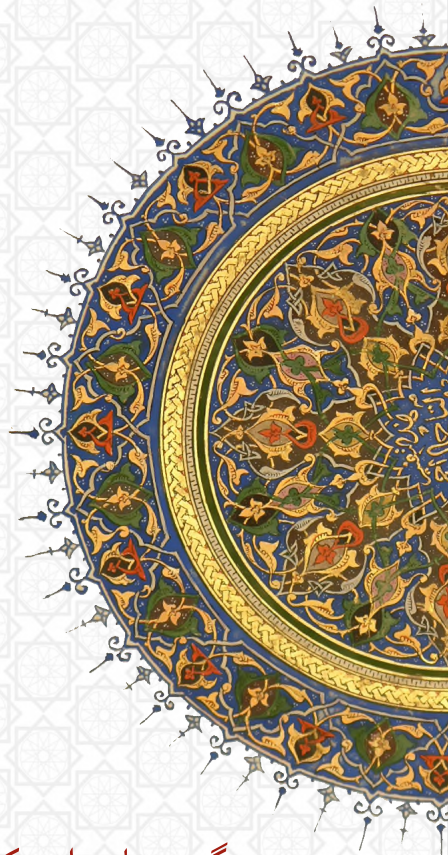


مادی کلام و مسائل توحید

ترجمه به اثر در کلام ماتریدی

گزیده‌هایی از «کتاب التوحید» اثر امام الهدی ابومنصور ماتریدی،
«التمهید لقواعد التوحید» از امام ابوالمعین نسفی،
و «الأنوار الإلهية» از شمس الدین سمرقندی

ترجمه و تعلیق:
دکتر محمد عمر جویا



عنوان اثر: «مبادی کلام و مسائل توحید: ترجمه سه اثر در کلام ماتریدی»

نویسندگان: ابومنصور ماتریدی، ابوالمعین نسفی و شمس الدین سمرقندی

ترجمه و تعلیق: محمد عمر جویا

ناشر: نشر پرند

محل نشر: کابل، افغانستان

چاپ اول: ۱۴۰۴ ش/ ۲۰۲۵ م

شمارگان: ۲۵۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۱-۰۹۷۰-۴

قیمت کتاب: ۴۰۰ افغانی

حق چاپ و نشر کتاب برای مترجم محفوظ است.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتار

بنام آفریدگار، پروردگارِ آمرزگار.

الحمد لله ذي الجلال والإكرام والصلاة على رسوله محمد خير الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام.

پروردگار متعال را سپاس گزارم که توفیق اتمام ترجمه این سه اثر را بخشید. این ترجمه کوچک‌ترین کاری است که ما از بابت ادای مسؤولیت خویش برای پاسداری از میراث فکری گذشتگان ما و برای مبارزه با کج‌اندیشی‌ها و کژفکری‌های حاضر - چه بسوی افراط و چه بسوی تفریط - انجام بدهیم. مروارید پاک دین تنها در صدف عقلانیت و معنویت محفوظ می‌ماند، ورنه گردهای عقل‌ستیزی و معناگریزی - که چه از گل شک‌ورزی و الحاد برخاسته باشند و چه از سنگ ظاهرگرایی و افراطیت برخاسته باشند - غشای تیره و کبودی را بر رخ آن مروارید سپید خواهند کشید. پس پاسداری از مروارید دین اندر صدف برهان و عرفان، همانا بزرگترین فرض کفایی بر ما در عصر حاضر است.

اگر قرار باشد که ورزیده‌ترین متکلمین ماتریدیه را نام ببریم، تردیدی نخواهیم داشت که بالترتیب از امام‌الهدی ابومنصور ماتریدی رحمه الله، امام ابوالمعین نسفی و شمس‌الدین سمرقندی نام ببریم. حیف است که آثار این بزرگان - که از همین خط و بوم بودند - در سرزمین خودشان ناشناخته و مهجور بمانند، و جای آن‌ها را آثار بیگانه‌ای که منظومه فکری شان بر مغالطه و تناقض بناست بگیرند.

تدوین سه ترجمه در یک اثر به این هدف بود تا کتاب جامع و بسنده در کلام ماتریدی برای جویندگان این علم شریف به زبان فارسی‌دری فراهم گردد. رساله نخست ترجمه منتخب از سه بخش «کتاب التوحید» اثر امام‌الهدی ابومنصور ماتریدی رحمه الله است، و این نخستین بار است که بخش‌هایی از این کتاب گران‌مایه به زبان فارسی ترجمه می‌گردد. این ترجمه منتخب، خوانندگان را با روش معرفت‌شناسی در مکتب ماتریدی، نگرش حکمت‌محورانه بر جهان هستی، و اصول اعتقادی اهل سنت در تنزیه و تقدیس الهی آشنا می‌سازد. رساله دوم ترجمه «التمهید لقواعد التوحید» اثر امام ابوالمعین نسفی است که آن را با تعلیقاتی از کتاب سترگ «تبصرة الأدلة» بسطه داده و آراسته‌ام. این رساله به خوانندگان دانش لازم را در اصول کلامی ماتریدیه و سائر مسائل اعتقادی می‌بخشد. رساله سوم ترجمه «الأنوار الإلهية» از شمس‌الدین سمرقندی است که با تعلیقاتی از «المعارف فی شرح الصحائف» و «شرح القسطاس الأفکار» منضم و پُر بار گردیده است. این رساله خوانندگان را با دانش لازم در علم منطق، قواعد بحث، مبای علم کلام، و مباحث عمیق‌تر کلامی و الهیاتی مجهز می‌سازد.

چنانچه در دیباچهٔ یکم پیرامون کتاب التوحید ماتریدی توضیح داده ام، کتاب التوحید دارای چند لایه از دشواری‌هاست، و این دشواری‌ها ترجمه و برگردان کتاب را کار پُرچالش ساخته اند. پس هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند حق ترجمهٔ این کتاب سترگ را به شایستگی و سزاواری‌اش برآورده سازد، و هیچ ترجمهٔ این کتاب نمی‌تواند از برداشت ذهنی مترجم و از تصرف مترجم جهت رفع ابهام‌زدایی از بعضی جملات امام ماتریدی مذهب و پاکیزه بماند. اگرچه سعی و تلاش نهایی من همین بوده که هر لفظ و واژهٔ زائد بر متن و هر عبارت توضیحی را که برای تکمیل و تفسیر سخن امام ماتریدی بکار بسته ام، در میان براکت‌ها یا قوس‌های [] بگنجانم تا خوانندگان اصل متن را از ایزادات مترجم تفکیک بورزنند.

امیدوارم که ترجمهٔ این سه رساله از سه تن از قله‌های کلام ماتریدی بتواند انتظار و چشم‌داشت پویندگان علم کلام، جویندگان دلائل قرآنی و پژوهندگان معقولات را برآورده سازد، و نسل ما را در بازیابی سرشتهٔ این علم — که از دیر زمان از دست ما گسلیده است — وسیله شود.

از ایزد متعال استدعا دارم که در خوانش و فراگیری هر بحثی از مباحث این رساله‌ها در علم و فهم ما برکت نهد و از فیض معرفت این رساله‌ها عقل ما را تیزبین‌تر و دل ما را روشن‌تر سازد.

در پایان، از درگاه خداوند متعال از بابت هرگونه کوتاهی‌های معنوی و باطنی‌ام حین عمل ترجمه و از بابت هر سهو و خطایی که ناشی از قصور فهم و علم رخ داده باشد تمنای عفو و بخشش دارم.

دکتور محمد عمر جويا

۱ سنبله / شهریور، ۱۴۰۴ هـ ش

دسآچہ ہامی مترجم

دیباچه‌های مترجم

دیباچه ۱: پیرامون کتاب التوحید ماتریدی

الف. معرفی کوتاه امام ابومنصور ماتریدی

امام الهدی ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی (متوفای ۳۳۳ هـ) از جمله متکلمین و مجتهدین بزرگ مذهب حنفی بود که آموزه‌های کلامی و اصولی او امروز در پهلوی مکتب اشعریه، دومین مکتب کلامی اهل سنت را تشکیل می‌دهند.

ماتریدیه همانا مکتب کلامی و عقیدتی امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی (متوفای ۱۵۰ هـ) است؛ کسی که بخاطر اعتنا به استدلال عقلی در استنباط احکام از نصوص دینی بنام «اهل رأی» و «اهل معنا» شناخته می‌شد و کسی که حقیقتاً جزو «سلف صالح» بود. پس ماتریدیه هم به «عقلانیت» اهل رأی و هم به «نص‌گرایی معانگرا» سلف صالح توجه یکسان دارد. ازین‌رو، ماتریدیه نه مانند معتزله نص متواتر و قطعی را قربانی دلائل ظنی عقلی می‌کند و نه مانند اهل حدیث دلائل قطعی عقلی را قربانی منقولات آحاد و ظنی می‌کند، هم از دوگانه‌گرایی معتزله گریزان است و هم از جبرگرایی اشعریه دوری می‌ورزد.

امام ابومنصور ماتریدی بحیث یک متکلم، مفسر و اصولی حنفی جهت پاسداری از اصول اهل سنت، به مبارزه فکری در مقابل جریان‌های تفریطی و افراطی پرداخت. از یکسو آرای معتزله و قدریه را به نقد گرفت، و از سوی دیگر از نقد آرای مجسمه و حشویه دریغ نورزید. او و امام ابوالحسن اشعری (۲۶۰ – ۳۲۴ هـ) در یک دوره زمانی ولی در دو سرزمین متفاوت می‌زیستند، بدون اینکه از کارهای علمی و مبارزات فکری یکدیگر آگاهی داشته باشند.

ابومنصور ماتریدی در یکی از محله‌های سمرقند بنام مائرت یا مائرتد تخمیناً در دهه ۲۵۰ هـ زاده شد. او نزد امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی و ابونصر احمد عیاضی به تعلیم و تحصیل پرداخت. چنانکه در شکل ۱ در صفحه بعدی نمایش داده شده، سلسله شاگردی امام ابومنصور ماتریدی به سه نسل به امام اعظم ابوحنیفه می‌رسد. بعضی از منابع متأخر از نصیر بن یحیی بلخی (متوفای ۲۶۸ هـ) نیز بحیث یکی از استادان ابومنصور ماتریدی یاد کرده اند، اما از آنجایی که او هیچگاهی در سمرقند حضور نداشت و در اکثر منابع اولیه او را در جمله استادان ماتریدی ذکر نکرده اند، نمی‌توان به یقین سلسله شاگردی ماتریدی را به نصیر بن یحیی بلخی تائید کرد.

دیباجهٔ ۳: پیرامون «الأنوار الإلهية» سمرقندی

الف. شمس الدین سمرقندی: متکلم محقق در میان ماتریدیه

شمس الدین سمرقندی (متوفای ۷۲۲ هـ) از جملهٔ متکلمین ورزیده‌ای است که نه تنها در علم کلام، بلکه در علم منطق نیز دست بلند داشته است، در اصول الفقه حنفی وارد بوده است، و در هندسه و نجوم کتاب‌های ارزشمندی نگاشته است.

