله باشد چنانچه در سر مایه اولی مجدد دین عمر بن عبد العزیز
است دران مایه عالم باحکام الهی و شریعت حضرت رسالت پناهی صلعم حضرت امام محمد باقر
علیه السلام که عارف بکتاب الله وحدو والله بود مروج دین بود در سنه مایه ثانیه مجدد دین مامون است واز علمای
مروج احکام شریعت حضرت امام علی بن موسی جعفر است که عارف بکتاب الله وحدو والله بود
در سنه مایه ثالثه مقتدر بالله عباسی مروج شریعت است واز علمای دین مبین ابو جعفر محمد بن
یعقوب کلینی است وابو العباس از علمای شافعی وابو جعفر از علمای حنفی وابو بکر احمد بن هارون
از علمای مالکی در سنه مایه رابعه مروج دین شریعت معز الدوله دیلمی است واز علمای فتوی سید
مرتضی علم الهدی است در سنه مایه خامسه مروج دین سلطان سنجر بن ملک شاه است واز عرفا
حکیم سنائی است در سنه مایه سادسه مروج دین و ملت غازاخان است از موحدین شیخ ابراهیم
جموری در سنه مایه سابعه مجدد دین الجایتو سلطان محمد خدابنده است از علمای دین شیخ جمال الدین
مطهر حلی در سنه مایه ثامنه که این زمان است مروج دین امیر صاحب قران واز علما سید شریف
علامه جرجانی است این موهبتی است کبری و تائیدیست عظمی که ایزد تعالی بان قطب السلطنت
کرامت فرموده بیقینا تا بینندگان انتهی فاعتبروا یا اولی الابصار مثال ابن اثیر که از علمای اعلام
مذهب اهل سنت و جماعت است شهادت میدهد که مجدد دین و مذهب امامیه در مایه ثانیه
جناب علی بن موسی الرضا علیه السلام است واین ناصب عداوت اهل بیت حنفی المذهب واحزاب
او پرده حیا از روی خود انداخته بتقریب ابله فریبی اصرار می نمایند که در حقیقت ائمه اثنا عشر
مذهب سنیان داشتند وسنیان راکب سفینه اند وشیعیان مخالف ازان فاعتبروا یا علی الکاذبین
باید دانست که ابن اثیر هر چند مجدد دین را سر مایه اولی را مجملا ذکر نموده مفصلا قسم یکه مجدد دین

راس مایهٔ ثانیه را مذکور ساخت شمار نکرده و امتیاز عالم هر مذهب را از عالم مذهب دیگر نداده لیکن چون علمای دیگر که در مایهٔ اولی مذکور نموده با تفاق اهل اسلام از امامیه نبوده اند در قوت تصریح آنست که امام محمد باقر علیه السلام در آن مایهٔ مجدد مذهب امامیه بوده چنانچه پیرامیر تیمور صاحب قران هر دو معصوم را بهمین وصف ذکر نموده بحیثیتیکه هیچ عاقل را نظر بسیاق و سباق آن محل شک و شبهه باقی نمی ماند و اینکه آن بزرگوار هر دو معصوم را از امامیه شمرده کما لا یخفی و ایضا قول باینکه جناب امام رضا علیه السلام امامی بوده اند دون محمد بن علی الباقر علیه السلام خرق اجماع مرکب است کما لا یخفی و ایضا موید آنست آنچه فاضل شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته که ان ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام هو ذو علم غزیر فی الدین و ادب کامل فی الحکم و زهد بالغ فی الدنیی و ورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدینة مدة یفید الشیعة المنتمین الیه و یفیض الموالین له اسرار العلوم انتهی زیرا که افادهٔ آنحضرت بشیعیان علوم و کمالات خود بمعنی ترویج مذهب ایشان است و ترویج جناب صادق مذهب شیعیان را بعینه ترویج جناب امام محمد باقر علیه السلام است آنرا بلا خلاف فی ذلک و جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا در احوال مامون رشید میگوید وکان معروفا بالتشیع و فی سنة احدی و مایتین خلع اخاه المؤتمن من العهد و جعل ولی العهد من بعده علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق حمله ذلک افراطه فی التشیع حتی قیل انهم ان یخلع نفسه و یفوض الامر الیه و هو الذی لقبه الرضا وضرب الدراهم باسمه و زوجه ابنته وکتب الی الافاق بذلک و امر بترک السواد و لبس الخضرة فاشتد ذلک علی بنی العباس جدا انتهی ای نامنصفان متعصب بیائید و درین عبارت بنظر انصاف تامل فرمائید و خاک بر رو می آفتاب میندازید و از فضیحت دنیا و عقبی بیندیشید حال جناب امام رضا علیه السلام در مذهب امامیه آن باشد که مامون از کمال تشیع آنحضرت را ولی عهد خود سازد بلکه خواهد خود را از خلافت خلع نموده منصب خلافت را که بالاستحقاق حق آنحضرت بود بآنحضرت بگذارد و شما باتسنن کذائی فرقهٔ امامیه را که ایشان جد هزار در هزار در هر طبقه اصول و فروع خود را مستند بطرف جناب امام رضا علیه السلام و اجداد و اولاد طیبین ایشان ساخته اند حکم به مخالف از سفینهٔ ایشان نمائید و خود را باوجود اینکه در تمام عمر اسلاف و اخلاف شما غیر فضلهٔ حواری ابی الحسن اشعری و کاسه لیسی ابی حنیفه و شافعی وغیره ننموده اند از اتباع اهلبیت شمارید جای اینست که بر بین کذب فضیح و حق پوشی صریح شما زمین بشکند و منشق گردد و آسمان خون ببارد و صاعقه بر سر کاذبان بیفتد

بیفتد و در نفحات جامی مسطور است که علاء الدوله سمنانی وقتیکه امیر نوروز او را تکلیف خوردن
گوشت خر کوش نمود و گفت من نخواهم خورد گفت چرا گفت بقول امام جعفر صادق ع م حرام است
و چون یکی از بزرگان آنرا حرام داشته است ناخوردن آن بهتر است پس انصاف باید نمود
که راکب سفینهٔ اهلبیت شیعیان اند که بالاتفاق بفرمودهٔ جناب صادق ع م گوشت خر کوش
را حرام میدانند یا معاشر سنیان که گوشت آنرا حلال میدانند و هم در کتاب فردوس دیلمی
از جناب علی ع م منقول است که گفت لا دین لمن لا تقیة له پس انصاف نمایند که راکب سفینهٔ
عترت شیعیانند که در وقت خوف تقیه می نمایند یا مخالفین که تقیه را حرام میدانند و بان افتخار
می نمایند و چگونه نواصب راکب سفینهٔ اهلبیت باشند و حال انکه از اصول مقررهٔ ایشان است
که اجماع اهل بیت حجت نیست چنانچه در مختصر الاصول و شرح آن مذکور است که لا ینعقد الاجماع
باهل البیت و عدم مخالفتهم لهم او عدم الموافقة و المخالفة خلافا للشیعة الحال ما سنیان
را قسم میدهیم بسر انتخاب ثلثه و پیروی تکبیر ایشان که راست بگویند راکب سفینهٔ اهلبیت
کسانی اند که قول و اجماع اینهارا حجت میدانند یا آنهاکه اجماع و اتفاق اهلبیت را حجت نمیدانند
و انصاف نموده درین مقام شارح منهاج حیث قال فی مبحث القیاس من شرحه للمنهاج الحق
انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة رضوان الله علیهم اجمعین انکار القیاس
کما اشتهر من ابی حنیفة و الشافعی و المالک القول بوجوب العمل به کما ذکره الخبری انتهی ثعالبی
روایت کرده از عبد الله عباس که از مرتضی علی ع م پرسید که مسح بر موزه روا است یا نه گفت
بعد از نزول سورهٔ مائده تو مسح موزه از من مپرس سبق الکتاب المسح علی الخفین و رود
دیگر او را پرسیدند گفت والله لا ابالی علی الخفین مسحت ام علی ظهر عنز فی البیداء و نیز ثعالبی
از حضرت امیر المومنین ع م روایت کرده که گفت والله ما نزل القرآن الا بالمسح و گفت الوضوء
غسلتان و مسحتان انتهی و فی شرح الشرح عن الامدی انه قال ان مذهب علی ع م جواز بیع امهات
الاولاد و لم ینزل علیه جمیع الشیعة انتهی سبحان الله شیعیان تا سیا بعلی بن ابیطالب قائل شوند
به بیع امهات الاولاد و معهذا متمسک بذیل عترت طاهره نباشند و سنیان که خلاف آنحضرت
فتوی دهند و علی رغم انفه حکم بحرمت آن کنند پیرو آنحضرت باشند از اینجا معلوم شد که آخر رفته رفته
مرتبهٔ بیحیائی بجائی میرسد که مثل زن فاحشه می شوند که آن نه از خدا شرم دارد و نه از خلق پروا
فعلیهم اللعنة تتری و فی کتاب المیزان للذهبی فی ترجمة جعفر ع م جعفر بن محمد بن علی بن الحسین

الهاشمی ابوعبدالله احد الائمة الاعلام بر صادق کبیر الشان لم یحتج به البخاری قال یحیی بن سعید
مجالد وهو یحیی بن سعید القطان شیخ البخاری اجذ منه فی نفسی شیئا وقال مصعب عن الدراوردی
قال لم یرو مالک عن جعفر حتی ظهرا مر بنی العباس وقال مصعب بن عبدالله کان مالک لایروی
عن جعفر حتی یضمه الی احد انتهی کاش اولیاء ناصب به بینند این کلام اسلاف خود را در باب
عدم احتجاج بخاری بکلام جناب صادق ع م وخلجان سینهٔ شیخ بخاری از جانب آنحضرت وعدم
روایة نمودن مالک از انجناب تا دامیکه غیری را با نحضرت منضم نمیساخت وباز دعوی ابن ناصبی
را در باب ادعاء تمسک باهلبیت تا ظاهر شود صدق وکذب ایشان طرفة عداوتی است مر
اشاعره را با جناب عترت رسول واولاد اطهار جناب بتول که باوجودا ینکه اعتراف دارند بغزارت
علم وکمالات جناب ائمهٔ دین واتصاف ایشان بتقاوت وصلاح وکثرت عبادات وطاعات
لیکن چون مخالف مسلک خود ایشانرا یافته اند هرگز عمل بقول ایشان جایز نمیدانند بلکه هر که
متوسل بایشان شود آنرا رافضی میشمارند واحادیث که از طریق خوارج واعدای جناب اهلبیت
بایشان میرسد بمنزلهٔ وحی میشمارند وامثال چنین احادیث را از جملهٔ صحاح می انگارند نمی بینی که
از جملهٔ شیوخ بخاری عمران بن حطان است وآن ملعون از جملهٔ خوارج وعدو جناب حضرت امیر
بوده در کتاب ملل ونحل مزبور است که از جملهٔ فرقهٔ ازارقه است وآنها جناب حضرت امیر را
تکفیر میکنند ومیگویند که درشان آنحضرت نازل شده ومن الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا
ویشهد الله علی مافی قلبه وهو الد الخصام وعبدالرحمن بن ملجم ملعون را تصویب می نمایند در باب
قتل کردن آنحضرت ومیگویند که درشان اوست ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله
وعمر بن حطان که مفتی خوارج بوده وزاهد آنها در باب ضربت ابن ملجم ملعون میگوید بشعر یا ضربة
من تقی ما اراد بها الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا انی لاذکره یوما فاحسبه اوفی البریة عند
الله میزانا صاحب عینی در شرح صحیح بخاری انصاف نموده میگوید که عمر بن حطان رئیس
خوارج بوده واو کسی است که ابن ملجم قاتل علی بن ابیطالب را مدح نموده بابیاتیکه مشهور است
پس اگر کسی گوید که چگونه بخاری بروایت او اعتماد وارد میشود چگونه قول کسی که مدح کند قاتل علی
بن ابیطالب را مقبول میتوان نمود در جواب گوئیم که بعضی توجیه در اینباب چنین کرده اند که
بخاری بنا بر قاعدهٔ خود که هرگاه متدین صادق اللهجة باشد روایت احادیث از و مضایقه ندارد و
از عمر بن حطان روایت نموده بعد ازان صاحب عینی میگوید که بخاری هرگز حجتی ودلیلی ندارد

ندارد بر جواز اخذ حدیث از دو از اینجاست که مسلم از و روایت نمی نماید و از کجا ثابت شد که او صادق
الهجه بود و حال آنکه افحش کذب را در باب مدح ابن ملجم مرتکب گردیده و متدین چگونه مسموع
خواهد شد بمقتول شدن مثال علی بن ابیطالب ع م تا مدح کند قاتل او را انتهی ترجمه عبارته ای
مسلمانان برای رفع پاک رسول مختار انصاف کنید بخاری را جائز نباشد که بروایت جناب صادق
احتجاج نماید چه او پیش بخاری صادق الهجه نبود و عمر بن الحطان چون نزد او صادق الهجه بود
اخذ حدیث از و جائز باشد والله اگر بخاری از مافی الضمیر خود خبر میداد بایست چنین توجیه میکرد
که چون جناب صادق را در دوستی اصحاب ثلثه صادق نیافته بود از انجهت ایشان را متهم
میداشت و عمر بن حطان را چون در عداوت حضرت امیر ع م و صداقت هر سه کان پیر صادق
دانسته ازین معمر صادق الهجه می پنداشت در کتاب مثالب کاسبی مفسر مشهور گفته که بخاری
در صحیح بخاری از یکهزار و دو صد خوارج روایت نموده بالجمله این قصه روات احادیث عامه و انچه بان
متعلق است بسیار دور و دراز است اگر یکجا خواهم که حالات تعصب و عناد و بی دیانتی
ایشان بیان کرده شود کلام بطول می انجامد یار باقی صحبت باقی انشاء الله تعالی تدارک
مافات ایجا عنقریب ذکر کرده خواهد شد باز می آئیم بر سر سخن سمعانی در کتاب انساب
میگوید که ابو حاتم النسبی میگفت که جناب امام رضا ع م از پدر خود عجائب نقل میکرد و کان یهم
و یخطی و ابو حاتم را سمعانی در کتاب انساب بسیار ستایش نموده و ابن شهر آشوب در مقدمه
کتاب مناقب میگوید که قتیبی گفته اول خارجی فی الاسلام الحسین ع م و ابن حجر در شرح قصیده
همزیه که از ابی بکر بن العربی است میگوید که کابر العربی المالکی فانه نقل عنه انه قال لم یقتل
یزید الحسین الا بسیف جده ای لانه الخلیفة و الحسین باغ علیه انتهی و فخر الدین
رازی در کتاب نهایة العقول چنین گفته و العجب انهم یزعمون فی النقلی و النقلی و الحسن
العسکری انهم کانوا اعالمین بتحقیق المسائل الاصولیة و الفروعیة جملها و تفاصیلها مع انهم
کانوا فی زمان کثر خوض العلماء فی اصناف العلوم و کثرت تصانیفهم و مع ذلک لم یظهر
من احد منهم شیء من العلوم لا بالقلیل و لا بالکثیر و لم یحضروا محفلا و لا تکلموا فی شیء من المسائل مع
المخالفین و لم یظهر منهم تصنیف منتفع به کما ظهر من الشافعی و محمد بن الحسن و غیرهما من الفقهای
و المتکلمین و المفسرین و جواب این عبارت رازی را در کتاب عماد الاسلام مع نقض تمام انچه
در نهایة العقول مخالف مذهب امامیه گفته نوشته ام بالفعل چون مجرد اظهار مخالفت اصحاب

اشاعره است از طریق و مذهب عترت طاهره بنقل عبارت او اکتفا نموده شد ابن اثیر
عد جامع الاصول گفته اهل البیت یزعمون ان اباطالب مات مسلما و شهرستانی در کتاب
ملل و نحل و فخر الدین رازی در بعض مصنفات خود از سلیمان بن جریر که قائل بامامت شیخین
بوده نقل نموده اند که گفته بدرستیکه ائمه رافضه دو چیز برای خود اساس نهاده اند یکی قول به بدا
دوم تقیه و این بجهت آنست که هر گاه خبر میدادند از ظهور قوت و شوکت خود و آن مطابق
انچه گفته بودند بظهور نمی پیوست میگفتند که حق تعالی را بدا شد و همچنین هر گاه بر خلاف واقع خبر
میدادند و بطلان آن ظاهر می شد میگفتند که ما تقیه این حرف را گفته بودیم انتهی اینست حال
تمسک مخالفین بذیال ائمه طاهرین و برای ما مسالکی دیگر است در باب اثبات تخالف فرقه
اشاعره از سفینه اهلبیت نبی صلعم انشاء الله تعالی در محل دیگر بان طرز اثبات تخالف ایشان
کرده خواهد شد و چون بحمد الله کما ینبغی واضح و روشن ساختیم ما به الامتیاز را که متحقق است میان ذکر
ساختن علمای ما مطاعن فرق ضالهٔ نواصب را و میان انچه این ناصب تقلید ابهم از ره گذر عدم تامل
و تدبر بر مطاعن بعضی فرق ضالهٔ شیعه یا نرا مرقوم ساخت و هم مبرهن نمودیم تخالف سنیان را از جادهٔ
مستقیم ائمهٔ اطهار شروع میکنیم در شکستن کمر این بداختر بنقض کل من فقراته و فض ابکار
هفواته پس میگوئیم قوله ما هم است مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول وارد میشود بر و
اینکه غوث الاعظم شما در غنیة الطالبین میگوید و هو تعالی فی جهة الفوق و ایضا عنقریب از
کتاب مذکور نقل نمودیم که غوث مذکور برای جناب حق سبحانه و تعالی مکان نشستن بالای
عرش و کرسی قرار میدهد پس یا او را از اهل سنت و جماعت خارج کنید یا بکذب خود اعتراف
نمائید و ایضا حدیث صحاح شما دلالت میکند بر صعود و نزول حق تعالی طرف آسمان دنیا پس
یا بکذب این حدیث حکم نمائید یا خود را تارک قول رسول خدا صلعم دانید اما قول او که میه
اه پس در جواب آن میگوئیم که بلی چنین است لیکن چون شما بمقتضای شامت تخالف نمودن
از اهل بیت بشرف مشارکت ایشان فائز اید در باب اقوال سخیفه مثل جواز داخل کردن
حق تعالی جمیع انبیای مرسل را بجهنم و ابدا الاباد مخلد بودن ابوجهل و ابولهب و شیاطین در بهشت
و تصدیق نمودن حق تعالی کسی را که بکذب دعوی نبوت نماید و حرام کردن عدالت و واجب کردن
ظلم و شراب خوردن و قتال بناحق نمودن و تکالیف نمودن مشاول را که باسمان پرواز نماید
و طفل ناتوان را که کرهٔ زمین بردارد و بالای آسمان بگذارد و جواز عدم رویت جبال عظیم الشان که از

کرا زطلا و یا ازمروارید باشد درکمال روشنی وقرب مکانی باصحت اصابت وعدم حیلولت ونحو آن
بهیچوجه مناسب نیست که بریا هیچکس ازاهل ملل فاسده زبان طعن وتشنیع دراز کنید بیت

آنانکه جمال عیب خویشتن اند | طعنه برعیب دیگران چه زنند وایضا واضح کردیم که معهذا ازغایت
حماقت وقصور عقل اگر کسی از نواصب مثل شما برای فریب عوام خود را مورد عتاب الهی بمقتضای
قوله تعالی لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتا عندالله ان تقولوا مالا تفعلون ساخته مطاعن فرق ضالهٔ
آواخانه درشیعه راذکر سازد چون ثمرهٔ کوشمای اثنا عشریه را ازذکر مطاعن فرق ضالهٔ سنیان حاصل
می شود بهیچوجه شما را حاصل نخواهد شد چنانچه بیان کردیم این همه سعیهای لاطائل بمنزلهٔ شجر
ندامت ثمر خواهد کرد ید آری ما را بحمد الله تعالی می زیبد که بگوئیم کوهر که تخالف از آل اطهار
جناب رسول مختار نماید دلالت بدکه عقائد سخیفه واقوال مهالکه ازو بظهور رسد مصداق این معنی است
که هرگاه اشاعره مخالفت از اهلبیت عترت برای خوشامد سلاطین بنی امیه و بنی عباس نمودند
لابد بعقائد فاسده وآراء باطله قسمیکه مجبای ازان دانستی مبتلا گردیدند وحکمیه ویونسیه
واحزاب ایشان از فرق شیعیان واهل حدیث یعنی اتباع امام مالک ایشان چنانچه
شهرستانی بان تصریح نموده مثل مضر و کهمس واحمد الجسمی وغیرهم از سنیان چون
از ائمهٔ اثنا عشر که جناب سید کائنات باسامی آنها خبر داده بود وحکم بر کونه سفینهٔ ایشان
وتمسک بعروهٔ اوثقای جناب آنها نموده تخالف نمودند قائل بتشبیه حق تعالی شدند صاحب
کتاب ملل ونحل بعد ازینکه ایشانرا از اهل تشبیه شمار کرده گفته که اینها معبود خود را صاحب
اعضا وابعاض میدانند و بر خدا یتعالی انتقال ونزول و صعود وتجویز میکنند واستقرار وتمکن
را بطرف او اسناد می نمایند میگوید که اشعری حکایت نموده از محمد بن عیسی که او حکایت کرد از
مضر و کهمس واحمد الجسمی که آنها تجویز میکنند بر پروردگار خود ملامسه ومصافحه را ومیگویند که اهل
اخلاص از مسلمین در دنیا و آخرت با حق تعالی معانقه می نمایند یعنی کنار میگیرند وکعبی از بعضی
ایشان حکایت کند که جائز داشته رویت حق تعالی را در دنیا و آنکه او تعالی بزیارت ایشان می آید
وایشان زیارت او کنند واز داؤد جواری حکایت کنند که گفت مرا از فرج وریش عفو کنید
که در شان حق تعالی ثابت کنم وبپرسید از من انچه ورای این دو چیز است از نسبت جسمیت
وگفته که معبود او جسم است وگوشت وخون واو را جوارح واعضا وید ورجل وراس ولسان
وعینان واذنان است وباوجود این جسمیت نه چون دیگر اجسام و لحمی است نه چون دیگر گوشتها

او خونیست نه چون دیگر خونها و همچنین دیگر صفات آنحضرت بچیزی از مخلوقات نماند و هیچ
چیز مشابه او نیست و از داود علیه السلام منقول است که او تعالی از بالا تا بسینه تهی و مجوف است
و سوای آن پر است و او را موی آویخته سیاه است و موی قطط یعنی زنگاه موی دارد و تعالی شانه
عما یقولون اما آنچه در قرآن آمده است از استوا و یدین و وجه و جنب و مجیء و اتیان و فوقیت
و غیر آن همه را بر معنی ظاهر فرود آرند چنانچه در اطلاق کردن این الفاظ بر جسمها فهم کنند و همچنین
گویند آنچه در اخبار آمده از صورت در حدیث نبوی صلعم که خلق آدم علی صورة الرحمن یعنی
مخلوق شده آدم بر صورت رحمن و حدیث حتی یضع الجبار قدمه فی النار یعنی تا بنهد جبار قدم
خود را در آتش و حدیث قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی دل بندهٔ مومن
میان دو انگشت است از انگشتان رحمن و قول پیغمبر صلعم مجمر طینة آدم بیده اربعین صباحا یعنی مخمر
شد طینت آدم بید وی تعالی شانه چهل صباح و حدیث وضع کفه و یره علی کتفی یعنی نهاد کف خود با
دست خود بر شانهٔ من و حدیث و جدت انامله فی صدری یعنی یافتم من سر انگشتان او را در سینهٔ خود
و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بطریقیکه جاری میکنند آن الفاظ را بر اجسام بهمان
طریق اطلاق باید کرد و خبرهای دروغ اختراع کرده از خود و وضع نموده آنرا به پیغمبر صلعم نسبت
کرده و اکثر آن از سخنان یهود و کرفته زیرا که تشبیه جبلی طبیعتهای ایشان است بمرتبهٔ که گفتند
از زور چشم شکایت داشت و ملائکه بعیادت او آمدند و در طوفان نوح چندان بکریست که چشمش
رمد یافت و عرش در زیر او در آواز است همچو آواز پالان شتر در شت سوار و از هر جانبی زیاده
شد بچهار انگشت و روایت کرده اند مشبهه از پیغمبر صلعم که فرمود ملاقات کرد مرا پروردکار من
پس مصافحه کرد مرا و نهاد دست خود را میان دو کتف من بمرتبهٔ که یافتم سردی سر انگشتان او
میان کتف خود انتهی عتاب از بن اشعار کردیم که با اوقات در بسیاری از جزئیات اهل
فرقه با کسی که آن فرقه بطرف او منسوب میباشد مخالف میباشند چنانچه صاحبیه یا ابو حنیفه
و اشاعره با ابو الحسن اشعری پس از کجا که انچه هشامیه میکویند مسلک هشام همچنان باشد و بخلاف
اینست حال شیخ عبد القادر جیلانی که او خود بمکانی بودن حق تعالی قائل شده و در غنیه تصریح
نموده بانکه تاویل نمودن آیات و احادیث تشبیه را چنانچه معتزله و غیره میکویند جائز نیست
و همین معنی حقیقی ازان مراد است هر که خواسته باشد بان رجوع نماید و احمد بن حنبل انکار
میکرد بر منکامین در باب تنزیه حق تعالی چنانچه دانستی و کهمس که شهرستانی بمشبهه بودن او

او تصریح نمود و این مزخرفات چندکه از کتاب شهرستانی منقول شده مذهب او بوده صحیح بخاری
و مسلم است و از کتاب اسماء الرجال بخاری ظاهر میشود که علمای عامه توثیق او نموده اند و عبارت
او چنین است کهمس بن الحسن التمیمی ابو الحسن البصری عن ابی الطفیل و عبد الله بن بریده
و عبد الله بن شقیق و غیرهم و عنه ابن عون والقطان و ابن المبارک و وکیع و غیرهم قال ابوطالب
عن احمد ثقة و زیادة و قال ابن معین و ابو داود ثقة و قال ابو حاتم لا باس به و ذکره ابن حبان فی الثقات
انتهی و نیز شهرستانی در کتاب مزبور بعد از ینکه کرامیه را از اهل سنت شمرده میگوید که آن دوازده
فرقه اند و شمار نموده از انجمله عابدیه نوبیه از بیه اسحاقیه واحدیه و گفته که هریک از ایشانرا آرائی است
الا آنست که چون این سخن از علمای معتبر ایشان صادر نمیشود بل از نادان جاهل میشود آنرا
مذهبی جدا نمیکنم و مذهب صاحب مقاله آوردیم و اشاره کردیم بانچه از سخنان او حاصل
میشود ابو عبد الله نص کرده یعنی مقرر ساخته و تصریح نموده که حق سبحانه و تعالی بر عرش
قرار دارد بجهت فوق و اطلاق جوهر کنند بروی و در کتاب او که عذاب القبر نام دارد گفته است
که حق عز و علا واحدی الذات و واحدی الجوهر است و مماس عرش است از صفحهٔ علیا و انتقال
و تحویل و نزول بر و جائز دارد و بعضی از ایشان برانند که حق تعالی بر بعضی اجزای عرش
است و بعضی برانند که عرش ممتلی یعنی پر است بذات او و از متاخرین بعضی برانند که حق
تعالی در جهت بالا و محاذی یعنی در برابر عرش است و بعد ازان اختلاف کرده اند عابدیه گفتند
میانهٔ ذات حق عز و علا و میانهٔ عرش آن قدر دوری و مسافت است که اگر فرض کنیم که مشغول بودی
بجواهر متصل بودی جواهر بحضرت او محمد بن هیصم گوید میانهٔ الهی و میانهٔ عرش دوری بی نهایت
است انتهی ما اردنا نقله اما انچه استهزا برای فریب عوام حق تعالی را تمثیل به پادشاه جهانگیر
داده و نزول او تعالی را بسیر کتمیر پس هرگاه اولیا و ائمهٔ شما مثل شیخ عبد القادر جیلانی بمکانی بودن
حق تعالی و نزول و صعود تجویز نمودند و بنا بر احادیث صحاح نزول او تعالی در نیمهٔ شعبان و جمعه
تا یا سمان دنیا ثابت کردید پس فرقی نماند در ینکه حق تعالی بر روی زمین بیاید برای تماشا کردن
دنیا از دور نظاره نماید آری انچه فرق واقعی ست اینست که انچه فرق باطلهٔ شیعه بان قائل شده اند
مقبول و مردود شما هر دو بان گرویده و اختیار نموده اند بیت ببین تفاوت ره از لجاست تا بکجا
و ایضا انچه در ینصورت مشکل است این است که سنیان پادشاه را اگر فاسق و فاجر باشد
ظل الله میدانند و معلوم است که حرکت ظل بدون حرکت صاحب ظل متصور نمیشود

پس هرگاه ظل الله جهانگیر پادشاه بطرف کشمیر برای میرفته یا همایون پادشاه از دست
شیر شاه گریخته پیش شاه عباس شیعی پناه گرفته نعوذ بالله باید جناب باری هم بهمو افقت
شاهان بتقریب سیر و یا بتقریب فرار کشمیر و ایران زمین ماوای خود ساخته باشد و ایضا
بنابر قول این فرق ضالهٔ شیعی و سنی باز جناب باری را یک رتبه و منزلت شاهی باقی است
لیکن وای بر حال خدائیکه بنابر مسلک پیران ناصب عداوت اهل بیت مثل مولوی روم
و فریدالدین عطار و محی الدین عربی و غیرهم می باید که او تعالی عین کلاب و خنازیر روی زمین باشد
کذا تغفر الله برای خوردن جیفه و فضله باین مظهر خود را ظاهر ساخته نزول فرموده و یقین است
که عوام سنیان چون اینمقام را خواهند دید نظر باینکه از مسلک پیران خود خبر ندارند مثل مار
سیاه بر خود خواهند پیچید و تکذیب من خواهند نمود ولیکن بمقتضای اینکه قتال الموذی قبل الایذا
علاج واقعه پیش از وقوع چنین میتوان کرد که میبدی در فواتح چنین مذکور ساخته سید شریف
میگوید که صوفی را با متکلمی اتفاق مباحثه افتاد متکلم گفت بیزارم از ان خدائیکه در سک و کربه
ظهور کند صوفی گفت بیزارم از ان خدائیکه در سک و کربه ظهور نکند و محی الدین عربی گفته
سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها و نحو ذلک اگر خواهی که به بینی تمام کفر و زندقهٔ ایشان را پس
رجوع کن بکتاب من شهاب ثاقب که در رد مسالک باطل صوفیه بهمت تحریر یافته تا حقیقت
حال بر تو ظاهر گردد و انصاف نموده در اینمقام علاء الدوله سمنانی که هم از کبار ایشان است
و بسیار طعن و تشنیع نموده برین مسلک پوچ و رکیک و بیکه بعبدالرزاق کاشی نوشته و آن
در نفحات الجامی مسطور است من شمار فابیر جع الیه قوله وقد روی عن امیر المومنین اه اقول این
از جملهٔ مقامی است که تضحک علیه الثکلی چه کسی از شاه صاحب بپرسد که شما از خطب نهج البلاغه
که بر فرق ضالهٔ شیعه احتجاج می نمائید خالی ازین نیست که یا این بر سبیل تحقیق است یا بر سبیل
الزام اگر بر سبیل الزام است پس اول باید باثبات رسانید که این فرق ضالهٔ خطب نهج البلاغه را
که جامع آن سید رضی اثنا عشری است حجت میدانند و بدون اثبات این امر نامه سیهای
شاه صاحب مثل سائر اعمال ایشان باطل و عاطل و اگر برای اینست که خود بان اعتقاد دارند
و از قبیل دلیل تحقیقی میشمارند پس معلوم است که چنین نیست چون خود در بعضی جاهای این
کتاب تصریح نموده اند باینکه این کتاب از موضوعات است علاوه برین در مقام جدل با خصم باز
اینقسم دلیل که پیش خصم مسلم نباشد بیجاست باقی ماند اینکه اگر شاه صاحب کار بجا نفرمایند

نقریا یندو انچه مطابق واقع است بیان نمایند بگویند که چون کتب سنیان از امثال چنین خطب و کلام
امیرالمومنین علیه السلام خالی است لهذا از کتاب اثناعشری دریوزه کرده شد پس هر چند بمقتضای
اینکه الکذوب قد یصدق اینحرف مطابق واقع است لیکن درینصورت شیعیان را میرسد که
بگویند که ادعای تمسک شما باهلبیت چگونه درست باشد و حال انکه کتب شما از خطب و کلام
امیرالمومنین علیه السلام که بالاتفاق باب مدینهٔ علم بودند و سید و سرور عترت اهل بیت خالی و معرا
قوله و فرقهٔ اثناعشریه بجهت سماع این خرافات الخ اقول چنین نیست که ناصب عداوت
اهلبیت گفته بلکه مقدمه بالعکس است هرگاه علمای امامیه اظهار عقائد فاسدهٔ فرق سنیها
در کتب کلامیه بیان میکردند سنیهای اشعری در جواب اظهار بیزاری و براءة ازین مذاهب
می کردند و شیعیان در جواب میگفتند که چون کلام ما با جمیع متخالفان از سفینهٔ عترت و اهلبیت
است و شما همه درین صفت ذمیمه برادر یکدیگر بنابرین بمقتضای قوله تعالی اوع الی سبیل
ربک بالحکمة والموعظة الحسنة باظهار اماراة هلاکت هریک دیگر پرداکه بصفت تخالف مهالک
موصوف اند متنبه میبایم تا باشد که از خواب غفلت بیدار شوند و از سرمستی ضلالت
هشیار اما هرگاه تو پی بحقیقت حال نبرده از کمال بوالهوسی در برابر علمای اثناعشری عقائد
فاسدهٔ فرق شیعیان را ذکر ساختی پس جای آنست که چون باعتبار اظهار عقائد قبیحهٔ بعضی
از متخالفین تقابلیان موئنت از علمای اثناعشری نمودی و ترا بران غیر از ندامت ابدی و خجالت
سرمدی ثمرهٔ مترتب نگردید اظهار سرور و شادمانی کنند نه چنین بر چنین قوله اصحاب این مذاهب
را در روایت مطاعن صحابه اه اقول ای معاشر مسلمین بیائید برای خدا و این کذب شاه صاحب را
گوش کنید مامی گوئیم که دست علمای امامیه بریده باد اگر مطاعن اصحاب ثابته و نظرای ایشان را
بغیر از احادیث نواصب و اقوال علمای معتمدین ایشان ثابت کرده باشند هر که از شما در بنای شکی
و ریبی داشته باشد در کتب کلامیه مبحث مطاعن را به بیند تا صدق مقال و حقیقت حال بر وظاهر
و باهر گردد و همچنین بر امامت جناب علی بن ابیطالب علیه السلام بهیچکس تا حال در هیچ کتاب امامیه ندیده
باشد که بسهو و نسیان هم بغیر از آیات و احادیث متفق علیها و یا دلائل عقلیهٔ علما احتجاج نموده باشند
بالجمله از قواعد مضبوطه و ضوابط مقررهٔ امامیه است که در اثبات وجود واجب الوجود و صفات
ثبوتیهٔ او که ثبوت نبوت بران موقوف است بآیات کتاب الله و احادیث نبوی متمسک نمیشوند
مگر بر سبیل تائید کما او مانا الیه فیما سبق و همچنین در اثبات نبوت باحادیث نبوی و در اثبات

امامت علی بن ابی طالب باحادیث ائمهٔ اطهار و همچنین در اثنای احتجاج بانچه پیش خصم ثابت
نباشد و این قاعدهٔ مستمره است که بهیچوجه از ان تخلف نمی نمایند و هر که عاقل و صاحب
دانش خواهد بود سالک غیر این مسلک نخواهد گردید ابدا فلا تغفل قوله پس چه باعث است
که در باب توحید اه اقول اگر فهمی درست میداشتی میدانستی که علماء امامیه در مسائل
توحید که اثبات نبوت بران موقوف است از آیات کتاب الله احتجاج نمی نمایند چه جای
احادیث ائمه و در ماقبل واضح کردیم که در اصول دین و اعتقادیات تحصیل یقین میباید باشد
و چون خبر واحد مفید ظن است نه یقین در هیچیک از اصول خود خواه امامت باشد و خواه
غیر آن باخبار احاد اصلا تصحیح عقائد نمیکنند و ترا مدت مدیدی باید که بمسلک ایشان اطلاع
بهمرسانی فضلا من النقض و الجرح علاوه برین آنکه این عقیدهٔ فاسده که فرق ضاله دارند
متمسک ایشان همانرسیده که کدام خبر و اثر است و احادیث متضمنهٔ رد قول ایشان و مشتمل
بر تنزیه حق تعالی از طرق امامیه بسیار و در کتب احادیث موجود پس اگر بالفرض در
مسئلهٔ توحید بنای عقائد ما بر سمعیات و اخبار احاد باشد و اینها از اخبار احاد که دال میبودند
بر تجسیم متمسک میشدند ما در جواب میتوانستیم بگوئیم که چون این اخبار تجسیم معارض است
باخبار متضمنهٔ رد قول به تجسیم و اخبار متضمنهٔ تنزیه و دلائل عقلی لابد این احادیث تشبیه مطروح
باشد یا ماول اما در صورتیکه هیچ متمسک نداشته باشند و بنای مذهب ما بر اصول عقلیه
و مایخذ وحدوها است پس این حرف تو از اصل باطل باشد و بیجا آری کار مشکل میشود
بر اشاعره که باوجود اینکه این احادیث تجسیم و تشبیه در کتب صحاح خود دارند و ضرورتی
بنابر مسلک ایشان بر تاویل آن ظواهر موجود نه پس البته باید قائل به تشبیه حق تعالی باشند
و از اینجاست که احمد بن حنبل از تنزیه حق تعالی انکار میکند چنانچه قبل از بن اشعاری رفت
و شیخ عبد القادر نشستن حق تعالی را بر کرسی و نحو آن تاویل نمی نماید و ایضا اگر روایت نمودن
احادیث تشبیه و تجسیم قادح عدالت است پس وارد میشود بر شما که این روات شما بنابر
روایت نمودن آنها احادیث تشبیه و تجسیم برین تقدیر محکوم بالفسق باشند پس چگونه
احادیث فضائل صحابه را که آنها روایت میکنند باوجود اینکه معارض اند باحادیث مثالب
فریقین مقرون بصحت باشند و اگر محل عدالت نیست پس امامیه را چه عیب باشد اگر
باحادیث شامیه و غیره در باب امامت ائمهٔ اثنا عشر و مطاعن صحابه که روایت کنند عمل

عمل نمایند و حجت دانند و ایضا امامیه اگر عمل میکنند جائیکه میکنند باحادیث هشام و امثال ایشان
میکنند و از فساد عقیدهٔ هشامیه فساد عقیدهٔ هشام لازم نمی آید چنانچه قبل ازین دانستی پس
تقریب باین وجه ناتمام باشد فتدبر قوله واگر این اعراض و انحراف بنا بر این است
الخ اقول کاش اول باکسی از دانشمندان شیعه ملاقات نموده تحقیق عقائد و قواعد این
مذهب را دریافته چیزی می نوشتی تا این همه پوچ گوئی نمیکردی بالجمله بتو گفتیم که اگر
بالفرض احادیث تشبیه در کتب معتمدهٔ ما میبود بنا برانکه مخالف براهین عقلیه بود ما اول میباحتیم
یا مطروح خصوصا وقتی که معارض این روایات روایات تنزیه وارد می شد قوله ازایشان توقع
داشتن اه اقول دانستی که ما مطاعن اصحاب ثلثه و دیگر منافقین اصحاب را از روایات امامیه
گاهی مذکور نمیسازیم و هرگز تصحیح عقائد خود در باب قبائح اعمال خلفا بروایات کتب خود نمیکنیم
پس این انحراف تو چون متفرع است بر مزعوم باطل تو بالکره باطل باشد و هرچند از اهل
مذهبیکه روایات مطاعن تشخص کنند توقع روایت فضائل آن شخص داشتن بیجاست و همچنین
بالعکس لیکن جناب حق سبحانه و تعالی اتماما للحجة قلوب مخالفین جناب امیرالمومنین علیه السلام
چنان مسخر گردانیده که باوجودایکه بنا بر پیش آمد و تقرب سلاطین بنی عدی و تیم و بنی امیه
اخبار فضائل آنها را بسیار وضع نموده اند چون دروغ کور را حافظه نمیباشد همان مخالفین از غایت
ناقباحت و بی حیائی باعجاز جناب امیرالمومنین علیه السلام باز مثالب اصحاب ثلثه و اتباع ایشان را هم
مذکور ساخته اند و علما و محدثین ایشان چنین احادیث و اخبار را در کتب و مصنفات خود مندرج
فرموده اند چنانچه اندکی از بسیار و قطره از بحار مناسبة المقام تقریبا الی رب الانام مذکور میسازد
پس بدانکه باوجودایکه سنیان عموما صحابه را متصف بعدالت و صلاح و وثاقت بنا بر بعضی
احادیث زوره میدانند در صحاح و غیر صحاح روایت می کنند که جناب پیغمبر خدا صلعم بعد از انکه
جناب امیر را بشارت داد بباغهای بهشت که برای آنحضرت حق تعالی مهیا کرده گریست
و ضرب بیده علی راسه ولحیته و بکی حتی علی بکاره قیل ما یبکیک یا رسول الله صلعم فقال ضغائن
فی صدور قوم لا یبدونها لک حتی یفقدونی پس ازین سنیان باید بپرسند که بمقتضای قول النبی
صلعم یا علی لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا کافر باوجود این ضغائنی که بعضی صحابه در سینه پر کینه
خود در وقت جناب سید المرسلین صلعم داشتند آیا حکم بعدالت و وثاقت ایشان میتوان نمود
و ایضا از جملهٔ احادیث صحاح ایشان است الا انه سیجاء برجال من امتی فیوخذ بهم ذات الشمال

فاقول یارب اصیحابی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شئ شهید ان تعذبهم
فانهم عبادک قال فیقال لی لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم نمیدانم باوجود این حدیث
که نص است بارتداد بعضی صحابه چگونه حکم بتوثیق و عدالت جمیع صحابه میکنند لیکن چون
خوف خدا و حیا آزرم از خلق ندارند بهر بهتانیان که خواهند تفوه نمایند و در جمع بین الصحیحین و معالم
التنزیل و تفسیر جلال الدین سیوطی و غیره مزبور است انچه حاصل معنی آن اینست که
در شب احزاب که مشهور بجنگ خندق است هوا کمال برودت داشت و باد تند هیچ چیز را
بحال خود نمی گذاشت سید انبیا صحابهٔ حاضرین را مخاطب ساخته فرمود که هر که از شما خبر کفار
بیارد و فردای قیامت با من باشد هیچیک از صحابه امتثال امر حضرت نه نمود و چون حضرت حال
صحابه را بدین منوال مشاهده نمود حذیفه را طلبیده بجاسوسی نامزد گردانید و در صحیح بخاری
مزبور است که جابر گفت بینما نحن نصلی مع النبی صلعم اذ اقبل عیر تحمل طعاما فالتفتوا الیها حتی
ما بقی فی المسجد مع النبی الا اثنا عشر رجلا فنزلت الایة اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا الیها
و ترکوک قائما بعضی ثقات نقل نموده که در تفسیر نیشاپوری شافعی مزبور است که در اب
اهل مدینه این بود که وقتی که قافلهٔ بمدینه میرسید استقبالها بالطبل والتصفیق از مسنیان باید
پرسید که این چه عدالت و وثاقت صحابهٔ شماست که برای تماشای لهو و نماز واجب را گذاشت
سر جناب سید انبیا صلعم می گذارند شکسته و حضرت را تنها گذاشته میروند بحمد الله
که درین زمان هیچ حاج و نداف این کار نمیکند و قباحت این را میدانند تعجب است ازین صحابهٔ
کبار که این ننگ و عار تا روز باز پرس برای خود پسند نمودند و هم از احادیث کتب صحاح ایشان
است که وقتیکه آنحضرت در روز فتح مکه داخل مکهٔ معظمه میشدند فرمودند که هر که داخل خانهٔ
ابی سفیان شود یا اسلحه بیندازد یا دروازه را بر خود به بندد او را امنیت است بعضی اهل مدینه
به بعضی گفتند اما الرجل فادرکته رغبة فی قومه او رافة بعشیرته وهم از احادیث صحاح ایشان است
که پیغمبر خدا صلعم چون غنایم جنگ حنین را قسمت می نمود و بعضی از قریش را صد شتر
عطا فرمود اهل مدینه گفتند یغفر الله لرسوله یعطی قریشا ویترکنا وسیوفنا تقطر من دمائهم
بالجمله آیات و احادیث متضمنهٔ مذمت بسیاری از صحابه عموما اگر بر شمارم کلام بسیار بطول
می انجامد ان شاء الله در موضع آخر قدری معتد به بیان کرده خواهد شد و عنقریب بسبب مطاعن بعضی

بعضی صحابه وغیره خصوصا در اثنای نقض. بعضی از فقرات این عقیده که ذکر ساخته بر سبیل انموذج
گذارش می نمایم. قوله اکرا متحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب عقل باشد الخ
اقول برای جناب خدا و رسول اندکی در اینعبارت تامل نموده بلادت وجمود ذهن این را ملاحظه
نمائید چه این فاضل باین عبارت خود را مفتضح میسازد زیرا که دانستی که شیعیان خود اصلا
در باب مطاعن منافقین صحابه باحادیث خود احتجاج نمی نمایند تا امتحان صدق و کذب آنرا از کتب
سنیان کنند ترا میباید که امتحان صدق و کذب روات احادیث فضائل صحابه را که در کتب
سنیان مسطور است بموجب انچه اعتراف نمودی از کتب امامیه کنی تا حقیقت حال وصدق
مقال این روات چندین مزخرفات بر تو واضح گردد لیکن چون میدانم که درین قول کاذبی هرگز
باینچه گفتی عمل نخواهی کرد قوله مقدمه دین را سهل تر از مقدمه دنیا نباید گذاشت الخ
اقول حیف صد حیف کاش این واعظ بایغ در زمان پیشین می بود تا چندین مفسده در دین
خاتم الکمر سابقین بهم نمیرسید شارح مقاصد ملا تفتازانی در فصل چهارم از باب سادس شرح
مقاصد میگوید که ترجمه آن بفارسی چنین میشود که انچه واقع شده میان صحابه از محاربات
ومشاجرات بر وجهیکه در کتب تواریخ مسطور است وبر السنه ثقات ومعتمدین مذکور بظاهره
دلالت می کند که بعضی صحابه از حق تجاوز نموده بحد ظلم و فسق رسیده و باعث برین امر ایشانرا
نشده مگر حقد وعناد وحسد ولداد و طلب نمودن سلطنت وریاست ومیل نمودن طرف لذات و
شهوات زیرا که هر یک صحابی معصوم نبود و نبود هر که بشرف ملاقات پیغمبر خدا فائز شده بود متصف
بخیر و خوبی مگر اینست که ما بسبب حسن ظنیکه در حق صحابه داریم افعال واعمال آنهارا بمحامل وتاویلات
که لائق باشد بیان نمودیم تا آنکه عقائد مسلمین از زیغ وضلالت در حق صحابه کبار خصوصا مهاجرین وانصار
که آنهارا حق تعالی بشارت داده است بثواب دوار قرار محفوظ ماند گفتند که صحابه محفوظ
ماندند از چیزیکه موجب تفسیق و تضلیل ایشان باشد واما انچه گذشت بعد صحابه از ظلم وستم
بر اهلبیت نبی پس بمرتبه از ظهور است که بهیچ وجه مجال اخفای آن نیست وقباحت وشناعت آن
نه بمرتبه ایست که بر هیچ صاحب عقلی مخفی و پوشیده بماند زیرا که قریب است که گواهی دهد بان
جمادات و بی زبانها و بگرید برای آنها زمین و آسمان و منهدم گردد کوهها و از هم بپاشد
سنگها و یبقی سوء عملهم علی کل اشهود و مراله هور فاعنة الله علی من باشر او رضی او سعی و لعذاب الاخرة
اشد و ابقی انتهی و کاش این واعظ بی نظیر این موعظه و پذیرا و قتیکه صحابه رسول صاحب آنحضرت

واتنهاد رحالت نماز گذاشته ونماز خود را شکسته پی تماشای لهو ولعب وتحصیل زخارف دنیا
رفتند باواز طبل ونفیر نماز میگذرد تا از شماتت ونبوی وانکال اخروی صحابه کبار را صیانت مینمود
وایضا کاش این موعظه بسمع شریف صحابه کبار میرسید چنیکه بمقتضای قوله تعالی یا ایها الذین
آمنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مومنا تبتغون عرض
الحیوة الدنیا وقوله تعالی یا ایها الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوة الدنیا وقوله تعالی ارضیتم
بالحیوة الدنیا من الاخرة وما متاع الحیوة الدنیا فی الاخرة الا قلیل متاع دنیا وزندگانی آنرا بر امور
آخرت اختیار می نمودند وکاش این موعظه بالغه تر امهاجر وانصار استماع می نمودند وقتیکه
صحبت جناب سید البشر صلعم را ترک نموده پی تحصیل دنیای دنی عمر گرانمایه خود را ضایع
میکردند حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند ابی هریره روایت کرده که گفت انکم تقولون ان ابا هریرة
یکثر الحدیث عن رسول الله صلعم وتقولون ما بال المهاجرین والانصار لا یحدثون عن رسول الله صلعم
بمثل حدیث ابی هریرة ان اخوانی من المهاجرین والانصار کان یشغلهم الصفق بالاسواق
ثم ذکر بعد کلام له وکان یشغل اخوانی من الانصار عمل اموالهم چه این حدیث صریح است
در اینکه مهاجر وانصار امور دنیا را اهم از امور دین می انگاشتند وایضا کاش این موعظه تو میرسید
بسمع صحابه وقتیکه بموجب حدیث نبوی برای زخارف دنیا تباغض وتحاسد ورزیدند
مسلم از عمرو بن عاص روایت نموده انچه حاصل مضمون آن اینست که آن حضرت صحابه را
مخاطب ساخته فرمودند وقتیکه خزائن فارس برای شما مفتوح خواهد شد بکوشید که در ان وقت
حال شما چگونه خواهد بود عبد الرحمن گفت که وقتیکه رسول خدا صلعم ما را بان امر نموده اختیار خواهیم نمود
حضرت فرمودند که چنین نیست بلکه باهم حسد وبغض خواهید ورزید بالجمله سهل انگاشتن
صحابه وعلمای مخالفین امور دین را وام پنداشتن امور دنیا را اکر از کتب عامه درین ضیق محال
که بالفعل در صدد نقض کلام مورد صنوف ملام هستیم مذکور سازیم کلام بغایت بطول می انجامد
واز انچه در صدد آنیم باز میمانیم انشاء الله تعالی اینمراتب را بتدریج در محال عدیده بقدر گنجایش
مقام در معرض ترقیم خواهم آورد الحاصل کسیکه بنای مذهب وپایداری عقائد او بر محض فروختن
دین باشد بدنیای فانی وسهل انگاشتن احکام دار جاودانی او را از امثال چنین موعظه چون متضمن
تقبیح حال بزرگان واسلاف او میشود زبان بستن اولی وانسب وحال مذهب شاه صاحب
چنین است چنانچه دانستی وکسیکه شمه از اعمال وافعال اصحاب ثلثه که در بارهٔ مخذول شیعه

ساحتن اهلبیت نبوی و استحکام امور ملک و سلطنت خود بالفعل آورده اند دیده و همچنین
بر قبایح اعمال بنی امیه و بنی عباس و علمای وقت ایشان که بشرف قرب اینها فائز بودند
در کتب موافق و مخالف اطلاع بهمرسانیده صدق اینمعنی کالشمس فی رابعة
النهار بر ظاهر و روشن است قوله علاوه برین اینکه جماعهٔ شیعیان نیز جسته جسته
در باب مطاعن او اقول چون بالفعل نظر اجمالی بطرف انچه ناصب عداوت اهلبیت
در مبحث امامت نوشته کردیم ندیدیم آنجا چیزیکه برای او مفید باشد و یکدو حدیث که از
کتب امامیه نوشته دلالت بر نافهمی او میکنند لیکن چون او تحویل بباب امامت نموده
ما هم صونا للمحافظة الترتیب بالفعل از بیان آن اعراض نمودیم و الحال درین مقام
تحقیقا للمرام علی طبق شعار المحققین ضابطهٔ کلیه و دستور العمل متدینین درین باب بیان
میسازیم تا حقیقت حال بر اهلی دیانت و انصاف منکشف گردد و باز رخنهٔ امثال چنین
کفتکو مسدود [illegible] انکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل یا
مادل دران مذهب نباشد مثلا روایات عدیده از طرق عامه ثابت است که جناب سید
المرسلین سورهٔ والنجم را تلاوت می نمود چون بدینجا رسید که افرایتم اللات والعزی
ومنات الثالثة الاخری شیطان برزبان وی انداخت که تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن
لترتجی چس میباید که مشرکین بمجرد این روایت بر اهل اسلام احتجاج نمایند یا نکه شما از پیغمبر خود
در انکار از پرستش بتان انچه نقل میکنید همه کذب و دروغ است بلکه آنحضرت بنا بر این
روایات عابد صنم بوده و امید شفاعت ازانها داشت مدعیان اسلام این انکار بتان را که بطرف
پیغمبر اسناد می نمایند همه از پیش خود وضع نموده اند و همچنین باید خوارج بنا بر انچه شارح
نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج آن از زهری از عروه بن الزبیر روایت نموده
که گفت عایشه کنت عند رسول الله صلعم اذ اقبل العباس و علی فقال یا عایشة ان
هذین یموتان علی غیر ملتی او قال علی غیر دینی و بنا بر انچه روایت نموده از عبد الرزاق از معمر
قال کان عند الزهری حدیثان عن عروة عن عایشة فی علی عم فسالته عنهما یوما فقال ما تصنع بهما
وبحدیثهما انما اعلم بهما انی لاتهمهما فی بنی هاشم پس حدیث اول را که مذکور شد ذکر نموده
وگفت حدیث ثانی اینست که عایشه گفت بودم نزد یک آنحضرت که عباس و علی آمدند
پس پیغمبر خدا فرمود ای عایشه اگر ترا خوش آید که بطرف دوکس از اهل نار به بینی

پس نظر کن بطرف این دو کس پس نگاه کردم ذیدم عباس و علی بودند براہل سنت
وجماعت احتجاج کنند بر اینکه جناب علی بن ابیطالب از اہل نار بوده وانچه از مدائح وفضائل
علی اہل سنت نقل کرده اند ہمه دروغ است وموضوع واصل ندارد این است که از عایشه مرویست
پس در اینصورت میباید سنیان قائل شوند بانچه مقتضای این روایات است اینست در باب
رسول مختار و جناب کرار غیر فرار پس عقلای دیندار باید که در اینباب قاعده وضابطه درست
داشته باشند تا از مقتضای آن در اثنای جدال ومخاصمه پا بیرون نگذارند وآن اینست که احتجاج
والزام بر خصم بانچه خلاف مذهب او در کتب او مسطور باشد یا روات وعلمای آن مذهب
مذکور نموده باشند باید مسلم الثبوت طرفین باشد و یا اینکه بتواتر و شیاع رسیده باشد که باز
اہل انصاف آنرا حمل بر کذب نه نمایند و هرگاه این تمهید یافت پس الحال تامل نمائید
در مطاعن اصحاب ثلثه و مقابلهٔ اصحاب که شیعیان آنرا از کتب اہل سنت نقل می نمایند
ودر میان انچه اہل سنت اگر بذل جهد تمام نموده دوسه حدیث از کتب امامیه که بحسب ظاهر بر
فضیلت اصحاب جمیعا یا خصوصا دلالت داشته باشد برآرند که کدام یک ازین هر دو صلاحیت
دارد که احد الخصمین بر دیگری بان احتجاج نماید و کدام صلاحیت این امر ندارد و توضیح و تبیین این
امر آنکه امامیه که مطاعن اصحاب ثلثه واصحاب فی الجمله را مذکور میسازند وآنرا ترجیح میدهند
بر روایات فضائل آنها که از طرق سنیان وارد شده بجهت آنست که بسیاری از مطاعن مثل گریختن
از جهاد و شکستن بماز جماعت برای امر سهل دنیا و طعن و تشنیع نمودن آنها بر پیغمبر خدا را
وامثال آن از قرآن مجید واحادیث متفق علیها که بدرجهٔ تواتر ثابت است مثبت میسازند
واگر آیه در میان نباشد مطاعن آنهارا که تعلق باعمال واقوال ایشان دارد انچه بدرجهٔ تواتر رسیده
وسنیان را در ان مجال شکی و ریبی نیست بقید قلم می آرند واز اینجاست که علمای اہل سنت
چون تکذیب آن نمی توانند کرد برای آن محامل پیدا میکنند و تاویل دور از کار الی غیر ذالک
بصنوف ارتکاب تکلفات و تعسفات بعیده مینمایند ومعلوم است که اقرار عقلا علی انفسهم حجت
است دون اقرارهم لانفسهم وایضا چون روایات فضائل صحابه معللست باغراض دنیا میتواند شد
خصوصا نظر باینکه از کتب ایشان مستفاد میشود که احادیث بسیار در فضائل اصحاب ثلثه
خصوصا عثمان برای پاس خاطر سلاطین بنی امیه وضع کرده اند احادیث فضائل که سنیان آنرا
ظاهر میسازند در جنب روایات واخبار مثالبیکه غیر از مطابق واقع بودن محملی ندارد در حساب نمیتوان

نمیتوان آورد کو بحسب عدو بالفرض بیشتر باشند چنانچه بر عقلا و دانشمندان که از اهل انصاف
باشند پوشیده نیست ابن ابی الحدید میگوید که فرقهٔ بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت
متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابلهٔ مواخات که جناب خاتم المرسلین را با حضرت امیر المومنین
اتفاق افتاد وضع نموده اند و همچنین حدیث سد ابواب را که برای جناب امیر بود منقلب
ساخته برای ابی بکر گردانیدند و همچنین حدیث ایتونی بدوات و بیاض اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف
علیه اثنان ثم قال یابی الله والمسلمون الا ابابکر وضع نموده اند در مقابلهٔ حدیث قرطاس
مشهور و ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه از شیخ خود ابو جعفر اسکافی روایت نموده
که معاویه قومی از صحابه و تابعین را معین فرموده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین
علی بن ابیطالب باشند وضع نمایند و ایضا ابن ابی الحدید معتزلی با وجود اینکه از اهل خلاف
بوده در شرح نهج البلاغه کلامی بسیار متین گفته که هر که از اهل انصاف باشد بر او و بر کلام او
تحسین و آفرین الته خواهد نمود و حاصل مضمون آن بفارسی اینست که شبهه نیست
در اینکه منافقین در وقت حیات رسول خدا صلعم بودند و بعد وفات آنحضرت هم باقی ماندند
کسی را نمیرسد که بگوید نفاق مرد بمردن حضرت صلعم و سبب مخفی شدن منافقین بعد وفات آنحضرت
آنست که در وقت حیات آنحضرت همیشه آیات قرآنی متضمن ذکر منافقین نازل می شد
چنانچه قرآن مجید مملو است از ذکر آنها و این معنی موجب انتشار و شهرت نفاق آنها میشد
پس هر گاه آنحضرت از این جهان انتقال فرمود و وحی منقطع گردید و کسی نماند که انچه
امارات نفاق از ایشان بظهور می پیوست اظهار نماید و آنها را بان سقطات و زلات
سرزنش فرماید و کسی که متولی امر خلافت گردید همه را بحکم ظاهر اسلام و مناسب سیاست
و نیویه در یک سلک کشید نمی بینی که حق تعالی آنحضرت را فرمود و لا تصل علی احد منهم مات
ابدا و لا تقم علی قبره و که آنحضرت آنها را باعیانهم می شناخت و چون حضرت از جهان رفت
نهایت اینکه بسبب غلبهٔ اسلام منافقین نفاق خود را مخفی میکردند و با مسلمین معاملهٔ اهل اسلام
می نمودند بعد ازین چون بلاد مفتوح گشت و غنائم بسیار مشغول باخذ غنائم و اسباب دنیا
گردیدند و از انچه که مقتضای نفاق بود و آنرا در وقت حضرت واقع میساختند مشغول و غافل گردیدند
و چون فتوح بلاد و ترقی اسلام و کثرت غنائم قسمیکه حضرت خبر داده بود بعمل آمد بسیاری از منافقین
بمشاهدهٔ این معجزه از اهل اسلام واقعی گردیدند و بسیاری همان نفاقی که داشتند داشتند حاصل

آنکه چنانچه جناب امیرالمومنین علیه السلام فرمود از کار نفاق آنها اینقدر ماند که برای اغراض دنیا و تالیف قلوب بهر مضمون که مصلحت می دیدند احادیث وضع میکردند چنانچه گفته اند که در وقت معاویه بخصوص بسیاری ازین احادیث وضع نمودند و محدثین راشدین که نقاد بودند بسیاری ازین احادیث کاذبه موضوعه را باعتبار ضعف رواة آن از احادیث غیر موضوعه امتیاز دادند لیکن چون محدثین را جرأت نمی شود که زبان طعن در خدمت صحابه دراز کنند و ما تحت صحابه بجرح و تعدیل گفتگو کرده اند نه در صحابه و معهذا بعضی اوقات کواسم صحابه بر بعضی اطلاق شده هم طعن نموده اند چنانچه بشر بن ارطاة وغیره پس اگر کسی بگوید که کیست ائمه ضلال که جناب امیر فرمودند که منافقین صحابه برای نصرت او احادیث را وضع نمودند چه این کلام حضرت تصحیح میکند انچه امامیه بان اعتقاد دارند در جواب گوئیم نه چنین است بلکه مراد از ائمه ضلال معاویه و عمرو بن العاص است و نحو آنها چنانچه برای معاویه وضع کردند که حضرت فرمود در حق معاویه اللهم قه العذاب و علمه الکتاب و مانند روایت نمودن قوم بسیار در باب فضائل عثمان تقربا الی معاویه و ما منکر فضیلت عثمان نیستیم لیکن می دانیم که بسیاری ازین احادیث را وضع نموده اند و ایضا ابن ابی الحدید روایت نموده که سه کس از صحابه از جانب معاویه سالیانه می یافتند تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند انتهی و هر چند بذکر اینکلام کلام بطول انجامید لیکن برای طالب تحقیق در باب ترویج روح بمنزله رحیق مختوم میتواند شد باز آمدیم بر سر تتمه انچه ما بالفعل در صدد آن بودیم پس میگوئیم اما احادیث فضائل صحابه از طریق امامیه با وجود کثرت احادیث مختلفه و اما هر جزئی از جزئیات اصلیه و فرعیه اگر تمام کتب احادیث امامیه ورقا ورقا بنیت تفحص بمطالعه درآرند مظنون آنست که زیاده از سه چهار حدیث که سر و پا درست نداشته باشد درست بهم نرسد اما احادیث مثالب آنها پس بالاغراق اینست که منجاوز از هزار حدیث باشد و معهذا سببی ظاهر بر وضع نمودن روات امامیه احادیث مثالب صحابه او آنرا بجناب ائمه نامنسوب ساختن هر چند تامل می کنیم چیزی نمی بینیم چه فائده آخرت که البته بران مترتب نمی شود بلکه بمقتضای قوله علیه السلام من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار هلاکت سرمدی و ضرر ابدی متیقن بمجعلین فائده دنیوی بلکه مقدمه بالعکس است چه جانها که باتهام رفض بمعرض تلف نیامده باشند و چه اموال و عرضها به تهمت ولای اهلبیت بباد فنا نرفته بخلاف احادیث فضائل صحابه که اگر بالفرض وجود هم داشته باشد چون اسباب خوف و رهبت که از ارتکاب مخالفت

مخالفت سلاطین بنی امیه و بنی عباس بود و بایچکس را مجال انکار آن نمیتواند شد احتمال دارد که مبنی
بر تقیه باشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الحال بنظر انصاف به بینید که حال اسناد احادیث
فضائل اصحاب ثلثه که حال آنرا بیان کردیم بطرف جناب ائمه بعینه حال اسناد فضائل اصنام
ثلثه بطرف سید البشر سابق است پانه پس دست از انصاف نباید کشید و باین تشبیه تام هم
بجان دول باید کرد | قوله قاعده دروغ گویان ست اه | اقول نمیدانم تمام میراث شیخین چه نکبات
اخروی و چه مزخرفات دنیوی که بسنیان رسید باین کذب و خیانت و غدر چه تقریب بشیعیان
بیچاره خواهد رسید | قوله از چه باب توان فهمید اه | اقول اگر شاه صاحب اندک متوجه شوند
فقیر خدمتکاری ایشان نموده از باب مسؤل عنه نشانها دهم که ابواب سرور و شادمانی بروی
شاه صاحب کشوده شود و بار دیگر حوصله چنین تفحص هیچ سنی را از هیچ امامی باقی نماند پس
بعد ابلاغ سلام علی من اتبع الهدی بدانند که این امر را از چنین باب توان فهمید که با وجودیکه معاویه امر نمود
مردمان را هم در عراق و هم در شام و غیر آن که جناب علی بن ابی طالب را سب کنند و از و تبرا
نمایند و خطب بذلک علی منابر الاسلام و این سب حضرت امیر را بالای منبر در وقت بنی امیه
از جمله سنونات می شمردند ابن ابی الحدید میگوید که شیخ ما ابوعثمان جاحظ میگفت که معاویه در
آخر خطبه جمعه میگفت اللهم ان ابا تراب الحد فی دینک وصد عن سبیلک فالعنه لعنا وبیلا و عذبه
عذابا الیما و باین امر نمود در تمام ممالک و آفاق و این کلمات را بالای منبر میخواندند تا خلافت عمر
بن عبد العزیز و ایضا روایت کرده ابوعثمان جاحظ که قومی از بنی امیه در خدمت معاویه عرض
نمودند که یا امیر المومنین انچه بان آرزو داشتی رسیدی اکر الحال خود را بازداری از لعن کردن
این مرد بهتر است معاویه در جواب گفت لا واللہ حتی یربو علیه الصغیر و یهرم علیه الکبیر و لا یذکر
له ذاکر فضلا و با وجود این صفت خبیثه و فعال شنیع بخاری و مسلم از و احادیث روایت میکنند و
اورا از جمله ثقات میدانند و در کتاب ذهبی مسطور است که هرگاه به یحیی بن معین رسید که حسین
بن علی الکرابیسی احمد بن حنبل را بد میگوید او را لعن نمود و گفت که مستحق این است که او را
بضرب تادیب نمایند و علما از همین جهت اخذ احادیث را از و ترک نمودند سبحان الله
شدت نصب و عداوت اهل سنت را باید دید که سبب احمد بن حنبل موجب این شود که از سباب
او اخذ احادیث دیگر نکنند و سب و بیزاری علی بن ابی طالب که دوستی آنحضرت از ضروریات
اسلام است و بغض آنحضرت ناشی از کمال نفاق موجب ترک اخذ احادیث از بن سباب

والاعن نشود ان هذا لشئ عجاب وسنیان این زمان چون دو فرقه شده اند یکی چون شقاوت وقبایح اعمال معاویه از بسکه در این زمان کوشش زد هر خورد و بزرگ شده از معاویه انکار دارند و اورا از اخیار نمی شمارند و دویمی که اورا از جمله صحابه می شمارند و موافق قاعدهٔ کلیهٔ خود که بنا بر انتظام امور ریاست اسلاف واخلاف و ترتب آثار کثیره بهبته اند بمقتضای اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم معاویه را مرشد و هادی خود میدانند وگمان غالب آنست که فریق اول چون بمطالعهٔ اینمقام فائز شوند اگر عبور بکتب خود نداشته باشند باور نکنند که مثل بخاری واحزاب او معاویه وغیره را از باب عدالت و اخیار شمار میکرده باشند وفریق ثانی چون اعتقاد بخوبی او دارند جرح وقدح پسر را که بان اشاره نمودم از محل اعتبار ساقط دانند لهذا از کتب معتمدهٔ ایشان انچه بالفعل حاضر است حالات حسن ظن سنیانرا دربارهٔ او نقل مینمائیم و انچه از قبایح و مطاعن آن ملعون بن الملعون علی لسان النبی العربی بتواتر رسیده واکناف عالم را فرا گرفته هم از کتب بخاری وغیر آن از کتب ایشان گذارش میکنم در اسماء الرجال بخاری بسطور است که معاویه بن ابی سفیان از پیغمبر خدا صلعم روایت میکند و از ابی بکر و عمر و خواهر خود ام حبیبه و از غیر ایشان تا اینکه گفته که ابن اسحق گفته که معاویه بیست سال امیر بود و بیست سال خلیفه انتهی و اینکلام صریح است در اینکه معاویه مدت بیست سال خلیفه بحق بوده و این حرف مطابق است با انچه شیخ عبد القادر در غنیه گفته که معاویه بعد خلع امام حسن خلیفه بحق است و او ست خلیفهٔ پنجم و ابن اثیر در جامع الاصول در بیان اثنای احوال رجال صحاح سته گفته که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند و بعضی گفته اند که او کاتب وحی بوده و بعضی انکار این معنی کرده اند و در آخر عمر میگفت لیتنی کنت رجلا من قریش بذی طوی ولم آل من هذا الامر شیئا و آن اول کسی است که پسر خود را ولی عهد خود کرده و همچنین ابن عبد البر در استیعاب از ابو عمر روایت نموده که او گفت که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند و هم در ان کتاب مزبور است که از نافع پرسیدند که ابن عمر چرا معاویه را بیعت کرد و با جناب علی بن ابیطالب بیعت نه نمود و نافع در جواب گفت که ابن عمر در حال فرقت بیعت بکسی نمیکرد و در حال اجتماع ترک بیعت نمی نمود و معاویه را بیعت نکرده مگر بعد از اینکه اجماع بر او واقع شد انتهی خوبی ابن عمر از اینجا دریافت باید نمود و خلافت علی بن ابی طالب پیش ایشان بثبوت نه پیوسته و معاویه خلیفهٔ بحق بوده و ایضا ابن عبد البر باسناد یکه ذکر نموده از ابن عباس روایت کرده ان رسول الله

الله صلعم بعث الی معاویه یکتب له فقیل انه یاکل فقال رسول الله لا اشبع الله بطنه و ایضا
روایت نموده از عبد الله بن محمد بن عقیل که هرگاه معاویه بمدینه آمد ابو قتاده انصاری با او ملاقات
نمود و معاویه گفت یا ابا قتاده همه کس استقبال ما میکنند مگر شما معاشر انصار پس معلوم نیست
که شما را چه مانع شد ابو قتاده گفت که ما سواری نداشتیم معاویه گفت که پس شتران که بان آب میکشید
چه شدند ابو قتاده گفت که ما آنها را پی کردیم در طلب تو و طلب پدر تو در روز بدر معاویه گفت
آری یا ابا قتاده ابو قتاده گفت که جناب سید المرسلین ما را خبر داده که بعد آنحضرت بر ما و یکران متسلط
خواهند گردید معاویه گفت که پس شما را چه امر کرد ابو قتاده گفت که ما را امر بصبر فرموده معاویه
گفت که پس شما صبر کنید تا او را ملاقات نمائید پس چون این سخن باو حسان بن ثابت رسید گفت
شعر الا ابلغ معاویه بن صخر/ امیر المومنین سنا کلام/ فانا صابرون و منتظروکم/ الی یوم التغابن و الخصام
و بعد ازان در تصاعیف کلام بعضی روایات مدح او را هم مذکور ساخته و ابن ابی الحدید در شرح
نهج البلاغه باسنادیکه مذکور کرده روایتی آورده و در آخر آن روایت بعد ذکر کیفیت مقتول شدن
محمد بن ابی بکر و سوزانیدن جثه او را باتش چنین مذکور است که هرگاه این خبر دخشت اثر بعایشه رسید
جزع و بیتابی بسیار نمود و بعد هر نماز دعای بد میکرد بر معاویه بن ابی سفیان و عمرو بن العاص
و معاویه بن خدیج و معاویه بن خدیج شخصی است که حضرت امیر المومنین عم را سب میکرد و ایضا
در کتاب ابن ابی الحدید مسطور است که ابی الحسن علی بن محمد بن سیف المدایینی در کتاب
احداث ذکر نموده که معاویه بعد سال جماعت نامه نوشت بعمال خود که هرکه فضائل ابو تراب
و اهلبیت او را روایت کند خون او هدر است پس خطبا در هر کوچه و بازار و بالای منبر جناب علی ابن
ابیطالب عم را لعن میکردند و تبرا می نمودند و اظهار مذمت های آنحضرت و اهلبیت آنحضرت
میکردند و شدید ترین مردمان از روی بلا از جهت تشیع اهل کوفه بودند و نظر بهمین زیاد
بن سمیه را حاکم کوفه و بصره گردانید و او چون عارف بحال شیعیان بود تفحص شیعیان می نمود و
فقتلهم تحت کل کوخبرو مدر و میترسانید آنها را و دست و پای شیعیان را میبرید و چشمهای آنها را
میکند و بر چوب خرما بدار می کشید و از عراق آنها را بیرون کرد پس باقی نماند در عراق هیچیک
از معارف شیعیان و در تمام آفاق بعمال خود نامها نوشت که گواهی شیعیان علی بن ابیطالب
را قبول نکنید و هم نامه نوشت که هرکه پیش شما از شیعیان عثمان باشد و فضائل او را ذکر نماید
و او را دوست دارد او را اکرامی دارید و مقرب خود سازید و نام آنها را مع اسم پدر و قبائل او بمن

بنویسند چون مردمان دیدند که هرکه فضائل عثمان بیان میکند معاویه برای او زرها میفرستد
وخلعتها و قطایع باو عطا می نماید بسیار اکثار نمودند در بیان فضائل عثمان پس از روایات
فضائل عثمان تمام دنیا و خانها و بالا و پر شد و هر ذلیل و خوار که پیش معاویه می آمد و فضائل او را
ذکر می نمود معاویه نام او را مینوشت و او را مقرب خود میساخت و چون مدتی بدین حال گذشت
معاویه باز نامه بعمال خود نوشت که چون الحال از روایات فضائل عثمان هر کوچه و بازار و هر شهر
و دیار پر شده الحال مردمان را دعوت کنید بطرف روایت کردن فضائل صحابه و خلفای اولین
و هر حدیثی که در فضائل ابی تراب نقل کرده اند شما خلاف آن روایات صحابه را نقل کنید چه این امر
موجب روشنی چشم من است و دوست تر است نزد ما و باطل کننده است حجت ابی تراب و شیعیان
او را و مناقب شیخین شدید تر خواهد بود بر شیعیان علی بن ابی طالب از مناقب عثمان
پس چون این نامهای معاویه در بلاد خوانده شد اخبار بسیار در مناقب شیخین وضع
نمودند که مطلق اصل ندارد و در این باب بمرتبه بذل جهد نمودند که باد از بالا ی منبرها می
خواندند و مدت مدید معلمین صبیان دادند تا آنها بسیاری از این احادیث تعلیم اطفال
نمودند و اهتمام در باب تعلیم این احادیث چندان می نمودند که در باب تعلیم قرآن
اهتمام مینمایند تا اینکه تعلیم میکردند این احادیث را بدختران خود و زنان خود و غلامان و کنیزان
خود و چون مدتی بر این بگذشت باز نامه بعمال نوشت که هرگاه شهود اقامت شهادت نمایند
بر کسیکه او دوست میدارد علی و اهلبیت او را اسم او را از دیوان من محو نمائید و آنچه از سرکار
می یافته باشد موقوف سازید و بعد ازان نامه نوشت متضمن آنکه هر که متهم باشد بدوستی
علی بن ابیطالب و اهلبیت او کوش و بینی او ببرید و خانهٔ او را خراب سازید پس در آن وقت
بر روی زمین هیچکس نبود که از اهل عراق خصوصا اهل کوفه بلیه و مصیبت بر و شدید تر باشد
تا اینکه اگر مردی از شیعهٔ علی بن ابیطالب پیش یکی از صدیق موثوق به می رسید میترسید که مبادا
خادم و مملوک او مطلع شوند و تا که شهادتهای غلاظ از و نگیرد هیچ حرفی نمیگفت پس در آن زمان
حدیث موضوع بسیار بهم رسید و بر امثال این احادیث عمال و قضات و ولات تا مدت مدید ماندند و از همه
بیشتر بلیهٔ افتعال احادیث مبتلا بودند قاریان ریاکننده که بتصنع اظهار خشوع و عبادت میکردند
و بطمع اخذ حکومت و اموال و زمین و خانها و تقرب مجالس بنی امیه احادیث وضع می نمودند و چون
این احادیث باهل دیانت و امانت رسید پی بحقیقت حال نبرده گمان کردند که این احادیث بدرجهٔ

بدو صحت مقرون است پس روایت کردند آنها را بگمان اینکه آنها حق اند و اگر میدانستند
که آنها باطل اند روایت نمیکردند و در آخر این روایت ابن ابی الحدید گفته که مناسب
این خبر روایت کرده در تاریخ خود ابن عرفه که معروف بنفطویه است و او از اکابر و اعلام محدثین
بوده و او گفته ان اکثر الاحادیث المرضوعة فی فضائل الصحابة افتعلت فی ایام بنی امیة
تقربا الیهم بما یظنون انهم یرغمون به بنی هاشم انتهی صاحب عینی شارح بخاری میگوید که کرمانی
گفته که علی و معاویه هر دو مجتهد اودند نهایت اینکه معاویه در اجتهاد خود مخطی بوده و برای او یک اجر
است و برای علی دو اجر است و من میگویم که چگونه آنچه کرمانی گفته صحیح باشد و چگونه معاویه
مخطی در اجتهاد بوده و کدام دلیل بود بر اجتهاد او و حال انکه رسیده بود با و قول پیغمبر صلعم
ویح ابن سمیة تقتله الفئة الباغیة و ابن سمیه عمار بن یاسر است که آنرا شهید کردند گروه معاویه
آیا راضی نمی شود معاویه که او را نه ثواب باشد و نه عقاب چه جای اینکه برای او یک اجر باشد
انتهی کلام عینی شارح صحیح بخاری و صاحب هدایه حنفی میگوید یجوز التقلید من السلطان الجائر
کما یجوز من العادل لان الصحابة رض تقلدوه من معاویة و الحق کان بید علی رض فی نوبته انتهی
نمیدانم که این قوم بیحیا و بی مروت چه عقیده دارند کاهی میگویند که معاویه مجتهد بوده و در اجتهاد
خطا نموده یک ثواب برای او ثابت کردید و گاهی میگویند که جائر و ظالم بوده معهذا میگویند که
رسول خدا صلعم فرموده اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس هر گاه کسی اهتدا کند
بمعاویه در باب ظلم باید او مهتدی باشد و هم ظالم فاعتبروا یا اولی الابصار شیخ عبد الحق دهلوی
در شرح مشکوة میگوید بدانکه سیوطی گفته و صاحب سفر السعادت نیز میگوید که محدثان
گفته اند که صحیح نشده در فضائل معاویه هیچ حدیثی انتهی باید دانست که زیاده ازین گنجایش
ذکر معاویه درین مقام نیست چه اصحاب ما از مثالب او که در کتب سنیان مسطور است
کتابها نوشته اند و بر اهل انصاف اینقدر کافی است پس هر گاه بخاری و مسلم را از طعن
کس روایت احادیث درست باشد چرا شیعیان را از هشام وغیره با وجود مجروح بودن آنها
درست نباشد علاوه بریں آنکه در ما قبل واضح کردیم که آنچه از مطاعن هشام وغیره نقل کرده اند
محامل بسیار دارد و بثبوت نه پیوسته صحت آن مطاعن و اگر کسی را شبهه درین باشد هنوز
قریب است رجوع بان نماید بخلاف مطاعن معاویه و مطاعن آنهاکه شیوخ بخاری اند
بمرتبه مذکور میشوند چه تواتر و شیاع آن بمرتبه رسیده که اکناف و اقطار عالم از ان

پرامت و ایضا ما که روایات بعضی از مجروحین را در کتب خود مندرج میسازیم و بمحط اعتبار
می آریم روایاتی اند که مطابق موافقت و تعلق بفساد عقیدهٔ آنها ندارند بخلاف بخاری وغیره
که روایات مجروحین و مطعونین در انچه که بان متهم اند قبول میدارند چنانچه عنقریب ظاهر
می شود و هرگاه از فتح اینباب ابواب مرادات شاه صاحب مفتوح گردید بابی دیگر که ازین
خوشتر باشد میتوان مفتوح ساخت پس میگوئیم که این امر را که اشتغال فرموده اند از امثال
این باب نهمند که باوجود اینکه قبایح اعمال و مفاسد عقائد عمرو بن عاص اظهر من الشمس
و ابین من الامس است بخاری و مسلم روایات او را از جملهٔ صحاح میدانند و بنای اعتقاد و
اعمال خود را بران میگذارند پس میگوئیم که این عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم
هر دو در صحیحین خود از و روایت نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول ان آل
ابیطالب لیسوا لی باولیاء انما ولیی الله و صالح المومنین سبحان الله ابن تعصب و عناد
بخاری و مسلم را باید دید که روایت عمرو بن عاص را که عدو قالش جناب حضرت امیر المومنین عم
بوده در باب نفی ولایت و ناصریت علی بن ابیطالب قبول داشتند باوجودیکه روایات
بسیار در کتب اهل سنت موجود اند که دلالت میکنند بر اینکه مراد از صالح المومنین جناب علی بن
ابیطالب عم است چنانچه ابو نعیم در کتاب ما نزل من القرآن فی باب علی و ثعلبی در تفسیر
خود و ابن مردویه در مناقب از اسما بنت عمیس و غیر آن روایت کرده که پیغمبر خدا صلعم
فرمود که صالح المومنین علی است یعنی ناصر آنحضرت و صاحب کشف الغمه از عز الدین
عبد الرزاق المحدث الحنبلی و از حافظ ابی بکر بن مردویه باسناد او تا اسما بنت عمیس و هم
در تفسیر ابو یوسف باسناد او تا ابن عباس و سمدی در تفسیر خود از ابی مالک و از ابن عباس
اینمعنی را روایت کرده و در شواهد التنزیل از امام محمد باقر عم منقول است که هرگاه این آیه
نازل شد جناب پیغمبر خدا صلعم دست حضرت علی بن ابیطالب عم گرفته فرمود ایها الناس
هذا صالح المومنین و از جملهٔ امور یکه دلالت بر کفر عمرو بن العاص میکند آن است که ابن ابی الحدید
در شرح نهج البلاغه در ذیل شرح این مکتوب که حضرت امیر المومنین عم بعمری عمرو بن عاص
نوشته فانک قد جعلت دینک تبعا لدنیا امرء ظاهر غیه مهتوک ستره یشین الکریم بمجالسته و یسفه
الحلیم بمخالطته فاتبعت اثره و طلبت فضله اتباع الکلب للضرغام یلوذ الی مخالبه و ینتظر ما یلقی الیه
من فضل فریسته فاذهبت و نیاک و آخرتک و لو بالحق اخذت او رکت ما طلبت فان یمکن