شمس الدین سمرقندی را می‌توان ورزیده‌ترین متکلم ماتریدی در میان متأخرین نامید، و کسی بود که مباحث و استدلال‌های تازه‌ای را که امام فخرالدین رازی در کتاب‌هایش مطرح کرده بود – که بعضاً در پاسخ و نقدِ آرای فلاسفهٔ مشاء بودند – بگونهٔ انتقادی و محققانه وارد حلقهٔ متکلمین ماتریدی ساخت.

شمس الدین سمرقندی بدون شک در شمار مکتب ماتریدیه می‌آید، هرچند که او خود را هرگز ماتریدی معرفی نمی‌کند. در سه کتاب مشهور کلامی‌اش – الصحائف الإلهیه، المعارف، و الأنوار الإلهیه – اکثراً خود را از جمع «محققین» بر می‌شمرد بر اشعریه نقد می‌کند، همان‌گونه که فخرالدین رازی در بعضی از مسائل در مقابل متقدمین اشعریه بحیث یک «محقق» موقف‌گیری می‌کند. ولی با در نظر داشت مجموع آراء و افکار سمرقندی، بخصوص در آندسته از مسائلی که میان ماتریدیه و اشعریه اختلاف حقیقی و معنوی وجود دارد، سمرقندی را می‌توان با یقین «متکلم ماتریدی» عنوان کرد، چون در این دسته از مسائل سمرقندی در موافقت با مذهب ماتریدیه سخن می‌گوید ولو که از امام ابومنصور ماتریدی و ابوالمعین نسفی نام هم نبرده باشد یا اقوال آن‌ها را مشخصاً نقل هم نکرده باشد.

بگونهٔ مثال، شمس الدین سمرقندی: (۱) صفت تکوین را بحیث صفت زائد بر قدرت به اثبات می‌رساند درحالی‌که اشاعره تکوین را بحیث صفت ثبوتی و زائد بر قدرت نمی‌پذیرند، (۲) صفات فعلی خداوند متعال را قدیم می‌داند درحالی‌که اشاعره صفات فعلی را حادث می‌دانند، (۳) در مسئلهٔ افعال اختیاری انسان‌ها اراده و قدرت انسان را در وقوع فعل مؤثر می‌داند و بر کسب اشعری نقد می‌کند، (۴) در مسئله حسن و قبح نظریهٔ اشعریه را نقد می‌کند، و (۵) در مسئلهٔ مکلفیت فراتر از طاقت، در توافق با ماتریدیه آن را غیرجائز می‌داند. سمرقندی تنها در دو مسئله خلاف جمهور ماتریدیه موقف‌گیری کرده است؛ (۱) یکی اینکه ایمان را قابل کم و زیاد می‌داند، و (۲) دوم اینکه استطاعت را برای دو عمل متضاد درست نمی‌داند. فراتر ازین دو مسئله، سمرقندی در متباقی

کتاب التوحید

(فصل ہای در معرفت شاسی و اثبات حکمت)

[مقدمه امام ماتریدی]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب تمم بالخیر

سپاس مر خدای را که هر ستایشی که برای دیگران [بگونه مجاز] گزارده می شود به او حقیقتاً برمی گردد. ستایشی که نعمت و بخشش او را بسنده، و رضا و خشنودی او را یابنده باشد.^۱ از بارگاه او طلب درود داریم بر آن که رسالت با او پایان یافت و بر جمله پیامبران، و نیز بر همه اولیای وی. از لغزش ها به او پناه می جوئیم، و آرزو می بریم تا ما را در سخن و کردار مورد نوازش قرار دهد.

[شناخت دین بر اساس دلیل]

شیخ ابومنصور رحمه الله گفت:

درمی یابیم که مردمان از مذاهب و آیین های گوناگون، با وصف اختلاف شان در ادیان، بر روی یک نکته با هم موافقت دارند: اینکه دین خودشان حق است و دین دیگران باطل، بر اساس اتفاق جمعی شان بر اینکه هر یک از ایشان را سلف [و پیشینیانی] بوده اند که از ایشان تقلید [و پیروی] می کنند.

پس ثابت می شود که با [محض] تقلید ورزیدن،^۲ شخص از مواجه شدن با [مقلد] همانندش که [در کیش و آیین] متضاد با وی^۳ باشد آسوده نمی گردد، چون شمار [مراجع تقلید] زیاد است. جز برای کسی که سخنی [موافق] با حجت عقلی رسیده باشد، تا بوسیله آن راستی [و درستی] ادعایش

^۱ در حاشیه نسخه: «این در حقیقت دعا از بارگاه خدای تعالی است، تا ستایش ناقص [بندگان] را برای [سپاس] نعمت و بخشش، کافی و بسنده شمرد، و از روی فضل خویش آن را به خشنودی خود برساند، نه اینکه ستایش او تعالی [از جانب بندگان] چنین باشد.»

^۲ حاشیه نسخه: «کتاب را با باطل خواندن تقلید آغاز نمود، زیرا حشویه با نهی کردن آموختن این کتاب دچار غلوورزی شدند، و گفتند که تقلید [از سلف] کفایت می کند، درحالی که این کتاب برای [شناسایی] دین حق و راه های باطل است.»

^۳ حاشیه نسخه: «ابوالمعین [نسفی] گفت: منظور از «ضده» با رفع دال [متضاد با وی] شخص مخالف در مذهب مخاصم است، بگونه مجاز.»

معلوم گردد - برهانی که افراد مُنصف را برای دریافت حق رهنمایی کند. پس کسی که چیزی را بحیث مرجع خود در دین برگزیده باشد که تحقیق آن را به بار آورد مُحَقِّق است.

بر هر یک از افراد لازم است تا حقیقت آنچه را که در دست دارند^۴ بشناسند. درست همانند کسی که آن را [در نخست] برگزید و مردم را با دلیل صداقت خویش و شهادت راستین به آن محصور ساخت.^۵ زیرا حجج^۶ آن‌ها به چیزی منتهی می‌گردد که عقل شان را برای گردن نهادن به آن وادار می‌سازد - اگر بر آن دست بیاوند. و این برای کسی که من [در بالا] از او یاد کردم^۷ هویداست. این هم جائز نیست که همانند متضادش در دین پدیدار گردد،^۸ زیرا در آنصورت حجت‌ها به تناقض کشانیده می‌شوند پس ازینکه چیرگی [یکی از] حجج ثابت گردید و اسباب شک و شبهه در غیر آن^۹ آشکار شد.

وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ.

[اصول شناخت دین]

بنابراین، ناگزیر که مردم را دینی باشد که اجتماع بر آن لازم گردد و اصلی باشد که پناه جستن به دین را لازم گرداند. پس اصولی که بواسطه آن‌ها دین شناخته می‌شود^{۱۰} دو اصل اند: یکی، سمع، و دیگری عقل.

^۴ یعنی، حقیقت دین و آیین خود را.

^۵ حاشیه نسخه: «یعنی، نبی علیه السلام».

^۶ یعنی، دین.

^۷ حاشیه نسخه: «یعنی، برای کسی که سخن موافق [با حجت عقلی] رسیده باشد».

^۸ یعنی، نمی‌توان فرد دیگری را از دین و آئین متضاد برحق خواند زیرا او راهی که حقانیت آن بواسطه حجت عقلی ثابت گردیده را نفی می‌کند.

^۹ یعنی، در حجت‌های مغایر آن.

^{۱۰} حاشیه نسخه: «یعنی، بواسطه آن بتوان دانست که بودن دین واجب است و بدون آن چاره‌ای نیست، نه اینکه مراد دانستن چیرگی دین باشد».

[بخش ۲: اثبات حکمت و نفی دوگانه‌گرایی]

[۲،۱: جهان را ناگزیر تدبیرکننده‌ای است]^۱

فقیه، ابومنصور [ماتریدی] رحمه الله، گفت:

من بر وجه اختلاف بشر در جهان تأمل ورزیدم، پس از آنکه نشانه‌های حادث بودن جهان و دلائل مبنی بر تدبیر ذات دیگری در این جهان [برایم] آشکار گشت. اینکه هیچ چیزی از جوهر جهان و ارکان وی نیست مگر اینکه در جوهر خویش گواه بر اینست که تدبیر یافته و سرشته شده است. اینکه جهان نیازمند ذاتی‌ست که دانا بر حالت‌های [گوناگون] آن و توانا برای برآورده ساختن حاجت‌های آن است. او حکیمی است که هر چیز را در جای [شایسته] آن می‌نهد، در غیر آن، آنچه به تناقض [و ناسازگاری] بینجامد پراکنده [و گسسته] می‌گردد. اینکه [جهان] در جوهر خویش رجوع به تعدد تدبیرکنندگان را حمل نمی‌تواند، زیرا در آنصورت اختلاف در آن متمکن می‌گشت، طوری‌که هر یک [از تدبیرکنندگان] می‌خواست تا قدرت خویش را نمایان سازد، پادشاهی‌اش غالب گردد و هرکرا که با وی در منازعه باشد مغلوب سازد. در چنین حالتی، تباهی و آشفتگی («التفانی والفساد») پدیدار می‌گشت، مگر اینکه یکی از آن‌ها توانایی برتری می‌داشت یا به پیروزی‌ای دست می‌یافت که دیگران همه به وی گردن می‌نهادند. در آنصورت، هرکه به وی گردن می‌نهاد، خوار و ذلیل می‌بود.

بنابراین، هر جوهری از جوهرهای جهان بر مشیت [و اراده] کسی دیگر روان است، طوری‌که قدرت وی بر آن جاریست. همین معنی، دلیل است بر اینکه جهان را تدبیرکننده‌ای است، که وی دانا و حکیم است. از اوست که جهان پایدگی دارد، به تمام رسیده است، و از عدم به هستی درآمده است. شگفتی آغاز یافتن هستی جهان برای کسی که کیفیت پیدایش چیزها را می‌داند، دور از شگفتی در دوام و پایدگی جهان — چنانکه فعلاً ادامه دارد — نیست، بلکه آشکارتر است. ولیکن حاجت و نیازمندی جهان برای ذاتی [آفریننده و تدبیرکننده] بزرگ‌تر است، چون [جهان] از تدبیر خودش عاجز بوده و دلائل محول بودن [تدبیر امور]ش به ذات دیگری آشکارتر می‌باشد. در هر یک [از موجودات]، برهان به هستی در آمدن شان از عدم هویداست، زیرا اگر هر صاحب عقل و بینش آغاز [هستی] خویش را یا دگرگونی احوال‌اش را از صغارت و لطافت [تا الحال] به یاد آورد، ولی هرگاه برای جملگی این‌ها هیچ ابتدایی وجود نداشته باشد هستی‌اش به باطل کشانیده می‌شود. [...]

^۱ فصل‌های ۲،۱ الی ۲،۳ از صفحه ۳۶۰ الی ۳۶۹ در متن عربی به تصحیح احمد دمنه‌وری آمده اند.