یمکن الله منک ومن ابن ابی سفیان اجزکما بما قدمتما وان تجزا وتبقیا فانا امامکما شر لکما گفته که تمام
انچه آنحضرت عم در حق آن هر دو فرموده حق صریح بعینه است نه اینکه غضب وغیظیکه با ایشان
داشته آنحضرت را بدین امر واداشت و شک نیست نزد احدی از عقلای ذوی الانصاف در اینکه
بدرستیکه عمرو عاص دین خود را تابع دنیای معاویه کردانید و بدرستیکه بیعت ومتابعت او نکرد
مگر بنا بر جعالة واجرتیکه برای او قرار داده بود و با یصال آن هم ضمان وتکفل کرده بود و آن جعالة
ولایت مصر بود در حال و بسیاری از مال در استقبال و برای اولاد و غلمان او چیزیکه ایشانرا
سیر چشم کردانید و بعد از ان قبائح معاویه را که در مکتوب مذکور است شمرده از انجمله شرابت عمر
او هست در ایام عثمان لیکن چون در اینمقام از مطاعن او اعراض نموده ایم بتفصیل آن نپرداختیم و ایضا
گفته که نصر بن مزاحم در کتاب صفین این مکتوب را با عبارتی زائد از ین روایت کرده و نیز ابن ابی الحدید
در ذیل شرح این خطبهٔ آنحضرت که فنظرت فاذا لیس لی معین گفته که شیخ ما ابو القاسم بلخی فرموده
که عمرو بن العاص همیشه ملحد بوده و هرگز در الحاد و زندقه تردد نکرده و معاویه مثل او بوده
است ابن قتیبه در کتاب امامت وسیاست نوشته که عمرو بن عاص بمعاویه گفت که شک نیست
این امر خلافت حق علی بن ابی طالب است و تو ظلم میکنی برو معاویه گفت راست گفتی
لیکن ما مقاتله با و میکنیم بر سر ملک که در دست ماست و از و دعوی خون عثمان مینمائیم عمرو بن عاص
گفت وا فضیحتاه سزاوارترین مردم در باب ظلم نکردن باید ما باشیم معاویه گفت که چگونه میگوئی
و گفت اما تو پس عثمانرا مخذول ساختی در حالتیکه اهل شام همه با تو بودند و از تو استعانت
نمودند تو با عائشه او نرسیدی و اما من پس صبر اجمیل او را ترک نمودم و طرف فلسطین رفتم
معاویه گفت بگذار این سخن را و بیا بیعت من کن عمرو گفت و اسه دین خود را بتو ندهم تا آنکه
از دنیای تو اخذ نمایم معاویه گفت راست گفتی سئوال کن تا من آنرا بتو بدهم عمرو گفت که مصر میخواهم
که طعمهٔ من باشد پس مروان حکم غضبناک گردید و گفت که ما دین ترا نمی خریم بعوض مصر معاویه
گفت که مملکت باش ای عم پس نمی خریم برای تو مگر مروانرا پس معاویه برای عمرو مصر را طعمه مقرر کرد و
پوشیده نماند که این ابن قتیبه که از علمای جمهور است چنانچه بسیاری از علمای اهل سنن
تصریح بان نموده اند در ین روایت چنانچه می بینی تصریح نموده باینکه نه اینجا اجتهادی بود و نه استدلالی
بلکه دیده و دانسته دین را بدنیا فروختند و هذا هو الحق الذی لا ریب فیه و انچه از ابن قتیبه منقول شد
ابن اعثم کوفی هم مذکور ساخته و در شرح ابن ابی الحدید مزبور است که عمرو بن العاص گفت بمعاویه

کہ کاش کشتہ میشدی در جنگ جمل عایشہ گفت و لم لا ابالک عمرو عاص گفت کہ تو باجمل خود می مردی و
داخل بہشت میشدی و این کشتہ شدن ترا بزرگترین تشنیع میکرد انیدم بر علی بن ابی طالب و ہم
او روایت نمودہ از جناب صادق ع روایتی در مطاعن عمرو در آخر آن فرمود کہ او ہمیشہ عدو ما
اہلبیت بودہ فخر الدین رازی در کتاب محصول در باب جرح و تعدیل میگوید کہ حکایت کردہ ابن ابی
در مجادلات قریش کہ روزی نزد معاویہ جمع شدند عمرو بن عاص و عتبہ بن ابی سفیان و ولید
بن عقبہ و مغیرہ بن شعبہ بعد ازان جناب امام حسن ع را طلبیدند تا آن حضرت را سب کنند پس
چون امام حسن ع حاضر شد عمرو بن عاص مذکور علی بن ابی طالب ع را نمود و ہیچ بدی نگذاشت
کہ اسناد نکرد بطرف آنحضرت و گفت کہ علی ابی بکر را دشنام میداد و در خون عثمان شریک
بود و ہمچنین ہر یک آنہا خطبہ متضمن بدی ہای علی بن ابی طالب ع و امام حسن ع انشا نمود
و بطرف علی بن ابی طالب اسناد شراکت در خون عثمان کرد و امام حسن را نسبت بجہل و حمق
داد چون نوبت بامام حسن ع رسید خطبہ خواند و اول شروع کرد بشتم معاویہ و آنرا بسیار
طول داد و بعد ازان فرمود کہ ای معاویہ تو نیکروز سائق پدر خود بودی و این برادر تو کہ نشستہ
قائد او و این حکایت و قتی است کہ پدر تو نابینا شدہ بود پس جناب سید المرسلین صلعم لعن کرد بران
جمل کہ پدر تو بران سوار بود و راکب آنرا و قائد آنرا و سائق آنرا بعد ازان التفات نمود بطرف عمرو
پس فرمود کہ مادر تو زانیہ بود و چون تو متولد شدی پنج کس باہم مخاصمہ نمودند در باب تو و ہر یک
دعوی میکرد کہ از نطفہ اوئی پس غالب گردید بر تو جزار قریش کہ ملوم ترازہمہ از روی حسب
بود و لئیم ترین آنہا از روی منصب و بزرگترین آنہا در ملعون بودن و تو نیستی مگر شانی پیغمبر خدا
و عیب کنندہ آنحضرت پس حق تعالی نازل کرد آیہ ان شانئک ہو الابتر بعد ازان ہجو کردی
رسول خدا را بہفتاد قافیہ پس جناب آنحضرت گفت اللہم انی لا احسن الشعر فالعنہ بکل
قافیۃ لعنۃ تمام شد ترجمہ آنچہ کہ ارادہ کردیم ناقل آنرا و میگوئیم کہ ابن ابی الحدید در شرح
نہج البلاغہ این حکایت را بتفصیل تمام ذکر نمودہ چون بسیار طولانی است مناسب آنچہ کہ بالفعل
در صدد آنیم اکتفا بان میکنیم لاغیر چون امام حسن ع در ان مجلس حاضر شد تکلم عمرو بن العاص
بمجد اللہ و صلی علی رسولہ ثم ذکر علیا ع فلم یشرک شیئا یعیبہ الا قالہ و قال انہ شتم ابا بکر و کرہ خلافتہ
و امتنع من بیعتہ ثم بایعہ مکرہا و تشرک فی دم عمر و قتل عثمان ظلما و ادعی من الخلافۃ ما لیس لہ ثم
ذکر الفتنۃ بعیرہ بہا فاضاف الیہ مساویہا و قال انکم یا بنی عبد المطلب لم یکن اللہ لیعطیکم الملک علی

على قتالكم الخلفاء واستحلالكم من حرم الله من الدماء وحرصكم على الممالك واتيانكم ما لا يحل ثم انك
يا حسن تحدث نفسك ان الخلافة صائرة اليك وليست عندك عقال ذلك ولا لبه وكيف ترى
الله بخانه سابك عقلك وتركك اخمق قريش يسخر منك ويهزء بك وذلك لسوء اعمال ابيك
واجماعه وعوناك لنسبك واباك فاما ابوك فقد نفر والله تعالى به وكفانا امره واما انت فانك في ايدينا
مختار فيك الخصال ولو قتلناك ما كان علينا اثم من الله ولا عيب من الناس فهل تستطيع ان
ترد علينا او تكذبنا فان كنت ترى انا كذبنا في شئ فاردده علينا فيما قلنا انتهى ببايد دانست كه بعد
از ينكه چون هريك از ين ما عين فسميكه عمرو عاص بى ادبيها كرد در خطبها سب وشتم آنحضرت
وپدر بزرگوار آنحضرت را نمودند وچون نوبت بامام حسن عم رسيد آنحضرت خطبه بسيار
طولانى انشا فرمودند ودر ان مطاعن بسيار وقبايح اعمال معاويه را مذكور ساختند وتمام گفتگوى
ما نها وانچه امام حسن عم از مطاعن معاويه فرموده اند در شرح ابن ابى الحديد بتفصيل مذكور است
ما از خوف اطالت ترسيديم ليكن كلام حضرت راكه در باره عمرو عاص فرمودند چون تعلق
بما نحن فيه دارد بعبارته هم نقل مى نماييم وآن اينست اما انت يا ابن العاص فان امرك
مشترك وضعتك امك مجهولا عن عهر وسفاح فتحاكم وياك اربعة من قريش فغلب عليك جزارها
واوغرهم صدرا واخبثهم منصبا ثم قام ابوك فقال انا شانئ محمدا لا بتر فانزل الله فيه ما انزل وقاتلت
رسول الله في جميع المشاهد وباجوته وآذيته بمكة وكدته كيدك كله وكنت من اشد الناس له
تكذيبا وعداوة ثم خرجت تريد النجاشي مع اصحاب السفينة لتاتي بجعفر واصحابه الى اهل مكة
فلما اخطاك فيما رجوت ورجعك الله خائبا واكذبك واشياعك جعلت جدك على صاحبك عمارة بن وليد
فوشيت به الى النجاشي جعلا الا ارتكب من خلافك فضحك الله وفضح صاحبك فانت عدو بني
هاشم في الجاهلية والاسلام ثم انك تعلم وكل هؤلاء الرهط يعلمون انك هجوت رسول الله
صلعم بسبعين هجوة من الشعر فقال صلعم اللهم انى لا اقول الشعر ولا ينبغي لى اللهم العنه بكل
حرف الف لعنة وعليك اذا من الله ما لا يحصى من اللعن واما ذكرت من امر عثمان فانت
قد علمت غايته الدنيا نار ثم لتحقن بقايا سطين نار اتاك قتله قلت انا ابو عبد الله اذا نكأت قرحة
او ميتها ثم حبست نفسك الى معاوية وبعته دينك بدنياه فاستنانوك على بغض ولا تعاتبك
على ود وياسه ما نصرت عثمان حيا ولا غضبت له ميتا ولا فهذا جوابك هل سمعت انتهى بالاردو ناقله
اقول چون مضمون اين عبارت قريب بمضمون آنست كه از فخر رازى منقول شده ودر انجا

عبارت عربی را بفارسی ترجمه نمودیم اینجا عبارت عربی نیز میکه بود باقی گذاشتیم ناموافق
انست تعداد خود با ناظرین متمتع و فیض یاب شوند و الحال اولیای ناصب عداوت اهلبیت
بیایند و نشان آن باب که او از شیعیان تفحص آن می نمود به بینند که این عمرو بن عاص ملعون
با این شقاوت و نفاقی که داشت شیخ بخاری و از جمله ثقات نزد او بوده و بزعم سنیان
بمقتضای حدیث موضوع و یا ماول اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم هر که اقتدا نماید بمثل
معاویه در سب نمودن و لعن کردن بر علی بن ابی طالب ع م و نحو آن و بمثل عمرو بن
عاص ناپاک در افعال شنیعه که مجملی از ان و انشتی مهتدی و ناجی باشد و سه و من قال
ببیت صحابی گرچه جمله کالنجوم اند ولی بعضی کواکب نحس و شوم اند سبحان الله این
چه عداوت است که قول جناب صادق حجت نباشد چنانچه دانستی و قول معاویه و عمرو
بن العاص بمنزله وحی منزل روایت اصحابی کالنجوم باوجود معارض بودن آن بحدیث متفق علیه
فریقین اصحابی اصحابی محمول به و علی عمومه باقی و در باب اهلبیت حدیث مجمع علیه انی
تارک فیکم الثقلین و حدیث متفق علیه بین اهل اسلام مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح باوجود
اینکه هیچکس از سنی و شیعه معارض آن نقل نه نموده مطروح و از محل اعتبار ساقط زندگانی دنیا
بهر نحو که باشد سپری میشود انشاء الله تعالی فردا است که مائیم و کریبان شاه صاحب و جناب علی
بن ابیطالب و کریبان معاویه و عمرو عاص آن وقت ظاهر و باهر خواهد گردید که حق بطرف
کیست و باطل بجانب که و از اینجا باب میتوان فهمید روایات نمودن مصنفین صحاح ستة
از عبد الله بن عمر چه از جمله متواترات است تقاعد او از متابعت علی بن ابی طالب ع م
و عداوت او نسبت بانحضرت و سائر بنی اشم و از جمله انچه که در ان هیچیک از اهل اسلام
خلاف نکرده اینست که او تقاعد نمود از بیعت علی بن ابیطالب و جناب امام حسن ع م و حال
اینکه صحاح ایشان ناطق اند باینکه او بیعت یزید ملعون کرده و او را خلیفه حق دانسته تمیدی
روایت نموده از نافع که گفت هرگاه اهل مدینه خلع نمودند یزید ملعون را ابن عمر هم حشم و خدم
و اولاد خود را جمع نموده گفت من شنیدم که رسول خدا صلعم میفرمود که برای هر غادر لوائی در روز
قیامت منصوب خواهند کرد و ما که بیعت کرده ایم یزید را علی بیعة الله و رسوله و من این را
از جمله غدر می انگارم که بعد بیعت باو قتال کنم و هم روایت نموده از جمله افراد بخاری که او نامه
نوشت بعبد الملک بن مروان که ترا بیعت میکنم و اقرار لک بالسمع و الطاعة علی سنة الله و رسوله فیما

فینا استطاعت و مسلم روایت نموده در فصل خطاب از نافع که هرگاه یزید را خلع نمودند و بر ابن
مطیع اجتماع نمودند ابن عمر پیش او آمد او برای ابن عمر وساده طلبید تا او بنشیند ابن عمر گفت
که من برای نشستن نه آمده ام آمده ام تا بتو حدیث کنم بانچه شنیده ام از انحضرت که میفرمود که
هر که در اطاعت کسی نباشد در روز قیامت پیش خدا او را حجتی نباشد و کسی که بمیرد
و در بیعت کسی نباشد می میرد بموت جاهلیت انتهی اقول میبایست ابن عمر از بین
کلیه استثنا می نمود بیعت نمودن به علی بن ابی طالب و امام حسن را چه او در زمان
ایشان چون بیعت نکرده بود اکر می مرد میبایست کافر بمیرد در شرح ابن ابی الحدید
مذکور است که در شبی از شبها ابن عمر طرق علی الحجاج بابه تا که برای عبد الملک که حجاج
از طرف او بود بیعت نماید تا او یکشب بی امام نماند چون شنیده بود از انحضرت که
من بات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة انتهی اقول واعجباه از حال عبد الله ابن خلیفه
خلیفه ثانی که مدت پنج سال تقریبا با وجود ثبوت خلافت جناب علی بن ابی طالب علم در انزمان
باتفاق مخالف و موافق بالا امام بماند و یکشب بر و کوا از نبود که بر سر او مثال یزید شارب الخمر
قاتل اهل بیت و عبد الملک بن مروان ناپاک امام نباشد ابن ابی الحدید نقل نموده که در نظر حجاج
بمرتبه خوارو ذلیل بوده که پای خود را از کرد و با ابن عمر گفت که دست من مشغول است بپای من
بیعت کن و چون اهل مدینه با جناب علی بن ابی طالب هم بیعت کردند محمد بن اسامه و عبد الله
بن عمر و اسامه بن زید و سعد بن ابی وقاص و کعب بن مالک و حسان بن ثابت و عبد الله بن سلام
بیعت نکردند پس آنحضرت باحضار ابن عمر فرمان داد و فرمود که بیعت کن گفت که بیعت
نمیکنم تا همه کس ترا بیعت نکنند حضرت فرمود که مرا ضامن وه که از این شهر بیرون نروی گفت
خمید بها مالک اشتر گفت یا امیر چون از سوط و سیف تو مامون است از اینجهت این ابا
وانکار دارد بفرما تا سر این را جدا سازم حضرت فرمود با کراه نمی خواهم بگذار که برود و فرمود
که در حال صغر سن هم بد خلق بوده چون الحال بزرگ شده بدتر ازان شده و بعد فصل باز ابن ابی الحدید
روایت نموده که چون مردمان به بیعت آنحضرت سر فراز کردیدند و او بیعت نکرد روز دویم
آمد و گفت که من ترا نصیحت میکنم که به بیعت تو مردمان راضی نشده اند میباید این امر خلافت
را بشوری اندازی حضرت در جواب فرمود که مکر بتو نرسیده که بدون خواهش من اینها
آمده بمن بیعت کردند برخیز از اینجای احمق سفیه چون از انجا برخاست روز سیوم شخصی

خبر رسانید که او را برای شوراندن مردمان رفته حضرت خواهشت که کسی را فرستد تا او را نگذارد که برود و بشفاعت ام کلثوم در گذشت علاوه بر این آنکه از کتب اهل سنت ظاهر میشود که وی در روایات کذب و دروغ را بکار میبرد حمیدی از صحیحین روایت نموده که ابن عمر گفت که پیغمبر خدا در آخر عمر بعد نماز عشا فرمود که بعد صد سال بر روی زمین یا یکس نخواهد ماند و هم روایت نموده از بره که نزد نیاک عایشه ذکر شد که عبد الله بن عمر میگوید که میت را عذاب میشود بگریستن کسی که زنده است عایشه گفت خدا به بخشد او را دروغ میگوید لیکن فراموش کرد و خطا نموده روزی پیغمبر خدا گذر نمود بر سر قبر یهودیه که مردمان بر او میگریستند حضرت فرمود مردمان بر او میگریند و آن در قبر بعذاب الهی گرفتار است و هم حمیدی از جمله افراد بخاری روایت نموده از عبد الله بن عمر که او حدیث کرد از پیغمبر خدا که آنحضرت فرمود که زید بن عمر بن نفیل را اسفل بلدح با نحضرت ملاقات کرد و هنوز بر انحضرت وحی نازل نشده بود پیغمبر خدا پیش او گوشت بر سفره خوان گذاشتند و تواضع نمود و زید از خوردن آن انکار کرد و گفت که ما نمی خوریم گوشت آن حیوان را که بر انصاب خود ذبح میکنند نمی خوریم مگر گوشت حیوانی را که بنام خدا ذبح کرده باشند آن را و هم حمیدی از صحیحین سند عروه بن الزبیر روایت نموده که گفت من و ابن عمر تکیه داده بحجره عایشه نشسته بودیم و صدای مسواک کردن عایشه ما میرسید پس من پرسیدم که ای ابو عبد الرحمن پیغمبر خدا در ماه رجب عمره گذارده یا نه گفت آری آواز دادم که ای مادر مومنان شنوی قول ابن عمر را عایشه گفت یغفر الله لابی عبد الرحمن لعمری ما اعتمر فی رجب و عمره نکرده گاهی مگر من با او بودم و ابن عمر شنید و چیزی جواب نداد و هم از ان باب که او تفحص نمود این قسم شان ازان میباید دانست که آن باب بابی است که از جمله شیوخ بخاری است ابو هریره و مغیره بن شعبه بن ابی الحدید از شیخ خود روایت نموده که گاه ابو هریره با همراه معاویه در سال جماعت بکوفه آمد و داخل مسجد گردید پس هر گاه دید که مردمان بتقریب امیر استقبال آمدند و بسیار مجتمع گردیدند بر هر دو زانوی خود نشست و بر سر خود چند بار طپانچه زد و گفت ای اهل عراق شما را مزعوم آنست که بر خدا و رسول او دروغ می بندیم و خود را مستوجب آتش جهنم میکنیم والله که شنیدم از رسول خدا صلعم که میفرمود که برای هر پیغمبر حرمی بوده و بدرستیکه حرم من مدینه است تا عیر تا ثور پس هر که در ان امری نو احداث کند فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین و من گواهی میدهم که علی بن ابیطالب عم در ان احداثها نموده پس هر گاه این خبر بمعاویه رسید او را جائزه داد و کرامی داشت و والی کرد

والی مدینه گردانید ابن ابی الحدید گفته که ظاهر اراوی غلط کرده که گفت مابین عیر تا ثور یا که بجای ثور احد
می باید باشد چه جائی در سواد مدینه بسمی بثور نیست ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر
نقل میکند که او گفت ابو هریره نزد شیوخ ما مدخول و غیر مرضی است در باب روایت و عمر او را
بدره زده و جزم بکذب او نموده فرمود و قد اکثرت الروایة و اجزم بان تکون کاذبا علی رسول الله
و از سفیان ثوری مرویست که او از منصور بن ابراهیم التیمی روایت نموده که گفت کانوا لا یاخذون
عن ابی هریرة الا ما کان من ذکر جنة او نار و ابو اسامه از اعمش روایت نموده که گفت که بود
ابراهیم صحیح الحدیث و هرگاه من از کسی حدیثی می شنیدم براو عرض میکردم پس یکروز آوردم
پیش او احادیث ابی صالح را که او از ابی هریره روایت نموده ابراهیم گفت احادیث
ابی هریره را بگذار انهم کانوا یترکون کثیرا من احادیثه و مرویست که جناب امیر المومنین ع
فرمود الا ان اکذب الناس او قال اکذب الاحیاء علی رسول الله صلعم ابو هریرة الدوسی
و ابو یوسف روایت نموده که عرض نمودم بخدمت ابی حنیفه که چه میفرمائی هرگاه حدیثی
بیاید که مخالف قیاس باشد ابو حنیفه گفت که هرگاه روایت بواسطه ثقات مخالف قیاس
ما بیاید ما در آنوقت قیاس را ترک نموده عمل بر روایت میکنیم ابو یوسف گفت که چه میفرمائی در
روایت ابی بکر و عمر گفت کافی است این روایت ما را پس گفتیم که روایت علی و عثمان گفت نمیپذیریم
است پس هرگاه دید که من می خواهم که هریک صحابی را جدا جدا بشمارم گفت صحابه کلهم عدول
اند سوای چند کس از انجمله ابو هریره و انس بن مالک را شمار نمود و سفیان ثوری از عبد الرحمن
بن القاسم از عمر بن عبد الغفار روایت نموده که ابو هریره هرگاه بکوفه آمد در وقت شام می نشست
بدروازه کنده که در مسجد است و مردمان می آمدند و نزد او می نشستند پس یکروز جوانی آمد و نزد
او بنشست و گفت یا ابا هریره ترا قسم میدهم بخدا که تو شنیده از رسول خدا صلعم که در حق علی
بن ابیطالب فرمود اللهم وال من والاه و عاد من عاداه گفت اللهم نعم آن جوان گفت که پس
گواهی میدهم بخدا که تو مرا لاست و دوستی نمودی با دشمن علی بن ابیطالب ع و عداوت
ورزیدی با دوستان آنحضرت و روایت کنند کان این روایت کرده اند که ابو هریره در کوچها با اطفال
اکل طعام مینمود و با اطفال بازی میکرد و در حالتیکه او امیر مدینه بود خطبه می خواند و میگفت الحمد
لله الذی جعل الدین قیاما و ابا هریره اماما و مردمانرا باین کلمه بخنده می آورد و در حالیکه او امیر
مدینه بود در بازارها پیاده میرفت پس و قتیکه پیش پیش او کسی میرفت هرود پای

خود را بر زمین میزد و میگفت الطریق الطریق امیر شما آمد ابن ابی الحدید بعد نقل این
روایات گفته که ابن قتیبه تمام انچه من ذکر کردم در کتاب معارف در ترجمهٔ ابی هریره مذکور ساخته
و قول ابن قتیبه در باب ابو هریره حجت است لانه غیر متهم علیه و فخر الدین رازی در مسئلهٔ
نصریه در رساله آنرا بجهت تفضیل مذهب شافعی نوشته گفته که حنفیه طعن می نمایند
در ابی هریره و میگویند که او متهم بان بوده است در روایت نمودن احادیث و در فتاوی
قاضیخان در اوائل دفتر ثانی بطور است که از ابی حنیفه مرویست که او گفت تقلید میکنم
جمیع صحابه را و مخالفت آنها نمی نمایم برای قیاس خود مگر سه کس از صحابه را انس بن مالک
و ابا هریره و سمره بن جندب اما مغیره بن شعبه که از شیوخ بخاری است پس ابو جعفر شیخ ابن
ابی الحدید گفته که مغیره بن شعبه از اهل دنیا بود و دین خود را میفروخت باندک دنیا و معاویه را
راضی میکرد بذکر علی و روزی در مجلس معاویه گفت که پیغمبر خدا دختر خود را که بعلی بن ابیطالب
داد منظورش از و باین مکافات احسان ابو طالب بود نه دوستی و روابط و به صحت رسیده
پیش ما که مغیره بر جناب علی بن ابیطالب بالای منبر کوفه بمرات کثیره که احصای آن نمی توان
نمود لعن کرد و هم ابو جعفر گفته که مغیره بن شعبه بر جناب علی بن ابی طالب علیه السلام لعن صریح میکرد
و باو رسیده بود که جناب علی بن ابی طالب در زمان عمر گفت که هر گاه امر خلافت بما خواهد
رسید مغیره را بجهت زنائی که او مرتکب شده سنگسار خواهم کرد از این سبب و هم باسباب
دیگر مغیره علی بن ابیطالب را دشمن میداشت و روزیکه مغیره از طرف معاویه حاکم کوفه بود
حجر بن عدی را امر نمود که علی بن ابی طالب را از بروی مردمان لعن کند و چون حجر انکار
کرد بسیار او را تخویف و وعید شدید نمود پس حجر برخاست و گفت ای گروه مردمان امیر
شما حکم می نماید مرا که علی بن ابیطالب را لعن کنم پس شما او را لعن کنید پس اهل کوفه گفتند
لعنه الله و از ین ضمیر مغیره را خواستند و صاحب غارات روایت نموده از ابی صادق از جندب
بن عبد الله که گفت روزی نزد جناب امیر المومنین مذکور مغیره و اهتمام نمودن او در ضاجوئی
معاویه بمیان آمد پس جناب امیر المومنین فرمود که اسلام مغیره نبود و مکر بتقریب غدر و فجور
او باقومی غدر کرده بود و از جمله آنها کریخته پیش پیغمبر خدا صلعم آمده پناه باسلام گرفت
و از روزیکه اظهار اسلام کرده کسی از و خضوع و خشوع ملاحظه نموده و او از فراعنهٔ ثقیف است
که حق را بیک جانب میگذارند و آتش حرب را مشتعل میسازند آگاه باشید که ثقیف قوم صاحب غدر

غدر و مکر اند هیچ عهد را وفا نمیکنند عرب را دشمن میدارند گویا آنها از عرب نیستند و صالح در میان ثقیف بسیار نادر و شاذ است مرویست هرگاه مغیره مرد او را دفن نمودند سواری پیدا شد نزدیک قبر او بایستاد و شعرها خواند که حاصل بعضی ازان اشعار اینست که ای مغیره اگر بعد ازین بفرعون و هامان ملحق شوی یقین کن که جناب حق سبحانه و تعالی بکمال عدالت و نصفت موصوفست

دیگر ازان باب میتوان دانست اینکه از جمله شیوخ بخاری انس بن مالک است ابن ابی الحدید ذکر کرده که شیخ من ابو جعفر در کتاب تفضیل و جماعتی از شیوخ ما از اهل بغداد ذکر کرده اند بدرستیکه چندین از صحابه و تابعین و محدثین از جناب حضرت امیر المومنین منحرف بودند و قول بد در حق آنحضرت میگفتند و از جمله آنها که مناقب آنحضرت را کتمان نمودند و اعدای آنحضرت را بجزای خواهش و اختیار دنیا و مال دنیا اعانت کردند انس بن مالک است چنانچه روزی خواند علی مردمانرا در رحبه القصر و فرمود که هرکه از شما شنیده باشد از رسول صلعم که میفرمود من کنت مولاه فعلی مولاه پس باید که اقامت شهادت نماید بعد ازان برخاستند دوازده مرد و باین روایت شهادت دادند انس بن مالک در انجا حاضر بود و برنخاست پس فرمود آنحضرت او را که یا انس چه چیز منع کرد ترا از اینکه برخیزی و شهادت دهی حال انکه تو در ان واقعه حاضر بودی انس گفت که یا امیر المومنین پیر شدم و فراموش کردم پس حضرت فرمود بار خدایا اگر این مرد کاذب است پس مبتلا کن بجهه او را بسفیدی که از عمامه پوشیده نشود گفت طلحه بن عمیر قسم بخدا که بعد ازین هرگز او را مبروص یافتم و دیدم که بابین هر دو چشم او سفید کردیده بود و عثمان بن مطرف روایت کرد که بدرستیکه مردی از انس بن مالک در آخر عمر او از حال علی بن ابی طالب عم سوال کرد گفت بتحقیق که بعد روز رحبه من قسم یاد کرده ام که اخفا نکنم هیچ حدیث را که متضمن مدح علی بن ابی طالب عم باشد هرگاه کسی از من سوال کند و در احوال ابی هریره گذشت که ابو حنیفه روایت انس بن مالک را اعتبار نمیکرد و هم ازان باب میتوان دانست اینکه از جمله شیوخ بخاری مروان بن الحکم است که ابن ابی الحدید در شان او گفته اما مروان بن الحکم پس کمتر و حقیر تر ازینست که ذکر کرده شود در جمله آن صحابه که از ایشان چشم پوشیدیم و بدی رای خود را در ینها واضح کردیم برای اینکه بدرستیکه او و پدر او حکم بن العاص مجاهر بودند در الحاد و این هر دو طرید و لعین بوده اند و پدر او دشمن رسول خدا صلعم بوده است مشی آنحضرت را باستهزا حکایت میکرد و بر آنحضرت چشمک میزد و زبان را بیرون می آورد و با آنحضرت تعارض می کرد و حال انکه زیر دست و در

قبضهٔ آنحضرت بود و در دار دعوت که مدینه بود میماند و میدانست که آنحضرت بر قتال او قادر است هر وقت که خواهد در شب و خواه در روز پس آیا ممکن است این امر مکار از عیب کنندهٔ که بغض شدید و عداوت مستحکم داشته باشد تا اینکه حال او باین منجر شد که جناب رسول خدا صانع او را از مدینه مطرود ساخت و بطائف فرستاد بالجمله بسیاری از شیوخ بخاری ذخیره موافقین صحاح ستهٔ فاسق و فاجر و از جملهٔ اعدای جناب حضرت امیر المومنین و حضرات ائمه عم بوده اند اگر مفصل بحال هر یک پرداخته شود کتاب طویل گردد و انچه اهم مقاصد است فوت شود لیکن برای اطلاع اجمالی اسامی بعضی از انها شمرده میشود و تمیز شمار الاطلاع بتفاصیلها فایرجع الی محالها پس میگوئیم که از انجمله است خالد بن عبد الله و ولید بن عبد الملک و عبد الله بن نافی و عبد الله بن زبیر و عروه بن زبیر و حسین کرابیسی و مروان بن حفصه و جریر بن عثمان و زید بن ارقم و جریر بن عبد الله و ابو مسعود انصاری و کعب الاحبار و نعمان بن بشیر انصاری و عمران بن حصین و یزید بن حجیه و عقاق بن شرجیان و عبد الله بن عبد الرحمن بن مسعود و قعقاع بن شور و نجاشی شاعر و حنظله کاتب و وابل حجر الحضرمی و مطرف بن عبد الله بن الشخیر و العلاء بن زیاد و عبد الله بن شقیق و الحسن البصری و مرة الهمدانی و اسود بن یزید النخعی و مسروق بن اجدع الهمدانی و شریح و ابو وائل شقیق بن سلمه و ابو بردة بن ابی موسی اشعری و ابو عبد الرحمن سلمی قاری و عدی بن حکیم و سهم بن طریف و قیس بن ابی حازم و عبد الملک بن مروان بن الحکم و مغیره بن ابی عامر و زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف بن الحکم و عبد العزیز بن مروان بن الحکم و عمرو بن سعید بن العاص و سمره بن جندب و اشعث بن القیس و سعید بن المسیب و زهری و زید بن ثابت و عمر بن ثابت و مکحول و سبابه بن سوار و ثور بن برید کلاعی و عبید الله بن عمرو عاصی و عمران بن حطان کو در مدح ابن ملجم اشعار گفته چنانکه مرقوم قلم گردید و محمد بن سائب کلبی مفسر در کتاب مثالب ذکر کرده که بخاری در صحیح خود از هزار و دو صد خوارج روایت کرده

قوله و اگر بخاطر اثنا عشریه برسد که روایات اهل سنت از حضرات محمول بر تقیه است و روایات امامیه محمول بر بیان واقع الخ جواب این حرف او اول بر مبنیان معارضه است باینکه شبهه نیست که روایت قرارت تلک الغرانیق العلی منها الشفاعة ترجی را که دعوی وجوب تعظیم بتان کند اگر مستمسک خود سازد میتواند شد و همچنین مجسمه آیات متضمنهٔ تجسیم و احادیث تجسیم را و خوارج هرد و روایت عایشه را که در باب مذمت علی بن ابیطالب عم وارد شده پس انچه جواب

جواب شما خواهد بود در باب عدم صحت مذهب ایشان و عدم صلاحیت احتجاج ایشان بانچه مذکور شد
جواب اثنا عشریه هم میتوانند شد هرگاه شما بروایات خود که از ائمه در باب مدح اصحاب ثلثه
روایت میکرده باشید در اثبات فضیلت و رد مثالب آنها مذکور سازید پس آنها باحتجاج بانچه مذکور
شد اولی اند از شما در باب احتجاج بروایاتیکه شما بان مخصوص اید چه آنها بایات واحادیثیکه در طریق
شما وارد شده متمسک میشوند و متمسک شما مخصوص شما ست وایضا چون تساط و اسباب
رغبت و رهبت مخصوص باهل مذهب شما بوده احادیث مدح خلفا بر تقدیر وقوع از جناب ائمه
معصوم بغیر مطابقت آن بنفس الامری تواند شد بخلاف روایت تجسیم و تعظیم اصنام و مذمت
علی بن ابیطالب علیه السلام و جواب دویم بر سبیل حال است و آن اینست که دانستی که امامیه هرگاه
بر سنیان احتجاج مینمایند بر قبائح اعمال و خصال اصحاب ثلثه احتجاج نمیکنند مگر بانچه متفق علیه
بین الفریقین و از جمله مسلمات و متواترات است اما هرگاه تصحیح عقائد خود در باب زشتی
حال خسران مال اعدای اهلبیت میکنند پس بکرات واضح کردیم که در امثال چنین مقام باخبار
احاد اصلا عمل نمینمایند بلکه هم باتفاقیات فریقین و هم بانچه در طریق ایشان قطعی الصدور شده عمل
مینمایند پس در اینصورت هرگاه بیایند سنیان و بچند روایت که از طریق ایشان مروی گشته
احتجاج نمایند بر شیعیان باینکه شما غلط فهمیده اید ائمه شما همین عقیده داشتند باصحاب ثلثه و قائل
بخلافت آنها بوده اند معلوم است که شیعیانرا در اینوقت می سزد که اول از جهت عدم صحت
سند بمراتب کمتر از درجهٔ روایت قرامیطه تا تک الغرانیق العلا که پیش سنیان است
شمارند چه دانستی که آن بطریق سنیان مروی گشته بخلاف روایات سنیان که آنرا وجودی
در میان کتب شیعیان نیست و ثانیا بگویند که چون اسباب رهبت و شدت عداوت خلفای
بنی امیه و بنی عباس نسبت بجناب ائمهٔ اهلبیت از جملهٔ متواترات است و در ظهور کالشمس
فی رابعة النهار احتمال تقیه موجود و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و چون در اینصورت
امامیه منکر دوست داشتن جناب ائمه اند مر اصحاب ثلثه را و سنیان مدعی آن تجویز کافی
است و بر عهدهٔ سنیان است که امتناع این احتمال را مثبت سازند و اینجا بطهور پیوسته
که ناصب عداوت اهلبیت مطلق از آداب مناظره بلدیه سلوک نمیدارد زیرا که در ما نحن فیه مدعی
کیست و مانع کدام بیان وجود احتمال صحیح کفایت میکند و اثبات مقدمهٔ ممنوعه بر عهدهٔ
مدعی قال الناصبی المعاند مایه ما علیه فائده چهاردهم آنکه حق تعالی در چیزی حائل نمیکنند

و در بدنی بمعنی دراید و غلات شیعه قائل اند بحلول او تعالی در ابدان ائمه حتی در بدن ابو مسلم مروزی صاحب الدعوت کرزامیه بان قائل شده اند و طرفه اینست که شیخ ابن مطهر حلی باوصف این همه دانائیها در کتاب نهج الحق قول بحلول را بصوفیهٔ اهل سنت نسبت داده حالانکه ایشان حلولیه را تکفیر میکنند و این همه از نافهمی کلام است مسئلهٔ وحدت وجود را بسبب وقتی که دارد نافهمیده و بر حلول حمل نموده از همین جا دقیقه فهمی علمای ایشان توان دریافت باین قسم دیگر مطالب غامضه را که در کلام حضرات ائمه واقع شده اند بسبب غلط فهمی مشنع و تبدیان نموده باشند و بعضی از فرق غلات مثل بنانیه و نصیریه و اسحاقیه اتحاد بجای حلول استعمال کنند حالانکه اتحاد مطلقا باطل است و بطلان او از اجلای بدیهیات است و شیخ حلی بنابر کمال دقیقه فهمی قول باتحاد را نیز بسالکین اهل سنت منسوب کرده حالانکه مقصد ایشان ازین اتحاد یکی از دو معنی است نه اتحاد حقیقی اول اتحاق و اضمحلال انانیت عبد نزد یک ظهور نور تجلی مثل اضمحلال نور چراغ را نزد یک ظهور نور آفتاب میشود و عروض این حالت و ظهور نور تجلی از قرآن مجید و اقوال ائمه پر ظاهر است قوله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا و قوله تعالی فلما جاءها نودی ان بورک من فی النار و من حولها و سبحان الله رب العالمین و از اقوال عترت طاهره قول حضرت صادق در مخاطبهٔ ابو بصیر بروایت کلینی سابق گذشت که ان المومنین یرونه فی الدنیا قبل یوم القیامة الست تراه فی وقتک هذا و این معنی را شیخ ابن فارض مصری در تائیهٔ خود واضح نموده و گفته شعر و جاء حدیث فی اتحادی ثابت / روایته فی النقل غیر ضعیفة یشیر بحب العبد بعد تقرب / الیه بنفل او اداء فریضة / و موضع تنبیه الاشارة واضح / بکنت له سمعا کنور الظهیرة / و آن حدیث صحیح قدسی اینست لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و ید الذی یبطش بها و رجله التی یمشی بها و دم آنکه خود را مرآت حق داند و مظهری از مظاهر او مشاهد بوجهیکه بعضی احکام ظاهر بمظهر منسوب کرده و بالعکس لیکن وصفی که قادح باشد در نزاهت ظاهر از مظهر ترقی نکند و وصفی که عنوان مرتبهٔ ظاهر باشد بمظهر نزول نفرماید و این معنی نیز از قرآن مجید و اقوال عترت پر ظاهر است قوله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله و قوله تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله و خطبهٔ الافتخار و خطبة البیان حضرت امیر در کتب امامیه معروف و مشهور است و اگر شیخ حلی ازین معانی صحیحهٔ اتحاد و تجاهل نماید مضایقه ندارد که دیگر عقلای شیعه این

این معانی را فهمیده و بسوی این عقاید منجیده اند کلام خواجه نصیر طوسی در شرح مقامات العارفین
از کتاب اشارات و کلام صدرای شیرازی در شواهد الربوبیه و اسفار و کلام ابن ابی جمهور
و دیگر متاخرین این فرقه باید دید و اکر این اشخاص را هم اعتبار نباشد که اینها مخلط اند بین
التصوف والفلسفة والشریعة پس کلام مقداد را که پیشوای مقرری ایشان در علوم دینیه است
و شارح قواعد و صاحب کنز العرفان فی تفسیر احکام القرآن نقل کنیم قال المقداد فی شرح الفصول
فی علم الاصول بعد ذکر الاحوال السالکة للسالک المراد من الاتحاد هو ان لا ینظر الا الیه من غیر
ان یتکلف و یقول ما عداه قائم به فیکون کل واحد من حیث انه اذا صار بصیرا بنور تجلیه لا یبصر الا ذاته
لا المرائی و لا الصوری انتهی اقول بباید دانست که هر کاه تخالف از سفینهٔ اهلبیت نبوی
بحکم کلام معجز نظام جناب سید المرسلین که از جملهٔ متواترات و متفق علیه فریقین است
از جملهٔ مهالک ابدی و موجب استحقاق عقاب سرمدی است لهذا از غلات شیعه و حلولیه
و اتحادیهٔ اهل تسنن بعضی عقائد فاسده از قبیل حلول و اتحاد بظهور پیوسته که دلالت تمام
دارد بر صدق کلام جناب سید انام که از زمرهٔ اعجاز و ربانب هلاکت کروه شقاوت پژوه متخالفین
فرموده بودند چنانچه هر کاه قاتل زبیر خود را از دست خود کشت و آن بمقتضای قوله تعالی
لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة موجب هلاکت و دین و حرمان شفاعتین است جناب امیر علیه السلام فرموده
لقد صدق رسول الله حیث قال بشر قاتل ابن صفیه بالنار لکن آیة الله فی العالمین و مذل
الناصبین مولانا العلامة الحلی رفع الله درجته در کتاب منهج الحق نظر باینکه اهل ملل فاسده که
از جملهٔ شیعیان محسوب اند چون تنها تخالف آنها از اهلبیت و عترت نبویه ثابت نیست
زیرا که آنها چنانچه دست از متابعت اهلبیت طاهره کشیده اند همچنین منکر خلافت خلفای ثلثه
اند در اینصورت اکر اسناد ظهور فساد و عقائد آنها تنها بطرف تخالف آنها از ائمهٔ اثنا عشر
و عترت طاهره نموده شود مخالفین را جای کفتکو باقی میماند اقتصار فرمودند بر اظهار فساد
عقائد فرق باطله که بمخالفت خلفای ثلثه قائل کردیده اند و فلاح دین و دنیای خود را در بیعت آنها
دیده اند تا بر ارباب دانش و بینش که از اهل انصاف باشند ظاهر و هویدا کردد که علت
بقاء این عقائد مهلکه همان شومی تخالف از اهل بیت امجاد است و بس و این ناصب
عداوت اهلبیت فضائه خوار فضل بن روزبهان تا سیابه در اینمقام جناب فخر الاسلام و قدوة
العلماء الاعلام را در باب منتسب مناختی ایشان فرقهٔ حلولیه را بطرف اهل تسنن تکذیب

کرد و اب نادانهمی مسئلهٔ وحدت وجود بطرف ایشان نمود ولیکن در ینوقت اگر انصاف
میداشت میبایست که مجملی از کفش کاری که از جناب سید نورالله نسبت باین ناصبی در ینمقام
بعمل آمده هم مذکور ساخته ازان جواب میداد والحمدلله بمقتضای قول مشهور الکل فرعون
موسی چون نوبت بدر گذشته الحال این سعادت را بعهدهٔ ما گذاشته اند که گفته اند هر کرا جنبوزند
نوبت اوست انشاالله تعالی بوجه احسن خدمتگاری شاه صاحب بجا آورده میشود بگوش
دل باید شنید و حق را بنا بر عصبیت که مورث خسران ابدی است نباید پوشید اقول پس
بباید دانست که ناصبی عداوت عترت طاهره در ینجا دعاوی چند نموده بی اینکه اقامت
براهین برآن نماید اول آنکه گفته از صوفیها کسی حلولیه نیست بالله علامهٔ حلی بسبب نافهمی
مسلک وحدت وجود را بر حلول حمل نموده و یا مال دعوی او اینست که قائلین بوحدت وجود
مسلم است که از فرقهٔ سنیان اند لیکن علامه چون نفهمیده دانسته که همین معنی حلول است اما آنها که
در حقیقت حلولیه اند کو صوفیه اند لیکن از جملهٔ سنیان نیستند و بر عاقل صاحب هوش قصور
عبارت او از دلالت نمودن بر انچه مطلوب اوست مخفی و پوشیده نیست پس در حقیقت
مال این عبارت بجمالا احتمالین بطرف دو دعوی میشود فلا تغفل دوم دعوی سیوم اینکه علامهٔ حلی
بسبب قصور نسبت قول باتحاد را بطرف اهل سنن نموده حالانکه مراد ایشان از اتحاد
معنی دیگر است در ین مقام عبارت او از محل افادهٔ مرام بمراحل دور افتاده زیرا که صفاد
قوله اتحاد بجای حلول استعمال کنند اینست که لفظ اتحاد استعمال میکنند و ازان معنی حلول
میخواهند و قول او اینکه و حال اینکه اتحاد مطلقا باطل است مطلق بما سبق ربط ندارد چه بطلان
معنی حقیقی استعمال لفظ را در غیر آن معنی ممتنع نمیسازد و ایضا قول او اینکه و حال اینکه مقصود
ایشان در معنی اعتراف است باینکه اهل سنت قائل باتحاد هستند و این در حقیقت تصحیح
اسناد است که از علامهٔ حلی بوقوع آمده پس تخطیهٔ اسناد بیجاست نهایت اینکه میبایست
بگوید که گو اهل سنت قائل باتحاد شده اند لیکن مراد ایشان از ان معنی صحیح است نه معنی
باطل همانا که اینقسم اهمال و عبارت را از افادهٔ مرام اند اختن بجهت آن روز بدیهی است که چون
شیعهٔ امامی آن را منتقض و مناقض ساز و برای ایشان جای فرار نماند و بگویند که غرض ما از ین
عبارت چنین است نه چنین فاعتبروا یا اولی الابصار بالجمله قبل از ین واضح کردیم که در اصل تصوف
شعبهٔ از سنن است بالاجمالی در تفحصات میگوید فافهم خواص اهل السنة والجماعة مراعون انفاسهم مع الله

اسد حافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المایتین من الهجرة
انتهی وایضا فرقهٔ صوفیه علی الاطلاق بنا بر مسلک تسنن ممدوح است وسنیان باین مفتخراند
کما ینفخر فرقه از ایشانست چنانچه صاحب عوارف در کتاب خود منشای علم تصوف وبیان فضیلت علم صوفیه
وشرح حال صوفیه واختلاف طریقهٔ آنها وامثال این بیان کرده وبنا بر مذهب امامیهٔ اثنا عشریه
این اسم واهل این اسم علی الاطلاق مذموم ومنکر چنانچه در کلینی بابی است بعنوان اینکه باب دخول
الصوفیه علی ابی عبد الله ع واحتجاجهم علیه وانچه دران بابست دلالت واضحه دارد بر سوء حال
جمهور ایشان واز جناب امام رضا ع روایت نموده اند که فرمود من ذکر عنده الصوفیه ولم
ینکرهم باسانه او قلبه فلیس منا ومن انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله صلعم وهم از امام
علی نقی ع روایت نموده اند حدیث طولانی که متضمن است به بسیاری از قبایح اعمال صوفیان
واز جمله آن حدیث یک فقره اینست الصوفیه کلهم من مخالفینا وطریقتهم مغایرة لطریقتنا وانهم
الانصاری ومجوس هذه الامة الخ واکثر تمام احادیث که بنظر قصیر رسیده در مذمت صوفیان
علی الاطلاق ثبت نموده شود کلام بطول می انجامد واین دلیل واضح است بر اینکه اصلا این مذهب
منشعب از تسنن است چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست وصاحب نواقض الروافض
گفته که ومن یحذو حذوهم ای الروافض انکارهم الصوفیه ومن طالع کتب الصوفیه فهو وردی عندهم من
العامل بالاجیال والتوریه بالجمله باتفاق فرق مخالف وموافق ابو هاشم کوفی مخترع فرقهٔ صوفیه
بوده واورا اهل تسنن از جملهٔ اولیاء الله می شمارند وامامیه از زمرهٔ ملاحدین می انگارند واینقدر
قطعی است بر اینکه در اصل این فرقه از اهل تسنن است نه از امامیه ملا جامی در نفحات
میگوید ابو هاشم الصوفی قدس الله سره بکنیت مشهور است شیخ بود بشام ودر اصل
کوفی است وبا سفیان ثوری معاصر بوده سفیان ثوری گوید لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت
دقیق الریا وهم گوید من ندانستم که صوفی چه بود تا ابو هاشم صوفی را ندیدم وپیش از وی
بزرگان بودند ورع وهمه نیکو وپیش از وی کس را باین نام نخوانده بودند ونه چنین
اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که برمله شام کردند انتهی ما اردنا نقله واینین
حکایتی را مولانای احمد اردبیلی از کتاب ابن حمزه که هادی الی النجات نام دارد وهم از کتاب او
ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب واز مشایخ صوفیه شیخ عزیز نسفی که در کتاب تصفیة القلوب
گفته نقل نموده وحال ابن ابو هاشم نزد امامیه بسیار بد است از کتاب اصول الدیانات

مولانای مزبور نوشته که او بظاهر اموی و جبری بود و در باطن ملحد و دهری و مراد وش از وضع این مذهب آن بود که دین اسلام را بر هم اندازد و امامیه احادیث بسیار در مذمت اینکس از جناب ائمه روایت نموده اند ابن بابویه در کتاب قرب الاسناد باسناد خود از جناب امام حسن عسکری ع م روایت نموده که آنحضرت فرمودند که از جناب صادق ع م از حال ابو هاشم کوفی سوال کردند آنحضرت فرمود انه کان فاسدة العقیدة جدا و هو الذی ابتدع مذهبا یقال له التصوف و جعله مقر العقیدة الخبیثة و بسند دیگر روایت نموده که فرمود و جعله مقر النفسه الخبیثة و اکثر الملاحدة و جنة لعقائدهم الباطلة و هرگاه از اثبات این مقدمه یعنی بودن تصوف از شعبهٔ تسنن فارغ شدیم از کتب علمای سنیان باثبات میرسانیم که از اقسام صوفیه حلولیه و اتحادیه هستند پس میگوئیم که علامهٔ تفتازانی در شرح مقاصد گفته والقول بالحلول اه یعنی کما قامت الدلالة علی امتناع الحلول والاتحاد علی الذات فکذا علی الصفات بان اولی و گفته که احتمالا تیکه بطرف آن اوهام مخالفین رفته هشت احتمال است یکی اینکه ذات واجب یا صفت او در بدن انسان و یا روح او حلول نماید و همچنین است حال اتحاد و گفته که مخالفین و ازینجاست بعضی از ان نصاری اند و بعضی از ان منسوب بطرف اسلام و آنها که بطرف اسلام منسوب اند بعضی از انها غلات شیعه اند که میگویند محال نیست ظهور روحانی در جسمانی چنانچه جبرئیل در صورت دحیه کلبی و بعضی جن و شیاطین در صورت بعضی انسان پس چه استبعاد است که حق تعالی بصورت بعضی کاملین ظهور کند و لائق تر باین امر جناب علی بن ابیطالب و اولاد امجاد اویند که آنها غیر خلق خدا اند و العلم فی الکمالات العلمیة والعملیة و ازینجاست که از جناب ایشان اصناف علوم و اعمال فوق طاقت بشری بظهور می پیوست و منهم بعض المتصوفة القائلین بان السالک اذا امعن فی السلوک و خاض لجة الوصول فربما یحال الله تعالی علیه ما یقول الظالمون علوا کبیرا فیه کالنار فی الحجر بحیث لا یتمایزان و یتحدیه بحیث لا اثنینیة و لا تغایر و صح ان یقول هو انا و انا هو و حینئذ ترتفع الامر و النهی و یظهر من الغرائب و العجائب ما لا یتصور من البشر و فساد الرائین غنی عن البیان و گفته که در ینجا و مذهب دیگر است که مردمان را در وهم می اندازد که بحسب حال آن عبارت از حلول و اتحاد است و حال اینکه آنچنان نیست که آنها فهمیده اند یکی از ان دو مذهب اینست که چون سالک بسلوک خود بدرجهٔ نهایت میرسد و در دریای توحید و عرفان غوطه می خورد و باین مرتبه که

که ذات او متصحال میشود در ذات باریتعالی و صفات او در صفات او تعالی و از انچه غیر
حق تعالی است غائب میشود و در عالم هستی غیر حق سبحانه و تعالی را نمی بینند و ازین مرتبه
تعبیر مینمایند بفنا فی التوحید و اشارت بهمین معنی است در حدیث قدسی ان العبد لایزال
یتقرب الی بالنوافل حتی احببته کنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر و ازین
باکثر بعضی عبارات از و صادر میشود که مشعر بحلول و اتحاد میشود و لقصور العبارة عن
بیان تلک المحال و تعذر الکشف عنها بالمقال و نحن علی ساحل التمنی تا از بحر توحید بقدر
امکان ظرفه برداریم نه اعتراف می نمائیم باینکه طریق فنا و رویاست نه برهان و الله الموفق
و الثانی ان الواجب هو الوجود المطلق و هو واحد لا کثرة فیه اصلا و انما الکثرة فی الاضافات
و التعینات التی هی بمنزلة الخیال و السراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة و یتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام و لا حلول هنا و لا اتحاد
لعدم الاثنینیة و الغیریة و کلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل و الشرع و قد اشرنا فی
بحث الوجود الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد انتهی صاحب مواقف و شارح آن
بعد از اینکه حلول و اتحاد را باطل کرده گفته و اعلم ان المخالف فی هذین الاصلین یعنی عدم الاتحاد
و عدم الحلول طوائف ثلث الاولی النصاری اه الثانیة النصیریة اه الطائفة الثالثة بعض
المتصوفة و کلامهم مخبط بین الحلول و الاتحاد و الضبط ما ذکرناه فی قول النصاری و الکل باطل سوی
انه تعالی خص اولیاءه بخوارق العادات کرامة لهم و رایت من الصوفیة الوجودیة من ینکره
و یقول لا حلول و لا اتحاد و اذا کان ذلک یشعر بالغیریة و نحن لا نقول بهما بل نقول لیس فی دار الوجود
غیره دیار و هذا العذر ارشد قبحا و بطلانا من ذلک الهجر م اذ یلزم تلک المخالطة التی لا یجتری علی القول
بها عاقل و لا ممیز ادنی تمیز انتهی و امثال این اکثر از کتب مخالفین بر نگارم از انچه در صدد و آنم باز
می مانم بالجمله از اینجا کالشمس فی وسط السماء واضح و لائح گردید که فرقهٔ حلولیه و اتحادیه از جملهٔ
صوفیه و صوفیه از جملهٔ اهل تسنن و این بعینه همان است که جناب علامه بان تصریح فرمود پس
الحال ناصب عداوت اهلبیت و اولیای او بیایند و درین هر دو عبارت تامل نمایند تا ثابت شود
و حالی کردد که با وجود این جهان و جمود ذهن و عدم اطلاع او بر اقوال بزرگان و اسلاف خود چه وجه
میرسید که بر مثل جناب علامه که از جملهٔ آیات الهی بود بر روی زمین زبان تحلیه و طعن دراز کند و از
غایت حمق در عوض مذمت این طعن و تشنیع در حقیقت بطرف اسلاف و بزرگان او بر میگردد سبحان الله این

منجانفت عقال شبهه صاحب را باید دید ایشان باین شعور معنی وحدت وجود را نفهمند و جناب علامه حلی و علامه تفتازانی و علامه سید شریف معنی آنرا نفهمند و ایشانرا اطلاع حاصل باشد باینکه حلولیه و اتحادیه از صوفیه کسی نیست و علمای اعلام زا علم بان نباشد علاوه برین در محل اظهار حسن انتقال ذهن خود میفرمایند که علامه ازراه غلط مسئله وحدت وجود را حمل بر حلول و اتحاد نموده و اعجباه برامن بچهای هندو تفرقه میکنند میان حلول و اتحاد و وحدت وجود بلکه صوفیهای ایران تسنن این مسلک خبیث را از مشرکین هند یاد گرفته اند چنانچه بر خبیر دانا که از حال محی الدین که فتح باب وحدت وجود از و شده پوشیده نیست و این علمای اعلام را علم تفرقه باین حاصل نیست همانا که این بیچاره جناب علامه حلی را قیاس نمود و برامام و مقتدا و خلیفه ثانی خود که بکرات بالای منبر از غایت جهل و خطا لولا علی لهلک عمر و کان الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال فرمودند واز خدا و خلق پاچ چیاو آزرم ننمودند و از جمله انچه کراین ناصب مرتکب کذب شده و یا بسبب جهل گفته اینست که گفته اهل سنت حلولیه را تکفیر میکنند مطلقا چه این کذب بعهده ماست که باثبات رسانیم پس بگوش دل باید شنید و بمقتضای قوله تعالی ان جاء کم فاسق بنبا فتبینوا بدون تثبیت و تبیین هرگز بخبر او نباید کرد پس بدانید که شک نیست که حسین بن منصور از جمله اولیاء الله و عرفای کبار پیش اهل سنت محسوب چنانچه نفحات جامی بران دلالت دارد و فرید الدین عطار و مولوی روم در تذکره و مثنوی بغایت مدح و ستایش او کرده اند و مجملی از اشعار مولوی روم که در حق او گفته در ما سبق نوشته شده و اگر الحال عبارات آنها از نظم و نثر انچه در حق او گفته اند و اظهار علو شان او کرده اند بقید قلم آرم کلام از مانحن فیه خارج میشود و حال اینکه قاضی عیاض در شفا حکم بحلولی بودن او کرده و عبارت او اینست. و اجمع فقهاء بعد او ایام المقتدر من المالکیه و قاضی قضاتها ابو عمر المالکی علی قتل الحلاج و صلبه لدعواه الالهیه و القول بالحلول و قوله انا الحق مع تمسکه فی الظاهر بالشریعة و لم یقبلوا توبته و کذلک حکموا فی ابن ابی العزافر و کان علی نحو مذهب الحلاج بعد هذا ایام الراضی و قاضی قضاة بغداد یومئذ ابو الحسین بن ابی عمر المالکی انتهی و از اینجا سخافت عقال ناصب عداوت اهلبیت ظاهر و واضح تر گشت چه هر گاه اولیای کبار او حلولی باشند او را چه لائق بود که تشنیع نماید بحلولی بودن بعضی غلات شیعیان که بالاجماع نزد اثنا عشری از جمله ملاعین و کفار محسوب اند کما لا یخفی علی ذی مسکة و مسئله وحدت وجود که این ناصب عداوت اهلبیت بان مبتهج و مفتخر است بدتر است از قول بحلول و اتحاد و شناعت

شناعت آن بمرتبه ایست که علمای سنیان هم مثل علامه سید شریف و علامه تفتازانی و غیره ازان انکار
دارند چنانچه واضح گشت و احقر العباد در کتاب شهاب ثاقب بجمیع انچه که این ملاحده بوجوه عقلیه و آیات
و احادیث و دعوی مکاشفات متمسک گردیده اند ببراهین عقلیه و سمعیات متواتره از محط اعتبار
ساقط گردانیده ام و بسیاری از اقوال و قبایح اعمال بزرگان ایشان که آنهارا از جمله اولیا و کملا
میشمارند ذکر نموده ام و آن کتاب بحمد الله تعالی در ضمن ده هزار بیت صورت اختتام یافته و کمان
و قیر آنست که محل حسن الجامعیت و استیعاب شبهات مخالفین و منتقض ساختن تمام انچه
درین باب یافته و تالیف اند نظیر خود ندارد و من شاء فلیرجع الیه اما انچه در معنی اتحاد مقبول متمسک
گردید بحدیث قدسی و به تبعیه شارح مقاصد و غیره آن را مقبول اهل نحله و بعضی از علمای شیعیان
نموده پس هر چند غرضی بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده انچه که در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله
بمنصه ظهور رسانیدیم و آن اینست که فرقه حلولیه و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند
مطابق انچه علامه بان تصریح فرموده لکن تبرعا میکویم که آنهم غیر مرضی علمای متشرعین است چه
معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا علیهم السلام را حاصل بود یا هیچکس را
حاصل نه و معهذا هیچکس از ثقات روایت ننموده که ایشان کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا
داشته باشد گفته باشند بلکه چون امثال عبد الله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند
حضرت آنهارا باتش سوختند و حسین بن منصور هر گاه دعوی خدائی کرد توقیع منضمن لعن او بیرون
آمد و حدیث قدسی زیاده بر اینکه حق تعالی فرموده که من سمع و بصر و دست او میشوم دلالت ندارد
و چون قرینه مجاز قائم است چه تا حال کسی خدارا دست کسی و چشم و گوش کسی نگفته پس باکی
دران نباشد بخلاف قول باتحاد بین العبد و بین الله تعالی چه آن موهم شرک است و بسیاری از کفار
باین کلمه محکوم بکفر گردیده اند و صحت اسناد کتاب مذکور بطرف شیخ مقداد بثبوت نه پیوسته
و از متاخرین شیعه کسیکه از جاده استقامت شرع انحراف ورزیده و مسلک تصوف
اختیار نموده هم معلوم است اما تحقیق طرفی پس جلالت قدر و عظمت شان او بمراتب فوق
بثبوت پیوسته و خلاف انچه روایت کرده محتاج تصحیح نقل و انچه بمراجعت نمودن بطرف شرح
اشارات ظاهر میشود آنست که محقق طوسی بعد از ذکر این عبارت اشارات میفرماید اقول فی تقریره
علی ما هو المشهور بین اهل الذوق الی آخر ما قال و این عبارت او صریح است در اینکه محقق بر نهج
انچه درین باب اهل کشف و شهود گفته اند و میان آنها مشهود بوده برسبیل حکایت آنرا تقریر

نمودہ و اگر بمجرد این قسم نقل و حکایت ناقل از اہل آن مذہب شود باید نظر باینکہ محقق طوسی
شرح بر اشارات فلسفی را کہ بطور آنہا نمودہ باید فلسفی شود و شیخ بوعلی سینا کہ علی ما ہو المشہور
فلسفی بودہ باید بسبب بیان مقامات العارفین صوفی صافی و عارفی کامل کردد و حال آنکہ
معلوم است کہ نہ او صوفی بودہ و نہ محقق فلسفی کما لا یخفی قال الناصب المعاند غایہ ما عایبہ
عقیدہ پانزدہم آنکہ حق تعالی متصف باعراض محسوسہ نیست پس رنگ و بو و مانند این کیفیات
ندارد و حکمیہ از امامیہ طعم و ریح و لون و مجس او را ثابت کنند و غلات شیعہ کہ قائل بحلول او تعالی
و ابدان ائمہ اند نیز ہمہ این کیفیات را بلکہ جوع و عطش و نعوظ و احتلام بول و براز نیز تجویز نمایند
و قد تقدم عن امیر المومنین ثم انہ قال لا یوصف بعرض من الاعراض انتہی اقول
اگر ما خواہیم در برابر این فرقہ مردودہ کہ از شیعیان محسوب اند بعضی از ہذیانات کرامیہ و غیرہ کہ از
سنیان محسوب اند در باب جناب باری گفتہ اند ذکر نمائیم و باز منشای فساد عقیدہ ہر دو مخالف از
ائمہ عترت و تمسک کہ گفتہ ام کردانیم لیکن چون پیشتر معلوم شدہ ہمان کافیست احتیاج ذکر آن در ہر جا
نیست انچہ مضمون تازہ است درین مقام اینست کہ فخر الدین رازی امام سنیان در نہایت العقول
ادعای اجماع اصحاب خود نمودہ بر اینکہ چنانچہ حق تعالی را جائز است کہ مرئی شود ہمچنین جائز است
کہ ملموس شود پس الحال بخدمت اولیای ناصبی گذارش می نمایم کہ آیا چہ وجہ این ناصب غبی را
مناسب بود کہ ترک نمایند فرقہ ضالہ را بانچہ خود و اہل نحلہ او بان قائل باشند اما نحن معاشر الامامیہ
فنکفرہا جمیعا و اینکہ حاصل انچہ محققین صوفیہ و حقیہ بان تصریح نمودہ اند و آنہا مرشدان برحق
ناصب عداوت اہلبیت اند مثل محی الدین عربی و فرید الدین عطار و مولوی روم و نظر امی
آنہا کہ بزیارت قبور آنہا تبرک می جویند و آنہا را اولیاء اللہ میشمارند اینست کہ اعیان و ذوات
اشیا عین ذات باری است و صفات آنہا صفات باری و افعال آنہا افعال باری پس بنا بریں
ذوات کلاب و خنازیر و بول و براز استغفر اللہ عین ذات باری و فعل زانی و مزنی و لائط و ملوط
عین فعل او تعالی تا اینکہ فعل مشہور خلیفہ ثانی عین فعل او تعالی و این فخر شاہ صاحب را بس
است و کافی مکرا اینکہ گفتہ شود کہ آن فعل نبود بلکہ در حقیقت انفعال بودہ و در آن وقت از طرف
شاہ صاحب جواب می توان داد کہ انفعال باشد چون ظلمت است باز از صفات او تعالی
نعوذ باللہ محسوب خواہد کردید قال الناصب المعاند غایہ ما عایبہ عقیدہ شانزدہم آنکہ ذات
پاک باری تعالی و تقدس در چیزی منعکس نمیشود و سایہ او نیفتد جمیع غلات شیعہ کویند کہ در

در مرآت و آب منعکس شود و سایهٔ او افتد معبرهٔ عجلی کسر کرده فرقهٔ مغیره امت گفته امت
لما اراد الله تعالی ان یخلق الخلق تکلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تحت العرش فعلا علی الماء و ذلک قوله تعالی
سبح اسم ربک الاعلی الذی خلق فسوی ثم کتب علی کفه اعمال العباد فغضب من المعاصی
فعرق فانفصل من عرقه بحران احدهما ملح مظلم والاخر حلو نیر ثم اطلع فی البحر النیر فابصر فیه ظله
فاخترع بعضی الماء فخلق منه الشمس والقمر وافنی باقی الظل فنحن الشریک وقال لاینبغی
ان یکون الا خر شی خلق المخلوق من البحرین فالکفار من المظلم والمومنون من النیر وبطلان
این عقیده پر ظاهر است زیرا که انعکاس و وقوع ظل از خواص اجسام کثیفه است وغایت
بر اینقدر اکتفا ندارند بلکه بجمیع کیفیات نفسانیه مثل لذت و الم وحقد وحسد وغم و خوشی
ذات پاک او را موصوف دانند زیرا که ائمه را آلهه گویند و در اتصاف ائمه باین صفات
سخنی نیست بلکه بجمیع صفات حیوانیه از اکل و شرب و نوم و نعاس و تشارب
وعطاس و بول و غائط و ذکورت و انوثت و جماع و تولد او را وصف کنند و مشابه و مماثل
دیگر مخلوقات انگارند مخالفت این عقیده با ثقلین پر ظاهر است قوله تعالی لاتاخذه سنة
ولا نوم وهو یطعم ولا یطعم وکانا یاکلان الطعام ولم تکن له صاحبة ولم یتخذ ولدا وفی نهج البلاغة عن
امیر المومنین رض انه قال لم یالد فیکون للعز مشارکا ولم یولد فیکون موروثا هالکا لا یصرف بعین
ولا یحد بحد ولا ینعت بالارواح ولا یخالق بعلاج وقال ایضا جل عن اتخاذ الابناء وطهر عن
ملامسة النساء واز اثنا عشریه خواجه نصیر طوسی وصاحب الیاقوت قائل شده اند باتصاف
او تعالی بلذات عقلیه و تمسک ایشان قیاس غائب بر شاهد است وهو مخالف الکتاب
والعترة اما الکتاب فقوله تعالی لیس کمثله شئی واما العترة فما روی عن امیر المومنین رض
فی نهج البلاغة انه قال هو الله الملک الحق المبین لم یبلغ العقول تحدیده فیکون مشبها ولم یقع
علیه الاوهام فیکون ممثلا وایضا فی نهج البلاغة عنه رض انه قال ما وحده من کیفه ولا ایاه عنی من شبهه
وفی الکافی عن الرضا رض سبحانک کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بخلقک وفیه ایضا عن
ابی ابراهیم انه رض قال ان الله لا یشبه شیئ انتهی کلامه | اقول قبل ازین اشعار کرده ایم
باینکه این اعتقادات باطله کار فرقهٔ ضاله شلمغانیه چون از کتب شیعیان ننوشته و او
واصحابش متهم اند بکذب و افترا هم بر اثنا عشریه و هم بر فرق باطله که خود را شیعه می نامند از محال
اعتبار ساقط باشد لیکن هر گاه بالاجمال علم حاصل است مارا باینکه فرق بسیار الیها عقائد فاسده

فی الجمله بدانند تا حال انچه در نقض کلام مورد و ملام این ناصبی نوشته شده محض بر سبیل تنزل و تسلیم بوده والا اگر مامی خواستیم اورا در اکثر جا در باب تصحیح نقل مواخذه می نمودیم از کلام سید مرتضی رازی مستفاد میشود که در اکثر مواضع علمای سنیان بنابر اغراض فاسده که از انجمله تنفیر خلائق باشد از مذهب حق دروغها و کذبها بسته اند چنانچه سید مزبور در تبصره میگوید مامون گوید معبود از نور است و تاجی از نور بر سر دارد و او را اعضاست و دلش منبع حکمت است و حروف مثال اعضای اوست الف مثال سر و قدم است و چون خدا خواست که خلق آفریند اسم بخواند و تاج از سر خود بر داشت تا خلق پدید شد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و انچه ازین قوم یاد کردیم از نقلان خصم بود اگر این قول راست باشد معتبره و اتباعش بیشک کافر باشند انتهی و در احوال هشام بن سالم میگوید و انچه از هشام بن سالم نقل کنند سخن خصم است و آن را اصلی نیست و در هیچ کتب وی نتوانند یافت و جمله از موضوعات نواصب است و غرض شان آنکه عوام از فقهای امامیه نفرت نمایند و اعتقاد کنند که ایشان کافر اند و این معنی را در مواضع دیگر بکرات مذکور ساخته و هر چند انچه در این عقیده نوشته جواب آن همان جواب سابق است لهذا ی خواستیم که جواب آنرا در اینمقام قلم انداز نمائیم و تحویل بعهده تحقیق کردانیم اما عوام سنیان مبادا حقیقت حال را فهمند لهذا بخاطر رسید که درین مقام در مقابل این فرقه که نزد شیعیان اثنا عشری مردود و مطرود اند کفر و زندقه اولیای سنیان را بالاجمال بر نگاریم و این را سبب تفضیح حال خسران مال مریدین آنها که بالفعل بانها افتخار می نمایند گردانیم و موجب مزید مثوبات اخروی برای خود شماریم پس میگوئیم که از انجمله محی الدین عربی است و او در فصوص میگوید نفس مرآتک فی رویتک نفسک و انت مرآته فی رویة اسمائه یعنی خدا آئینه تست و خود را در ان می بینی و تو آئینه خدائی که اسمای خود را در تو می بیند سبحان الله مغایره اگر گفته باشند آئینه را و آب را آئینه خدا گفته باشند این محی الدین مقتدای سنیان را باید دید که حق تعالی را آئینه هر سگ و خوک قرار داده و هر سگ و خوک را آئینه اسمای الهی و هم در فصوص میگوید که انسان برای خدا بمنزله حدقه چشم است که حدقه را در عربی انسان میگویند پس چنانچه انسان از راه چشم چیزی را می بیند حق تعالی از راه آدمیان خلق را می بیند پس بنابرین قول لازم می آید که خدا در دیدن اشیا محتاج باشد بطرف انسان و اگر انسان نمی آفرید بمنزله اعمی می بود که چیزی نمی دید و جائی دیگر خود را خاتم اولیا

اولیا میگوید و خاتم اولیارا ارباب علم بخدا و معارف حقه افضل از خاتم انبیا می پندارد و چون این معنی
بمریدین محی الدین گفته میشود تاویل دور از کار میکنند و میگویند کلام عرفارا هریک نمیتواند فهمید و
گویا این محرف را برای پوشیدن و اخفا نمودن کفر و زندقهٔ پیران خود اختراع نموده اند و نمی فهمند
که اگر این قسم باب تاویل گشوده شود پس مغیریه وغیره چرا کافر باشند و از کجا که هوا خواهانش
نگویند کلام اکثر معانی صحیحه دارد و سنیان آن را نمی فهمند بالجمله در شهاب ثاقب بنقل کلام
قیصری شارح فصوص و بنقل عبارت فصوص توضیح این معنی کرده ام هر که خواهد بان
رجوع کند و هم از کفر و زندقهٔ اوست که از جملهٔ اقطاب ظاهری و باطنی متوکل را شمار نموده
و این متوکل ملعون شخصی است که بنا برانچه جلال الدین سیوطی در تاریخ خلفا نوشته
امر بمنهدم ساختن قبر امام حسین عم نمود و گفت که بر قبر آنحضرت کشت کار کنند و این
متوکل معروف و مشهور بود بعداوت اهلبیت حال آنکه محبت امام حسین عم موافق
احادیث سنیان واجب است و بغض آنحضرت حرام و بمذهب ایشان هر صحابی عادلست
الا من استثنی و آنحضرت در صحابیهای عادلست و داخل در قوله بایهم اقتدیتم اهتدیتم
و حب اهلبیت موافق احادیث متفق علیها فرض و متحتم و از همین جاست که مسلمانان ازو
آزرده بودند و شعرا بجو او نموده و از انجمله این دو سه بیت است شعر تا بنو امیة قدات قتال بن بنت نبیها مظلوما و لقد اتاه بنو ابیه بمثله هذا لعمری قبره مهدوما
اسفوا علی ان لایکونوا شارکوا فی قتله فتتبعوه رمینا و هم در فصوص میگوید که تنزیه نزدیک
ارباب حقیقت عین تحدید و تقئید است پس کسیکه تنزیه میکند حقتعالی را یا جاهل است
و یا سوء ادب نموده و هیچ مومن هرگاه تنزیه کند و اکتفا به تنزیه نماید پس او سوء ادب نموده و خدا
در منزل را در و فکنده و او گمان میکند که او را چیزی از معرفت حاصل شده و حال اینکه او را
بهیچ چیز حاصل نشده و او بمنزلهٔ شخصیست که ایمان آورد ببعض کتاب و کافر شود ببعض کتاب
و گفته است که خدا غائب است از فهم هر کس مگر از فهم شخصی که عالم را صورت خدا
و هویت خدا داند بعد ازان این رباعی را نوشته فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا
وان قلت بالتشبیه کنت محدودا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماقی المعارف سیدا
و شک نیست که از ضروریات دین است که تشبیه مطلقا کفر است و تنزیه بر همه اهل اسلام
واجب و کلام عترت طاهره که ناصب عداوت اهلبیت و عدوی تمسک بعروة الوثقای ایشان

بدروغ بیفروغ می نماید شاهد عدل بر صدق این مقال آنست عن ابی عبدالله ع قال من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شئ و کلما وقع فی الوهم فهو بخلافه و هم در کتاب فصوص تخطیهٔ حضرت نوح میکند و حاصل انچه دران گفته اینست که حضرت نوح اگر قوم خود را دعوت می نمود بطرف جمع نمودن بین التنزیه و التشبیه آنها قبول دعوی او میتمودند لیکن چون او خواست که خدا را از خلق جدا سازد و خلق را بطرف این تفرقه کردن دعوت نمود لهذا قبول دعوت او نکردند و شارح قیصری در شرح فصوص گفته که مراد او اینست که قوم نوح مستغرق دریای رحمت گردیدند و در فص حکمت قدوسیه گفته قوله تعالی فانظر ماذا ترى قال یا ابت افعل ما تؤمر والولد عین ابیه فمرای یذبح سوی نفسه و فداه بذبح عظیم فظهر بصورة کبشین من ظهر بصورة الانسان و ظهر بصورة ولد لابل بحکم ولد من هو عین الوالد و خلق منهما زوجهما فانکح سوی نفسه فمنه الصاحبة والولد انتهی حاصل معنی اینکه پسر یعنی حضرت اسماعیل عین پدر خود ابراهیم بود پس در حقیقت بخواب ندیده مگر اینکه خود را ذبح میکند و بصورت کبشین ظاهر شد همانکه بصورت انسان ظاهر شده بود و بصورت پسر ظاهر شد که یکه عین پدر بود و خلق کرد از نفس آدم زوجهٔ او و اما پس آدم وطی نکرد مگر بالنفس خود و در جائی دیگر از ان کتاب میگوید فقد علمت من یتالم و من یتالم محشی میگوید ای لا یتالم و لا یتالم الا الله انتهی و هم میگوید و العارف الکامل من رای کان معبود مجلی الحق و لذلک سموه کاملا لانه جامع اسمه الخاص بحجر او شجر او حیوان او انسان او کوکب او ملک و اکرا مثال این کلمات کفر و زندقهٔ او بر نگارم کلام را بطول می اندازد و باوجود این کفر و زندقه که بر قطرهٔ از ان ثبت ندر یا اطلاع یافتی سزاوار این شخص را پیر و مرشد خود میدانند و کلام او را بتاویلات بعیده تصحیح می نمایند و هر گاه کسی اعتراض میکند بقصور فهم او را نسبت میدهند چنانچه ملا جامی در نفحات میگوید شیخ محی الدین محمد بن علی العربی وی قبلهٔ قائلان بوحدت وجود است و بسیاری از فقها و علمای ظاهر در وی طعن کرده اند و اندکی از فقها و جماعتی از صوفیه و پیرا بزرگ داشته اند و همانا که منشا ای طعن طاعنان یا تقلید و تعصب است یا عدم اطلاع بر مصطلحات وی یا غموض معانی و حقائقی که در مصنفات خود درج کرده است و آن مقدار حقائق و معارف که در مصنفات او بتخصیص در فصوص و فتوحات اندراج یافته است در هیچ کتاب [illegible] از [illegible] طائفه ظاهر نشده است و این فقیر از

از خدمت خواجه برهان ابو نصر پارسا چنین استماع دارد که میگفت که والد ما میفرمود که فصوص جانست و فتوحات دل و پدر جاوالد بزرگوار ایشان در کتاب فصل الخطاب قال. بعض کبیر العارفین که گفته است مراد بان حضرت شیخ است و عجبتر اینکه علاء الدوله سمنانی هم پیش ایشان از جمله اولیاء الله است و ملا جامی در نفحات بسیاری از حکایات که متضمن مدح و ستایش اوست مذکور ساخته گفته که در شصت و نه سال صد و چهل اربعین بدر آورده او مسلک شیخ محی الدین را مذموم دانسته و آنرا نسبت بکفر و زندقه کرده چنانچه در مکتوبی که بشیخ عبد الرزاق کاشی نوشته و آن در نفحات موجود است میگوید ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشی میکردم چون باین تسبیح رسیدم که گفته است سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها نوشتم که ان الله لا یستحی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضله الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البته بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب الی الله تعالی هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحا یستنجو من هذه الورطة الوعرة التی یتکلف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والکمانیون والسلام علی من اتبع الهدی و در ان مکتوب نوشته حاصل آنکه مرا هم در اوائل سلوک مکاشفات حق تعالی و عالم مثال دریا و امواج و دوائر می نمود لیکن چون ازان ترقی نمودم دانستم که آن خطائی محض است بعضی از اصحاب ما گفته که قول بوحدت وجود ظاهر و مشتهر نشده مگر از محی الدین و اتباع او اما معتقدین از ضوضیه مثل حلاج و ابو یزید پس ظاهر آنست که آنها قائل بحلول و اتحاد باشند انتهی میگویم مصدق این منحرف است کلام قاضی عیاض که درباره حلاج گفته و آن در ما سبق مسطور گشت و هم از انجمله ابا یزید بسطامیست فرید الدین عطار در تذکرة الاولیاء مذکور ساخته که بایزید در سفر مکه بشهری رسید و چون ازان شهر بیرون رفت مردمان از عقب او بیرون رفتند پرسید که اینها کیانند گفتند که اینها با تو صحبت خواهند داشت پس بایزید بعد از آنکه نماز بامداد بگذارد رو بسوی ایشان کرد و گفت انی انا الله لا الها الا انا فاعبدون پس چون این کلمات را از و شنیدند گفتند این شخص دیوانه است و بامه برفتند و این حکایت را مولای روم در مثنوی بعنوانی دیگر بنظم در آورده و از جمله ابیات این حکایت اینست

بامریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم

گفت مستانه عیان آن ذوفنون لا الله الا انا فاعبدون

بعد ازان چند بیت دیگر بنظم در آورده که معنیش اینست که در صبح آن شب که از بایزید این کلمه کفر سرزد مردمان بوی گفتند که تو شب چنین گفتی بایزید بایشان گفت که اگر بار دیگر بشنوید که این گفته کنم کاردها و تیغها بر من زنید مریدان کاردها و تیغها

حاضر ساختند چون بایزید بشورش در آمد گفت لیس فی جبتی سوی الله و این بیت او ترجمهٔ
اینکلام است نیست اندر جبه ام غیر از خدا چند جوئی در زمین و در سما سید مرتضی رازی
در تبصره بعد از نقل از بایزید قول سبحانی ما اعظم شانی را نقل نموده گفته این قوم از اکابر اولیای
اهل سنت و جماعت اند و العجب که بر شیعه تشنیع زنند که عبد الله بن سبا و اصحاب او گفته اند
که علی خدا است تعالی عن کل ضد چه نزد ما ایشان کافر اند و ابدا در دوزخ باشند و اینها یکه
یاد کردیم نزد شما اولیا اند و اصحاب بسطامی را مقالات است بدتر از اول و گوید که من بر آسمان
رفتم و یکیک آسمان کردیدم و در بالای آسمان هیچ ندیدم جیمه بر عرش زدم یکی از
ایشان نزد بایزید نشسته بود گفت هر شب بخانهٔ کعبه روم و باز آیم چون دو سه نوبت این
سخن بگفت بایزید گفت بهتر از تو کسی هست که کعبه هر شب بزیارت او آید و گوید او لک هم الاقلون
عدوا و الاعظمون عند الله قدرا و از بن سخن میخواهند که دعوی اتحاد کنند و گویند یحیی بن ذکریا از ایشان
بود بهر زین خدا او را سیدا و حصورا خواند و خرافات این قوم بسیار است و ذکر آن فائده نیست
و کرامات این طائفه جمله زرق و سحر باشد سبحانک هذا بهتان عظیم انتهی و در کتاب کشف المحجوب
که از مصنفات بعضی متصوفه است چنین است ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی
از اجلهٔ مشائخ بوده و حالش اکبر و شانش اعظم تا حدیکه جنید گفت ابو یزید ما بمنزلهٔ جبرئیل
من الملائکة و جد وی هجویری بوده و از وی می آید که گفت یکبار بمکه شدم خانهٔ مفرد دیدم گفتم حج
قبول نیست که من سنگها ازین جنس بسیار دیده ام بار دیگر بر قتم خانه دیدم و خداوند خانه دیدم
گفتم هنوز حقیقت توحید نیست سه بار دیگر بر قتم همه خداوند خانه بدیدم و خانه ندیدم پس بمن
ندا آمد که یا بایزید اگر خود را ندیدی و همه عالم را بدیدی مشرک نبودی و چون همه عالم را نه بینی
و خود را به بینی مشرک باشی آنگاه توبه کردم از توبه نیز توبه کردم و از دیدن هستی
خود نیز توبه کردم و در فواتح میدی سطور است ان ابا یزید قال السلخت من جلدی
کما السلخت الحیة من جلدها فاذا انا هو و محی الدین در فصوص گفته ان ابا یزید قال لو ان
العرش و ما حواه مایة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به انتهی
و هم ازین جمله است حسین بن منصور الحلاج فرید الدین عطار در تذکرة الاولیا حکایات او را
چنین بستایش آورده آن شیر بیشهٔ تحقیق آن شجاع صفدر صدیق آن غرقهٔ دریای مواج
حسین بن منصور الحلاج کار او کاری بس عجیب بود و واقعات غریب که حاصل بود او را هیچکس را نبود

نبود که هم در غایت شور بود و هم از شدت اشتیاق و فراق مست و بیقرار بود شوریده روزگار
او بود و عاشق صادق و پاکباز و جد و جهد عظیم داشت و ریاضتی و کرامتی عجیب و عالی همت و
رفیع القدر بود و فرید الدین مزبور میگوید که مرا عجب می آید از کسی که روا دارد که از درختی انا الله
براید و از درخت دیگر نه چرا روا نباشد که از حسین انا الله براید و حسین در میان نه چنانکه حقتعالی
بزبان عمر گفت که انّ الله ینطق علی لسان عمر آنجا حایل بود و نه اتحاد ابو عبد الله حقیقت بر گوید که
حسین منصور عالم ربانی بوده است شبلی گفته است که من و حسین منصور حلاج یک جزویم اما
مرا بدیو انگی نسبت کردند خلاص یافتم و حسین را عقلان او هلاک کرد و اکثر او مطعون بودی این
دو بزرگ در حق او این تا گفتندی و ما را دو گواه تمام است نقلست که در پنجاه سالگی گفت تا اکنون
هیچ گناهی نکرده ام نقل است که روزی شبلی را گفت که یا ابا بکر دستی بر نه که ما قصد کار عظیم
کرده ایم و سر گشته کاری شده ایم و چنین کاری که خود را در کشتن در پیش داریم چون خلق در کار او متحیر
شدند مذکر بیقیاس و مقرر بیشمار پدید آمدند و کارهای عجیب او را دیدند زبانها دروی دراز کردند
و سخن وی بخایفه گفتند همه بر قول او اتفاق کردند که او انا الحق میگفت گفتند هو الحق بگو گفت
بلی همه اوست و شما میگویید که کم شده است بلکه حسین کم شده است بحر محیط کم نشود و جماعتی
از اهل علم بروی خروج کردند و سخن او پیش معتضد تباه کردند و علی بن عیسی را که وزیر بود بروی
متغیر گردانیدند نایفه فرمود که تا او را بزندان باز دانستند یک سال در زندان بود نقل است
اول شب که او را حبس کردند او را در زندان این ندیدند شب دوم نه او را دیدند نه زندان را بانان
شب سیوم او را در زندان دیدند گفتند مثل اول کجا بودی شب دوم تو در زندان کجا بودند گفت
شب اول مرا بحضرت بردند شب دوم از آن مرا نیدند شب دوم حضرت در پنجا بود اذان هر دو غایب
شب سیوم مرا باز فرستادند برای حفظ شریعت بیامدم تا خود پکشید نقل است
که در شبانه روزی در زندان او را رکعت نماز گذاردی گفتند تو که میگوئی که من حقم این نماز برای چه میکنی
گفت من دانم و قدر ما نتهی و چون ناصب عداوت اهلبیت عصمت و احزاب او با وجود دعاوی
کاذبه دست از متابعت اهل بیت عترت کشیده اند کلام معصومی که در باب لعن و طرد او واقع
شده نظر بآنکه بالفعل طرف خطاب آنها واقع شده اند مذکور نمیسازم و از انجمله است شبلی
را و بنا بر آنچه ملا جامی ذکر نموده بود است طریقه پیر و مرشد شیخ عبد القادر جیلانی پیر دست تکبیر بسیاران
مشهور و در مذکره مذکور است که نقل است که یکبار چند شبانه روز زیر درختی رقص میکرد و میگفت

هو هو گفتند این چه حال است گفت این فاخته در درخت میگوید کوکو کو من نیز بموافقت او میگویم هو هو و تا شبلی خاموش نشد فاخته خاموش نشد و جامی در نفحات مذکور ساخته شخصی بدر سرای شبلی آمد دید شبلی در آمد سر برهنه و پا برهنه گفت کرا میخواهی گفت شبلی را گفت نشنیدۀ مات کافر لا رحمه الله و از انجمله جلال الدین محمد البلخی الرومی است ملا جامی در نفحات خود نقل کرده که مولانا سراج الدین قونیوی صاحب قدر و بزرگ وقت بود اما با خدمت مولوی خوش نبود و پیش وی تقریر کردند که مولانا گفته است که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام چون صاحب غرض بود خواست مولانا را برنجاند و بیحرمتی کند یکی را از نزدیکان خود که دانشمندی بزرگ بوده بفرستاد که برسر جمع از مولانا بپرس که تو چنین گفته اکرا قرار کند او را دشنام بسیار داده و برنجان آنکس بیامد و بر ملا سوال کرد که شما چنین گفته اید گفت گفته ام آنکس زبان بکشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد مولانا بخندید و گفت باین نیز که تو میگوئی یکی ام آنکس خجل شد و باز گشت روزی در مجلس وی حکایت شیخ اوحدالدین کرمانی میکردند که مردی شاهد باز بود اما پاک باز بود کاری ناشایسته میکرد و فرمود کاشکی کردی و گذشتی و در مجلس مرض آخر با اصحاب گفته است که از زحمتن من هلاک مشوید که نور روح منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و مرشد او شد و گفته که در حالتیکه باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا من شما را مدد باشم و در هر لباسیکه باشم روزی خدمت مولانا شمس الدین از مولانا شاهدی التماس کرد مولانا حرم خود را دست گرفته درمیان آورد و گفت او خواهر جانی من است نازنین پسری میخواهم فی الحال فرزندش سلطان ولد را پیش آورد فرمود که فرزند من است حالی اکبر قدری شراب دشت و هذا ذوق میکردم مولانا بیرون آمد و سبوئی از محلۀ جهودان پر کرد و بیاورد مولانا شمس الدین فرمود که من قوت مطاوعت و وسعت مشرب مولانا را امتحان میکردم از هر چه گویند زیاده است و ایضا از جمله آنچه که دلالت میکند بر کفر و ضلالت او این اشعار اوست آمد از حق سوی موسی موسیی این عجب کای طلوع ماه دیده تو ز جیب مشورت کردم بشورا یزدمی من مقیم رنجور کشتم نامدی گفت سبحانک تو پاکی از زیان اینچه رمز است این مکن یارب نهان گفت آدمی بندۀ خاص کزین کشت رنجور او منم نیکو ببین و نیز گفته است آنکه او بیدار و باشد رهزنست زانکه بیدار و می انا الحق گفتن است آن انا بیوقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمتست آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین و ایضا از جمله کفر او ست که

کہ شمس تبریزرا افضل از انبیای مرسل دانستہ چنانچہ بعضی ثقات از دیوان او این اشعار نقل کردہ
مطربم سرمست شد آنگاشت برق میزند پردۂ عشاق را از دل برونق میزند انبیا و اولیا حیران شدہ
در حضرتش یحیی و یعقوب و یوسف چرخ مطلق میزند عیسی و موسی چہ باشد چاکران حضرتش
جبرئیل اندر رقبواش سحر مطلق میزند جان ابراہیم مجنون گشت اندر شوق او تیغ را بر فرق
اسماعیل و اسحق میزند احمدش گوید کہ واشد قالنا اخوانا بر وفاق عشق او صدیق صدق میزند
کیست آنکس کش چنین مردی کند اندر جہان شمس تبریزی کہ ماہ بدر را شق میزند ہر کو نام
شمس تبریزی شنید اندر جہان روح او مقبول حضرت شد انا الحق میزند وہم ولالت میکند بر کفر
او آنچہ از دیوان او مروست ہر لحظہ بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نہان شد
ہر دم بلباس دگر آن یار برآمد کہ پیر و جوان شد کاہی بدل طینت صلصال فرو شد غواص معانی
کاہی ز بن کہ گل و نجار برآمد زان پس بدخان شد کہ نوح شد و کرد جہانرا بدعا غرق خود رفت بکشتی
کہ کشت خلیل و ز دل نار برآمد آتش چو جنان شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی
روشن کن الم از دیدۂ یعقوب چو انوار برآمد نادیدہ عیان شد حقا کہ وی آن بود کہ اندر ید بیضا
میکرد شبانی در چوب شد و در صفت مار برآمد زان فخر کنان شد بر کشت دمی چند بر این روی
زمین او از بہر تفرج عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد تسبیح کنان شد این جملہ ہمان بود کہ می آمد
و میرفت ہر قرن کہ دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جہان شد
منسوخ نباشد چہ تناسخ چہ حقیقت آن دلبر زیبا بشمشیر شد و از کف کرار برآمد قتال زمان شد
نہ نہ کہ ہمون بود کہ میگفت انا الحق در صورت باہی منصور نبود آنکہ بران دار برآمد ناوان بکمان شد
رومی سخن کفر نگفتہ است و نگوید منکر مشو و بدش کافر شو و آنکس کہ باینکار برآمد از دوزخیان شد
سوم از اشعار اوست ای قوم بحج رفتہ کجائید کجائید معشوقہ ہمین جاست بیائید بیائید
آنہا کہ طلبکار خدائید خدائید حاجت بطواف نیست شمائید شمائید ذاتید و صفاتید کہی عرش کہی فرش
باقی ز خدائید و مبرا ز فنائید و نیز از اشعار اوست ای مہان تعظیم سجد میکنند
در جفای اہل دل جد میکنند آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران
در مسجدی کان اندرون اولیاست سجدہ گاہ جملہ است آنجا خداست اما نچہ سنبع نمودہ بر امامیہ
پاینکہ ابو اسحاق ابراہیم ابی نوبخت و محقق طوسی قائل شدہ اند باینکہ او تعالی بماند میشود و
باصفات کمال خود پس آنہا مجیرد دعوی نکردہ اند تا اکتفا بمحض اسم تجاوز کردہ شود بلکہ آنہا

بعمو افقت حکما استدلال کرده اند باینکه حق تعالی عالم بذات است و ذات او اشرف واکمل
موجودات فهی ملائمة لنفسها و معنی لذت نیست مگر ادراک ملائم و وصول بان پس
کیکه ائمه او را روایت کرده باشند که خدا میخندد و می نشیند و از جائی بجائی حرکت میکند و همچنین
مسالک او باشد که خدا را جائز است که انبیا را بدون سبق جرم بلکه باکمال طاعت و فرمان برداری
در جهنم ابدالاباد با انواع عذاب معذب سازد و ابلیس و فرعون را در بهشت و نعیم کردن
انبیا بر خلق واجب سازد و نصرت آنها حرام و ابلیس را بر انبیا حاکم سازد و او امر نماید
ایشان را که زنا کنند و لواطت کنند و اکر نکنند و ایما در جهنم بمانند و نحو ذلک نمیرسد که بدون
قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید و بسیاری از صفات اند که در کتب کلامیه بدلیل
ثبوت آن کرده اند بلی اینکه از سمع اثبات آن نمایند چون تجرید و بساطت واجب الوجود
ونحو آن بالجمله ما در نصیب و سمیع و بصیر بودن و متحیز نبودن بحسب عقل فرقی نمی یابیم
مگر سمع پس احتیاط مقتضی توقف است نه تشنیع بر یکی از احد الطرفین کما لایخفی
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدة هفتدهم آنکه حق تعالی را بدا جائز نیست زیرا که
حاصل بدا آنست که حق تعالی اراده فرماید چیزی را پس مصلحت در چیز دیگر ظاهر شود
که قبل ازان ظاهر نبود پس اراده اول را فسخ میکند و اراده ثانی را میفرماید و این معنی مستلزم
آنست که حق تعالی ناعاقبت اندیش و جاهل بعواقب امور باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
وزراریه و سالمیه و بدائیه و دیگر طوائف امامیه مثل مالک جهنی و دارم بن الحکم و ریان بن الصلت
وغیر ایشان تجویز بدا نمایند و آن را از حضرات ائمه روایت کنند فی الکافی عن زرارة
بن اعین عن احدهما علیهما السلام قال ما عبد الله بمثل البدا و عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله علیه السلام ما عظم الله
بمثل البدا و عن الریان بن الصلت قال سمعت الرضا علیه السلام یقول ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم
الخمر و ان یقر له بالبدا و حالت روایت زراره و هشام بن سالم معلوم است که ایشان تجسیم و
صورت را نیز از حضرات ائمه روایت کرده اند و چون در تحقیق بدا اکثر شیعه اثنا عشریه کلام را
لوث جهی تقریر کنند که رجوع بتشنیع نماید و جای طعن و تشنیع نماند تا چار از رسالة الاعلام الهندی فی
تحقیق البدا چندی از متعلقات این مقام وارد کرده شود میکوید که یقال بدا له اذا ظهر له رای مخالف
للرای الاول و هو الذی حققه الشیخ فی العدة و ابو الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد و الذی حققه المرتضی
فی الذریعة و یشعر به کلام الطبرسی ان معنی قولنا بدا له تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا

ظاهرا الی آخر ما نقل باز صاحب رسالهٔ اعلام الهدی میگوید والحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث
حادث علی ما دل علیه بعض الاحادیث والایة المذکورة ونظایرها وصرح به المرتضی والطبرسی
والمقداد قدس الله ارواحهم باز بعد از تفصیل انواع بدأ میگوید کما من جملتها تحویل الاثنی ذکرا
کما رواه فی الکافی عن الحسن بن جهم عن الرضا ع فی باب بدأ خلق الانسان من کتاب العقیقة
باز میگوید والثانی البدأ فی الاخبار وصرح الطبرسی بمنعه وما روی فی الکافی والامالی الصدوق عن
امیر المومنین من قوله او لا آیة فی کتاب الله تعالی لاخبرتکم بما یکون الی یوم القیامة یرید
بالایة قوله تعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت الایة وما رواه علی بن ابراهیم فی تفسیر قوله تعالی الم
غلبت الروم وما رواه الصدوق فی عیون اخبار الرضا ع انه قال اخبرنی ابی عن آبائه ع ان
رسول الله ص قال ان الله عز وجل اوحی الی نبی من انبیائه الخ وما رواه صاحب الکافی
فی باب ان الصدقة تدفع البلاء من کتاب الزکوة فی قصة الیهودی وما رواه فی الامالی فی المجلس
الخامس والاربعین من قصة مرور عیسی ع بقوم مجلبین وما رواه الراوندی فی قصص الانبیا
فی اخبار بنی اسرائیل عن الصادق ع ان رجلا کان یفرخ فی شجرة وکان رجل یاتیه اذا
اورک الفرخان فیاخذ الفرخین فشکی ذلک الورشان الی الله تعالی فقال سأکفیک قال
فافرخ الورشان وجاء الرجل ومعه رغیفان فصعد الشجرة وعرض له سائل فاعطاه احد الرغیفین
ثم صعد فاخذ الفرخین فسلمه الله تعالی لما تصدق یدل بما جمعها علی وقوع البدأ فی الاخبار وغیرها
وانت کما خبرین أمامیه بحسب شناعت قول بالبدأ تخصیص کرده اند آنرا بعلم مخزون
الهی وگفته اند که اما العلم الذی القاه الله الی الملائکة ثم اهل البیت فلا بدأ فیه وما کان الله لیکذب
اولیاءه وصاحب رسالهٔ اعلام الهدی که خیلی محقق ایشان است یعنی نظام الدین جیلانی در پی
تخصیص تکذیب ایشان میکند ومیگوید که لا یخفی علیک ان ما نقلناه عن امیر المومنین ع من
قوله لو لا آیة الخ وما نقلناه من الکافی فی قصة الیهودی وعن الامالی فی قصة عیسی ع وما رواه ایضا
صاحب الکافی فی کتاب النکاح فی باب الواطة فی تضاعیف حدیث رواه بالاسناد عن
ابی جعفر وهذا موضع الحاجة منه قال انهم اوطئوا رسالی لی فیما امرکم ربی فیهم قالوا امرنا ان
نأخذهم بالسحر قال فلی الیکم حاجة قالوا وما حاجتک قال تأخذونهم الساعة فانی اخاف ان یعبدو
فیهم الربی الخ وایضا ما رواه صاحب الکافی فی باب ابتداء خلق الانسان من کتاب العقیقة ان
الله تعالی یقول للملائکین الحفاظین اکتبا ما فیه قضائی وقدری ونافذ امری واستثنی طائفة البدأ فیما

تکلمتهان ذکرها رواه الصدوق بالاسناد عن الحسن بن محمد بن ابی طلحة قال قلت لابی الرضا علیه السلام انا نتحدث عن ابیک انه بشی ثم تابی بخلافه قال نعم ان شئت حدثتک وان شئت اتیتک به من کتاب الله تعالی ادخلوا الارض المقدسة التی کتب الله لکم الایة فاوحی الله الی موسی انی کتبت لهم ان یدخلوها ووحی ابناء ابنائهم وقال عمران ان الله وعدنی ان یهب لی غلاما فی سنتی هذه وشهری هذا ثم غاب ولم یولد له امرأته مریم علیها السلام فذلک لان الله تعالی قد اکذب فیها النبی علیه السلام وعیسی علیه السلام وشرط علی الملائکة البداء بالجملة از مجموع روایات شیعه واضح شد که بداء در امامیه معنی است بداء در علم وهو ان یظهر له خلاف ما علم وبداء در اراده وهو ان یظهر له صواب علی خلاف ما اراده وبداء در امر وهو ان یامر بشی ثم یامر بشی بعده بخلاف ذلک و بهر سه معنی این فرقه بداء را بر خدا جائز دارند ومعنی اخیر را که مشتبه به نسخ است نسبت باهل سنت نمایند که ایشان نیز جائز داشته اند ومعنی اول را در عرف شیعه بداء در اخبار گویند ومعنی ثانی را بداء فی التکوین ومعنی ثالث را بداء فی التکالیف و در تحقیق دقیقه ایست نهایت باریک وآن آنست که بداء فی التکالیف را اکثر اهل سنت جائز ندارند وآن معنی مغائر نسخ است وتحقیق مقام آنست که چون شرائط امتناع نسخ مجتمع شوند بالاجماع بین الشیعة والسنیة نسخ جائز نمی شود وآن شرائط نزد اهل سنت چهار است اتحاد المقام واتحاد الوجه واتحاد الوقت واتحاد المکلف وانچه مجوزین این نسخ تمسک کرده اند بقضیه ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام و تبدیل بکبش مردود است زیرا که در اینجا نسخ نبود بلکه اقامت البدل عند العجز عن الاصل واقع شده حضرت ابراهیم علیه السلام انچه مقدور خود بود از اجرای مکلفین و تشخیص آن بعمل آورد و چون بسبب صلابت خارقة عادت که در جلد حضرت اسماعیل علیه السلام پیدا شده بود از قطع اوداج وحلقوم عاجز گشت حق تعالی عجز او را دیده بدل اسماعیل کبش را فرستاد و اقامت بدل را مقام الاصل نسخ نتوان گفت مثل تیمم در بدل وضو نسخ وضو نیست وعلی هذا القیاس نسخ پنجاه نماز در شب معراج که مخاطب بان تخصیص پیغمبر صلعم بود و امت را بهنوز خبر نه پس تکالیف در حق ایشان البته متحقق نبود و محققین شیعه شرطی دیگر افزوده اند و با وصف اجتماع این شروط اربعه نسخ را جائز شمارند و همین است معنی بداء در تکالیف کما قال صاحب علم الهدی وشیخ نقول البداء فی التکالیف انما یمتنع اذا اجتمع مع الشروط الاربعة المتذکورة شرط خامس وهو ان یکون حسن التکالیف والامر مسببا عن مصلحة عائدة الی المامور به واما اذا کان حسن الامر به لمصلحة عائدة الی الامر نفسه فلا یمتنع البداء کالسهو او بالبداء المجوز عندنا اذا جمع فیه الاربعة دون الخامس وکون اطلاق البداء علیه

مجازا لاوقع له بعد النصوص المتواترة عن العترة الطاهرة عم واذا اجتمعت شرائط الخمسة فلا ريب فی
امتناع البدا کما نقلناه عن المشهد انتهی پس از ینجا معلوم شد که بدا اور تکلیف مستلزم بدا اور
اراده است زیرا که اگر مصلحتی تازه مراد نشده باشد آمر را بدا اور تکلیف چرا خواهد شد و بدا در اراده
مستلزم بدا اور علم است زیرا که اراده خلاف معلوم محال است پس تا وقتیکه در علم تغییر نشود در اراده
چه قسم خواهد شد پس اکر امامیه دو معنی بدا را که بدا اور تکلیف و بدا در اراده است مسلم دارند و معنی اول
را که بدا در علم است انکار کنند راست نمی آید و پیش نمیرود و نیز معلوم شد که تمسک ایشان در اثبات
بدا بنسخ حکم باین نوع که تبدیل حکم اول بحکم ثانی یا بنا بر مصلحتی است که ظاهر شد و سابق ظاهر نبود و یا نه و علی
الاول مدعا حاصل است و علی الثانی لزوم عبث بر پروردگار است زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است
بحسب اوقات نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و تغییر و تبدیل حکم محض نسبت
بما است که در مظهر ورهٔ جهل مقید ایم و الا نزد او تعالی هر حکم را میعادی و اجلی هست که تا آن میعاد
و اجل باقیست و مراد از محو و اثبات در آیهٔ یمحوا الله ما یشاء و یثبت محو کتابان و اثبات توبه است
در صحائف اعمال یا محو فاسدات و اثبات کائنات است در صحف ملائکه نه محو و اثبات در علم خود
بدلیل آنکه در آخر آیه فرموده است و عنده ام الکتاب و آثاریکه از ائمه در ینباب روایت
میکنند همه موضوع و مفتری است و روات آنها کذابین و وضاعین در مقابلهٔ دلائل عقلیهٔ قطعیه
و شرعیهٔ متواتره چه قسم توان نشند علی الخصوص که نصوص صریحه متواتره از ائمه نیز دلالت
بر ثبوت علم محیط و صدم جهل بچیزی از چیزها قبل الکون و بعد الکون علی السواء میکند چنانچه سابق
گذشت و طرفه آنست که شیخ صدوق ایشان در کتاب التوحید خود به آیهٔ و بدا لهم من الله مالم یکونوا
یحتسبون بر ین مطلب استدلال کرده از ینجا خوش فهمی اجلهٔ علمای ایشان توان دریافت
سهل کاه در کتاب الله که مفسر و مخدوم طوائف ناس است این قسم غلط فهمیها دارند در کلام ائمه
خصوصا انچه در کیسه و صندوق ایشان مختفی است و کسی را نمی نمایند چها خواهند کرد و اکثر
در ینمقام کسی را بخاطر برسد که این همه روایات که شیعه از ائمه آورده اند و موافق آن در صحیح بخاری
نیز در حدیث اقرع و ابرص و اعمی وارد شده که بدا لله ان یبتلیهم اهل سنت بر چه چیز حمل میکنند
کوئیم بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ در بخاری و صحت این روایات نزد اهل سنت محمول بر معنی
مجازی است زیرا که افعال الهی در عالم دو قسم است قسمی آنکه اسباب کون او از هر طرف
اقتضای آن مینمایند و قسمی آنکه اسباب کون او متحقق نشده اند بلکه موانع آن موجود اند پس

ورقسم ثانی لفظ بدا است استعمال فرموده اند بنابر استعاره و تشبیه گویا این حالت شبیه بحالت
بدا است و درین یک لفظ این مجاز وارد نشده صد لفظ در احادیث و آثار محمول بر ین قسم مجازات
اند مثل استحسان و ابتلا و ضحک و تردد که معانی حقیقیه آنها بالقطع مراد نیست و جمیع آیات
صفات مثل وجه و یدین و اصابع و یمین و غیر ذلک بر همین معنی مجازی محمول اند و در بعضی آثار
ائمه بدا استعمال کرده اند نسبت بفهم بندگان و فی الحقیقت بدا نیست مثل قصه عمران که بنابر
نذر زوجه خود که ما فی البطن خود را محرر ساخته بود لفظ وهذلی ربی غلاما گفته و همچنین در آیه کتب الله لکم
مراد از لفظ بنی اسرائیل اند ته حاضران فقط و در خطاب ملکین و اشتراط ابدا به نسبت عالم
ملکین و همچنین در لفظ ساکفیک و قضی مبین تقرر موده اند بلک وعده کفایت بود یکبار و یکبار هم آنمرد
دستیاب شد مانند آنکه پیغمبر را بخواب نمود و ندکه در مسجد الحرام داخل خواهد شد و آنجناب
و دیگر صحابه فهمیدند که امسال خواهد شد خالانکه مراد نبود اگر در شان هم از لفظ ساکفیک
عجلت فهمیده باشد چه عجب پس در علم او بدا شد نه فی الواقع و نفس الامر و علی
هذا القیاس در روایات دیگر هم بتامل توان دریافت که مراد چیست انتهی
اقول میباید دانست ان هرگاه تصور داشته باشد اراده تصنیف و تالیف نماید تا وقتیکه قابلیت آن
بهم نرساند بالجمله با تحان رسیده که ناصب لعداوت اهلبیت هرگاه مساله علمیه که اندک دقتی
داشته باشد در اثنای تحریر آن دست و پا گم میکند و تادیه مراد غیر بلکه مراد خود قسمیکه باید نمی نماید
از انجاست این مقام که در ان کمال انتشار و پراکندگی بکار برده نمیدانم که این بسبب عجز و
قصور است یا آنکه عمدا مقدمات را مدقع ساخته و مذکور نکرده تا در وقت دار و گیر ایراد است طلبای
امامیه برای خود گریزگاهی و جای پناهی داشته باشند لیکن نفهمیدند که هرگاه آتش قهر الهی را
شعور و دست توقد کردید همه تر و خشک او خواهد سوخت و بباد فنا خواهد داد و هیچ حیله و مکر در آنوقت
مفید نخواهد افتاد و بعد از ینکه تفصیل و تحقیق حال مسئله بدا بر سبیل اجمال از بین در کتاب خود
عماد الاسلام کرده ایم بمعرض تحریر می آریم انشاء الله تعالی بنفع و قمع این مرخرفات چند که برای
فریب ابلهان نوشته عنان قلم را منعطف میسازیم و بکشف معایب و قصورات که از عبارات
ناموزوط او واضح و لائح است و ما را از روزگار او برمی آریم پس میگوییم که تشنیع نواصب بر ما
نظر بانکه ما قائلیم به بدا بسبب اینست که ما قائلیم به بدا بمعنی لغوی آن که عبارت از ظهور رای
باشد که سابقا از آن رای نبود یقال بدا له فی هذا الامر بدا ای نشا له فیه رای کذا کره ابو الجوهری

الجوهری و یا از بنجهت است که این لفظ در معنی مجازی مستعمل نشده و یا باعتبار معنی مجازی آنست
و کل منها باطل فالتشنیع ایضا باطل اما بطلان اول پس بجهت آنست که آن مختص بهتان است
بر ما چه اگر کسی از اسلاف و اخلاف ما که قول او محط اعتبار باشد بان قائل شده باشد بیایند
علمای نواصب و آن را بنقل قول او یا از کتاب معلوم الانتساب و یا بتصریح یکی از ثقات
مثبت سازند و نشان دهند تا بر ما صدق مقال ایشان واضح گردد و الا در زبان و دهان کسی لجام
نکرده اند تا او مثال این بر یکی از ائمهٔ ایشان بهتان نتواند بست لیکن بحمد الله مطاعن اعدای اهلبیت
و قبائح اقوال و افعال متواترهٔ ایشان نه بمرتبه ایست که شیعیان را احتیاج بکذب و بهتان باشد
ایشانند که چون هیچ نقص و عیب در مذهب اثنا عشری نمی بینند بجهت تنفیر خلائق شروع
میکنند بدروغ بستن و بهتان نمودن و نمیدانند که انجام این کذب و بهتان آخر ندامت و پشیمانی در
دار دنیا و زیان کاری و خسران آخرت است و ذلک هو الخسران المبین حاصل اینکه از ضروریات
مذهب امامیه است که جناب حق سبحانه و تعالی را علم حاصل است بجمیع ما غبر و بجمیع ما هو
آت چه مجردات و چه مادیات و چه کلیات و چه جزئیات و چه مصالح اشیا و چه مفاسد آن و این
علم را عین ذات خدا میدانند نه زائد بر ذات تا انفکاک احدهما از آخر بحسب المفهوم درست
باشد چنانچه لاشعوریه بان قائل اند و معلوم است که هر که منکر یکی از ضروریات دین باشد آنرا
علمای اثنا عشری کافر میدانند چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه گفته که من قال بانه لا یعلم
الشئ الا بعد کونه فقد کفر و خرج عن التوحید و جناب مولانا محمد باقر در بحار الانوار گفته که از ضروریات
مذهب ماست کونه تعالی عالما ازلا و ابدا بجمیع الاشیاء کلیاتها و جزئیاتها ازلی اینکه در علم او تعالی
تغیری واقع شود و درینباب اختلاف کرده اند حکما که آنها قائل شده اند باینکه او تعالی شانه
عالم بجزئیات نیست و قدمای فلاسفه در باب علم باری اختلاف بسیار نموده اند و بعد بیان بعضی
اقوال آنها گفته که مذهب بعضی اینست که او تعالی نمیداند چیزها را مگر بعد وقوع آن و این
قول را بطرف ابو الحسین بصری و هشام بن الحکم منسوب ساخته اند و بعضی روایات هم بران
دلالت دارد و گمان آنست که این مذهب هشام باشد قبل از اینکه مذهب حق را اختیار نموده
و یا اینکه ناقلان معنی کلام او را نفهمیده اند و جمیع این مذاهب باطله بکفر صریح است و مخالف
ضروریات عقل و دین و براهین قاطعه دلالت میکند بر نفی آن انتهی و احادیث بسیار از ائمهٔ اطهار
در این معنی روایت کرده اند از انجمله ابن بابویه باسناد خود روایت نموده از حسین بن بشار

از ابی الحسن الرضا ع م قال سالته ایعلم الله الشیء الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یکون او لا یعلم الا ما یکون فقال ان الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء قال عز و جل انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون و قال لاهل النار لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون فقد علم عز و جل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه و قال للملائکة لما قالت اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون فلم یزل الله عز و جل علمه سابقا للاشیاء قدیما قبل ان یخلقها تبارک ربنا و تعالی علوا کبیرا خالق الاشیاء و علمه بها سابقا لها کما شاء کذلک لم یزل ربنا علیما سمیعا بصیرا حاصلش اینکه راوی پرسید از جناب امام رضا ع م از علم حق تعالی در جواب ارشاد فرمودند که علم حق تعالی بجمیع ما کان و ما یکون تعلق گرفته و استدلال فرمودند بر همین معنی بقول حق تعالی انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون و قوله تعالی لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و قوله تعالی قال انی اعلم ما لا تعلمون و ایضا در ان کتاب و عیون از حروی ماثورا ست که مامون رشید در ضمن حدیث طویل از جناب امام رضا ع م سوال نمود از قول حق تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا پس حضرت در جواب فرمودند که عز و جل خلق خلقه لیبلوهم بتکالیف طاعته و عبادته لا علی سبیل الامتحان و التجربة لانه لم یزل علیما بکل شیء و ایضا در توحید باسناد او از ابی علی القصاب مرویست قال کنت عند ابی عبد الله ع م فقلت الحمد لله منتهی علمه فقال لا تقل ذلک فانه لیس لعلمه منتهی و ایضا در ان کتاب باسناد او از ابن حازم از ابی عبد الله ع م قال قلت له ارایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس کان فی علم الله تعالی فقال بلی قبل ان یخلق السموات والارض و هم در ان کتاب از ان راوی مرویست قال سالت ابا عبد الله ع م هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله عز و جل قال لا بل کان فی علمه قبل ان ینشئ السموات والارض و هم در ان کتاب از ان شخص مرویست قال سالت ابا عبد الله هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله قال بلی قبل ان یخلق الخلق و فی علل الشرایع باسناده عن سماعة انه قال سمعته ع م و هو یقول ما رد الله العذاب عن قوم قد اظلهم الا قوم یونس فقلت اکان قد اظلهم فقال نعم حتی ناوه باکفهم قلت فکیف کان ذلک قال کان فی العلم الممضی عند الله عز و جل الذی لم یطلع علیه احدا انه سیصرفه عنهم و ایضا عن ابی بصیر و سماعة عن ابی عبد الله ع م قال من زعم ان الله عز و جل یبدو له فی شیء لم یعلمه امس فابرءوا منه و هم از تفسیر عیاشی از جناب صادق

صادق ع م روایت کرده اند یقول ان الله یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء و یمحو ما یشاء و یثبت
ما یشاء و عنده ام الکتاب و قال لکل امر یریده الله و هو فی علمه قبل ان یصنعه و لیس شئ یبدو له الا و قد
کان فی علمه ان الله لا یبدو له الا و قد کان فی علمه ان الله لا یبدو له من جهل و در کافی باسناد او
از عبد الله بن سنان از جناب صادق ع م منقول است که در هیچ امر حق تعالی را ابدا نمیشود مگر اینکه
پیش از حق تعالی میداند قبل ازان که او را بدا شود و امثال این احادیث احادیث بسیار بطریق
اثنا عشریه ثقات روایت کرده اند که با نواع عدیده دلالت میکند بر اینکه تغیر و تبدل در علم الهی
متصور نمیشود پس تامل نمائید آیا عاقلی تجویز میکند که امامیه با وجود اینکه راکب سفینهٔ اهلبیت اند
و پیروان اخبار و آثار عترت طاهره با وجود روایت نمودن ایشان چنین اخبار و احادیث بلا ضرورت
و اعیه در باب حق تعالی تجویز بدا بمعنی لغوی خواهند کرد و چگونه چنین باشد و حال اینکه مبالغهٔ علمای
امامیه در تنزیه جناب باری از جمیع نقائص معلوم است و برای ائمهٔ خود که اوصیای انبیا و رسل
حق تعالی اند علم بما کان و ما یکون ثابت میکنند چنانچه بر جوع نمودن بطرف احادیث متضمنهٔ
حالات و معجزات ائمه و احادیث جفر جامع و مصحف فاطمه ع م و احادیث لیلة القدر و لیلة الجمعه
ظاهر میشود پس چه قسم حق تعالی را جاهل بعواقب امور تصور خواهند و از اینجاست که هیچ کتابی
از کتب امامیه که متضمن مسئلهٔ بدا باشد نخواهی یافت مگر آنکه مصنف آن انکار از تجویز بدا
بمعنی لغوی کرده باشد و ادعای اجماع امامیه صراحة یا التزاما نموده پس بدانکه صدوق در کتاب التوحید
گفته که مراد ما از بدا آنست که چیزی بنظر ما نیامده باشد چنانچه جهال ناس گمان کرده اند تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا بلکه مراد ما از بدا اینست که حق تعالی فاعل با اختیار است هرگاه میخواهد که چیزی را پیدا کند اثر
کتم عدم بوجود می آرد بعد ازان هرگاه مصلحت می بیند آنچیز را معدوم و بجای او دیگری را پیدا میکند
و همچنین هرگاه مصلحت می بیند در فعل امری بان تا مور میسازد بعد ازان هرگاه در فعل آن مفسده
بهم رسیدنی مینماید و بالعکس و این مانند فسخ نمودن شرائع است و تحویل قبله و عدة المتوفی
عنها زوجها من اقر الله عز و جل بان له ان یفعل ما یشاء و یخلق ما یشاء و یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء
و یامر بما یشاء کیف یشاء فقد اقر بالبدا و هیچ چیز فاضحتر نیست از اینکه بنده اقرار نماید باینکه برای
حق تعالی است خلق و امر و تقدیم و تاخیر و اثبات ما لم یکن و محو ما قد کان و قول بدا آنرو است
بر یهود که مذهب آنها اینست که بر تحقیق حق تعالی فارغ شده است از امر و حال او را هیچ اختیار
نیست پس ما از زلال آنها میگوئیم ان الله کل یوم فی شان زنده میکند و می میراند و روزی میدهد

و بعضی بالشاره و مراد ما از بداء ندامت نیست بلکه مراد از ان ظهور امر است عرب گوید بدا لی فی طریقی شخص ای ظهر جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم هرگاه ظاهر میشود برای حق تعالی از بنده صله رحم زیاده میکند در عمر او و هرگاه ظاهر میشود قطع رحم از عمر او کم میکند و همچنین هرگاه ظاهر میشود از بنده ارتکاب زنا روزی و عمر او کم میکند. هرگاه ظاهر میشود عفاف از زنا زیاده میکند در روزی او و عمر او و همین معنی است قول الصادق علیه السلام ما بدا لله کما بدا له فی اسمعیل ابنی یعنی ظاهر نشده است برای حق تعالی امری چنانچه ظاهر شد در حق اسمعیل پسر من و قتیکه هلاک کرد اسمعیل را پیش از من تا گمان نکند مردمان که او بعد از من امام نیست و از طریق ابو الحسن اسعدی در ینابیع حدیث غریب بمار سیده و ان اینست که از جناب صادق علیه السلام بروایت نموده که فرمود ما بدا لله بدا کما بدا له فی اسمعیل ابنی اقول امر ایاه بذبح ثم فداه بذبح عظیم و در حدیث بهر دو وجه نزد ما نظر است لیکن ما وا گردیم این حدیث را در این مقام بواسطه مشتمل بودن او بر لفظ بدا انتهی ترجمه کلامه پس اهل انصاف در این عبارت نظر نمایند تا معلوم شود که ابن بابویه علیه الرحمه بچه وجه بر حق سبحانه تجویز بداء ندامت نمی نماید بلکه مذهب او در ینابیع همانست که از احادیث جناب ائمه معتقد او میشود و سید مرتضی علم الهدی در جواب مسائل اهل المری گفته که مراد از بداء نسخ است و ادعا نموده که این معنی خارج از معنی لغوی آن نیست و این عرف او صریح است در اینکه مراد از بداء آن معنی نیست که دلالت بر جهل حق تعالی داشته باشد نهایت اینکه نسخ را خارج از معنی لغوی آن ندانسته پس شاید از جمله افراط ظهور که هم معنی لغوی بداء است نسخ را شمار نموده چه در صورت نسخ ظهور حکم جدید میشود و شیخ در عده از جناب سید مرتضی تفسیر دیگر برای بداء نقل نموده و آن اینست که گفته ممکن است که از بداء در اینجا معنی لغوی اراده کرده شود و آن اینست که گفته شود بداء لله بمعنی ان ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا له و بداء له من النهی ما لم یکن ظاهرا له الان مثل وجوب الامر و النهی لا یکونان ظاهرین له در حین و انما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل فاما بودن او آمر و ناهی بالفعل پس صحیح نیست که عالم بان باشد مگر بعد وجود امر و نهی و در ینصورت این جاری خواهد شد مجبری یکی از دو وجه که در قول حق تعالی ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم مذکور شد و آن اینست که حال کنیم آیه را بر اینکه مراد از ان اینست تا بدانیم جهاد شما را در حال اتصاف او بوجود آن قبل وجود آنچه جهاد موجود چه این دانسته نمیشود و جهاد موجود چه این دانسته نمی شود و مکرر بعد اینکه

اینکه متصف موجود شود وکذلک القول فی البداء وکفته هذا وجه حسن جدا انتهی واین عبارت
هم چنانچه می بینی دلالت تمام دارد که علمای شیعیان را اهتمام تمام است در باب عموم علم
باری تعالی بجمیع اشیاء بعد از پیش تقبله لهذا بعد از اینکه اتفاق نموده اند بر عدم جهل حق تعالی در تفسیر
بمعنی بدا که انصاف حق تعالی بان از احادیث ائمه به ثبوت پیوسته هریکی انچه بخاطر او مناسب
شان جناب باری گذشته بمعرض بیان آورده چنانچه حال سائر علمای اهل اسلام در باب اتصاف
او تعالی باستهزا و کید و غضب و مجی و امثال آن که از قرآن مستفاد گردیده و شیخ الطائفه نور الله ضریحه
در کتاب غنیه بعد ذکر اخبار بدا انچه گفته حاصل مضمون آن اینست که بر تقدیر تسلیم صحت این
اخبار میتوان گفت که چرا بعید باشد که جناب باری در عالم تقدیر برای این امر وقتی تعیین نموده باشد
لیکن بسبب حدوث و تجدد بعضی امور مصلحت تغییر یافته باشد و باین سبب در تاخیر افتاده و بر این
تقدیر محمول است اخباریکه در باب تاخیر اعمار از اوقات آن بسبب دعا و صلهٔ ارحام وارد شده است
و روایات تنقیص اعمار و تقدیم آن از اوقات بسبب ظلم و قطع ارحام و نحو آن هر چند جناب باری
بهر دو امر عالم بوده باین معنی که اعدها مشروط بچیزی باشد دون الاخر و این از انجمله است که
میان عدلیه در آن خلافی نیست و بهمین نهج ماول میشود اخبار ما که متضمن لفظ بدا وارد گردیده پس
مراد از آن در بعضی مواضع نسخ است و آن جائی است که صلاحیت نسخ داشته باشد
و در بعضی تغییر یکی از شروط آنست اگر از قبیل اخبار از کائنات باشد زیرا که بدا در لغت بمعنی
ظهور است پس ممتنع نیست که ظاهر شود بعضی از افعال الهی که ما را مظنون خلاف آن
باشد یا امری را ندانیم و از شرط آن خبر نداشته باشیم و از جملهٔ آن اخبار حدیثی است که
بزنطی از جناب امام رضا علیه السلام روایت نموده قال علی بن الحسین و علی بن ابیطالب قبله و محمد
بن علی و جعفر بن محمد کیف انا بالحدیث مع هذه الایة یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
اما آن شخص که میگوید که جناب باری نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس کافر است
و از اهل توحید خارج و سوال کرد محمد بن سالم الارمنی از امام محمد العسکری هم از قول حق
سبحانه و تعالی یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب حضرت فرمود و هان یمحو الاما کان
و یثبت الا ما لم یکن پس من در دل گفتم که این خلاف آنست که هشام بن الحکم گوید
یعنی خدا نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس جناب ابو محمد بطرف من نگریستند و فرمودند
تعالی الجبار العالم بالاشیاء قبل کونها و این حدیث اختصار کرده شد و وجه در بین اخبار همان

است بیت که ما گفتیم که بنا بر مصالح تقدیم گردد یا تاخیر در حدوث کائنات از اوقات آن میشود و نه اینکه بر جناب باری ظاهر میشود چیزیکه قبل ازان علم بان نداشت چه این مذهب ما نیست و ما تجویز این نمینمائیم بر جناب حق سبحانه تعالی پس اگر کسی بگوید که در اینصورت لازم می آید که وثوق بهیچ یک از اخبار جناب باری حاصل نشود در جواب خواهیم گفت که خبر دو قسم است قسم اول خبریست که دران تغیر جائز نباشد مانند اخبار از صفات باری و از کائنات ماضیه و از مثاب بودن مومنین در دار آخرت و قسم دوم آنست که در مخبرات آن تغیر و تبدل بنا بر تبدل مصالح می تواند شد در قسم اول لابد که ما را یقین حاصل شود و در قسم دوم که خبر از کائنات مستقبله باشد دران البته ما را جزم حاصل نخواهد شد مگر وقتیکه بدلیل معلوم شود که دران تغیر نخواهد شد و از اینجا جاست که در بسیاری از اخبار که متضمن بر خبر از حادثات مستقبله است قید حتم صدور یافته تا احتمال بدأ ازان مرتفع گردد بنابران ما را جزم حاصل شود و انتهی و این عبارت چنانچه می بینی دلالت تمام دارد بر اینکه امامیه قاطبة ممتنع میدانند اتصاف حق سبحانه و تعالی را بمعنی بدأ که عبارت از ظهور رائی باشد و میر باقر و اما دعایه الرحمة گفته که منزلهٔ بدأ در تکوینیات منزلهٔ نسخ است در تشریع پس نسخ گویا بدأ تشریعی است و بدأ نسخ تکوینی پس چنانچه نسخ انتهای حکم است بدأ انتهای افاضه وجود است انتهی صدرالدین شیرازی در شرح کافی گفته که قوای فلکی بتفاصیل جمیع کائنات مستقبله احاطه نمیتوانند کرد چه کائنات مستقبله متصف است بعدم تناهی بلکه منتقش نمی شود دران حوادث مگر یکی بعد یکی با اسباب و علل آن بر هیچ مستمر و نظام مستقر و انچه در عالم کون واقع می شود از لوازم افلاک و نتائج برکات آنست پس آنرا علم حاصل است باینکه کما کان کذا کان کذا پس آنرا هرگاه علم باسباب حدوث چیزی حاصل میشود و حکم مینماید بوقوع آن و این حکم در وقت میشود و با اوقات آنرا علم حاصل نمیشود و به بعضی اسباب که آن مانع است از حدوث آن چیز و این جهان بسبب آنست که آن قوی مطلع نشده بسبب آن سبب بعد ازان چون وقت آن سبب رسید او را علم حاصل می شود بان و حکم مینماید بخلاف انچه اول حکم نموده بود پس اول محو میشود و ازان و ثانی مثبت مثلا فلک را اطلاع شد بسبب حدوث بعضی اسباب که زید بفلان مرض در فلان شب خواهد مرد و او را علم حاصل نبود و بتصدق نمودن زید پیش ازوقت و این جهان بسبب آن بود که او را علم حاصل نشده باسباب تصدق

تصدق او و موت زید باسباب مذکوره مشروط بود بعدم تعویق پس لامحاله درینصورت
بموت زید خواهد نمود بعد ازان بعدم آن و بعضی اوقات اسباب وقوع امر دالا و نوع آن
هیچ معلوم نمی شود پس درینصورت قوای فلکی متردد میشوند پس درین هنگام بثبوت
پیوسته که در قوای فلکی گاهی صورت وقوع منتقش میشود و گاهی صورت لاوقوع آن
پس باینمعنی سبب بدا میشود و سبب محو و اثبات و تردد پس هرگاه بان قوی
نفس نبی یا امام میرسد انچه دران منتقش است قرارت مینماید و خبر میدهد انچه بعین
قلب دیده یا بگوش آن شنیده و چون قوای فلکی برای جناب حق سبحانه و تعالی بمنزله
حواس است برای انسان و فعال آنها بعینه فعال خداست پس درینصورت اسناد بدا
که درحقیقت قوای فلکی بان متصف است بطرف جناب حق سبحانه و تعالی جائز خواهد بود
گوحق سبحانه و تعالی درحقیقت منزه است ازان فان کما وجد او منه وجد فهو غیر خارج عن عالم الربوبیه
و میرزا رفیعا در حاشیه کافی گفته که تحقیق قول در بدا این است که امور باجمعها چه عام آن و چه
خاص آن و چه مطلق آن و چه مقید آن و منسوخ آن و ناسخ آن و مفردات آن و مرکبات آن و اخبارات
آن و اشارات آن منتقش است در لوح و فائض میشود ازان بر ملائکه و نفوس سماویه و نفوس سفلیه
امر عام یا مطلق یا منسوخ و بنابر مقتضای حکمت کامله و فیضان مبین تاخیر واقع میشود تا وقتیکه حکمت
مقتضی فیضان آن میشود و باینمعنی نفوس علویه و مایشبهها معبر بکتاب محو و اثبات میکردد و بدا
عبارت ازاینمعنی تغیر است که درین کتاب واقع میشود و جناب مولانا مجلسی در بحار بعد نقل اقوال
طاوس باب بدا میکوید که ما ذکر میکنیم درین باب مطابق انچه ظاهر شده است ازبرای ما از آیات
و اخبار بحیثیتیکه دلالت میکند بران نصوص صریحه و ابا نمیکنند ازان عقول صحیحه پس میکوئیم و بالله
التوفیق که جناب ائمه عم در باب بدا مبالغه نموده اند مکر برای اینکه تا رد نمایند قول یهود را که میکویند
ان الله قد فرغ من الامر و تا رد نمایند بر نظام و بعضی معتزله که میکویند که جناب حق سبحانه و تعالی
تمام موجودات را دفعة واحدة خلق نموده و خلقت آدم مقدم نیست بر خلقت اولاد او و این تقدم
و تاخر نیست مکر باعتبار ظهور آن نه باعتبار وجود و حدوث آن و این مقاله را از اصحاب کمون
و ظهور که از جمله فلاسفه اند یاد کرده اند و تا رد نمایند بر بعضی فلاسفه که قائل بقول و نفوس فلکیه
اند و میکویند که حق تعالی تاثیر نکرده است مکر در عقل اول پس آنها حق سبحانه و تعالی را معزول میسازند
از ملک او و حوادث را مسند میسازند طرف این عقول و نفوس پس جناب ائمه عم نفی نموده اند

این قول را و ثابت فرمودند که او تعالی گاهی یوم فی شان من احداث شیء و احداث آخر و همیرانیدن
شخصی و زنده نمودن و دیگر تا بندگان از مسئلت و تضرع نمودن بطرف حق تعالی و از طاعت او
و تقرب جستن بطرف او تعالی بچیزهائیکه باصلاح می آرد امور دنیا و آخرت آنها را دست
بردار نشوند و تا امید داشته باشند درازی عمر و زیادتی روزی و مانند آن را نزد یک تصدق و صله
ارحام بجا آوردن و با پدر و مادر نیکی کردن و با برادران مومنین احسان نمودن چنانچه بسیاری
از احادیث و اخبار بران دلالت دارد و هرگاه این را دانستی پس بدانکه آیات و اخبار بسیار
دلالت میکند بر اینکه الله تعالی دو لوح را خلق نموده و دران جمیع کائنات و حوادث را ثبت نموده
یکی ازان لوح محفوظ است که دران تغییر اصلا واقع نمیشود و آن مطابق علم الهی است و دویمی لوح
محو و اثبات که دران بحسب مصالح و حکم چیزها ثابت میشوند و چیزها را از و محو میسازند مثلا اول
دران می نویسند که عمر زید پنجاه ساله است یعنی مقتضای حکمت اینست که عمر او اینقدر باشد
مادامیکه سبب زیادتی یا نقصان از و بعمل نیاید پس و قتیکه صله رحم بجا آورد پنجاه سالگی را
محو میسازند و بجای آن عمر شصت سالگی مینویسند و وقتیکه قطع رحم از و بعمل آمد بجای خمسین
اربعین می نویسند و در لوح محفوظ از اول امر نوشته اند که زید صله رحم بجا خواهد آورد و عمر او
شصت ساله خواهد بود چنانچه طبیب حاذق هرگاه بر مزاج شخصی مطلع میشود حکم مینماید باینکه مزاج
این شخص مقتضی آنست که عمر این شصت ساله باشد پس هرگاه بسبب شرب سم یا مقتول
شدن عمر او از شصت ساله کم شود یا بسبب خوردن دوائی که مقوی مزاج او باشد عمر او زیاده شود
نخواهند گفت که طبیب غلط گفته و بدا عبارت از همین تغییر است که در لوح محو و اثبات واقع
میشود و چون این تغییر مشابه است به بدا لهذا اطلاق بدا بر ان نموده اند علی قیاس
الابتلاء والاستهزاء و مانند آن و یا بجهت این میگویند که ظاهر می شود بر ملائکه مبرمین که خلق هرگاه
آنها را اولا خبر نامری داده باشند خلاف انچه اول آنرا دانسته اند و چه استبعاد است در تحقق هر دو لوح
و کدام استحاله است درین محو و اثبات تا محتاج شویم بطرف ارتکاب تاویل و تکلف کو
بر ما بسبب قصور عقل حکمت این پوشیده و مخفی باشد با وجود اینکه حکم و مصالح آن بر ما
هم ظاهر و هویدا است از انجمله اینکه تا بندگان به خبر دادن انبیا و اوصیا بدانند که اعمال حسنه
آنها اینقدر تاثیر در باب صلاح امور آنها دارد و اعمال بد آنها تاثیر در فساد آنها پس این دانست
و عمل بندگان داعی میشود بطرف خیرات و صارف آنها میگردد از سیئات پس ظاهر میشود

میشود در لوح محو و اثبات لقدم دارد بر لوح محفوظ چه واسطه ای لان لوح محو و اثبات سبب حصول بعضی
اعمال میشود و بسبب این منتقش میشود در لوح محفوظ حصول آن پس توهم نشود که هرگاه در لوح محفوظ
حصول چیزی را نوشته باشند فائدهٔ لوح محو و اثبات چیست و از انجمله آنکه هرگاه انبیا و اوصیا خبر دهند از
کتاب محو و اثبات و بعد از ان خبر دهند بخلاف آن بندگان را واجب باشد اذعان نمودن بان و
چون این اذعان بر نفس بسیار دشوار است موجب مزید اجر آنها گردد فان افضل الاعمال
احمزها و بها یمتاز المسلمون الذین فاضوا بدرجات الیقین عن الضعفاء الذین لیس لهم قدم راسخ
فی الدین و از انجمله اینکه این اخبار موجب تسلیهٔ مومنین که انتظار فرج اولیاء الله و غالب
شدن حق میکشند می شود چنانچه اینمعنی در باب قصهٔ نوح و در باب فرج اهلبیت مروی گشته چه
اکثر از اول امر شیعیان را خبر میدادند که غایبهٔ اهل حق و ظهور دولت اهلبیت بعد انقضای هزار سال
یا دو هزار سال خواهد شد البته اینها را بیاس حاصل میشد و اکثری از دین حق برمیگشتند از همین جهت
جناب ائمه خبر میدادند شیعیان خود را بتعجیل فرج و بساا وقات خبر میدادند آنها را باینکه ممکن
نیست که حاصل شود فرج آل محمد عنقریب و منظور از این اخبار آن بود که تا شیعیان بر دین خود
ثابت بمانند و برا انتظار کشیدن مثاب شوند و بعد از اینکه جناب مولانا مجلسی در باب تائید
این احتمال و مناسب این مقال دو سه روایت ذکر نموده گفته فمعنی قوله ما عبد الله بمثل البداء
این است که ایمان ببداء از اعظم عبادات قابیه است بجهت صعوبت آن و معارض بودن آن
بوساوس شیطانی و بجهت آنکه اقرار ببداء در حقیقت اقرار است باینکه له الخلق له الامر
و این کمال توحید است و یا معنی این حدیث اینست که اعظم اسباب دواعی است
بطرف عبادت جناب رب العالمین انتهی بالجمله از نقل این اخبار و اقوال علمای اخیار هر که
انصاف داشته باشد برو متیقن و ثابت میشود که تشنیع عموم نواصب بر ما بجهت اسناد
قول بداء بمعنی ظهور راء لم یکن ناشی از کمال نا انصافی و بی دیانتی است و این تشنیع بعینه
به تشنیع مشرکین و یهود و نصاری می ماند بر اهل اسلام نظر باینکه آنها قائل شده اند بمبتلی
بودن حق تعالی چه معلوم است که ابتلا و آزمایش بی آنکه مبتلی جاهل مبتلی باشد صورت
نمی بندد و همچنین این تشنیع باتشنیعی میماند که کفره تعجبره بکنند که اهل اسلام خدا را ستهزی
میدانند و استهزاء بجانب او تعالی میکنند کما لا یخفی اینست حال وجه اول از وجوه ثلثه که تشنیع
نواصب بر اهل مذهب ما مبنی بران بود الحال حال احتمال دوم از وجوه ثلثه که منشای تشنیع

منتخصر و زانها بلو و بکوش دل باید شنید و از کید و مکر و کذب و بهتان که برای تنفیر خلائق نواصب پیشهٔ خود ساخته اند کناره باید کرد پس بدانکه قطع نظر از اینکه جواز مجاز مبنی بر قاعدهٔ کلیست که هرگاه علاقهٔ مجاز یافته شود لفظ را در معنی غیر موضوع له بعلاقهٔ مجاز استعمال میتوان نمود و کو بخصوصه قبل از ان هیچکس استعمال نه نموده باشد چنانچه اینمعنی از مصرحات ارباب عربیه است ما میگوئیم که حجت استعمال بالفظ بدأ را در معنی مجازی که عنقریب بیان آن خواهد شد احادیث جناب ائمهٔ دین است که بدلائل عقلی و نقلی قول ایشان حجت است و تابعی بایشان فرض و متحتم و حدیث نبوی است که مخالفین در بعضی صحاح خود آن را روایت کرده اند اما احادیث ائمه پس بر قابلی از ان اطلاع یافتی اما حدیث نبوی صلعم پس حدیث صحیح بخاریست چنانچه ناصب عداوت اهلبیت بان اعتراف نموده ابن اثیر در نهایهٔ خود در حدیث اقرع و ابرص که در صحیح است میگوید بدأ لله عزوجل ان یبتلیهم ای قضی بذلک و هو معنی البدأ هنالک القضاء سابق و البدأ استصواب شیئ علم بعد ان لم یعلم و ذلک علی الله غیر جائز انتهی پس از ینجا واضح و لائح گشت که هرگاه نواصب خواهند که منشای تشنیع عدم جواز استعمال لفظ بدأ را سازند در معنی غیر معروف از محال اعتبار ساقط باشد و اینهم در صورتی است که استعمال لفظ بدأ در غیر معنی معروف از قبیل مجاز باشد و الا دانستی که بعضی از علمای ما او عالم حقیقی بودن آن معنی که مراد شیعیان است کرده اند اما شق ثالث که منشای تشنیع بر شیعیان احتمال می تواند شد اعنی تشنیع نمودن باینکه آن معنی مجازی که صلاحیت ندارد که حق تعالی را بان متصف سازند پس بطلان آنهم در کمال وضوح و ظهور است چه عنقریب ظاهر میشود که جواز اتصاف آن باتفاق اهل اسلام است پس بدانکه نزد ما بدأ چنانچه از احادیث و اقوال علمای ما مستفاد میشود عبارت است از ظهور تغیر رای مع تغیر بحسب نفس الامر و حاق الواقع و آن آئل و راجع میشود بطرف اینکه تقدیرات امور گاه هست که متبدل میشود بتبدل مصالح و باوقات است که انبیا و اوصیا را علم بتقدیر بعضی امور حاصل می شود و علم بتبدل آن بتبدل مصالح حاصل نمیشود و یا اینکه اگر حاصل می شود مامور باظهار آن نمیشوند و این هر دو امر یعنی تغیر تقدیر بتغیر مصالح و مطلع نشدن انبیا و اوصیا ببعضی از تقدیرات یا اینکه علم بتبدل آن حاصل شود و یا اگر شود مجاز باظهار آن نباشد از اجماعیات اهل اسلام است پس کسیکه تشنیع کند در اینباب بر مسلک امامیه در حقیقت او تشنیع کرده است بر تمامی اهل اسلام

اسلام پس باید او از اسلام خارج باشد گفتگو با ما در اصل اسلام نماید نه در باب مذهب تشیع حاصل
آنکه جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید لکل اجل کتاب یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
و این آیه چنانچه می بینی بظاهر ها دلالت میکند بر مقدمهٔ اولی که عبارت از تغیر و محو و اثبات باشد
فخر الدین رازی که امام سنیانست در تفسیر کبیر گفته که در این آیت دو قول است قول اول اینکه
این محو و اثبات شامل هر چیز است کما یقتضیه ظاهر اللفظ پس میگویند که حق تعالی محو میکند
از روزی و زیاده میکند آن را و همچنین در باب اجل و سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و این
مذهب عمر بن سعید ابیست و روایت کرده است ابیسمعنی را جابر بن عبد الله انصاری
از جناب سید البشر صلی الله علیه و آله و قول دوم اینکه این مخصوص است ببعضی اشیا دون بعض
پس بعضی گفته اند که مراد از ان نسخ حکم متقدم است و اثبات حکم آخر بدل آن و بعضی
گفته اند که این محو و اثبات در باب روزیها ست و محن و مصائب که اول آن را ثابت میکنند
پس چون بنده دعا و تضرع نماید و یا صدقه داد آن را از او مرتفع میسازند و از لوح آنرا محو
می نمایند و این برای ترغیب و حث است بر اینکه بندگان از خلق انقطاع نموده بطرف
جناب باری بتمامه رجوع نمایند و بعضی گفته اند که هر حکمیکه میخواهد آن را حق تعالی زائل میسازد
بحیثیتیکه هیچکس را بران اطلاع حاصل نمیشود و اقوال دیگر هم نقل نموده لیکن چون غرضی و غایتی
بران مترتب نیست از ان اعراض نموده شد پس الحال در این اقوال که امام سنیان مذکور ساخته تا ما ان نمایند
هیچ تفاوت و ارد با مقدمهٔ اولی که معنی بدا متضمن آنست و با وجود این چشم پوشی امام سنیانرا باید دید که
بمقتضای عصبیت چه بایه که دارد در بعضی مصنفات خود ناقلا عن سلیمان بن جریر میگوید ان الائمه الرافضیه
وضعوا الباطل بالبدا لشیعتهم فاذا قالوا انه سیکون لهم امر و شوکة ثم لا یکون الامر علی ما اخبروه قالوا بدا الله تعالی
فیه و در موضع دیگر میگوید که رافضه میگویند که بدا جائز است بر حق سبحانه و تعالی و آن بمعنی اینست
که اعتقاد کند یک چیز را بعد از ان ظاهر شود که امر بر خلاف معتقد او بوده و تمسک نموده اند در این باب
بقوله تعالی یمحوا الله ما یشاء انتهی و از این عبارات کمال بد دیانتی او بثبوت میرسد اما اولا
پس بجهت اینکه سنیان هر چند جناب ائمه را واجب الاطاعت و معصوم نمیدانند مگر اینکه
اکثری از اینها قائل بعدالت و تقدس و ورع و زهد ایشان بوده اند و هستند تا اینکه اگر علمای امامیه
اقوال یکی از علمای ایشان را که دلالت بر سوء اعتقاد او در باب جناب ائمه داشته باشد

نقاش می نمایند علمای سنیان حتی الوسع این عار را بر خود و کوار انمیپسندند و بعدم تسلیم صحت نقاش از خود این ننگ را می خواهند که دفع نمایند و یا اینکه از ان عالم تبرا و بیزاری میجویند بخلاف این امام سنیان که کمال جرأت و وقاحت را برای خود و کوار اساخته پرده ظاهری اسلام را دریده عدول از آیه قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نموده خسر الدنیا و الاخرة گردیده هانا که بعد تعمق و تامل ظاهر میشود که مقتضای کلام انا ربیترشح بمافیه همه سنیان در باطن و سویدای قلب همان سوء اعتقادیکه امام ایشان نسبت بائمه عم داشته دارند کو در ظاهر چنانچه ناصب عداوت اهلبیت او عامی تبعیت اهلبیت و رکوب سفینه عترت طاهره میکند می نمایند و خود ارا از دوستداران اهلبیت نبوی صلعم میشمارند و اما ثانیا پس بجهت اینکه دانستی که معنی بداز اندیشه این امام سنیان در تفسیر آیه یمحو الله ما یشاء و یثبت گفته نیست پس چگونه زبان این ناصبی یاری داد بر تشنیع شیعیان و ائمه ایشان بچیزیکه خود و اهل نحله او بان قائل شده اند مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت گفته که این محو و اثبات شامل هر چیز است یمحو من الرزق و یزید فیه و من الاجل کذلک و یمحو السعادة و الشقاوة و شبهها عن عمر بن الخطاب و ابن مسعود و ابی وائل و قتاده در روایت نموده ابو قلابه از ابن مسعود که او میگفت اللهم ان کنت کتبتنی فی الاشقیاء فاثبتنی فی السعداء فانک تمحو ما تشاء و تثبت و عندک ام الکتاب پس از اینجا ظاهر و هویدا میشود که راضی چنانچه مسلوک طریق مخالفت ائمه شیعیان نموده همچنین پاس و مراعات امام خود هم نه نموده قال الله تعالی هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده جناب مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت از عطا بن عباس روایت کرده که مراد از قضی اجلا زمانی است که ما بین مولد او تا وقت موت او واقع است و مراد از اجل مسمی عنده از وقت موت او تا قیامت و وقت آن را غیر خدا کسی نمیداند پس وقتیکه مرد صالح میباشد و صله رحم بجامی آورد جناب حق سبحانه و تعالی زیاده میکند در وقت حیات او بایکه از وقت ما بین ممات و مبعث قدری میگیرد و بازمان حیات او منضم میسازد و اگر مرد صالح نیست و صله رحم بجانمی آرد از زمان حیات او قدری کم میکند و آن را در اجل مبعث منضم میسازد و این است معنی قول حق سبحانه و تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب و بعد پاره از کلام گفته که انچه آمده است در احادیث که صله رحم باعث زیادتی عمر میشود و صدقه زیاده میکند در اجل و اینکه جناب حق سبحانه و تعالی زیاده کرد در آجال قوم نوح و امم و انچه باین میماند منافات با انچه

بانچه کہ گفتیم ندارد زمخشری گفتہ کہ از کعب مرویست وقتیکہ درشکم عمر ضربت زدند گفت کہ
ای عمر کاش دعا میکردی تا در اجل تو حق تعالی تاخیر میکرد شخصی از حاضرین گفت کہ آیا نمیفرماید
جناب حق سبحانہ و تعالی فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون. کعب در جواب گفت
کہ چنانچہ آنرا فرموده این را نیز فرموده کہ ما یعمر من معمر الخ وہم زمخشری گفتہ کہ یا یعنی اشارہ
کرده است رسول خدا صلعم ان الصدقة والصلة تعمران الدیار وتزیدان فی الاعمار وگفتہ کہ
بزبان جاریست طال الله بقاءک وفسح فی مدتک انتہی وایضا چنانچہ می بینی دلالت
دارد بر انچہ ما در صدد آنیم وہم بباید دانست کہ جناب حق سبحانہ و تعالی میفرماید فاما اسامانه
بالحجبین وناویناه ان یا ابراہیم قد صدقت الرویا انا کذلک نجزی المحسنین قاضی بیضاوی در تفسیر خود
گفتہ کہ احتجاج نموده باین کہ کہ تجویز نسخ قبل وقوع آن مینماید چہ حضرت ابراہیم عزم بنا بر
قولہ تعالی حکایة عن اسمعیل یا ابت افعل ما تؤمر مامور بذبح بوده و آن حاصل نشد انتہی
و جناب علامہ در تہذیب گفتہ کہ نسخ شئ قبل فعلہ جائز است اجماعا پس بدرستیکہ عاصی و
کافر مخاطب بہ ناسخ ومنسوخ هر دو بوده اند کلام در این است کہ آیا نسخ قبل از حضور وقت آن
جائز است یا نہ معتزلہ تجویز نمیکنند واشعریہ قائل بجواز آن شده اند ودر نہایة الاصول گفتہ
کہ نسخ شئ قبل فعلہ بر دو نوع است یکی اینکہ بعد انقضای وقت منسوخ شود ودر جواز این
اختلافی نیست زیرا کہ فعل واحد جائز است کہ آینده منضمن مفسده شود وفی الحال مقرون
بمصلحت دوم اینکہ منسوخ شود قبل حضور وقت آن ودرین اہان اسلام اختلاف کرده اند
معتزلہ و بعضی اصحاب ابی حنیفہ و ابو بکر صیرفی از شافعیہ منع آن نموده و اشاعرہ واکثری از
شافعیہ بجواز آن قائل شده اند وحق آنست کہ جائز نیست واستدلال نموده علامہ در تہذیب بانکہ
اگر نسخ قبل حضور آن جائز باشد بدا لازم می آید زیرا کہ شرط بدا چہار است اتحاد فعل و
زمان ووقت ومکلف وآن ہمہ در ما نحن فیہ متحقق است وشارح عمیدی در شرح تہذیب گفتہ کہ
اختلاف نموده اند در جواز نسخ قبل حضور وقت آن چنانچہ مثلا شارع در اول روز بگوید کہ نزدیک
بغروب آفتاب دو رکعت نماز بگذارید وچون وقت زوال شود بگوید کہ نزدیک غروب آفتاب
نمازی را کہ امر کرده ایم مکنید پس اصحاب ما وجماہیر معتزلہ وابو بکر صیرفی شافعی وبعضی حنابلہ
این را جائز نداشته اند واشاعرہ واکثر شافعیہ تجویز آن نموده اند ومختار مصنف اول است
و ہذا الحق زیرا کہ اگر این جائز باشد بدا لازم می آید یعنی بر حق سبحانہ و تعالی ظاہر شود چیزی

بعد از اینکه محقق باشد از دو تالی چون باطلان است پس مقدم هم باطل باشد اما بیان ملازمت
پس بجهت آنکه شرط بداء چهار چیز است اتحاد فعلان در وقت فعل و وجه آن و معارف بان و اینهمه
متحقق است در صورت نزاع پس بداء هم متحقق باشد. و اما بطلان تالی پس برای آنکه جهل
بر حق سبحانه و تعالی محال است باجماع تمام شد بعضی از کلام او و از نقل این کلام و فائده جلیل
الشان مستفاد گردید یکی آنکه ما در صدد آن. لوح و یم از تغییر و تبدل در بعض تقدیرات امور اگرچه
این به نسبت لوح محو و اثبات باشد دون اللوح المحفوظ و فائدهٔ ثانی آنکه از اینجا ظاهر شد که اشاعره
و غیر ایشان از مخالفین قائل شده اند بجواز نسخ قبل ظهور وقت العلم و این قول بعینه قول
بداء است بالوجه الذی لا یجوز علی الله تعالی بوجه پس از اینجا خیر کی اشاعره را ملاحظه نمایند
و در سلوک طریقهٔ غیر مرضیهٔ ایشان تامل فرمایند فرقهٔ حقه اثنا عشریه را تشنیع می نمایند با نکه
ایشان تجویز مینمایند بر جناب حق سبحانه و تعالی بداء را و حال انکه دانستی که بحمد الله دامن
عصمت شان از لوث چنین اخباث و اوناس منزه و مبرا و حالانکه خود اشاعره شهادت اصحاب
حنفیه و بعضی شافعیه و غیره بان عقیدهٔ فاسده شانهٔ سهام ملام هر برنا و پیر گردیده اند و هذا ایمان
یضحک علیه الثکلی دهر گاه از توضیح مقدمهٔ اولی فارغ شدیم میگوئیم که اما مقدمهٔ ثانیه که معنی بداء
متضمن آنست پس آن هم از جملهٔ مسلمات است میان خاصه و عامه بحیثیتیکه محل انکار دران
نیست جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس
لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین بیضاوی گفته که جناب
حق سبحانه و تعالی حضرت یونس علیه السلام را مبعوث گردانید بطرف نینوی پس اهل نینوی
تکذیب او نمودند و بر ان اصرار ورزیدند پس حضرت یونس بایشان گفت در عرصهٔ سه روز
عذاب نازل خواهد گردید و بعضی گفته اند تا چهل روز پس هر گاه وقت عذاب قریب رسید آسمان
پر از ابر سیاه و دخان گردید و فرود آمد تا اینکه راه ها را تاریک ساخت پس اهل نینوی توبه نمودند
و در جستجوی یونس بر دیدند و چون او را نیافتند یقین کردند که یونس علیه السلام راست گفته و این همان عذاب
است که بان وعده نموده بود پس کرتپاها پوشیدند و زنهای خود ها را و حیوانات خود ها را بطرف صحرا
بردند و بچه ها را از مادرها جدا کردند و آواز ها بگریه بلند کردند و توبه نمودند و اظهار ایمان کردند پس
حق تعالی رحم کرد بر آنها و عذاب را از ایشان برطرف ساخت مولانا طبرسی در تفسیر مجمع البیان
گفته که قصهٔ یونس بنا بر انچه سعید بن جبیر و سدی و وهب و غیر ایشان که ذکر نموده اند اینست که

که قوم یونس در نینوی که از زمین موصل است بودند و حضرت یونس ایشان را دعوت مینمود
بطرف اسلام آنها ابا نمودند حضرت یونس ع م گفت اگر شما اسلام قبول نمیکنید بر شما عذاب
در عرض سه روز نازل خواهد شد پس قوم یونس گفتند که ما یونس را کاذب نمیدانیم پس
به بینید اگر شب را در این قریه بسر برد بدانید که عذاب نازل نخواهد شد و اگر در شب نماند
پس یقین کنید که عذاب نازل خواهد گردید پس هر گاه شب شد در جوف شب حضرت
یونس بیرون رفت پس هر گاه صبح نمودند عذاب بر ایشان احاطه نمود و هیب میکوید که
در آسمان ابر سیاه پدید شد و دخان شدید بهم رسید پس فرود آمد تا شهر ایشانرا فرو گرفت
و بالاخانهای ایشان سیاه شد ابن عباس میکوید که عذاب بالای سر آنها بمسافت دو ثلث
میل بود پس چون قوم یونس این حال را بچشم خود دیدند یقین بهلاکت خود نمودند و طلب
مفارقت انداختند پس آواز گریه و زاری در میان آنها بلند شد و تضرع و زاری بسیار کردند
و گفتند آمنا بما جاء به یونس پس رحمت الهی شامل حال ایشان شد و دعای آنها را مستجاب گردانید
و عذاب را از سر آنها برطرف گردانید اینست ترجمهٔ بعضی از کلام او و در روضة الصفا این قصه
باین عبارت مسطور است که یونس ع م با قوم خود گفت که زود باشد که عذاب الهی شما را
دریابد گفتند این سخن از جملهٔ مفتریات امت انگاه یونس وقت بدعا بر داشته گفت
یارب ان قومی کذبونی فانزل علیهم نقمتک آثار استجابت دعا بر یونس ع م ظاهر شد با اهل
و عیال خود عزیمت نمود که از میان قوم خود بیرون رود و در حین خروج بمردم نینوی گفت ان
العذاب یاتیکم بعد ثلثة ایام این حدیث بر زبان راند و عنان عزیمت را بجبلی از جبال آن
نواحی معطوف ساخت چون آثار عذاب بر اهل نینوی ظاهر گشت و یونس را جستند و نیافتند
از سر اضطرار اتفاق نموده در ظاهر تلی که بعد ازان بتلل رماد و تلال توبه موسوم گشت مجتمع
شدند و اطفال را از مادران و نتایج را از بهایم جدا ساختند و خاک بر سر میریختند و بندهای خار
بزیر پا نهاده بتضرع و زاری و گریه و بیقراری اشتغال نمودند و چون مدت چهل شبانه
روز بدین کیفیت بسر بردند حضرت بخشندهٔ بی منت بشفاعت ملائکهٔ عظام جبرئیل ع م را
فرمود تا عذاب را از ایشان مرفوع ساخت چون یونس ع م را بدین اطلاع شد بتصور آنکه اگر میان

قوم رووا و را کذاب دانند و اخبار نبیند و می نشد تمام شد عبارت روضة الصفا با تلخیص و اختصار و این
عبارت علمای مخالفین چنانچه می بینی صریح است در مقدمهٔ ثانیه که ما بالفعل در صدد آنیم و ایضا
جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر و زجیب السیر
مسطور است که بنی اسرائیل بکرات و مرات بعرض موسی هم رسانیدند که ما را شهر یعنی مجیدو
میباید تا بمقتضای آن عمل نمائیم و آنجناب این سخن را معروض بارگاه احدیت گردانید خطاب آمد
که بطور سینا شتافته سی روز روزه دارد تا مسئول عز قبول یابد و موسی هارون را بخلافت خویش
در میان قوم گذاشته ایشان را بجانب بریه روانه فرمود و بنفس نفیس با هفتاد تن از صلحای
بنی اسرائیل بطرف طور در حرکت آمد و بعد از وصول بمقصد از غرهٔ ذیقعده تا سلخ ماه
مذکور بر روزه گذرانید و بموجب وحی الهی عشرهٔ ذی الحجه را بان منضم گردانید کما قال عز و جل
و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر تا انجا که گفت چون موسی هم از انجمه با قوم وعده
کرده بود چند روزی در کوه طور توقف نمود و بنی اسرائیل مضطرب شده هارون را گفتند
خلیفه در وعدهٔ موسی بخطا رفته را بجا مید و نمیدانیم کلانتران ما را کجا برده و ازان می اندیشیم
که ایشان را کشته باشد آخر شد بعضی کلام صاحب حبیب السیر و همچنین صاحب روضة الصفا
این قصه را ذکر نموده و در حدیث وارد شده است که روزی عیسی روح الله را کذار افتاد
بقومی که عروس را آراسته بخانهٔ شوهرش میبردند حضرت عیسی تفحص حال او نمودند گفتند
یا روح الله این فلان زن دختر فلان کس است او را کدخدا نموده اند و بخانهٔ شوهرش
میبرند حضرت عیسی هم گفت که امروز بشادی و سرور او را میبرند و فردا برو خواهند گریست
شخصی ازان قوم در خدمت حضرت عیسی عرض نمود که بچه سبب برو خواهند گریست حضرت عیسی هم
فرمود که درین شب این عروس خواهد مرد پس کسانیکه ایمان بحضرت عیسی هم آورده بودند گفتند
صدق الله و صدق رسوله و کسانیکه منافق بودند گفتند صبح بسیار قریب است صدق و کذب او
ظاهر خواهد شد پس هرگاه صبح طالع شد آن عروس را بحال خود یافتند و بانچه حضرت عیسی
خبر داده بود اثری ندیدند پس مردمان در خدمت حضرت عیسی آمدند و گفتند یا روح الله
تو که ما را خبر دادی که این عروس درین شب خواهد مرد و حالانکه او زنده است حضرت عیسی هم
گفت یفعل الله ما یشاء بیائید با من تا نزد عروس رویم و حقیقت را دریافت کنیم پس
حضرت عیسی آنها را با خود گرفته سر در راه عروس رفت و در را کوبیدند پس شوهر عروس

عروس بیرون آمد حضرت عیسی ع م باو گفت که اجازت خواه از زن خود تا با وی ملاقات نمایم پس شوهر زن
از حقیقت حال باو خبر داد و زن نقاب را بر سر خود کشید و حضرت عیسی ع م داخل گردید و با عروس
گفت که در شب گذشته عمال از تو صادر گشته عروس گفت که هیچ عملی نکرده ام مگر آنچه را که سابق میکردم
و در هر شب جمعه فقیری شب در دروازهٔ من می آمد و من باو چیزی میدادم و این شب جمعه که شب عروسی
من بود من بامور خود مشغول بودم و همچنین اهل و اقارب من هر یک بیک کاری مشغول آنشب
چون بدروازه آمد سوال کرد هیچکس او را جواب نداد تا اینکه او بمرارت آواز خود را بلند کرد چون
آواز او بگوش من رسید از همه کس خود را پوشیده و مخفی بیاخته برخاستم و موافق معمول چیزی
باو دادم حضرت عیسی ع م فرمود که از جای خود برخیز چون عروس برخاست تحت ثیابش او ماری
سیاه بود و م خود بدندان گرفته حضرت عیسی ع م گفت ببرکت آن صدقه که شب داده بودی
این بلا از تو منصرف گردید و ایضا در حدیث وارد گشته که روزی یهودی از نزد جناب رسول
خدا صلعم گذشت چون حضرت را دید گفت السام علیک پیغمبر خدا صلعم در جواب گفت
علیک صحابه عرض نمودند که این یهودی سلام نکرده است بشما پیغمبر خدا صلعم
در جواب آنها فرمودند که من مطابق او برو رد کردم بعد از ان حضرت فرمود که عنقریب
مار سیاه بقفای این یهودی خواهد گزید و او از این سبب خواهد مرد پس یهودی از انجا رفت
و پشتارهٔ هیمه را بر سر خود برداشته از همان راه باز گردید پیغمبر خدا صلعم باو گفت که این پشتارهٔ
هیمه را از سر خود فرو آر چون بزمین آورد ملاحظه نمودند که در میان آن پشتاره مار سیاهی است
چوب را در دهان خود گرفته حضرت فرمود ای یهودی امروز چه عمل کرده یهودی گفت که عملی
نکرده ام مگر اینکه در اثنای راه چون این هیمه را برداشته می آمدم با من دو تا نان بود یکی را خوردم
و دیگری را تصدق نمودم پس پیغمبر خدا صلعم فرمود که بسبب این صدقه از تو این بلا دفع
گردید و فرمود ان الصدقة تدفع میتة السوء عن الانسان و ایضا در حدیث وارد شده که
جناب حق سبحانه و تعالی بیکی از انبیای خود وحی فرمود که خبر ده فلان پادشاه را که ما ترا فلان وقت
خواهیم میرانید پس آن نبی آمد و او را مطابق انچه که جناب حق سبحانه و تعالی فرموده بود اخبار
نمود چون پادشاه این حرف نبی را شنید شروع کرد در دعا کردن و بمرتبهٔ تضرع و بیتابی
نمود که از تخت بزیر افتاد و گفت ای پروردگار من مهلت ده مرا تا اطفال من جوان شوند
و از بعضی ضروریات خود فارغ شوم پس جناب حق سبحانه و تعالی وحی نمود بان نبی که

بنزد آن پادشاه برو و او را اعلام کن که دعای ترا مستجاب کردیم و پانزده سال ترا مهلت دادیم پس نهی عرض نمود که ای رب من تو میدانی که من دروغ نگفته ام حق تعالی با او وحی نمود که تو بنده ما هستی بر قسم که احکم حما میم بجا آرد و ابدا لایسئال عما یفعلن و امثال این حکایات در کتب فریقین بسیار است که دلالت تمام بر صحت مرام دارد پس اگر کسی بگوید که در مجاز لابد است از علاقه صحیحه تجوز و را نحن فیه کدام علاقه متحقق است که جسیم علاقه تشبیه در کمال وضوح پیدا و هویدا است چه بدا لغوی و بدا مجازی بحسب صورت متحد اند و تفاوت نیست مگر بحسب نفس الامر زیرا که هرگاه کسی را بدا میشود در امری بر دیگران ظاهر نمیشود مگر باینکه آن شخص اول اظهار اراده خود بامری خواه بقول و خواه بکنایه و نحو آن من الامارات مینماید بعد ازان چون برخلاف آن بنحو من الانحاء اظهار می نماید و یا ضد آن ازو بعمل می آید حکم مینمایند که فلانی را درین امر بدا واقع شد و اینقدر از صورت بدا که مستلزم صلاحیت اسناد بدا است در هر دو بدا تفاوت متحقق و موجود است اری تفاوت بحسب حقیقت میان بدا متحقق است چه در بدا حقیقی صاحب آن از مال کار خبر ندارد و در مبادی حال چنانچه اظهار اراده امری نموده در حقیقت نیز همان اراده وارد بخلاف بدا مجازی که اینجا مجرد امارات از کنایه یا قول و نحو آن که دلالت بر اراده امری دارد یافته میشود اما در حقیقت صاحب بدا گذائی مرید آن امر علی الوجه الذی اظهر نیست بلکه بحسب منوی انچه ظاهر ساخته مقید است بقیود اینکه دیگران را اطلاع نیست و صاحب بدا بمال کار و بجمیع قیود که دران اعتبار نموده کاهی عالم است و بس و توضیح این امر در ضمن تمثیل باین وجه می توان نمود که مثلا پادشاهی باشد و او را منظور این شود که امتیاز دهد میان عصات ملازمین و مطیعین آنها و نظر باین امتحان توقیعی متضمن تصمیم نهضت خود بطرف بعضی اقطار ممالک خود بجهت تسخیر بعضی از اقالیم که دران مدت واقع است ببعضی از ارکان دولت خود قلمی فرماید و باعلان انچه دران نوشته امر نماید و غایت ازین مجرد امتحان باشد و بس و بعد مدت چون قضای وطر خود را که امتحان باشد حاصل نماید اظهار فسخ عزم آن نهضت که نموده او و نماید و دلهای ملازمان خود را از تشاویش ارتحال و مهاجرت اقران و اوطان فارغ سازد پس درینصورت شک و شبهه بهیچوجه نیست درینکه تمام اهل عسکر سلطانی و ارباب علائق جهانبانی اذعان خواهند نمود باینکه پادشاه را بدا واقع شد و در کوچه و بازار صدای بدا

بدأ البساط ان مرتفع و باند خواهد شد و حال اینکه در حقیقت هیچ شامل از بدأ در بنصورت
متحقق نیست کما لا یخفی نهایت اینکه اگر کسی بالفرض از اصحاب اسرار پادشاه باشد و از
اول امر از حقیقت حال خبر داشته باشد از قول خود بدأ للسلطان بمعنی مجازی اراده خواهد
نمود و آنها که خبر ندارند معنی حقیقی چنانچه حال مشرکین و اهل اسلام است در باب اطلاق
اسم آلهه بر اصنام و بعینه حال بدأ در اینباب حال نسخ است چه معنی نسخ زائل کردن است
و چون در علم الهی منسوخ از اول امر محدود نبوده ناسخ مزیل آن حکم منسوخ نخواهد گردید اما
چون متکلمین از محدود دانستن آن خبر نداشتند و مزعوم ایشان آن بود که آن منسوخ شامل
جمیع ازمان که از ابتداء زمان ناسخ است خواهد بود حق سبحانه و تعالی بحسب زعم ایشان
ناسخ را ناسخ نامید و طرفه اینست که اگر از ناسخ معنی حقیقی اراده کرده شود لازم می آید که بر جناب
حق سبحانه و تعالی بدأ جایز باشد چه آن مستلزم اینست که اراده الهی اول متعلق شده باشد بر
حکم منسوخ بس چون پشیمان گردید و مصلحت در خلاف آن یافت ازین رای برگشت
و از ما بعد زمان ناسخ آن را از انمان ساخت پس اسناد ناسخیت بطرف جناب حق تعالی
نمودن و از اطلاق بدأ استنکاف ورزیدن با وجود اشتراک هر دو بحسب امتناع معنی حقیقی
وجواز معنی مجازی دلالت تمام دارد بر قصور عقول و نارسائی اذهان از ادراک جمود و جهول
والله شاهد علی صدق ما اقول و بنحو آخر ادق و الطف از انچه گذارش نموده ام بعرض
بیان می آرم و آن اینست که در محل خود تقرر یافته که علم الهی بر دو نحو است فعلی
وانفعالی و فعلی را بر منفعلی تقدم است بحسب ذات و رتبه چنانچه ثانی راست تا خرو
ان کان کان سنها قدیما و این بجهت آنست که فعلی موثر و مستتبع مصنوعات است و انفعالی
تابع و حاکی آن پس ممکن است اینکه مقتضی علم فعلی نحوی از انحاء وجود است مصنوعات و کیفیت
آن باشد مثلا بحسب اقتضای مصلحت و انتظام عالم علم فعلی مقتضی این باشد که مدت حیات
فلان پادشاه اینقدر از سالها باشد و همچنین عدد اولاد او و کذا اعمارهم و همچنین اعداد و اعمار
رعایای ممالک او و هکذا الی الامور الغیر المتناهیه و بعد ازان چون جناب حق سبحانه و تعالی بحسب
علم انفعالی دریافت نمود که این پادشاه در فلان روز تصدق خواهد نمود یا فلان کس را بظلم قتل
خواهد کرد نظر باین امور مصلحت مقتضی این گشته که عمر پادشاه از انچه مقتضی علم فعلی بود زیاده
شود و یا کم ازان و علی هذا القیاس اعمار اولاد و رعایای او و دیگر امورشان غنی گردان و فقیر