[بخش ۳: تنزیه پروردگار از جسمانیت و تشابه]

[۳، ۱: هرچه تحت اشکال و اضداد قرار گیرد یکتا بوده نمی تواند]^۱

چون وحدانیت و الوهیت خدای تعالی ثابت گردید، و اینکه وحدانیت از حیث یگانگی عدد نیست زیرا عدد یک دارای نصف و اجزاء می باشد، این نیز لازم می گردد تا او تعالی از شباهت و ضد داشتن برتر دانسته شود، زیرا اثباتِ ضد به نفی الوهیت می انجامد درحالی که اثبات تشابه به نفی وحدانیت می انجامد.

به این خاطر که مخلوقات همه تحت نام اشکال و اضداد شامل می باشند، و اشکال و اضداد نشانه هایی اند که پذیرنده فنا و عدم اند و یگانگی را از مخلوقات متنفی می سازند. درحالی که خداوند متعال یگانه ای است که شبیه [و مانند] ندارد، و قائمی است که ضد و همتا ندارد. این تأویل سخن پروردگار است که فرمود: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ «هیچ چیزی همانند او نیست» [الشوری: ۱۱].

اصل در این [مسئله] اینست که: هر آنچه که مانند داشته باشد تحت عدد قرار می گیرد، که کمترین آن عدد دو است. و هر آنچه که ضد داشته باشد، تحت فنا قرار دارد، چون ضد آن [سرانجام] او را به تباهی می کشاند. هر آنچه که سوای او تعالی است، دارای ضد است که بواسطه آن فنا می گردد، و دارای شکل است که بواسطه آن تعدیل [و برابر] می گردد و جُفت پیدا می کند.

بنابراین، تأویل ﴿وَاحِدٌ﴾ [البقره: ۱۶۳] اینست که او در عظمت، کبریا، قدرت و پادشاهی یگانه است، و از اشباه و اضداد منفرد و یکتاست. از این جهت، اینکه او تعالی جسم و عَرَض گفته شود سخن باطل است، چون این دو به شبه اشیاء می انجامد. چون این ثابت گردید، پس پنداشتن هر آنچه که از مخلوقات به او مضاف گردد باطل است، و وصف کردنش با صفات [مخلوقات] نیز باطل می باشد، هرچند اگر این صفات زمانی که به مخلوقات نسبت داده می شوند بحیث وصف [و ستایش] فهمیده شوند.

وبالله التوفیق.

^۱ این عنوان از روی صفحات ۲۲۷ و ۲۲۸ در متن عربی ترجمه گردیده است.

التمهيد لقواعد التوحيد

[باب اول: الهیات]

فصل [۱]: در اثبات حقائق و علوم

حقائق اشیاء ثابت اند^۱ و علم بر آن‌ها تحقق‌پذیر می‌باشد برخلاف سوفسطائیان.^۲ زیرا آن کسی که حقائق را نفی کند، با نفی کردن‌اش حقیقت نفی را به اثبات می‌رساند. پس در نفی حقائق، اثبات حقائق [نهفته] است، و نفی‌کننده همچنان اثبات‌کننده می‌گردد. پس [حقیقت هستی] لزوماً ثابت است.^۳

^۱ در شرح الفاظ حقیقت، شی و ثبوت، فخرالدین احمد دانشمند آقشهری چنین می‌نویسد: «حقائق جمع حقیقت است، و حقیقت، ماهیت و ذات به یک معنا استند. حقیقت یک چیز عبارت از آنست که آن چیز، بنابر آن، همان چیز گشته است» (حقیقة الشيء ما يكون الشيء به هو هو)، مثلاً حقیقت انسان همان چیزی است که بنابر آن انسان شده است، که عبارت از حیوان ناطق است. شیء عبارت از موجود است، و این نامی است که برای همه موجودات - چه جوهر و چه عرض - بکار می‌رود. اینکه فرموده شده «حقائق اشیاء ثابت اند»، یعنی اینکه وجود خارجی دارند، چه عقل آن را پنداشته بتواند یا نتواند («سواء اعتبر العقل أولم يعتبر»). برخلاف معتزله، ثبوت و وجود الفاظ مترادف اند، چون ثبوت نزد آن‌ها [معنای] عام‌تر از وجود است. در تعریف وجود، آرای مختلف ارائه گردیده است؛ بهترین تعریف آن اینست که وجود عبارت از گون (بودن یا باشیدن) است، زیرا از وجود تنها همین معنا مفهوم می‌گردد. وجود را به فارسی «هستی» گویند، و این دقیق‌ترین حد [و تعریف] برای وجود است چون در آن مصدری نیست که گمان حدوث را به توهم کشاند. ازین رو، هم برای وجود خداوند متعال و هم برای غیر از وی بکار رفته می‌تواند» (الانتقاد فی شرح عمدة الاعتقاد: ج ۱، ص ۹۴-۹۵).

^۲ «سوفسطائیان گروهی از حکمای یونان بودند.... که متجاهله یا تجاهل‌گرا بودند، چه سَفَسَط به معنای تجاهل است. آن‌ها را به این خاطر سوفسطائیه نامیدند چون آن‌ها حقائق چیزها را انکار کردند. بعضی از آن‌ها گفتند که حقیقتی برای اشیاء وجود ندارد، و بعضی دیگرشان حقیقت را انکار نکردند و آن را ثابت دانستند ولی از علم بر آن حقیقت انکار ورزیدند» (الانتقاد فی شرح عمدة الاعتقاد: ج ۱، ص ۱۱۹).

^۳ ابوالثناء لامشی - یکی از شاگردان ابوالمعین نسفی - می‌نویسد: «از میان سوفسطائیان، یک گروه شان می‌گویند که حقیقتی برای اشیاء وجود ندارد. شبهت شان اینست که: انسان کژچشم یک چیز را دوتا می‌بیند درحالی‌که دیگران آن را یکی می‌بینند، و کسی که بیماری صفراء داشته باشد چیز شیرین را تلخ می‌یابد درحالی‌که دیگران آن را شیرین می‌یابند. پس معلوم می‌شود که حقیقتی برای اشیاء وجود ندارد، زیرا حقیقت یک چیز میان یک انسان و انسان‌های دیگر نباید متعدد و مختلف باشد. ما به آن‌ها می‌گوئیم: آیا همین سخن در مذهب تان حقیقت است؟ و آیا نفی شما از حقائق اشیاء، این خود حقیقت است؟ اگر

[[متکلمین در تعریف علم اختلاف نظر دارند.

ابوالقاسم بلخی معروف به کعبی^۱ گفته است که علم عبارت است از اعتقاد به یک چیز به همان گونه‌ای که هست. ولیکن غیر از معتزله، دیگران با این تعریف رضایت ندارند و آن را نادرست می‌شمرند، زیرا شخص عامی [و بی‌سواد] نیز به پیدایش جهان، ثبوت و یگانگی آفریدگار، و حقانیت پیامبری اعتقاد دارد.... ولی چنین اعتقادش علم نیست. علم انسان‌ها یا ضروری است یا استدلالی: علم ضروری می‌تواند از طریق حواس پنجگانه شنوایی، بینایی، بویایی، ذائقه و لامسه ثابت گردد، یا می‌تواند با بدیهت [عقلی] ثابت گردد مانند علم بر اینکه وجود یک جسم در یک زمان در دو مکان مستحيل است، یا اینکه یک چیز از جزء خود بزرگ‌تر است. و علم استدلالی همانند علم به پیدایش جهان و ثبوت آفریدگار است.... پس شخص بی‌سواد علم استدلالی ندارد، و نیز به اموری که او اعتقاد دارد از امور ضروری نیستند....

قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی^۲ از جمله اشعریه گفته است: علم عبارت است از معرفت معلوم به همان گونه‌ای که هست. این تعریف نیز نادرست است، زیرا اگر علم معرفت باشد، عالم باید عارف باشد، درحالی که خداوند متعال عالم است ولی با عارف بودن وصف نمی‌گردد....

آنچه از [ابوالحسن] اشعری روایت شده اینست که او گفته: علم آنست که عالم بودن را ایجاب می‌کند، یعنی برایش وصفی متحقق می‌باشد که با آن عالم می‌گردد.... ما می‌گوئیم که این

بگویند که نخیر، پس آن‌ها مذهب خود را ترک کردند و به بطلان ادعای خود اقرار ورزیدند. و اگر بگویند که بلی، پس آن‌ها به حقیقت مذهب خود و به حقیقت نفی شان از حقائق اشیاء اقرار ورزیدند. به مجردی که آن‌ها این را اقرار ورزند، حقیقت بعضی از اشیاء را به اثبات می‌رسانند، و ازین روشن می‌شود که نفی‌کننده آن اثبات‌کننده آن است و در نفی آن ثبوت آن می‌باشد. پس این بگونه ضروری ثابت است. این برای شان دلیل شده نمی‌تواند که شخصی یک چیز را دوتا می‌بیند یا چیز شیرین را تلخ می‌یابد، زیرا بحث درباره حواس سلیم است و حواس این دو شخص سلیم نیستند. گروه دیگر شان می‌گویند که: ما نمی‌دانیم که آیا حقیقتی برای اشیاء وجود دارد یا خیر. آن‌ها شک‌گرایان اند. برای شان می‌گوئیم: آیا همین سخن «نمی‌دانم» تان حقیقت دارد یا خیر؟ اگر بگویند که ندارد، پس مناظره‌ای با ایشان در کار نیست. و اگر بگویند که بلی، پس آن‌ها حقیقت را برای چیزی از چیزها به اثبات رساندند» (لامشی: «التمهید لقواعد التوحید»، ص ۴۰).

^۱ ابوالقاسم کعبی بلخی (متوفای ۳۱۹ هـ) از جمله علمای مشهور معتزله از بغداد بود، و بعدها در بلخ اقامت گزید و در همانجا درگذشت.

^۲ قاضی ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳ هـ) از جمله متکلمین پیشگام اشعریه و از فقهای مذهب مالکی بود. او در بصره متولد و در بغداد می‌زیست.

از اینجا، ناهنجاری در گفتار کرامیه را که گفتند «خدای تعالی کیفیتی دارد که هیچ کسی مگر خودش آن را نمی‌داند» می‌توان شناخت. زیرا [کیفیت] عبارتی از هیأت‌ها، صورت‌ها، رنگ‌ها و احوال است، و همه این‌ها در حق خداوند متعال محال‌اند. والله الموفق.

فصل ۹: روش اهل سنت در باب آیات متشابه^۱

الفاظ وارده در قرآن و سنت روایی که ظاهر آن‌ها تشبیه را به توهم می‌کشاند، بگونه‌ای که گویا باری تعالی جسمی دارای ابعاد و اجزاء باشد، همه این‌ها مُحتمل بر معانی و رای ظاهرشان هستند، درحالی که حجت‌های عقلی‌ای را که بیان کردیم، در آن‌ها احتمال جا ندارد.