مناخان و عاجز نمودن و قدرت دادن و مقهور ساختن و غالب گردانیدن الی غیر ذلک و هر گاه
این را دانستی پس میگوئیم که این تغیر که بحسب علم انتعالی شده میتواند شد که از قبیل بدا
باشد بنسبت علم فعلی و بنا بر علی هذا ممکن است که جناب حق سبحانه و تعالی بواسطه ملک
یا لوح محو و اثبات و مانند آن اخبار نماید بانچه مقتضای علم فعلی باشد و بعد ازان مخالف آن
خبر بمقتضای علم ثانی خبر دهد و فائده درین اخبار و اظهار این باشد که تا بندگان متفطن شوند که افعال
آنها مدخلیت تمام در تبدل تقدیرات و اردواعتقاد نمایند بتاثیر صدقات و ادعیه و نقائص آنها
و مستحسن شود در نظر آنها تکلیفات بشرعیات و لعل الباری تعالی قد علم بعلمه الازلی اینکه برای
این اظهار مدخلیتی است در اینکه بندگان واقع سازند وجوه بر و خیرات را و بازدارند خود را
از شرور و سیئات پس متاثر بین اظهار از قبیل لطف خواهد بود فیکون واجبا و الله عالم بالاسرار
و هذا کله من ابکار الافکار و باقی ماند اینجا اشکالی آخر و آن اینست که اخبار بسیار وارد شده اند که بدا
واقع نمیشود و در انچه که علم آن بانبیا و ائمه علیهم السلام رسیده و بسیاری از احادیث دلالت بر خلاف آن
دارد مولانا مجلسی رحمة الله علیه گفته که ممکن است جمع نمودن میان این هر دو قسم اخبار بچند وجه
اول آنکه مراد از اخباریکه دلالت بر عدم وقوع بدا دارد نفیا و صان الیهم این باشد که هر گاه مامور
میشوند بتبلیغ آن دران بدا واقع نمیشود الا بر گاه اعلی وجه التبلیغ باشد پس گنجایش دارد
که دران بدا شود دوم اینکه مراد از اخبار اولی این باشد که هر گاه عالم بر سبیل وحی باشد دران بدا
واقع نمیشود و مراد از ثانیه این است که هر گاه از جهت الهام و یا مطلع شدن بقوانین آنها
بر صحف سماویه باشد دران بدا واقع میشود وجه سیوم اینکه اخبار اولی محمول بر غالب است
پس منافات ندارد هر گاه بر سبیل ندرت بدا واقع شود چهارم اینکه شیخ علیه الرحمة گفته است
که اخبار جناب ائمه علیهم السلام دو قسم می باشد یکی آنکه مقید باشد بحتم پس دران بدا واقع نمیشود و هذا
جناب ائمه علیهم السلام آن را بقید حتم اظهار میفرمایند و قسم ثانی آنست بی قید حتم باشد و دران احتمال
وقوع بدا میرود و ازاینجا است که جناب ائمه علیهم السلام بعضی اوقات اشعار بان میفرمایند کما قال
امیر المومنین علیه السلام بعد الاخبار بالبلایا حتمن ما یشاء و وجه پنجم آنکه مراد از اخبار اول این باشد که هر گاه
وجه حکمت ظاهر نشود در اخبار ائمه هم بدا واقع نمی شود تا تکذیب ایشان لازم نیاید اما هر گاه وجه حکمت
ظاهر شود چنانچه در خبر عیسی و جناب سید المرسلین صلعم گذشت پس دران بدا واقع میشود انتهی
والحمد لله چون از تحقیق مسئله بدا فارغ شدیم اوان آن رسیده که دعاوی قابیه را که به خاصیات ابانه

ابانه فریب آراسته در محکمه اعتبار اهل عقول و ارباب فهم و ذکا در آرد و کی یابد حق را کذا شته
باطل مغشوش را مذهب و معتقد خود سازد سیه رو سازیم پس بدانکه قوله زراره و سالمیه الخ
وارد میشود بر اینکه اثنا عشری را خالی ازین نیست که از قائلین بالبداء بالمعنی اللغوی میدانند
یا نه بر تقدیر اول میبایست که چون در اصل روی بحث او بطرف آنها است بالذات آنها را
نام میگرفت و دیگران را ضمنا و تبعا و بر تقدیر ثانی پس چرا در کلام آتی توجیه جدال
بطرف ایشان مینماید و انچه بعد تا ما ظاهر میشود اینست که برهان عادت مستمره خود
کلام ذو جهتین میکوید تا برای روز بداء بکار آید چه اگر بتصریح اسناد این قول بطرف اثنا عشری
می نمود علمای شیعه اثنا عشری کذب او را به ثبوت رسانیده مفتضح و رسوای خاص و عام
میساختند پس نام دیگران را بالذات گرفت و بکلام تزویر انجام خود و بر عقید تمندان و اهل
ارادت و اخلاص اشعار نمود که قائلین بالبداء اثنا عشری اند فاعتبروا یا اولی الابصار اما در باب
تصحیح نقل انچه از عقیده فلان و فلان مذکور ساخت اگر خواهیم مواخذه میتوانیم نمود ولیکن از
نظر بقاعدت فائده اعراض نموده شد و پیشتر دانستی که ضرور نیست که عقیده فرقه منسوبه
بعینها عقیده منسوب الیه باشد و روایت نمودن زراره حدیث بداء را اگر مستلزم اعتقاد او
ببداء باشد چرا صحابه که کالنجوم اند بروایت نمودن احادیث تجسیم بحسبه نباشند
و ایضا دانستی که بداء در اصطلاح جناب ائمه دین و شیعیان اهلبیت طاهرین عبارت از تغییر است
که هر که از اهل اسلام باشد باید بان قائل باشد پس طعن نمودن بمجرد استعمال لفظ بداء
بعینه طعن نمودن است بر استعمال لفظ نسخ که در آیه ما ننسخ من آیة و اخبار بسیار طرفین
واقع شده چه باعتبار معنی لغوی هر دو دلالت بر جهل حق سبحانه و تعالی میکند کما مر قوله و حالت
روایت زراره و هشام بن سالم معلوم است لا مورد ملام است بچند وجه اول اینکه اگر منظور
ازین الزام زراره و سالمیه وغیره است پس بتوا زنجا واضح کردید که مستمسک آنها همین
حدیث زراره و هشام است که کاینبی اثنا عشری آنرا روایت نموده و اگر منظور چیزی دیگر است
پس بیان باید نمود دوم اینکه از جمله راویان این حدیث زیان بن الصامت است پس
چون بدی او بیان نه نموده میتوانند شد که این حدیث محل تعمیم روایت هشام و زراره مستمسک
آنها باشد سیوم اینکه روایت تجسیم قادح صحابه نباشد و قادح زراره و هشام باشد حرفی
است که هیچ عاقل کوش بان نمیدهد چهارم اینکه دانستی که حال بداء بعینه حال نسخ است

پس باید تو هم اذعان کنی بمداول این احادیث اگر در دعوی امام صادقی والا از اظهار
اسلام که باز کردن تست تو و امثال تو بیکبار ساخته فارغ بال شوی پنجم اینکه گفت زراره و هشام صورت را
نیز الخ در دعوی است بیفروغ چه تا حال ندیدیم که جناب ائمه گو بروایت زراره و هشام باشد
در حد نبشی جسم و صورت برای حق تعالی قرار داده باشند بلکه همیشه ازین عقیده بیزاری جسته
اند چنانچه احادیث بسیار در باب در کافی و غیره کتب احادیث موجود است قوله و چون
در تحقیق بدا اکثر شیعه اثنا عشری الخ اگر منظور او از اینکلام اینست که در حقیقت مراد
از بدا آنکه شیعیان بان قائل شده اند همان معنی لغوی است پس وارد میشود بر اینکه چرا
برای اظهار رشاوت و فضیلت نزد چندی از جهال و حمقا که بدور تو مثل کلاب دور جیفه گرد
آمده اند حق را می پوشی به پیروی تکبیرت تراقسم میدهم راست بگو مگر ندیده که شیعیان
احادیث بسیار از ائمه اطهار خود بمرتبه که کمال شیاع و ذیاع پیوسته روایت نموده اند که مراد
از بدا آنکه برای جناب حق سبحانه و تعالی ثابت میکنند بدا ندامت نیست و اگر احیانا ندیده
باشی پس نگاه کن بطرف احادیثیکه بمنزله یکی از هزار و قطره از بحار است و آن در ما سبق
مسطور گشته و اگر مراد او باین مجبر و هوا خذه است در باب گرفتن بدا بمعنی نسخ پس ادلا
اینست که در ما سبق واضح کردید که اکثری از علمای ما بدا را مغائر از نسخ دانسته اند آری تحقیق
آنست که نسخ هم فردی و قسمی از بدا است لهذا بعضی بر سبیل ندرت آنرا تفسیر
باخص که نسخ باشد نموده اند و ثانیا آنکه بمجرد اینکه گرفتن بدا بمعنی نسخ صورت نه بندد لازم
نمی آید که بدا بدا ندامت باشد چه ترا معلوم شد که بدا مجازی منحصر در نسخ نیست قوله ناچار
از رساله اعلام الهدی الخ بباید دانست که ضروری مذهب اثنا عشری است اعنی مخالف
و موالف هر گاه از مذهب ایشان بلدیه تجاوز نماند بعلم یقین میدانند که جناب حق سبحانه و تعالی را
عالم بجمیع ماکان و مایکون میدانند و هر که برخلاف این قائل باشد او را از ایمان بلکه از اسلام خارج میدانند
و چگونه چنین نباشد و حال اینکه قرآن مجید از اول تا آخر مملو از [illegible] اینکه جناب حق تعالی عالم بکائنات
مستقبله است و احادیث جناب ائمه و خطب نهج البلاغه که اضعاف اضعاف قرآن باشد
با وجود معارض با صحار دلالت و دلالت میکنند بر عالم بودن جناب باری بجمیع ماکان و مایکون
پس از ینجا واضح میشود که آنچه گفته اند که یکمن علم زاده من عقال میباید راست است سنیها
البته اگر عقال میدانستند میدانستند که هر که مذهب او حجیه قرآن و حجیه اخبار ائمه باشد چگونه بر

برخلاف آن قائل خواهد بود و وطرفه اینست که علمای امامیه باوازباند این عقیده شیعی مینمایند
واحادیث جناب ائمه خودرا واقوال اسلاف واخلاف خودرا شاهد می آرند واین بیدینان
همان اصرار که بر بهتان واتهام دارند دارند وحال اینکه اگر کفار که کفرشان یقینی است چون اظهار
شهادتین نمایند کو بنفاق اظهار نمایند مقرون بدرجهٔ قبول میسازند و بی چون و چرا
آنهارا مسلمان میدانند واثناعشری نظر باین قصور که جناب اهلبیت نبوی را بموجب امر خدا
ورسول سرعمرو وبکر اختیار نموده اند واز اعدای ایشان بیزاری میجویند هرچند اورا بیداد کنند وبعقاب
ونکال اثبات حسن عقیدهٔ خود نمایند بمعرض قبول نمی آرند عجب عداوتیست که نواصب باخاندان
رسول مختار دارند وطرفه نفاقی است که وراثه عن اب عن جد تا حال ورثه بها مکنون دارند واز
امامین عصبیت وعناد وعداوت ولداد است که ناصب عداوت اهلبیت چون دیده که بچه وجه
انگشت خطا بر عقائد حقهٔ اثناعشریه که بر الواح قلوب صافیهٔ ایشان مثبت و منطبع است
نمیتوان نهاد و یا یکی از اخوان او اختراع نموده در رسالهٔ مجهوله را ومسندساخته آنرا بطرف
شخص مجهول وانچه خاطر خواه خود است درآن مندرج ساخته یا اینکه چون فساد اعتقادات در اکثر
ناس بوجوه متنوعه بحد رسیده احتمال دارد که شخصی چنین اعتقاد کرا وذکر نموده داشته باشد
وچون این ناصبی دانسته که کام دل وتمنای باطل او ازین برمی آید عصابین کوری خود داشته
بصد آرزو آنرا در برگرفته واعتماد تمام بر ونموده آنرا وسیلهٔ گفتگو ساخته ونمیدانند که بتقریر صحت
نقل یقینا چنین کس باین اعتقادات از زمرهٔ این فرقهٔ علیه خارج ولعون ابد خواهد بود
وقول او مثل بول از نظر اهل این مذهب بی رتبه وخوار خواهد گردید قوله ناقلا عن الرسالة وهو النهی
حققه الشیخ فی العدة الخ معنی لغوی بیان کردن واین را تحقیق نامیدن وبطرف اعاظم علما
این تحقیق را مسند ساختن دلالت تمام دارد بر اینکه این شخص هرگز سر رشتهٔ تصنیف وتالیف
نداشته واز رویهٔ علما باخبر نبوده چه در بیان معنی لغوی حواله بکتب اهل لغت مثل صحاح وقاموس
باید نمود وبس قوله ناقلا والذی حققه السید المرتضی فی الذریعة ویشعر به کلام الطبرسی ان معنی قوله
قولنا بداء له تعالی انه ظهر له من الامر مالم یکن ظاهرا ه انصار واولیای ناصبی بپایند وبدو یانتی وخیانت
او را ملاحظه نمایند چه تمام عبارت سید مرتضی چنانچه گذشت اینست ویمکن حمل ذلک علی
حقیقته بان یقال بدا الله بمعنی انه ظهر له من الامر مالم یکن ظاهرا له وبدا له من النهی مالم یکن ظاهرا
له لان ذلک قبل وجود الامر والنهی لایکونان ظاهرین ومدرکین وانما یعلم الله یامر او ینهی فی المستقبل

فاما کونه آمرا او ناهیا فلا یصح ان یعلمه الا اذا وجد الامر و النهی اه و این عبارت چنانچه می بینی صریح است در اینکه مذهب سید چنانچه مذهب سائر محققین اهل اسلام است اینست که اشیا ما دامیکه موجود نشده اند بخلاف حق سبحانه و تعالی میداند که فلان چیز در فلان وقت موجود خواهد شد و چون موجود میشود باین عنوان میداند که او الحال موجود است چه اگر بر خلاف این علم حق تعالی باشد جهل خدا لازم می آید ناصب عداوت اهل البیت چون دانسته که اگر تمام عبارت سید را نقل میکنم انچه مطلب اوست از تشنیع فوت میشود لابد اختصار نموده میگوید که سید مرتضی گفته این معنی قولنا بدا لله تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا چه هر کسیکه کلام سید مرتضی را پیشنامه ندیده باشد جزم خواهد کرد و نظر باین عبارت که سید در باب حق تعالی بدا بمعنی لغوی ثابت میکند و همچنین هر که تفسیر مجمع البیان را مطالعه نموده میداند که جناب مولانای طبرسی همان مذهب دارد که تمام اهل ایمان بل تمام اهل اسلام دارند و رباب عالم بودن حق تعالی بجمیع ما کان و سیکون و نقل عبارت او چون محض تطویل کلام است ننموده شد هر که خواهد بکتاب تفسیر او که از شمس تابان روشن تر است رجوع نماید قوله ناقلا و الحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث حادث اه پوشیده نماند که این ناصبی در نقل عبارت او خیانت نموده قسمیکه میباید لی کم و کاست مذکور نساخته و یا صاحب رساله الزلات محمدی خارج قوله و صرح به المرتضی و الطبرسی و المقداد و الخ جواب این همانست که یا ناصبی به بهتان و اتهام کاذب و خائن کردیده و یا اینکه صاحب رساله از مشایطین انس بوده که ورصد اضلال مردمان با مثال چنین دروغ و بهتان کمر و ایله و الظاهر هو الاول قوله منجباتها تحویل الا شئی ذکرا الی قوله علی وقوع البدا فی الاخبار تمام این عبارت چنانچه ظاهرا است دخل بمطلوب او ندارد چه هیچ فقره از فقرات این عبارت دلالت ندارد بر اینکه مراد از بدا آنکه امامیه بان قائل شده اند بدا امت است بلکه اکثر این احادیث همستفاد میشود که مراد از بدا آن تبدل و تغییر تقدیرات است که بسبب دعا و صلهٔ رحم و صدقات و یا صدا آن باتفاق فریقین میشود و پس منافی مطلوب او خواهد بود نه موافق آن قوله بحجت ششناعت قول بالبدا الی قوله لان الله تعالی قد اکذب فیه النبی و عیسی علیهما السلام و شرط علی الملائکة البدا دلالت بر کمال سفاهت قائل میکند چه شناعت قول ببدا لغوی مختص بعلم و ان آن بعلم مکنون رفع نمیشود و پس ناصبی را بکدام حجت معلوم شد که امامیه فرارا علی الشناعة تخصیص نموده اند و هم دلالت میکند بر کمال جهل ناصبی چه در سابق دانستی

دانستی که روایات از جانب ائمه هم در باب مختلف بسیار رسیده اند پس استناد این خصیص
بطرف متاخرین امامیه بسیار بیجا و سراسر خطا است و این احادیث که نظام الدین جیلانی
بر تقدیر تسلیم صحت نقل ذکر نموده معارض دارد لیکن چون ناصبی منکر هر دو است ذکر آن
عبث دانسته و وجوه جمع میان این هر دو قسم اخبار قبل ازین بمعرض تحریر بر آمد من شاء
فلیرجع الیه قوله بالجمله از روایات شیعه واضح شد الخ سبحان الله در مدت عمر بحمد الله بسیاری
از مصنفات موافق و مخالف از نظر گذشته لیکن خدا شاهد حال است که باین مرتبه تدلیس
و تلبیس و تزویر که این ناصب عداوت اهلبیت در تضاعیف تحریر مطالب علمیه بلطائف
الحیل بکار میبرد دیده نشد کاش حق شناسی پیدا میشد و ازو می پرسید که این وضوح معانی
ثلثه بدا بکدام دلالت ازین روایات مقطعه محوله صورت ظهور گرفت و حال اینکه بطلان هر دو
معنی اول که آنرا بدا در علم و بدا در اراده گفته از ضروریات مذهب امامیه است و کیست یکی
ازین دو معنی را بجناب حق سبحانه و تعالی تجویز نماید او را مومن بالله مسلم نمیدانند و هیچیک
از احادیث ائمه هم بر خلاف این دلالت ندارد اما بدا در امر پس بنا بر انچه او تعریف نموده
بر جمله نواسخ احکام صادق می آید پس باید ناصبی انکار نسخ نماید تا بالمره از اسلام خارج شود
و بر طبق مثل مشهور نه کم جهان پاس مذهب اسلام پاک کرد و از وجود چنین ناپاک
قوله و معنی اول را در عرف شیعه الخ تبحر فضیلت دست گاه و نونهال بوستان منادی بندای
کل الناس افقه حتی المخدرات فی الحجرات را نظر باید نمود گویا اول بدلائل و براهین ثابت
نموده که شیعه بنداً متنازع فیه قائل شده اند و الحال شروع مینماید در بیان متعارفات
و اصطلاحات شیعه و حال انکه بکرات معلوم شد که انچه گفته و میگوید سراسر دروغ و پوچ است
آدمی تبدل در تقدیرات خواه آن بنسبت افعال خدا باشد و خواه بنسبت فعل غیر میشود و
بانکه نسبت بفعال غیر هم رجوع بفعال حق تعالی میکنند مثل عدم عض افعی که در باب عرونس
و بهبود واقع شد چنانچه آن از طرف حق تعالی بوده پس ائمه بدا اصطلاحی در حقیقت در تکوینیات
است لیکن ظهور آن کاهی در ضمن نسخ میشود و کاهی بظهور چیزیکه مخالف مدلول اخبار باشد
و نحو آن قوله و آن بشرائط نزد اهل سنت چهار است اتحاد الفعال و اتحاد الوجه و اتحاد الوقت
و اتحاد المکلف اقول قبل ازین گذشت که علمای امامیه با وجود اجتماع این چهار نسخ را ممتنع
میدانند و اشاعره و اکثری از شافعیه و بعضی اصحاب ابی حنیفه با وجود اجتماع این شرائط اربع

نسخ را جایز دانسته اند پس اهل انصاف به بینند خیانت و خباثت او را که بارزومی اینکه شاید
بوجهی از وجوه بر شیعیان حرف خود را سبز کرده بر سنیان شافعیه و بعضی حنفیه و اشاعره را
از ایشان منتزع خارج نموده و خود را از ایشان منتزع شمرده و چون قبل از این نقل اسناد و متن
مذهب بطرف سنیان مذکور از کتب علمای امامیه شده جای آنست که چون سنیان باین مقر
نه بینند بگویند که علمای شما بهتان بسته اند لهذا الحال دو سه قول اعاظم علمای ایشان را نقل
میکنم پس بدانکه فخر الدین رازی که امام سنیان است در ذیل تفسیر آیه انی اری فی المنام
الایه در تفسیر کبیر میگوید المسئلة الثانیة اختلف فی ان ابراهیم هم هل کان مامورا بالذبح ام لا
وهذا الاختلاف متفرع علی مسئلة من مسائل اصول الفقه وهی انه هل یجوز نسخ الحکم قبل حضور
مدة الامتثال فقال اکثر اصحابنا انه یجوز وقالت المعتزلة وکثیر من فقهاء الشافعیة والحنفیة انه
لا یجوز وصاحب توضیح که عبد الله بن مسعود باشد در آن کتاب که از کتب درسیه سنیان حنفی
است میگوید اما شرط النسخ فالتمکن من الاعتقاد کاف ولا حاجة من التمکن الی الفعل عندنا
وعند المعتزلة لا یصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله یکون بداء ولنا انه علیه الصلوة
والسلام امر لیلة المعراج بخمسین صلوة ثم نسخ الزائد علی الخمس قبل التمکن من العمل وذلک
لانه یمکن ان یکون المقصود هو الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جمیعا وهنا الاعتقاد اقوی الخ
قوله واینچه مجوزین این نسخ تمسک کرده اند بقصه ذبح حضرت اسماعیل وتبدیل بکبش مردود
است الخ اقول پس ای شاه صاحب از اینجا کلام امام شما است پس باتفاق ما و شما او
وکلام او هر دو مطرود و مردود باشد واستدلال نموده بر مطالب خود بد و وجه چنانچه عبارت او
در تفسیر کبیر چنین واقع شده والدلیل قالنا انه تعالی امر بذبح اولاده وجهین الاول انه علیه السلام
قال لولده انی اری فی المنام ان اذبحک فقال اولدا فعل ما تؤمر وهذا یدل علی انه هم کان
مامورا بالذبح والثانی انه هم لو کان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتی بمقدمات الذبح
وادخلها فی الوجود فحینئذ قد امر شئ وقد اتی به ففی هذا الموضع لا یحتاج الی الفداء لکنه احتاج
الی الفداء بدلیل قوله تعالی وفدیناه بذبح عظیم فدل هذا علی انه ما اتی بالمامور به وقد
ثبت انه اتی بکل مقدمات الذبح وهذا یدل علی انه تعالی کان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت
هذا فنقول انه تعالی نسخ ذلک الحکم قبل اتیانه به وذلک یدل علی المقصود انتهی
پس کلام امام خود را و اکثری از اهل سنت و جماعت را مردود نامیدن بی اینکه در یکی از مقدمات

مقدمات مستمسک ایشان قدح نماید کمال بی انصافی و ناجاری است قوله زیرا که در ینجا اقامة البدل
عند العجز عن الاصل واقع شده دانستی که علمای شیعه در وقت اجتماع امور اربعه نسخ را ممتنع
میدانند پس اینحرف او مخالفت بمسلک شیعیان ندارد بلکه در حقیقت رد و ایراد بکلام بر مسلک
امام او و سائر اشاعره و غیره اهل نحلهٔ اوست لیکن آنها را میرسد که بگویند که آیه اصلا دلالت
بر عجز ابراهیم از ذبح نمیکند و این صادر بتصور امر بذبح از قبیل تکلیف بمحال خواهد بود و ایضا
قوله تعالی قد صدقت الرؤیا ظاهره باین مناقات دارد و حال اینکه اکثر مستمسک مانعین جواز
نسخ بود قوله و علی هذا القیاس نسخ بسمت بیت المقدس نماز الخ دانستی که صاحب توضیح که از ائمهٔ اوست
این را حجت خود در باب جواز نسخ در صورت اجتماع امور اربعه دانسته پس یا او قاصر است
و یا این از عتال بود انشاء الله تعالی و اما ما ذکره ثانیا چه حجت مانعین در صورت مزبوره لزوم بدا است
بر حق تعالی و این لازم می آید بمجرد تغیر حکم خواه حکم اول و تکلیف بان باشد رسیده باشد
یا نه کما لا یخفی قوله محققین شیعه مشترطی دیگر افزوده اند اقول لعنة الله علی الکاذبین چه دانستی
که جناب علامه در تهذیب و نهایه و همچنین عمیدی و غیره تصریح نموده اند بانکه مختار عامهٔ امامیه
اینست که جواز اجتماع امور اربعه نسخ ممتنع میشود آری در بعضی کتب دیده شد که ممالک
اشاعره و بعضی حنفیه و شافعیه در باب جواز نسخ قبل وقت آن فعل بطرف نسخ مفید علیه الرحمة
منسوب شده و مستمسک آنها و زیاده بر آن قصهٔ حضرت اسمعیل و بیت المقدس نماز است و از
لزوم بدا جواب داده اند که بدا در صورتی لازم می آید که فائده در امر مجبر و توطین نفس و انقیاد
و تسلیم نباشد اما بر گاه جناب حق سبحانه و تعالی را مانعین توطین نفس مراد باشد چنانچه در متشابهات
پس و هم و شائبهٔ بدا در آن بهیچوجه صحت ندارد قوله پس از ینجا معلوم شد اقول
لعنات خدا بر بی تفریع بوج تو معلوم نیست که از ینجا بدا در تکالیف از کجا ثابت شد و بالفرض
اگر به ثبوت هم رسید لیکن فقره نگذاشته که بر آن متفرع شود اینکه بدا در تکالیف مستلزم بدا
در اراده است قوله زیرا که اگر مصلحتی تازه الخ اقول خدا شاهد است که اینکلمات مهمله او مقتضی
آنست که بتعزیر شرعی رسانیده شود تا جهال دیگر باز جسارت بوج کوهی مثال او نکنند
بالجمله عبارت صاحب توضیح که گذشت و اگر عبارت فخر الدین رازی و غیره را نویسیم کلام بطول
می انجامد و مطلب و مراد آنها روشن تر از شمس است و حاصل آن چنانچه دانستی اینست که جائز
است که جناب باری را مقصود از امر مانعین باشد که تا مکلفین توطین نفس و انقیاد و تسلیم نمایند

وبسبب این تسلیم وانقیاد مثاب شوند وهرگاه این حاصل شود حق تعالی وعلی راکه بان امر
نموده قبل از وقت آن آنرا نهی فرماید پس معلوم نیست که ازین عبارت نامربوط خود
چه میخواهد و برکدام مقدمه از مقدمات این فحول علما دخل مینماید قوله پس اکرامیه دو معنی
بدأ را الخ لعنت خدا ورسول باد برکسیکه هذیان و یاوه کوئی شعارا و باشد ازین دم دار کسی پرسد
بدأ تکلیفی و بدا ارادی را بکدام دلیل برشیعیان لازم کردی تا ادعای لزوم بدأ علمی مینمائی حال
این مسنیان ناانصاف را باید دید که با این جهل و حماریت مثل این خرنامشخص را پیر خود
ساخته اند و چشم توقع این دارند که فردا ایشان را شفاعت خواهد کرد و این بیچاره بر یاش
خود درمانده از هر تا بر فرق نمیتواند کرد و در مثال چنین مسائل چند جا غوطه میخورد ع او خویشتن
کم است کرا رهبری کند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و نیز معلوم شد که تمسک ایشان الخ ای غافر
عد بر بیا و نشان بده که در کدام کتاب امامیه دیده که در باب اثبات بدأ لغوی ایشان باین مزخرفات
متمسک گردیده اند آری مسیح در حقیقت فرد بدأ اصطلاحی است و بمعنی لغوی فرد بدأ لغوی
ازینجا است که هرود نسبت بجناب باری محال چنانچه توضیح آن کرده شد قوله و مراد از محو
و اثبات الخ اقول جزم کردن باینکه امامین مراد است رجم بالغیب است و از راه بحال
امام سنیان که او احتمالات و اقوال دیگر هم نقل نموده چنانچه دانستی قوله و آثاریکه الخ
اقول کاش ای کاذب غافر یک حدیث ازان احادیث را از کتاب شیعیان نقل میکردی
قوله علی الخصوص اه اقول ازین فضیلت پناه کسی پرسد که این نصوص صریحه را شیعیان روایت
کرده اند یا تو از کیسهٔ جد و پدر خود بر آورده قوله و طرفه آنست که شیخ صدوق ایشان اه
اقول تنقیص این ناصبی جناب شیخ صدوق را بان میماند که ملاحده چون آیات کتاب الله را
قبیحه میبابد نمی فهمند میگفتند در آیات قرآنی تناقض و تهافت است و نحو ذلک بالجمله
کلام شیخ صدوق بسیار متین است چه عبارت شیخ در توحید چنانچه گذشت این قسم است
و البدا لیس من ندامة و انما هو ظهور الامر یقول العرب بدا لی شخص فی طریقی ای ظهر و قال
الله عز و جل و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم اه پس بالجمله هر که اندک شعور
در باب فهم عبارت داشته باشد این عبارت شیخ را به بیند و تامل نماید آیا برو در بن عبارت
شائبهٔ خطا در استدلال هست بالجمله دعوی شیخ اینست که بدأ بمعنی ظهور آمده است
و استدلال نموده بران بقول عرب و قول جناب حق سبحانه و تعالی معلوم نیست کیا [illegible]

شقی را چه خبط واقع شده که این را نفهمیده و یا فهمیده و پنهان داشته برای اضلال مردمان
و فریب مریدان چنین مکائد و غدر را وسیلهٔ سرسبزی کلام خود دانسته والله باالله جای آنست
که اگر سنیان را انصاف باشد و در دین چون بسبب امثال چنین بد دیانتی و نافهمی
موجب ہتک حرمت مذہب ایشان شده این را سنگسار نمایند لیکن کو انصاف و کجا درد
دین قوله بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ اه اقول این همان تعسف و لجاج است که مادر بعضی
جا ها اشاره کرده ایم که از جملهٔ عادات نواصب است که هرگاه کسی بر ایشان احتجاج نماید
از کتب سنیان که غیر صحاح باشد کویند احمد بن حنبل که یکی از ائمهٔ اربعهٔ ایشان است
میگویند که انچه غیر صحاح باشد ما قبول نداریم و چون نوبت به صحاح رسد صحیحین را مقتدا
میسازند و چون نوبت بمسلم رسد و ست بدامن بخاری میزنند و هرگاه از بخاری احتجاج نموده
میشود گاهی بعضی کاتب و گاهی بالحاق معذرت مینمایند بهرصورت بنای مذہب ایشان بر این
است که سماکت نباید شد و پیشتر در عقیدهٔ دوم که متعلق بقرآن است این ناصبی گفته که
در کتاب کلینی و غیره که در صندوق مقفل میباشد الحاق نمی توان کرد چه جای قرآن والحال
چون صرفه در این دیده که قائل بالحاق لفظ بدأ در بخاری میشود این را تجویز نموده اصلا از تغضیح
حال خود نه اندیشید و ازین عجیب تر این است که انچه علمای امامیه در باب بدأ مقبول
گفته اند در تحقیقات و تبیین و توضیح آن سفته این شقی همان را در توهین دیده که در حدیث
بخاری آمده سرقه نموده بجیز تحریر آورده و کلام ایشانرا در باب بدأ ایشان هرگز ذکر
نا خته از ینجا معلوم میشود که این ناصبی را مطابق اظهار حق منظور نبوده بلکه چون تابط
بعضی از روسای شیعیان را ملاحظه نموده و از دست شیعیان بعضی از مکروهات چشیده آتش
حسد و عداوت در کانون سینهٔ پر کینهٔ او مشتعل گشته تدارک آن دین دیده که چندی
از اوراق مثل نامهٔ اعمال خود تیره و سیاه سازد و خود را فی الجمله از غم و غصه برارد جناب
حق سبحانه و تعالی جمیع اهل اسلام را چشم بینا و گوش شنوا عطا فرماید تا بدرد دین میان
مذہب حق و باطل تمام فرمایند و از ربقهٔ تقلید مشایخ و پیران خود که در حقیقت راه زنان دین
اند سرهای خود را برا ورده متمسک بذیل اهلبیت عصمت وطهارت شوند والله ولی التوفیق
و از جملهٔ امارات نفاق ناصبی که تنبیه بر ان واجب است آنست که برای عیب پوشی عمر
بن الخطاب و بعضی منافقین اصحاب ناصب عداوت اهلبیت و در تتمهٔ این عقیده گفته که

آنجناب دیگر صحابه فهمیدند که آن سال خواهد شد و حال اینکه ذیاں جناب عصمت مآب آنحضرت صلعم از اوث چنین فهم نادرست پاک و مطهر آری انچه از آثار نفاق و شکوک و شبهات در انروز از خلیفهٔ ثانی بظهور پیوسته تا قیام قیامت بر صفحهٔ روزگار بطریق یادگار ثبت خواهد بود و کدام حیله و مکر ناصبی آنرا مخفی و مستور نمی تواند ساخت و چون اظهار امارات نفاق آن یگانهٔ آفاق را خالی از ثواب نمیدانم لهذا از کتب مخالفین شمهٔ از احوال ایشان که در جنگ حدیبیه بظهور پیوسته برمی نگارم صاحب روضة الاحباب گفته عمر گوید گفتم تو با ما نگفتی که زود باشد که بزیارت خانهٔ کعبه رویم و طواف بجا آوریم فرمود آری و لکن ای عمر با تو نگفتم که امسال خواهد بود گفتم نی فرمود فهم مخور که تو بزیارت خانه خواهی رفت و طواف خواهی کرد انتهی پس این کلام صریح است در اینکه انچه عمر فهمیده بود جناب آنحضرت از چنین فهم غلط منزه و مبرا بود و عینی در شرح صحیح بخاری میگوید که حاصلش اینست اگر کسی سئوال کند که وقوع این قسم شکوک و شبهات از عمر دلالت میکند بر عدم ایمان جواب گویم شاید که عمر در انوقت از جملهٔ مولفة القلوب باشد و بعد ازان بحسن اسلام و رسوخ ایمان متصف شده باشد انتهی زهی فاروق اعظم که تا جنگ حدیبیه فرق میان کفر و اسلام نه نمود و ندود و با وجود امتداد شرف صحبت پیغمبر خدا صلعم برهان کفر که داشتند ثابت قدم بودند ازینجا واضح و لائح میشود صدق و راست گوئی علمای شیعیان که میگویند که مثال سائر حقوق جناب علی بن ابیطالب این امر متبرک فاروق اعظم را خلیفهٔ ثانی غصب نموده و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از کتاب مغازی نقل نموده که قال عمر یومئذ یا رسول الله الم تکن حدثتنا انک ستدخل المسجد الحرام و تاخذ مفتاح الکعبة و تعرف مع المعترفین و هدینا لم یصل الی البیت ولا نحر فقال رسول الله صلعم اقلت لکم فی سفرکم هذا قال عمر لا قال اما انکم ستدخلونه و آخذ مفتاح الکعبة و احلق راسی و روسکم ببطن مکة و اعرف مع المعترفین ثم اقبل علی عمر فقال انسیتم یوم احد اذ تصعدون ولا تلوون علی احد و انا ادعوکم فی اخراکم انسیتم یوم الاحزاب اذ جاءکم من فوقکم و من اسفل منکم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر انسیتم یوم کذا و جعل یذکرهم امورا فقال المسلمون صدق الله و رسوله انت یا رسول الله اعلم بالله منا و ما زال عام الحدیبیة و صادق راسه قال هذا الذی کنت وعدتکم به فما کان یوم الفتح و اخذ مفتاح الکعبة قال ادعوا لی عمر بن الخطاب فجاء فقال هذا الذی قلت لکم انتهی و این عبارت متضمن چند فائده است اول

اول ظهور بد کمالی عمر در باب جناب حق سبحانه تعالی و رسول او نظر باینکه گمان کرد که قول حق سبحانه لتدخلن المسجد الحرام مطابق واقع نشد دوم ثبوت فرار عمر و دیگر صحابه از خدمت رسول مختار در جنگ کفار سیوم استفاده عالم بودن آنحضرت از اینکه عمر قول حق تعالی را تکذیب نموده بقرینه اینکه در روز فتح اورا بمعرض عتاب آورده بغیر مودن کلمه هذا الذی قلت لکم حجال ساختند

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده هژدهم اینکه حق تعالی راضی بکفر و ضلالت کسی از بندگان خود نیست قال الله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر اثنا عشریه گویند که حق تعالی بضلالت و گمراهی غیر شیعه راضی است و حضرات ائمه نیز بضلالت غیر شیعه راضی بوده اند روی صاحب المحاسن عن الامام موسی الکاظم علیه السلام انه قال لاصحابه لا تعلموا هذا الخلق اصول دینهم وارضوا لهم بما رضی الله لهم من الضلال واکر این روایت صحیح باشد اهل سنت را بشارت عظیم بدست می آید که موافق مرضی خدا از بندگانی میکنند والحمد لله علی ذلک رضوان الهی که نهایت متمنای اهل دین است بشهادت حضرات ائمه ایشانرا حاصل است اما علمای شیعه باید که این روایت را تکذیب نمایند چنانچه روایت تجسیم و صورت را تکذیب نموده اند زیرا که مخالف ادله قطعیه و اصول شرعیه ایشان است زیرا که مناقض غرض امامت و منافی وجوب اصلح و الطف است و هادم اساس قاعده مقرره اینها است که ان الله لا یرید الشرور والقبائح والکفر والمعاصی انتهی

اقول این کلام مخیال النظام مورد ملام بچند وجه است اول اینکه محاسن ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقی ج ما زید فیه و نقص چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی در فهرست و نجاشی در کتاب رجال تصریح باین نمود دوم اینکه باشتمال صحاح ستّه شما بر احادیث تجسیم و صورت و ذی اعضا و جوارح بودن حق تعالی شما مجسمه شدید معلوم نیست که امامیه چه تقصیر کرده اند که بجرد روایت نمودن یکی از ایشان حدیث مرضی بودن ضلالت اهل ضلال نزد حق تعالی تمام اینها معتقد این حقیده شدند سیوم اینکه عبارت اول این عقیده مناقض عبارت آخر این عقیده است چه در اول آن تصریح نموده که این رضای حق تعالی عقیده اثنا عشریه است و در آخر میگوید زیرا که مخالف ادله قطعیه و اصول شرعیه ایشان است اه چهارم آنکه چه میگویند شاه صاحب هر گاه مجسمه بیایند و بگویند اشاعره چرا هم مذهب ما نمیشوند با وجود اینکه روایات تجسیم از پیغمبر خود روایت مینمایند و قرآن در مواضع بسیار بران ناطق است پس آنچه شاه صاحب بان جواب خواهند داد همان جواب از ما هم خواهد بود پنجم آنکه هر گاه اسناد ختم و طبع و اضلال و امثال

آن بطرف حق تعالی در قرآن مجید شده و مراد ازان نزد عدلیه معنی مجازی است نه حقیقی پس
چرا حال رضای حق تعالی از ضلالت ضالین همچنین نباشد حاصل اینکه هرگاه حق سبحانه و تعالی
کفار و اهل ضلال را امر بکفر نساخت بطرف ایمان و راه مستقیم با وجودیکه قدرت بران
داشت پس کو با خود اضلال نمود و راضی بضلالت آنها شد ششم آنکه بر تقدیر تسلیم اینکه
مراد از رضا معنی حقیقی باشد رضای حق تعالی از کفر و ضلال هرگاه آن فعل غیر باشد چندان
قباحت ندارد چه می تواند شد که هرگاه آنها اصرار نمودند بر کفر و ضلال رضای حق تعالی هم تعلق
گرفت باینکه آنها چنین باشند تا بمزید عذاب معذب شوند و جزای اعمال خود با خوبی چشند
لکن قبیح و فضیع که ازان کافهٔ ارباب عقول توحش نمایند اینست که خدا خود کفر و ضلال را خلق
نماید و بر دست بندگان بیچاره سازد و باز بگوید که من راضی بکفر و ضلال بندگان نیستم پس
ابدا الاباد بیچارگان را در جهنم بیندازد و بصنوف عذاب معذب سازد و باز بگوید و ذلک بما قدمت
ایدیکم و نحو ذلک تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا هفتم آنکه قول او چنانچه روایت تجهیم و صورت
را تکذیب میکنند الخ بزبان حال گواهی میدهد که قائل این قول مثل بول حمار نجار است چه اینقدر
نمی فهمد که این تکذیب ایشان عین مدح ایشان است و این عبارت بمفهوم و مدلالت میکند
که سنیان تکذیب روایت تجهیم و صورت نمیکنند پس باید بظاهر مدلول آن قائل باشند
چنانچه نظر بهمین احمد بن حنبل از تنزیه اباداره و حنابله و شیخ عبد القادر قائل بتجهیم و یا قریب
بان پس محل تحیر است که این ناصبی چرا از طریقهٔ اینها استنکاف دارد و خود را از جملهٔ حنابله
نمی شمارد قال الناصب الجمعاند عایه ماعایه عقیدهٔ نوزدهم آنکه بر ذمهٔ حق تعالی هیچ چیز
واجب نیست چنانچه مذهب اهل سنت است و شیعه قاطبة متفق الکلمه اند که چیزهای
بسیار بر ذمهٔ او تعالی واجب است بحکم عقل پس عقل شریک غالب کارخانهٔ خدائی است
و خدا محکوم بحکم عقل تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا این نمی فهمند که پادشاه را محکوم بحکم رعیت
خود بودن نقصان مرتبهٔ پادشاهی است همچنان خدا را محکوم بحکم محاسوقات خود بودن نقصان
مرتبهٔ خدائی است هرگز این امر شایان مرتبهٔ ربوبیت و الوهیت نیست بنده را چه یارا که بر مالک
حقیقی خود چیزی واجب دانسته باشد هر چه وهد فضال اوست و هر چه ندهد عدل اوست و هو المحمود فی کل
افعاله حالا تفصیل واجباتی که بر ذمهٔ پروردگار خود ثابت میکنند باید شنید کیسانیه و فرق شمانیه
زیدیه و جمیع امامیه قائلند بوجوب تکالیف بر خدا یعنی بر ذمهٔ او واجب است که مکلفین را

را امر و نهی فرماید و واجبات و محرمات مقرر سازد و بواسطهٔ رسولان خبر دهد حال آنکه عقل هرگز
تقاضا نمیکند که کافر را بایمان و فاجر را بطاعت تکلیف داده شود زیرا که درین تکالیف حق تعالی
را فائده نیست و در حق بنده ضرر است سر خسران و هلاک ابدی و محض ضرر و زیان است
و حق تعالی عاقبت کار هر کس را میداند که قبول خواهد کرد یا نه و امتثال خواهد کرد یا نه دیده و دانسته بنده
را در معرض تلف و هلاک انداختن بی آنکه بخود نفعی عائد شود مقتضای کدام عقل و دانش
است عاقل هرگز کاری نمیکند که بدیگری ضرر برسد و بخود نفعی عائد نشود علی الخصوص در حق کسانیکه
طول العمر در ایمان و طاعت گذرانیده آخر بر کفر مردند مثل بلعم باعور و برصیصای زاهد و امیه
بن ابی الصلت که هم در دنیا مشاق تکالیف کشیده و هم در آخرت کندهٔ دوزخ شدند و حق تعالی را
و را ضرر را یشان هیچ فائده نشد و نیز اگر تکلیف واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر دیه
رسولان را پی در پی میفرستاد و زمان فترت واقع نمیشد و هیچ قطر و ناحیه از رسول خالی نمیماند
زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی نیست و حاجت بر رسول در امر ضرور یست
حال اینکه بلاد کثیره از هند و سند و چین و ماوراء النهر و ترکستان و خطا و ختن و چین و حبش
و قریهای بسیار مفهوم رسول را نشناختند و نه در تواریخ اینها مرقوم است که کسی بر سم
رسالت پیش ایشان آمد و اظهار معجزه نمود و پیغام الهی رسانید و نیز اند موت نبی امام
غالب نه خائف نصب میفرمود و او را بایات ظاهره و معجزات باهره تائید می نمود و تا بید فدغه
تبلیغ احکام فرمایید و مکلفین را از احکام شرع غافل نمیدارد و بمکان شواهق جبال را دعوت نماید
و امامت را بدست جماعتی نمیسپرد که هرگز قدرت بر اظهار احکام و اقامهٔ شرعیه نداشتند
بلکه خود هم در رتبهٔ دیگر کفره و ظلمه بتقیه گذرانیدند و نیز کیفیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه و جمیع
امامیه لطف را واجب دانند بر ذمهٔ خدا یتعالی و معنی لطف بیان کنند که هو ما یقرب العبد الی
الطاعة و یبعده عن المعصیة بحیث لا یؤدی الی الالجاء و این نیز باطل است زیرا که اگر لطف
واجب بودی هیچ عاصی را اسباب عصیانش میسر نیامدی و هر قاصد طاعت را موجبات
طاعتش فراهم گشتی و در عالم مشاهد و محسوس است که اکثر ما لداران بسبب کثرت مال
و قوت عساکر و زور بازو ظلمها کنند و ستمها نمایند و اکثر فقرا بسبب بی چیزی و افلاس
از عبادات محروم مانند بطالب علم که او را معلمی میسر نیست و فراغت حاصل نه
و قوت بدست نمی آید و با شهوت پرست مفسد منش که از هر طرف برای او

الصحابة وتفرق والفت شده امير شد ومخالف كتاب وعترت اما الكتاب فقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله تعالى ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة وآيات دالة بر اسناد اكراه وقهر الهي و وزر افكندن از ايمان وطاعت مثل فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فبظلم وقيال اقعدوا مع القاعدين وامثال ذلك زيادة بران است كه بشمار در نيايد واما العترة فقد سبق ما في الكافي عن الصادق عليه السلام قال اذا اراد الله بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وكل به شيطانا يضله ويغويه وسند جامع جليه ونيز كيسانيه وامامية وفرق ثمانية زيدية اصلح را بر خدا يتعالى واجب دانند واين نيز باطل است بمثل ماسبق ونيز اگر اصلح واجب بودي بر بني آدم شيطان را اگر دشمن قويست از جنس انسان وانسان اورا نمي بينند تا ازو حذر كنند واورا دفع نمايند او انسان را مي بيند ومتمكن ازو ميشود بسبب او سست وقادر بر گمراه كردن او وتصرف شيطان بدل او ميرسد تا باعضاي ديگر چه رسد باطني فرمود وپيدا كردن شيطان بازاني عداوت درميان او وانسان باز باقي داشتن او وامهال كردن او وقدرت بخشيدن او را بر اغواي بني آدم وتصرف دادن او را بدل هريك ايشان مادة اصلح را قاطع ميكند ونيز اصلح بر حق بني اسرائيل آن بود كه بسا فرعي جبرئيل را نه بيند واو را نه صليت اثر حافر فرس ايشان معلوم نميشد واگر ميشد قادر بر قبض تراب نميشد واگر كرده بود آن تراب از وي ضائع ميگرديد وچون اينهمه برخلاف واقع شد اصلح كجا ماند ونيز اصلح اورا حق كافر مسكين مبتلي بفقر واحزان وآلام واوجاع آن است كه اصلا مخلوق نشود واگر مخلوق شود صغير بميرد تا از عذاب دنيا وآخرت نجات يابد واصلح در حق اصحاب رسول واملت آن بود كه بر خلافت ابي بكر نص صريح ميفرمود نه بر خلافت حضرت امير تا ايشان موافق آن نص عمل ميكردند وبر خلاف آن نميرفتند ونيز در كتاب الله ميفرمايد كه بان الله يعلم ما يكم ان هدكم للايمان اگر هدايت بايمان بر ذمه او تعالى واجب بودي منت چرا نهادي زيرا كه وفا اداي واجب منتي نميباشد اگر شخصي ادائي قرض شخصي نمايد وباز بروي منت نهد مطعون وملام خلائق خواهد گشت ونيز اماميه وكيسانيه وفرقه ثمانيه زيديه گويند كه اعواض بر ذمه حق تعالى واجبست يعني چون حق تعالى بر بنده از بندگان خود الم نازل فرمايد يا ايشان را در مال وبدن او سلب يا منفعتي از منافع او را تفويت كند

کنند بنابر مصالحی و مثال زکوة و صدقة الفطر و انزال عمومی که مستند بکسب عبد نباشند
یا بسبب تمکین غیر عاقل مثل بهائم و حیات و عقارب پس برفع حق تعالی ضرر و راست
کردن مستحق خالی از تعظیم یا وبدن و این عقیدهٔ ایشان بعد از دریافت علاقهٔ مالکیت و مبادی لکیت
باطل محض است و عوض و قسمی واجب توان دانست که در ملک غیر تصرف نماید و غیر او تعالی
را ملکی نیست و دار حقیقت نعیم بهشت و ایوان لذائذ انجا مخصص تفضل است اگر کسی تمام
عمر در طاعت و عبادت او صرف کند شکر یک نعمتی از نعم خفیهٔ او نمی تواند بجا آورد چه جای آنکه
حقوق را بدرو مستحق تواند شد و اشعری را اصحاب ماتریدی که صدر و سواد کلامشان خوانده باشند
می فرمند چه جای علماء و فضلاء و در احادیث ائمهٔ عظام اشعری نزد شیعه بتواتر ثبوت پیوسته
روی الشیخ ابن بابویه القمی فی الامالی من طریق صحیح عن علی بن الحسین علیهما السلام انه کان یدعو بهذا الدعاء
الهی و عزتک وجلالک و عظمتک لو انی منذ ابتدعت فطرتی من اول الدهر عبدتک دوام
خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمدا لابد تتجدد الخلائق و شکرهم اجمعین لکنت
مقصرا فی بلوغ شکر اخفی نعمة من نعمک و لو انی کررت معادن حدید الدنیا بانیابی و خرشت
ارضها باشفار عینی و بکیت من خشیتک مثل بحور السموات و الارضین دما و صدیدا لکان
ذلک قلیلا من کثیر ما یجب من اذنی حقک علی و لو انک الهی عذبتنی بعذاب جمیع الخلائق
اجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی و هیأت جهنم و اطباقها مسکنی حتی لا یکون فی النار معذب
غیری و لا یکون نفسی جهنم حطب سواکی لکان بعد ذلک علی قلیلا من کثیر ما است وجبت من عقوبتک
و فی نهج البلاغة عن امیر المومنین علیه السلام قال لا یدخل من خیر هذه الامة من عذاب الله انتهی اقول
باید دانست که یکی از اصول خمسهٔ دین که بان انسان مومن میشود وعدالت جناب حق سبحانه و تعالی
است و آن بحسب اصطلاح عبارت ازان است که او سبحانه و تعالی مرتکب قبیح نمیشود و
ترک واجب نمی نماید و مراد ما از قبیح آنست که فاعل آن نزد حکیم مستحق ذم شود و مراد از واجب
آنست که فاعل آن مستحق مدح و تارک آن مستحق ذم و هر کاه نزد اشاعره فعلی از افعال اختیاریه
مثل کفر و زندقه و دشنام دادن بحق تعالی و انبیای مرسلین و قتل نمودن انبیاء و سوزانیدن
اجساد مطهرهٔ ایشان باتش و زنا کردن با مادر و خواهر و لواطه کردن پسر با پدر و بالعکس و تکذیب
انبیای صادق و تصدیق مدعیان نبوت بذروغ و جمیع انواع ظلم متوجه نشود استحقاق ذم عند الحکیم
نمیشود و بهمچنین عدالت کردن و راستی انبیاء و اولیاء از دست آنها و ایشان بدان خاص نمودن حق تعالی

میعمبران فرمان را در بهشت و انتقام مظلوم از ظالم هیچیک موجب استحقاق مدح نیست
میگویند که هیچ کس حسن و قبیح با سمعنی نمیکند پس هرگاه امامیه میگویند که حق سبحانه و تعالی
ترک واجب نمیکند و مرتکب قبیح نمیشود و اشاعره هم میگویند که نه ما هم ترک واجب نمیکند
و مرتکب قبیح نمیکنیم و پس باین کلمه گول اینها عاقل دین دار باید نخورد مراد ایشان ازین محض
تغلیط عوام است و غرض ایشان ازین کلام اینست که چون داخل کردن شیطان را ابدالاباد در
بهشت و جناب محمد صاحم را ابدالاباد در جهنم یکسان است و همچنین تکذیب محمد صاحم و تصدیق
مسیلمه برابر است نه آن حسن است و نه این قبیح پس اگر ترک نماید چون آن حسن
نیست ترک حسن نکرده و اگر مرتکب آن شود چون آن موجب استحقاق ذم نبوده مرتکب
قبیح نگردیده و هرگاه نظر ما بطرف معانی است دون الالفاظ خواه تصدیق مسیلمه را قبیح گویند
و خواه نگویند و همچنین تصدیق محمد صاحم را حسن خوانند یا نه میگوییم که نزد ما بر حق تعالی اول
ناروا است و ثانی واجب و واقعی که مراد ما از واجب مجز و همین استحقاق مدح فاعل است
و ذم تارک آن و شک نیست که عقل ادراک این امر مینماید نه اینکه حسن را واجب می سازد
بر حق تعالی یا قبیح را ممتنع میکند آیا نمی بینی که عقل مدرک اینست که الاربعة زوج نه اینکه
اربع را زوج میسازد پس این ناصبی که از راه شعبده بازی کلمات ابله فریب میگوید
و اظهار مینماید که عقل را شریک غالب کارخانهٔ خدا میدانند محض دروغ و کذب است که
بمیراث باو رسیده و نظیر این شعبده بازی آنست که کسی بگوید که هرگاه معرفت حق تعالی
و صفات ثبوتیه و سلبیهٔ او و اکثری از مسائل کلامیه که معرفت جناب حق سبحانه و تعالی موقوف
است بر ان مثل ابطال تسلسل و دور و حدوث عالم و مانند آن مستند بعقل است پس
جناب حق سبحانه و تعالی در شناسانیدن خود و در اینکه او عالم است و قادر است محتاج بطرف
عقل باشد پس باید که عقل سزاوار خدائی باشد که خدا محتاج است بان نه خدا و بوجه دیگر
شبهه نیست که عقل حکم میکند باینکه واجب تعالی مینباید قدیم باشد و محتاج بطرف علت نباشد و
محتاج مکان نباشد و جسم نباشد و نحو آن پس بنا برین همی باید که عقل شریک غالب کارخانه خدائی
باشد بلکه آقا و مولای خدا زیرا که جناب او تعالی در اتصاف و بسبب اتصاف ببعضی صفات
دون بعض تابع حکم عقل است و حکم عقل بر و جاری و ساری با لجباه و مکالم شدن در امثال چنین
مزخرفات با این ناهنجار علمای مذهب حقه را کمال عار است چون خوف این بود که مبادا بسبب قلت

گاشته وجود نقاد ذوالابصار حق بالکلیه مختفی کرد و بالضرورت با بطال این سر اسر پوچ ولاطائل
پرداخته شد الحال مناشی و محاسن قول بعدالت حق سبحانه و تعالی را که امامیه آنرا اختیار نموده
اند بگوش دل باید شنید و خود را از جمیع مذاهب معتبری ساخته ممیز بین الحق والباطل
باید گردید پس بدانکه جناب حق سبحانه و تعالی غنی مطلق است محتاج بالذات چنین
افعال که ما آنرا تعبیر بقبایح می نمائیم نیست و آن مثل ایجاب زنا با مادر و دختر و اواطت پسر
با پدر و بالعکس و ایجاب شهادت بمسیلمه کذاب و نظرای او و تکذیب نبوت محمد صلعم
و تحریم عدالت و ایجاب ظلم و مانند آن و هم معلوم است که عالم بخفیات امور دانا و عالم است
بمبدی و زشتی این افعال و بغنای خود و کمال من یکون کذلک یستحیل علیه صدور تلک الافعال
منه بالضرورة و ایضا در مبحث توحید بوضوح پیوست که جناب حق سبحانه قادر مختار است
در افعال قادر مختار بدون داعی متصور نمیشود و داعی منحصر است در داعی احتیاج و داعی حکمت
و داعی جهل و چون وجود این هر سه داعی در باب باری نسبت باین قبایح مفقود و مستحیل پس
صدور امثال این افعال هم از جناب او تعالی مستحیل باشد و ایضا اگر جناب باری متصف
بعدالت متنازع فیها نباشد نبوت هیچیک از انبیا ثابت نشود زیرا که هر گاه صدور قبایح از
او تعالی جایز باشد جائز خواهد بود اینکه جناب او سبحانه باظهار معجزه تصدیق مدعی کاذب
نموده باشد و باوجود این احتمال جزم بنبوت هیچ نبی حاصل نخواهد کرد و هر گاه این جزم حاصل
نشد جزم بصحت شرائع و سائر تکالیف سمعیه و وعد و وعید حاصل نخواهد شد و غایتیکه جناب
او سبحانه و تعالی را از خلق منظور بوده متر تب نخواهد گردید و ایضا اگر قبیح از حق تعالی جائز
باشد لازم می آید جواز اینکه او سبحانه رسولی را مبعوث سازد که دین او این باشد
که مردمان عبادت شیطان کنند و خوردن مسکر و قتل انبیا در دین او واجب باشد و همچنین
جحد و انکار وجود صانع عالم و نحو ذلک پس اگر اشاعره بگویند که این جواز مجرد عقلی است
والا عادت باین جاری نشده در جواب گوئیم که از کجا بر شما معلوم شد ثبوت این عادت چه
بنا بر بن مسلک احتمال میرود که انبیای سابق همه یا بعضی کاذب بوده باشند و حق تعالی برای
اضلال خلق باظهار معجزه تصدیق آنها نموده باشد و بر تقدیر تسلیم جریان عادت چون بنا بر
مسلک شما استمرار بر یک عادت بر جناب باری عز اسمه واجب نیست پس احتمال خرق
عادت در همه وقت جاری و ایضا وعد و وعید که حق تعالی نموده مطابق بودن آن بحسب نفس الامر

و دوار آخرت معلوم خواهد شد پس شما را علم بعادت صدق وعد و وعید از کجا بهم میرسید و هر کله
قبایح مذاهب اشاعره که بجهت عقل ثابت است دانسته شد پس هر که از عقل بهره داشته
باشد باید عبرت گیرد از مشاهدهٔ حال کثیر الاختلال علمای اشاعره که مخصص برای خود شامده
سلاطین روزگار چه خانمانی بانی المنیه و چه خانمانی بنی عباس و نظرا لهم من القراعنة والاشرار
علی رغم ائمه اهل بیت اطهار بنای مذهبی نهاده اند که در هیچ مذهب و ملت مثل آن سخیف و بعید
از دین حنیف دیده و شنیده نشده کدام فضیحتی و شناعتی که عائد حال خسران مال اینها نمیگردد
جمله قبایح را بر حق تعالی روا دارند و جناب حق تعالی هر چند در هوا تصح متعدده از ظلم و نحشا تبری
و تنزه نموده بمجرد این قبول نمیدارند و حال انکه اگر کسی با دنی خانمانی و پیران ایشان کو بر سبیل
تجویز و احتمال باشد اسناد بعضی قبایح مثل لواطت و شرب خمر و امثال آن نماید غیر
از ارباب انصاف مثل جلال الدین سیوطی و غیره او را از فضلا دانسته و اجله القضاة شمارند
و بهیچوجه معذرت و توبه او را قبول نفرمایند و ایضا تمام صنوف قبایح که از کفار و اعدای حق تعالی سر
میزند نسبت خلق آن بطرف حق تعالی میکنند و برای شیاطین جن و انس عذرها جویند و معهذا از کمال
سخافت رای طعن و تشنیع بر کسانیکه دست از زخارف دنیای دون شسته متمسک حبل متین
اهلبیت طاهرین گردیده اند پویند فاستعذ بالله من مذاهب هؤلاء الاشاعرة الا شعوریة التی
یؤل عقائدهم الی هذه الفضائح الشنیعة والله ولی التوفیق اما از سمعیات که دلالت بر ضلالت
این فرقه ضاله در خصوص این مسئله میکند پس آنهم بسیار است برقابلی از ان اکتفا نموده میشود
جناب حق سبحانه و تعالی در مواضع عدیده از قرآن مجید تنزیه النفسه میفرماید ذلک بما قدمت
ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید و نحو آن چه این آیه صریح است در اینکه اگر این تعذیب
حق تعالی آنها را ناشی از سوء افعال آنها نمی بود و متصف بظلم میشد و این مخالف آنست که
اشاعره متفوه بان میشوند اعنی افعال نسبت بجناب باری متصف بظلم نمیشود و متمسکا
باینکه ظلم عبارت از وضع شی است در غیر موضع آن و آن نظر باینکه تمام مکلفین بندگان خدا
و مملوک جناب باری اند متصور نمیشود و ایضا این آیت دلالت میکند بر اینکه شان حق تعالی ارفع
است از اینکه ظلم نماید و ظلم صفت نقص حق تعالی است پس ظلم بر حق تعالی جائز نباشد
و هذا هو المطلوب و هم جناب باری میفرماید ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم و اهلها
غافلون چه این آیه کمال وضوح دارد در اینکه بدون تنبیه اهلاک قری کو از قبل حق تعالی باشد

بلکه ظلم است این نیست که هرگاه قبیحی ملزوم کسب حق [illegible] آنها غافل باشند
اهلاک او آنها را ظالم نباشد و ایضا بالعموم دلالت دارد بر اینکه انتصاف حق تعالی بظلم مذموم
است لهذا حق تعالی از این خود را منزه میسازد پس صدور آن از وی ممتنع باشد و هم میفرماید
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آبائنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء چه این آیت
هم صریح است در اینکه فحشا قطع نظر از اینکه منهی عنه بواسطه رسول باشند متصف
بفاحشه اند تنزیه خدا از وی واجب هم لهذا میفرماید کلا یکلف الله نفسا الا وسعها چه این آیت
صریح است در اینکه مالا یطاق قبیح است و تنزیه حق تعالی از آن واجب و هم میفرماید
ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار
چه این آیت صریح است در اینکه تسویه حق تعالی میان مومن که متصف بصلاح باشد
و میان مفسد و فاجر قبیح است و تنزیه حق تعالی از آن واجب و هم میفرماید و ما الله یرید ظلما للعباد
چه هرگاه در مدح خود و حق تعالی بگوید که ما اراده ظلم نمیکنیم پس معلوم شد که ظلم گو از حق تعالی
باشد مذموم است و ممتنع و هم میفرماید و انا اهلکناهم بعذابنا من قبلهم فقالوا ربنا لولا ارسلت
الینا رسولا فنتبع آیاتک من قبل ان نذل و نخزی چه مدلول این آیت چنانچه می بینی اینست
که اگر ما رسولان نمیفرستادیم حجت بندگان بر ما تمام میشد و بطلان اشاعره در مسئله عدم ارسال
و عدم ارسال برابر است چه جناب باری میتواند که بگوید که شما مملوک ما هستید من بهر نحو
که خواهم شما را عذاب کنم و بهیچوجه مستحق ذم نباشم و از همین باید دانست قوله تعالی
و کتب علی نفسه الرحمة یعنی واجب گردانیده است حق تعالی بر نفس خود رحمت را و امثال
این اگر آیات کتاب الله را بر نگارم بطول میکشد تا اینجا کلام ما متعلق بود بنقض آنچه ناصبی
بر سبیل تشنیع بر مسئله عدالت که مختار ما و امامیه است گفته الحال وقت
آنست که عنان کمیت قلم را منعطف ساخته در مضمار بیان حسن تکلیف و وجوب آن بالمعنی
المختار الیه فیما قبل بتجوال آریم و بنوک سنان جان ستان خامه بدیع البیان جگر ناصبی
بدا خترا سوراخ سازیم پس بدانکه قبل از اینکه ما کلام در حسن تکلیف و وجوب آن نمائیم
مقدمه که عبارت از وجوب کون افعاله تعالی معللة بالغایات باشد تمهید میسازیم پس
میگوئیم که فعل فاعل مختار هرگاه معلل بغرض و غایت نباشد عبث و بیفائده خواهد بود و هر عاقل
و حکیم که کاری بیفائده بکند نزد حکیم مستحق ذم و ملام باشد پس جناب حق سبحانه و تعالی کاریکه

عبث و بیفائده باشد ... مانند آن نمیگویند که آنچه جناب حق سبحانه و تعالی میکند همه عبث و بیفائده میکند سبحان الله هیچ عاقل برای خود تجویز نمیکند که کار عبث و بیفائده بکند و مکروه میدارد این را که کسی او را لاعب و عابث داند و این اشقیا نه از خدا خوف دارند و نه از خلق حیا خدای خود را عابث و لاعب میدانند و حالانکه جناب حق تعالی در مواضع بسیار از کتاب خود ذم نموده کسی را که او تعالی را عابث داند و خود را ازین صفت منزه میداند کما ستطلع علیه و هم متمسک اهل حق اینست که اگر افعال او تعالی معلل بغایات نباشد اظهار معجزه لغرض تصدیق النبی نخواهد بود پس درینصورت حال نبی و غیر او مساوی خواهد بود و درباب دعوی نبوت چه اسناد معجزه درینصورت بطرف نبی دون غیر متعذر جمیع بلا مرجح خواهد گردید و هم متمسک ایشانست قوله تعالی و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین و قوله تعالی او امن اهل القری ان یاتیهم باسنا ضحی و هم یلعبون و قوله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و قوله تعالی و ذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و قوله تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و قوله تعالی و من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الآیة و قوله تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المومنین حرج و قوله تعالی خلق الموت و الحیاة لیبلوکم ایکم احسن عملا و قوله تعالی فاتقوا النار التی اعدت للکافرین و قوله تعالی لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا و قوله تعالی انا انزلنا الیک الکتاب لتحکم بین الناس و قوله تعالی و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون و امثال این آیات در قرآن مجید بسیار است حاصل اینکه از جمله اجلای بدیهیات اینست که جناب باری را مقصود از بعثت رسل هدایت ناس است و همچنین مقصود از امر صنع سفینه نوح انجا و از امر مباهله اظهار حق و اتحام النصاری پس هر که درین امور اشک کند باید او را یقین حاصل نشود بانکه الاربعة زوج و الکل اعظم من الجزء پس ازینجا واضح میگردد که سوء فسطائی این امت اشعری مذهب اند که انکار امثال چنین بدیهیات مینمایند و ازینجاست که چون شارح مقاصد قباحت و بیهودگی مذهب اشعری را درینباب دیده دست رد بر سینهٔ آن زده متابعت امامیه نموده و حق را حق باتباع دانسته این کلمات سقیمهٔ او را از صفحهٔ خاطر خود زدود و عبارته هکذا و الحق ان تعلیل بعض الافعال سیما شرعیة الاحکام بالحکم و المصالح ظاهر کایجاب الحدود و الکفارات و تحریم المسکرات و ما اشبه ذلک و نصوص هم بلین شهادت میدهند مانند قول حق سبحانه تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و قوله تعالی و من اجل

اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایه و قوله تعالی فلما فقدنی نزید منها و طرازوجناکها لکیلا یکون
علی المومنین حرج و ازینجاست که قیاس حجت است الا عند شرذمة لا یعتد بهم انتهی
و سفاهت ابی الحسن اشعری بمرتبه رسیده که سید معین الدین الایجی الشافعی بروشنیعات
بسیار نموده میگوید اعلم انه رض قد یرعوی الی عقیدة جدیدة تجبر و اقتباس قیاس لا اساس
له مع انه مناف لصرائح القرآن و صحاح الاحادیث مثل ان افعال الله تعالی غیر معللة بالغرض
و دلیله کما صرح به فی کتبه انه یلزم تاثر الرب عن شعوره بخلقه و انت تعلم انه لا یشک ذو مرة
ان علمه تعالی بالممکنات و الغایات المترتبة علیه صفة ذاتیة و فعله موقوف علی صفة ذاتیة و کم
من الصفات الذاتیة موقوفة علی صفة مثلها و تعالی جد ربنا عن ان یحصل له بواسطة شعوره
بغایة التشی شوق و انفعال فی ذاته الاقدس کما فی الحیوانات انتهی حاصل مضمون اینکه اشعری
بسیاری از عقائد جدیده مبتنی بر قیاساتیکه مطابق اساس نداشته نموده اختیار نمود و ازانجمله اینکه
میگوید که افعال حق تعالی معلل بالغرض و غایت نمیباشد و این را مبتنی بر دلیلی نامربوط نموده
باید دانست که بعضی از اشاعره چون سخافت این قول را مشاهده نمودند برای حفظ ناموس
امام خود تا مزید تفضیح او میان خویش و بیگانه نشود گفتند که ابوالحسن اشعری افعال حق تعالی را
گو معلل بالغرض نمیداند اما مشتمل بودن افعال او تعالی بر حکم و مصالح بر آنها انکار نمیتواند
و این دروغ محض است میخواهد که باین حیله عیوب امام خود را بپوشد چنانچه توضیح اینمعنی
در کتاب ما ذا لاسلام کرده شد و کیف لا یکون کذلک و حال اینکه از جمله ادله او و اتباعش یکی
اینست که کدام غایت و مصلحت است در مثل تکالیف کفار و تخلید آنها در نار با وجود اینکه او تعالی
عالم است که چون آنها را تکالیف خواهیم نمود ایمان نخواهند آورد چنانچه این ناصبی هم عنقریب باین
معنی را مودی میشود و آنچه در تبیین این مسئله بسط و تفصیل داده شده و تحقیقات انیقه در کتاب
مزبور نموده چشم دانا و بینا میباید تا بجاست آنرا دریابد بالجمله چون این مقدمه تمهید یافت
میگوئیم که تکالیف بندگان که حق تعالی نموده حسن است و ترک آن قبیح اما حسن آن فی الجمله
پس مبنا بر آنچه در مقدمه تمهید یافت ضروریست و الا هرگاه او تعالی تکالیف نموده و معهذا اگر
فائده محسنه نداشته باشد عبث خواهد بود و آن دانستی که بر حق تعالی روا نیست و بعبارت اخری
هرگاه در ما سبق واضح گردید که افعال حق تعالی بتمامها حسن است و صواب و لا بد که آنها
مصالح و غایات صحیحه داشته باشند پس ما را نظر باین معلوم بالعلم یقینی گردید که تکالیف الهی

حسن است و برای آن غایتی است صحیح و ما او عالمی این نمیکنیم که تفاصیل غایات الهی را ما
دریافت می توانیم نمود و چنانچه در عیون و علل باسناد یکه در انجا مزبور است مسطور است
که فضل بن شاذان گفته که اگر کسی سوال نماید باینکه آیا جائز است که حکیم بنده خود را تکلیف
نماید بفعلیکه در آن غایتی و علتی نباشد جواب خواهیم داد که این جائز نیست زیرا که مفروض
آنست که او حکیم است عابث و جاهل نه پس اگر کسی بگوید که چرا تکلیف نمود حق تعالی
خلق خود را گفته خواهد شد که غایات عدیده بران مترتب است پس اگر کسی بگوید که ما را
خبر باید نمود از اینکه این علل و غایات موجود و معروف اند یا نه در جواب خواهیم گفت که نزد
ایمان آن موجود و معروف اند پس اگر کسی بگوید که شمارا بان علم حاصل است یا نه در جواب
خواهیم گفت که بعضی را میشناسیم و بعضی را نه انتهی ترجمة و اینقدر که گفته شد در افحام و تبکیت
خصوم کافی است اما هرگاه بعضی از محاسن آن مارا هم مدرک می شود تبیین و اظهار آن بمعرض
گذارش می آید پس بدانکه چون انسان مدنی بالطبع است یعنی در تعیشش خود محتاج است
بطرف اخوان و انصار از بنی نوع خود چه معلوم است بالضرورت که یک نفر از انسان نمیتواند
که هم زراعت نماید و هم درو و هم طحن و هم طبخ و هم تعمیر مکان و هم نسج لباس و هم خیاطت و نحو ذلک
و هم معلوم است که اجتماع و معاملات فیمابینهم اگر مانعی نباشد یفضی الی التخارب و التفاوت لهذا
حکمت الهیه مقتضی این گردید که بعثت رسل نماید تا او امر حق را بالمشافهه مقنن قوانین شرعیه کرده
و مکلفین را انذار و که در معاملات از ان تجاوز ننمایند و بیان فرماید که تجاوز از انحالات موجب
عذاب و تعزیرات دنیوی و اخروی خواهد گردید و شک نیست که در اینصورت این تقنین
و تکلیف غالبا مانع تطاول و تعدی از یکدیگر خواهد گردید پس لامحاله تکلیف حسن باشد و ایضا
یکی از محاسن تکلیف آنست که چون انسان عارف حق سبحانه و تعالی و صفات ثبوتیه و سلبیه
او خواهد گردید البته در خلوات که دران جا غیر از عالم السر و الخفیات کسی مطلع احوال او نیست
و در وقت ارتکاب قبائح امور مراقب جناب حق تعالی خواهد بود و این بسا اوقات او را از ان امور
ناشایست باز خواهد داشت پس تکلیف عباد حسن باشد و ایضا بعضی از محاسن تکلیف
آنست که قول صادق علیه السلام متضمن آنست پس بدرستیکه آنحضرت بسند آبای بزرگوار خود
از جناب امیر المومنین علیه السلام روایت نموده که فرمود انچه حاصلش آنکه جناب حق سبحانه و تعالی
بکمال تفضل و احسان و رحمتهای بی پایان هرگاه فرائض را بر بندگان واجب گردانیده نه واجب گردانیده

گردانیده بجهت اینکه خود محتاج بعبادت اینها بوده بلکه مصلحت و حکمت درین تکالیف آنست
که خبیث از طیب ممتاز گردد و آزمایش بواطن حالات آنها کردد و تسابق نمایند بسوی رحمت
پروردگار خود و بسبب این درجات آنها در بهشت متفاضل گردد و هم از جمله محاسن تکالیف
است اینکه چون بحضرت امیر عرض رسید که قومی از اصحاب آنحضرت در عدالت حقتعالی وجور
خوض مینمایند بالای منبر برامد پس حمد و ثنای الهی بجا آورده فرمود انچه حاصل مضمون آن
اینست که هرگاه حقتعالی خلائق را از کتم عدم بعرصهٔ وجود آورد مشیت الهی تعلق گرفت بانکه
بندکان او صاحب آداب رفیعه باشند و اخلاق شریفه پس بعلم ازلی دانست که این نمیشود
مگر بانکه تعریف نماید بانها انچه مفید باشد برای آنها و انچه برای آنها ضرر داشته باشد و این
تعریف صورت ظهور نمیگرفت مگر بامر و نهی و امر و نهی مفید نمی افتاد مگر بوعد و وعید و آن
نمیباشد مگر بترغیب و ترهیب و ترغیب میباشد بمشتهیات نفس آنها و ترهیب بضد آن
ولهذا درین دار دنیا ایشان را خلق نمود که بسبب التذاذ آنها بمتلذات نفس و تالم آنها بالام
دنیوی پی برند از ان بلذات خالصهٔ باقیه و آلام پایندهٔ اخرویه و هم از جملهٔ محاسن تکالیف
امور عدیده است که فضلاء بن شاذان بطرف آن اشاره نموده و چون بیان آن نظر باینکه
مقیس مقتبس از مشکات ائمهٔ معصومین است غالبا کمال حلاوت دارد و جذب واقع شده
لهذا بترجمهٔ آن پرداخته میشود کو بعنوان دیگر بعضی ازان قبل ازین هم اشعار رفته باشد پس
ابن شاذان میکوید که اکر کسی بکوید که اول فرائض چیست جواب کفت که اقرار بخدا و رسول
و حجج او و بما جاء به من عند الله پس اکر کسی بکوید که برای کدام غایت و علت این را جناب باری
واجب کردانیده در جواب میکوئیم که این را علل غائیه بسیار است از انجمله اینکه چون آدمی
اقرار بخداوندی خداوند داشته باشد اجتناب از معاصی او نخواهد کرد و مرتکب کبائر خواهد کردید
و در باب مشتهیات نفس و متلذات آن از انواع ظلم و فساد و قبایح فروکذاشت نخواهد کرد
و چون هریک مرتکب چنین فساد کردد و بانواع ذنوب مثال قتل نفوس و غصب فروج
و نهب اموال هریک جسارت نماید معلوم است که دنیا خراب کردد و خلق متهالک و حرث
و نسل فاسد و باز میکوئید که هم از انجمله اینکه جناب باری حکیم است و مقتضای حکمت اینست که
فساد را حرام سازد و بصلاح امر نماید و این حاصل نمیشود الا بعد الاقرار بالله عز و جل و معرفة الامر
والنهی و هم از انجمله اینکه مامی یابیم که خلق کاه هست که بامور باطنهٔ مستوره افساد مینماید پس

اگر اقرار بجناب حق سبحانه و تعالی و خوف و خشیهٔ او تعالی در همه حالات نباشد هیچکس در
حال خلوات معاصی که مشتهیات نفس باشد ترک نخواهد کرد و مراقب هیچکس نخواهد بود و
ویکون فی ذلک هلاک الخلق اجمعین و فضاد بین شاذان عالم. لهذا انبیا و نصب اوصیارا
هم بهمین قیاس ذکر نموده خوفالانطویان ازان اعراض کرده شد و هرگاه بر مجملی از محاسن
تکالیف اطلاع یافتی پس شک نیست که حکیم غنی بالذات قادر علی الاطلاق اگر ترک چنین
امر مستحسن نماید لائق صفت حکمت او نباشد و بستحق ذم و ملام گردد پس بثبوت رسید که
تکالیف از جملهٔ امور ایست که از حق تعالی عدم ایقاع آن از جملهٔ محالات و اصدار آن عین حکمت
و صواب و بوجه دیگر هم در مقام اثبات حسن تکالیف میتوان گفت که هرگاه در عالم امکان
بود آفرینش مثال وجود انبیای مرسلین و جناب ائمهٔ دین که از جملهٔ آیات الهی بودند بر روی زمین
زیرا که انچه از کمالات صوری و معنوی در حال شدت و رخا از قهر و صبر و شکیبائی و شجاعت
و سخاوت و حلم و صلاح و تقاوت و نحو ذلک بظهور پیوسته کمال دلالت دارد بر اینکه جناب
حق سبحانه و تعالی که خالق اینهاست میباید که متصف بجمیع کمالات باشد و منزه از نقائص
و ازینجاست که ذوات مقدسهٔ جناب ایشان را اسمای حسنی جناب حق تعالی گفته اند پس شک
نیست که ترک کردن ایجاد امثال چنین ذوات متبرکه بهیچوجه با حکمت نمیباشد و ایضا هرگاه در حیز
امکان این باشد که ایشان بحسب علم الهی استحقاق داشته باشند برای متمتع شدن بجمیع نعم
ظاهریه و باطنیه و داخلیه و خارجیه و نبویه و برای تعلیهٔ مراتب قرب و منزلت الهی در رضوان
و خلد و بهشت عنبر سرشت و متمتع گردیدن آنها بحور و قصور و دور که زبان از توصیف آن
عاجز و البته فاخره و انهار جاریه و فرشهای ممهده و بساتین مثمره و امثال آن که دفترها میباید
که در ان بیان شمهٔ از توصیف آن کرده شود و خود جناب الهی بر مجملی ازان در کتاب مجید
بیان فرموده پس چگونه حکیم جواد که غنی مطلق باشد و قادر علی الاطلاق و عالم بجمیع دقائق
و خفایای امور و کارش همه منوط بحکمت و صواب علی الوجه الممتاهد تجویز نماید که ایشان را
از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیارد و باین نعمتهای خود ایشان را متمتع نسازد و این نعمتها را ضائع
و معطل گذارد حاشاه عن ذلک و هرگاه ایجاد ایشان نظر بحکمت حق تعالی نصرز در افتاد پس
چون ظهور اکثری از کمالات ایشان موقوف بوده بر اینکه بر ضد آنها نیز خلقی باشد تا امتیاز
آنها حاصل شود فان الاشیاء تعرف باضدادها و ایضا اکثری از صفات کمالات مثال شجاعت

شجاعت و سخاوت و حسن خلق و صبر و حلم و عصمت و دینی و فتوت و مروت و امثال آن موقوف
اثبات وجود دیگر افراد انسانی پس باین تقریب ظهر از شد نظر بحکمت بالغهٔ او کردیگران
را هم خلق نماید و چگونه ضرور نباشد و حالانکه تفاوت الممراتب در عالم امکان اکثری از انها
استحقاق نعمتهای دنیوی و دینی هردو داشتند و بعضی اگر دینی نداشتند تا بایشان این داشتند که
بنعمت وجود و اعضا و جوارح و دیدن و شنیدن و بوئیدن و لمس کردن و چشیدن و امثال آن
فائز شوند پس فیضان فیاض علی الاطلاق مقتضی این گردید که صلای عام بهر خاص و عام و اخیار
و اشرار بطرف مائدهٔ کرم پر از نعمتهای گوناگون و صنوف عطایا که از حد و احصا است بیرون دراد
و همه را باطعمیان انبیا و اوصیا و مقربان درگاه خود علی تفاوت الممراتب به پیرایهٔ وجود و دیگر نعمتها
مخلع گردانید و چون ظهور اکثری از صفات کمالیهٔ حضرات انبیا و اوصیا و مقربان خدا موقوف بود
بر تکلیف و امتثال و ابتلا و امتحان چنانچه بعد تا ان ظاهر میشود و تفصیل آن موجب تطویل
و همچنین تمییز بین الاخیار و الاشرار و بدون ظهور استحقاق نیل نعمتهای ابدیهٔ اخرویه حسن
نه بالضرورت جناب باری بمقتضای حکمت بالغهٔ خود باب تکلیف را مفتوح ساخت تا نشود که
با وجود تعلق علم الهی بشیطانیت شیطان و استحقاق ابلیس لعین لدخول النار این با انبیای کرام
و اوصیای ذوی الاحترام در روضهٔ رضوان با حور و غلمان هم پایه و همنشین شوند والا ظلم لازم آید چه
ظلم عبارتست از وضع شی در غیر موضع آن تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس اگر کسی بگوید
که ما تسلیم داشتیم که تکلیف فی الجمله حسن الست لیکن لانسلم که تکلیف بنسبت کافر و فاسق
حسن باشد در جواب میگوئیم که تکلیف را بمنزلهٔ وعوت بطرف انعم و صنوف هدایا
و عنایات سلطانی که خیر محض و احسان خالص است از قبل پادشاه عصر باید انگاشت چه
تکلیف عبارت از تعریض ثواب است اعنی مرگاه حق تعالی بمحض افضال خود نعمت وجود
و قدرت و اراده و آلات فعال مبذول داشت حکمت جناب حق سبحانه و تعالی و فیض وجود
او بتقاضای این کرد که برای تحصیل ثواب اخروی و نعمتهای ابدی هم تعریض و راه نمائی کند
و الا لنقاضد و نقیض که ترتب آن بر عدم تکلیف متصور و متوقع است همه مترتب باشد
و محاسن وجود آن همه مفقود و آن خلاف حکمت باشد پس اگر کسی بگوید که حق تعالی میتوانست
که بفیض خود را تمام کند بانعام نعمتهای اخرویه بدون سبق تکلیف و امتحان و ابتلا مبذول
باید دانست گوئیم که این امکان قباحت است که در صورت ترک تکلیف متصور میشود چه دانستی

که تکلیف هم متضمن مصالح بحمد و نیویه است و هم سبب تمییز بین الخبیث والطیب و منشاء
آن از هم جدا شدن اهل طاعات از اهل معاصی است پس چگونه برحق تعالی روا باشد که
ترک چنین امری کند و بدون اتمام حجت بعضی بندگان را ابدالآباد در بهشت متنعم سازد و بعضی
را در جهنم و اگر همه را داخل بهشت گرداند دیگر نصورت هم جیف و ظلم لازم آید چنانچه قبل ازین
اشعار بان نمودیم پس اگر کسی بگوید که تعریض ثواب بنسبت کفار وقتی مستحسن است
که حق تعالی را علم حاصل نباشد باینکه کفار قبول اوامر او نخواهند کرد و از انچه نهی فرموده خود را
باز نخواهند داشت اما در صورت علم پس لانسلم که مستحسن باشد گوئیم که در حسن تکلیف
که فعل حق تعالی است شکی و شبهه نیست و استحقاق عذاب که بسبب سوء اختیار کفار باشد
موجب قباحت تکلیف که فعل حق تعالی است و سراسر لطف و احسان و محاسن آن
متراکم نمیشود و هم احتمال دارد که از اوازم بعضی معاصی باعدم اسباب آمرزش خلود در جهنم
باشد و تکلیف بمثابه قول طبیب که تبیین خواص بعضی ازادویه مقویه نموده ترغیب بطرف
استعمال آن نماید و یا اضرار بعضی ادویه سمیه نموده امر باجتناب ازان فرماید پس در نصورت
بیان طبیب سراسر احسان و تفضل خواهد بود و مطابقا هم بنسبت کسیکه مطابق انچه طبیب گفته
عمل نماید و هم بنسبت کسیکه مخالفت او کند و هم احتمال دارد که افعال عباد در آخرت منقلب میشده باشند
بعضی ازان بصنوف نعم و بعضی ازان بانواع نقم پس در نصورت هم تکلیف غایت تفضل
الهی خواهد بود و عموما که بنسبت صالح و طالح مبذول گشته بالجمله این قدر که درین مقام تفصیل
و بسط داده شده نظر باینست که کم خواصیکان اشاعره امین که بسبب قصور عقل خود
ادراک مصالح افعال الهی را نمیکنند حکم جزمی نمایند باینکه بعضی افعال الهی محض عبث و بیفائده
است بلکه ترک آن مستحسن است و لایق و احری و حال اینکه اگر تامل نموده شود باوجود
اینکه عقول بشری یکی از هزار مصالح موعده را ادراک نمیتوانند کرد صنوف محاسن و مصالح در
هر فعلی از افعال او تعالی ظاهر میشود که بی اختیار زبان حال بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین
ناطق میگردد و درین مقام امام اشاعره فخر الدین رازی را اشعریه داده کمال بذل جهد در باب
اثبات قبح تکلیف حق تعالی که نسبت بکفار واقع شده کرده و در ضمن چند تمثیل شنیع هم مرام خود
نموده و چون ابکار افکار او خالی از محاسن ظاهری نبوده و انچه ناصبی تا حال بعلمای ذوی الاذناب
خود درین باب نوشته از غایت ابتذال و اشتهار حکم ذوات الاعلام بهم رسانیده لهذا از

... بنیه بنطرف اعراض نموده همگی همت والا همت خود را بطرف کسر و انقاض انکار او مصروف
... داشته شد و حاصل ترجمهٔ انچه او گفته این است که حقتعالی تکلیف ایمان نمود بکسیکه میدانست
... که او ایمان نخواهد آورد و این تکلیف است بما لا یطاق پس قبیح باشد و اگر تسلیم نمائیم
... که علم الهی بعدم ایمان موجب استحالهٔ ایمان نمیشود و باز تکلیف خالی از قباحت نیست
... بیان آن اینکه عقلا قبیح میدانند فعلی را که برای غرضی واقع سازد با وجود اینکه فاعل عالم باشد
... باینکه اینغرض و غایت بران فعل واقع نخواهد شد بلکه مقدمه بالعکس آن خواهد بود و پس
... بدرستیکه هر که جمع کند میان عبید و آمای خود و بگوید که غرض من از این اینست که تا بسبب
... اجتماع شهوت ایشان باشتداد آید و معهذا آنها امتناع نمایند و بسبب این مستحق تعظیم
... گردند با وجود اینکه بعلم یقین میدانسته باشد که آنها امتثال امر نخواهند کرد بلکه مرتکب زنا
... و فواحش خواهند گردید شک نیست که همه عقلا این را قبیح خواهند دانست و همچنین
... هرگاه بر یه باشد که بسبب فقدان آب و اینه سراق و قطاع الطریق بمکونت بدان نتوانند
... کرد پس شخصی پیدا شود و بگوید که درین بر یه بنا درست میکنم و چشمهای آب جاری میسازم
... تا موجب راحت و آرام مسافرین و مترددین گردد و حالانکه او بعلم یقین داند که بر ضد غرض
... و مقصود او سراق و قطاع الطریق در اینموضع سکونت اختیار خواهند نمود و بهانهٔ تجار و مسافرین
... که گذار او در انجا اتفاق خواهد افتاد اموال و اسباب آنها را نهب و غارت خواهند نمود و با وجود
... این علم و قطعی بودن این فساد بگوید که غرض من اصلاح بود پس شک نیست که در اینصورت
... عقلا استهزای او خواهند نمود و همچنین والد هرگاه بداند از حال ولد خود که هرگاه با و سکین داده
... شود او بان سکین پیغمبری از پیغمبران را خواهد کشت و یا خود را بان هلاک خواهد گردانید و او
... با این یقین و قطع سکین بدست او دهد و بگوید که غرض من از دادن سکین این بود که تا او
... بان قائم بتر اشد پس از اینجا ظاهر شد که هر که امری برای صلاح بکند و داند که آن صلاح بران
... مترتب نخواهد شد بلکه عوض آن فساد بعمل خواهد آمد آن امر قبیح خواهد بود نه حسن و چون
... این را دانستی پس بدانکه تکالیف کافر با وجود علم حق تعالی بعدم ایمان او و معذب شدن
... او بعذاب ابدی قبیح تر خواهد بود از انچه که قباحت آن در ضمن تمثیلات واضح نموده شد
... زیرا که مضرت لحظهٔ واحده مناسبت ندارد با مضرتیکه پایانی نداشته باشد بعد ازان
... فخر الدین رازی گفته که غایت انچه در اینباب معتزله گویند اینست که بگویند که ماهرگاه بدلیل

و برهان ثابت کردیم که حق تعالی حکیم است پس البته تکلیف که فعل او است هم قبیح نخواهد
بود لیکن نامیکوئیم که ما بر سبیل معارضه ثابت کردیم که تکلیف حق تعالی بنسبت کفار قبیح
است پس تا وامیکه این معارضه باطل نشود دلیل شما بر حسن تکلیف ناتمام باشد و اگر
در این مقام بطلان این معارضه را مستند سازند بطرف دلیل مسطور رود و لازم آید کما
لا یخفی پس جواب اجمالی مفید نباشد و تفصیل آنچه در بیان بمنصهٔ ظهور آورده اند نزد ماهرین
علم کلام ناتمام است انتهی ترجمهٔ کلام او و انا اقول وبالله التوفیق قوله حق تعالی تکلیف ایمان
نمودن بکیست مبتدا است که او ایمان نخواهد آورد الخ اقول مقصود است باینکه علم موجب
حسن و قبح تکلیف نمیشود و تکلیف هرگاه مشتمل است بر مصالح جمه که از انجمله حفظ نظام
است و تحریص ثواب و وسیلهٔ فوز باستحقاق ابدیه برای کسانیکه امتثال او نمایند و این
متصور است و مکلف به تکلیف تام پس بمجرد اینکه کفار باد جود علم و دانش دیده و دانسته
در جانب احسان که تحریص ثواب باشد و بیفتند و بران زده خود را بجهنم اندازند چگونه
حسن تکلیف بقبح مبدل گردد و نظیر این تکلیف اینست که اگر تمام خانه محصر باشد در کنیف
شک نیست که آن خانه خانهٔ بد خواهد بود اما هرگاه خانهٔ باشد که در آن هر مکانهای متعدده بعضی
برای استراحت و بعضی برای طبخ طعام و بعضی بجهت موسم زمستان و بعضی برای تابستان
مهیا و آماده پس امید که در اینجا یک موضع برای کنیف هم باشد و این از جملهٔ محاسن خانه
محسوب خواهد بود نه از جهت آن و همچنین دانستنی که احتمال دارد که از لوازم بعضی ذنوب
و معاصی نحوهٔ نار باشد یا انقلاب بصوری صنوف عذاب و الله اعلم بالصواب اما جواب
از تمثیل باجتماع نمودن و آمار که آنرا دلیل قبح تکلیف ساخته پس آنیست که قیاس را
غالط کرده زیرا که فارق او جوه عدیده میان هر دو صورت متحقق و موجود است اما اولا
پس بجهت اینکه در صورت تمثیل فائدهٔ اجتماع را منحصر نموده و را مبتاع و تعظیم و جناب
حق تعالی گمان نموده و آنرا انحصار در انچه مذکور شد ممنوع چه میتواند شد که هم از جملهٔ
غائیات خلق اظهار کمال قدرت و کمال صنعت موضوعه باشد و از اینجاست که امور طالم اصغر
دانسته اند و هم اظهار فضیلت او باشد بر ملائکه مقربین بجهت نفوذ سخن متقدم بعد اجتماع باد جود
قوای مشتهیهٔ نفسی خود را از اکل حرام و لباس حرام و وطی حرام و غیره تحرمات نامشروعه باز داشتند
جای آن هست که حق تعالی بچنین بندگان مباهات نماید بر ملائکه مقربین و ظاهر است که

که مقتضیمن آن قول حقتعالی است انی اعلم ما لا تعلمون و هم میتواند شد که مقصود تمتع عباد
باشد بنعمتهائیکه اگر دریا مداد شود و اشجار اقلام احصای آن نتوان نمود و نحو آن و ایضا فرض
این نمود و که تمام آنها مرتکب فواحش شوند و حال بندگان خدا چنین نیست چه کافهٔ انبیا
و اوصیا و صلحای مومنین از ارتکاب قبائح منزه میباشند و اگر از بعضی قبیحی سر میزند افعال
حسنه هم صادر میشود و تدارک آن بتوبه هم که حسن است مینمایند و هم فارق اینست که
در صورت اجتماع عبید و آماء سبیلی برای دفع شهوات معین نمود بخلاف جناب حق سبحانه
و تعالی که چون مذکور و اناث را خلق نمود سبیلی از وجه حلال که آن وطی از حلاله باشد برای دفع
شهوات مفتوح ساخت و هم جمع نمودن عبید و آماء در حجرهٔ واحد بدون غایتهم و مقصودی غیر
از تهیج شهوات و اشتداد آن بحسب مجاری عادات کمال کراهت دارد و خلق ذکور و اناث
بر نحوی از این قبیل نیست پس قیاس کذائی مع تلک الفوارق از اتم اشاعره بغایت
مستبعد باشد تمثیلی اگر مطابق واقع میخواهی پس یک ملک کوشش با من دارد و پشمهٔ غفلت
از کوشش برادر پس میکوشیم که مثلا پادشاهیست حکیم خبیر و او را بندگان هستند در بعضی
از اطراف و اماکنه که قابلیت این دارند که اگر پادشاه آنها را در حضور خود بطلبد و تکالیف
نماید با نچه کمال نفوس آنها باشد از اعتقادات حقه و اخلاق حمیده و اعمال پسندیده امتثال
اوامر و نواهی او چنان نمایند که جای این باشد که بتقرب سلطان فائز شوند و مدار المهام
کارخانجات او گردند و بمشاهدهٔ کمالات صوری و معنوی که ایشان را حاصل باشد همه خود را
در بزرگ و دور و نزدیک را معرفت حاصل شود و بحسن تربیت پادشاه و شمهٔ از کمالات غیر
متناهیهٔ او که یکی از هزار آنها بفحص صحبت شاهی غلامان مزبور را حاصل گردیده و معهذا
در خانهٔ پادشاه صنوف اطعمه و اطعمه از نفیس و سمین و لذیذ و طیبه و یاتین متراکمه و انهار
جاریه و البسهٔ فاخره و غیر ذلک مهیا و آماده باشند که پادشاه ازان غنی بالذات باشد و غیر ازان
غلامان قدر دان آن نعمای غیر متناهیه و حکمتها و صنعتها که آن پادشاه بید قدرت خود در ان
بودیعت نهاده با یکدیگر نباشد و قابل تنعم بان غیر از انها با یکدیگر نباشد لیکن بعضی ازان نعمتها
که چندان وقع در نفس نداشته باشد تنعم بان نمودن بر کمیت کمال نباشد و نه بر امتثال و بعضی ازان
باعدم سبق الاستحقاق و ظهور تحمل مشاق و امتثال اوامر و نواهی پادشاه آفاق متمتع شدن
نظر بحکمت و مصلحت از جملهٔ ممتنعات و بعضی غلامان دیگر میان آنها باشد که قابلیت بعضی

ازین نعمتها که نعمت وجود و نعمتهای بدنیه و نعمتهای خارجیه دنیویه که در حضور پادشاه قادر
باشند داشته باشند لیکن بسبب سوء اختیار باوجود تنبیه و اعلام دست از نعمتهای ابدیه و بیدار
او دانسته کشیده باوجود نهی سلطانی بخوردن نعمتیات مبادرت نمایند و بسبب شامت اعمال خود
بصنوف ضررهای شدیده مبتلا و گرفتار شوند و پادشاه بعلم ذاتی که دارد از حقیقت حال و مآل
کار همه اطلاع داشته باشد و هم او را علم باین حاصل باشد که اگر همین صنف اول غلامان را در حضور
بطلبد جای آنست که صنف ثانی باوجود عدم ظهور قصور ایشان پادشاه را بحیف و ظلم
نسبت دهند و هم بسیاری از وجوه استحقاق که موقوف باشد بر صورت اجتماع اخیار و اشرار
برای صنف اول حاصل نشود و باینمعنی موجب حرمان آنها گردد از عمده نعمتهای ابدیه
که در جنب آن نعمتهای دنیویه که مشروط باستحقاق نیست حکم عدم داشته باشد پس
درینصورت تامل نمایند آیا این بهتر است که پاس غلامان که از صنف ثانی باشند نموده
باوجود قابلیت و عدم سبق تقصیر انبیا و اوصیا و دیگر مقربان حضرت را محروم میدارد و همه
محاسن که مذکور شده ترک نماید و یا اینکه بانچه مقربان حضرت احق اند پاس آنها نموده
و مزاعات همه محاسن را منظور داشته ایجاد و تکلیف نماید که بعلم ازلی میدانست باشد که
بسبب قصور خود کفار همه احسانهای مرا بباد داده خود را داخل نار خواهند گردانید و در عداد الاسلام
بطرز دیگر تمثیل تبیین شده خوفا للاطاله بذکر آن نپرداختیم اما انچه در تقبیح تکلیف به تمثیل بزرگی
بی آب و آبادانی اثبات مرام نافرجام خود نموده پس حقیقت حال نه بران منوال است
که او بیان نموده بلکه مثال حسب حال این است که گفته شود که ما فرض مینمائیم برادری متعدده و
بلاد متکثره متباعده و اینکه اهالی آن بلاد تمنای اینمعنی داشته باشند که کاش پادشاه میان این برادری
تعمیر بناها می نمود و چشمها جاری میساخت تا انتفاع مسافرین کامل میگردید و پادشاه باوجود
قدرت و دستگاه و نفاذ احکام بحیثیتیکه بمجرد حکم آن همه متمنای اهالی بلاد صورت ظهور می پذیرد
اگر نکند نزد عقلا و دانشمندان بترک نا یلزم فعله عایبه من جهة الحکمة موصوف شود پس بالضرورت
پادشاه علی حسب اقتراحهم سئول آنها را بمعرض قبول درآورد و بگوید که بعضی از اهالی
بلاد دوران بناها توطن نمایند تا سراق را مداخلت درانجا نشود و انچه ازان مقصود است حاصل
شود و پس بعضی ازان اهالی امتثال امر پادشاهی نموده دوران بناها که در اثنای طرق آنها واقع
شده سکونت نمایند و لوجه اجر ازان منتفع شوند و بعضی عصیان نموده خلاف امر او

آوکنند پس بجای انتفاع منتصر شوند در بنصورت کو پادشاه از حقیقت حال خبر داشته باشد
آیا این بهتر است که سئول آنها را بدرجه اجابت برساند تا بجرم گنهکاران بی گناهان را
محروم نسازد و خود بترک مایجب علیه متصف نگردد یا اینکه بپاس عصات و متمردین مطیعین را
بی بهره سازد و خود برخلاف مقتضای حکمت کار کند فاعتبروا یا اولی الابصار اما تشبیه رازی تکالیف
الهی را باعطای والد سکین را بولد پس دران هم تدلیس و تلبیس بکار برده چه مطابق نفس الامر
چنین است که شخصی است صاحب اولاد و فرزندان متعدده بعضی ازانها بمقتضای حسن طینت و
سعادت بحیث قابلیت این دارند که ولی عهد پدر توانند شد و مدار المهام کارخانجات او و بجمیع کمالات
صوری و معنوی آراسته بحیثیتیکه موجب افتخار میتوانند شد برالائکه مقربین و انبیای مرسلین و بعضی
آخر ازان فرزندان بالضد این واقع شده باشند در کمال عصیان و فسق و فجور انهماک داشته مطیع شیطان
مرجیم شوند بلکه عجب نباشد که شیطان شیطانیت را ازانها اکتساب نماید و پدر بسیار حکیم باشد و بعدالت
موصوف واز حقیقت حال اولاد خود باخبر پس بمقتضای حکمت خواهد که به اولاد خود در خور قابلیت
هریک مسلوک نماید لیکن بدون حجت و برهان و تمییز میان اخیار و اشرار چون محال تهمت باشد پدر حکیم
بمجرد علم خود بعضی را سرفراز و بعضی را مخذول نکند چه درینصورت در ظاهر حیف و میل لازم آید و آن
باوجود انکشاف سبیل اتمام حجت و افتتاح باب اظهار نصفت و عدالت مقتضای حکمت
نباشد پس بالضرورت آنها را تکالیف بامتثال بعضی اوامر و نواهی کند تا باطاعت و
عصیان صلاح را مفید ممتاز گردد و ایضا تکالیف باموری نماید که اگر تکالیف بان نکند محاربه
و مقاتله باهم کنند و اشرار براخیار تعدی نمایند و معهذا اگر پدر اشرار را در معرض
عتاب درآورده بگوید که شما چرا دست تعدی و تطاول دراز کردید آنها جواب دهند که ای پدر مهربان
تو کی مارا ازین نهی فرمودی تا ما خود را ازان باز داریم پس پدر ملزم و مفحم گردد پس بمقتضای
حکمت تکالیف واجب باشد و ترک آن قبیح و تمثیل رازی بجهت این در نظر عوام تکالیف را
مستقبح میسازد که فرض این نموده که پدر یک پسر دارد و بس و نسبت جناب الهی بمکلفین عباد
چنین نیست و فرض این نموده که آن پسر قتل نبی نماید و معلوم است که قتل نبی در نظرها
اگر باجهات محسنه نباشد بسیار قبیح است نمی بینی که اگر در همین صورت فرض کرده شود که آن
پدر از کمال قدرت طاقت این داشته باشد که چون آن پسر آن نبی را قتل نماید در وقت
قتل که زمان آن بنسبت ابدالاباد نسبت چشم زدن بزمان لاتعد و لاتحصی باشد برای اظهار

صبر و تحمل داد استحقاق تعالیه درجات نبی که آنهم پسر همان پدر باشد مماثلت ننماید لیکن بعد
چشم زدن بعوض آن قتل حیات ابدی آن پسر را که نبی است عطا فرماید و سید و سرور
مخاوقات گرداند و سلطنت لایزال باو ببخشد و بانواع نعم لاتعد و لاتحصی که زوالی و نهایتی
نداشته باشد متنعم سازد همان داوران سکین مستحسن میشود و هرگاه این را دانستی پس
بدانکه این اشاعره چه پردهٔ حیا دریده اند کدام شقاوت ازین بدتر خواهد بود که دفتر ها سیاه
کرده اند در اثبات اینکه انچه نزد عقول قبیح است حق تعالی آنرا میکند و میکویند مناسب
این بود که حق تعالی کفار را تکلیف نکند و او سر اسر بیجا کرد که اینهارا تکلیف نمود و مستحق
نار گردانید و حال اینکه جناب باری در مواضع بسیار خود را بارحم و کرم و رافت ستوده فائم
رؤف بالعباد و هو ارحم الراحمین پس این کدام رحمت و رافت است که بنا بر قول این اشقیا
تکلیف بیجا نموده کفار را ابد الاباد مخلد بنار گردانید نعوذ بالله من سوء السریرة و خبث السجیة
اما انچه رازی گفته که تا و قتیکه معتزله جواب ازین معارضه تفصیلا ندهند دلیل ایشان بر حسن
تکلیف ناتمام باشد مردود است چه هرگاه ما بدلیل قطعی امری را ثابت نموده باشیم میدانیم بالعلم
الیقین مجملا اینکه انچه خلاف این دلالت داشته باشد البته مقدمهٔ از مقدمات او مقدوح خواهد بود
مثلا هرگاه ما ببرهان ثابت نمودیم که زوایای ثلث مثلث ساوی قائمتین میباشد بالاجمال
ما میدانیم که انچه خصم خلاف این در صورت دلیل بر سبیل معارضه خواهد آورد البته می باید
یکی از مقدمات دلیل او نادرست باشد و اگر چنین نباشد پس باید ما بالیقین هیچ یکی از
نظریات بدلیل حاصل نشود چه احتمال دارد که در زمان استقبال شخصی پیدا شود و دلیلی
بر سبیل معارضه نقل کند پس در انوقت لابد ما را احتیاج افتد بقدح مقدمات آن تفصیلا و الا
دلیل ما ناتمام باشد پس ما را کاهی قطع بتمامی دلیل خود حاصل نشود و هذا ظاهر کما لایخفی علاوه
برین آنکه ما بحمد الله تعالی تفصیلی داده ایم مواضع اغلاط او را که بتدلیس و تلبیس مذکور ساخته
بیان نموده ایم و سعیهای لاطائل او را ضائع و فاسد ساخته ایم اما قول ناصبی اینکه و نیز اگر تکلیف
واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر ده رسولان را الخ پس نظیر کلام مشرکین چین و خطن
و هند و سند است که میکویند جناب محمد صلعم اگر بر کافهٔ بنی آدم مبعوث میشد میبایست
که در همه روی زمین خود و یار سولان او میرسیدند و تکالیف الهی را بمامیرسانیدند و اینس
نایس بالجمله هرگاه تکالیف الهی خواه بر سبیل تفضل و خواه بر سبیل وجوب نسبت بکافهٔ

جناب سید المرسلین صلعم و رسولان آنحضرت باطراف و اکناف عالم توجیه کنند اشکال مندفع
و قول بوجوب تکلیف نیست اما جواب عدلیه بر سبیل حال و تحقیق اینست که تکلیف دو قسم
است عقلی و سمعی اما تکلیف عقلی پس موقوف بر بعثت رسل نیست بلکه همین وجود عقل کافی
است و آن مثل تکلیف بمعرفت حق سبحانه و تعالی است و صفات او که نبوت بر آن
موقوف است مثل علم و قدرت و حیات و علم بعدالت او سبحانه و تکلیف بعدالت و کف
نفس از ظلم و نحو آن اما تکالیف سمعیه پس تمکن از علم بسمعیات کافی است اعنی
هر گاه انسان در هر جا که باشد معرفت حق سبحانه و تعالی بعقل حاصل نماید و او را اصابت مبعث
نبی صلعم برسد پس و غدغه بخاطر او راه یابد که اگر علم باحکام آن نبی حاصل ننماید مستحق
عقاب گردد و چون دفع خوف از نفس باوجود قدرت واجبست عقلا اگر قصور در تحصیل علم
آن نماید مستحق عقاب خواهد گردید و نیست مراد ما از وجوب تکلیف گر وجوب تکلیف
فی الجمله پس قول بوجوب تکلیف مستدعی این نیست که در هر قطر نبی جدا مبعوث شود
پس اگر کسی بگوید که در صورتیکه صیت مبعث نبی هم آنجا نرسیده باشد حال الی آنجا
در باب تکالیف چه خواهد بود خواهیم گفت که اما تکالیف عقلیه پس دانستی که مناط آن عقل
است و بس اما تکالیف سمعیه پس هر که او را علم حاصل شود باینکه جناب باری را اسباب
رضا و سخط هاست پس و غدغه او را باید همین قدر که اگر با وجود تمکن از تحصیل علم بآن حاصل
ننماید مستحق عذاب گردد و شک نیست که اگر با وجود این سعی در تحصیل علم نکند مستحق
عذاب خواهد بود پس مکلف بسمعیات فی الجمله باشد آری اگر غافل محض باشد پس
در اینصورت چون تکلیف غافل نزد عدلیه باطل است مکلف بسمعیات نخواهد بود و مراد ما
از وجوب تکلیف این نیست که کیفیت اتفاق هر تکلیف نسبت بهر شخص میباید واقع شود چه
این باطل است بالاتفاق و بالضرورت سوا رکان التکلیف واجبا م لا مطابق آنچه قواعد
عدلیه مقتضی آنست احادیث جناب ائمه اهلبیت علیهم السلام وارد شده از انجمله اینکه در کافی از منصور
بن حازم منقول است که گفت قلت لابی عبد الله علیه السلام ان الله اجل و اکرم من ان یعرف
بخلقه بل الخلائق یعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ینبغی ان یعرف
ان لذلک الرب رضا و سخطا و انه لا یعرف رضاه و سخطه الا بوحی او رسول فمن لم یاته الوحی

فقهم ینتهی لبیان یطلب الرسل فاذا لقیهم عرف انهم لحجة الی ان قال علم فی الجواب رحمک
الله و ایضا در ان کتاب از جناب صادق علیه السلام منقول است انه قال للزندیق الذی سأله من
این اثبت الانبیاء والرسل قلنا انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق وکان
ذلک الصانع حکیما متعالیا لم یجز ان یشاهده خلقه ولا یلامسوه فیباشرهم و یباشروه ویحاجهم
و یحاجوه ثبت ان له سفراء فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه وعباده ویدلونهم علی مصالحهم ومنافعهم
و ما به بقاؤهم و فی ترکه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحکیم العلیم الخ حدیث چه این
هر دو حدیث صریح اند در اینکه وجوب تکالیف عقلی است و انسان در هر بلاد و هر اقلیم که باشد
چون عقلش او کامل شود اگر معارف حقه را و عملیات عقلیه را ترک نماید و با وجود تنبیه و
تحصیل حاصل سمعیه با وجود شرائط طلب و تحصیل مستحق این خواهد شد که معذب شود و معنی
تکالیف زائد بر این چیز دیگر نیست اما قول او پس در پی هیفرستاد و زمان فترة واقع نمیشد اه پس
دلالت میکند بر جهل او یا تجاهل او چه مقتضای وجوب تکالیف سمعی این است که در
هر وقت حجت الهی باید بر روی زمین باشد خواه نبی باشد خواه وصی او تا اگر بنی آدم قصد
تحصیل علم باحکام واجبه حقه نمایند او آنها را نشان تواند داد و اگر قاصر باشند حجت الهی تمام
باشد و آنها مستحق عذاب گردند و معلوم است که این عین معتقد اشاعره اشعریه است و زمان
فترت بانچه سنیان میگویند یعنی زمانیکه میان دو پیغمبر باشد بحیثیتیکه در آن پنج حجت الهی
بر روی زمین نباشد نزد امامیه باطل است و قوله زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی
نیست هانا که مراد از این اجماع تطیرا اجماع مسقیفه باشد والا دانستی که در تکالیف عقلیه
عقل کافیست و قوله امام غالب نه خالف الخ اقول مردود است بانیکه کلام در این است که مقتضای
حکمت اینست که حق تعالی تکالیف نمایند نه اینکه واجب است که حق تعالی بقهر و غلبه بندگان
را ملجأ ساخته مستکمل سازد و نقض تکالیف موقوف بر غلبه نیست بلکه بسا اوقات چون بنای
تکالیف بر ابتلا و امتحان است مقتضای حکمت اینست که انبیا و اوصیا در کمال ضعف و مغلوبیت
باشند چنانچه جناب امیرالمومنین علیه السلام در بعضی خطب میفرماید که مضمون بلاغت مشحون
آن اینست که اگر اراده جناب حق سبحانه و تعالی تعلق میگرفت انبیای خود را که میفرستاد
لنجهای طلا و کانهای آن برای ایشان مفتوح میگردانید و اشجار جنان بانها کرامت میفرمود
و محشور میگردانید با ایشان پرندهای آسمان و وحوش روی زمین را لیکن در اینصورت ابتلا و آزمایش

آزمایش ساقط میشد و اجر و جزا که بنای آن بر ابتلا و آزمایش است باطل و برای قائلین حق ابتلا
مبتلایین واجب نمیکردید و مومنین را ثواب محسنین نمیرسیدید و اسما با لی آن بر سبیل
استحقاق لازم نمیکردید و همچنین اگر حقتعالی آیاتی از آسمان نازل میکرد که بی اختیار گردنهای
مکلفین بان خاضع میشدند قطعا لباسی عن الناس اجمعین پس از اینجاست که جناب حق
سبحانه و تعالی رسمان خود را عزمهای درست و نیتهای قوی عطا فرموده و در ظاهر بحسب رویت
ضعیفة الحالات و بسبب فرط قناعت دلها و چشمهای ایشان ماء و سیر و خصاصه و ضیق آنها
صعب و مشاهدت و اگر انبیا صاحب قوت می بودند و عزتهای ظاهری میداشتند و اهل ملک
و سلطنت میشدند که کردنهای طمع از هر طرف بطرف آنها دراز میشد و مردمان از راه دور
دورا ز بر غبت و رهبت سوار شتران شده خود را بساحت عظمت و جلال ایشان میرسانیدند
برای استکبار و افتخار پس هیچکس را نمیماند و از راه رغبت یا رهبت هر کس و ناکس با ایشان
ایمان می آورد پس نیتها امتیاز نمی یافتند و حسنات انقسام لیکن از انجا که حکمت جناب
حق سبحانه و تعالی مقتضی آن گردیده که اتباع رسل او و مصدق کتب او و خاشعان عز و جلال
او و مستامین امر او بندگان خالص او باشند و هر قدر که آزمایش و اختیار بیشتر باشد
موجب مزید اجر و ثواب آنها گردد انبیا و اوصیا را از اینها اسباب ظاهریه و ارباب سلطنت
را قدر ارزانی نداشته چنانچه بعضی کلامهم علاوه بر این اینکه تکالیف بر سبیل تفضل نباشد
و نظر بحکمت واجب نباشد باز وارد میشود که بمقتضای اینکه الاکرام بالتمام انبیا را که برای
هدایت بندگان فرستاد چرا از اینها اقتدار ارزانی نداشت تا مردمان را هدایت میشدند مگر اینکه بگویند
که چون ملائک اشاعره اینست که کارهای حق تعالی همه عبث و بی فائده میباشد اگر مناقض
فائدهٔ تکالیف خود و بارسال رسول ضعیف مضائقه ندارد لیکن چون این اصل را عنقریب بطلان
ساخته ام اینعذر که بدتر از گناه است مقبول نباشد قوله بلکه خود هم در رنگ دیگر کفره و ظلمه بتقیه
گذرانند اقول دانستی که مراد ما از وجوب تکالیف اینست که مکلفین را بواسطهٔ عقل و یا رسول امر
و نهی فرماید و بندگان را متمکن سازد از تحصیل علم باحکامیکه نبی آنرا آورده و اینمعنی موقوف برین نیست
که نبی میباید عالم باشد بلکه همین که حقتعالی حجت خود را برزمین فرستاد آنچه نظر بحکمت واجب
بود بظهور آمد آینده اگر مکلفین اطاعت او نکنند و یا او را مقبول سازند و یا او را تخویف
نمایند که میان جوف درخت مثل حضرت ذکریا و یا در غار مثل پیغمبر ما صلعم پنهان شود و یا از دست

آنها فرار نمایند چنانچه حضرات موسی و حضرت خاتم المرسلین قصور مکلفین خواهد بود نه قصور
حق تعالی و از اینجا ظاهر شد جواب تعریض تقیه کنا صبی ملعون بطرف ائمه ما اسناد نمود
و اگر خوف اطالت نمی بود تقیه جناب پیغمبر خدا که از دست منافقین صحابه فرموده اند احادیث
کتب سنیان بران دلالت واضح بذکر آن می پرداختم هر که خواسته باشد رجوع بکتاب ما که
عاد الاسلام است نماید قوله لطف را واجب دانند بر ذمه حق تعالی الخ اقول دلالت میکند
بر جهالت و غباوت ذهن او از فهمیدن مطالب علمای امامیه در تضاعیف تبیین مسائل کلامیه
حاصل آنکه علمای ما رضوان الله علیهم گاهی اطلاق لطف میکنند و از ان کل ما یقرب الی الطاعة
و یبعد عن المعصیة اراده مینمایند گو از انجا باشد که مداخلت در تمکین فعل مامور به داشته باشد مثل
معرفت حق تعالی و بعثت رسل و اعطای آلات افعال و قوی و شک نیست که لطف بایں معنی گاه
چون بواسطه تکلیف بران موقوف است از جمله واجبات خواهد بود زیرا که بدون اعطای تمکین
تکلیف قبیح خواهد بود و قطعا و گاهی مراد ایشان از لطف نمی باشد مگر آنکه مقرب الی الطاعة
و مبعد عن المعصیة باشد لیکن آنرا دخل در تمکین و اقدار نباشد و وجوب این من حیث الحکمة
بر جناب حق سبحانه و تعالی بانسبت جمیع مکلفین به ثبوت نه پیوسته و علمای شیعیان بعدم عموم
آن تصریح فرموده اند شیخ مفید در کتاب مقالات گفته که جناب باری بعباد خود داناتر است که مکلف
باشند انچه اصلح برای دین و دنیای ایشان میباشد بهمان می آرد و کسی را که دولو نیا غنی میسازد
همان برای او اصلح میباشد و کسی را که فقیر میسازد همین فقر برای او مصلحت میداند و همچنین
حال الصحة و المرض و ایجاب لطف که اصحاب لطف بر حق تعالی واجب میکنند بر سبیل
تفضل میدانند این را نه اینکه مقتضای عدالت ایجاب لطف است یعنی اگر حق تعالی لطف
را بانسبت احدی مبذول ندارد در بنیاد عدالت او تخلل راه یابد مولانا طبرسی در ذیل قول
حق سبحانه تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا میگوید که گاهی اضلال بمعنی تخلیه علی جهة العقوبة
میشود یعنی جناب حق سبحانه و تعالی الطافیکه با مومنین جزا علی ایمانهم مبذول میدارد از کفار
آنرا منع مینماید و هم مولانا طبرسی گفته که هدایت بچند معنی آمده یکی هدایت بمعنی دلالت
و ارشاد است و بایں معنی عام است نسبت به جمیع مکلفین زیرا که اکثر عالم نیامده تکلیف
ما لا یطاق لازم می آید چه علم شرط است در تکلیف و دلالت میکند بران قوله تعالی ولقد جاءهم
من ربهم الهدی و قوله انا هدیناه السبیل و قوله انزل فیه القرآن هدی للناس و قوله و اما ثمود

شمود مهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی وقوله تعالی وانک لتهدی الی صراط مستقیم وقوله تعالی وهدیناه
النجدین وما اشبه ذلک ودوم بمعنی زیادتی الطافست وازانجمله است قول حق تعالی والذین
اهتدوا زادهم هدی وهدایت بایمعنی رابامعنی دیگر که درانجا نقل نموده کفته مخصوص بمومنین
است وهم مولانای مزبور درذیل قوله تعالی والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم میفرماید
مراد ازین هدایت بیان و دلالت است وصراط مستقیم عبارت ازاسلام یامراد ازان
هدایت لطف است وبکون خاصا بمن علم من حاله ان یصلح به وجناب سید مرتضی علم الهدی
درذیل قول جناب حق سبحانه و تعالی ولایزالون مختلفین الا من رحم ربک کفته که اکر حمل نمائیم
رحمت رادرآیت بر معنی نعمت بتوفیق ایمان و لطفیکه بعد از و ایمان واقع میشود بازاین
نعمت مختص خواهد بود زیراکه جناب حق سبحانه و تعالی این نعمت و لطف رابسائر مکلفین
تمام نفرموده و بیراکه بعلم ازلی میدانست که هیچ لطف موجب ایمان آنها نخواهد کردید
فاختصاص هذه النعمة ببعض العباد لایمنع من شمول نعم اخرلهم انتهی ترجمة بعض کلامه آری
بنابر انچه علمای محققین تصریح نموده اند وقواعد مقرره مقتضی آنست اینست که هرکاه جناب حق
سبحانه و تعالی که فیاض علی الاطلاق است وارحم الراحمین بعلم ازلی میداند که اکر نسبت بفلان
عبد مثلا صنفی از لطف مبذول شود ایمان خواهد آورد ودر مقابل تکالیف وامتحان هیچ اختلال بهم
نخواهد رسید و هیچ مفسده نسبت باحدی از مکلفین وبانتظام عالم دران نیست البته آن
لطف مبذول خواهد داشت چنانچه شارح مقاصد هم ازاقوال عدلیه ایمعنی رافهمیده حیث
قال اتفق الفریقان اعنی معتزله البصرة والبغداد علی وجوب الاقدار والتمکین واقصی مایمکن
فی معلوم الله تعالی مما یؤمن عنده المکلف ویطیع وانه فعل بکل احد غایة مقدوره من الاصلح
ولیس فی مقدوره لطف لو فعل بالکفار لامنوا جمیعا والا لکان ترکه بخلا وسفها انتهی وکسی را
کمان نشود که قول معتزله ولیس فی مقدوره لطف که تفتازانی ازانها نقل نموده منافات
بقول آنها دارد که قائل بشمول قدرت حق تعالی هستند نسبت بجمیع ممکنات چه انچه معلوم
است شمول قدرت حق تعالی است نسبت بجمیع ممکنات که ممتنع بالغیر نشده باشد
اما هرکاه ممکنی باشد که ممتنع الوقوع بسبب مانع خارجی باشد ویا اینکه صدور آن از جناب
حق تعالی ممتنع باشد چنانچه اکل وشرب وجماع ونحو آن پس شمول قدرت حق تعالی نسبت
بان غیر مسلم عند اهل الاسلام کما لایخفی علی ذوی الافهام بالجمله مختار ائمه چنانکه وجوب

لطف است فی الجمله همچنین مختار است اما استدراج بطرف حق تعالی و همچنین اضلال
وختم وطبع ونحو ذلک پس این ناصبی از کمال عصبیت که دارد بمقتضای حب الشی یعمی ویصم
از دیدن حرف حق و شنیدن کلمه صدق اعمی و اصم گشته و را تمام باطل حرفهای لاطائل بیصرفه
میگوید و مطابق نگاه باطراف وجوانب کلام نمیکند نمیداند که اگر مختار امامیه و من تبعهم وجوب
لطف بجمیع اصناف نسبت بجمیع اشخاص می بود پس این اضلال واستدراج نسبت بکدام
کس درست می شود و هرگاه از انچه در معرض بیان آمد جهال وجمود ذهن ناصبی بر تو واضح
گردید پس بر تو کاشمس فی رابعة النهار لائح گشت که انچه ناصبی در استبعاد قول بوجوب
لطف بعبارت مزوره ایحاش قلوب عوام از اختیار مذهب اهلبیت رسول انام علیهم نموده
مطابق بمحال متنازع فیه ربط ندارد و تمام انچه گفته در غیر محال نزاع واقع شده واگر حق تعالی بکفار
وعصات اموال واسباب کفر و طغیان مرحمت نموده میتواند شد که بر سبیل استدراج واضلال
باشد و معلوم است که هر که مالی وجاه دارد تکالیف او بیشتر خواهد بود و مومن اگر فقیر است
تکالیف او کم و ثواب او بیشتر بالجمله کمال شقاوت و بیحیائی است که همینکه کور باطن ناصبی
بسبب قصور عقل خود فوائد و محاسن کارخانجات حق تعالی را در یافت نه نمود و اعتراف بقصور
خود نه نموده افعال جناب باری را قبیح و مذموم انگاشت و مقرون بظلم و جور پنداشت تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا واین آیات واحادیث که ذکر نموده برای ما است نه برای ما است چه دانستی که
همین آیات واحادیث متمسک ناصبست در باب عدم تعمیم لطف نسبت بجمیع اشخاص
اما مسئله اصلح پس حال بر سبیل سوال است که معتزله بغداد قائل شده اند باینکه بر حق تعالی
واجب است انچه اصلح باشد در دین و دنیا و معتزله بصره قائل شده اند باینکه واجب است
بر و انچه اصلح بحسب دنیا باشد و مراد اینها از اصلح انفع است و مراد بغداد یین از اصلح
بحسب حکمت و تدبیر است و ما میگوئیم که هر فعلی از افعال حق سبحانه و تعالی مشتمل است
بر کمال حکمت و مصالح اگرچه عقول بشری بان نرسد چه دانستی که حق تعالی علیم و حکیم و غنی
و قادر بر جمیع ممکنات است و هر که چنین باشد عبث و قبیح از و صادر نشود و پس مراد
بغداد یین اگر از اصلح همین است پس شبهه نیست که امر چنین است و همچنین است حال
اگر مراد آنها از اصلح این باشد که انچه برای بنده بحسب دین یا دنیا انفع باشد و دران شائبه
مفسده بوجه من الوجوه نباشد و آن بنده بحسب علم الهی از جمله عاصیان و اشقیا باب سوء

سبوء اختیار خود و نباشد امامرکاه او چنین نباشد پس ممکن است در حق او خذلان و استدراج
و اضلال و ترک ما هو اصلح له و انچه گفته ام قواعد عدلیه و ظواهر آیات و اخبار بران شهادت
میدهند و این آیات و احادیث زیاده ازین است که بالاستیعاب در ینمقام مذکور شود لهذا بذکر
قلیلی از کثیر اکتفا نموده میشود پس بدانکه محمد بن یعقوب کلینی باسناد خود از حضرت امام زین العابدین
هم روایت نموده که حاصل آن اینست که فرمود صبر و رضا افضل طاعات خداست و قضا نموده
است حقتعالی برای بنده از انچه او محبوب دارد یا مکروه مکر اینکه آن خیر و بهتر است برای او و هم
دران کتاب از امام محمد باقر هم منقولست که پیغمبر خدا صلعم فرمود که جناب حقتعالی میفرماید که
بعضی از بندگان مومن من بندهٔ هستند که امور دین او باصلاح نمی آید مکر بغنا و وسعت و صحت بدن
پس عطا میکنم او را غنا و وسعت و صحت بدن تا که امور دین او باصلاح آید و بعضی از بندگان بندهٔ هستند
که امور دین او باصلاح نمی آید مکر بفاقه و مسکنت و بیماری پس او را بفاقه و مسکنت و بیماری
مبتلا میسازم تا که امور دین او باصلاح آید و من دانا ترم بانچه که سبب اصلاح بندهٔ مومن من میشود
و بدرستیکه بعضی بندگان مومن من بندهٔ هستند که جد و جهد مینماید در عبادت من پس آخر
شب بر میخیزد و ترک مینماید خواب شیرین و لذت فرش خواب خود را و در تعب می اندازد
نفس خود را در عبادت من پس یکشب و دو شب خواب را بر و مستولی میسازم و این از
غایت ترحم من است بحال او پس آن بنده خواب می نماید و چون صبح میشود غضبناک
میباشد بر نفس خود و عتاب میکند آنرا و اکر من میگذاشتم آن بنده را تا در شب بر خاسته
بعبادت من قیام می نمود این معنی موجب عجب و غرور او میگردید و این سبب هلاکت او
میشد چه او را گمان میشد که سر آمد عباد جهان گردیده و بسبب عبادت خود از حد قصور بیرون
رفته ازین رهگذر او از من بعید تر میگردید و هو یظن انه یتقرب الی فلا یتکل العاملون علی
اعمالهم التی یعملونها لثوابی و هم از انحضرت منقول است که از جملهٔ انچه که حق سبحانه و تعالی
بحضرت موسی هم وحی نمود این بود که ای موسی بن عمران هیچکس را از بندهٔ مومن خود
دوست تر نیافریده ام و مبتلا نمیسازم او را مکر بانچه که آن بهتر است برای او و عافیت
نمیدهم او را مکر اینکه آن بهتر است برای او و من دانا ترم بانچه که باصلاح می آرد آن بندهٔ مرا
پس باید که صبر کند بندهٔ من بر بلای من که ما باو از زانی فرمائیم و شاکر کند بر نعمتهای من
و بقضای من راضی باشد تا او را از جملهٔ صدیقین بنویسم و آن حضرت هم فرمود که عجب دارم من

از حال مسلم که هر چه در باب او حق تعالی قضا میکند همان بهتر می باشد برای او اگر بمقاریض لحوا - ریزه ریزه سازند همان برای او بهتر خواهد بود و اگر پادشاه شرق و مغرب شود همان برای او بهتر خواهد بود و این احادیث چنانچه می بینی دلالت میکنند بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی اصلح فی الجمله را بعمل می آرد لیکن عموم آن بجمیع عباد و مکلفین نمیباشد و این آنست که عقلا سلیم بان حکم میفرماید چه از مستحق منع اصلح نمودن و نسبت بغیر مستحق اصلح را مبذول داشتن هر دو قبیح است کما لا یخفی و بنا بر انچه ما گفتیم وارد نمیشود انچه که صاحب مواقف و غیره ایراد نموده اند که اصلح برای کافر فقیر که معذب باشد در دنیا و آخرت این بود که آنرا اصلا پیدا نمیکرد پس چرا حق تعالی اصلح را در باب او ترک نمود زیرا که دانستی که نزد ما تعمیم اصلح واجب نیست علاوه اینکه میگوئیم که فعال حق سبحانه و تعالی در باب کافر پیدا کردن او است و پیدا کردن او فی نفسه اصلح است برای او زیرا که حیات و زندگانی برای او بضاعت حسنه است برای تحصیل مثوبات اخرویه خصوصا وقتیکه شرائط آن همه موجود و موانع آن همه مفقود باشد پس هر گاه در اینصورت کافر کسب سعادت ابدیه باختیار خود نه نمود در نعمت بودن هستی او که محض احسان و تفضل حق تعالی بود چه زیان خواهد رسید و در معرض خود بثبوت پیوسته که علم قدیم در اشیا تاثیر ندارد و صاحب مواقف گفته که اینجا حکایتی است شریف که قامع مادهٔ قول باصلحیت میکند و آن اینست که ابوالحسن اشعری باستاد خود ابوعلی الجبائی گفت که چه میفرمائی در باب سه برادر که یکی از انها زندگانی کرد در طاعت حق تعالی و دویمی در معصیت حق سبحانه و تعالی عمر خود را صرف نمود و برادر سیومی در حالت صغر مرد ابوعلی الجبائی گفت که برادر اول را ببهشت داخل می نمایند و دویمی را بجهنم و سیومی را نه ثواب میدهند و نه عقاب ابوالحسن اشعری گفت که پس اگر برادر کوچکی بگوید که ای پروردگار من اگر بمن زندگانی می بخشیدی پس عبادت ترا میکردم و داخل بهشت میشدم چنانچه برادر مومن من داخل بهشت گردید جبائی در جواب گفت که در اینصورت جناب حق سبحانه تعالی میتواند که بگوید که من بعلم ازلی میدانستم که اگر من ترا زندگانی می بخشیدم فاسق میشدی و امر خود را فاسد میکردی پس داخل جهنم میشدی ابوالحسن اشعری چون جواب استاد خود بشنید گفت که پس در اینحال برادر کافر اگر بگوید که پس مرا چرا در صغر سن نمیراندی تا ترا گناه نمیکردم و داخل جهنم نمیشدم جبائی مبهوت شد و هیچ جواب نتوانست داد و ابوالحسن اشعری

اشعری ازان روز مذهب استاد خود را ترک نمود و بمذهب حق گروید و این اول مخالفتی
بود که وز میان او و معتزله واقع شد تمام شد ترجمه کلام او میگویم که جائی را میرسید که بگوید که
جناب حق سبحانه و تعالی میتواند که به برادر کو چک بگوید که اگر ترا معمر میساختم عبث میشد
زیرا که مصلحت در زندگانی تو چیزی نبود نه برای خود و نه برای غیر زیرا که میدانستم که تو اختیار
کفر خواهی کرد و از ذات تو بغیر هیچ فائده نخواهد رسید پس اگر در همین هنگام برادر بزرگ که
کافر مرد بگوید که مرا چرا در حالت صغر سن نمیرانیدی جناب حق سبحانه تعالی اینقسم جواب میتواند
داد که مرا در زندگانی تو مصلحتی بوده از مصالح و آن اینست که در علم ازلی من گذشته که از صلب
تو صلحا و مومنین بهم خواهند رسید و یا تو منشای انتظام بسیاری از امور خلائق خواهی گردید
اما صدور کفر از تو پس باختیار تو شده بر ما لازم نمی آید که ترا از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیاریم
با وجود اینکه پیدا کردن من ترا از جمله احسان من است بر تو و بر جمعی کثیر از اولاد تو که از اینها
صلاح و سداد خواهند بود علاوه اینکه دانستی که مذهب ما نیست تعمیم اصلح نسبت بجمیع اشخاص
پس اگر کسی گوید که ما می بینیم بسیاری از کفار را که بعد طول عمر بر همان کفر که بودند مردند
و هیچ مصلحت از انها بظهور نه پیوست پس چرا نمیرانید حق تعالی فرعون و هامان و نمرود و شداد
و غیره را در حال طفولیت گوئیم که صنوف مصالح محصور نیست و از دریافت نکردن ما
بمصلحت در امری عدم مصلحت بالکره لازم نمی آید آیا نمی بینی که بسیاری از حشرات
و موذیات که جناب حق سبحانه و تعالی آنرا بروی زمین آفریده خالی از مصالح نیست چنانچه
حکما و غیره محققین تصریح بان نموده اند باوجود آنکه عقل هر بشر بکنه آن مصالح نمیرسد و چرا جائز
نباشد اینکه مصلحت در بقای فرعون استدراج باشد نسبت باو زیرا که فرعون بشامت کفر
مستحق استدراج بوده و چرا مصلحت در بقای فرعون امتحان و ابتلا نسبت بدیگر اشخاص
نباشد و چرا بقای او متضمن مصلحت عبرت جماعتی کثیر از بنی آدم الی یوم القیامه نباشد
بالجمله بمجرد عدم وصول عقول ناقصه بادراک مصالح که جناب حق سبحانه و تعالی در خلقت
اشیا بودیعت گذاشته التزام نمودن اینکه افعال حق سبحانه و تعالی تمام عبث است و سفه
و خالی از مصالح ناشی از کمال بلادت و حماقت است و شارح مقاصد و غیره گمان کرده اند که دعا
کردن برای حصول مطالب و دفع مهارب منافات بقول اصلحیه دارد چه بنا بر این اگر اصلح
امت واجب الصدور خواهد بود و تغییر بدعا دران ممکن نیست و این گمان باطل است چه

میتواند شد که نفس دعا مغیر مصلحت باشد قبل دعا مصلحت در ایقاع امری باشد و بعد دعا در ترک
آن و همچنین او کمان برده که اگر اصلح باشد مجال تفضل نماند و جناب حق سبحانه و تعالی را در انعام
و افضال اختیار نماند و این باطل است بنظر بقوله تعالی وربک یخلق ما یشاء ویختار ویختص برحمته
من یشاء و لو شئنا لاتینا کل نفس هداها و این کمان او نیز باطل است چه دانستی که اصلح و لطف تفضل
انست نه واجب لهذا نسبت ببعضی دون بعضی میباشد و ایضا اگر کمان او صحیح باشد لازم می آید
جهال حق تعالی و یا اضطرار و این باجماع اهل اسلام و نظر بایات مسطوره باطل است بیان ملازمه
اینکه شک نیست که حق تعالی در ازل عالم است بجمیع انچه از و صادر خواهد شد پس خالی ازین
نیست که الحال انچه علم او بان وجود یا عدما تعلق گرفته خلاف آن میتواند کرد یا نه بر تقدیر اول
جهال حق تعالی لازم می آید و بر تقدیر ثانی اضطرار و جواب بر سبیل منع اینست که مناط اختیاری
بودن فعل صحت فعل و صحت ترک آنست بنسبت بقدرت فقط آیا نمی بینی که با اعدا اراده جازمه
فعل واجب میشود و این وجوب قادح اختیار نمی باشد بل موکد آن چنانچه تصریح نموده اند
باینکه وجوب بالاختیار محقق اختیار است و همچنین است حال وجوبی که بسبب سبق تعلق
علم الهی بان میشود پس همچنین باید دانست حال وجوبی را که نظر بعلم و حکمت و استغنای حق
تعالی صورت تحقق می پذیرد و متمسک ما بر انچه گفته ایم وجود خواص فعل اختیاری است در ما نحن
فیه پس بدرستیکه هر گاه فعل حسن از حکیم صادر میشود و بران مدح مینمایند و اگر از قبیل احسان
است شکر و ستایش او میکنند هر چند نظر بتعلق علم الهی و حکمت آن حکیم آن فعل واجب الصدور
از و شده باشد و همچنین از پادشاه جواد التماس اعطای عطایا مینمایند کو اگر نکنند هم او
بمقتضای جود و خود عطا خواهد کرد و هر گاه اطراف و جوانب مسئله اصلح را احاطه فرمودی پس
کلام ناصبی که بتلمذ ابلیس اکتساب نموده و خلق شیطان را برای بندگان خدا مفسده انگاشته
از معرض اعتبار ساقط گردید چه وجود شیطان موجب مزید اجر انبیا و اوصیا و سائر عباد الله
المخلصین است و سبب مزید عذاب و نکال اعدا انبیا و اوصیا و اهلبیت طیبین که هم سر و لی
افزای ارواح مقدسه مقربان حضرت صمدیت است و هم مقتضای عدالت و نصفت بالجمله
هر که از علم قواعد عدل بهره و نصیبی دارد میداند که استدراج در محل استدراج و همچنین اضلال
و طبع و ختم در محل آنها عین حکمت و صواب است چنانچه لطف و اصلح و اهدا و توفیق در محل خود
و در دنیا که محل ابتلا و آزمایش است چنانچه بعثت رسل و نصب اوصیا اقتضا میکند همچنین قوای

وندای شهوانی و وجود شیطان را و حال این دار دنیا بعینه حال خانه و منزل است چه آن چنانچه
تقاضای این میکند که مکانی دران برای استراحت وجائی برای طبخ طعام مثلا باشد همچنین
تقاضای این میکند که مکانی دران کنیف و بیت الخلا باشد لیکن چون مثل ناصبی اگر کسی
کور باطن و ظاهر و اخیال چنین خانه خواهد شد و بحسب اتفاق بسبب قصور خود مکانی غیر از
بیت الخلا محال استراحت و مکان طعام نخواهد یافت البته مثل شاهنصاحب که خورده به
پوچ کوئی به تنقیص و تقبیح صاحب خانه خواهد پرداخت و نخواهد دانست که این بسبب کوری
اوست نه قصور صاحب خانه و کلام معجز نظام جناب صادق علم در افحام ناصبی و احزابه من
الایام و در تتمیم مرام راکبان سفینهٔ اهلبیت رسول انام در اینمقام کافی و وافی است
پس بنقل آن سعادت اندوز میشود بدانکه آنحضرت در توحید مفصل میفرمایند ان الشکاک
جهلوا الاسباب والمعانی فی الخلقة وقصرت افهامهم عن تمام الصواب والحکمة فیما ذرأ
الباری جل قدسه و برأ من صنوف خلقه فی البر والبحر والجبال والوعر فخرجوا بالتقصیر عانوهم
الی الجحود و بالضعف بصائرهم الی التکذیب والعند و حتی انکروا خالق الاشیاء واد عوا ان
کونها بالاهمال لا صنعة فیها ولا تقدیر ولا حکمة من مدبر ولا صانع تعالی الله عما یصفون
وقاتلهم الله انی یؤفکون فهم فی ضلالهم و عماهم و تحیرهم بمنزلة عمیان دخلوا دارا
قد بنیت اتقن بناء واحسنه و فرشت باحسن الفرش وافخره واعد فیها ضروب الاطعمة
والاشربة والملابس والمارب التی یحتاج الیها لا یستغنی عنها و وضع کل شیء من ذلک موضعه
علی صواب من التقدیر وحکم من التدبیر فجعلوا یتردون فیها یمینا و شمالا و یطوفون بیوتها
ادبارا واقبالا لمحجوبة ابصارهم عنها لا یبصرون بنیة الدار وما اعد فیها ورب ما عثر بعضهم بالشیء الذی
قد وضع موضعه واعد للحاجة الیه وهو جاهل بالمعنی فیه ولما اعد ولما اذا جعل کذلک فتذمر و تسخط
وذم العالم و بانیها فهذه حال هذا الصنف فی انکارهم ما انکروا من امر الخلقة وثبات الصنعة فانهم
لما غیبت عنهم معرفة الاسباب والعلل فی الاشیاء صاروا یجهلون فی هذا العالم حیاری
ولا یفهمون ما هو علیه من اتقان خلقته وحسن صنعته وصواب تهیئته ورب ما وقف بعضهم علی الشیء
لجهله بسببه والارب فیه فینزع الی ذمه ووصفه بالاحالة والخطأ کالذی اقدمت علیه المانویة
الکفرة وجاهرت به الملحدة الفارقة الفجرة واشباههم من اهل الضلال الخ اما انچه ناصبی تاسیا
باسلاف نا انصاف خود گفته که اگر هدایت بایمان بر ذمهٔ او تعالی واجب بودی منت چرا

نمهادی پس جواب ازان اینست که بمقتضای حکمت اگر واجب است ارائة الطریق است اما بذل الطاف موقوف بایمان کردن پس این تفضل است چنانچه در ماسبق از کلام شیخ مفید واضح گردید وایضا هدایت بایمان موقوف است بر ایجاد واعطای عقل وتمیز وقوی وآلات ونحو آن وایشهمه تفضل است پس هدایت بایمان هم تفضل باشد گو بعد وجود عالم وایجاد بنی آدم باتحقق شرائط تکلیف ارائة الطریق بر جناب حق سبحانه وتعالی من حیث الحکمة واجب باشد فان الجائزات قد یجب بالغیر وایضا جواب ازین شبهه ناصبی همان است که در نقض کلام تفتازانی گفته شد که بعضی ازامور که ترک آن از حق تعالی نظر بحکمت واستغنای او قبیح است وفعل آن واجب چون نظر بنفس ذات واجب تعالی وقدرت آن صحت فعل وترک آن هر دو هست پس لوازم اختیار که ازانجمله است امتثال همه بحالها باقی خواهد بود کما اثبتنا فیما قبل آنفا اما انچه از قول بوجوب اعواض بر جناب حق سبحانه وتعالی بطرف امامیه وغیره اسناد نمود پس حقیقت حال آن برین منوال است که الم ازدو حال خالی نیست یا حسن است ویا قبیح والم قبیح محال است که از جناب حق سبحانه وتعالی صادر شود چنانچه دانستی اما الم حسن که از جناب حق سبحانه وتعالی صادر شود دو قسم است یکی ابتداء است مانند ایلام معصومین واطفال ومجانین ودوم الممی است که علی جهة العقاب صادر میگردد در قسم اول لابد است ازدو چیز یکی آنکه عوض را حق تعالی چندان عطا فرماید که اگر اختیار دهند متالم را میان اینکه آن عوض را باو عطا کنند بعوض الام او ومیان اینکه اورا عافیت عطا کنند بدون عوض هر آینه اختیار نماید عوض مع الم را ودویمی اینکه آن الم از قبیل لطف باشد برای متالم اگر آن متالم مکلف باشد یا برای غیر آن اگر آن متالم مکلف نباشد تا که عبث لازم نیاید ودر قسم ثانی از الم عوض آن لازم نیست لکونه جزاء مثل آلام قصاص اینست حال آلامی که از جناب حق سبحانه وتعالی صادر میشود اما آلامی که از ما صادر میشود پس اگر این الم مکلفین باشد پس خالی ازین نیست که یا مباح است مانند ذبح حیوانات از برای خوردن ویا واجب است ویا مندوب چنانکه ذبح هدی واضحیه وذبح حیوانات برای اکل عند الضرورت ودر جمیع این صور عوض برای متالم بر جناب حق سبحانه وتعالی واجب است زیرا که این الم واقع نشده است مگر باذن حق سبحانه وتعالی پس نظر بکرم او وفضل او عوض واجب باشد والا ظلم لازم آید وآن بر حق سبحانه وتعالی جائز نباشد واگر آن ایلام که از مکلفین صادر شود غیر مشروع باشد

باشد پس عوض آن بر مکلفین واجب است نه بر حق سبحانه و تعالی آری انتصاف برای متالم
از مولم بر حق سبحانه و تعالی لازم است چنانچه دلالت میکند بر ان قول حق تعالی یوم القیامة
لقصاص بینکم و اگر آن ایلام از غیر مکلفین صادر گردد مثل مجانین و بهائم و سباع پس علما در ان
اختلاف نموده اند مختار محققین اینست که در ینصورت عوض بر جناب حق سبحانه و تعالی لازم
است زیرا که اگر حق سبحانه و تعالی غیر مکلف را قوی و قادر بر ایلام نمیکرد انید البته بد یکری
الم نمیرسانید و بعضی گفته اند که عوض آن بالسویه ساقط است و مستمسک آنها قول جناب
سید البشر سابین صالحین است جرح العجماء جبار ای هدر و وارد میشود بر و اینکه لازم نمی آید از هدر
بودن آن عدم عوض بر حق سبحانه و تعالی و بعضی گفته اند عوض آن بر جانی غیر مکلف است
بدلیل قوله علم ینتصف للجماء من القرناء و بعضی احادیث دیگر بر صحت این قول دلالت
دارد از انجمله حدیثی که در مجمع البیان از ابوذر رض مرویست که روزی نزد جناب پیغمبر خدا صالحین
بودیم که دو گوسفند باهم جنگیدند حضرت فرمود که میدانید که ما به النزاع میان اینها چیست حاضرین
عرض نمودند که نمیدانیم حضرت فرمود لیکن حق تعالی میداند و انصاف میان اینها خواهد نمود
و هر گاه حال این مسئله بر تو واضح گردید پس بر تو منکشف و لائح گشت که در تبیین این مسئله
از ناصبی کمال قصور واقع شده که چنانچه میبایست بیان نتوانست نمود قوله و این عقیده ایشان
بعد از دریافت علاقه مالکیت و مملوکیت باطل الخ اقول مردود است چه عقلا هیچ عاقل قبول
نمیکند که مالک با وجود اینکه مملوک خود را که بسیار مطیع و سعید و فرمان بردار باشد باتش
بسوزد و با انواع عذاب بدون سبق جرم معذب سازد و متصف بظلم و بی باکی نظر باینکه
مملوک او بوده نباشد و همچنین قیاس کن سائر امور را که تفصیل آن موجب تطویل
است اما انچه مذکور بهشت و نعیم آنرا نمود پس ناشی از حماقت و بلادت اوست
چه کلام در اعواض است و دخول بهشت از صنوف ثواب است نه اعواض و شبهه نیست
که بر عمل قلیل خلود بهشت غیر سهل محض تفضل و کرم انیز و متعال است والا اگر
بخواست در جنب نعمتهای دنیوی ظاهری و باطنی و داخلی و خارجی که به بنده کرامت فرموده
تکلیف عبادات نمی نمود بلی آنکه جزای آن از سر نو عطا فرماید اما کلام انبیاء و اوصیا که متضمن
اعتراف بعجز و قصور ایشانست و آنرا در وقت مناجات با قاضی الحاجات فرموده اند
پس هیچ وجه منافات بمسلک عدلیه ندارد چه انسان کونی باشد یا رای این ندارد که در خور

مر ا شیب عز و جلال الهی که نهایتی ندارد و بندگیش بجا آرد اما آنچه از استحقاق تعذیب
خود امام زین العابدین عم فرموده اند پس علمای اعلام توجیهات حمیده مستحسنه درین باب
کرده اند چنانچه احقر العباد هم آنچه بعقل ناقص گذشته در توجیه معنی حدیثیکه قریب بمضمون
این الحدیث واقع شده در کتاب عماد الاسلام بانقل کلام علمای اعلام مذکور ساخته ام و کلام آنحضرت
اصلا بمسلک اشاعره نمیسازد چه آنحضرت بقصور خود اعتراف نموده حکم باستیجاب و استحقاق
عقاب میفرماید و مسلک اشاعره اینست که بدون استحقاق هر کرا میخواهد به بهشت میبرد
و هر کرا می خواهد بجهنم و بینهما بون بعید قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ بیستم
آنکه هر چه از بنده یا حیوانات صادر میشود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه
پیدایش خدا و ایجاد و ست بنده را قدرت بر پیدایش او نیست آری عمل و کسب بنده
است و بر همین عمل و کسب خود یا جزا می یابد همین است مذهب اهل سنت و امامیه و کیسانیه
و فرق ثمانیهٔ زیدیه بخلاف این عقیدهٔ حقه اند گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند و حق تعالی را
در اقوال و افعال او دخلی نیست بلکه در جمیع افعال و اعمال طیور و بهائم و حشرات و سائر حیوانات که بارادهٔ
میکنند دخلی نیست و این عقیدهٔ ایشان مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی و الله
خلقکم و ما تعملون و قوله تعالی خالق کل شیء لا اله الا هو و قوله تعالی الم یروا الی الطیر مسخرات
فی جو السماء ما یمسکهن الا الله او لم یروا الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن ما یمسکهن الا الرحمن
اما العترة فقد روت الامامیة باجمعهم عن الائمة ان افعال العباد مخلوقة لله تعالی ذکر ذلک
الروایات شارح العدة و غیره و درین مسئله صریح بزعم خود مخالف ائمه اعتقاد دارند
و غیر از تمسک بشبهات چند ایشان را ملجا و مفری نیست گویند اگر خالق افعال عباد
حق تعالی باشد لازم آید که امر ثواب و عقاب و جزا همه باطل شود زیرا که ایشان را
در افعال نه ورود دخلی نیست و تعذیب شخص بر فعلی که او را در ان دخل نباشد ظلم
صریح است اهل سنت گویند که امر ثواب و عقاب و جزا را بر اصول شیعه و موافق روایات
ایشان از ائمه با وصف آنکه خالق افعال عباد حق تعالی باشد بدو طریق ثابت کرده میدهیم
اول آنکه جزای افعال هر کس مطابق علم و تقدیر الهی است و حق هر کس متلا در علم حق تعالی
ثابت است که اگر افعال و اعمال ایشان را بایشان واگذارم و خلق این اعراض را بایشان
تفویض نمایم فلانی طاعت پیدا خواهد کرد و فلانی معصیت و فلانی ایمان و فلانی کفر شاهد این

این تقدیر و علم و رعلم بندگان نیز قائم کرده است و آن میل و خواهش نفس است پس میان مومنین
با ایمان است و میان کافرین بکفر و میان اهل طاعت بطاعت است و میان اهل فسق بفسق
هر کس در دل خود همان را ترجیح میدهد که حق تعالی بر وفق او پیدا میکند پس جزای نیک و بد
بنا بر علم الهی است ایجاد اشیا اگر تفویض بایشان میشد پس ایشان خالق افعال خود حقیقة
اگر نباشند اما در خلق تقدیری شبهه نیست اگر کافر را قدرت خلق افعال میدادند کفر را پیدا
میکرد و اگر مومن را قدرت این کار میدادند ایمان پیدا میکرد و علی هذا القیاس در جمیع افعال
و اقوال و جزا دادن بر علم خود و حق هر کس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار همین
و تیره است بلا تفاوت نزد امامیه روی ابن بابویه عن عبد الله بن سنان قال سالت اباعبد الله
ع عن اطفال المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال الله اعلم بما کانوا عاملین ید خلون
مداخل آبائهم و روی عن وهب بن وهب عن ابی عبد الله ع ایضا انه قال اولاد الکفار فی النار
پس چون عذاب صبی غیر مکلف بسبب آنکه در علم الهی کافر عاصی بود بی اینکه شما بدین علم از
میان نفس و خواهش دل یافته شود ظلم نباشد تعذیب بر فعل عبد که موافق اراده و خواهش
خالق میفرماید بسبب آنکه عند القدرت همین فعل را خالق میکرد چرا ظلم باشد و در روایات
حضرات ائمه این وجه مصرح و مبین است در کتب شیعه روی الکلینی و ابن بابویه و آخرون
منهم عن الائمة ان الله خلق بعض عباده سعیدا و بعض عباده شقیا لعلمه بما کانوا یعملون و بلفظ
کانوا تا ماں باید کرد که صریح افادهٔ معنی فرض و تقدیر میکنند و روی الکلینی و غیره من الامامیه عن
ابی بصیر انه قال کنت بین یدی ابی عبد الله ع جالسا فقد سائل فقال جعلت فداک یا ابن
رسول الله صلعم من این لحق الاشقیاء یا هل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب علی عاصیهم
فقال ابو عبد الله ع ایها السائل حکم الله عز و جل لا یقوم له احد من خلقه بحجة فاما حکم بذلک وهب
لاهل حجته القوة علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله و وهب لاهل المعصیة
القوة علی معصیتهم بسبق علمه فیهم و منعهم الطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم فی علمه تعالی
و لم یقدروا ان یاتوا جلا تنجیهم من عذابه لان علمه اولی بحقیقة التصدیق و هو معنی شاء ما شاء
و هو سره و روی الکلینی عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة و الشقاء
قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا و ان عمل شرا و ابغض عمله و لم یبغضه و ان کامن
شقیا لم یحبه ابدا و ان عمل صالحا احب عمله و اگر بر این خلق عمل از خود که موافق خواهش

واقع میشود و جزا دادن ظلم باشد باید که بر خلق نفس او و قوای او با وجود تسلیط
شیطان بر و و منع الطاف و اطاقت قبول در حق او نیز ظلم لازم آید حالانکه در روایات مذکوره
و وهب له قوة المعصیة و منع عنه اطاقة القبول و لم یقدروا ان یاتوا حالا تنبیهم صریح واقع
است و نیز در روایات سابقه از حضرت ابو عبد الله ع م وارد است انه قال اذا اراد الله بعبد
سوء سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا یضله و ظاهر است که درین معامله که با بنده کرده اند بنده
مضطر و ملجی بفعل معصیت است و قدرت طاعت و بندگی ندارد طریق دوم آنکه جزا
بر عمل نیست تا وقتی از بنده دران در کار باشد بلکه بمیل دل و خواهش نفس است که مقارن
هر عمل میباشد از خیر و شر و لهذا سهو و نسیان و خطا و اکراه را معاف داشته اند اگرچه درین
حالات صدور افعال شر از بنده میشود و چون خواهش نفس نمی باشد و لهذا بر نیت خیر و شر
جزا میدهند کو عمل نباشد فی الکافی للکلینی عن السکونی عن ابی عبد الله قال قال رسول الله صلعم
نیة المومن خیر من عمله و نیة الکافر شر من عمله و وجه خیریت و شریت این است که مدار جزا بر نیت
و فیه ایضا عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع م قال ان العبد الفقیر لیقول یا رب ارزقنی حتی افعل
کذا و کذا من البر و وجوه الخیر فاذا علم الله عز و جل ذلک منه بصدق نیة کتب الله له من الاجر مثل ما یکتب
لو عمله و لهذا ریا و سمعه را محبط ثواب عمل کرده اند چنانچه در باب الریا از کافی مفصلا
مذکور است من ذلک ما روی عن عبید بن خالد قال قال ابو عبد الله ع م کل ریاء شرک انه من
عمل للناس کان ثوابه للناس و من عمل لله کان ثوابه علی الله و نیز در حدیث متفق علیه ندامت را
توبه فرموده اند پس معلوم شد که مدار تاثیر عمل بر خواهش قلب است چون و ارتفاع
ندامت خواهش عمل رفت اثر آن نیز رفت و لو بعد مدة و زمان طویل و فی الکافی عن
ابی جعفر ع م قال کفی بالندم توبة و ایضا عن ابی عبد الله قال ان العبد لیذنب فیدخله به
الجنة قلت یدخله الله بالذنب الجنة قال نعم انه یذنب فلا یزال منه خائفا فالنفسه یرحمه الله
فیدخله الله الجنة چون مدار جزا بر نیت و میل نفس و استحسان قلب است اگر حق تعالی
موافق اراده و خواهش عبد خلق افعال نماید و بر ان جزا دهد ظلم چرا باشد آدمی ظلم و قتلی
متصور میشود که خلق افعال بعد ابتدا بدون خواهش و اراده بنده میشود مثل افعال جمادات
مثل احراق النار و قتال السم و قطع السیف و چون خلق افعال بندگان تابع اراده و خواهش ایشان
میشود دخلی درین افعال یافتند و بحسب آن جزا چشیدند و همین است معنی کسب و اختیار عند

عند التحقیق آمدیم بر اینکه این خواهش و میل نفس پیدا کرده کیست ظاهر است که بنده را
قدرت ایجاد ش نیست و حق تعالی چون خود خواهش را هم پیدا میکند پس بران خواهش
چرا مواخذه نماید و جزا دهد جوابش آنست که این شبهه باوجود اعتقاد خلق افعال عباد از عباد
نیز وارد میشود پس شبهه را نیز فکر جواب آن باید کرد زیرا که بالبداهة والاجماع دواعی
وارادات بلکه جمیع اسباب صدور فعل از قدرت و قوت و حواس و جوارح بلکه وجود
ذات بنده که اصل الاصول این افعال واعمال است پیدا کرده خدا است بنده را در آن
دخلی نیست و تحقیق المقام آنست که چون توسط اختیار در فعل آمد آن فعل اختیاری شد
واز خدا اضطرار والجاء برامده مورد مدح وذم ومحل ثواب وعقاب گشت و بودن اختیار باختیار خود
ضروری نیست بلکه محالست للزوم التسلسل وچون در شاهد کسی را قدرت خلق اختیار در
غیر خود نیست عقل را بقیاس فهمیدن وشوارمی افتد اما بعد ازانکه از شوائب اوهام
وکرفتاری مالوفات صفا خاص میکند جزم میکند که مدار اختیاریت فعل بر وجود اختیار است
نه بر ایجاد فعل ونه بر ایجاد اختیار مثلا غلام کسی میخواهد که بکر بزو شخصی او را بامرد یا بوجهی
دیگر اطلاع بر خواهش او دلش یافته بر داشته تا بمقصدش رسانید این کریختن البته
عند العقل منسوب بان غلام است اگرچه مباشرت فعل از دیگری است وخواهش قلبی
غلام از دیگری حالا فرق در اعتقاد اهل سنت وشیعه همین قدر است که اهل سنت اختیار عبد را
مخلوق از برد و جانب بفعل الهی دانند از جانب فوقانی بخلق اختیار وخواهش نفس
و از جانب تحتانی بخلق فعل وشیعه اختیار او را از جانب فوقانی بفعل الهی اعتقاد کنند
نه از جانب تحتانی وگویند خلق فعل کار اوست ودر اینجا قال را نگور باید کرد که چون جانب فوقانی
اختیار در دست دیگری شد جبر لازم آمد و همان اشکال ورا مر جزا و ثواب وعقاب پیدا شد
حقیقت عبارت آنست عقابیه را که حکم باستحاله ایجاد ممکن است از دست دادن باز در همان وحل
شیطانی غوطه خوردن چه لطف داشته باشد وسابق بر روایت صاحب محاسن که برقی است
و بر روایت کافینی منقول شد عن ابی الحسن الکاظم ع انه قال لایکون شیء الا ماشاء الله واراد
وعجب است از علمای امامیه که آیات صریحه قرآن گذاشته و اخبار صحیحه ائمه را پس
پشت انداخته بقول شاعر جاهل تمسک نموده اند در این اعتقاد مصداق ایه کریمه والشعراء
یتبعهم الغاوون گشته اند روی الشریف المرتضی فی الغرر والدرر عن الثوری عن ابی عبیدة قال احتصم

روبة وذوالرمة عند بلال بن ابی بردة فقال روبة والله ما فحص طائر فحوصا ولا تقمص قمص قرموصا
الا بقضاء من الله وقدره فقال له ذوالرمة والله ما قدر الله على الذئب ان يأكل حمار وبة عيال جيرانك
فقال روبة افبقدرته اكل حماري هذا كذب على الذئب فقال ذوالرمة الكذب على الذئب اجيز من الكذب
على رب الذئب قال المرتضى هذا الخبر صريح فى قوله بالعدل واحتجاجه عليه وانصره له انتهى
كلام المرتضى ازينجا عاقلان را تاملى بايد كرد كه دانشمندان ايشان كلام ذوالرمه را كه سراسر
واهى وتمام پوچ است تلقى بالقبول نموده واورا درين هذيان سرائى تحسين وآفرين فرموده اند
نمى فهمند كه ذوالرمه شاعر بدوى را كه قضاى حاجت بول وسرازرا درست نميدانست باين
مطالب دقيقه چه مناسبت واورا درين قسم مسائل اعتقاديه قدوه خود ساختن ازاهل دين
چه لائق حالانكه كلام او نهايت مختل وبيمعنى است زيرا كه قوت كمك از كوشت كوسفندان
ساختن وقوت شكار كردن كوسفندان دردل او انداختن باز قدرت حركت ودويدن درو
پيدا كردن كار كيست وبا همه اين امور بر قواعد شيعه ظلم صريح اند م ماقيل شعر قال الذى
يدعى فاقة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء ثم روى الشريف المرتضى عن الاصمعى عن
اسحق بن سويد قال انشدنى ذوالرمة شعرا وعينان قال الله كونا فكانتا فقلت لاعرابى بالباب ما يقعان الخبر
فقالت فعولين خبر الكون فقال لو شئت لو بحت انما قالت عينان فعولان فوصفتها بذلك
قال المرتضى انما احترز ذوالرمة بهذا الكلام من القول بخلاف العدل انتهى كلامه عجب است
از شريف مرتضى كه ازين كلام ذوالرمه اين عقيده را فهميده حال انكه غرض ذوالرمه آنست
كه اگر لفظ فعولين را خبر كان ميكرد وانيدم سوق كلام برين ميشد كه حق تعالى دوچشم معشوق
را فتان وجادو كرد وعقال ربانى عاشقان آفريد واينمعنى مقصود من نيست ودر
صورتيكه كان را تامه آوردم فعولان صفت عينان ساختم كلام بالاصالت براى اثبات
فتانى وساحرى وعقال ربانى دوچشم معشوق شد واينمعنى مقصود من است وچون عالمى
دارد ونيز ثابت شد كه هردوچشم معشوق ازان جنس است كه حق تعالى آنها را بالقدرة
خاص خود وبامر تكوينى خود آفريده مواد را استعداد پذيرفتن اينصورت نبود ومصورة قدرت
القاى اين نقشى نداشت حالا بايد ديد كه شريف مرتضى در كدام واوى افتاده است ازينجا
شعر فهمى عالم بالا معلوم ميشود وتحرز از خلاف در صورتيكه فعولين بنصب مى آورد بجهت
ظاهر نيز حاصل بود زيرا كه فتنه وساحرى را نسبت بحق تعالى نكرده بلكه بهردوچشم معشوق

معشوق نسبت کرده و سحر و فتان ساختن چشم او چگونه خلاف عدل نیست اگر خلاف عدل است
سحر و فتنه کردن است و اگر دست نظر را کار فرمایند در صورت رفع هم خلاف عدل معتقد ایشان
است زیرا که او چگونه از عقلا نمیگوید که سحر خالق اسحار است و چشم معشوق خالق عشق و جنون
در عاشق و موافق فهم شریف مرتضی باید که سحر و چشم معشوق نیز خالق بعضی از اعراض که
قسمی از موجودات عالم است و شریک پروردگار باشند حالانکه امامیه نیز اشتراک
در حیوانات میکنند نه در جمادات و کلام شاعر مخلص مبنی بر مبالغه است نه اراده معنی حقیقی
هر چند این کلام شریف مرتضی در اینجا نقل کردن و بران رد و قدح نمودن بظاهر فضولی مینماید
لیکن غرض تنبیه است بر قوت دانشمندی این بزرگان و دقیقه فهمی این بزرگواران که
در معنی یک شعر از اشعار شاعر بدوی چه قسم دست بر سر و پا در گل مانده اند و با وصف این
تقریر است که مضحکه کودکان و لعبه صبیان است او را جمیع طائفه شیعه امامیه علم الهدی لقب داده
بنای دین و ایمان خود را بر صوابدید او نهاده اند و در حقیقت این عقیده ایمان ما خود از زندقه
مجوس است که خالق شر و روشنائی ذات یزدان میدانستند و او را شریک الوهیت
مینمودند اینقدر هست که مجوسان زیاده بر یک شریک اعتقاد نمیکردند و ایشان هر مورد
ضعیف و هر سگ و خر ناپاک را شریک قدرت باریتعالی در خلق و ایجاد دانند معاذالله من
ذلک و فرقه مفوضه شیعه قائل اند بشرکت محمد و علی در خالقیت دنیا چنانچه در باب اول
گذشت و اسماعیلیه قائل اند بتوسط عقول و نفوس در ایجاد عالم مثل فلاسفه لیکن تقریر
دیگر دارند خلاصه اش آنکه از باریتعالی عقلی صادر شد که تام بود و کمالات او را بالفعل حاصل
و نفسی صادر شد که تام نبود و کمالات او را حاصل نبود نفس را اشتیاق تمام و کمال و امکان بیرسال
شد و خواست که خود را تمام و کامل سازد بمقتضای این صفت از عقل لاجرم بحرکت در آمد و حرکت
بدون آلات صورت نمی بندد پس اجرام علویه را پیدا کرد و آنها را بحرکت دوریه متحرک ساخت
بتوسط آن حرکت طبائع بسیطه عنصریه و بتوسط آنها طبائع بسیطه مرکبات بوجود آمدند و اصول مرکبات
تامه معادن و نبات و حیوانند افضل این همه حیوان و افضل انواع انسان و این عقیده خود
صریح مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی خلق السموات والارض وما بینهما
فی ستة ایام ثم استوی علی العرش وقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء
فسوّیهن سبع سموات وقوله تعالی هل من خالق غیر الله وقوله تعالی الله خالق کل شیء واما العترة فاما

روی الامامیة عن ابن عباس عن النبی صلعم ورواه ابن ماجه ایضا من اهل السنة انه قال قال الله تعالی انا خلقت الخلق وخلقت الخیر والشر فطوبی لمن قدرت علی یده الخیر وویل لمن قدرت علی یده الشر واکر این روایت را بجهت مشارکت اهل سنت دران اعتبار نباشد فلما روی الکلینی فی الکافی وغیره من الامامیة عن معاویة بن وهب عن ابی عبدالله ع م انه کان یقول مما اوحی الله تعالی الی موسی وانزل علیه فی التوریة انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخیر واجریته علی یدمن احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجریته علی یدمن اراد وویل لمن اجریته علی یدیه وروی علی بن ابراهیم بن هاشم ابوالحسن القمی صاحب التفسیر عن عبدالمومن بن القاسم الانصاری عن ابی عبدالله ع م قال قال ربنا عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخیر والشر وروی الکلینی ایضا عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع م انه قال ان فی بعض ما انزل الله تعالی فی کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر والشر فطوبی لمن اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر الی غیر ذلک من الاخبار الصحاح المعروفة فی کتبهم المعتبرة التی یعدونها اصح الکتب ودرین روایات بخرافات ائمه این مضمون را از کتب سماوی وکلام الهی نقل میفرمایند واینهمه فرق امامیه وکیسانیه چشم پوشی کرده گویند که شر ومعاصی وکفر وفسق مخلوق ابلیس وبنی آدم وبنی الجان اند وکاش برهمین قناعت میکردند جمیع خیرات وطاعات وخوبیها را نیز بخود نسبت کنند وحضرت حق را درین امور دخلی ندهند سبحانک هذا بهتان عظیم ودانشمندان وعلمای ایشان درتاویل این اخبار دست وپای بسیار زده اند وبالجمله خلاص از لجه مخالفت کتاب وعترت نرسیده اند کلام بعضی محققین ایشان را نقل میکنم تا موجب بصیرت درخوش فهمی ایشان شود میگویند که مراد از خیر ملائم طبع است ومراد از شر منافی طبع نه ایمان وکفر وطاعت ومعصیت گوئیم اول این معنی را صریح بقیه کلام رد میکند زیرا که فرموده اند فطوبی لمن اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر این خیر وشر وسعادت بندگان چه قسم اجرا تواند شد واکر اجرا متصور هم میشد چنین تاویل درین خیر وشر چه معنی دارد اکر زنی خوش شکل درخانه شخصی دیده شد وملائم طبع افتاد حالت خوش عند الله صاحب آن خانه را چرا حاصل شد واکر حبشی دیو شکل در سرکار پادشاهی به نظر آید ویرا هلاک وعقوبت عند الله چرا نصیب آن پادشاه شود ودوم آنکه معاصی نیز بردو قسم میباشند ملائم طبع ومنافر طبع مثلا زنا با صاحب جمال باعتبار ملائم طبع است واواطت با حبشی دیو