عقل از جمله اسباب معارف [و علم] است، و حجت خدای تعالی [بر بندگان] می‌باشد. اگر این آیات بر ظواهرشان حمل گردند، آنگونه که مجسمه و مشبیه چنین می‌کنند، تناقض میان قرآن و دلائل عقلی پدید می‌آید، درحالی که هردوی این‌ها حجت‌های خداوند متعال هستند. اگر در حجت‌های کسی تناقض وجود داشته باشد، او در باب مآخذ حجج و مقادیر آن سفیه و نادان است، درحالی که خدای تعالی حکیمی است که سفاقت [و بی‌خردی] به او نسبتی ندارد و عالمی است که نادانی به او راه ندارد. اگر این آیات در موافقت با حجج عقلی حمل گردند، میان حجج الهی موافقت برقرار می‌گردد، و این اقتضای «حکمت بالغه» [القمر: ۵] است.

بنابراین، اینکه فرموده شده «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «هیچ چیزی همانند او نیست» [الشوری: ۱۱]، این آیت مُحکمی است که قابل تأویل نیست. هرگاه آیات متشابه برخلاف این آیت حمل گردند، و میان خداوند متعال و متباقی موجودات جسمانی از حیث ابعاد و اجزاء داشتن، متناهی بودن، حدود داشتن و جهت داشتن مشابهت به اثبات رسد، این کار تناقض را میان آیات قرآن پدید می‌آورد. درحالی که اگر آیات متشابه بر بعضی از وجوه مُحتمل [معنا] حمل گردند، تناقض و اختلاف از قرآن دفع می‌گردد و این را ثابت می‌سازد که این کتاب از جانب خداوند متعال است....

با این مقدمه، مشایخ ما رحمهم الله در باب آیات و احادیث متشابه^۲ بر [دو] روش مختلف بوده‌اند. بعضی از ایشان گفتند که واجب اینست که آنچه در این آیات و احادیث وارد گشته، به

^۱ جهت تکمیل کردن بحث در باب تجسیم، این فصل از کتاب «تبصرة الأدلة» (ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۳) نقل و ترجمه گردیده است.

^۲ در تعریف «متشابه»، شمس الأئمه سرخسی می‌نویسد: «متشابه عبارت از اسمی است که امید شناختن مُراد از آن منقطع است، چون [مراد] در آن پوشیده است. حکم متشابه: اعتقاد به حق بودن آن، تسلیم به ترک کردن جستجوی مراد از آن، و ترک تلاش برای آگاه شدن بر مراد آن است. بعضی‌ها می‌گویند که [یک لفظ] بنابر شباهت صیغه آن و تعارض معانی در آن متشابه نامیده می‌شود. این صحیح نیست، زیرا حروف

فصل [۱۳]: ازلیت کلام خداوند

[الف. عقیده اهل سنت در باب کلام الهی]

خداوند متعال متکلم [و گویا] با کلامی است که وی را صفت ازلی است. کلام خدای تعالی از جنس حرف و صوت نیست، بلکه صفتی است نفی‌کننده خاموشی و ناگویایی. خدای تعالی بنابر این صفت متکلم است، که امر می‌کند، نهی می‌کند و خبر می‌دهد. عبارات امر و نهی و خبر، عبارات دلالت‌ورزنده بر کلام خداوند اند. این عبارات ازین حیث کلام الله نامیده می‌شوند که عباراتی از کلام ازلی و قائم بالذات خداوند اند. همین است معنای سخن ما که «قرآن کلام خداوند است که غیرمخلوق است».^۱

ما می‌گوئیم: قرآن بر زبان‌های ما خوانده شده، در سینه‌های ما حفظ شده و در مصحف‌های ما نگاشته شده است، بدون اینکه در این‌ها حلول بیابد. تفسیر آن همین است که بیان کردیم. این چنان است که گفته شود: خدای تعالی بر زبان‌های ما ذکر می‌گردد و در محراب‌های ما پرستیده می‌شود، بدون اینکه در این‌ها حلول بیابد. یا چنان است که گفته شود «خدای تعالی در این کاغذ مکتوب است»، و مراد از آن کتابت حروف دلالت‌ورزنده بر ذات او تعالی است. قرآن نیز همین‌گونه است؛ حروف آن مخلوق اند، زیرا این‌ها عبارت از صوت‌ها [و آواها] استند که همانا اعراض بدون دوام اند و قائم به محل‌های شان چون زبان و گلو اند. پس غیرمخلوق بواسطه آنچه که مخلوق است تعبیر می‌گردد.^۲

[کلام خدای تعالی یکی است، و قابل تجزیه نیست و مختلف نمی‌باشد. کلام الله نه عربی است، نه عبری و نه سوری. همانگونه که ذات خدای تعالی یکی است ولی با تسمیات متعدد در

^۱ «مشایخ ما از ائمه سمرقند - که میان اصول و فروع جمع کرده اند - در این مسئله گفته اند که: قرآن کلام خداوند و صفت اوست، و کلام خداوند غیرمخلوق است. آن‌ها مطلقانه نمی‌گویند که قرآن مخلوق نیست، تا به ذهن شنونده چنان وهمی ایجاد نشود که گویا عبارات ترکیب یافته از حروف و اصوات غیرمخلوق باشند، چنانکه حنابله می‌گویند» (تبصرة الأدلة: ج ۱، ص ۲۸۴). «حنابله قائل به این استند که کلام خداوند همانا حروف تألیف یافته و صوت‌های بُریده شده اند، و این کلام در مصحف‌ها، زبان‌ها و سینه‌ها حلول دارد، و با این هم غیرمخلوق است. اکثریت حشویه با ایشان پیوسته اند و می‌گویند: لفظ ما از قرآن غیرمخلوق است، که در واقع قرائت خود را غیرمخلوق می‌نامند، و این هذیان آشکار است» (تبصرة الأدلة: ج ۱، ص ۲۹۹).

^۲ یعنی، کلام الله - که غیرمخلوق است - بواسطه حروف قرآن که مخلوق اند تعبیر می‌شود.

[باب سوم: اختیار انسان و اراده و قضای الهی]

[فصل ۱: انسان فاعل حقیقی کردار خود است]^۱

مردم در این بحث دچار اختلاف گشته اند.

جهم بن صفوان پنداشته است که انسان هیچ فعل حقیقی ندارد، و آنچه که به او مضاف می‌گردد [و نسبت داده می‌شود] به همان‌گونه‌ای است که اشیاء به محل‌های شان مضاف می‌گردند بدون اینکه به حصول‌کنندگان آن نسبت داده شوند. کسانی که او را در این سخنش یاری رساندند، اصحاب وی از جبریه بودند.

در مقابل، متباقی فرقه‌های امت - به استثنای [ابوالحسن اشعری] - گفتند که انسان کسب‌کننده حقیقی فعل است. اشعری پنداشته است انسان از حیث اینکه عامل است کسب‌کننده نامیده می‌شود، نه از حیث اینکه فاعل باشد، چون فاعل حقیقی همانا خداوند متعال است.^۲

قدریه [و معتزله] پنداشتند که آفریننده حقیقی فعل خود انسان است، و خداوند قطعاً در فعل بنده آفرینش و تصرفی ندارد. جز اینکه پیشینیان شان جسارت نورزیده بودند که نام «خالق» را برای بندگان اطلاق کنند و می‌گفتند که انسان پیداکننده و پدیدآورنده فعل خود است، و او را آفریننده نمی‌خواندند. آن‌ها با اهل حق در این سخن که هیچ آفریننده‌ای جز خداوند نیست همنوا بودند تا آنکه [ابوعلی] جبائی فرارسید و دید که میان آفریننده و پدیدآورنده هیچ فرقی نیست. او پنداشت که هر خزنده و جنبنده آفریننده افعال اختیاری خود است. تا آنگاه که نوبت پیشوایی شان به ابوعبدالله

^۱ این فصل در «التمهید لقواعد التوحید» نیامده است، ولی بنابر اهمیت این مبحث، این را از «تبصرة الأدلة» (ج ۲، ص ۵۳۹-۵۴۰) از فصل «مسائل التعديل والتجوير» ترجمه نموده اینجا گنجانیدم.

^۲ کمال الدین اندکانی اختلاف میان اشعریه و ماتریدیه را در باب افعال اختیاری انسان چنین توضیح می‌دهد: «اشعری پنداشته است که قدرت [یا استطاعت] انسان بر [وقوع] فعل اصلاً تأثیری ندارد، بلکه قدرت و فعل هر دو بنابر قدرت خدای تعالی واقع می‌گردند... و ازین لحاظ گفت که فعل انسان برایش کسب می‌گردد و نگفت که مفعول او می‌باشد، تا مبدا چنین پنداشته شود که فعل مفعول دو فاعل [یعنی یکی خداوند و دیگری انسان] است. پس نزد اشعری، فعل انسان اصلاً تحت قدرت انسان داخل نیست، درحالی‌که نزد ما تحت قدرت انسان نیز به مقدار قدرتش داخل است، هرچند قدرت انسان تحت قدرت خدای تعالی قرار دارد» (صدق الکلام فی علم الکلام: ص ۳۹۵).

این سخن باطل است، چون نان حرام نیز روزی است. هر شخص روزی خود را تمام می‌گیرد، چه حلال باشد و چه حرام. چنین شده نمی‌تواند که شخص روزی خود را نخورد یا روزی کس دیگر را بخورد. چون روزی همانا خوراک است، و آنچه را که خدای تعالی تقدیر نموده که خوراک یک شخص باشد هرگز خوراک شخص دیگر شده نمی‌تواند. همانگونه که یک شخص نان حلال را می‌خورد، نان حرام را نیز می‌خورد. اگر روزی عبارت از ملک باشد و نه آنچه که خورده می‌شود، روزی دادن خدای تعالی کسی را که ملکیتی نداشته باشد نیز باید متصور نباشد، و این سخن او تعالی که فرمود **﴿وَمَا مِنْ دَآئِيَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾** «هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر اینکه روزی آن بر خداست» [هود: ۶] به سخن بیهوده می‌گراید، و هیچ مسلمانی چنین گفته نمی‌تواند. وبالله العصمة.

فصل [۷]: گناهان به اراده و خواست خدای تعالی اند

[الف. تفکیک میان اراده، امر و رضا]

چون ثابت شد که خدای تعالی متولی آفرینش افعال انسان‌ها از خیر و شر و از طاعت و معصیت است، و او در آفرینش آنچه که می‌آفریند صاحب اختیار است و مضطر [و مجبور] نیست، درحالی‌که اختیار بدون اراده نمی‌باشد، این نیز ثابت می‌گردد که هر آنچه که از افعال انسان‌ها پیدا می‌گردد به اراده خدای تعالی می‌باشد، و آنچه که پیدا نمی‌گردد به اراده او تعالی نیست چون وی آن را نمی‌آفریند.