دیو شکال کرده منظر بدقدر بیله منافر طبع و همچنین طاعات نیز از دو قسم بیرون نیست و حسن و قبح
بابت عقل و در تابستان ملائم طبع است و در ایام برف و یخ منافر طبع پس این تفصیل خیر و شر
هیچ فائده نداد و ازین بالاسرائی حاصلی نشد همان معنی که سابق ازین تقریر مفهوم میشد
حالا هم میشود و همان اشکال که قبل ازین عنایت لاحق بود حالا هم هست مفهوم این دو کلمه
مبائن طاعت و معصیت و کفر و ایمان نیست تا از اراده آن نفی اراده آنها شود بلکه از انها عام
تر است و اراده عام خود بلا شبهه مستلزم دخول خاص نیست در حکمی که متعلق بعام کرده اند
اینست خوشی فهمی عالما و دانشمندان ایشان فائده از رئیس الفقهای اهل سنت ابو حنیفه
کوفی رح مرویست که گفت قلت لابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع م یا ابن رسول الله هل
فوض الله الامر الی العباد فقال الله اجل من ان یفوض الربوبیة الی العباد فقلت فهل
جبرهم علی ذلک فقال الله اعدل من ان یجبرهم علی ذلک فقلت وکیف ذلک فقال بین بین
لا جبر و لا تفویض و لا کره و لا تسلیط برهمین روایت اهل سنت بنای مذهب خود نهاده اند
و در نفی خلق از عباد و اثبات کسب برای ایشان مطابق از شاد حضرت صادق ع م اعتقاد دارند
حالا همین روایت را بعینها از کتب شیعه اثنا عشری باید شنید تا صدق و کذب اهل سنت ظاهر
گردد روی محمد بن یعقوب الکلینی عن ابی عبد الله ع م قال لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین
امرین و روی الکلینی ایضا عن ابراهیم عن ابی عبد الله ع م مثال ذلک و روی الکلینی عن ابی الحسن
محمد بن الرضا ع م ایضا نحوه و درینجا هم روایات مذکوره را که صریح موافق اهل سنت اند علمای
ایشان در پی تاویل افتاده که پندارد از امر بین الامرین خلق قوت و قدرت و تمکین بر فعل
است نه خود فعل و ایجاد فعل و اینقدر نمی فهمند که سوال سائل از چه بود و جواب حضرات را
کجا کشیده میبرند سوال از تفویض خلق قدرت و قوت بر فعل کدام عاقل میکند که بدیهی
البطلان است اگر بحث و نزاعی است در خلق فعل است پس جواب حضرات را درین
توجیه خود کلام لغو میسازند معاذ الله من ذلک و همچنین در نفی این تفویض هم نهایت بحث
و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش که الله اعدل من ذلک بدیهی است که اگر شخصی
دستش خود را که قصد قتل او دارد و متناول و مستعمل نموده در حجره بند کند و شخصی دیگر اغلال
و سلاسل او را دور کرده و حجره را در کشاده و کاردی تیز بدست او سپارد و دیگری را از غلامان خود
بیرون برکارد که این شخص را اعانت و مدد نماید بر قتل آن شخص اول و تحریص کند بر این کار

آن شخص دیگر ظلم صریح کرده باشد و حق شخص اول و با قطع نظر از این همه اهل سنت
روایات صریحه از کتب شیعه بر او رده در دست دارند که مادهٔ تاویلیان را قطع میکنند از جمله
روایتیست که صاحب الفصول من الامامیة آنرا در فصول آورده و تصحیح کرده عن ابراهیم عن
عباس انه قال سئل رجل عن الرضا ع هل یکلف الله العباد ما لا یطیقونه فقال هو اعدل من
ذلک در حدیث صحیح نفی قدرت صریح فرموده است و از انجمله در نثر الدرر است سئل الفضل
بن سهیل عن علی بن موسی الرضا ع فی مجلس المامون فقال یا ابا الحسن الخلق یجبرون
قال الله اعدل من ان یجبرهم ثم یعذب قال فمطلقون قال الله احکم من ان یهمل عبده و یکلفه
الی نفسه و کاش دانشمندان ایشان ذرهٔ از عقل سلیم را کار میفرمودند و بنظر تعمق میدیدند
که اقدار بر شر و باز تعذیب بران و اخلال ظلم است یا نیست و در خلق فعل و خلق قدرت
بر فعل در ینباب فرقی هست یا نیست اگر کسی بیقین داند که زید عدو عمرو است و عزم مصمم
دارد بر قتل او و ستلاحی برای این کار میخواهد و نمی یابد اگر شمشیری یا کاردی بدست او خواهد
افتاد بی توقف او را خواهد کشت و اینهمه را دانسته بدست او شمشیری داد و او عمرو را کشت
در حق عمرو ظلم صریح کرده باشد بلا شبهه چون مخالفت این عقیدهٔ ایشان با عقیدهٔ حضرات از روی
کتب معتبرهٔ ایشان بما لا مزید علیه واضح و هویدا شد لقبی و خطابی که از حضرات بسبب این
مخالفت با ایشان عنایت شده نیز از کتب معتبره باید شنید و یک دو روایت دیگر هم از کلام ارشاد
التیام حضرات بنا بر مزید تصریح باید دریافت روی محمد بن بابویه القمی فی کتاب التوحید باسناد صحیح عن
ابی عبد الله ع انه قال القدریة مجوس هذه الامة اراد و ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه و فیهم
نزلت و یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شی خلقناه بقدر و روی الکلینی عن ابی بصیر
قال قلت لابی عبد الله شاء و اراد و اقدر و قضا قال نعم قلت واحب قال لا انتهی کلامه اقول یکی
از ارباب فنون و ایکان قایلان البضاعت در علم و کمال اینست که در کتب جدلیه چون بر سر تحریر کلام خصم می آیند
کلام را مجمل و اطراف و جوانب آنرا مهمل ساخته در معرض توضیح و تبیین می آرند تا باین حیلت و اهمال
باشد که مجال بر ناقص مقال ارباب کمال یابند و خود را در حساب و تعداد مردان این میدان آرند مصداق
این حرف و کاشف این ضابطه شگرف اینست که این ناصبی شقی و کور باطن غبی در ین مسئله جبر و اختیار
دلائل و براهین که علمای اخیار در باب اثبات مذهب مختار مذکور ساخته اند فرو گذاشت کرده بتر و یج
بامعات تلبیه خود کوشید چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب بمحک اعتبار اولی الابصار که نقاد هر باب و مغشوش

ومعشوش اند ودر امده سیه رو در هر دو جهان خواهد گردید والعیاذ بالله قبل از اینکه بنقض کلام مورد ملام او
پردازند متمسک مذهب مختار در مسئلهٔ جبر و اختیار چه از براهین عقلیه و چه دلائل سمعیه بقدر گنجایش
مقام مذکور میسازد و علی الله التکلان پس میگوئیم که صدور افعال اختیاریه از انسان بلکه سائر حیوان
از جملهٔ ضروریات و منتظم در سلک سائر فطریات است چه معیار بداهت تامین است که ارباب
عقل و هوش و همه اطفال و مجانین و مدهوش که فی الجمله شعور داشته باشند ادراک آن امر نمایند و مادامیکه
بتشکیکات شیاطین جن و انس مانوس نشده اند باتفاق بدون تطرق اختلاف جزم بان امر فرمایند
و آن در ما نحن فیه علی الوجه الکمال مشاهد و معاین نمی بینی که هرگاه کسی طفل ممیزی را بسنگی
و یا چوبی زند آن طفل آنکس را بر این فعل مورد عتاب میسازد و مذمت و ناکوشش او مینماید
نه سنگ و چوب را و عقلا و دانشمندان این ناکوشش او را مستحسن میدانند و حق بجانب او
میشمارند بخلاف اینکه اگر مفروض شود که کسی سنگ و چوب را مورد طعن و ملام سازد چه این طعن
مرضی هیچ عاقل نخواهد افتاد و عامه ارباب دانش او را سفیه و مجنون خواهند انگاشت و توهم
نشود که مذمت و ناکوشش او میشاید بنا بر کسب ضرب و رمی باشد چه کلام ما در اینست که ذم
طفل متعلق بنفس صدور فعل میشود و هنوز مطلق معنی کسب را دریافت نه نموده و با وجود
این عقلا مذمت او مستحسن میدانند پس معلوم شد که صدور فعل اختیاری از فاعل آن
بدیهی است و انکار آن مثل انکار حرارت نار و برودت ماء سفسطه و از معرض اعتبار ساقط
لیکن چون ابو الحسن اشعری و اتباع او بسبب اعتضاد سلاطین جور هرج و هذیان را که
موجب رونق بازار خود و نظم امور سلطنت خلفا و سلاطین دانستند رواج داده مذهب و ملت
ساختند و بسعیهای ناهنجار خود آنرا از مسائل نظریه محسوبه نموده در کتب و مصنفات
مندرج فرمودند ناچار علمای حقه تنبیهها بصورت حجج و براهین و در اثنای اثبات مطالب حقه
بمعرض بیان و تحریر آوردند و از انجمله است این مسئله که با وجود بداهت صدور افعال از
فاعلین آن چنانچه درستی. جحد و انکار آن نموده با انواع تکلفات از جملهٔ مسائل نظریه حساب
نموده معتقد خود ساخته اند و کافهٔ علمای ایشان بتشیید مبانی آن پرداخته اند پس بدانکه بطلان
قول ایشان بوجوه کثیره میتوان دریافت نمود یکی اینکه مشتبه نیست در اینکه ما و سائر عقلا
فرقی می بینیم بحسب المعنی در اینکلام که خالق الموت و الحیوة باشد مثلا و در اینکه فعل الله
الموت و الحیوة مثلا پس معلوم شد که معنی فعل و خلق یکی است و شبهه نیست که فعل

زید الضرب مشاهده و تمیز دانشمندان صحیح و صادق است پس خلق زید الضرب هم صادق
باشد پس قول اشاعره اینکه خالق ضرب خدا است نه زید باطل باشد دوم اینکه هرگاه کسی
بگوید که زید ضرب را واقع ساخت و از عدم بوجود آورد و فعل ضرب را کرد و سائر اهل لسان
این حرف و کلام را استعمال در معنی حقیقی میدانند و حال اینکه اگر این صدور ضرب بعنی
ایجاد نمی بود میبایست که این استعمال مجازا باشد نه حقیقة سیوم اینکه سائر عقلا
و دانشمندان معنی ایجاد را دریافت و معلوم نکرده اند مگر بمشاهده صدور اعراض و هیآت
از فواعل پس آن پس اگر اینمعنی ایجاد نباشد باید که تا حال هیچکس تصور ایجاد نکرده باشد
و حال اینکه این باطل است چه معنی ایجاد و پیدا کردن از اهل تمیز هر که باشد خواه عوام خواه
خواص می فهمند و بحسب آن این لفظ را استعمال مینمایند بلا وجود نکیر من احد من العقلاء
علی ذلک و ایضا پس در اینوقت اول باید معنی ایجاد بیان نمایند که مغائر باشد باین که ما آنرا
ایجاد تصور کرده ایم بعد ازان بر نفی و اثبات آن گفتگو کرد چهارم اینکه تمام عقلا و دانشمندان
متفق شده اند بر اینکه علت چهار قسم میباشد فاعلی و غائی و مادی و صوری و علت غائیه علت
فاعلیت فاعل میباشد و مادی افعال خود علت غائیه می یابیم که آن باعث میشود بر فاعلیت ما پس
اگر ما علت فاعلی آن نباشیم لازم می آید که آن علت غائیه نباشد و این باطل است بالبداهة
و ایضا در تمثیلیان اجتماع علل اربعه میگویند که نجار و چوب و خشبات و هیئت صوریه
تخت است و بنا بر مزعوم اشاعره باید نجار علت فاعلی نباشد و انحصار در چهار چیز نباشد پنجم اینکه
بنا بر مذهب اشاعره سفسطه بنحو دیگر لازم می آید و آن اینست که هرگاه زید ما در
صدور ضرب از ما غلط باشد پس از کجا که این افعال ما که از ما بحسب قصد و اراده ما صادر
میشوند در حقیقت افعال جن و شیاطین و یا ملائکه نباشند پس در حقیقت موجد این صادره ما
و صنوم ما کسی از غیر ما باشد و این را ما باطل میدانیم و سفسطه می انگاریم قبل از اینکه ما متمسک
شویم بقول اشاعره که انحصار موجدیت افعال در ذات حق سبحانه و تعالی است ششم اینکه
هر ذی شعور که اراده جازم در ساعتی معین بصدور فعلی معین نماید و مقارن این تعلق اراده او
کسی دیگر معارض او شده آنرا واقع سازد متفطن میشود که آن فعل از غیر او واقع شده
پس البته اگر خالق این افعال مقارن اراده غیر موثره حق تعالی می بود عقلا متفطن میشدند و از اینجا
فافهم بالجمله این پنج ششم وجه بر سبیل تنبیه که از جمله سوانح وقت است بر نگاشته ام

نگاشته ام تا اهل انصاف بدانند که ابوالحسن اشعری که این رای سخیف و این مسئله اختیار نموده و بلا ضرورة
واعیه مرتکب انکار بدیهی گردیده مثل سائر آرار کامده فامده او ناشی از کمال سخافت و حماقت
او ست اکنون کلام و ثاقب نظام علمای اعلام را که در باب اثبات اختیار بعرض ترقیم و بیان
جهده بکوش دل و صمیم قلب باید شنید و جبریه امویه مهلکه را طلاق داده بسلامت عدلیه منجیه جعفریه
باشمیه باید گروید اول ازان اینست که انبیا اجماع نموده اند بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی امر
نموده بندگان خود را ببعضی امور و نهی نموده است از بعضی آخر ازان و این درست نمیشود
تا که بندها فاعل افعال خود نباشند چگونه صحیح باشد قول ما بزید مثلا که ایمان و صلوة صوم را
بجا آر و حال انکه فاعل آن ایمان و صلوة و صوم زید نباشد و همچنین نهی کنیم اورا از زنا و شرب
خمر با وجود اینکه صدور این از و ممکن نباشد و اگر این جائز باشد پس چرا جائز نباشد که حق تعالی
نبی را مبعوث سازد بطرف سنگها و کلوخها و کتاب بر انها نازل نماید که با و امر و نواهی
آن مکلف باشند و چون از انها مقتضای اوامر و نواهی بعمل نیاید بانها عذاب ارزانی فرموده
بصنوف عذاب معذب سازد دوم اینکه ما می بینیم که افعال اختیاریه با وجود عدم حیلولت و رفع
موانع بحسب اراده ما واجب الصدور میشود و بحسب کراهت ما ممتنع پس معلوم شد که ما
علت قریبه این افعال و موجد آن هستیم چه اگر غیر از ما کسی دیگر موجد این افعال می بود
علی الوجه المذکور واجب و ممتنع نمیگردید سیوم اینکه بنا بر مذهب اشاعره لازم می آید سد
باب اثبات صانع زیرا که هر گاه ما می بینیم که معلول بی علت نمیباشد مثلا بنا بی بنا و تخت بدون
نجار و منسوج بدون کمال حکم نمودیم باینکه البته برای حادث محدث میباید باشد و چون این زعم
ما فاسد بر آمد و در حقیقت ما انچه را اسباب و علل پنداشتیم علل و اسباب نبودند پس از کجا
که خود بخود بهم رسیده باشند و همین رفع موانع برای وجود آنها کافی باشد چنانچه در رویت آب
و فرود آمدن کلوخ از بالا بپائین چهارم اینکه لازم می آید بنا بر این مذهب سخیف سد باب
ثبوت نبوت انبیا چه هر گاه حق تعالی خالق جمیع شرور و قبائح باشد پس از کجا که تصدیق نبی
کاذب باظهار معجزه نکند پس فرق میان نبی و متنبی نباشد پنجم آنکه لازم می آید که وثوق بوعد
و وعید او نباشد چه هر گاه چندین قبائح که شمه ازان قتل انبیا باشد بنا حق و زنا و لواطت با امهات
و آبا و نحو آن از حق تعالی بنا بر مذهب اشاعره صادر شود چه مستبعد باشد که ازو خلف وعده
بعمل آید ششم اینکه هر گاه از حق تعالی صدور قبائح جائز باشد جائز باشد ازو که انچه بان امر نموده

و یا نماید عین الحاد و شرک و دیگر قبایح باشد و هم جائز باشد که هرگاه مکلف آنرا بنیت امتثال
و اطاعت او بجا آورد او را معاقب سازد نعوذ بالله منه هفتم اینکه بنابر مسلک شوم آنها لازم
می آید که ما انچه آنرا خوب میدانیم در حقیقت کفر و ضلال باشد که حق تعالی آنرا در نظرهای ما
بغلط زینت داده پس عدالت و صلوة مثل ظلم و زنا قبیح باشد و ظلم و زنا مثل عدالت
و صلوة حسن و خوب و بنابران جائز باشد که مذهب اشاعره عین ضلال و کفر باشد لیکن
حق تعالی در نظرهای اشاعره آنرا زینت داده تا بران آنها را عذاب نماید پس بنابر این احتمال
باید اشاعره را اعتقاد جازم بحقیت مذهب خود نباشد هشتم اینکه بعضی از افعال جبار شرکست
و وصف نمودن حق تعالی بانداد و اضداد و اولاد و شتم و سب او تعالی پس حق تعالی بنابر
مسلک پوچ اشاعره چگونه حکیم علیم خبیر باشد که شتم و سب خود را در زبانهای مردم خلق نماید
و بر زبانهای دیگران ذم و طعن او چگونه کسانرا ان هذا لشئ عجاب نهم اینکه اگر جائز باشد بر حق تعالی
خلق زنا و لواطت و ظلم و اسائت المحسن چرا جائز نباشد بعضی را مبعوث سازد که دین او این
باشد که مردمانرا بطرف همین قبایح دعوت نماید دهم اینکه اگر بر حق تعالی خود کفر را خلق نماید
و دلهای کافران بعد ازان آنها را بران کفر عذاب نماید باید ضرر حق تعالی بر بندگان بیشتر از ضرر
شیطان باشد زیرا که کار شیطان همین دعوت است بطرف معاصی کما حکی عنه تعالی و ما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم بخلاف حق تعالی که کفر را در دلهای آنها خلق مینماید یازدهم اینکه اگر حق تعالی
خالق قبایح اعمال عباد باشد جائز باشد ازو که انبیا را تعذیب نماید و فراعنه و ابالسه را بثواب
ابدی و نعمت سرمدی فائز گرداند درین هنگام نعوذ بالله حق تعالی اسفه السفیها باشد و حال اینکه
جناب حق سبحانه و تعالی از تمامی تبری و تنزه مینماید حیث یقول افنجعل المسلمین کالمجرمین مالکم
کیف تحکمون این آیت صریح است در اینکه تسویه میان مسلم و مجرم قبیح است عقلا و حق تعالی میباید
ازان منزه باشد دوازدهم اینکه اگر کفر کافر مخلوق خدا باشد باید بر کافر هیچ نعمت حق تعالی نباشد
چه نعمت دنیویه در جنب عقاب ابدی اخروی بمنزلهٔ قایلی از شربتی است که بسم قاتل مخلوط کرده
بکسی دهند حال اینکه جناب باری عز مجده میفرماید الم ترالی الذین بدلوا نعمة الله کفرا و احسن کما احسن
الله الیک و از ضروریات دین اسلام است که هیچ بنده نیست که بر و حق نعمت حق تعالی نباشد
سیزدهم اینکه اگر حق تعالی ظلم و زشتی را خلق نماید باید در حقیقت خدا ظالم باشد و ظالم مغضوب
زیرا که ظالم در اینصورت بی تقصیر است چه مفروض آنست که حق تعالی خود ظلم را در و

در وخلق نموده و باز بر وظلم مینماید چهارم اینکه هرگاه حق تعالی خالق قبائح باشد جائز باشد که حق تعالی اعمی را تکلیف نماید که حروف معجمه مصاحف را منقوط سازد و بحادث تکلیف نماید که قدیم را خلق کند و میان سواد و بیاض جمع نماید چه غایت الامر اینست که این تکلیف قبیح است پس کیکه خالق قبائح باشد صدور این قبیح ازو چرا جائز نباشد بباید دانست که این چند ادلهٔ عقلیه که در معرض تحریر آمد فخر الدین رازی در نهایة العقول تمام آنرا وهم در اربعین اکثری آنرا نهارا بعد مذکور ساختن منقوض ساخته و احقر العباد جمیع انچه او بحثها نموده در عماد الاسلام بعد ذکر این بحثها بعبارتها نقل نموده تشکیکات او را از نظر اعتبار انداخته و در مضمار کلام قصب السبق ازو ربوده و اینمعنی بمقتضای الحق یعلو و لا یعلی در نظر اولی الابصار مستبعد نباشد بالجمله هرکه در ینباب استعجاب و شبهه داشته باشد بکتاب عماد الاسلام رجوع نماید و چون این نقض بر کلام ناصبی بعبارت فارسی است و عمدهٔ مقصود ازان استفادهٔ مبتدیان و متوسطانست که هنوز کمال مهارت در مباحث کلامیه بهم نرسانیده اند لهذا از مذکور ساختن کلام رازی و منتقض گردانیدن آن بکرة اعراض نموده شد و هرگاه بر شطری از ادلهٔ عقلیه اطلاع یافتی پس بذکر سمعیات می پردازیم و گوئیم شبهای مستمعین را از آیات محکمهٔ الهیه و احادیث عترت طاهرهٔ نبویه که دلالت بر صحت مرام دارد پرسی سازیم پس بدانکه شارح مقاصد میگوید سمعیاتیکه دلالت دارد بر اینکه بنده فاعل مختار است فکثیرة جدا تا اینکه زعم نموده اند که لیس فی سمعیاتیکه دلالت دارد بر اینکه بنده فاعل مختار است آیتی از آیات قرآنی نیست که دلالت بر بطلان جبر نداشته باشد و بیان این امر را فخر الدین رازی در ذیل سورهٔ فاتحه نموده تا باقی قرآن را بران قیاس نمایند بعد ازان گفته که سمعیات با وجود کثرت آن در چند نوع انحصار دارد یکی ازان اسناد فعل است بطرف عباد مثال اسناد یکه فعل را بطرف فاعل آن میباشد و آنرا از قول حق سبحانه تعالی الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة تلاوت نمایند تا قوله تعالی الذی یوسوس فی صدور الناس و ازانجمله است قوله تعالی فویل للذین یکتبون الکتاب بایدهم ان یتبعون الا الظن ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم بل سولت لکم انفسکم امرا فطوعت له نفسه قتل اخیه من یعمل سوء یجز به کل امرء بما کسبت رهین ما کان علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی شارح مقاصد گفته که مناط اسناد فعل بطرف مسند الیه قیام است نه ایقاع آیا نمی بینی که ابیض جسم است باوجود اینکه خالق بیاض حق تعالی است

پس چون اکل وشرب مثلا قائم بزید است زید آکل وشارب خواهد بود کو خالق اکل وشرب خدا باشد و بعد ازان بر سبیل تشنیع میگوید که خفای اینمعنی از عوام قدریه عجب نباشد که بسبب این خفا تشنیع نمودند براهل حق در اسواق تعجب است از خواص وعلمای ایشان که بر بن امر جلی مطلع نشدند فسودوا الصحائف والاوراق انتهی محصل ماذکره وما میگوییم جائز است که مراد مستدل از بن آیات این باشد که درین آیات اسناد فعل اختیاری شده بطرف بندگان واسناد فعل اختیاری بدون صدور آن از مسند الیه متصور نمیشود وچه مابه الفرق میان فعل اضطراری واختیاری همین است که در صورت اختیار اسناد مشتق از حدث بطرف مختار وهم اسناد فعل که از الفاظ عموم است بطرف آن صحیح میباشد فیقال ضرب زید وفعل زید الضرب وشتم زید وفعل زید الشتم واکل زید وفعل زید الاکل بخلاف سقط زید ومات زید چه اینجا قول ما فعل زید السقوط وفعل زید الموت درست نباشد پس معلوم شد که فعل الشئ نفس قیام شی نباشد والا لم یسبق الفرق وهم فعل الشئ صلاحیت ندارد که نفس اراده باشد زیرا که گفته میشود اراد الضرب ثم فعل الضرب وایضا معنی فعل در قول ما فعل الله الموت وود فعل زید الضرب تفاوت نمیکند وکافه عقلا بیک معنی درهر دو جا استعمال میکنند پس اراده معنی کسب ازان مراد نباشد علاوه اینکه معنی فعل را همه کس می فهمند ومعنی کسب را خود ابو الحسن اشعری نفهمیده چه جای غیر او وبوجه آخر تعجب است که معنی محیی وممیت خالق الحیوة وخالق الموت اگر گویند درست باشد وچون زید را مسقط گویند معنی آن خالق السقوط نباشد وایضا اگر اسناد فعل اختیاری بمحض قیام باشد پس باید اگر صراحة بذکر لفظ قیام آنمعنی را ادا کنند درست باشد وحال اینکه حکم بصحت آن خالی از تعسف وتکلف نیست آیا نمی بینی که بر بن تقدیر معنی قوله تعالی الذین یکتبون الکتاب بایدیهم چنین میشود الذین یقوم بهم الکتابة الصادرة بایدیهم او یقوم الکتاب القائمة بایدیهم وهمچنین معنی قوله تعالی من یعمل سوء یجز به من یقوم به عمل سوء جزا بان داده میشود خواهد بود واین معنی چنانچه می بینی نادرست است وچه بر احتمال اول در آیه اولی لازم می آید صدور کتابت از زید وهذا اقبح من صدور ما من الممکنات وبنا بر ثانی قیام بمحلین ودر آیه ثانیه معنی جزا درین هنگام بنفس قیام عمل مستحسن نمیشود وتصحیح آن محتاج است بتعسفات وکلام حق تعالی مبرا ازان وایضا هر که انس بکلام فصحا دارد میفهمد که معنی مغیر

مغیر و یغیرا و در آیهٔ مقدمه غیر از انچه تعلق باصیغهها دارد نیست پس از مغیر خالق تغییر مع القیام
اراده کردن بدون یغیرا مجرد قیام از فهم عقلا بغایت دور بالجمله اثبات و توضیح امر حق بیک نکته
نزد عقلا سلیم نمیشود و جدل و لجی را بهیچ چیز چاره نتوان کرد و از اینجاست که فخر الدین
رازی چون شان خود را ارفع دانسته از اینکه مثل فرد مایکان قلیان البضاعت بنا بر اظهار جدل
و تطاول حق را پیوشد انصاف نموده گفته که اشاعره را محیص و مخلصی ازین آیات نیست
مگر اینکه بگویند که قدرت و داعی موثر میباشد در فعل و آن قدرت و داعی مخلوق حق تعالی است
و فعل از بنده صادر میشود و از اینجا ظاهر شد که در باب تمسک باین آیات مزبوره حق بطرف
عدلیه است و طعن تفتازانی بر تقدیر صحت متعدی بطرف امام سبحان نوع دوم از آیات که
متمسک اهل حق میتوانند شد آیاتی اند که متضمن اوامر و نواهی عباد اند و مشتمل بر مدح آنها
بر صدور ایمان و طاعات و ذم آنها بر کفر و معاصی و وعده نمودن ثواب بر طاعت و عقاب بر
معصیت و قصص امم ماضیه برای ایقاظ و اعتبار و تخویف ازینکه اگر اطاعت و امتثال نکنند حاصل
کند بسامعین انچه به پیشینان حاصل کرد چه اینهمه دلالت میکند بر اینکه بندگان فاعل مختارند
و این نوع آیات در قرآن مجید بسیار است از انجمله اینکه الیوم تجزی کل نفس بما کسبت
الیوم تجزون ما کنتم تعملون الا جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما کنتم تعملون من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من اعرض عن ذکری و لئک الذین اشتروا الحیوة الدنیا و الذین
کفروا من بعد ایمانهم شارح مقاصد گفته که این امر و نهی و مدح و ذم نظر بمجرد وجود قدرت
بنده است و این عرف او نهایت مستبعد از وحشت چه هر گاه قدرت را مطلق تاثیر نباشد
و بنده را مطلق مداخلت در افعال نباشد اینهمه که گفته شد عقلا بیچ عاقل مستحسن نمیشمارد
نوع سیوم آیاتیکه در این اسناد الفاظیکه موضوع شده برای معنی ایجاد بطرف عباد کرده شده
مثل قوله تعالی من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین امنوا ما عملوا ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات
من یعمل سوء یجز به الا مثلها و نحو ذلک کثیر جدا چه عمل بمعنی ایجاد است و قوله تعالی
و ما تفعلوا من خیر فان الله یعلم و افعلوا الخیر فان الفعل هو ایجاد الفعل و قوله تعالی لیبلوکم ما کانوا
یعملون و الله یعلم ما یصنعون بتقریب ما تقدم و قوله تعالی و وفیت کل نفس ما کسبت کل
امرئ بما کسب رهین الیوم تجزی کل نفس بما کسبت فان الکسب نفس الفعل و الایجاد و قوله
تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق و جعلوا لله شرکاء الجن زیرا که جعل عبارت

ازایجاد است و قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین فاذ تخلق من الطین کهیئة الطیر زیرا که
اسناد خلق بطرف عباد عین مطلوب اهل عدل است و قوله تعالی حتی احدث لک منه ذکرا
پس احداث بمعنی ایجاد است و قوله تعالی در رهبانیة ابتدعوها و اشعوریه ازین جواب داده
اند که چون دلائل عقلیه قائم شده لابد سمعیات ماول کرده و تاموافق عقل کرده و این از نکات
مجاز در ماعدای لفظ کسب است چه کاسب بودن بنده عین مذهب اشعری است و ماعدای
خلق است چه معنی حقیقی آن تقدیر است و ماعدای جعل است چه جعل بمعنی تصییر است
یقال جعل الدراهم فی الکیس و ما میگوئیم که این کلام مخالفین صریح است در اینکه اکثری ازین
الفاظ بحسب معنی حقیقی دلالت بر مذهب مختار عدلیه میکنند و همچنین آیات نوع اول بنابر
اعتراف امام سنیان دو وجوهیکه ما گذارش نمودیم و دلائل عقلیه که بر صدور افعال از بندگان
دلالت میکنند الحمدلله قدر معتدبه بقید قلم آمد و ازینجاست که حکمای فلاسفه که بنای تصحیح مذهب
ایشان بر عقل است قائل بصدور افعال اند از انسان بلکه سائر حیوان پس بر تقدیر
تسلیم اینکه سنیان بحسب عقل امری دانسته باشند که در بادی نظری دلالت بر امتناع صدور
افعال از بندگان کند بحکم تعارض باید متساقط کرده و این آیات بر معانی حقیقیهٔ خود باقی
و حال اینکه عنقریب واضح خواهد شد که ایشان چند شبهه که بر سمعنی دارند اهل عقل
و دانش آنرا اوهن من بیت العنکبوت میشمارند و اهل انصاف از مخالفین هم آنرا از محل
اعتبار ساقط میدانند آمدیم بر اینکه گفته اند که کسب در آیات سابقه بر عین مذهب اشاعره
مستعمل شده و این حرف از ایشان چون بالکلیه چشم از انصاف پوشیده اند هرچند مستبعد
نباشد لیکن ارباب دانش میدانند که شان جناب حق سبحانه و تعالی ارفع است از اینکه
استعمال نماید لفظ کسب را در معنیکه ابوالحسن اشعری ازان میخواهد چه او خود از قبیحاء ذیان
که هذیان میگویند و اصلا اراده معانی ازان نمینمایند معنی کسب را نفهمیده و ازان تحصیل اراده
نموده پس جناب حق سبحانه تعالی چگونه آنرا اراده خواهد فرمود بالجمله معنی کسب را که حق
تعالی آنرا در آیات مستعمل فرموده تمام اهل لسان میفهمند و آن عبارت از خلق است الا اینست
که استعمال کسب در صورت خلق بجوارح میشود و خلق اعم است و معنی کسب در سنمدت
طویل با وجود بذل جهد و سعی بسیار علمای عامه بهیچ وجه نیافت نکرده اند فضلا عن غیرهم و ازینجاست که
هر شخصی از ایشان انچه در معنی کسب مصطلح رجما بالغیب گفته مخالف آنست که دیگری بان تصریح

تصریح نموده چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب واضح خواهد گردید و ایضاً اینجا نکته دیگر جلوه گر میشود و آن
اینست که هرگاه معنی ضارب و آکل بنا بر زعم اشاعره کاسب الضرب و کاسب الاکل باشد معنی
کاسب باید کاسب الکسب باشد پس باید خالق کسب حق تعالی باشد چنانچه خالق ضرب و هم خالق
آن باید بنده باشد چه کسب بنا بر رای او از بنده میباشد و همچنین کلام جاری میشود در قول ما که زید
عامل الصلوة و فاعل الصلوة چه اگر مراد از عامل و فاعل معنی حقیقی آنست که عبارت از ایجاد است چنانچه
علمای اشاعره هم بان اعتراف نموده اند پس مطلوب ما ثابت شد و اگر مراد از عامل صلوة کاسب
صلوة است مثلا پس عامل باید مخلوق خدا باشد و هم نباشد و هکذا الکلام فی الفاعل و این از قبیل
دفع دخل است که شاید کسی از اهل عناد از غایت تعسف بگوید که مراد از این الفاظ معنی
اکتساب است والا دانستی که اسلاف آنها قائل بارتکاب مجاز شده اند در اسناد الخالق پس هر چند
بمعنی تقدیر آمده لیکن بقرینه سیاق مراد از خالق در قول حق سبحانه تعالی فتبارک الله احسن الخالقین ایجاد
است و تمام قول حق تعالی چنین است ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی
قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین و اگر درین آیه خالق بمعنی تقدیر باشد پس چرا بآن معنی
خالقیکه قول حق تعالی والله خالق کل شیء متضمن آنست نباشد پس تمسک اشاعره باین آیه
بر مختار خود باطل باشد و تعبیر که در معنی جعل گفته اند ظاهر آنست که از معنی ایجاد منفک
نباشد چه آن عبارت است از نقل نمودن شی از حالت موجوده بطرف حالتی دیگر که آنرا
وجود آرد نوع چهارم آیاتیکه در توبیخ کفار و سرزنش آنها واقع شده و متضمن آنست که هیچ
آنها را مانعی از ایمان و ملجئی الی الکفر نیست مثل قوله تعالی و ما منع الناس ان یؤمنوا کیف تکفرون
بالله ما منعک ان تسجد فما لهم لا یؤمنون فما لهم عن التذکرة معرضین لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبیل الله زیرا که اگر مذهب اشاعره صحیح باشد بندگان درینصورت چرا مجادله باحق تعالی
نمی نمایند که تو خود ما را از ایمان منع میکنی و باز از ما استفسار مانع مینمائی و بران و بر عدم
ایمان سرزنش میفرمائی و همچنین شیطان را میرسد که بگوید که تو خود مرا از سجده آدم منع
نمودی و باز مرا ملامت میکنی و مرا برین عدم سجده معذب میفرمائی و قس علی ذلک
شارح مقاصد ازین جواب گفته که مراد اینست که بحسب ظاهر چون مانعی نیست شما چرا
چنین و چنین میکنید و یا نمیکنید سبحان الله عجب اینست که از علمای عامه مشاهده میشود

برای تصحیح کلام ابوالحسن اشعری چه مفسدها که در امور دین نمیکنند بمقتضای قول حق سبحانه و تعالی و لله الحجة البالغة حجتهای جناب باری باید حجتهای حقه و در کمال استحکام و متانت باشند و این چه دلیل است که ادنی اهل مذهب اشاعره بو هن و ضعف آن متفطن باشد و او را معلوم باشد که کفار و عصات از بین سرزنشهای حق تعالی جواب میتوانند داد و جناب حق سبحانه و تعالی را ملزم میتوانند ساخت خصوصا در روز قیامت که تمام امور منکشف خواهد گردید و تمام این امور نزد هر جاهلی بوضوح خواهد رسید نوع پنجم آیاتیست که دلالت دارد براینکه فعل عبد بمشیت اوست مثل قول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها وما تشاؤن الا ان یشاء الله فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا جواب داده اند ازاین باینکه تعلیق بمشیت عبد مذهب ماست و مخفی نیست که این آیات صریح اند در اینکه بنده را تخییر و اختیار است هریکی از دو طرف فعل که خواهد بفعل آرد و این بمشیت غیر موثره که اصلا دخل در صدور فعل نداشته باشد صحت نمی پذیرد نوع ششم آیاتیکه دلالت دارد بر اینکه افعال حق تعالی منزه است از اینکه مثل افعال بندگان باشد مثل قول حق تعالی ما ترمی فی خلق الرحمن من تفاوت الذی احسن کل شیء خلقه وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق چه مفاد این آیات اینست که در خلق حق تعالی غیر از حق و حسن کجایش ندارد پس کفر و معاصی که خط بطلان بران کشیده اند مخلوق خدا نباشد نوع هفتم آیاتی باشند که دران امر بمبارعت طرف خیرات و اقبال بسوی مبرات واقع شده مثل قوله تعالی وسارعوا الی مغفرة من ربکم اجیبوا داعی الله و آمنوا به استجیبوا لله وللرسول یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم علامه حلی علیه الرحمه گفته که چگونه بنابر مذهب اشاعره صحیح باشد که حق تعالی امر بنماید بعاجز مضطر که بمبارعت بجا آرد آن امری را که مطلقا تو آنرا نمیتوانی بجا آورد و حال اینکه این بعینه امر بهلاک نمودن است نفس خود را در هوا یکه از شاهق جبال افتاده باشد نوع هشتم آیاتی باشند که دران ترغیب و حث براستعانت و استعاذه بخدا وارد شده مثل قوله تعالی ایاک نعبد وایاک نستعین استعینوا بالله فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم زیرا که هرگاه خود حق تعالی خالق کفر و معاصی در بندگان باشد استعاذه و استعانت باو معنی ندارد نوع نهم آیاتیست که خبر از اعتراف انبیا میدهد بصدور ذنوب و معاصی از نفسهای ایشان مثل قوله تعالی حکایة عن آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وعن یونس ع سبحانک انی کنت من الظالمین وعن

وعن موسی ع م رب انی ظلمت نفسی وازین جمله است قول یعقوب ع م لاولاده بل سولت
لکم انفسکم امرا وقول یوسف ع م من بعد ان نزغ الشیطان بینی وبین اخوتی وقول نوح ع م
رب انی اعوذبک ان اسئلک مالیس لی به علم بعضی از جهال نواصب جواب داده که قیام فعل
بفاعلین بوای اعتراف کافی است واین حرف اوناشی از کمال حماقت است که بمجرد قیام که
آنهم اختیاری عبد نباشد چگونه انبیا اعتراف بظلم خواهند نمود مکرا اینکه بعید نیست که این اشقیا
جناب حق سبحانه وتعالی را پادشاه جائر جابار قیاس کرده باشند که هرگاه کسی بنابر خوشامداو
ظلم او را ظلم خود بگوید واورا بعدالت ونصفت موصوف سازد ازو راضی وخشنود شود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا نوع دهم آیات اعتراف کفار وعصات است بااینکه کفر ومعاصی
ازایشان صادر شده کقوله تعالی ولو تری اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الی قوله تعالی
نحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین وقوله تعالی ماسلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین کلما القی فیها فوج سالتهم خزنتها الی قوله وکذبنا وقلنا
الایة ربنا اطغانا ضلالتنا وکبراءنا فاضلونا السبیلا ربنا آتهم ضعفین من العذاب والعنهم لعنا کبیرا
نوع یازدهم آیاتیکه دلالت دارد بر تحسر وندامت کفار در آخرت وطلب نمودن آنها بازگشتن
را بطرف دار دنیا کقوله تعالی وهم یصطرخون فیها ربنا اخرجنا قال رب ارجعون لعلی اعمل
صالحا واوتری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا
او یقول حین یری العذاب لو ان لی کرة فاکون من المحسنین جناب علی بن طاؤس در طرائف
گفته که حاصل مضمون آن اینست که اگر خالق افعال بندگان حق تعالی میبود واین تحسر وندامت
کفار در آخرت که مجال انکار ندارد معنی میداشت چرا آنها میگفتند
ربنا ارجعنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل بلکه میبایست بگویند که حق تعالی مارا بد نیا بازگردان
واز بین ظلمها که بارادل کردی وبدست تهای ما کفر را خلق نمودی وباز الحال مارا بران عذاب
مینمائی باز آوالحال بعد ازین اینکه بارادل ظلمها کردی بر دست ما خیر را جاری گردان ودر ما
ایمان را خلق ساز وچرا میگفتند یاحسرتی علی مافرطت فی جنب الله بلکه میبایست بگویند
که حیف ای خدا از تو که در جنب ما تفریطها نمودی بجای ایمان وعمل صالح کفر ومعصیت در ما
خلق نمودی وباز مارا بران عذاب مینمائی تا اینکه سید بعد بب طکلام بر تاج مزبور میفرماید
که کتاب خدا دلالت دارد بر اینکه کفار روز قیامت مکابره باحق تعالی خواهند نمود وخواهند گفت

والله ربنا ما کنا مشرکین فقال تعالی انظر کیف کذبوا علی انفسهم و ضل عنهم ما کانوا یفترون
و همچنین میفرماید و یحلفون له کما یحلفون لکم و یحسبون انهم علی شیء الا انهم هم الکاذبون و بنا بر
مسلک اشاعره چه احتیاج است آنها را که باین نحو مکابره بیجا کنند بلکه میبایست که چنین
احتجاج نمایند که خداوندا بر کدام تقصیر تو ما را عذاب میفرمائی خود بر دست ما هر چه خواستی
آفریدی و الحال ما را میخواهی که بران عذاب نمائی این چه خدائی است و چه مقتضای عدالت
و انصافست تست که همیشه در کتابهای خود خود را بان می ستودی و از جیف و ظلم منزه می نمودی این
کدام رحم است که خود را بقول خود و هوا رحم الراحمین از همه ارباب رحم رحیم تر میفرمودی
و الحال ما بیچارگان را ابدالاباد باصناف عذاب میخواهی معذب کنی همیشه انبیائی تو بما
میرسانیدند که خدای ما چنان ارحم الراحمین است که یکی از حصهٔ رحم خود را که به بندگان و سائر
حیوانات داده بان باهم رحم مینمایند و پدر و مادر بان عطوفت و مهربانی بحال فرزندان صغیر
بمذول میدارند الحال این چه رحم است که ما از تو مشاهده میکنیم شیطان بمراتب از تو نزد
ما بهتر است که او بیچاره را اضلال بی تقصیر نبوده زیرا که تو اضلال را بر دست او خلق نمودی
و باز او را صدد تعذیب ما نشدی و تو باین خدائی بدون سبق قصور عذاب مینمائی بالجمله وای
برین مذهب و ارباب این مذهب که مآل کار آن این باشد که شنیدی و مجلی از سوء حال آنرا
دیدی اللهم انا نتبرا من هذا المذهب و اصحابه و اربابه فالعن علیه و علی اتباعه و اشیاعه نوع دوازدهم
آیاتیکه دلالت میکنند بر اینکه شیطان معترف خواهد بود که او کفار را اضلال نموده و جناب باری
هم بان شهادت میدهد مثل قوله تعالی ان الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفتکم ما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموانی و لوموا انفسکم و قوله تعالی انما الشیطان سول لهم
و املی لهم پس اشاعره در حقیقت رد میکنند قول حق تعالی را و شیطان را منزه میسازند و نصرت
او میکنند باینکه بحسب حقیقت حق تعالی اضلال نموده کافر انرا و دست خانه که میگوید بان سول
لهم محض کذب و دروغ است شیطان هیچ تقصیر نکرده بالجمله سوای این انواع دوازده گانه
در قرآن مجید آیات بسیار اند که بانحای شتی دلالت میکنند بر اینکه بندگان فاعل مختار اند مثل
قوله تعالی کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله چه تقابل میان ایقاد و اطفاء صریح است در اینکه ایقاد
بطرف حق تعالی مستند نیست و قوله تعالی لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی و قوله
تعالی ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و قوله تعالی فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها و ما انا علیکم بحفیظ و قوله

و قوله تعالی لیهلک من هلک عن بینه و یحیی من حی عن بینه اما وجه دلالات پس بمرتبه از ظهور است که بر هیچ عاقل داهل انصاف مخفی نمیتواند شد اما احادیث پس هم از طریق عامه و هم از طریق خاصه بسیار وارد شده است که بر طبق آیات دلالت بر اثبات فاعل مختار بودن حاوی دارد از انجمله اینکه سید علی بن طاؤس گفته که جماعتی از علمای اهل اسلام از پیغمبر خود روایت نموده اند که فرمود قدریه مجوس اند علی لسان سبعین نبیا از حاضرین کسی عرض نمود که مراد از قدریه کیست حضرت فرمود قومی باشند که زعم کنند که حق تعالی معاصی را بر ایشان مقدر ساخته و آنها را بر ان عذاب میکند و هم دران کتاب است که محمود خوارزمی در کتاب فائق وغیر او از علمای اهل اسلام روایت نموده اند از محمد بن علی الحمکی باسناد او که شخصی نزد جناب سید الساجدین صلعم آمد پس حضرت باو فرمود که عجیب تر از انچه دیدی بما نقل کن آن شخص گفت که دیدم قومی را که با مادر و دختر و خواهر خود وطی میکنند پس اگر کسی میگوید بانها که چرا اینکار میکنید در جواب میگویند که قضای حق تعالی چنین جاری شده و تقدیر او حضرت فرمود که راست میگویند هم قومی باشند که بگویند مثل مقالهٔ آنها را اولئک مجوس امتی و هم دران کتاب سید از کتاب فائق وغیره نقل نموده که روایت نموده اند علمای اسلام از جابر بن عبد الله صاحب النبی اینکه آنحضرت فرمود که در آخر زمان قومی بهم خواهند رسید که مرتکب معاصی خواهند شد و خواهند گفت که حق تعالی بر ایشان چنین مقدر ساخته الزاد علیهم کشاهر سیفه فی سبیل الله و ایضا دران کتاب از قاسم بن زیاد الدمشقی مرویست که گفت بودم در حرس و حفاظت عمر بن عبد العزیز پس غیلان داخل شد و گفت که یا عمر زعم اهل شام چنین است که معاصی بقضاء و قدر حق تعالی است تو هم باین قائل هستی یا نه عمر در جواب گفت ویحک یا غیلان آیا تو نمی بینی مرا که مظالم بنی مروان را ظلم می نامم و در آن مظالم میکنم آیا پس گمان داری که من قضای حق و سبحانه تعالی را مظالم شمارم و در آن کنم و این چند روایت از طرق عامه است که سید علی بن طاؤس از کتب آنها روایت کرده اما از طریق خاصه پس بعضی ازان حدیثی است که در توحید باسناد او از سید عبد العظیم الحسنی از امام علی نقی عم از آبای بزرگوار خود از علی بن موسی الرضا عم منقول است که روزی ابو حنیفه از حضور جناب صادق عم بیرون آمد در اثنای راه بشرف ملازمت جناب موسی بن جعفر عم فائز گردید پس عرض نمود که یا غلام ممن المعیشة پس حضرت در جواب فرمود که از مسئله بیرون نیست

یا اینکه از جانب خدا است و بنده را در آن دخلی نیست پس سزاوار نیست رب کریم را
که عذاب نماید بنده را بر فعلی که آن فعل از بنده صادر نشده باشد و یا اینکه بشراکت حق تعالی
و بنده هر دو صادر میشود پس باز سزاوار نیست شریک قوی را اینکه ظلم نماید به شریک
ضعیف. و یا اینکه از بنده بانفراده صادر میشود و همچنین است پس اگر حق تعالی خواهد عقاب
نماید بنده را بسبب شامت گناه او و اگر خواهد از عین کرم و جود خود عفو نماید و در عیون باسناد
او از جناب صادق علیه السلام مرویست که هر که بزعم او این باشد که حق تعالی بندگان را جبر مینماید
بر معاصی ما بانچه طاقت ندارند تکلیف می نماید فلا تاکلوا ذبیحته و هم در توحید باسناد او مسطور
است که گفت راوی شنیدم از جناب امام رضا علیه السلام که فرمود که هر که قائل بجبر باشد او را
از زکوة چیزی مدهید و شهادت او را قبول مکنید ان الله تبارک تعالی لا یکلف نفسا
الا وسعها و لا یحملها فوق طاقتها و لا تکسب کل نفس الا علیها و لا تزر وازرة وزر اخری بالجمله
امثال چنین احادیث که از طریق امامیه وارد شده اگر خشمه از ان بر نگارم دفترها پر شود
و طومارها مملو لیکن چون طرف گفتگو با صبی مخالف از سفینه اهلبیت است استیعاب آنرا از
فصول کلام دانسته بنقض کلام او می پردازم پس میگویم قوله نحمده پیدایش خدا و ایجاد اوست الخ
اقول مردود است بنابر ادله قاهره و براهین باهره که از انجمله است انچه مذکور شد از حجج عقلیه
و آیات قرآنیه و اخبار عترت طاهره و دانستی که فخر الدین رازی که امام مذهب اشاعره است
تصریح نموده باینکه بمقتضای نوع اول از آیات قرآنی که کم آیتی از قرآن باشد که ازان نوع
نباشد هیچ چاره و گریزی نیست جز اینکه گفته شود که خالق قدرت و داعی موثر حق تعالی است
و افعال از عباد و علاوه بر ین اینست که چه بیحیائی و بی شرمی است اینکه جناب حق سبحانه و تعالی
را خالق فحشاء و قبائح و جمیع منکرات دانند و خود را باین سلک ستایند و حالانکه او تعالی
بمقتضای قوله تعالی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی دیگران را ازان نهی میفرماید پس
چگونه خود مرتکب قبائح و منکرات گردد که اقبح افراد آن خالق قبائح و منکرات بر وست عباد باشد
خواهد کرد و حال اینکه خود میفرماید لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
قوله آری عمل و کسب بنده است الخ اقول بمقتضای الضرورات تبیح المحذورات لابد
الحال باید مجملی از حال خسران مال کسب این طائفه کج بیان بنمائیم تا جوانان عفیف شیعیان
را از اقدام بر مثل فعال اقبح افاضل تحذیر نمائیم پس بدانکه ابو الحسن اشعری بسبب قلت عقل

عقلاء و جمهور ذهنیکه داشت بدون ملاحظهٔ اطراف و جوانب کلام بمجبر و خطور شبهاتی چند بلی اینکه
بمراجعه طرف یکی از اهل کمال که افضال آنها جناب عترت و آل باشند آن شبهات را منحل
سازد قائل رشد باینکه خالق جمیع افعال عباد خواه اختیاریه باشند خواه غیر آن حق تعالی
است و چون خود با بتفهیم غیر تفرقه میان افعال اضطراریه و اختیاریه مشاهده و معاین یافت
بنابر اساس زایی کاسد و حفاظت قول فاسد خود کسب را بلی اینکه خود و معنی آن نفهمیده
باشد مابه التفرقه گردانیده عقال و دین خود را باخت و اتباع مریدین خود را در تحقیق معنی آن
تا قیام قیامت حیران و مستر کردان ساخت پس بعضی از ایشان چنانچه صاحب مواقف
تصریح نموده گفته که ما میدانیم که البته مابه التفرقه میان افعال اختیاریه و اضطراریه کسب است
که معنی و حقیقت آنرا ما نمیدانیم سبحان الله اینچه تقلید است و چه بیهوده سرائی است
که بمجبر دانستن ابو الحسن اشعری گفته مابه التفرقه کسب است قول او را اختیار نموده اند که
معنی آنرا نفهمیده باشند ظاهرا اگر اشعری میگفت که مابه التفرقه میان هر دو یکخر طوم است
اینها میگفتند که بلی چنین است لیکن ما معنی خرطوم را نمی فهمیم کاش اشعری از اول امر میگفت
که تفرقه را بالضرورت می یابیم اما به التفرقه را نمیدانم ظاهر چون اعتراف را کسر شان خود می پنداشت
لهذا ابا جبر اع این لفظ مهمل کار خود ساخت و چون رشادت و کمالات بشارح مواقف
و علامهٔ قوشجی نسبت با نها فضلی و مزیتی دارد گفته اند که مراد از کسب مجرد مقارنه است
که میان قدرت غیر مؤثره و فعل واقع میشود و خالق هر دو خدا است و اگر کسی از ایشان می پرسید
که بکدام قرینه و بچه حجت قول بکسب حق است و مراد از کسب اینست که بیان میفرمائید
همانا که غیر از خرص و تخمین و مصرفس تبیین چیزی نمیتوانستند بیان نمود و معلوم نیست که اول قائل
شدن باینکه قدرت غیر مؤثره میباشد ثانیا آنکه آن تقدم بر فعل ندارد سیوم آنکه صلاحیت
تعلق بجانب مخالف فعل ندارد چنانچه اینهمه از مصرحات ایشانست چهارم اینکه اینجا
لابد است چیزی باشد که آنرا تعبیر بکسب نمایند پنجم آنکه آن مقارنت قدرت است
بفعل با وجود دعوی علم و وانش چگونه میسازد این قول بمقتضای کدام حجت و برهانست
و با وجود اینهمه تبطویل بالطائل همان آش در کاسه است چه هرگاه قدرت هم مخلوق خدا
باشد و هم فعل و اول در ثانی اصلا موثر نباشد پس همان جبر است و همان اضطرار و این بنای
فاسد را از یکطرف تراکم آیات کتاب الهی منهدم میسازد و از طرف دیگر تا طلم براهین عقلیه

مسمار و بحسب عقل ناقص وقصیر اینست که اکر اینها از اول امر قصر مسافت نمایند و بکویند که حق تعالی بقدرت محضه خود بعضی افعال را اختیاری کرده بمامی نماید و بعضی را در صورت اضطرار و باوجود اینکه خالق جمیع افعال خودش هست هرکرا میخواهد بجهنم میبرد و هرکرا خواهد ببهشت و چون اینهمه در ملک خودش است ظلم لازم نمی آید بمراتب از انچه که این تطویل بلا تحصیل نموده اند نظر بقواعد ایشان مستحسن باشد لیکن من لم یجعل الله له نورا فماله من نور و فخرالدین رازی چون امام سنیان است در بیان معنی کسب از همه ماموبین زیاده تر وقت بکار برده پس کفته کانقسن فعال از جناب باری صادر میشود و صفت فعل از بنده مثلا نماز و قتال هردو از قسم حرکت اند لیکن هردو باهم امتیاز دارند در اینکه احدها طاعت است و دویمی معصیت پس اصل حرکت از حق تعالی است و خصوصیت وصف از بنده و این را شارح مقاصد از و نقل نموده پس این امام سنیان اینقدر نفهمید که این تمام تکلفات و ارتکاب تمحلات نبوده مکر تا اینکه تعدد خالق لازم نیاید و چون در اینصورت بنا بر کفته او خالق وصف بنده شد پس اینهمه سعی امام او اعنی ابوالحسن اشعری نامشکور و لاحاصل کشت و ایضا معلوم نیست که در ایام قدرت بندکان قاطبه کاسب افعال اختیاریه خود بوده اند یا نه ثانی لا یقول به عاقل و بنا بر اول وجود احکام الهی لابد پیش از بعثت نبی باشد پس نبی چه مصرف داشته باشد و ایضا لا یقول به احد و ایضا کلام در سائر افعال اختیاریه بندکان است خواه مکلفین باشند خواه نه مثل اطفال و مجانین بلکه باهمین کلام جاری است در افعال سائر حیوانات و معلوم است که آنجا اینمعنی متصور نشود پس این چه معنی کسب است که امام سنیان از غایت جودت طبع و دقت ذهن کسب نموده و لقد صدق قول القائل فیه حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء مکرر اینکه بکویند که مراد او اینست که خالق افراد شخصی فعل بنده است و خالق طبیعت آن خدا و آن را که کفته بر سبیل مثل کفته و این اقحش است از اول چه در این صورت لازم می آید که جعل طبیعت غیر جعل شخص باشد و ایضا هرکاه بندکان خالق اشخاص فعل شدند پس فرقی معتد به میان معتزله و اشاعره نماند و همه شبهات که کرده اند بر ایشان جاری و وارد و از قبیل نزاع لفظی خواهد بود و امام دوم سنیان که ملقب بحجة الاسلام است در معنی کسب از اول لطیف تر سخن کفته چه او میکوید که قدرت حق تعالی و قدرت بنده متعلق میشود بنفس فعل بنده لیکن قدرت حق تعالی متعلق بان میشود علی وجه الاختراع و قدرت عبد بنحو آخر

آخر من التعلق پس نفس فعل خلق خدا است و وصف و کسب من عبد و قدرت بنده
خلق خدا است و وصف بنده و کسب او نیست پس اگر کسی از حجت الاسلام ایشان استدعای
حجت و برهان کند بر این معنی که لابد چنین قدرت غیر موثره بدون تقدم آن بر فعل وجود داشته
باشد و هم او را تعلق باشد بنفس فعل غیر از تعلق اختراعی یقین است که در آن وقت غیر از
تمسک بذیل کشف و شهود چاره نخواهد دید پس اگر کسی بعد ازین پرسد که مولانا ارباب
شهود میان شتاب یا واندو هر یک از ایشان بزور کشف در معنی علحده در سلک کسب کشیده
ما از کجا بدانیم که کشف شما درست است و یا کشف آنها معلوم است که مولانا در ینصورت
سر بجیب مراقبه چنان خواهند برد که تا یوم قیام از آن بیرون نخواهند آورد و فضلاء بن روزبهان
اصفهانی تدارک تحیر و متحیر کردانی اصحاب و اسلاف خود در ینمعنی چنین نموده که گفت بنده را
چون بسبب قدرت و اراده استعداد ایجاد فعل حاصل میشود و آن فعل لامحاله ممکن است
و بسبب تعلق قدرت و اراده رجحان می یابد و ممکن چون رجحان یافت پس آن موجود
میشود و در ینصورت اراده قدیمه الهیه و قدرت دایمه او سبقت مینماید و آن فعل را
بسبب اینکه اتم است و قوی میگذارد که اراده و قدرت بنده آنرا موجود سازد خود آنرا
موجود میسازد و از کتم عدم بعرصه وجود می آرد و چون قدرت و اختیار بنده مستعد بوده
برای ایجاد فعل و این ایجاد فعل او را کو بسبب قهر قدرت و اراده الهیه میسر نشد لیکن
بسبب این استعداد تعلقی خاص میان قدرت و اراده بنده و فعل بهم رسیده پس این تعلق
عبارت از کسب است که ابوالحسن اشعری آنرا استعمال نموده و چون بنده محل فعل واقع
شده و مناط ثواب و عقاب محلیت است نه خالقیت ازین رهگذر بنده را مثاب و معاقب
میسازند چنانچه بسبب اینکه محل بیهوشت است میسوزد کسی را نمیرسد که بگوید چرا
سوختی بسبب بیهوشت مترتب کردید و حال اینکه بیهوشت باختیار بهم نرسیده و گناهی
از و صادر نشده همچنین غیر من است که بگویند چرا حق تعالی آنرا در کافر خلق نموده و اگر خلق
نمود چرا او را ابدالاباد در جهنم داخل کردانید انتهی ترجمه عبارت. و وارد میشود بر ین کلام اینکه
از کجا برا اشعری واضح گردید که بسبب قدرت و اراده که مخلوق جناب حق سبحانه و تعالی
است و مطلق تقدم بر فعل ندارد و نه موثر است دران استعداد فعل بهم میرسد و فعل راجح
میشود و حالانکه معلوم است که استعداد فعل قبل از فعل می باید باشد و مطلوب ناصب اصفهانی

نیز همین است واین است که بسبب قدرت واراده مقارن فعل باشد تقدم آن بر فعل
محال است وایضا از کجا معلوم شد که هرگاه این رجحان بهم میرسد اراده خدا نافذ میشود
چه بحسب ظاهر همه این پوچ است ومهمل پس اگر اشعری واتباع او براثبات این مزخرفات
حجت وبرهان دارند برای کدام روز روز گینه خود گذاشته اند بیارند تا ما ببینیم وجودت قریحه ایشان
که بمراحل از ایشان دور است بمیزان عقل. نسنجیم وطرفه تر از ان اینست که این فضله
اصفهان میگوید که تعذیب بندگان بر ارتکاب ذنوب نظر بمجرد محابیه آنها حسن است
وحال اینکه اینها بعینه حال بهیمه است که بسبب فرط یبوست میبوزد وگاهی زاشمیرسد که
بگوید چرا آنرا مثیوزانیدن سبحان الله قیاس کردن تعذیب حیوانات که ذوات حس
وادراک اند بر سوزانیدن بهیمه که جمادی بیش نیست قیاسی است که ابلیس که بنای
قیاس از وست عار دارد چه جای انسان لیکن حق آنست که چون انسان شعار خود تلبیس
وخیانت را ساخت بمراتب از شیطان فائق ترمیشود وبمزید شیطنت وکید لائق تر وناصب
عداوت اهلبیت چون کلام اسلاف وبزرگان خود را مورد ملام دیده وقباحت آنرا بمیزان
عقل سنجیده مخلصی خود را درین یافته که بگوید کسب عبارت از میل وخواهش نفس است
واین میل وفعل هر دو مخلوق خدا است وفرق میان قول او ومیان انچه که شارح مواقف
وقوشجی در معنی کسب گفته اینست که آنها مقارنه قدرت غیر موثره را بفعل کسب نامیده
اند واین خواهش غیر موثره را که هم مخلوق خدا است واز کلام صاحب مسلم ونظام العلماء
وکمال الاذکیاء چنین دریافت میشود که زعم ایشان آنست که مراد ابوالحسن اشعری از
کسب همان است که شارح مواقف وقوشجی بان آنرا تفسیر کرده اند پس کسی ازین ناصبی
پرسد که هرگاه میل مخلوق خدا باشد وبنده را دران دخل نباشد وآن اصلا موثر در فعل نباشد
وفعل خالصا مخلصا پیدا کرده جناب باری باشد پس کدام حسن درین دیدی که این را اختیار
نمودی ودر قول بزرگان خود که در معنی کسب گفتند چه عیب ملاحظه نمودی که آنرا نه پسندیدی
بالجمله الحال از زبان علمای سنیان تقبیح مذهب ابوالحسن اشعری باید شنید وبمقتضای خذ
ما صفا ودع الکلمة ضالة المومن حرف حق هر کجا باشد باید گزید پس بدانکه صاحب
مسلم وشارح او نظام العلما از نهایت انصاف طریق اعتساف را گذاشته اظهار حق چنین فرموده
اند وتشیید بنای الحق یعلو ولا یعلی چنین نموده اند وعند اهل الحق ان العبد قدرة کاسبة لکن عند

عند الاشعریه یعنی معنی ذلک ای وجود القدرة الکاسبة له الا وجود قدرة مقترنة مع الفعل بلا مدخلیة للعبد اصلا و غایة ما یصاله ان العبد لیس له قدرة و لا تاثیر لقدرته و لا دخل لها بین الفعل و العبد لیس علاقة الا علاقة المحلیة و الحالیة کالسواد القائم بالجسم غیر مقتض له قالوا ای الاشعریه ان ذلک ای وجود قدرة متقارنة کاف فی التکلیف و الحق انه کفر بالجبر هذا التحقیق فهم و ان احترزوا عن الجبر لفظا لکن قالوا بهم به هو مدلول ان لیس النسبة الفعل الی العبد نسبة الفاعلیة و لا نسبة الشرطیة فلا علاقة بینهما فالفعل کالساکن لله تعالی و هذا هو الجبر حقیقة ثم اکتفائهم بهذه القدرة التی اخترعوها فی التکلیف ایضا غیر معقول لکن یتالم علی اصلهم فان تکلیف العاجز جائز عندهم ثم انهم و ان قالوا بجواز تکلیف الانسان بما لا یطیقه لکن منعوا وقوعه و لم یدروا ان کل تکلیف بالمحال فانه لا فرق بین ایجاب الحرکة علی الممرتعش و بین ایجابه علی غیره و کذا النهی للاعمی عن البصر و نهی الکفار عن الکفر و لا یقرح علیه عاقل و اعتذر عنه بما لا ینفع انتهی قوله و لانا کما لا ذکر فی الحنفی در عمدة الرعایة فی شرح الوقایة که مذهب جهمیه اینست که بنده را قدرت نمیباشد و نه خیر و او مانند جماد است پس با وجود اینکه صفت اضافت یابد لازم عدم النجاه التکالیف الشرعیة زیرا که عقل قطع خواهد نمود به امتناع تعلق عقاب بر فعلیکه واجب الصدور باشد از فاعل و یا ممتنع بان نسبة الظلم الیه تعالی من ذلک علوا کبیرا و ان الله لیس بظلام للعبید و لا یکلف نفسا الا وسعها و فرقه حنفیه را از ورود مثال این شناعت منزه ساخته میگوید نعم یلزم علی الاشاعرة القائلین بالقدرة الموجبة تلک النسبة الباطلة و لذلک قیل انهما کفر للجبر انتهی و بعضی محشی شرح مواقف چنین گفته که مذهب ابو الحسن اشعری باطل است بچند وجه اول آنکه بنای این مذهب بر وجود قدرت حادثه غیر موثره است و آن بدیهی است و نه مبرهن علیه پس قول بان سخیفه باشد مانند قول کسیکه بگوید اصم سامعه دارد لیکن از ان نمیشنود و اعمی باصره دارد و لیکن نمی بیند پس اگر کسی بگوید که اشعری را باعث بر قول بوجود قدرت حادثه مشاهده خرق بوده میان حرکت مرتعش و حرکت مختار در جواب گوئیم که فارق میتواند شد که اراده باشد چه در صورت ثانیه اراده میباشد و در صورت اولی نه پس اگر کسی بگوید که اراده عبارت از امریست که مخصص احد المقدورین باشد بوقوع ساختن در جواب گوئیم که جائز است اینکه اراده بنده مخصص احد مقدورین خدا باشد بانکه عادت الهی باین جاری شده باشد که بمجرد تعلق اراده بنده باحد مقدورین خدا آن جانب را واقع سازد حاصل اینکه وجود قدرت

غیر موثره حادثه مع الفعال که اشعری رجما بالغیب گفته تا برهان بران ثابت نکند از معرض اعتبار ساقط باشد انتهی حاصل ما اردنا نقله و چون شناعت مذهب اشعری و فضایح آن بر زبان کافهٔ دانشمندان جاری گردید و مانند آوازهٔ طشتی که از بام افتاده باشد بگوش هر برنا و پیر رسید ابو المنصور ماتریدی حنفی صلاح حال خود درین دید که دامن همت خود را بلوث این تهمت نیالاید و خود را از تعداد تابعین اشعری بیدار و بسیاری از آرای فاسده و اقوال کاسده او را که از انجمله بسنایه ماتحن فیه باشد طرح نمود و علم خلاف امام اشعری را بزیر افراخت پس او در این مسئله گفته که بنده بقدرت خود قصد واقع میسازد و افعال را حق تعالی مخلوق میگرداند و مناط ثواب و عقاب بر همین قصد که فعل بنده است میشود نه بر نفس افعال و تابعین او در باب نفس قصد دو فرقه شده اند بعضی میگویند که قصد از جملهٔ احوال است که نه موجود باشد و نه معدوم پس احداث آن از بنده جائز باشد چه آن اینچنین است بنسبت بخالق افعال که از قسم موجودات میباشد و درینصورت انچه دلالت میکند بر اینکه خالق جمیع امور خدا است علی عمومه باقی و بعضی میگویند که قصد از قسم موجودات است لیکن چون خالق آن بنده است عمومات نسبة الخلق الی الله تعالی مخصوص باشد بما عدای آن باید دانست که قبل ازین در کتاب عمادالاسلام تحقیقا للمقام تصریح نموده ام باینکه مقتضای قواعد عدلیه اینست که فی الجمله باید بنده را مداخلت در افعال اختیاری او باشد و ناه کف النفس عن موانع الفعال مثلا اگر بگوئیم که خالق صلوة بر دست زید مثلا جناب حق سبحانه و تعالی است لیکن بشرط اینکه زید کف نفس نماید عن کل ما یمنع الصلوة هر اینه حفظ ناموس عدالت حق تعالی کرده باشیم چه درینصورت تکالیف و مدح و ذم و ثواب و عقاب همه مستحسن میگردد و هرگاه که این را دانستی پس شبهه نیست که بنا بر مسالک ابی منصور ماتریدی هم در ساحت عدالت و نصفت جناب حق سبحانه و تعالی شایبهٔ جور و ظلم راه نخواهد یافت چنانچه بر قواعد عدلیه چه هرگاه فرض نمائیم که ارادهٔ فعال حسن و قبیح از بنده میشود و میتواند شد که مابه التکالیف همین قصد باشد و هم مورد مدح و ذم و ثواب و عقاب آمدیم بر اینکه صیانت قاعدهٔ عدالت بر چند وجه ممکن است یکی ازان انچه عدلیه بان قائل شده اند که خالق نفس افعال عباد باشند دوم اینکه محدث و خالق قصد و اراده باشند و بس سیوم اینکه کف و نفس عما یمنع الفعال از بنده صادر شود و قصد و فعال همه از جناب باری و نحو ذلک من الاحتمالات پس وجه این چیست که ماتریدی شق دوم را اختیار نموده و عدلیه اول را پس لابد است که مناقشی و بواعث هر

هر کدام نقل کرده شود و انچه بان احدهما تر جیح یابد بر دیگری فنظرا الی ذلک میگوئیم که حنفی استدلال
نموده اند بر مختار خود اولا بانکه اجماع منعقد گشته بر اینکه خالق جمیع امور حقیقتا الی است و ثانیا بقوله تعالی
والله خالق کل شیئ وقوله تعالی والله خلقکم وما تعملون وقوله تعالی واسروا قولکم او جهروا به انه علیم بذات
الصدور الا یعلم من خلق وقوله تعالی والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا الا الله الخالق والامر
وایضا استدلال نموده اند بانکه امکان منافی ایجاد است وبنای این دعوی بر مقدمات اقناعیه است
چنانچه مولانا کمال الدین به آن در عروة الوثقی تصریح نموده ومولوی معنوی نظام العلما بعد نقل دلیل اشاره
بتضعیف آن نموده وهم استدلال میتوان نمود بران بانکه اگر بنده خالق افعال خود باشد لازم آید که عالم
بتفاصیل افعال باشد وحال انکه بسیاری از تفاصیل آن بر فاعل نامعلوم میباشد مثلا ناطق حروف را
ادا میسازد با وجود انکه شعور ندارد وبالاتیکه بان آنرا ادا میسازد و نه هیئت و اوضاع این
آلات وانا اقول وبالله التوفیق یرد علیه ضروب من الکلام وصنوف من الملام اما اولا پس
بجهت اینکه دعوی ماتریدی مشتمل بر دو مقدمه است یکی اینکه بنده خالق افعال خود نمیباشد
دوم اینکه موجود وخالق قصد نمود هست ومعلوم است که باثبات یک مقدمه دعوی ثابت نمیشود واگر کسی
بگوید که هر گاه مسلک معتزله باین اولة باطل گردید مطلوب ماتریدی باثبات رسید لعدم القول الثالث
گوئیم که چنین نیست چه اینجا مذهب دیگر که از انجمله است مذهب اشعری وابن جهم ومذهب حکما
موجود است ومضبوط کما لا یخفی واما ثانیا پس بجهت اینکه این اجماع معارض است باجماع
عترت طاهره بر صدور افعال از عباد علاوه بر ین اینکه بنابر قوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلال
اجماع اگر حجت است اجماع کافهٔ اسلام است واین چه اجماع است که اعظم فرق اسلامیان
معتزله واما میه داخل وزان نیستند پس اگر کسی بگوید که لانسلم که اجماع عترت بنا انچه مسلک
شما است منعقد شده در جواب گوئیم که این قسم منع از انصاف بعید باشد چه هر یک
احوال ائمه وپیشوای خود را میشناسد آری تا سیاب شارح عضدی میتوان گفت که اجماع
عترت حجت را نشاید پس در ینوقت ما را میرسد که بگوئیم بنابر قوله صلعم مثل اهل بیتی کمثل
سفینة نوح من رکبها نجا ومن تخلف عنها هوی حق بطرف ما باشد وضلالت وهلاکت ابدی
قسمت شما والحمد لله علی ذلک واما ثالثا پس بجهت اینکه قوله تعالی والله خالق کل شیئ چنانچه
بحسب ظاهر مخالفت بمسلک معتزله دارد همچنین بمسلک ماتریدی هم چه صفات واجب تعالی
که زاید بر ذات است بنابر مذهب ایشان وهمچنین قصود بندگان وحرکات وجن وملائکه

مخلوق خدا نیست تو اگر گویند که چون ارادهٔ امر بطاعت ضعیف احداث آن بنده را مضاف نباشد گوئیم قطع نظر از اینکه ظاهر آیه مقتضی عدم فرق است میان ضعیف و قوی افعال عباد هم نسبت بجواهر و اجسام در وجود بسیار ضعیف دارد پس چرا ایجاد آن بندگان را جائز نباشد و ایضاً بنا بر این ماتریدی را صلاح این بود که بجای قصد کف نفس عما یمنع را مخلوق بنده میدانست چه آن نسبت بارادهٔ ضعیف تر واقع شده زیرا که آن عبارت از عدم ایقاع فعال است نه فعال بالجمله اگر بنای اعتقادات مذهب اسلام بامثال چنین اعتبارات باشد پس در عرصهٔ عنقریب چندین مثل ماتریدی بهم خواهد رسید و هر یکی برای خود مذهبی خواهد تراشید و اما را بعد پس بجهت اینکه یکی از معانی لغویهٔ خلق تقدیر است بالاتفاق پس چرا در این آیه همان مراد نباشد بلکه این انسب است زیرا که آیت در اینصورت علی عمومها باقی خواهد ماند کما لا یخفی و اما خاصا پس بجهت اینکه این آیه معارض است بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین و دلالت این آیت بر مطلوب عدلیه قوی تر است از دلالت آیت اولی بر مطلوب ماتریدیه چه اینجا سیاق آیت دلالت دارد بر این که مراد از خلق ایجاد است چنانچه آیت بتمامها عنقریب مسطور شده بخلاف آیت و الله خالقکم و ما تعملون مع ضمیمه مباحثیکه بران متوجه می شود چنانچه دانستی و حال قوله تعالی و الله خلقکم و ما تعملون در باب دلالت نمودن آن بر مطلوب ایشان انشاء الله تعالی وقتیکه بر سر نقض قول دیگر ناصب عداوت اهلبیت می آئیم مذکور خواهیم ساخت و اما آیات دیگر پس تمسک بان بغایت ضعیف است چنانچه شارح مقاصد بان تصریح نموده و هم مشاهد است که کلمهٔ دوران نیست که دلالت داشته باشد بر اینکه حق تعالی خالق جمیع افعال عباد است نه صراحة و نه در ضمن عموم و اما سادسا پس انچه گفته اند که لا بد است در خلق علم بتفاصیل آن مردود است باینکه در خلق علم اجمالی کفایت میکند و از اینجاست که اتقان و احکام که در خلق خدا مشاهد و عیان است مستمسک میسازند بر عالم بودن حق تعالی دون نفس الایجاد کما لا یخفی و ایضاً بتغییر اسلوب تفننا میگوئیم که مسلک ماتریدی بر خلاف معقول و منقول است چندوجه از انجمله اینکه در ما سبق گفتیم که صدور افعال اختیاریهٔ عباد از انها بدیهی است و ایضاً ثابت شد که اجماع انبیا بر این واقع شده که حق تعالی امر نموده بندگان را ببعضی افعال و نهی نموده از بعضی پس اگر مسلک ماتریدی حق می بود باید امر بارادهٔ می نمودند و نهی از ارادهٔ نه بنفس فعال که مخلوق خدا باشد و بس و ایضاً ما از اعلم قطعی حاصل

حاصل است باینکه روزه دار در روز گرم چون اورا شدت عطش عارض شود و شارع
آنرا اجازت دهد که بهیچوجه در ان بیم ضرر نباشد نه حالا و نه مآلا و او قصد شرب نماید
شرب از و واجب الصدور خواهد بود پس اگر فعل غیر میبود میبایست که واجب نشود و
وایضا حکم بافتقار معلول بطرف غایت نظر بمشاهده مصنوعات خود کرده می نمائیم پس اگر
ماعدات و موجد نباشیم باید ما را علم بافتقار حاصل نشود و توضیح ذلک فی عماد الاسلام و ایضا
ماعدات بر کفر و معاصی قبیح است قطعا پس چگونه جائز باشد بر حق تعالی که بمجبر و اینکه
بنده قصد کفر کند و یا زنا و لواطة و قتل انبیا ماعدت او نماید باینکه اینهمه فحشا و منکر را
بر دست او مخلوق نسازد و حال اینکه متیقن است که بنده بمجبر و قصد خود مصدر احداث
هیچ فعلی از افعال نمیتواند شد و چون ماتریدیه قائل اند بحسن و قبح اشیاء این حجت لامحاله
بر آنها تمام باشد و ایضا بنابر این مسلک لازم می آید که تصدیق به نبوت نبی ما را حاصل نشود
چه خدائیکه بمجبر و قصد فحشا خلق آن بر دست بندگان میکند از و چه عجب باشد که در صورت
دعوی نبی کاذب اظهار معجزه نماید و ایضا بهذا التقریب لازم می آید که وثوق و اعتماد بر
وعد و وعید او نباشد و ایضا از جمله افعال عباد سب و شتم نمودن عباد است مر حق سبحانه و تعالی را
پس چگونه حق تعالی که حکیم و دانا است بمجبر و قصد بنده شتم خود را بر دست او خلق نماید و در
دست دیگران ذم سابین و شاتمین را و حال اینکه خود احق است باین ذم و شتم و ایضا هر گاه
خدا خالق زنا و کفر و دیگر معاصی باشد پس از و چه مستبعد باشد که پیغمبری مبعوث سازد
که این طریقه دین او باشد و ایضا هر گاه کسی بگوید که زید ادا و الضرب ثم فعل الضرب بیچیک
از عقلا و دانشمندان او را در این کلام تخطیه نخواهد نمود پس معلوم شد که فعل ضرب بعد از اراده
از زید بعمل می آید و آن غیر از ایجاد چیزی دیگر نمیتواند شد چه دانستی که کسب بنا بر مسلک
ماتریدی ما همین صرف قدرت است بطرف قصد پس بعد قصد فعل ضرب لابد که ایجاد باشد
وایضا بقال زید ادا ثم لم یضرب پس عادت خدا که بنا بر این مسلک چنین جاریست که بعد
اراده فعل را خلق میکند اینجا چرا خلق نمود و ایضا هر گاه خالق افعال خدا است و قاصد بنده
و معلوم است که حق تعالی بر همه افعال قادر است پس چگونه بنده را معلوم میشود که فلان
فعل از طاقت ما بیرون است و فلان تحت قدرت من و ایضا هر گاه زمن قصد طیران نماید
بر افلاک نزد قدرت خدا که بسیار آسان است چرا به آسمان نمیرسد و ایضا هر گاه مولا

بگوید بر بنده لم اردت ضرب ولدی ولم ضربت نزد همه دانشمندان مقرون بصحت خواهد بود واگر مجبر و اراده از عبد میشد بعد لم اردت اعتراض به لم ضربت لغو می افتاد و بهیچوجه صحتی نمیداشت چه اعتراض نمودن بر بنده بفعل غیر درست نباشد وایضا اگر مسلک او صحتی میداشت باید بمجبر و اراده معصیت مستحق حدود شرعیه در دار دنیا و هم مستحق عذاب اخروی میگردید و حال اینکه باتفاق اهل اسلام این باطل است وایضا دانستنی که از جمله آیات قرآنی الا ماندر از حیثیت شتمان بودن آنها بر اسناد افعال بطرف بندگان و دیگر حیوانات و جن و ملائکه دلالت میکنند بر صدور افعال از فواعل آنها چنانچه فخر الدین رازی بزبان اعتراف نموده وایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید من یعمل سیئة ومن یعمل مثقال ذرة مراد از این عمل سیئه وغیره اگر قصد است پس مجاز لازم آید من اقامت قرینه واگر مراد ازان ایجاد سیئه است فهو المطلوب وهکذا الکلام فی قوله ابئس ما کانوا یصنعون والله یعلم ما یصنعون وایضا قاعدهٔ ایشان مقتضی آنست که خالق صنعت خدا باشد و قصد صنعت از جانب بنده پس اگر مراد از صنعت وعمل قصد باشد لازم می آید که صنعت و عمل هم مخلوق خدا باشد و هم مخلوق بنده و هذا باطل بداهة وایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر واین صریح است در اینکه بنده خالق مماثل هیئة طیر میشود وایضا قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین عنقریب گذشت وایضا حق تعالی میفرماید حتی احدث لک منه ذکرا چه احداث مرادف ایجاد است وایضا میفرماید ورهبانیة ابتدعوها چه ابداع وایجاد بیک معنی استعمال است وایضا حق سبحانه و تعالی میفرماید فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر پس بنابر زعم ماتریدی معنی آیت چنین باشد من اراد الایمان فلیرد الایمان ومن اراد الکفر فلیرد الکفر و شک نیست که بنابر اینمعنی آیت بکمال درجه لغو معنی میشود وایضا بنابر این اراده کفر مامور به میگردد پس کفر واجب باشد و بنده بر ان مثاب وایضا میفرماید وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق و معلوم است که کفر حق نیست پس مخلوق خدا نباشد وایضا در اینصورت لازم می آید که جمیع اوامر و نواهی در معنی موضوع له خود استعمال نباشد پس معنی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم آمنوا به چنین باشد ای مومنان قصد رکوع و قصد سجود و قصد عبادت پروردگار خود را بکنید زیرا که امر نمودن بآنچه فعل مامور نباشد و همچنین نهی نمودن از آنچه مخلوق غیر باشد معنی ندارد

ندارد و ایضا در قول حق سبحانه و تعالی رب انی ظلمت نفسی فعل ظلم بر نفس واقع شده و نفس
مفعول است و فاعل آن متکلم و بنابر مسلک آنها معنی چنین میشود رب انی قصدت ظلم نفسی پس
مفعول ظلم میشود دون النفس و از اینقسم قباحت کم آیتی خواهد بود که دران سانح نشود و ایضا کافهٔ
عقلا فرق میکنند میان قولنا اعط زیدا درهما و میان قولنا ارد اعطاء زید درهما و بنابر مسلک ایشان لازم می آید
که فرق نباشد و ایضا فرقی نیست بحسب معنی میان قولنا رب اعطنی شیئا و یا زید اعطنی شیئا و بنابر
مسلک ایشان لازم می آید که در صورت اولی مطلوب نفس اعطا باشد و در صورت ثانیه قصد اعطا و ایضا
هر که از عقل بهره دارد میفهمد که حق تعالی از قول خود کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قصد نموده که نفس
ایقاد آنها را اطفای خداوندی لازم است نه مجرد قصد ایقاد را بالجمله اگر امثال چنین وجوه سخافت این
مسلک بر نگاریم کلام بطول می انجامد و المحاصل اینکه از سنجا ظاهر میشود که سخافت مذهب ابی منصور
بمراتب فضاحت و زیادتی دارد بر انچه ابو الحسن اشعری آنرا اختیار نموده پس مسلک امام و پیشوای
خود را ترک نمودن و اورا نشانهٔ سهام ملام ساختن مخذول کردانیدن و باز در همان مزبله که او افتاده غوطه
خوردن بعید از عقل و دانائی است و معلوم است که اگر مصلحت الهی متعلق باظهار سر صدق قول حضرت
رسالت پناهی متضمن خبر هلاکت متخلفین از سفینهٔ اهل بیت سید المرسلین صلعم نمیکردید امثال چنین
اقوال سخیفه و مذاهب باطله از امثال چنین علما که عمرها در کسب علوم نظریه صرف نموده اند بمنصهٔ
ظهور و بروز نمیرسید فاعتبروا یا اولی الابصار و هر گاه نظر بادله و براهین سابقه باطلان هر دو مذهب
اعنی مذهب اشعری و ماتریدی بر تو کالشمس فی رابعة النهار تابان و روشن گردید پس بدانکه در بین
مقام شبهه ایست برای اشاعره که همیشه علمای ایشان بان افتخار دارند و تشیید مبانی آنرا کن
اعظم مسلک جبر میشمارند و چون فساد آن شامل فرقهٔ عدلیه و ماتریدیه است وجوب تعرض
از ان نه مخصوص بعدلیه است و حاصل آن شبهه اینست که اگر بنده فاعل مختار باشد خواه باعتبار
نفس قصد و خواه دیگر افعال البته میباید ممکن از فعل و ترک هر دو باشد لیکن ممکن از هر دو طرف
باطل چه رجحان فعل بر ترک بسبب مرجح شده یا نه بر تقدیر ثانی لازم می آید که یکی از دو طرف
ممکن راجح شود بدون مرجح و این موجب انسداد باب صانع میشود و بنابر اول اگر این مرجح از
جانب بنده است امکلام جاری خواهد شد در صدور آن مرجح فیلزم التسلسل و اگر از
غیر است لازم می آید که عبد مستقل نباشد در فعل و نه ممکن از ترک چه هر گاه با وجود تساوی ترک
جائز نبود پس با وجود مرجوحیت چگونه جائز خواهد بود و ایضا اگر ترک جائز باشد فعل واجب نخواهد