مذهب ما بر اینست که هر پدیده — به هر وصفی که باشد [چه از افعال و چه از اعیان] — به اراده خداوند متعال پدید می‌آید. سپس آنچه که طاعت [و نیکویی] باشد به مشیت،^۱ رضا،^۲ محبت، امر، قضاء و قَدَر او تعالی می‌باشد، و آنچه که معصیت [و بدی] باشد تنها به مشیت، اراده، قضاء و قَدَر او تعالی است ولیکن به امر،^۳ رضا و محبت خدای تعالی نیست. زیرا محبت و رضا به این

^۱ «اراده و مشیت نزد متکلمین دو لفظی اند که یک معنا را افاده می‌کنند. هیچ یک از متکلمین میان اراده و مشیت فرقی قائل نشده اند بجز کرامیه، چون آن‌ها پنداشته اند که مشیت صفت ازلی خدای تعالی است.... ولی اراده نزد آن‌ها غیر از مشیت بوده و حادث در ذات قدیم است» (تبصرة الأدلة، ج ۱، ص ۳۷).

^۲ رضا: خشنودی.

^۳ اینجا منظور از «امر» حکم یا امر تشریعی است. ولی اگر امر به معنای امر تکوینی یا قضای الهی در نظر گرفته شود، پس گناهان — از آنجایی که بالواقع رخ می‌دهند — بر اساس امر تکوینی و قضای الهی آفریده می‌شوند.

انوار الہی

(در منطق و مبادی علم کلام)

[مقدمه]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والسلام على محمد، وآله وأصحابه الطاهرين.

همانا علوم شرعی و معارف دینی والاترین و بلندترین علوم از لحاظ منزلت و مرتبت اند، چون داننده این‌ها به سعادت ابدی و گرامی‌داشت همیشگی نائل می‌گردد. به‌ویژه آنچه که علمی را افاده می‌کند که [دانستن آن] بر هر فرد عاقل واجب است، از شناخت خدای تعالی و صفات وی، برانگیختن پیامبران، و چگونگی احوال بندگان در آغاز و انجام، با دلائل عقلی و حجت‌های یقینی،^۱ که مورد تأیید عقل صریح و نقل صحیح («صریح العقل وصحیح النقل») استند. این دانش علم کلام نامیده می‌شود.

آن فرهیخته‌ای که ایزد متعال وی را با کمالات علمی و فضائل عملی مشرف گردانیده است، و رغبت خودگذری را در راه حق و اظهار سخن راستین دارد؛ آن صدر بلندمرتبه^۲ و صاحب فضل و بزرگواری، آن مجمع بخشش و دهش و منبع دستیاری و نیکویی، همانا: شمس المعالی، قطب الأعلی، فلک الدوله والدین، علاء الإسلام والمسلمین،^۳ که خدای ایام عزت و اقبال او را ادامه دهد و هر امیدی که آرزو می‌دارد برایش فراهم سازد؛ به من اشاره کرد تا در علم کلام [رساله‌ای] بنویسم، از آنچه که با دلائل استوار و حجت‌های آشکار («بالدلائل القاطعة والحجج الساطعة») ثابت است، با نشان دادن بیهودگی آرای فلسفه‌گرایان و هوای فریفتگان، و از ترازوی استدلال عقلی («میزان النظر»)^۴ چیزهایی را بیاورم که بدون آن‌ها چاره‌ای نیست، و رها کنم چیزهایی را که ناگزیر نیستند.

^۱ شمس الدین سمرقندی در مقدمه «المعارف فی شرح الصحائف» می‌نگارد: «آن استدلال عقلی‌ای که طبق

کلام الله و کلام پیامبر باشد، زیرا از روی عدالت هیچ گواهی‌ای بالاتر از عقل و شرع نیست و از روی دلالت هیچ حجتی قوی‌تر از این دو نیست، بلکه عقل و شرع دو حجت از جانب خداوند متعال اند. هر که به این دو تمسک ورزد، به صواب و هدایت درمی‌رسد» (المعارف: ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵).

^۲ اشاره به مقام دولتی یا صدارت آن شخص دارد.

^۳ این مدح را بر اساس نام و لقب او نگاشته است، که عبارت از «فلک الدین ابوالمعالی عبدالله بن علاء الدین علی تبریزی» است، یا در بعضی منابع او را مختصراً **فلک بن علاء تبریزی** نامیده اند.

^۴ کنایه از علم منطق است.

اشراق نخست در اکتساب تصورات

در آن، چندین لمعه است:

[لمعه] یکم در الفاظ

چندین بحث را شامل می‌شود:

[۱] **دلالت لفظ**^۱ آنست که معنی از آن فهمیده شود.^۲ اگر لفظ بر [تمام] همان معنا وضع گردیده باشد، **دلالت مطابقه** است [مانند دلالت لفظ «انسان» بر حیوان ناطق]. هرگاه لفظ به آنچه که [معنا] از آن ترکیب یافته وضع گردیده باشد **دلالت تضمینی** است [مانند دلالت لفظ «انسان» بر حیوان یا بر ناطق]. و هرگاه لفظ بر ملزوم معنا [در خارج] وضع گردد، **دلالت التزامی** است [مانند دلالت لفظ «انسان» بر موجودی قابل علم].^۳

^۱ در مبحث دلالت الفاظ، شیء اول را «موضوع» و شیء دوم را «موضوع له» گویند، و خود ربط و بستگی میان آن‌ها را «وضع» گویند. برای مثال، کسی که لفظ «آب» را برای معنای آن تعیین کرده است؛ در این مثال، لفظ آب «موضوع»، معنای آب «موضوع له»، و ربط میان لفظ و معنی «وضع» است (ملکشاهی، ص ۱۰۷). در زبان انگلیسی، علم دلالت الفاظ را «Semantics» می‌نامند.

^۲ «دلیل آنست که به سبب علم بر آن، علم بر وجود مدلول حاصل گردد.... دلیل بگونه لفظی یا غیرلفظی است. سپس **دلیل غیرلفظی**، یا وضعی است یا غیروضعی. **وضع** تخصیص بخشیدن یک چیز به چیزی دیگر است، بگونه‌ای که با ادراک اولی، دومی نیز فهمیده شود. آنکه غیروضعی است **دلیل عقلی** نامیده می‌شود، مانند قیاس‌ها از اشکال اربعه، و غیره. اولی (دلیل غیرلفظی وضعی) **دلیل حسی** نامیده می‌شود، مانند عقود [یعنی، شمارش بواسطه بندهای انگشتان]، اشارات، علامت‌هایی که برای نشان دادن راه نصب می‌کنند، یا غروب آفتاب بحیث دلالت بر وقت نماز. **دلیل لفظی** نیز یا وضعی است یا غیروضعی. اگر دلیل غیروضعی برای «ما هو؟» به سبب طبع باشد، یعنی طبع لافظ آن را اقتضاء کند، مانند دلالت لفظ «آخ» بر بیماری، «أف» بر آزرده‌گی، یا «أح أحو» بر سینه‌دردی، **دلیل طبیعی** نامیده می‌شود. اگر دلیل بالطبع نباشد، **دلیل حدسی** یا بعضاً **دلیل لفظی عقلی** نامیده می‌شود، مانند لفظی که از پشت دیوار شنیده شود که دلالت بر وجود لافظ [در پشت دیوار] دارد، فرقی نمی‌کند که لفظ بی‌معنی باشد یا با معنی، و چه برای شنونده مفهومی داشته باشد یا نداشته باشد» (شرح القسطاس، ص ۳۸).

^۳ مثال‌هایی که در براکت‌ها گنجانیده شده اند مثال‌هایی استند که سمرقندی آن‌ها را در «شرح القسطاس» (صفحه ۳۸) ذکر کرده.

[لمعة] سوم در ماهیت و اجزای آن

در آن، چندین بحث است:

[۱] ماهیت^۱ عبارت از آنست که یک چیز، بنابر آن، همان چیز می‌شود («ماهیه‌الشیء ما به‌الشیء هو»)^۲.

[۲] ماهیت، یا بسیط است یا مرکب. ماهیت بسیط آنست که از چیزهای مختلف الحقیقت تعبیر نکند، درحالی‌که ماهیت مرکب از چیزهای مختلف الحقیقت تعبیر می‌کند.^۳

[۲،۱] اجزای مرکب می‌توانند محمول بر مرکب باشند، مانند جنس و فصل.^۴ و این در صورتی است که ماهیت از چیزی تعبیر کند که موصوف به آن معانی باشد.^۵

[۲،۲] یا ممکن است که اجزای مرکب محمول بر مرکب نباشند، مانند سقف و دیوار برای خانه. این در حالتی است که ماهیت از چیزی تعبیر کند که مجتمع از چندین موجودات باشد؛^۶ و این ترکیب [حقیقی] متعارف است.

^۱ ماهیت یا چیستی در زبان انگلیسی «Quiddity» است، ولی معمولاً به مفهوم عام‌تر «Essence» نیز نامیده می‌شود.

^۲ یعنی، ماهیت آنست که در جواب پرسش «ما هو؟» (این چیست؟) درباره‌ی یک چیز گفته می‌شود. ماهیت مترادف با ذات، حقیقت و جوهر بکار می‌رود، با تفاوت اینکه «ذات» معمولاً برای موجودات و «ماهیت» برای مرکبات اطلاق می‌شود (قسطاس الأفكار، ص ۱۴۵). اما بعضاً در مباحث الهیاتی، ماهیت به عین معنای «ذات» اطلاق نمی‌شود، چون ذات بعضاً به معنایی بکار می‌رود که برعلاوه ماهیت، «وجود» یک چیز را نیز دربرمی‌گیرد. در زبان انگلیسی جوهر را «Substance»، ذات را «Essence»، حقیقت را «Nature» و وجود را «Existence» می‌نامند. آن بخشی از فلسفه متافزیک که به مطالعه «وجود» و «حقیقت» می‌پردازد هستی‌شناسی یا آنتولوژی (Ontology) نامیده می‌شود.

^۳ مثلاً واجب الوجود و نقطه ماهیت بسیط اند، و خانه و انسان ماهیت مرکب اند (شرح القسطاس: ص ۸۱).

^۴ مثلاً اگر در ماهیت انسان گفته شود که: «انسان، حیوان ناطق است»، حیوان (که جنس است) و ناطق (که فصل است) محمول بر انسان می‌گردند، زیرا می‌توان گفت که «انسان حیوان است» و «انسان ناطق است» (شرح القسطاس: ص ۸۲).

^۵ یعنی، انسان موصوف به حیوان بودن و ناطق بودن است، نه اینکه انسان مجتمع ازین‌ها باشد.

^۶ یعنی، خانه مجتمع از سقف و دیوار است، و نمی‌توان گفت که «خانه سقف است».

[۸،۷،۳] [از میان قضایای شرطیه] متصله لزومیه^۱ عکس ندارد، زیرا هر عدد [کل] مستلزم جزء خویش است، بدون اینکه عکس آن [یعنی، استلزام کل برای جزء] در هیچ یک از اوقات و وضعیت‌ها چنین باشد.^۲ بنابراین، هیچ یک از قضایای متصله عکس نمی‌گردند.