بود و الممکن مالم یجب لم یوجد و ما را میرسد که آنرا بچند وجه منحل سازیم اول ازان اینکه خلاصهٔ این
دلیل جاریست در باب افعال حق تعالی چه حق تعالی خالی ازین نیست که متمکن از فعل و ترک
هر دو هست یا نه بر تقدیر ثانی مختار نباشد و بر تقدیر اول لابد من مرجح پس اگر آن مرجح اختیاری
خدا است همین کلام ما جاری خواهد شد دران و الا اضطرار خدا لازم آید لامحاله و فخر الدین
رازی ازین جواب گفته که ملخصش آنکه ارادهٔ بنده چون حادث است لابد من مرجح و آن
ابتداء یا انتهاء لابد بمرجحی برگردد که از جانب واجب تعالی باشد بخلاف ارادهٔ حق تعالی چه
آن قدیم است و تعلقات آن هم کذلک پس محتاج بمرجحی آخر نباشد و وجوب فعال او تعالی
که نظر بارادهٔ قدیم و وجوب تعلق آن که متحقق است مخل اختیار نیست چنانچه هرگاه بعضی افعال
که بنا بر قواعد عدلیه نظر بحکمت حق تعالی واجب میشود مخل اختیار نزد آنها نمیباشد و لا ینفی
مافیه زیرا که غایت ما فی الباب از انچه او گفته عدم استقلال بنده و افتقار او در باب صدور افعال
از و بطرف حق تعالی ثابت میشود و درین عدلیه را نزاعی نیست چه اینها نیز قائل اند بانکه
بنده در احداث افعال محتاج است بالات و قوی و علم بغائت و این همه مستند است بطرف
حق تعالی بلکه نزد اکثر ارادهٔ هم از آفرینش خدا است کلام در اینست که چنانچه نظر بوجوب
مرجح بنده را در فعال خود اختیار نمیماند و قادر و متمکن بر هر دو طرف نمیباشد همچنین حق تعالی نظر
بانکه ارادهٔ حق تعالی قدیم است و واجب و همچنین تعلقات او قادر و متمکن بر هر دو طرف
ممکن نیست پس اگر در قدرت و اختیار صحت فعل و ترک نظر بنفس قدرت معتبر است
گو به ضمیمهٔ مرجح واجب این صحت نباشد پس اختیار بایشمعنی از هر دو جانب موجود است
و اگر لابد است در اختیار که بجمیع جهات صحت صدور و لا صدور باشد پس باید خدا هم فاعل
مختار نباشد و هذا خروج عن الاسلام و ازین جا است که شارح مواقف و شارح تجرید تضعیف
کلام رازی نموده اند و صاحب مواقف که نصرت او نموده از معارض اعتبار ساقط گردانیده اند
هر که تفصیل خواهد رجوع بامداد الاسلام نماید و ایضا صاحب را میرسد که بگوید مرجح فعل از نفس
بنده صادر میشود بالایجاب اعنی مثلا هرگاه زید را علم با صلحیت تعلیم و لد حاصل شد ارادهٔ که
مرجح فعل تعلیم است و موجب آن بالایجاب از زید صادر میشود پس درینوقت برای
صدور ارادهٔ مرجح درکار نباشد و زید فاعل مستقل باشد چنانچه حق تعالی در باب افعال خود
پس فارق غیر مفید که رازی بدقت طبیعتیکه داشت بهم سانیده بود و باطل و ساقط گردید

کردید الحال حکم بمقدوح بودن یکی از مقدمات این شبهه بر کافهٔ اهل اسلام واجب گردید وحال
اشاعره مردد است میان اینکه یا قدح در یکی از مقدمات این شبهه نمایند و یا اینکه از مذهب
اهل اسلام خارج شوند پس الحال انچه طریق احتیاط و سلامت است بر تو واضح میسازیم
و بعد از این بتر قبیح جواب بهمای دیگر میپردازیم و آن اینست که ما هرگاه بدلائل و براهین بثبوت
رسانیدیم که جناب باری و بندگان در افعال اختیاریهٔ خود فاعل بالاختیار اند میدانیم که یکی از
مقدمات این شبهه مقدوح است که علم بمقدوحیت یکی از ان بالتعیین ما را حاصل خواهد شد
و نظیرش اینست که هرگاه ما ببراهین ثابت کردیم که جناب باری در ازل عالم بجمیع کلیات
و جزئیات بوده اگر ان بان دازیم کو کسانیکه علم خدا را قدیم نمی دانند متمسک میشوند بشبهه که
ما را علم بمقدوح بودن یکی از مقدمات آن بالعینه حاصل نیست و آن شبهه اینست که علم
خدا اگر قدیم باشد از دو حال بیرون نیست حضوری باشد و یا حصولی و بصورت اولی قدم عالم
بجمیع جزئیاتها و کلیاتها لازم می آید و این افحش است از قول بقدم میگه حکمایان قائل
شده اند و بر تقدیر ثانی قدم صور اشیاء و این هر دو باطل است باجماع اهل اسلام و ایضا
اگر جناب او تعالی در ازل عالم باشد لابد خلق معلوم باشد و ثبوت المعلومیة للخلق فرع
ثبوت الخلق پس خلق خدا قدیم باشد و هذا باطل و در حل این شبهه چه وقت است که سیاه
نشده و کدام عالم کر و ماغ خود نسوخته کما لا یخفی علی الاذکیاء من النحاریر و المتکلمین و هم نظیر اینست
شبهه قدم عالم و اعادهٔ معدوم و نحو ذلک من المسائل التی هی مطارح الانظار کما لا یخفی علی
ذوی [illegible] و ایضا مقاد این شبهه اگر تمام شود این است که بندهٔ فاعل بالاختیار نیست نه اینکه
خالق [illegible] فعباد حق تعالی هو المطلوب فی هذا المقام انجماهو ذلک و این از انجمله است که
شارح مقاصد و شارح مواقف هم بان تصریح نموده اند و چون بحمد الله تعالی این شبهه و جواب بهمای
دیگر هم دارد الحال ما آنرا گذارش مینمائیم از انجمله یکی از جمله سوانح وقت است تقریر آن
اینکه میتوان شد که نظر بر قدرت تنها فعل و ترک هر دو ممکن باشد لیکن چون علم یا ظن یا صلحیه
شی یا عدم موانع وجود شی را ظن دیگر حاصل شود اراده و فعل آن شی یا ترجیح از دو صادر گردد
بودانستی که وجوب فعل نظر بامور خارجیه متعلق شدن علم ازلی حق تعالی بهر شی و مشان
حکمت و وجود فعل را اضطراری نمیسازد و لوجود خواص الافعال الاختیاریة فیه من استحقاق
المدح و الذم و الامر و النهی و الثواب و العقاب و نحو ذلک پس المتحنین هر گاه بنده نظر بنفس

قدار مقدور خواه متمکن از فعل و ترک هر دو باشد فعل او اختیاری خواهد بود و نظر بهمین مامول
و منهی و استحقاق مدح و ذم و ثواب و عقاب خواهند کرد و کو نظر باسباب آخر آن فعل را
واجب الاحداث یا واجب الترک شود و لابد است که از اشاعره این جواب را پسند نمایند
و او را در باب حق تعالی لابد گویند تا بآن بلا اضطرار باشند و از عقیدهٔ اسلام کناره کنند و جواب ما
اینکه جائز است که آن امر خارج از اراده باشد و ازاده ها بآن تعلق صدور و لا آن از فاعل متعلق بود بالذات
نمیباشد محتاج باراده آخر تا باو صدور او خود نباشد بلکه لازمان او ایرا نباشد که بمنفعه صادر گردد
اختیار او نظیر این آنست که هر گاه حق تعالی حادث یومی را موجود میسازد لابد که ایجاد او را بوقتیه
مستجمع شود پس اگر آنهم محتاج باشد بایجاد آخر تا تسلسل لازم آید و جواب ثالث اینکه
جائز است که اراده از لوازم عبد باشد باضمیمهٔ کف بقسمی و عدم کف و کف یا وجود اختیاری
بودن چون عدم است محتاج بعلت موجبه نباشد و جواب رابع اینکه احتمال دارد که ظن باصلحیت
کو از اراده و فعل را واجب نسازد لیکن دایمی الوقوع میسازد و دوام بدون لزوم از جملهٔ مجوزات
حکما و عقلا است و جواب بلحاظ حسن اینکه جائز است که افاضهٔ اراده از جانب حق تعالی با عدم
ظن باصلحیت از بنده واجب الصدور گردد لیکن از جملهٔ مرجحات فعل باشد نه موجب پس
اگر فاعل تاثیر کرد فعل حادث گشت و اگر نکرد و چون خاطر تا مته متحقق نگشت موجود نخواهد شد
چنانچه نجار هر گاه تاثیر نکند تخت بهم نمیرسد کو اخشاب و دیگر آلات تمام موجود باشند
و جواب حل ایشان اینکه میتوان شد که حق تعالی بعلم ازلی خود دانسته باشد که امر و نهی و وعد
و وعید را که مستلزم وجود بهشت است و دوزخ و ثواب و عقاب مدار اطاعتی باشد نسبت
باکثر عباد و در باب بجا آوردن حسنات و احتراز نمودن از قبایح و معاصی است که مصالح و قبح
ذاتی افعال است کما برهن علیه پس نظر باین حق تعالی ایشان را کو دواعی باشند بطرف
حسنات و صوارف باشند عن القبایح بواقع ساخت پس علم باین امور نسبت باکثر عباد
داعی بالایجاب میشود بطرف اراده و اقدام بر حسنات و ترک سیئات پس در اینوقت
اگر کسی بگوید هر گاه الابنده فعل بالایجاب صادر شود مستحق مدح و ذم چرا شود و همچنین
مستحق ثواب و عقاب کو نیم ذرهٔ نفهمیدی جه بخیال تو رسید که فعل حسنه و ترک سیئه موجب
مدح و ثواب گردید و اینچنین نیست بلکه وجوب مترتب مدح بر بعضی افعال و ذم بر بعضی که
ذاتی فعال است و همچنین ترتب ثواب و عقاب بحسب وجود ذهنی که از خواص سائر

سائر حالات نبایه است موجب این فعل حسنه و ترک سیئه گردیده چه اگر او را وجوب ترتب
مدح و ثواب و خوف ذم و عقاب نمی بود هرگز اقدام بر حسنات و ترک سیئه نمی نمود پس
اگر کسی بگوید که این دو باب مطیعین که اقدام بر طاعات و حسنات نموده اند متمثی میشود
الا در اینصورت که فاعل او علاوه کرباو اجود این دو داعی بطرف تجیزات و ضوارف از قبایح ترک خیرات
و ارتکاب قبایح مبتلا نشود جاری نمیتواند شد گوئیم آری چنین است لیکن چون خاست
و اختیار است نفس را ایضا این دو داعی قبایح را که هوا های نفسانی باشد و قوا های شهوانی در نظر این ها
بهلوه داده اراده قبایح او ایقاع آنرا واجب ساخت کو نظر بنقص و قدرت که او تعالی بایشان
داده بود نظر انبیا صحیح محضه داشت و بنابر این ابدا استحقاق ذم که ذاتی و یا از لوازم قبایح است باو
خاید خواهم کرد و همچنین حالت عقاب پس اگر کسی بگوید که هرگاه حق تعالی را معلوم بود
که فلان کس چنین و چنان خواهد بود و چرا او را آفریده مستوجب جهنم ساخت گوئیم میتواند شد
که خلق کردن اخیار بدون افعال سیئه چنین نباشد و این بجهت بسیاری از علائق و روابط
عقول بشر بدانرا تعصانی آن باجزا است و ترک کردن آفرینش عالم بالجمله هم قبیح باشد
عی بینی که عدم خلق مثال خاتم المرسلین و امیر المومنین و اولاد اینها المستحیین قبیح مینماید
و حسن تحمل مشاق ایشان و صبر نمودن ایشان بر مصائب و محن که از قبل اشرار رسید
بدون وجود اشرار هرگز بمنصه ظهور نمیرسید و معهذا از طرف فیاض علی الاطلاق نعمت وجود
و قوی و جوارح و لذائذ مطعومات و مشروبات و ملبوسات و دیگر از اموال بارزاق او منزل شده
چنانچه رحمت عامه خلق و جواب سابع اینکه باید دانست که بحسب اقتضای اینکه خواص الاشیاء حق و زین
عالم کون است اینکه هست یک نحو صیت و مقتضای ذاتی دارد که دیگری را دران مشارکت حاصل
نیست آیا نمی بینی که هر عاقل که مفهوم ثبوت شی لشی را تصور میکند حکم بجزم نمینماید که آن فرع
ثبوت مثبت له است و حالانکه چون ما بینیم ثبوت وجود را برای زید مثلا فرع وجود زید نمی یابیم
و همچنین قیاس کن اینکه تقدم هر شی بر شی نسبت تقدم زمان آن بر زمان متاخر میشود و اینمعنی در تقدم اجزای
زمان نسبت بیعضی اجزای آخر متصور نمیشود و همچنین خصوصیت عدم مکانی بودن مجردات را بهبین که
بعقل مشهود بوهم راست نمی آید و همچنین بخیال آرحدوث زمان را عند المحققین بدون وجود
زمان قبل آن و همچنین حال ایجاد را که باز محتاج بایجاد آخر نمیشود و امثال این از امور کثیره و هرگاه این
را دانستی پس چه استبعاد باشد در اینکه ذاتی و یا لازم ذاتی صفت قدرت این باشد که هر که متصف

بیان باشد بدون مرجح خارجی هر یک از دو طرف مقدور که خواهد احداث نماید چنانچه حرکت
و قدرت را که تصور کنی بران شهادت میدهد لیکن تفاوت این باشد که چون فاعل حکیم باشد بدون
مرجح احد الطرفین احد طرف را واقع نسازد و چون ابله باشد عبث بدون مرجح هر قسم را که خواهد
حادث نماید و چنانچه از اطفال طفلان غیر ممیز و مجنون مشاهد است بلکه گاه است که جانب مرجوح را
اختیار نماید چنانچه کفار و عصات که اکثری از ایشان باوجود علم بدواعی بطرف اجانب غیر و اقرار اینکه
آن جانب بحسب الاتفاق بهتر است جانب شر را اختیار می نمایند و توهم نشود که هر گاه فاعل بالاختیار
را جایز باشد که بدون مرجح احد طرفین هر طرف که خواهد واقع سازد ممکن معدوم را که قابل الطرفین است هم
صحیح باشد که بدون مرجح گاهی موجود و گاهی معدوم پس معدوم باب اشیاء صانع لازم آید زیرا که این توهم
باطل محض است چه عقلا بالبداهت حاکم است بانکه حدوث قابل بدون فاعل محال است
و دور و تسلسل قبیح چنانچه نیست چه اینجا مفروض آنست که فاعل موجود است نهایات اینکه مرجح خارجی
نیافت و بطلان این در کمال خفاست لهذا چند اکثری از محققین برخلاف آن رفته اند بالجمله چون بنای
این جواب بر مقدمه ایست که خطا افتاد تمام دانسته باشد چنانچه بالعیان مشاهده مینمائیم از حال افتادن
و اختیار خود و هو جهت تصحیح ضروری دین اسلام که قول بقدرت و اختیار خدا است و تصحیح انچه از ضروری
مذهب حنفیه و ماتریدیه است و التزام نمودن آن الیق و اولی انسب و احری بالجمله امثال چنین وجوه
دیگر هم میتوان تقریر نمود و چون مطلب عجیب منصب مانع است بامثال چنین احتمالات
تمشیت مرام میتوان نمود لیکن احوط و اسلم آنست که کافه اهل اسلام هم حقیقتا الی یوم بنده را بنابر
اولویه قاهره و براهین باهره فاعل مختار دانند و علم بانکه تعلیق این اختیار را موکول بعلم انا را [illegible] و هر گاه
جمیع مسالک اشاعره و ماتریدی را در مسئله جبر و اختیار بحمد الله ببراهین باهره و [illegible] بحاشیه
مذهب امامیه و غیره حنفیه را در مرجح اقاهره کالشمس فی رابعة النهار روشن ساختیم بالقلع و قمع
باقی اجوال ناصب عداوت اهل بیت میپردازیم قوله گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند
الی قوله دخلی نیست اقول چنین نیست بلکه واقعی که حق تعالی را در افعال عباد از جهت
خلق قوی و آلات و اعطای قدرت بر فعال و دیگر اکثر امور که دواعی میباشد بر فعال و مسببند
نیست بطرف بنده مداخله تام است و همچنین از جهت عدم مناسبت نمودن این امور از بنده
عند الاوقات افعال او مرجوح آلتو فیق و الالطاف اقتضا بعضی و اخذلان نسبت بهر قضی آخر
و از جمله انچه گویند بران واجب است اینکه بعضی از معاصرین افتقیر که منجمله فرقه نواصبیه

تو اصب معدود و در عصبیت و عناد در مرتبهٔ ثانی محسوب در ایام تحصیل علوم عقلیه چنانکه
او با فادهٔ علوم متداوله مشغول بوده روزی ملاقات با او نموده ام و مقدار لطف قریحه و جودت
طبع او را بتقریب بعضی مباحثات عقلیه بمکرر یاں اعتماد پیموده ام در شرح مسلم میگوید ثم ان
المعتزلة الشیعة یقولون ان المعاصی بقدرة العبد دون المحدثات تو ہا ان خالق القبیح قبیح
ولیس الامر کما زعموا کیف و قد جہلوا ان الخالق اعطار الوجود و ہو خیر محض و انما الشر الاتصاف
بہ بالنسبة الی ذات المتصف فانه یوجب الاثم و ہذا الرای اشبه برای المجوس فانهم
یقولون بالواجبین احدہما خالق الخیر و الاخر خالق الشر لاجل ہذا الزعم و الشیعة ایضا قالوا
بخالقین خالق الخیر و خالق الشر و ما فہموا ای المعتزلة بل ہولاء الجہلة ایضا ان الامکان
لیس من شانه افاضة الوجود فان من ہو بنفسه باطل الذات محتاج فی الوقعیة الی الغیر
و کل علی مولاه کیف یقدر علی ایجاد الفعال من غیر اتصال بالنظام الاجود و ہذا ظاہر لمن له
ادنی حدس من اصحاب العنایة الالہیة لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور انتہی
سبحان الله این ناصبی از انجمله است که سنیان این بلد در این زمان بوجود او افتخار دارند
و از ارباب نظر و هم از صاحبان کشف و شهود ش میشمارند و ما ہنوز باین توغل و تدرب
در فنون علمیه و مکاسب اشراقیه اینقدر از کشف و بحث منکشف نشده که مذہب شیعه را
درست دریافت نماید فضلا عما فوق ذلک اگر از شرق تا غرب کسی سیاحت نماید و تمام
کتب شیعهٔ امامیه را مطالعه فرماید ہرگز نخواہد یافت که این قول را اعنی قول باسناد قبایح
بطرف [illegible] و حدثات بطرف حق تعالی را بنام ہم کسی بطرف یکی از اعیان امامیه منسوب
ساخته باشد و از سنجا واضح میشود که باز اعنت بہیچ نمین زیر مشق او باش افاغنه نجیب خان
ناصب عداوت اہلبیت ماخوذ است که فی الجمله کتب شیعیان را دیده چیزکی نوشته
موجب تحریک و تہیج اذہان علمای امامیه گردیده و انوکار تازهٔ ایشان کاستان اصول و عقائد
امامیه را انصار شعشعانی بخشیده ع عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد قول المعاصر و ہو خیر
محض الخ بمقتضای اینکه وجود الاعراض فی انفسها ہو وجودها بمحالها ہرگاه میان وجود فی نفسه
و وجود را بطی که عین اتصاف بود اتحاد بالذات باشد قائل شدن بقباحت اتصاف بعینه
قائل شدن بقباحت اعطار الوجود باشد پس معلوم نیست که الحال استاد جہال که بطرف
شیعیان نموده ایشان بہ چه بیان بودند یا او بان انسب و احری و ایضا معلوم نیست که این

حرف او مبنی بر قواعد اشاعره است و یا ماتریدیه در صورت اولی قائل شدن بقباحت نقص
انصاف خارج شدن از مسلک اینها است چه آنها چنانچه گذشت قائل بحسن و قبح اشیاء
نیستند و بنا بر ثانی پس معلوم است که نقص انصاف فعل مکلف نیست تا مکلف
ذم شود اگر گویند که مراد از انصاف ایجاد و قصد انصاف بالقباح است پس جواب بنا بر قول
او ایجاد و قبح قبح نباشد ایجاد و قصد قبیح قبیح نخواهد بود و کلام در انصاف بقصد و ارادهٔ برامین
منوال جاری خواهد بود و ایضا دانستی که مذهب شیعه آنست که خالق خیر و شر هر دو
بنده است پس بنای مذهب ایشان برهان نیست که او گفته بلکه برادله بسیار که
از انجمله است آنچه قبل ازین بمعرض گذارش آمد قوله و هذا الرای اشبه برای
المجوس اقول قبل ازین در اثنار نقض کلام ناصب عداوت اهلبیت بمعرض تبیان
آورده ام که مقدمه بر عکس است بموجب حدیث نبوی مشابهت بمجوس آنست که همه
افعال قبیحه مثل زنا کردن با مهات و بنات را سند بقضا و قدر حق تعالی نمایند و این مذهب
مختار سنیان است نه مذهب عدلیه و ایضا عنقریب در امامین شرح تبعا لاهل نحلة تصریح
نموده که نزد ماتریدیه خالق قصد بنده است پس همان قول بتعدد خالق و همان مشابهت مجوس
را خود دارد که بان دیگران را طعن مینماید و قصد را استثنی نمودن از سائر اعراض در باب
جواز مخلوقیت پیش خصم غیر مسموع چنانچه بتفصیل گذشت. و ایضا مجوس خالق خیر را غیر
خالق شر میدانند و هر دو را فاعل مستقل می انگارند پس تشبیه شیعه بان بمجوس
ناشی از کمال جهالت و غباوت و باعث بر این عصبیت و محض عناد است و اما آنچه
قوله من اصحاب العنایة الالهیة اقول قبل ازین اشعاری رفت که هر که باین امر قائل شده غیر
از چندی از مقدمات اقناعیه ندارد چنانچه پدر این متعصب و کمال الاذکیاء بان تصریح نموده
و کلام اینهمه بان اشعار دارد و معهذا دانستی که ماتریدیه احداث قصود و ارادات را بطرف
عباد و دیگر حیوانات منسوب میسازند پس چون اقرار عقلا علی انفسهم انزو کافهٔ عقلا
مقبول نه او از اهل عنایت الهیه باشد و نه یکی از آبای او و سائر اهل نحله او فهم مصداق من
لم یجعل الله له نورا فما له من نور اما قول ناصب عداوت اهلبیت اینکه اما الکتاب فقوله تعالی
والله خلقکم و ما تعملون الخ پس جواب ازان اینست که ناصبی ناسپاس سارق القرآن ما قبل
آیت را که تعلق باین آیه دارد مضروانسته محذوف ساخت و تمام کلام معجز نظام چنین است

است اتعبدون ما تنحتون والله خلقکم و ما تعملون وشک نیست که سیاق این آیت مقتضی آنست
که والله خلقکم و ما تعملون در معنی حجت و برهان است بر استبعاد عبادت نمودن کفار مر اصنام
را یعنی شما چگونه عبادت میکنید بتها را که اندوست خود آنرا تراشیده بدست میکنید وحالانکه
شما و این بتها همه مخلوق خدائید پس مخلوق را عبادت مخلوق دیگر بهیچوجه سزاوار نباشد
علامه زمخشری در تفسیر این آیه گفته که مراد آنست که خدا شما را خلق کرده و هم خلق نموده آنرا
که بتان می آرید از اصنام و این مانند و نظیر قول حق سبحانه تعالی است ربکم رب السموات
والارض الذی فطرهن ای فطر الاصنام پس اگر کسی بگوید که شی واحد چگونه میتواند شد
که هم مخلوق خدا و هم معمول فیه عباد باشد در جواب میگوئیم که این چنان است که میگویند
عمل النجار الباب والکرسی وعمل الصایغ الحلی والخلخال ومراد این میباشد که نجار و صایغ
جاعل صور و اشکال آنست پس صنم من جهت جوهر خود مخلوق خدا است و جاعل شکل
و صورت آن استاد پس اگر کسی بگوید که چرا اینجا نای مصدریه نباشد و معنی آیت
چنین باشد که حق تعالی شما را خلق نموده و هم عمل و فعال شما را در جواب میگوئیم که قطع نظر از آنکه
این احتمال را باطل میسازد براهین عقلیه و کتاب الهی معنی آیه ازین ابا میکند ابا بیکنه بر هیچ
عاقل مخفی نمیتواند شد و آن اینست که حق تعالی در معرض احتجاج میفرماید که عابد و معبود
هر دو مخلوق خدا است پس چگونه سزاوار باشد که مخلوق مخلوق را پرستش نماید علاوه اینکه
در ما تنحتون فیه عاید صورت و شکل معبود را خود درست کرده و اگر عابد صورت او را
نمیساخت معبود را قدرت بر این نبود که خود شکل خود را احداث نماید و معلوم است که این معنی
در صورت نای مصدریه حاصل نمیشود و مطابقت مطابقت فقره ثانیه با فقره اولی نمیماند و آیت
را از صلاحیت احتجاج می اندازد و شی آخر و هو ان قوله تعالی و ما تعملون ترجمه من قوله و ما تنحتون
و ما فی ما تنحتون موصولة لا یقال فیهما و یعدل بهما عن اختهما الا منبع غیر متعصب لمذهبه
من غیر نظر فی علم البیان ولا تبصر لنظم القرآن پس اگر کسی بگوید چرا کلمه ما را موصوله
نسازی تا آنچه بر ما لازم کردی لازم نباشد و معنی چنین باشد و ما تعملونه مع اعمالکم قلت بل
لا لزامان فی عنقک لا یفکهما الا الاذعان للحق و ذلک انک وان جعلتهما موصولة فانک فی
ارادتک بهما العائد غیر مخرج علی الشهیر کین کحالک و قد جعلتهما مصدریة وایضا فانک قاطع بذلک
الوصلة بین ما تعملون و ما تنحتون حیث تخالف بین المرادین بهما فتریدبما تنحتون الاعیان التی هی

الاصنام وبما تعبدون الا تعملون التي هي الاعمال وفي ذلك نوك النظم وتنثيره كما اذا جعلتهم امصدرية
انتهى كلام العلامة الزمخشري وكلام سيد مرتضى در ينمقام ابين وابسط از انچه زمخشري گفته
واقع شده بلكه كان آنست كه زمخشري از همان كلام سيد التقاط نموده باشد ليكن چون خوف
تطويل است بكلام زمخشري اكتفا نموده شد وانچه بايت خالق كاشئ متعلق بود بنابر اين مرقوم
قلم صدق رقم گرديد اما انچه ناصبي در تمسك خود ذكر نمود قول حق سبحانه تعالى ءالم يروا الى
الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ما يمسكهن الا الرحمن پس دلالت ميكند بر كمال غباوت وجهالت او تو ضيحش آنكه كلامي
درين نيست كه فعليكه مسند اليه آن حق تعالى بحسب الحقيقت باشد خالق آن حقتعالى است
گفتگو درين است كه فعليكه مسند اليه آن حيوانات باشند خالق آن حقتعالى است ويا حيوانات
پس اگر مراد او اينست كه اساكيكه بطيور قائم است ومسند اليه آن بحسب اصطلاح
عرب بيت طيور واقع شده آن مخلوق خداست پس بنابرين باتفاق علماى عامه وخاصه اسناد آن
بطرف حق تعالى حقيقة درست نباشد والا لازم آيد كه حقتعالى بحسب حقيقت ظالم وزانى
وشارب الخمر باشد پس اسناد ما يمسكهن مجاز باشد لا محالة من قبيل انبت الربيع البقل واين
آيه درينصورت مطلق بما نحن فيه تعلق نداشته باشد واگر مراد اينست كه مدلول اساكيكه
بطيور قائم است امساكي است كه بحق تعالى قيام دارد پس بر تقدير تسليم دران اسناد كسي را گفتگوي
نيست وآن اگر باشد بالاتفاق مخلوق خدا باشد وبوجه آخر اگر مطلوب ناصبي اينست كه اين آيه
دلالت ميكند بر انكه اسناد بحسب الحقيقت مستلزم آنست كه فاعل خالق آن باشد پس
او در حقيقت مذهب خود را باطل كرد انيد بجمله آيات قرآني كه دران اسناد افعال بشر
جن وملك وحيوانات شده وآن كم آيتي خواهد بود كه خالي ازان باشد پس طعنيكه شارح مقاصد
ازين ره گذر بر عدليه كرده گمان خود واحزاب او سزاوار تر بان گرديده اند قوله اما العترة
فقد روت الامامية الخ اقول اين حرف او بحرف محكمه ميماند كه متمسك بقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم ويوم يكشف عن الساق ونحو آن شوند وبحرف مشركين ميماند كه در تعظيم
بتان متمسك بروايت تلك الغرانيق العلى شوند ونحو ذلك بالجمله بكرات واضح كرديم
كه سمعيات درصورت تعارض اگر هر دو متواتر باشند احدهما را كه مخالف مذاهبين عقليه ودلايل
قطعيه باشد بادلة مذاهب مسلمين كه مطابق عقليات است ميبايد واگر متواتر نباشد

نباشد مطروح یا ماول و قبال ازین ببراهین عقلیه و آیات کتاب الله و احادیث ائمهٔ عترت
طاهره که دلالت تمام دارند بر مذهب مختار مذکور ساخته ام و معلوم است که این مسالک
همه اجتمعت العترة الطاهرة علیه ایضا پس چند روایات احاد که دلالت بر خلاف آن داشته باشند
یقینا مطروح یا ماول خواهد بود و لاسیما هرگاه مظنهٔ تقیه هم باشد و اگر این روایات مستوجب
عیب و نقصان مذهب شیعه و ارباب فعال اختیاری که مبتنی است بر چندین ادلهٔ قطعیه شود پس
فکر در باب اصل مذهب اسلام باید نمود چه امثال چنین عیب و نقصان نظر بر دیانت متشابه
و اخبار احاد بسیار دوران راه خواهد یافت قوله کویند اگر خالق افعال عباد حق تعالی باشد الخ اقول
دانستی که مذهب ابی منصور ماتریدی هم چنین است که اگر عبد را مداخلتی در فعال خود نباشد ظالم
لازم می آید پس معلوم نیست که این ناصبی بر خلاف اهالی این دیار که همه حنفی مذهب اند
و ماتریدی مسالک اشعریست و ابی منصور را از اهل سنت نمیدانند و یا از توابع ماتریدی
است لیکن بسبب عصبیت و غباوت قباحت کلام خود را نمی فهمد کاش اول این ناصبی بیان
عقیدهٔ خود می نمود تا مطابق انچه مقتضای رای سخیف او میبود گفتگو کرده میشد بالجمله بحمد الله
تعالی متانت و قوت ادلهٔ عدلیه را که برای العین مشاهده نمودی پس تعبیر نمودن آنرا
بالفاظ شنیعه بمنزلهٔ تعبیر نمودن مشرکین است قرآن را بسحر و شعر قوله اهل سنت کویند
الخ اقول این کلام اکبر از قبیل هذیان نباشد دلالت میکند که ناصبی اشعری المذهب است
و ابی منصور و تابعین او را از اهل سنت نمیداند و چون اشعری نظر باینکه حق تعالی مالک علی
الاطلاق است بهر نحو که خواهد بدون استحقاق تعذیب نماید و یا داخل بهشت کرداند و زین
باب بسیار سخن و ملائکه و ابی لهب و خاتم المرسلین یک حکم دارند لهذا مسالک خود را که موجب
تفویض او و اسلاف او میشد و سبب تنفر خلائق گذاشته ادعا نموده که بمسالک شیعیان و سائر
عدلیه گفتگو میکنیم و از اینجا چنانچه می بینی کمال خباثت نفس و شیطنت او مستفاد میکردد
و معلوم میشود که در اینباب کوی سبقت از ابلیس ربوده و در اضلال خلائق بهر نحو که او را
ممکن نشده کوشیده قوله طریق اول آنکه الخ اقول این طریقی است که صاف مسالک خود را
با هیولی و رکاکت جهنم میبرند و با فرعون و هامان و اصنام ثالثه قرینش قرین میکردانند چه انجام
نافرجام این مسالک پوچ آنست که لغشت جمیع انبیا و نصب او صیا لغو باشد و تکالیف
از سبر باطل و عاطل و قوله تعالی لئلا یکون للناس علیکم حجة بعد

الرحمان و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا نکه بیمعنی و مهمل و اکر آیات قرآنی که مخالف این مسلک آند بالاستیعاب مذکور سازیم کلام بطول می انجامد بالجمله اکر در صدق انچه کفته ام تامل واری هنوز آیات قرآنی که در تمسک عدلیه در تامین عقیده نوشته شده چون چندان مسافت ندارد اینمعنی را که بقوت طبع خود شما صاحب برآورده اند و یا از امثال خود اخذ فرموده اند مستحضر داشته باز رجوع نموده تامل فرمائی تا بر تو ظاهر شود که چه قدر باید قرآن را مسخ کرده شود تا مطابق این مسلک پوچ کردد و هرکاه نوبت بانجا رسد نه بر قرآن اعتماد میماند نه بر احادیث بالجمله ملحد صاف باید کردید و از مذهب اسلام کناره باید کزید قوله شما بدین تقدیر راه اقول عنقریب تصریح خواهد نمود که خالق این میان حق تعالی است پس هرکاه خالق آن بنده نباشد چنانچه خالق افعال پس افعال چرا شهادت ندهند و این میان شهادت دهد و بر شما صاحب از کجا به ثبوت پیوست که میان شهادت میدهد کما صاحب آن بایمیان الیه را در عالم تقدیر بیان می آورد و علاوه اینکه تکلیف مشتق از کلفت است پس نفس هیچکس نیست که میان بطرف مقتضیات شهوات نداشته باشد نهایت اینکه دواعی و زواجر شرعی موجب ۱۷ طاعات شوند و مانع از سیئات بالجمله هر چند درین تامل نموده شود و مزید خرافت آن ظاهر میشود قوله و جزا و اون بر علم خود در حق هرکس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار الخ اقول بملاحظه چنین اقوال کاذبه مدلسانه این ناصبی بی اختیار بیاد می آید حاصل مضمون کلامیکه جناب حضرت امیر کبیر صلوة الله علیه و آله بالای منبر مسجد کوفه در مقام توبیخ باران کوفه میفرمود که با وجود اینکه حق بطرف شماست و شما را مرجع و متعلقات شئون تهاون و تساهل مینمائید و شام با وجود اینکه بر باطل جمع شده اند چنان اهتمام دارند و سرکرم اند که هیچ دقیقه از دقائق سعی شرعی نمیکذارند حاصل اینکه اکر شیعیان احیانا یکی از علمای مذهب خود را ببینند که بدروغ و کذب بطرف سنیان انچه در مذهب آنها نیست اسناد مینماید و یکسر قول او را محل اعتماد نمیدانند و وجود او را موجب خفت مذهب خود می انکارند و بخلاف اینست حال سنیان که در باب تعظیم علمای ایشان بحیله خود خصوصا و قتیکه نام فقر و درویشی مصطلح صوفیان بان ضم شود چنان اتفاق دارند که اکر به بینند که فلان مرشد ایشان بر فلان مزبله کوه میخورد و تخطیه بصادرات خود را خواهند نمود و دامن مرشد خود را بلوث نقصان نخواهند آلود و از امثال قبیل باید دانست انچه درین کتابت این شما صاحب سنیان برای ترویج زیاوف خود هر دروغ و کذب که خواسته مندرج نموده چه

چه هر چند کسی برایشان ثابت سازد کذب و دروغ او را اول هرگز نخواهند شنید و اگر بشنوند
بر قصور فهم خود معترف خواهند گردید بالجمله غیر از فرقهٔ حشویه یا یکی از امامیه و غیره
قائل نشده اند بانکه اطفال کفار معذب بنار میشوند و هر دو حدیث را که مذکور نموده معنی
آخر بنظر نرسیده بای نیم ملا خطرهٔ ایمان اگر ناصب عداوت اهلبیت از اینان کمال می بود اینقدر
فرقهٔ عوام از دست او بدوست کفر و زندقه نمی آلود و فی الخصال باسناده عن ابی جعفر ع
قال سئل کان یوم القیامة احتج الله عزوجل علی خمسة علی الطفل والذی مات بین النبیین والذی
ادرک النبی وهو لا یعقل والابله والمجنون الذی لا یعقل والاصم والابکم فکلهم واحد منهم یحتج
علی الله عزوجل فیبعث الله تعالی الیهم رسولا فیولج لهم نارا فیقول لهم ربکم یامرکم ان تثبوا
فیها فمن وثب فیها کانت علیه بردا وسلاما ومن عصی سبق الی النار وعن زرارة قال سألت
ابا جعفر ع هل سئل رسول الله صلعم عن الاطفال فقال قد سئل فقال الله اعلم بما کانوا عاملین ثم قال
یا زرارة هل تدری ما قول الله الله اعلم بما کانوا عاملین قال لا قال لله عزوجل بینهم المشیة انه اذا کان
یوم القیامة واتی بالاطفال والشیخ الکبیر الذی قد ادرک السن ولم یعقل من الکبر والخرف
والذی مات فی الفترة بین النبیین والمجنون والابله الذی لا یعقل فکل واحد یحتج علی الله عز
وجل فیبعث الله تعالی الیهم ملکا من الملائکة ویولج نارا فیقول ان ربکم یامرکم ان تثبوا فیها فمن
وثب فیها کانت علیه بردا وسلاما ومن عصاه سبق الی النار ومنها ما فی التوحید باسناده
عن عبد الله بن سلام مولی رسول الله صلعم قال سألت رسول الله صلعم فقلت اخبرنی
ایعذب الله عزوجل خلقا بالنار جهلة فقال معاذ الله قلت فاولاد المشرکین فی الجنة فقال الله
تبارک وتعالی اولی بهم انه اذا کان یوم القیامة وجمع الله عزوجل الخلائق لفصل القضایا
یاتی باولاد المشرکین فیقول لهم عبیدی وامائی من ربکم وما دینکم وما اعمالکم قال فیقولون
اللهم انا انت خلقتنا ولم تخلق شیئا وانت امتنا ولم تمت شیئا ولم تجعل لنا السنة ننطق بها
ولا اسماعا نسمع بها ولا کتابا نقرءه ولا رسولا نتبعه ولا علم لنا الا ما علمتنا تا اینکه بمثل احد یشد
ما تقدم مضمون آنست که پس آتش تا کردن سیاسان واغلان باشد واز شدت
حرارت که داشته باشد تنقطع النیران وتنطمس النجوم وتجمد البحار وروشن خواهند ساخت
وآنها را تکالیف وخول آن خواهند نمود پس هر یکه داخل خواهد شد برد وسلام برای او
خواهد گردید وکسیکه داخل نخواهد شد معذب بنار خواهد شد واز بین قبیل احادیث بسیار وارد

شده چنانچه بسیاری از آن در کتاب عماد الاسلام نوشته ام و از اینجا معلوم میشود که تتمه حدیث
که دلالت برین دارد که اطفال کفار داخل جهنم خواهند شد اصلا ندارد و بر تقدیر تسلیم مراد
ازان آنست که نار جهنم برای آنها برد و سلام خواهد بود و بان معذب نخواهند شد چنانچه
ابن بابویه علیه الرحمه در ذیل بعضی حدیث بان تصریح نموده و بعضی متکلمین امامیه برین رفته اند
که اطفال کفار در اعراف خواهند بود یا در جنت و دانستی که معنی قوله تعالی والله اعلم بما کانوا
یعملون چنان نیست که ناصبی فهمیده پس انچه گفته همه ناشی از جهالت و عبادت اوست
و تفصیل این مسئله را اگر میخواهی بکتاب مذکور مراجعت نمائی قوله رومی الکلینی و ابن بابویه الخ
اقول در کتاب توحید باسناد او از جناب صادق علیه السلام منقول است در تفسیر قول حق سبحانه و تعالی
قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا قال باعمالهم شقوا و ایضا باسناد او از ابن عمیر منقول است
که گفت سالت ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام عن معنی قول رسول الله صلعم الشقی
من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه فقال الشقی من علم الله و هو فی بطن امه
انه سیعمل اعمال الاشقیاء والسعید من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال السعداء
قلت له فما معنی قوله صلعم اعملوا فکل میسر لما خلق له فقال ان الله عز و جل خلق الجن والانس
لیعبدوه ولم یخلقهم لیعصوه و ذلک قوله عز و جل و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
فیسر کلا لما خلق له قال و ایاک ایمن استحب العمی علی الهدی پس بنابر قاعده مقرره که بمرات
آنرا مسلم ساختیم هر حدیثیکه بحسب ظاهر مخالف قواعد عدلیه خواهد بود و کواحادیث دیگر معارض
آن وارد نشده باشد مأول خواهد بود و یا مطروح پس این احادیث سعادت و شقاوت را
که ناصبی مذکور ساخت چون ظاهر این شد بر جبر بود واجب التاویل خصوصا مع نظر باین
احادیث که مذکور ساختیم چه این هر دو حدیث صریح است در اینکه سعید و شقی در اصل خلقت
کسی نمیباشد و حق تعالی کسی را شقی و سعید بحسب خلقت نیافریده پس میتواند شد که در
حدیث اول خلق بمعنی تقدیر باشد و قبل ازین دانستی که استعمال خلق بمعنی تقدیر
بحسب حقیقت است نه مجاز و درینصورت حدیث اصلا دلالت بر مطلوب او ندارد و هم میتواند
شد که محمول بر تقیه باشد و هم میتواند شد که مراد این باشد که از شان آنها سعادت و شقاوت
باشد بحسب الطینة والمیثاق لیکن لابد که بحمد الجاء نرسد اما حدیث دوم پس ظاهر است مراد
آنست که حق تعالی بحسب علم ازلی خود هر کرا دانسته که او از اهل ضلاح است ببذل الطاقه

الطاف و توفیق مؤید و معین او میشود و امانه بحدیکه آنرا فاعل بالایجاب سازد و کسی را که بحسب علم ازاهل فساد دانسته الطاف خودرا ازو باز داشته لیکن این باز داشتن اورا از حد اختیار بیرون نمی برد و از همین بذل الطاف و باز داشتن تعبیر بتوفیق فرموده و هم احتمال تقیه دران جاری است و قبل ازین واضح کردیم که وجوب افعال و یا ترک آن که نظر بعلم الهی باشد فعل را از اختیار بیرون نمیبرد والا لازم آید که حق تعالی فاعل بالاختیار نباشد اما حدیث سیوم پس میتوان گفت که خلق بمعنی تقدیر باشد پس هر کیکه اورا بعلم ازلی خود که اصلا موثر در افعال عباد نمیباشد از جمله سعداء مقدر کرده شقی نمیشود و بالعکس قوله باید که بر خلق نفس او و قوای او با وجود تسلط شیطان اه اقول این قیاس شیطانی ناصبی را باید دید سف طه نمودن این ناصبی و انکار بدیهی نمودن این غبی بمنزله اینست که ماهرگاه فرض نمائیم که بالای بام مثلا دو غلام ایستاده باشند و احدهما دیگری را بقهر بیندازد کسی بیاید و بگوید که در استحقاق تعذیب هردو برابر اند چه اگر غلام ساقط بالای بام نمیرخت چرا اورا دیگری می انداخت بالجمله خلق نفس که بکار باشد و خلق قوی که ازان مرضیات حق تعالی را میتوان واقع ساخت چه مناسبت دارد بخلق خواهش و خلق نفس اعمال در باب جواز تعذیب و عدم جواز آن و اینمعنی را طفلی که ادنی تمییز داشته باشد میفهمد کو مرید پیر کفتار نفهمد اما ذکر حدیث اذا اراد الله بعبد سوء سد سامع قابل مطلق مناسبت ندارد بانچه او در صدد آنست آری از قبیل ختم الله علی قلوبهم و نحو ذلک است که متفرع بر سبق کفر و معصیت است و در ما سبق حال چنین شبهات کردیده قوله طریق دوم اینکه میکوئیم الخ اقول طریق دوم این بد طریق طریقی است که ایچ سالم سالوک آن طریق نه نموده و منزل سالک آن طریق بلا شبهه عذاب حریق است چه فرقه ناجیه که بنای استحقاق ثواب و عقاب بر نفس قصد کذاشته اند بنا بر آنست که بنده را در قصد موثر میدانند و ازینجا است که بعضی کفته اند چون قصد از قبیل حال است احداث آن از بنده میتواند شد و بعضی ازانها آنرا از خالق کائنی مستثنی نموده اند و اشاعره که قائل بکسب شده اند خود در بیان معنی آن عاجز اند و بنای سلک آنها اینست که حق تعالی انچه می خواهد میکند و چون و چرا دران کنجایش ندارد و بنا بر این تکلیف مالا یطاق جائز میدانند و بسائر تکالیف عباد با وجود عدم مداخلت آنها متمسک میشوند بوقوع آن و قائلان بکسب شده اند که برای تفرقه میان فعل اضطراری و اختیاری

نه برای اینکه استحقاق ثواب و عقاب حاصل شود چنانچه ظهور صدق کلام احقر العباد واضح است برکسیکه کتب کلامیه اشاعره را مثل نهایة العقول وار بعین رازی و شرح مقاصد ومواقف مطالعه فرموده باشد و در عباد الاسلام کلام رازی را که در این مبحث نوشته بنظر رسیده منقوض بساختن آن آورده ام هرکه خواهد بان رجوع نماید و در این عجاله هم انچه در ماسبق نوشته ام در توضیح اینمعنی کافی است پس معلوم نیست که این ناصبی خود را از کدام این هردو فرقهٔ ضاله میشمارد و الظاهر انه لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء مذبذب بین ذلک خسر الدنیا والاخرة ذلک هو الخسران المبین پس اگر کسی بگوید که این ناصبی بنابر مسلک خود در اینمقام حرف نمیگوید بلکه بطور شیعیان اثبات مرام خود مینماید در جواب خواهم گفت که این توهم از زشتی تحریر ناصبی تر اناشی شده والا خود عنقریب تصریح مینماید که باین امت معنی کسب ومعلوم است که شیعه مبری است از قول باین کسب و این کسب باید مخصوص امت باشد فرقهٔ کسبیه که مشار الیه قول حق سبحانه و تعالی است و ذلک بما کسبت ایدیکم الایة و چه طور این رای سخیف بنابر مسلک امامیه درست میتواند شد و حال اینکه احادیث بسیار در کتب احادیث ایشان از طریق عامه و خاصه منقول شده که حق تعالی عباد را بمجرد نیت اعمال سیئه مواخذه نمی نماید آری از نهایت تفضل حق تعالی بمجرد نیت خیر مثاب میشوند و چون عمل را هم بان نیت منضم سازد زیاده بران مستحق اجر میگردد بطریق خاصه و عامه مرویست که ان بن آدم اذا هم بمعصیة لم یکتب علیه حتی یعملها و در کافی باسناد او از احدهما ع منقول است که ان الله تبارک و تعالی جعل لادم فی ذریته من هم بحسنة ولم یعمل کتبت له حسنة و من هم بحسنة و عملها کتبت له عشرا و من هم بسیئة لم یکتب علیه و من صمم بها و عملها کتبت علیه سیئة و باین مضمون احادیث بسیار وارد شده غرضی باستیعاب آن متعلق نیست و تمام قرآن مجید و زیاده از حصر احادیث متضمن اسناد جزا بطرف نفس اعمال است و بنای توبیخ و تحسین و امر و نهی و تمنی و ترجی و اخبار و انشا چه در قرآن و چه در احادیث و چه بحسب متعارفات بین الناس بر همین نفس اعمال است بالجمله این امر از جملهٔ ضروریات دین و ضروریات مذهب و هم از بدیهیات اولیه است لهذا تا حال هیچ عاقل این انحراف را نگفته و باینقسم هذیان در عالم خواب هم متفوه نگشته قوله و لهذا سهو و نسیان الخ اقول تا حال هیچ عاقل نگفته که افعال اختیاریهٔ حیوانات و بالخصوص افعال انسان که بسهو و نسیان صادر شود مجرد از قصد میباشد پس اگر مراد از خواهش

خواهش باشد بین قصد است باید بنده در ینصورت مستحق عذاب شود و اگر مراد او از میان ظاهر
معنی آنست پس دانستی که اکثر تکالیف شرعی برخلاف خواهش نفس میباشد پس باید عباد
وزهاد مطلق مثاب نشوند که عبادات شاقه واقع سازند بلکه برین جهاد و حج و کف نفس از سائر
مشتهیات مستحق عذاب شوند چه خواهش و میان نفس ایشان بطرف مشتهیات است و ایضا
فیاساتی مدلول نیست را از ین میان میخواهد پس اینجا باید مراد از ان خواهش نباشد و ایضا
حیوانات میان و خواهش افعالیکه از ایشان صادر میشوند دارند پس باید مثاب و معاقب
شوند پس اگر کسی بگوید که مراد از خواهش اختیار نمودن است گوئیم اختیار نمودن گاهی
برغبت میشود و گاهی برهبت پس اگر کسی بطمع جاه و مال مثلا اختیار اسلام و عبادات نماید
باید مقبول شود و بالجمله منشاء عدم استحقاق عذاب و ثواب برین افعال آنست که
در ینصورت فعل متصف بحسن و قبح و وجوب و حرمت نمیشود نه انچه ناصبی گمان کرده قوله ولهذا
برنیت خیر و شر جزا میدهد الخ اقول این قول او صریح است در ینکه از خواهش و میان نفس نیست
اراده نموده و دانستی که جزا دادن فعال شر بمجرد نیت شر مذهب هیچکس نیست پس معلوم نیست که
ناصبی اینحرف را از کجا میگوید قوله فی الکافی للکلینی عن السکونی الخ اقول معنی این حدیث چنین نیست
که او فهمیده و چگونه چنین باشد و معلوم است که استحقاق عقاب او بسبب کفر است و معاصی نیست کفر
و دیگر معاصی و اگر خوف اطناب نمی بود در معنی این حدیث انچه علمای اعلام نوشته اند بمعرض
تحریر می آوردم قوله ولهذا ریا و سمعه را محبط ثواب و عمل گردانیده اند الخ اقول استدلال
او وقتی درست میشد که بمجرد نیت ریا بودن عمل حبط عمل میشد اما هرگاه عملی را به نیت ریا
واقع ساخت پس چون عمل مطلوب خدا بود و او آنرا برای دیگری بجا آورد لهذا مستحق عقاب گردید
نمی بینی که اگر مولا غلام را نفرماید که کوشت از بازار بیاورد و او آنرا برای مولا نیاورد بلکه برای زید
که اجنبی است کوشت خریده آورد در ینصورت مستحق عقاب برای این شد که مامور
را واقع نساخت و استحقاق عقاب او از بن جهت نیست که نیت آوردن کوشت برای غیر کرد
کما لا یخفی و این قول او هم صریح است که مراد او از میان نیت است و همچنین قیاس باید شد
حال دیگر احادیثی را که ذکر نموده قوله چون در حالت ندامت خواهش عمل رفت الخ
اقول پس در ینصورت باید چون زانی معاصی شنیع فانی شود و مدمن عمر را عارضه عارضه
شود که مطلق رغبت باین افعال شنیعه نماند بدون توبه آمرزیده شوند قوله چون [illegible]

برنیت و میل نفس واستحسان قایب است الخ اقول واینستی که این باطل محض است
پس انچه بر بن متفرع نموده هم باطل قوله آری ظلم وقتی متصور میشود اه اقول هرگاه خواهش
کفر را حق تعالی بدون مداخلت بنده در دل کافر بیندازد و مخلوق نماید و بعد ازان کفر را خلق
کند و بران عذاب نماید هیچ عاقل نخواهد بود که درینصورت اسناد ظلم بطرف او تعالی نکند
واز ینجاست که حنفی مذهب اشاعره را که قائل بکسب غیر موثر شده اند کفو جبر دانسته اند
و خود فرار اعن الجبر بنده را موثر ور قصد پنداشته اند قوله همین است معنی کسب و اختیار
عند التحقیق الخ اقول هو بالاحتراق مع قائله حقیق چه واضحتی که بسیاری از افعال اختیاریه
لاسیما التکالیف الشرعیة الشاقة بدون خواهش میشود و حال مکلفین غالبا حال عبید و اماء
است که اکثر اوقات خدمت آقا خصوصا خدمتیکه دران تعب بسیار باشد بخواهش و میل نفس
نمیکنند و هذا ظاهر قوله جوابش آنست که این شبهه اه اقول از کمال تعمق و بلاهت او و اسلاف او
یکی اینست که خالق افعال وکسب اختراعی آنرا قیاس میکنند بر خالق نفس مکلف وقوی و آلات
و جوارح واینقدر نمی فهمند که نفس بنده چون قادر مختار است و قوی و آلات چون صالحیت آله
بودن هر خیر و شر دارد چرا ظالم باشد بخلاف نفس فعال بدون مداخلت بنده بوجه من الوجوه
که درینصورت چون محال و کنجایش هر دو متقابل نیست ظلم صاف لازم می آید و از
همین جاست که هرگاه نفس ازاده مخلوق خدا باشد و فعال بعد ازان بالایجاب از بنده صادر
شود و بنده را بهیچوجه مداخلت نباشد باز همان قباحت و ظلم لازم می آید و نظر بهمین اشاعره
حکم نموده اند باضطراری بودن افعال عباد چنانچه واضحتی و ماتریدیه بنده را محدث قصد دانسته
اند تا مداخلت بنده فی الجمله در فعال باشد و عدلیه برای اثبات اختیار گاهی بنقض بافعال
حق تعالی و گاهی باثبات مداخلت اختیاریه مکلف علی الوجه الذی لا وضحاو حققناسابقا تفصی
از اشکال اشاعره نموده اند قوله و تحقیق المقام آنست اه اقول کاش این مقام را بسوید
نامه اعمال خود معنون می نمود والا اگر پاره از عقلش او را می بود می فهمید که اگر این کلام او
صحیح باشد لازم می آید که کافه اسلاف او خصوصا امام او ابوالحسن اشعری بسیار سخیف العقل
بوده باشند چه او و اتباعش همین تمسک که عبارت از اجرای کلام و رباب دواعی باشد
بنده را مجبور میدانند و حسن و قبح اشیارا انکار می نمایند و شارح مقاصد با تکلم و مناسبت
همین تمسک افتخار نموده اما ندانست که عنقریب تاخلفی بهم خواهد رسید و ابهه ستی

بعضی بزرگان خود را ببادفنا خواهد داد قوله مثلا غلام کسی میخواهد بکریزد واه اقول شاید صاحب
که همیشه در فکر و اندیشه گریختن غلام میباشند گمان میتوان برد که غلام شاه صاحب از اولیا الله
باشد گویا بخیال ایشان رسیده که در گریختن دویدن معتبر است و آن غلط است گریختن
اعم است از اینکه بامر او کسی او را برداشته ببرد یا خود بالای اسپ وغیره سوار شده بگریزد
اما بمجبور نیست اگر بدون امر کسی او را ببرد حسن اتفاق اگر کسی بگوید می تواند گفت اما
گریختن پس در اینصورت صادق نمی آید بلکه اکراه تصریح نماید که من اراده گریختن دارم
وبدون امر و رضای او کسی او را نبرد اطلاق گریختن جائز نخواهد بود قوله در اینجا عاقل لبیب
غور باید کرد و اقول بحمد الله که شما چون از عقل بهره ندارید از تعب غور فارغ اید اینقدر
نمی فهمید که هرگاه جانب فوق از جمله حالی ناقصه فعال باشد و در وجود فعال تاثیر نبوده را هم
مداخلت باشد چه قسم حال آن بعینه حال این باشد که جانب فوق و جانب تحت هر دو
مخلوق غیر باشد و بنده بی دخل محض کالالواح المنقوش وقد اشبعنا الکلام فی تحقیق هذا المرام
قبل ذلک قوله مفت بداهت عقلیه را که حکم باستحاله ایجاد ممکن است الخ اقول دانستی که
از کبار سنیان اعتراف شنوده اند که بجز مقدمات اقناعیه دلیلی بر این استحاله قائم نکرده
و تا حال بایچ عاقل دعوی بداهت این امر نه نموده ابو منصور ماتریدی و سائر سنیان احوالپرس
قائل اند باینکه حیوان خالق و محدث قصد میباشد شاید شاه صاحب را نظر باینکه علی طبق
دستور العمل فرقه سوا صابیه از ضاجوئی بعضی اقناعه کرده باشند سائر نظریات بسبب
انکشاف احوال هفت طبقات علویه بدیهیات اولیه شده باشند ولی شوخ دیر نگذاشته که گفته
چون حق تعالی بعلم ازلی خود میداند است که اگر بندگان را قدرت ایجاد فعال میداد کدام بنده محدث
فعال شر میشد و کدام محدث خیر مطابق همان علم بر وفق بندگان خیر و شر را وجود خلق مینماید
والحال دعوی بداهت مینماید بر اینکه از ممکنات صدور افعال امحال است پس حق تعالی که
قادر بر محال نیست چه قسم بعلم ازلی خود دانست که بر تقدیر امر محال چنین و چنین خواهد شد و اگر
چنین فرض متمشی بشود جمادات و بهائم را هم در عالم تقدیر صالح و طالح میتوان ساخت و هم میتوان
گفت که در عالم فرض ممنوعون بلائکه از صنف بشر اند که بعضی از ایشان باشند که بسبب غلبه
شهوات مرتکب معاصی شوند پس باید بنا بر این علم حق تعالی نائکه را بصورت خدا بصفت
مستلذ و ملعون بالله من تلک الف نطفه قوله و سابق بر ذاتیت صاحب

اقول اینچنین باین روایت و امثال آن تعلق داشت بحمد الله تعالی و ما سبق بوجه احسن
بظهور پیوسته قوله و عجب است از عبارتی امامیه الخ اقول باید دانست که از جمله اسرار غیبیه
باید پنداشت اینکه ناصبی مرید کاذب است خود را خود نوشته و باکذابی کلمات
خود آنرا زیبت و زینت بخشیده اما اولا پس بجهت اینکه میگوید که علمای امامیه آیات صریحه
و اخبار را پس پشت انداخته اند چه هنوز چندان عرصه نگذشته که بفضل الهی باقرار مخالف
و موافق بمعرض شهود پیوسته که کم آیتی خواهد بود که باحدی از صنوف دلالتی که در
ما سبق بان اشعار شده دلالت بر ما علی بالاختیار بودن بندگان نداشته باشد اما اخبار ائمه اطهار
که ما نوشته ایم به تمسک بان پس هر چند بذکر چند روایات اکتفا کرده ایم لیکن اشعار کرده ایم که
احادیث در اینمعنی بسیار وارد شده چنانچه بمراجعت نمودن طرف کتاب تعاون الاسلام
و جلد عدالت بحار و توحید ابن بابویه و غیره ظاهر میشود اما ثانیا پس بجهت آنکه میگوید بقول
شما هر جا بان تمسک نموده اند چه این کذبی است صریح و اگر همین اجمال اکتفا می نمودی کسی
نمیتوانست که اثبات کذب او نماید لیکن بحمد الله عن قریب خود کلام سید را ذکر نموده که آن مکذب
قرآن ناصبی است قوله قال السید مقتضی هذا الخبر صریح فی قوله بالتعدیل و احتجاجه علیه و نصره له انتهی
بقول المجال اگر شخصی که اندکی انس بکلام عربی داشته باشد بیاید و این عبارت سید را ببیند و بعد از ین
در کذب و جهل این ناصبی تامل نماید آیا بوئی از قابلیت این وارد که عاقل منصف او را باین فهم
و دانست در عداد طلبه علوم در آورد آری این نامنصفان سنیان را میرسد که اتفاق نموده هر کنده ناتراشی
را که موافق خواهش خود یابند امام و پیر خود سازند و هر اندازه زمان شلاند بالجمله اظهر من الشمس
و ابین من الامس است که سید مرتضی از عبارت ذوالمرحمه استدلال مینماید بر عدالت بودن او
نه اینکه احتجاج میکند بقول او بر صحت سند باب عدالت و این از انجمله نیست که بر صبیان مخفی
و پوشیده تواند شد فضلا عن العلماء قوله تعجب این و آفرین فیر موده اند اقول این کذب سیوم
است که از شاه صاحب جاوه کرشده نعم ناقلان یک خطا و دو خطا بار سیوم مادر بخطایش میتوان
گفت معلوم نیست که کدام کلمه تعجبی است در این عبارت که سید بان متکلم شده غیر از اینکه
اظهار نموده که کلام ذوالمرحمه دلالت میکند بر اینکه او از عدله بوده و ناصبیت این بیباک مسلم بود
و احتجاج بران میفرمود قوله نمی فهمند که ذوالمرحمه شاهد بدوی را که قضای بول و براز او در بیت
نمیدانست الخ اقول اینکه برا معلوم نیست ظاهر آنست که بعادت اشراف شاه صاحب راجع باف

از ازل محرمیت باصناف رجال حاصل است احوال بول کردن ذوالرمه ایشانرا خوب
معلوم باشد الغیب عندالله لیکن اینقدر میدانم که خلیفه ثانی با این همه وامی که تو میدهی از کیفیت
تیمم واقف نبود بلکه جاحد و منکر آن چنانچه در صحیح ابی داود مرویست که عبدالرحمان گفت
کنت عند عمر فجاء رجل فقال انا نکون بالمکان الشهرا والشهرین فقال عمر فاما انا فلم اکن اصلی حتی
اجد الماء قال فقال عمار یا امیر المومنین اما تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابتنا جنابة فاما
انا فتمعکت فاتیت النبی صلعم فذکرت ذلک له فقال انما کان یکفیک ان تقول هکذا وضرب
بیدیه الی الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ویدیه الی نصف الذراع فقال عمر یا عمار اتق الله
فقال یا امیر المومنین ان شئت ولم اذکره ابدا فقال عمر کلا والله ولینک ما تولیت وبهمین
مضمون بخاری نیز روایت نموده اند پس از اینجا بطلان ادعای شعر فهمی سید مرتضی و
دریافت نمایند قرآن فهمی جناب خلیفه ثانی را که مدار ایمان و اسلام بر قرآن است دریافت
باید نمود قوله زیرا که قوت کرک از کوشت گوسفندان الخ اقول چون قوت کرک منحصر
در کوشت گوسفند نیست ذوالرمه صادق آمده و باین باطل کرکند را بجا
نیافته بخوردن جلوبه چران و امثالهم است کلام در نفس قدرت و قوت آنی چون کرک
از قسم سباع است و قوت او منحصر در لحوم حیوانات و امثالهذا غیر مکلف است
تعذیب نخواهد کرد یا عوض اکل او ابرامی حیوان ماکول اللحم مقتضای عدالت او نیست
که بر حق تعالی واجب باشد خواه درین وارد نباشد خواه وارد باشد قبلی و امثالهم بقوله کلام ما لا یصالة
برای اثبات فتانی الخ اقول در علوم عربیه و اصول فقه تقریر یافته که حکمیکه بحث متعلق
می یابد رجوع آن بطرف مبدا میشود و منظور بالاصالة از کلام زید ضاربت ثبات ضرب
است برای زید و اثبات ضارب بعینه زید نیست اثبات آن فائده ندارد و امثالهم هرگاه
کسی بگوید که جملت زیدا ضاربا معنی آن این میشود که جملت الضرب ثابتا لزید و شک
نیست که ثبوت ضرب برای زید هرگاه از طرف کسی نباشد مطلب حدیثه ثابت میشود و
بخلاف اینکه حق تعالی اثبات ضرب برای زید نماید چرا این بعینه مطلوب اشاعره و امثالهم
جبریه است پس هرگاه عینان فعلان بالاصالة شدند معلوم شد که صیغ افعال که عبارت از کردن
باشد از قبیل عینان فعلان صادر میشود بدون تخلل واسطه و اگر جعل متخلل شود پس معنی چنین
می شود که فعلان مثل ضرب و مشی چیزی بزید ثابت میکند و شک نیست که

سید بهند نوشته سبب آن محض بلادت و لودن بودن ناصبی است چون عصبیت و عناد
چشم باطن او را کور ساخته کلام بیکانه اندک غیبوضت داشته باشد بسبب عدم فهم حمل بر قصور
خود نه نموده ازان معنی نامعقول از طرف خود تراشیده اسناد خطا بطرف قائل آن مینماید والا
کلام سید ارفع است از اینکه شائبه نقصان تا بذیل رفیع الشان آن تواند رسید و خفاش طبعان
را چه مار اگر خاک بر روی آفتاب تواند پاشید البحال مناسب چنان نمود که مجملی از جلالت
شان و علو منزلت آن عالی حضرت و ارتقای کمالات علمیه آن نخبهٔ ذریت اهلبیت عصمت
و طهارت که علمای سنیان بان اعتراف نموده اند و در کتب خود نوشته اند در اینمقام بر نگارم و هم
شطری از مشاکلت و مطاعن بعضی ائمهٔ مخالفین که علمای ایشان خلاف نوشته اند بر شمارم تا بر صاحب
انصاف که طالب تحقیق باشد و توفیقش رفیق ظاهر و هویدا گردد که این ناصبی غبی و کور باطن شقی
که از رهگذر تخطیهٔ سید بجناب سید مرتضی علم الهدی نموده تهجین و ازرای اهل مذهب
امامیه نموده چه اگر نسبت سید مرتضی علم الهدی و سائر سنیان پس بدانکه یافعی در تاریخ
خود گفته الشریف الاجل مرتضی ابوالقاسم علی بن الحسین بن موسی الحسینی الموسوی کان نقیب
الطالبین و کان اماما فی علم الکلام و الادب و الشعر و للمرتضی تصانیف علی مذهب الشیعة و مقالة
فی اصول الدین و له دیوان شعر کبیر و له الکتاب الذی سماه الدرر و الغرر و هی مجالس املاها
تشتمل علی فنون من معانی الادب تکلم فیها علی النحو و اللغة و غیر ذلک و هو کتاب یدل علی
فضل کثیر و توسع فی الاطلاع علی العلوم و ابن بسام الاندلسی در او اخر کتاب ذخیره میگوید
مشیرا الی السید هذا الشریف امام ائمة العراق بین الاختلاف و الافتراق الیه فزع علمائها
و اخذ عنه عظمائها صاحب مدارسها و جامع شارداها و آنسها و سارت اخباره و عرفت به
اسفاره و حمدت فی ذات الله مآثره و آثاره و تواليفه فی الدین و تصانیفه فی احکام المسلمین
مما یشهد انه فرع تلک الاصول و من اهلبیت الرسول صلعم و ابن اثیر حرزی علی راس
اربعة مائة سید سند را مروج دین مذهب امامیه دانسته و فی طبقات النحاة لجلال الدین
السیوطی علی ابن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد
بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب ع م نقیب العلویین ابو القاسم الملقب
بالمرتضی علم الهدی اخو الرضی قال یاقوت قال ابو القاسم الطوسی تو حد فی علوم کثیرة
مجمع علی فضله مثل الکلام و الفقه و اصول الفقه و الادب من النحو و الشعر و معانیه و اللغة

وغیر ذلک وله تصانیف منها الغرر والذخیرة فی الاصول والذریعة فی اصول الفقه وکتاب الشیب والشباب وکتاب تتبع ابیات المعانی التی توهم علیها ابن جنی وکتاب النقض علی ابن جنی فی الحکایة والمحکی وکتاب البرق وکتاب طیف الخیال وديوان شعره وغیر ذلک انتهی الحال اولیای ناصبی را باید طلبید تا بچشم انصاف به بینند که آخر این بزرگواران هم دم از تسنن میزدند با این همه علم وکمال به قسم اعتراف بفضل وکمال سید نموده کتابهای خود را بمدح وثنای او رنگ زیب وزینت بخشیده اند آری حق تعالی کسی را که علوم وکمال عطا فرموده او قدر صاحب کمال را میداند واورا بخوبی میشناسد نه برسنگ وحمار که نه از گرفتن ننگ دارد ونه از دادن عار سبحان الله شیعیان را لائق نباشد که مثل سید مرتضی را که باعتراف علمای موالف ومخالف امام ائمه علم کلام واصول وفقه ونحو ومعانی باشد پیشوای خود سازند وبنای امور دین خود را بر رای بیضا ضیای امثال او گذارند وسنیان را بار ستحسن وبجا باشد که مثل ابوحنیفه کوفی را که جاهل بقواعد نحو باشد وعاری از ائمه کمالات امام مقتدی الطاعة سازند پس اگر کسی گوید که شیعیان از راه عصبیت اسناد جهل وقصور در علوم عربیه وغیره بطرف آن امام مینمایند والا چشم روزگار نظیر آن بحر زخار در عالم خواب هم ندیده باشد گوئیم حاشا که شیعیان بدون حجت وبرهان اسناد چنین مثالب بطرف امام سنیان نمایند این امر را صاحبان چرا مستبعد میدانند هرگاه مثل خلیفه ثانی از آیه قرآنی فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا جاهل باشند ومسجدین از مسائل ضروریه بسیار چنانچه برآن دلالت دارد روایت صداق وحدیث سنسار وتفوه ایشان بلولا علی لهلک عمر ودر مواضع بسیار علی وجه الاستمرار والتکرار پس چه عجب باشد از امام ابوحنیفه شما که نسبت کمالات ایشان بکمالات حضرت عمر نسبت قطره بود بدریا بلکه از انهم کمتر المحاصل ابن خلکان در تاریخ خود گفته لم یکن ابوحنیفة یعاب بشئ سوی قلة العربیة فمن ذلک ماروی ان اباعمر بن العلاء المقری النحوی المتقدم ذکره سأله عن القتل من المشقال هل یوجب القود ام لا فقال لا کما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعی فقال له ابوعمرو ولو قتلته بحجر المنجنیق فقال ولو قتلته بابا قبیس والصواب ان یقول بابی قبیس انتهی وفی الکشاف عن مقاتل انه سأل اباحنیفة هل تجد الصلوة فی الجماعة فی القرآن فقال لا یحضرنی قبل له هذه الایة وتقلبک فی الساجدین وفی المختصر فی اخبار البشر ابوحنیفة صاحب لغة العربیة وبعضی از ثقات از ابن ملا علی القاری شارح مشکات نقل نموده

نموده که او گفته صاحب قاموس بر ابو حنیفه طعن نموده بلکه تکفیر او کرده و هم روایت نموده اند
که ابو حنیفه گفت لو رآنی النبی صلعم لاخذ بناصیتی من اقوالی و این را ابو بکر احمد بن علی
بن ابیطالب الخطیب فی تاریخ بغداد مذکور ساخته قاضی میر شاه در رساله خود علی ما نقل
بعض الثقات گفته که امام ابو حامد الغزالی در آخر کتاب منحول بالبی منعقد ساخته و دران
ترجیح داده مذهب شافعی را بر سائر مذاهب و فضله علی سائر اصحاب المناصب
کالبی حنیفة و مالک و احمد و سماک لتصحیح دعواه ثلثة مسالک و طعن فیه علی مخالفیه و خص من
بینهم ابا حنیفة بالتشنیع العظیم و التقبیح الجسیم و وصفه بما یشیر الی انه کان ملحدا لا مومنا موحدا
حیث قال فی مسلکه الاول فابو حنیفة تصرف حمام ذهنه فی تصویر المسائل و تقریر المذاهب
فاکثر خبطه لذلک و لهذا استنکف ابو یوسف و محمد عن اتباعه فی ثلثی مذهبه لما رأیا من
کثیر التخبط و التخالط و التورط فی المناقضات و ذکر فی المسلک الثالث و اما ابو حنیفة فقد قلب
الشریعة لتظهر البطلان و شوش مسالکها و جذم نظامها و قال فیه بعد هذا فی اثناء کلامه و لا یخفی
فساد مذهب ابی حنیفة فی تفاصیل الصلوة فلو عرض اقل صلوته علی کل عامی جاف لکاع لا مسع
عن اتباعه فان من تغمس فی استنقع نبیذ و خرج فی جلد کلب مدبوغ و لم یتوضا و اعرم بالصلوة
مبدلا صیغة التکبیر بترجمته ترکیا کان او هندیا و اقتصر من القراءة علی ترجمة قوله مدهامتان ثم یترکف
الرکوع و ینقر نقرتین لا تعدو بینهما و لا یقرء التشهد ثم یحدث عمدا فی آخر صلوته بدلا عن التسلیم
و لو سبقه حدث بعید الوضوء فی اثناء صلوته و یحدث بعده عمدا انه لو لم یکن قاصدا فی حدثه
الاول فینحل عن صلوته علی الصحة فالذی ینبغی ان یقطع به کل ذمی و بین ان مثل هذه الصلوة
لم یبعث بها نبی و لا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس الیها و قد زعم ان هذا القدر کل الواجب
و هی الصلوة التی بعث بها النبی صلعم بالبی هو و امی و روحی و قالبی و ما عداها سنن و آداب
و اما الصوم فقد اسقط رکنه و رده الی نصفه حیث لم یشترط تقدیم النیة و اما الزکوة فقد قضی
انه علی التراخی فیجوز تاخیرها ان مست الحاجة و لو حین الملاکین الیها ممتدة تسقط بموته
قبل ادائها و قد کان جائزا له التاخیر و هل هذا الا ابطال غرض الشارع من مراعات غرض
المساکین ثم عکس هذا فی الحج الذی لا یرتبط به حاجة مسلم و زعم انه علی الفور و هذا صنعه
فی العبادات و اما العقوبات فقد ابطل مقاصدا فان الذی رام الشرع من العقوبات عصمة
الدماء و الفروج و الاموال فقد هدم قاعدة القصاص بالقتلی بالمشتلی و اما الفروج فانه مهد

قواعد اسقط الحدیها مثل الاجارة وزعم انها واردیة والحنها الحدود تندری بالشبهات واما الامیال
فانه زعم ان الغصب فیها مع اولی تغیر کملکه فایغصب الخیطة تلیطیخها وهکذا عد بقیة الابواب
الفقهیة وطعن فیها فقال فی بعضها وهل هذا الا غباوة وفی اخری وهل هذا الا شقاوة وشی
بمثاله الی آخر الکلام فی ذلک المقام وایس هذا المموضع مایسعها لطول الکلام انتهی وقد
عدا لیافعی فی سنة خمس وثمانمایة کتاب المنخول من تصنیف ابی حامد الغزالی ایتست
حال امام اعظم سنیان پس وای برحال ائمهٔ ایشان که باین عظمت نباشند وخرافات اشعری
را کما اکثر شنیده باشی چنانچه قایلی از کثیر دربن عجاله هم مبین شده پس الحال باید دید که این
ناصبی را هیچ سزاوار ولائق بود که با وجود اینکه بناء اصول وفروع او بر چنین اشعری وکوفی
باشد ورحق شیعیان ائمهٔ اهلبیت نظر باینکه جناب سید مرتضی علم الهدی که امامی فریقین بقرط کمالات
وبجمعیت او در علوم دقیقه گواهی داده اند از جملهٔ علماء ومجتهدین ایشان بوده زبان طعن وتشنیع
گشاید وبسبب جهل وناوانی مطاعن اول وثانی ورباب جهل وبیچه دانی وناچیزی مثالب
ومعایب اشعری وکوفی گزمان از بیان آن غیر کافی وقلم ابکم لسان در ادای حق تحریر آن عیر
وافی هیاد علمای شیعیان آرد از بیجا است که عقلا از دوست نادان زیاده تر پرحذر بوده اند
از دشمن دانا قوله در حقیقت عقیدهٔ ایشان ماخوذ از زندقهٔ مجوس است الخ اقول
بکرات گذارش یافته که مقدمه بر عکس است چه بقول پیغمبر خدا صلعم که القدریة
مجوس هذه الامة مجوس کیست که بگوید انچه می شود بقضا وقدر حق تعالی میشود وبنده
را دران مداخلت نیست چنانچه در اینمعنی احادیث دیگرهم در ماسبق بمعرض تحریر وترقیم
آمد وهم دلالت میکند بران فتح قاف قدریه کامر وایضا بقدم صفات سنیان قائل شده اند
پس نظر باین ماکرا ایشان را فلسفی گوئیم وهم ثنوی ومجوس بسیار بجا باشد وخیلی مانوس
اما شیعیان امامیه هرگاه بحدوث جمیع اشیا ماعدای حق تعالی قائل باشند وبنده را بجمیع وجوه
در جمیع افعال واحوال تحت قدرت واختیار جناب قادر علی الاطلاق دانند بمجبر وانیکه بگویند
جناب حق سبحانه وتعالی نظر باظهار کمال قدرت خود بعضی مخلوقات خود را قدرت بر
احداث بعضی از افعال داده تا ازان پی بکمال قدرت حق تعالی برند وتکالیف مستحسن
شود وبر افعال خود ماجور ومثاب شوند چرا مشابه بمجوس شوند واگر بمجبره اشتراک لفظی
مشابهت نزنم آیند پس اهل اسلام چون بعلم وحیات ومتکلم وسمیع وبصیر بودن حق تعالی وبندگان

و بندگان قائل شده اند لازم می آید که کافر مشرک و یهود و نصاری و مجوس و غیره شوند که آنها
نیز با این مسلک اشتراک با اهل اسلام دارند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و فرقه مفوضه شیعه
الخ اقول بکرات جواب از امثال چنین گفتگو داده شد سنیان باید عبرت گیرند که بسبب
شامت تخالف که مشترک است میان آنها و ایشان چنانچه آنها عقائد فاسده دارند اینها
اضعاف آن دارند از عیوب خود چشم پوشیدن و به بیان عیوب دیگران کوشیدن کار
خردمندان نباشد از آیه لم تقولون مالا تفعلون باید اندیشید و دست از متابعت اهلبیت
رسول صلعم نباید کشید بیت خود ناکرده پند مده پند دیگران پیکان به تیر جا کند انگاه بر نشان
قوله صریح مخالف کتاب و عترت است الخ اقول هیچیک از این آیات بمسلک امامیه مخالفت
ندارد چه آیه هل من خالق غیر الله با تتمه یرزقکم من السماء والارض است و قراء اهل کوفه
غیر عاصم و ابو جعفر لفظ غیر را مجرور خوانده اند و این صورت یرزقکم خبر مبتدا میشود و بنا بر این
معنی آیه چنین میشود آیا خالقیکه متمایز خدا باشد شما را روزی میدهد و در صورتیکه غیر مرفوع
خوانده شود اگر صفت باعتبار محل باشد باز معنی نفاوت نمیکند اما اگر باعتبار خبریت مرفوع
باشد در اینصورت هم چون عدلیه اطلاق خالق علی الاطلاق بر غیر خدا نمیکنند آیت مسطوره با مسلک
آنها منافات نداشته باشد بلکه اکثری از متکلمین عدلیه بقیدیم اطلاق خالق بر غیر خدا نمی کنند بلکه
تعبیر از ان بمحدث و صانع و نحو آن می کنند و ایضا فرقه ماتریدیه شریک اند در اینکه
تخصیص خالقیه تنها بیت اینکه بما عدای ارادات آنها مخصوص خواهند نمود و امامیه بما عدای
افعال و انچه بقوله تعالی خالق کاشئ متعلق بود و ما سبق بوضوح پیوست قوله فالمروی الکلینی
فی الکافی الخ اقول شک نیست که این حدیث بظاهره دلالت میکند بر جبر چنانچه قوله تعالی
ید الله فوق ایدیهم و مجاز ربک و استوی علی العرش بر تجسیم و الضرورة الداعیة الی التاویل
مشترکه و احتمال تقیه زیاده بران و هم در ما قبل دانستی که در لغت خلق بمعنی تقدیر آمده بلا ریب فیه
و ایضا اگر این حدیث بر ظاهر خود باشد اجریته علی یدی من احب قول اهل کسب را هم باطل
میسازد و هم مسلک ماتریدیه را پس باتفاق اهل اسلام بر ظاهر خود نباشد و هم می توانند شد
که مراد آن باشد که هر گاه ما اسباب خیر و شر را خلق نمودیم از قوی و شهوات و قدرت عباد
و نحو آن گویا خیر و شر را خلق نمودیم و هر گاه رفع موانع نمودیم گویا جاری ساختیم و در محاورات
شائع است که فعل مسبب را فعل سبب مینامند و در ینباب شواهد بسیار است اگر مطالب

خفائی نمیداشت بذکر شطری ازان می پرداخت و ایضا اینحدیث معارض است بدعائیکه
در منشکات و حصن حصین مسطور است لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک والشر لیس الیک
تولد و اتشمندان و علمای ایشان الخ اقول مظنون آنست که این دروغی باشد بیفروغ
گمان ندارم که یکی از علمای معتمدین ما در ذیل اینحدیث خیر و شر را بهمان طبع و منافر آن
تفسیر کرده باشد آری در مواضع دیگر بخاطر میرسد که بعضی خیر و شر را بهر دو معنی تفسیر کرده
ناصبی از غایت ناانصافی برای رونق بازار خود آنرا بدروغ بافی سند بتفسیر اینحدیث نموده
و امثال چنین خیانتها از امثال کسانیکه امام آنها خائن و کاذب باشد بموجب انچه صحاح آنها
بران ناطق است مستبعد نباشد و دیگر انچه تطویل بلاطائل کرده یا بی نمکی است و مال انگیز
هر عاقل از قبیل بنای فاسد علی الفاسد دانسته بالجمله ازان اعراض نموده شد قوله براهمین
روایت اهل سنت الخ اقول بشهادت مخالف و موالف کلامی است بی اصل و مزخرف چه
دانستی که فرقهٔ اهل سنت که حنفیه ماتریدیه باشند باو ازبانند شهادت میدهند که اشاعره که جبریه
اند بر عکس میدهند بان شاهد است کما عرفت قوله اینقدر نمی فهمند الخ اقول بلی علمای سنیان
کلام ائمهٔ خود را نمی فهمند و علمای سنیان که بالکلیه دست از متابعت اهلبیت برداشته بکلام
خلیفهٔ ثانی و ابو الحسن اشعری و ابو حنیفه که دفترها باید سیاه ساخت تا شطری از احوال
جهالت آنها تواند نگاشت است تیناس کرفته اند کلام جناب ائمهٔ اهلبیت را خواهند فهمید
این خیال محال است و بالبداهت باطل بالجمله اگر شعوری داری و از زمرهٔ جهال مرکب سر
برآری بیا بانچه گویم گوش کن و جهالت و بلادت عمری را فراموش کن مفوضه فرقه باشند که
میگویند خرجت از مدة مقدورا تنا مادام الاقتدار عن ید قدرة الله فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد
السلطان المطلق عن التصرف فی ملکه و لطف و اعانت و توفیق و استدراج و خذلان را
مطلق مداخل در ایقاع افعال و ترک آن نمی پندارند و حال فرقهٔ جبریه که معلوم کردی و هم
دانستی که اشاعره از انجمله اند پس مقصود سائل ازین سوال دریافت نمودن احوال
این هر دو فرقهٔ ضال بود جواب مطابق سوال او از جناب معصوم صادر گردید و ازین کلمهٔ
الحق که بالاجمال بتو گفتم اگر توفیق رفیق گردد بمنزل مقصود توانی رسید چه مراد آنحضرت
آنست که چون اقدار و تمکین و دیگر اسباب فعلی که از انجمله قوی و آلات باشد همه
در دست خدا است اگر خواهد باقی دارد و اگر خواهد سلب نماید پس در صدور هر فعل

وعمل و ترک آن حق تعالی را مدا خلتی نیست کو حق تعالی موجد آن نباشد و بامین مراد علمای امامیه
است که نور تقریر قوله صاحم الامر بین الامرین گفته اند و بعبارت واضحه این را بیان فرموده اند
لیکن چون عصبیت و بلاوت مجتمع شود و همه بدیهیات اولی نظری گردد کما لا یخفی قوله علت
بحث و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش الخ اقول حاصل از نفی تفویض چنانچه
واضح بی اینست که از قبضهٔ اقتدار حق تعالی هیچ فعل از افعال بندگان بیرون نیست
اگر خواهد او را بالجبار مساخته باضطرار از و فعل را واقع سازد و اگر خواهد بسبب قوی و قدرت
او را باز دارد و ایضا هر جا که مناسبت و استحقاق بیند به بذل الطاف و توفیق او را باعث
خیر شود و در بعضی مواضع نظر بر استحقاق استدراج و خذلان را از جملهٔ بواعث علی الشر
گرداند و اعطای قوی و قدرت که صلاحیت ایقاع خیرات و مبرات و قربات از ان
داشته باشد و هم اینکه شر و زیان رسان و نصب او ضیا و سائر صنوف او امر و زواجر
نزد هیچ عاقل ظالم نباشد بلکه سراسر لطف و احسان و اسباب ابتلا و امتحان و تعالیه درجات مقربان
و تمهید اعلای حق تعالی و مقربان حضرت صمدیت در دار جهنم و خیران و اگر این خلق قوی و قدرت
و تمکین ظلم باشد پس باید هیچ کس محسن کسی نباشد چه هر قسم احسان که بینی غالبا سبب شر آینده تواند شد
مثلا اگر از قسم اسلحه کسی بکسی دهد و بان خود را و یا یکی از دوستان را بکشد در حقیقت بنا بر
نافهمی تو باید محسن ظالم باشد و همچنین است کلام در اعطای زر و لباس و مراکب و نحو آن از
صنوف احسان و در ما قبل واضح ساختیم که علم حق تعالی که بکلیات افعال بندگان متعلق شده
با وجود فرض اختیار بندگان محاسن را قبایح نمیسازد و این توهم باطل است که فخر الدین رازی را
شده و ما بحمد الله دفع توهم او کرده ایم چنانچه دانستی پس کلام ناصبی که بتمثیل او اشموده و بسیار
پوچ و بی محل باشد و مطابق بما نحن فیه وضع ندارد قوله از انجمله روایتی است که صاحب الفصول
الخ اقول اینحدیث که نص است بر تصحیح مذهب هدایه معلوم نیست که این ناصبی را چه خط
شده که مضر سلک خود را از نافع امتیاز ننموده مثال مجنون لا یعقل و نائم غافل هذیان میگوید
اما حدیث جناب امام رضا علیه السلام پس معنی آن هم واضح است چه غرض آنحضرت چنانچه
ظاهر است آنست که نه حق تعالی ایشان را بر افعال ایشان مجبور میسازد و مضطر میگرداند
چنانچه اشاعره گمان کرده اند تا جبر لازم آید و حق تعالی عادل نباشد و نه اینکه ایشانرا مختار ساخته
تا هر چه خواهند کنند و این فقره بدو معنی بر میگردد که هر دو صحیح است یکی اینکه آنحضرت بان

اشاره نمودیم اعنی از قبضه اقتدار او بیرون نیستند دوم اینکه افعال را بایشان مباح
نساخته تا هرچه خواهند بعمل آرند چنانچه مفوضه اباحیه بان قائل شده اند چه لفظ مفوضه بر چند
فرقه اطلاق میشود یکی آنکه گوید بنده وافعال او در تحت اقتدار خدا نیست دوم اباحیه سیوم
فرقه غالیه که میگویند امور خلائق بائمه دین مفوض شده و احادیث علی مقتضی الحال در
رد هر سه فرقه وارد شده اند و باقی انچه بار بار بتکرار محال از تمثیلات بی محال ناظرین
و مستمعین را بدماغ سخافته والله بالله دل و دماغ یاری نمیدهد که بنقض امثال چنین هذیانات او
پردازیم چه ما در اثنای نقض تمثیلات رازی که اعلم سنیان باشد دقیقه فروگذاشته ایم که باز
در نقض هذیانات ناصبی دماغ خود را بسوزیم اما انچه از حدیث توحید متضمن مجوس بودن قدریه
نقل نمودیم پس لابد قبل ازین انچه در کتاب عقاد الاسلام در ینمقام نوشته ایم بتحریر حاصل آن
اینجا به پردازیم پس بدانکه بسیاری از احادیث دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه مفوضه اند
از انجمله یکی آنکه ناصبی آنرا ذکر نموده وهم از انجمله است حدیثیکه بر نطی روایت نموده از
امام رضا ع قال سمعته یقول فی قول الله عز وجل وتبارک وتعالی ان امرنا لا یغبر یا لقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له فقال ان القدریة تحتجون باذا هاهنا ولیس
کما یقولون الا تری ان الله تبارک وتعالی یقول واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وقال نوح ع
ولا ینفعکم نصحی ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم فقال الا مر الی الله یهدی من یشاء
وفی روایت ابی الجارود قوله کما بدأکم تعودون فریقا هدی وفریقا حق علیهم الضلالة قال
خلقهم حین خلقهم مومنا وکافرا و شقیا وسعیدا وکذلک یعودون یوم القیامة مهتد وضال
یقول انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء من دون الله ویحسبون انهم مهتدون وهم القدریة الذین
یقولون لا قدر ویزعمون انهم قادرون علی الهدی والضلالة وذلک علیهم ان یشاؤا اهتدوا
وان شاؤا اضلوا وهم مجوس هذه الامة الی آخر الحدیث ونحو آن وبازاء اینحدیث احادیث
دیگر وارد شده که دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه اشاعره وغیره از اصناف جبریه اند
چنانچه سید علی بن طاؤس در طرائف گفته روی جماعة من علماء الاسلام عن نبیهم صلعم انه
قال لعن الله القدریة علی لسان سبعین نبیا قبلی ومن القدریة قیل یا رسول الله صلعم قال هم قوم
یزعمون ان الله سبحانه قدر علیهم المعاصی وعذبهم علیها وروی صاحب الفائق وغیره عن جابر
بن عبد الله عن النبی صلعم انه قال یکون فی آخر الزمان قوم یعملون المعاصی یقولون ان الله

ایشان قدر را علیهم المراد علیهم کشاهر سه فرقه فی سبیل الله و هم میتوان گفت کبرا از بعضی
احادیث مستفاد میشود که قدریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی و از بعضی احادیث
دیگر مستفاد میشود که اشاعره و غیره از اصناف جبریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی
و این قرینه قویست بر اینکه القدریة هم الجبریة اما مقدمهٔ اولی پس بنابر حدیث مشهور
القدریة مجوس امتی و بنابر قوله صلعم حاکیا عن قول المنادی این خصماء الله فیقوم القدریة
و اما مقدمهٔ ثانیه پس بنابر حدیثیکه مشهور است میان خاصه و عامه چنانچه شارح تجرید و ابن ابی الحدید
و غیره بتفاوت یسیر روایت کرده اند که حاصل مضمون آن اینست که هرگاه جناب امیرالمومنین صلعم
از جنگ صفین مراجعت فرمود شیخیکه از جمله کسانی بود که در رکاب سعادت جناب امیر
کبیر در وقت محاربه حاضر بودند برخاست و عرض نمود یا امیرالمومنین صلعم خبرده ما را از اینکه
این سیر و سفر ما بقضا و قدر حق تعالی بود حضرت امیر در جواب فرمود که آری ای شیخ قسم
بخدا بالای هیچ بلندی صعود نمودید و در بطن هیچ وادی هبوط نکردید مگر بقضا و قدر حق تعالی پس
شیخ عرض نمود که آیا اینهمه تعب و محنت که ما در این سفر کشیدیم هیچ اجری و ثوابی نزد حق تعالی
برای ما مترتب شده یا نه حضرت فرمود یا شیخ بگذار این حرف را کو یا گمان نمودی که ما این
امر را بقضای حتمی و قدر لازم کرده ایم و اگر چنین باشد پس باید ثواب و عقاب بالمره
باطل شود و همچنین امر و نهی و زجر عبث باشد و از محال اعتبار بسقط و وعد و وعید هیچ امضی
نداشته باشد و کسی کار مستحق ملامت نشود و نه محسن مستوجب مدحت بلکه محسن لائق تر
بملامت باشد از مذنب و مذنب لائق تر بمدحت باشد از محسن تلک مقالة عبدة الاوثان
و خصماء الرحمن و قدریة هذه الامة و مجوسها یا شیخ ان الله عزوجل کلف تخییرا و نهی تحذیرا
و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یخلق السموات و الارض و ما بینهما
باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار قال فنهض الشیخ و هو یقول شعرا انت الامام الذی
نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت دیننا کان ملتبسا جزاک ربک عنا فیه
احسانا فلیس معذرة فی فعل فاحشة قد کنت راکبها فقاده عصیانا لا لا ولا قائلا ما جئته اوقضی
فیها علیک اذا یا قوم شیطانا و لا احب و لا شاء الفوق و لا قتل الولی له ظلما و حد و انا ما فی
یحب و قد صحت عزیمته ذو العرش اعانه ذلک اعلانا علاوه برین اینکه درین حدیث تصریح
هم واقع شده باینکه جبریه قدریه اند و درینجا احتمال دوم هم متمشی میشود آن اینست که اطلاق قدریه

بر هر دو فرقه مفروضه و جبریه نمیشده باشد و هر دو خصم و من و مجانس این امت باشند اما مفوضه
پس بجهت آنکه حق تعالی را قادر بر افعال بندگان نمیدانند و بندگان را فاعل بالاستقلال
و از خطه سلطنت و اقتدار حق تعالی را بیرون می پندارند و اما جبریه پس بجهت آنکه جمیع
قبایح اعمال خود را که از جمله باشد نکاح امهات و بنات از قضا و قدر حق تعالی دانند و علم مخالفت
و مخاصمت نظر بقوله تعالی و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و قوله تعالی ذلک بما قدمت
ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید با جناب حق سبحانه و تعالی برافرازند و هذا هو الاظهر عندهم
جمعا بین الاخبار کما لا یخفی علی ذوی الابصار پس اگر کسی بگوید که مراد از قدریه چرا اثنا عشریه
و غیره از فرق حدیثیه که قائل اند باینکه بنده فاعل بالاختیار است نباشند قائلان باشان یکون الامر
کذلک اما اولا پس بجهت اینکه دانستی که بنابر ادله عقلیه قطعیه بسیار و آیات قرآنی بیرون از
حد و شمار ثابت کردیم که انسان بلکه جمیع حیوان محدث و موجد افعال اختیاریه خود اند پس نظر باینکه
از معصوم خطا جائز نباشد محال است که مراد معصوم از قدریه مذمومه فرقه اثنا عشریه باشند
و ثانیا آنکه دانستی که از اصل قدریه مذمومه یکی آنکه صاحبیت خصا بودن نسبت بخدا یتعالی داشته
باشند و آن بنابر مسلک اثنا عشریه گنجایش ندارد و چه در ما سبق بوجه احسن واضح گشت که امامیه در همه
احوال و اوضاع بندگان را جمیع مخلوقات را تحت قدرت و اقتدار جناب حق سبحانه میدانند و بی تمکین
و اقتدار او صدور افعال اختیاریه از جمله محالات میشمارند و ثالثا باین بجهت آنکه جناب امام رضا علیه السلام
حکم نمودند باینکه رد میکنند مسلک قدریه را قول حق سبحانه و تعالی و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له
زیرا که عین مسلک امامیه مدلول این آیت است چه اعتقاد ما اینست که حق تعالی هر گاه
اراده بدی نسبت بمخلوقی بکند هیچکس رد آن نمیتواند نمود و اما را بالعیان پس بجهت احادیث
بسیار از جمله آنچه در توحید صدوق است باسناد او از سید عبد العظیم الحسنی از جناب
امام علی نقی علیه السلام از والد بزرگوار او از علی بن موسی الرضا علیه السلام قال خرج ابو حنیفة ذات
یوم من عند الصادق علیه السلام فلقیه موسی بن جعفر علیه السلام فقال له یا غلام ممن الممحصة فقال
لا تخلو من ثلث اما ان یکون من الله عز و جل و لیست منه فلا ینبغی للکریم ان یعذب عبده
بما لم یکتسب و اما ان یکون من الله عز و جل و من العبد فلا ینبغی للشریک القوی ان یظلم
الشریک الضعیف و اما ان یکون من العبد و هی منه فان عاقبه الله فبذنبه و ان عفی عنه فبکرمه
و جود قالو ترجمه این حدیث قبلا از این مذکور شد و رعیون باسناد او از ابراهیم بن ابی محمود

محمود مروزي قال سألت ابا الحسن الرضا عن قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات لا يبصرون
فقال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بالشرك كما يوصف خلقه ولكنه متى علم انهم لا يزجرون
عن الكفر والضلال مكنهم الحفاظ ونقلوا اللطف وخلى بينهم وبين اختيارهم الى ان قال سألته
عن ابتدع تعالى هل يجبر عباده على المعاصي فقال بل يخبرهم ويعلمهم حتى يتوبوا فقلت فهل
يكلف عباده ما لا يطيقون فقال كيف يفعل ذلك وهو يقول وما ربك بظلام للعبيد ثم قال
حدثني ابو موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال من زعم ان الله يجبر عباده
على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته وايضا فيه باسناده عن يزيد بن عمير قال
دخلت على علي بن موسى الرضا عم بمرو فقلت له يا ابن رسول الله صلعم روى لنا عن الصادق
عم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا
ثم يعذبنا عليه فقد قال بالجبر الحديث وفي التوحيد باسناده قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى
بن جعفر عليهم السلام يقول من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله
تبارك وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها ولا يكلف كل نفس الا ما اتيها
ولا تزر وازرة وزر اخرى وايضا فيه عن الجعفري عن ابي الحسن الرضا عم قال ذكر عنده الجبر والتفويض
فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمكم عليه احدا لا كسر ظهره قلنا ان رايت
ذلك فقال ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك
لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ايتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا
وان ايتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي
ادخلهم فيه الحديث وايضا فيه باسناده عن ابي عبد الله عم قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين قال قلت ما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رايت على معصية فنهيته فلم ينته
فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل كنت انت الذي امرته بالمعصية وروى
الشيخ المفيد مرسلا عن ابي الحسن الثالث عم انه سئل عن افعال العباد اهي مخلوقة لله تعالى
فقال لو كان خالقها لما تبرء منها وقد قال الله سبحانه ان الله بريء من المشركين ولم يبرء الله
من خلق ذواتهم وانما يتبرء من شركهم وقبائحهم وكتاب الله مقدم على الاحاديث والروايات
والله يتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها وناقصها بما فهو الحق دون ما سواه قال الله تعالى الذي
احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين فخبرنا ان كل شيء خلقه فهو حسن غير قبيح

فلو کانت الطباع من خلقه ما حکم بحسن جمیع ما خلق و قال ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت
فنفی التفاوت عن خلقه و قد ثبت ان الکفر و الکذب یتفاوت فی نفسه و المتضاد من الکلام
یتفاوت فکیف یجوز ان یطلقوا علی الله تعالی انه خالق لافعال العباد و فی افعال العباد
من التفاوت ما ذکرنا خاصل آنکه قبل ازین اشعار نمودیم باینکه احادیث مطابق مسلک
امامیه در باب قایل بالاختیار بودن بندگان از اهل بیت عصمت و طهارت متجاوز از حد
و بیان است و هر چند خواستم که عنان قلم را از بسط و تطویل مرام بنقاش و یکسر احادیث
ائمهٔ انام باز کشم لیکن این مشقی مدبر بسبب هرزه کوئی نگذاشت که بهمان چند حدیث که قبل
ازین نوشته بودم اکتفا میکردم لابد برای استیصال کلام این شقاوت انجام کمیت قلم
نفی اختیار بجولان در آمد و چند حدیث دیگر بجیز تحریر آمد و خاصل اینهمه اینکه چون بحمد الله
تعالی مذاهب اشعری و ماتریدی و مفوضه بدلائل عقلیهٔ قطعیه و نقلیهٔ یقینیه از محل اعتبار
ساقط گردید در تفسیر امر بین الامرین و استکشاف حقیقت الامر در باب کیفیت مداخلت عباد
امتثالا لامر النبی صانع بذیال اهلبیت کرام او تمسک نموده شد چون از خاندان عصمت
و طهارت وقوع خطا محال باشد مجملی از انچه در کشف این معضل و حل این مشکل مطابق
حجج عقلیه و آیات الهیه ارشاد نمودند بجیز تحریر آمد و شک نیست که نظر بمطابق بودن
مدلول این احادیث با دلهٔ عقلیه و آیات کتاب الله که در خطاوی وجوه ابطال مذهب
اشاعره و ماتریدیه مرقوم گردید عیان بمقتضای آن بر کافهٔ اهل اسلام واجب باشد و الحمد لله
که ما در ینمقام حق را چنان واضح گردانیده ایم که گمان نداریم اینکه ناظر هر گاه ذکی باشد و طالب
حق بر و حق مخفی و مستور بماند فیه لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة
قال الناصب المعاند عایه ما عایه عقیدهٔ بیست و یکم آنکه بنده را اتصال مکانی و قرب
جسمانی باحضرت حق تعالی متصور نیست قربیکه در معراج متصور است بدرجه و منزلت
و رضامندی و خشنودی است بس ثابت است مذهب اهل سنت و در اخبار صحیحه مرویه
از عترت طاهره ببروایات شیعه گذشت که نفی مکان و اتصال از انجناب کرده اند و اکثر
فرق امامیه بقرب مکانی و صعودی قائل اند و معراج را بر ملاقات متعارف جسمانی محمول دارند
روی ابن بابویه فی کتاب المعراج عن حمران بن اعین عن ابی جعفر ع انه قال فی تفسیر
قوله تعالی ثم دنی فتدلی و دنی الله عز و جل نبیه فلم یکن بینه و بینه الا قفص من اوراء فیه فراش

فرانس یتلالا من ذهب فاراه صورة فقیل یا محمد صلعم اتعرف هذه الصورة قال نعم هذه صورة
علی بن ابیطالب ع انتهی اقول بلا تعصب و اغراق هیچ یا تر ازین ناصب عداوت
اهلبیت هیچ سنی در هیچ آفاق دیده نشده چه تعصب او بجائی رسیده که با وجود ارتکاب کذب
تشنیع مینماید بر شیعیان باینچه او و اهل مذهب او بهزار مرتبه لائق و سزاوار تر اند بان اما
کذب پس بجهت آنکه بمجرد ورود روایت متضمن مکانی بودن حق تعالی حکم مینماید باینکه
فرق امامیه بمکانی بودن حق تعالی قائل شده اند چه اگر امر چنین باشد لازم آید که کافهٔ
اهل اسلام بنا بر قوله تعالی ید الله فوق ایدیهم و الرحمن علی العرش استوی مجسمه و قائل بمکانی
بودن حق تعالی باشند و اما سزاوار بودن او باین تشنیع پس بجهت اینکه روایات دالله
بر اینکه حق تعالی جسم دارد و کل جسم لابد له من حیز و بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی را
مکان است بطریق سنیان بسیار وارد شده نسبت بشیعیان و ایضا امثال چنین احادیث
در صحاح نواصب که بصحت آن افتخار دارند مروی گشته بخلاف امامیه و ایضا بمدلول آن
کلای سنیان اعتقاد دارند بخلاف اثنا عشریه ع به بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا اما بیان
این اجمال و مصداق این مقال پس بدانکه در ما سبق مزبور گشت که از جملهٔ احادیث صحاح
ایشان است اینکه حق تعالی قدم خود را در جهنم خواهد گذاشت و خواهد فرمود قط قط
و هم از جملهٔ صحاح ایشانست نزول نمودن حق تعالی بطرف آسمان دنیا و هم از صحاح ایشان
است متصور شدن حق تعالی بصور مختلفه و ذی ساق بودن بحیثیتیکه کابی آنرا کاشف
سازد و کاهی مستور و هم از صحاح ایشان است انچه نص است بر ضحک جناب باری و هم
از انهاست که شیخ عبد القادر ملقب بمحی الدین جیلانی که او را افضل اولیاء الله میدانند و او هم
در بعضی قصائد خود باین خود را ستوده نظر ببعضی روایات قائل شده باینکه حق تعالی در روز
قیامت بالای عرش خواهد نشست و جناب سید المرسلین صلعم را همراه خود خواهد نشانید
و پایهای خود را بالای کرسی خواهد گذاشت و قطع نظر از همه صاحب جامع الاصول ناقلین صحیح
البخاری در خصوص همین معراج حدیثی مذکور ساخته که مدلول آن مطابق است باینچه ناصبیه
عداوت اهلبیت از کتاب ابن بابویه نقل نموده و این حدیث بخاری بسیار طولانی است بتحریر
یک دو فقره که غرض بان متعلق است میپردازد و آن اینست حتی جاز ای النبی سدرة المنتهی
دنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان منه قاب قوسین او ادنی الحدیث و این حدیث چنانچه

و نسخه از صحیح بخاری که آنرا اصح کتب بعد کتاب الله میدانند مروی گشته بخلاف کتاب معراج
ابن بابویه قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده بیست ودوم آنکه حق تعالی را تمامان
دیدو مومنین در آخرت بدیدار او مشرف شوند وکافران ومنافقان ازین نعمت محروم مانند
باجماع است مذهب اهل سنت وجماعت فرق شیعه غیر محصله اجماع دارند برانکار رویت وگویند
که او تعالی را نتوان دید واین عقیده ایشان مخالف کتاب وعترت است اما الکتاب فقوله
تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره وقوله تعالی فی حق الکفار کلا انهم عن ربهم لمحجوبون پس
معلوم شد که مومنین را حجاب نباشد وقوله تعالی ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا
اولئک لا خلاق لهم فی الاخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم پس
معلوم شد که صلحا را نظر وکلام با حق تعالی خواهد بود والی غیر ذلک من الایات وسابق در باب
دوم گذشت که متمسک ایشان در نفی رویت غیر از استبعاد وقیاس غائب بر شاهد واشتباه
عادیات ببدیهیات چیزدیگر نیست کمال بی ادبی است که آیات قرآنی را بمجرد استبعاد عقلی
ناقص خود تاویل وصرف از ظاهر نموده آید وغور وفکر در معانی آن نکرده شود ودر آیه لا تدرکه الابصار
نفی ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده نه نفی رویت وادراک چیزی دیگر است پس
معنی آیه اینست که طریق دریافت ذات پاک حق تعالی است تعالی عاسه بصر نیست بلکه
طریق دریافت عقل وتامل است واگر بالفرض ادراک بمعنی رویت هم باشد نفی رویت
بنا بر عادت کرده اند وظاهر است که دیدن او تعالی عادی نیست که هر کس خواهد نبیند تا او
خود را ننماید کسی او را نمیتواند دید ونفی عادیات باطلاق بی تقیید در کلام الهی واقع است مثل قوله
تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم وبالاجماع رویت شیاطین وجن بطریق خرق عادت
واقع میشود ولهذا رویت ملائکه را کفار درخواست میکردند استعظام واستبعاد نموده اند
با آنکه انبیا وصلحا ومومنین آنها را نیز می بینند واما العترة فلما سبق من روایة ابن بابویه عن ابی بصیر
قال سالت اباعبدالله ع فقلت اخبرنی عن الله عزوجل هل یراه المومنون یوم القیامة قال نعم
وعلی غیر ذلک من الاخبار وطرفه آنست که رویت را در کلام الهی وائمه حمل کنند بر حصول علم یقینی خلا نکه
در کتاب الله لفظ نظر مقیدی بالی واقع است که هرگز غیر از رویت حقیقی احتمالی ندارد ودر کلام ائمه لفظ
رویت در جواب سائلان از رویت قیامت واقع است واز حصول علم یقینی چرا کسی سوال میکرد
وبحصول علم یقینی بروز قیامت چیست منکر در دنیا مومنین را علم یقینی بذات وصفات او

او تعالی حاصل نیست نزد اهل سنت خود حصول علم یقینی بذات وصفات او تعالی از ضروریات
ایمانیست اگر شیعه را حاصل نباشد و بحکم الحمد یقیس علی نفسه و حق و یکران هم این ظن داشته باشند
عجب نیست انتهی کلامه اقول از اوضاع و اطوار ناصب عداوت اهلبیت چنان مستفاد
میشود که بمقتضای قوله علم الحمائک لا امتی طینت و سرشت او از آب اهل حیاکت هند مختمر شده چه از
داب آنها نیست همینکه احدی از انها چند بار بمسجد جامع پشت سر امام حنفی نماز جمعه و جماعت را
واقع نماز و میان حلقهٔ چند از ازل نامقوم خود نشسته بتوقع نزول وحی کردن خود را بر می افراز د
و بهذیانات معدود و ماچه خران و کرهای ذوی الاذناب را مسخر و رام خود میکرد اند هانا که اکثر این حالت
جالبة الضلالة و عادت مورد ملامت درین ناصبی شقی و کور باطن غوی مشاهد و معائن است و در کمال
ظهور و عیان بالجمله از داب علمای کرام و سنن ارباب کمالات و الا مقام اینست که در کتب مناظرات
و مباحثات حفظ الغیب نموده کلام خصم را با صمیمه حجج و براهین او چنان در معرض تبیین و تحریر می آرند
که اگر او خود ش حاضر باشد بهتر از ان نتواند نگاشت و به بیان احسن از ان نتواند پرداخت چه عقلا در حین
تصنیف اول اندیشه از زلل کار مینمایند و علاج واقعه پیش از وقوع آن میفرمایند تا نشود که چون در نظر
یکی از اهل کمال در اید مصنف را از رهگذر این قصور مورد سهام ملام سازد و بخلاف اینست حال کثیر الاختلال
این ناصبی بیمه کاهی دیده نشد که کلام خصم خود را چنانچه باید در معرض تبیین در اورد و بعد ازان آنرا
منقوض سازد و حق آنست که این از قوت او بیرون است و از قابلیت او افزون بیچاره
سنی مرد این میدان نه صاحب این کوی و چوگان نیست بلی این معنی ع کار هر بافنده و حلاج نیست
الحاصل هر مردی را هر کاری ما قطع نظر از قصورات و فتورات او نموده ادلهٔ عقلیه و نقلیهٔ سنیان را
در باب جواز رویت و وقوع آن مع ما یتوجه علیه بمعرض ترقیم می آریم و بعد ذلک بادلهٔ قطعیه
حق را منکشف و واضح میسازیم تا براهل انصاف روشن و ظاهر گردد که حق با کیست و داب
اهل حق چیست پس بدانکه سنیان اتفاق کرده اند بر اینکه حق تعالی را بچشم سر میتوان دید
و مومنین در آخرت حق تعالی را خواهند دید و چون کسی از عدلیه و غیره از ارباب دانش
و بینش از ایشان استفسار مینماید که مراد شما از رویت چیست اگر علم و یقین است پس محل
نزاع نیست و اگر تاثر حدقه و انطباع صورت مرئی است و یا خروج شعاع از بصر پس شما
در حکم با متناع آن با ما شریک اید ایشان میگویند که رویت معنی این همه است و این مغایرت
را که ثابت میکنند نه قلوب ایشان بزبان ایشان موافقت دارد و نه هیچ عاقلان بان شهادت

همیدهد و نظیر این سخافت سخافت ایشان است در باب اثبات کلام نفسی و سخافت احمد
بن حنبل در باب اثبات ساق و قدم برای جناب بازی و توضیح این امر در کتاب عماد الاسلام
شده هر که خواهد بان رجوع نماید بالجمله ابوالحسن اشعری و قاضی ابوبکر برای اثبات جواز
رویت حق تعالی بمسلک وجود که دلیل عقلی است گرویده اند و این دلیل را بجان و دل پسندیده
اند و حاصل این دلیل آنست که ما اعراض و جواهر را می بینیم پس باید که مابه الرویت مشترک
باشد میان هر دو و آن نیست مگر وجود و چون وجود در ما نحن فیه بوجه اتم متحقق و ثابت پس دیدن
حق تعالی جائز باشد و این دلیل مبتنی است بر مقدمات عدیده که تا آنها تمام نشوند دلیل
ناتمام باشد چنانچه در کتب کلامیه مفصل مذکور گردیده و در کتاب عماد الاسلام که علمای اعلام چه از
خاص و چه از عام برین دلیل صنوف اشکال نموده اند و بعضها مردوده اند بمعرض تبیان مع
جمیع مالها و ماعلیها آورده ام و اکثری از آنها از انجمله است که کلامی سنیان مثل فخر الدین رازی
و علامهٔ سید شریف وغیره اعتراف نموده اند بانکه جواب ازان میسر نمیتواند شد و از
بعضی که جواب داده اند بحمد الله بوجه شافی و وضع وافی منقوض ساخته ام هر گاه درین
شکی و ریبی باشد بان کتاب رجوع فرماید و آنچه از آمدی وغیره در اتمام این دلیل اقامات عجز
و اضطراب بوقوع آورده تعلق بدیدن دارد احقر نظر بانکه اکثر اوقات درین عجاله منظور تعمیم
افادات نسبت بکافهٔ خواص و عوام است بذکر مسائل وثیقهٔ عقلیه کمتر پرداخته لهذا این
مباحث را هم از انجمله دانسته اعراض نموده موکول بکتاب کبیر مشار الیه کرده شد و چون
ابوالمنصور ماتریدی که جمال حنفیان معظم بلاد هند تابع و مقلد او هند فی الجمله از عقل و شعور
بهره داشته نظر بزشتی و قبائح انکار انکار ابوالحسن اشعری که از انجمله باشد انکار حسن و قبیح
افعال و انکار مداخلت بندگان در افعال و مانند آن و اقامت ادلهٔ عقلیه بر جواز رویت حق تعالی
همه آنرا طلاق داده و بمقتضای اینکه الحق احق بالاتباع کار بحمیت جاهلیت ناموده عام خلاف
او برافراخته چنانچه درین مقام میگوید انا لا نثبت صحة رویة الله تعالی بالدلائل العقلیة بل
نتمسک فی المسئلة بظواهر القرآن والاحادیث فان اراد الخصم تاویل هذه الدلائل و صرفها
عن ظواهرها بوجوه عقلیة نتمسک بها فی نفی الرویة اعترضنا علی دلائلهم و بینا ضعفهم و منعنا هم
من تاویل الظواهر انتهی و قریب باین سید شریف هم در شرح مواقف گفته و ما میگوئیم که
این در صورتی مستحسن میشود که نافیان رویت ظواهر آیات و احادیث نداشته باشند

باشند اما در اینصورت پس چون نقلیات متعارض شوند حکم غیر از عقل امری دیگر نمیتواند
شد و شما باعتراف خود از آن بهره ندارید پس لامحاله حق بطرف ارباب عقل باشد و سیتضح ذلک
عایک انشاء الله تعالی عنقریب و امام سنیان فخر الدین رازی بعد از اینکه بذل جهد در اتمام
وجوه عقلیه بدرجهٔ تمام نموده میگوید و ظهر لک من مجموع ما ذکرناه ان الادلة العقلیة لیست
قویة فی هذه المسئلة واعلم ان التحقیق فی هذه المسئلة ان الخلاف فیها یقرب من ان یکون
لفظیا وست بینه انشاء الله تعالی و این کلام او چنانچه هی بینی دلالت تمام دارد علی رجوع صریح
و هرب فضیح عن المضمار و ارتکاب لعار الفرار و هرگاه حال ادلهٔ عقلیهٔ ایشان را بشهادت
علمای این مذهب مشاهده نمودی و آثار وهن و ضعف از سیمای کلام اینها ملاحظه فرمودی پس
الحال وقت آنست که ادلهٔ نقلیهٔ ایشان بمعرض بیان آید تا حق و باطل از هم جدا شود
و وقار دلت بکشاید و آن اینست که میگویند که اگر رویت جائز نمی بود حضرت موسی
علی نبینا و علیه السلام از جناب باری مسئلت ازان نمیفرمود و اللازم باطل بقوله تعالی و لما
جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل
فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال
سبحانک تبت الیک و انا اول المومنین و باجماع و بتواتر اما بیان ملازمه پس بجهت
اینکه حال از دو شق بیرون نیست یا حضرت موسی را علم حاصل بود بجایز علی الله تعالی
و ما لا یجوز یا نه بر تقدیر اول سوال عبث باشد و بر تقدیر ثانی چگونه نبی کلیم باشد
و هم استدلال نموده اند باینکه حق تعالی رویت را معلق کرد انیده باستقرار جبل و آن
فی نفسه ممکن است و المعلق علی الممکن ممکن و از دلیل اول بچند وجه جواب گفته اند اول
ازان اینست که موسی از خود سوال نکرده بلکه چون قوم او اصرار و اقتراح نمودند چاره
نیافت جز اینکه سوال نماید و قرینه بهترین معنی قول حق سبحانه تعالی است و اذ قلتم
یا موسی لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون و قوله تعالی و اختار
موسی من قومه سبعین رجلا لمیقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلکتهم من
قبل و ایای افتهلکنا بما فعل السفهاء منا الخ و قوله تعالی فقد سالوا موسی اکبر من ذلک
فقالوا ارنا الله جهرة و این جواب بسیار متین است و معتمدون بقرائن مبین و موید
بحدیث ائمهٔ طاهرین و مختار ابن بابویه و سید مرتضی شیخ اجل ابو الفتوح رازی در تفسیر.

تثبت الیک یقول رجعت الی نفسی بک عن جهلی قومی وانا اول المومنین بانک لا ترعی
انتهی کلام المعصوم علیه السلام پس اگر کسی بگوید که این عدول نمودن است از ظاهر بدون اقامت
دلیل در جواب او گفته شود که کدام دلیل قوی تر میخواهی از قول حق تعالی حاکیا عنهم لن نؤمن
لک حتی نری الله جهرة و قوله تعالی ولقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة و قوله تعالی
حاکیا عنه افتهلکنا بما فعل السفهاء منا و اگر کسی بگوید که چون آنها که همراه موسی رفته بودند
از جمله اهل ایمان بودند البته اگر موسی آنها را از اقتراح چنین سوال منع میفرمود و امثال
او نموده خود را باز میداشتند خواهیم گفت که این در حقیقت تکذیب قول حق تعالی است
وقد سألوا موسی اکبر من ذلک و مانند آن چنانچه عنقریب گذشت و ایضا مومن بودن را
ضرور نیست که عدول از امر پیغمبر خود نماید چنانچه عدول از امر ایشان بدوات و قرطاس
و جهز واجیش اسامة و دیگر امور بسیار که از جناب خلیفه ثانی و دیگر اصحاب رسول مختار
بظهور پیوسته و همچنین از امم سالفه نسبت باوامر انبیای ماضیه شاهد عدل است بر صدق
دعوائی که کرده شد و هر گاه این شکی و ریبی باشد بکتب تواریخ رجوع نموده دریافت
نماید و در حین تلاوت قرآن مجید در آیات قصص انبیا تدبر فرماید و ایضا از کجا که پیغمبر اول
ایشان را از ان سوال منع نموده چنانچه بر ان حدیث جناب معصوم متقدم دلالت دارد
بعضی از محشین تفسیر قاضی گفته که قول آنها لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة دلالت میکند بر اینکه
بعد از انکه حضرت موسی قول ایشان را رد نموده این سوال متضمن لجاج کرده اند چه ابتدا
لا یقال لن یقوم بال یقال لا یقوم فاذا نحو لف یقال للتاکید والدوام یقوم انتهی و علامه زمخشری
هم در کشاف با ینمعنی اشاره نموده و ایضا سوال کردن قوم موسی امر رویت را که بر خلاف
نهج شرعی بود آیات قرآنی نص است بر ان پس شما را هم لازم است که از عدم منع موسی تفصی
جوئید چه این اشکال مخصوص بر فرقه عدلیه نیست کما لا یخفی پس اگر کسی بگوید که اگر سوال
رویت بنا بر استدعای قوم بود میبایست که موسی بجای رب ارنی رب ارنا میگفت گوئیم
که جواب این سوال از حدیث جناب معصوم ظاهر میشود چنانچه علامه قوشجی هم بان افاده
نموده و گفته که قوم موسی هر چند مومن بودند لیکن علم بمسئله رویت ایشان را حاصل نبود
و ظنوا جوازها عند سماع الکلام فاختار موسی فی النزول علیهم طریق السوال والجواب من الله
لیکون اولی عندهم واهدی الی الحق واضاف موسی الرویة الی نفسه دونهم لئلا یبقی لهم عذر ولا

ولا یقدروا اوصالها لنفسه لمراد الجاهو قدرة عند الله تعالی انتهی وجواب دوم از اصل ما مستدل
اینست که میتوانند شد که مراد از سوال موسی این باشد که خداوندا صرفنی نفسک تعریفا
واضحا جلیا کاشفا بها از اراءة فی جمیع مهابایة مثل آیات القیامة التی یضطر الخلق الی معرفتک
انظر الیک اعرفک معرفة اضطراریة فانی انظر الیک و دوین هنگام معنی قوله تعالی لن
ترانی آن تطبیق معرفتی علی هذه الطریقة خواهد بود ولیکن نگاه کن بطرف جبل اگر آن
نزدیک تجلی آیتی از آیات الهی ثابت و مستقر بماند تو هم طاقت ملاحظه آن آیات
خواهی داشت والله و فخر الدین رازی چند اشکال برای جواب نموده لوما ازانها آن
در کتاب کبیر جواب گفته ایم خوف اطناب نمیکند اورد کنیم کر آن پروا نیم وجواب سیوم
از اصل استدلال اینست که میتوانند شد که موسی سوال را برای نفس خود کرده باشد
و این علم است بحالها بالعقل لیتاکد و لیزداد العقل بدلیل السمع و ما یدل علیه قول ابراهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تومن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی و جواب رابع اینکه میتوانند
شد که جناب موسی را علم باستحالة رویت نباشد و التزام این امر بر شما هم لازم می آید
بوجه سابق این همه انکار و استعظام را کرد جناب حق سبحانه و تعالی و رباب سوال موسی نموده
حواله دید بر اینکه چون موسی سوال رویت حق تعالی و در دار دنیا نمود و علی طریق السمقابلة
و الجهة تو این از جمله ممتنعات بود لهذا حق تعالی از ان انکار نمود و او را جناب رب العزت
مذور دعتاب کردید پس بنا بر این باید موسی جاهل باشد بما یجوز علیه و بما یمتنع و جواب
خامس اینکه میتوانند شد که جناب موسی ترک واجب کرده باشد چه شما تجویز می نمائید
کر از نبی معصیت صغیره سهوا صادر میتوانند شد و ام الجبرائین منکم جوز او لوکان عمدا پس
چه استبعاد داشته باشد که در اوین موسی این سوال از قبیل گناه صغیره باشد که سهوا یا عمدا
از و صادر شده و لابد فی اتمام الدلیل من قلع هذا الاحتمال و دلیل دوم مجوزین رویت
قوله تعالی استقر فان استقر مکانه فسوف ترانی زیرا که از این آیه رویت را معلق
ساخته باستقرار جبل و آن ممکن است پس رویت ممکن باشد و آن مقدوح است
بانکه استقرار جبل کو فی نفسه ممکن است لیکن بنظر بقوله تعالی لن ترانی و تعلق علم
ازلی او باندکاک جبل و تعلق ارادهٔ ازلی او بعدم ندکاک نمودن ممتنع است اینست حال
سمسک ایشان در باب جواز رویت و چون اشاعره تنها بر تجویز رویت اقتصار

انعمی نمایند بلکه ادعای بر وقوع آن میکنند مثبت شده اند بچندین از سمعیات که اظهار ضد اثبات
باقوی مینهامن العقلیات و سمعیات کما سیتعرف انشاء الله تعالی عنقریب از انجمله قول
حق سبحانه و تعالی الی ربها ناظرة الخ و بهاناظره فخر الدین رازی در نهایة العقول گفته
که وجه تمسک باین آیه اینست که از سیاق حال پیدا نیست یا مراد از نظر رویت است
و یا انتقالیب حدقه و یا انتظار و نه یکی از نظر را بمعنی رویت میکرد و نافی آن
بریکی از دو معنی دیگر پس قول بکی یا اجماع امت منعقد شده بر اینکه خارج از این سه معنی نیست
واخذ معنی انتظار و نظر باینکه هرگاه النظر متعدی بالی واقع بشود بمعنی انتظار خیباشد و نظر
باینکه انتظار در امر متجدد و میباشد و تجدد و حدث بحق تعالی محال و نظر باینکه آید و محال ترغیب
واقع شده و انتظار موجب فهم در اینمقام درست نباشد و معنی تقالیب حدقه چون مبتنی
بر این است که منظور الیه در مکان و جهتی باشد و حق تعالی منزه است از آن هم مراد نباشد
فتعین انه بمعنی الرویة و بر دعایه امور اول اینکه اگر مراد از نظر در اینمقام رویت باشد
لزم کذب الله تعالی زیرا که در محال خود ثابت شده که لو تقدیم ما یکون من حقه التاخیر مفید حصر
میشود و حصر در اینمقام درست نباشد زیرا که مومنین در روز حشر بسیاری از چیزها غیر حق تعالی
را که از انجمله باشد اشیاء خلائق و شدائد و اهوال که بهرامی کفار و فساق مهیا شده و حساب
و میزان او نحو ذلک مشاهده خواهند نمود لانهم الامنون الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
واما انچه بیضاوی در تخصیص اثر بمعنی گفته که امر او از او مستلزم بعض لوازم است تا محل حصر نباشد
فایضا بشی نزیرا که بنابر این نضرة النعیم هم مخصوص ببعض لوازم خواهد بود و بقرینه تقابل
از قوله تعالی وجوه یومئذ باسرة یظن ان یفعل بها فاقرة هم باید بعض یوم مراد باشد و هذا کله
باطل بالضرورة و الاتفاق دوم آنکه عنقریب بدلیل عقلی و نقلی واضح خواهد شد که رویت حق تعالی
محال است پس اینجا مراد نباشد قطعا سیوم اینکه جائز نباشد که اینجا نظر بمعنی رویت
باشد چه جناب حق سبحانه و تعالی مقابل نموده اول آیه را باخر آن پس اگر مراد از اول رویت
می بود باید از آخر نفی رویت مستفاد میشد با نکه میگفت وجوه یومئذ باسرة غیر ناظرة الی ربها
لیتشاکل القسمان پس هرگاه چنین نگفته بلکه فرموده یظن ان یفعل بها فاقرة و اوجب الکفار
خوف العقاب وجب این نکون الذی اوجب المومنین هذا انتظار الثواب لیتشاکل القسمان
و مزاحمات تشاکل هر چند واجب نیست لیکن حمل نمودن کلام حق تعالی بر اکمل وجوه فصاحت و

وبالاغت است بر معنیکه تشاکل بآن حاصل شود ولی وانسب است از جهل نمودن بجهة انچه
کاوزان مراعات تشاکل نشود چهارم اینکه قدر مسلم آنست که نظر بمعنی تقلیب حدقه
طلبا للرویة آمده واین اعم است از رویت پس تا وامیکه از لغت ثابت نشود که نظر بمعنی
رویت آمده است استدلال ناتمام باشد و مؤید مغایر بودن نظر ورویت الزام قوله تعالی است
وتراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون فالنظر غیر الابصار وایضا میتوان گفت وتراهم
ینظرون الیک وهم لا یبصرون ونمیتوان گفت وتراهم یرونک ویبصرونک وهم لا ینظرون
پس اگر مدلول هر دو یکی می بود فرقی محسوس نمیشد وایضا آیت دلالت میکند که نظر از انجاه
است که رویت بآن متعلق میشود وحیث قال حرشانه وتراهم ینظرون الیک ورویت
ازان قبیل نیست کما لا یخفی پس احدهما مغایر آخر باشد وایضا یقال نظرت الی الهلال فلم ارهٔ
اثبت النظر مع انفی الرؤیة وایضا نمی بینیم که مردمان نظر میکنند بطرف هلال ورویت آنهارا
نمی یابند فالنظر لیس بمعنی الرؤیة وایضا یقولون ما زلت انظر الی زید حتی رأیته وغایة الشی
غیره وایضا قوله ما زلت انظر الی فلان حتی رأیت وجهه خالی نیست از یکه مراد از نظر در ان
رویت است یا غیر آن بر تقدیر اول رویت اولیا رویت ثانیه وجه بود یا نه اول بنا بر هر دو شق باطل
است زیرا که رویت شی نه سبب رویت نفس آن شی میتواند شد ونه سبب رویت مغایر خود
پس متعین شد که مراد از نظر غیر رویت است مثبت المطلوب وایضا حق تعالی متصف
بزائی بودن میشود وناظر بودن نمی شود وایضا نظر منعدم می شود بخلاف نظر غضب
ونظر حاجت ونظر بشهوت ونحو آن بخلاف رویت قال النابغة الذبیانی بشعر نظرت الیه
بحاجة لم یقضها نظر السمر اض الی وجوه العوذ وایضا نظر متصف میشود وبانچه رویت بان
متصف نمی شود مثلا نظر متصف میشود وبکونه شزرا یعنی نظر یکه در حالت غضب بیکطرف
چشم میباشد کما قال الشاعر شعر لا خیر بالبغضاء والنظر الشزر وهم متصف میشود بشدت
وصلابت قال ابن قتیبة شعر یتعارضون لهذا التقوا فی موطن نظر الیه بیان مواقع الاقدام
وامثال این بسیار است بالجمله تمام انچه گفته شد دلالت میکند بر انکه نظر بمعنی تقلیب حدقه
آمده نه رویت پنجم آنکه مثبتین رویت بانچه متمسک شده اند در باب اینکه نظر بمعنی رویت
آمده غیر تام است قال صاحب المواقف استدل علیه بقول الشاعر شعر نظرت الی
من حسن ابدو جهها نظرة کاوست علی واثق تقضی وایضا ناتمام است زیرا که میتواند شد

که نظر در من شعر همان بمعنی تقلیب حدقه بقصد رویت باشد لیکن چون مقارن رویت افتاد
حاشیه الذراع یا آستین نمودم گفت انچه گفت و فخر الدین رازی استدلال نمود بقول
تا بغه ذبیانی شعر وقع امامه و التوزیع تقدیر و ما وداعک من وقفت به العیر و مارا یتک الا
نظرة عرضت یوم الثلاثاء و الماحوز ما مور بانکه نظره را شاعر استثناء نموده از مارا یتک پس
باید نظر بمعنی رویت باشد تا استثنا صحیح باشد و هذا ایضا مندفع بوجهین اول آنکه
استثناء اعم است از متصل و منقطع و اختلاف واقع شده میان اهل عربیه که ایا استثنا مشترک
است میان متصل و منقطع یا مختص است بحسب حقیقت بمتصل دوم اینکه خلافی نیست
در اینکه نظر بمعنی تقلیب حدقه آمده کما عرفت و نزاع واقع شده در انکه بمعنی رویت هم آمده
یا نه و قد تقرر فی موضعه ان المجاز خیر من الاشتراک ششم ایک تسلیم نمودیم که نظر بمعنی
رویت آمده لیکن بمعنی تقلیب حدقه بقصد رویت هم آمده فحینئذ یحتمل کلا من الامرین و اذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال فما نحن فیه و ما ذکره رازی در نفی احتمال تقلیب حدقه گفته سیاتی دفعه اما قول
امام رازی اینکه نظر هر گاه متعدی بالی واقع میشود بمعنی انتظار نمی باشد و بالمجتبی قول بعضی اینکه
هر گاه مقرون بوجه و متعدی بالی میباشد بمعنی انتظار نمی آید پس هر دو دعوی بی دلیل است بلکه
دلیل بر خلاف آن قائم است روی عن ابن عباس انه قال ان العرب یقولون انما انظر الیه
ثم الی فلان و قال الکمیت شخصت و شعشعت ینظرون الی بلال کما نظر الظمآء حیا الغمامه زیرا که معلوم
است که تشنه انتظار باران میکشد پس باین قرینه معلوم شد که نظر شعشعت بطرف بلال بمعنی
انتظار است و قال جمیل شعر الی ایک لما وعدت ناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر یعنی
انتظار وعده تو میکشم چنانچه فقیر انتظار عطیه موسر و قال الاخر شعر کل الاجبه ینظرون
بحبالها نظرا بحیح الی طلوع هلال و علامه زمخشری گفته که در مکه شنیدم که در وقت نصف النهار که
مردمان برای میلوله بخانهای خود رفته در و از ها را بسته کرده بودند شخصی از ارباب احتیاج
میگفت عینی یو نظرة الی الله و ایکم و ایضا قال الحسان شعر وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن
ینتظر الفاظا و قال الاخر شعر و یوم بذی قار رایت وجوههم الی الموت من وقع العیوف نواظر
پس اگر کسی بگوید تا سیاتی الرازی که اگر نظر یکه متعدی بالی است بمعنی انتظار باشد
لازم می آید که انتظار هم متعدی بالی باشد جواب گوئیم بانکه تعدیه و مانند آن از عوارض الفاظ اند
پس میتواند شد که باوجود اتحاد معنی در خواص لفظی الفاظ مختلف باشند الا تری ان الصلوة

الصلوة بمعنی الدعاء وحال اینکه بجای صلی علیه وعا علیه نمیتوان گفت بلکه دعا له میباید گفته شود
وشیخ رضی تصریح نموده بمرادفة علم ومعرفة باوجود اینکه علم متعدی بطرف دوم مفعول میشود بخلاف
معرفة وایضا جاء بصر لبی ونیا مده نظر لبی ورای لبی وایضا اگر قول قائل تمام باشد لازم آید
که نظرته صحیح باشد چنانچه رایته وصحیح باشد ان انت عالم چنانچه صحیح است انک عالم وصحیح
باشد جاءنی الا زید چنانچه صحیح است جاءنی غیر زید وصحیح باشد عندی درهم الا جید چنانچه
صحیح است عندی درهم غیر جید وحال انکه صاحب مغنی تصریح نموده بعدم صحت آن
وهم نجم الدین دارانی گفته که نظر وارد نیکه متعدی به الی باشد بمعنی رویت آمده پس
اگر بمعنی انتظار هم گفته شود لازم می آید اشتراک فی محل واحد ولا یخفی علیک ما فیه چه
خصم کی تسلیم نموده که نظر بمعنی رویت آمده تا انچه گفتی متمشی شود بلکه مقدمه بر عکس
است زیرا که بمعنی انتظار آمدن اتفاقی است پس کیکه بعضی از افراد آنرا استثنا
نموده ادعای آنچنان بمعنی رویت مینماید او باید اقامت دلیل نماید والا نظر بلزوم
اشتراک منفی خواهد بود وایضا رازی در شعر اول بحث نموده باینکه ان سلم که نظر وران
بمعنی انتظار آمده باکه مراد آنست که بنظر طمع طرف هلال محتاج نظر میکند چنانچه تشنه
بسوی ابر باران ومنتظر سحاب نگاه بطمع میکند وهذا ایضا لیس بشئ زیرا که خود رازی
اعتراف نموده باینکه نظر وقتیکه متعدی بنفس باشد بمعنی رویت نمی آید وشک نیست
که در این شعر کمیت نظر در مصرعهٔ ثانیه متعدی بنفس شده پس باید قرینه در هر دو مصرعه
نظر بمعنی رویت نباشد وایضا باران قبل از نزول مرئی نمیشود و تشنه منتظر آن قبل
از نزول میباشد وهذا هو المناسب فی هذا المقام وبر تمسک نمودن بر شعر ثانی اجنبی شعر
الی الیک لما وجدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر بحث نموده باینکه اینجا هم میتواند شد
که مراد این باشد که چنانچه بنظر طمع فقیر بطرف غنی موسر نگاه میکند اقول این هم خالی
از تعسف نیست زیرا که تا حال هیچکس نگفته که نگاه به طرف وعدهٔ او میکنیم بلکه میگویند
که انتظار وعدهٔ او میکشم وایضا با وثاقت غنی موسر در حجاب میباشد یا بعید المسافة
پس چگونه معنی نگاه آنجا صحیح باشد وحال اینکه بدون ارتکاب مجاز در همه این صور تها
بعد از دل مصرعهٔ ثانیه درست امنت وصحیح وهم استدلال نموده بشعر کلن الاجبة
ینظرون سجاله نظرا لصحیح الی طلوع هلال علی النهج المتقدم وهذا ایضا بعید جدا زیرا که

تمام را حبه منتظر جمال و عطیه ممدوح میتوانند شد انگاه کردن تمام اجزا و حال اینکه بعضی و ظاهرها
و بعضی در نهایت مسافت باشند وجهی ندارد و ایضا انتظار فیض و اعطای او و مدح اینست
نه نگاه کردن و ایضا نظر در ینظم مصرعه متعدی به نفس واقع شده پس زاویه مرا و باشد و ایضا
در مصرعه ثانیه در صورتیکه نظر بمعنی انتظار باشد بالا تکلف معنی درست نمیشود و بخلاف
معنی نگاه چه طلوع معنی مقصد زمی مرئی نمیشود و منتظر میباشد و از عجائب اتفاقات
اینکه این قائل رازی با وجود و کمال عصبیت و مکابره ذاتی که داشت در تفسیر کبیر خود اعتراف
بحق نموده تدبر کنید و تحقیق الکلام فیه این قولهم فی الانتظار انظرتک بغیر ظاء و امثال ذلک
فی الانتظار لمحی آمده است بنقطه فاما اذا کان المنتظر الرفده و معونته فقد یقال انظرت الیه
و استهی و این چنانچه می بینی تصریح است باینکه نظر یکه بمتعدی بالی میباشد بمعنی انتظار
آمده و از تمسک شعر حسان چنین جواب داده که بعضی رواة چنین روایت نموده اند
شعر و جوه ناظرات یوم بکر الی الرحمن تنتظر الفلاحا و مراد از یوم بکر روز جنگ مسلمین با
ثالث با مسیلمه کذاب و قوم او که از بنی بکر بودند و مراد از رحمان مسیلمه کذاب است
زیرا که او معروف بود بر حمن یمامه و هذا ایضا لیس بشی و از دأب مخالفین است که
در وقتی که مهرب و مفر برای اینها باقی نمی ماند هر معروف را منکر و هر منکر را معروف میکنند
بالجمله این شعر معروف و مشهور است و بدون ردو انکار علمای مخالفین لسان صاحب مواقف
و غیره مذکور ساخته تاویلات دور از کار نموده اند و بنا بر تقدیر تسلیم اینکه در اینمقام شعری
و یکربنا است که بجای لفظ بکر لفظ بدر شاعر مذکور ساخته باشد لازم نمی آید که این شعر اول اصل
نداشته باشد لعدم العلم بالمنافات خصوصا نظر بر اینکه در کلام شعرا اکثر اتفاق تواردی میشود بعد ازان
راز می که از شعرا آخر که یوم بدری قارالح بشعر چنین جواب گفته که مراد از موت مشجعان اند
لانهم یموتون موتا و اینهم ناشیدنی است زیرا که معنی شعر در حضور ایشان بی لطف میشود
چه حاصل آن در اینوقت چنین میشود که روایتی آنها بسبب واقع شدن سیوف بطرف
مشجعان ناظر بوده بخلاف اینکه موت بمعنی حقیقی خود باشد و معنی نظر انتظار چه جای آنست
که بسبب وقع سیوف و کثرت مقاتله هریک از حضار منتظر موت باشند و ایضا معلوم
است که استعمال موت بر اهل شجاعت علی تقدیر تسلیم بر سبیل مجاز خواهد بود و فالانصاف
الیه بدون الضرورة و لکن تنزلنا عن ذلک کله و تسلیم اینکه نظر بمعنی انتظار متعدی بالی

بالی نیامده لیکن ما تشابهیم نمی کنیم که کلمه الی در قول حق سبحانه و تعالی الی وجوه یا مؤکد ناضره
الی ربها ناظره حرف جار باشد بلکه میتواند شد که واحد آلا باشد که ایسم النعمت بشد قال
الجوهری الالاء النعم واحده الی بالفتح و قد یکسر او یکتب بالیاء مثاله معی و اعماء و فی القاموس الالاء
النعم واحده الی والی والو والو والی و الی و بجمیعین التصریح نموده باین ابن دوید فی الجمهرة و ابن السکیت
فی المقصور و الممدود و بنا بر انچه فخر الدین رازی از انها نقل نموده و سید مرتضی علم الهدی در کتاب
غرر و درر گفته که در این آیه بعضی از متاخرین وجهی غریب گفته اند که بنا بر ان در تصحیح معنی آیت
بنا بر مذهب عدلیه احتیاج بعدول بمحذوف از ظاهر دار تکلف تقدیر محذوف نمیشود و بر امد
انست که نظر در آیه بمعنی انتظار باشد یا بمعنی رویت و آن اینست که قول حق تعالی الی ربها
محمول نباشد بر اینکه مراد از ان نعمت ربها است لان الا الاء النعم و فی واحدها ارباع لغات الا
مثال قفا و الی مثال رمی و الی مثال معی و الی مثال حشی انتهی و فخر الدین رازی اشکال نموده
که این باطل است بدو وجه یکی از ان اینکه نزاعی نیست در اینکه صیغه الی بمعنی معروف
که عبارت از تعدیه و صله باشد آمده پس اگر بمعنی نعمت باشد لازم آید اشتراک و آن
خلاف اصل است دوم آنکه جمهور ائمه نحو در باب حروف جاره بعضی از انها را از ان قبیل
شمار نموده اند که هم آنها آمده است و هم حرف و بعضی از ان انها را از انجمله که فقط بمعنی حرف است
دانسته و کلمه الی را در قسم ثانی داخل کرده اند نه در قسم اول و همچنین اعاما الزمخشری فی المفصل
مع علو شانه فی اللغة و عده فی الاعتزال رد ذلک بیسیر اما بذکر نموده و اما از هری گفته که الی
واحد آلا گفته پس آن الی مع التنوین است و ذلک لا ینفعکم و انچه بت انفع می بخشد آنست
که الی بغیر تنوین بمعنی نعمت آمده باشد و این را از هری ذکر نموده انتهی محصله و ما میگوئیم
سر انچه رازی در بین مقام گفته از محال اعتبار ساقط است زیرا که قول باشتراک بهر چند
خلاف اصل است لیکن هرگاه دلیل قائم شود لابد است از اعتراف بان و لا لازم آید که باشتراک
لفظی مطلق وجود نداشته باشد و دانستی که در ما نحن فیه بنقل اقوال ثقات بثبوت رسید
که الی بمعنی نعمت آمده فلا بد من القول بالاشتراک حینئذ اما انچه از انجمله ذکر نموده که الی
را از انجمله شمار کرده اند که بمعنی اسم می نیامده پس این منحرف او دلالت دارد بر قصور عقل او
و چگونه منقطع نمیشود با اینکه حرف جار که بمعنی اسم نیامده الی بغیر تنوین است و کلام ما در الی
مع التنوین است و هذا ظاهر کمال الظهور لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و عجب تر از ان

اینست که ایشان در یافته نموده که وجوهی عدیه در یابند آمدن الی ربهم نعمت دیدار ایشان
الی ربهم ناظره است پس قول الزامی نمودید مذهب عدلیه باشد نه مخالف غایت الامر
اینست که سبب اضافه تو در قول حق سبحانه تعالی تبیین مناقط کردید اما آنچه رازی در باب
عدم امکان آن نظر بمعنی انتظار بیان نموده که انتظار نمی باشد مگر هر گاه شی مترجد و باشد
و ذلک فی حق الله تعالی محال پس این در صورتی لازم می آید که منتظر نفس جناب باری
باشد و چنین نیست بلکه مراد انتظار عطایای الهی و نعمای غیر متناهیه جناب باری است پس
اگر مراد از انتظار نعمت باشد بدون تقدیر در سه صورت میشود و الا لابد من التقدیر و لا ضیر فیه اذا
ساعده العقل و النقل و نظیر ذلک فی القرآن کثیر و آن نحو قوله تعالی ایسنف و جاء ربک ای
امر ربک و قوله تعالی و انا ادعوکم الی العزیز الغفار ای الی توحیده و قوله ان الذین یدعون من دون الله
الی اولیاء الله امثال ذلک کثیرة جدا و همین تفسیر نموده مجاهد و حسن و سعید بن جبیر و ضحاک
و هو المروی عن علی بن ابیطالب علیه السلام فخر الدین رازی در نهایت العقول از قبل عدلیه
حکایة عنهم میگوید و ان کثیرا من الصحابة و التابعین فسروا الایة بذلک عن علی علیه السلام ینظرون
فی الاخرة کنایة عن النظر الیه فی الدنیا ینتظرون ما یاتیهم من النعمة و احسان عن سعید بن جبیر ان ناضرة
الا ترزق بسار ابن عباس رضی الله عنه ان اهل الجنة ینتظرون زیارته و کرامته لا یزدادون الا ضیاء
و عنه ایضا و عن مجاهد رضی الله عنهما وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة حسنة حسنة تبشره ینتظر الثواب
من ربها تمام سخن رازی و ما میگوئیم که موید این احادیث از طریق امامیه بسیار وارد
شده پس عجب باشد که با وجود دعوی متابعت کلام کتاب الله الناطق اهل البیت و عترت را که
باتفاق امت اهل اسلام را امر بتمسک ایشان نموده اند و در تفسیر آیات قرآنی بمرا جعت
نموده اند طرف ایشان حکم فرموده اند پشت انداخته و بتقلید قومی که بنا کتاب الله از
احد الثقلین اعراض نموده خود را بمقتضای قوله صلعم و من تخلف عنها هوی مستغرق بحر ضلالت
سازند این بابویه علیه الرحمه در عیون باسناد خود از جناب امام رضا علیه السلام روایت نموده فی قوله تعالی
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة یعنی مشرقة تنتظر ثواب ربها و فی کتاب الاحتجاج فی حدیث
طویل عن علی یقول فیه و قد سالته رجال عما اشتبه علیه من الایات و الما قوله عز و جل وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة فان ذلک فی موضع ینتهی اولیاء الله عز و جل بعد ما یفرغ من الحساب
الی نهر یسمی الحیوان فیغتسلون فیه و یشربون منه فتبیض وجوههم اشبه افیذهب عنهم کل

کل تقدیر ووعدهم ثم یؤمرون بدخول الجنة فمن هذا المقام ینظرون الی ربهم کیف یشاء هم الی ان
قال هم والناظر هی المنتظرة الم تسمع الی قوله فناظرة بم یرجع المرسلون ای منتظرة بم یرجع
المرسلون ابایه رازی گفت که انتظار متضمن غم میباشد پس در محال ترغیب حمال نظر
بر انتظار مستحسن نباشد پس مدفوع است زیرا که انتظار متضمن غم در انصورت میباشد
که وثوق بوصول شی منتظر نداشته باشد یا شدت حاجت بان داشته باشد که در صورت تاخیر
منتصر رشود والا با وجود یقین و عدم شدت افتقار پس انتظار هم لذتی دارد چنانچه نقل کرده
اند که بعضی از اسخیا اول وعده می نمود و بعد ازان بخشش میفرمود و میگفت انما افعال
ذلک حتی اجمع بین لذة التوقع وبین لذة العطاء تا اینجا کلام ما در اثبات جواز گرفتن معنی انتظار
بود از ناظرة که در قول حق تعالی است الی ربها ناظرة واین وجه دوم بود از وجوه ثلثه که بهریک
ازان استدلال اشاعره باین آیه در باب اثبات رویت حق تعالی باطل میشود و متکسر میگردد
اما وجه اول که عبارت از تسلیم مجیء نظر بمعنی رویت باشد پس قبل ازین واضح گشت بقی الوجه
الثالث وآن اینست که چرا جائز نباشد که مراد از نظر در ینمقام بتقلیب حدقه باشد اما قول
رازی اینکه نظر باین معنی جهت را میخواهد و خدا مبرا است از جهت پس در جواب آن
میگوییم که چرا در ینصورت لفظ ثواب مقدر نباشد وحال انکه صحابه و تابعین که داناتر بودند
بمراد حق تعالی از آیات قرآنی آیه مزبوره را باینمعنی تفسیر نموده اند روی عن علی علم انه
قال الی ثواب ربها ناظرة وعن النخعی انه قال حدثنا من سمع علیا علم فی قوله تعالی الی ربها ناظرة
اذا جاوز المومنون الصراط فحبست لهم ابواب الجنة فینظرون الی ما اعد لهم من الثواب
فوالکرامة وما یعطون من النعیم وعن حفص بن زید الثقفی قال سمعت مجاهدا وقتادة یحدثان
عن ابن عباس فی قوله تعالی الی ربها ناظرة قال الی ثواب ربها ناظرة وهو قول مجاهد وسعید
بن مسلمه اینست انچه از طریق عامه منقول شده اما از طریق خاصه فقی تفسیر علی بن ابراهیم
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ای مشرقة الی ربها ناظرة قال ینظرون الی وجه الله ای
رحمة الله ونعمته وفی کتاب التوحید فی حدیث طویل فذلک قوله الی ربها ناظرة واسما نعنی بالنظر الیه
النظر الی ثواب تبارک وتعالی اینست وجه ثالث از وجوه ثلثه مشار الیها واز جمله انچه که اشاعره
متمسک شده اند بر وقوع رویت قول حق سبحانه وتعالی است در باب کفار کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون چه این آیه بالمفهوم دلالت میکند بر اینکه مومنین محجوب نخواهند شد وجواب داده اند

ازان بایشان محجوب اعم است از بنکه محجوب از رویت باشند یا محجوب از ثواب و یا از دخول جنت
ولا دلالة للاعلم علی الخاص. مولانا طبرسی گفته که این کفار در روز قیامت محجوب خواهند گردید از رحمت
واحسان وکرامت خدا هذا عن الحسن وقتادة وقیل ممنوعون عن رحمته مدفوعون عن ثوابه غیر مقبولین
ولا مرضیین عن علی سلم وقیل محرومون عن ثوابه وکرامته عن علی علم وایضا این لفظ برای معنی
عدم رویت موضوع نشده فالتمسک به ساقط عن محال الاعتبار وازطریق امامیه در کتاب عیون
باسناد ابن بابویه از علی بن فضال از پدر او مرویست که گفت سالت الرضا علم عن قول الله
تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون فقال ان الله تعالی لا یوصف بمکان یحال فیه فیحجب فیه عنه عباده
ولکنه یعنی انهم عن ثواب ربهم محجوبون وفی کتاب التوحید در ضمن حدیث طویان از جناب
امیر علم در جواب سائل منقول است که فرمود واما قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
فانما معنی یوم القیامة انهم عن ثواب ربهم محجوبون فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته انچه
حاصل مضمون آن اینست اما قوله تعالی انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون پس بدرستیکه
اصحاب ما احتجاج نموده اند بان بر اینکه مومنین حق تعالی را در روز قیامت بچشم سر خواهند
دید زیرا که اگر چنین نباشد تخصیص حجاب بکفار بیفائده میشود وایضا آیه در معرض وعید
کفار نازل شده پس باید آن وعید در حق مومنین نباشد ومعتزله بچندوجه ازین جواب گفته اند
یکی آنکه جائی گفته یعنی کفار ممنوع خواهند شد از رحمت پروردگار خود چنانچه در باب غرائض
میگویند الاخوة یحجبون الام عن الثلث وازین باب است که کسی راکه از دخول باب مردم را
منع میکند حاجب میگویند دوم آنکه مراد از محجوب غیر مقبول است فان الحجاب الرد وهو
ضد القبول پس معنی آیه بنابرین این خواهد شد که منکرین بعث غیر مقبول خواهند بود نزد
ومردود درگاه او ونا مکین مراد است از قول حق تعالی ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة
ولا یزکیهم سیوم آنکه قاضی گفته اعنی حجاب عبارت از عدم رویت نیست زیراکه میگویند
حجب فلان عن الامیر وانکان قدراه من البعید وهرگاه حجاب عبارت از عدم رویت نباشد
استدلال مذکور از محال اعتبار ساقط باشد چهارم آنکه صاحب کشاف گفته وآن اینست
که کونهم محجوبین عنه تمثیل حال شخصی است که بسبب استحقاق اهانت وخواری اذن حضور
پادشاه نیابد وجواب ازانچه معتزله گفته اند اینست که شبهه نیست درینکه هرگاه کسی از دخول
شخصی ممنوع شود میگویند حجب عنه وهمچنین من منع علی الدخول علی الامیر یقال انه حجب عنه

علیه و امثالهم بر کافه ما در ذهب و جود و اخوة ممتنع میشود از ثالث پس نظر باین استحالات و فعا
و اشتراک معنی نباید گفت شود که لفظ حجاب بحسب حقیقت موضوع است برای مطابق معنی
منع که مفهوم مشترک است و المنع انما یتحقق بالنسبة الی ما یثبت المنع بالنسبة الی الله تعالی
وجوده و اما الابلیس و اما الکرویة و حمان نمیتوان برهم جائز نباشد زیرا که علم بوجود حق تعالی کفار را هم حاصل
حرام بود و پس واجب شد که حمان بر رویت کرده شود اما صرفه الی الرحمة فهو عدول عن الظاهر
من غیر دلیل و کذا ما قاله صاحب الکشاف ترک الظاهر من غیر دلیل ثم الذی یؤکد ما ذکرناه
من الدلیل اقوال المفسرین بعد از ان از مقاتل و کلبی و مالک بن انس مطابق انچه
را شاعره بان قائل شده اند روایت نموده و اما اقول این جواب رازی چنانچه می بینی مقبول
بصواب نیست اما اولا پس بجهت اینکه خودش چنانچه و انستی بنا بر انچه تحقیق نموده تصریح کرده
یا اینکه نزاع میان اشاعره و معتزله از قبیل نزاع لفظی است و هر دو برانند که مراد از رویت علم
و یقین است که واند یهثبات و مشاهدات بدون تحشم اقامت دلائل و براهین میباشد پس
اینجا بر خلاف تحقیق خود گفته معلوم شد که محض لسانی است و قلب او موافق زبان او نیست
و اما ثانیا پس بجهت اینکه معلوم نیست که بکدام وجه حصر نموده منعی را که ثابت است بکفار در علم
رویت و حال انکه حصر رحمت و عدم مقبولیت و منع رویت همه نسبت به بکفار متصور است
بر تقدیر تقدیر در صورت منع رویت و منع رحمت هر دو متحقق است چه بنا بر انچه او گفت حجاب
برای وجود منع موضوع است نه گنجایش رویت و ان است و نه رحمت بلکه میتوان گفت که
در صورت حمان نمودن حجاب بر عدم قبول احتجاب تقدیر اصلا نمیشود پس حمان نمودن سران از منع
رویت بعضی باشد خصوصا بقرینه قوله تعالی ولا ینظر الیهم و الا معلوم است که نظر حق تعالی که عبارت
از رویت باشد شامل کفار و مومنین همه خواهد بود چنانچه در دنیا. اما انچه از اقوال مفسرین موید خود
ساخت پس معارض است باقوال مفسرین دیگر که از انجمله است جناب امیر المومنین ع م که
اعلم صحابه بود نسبت بکتاب الله بالاتفاق و هم جناب اولاد امجاد او که احد الثقلین و حمله کتاب الهی
اند و اهل اسلام را امر به متمسک گردیدن بحبال ایشان نموده اند و هم اشاعره در متمسک خود
ذکر مینمایند روایتی را که خود مخصوص اند بان با وجود ضعف آن و آن اینست که بروایت قیس
بن حازم قال النبی صلعم ستردون ربکم کما تردون القمر لیلة البدر و این روایت انظر بانکه قیس
بن حازم در آخر عمر خود مختل و مساوی الحواس شده حکم بضعف نموده اند فالایمان علی حدیثه مالم یعلم تاریخه

امن خدشت بهن [illegible] اعظم علی اسد الغریة قال اسد تعالی لا تدرکه الابصار وروی عن ابن عباس مثل
ذلک وبطریق اهل بیت طاهره مطابق این معنی مروی گشته از انجمله در کتاب توحید بروایت
صفوان بن یحیی قال سالنی ابوقرة المحدث ان استاذن له علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستاذنته فی
ذلک فاذن لی فدخل علیه فسالنه عن الحلال والحرام والاحکام حتی بلغ سئوله الی التوحید فقال
ابوقرة انا روینا ان الله عزوجل قسم الرویة والکلام بین اثنین فقسم لموسی علیه السلام الکلام ولمحمد صلعم
الرویة فقال ابوالحسن علیه السلام فمن المبلغ عن الله عزوجل الی الثقلین الانس والجن لا تدرکه الابصار
ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شئ الیس محمد صلعم قال بلی قال فکیف یجیئ
رجل الی الخلایق جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله وانه یدعوهم الی الله بامر الله ویقول لا تدرکه الابصار
ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شئ ثم یقول انا رایته بعینی واحطت به علما وهو علی صورة البشر
امالستحیون ما قدرت الزنادقة ان ترمیه بهذا ان یکون یاتی من الله بشئ ثم یاتی بخلافه من وجه
آخر وهم در این کتاب بروایت ابی هاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر علیه السلام لا تدرکه الابصار
وهو یدرک الابصار فقال یا ابا هاشم اوهام القلوب ابین من ابصار العیون انت قد تدرک بوهمک
الهند والهند والبلدان التی لم تدخلها ولم تدرکها ببصرک واوهام القلوب لا تدرکه فکیف
ابصار العیون وامثال ذلک کثیرة واشکال نموده اند بدین استدلال [illegible] ادراک
است از رویت مع الاحاطة زیرا که در حقیقت ادراک نیل و وصول معتبر است چنانچه
گواهی میدهد بران قوله تعالی وانا لمدرکون ای لملحقون وادرک الغلام ای بلغ بعد ازین نقل کرده
بطرف معنی اول و بتنکه علی وجه الاحاطة باشد لانها اقرب الی الحقیقة واین اشکال مدفوع
است بچند وجه اول آنکه از کجا که معنی حقیقی آن وصول است و بس چرا میتواند شد که
برای هر دو معنی اعنی وصول وادراک جزئی موضوع شده باشد ابتداء چه اصل تعمال کلمه در
هر دو معنی شده پس قول بتقدیم و تاخیر ترجیح بلا مرجح باشد دوم آنکه بر تقدیر تسلیم که
ادراک مطلق برای معنی وصول موضوع شده لیکن کلام ما در ادراک مقید ببصر است و شک
نیست که آن بمعنی رویت آمده بی اینکه در وقید احاطه معتبر باشد سیوم آنکه سلمنا لکن
وصول اعم است از اینکه بحس بصر شود یا بسمع ولمس ونحو آن پس هر چه مرئی شد شک
نیست که رویت دائمی باو واصل گردید واحاطه من جمیع الجوانب مطلق در وصول نزد هیچ
عاقل معتبر نیست والا لازم آید که ادرکت عسکر السلطان ونحو آن اصلا درست نباشد چهارم

خبار م اینکه شک نیست که صحابه و اهل بیت هم از اهل لسان بوده اند فهم مجرم اسرار
لهی و عارف آیات قرآنی و دانستی که ایشان از لا تدرکه الابصار معنی مطلق رویت فهمیده اند
و بس پس این تعسف و لجاج قابل استماع نباشد و هم اشکال نموده اند باینکه احتمال دارد
که کلمه لا علی مجموع تدرکه الابصار داخل شده باشد و حرف سلب هرگاه بر موجبه کلیه داخل
شود مفاد آن سالبه جزئیه میشود و نظر بانچه ما در تحریر دلیل نوشته ایم اصلا جای ورود این
اشکال نیست فتذکر و هم بعضی گفته اند که از آیت نفی فعلیت رویت بصرت نفاد میشود
پس میتوانند شد که مومنین خدا را در آخرت به بینند و در تضعیف این شارح مقاصد گفته که
سباق آیه دلالت میکند بر اینکه حق تعالی مدح و ستایش خود مینماید باینکه از تجسم و تحیز که
از لوازم مرئی شدن است مبری است پس باید دیدن او هیچکس را در جنت نباشد و من
میگویم که بنای این اشکال بر کمال تعسف و لجاج است و الا در محاورات شائع است که
اسناد رویت بطرف بصر میکنند و اسناد سمع بطرف گوش و مراد از ان صاحب سمع و بصر
میباشد و هم در وجه دلالت این آیت بر مطلوب چنین گفته اند که حق تعالی در این آیت عدم
مرئی شدن خود را از صفات کمال خود فرموده پس مرئی شدن صفات نقص او باشد پس باید
اصلا ممکن نباشد و این دلیل دوم اهل حق اینست که جناب حق سبحانه و تعالی خطابا لموسی علیه السلام فرمود
لن ترانی پس اگر لن برای تابید نفی باشد چنانچه زمخشری در انموذج خود تصریح نموده علی ما نقل
پس باید نظر بادله عقلیه و نقلیه و اصل عدم تخصیص باید بر تابید حمل نموده شود و انچه از عترت
طاهره در باب نفی رویت حق تعالی از اخبار مستفیضه وارد شده پس بیرون از حوصله این
رساله است که تمام نوشته شود و معهذا بعضی شطری از ان در معرض تحریر آمد چنانچه
دانستی و قدری دیگر از ان نوشته میشود پس بدانکه از انجمله است انچه در امالی است
از عبد الله بن سنان عن ابیه که گفت حاضر شدم در خدمت جناب امام محمد باقر علیه السلام و در انوقت
شخصی از خوارج هم داخل گردید و قال یا ابا جعفر ای شئ تعبد قال الله قال رایته قال لم تره
العیون بمشاهدة الابصار و رأته القلوب بحقائق الایمان لا یعرف بالقیاس و لا یدرک بالحواس
و لا یشبه بالناس موصوف بالایات معروف بالعلامات الحدیث و هم در امالی است از اسماعیل

بن الفضل بگفت سوال نمودم از جناب صادق علیه السلام که آیا حق تعالی مرئی خواهد شد در روز قیامت فقال سبحان الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا یا بن الفضل ان الابصار لا تدرک الا بما له لون و کیفیة و الله خالق الالوان و الکیفیة و در کتاب احتجاج از یونس بن ظبیان مرویست که گفت شخصی داخل شد و از جناب صادق علیه السلام پرسید که آیا شما خدا را دیده اید که عبادت او میکنید قال لم اکن اعبد شیئا لم اره قال و کیف رایته قال لم تره العیون بمشاهدة الابصار و لکن رأته القلوب بحقائق الایمان لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس معروف بغیر تشبیه و در حدیث دیگر ابو محمد علیه السلام فرمود جل سیدی و مولای و المنعم علی و علی آبائی ان یری و در حدیث دیگر جناب امام رضا علیه السلام فرمود بعد کلام طویل فهذا دلیل علی انه لیس بمرئی بالعین و امثال این احادیث دیگر اند که بعضی ازین در اثنای نقض کلام مورد ملام ناصبی مذکور میشود ازیم قوله اما یمین است مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول آری یمین است مذهب اهل سنت معاویه و اهل جماعت او فانه من القضایا الذائعة و الامور الشائعة ان التشبیه و التجسیم امویان و ازینجاست که فخر الدین رازی و غیره علمای اعلام سنیان چون قوت دلائل و براهین اهل حق را ملاحظه نموده اند بعد از یکه بسیار دست و پا زده اند ملجا شده اختیار نموده اند که نزاع میان ما و مخالفین رویت از قبیل نزاع لفظی است و این عذر بدتر است از گناه قوله غیر مجسمه الخ اقول تو افق مجسمه میان اهل دلیل است که اینها شقیق یکدیگر اند و در تجسیم و تشبیه که تجویز رویت حق تعالی بحساب حقیقت مترتب است بران متساوی الاقدام قوله اما الکتاب فقوله تعالی وجوه یومئذ الخ اقول دانسته شد که مدلول این آیه نه آنست که سنیان بسبب قصور عقل خود فهمیده اند و مراد ازین وجوه زده مومنین است که دست از متابعت اهل بیت رسول نکشیده اند و راکب سفینه و متمسک حبل متین ایمه طاهرین اند اما نواصب چون بشاخهای شجره ملعونه چسپیده اند از قسم وجوه یومئذ ناضره باشند و قبل ازین واضح گشت که اعدای اهل بیت از ادراک مدلول واقعی کالانعام عن ربهم الایه چنانچه در دار دنیا محجوب اند در دار آخرت مردود درگاه کبریا و ممنوع از رحمت بی منتهای جناب جل و علی خواهند بود قوله پس معلوم شد که صاحباه اقول این کار از تو آید و مردان چنین کنند حق آنست که اثبات مرئی شدن حق تعالی از قول او سبحانه و لا ینظرا لیهم کار امثال چنین بی دینان است که نه خوف از تفضیح خالق داشته باشند و نه اندیشه روز جزا قوله و سابق در باب دوم گذشت الخ اقول نیست آدمی را چشم حال نگر از خیال پری وشی بگذر انچه مخالص شما الحال خدمتکاری بجا آورده ملاحظه نمایند و حیله

وجلد وحواله را بگذارند این را معول نه پندارند آتش قهر الهی است که ابواب آن بروی شما
مفتوح گشته اول و ثانی شما را بباد فنا خواهد داد و هیچ تر و خشک را باقی نخواهد گذاشت
قوله غور و فکر در معنی آن نکرده الخ اقول سجیهٔ شیعیان و ائمهٔ ایشان معنی قرآن را چه میدانند
معنی قرآن را ستیان می فهمند که بعضی ائمهٔ ایشان سالهای مدید نظر باینکه سر عجیب
غور و فکر برده بودند از آیهٔ فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا و آیهٔ انک میت و انهم میتون
و آیهٔ آتیتم احداهن قنطارا و معنی کلاله و ابا باخبر شدند قوله و در آیهٔ لا تدرکه الابصار نفی
ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده اقول هر کس کلام ما را که متعلق باین آیه است
و عنقریب بحمد الله از آن ربط متعلق آن فارغ شده ایم دیده و بمیزان عقل سنجیده بیقین میداند
که این ناصبی اصلا معنی ادراک را نه دریافت و عبث تمام زندگانی خود را در طاعت شیطان
باخت خسر الدنیا و الاخرة ذلک هو الخسران المبین قوله بنا بر عادت کرده اند الخ اقول این
مقولهٔ عادتیها است و الا بحمد الله تعالی نظر بانچه در تحریر استدلال باین آیه مرقوم گشت
عادت سنیان را خریدار کو قوله و نفی عادیات الخ اقول این ترانهٔ بیجا و افسانهٔ پوچ پا در هوا تا کجا
نافین رویت نظر باینکه حق تعالی در محال مدح خود لا تدرکه الابصار فرموده و هم
این جمله مفید اصغرا تیه نفی رویت جمیع ازمان است چنانچه دانستی خصوصا نظر بتقابل
و بحرف نفی و ایضا دانستی که اکثر صحابه ازین آیه همان معنی را فهمیده اند که حدیثیان بان قائل شده اند
پس این ناصبی از غایت عصبیت پاس مذهب خود نموده تکذیب عایشهٔ صدیقه و دیگر صحابه
کرده قوله بالاجماع رویت شیاطین الخ اقول والستی که این حرف تعلق بما نحن فیه ندارد
و شیاطین و ملائکه عند المحاسبین از اقسام اجسام و مکانی و جهتی اند پس قیاس نمودن جناب
باری را بر شیاطین کار کسی باشد که او از نطفهٔ شیطان باشد که بنای قیاس از روست و معهذا
ملائکه وغیره تا که مجسم نشوند بجسم کثیف مرئی نمیشوند و این بر جناب باری محال قوله و اما العبرة
الخ اقول اگر بهره از امانت و دیانت میداشتی تتمهٔ این حدیث را هم باید مذکور می ساختی
و تمام حدیث ابی بصیر بنا بر اتحاد این بابویه در توحید روایت نموده چنین است عن ابی بصیر
عن ابی عبد الصادق ع قال قلت اخبرنی عن الله عز و جل هل یراه المومنون یوم القیامة قال نعم و قد
رأوه قبل یوم القیامة فقلت متی قال حین قال الهم الست بربکم قالوا بلی ثم سکت ساعة ثم قال

ان المومنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامة ترا ه فی وقتک هذا قال ابو بصیر فقلت
له جعلت فداک فاحدث بهذا عنک فقال لا فانک اذا حدثت به فانکره منکر جاهل یقول انا نقوله
ثم قدر ان ذلک تشبیه کفر ولیست الرویة بالقلب ک الرویة بالعین تعالی الله عما یصفه المشبهون
والملحدون وقوله طرفه آنست الخ اقول از ین شقی اول کسی به پرسند که کجا ائمه خود رویتی را
که در دنیا نیست آنرا برای مومنین نسبت بحق تعالی در آخرت ثابت کرده اند و ثانیا آنکه
علم و یقین دنیاکه مومنین را حاصل است باکتساب است و بنظر و فکر حاصل می شود و در
آخرت حکم عیان و مشاهده بهم خواهد رسانید و از بدیهی تا نظری بسیار فرق است کما لا یخفی
وقوله حال اینکه در کتاب الله لفظ نظر الخ اقول دانستی که حقیقت حال نه چنین است که او
و اسلاف او فهمیده اند فتذکر زبدهٔ انچه ازین قیل و قال و بحث و جدال منقدح میکردد اینست
که عقلا سلیم و آیات الهی و حدیث عایشه و غیرها و اجماع اهلبیت و اخبار بسیار جناب ائمه
اطهار متعاضد و متوافق الدلالة اند بر اینکه رویت حق تعالی بچشم سر محال است پس بنابر
ظاهر یک دو آیت علی تقدیر تسلیم و بعضی احادیث محتمل التاویل قائل شدن بانچه خلاف
عقل باشد و خلاف چندین ادله محکمه شرعیه کار هیچ عاقل نیست باقی تو دانی و کار تو و ما علینا الا البلاغ
قوله و اما سنت خود حصول علم یقینی الخ اقول شاه صاحب با اتفاق ائمه شما
افضل از شما بوده اند پس اگر شما را یقین بالوهیت حق تعالی و رسالت سید البشر حاصل
باشد ائمه شما را بطریق اولی باشد و معلوم است که باوجود علم و یقین خصوصا نظر باینکه
حق تعالی و پیغمبر صلعم او در مواضع بسیار از کتاب و سنت اخبار فرموده و ندا از ظهور و غلبه
دین آنحضرت بر سائر ادیان فرا راز جنگ کفار در غزوهٔ احد و خیبر و حنین از رکلب رسول مختار
معنی نداشته باشد و شک نمودن حضرت خلیفهٔ ثانی در جنگ حدیبیه و طلبیدن جناب پیغمبر
خلیفه را در وقت فتح مکه و اظهار ظهور صدق قوله تعالی و لتدخلن المسجد الحرام برای رفع
شک و کفر عمر و کفتن او با صد ندامت و پشیمانی که الحال دانستم که تو رسول برحقی شهرهٔ آن ازان
در گذشته که شاه صاحب باین کذب بیفروغ آنرا محقق سازند اما یقین شیعیان پس گواه آن بس
است قول پیشوا و امام ایشان او کشف الغطاء لا ازدت یقینا

LYTTON LIBRARY
ALIGARH
UNIVERSITY