[۸،۷،۴] قضایای شرطیه منفصله، بالطبع عکس ندارند، ولیکن بالوضع عکس دارند.

[۹] عکسِ نقیض

[۹،۱] عکسِ نقیض^۳ عبارت از گماشتنِ نقیض هر یک از طرفین قضیه بجای طرف دیگر است بگونه‌ای که از لحاظ کیف و صدق با قضیه اصل موافق بماند.^۴ شرط اینست که نقیض گونه سلبی باشد [نه گونه عدول].^۵

^۱ قضایای شرطیه کمی بعدتر در بند ۱۰ توضیح داده می‌شود.

^۲ «هر کل مرکب، مستلزم جزء آن است، ولیکن استلزام جزء برای مرکب متحقق نمی‌گردد. مثلاً عدد ۱۰ مستلزم عدد ۳ است، ولیکن هیچ زمان یا حالتی را نمی‌توان تصور نمود که موجودیت عدد ۳ مستلزم عدد ۱۰ باشد، بگونه‌ای که از ذات خویش عدد ۱۰ را واجب گرداند و بدون آن ممتنع باشد» (شرح القسطاس، ص ۲۹۲).

^۳ عکس نقیض در زبان انگلیسی «Contraposition» نامیده می‌شود. هرگاه یک قضیه صادق باشد، عکس نقیض آن نیز صادق است. پس یکی از شیوه‌های اثبات صحت یک قضیه، ثابت کردن صحت عکس نقیض آن است.

^۴ برای عکس نقیض، دو شیوه ارائه شده است. شیوه قدامه همان است که در بالا سمرقندی توضیح داد، مثلاً اگر گفته شود «هر دانا تواناست»، عکس نقیض آن اینست که: «هر ناتوان نادان است». اما در شیوه متأخرین، نقیض محمول بجای موضوع و عین موضوع بجای محمول قرار داده می‌شود و نیز کیف آن برخلاف می‌گردد، پس عکس نقیض برای «هر دانا تواناست» این می‌شود که: «هر ناتوان دانا نیست». در پاورقی ذیل، سمرقندی توضیح می‌دهد که متأخران بنابر فهم نادرست شان از سخن ابن سینا، به شیوه متفاوت برای عکس نقیض روی آوردند، و خود سمرقندی شیوه قدامه را شیوه درست می‌داند.

^۵ «شیخ [ابن سینا] گفته است: عکس نقیض آنست که نقیض محمول بحیث موضوع و نقیض موضوع بحیث محمول گماشته شود.... ولیکن امام [فخرالدین رازی]، [افضل الدین خونیجی] نویسنده الکشف، و گروهی از اتباع آن‌ها پنداشته اند که این سخن شیخ [ابن سینا] متناقض است، زیرا او در بعض جاهای دیگر «عین» موضوع را بحیث محمول و نقیض محمول را بحیث موضوع [در عکس نقیض] بکار برده است،

[۴] برهان:

- [۴،۱] برهان عبارت از قیاسی است که از مقدمات صادق [و راستین] — چه ضروریه، چه وجودیه، و چه ممکنه^۱ — تألیف گردیده باشد، تا منتج به قول صادق گردد.^۲
- [۴،۲] هرگاه حد اوسط [در برهان]، افزون بر اینکه علت تصدیق [حکم] است، علت نسبت حد اکبر به حد اصغر نیز باشد، برهان لمّ [یا برهان لمّی] است.^۳
- [۴،۲،۱] علت از هر نوعی بوده می‌تواند،^۴ و [نسبت] بگونه حمل، لزوم، عناد یا نفی [یکی از این‌ها] بوده می‌تواند.

^۱ انواع قضیه از لحاظ «جهت» در لمعه یکم (بند ۶،۵) توضیح داده شده اند.

^۲ «ارسطو گفته است که: برهان عبارت از قیاسی است که از مقدمات یقینی تألیف گردیده تا مطلوب یقینی باشد.... «یقین» همانا اعتقاد ورزیدن به چیزی بدون احتمال نقیض آن است. «قیاس» صورت برهان است. «یقینیات» ماده قیاس است. و «یقین مستفاد» غایت آن است. پس این تعریف از علل چهارگانه فراهم شده است، و لازم است که صورت در برهان یقینی باشد تا به یقین منتج گردد. اقسام یقینیات و غیر یقینیات را بعداً توضیح خواهیم داد. اما «قیاس جدلی» عبارت از قیاسی است که از مقدماتی تألیف شده باشد که نزد مخاصم [یا طرف مقابل در بحث] مشهور یا مسلم باشد — صرف نظر از اینکه این مقدمات حق استند یا باطل — تا باشد که بر مخاصم [در بحث] الزام آور شود یا جهت دفع کردن الزام [بالمقابل]. بنابراین، جائز است که صورت قیاس بنا بر تسلیم بودن مخاصم [به مقدمات قیاس] منتج باشد، درحالی‌که در نفس خودش منتج نیست، مانند استقرای ناقص، تمثیل، و ضروب غیرمنتجیه از اشکال چهارگانه قیاس» (شرح القسطاس، ص ۶۱۵-۶۱۶). قیاس جدلی در زبان انگلیسی «دیالکتیک» (Dialectic) نامیده می‌شود.

^۳ در برهان لمّی که به فارسی «برهان چرایی» نیز نامیده می‌شود، استدلال از علت به معلول می‌شود، چنانکه گفته شود «این چوب را آتش سوده است، و هرآنچه را آتش سوده باشد می‌سوزد، پس این چوب سوخته است». اینجا «سودن آتش» حد اوسط است و علت برای حد اکبر (سوخته شدن) است. از آنجایی که ممکن است یک معلول از علت‌های گوناگون پدید آید، در استدلال کردن از معلول پیدا به علت ناشناخته ممکن است اشتباه و خطا صورت گیرد، درحالی‌که رسیدن از علت پیدا به معلول ناشناخته جز رسیدن به حقیقت صورت دیگری مُحتمل نیست. به همین جهت، برهانی که در آن اشتباه و خطا رخ نمی‌دهد، برهان لمّ یا چرایی است.

^۴ «حد اوسط در برهان لمّی یکی از علل چهارگانه بوده می‌تواند: [۱] علت فاعلیه، چنانکه گفته شود: «هرگاه زمین میان آفتاب و ماه قرار گیرد، ماه گرفتگی می‌شود»، لیکن «زمین میان آفتاب و ماه است»، بنابراین «ماه گرفتگی است»، این [شرطیه متصله] لزومیه است.... [۲] علت مادی، چنانکه گفته شود: «بدن جسمی است که اجزای مختلف دارد، چون از عناصر می‌باشد»، چه عناصر «ماده» برای جسم است. [۳] علت صوری،

[اشراق سوم در قواعد بحث و شناسایی مغالطه‌ها]^۱

مقدمه

از آنجایی که حکمای پیشین را عادت بر این بود که در کتاب‌های منطق بحثی نیز بر جدل داشته باشند، و امروز علم خلاف از آن مستغنی گشته است، خواستم که بجای پرداختن به جدل، قانونی را در آداب بحث [و مناظره] و ترتیب و تهذیب آن ارائه کنم، و این قانونی باشد برای صیانتِ تقریر و تحریر همانگونه که منطق قانونی است برای بینش و تفکیر.

در هر علمی که بحث اتفاق می‌افتد، یا متعلق به الفاظ است، یا در باب معانی است، یا هم در باب هر دو می‌باشد. بحث در باب الفاظ در علم لغت، نحو، صرف، عروض و دیگر علوم مشابه صورت می‌گیرد. بحث در باب معانی به اقسام معقولات چون معقولات الهی و طبیعی، ریاضی، طب، اخلاق و دیگر علوم می‌که به الفاظ تعلقی ندارند وابسته است. ولی بحثی که هر دو - الفاظ و معانی - را شامل می‌شود در تفسیر، حدیث، اصول الفقه، فقه و دیگر علوم مشابه رخ می‌دهد.

در هر یک از رشته‌های علمی، اصطلاحات و مُسَلِّمات وجود دارند که بر بحث‌کننده پذیرفتن آن‌ها لازمی است، چه این اصطلاحات و مسلمات یقینی باشند یا غیریقینی. این بدین خاطر

^۱ این فصل در متن «الأنوار الإلهیه» بحیث «لمعه چهارم» تحت «اشراق دوم در اکتساب تصدیقت» درج است و شامل پنج موضوع می‌باشد: (۱) شرائط تعریف از لحاظ علم منطق، (۲) توجیه سوال و جواب، (۳) شرایط منع و جواب، (۴) اجزای بحث، و (۵) شناسایی مغالطه‌ها. ولی از آنجایی که شمس الدین سمرقندی این فصل را بدون مقدمه‌های لازم آغاز می‌کند و توضیحاتی که برای فهم مباحث سودمند و ضروری اند ارائه نمی‌کند، چه این باعث می‌شود که این فصل رساله برای اکثر خوانندگان امروزی مهجور باقی بماند، تصمیم بر آن گرفته شد که بجای تعقیب متن اصلی «الأنوار الإلهیه»، از متن «شرح القسطاس» در ترجمه استفاده شود. ثانیاً، بجای اینکه متن «شرح القسطاس» را بگونه کامل ترجمه کنم، به ترجمه مختصر و گزینشی بسنده کردم، چون این فصل در «شرح القسطاس» بسی طولانی است. ولی تلاش ورزیدم تا همان مباحثی را که سمرقندی در «الأنوار الإلهیه» در این فصل تذکر داده، در گزینش مطالب از «شرح القسطاس» برای ترجمه در نظر داشته باشم و آن‌ها را وارد این ترجمه کنم. یعنی، برخلاف فصل‌های قبلی در این ترجمه که تعلیقات و توضیحات اضافی را از «شرح القسطاس» در پاورقی‌ها گنجانیدم، این بار همان توضیحات «شرح القسطاس» را وارد متن اصلی ترجمه می‌سازم. هدف این است تا از یکسو انتقال مطلب برای خوانندگان امروزی بهتر اجرا شود و از سوی حق ترجمه این فصل و حق فضیلت سمرقندی بهتر ادا گردد.

۳,۲. مغالطات ذاتی:

مغالطاتی که به نفس دلیل ربط می‌گیرند، بنابر عدم تمییز بخشیدن میان یک چیز و آنچه که به آن شباهت دارد رخ می‌دهند. مغالطه، یا به سبب ماده،^۱ یا به سبب صورت،^۲ یا به سبب هردوی آنها بوده می‌تواند.

اسباب مغالطه بسیط به دوازده گونه اند، زیرا مغالطه یا در لفظ رخ می‌دهد یا در معنا.

۳,۲,۱. مغالطات لفظی:

مغالطاتی که در الفاظ مفرد رخ می‌دهند به سه دسته اند:

[۱] مغالطه از ماده لفظ:^۳ این زمانی رخ می‌دهد که ماده لفظ دارای مدلولات مختلف باشد، طوری که اشتراک، مجاز، تشکیک و تشابه الفاظ در آن داخل گردد.

[۲] مغالطه از صورت لفظ: این از مشترک بودن صیغه لفظ برمی‌آید. مثلاً صیغه فعل مضارع [در زبان عربی] که مشترک است میان حال و آینده، یا صیغه لفظ «مختار» که مشترک است میان فاعل و مفعول،^۴ یا صیغه «قابل» که بر وزن فاعل است و پنداشته می‌شود که قبول فعل از وی همچون صدور فعل از فاعل است، درحالی که «قابل» به معنای مفعول نیز می‌باشد.^۵

^۱ منظور از ماده قیاس، مقدمه‌های قیاس و محتوای آنها بدون توجه به صورت و اشکال قیاس (یعنی، چگونگی ترکیب مقدمات در قیاس) است. پس ماده عبارت از محتوای مقدمات قیاس فی نفسه است.

^۲ منظور از صورت قیاس، هیات و ساختار تألیف قیاس است که در باب اشکال قیاس در «لمعه دوم» به بحث گرفته شد.

^۳ «ماده» و «صیغه» (هیئت) لفظ در بند [۳,۳] در «لمعه یکم در الفاظ» (اشراق نخست) توضیح داده شده اند.

^۴ یعنی، «مختار» هم به معنای صاحب اختیار (فاعل) است و هم به معنای برگزیده و اختیارکرده شده (مفعول) است.

^۵ مثلاً هرگاه گفته شود که «انسان قابل مهر است»، این هم به معنای اینکه «انسان بر مهرورزی قابلیت دارد» و هم به معنای اینکه «انسان سزاوار است که مهر ورزیده شود» بوده می‌تواند.

مطلع دوم در مَبایِ [علم کلام]^۱

در آن، چندین لمعه است.

۱. [تعریف علم کلام]

علم کلام علمی است که در آن از ذات و صفات الله متعال، و احوال ممکنات در مبدأ و معاد بر بنیادِ قانون اسلام بحث می‌شود.

قید «بر بنیاد قانون اسلام» ذکر گردید تا آنچه که در این مباحث بر بنیاد قانون فلسفه می‌باشد [از تعریف علم کلام] خارج گردد. [مراد از «قانون اسلام» آنست که اصول آن از کتاب الله، سنت پیامبر ﷺ، اجماع، و معقولاتی که با آن مخالف نباشند — چه معقولات نیز از جمله [مأخذ] اصول اسلام استند — برگرفته شده باشد].^۲

موضوع^۳ علم کلام ذات خداوند متعال از حیث خودش («ذات الله تعالی من حیث هی») و ذات ممکنات از حیث اینکه آن‌ها [برای ظهور و بقای خویش] محتاج به خدای تعالی اند می‌باشد.^۴

^۱ «مَبای» (با فتحه بر میم) عبارت از مقدماتی اند که مباحث علم بر آن‌ها بنا می‌باشند.

^۲ المعارف فی شرح الصحائف (ج ۱، ص ۲۹۵).

^۳ سمرقندی هر علم را متشکل از اجزای سه گانه «موضوع، مَبای و مسائل» می‌داند. این اجزای سه گانه در بند [۵] در پایان «لمعه سوم در توابع قیاس» (از مطلع اول در منطق) توضیح داده شده اند.

^۴ «بحث درباره ذات خدای تعالی از حیث صفات، از جمله «مسائل» علم کلام است، درحالی که بحث درباره ذات خدای تعالی از حیث خودش از جمله «موضوع» است و بحث بر موضوع از «مَبای» [علم کلام] است.... سه گونه بحث است: [۱] ذات خدای تعالی از حیث خودش، [۲] ذات خدای تعالی از حیث صفات، چنانکه [بحث درباره] ذات از حیث عدم ترکیب و عدم جوهریت و عدم عرضیت، و [۳] خود صفات. بحث در باب اول از جمله «مَبای» است، درحالی که بحث در باب دوم و سوم از جمله «مسائل» است» (المعارف فی شرح الصحائف: ج ۱، ص ۲۹۷).

۵. [وجود عین ماهیت نیست]

وجود عبارت از «کون» است [که در فارسی به آن «هستی» گویند].^۱ زیرا هر آنچه که هستی برایش پیدا گشته «موجود» است از حیث اینکه دارای هستی است. و هر آنچه که هستی ندارد، موجود نیست از حیث اینکه دارای هستی نمی‌باشد. «عدم» عبارت از نفی هستی است.

بنابراین، از آنجایی که وجود همانا هستی است، وجود یگانه مفهوم مشترک بین موجودات است و زائد بر ماهیت شان است.^۲

^۱ کون به معنای «بودن» یا «باشیدن» است. سمرقندی تصریح می‌بخشد که «کون را در فارسی هستی گویند» (المعارف: ج ۱، ص ۳۲۴).

^۲ اینکه آیا وجود عین ماهیت است یا زائد بر آن، یکی از مسائلی است که هم میان متقدمین و متأخرین اشعریه و هم میان متقدمین و متأخرین ماتریدیه اختلاف نظر وجود دارد. هرچند متأخرین اشعریه در این مسئله به اتفاق نظر رسیده اند، ولی بعضی از متأخرین ماتریدیه در این مسئله به رأی امام ابوالحسن اشعری رجوع کرده اند. ابوالحسن اشعری گفته بود که وجود عین ماهیت است و این موقف تعدادی از معتزله چون ابوالحسن بصری معتزلی نیز است (المعارف: ج ۱، ص ۳۳۴ و الموافق: ص ۴۸)، ولیکن فخرالدین رازی به این رأی رفته است که وجود زائد بر ماهیت است (المعارف: ج ۱، ص ۳۴۵ و ۳۵۷)، یعنی وجود به عین مفهوم ماهیت نیست. اکثر متأخرین اشعریه چون عضدالدین ایجی بر همین موقف فخرالدین رازی اتفاق ورزیدند. در مکتب ماتریدی، امام ابومنصور ماتریدی در کتاب التوحید لفظ «هستی» را به معنایی مجزا از ماهیت بکار برده است (کتاب التوحید، ص ۱۷۵-۱۷۶ و ص ۲۴۱)، و از لابلائی توضیحات امام ابوالمعین نسفی درباره اینکه منظور امام ماتریدی از لفظ «هستی» چه بوده (تبصرة الأدلة: ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳)، فهمیده می‌شود که امام ماتریدی وجود را به معنای زائد بر ذات در نظر داشت و بخاطر اینکه خوانندگان وجود را با ذات یکی نپندارند، از لفظ «هستی» برای مفهوم «کون» (بودن) کار می‌گیرد. امام ابوالمعین نسفی نیز بر همین موقف بود که وجود زائد بر ماهیت است؛ زمانی که او در باب تسمیه و نسبت دادن اسم توصیفی به یک مسما بحث می‌کند می‌نویسد: «تسمیه، یا برای دلالت ورزیدن بر وجود محض وضع می‌گردد مانند لفظ موجود و لفظ شیء، یا برای دلالت ورزیدن بر معنای ورای وجود وضع می‌گردد، که این معنی همانا ماهیت است که بواسطه آن یک نوع از نوع دیگر تمایز می‌یابد، مانند اسم اسب، الاغ، انسان و شیر، زیرا هر یک از این اشیای مسما دارای ماهیتی است که آن را از آن‌دیگرش از حیث صورت مخصوص یا خاصیت لازم متمایز می‌گرداند. چنین ماهیت و خاصیت به دو قسم است: قسم اول به معنای زائد بر ذات راجع است، و قسم دوم به خصوص و عموم راجع است. پس تسمیه در قسم اول دلالت بر معنایی ورای وجود محض [برای مسما] دارد که بواسطه آن به نوع علی‌حده مختص می‌گردد، مانند نطق و پرورش برای انسان» (تبصرة الأدلة: ج ۱ ص ۲۰۲). در جای دیگری، امام ابوالمعین نسفی صراحت می‌بخشد که وجود زائد بر ذات است، چنانکه در بحث در باب بقای صفات مثالی می‌دهد و می‌نویسد: «این همانند آنست که جسمی بنابر

مطلع سوم در مسائل کلام

در آن، چندین انوار است.

نور اول: صفات خدای تعالی بگونه اجمالی

۱. [تقسیم‌بندی صفات]

صفات خداوند متعال [به چند شیوه تقسیم‌بندی گردیده می‌توانند]:

- یا حقیقی^۱ اند که مفهوم آن‌ها در قیاس با غیر نمی‌باشد، مانند وجود [و حیات و قدرت]، یا اضافی اند که مفهوم آن‌ها در قیاس با غیر می‌باشد [مانند وجوب، تقدم و خلقت]^۲.
 - یا وجودی^۳ اند مانند وجوب، یا عدمی اند مانند غنا [که عبارت از «عدم نیازمندی» است] و عدم تحیز. مثال‌های این عدمی‌ها در قیاس با ملکه‌های آن‌ها می‌باشد.^۴
 - یا در قیاس با صفت دیگری از صفات خداوند متعال می‌باشند، مانند وجوب و بقاء، یا در قیاس با چیز دیگری می‌باشند، مانند ایجاد و اعدام.^۵
- صفات حقیقی، از حیث شأن [و قصد] یا متعلق به غیر نیستند مانند وجود و حیات، یا متعلق به غیر استند مانند علم، قدرت، اراده، شنوایی و بینایی.

^۱ صفات حقیقی بنام «صفات ذاتی» نیز یاد می‌گردند.

^۲ الصحائف الإلهیه (ص ۱۲۵).

^۳ صفات وجودی بنام «صفات ثبوتی» نیز یاد می‌گردند.

^۴ سمرقندی صفات خداوند متعال را به دو شیوه تقسیم‌بندی می‌کند، یا بگونه حقیقی و اضافی، یا بگونه وجودی و عدمی. پس «وجوب» هم صفت اضافی و هم صفت وجودی است. سمرقندی در «المعارف فی شرح الصحائف» هردو تقسیم‌بندی را توحید بخشیده بگونه ذیل ارائه می‌کند: «صفات خدای تعالی: [۱] یا وجودی حقیقی.... مانند وجود، حیات و قدرت، [۲] یا وجودی اضافی اند.... مانند وجوب، تقدم و خلقت، [۳] یا عدمی اند مانند غنا و عدم تحیز.... متکلمین نام صفت را تنها برای صفات وجودی اطلاق می‌کنند، درحالی‌که عدمیات را «نوعت» [یا نعت‌ها] می‌نامند. مثلاً علم را صفت و غنا را نعت می‌خوانند» (المعارف: ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶).

^۵ یعنی، هست گردانیدن و نیست گردانیدن.

برای کسی که دعوت اسلام نرسیده باشد: اگر او باورمند به یگانگی خداوند و عدالت او باشد، او مسلمان است، و اگر معتقد به شرک و تعطیل^۱ باشد کافر است. اگر برایش دعوت پیامبر دیگری [از پیامبران گذشته] نرسیده باشد، او مکلف [به احکام شرع] نیست و ثواب و عقاب ندارد، ولیکن اگر [دعوت پیامبر دیگری] به او رسیده باشد اما ایمان نیاورده باشد، او مستحق عذاب ابدی است. [برای کسی که دعوت اسلام نرسیده باشد] اگر نه به توحید باور داشته باشد و نه به کفر، پس او نه مؤمن است و نه کافر.

۴. [حسن و قبح]

حُسن و قُبَح [یا خوبی و زشتی] به سه معنا اطلاق می‌شود:

[۱] سازگار بودن یا ناسازگار بودن با طبع [مانند فرحت و لذت، و غم و درد]؛^۲

[۲] اینکه یک چیز یا یک کار صفت کمال یا صفت نقصان باشد [مانند علم و جهل]؛

[۳] اینکه یک کار به مدح یا ذم عاجل، و ثواب یا عقاب آجل^۳ متعلق باشد.^۴

دو معنای نخست حسن و قبح «عقلی» استند، ولی درباره معنای سومی اختلاف نظر وجود دارد. اشاعره می‌گویند که: [حسن و قبح به معنای سومی] به مجرد حکم شرع می‌باشد، درحالی‌که معتزله و کرامیه — و نیز براهمه — می‌گویند که آن بنابر عقل است، یعنی بنابر ذات فعل یا صفتی از صفات فعل می‌باشد، جز اینکه عقل شاید مستقلانه بتواند آن را ادراک کند [مانند حُسن عدل و قُبَح ظلم] و شاید مستقلانه نتواند ادراک کند [مانند حُسن روزه در روز آخر ماه رمضان و قُبَح روزه در روز اول عید].^۵ ولی همین‌که شرع وارد می‌گردد [و حسن و قبح یک فعل را بیان می‌کند] می‌دانیم که اگر [حسن و قبح] به آن اختصاص نمی‌داشت شرع در آن وارد نمی‌گشت.^۶

^۱ یعنی، تعطیل و نفی صفت عدالت خداوند متعال.

^۲ المعارف (ج ۲، ص ۶۵۵).

^۳ آجل: دیرآینده، تأخیرکننده، با مهلت.

^۴ بگونه‌ای که مدح عاجل و ثواب آجل عبارت از حُسن، و ذم عاجل و عقاب آجل عبارت از قبح است.

^۵ المعارف (ج ۲، ص ۶۵۶).

^۶ دیدگاه ماتریدیه در باب حُسن و قُبَح عقلی اینست که «عقل بر جملگی حَسَن و قُبَح و بر کلی‌های این‌ها واقف است اما نه بر اعیان و افراد آن‌ها.... عقل دلیل امر و نهی خداوند است همانگونه که خطاب دلیل امر و نهی او تعالی است.... اما عقل بر حقیقت هر فردی از افراد فعل آگاهی ندارد که آیا آن از جنس حَسَن

متقدمین معتزله گفته اند که حسن و قبح بنابر ذات فعل است [مانند حُسن راستگویی و قُبَح دروغ‌گویی]، و متأخرین معتزله گفته اند که بنابر صفت فعل است [چون راستگویی زمانی حُسن است که نافع باشد و دروغ‌گویی زمانی قبیح است که زیان‌بار باشد].^۱ همچنان، گفته شده است که حُسن بنابر ذات فعل است و قُبَح بنابر صفت فعل است [زیرا ذات هر چیز حُسن است و زمانی قبیح می‌گردد که متضمن شر و فساد باشد مانند قتل کردن].^۲ جُبائیه^۳ گفتند که: حسن و قبح از اعتبارات اند، چنانکه سیلی زدن بر یتیم به اعتبار ادب کردنش حُسن است ولی به اعتبار ظلم کردن قبیح است.^۴

است یا از جنس قبیح و نمی‌داند که آیا آن [فعل معین] «مأمور به» است یا «منهی عنه». پس اگر شرع برای بیان کردن محل هر یک از افراد افعال وارد نمی‌گشت که آیا آن از جنس محاسن است یا از جنس قبائح، امر و نهی حاصل‌شده از عقل بگونه‌ای می‌بود که عمل کردن به آن همانند امر و نهی وارده از طریق خطاب اجمالی [یعنی نصّ مُجمل] می‌بود (تبصرة الأدلة: ج ۱، ص ۴۵۷-۴۵۸). همچنان بنگرید به «التمهید» در فصل «اثبات رسالت» (باب دوم: وحی و نبوت)، صفحه ۱۴۴ در این اثر.

^۱ المعارف (ج ۲، ص ۶۵۷).

^۲ المعارف (ج ۲، ص ۶۵۷).

^۳ یعنی ابوعلی جبائی، ابوهاشم جبائی و پیروان شان.

^۴ در تقریر اختلاف میان ماتریدی، اشعریه و معتزله درباره حسن و قبح، فخرالدین احمد آقشهری می‌نویسد: «باطنیه، شیعه، مشبهه و خوارج می‌گویند که: هیچ چیزی بنابر عقل واجب نمی‌گردد، و اصلاً نمی‌توان حسن ایمان و قبح کفر را بواسطه عقل شناخت، بلکه وجود و معرفت از حسن ایمان و قبح کفر تنها بواسطه شرع - یعنی شنیدن حکم از شریعت‌گذار - حاصل می‌گردد. معتزله می‌گویند که عقل موجب ایمان و شکران نعمت می‌گردد؛ خرد به تنهایی خود می‌تواند حسن [و خوبی] اشیاء را بشناسد، و احکامی را که مقتضی صلاح مردم اند به اثبات رساند. یاران ما [ماتریدی‌ها] می‌گویند: عقل وسیله‌ای است که با آن حسن [و خوبی] بعضی از چیزها را می‌توان شناخت، چه بگونه بدیهی مانند حسن نجات دادن کسی که در حال غرق شدن در آب باشد، و چه بگونه استدلالی مانند حُسن دروغ نافع چون آن بنابر مشمولیت صفت منفعت حُسن می‌گردد. همچنان، بواسطه عقل قبح [و زشتی] بعضی از چیزها را می‌توان شناخت، چه بگونه بدیهی مانند قبح ظلم و چه بگونه استدلالی مانند قبح راست‌گویی زیان‌بار چون آن بنابر مشمولیت صفت زیان‌آوری قبیح می‌گردد. ولی حسن و قبح بعضی از چیزها نه بگونه بدیهی و نه بگونه استدلالی اصلاً قابل شناخت نیستند، مانند حسن روزه گرفتن در آخرین روز ماه رمضان اما قبح روزه گرفتن در روز اول ماه شوال، زیرا عقل هیچ مجالی برای ادراک آن‌ها ندارد. فرق بین ما و معتزله در این است که: آن‌ها می‌گویند: «عقل به ذات خودش واجب‌گرداننده است آنگونه که معتزله می‌گویند که بنده ایجادکننده افعالش است». ولیکن نزد ما [ماتریدی‌ها] عقل مُعَرَّف [و شناساننده] و جوب است درحالی‌که موجب [یا واجب‌گرداننده] حقیقی خدای تعالی است اما بواسطه عقل؛ یعنی خداوند متعال هیچ سببی از فرائض و واجبات را بدون

[سخنان پایانی از کتاب الصحائف الإلهية]

ای خواننده راغب به تحقیق حق و تصدیق صدق!

من در این کتاب برایت خلاصه حکمت الهی و زبده اسرار قدسی را با براهین استوار و حجج آشکار فراهم ساختم. از آن بهره گیر، چون این برترین ملکات نظری و معارف عقلی است.

سعادت ابدی و بهره‌مندی جاودانه همانا در اشتغال به حق و اعراض از غیر است، درحالی‌که اشتغال به غیر و اعراض از حق کفر و اشتغال به حق همراه با غیر شرک است. نجات در روش اول است: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ «هرکه از معبود باطل بیزاری ستاند و به خداوند بگروید، پس او به گوشه استواری چنگ زده است که آن را گسستن نیست» [البقره: ۲۵۶].

این درجه عظیم و مرتبه بزرگ است که پیش از آن باید اراده راست گردد، و اراده موقوف به اعتقادی است که از یقین برهانی یا پیمان ایمانی برخاسته باشد، تا رغبتی را برانگیزد که از شبهت‌های ناسره‌ای که میان بنده و معبود حجاب می‌افکنند صاف و پاکیزه باشد.

سپس اشتغال به حق مشروط به پاکیزه نمودن باطن از آلودگی اوصاف زشت چون شهوت، خشم، حرص و حسد، و آراستن آن با صفات پسندیده چون رفق، رحمت، صدق و شفقت است. گام نخست کناره‌گیری از خلق است و گام دوم دریافتن شوق بسوی حق است، و این فضلی است که خداوند متعال به هرکه بخواهد می‌بخشد، چه خداوند گشایش‌گر و داناست. پس از آن، دور کردن غیر حق از نظرگاه باطن و رو آوردن بسوی حق آسان می‌گردد.

خلاصه اینکه: ادراک این درجه‌ها و سعادت‌ها موقوف به اعتقاد جازم است که توهم و تخیل را به پیروی از خود بکشاند و باطن را از توجه به غیر حق منصرف سازد، به‌ویژه اعتقادی که با یقین برهانی درخشان گردیده باشد.

این کتاب همان چیزی را فراهم ساخت که این مقصود را به تو ببخشد و این مطلوب را برایت برآورده سازد.

والحمد لله رب العالمین، والصلاة علی خیر خلقه محمد وآله وصحبه وعترته الطیبین الطاهرین.

فهرست راهنما: اعلام نام‌های افراد، گروه‌ها و کتاب‌ها^۱

ابن خالویه ۲۱۱۰	آدم (علیه السلام) ۸۴۰، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۴۳،
المختصر فی شواذ القراءات ۲۱۱۰	۴۳۵، ۴۳۶، ۴۶۵
ابن خلدون ۱۰۰	آروشی ۱۴۰
المقدمه ۱۰۰	آقشه‌ری، فخرالدین دانشمند ۹۱۰، ۹۵، ۱۶۳،
ابن راوندی ۶۵۰، ۱۰۰، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۶۵،	۱۷۶، ۳۶۸، ۴۶۴، ۴۷۸، ۴۸۱، ۴۸۴
۳۹۵، ۲۰۷	الانتقاد فی شرح عمدة الاعتقاد ۹۱۰، ۹۵،
الزمر ۶۶۰	۱۶۳، ۱۷۶، ۳۶۷، ۴۲۴، ۴۶۵، ۴۷۸،
فضیحة المعتزلة ۶۶۰	۴۸۴، ۴۸۲
ابن سريج ۱۶۵۰	آماسی، شیخ‌زاده ۳۶۷، ۳۶۸، ۴۲۰
ابن سهلان ساوجی ۲۴۵۰، ۲۴۸	نظم الفرائد و جمع الفوائد ۳۶۷، ۴۲۰
التبصره ۲۴۱۰، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸،	
۲۵۱، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹	
مختصر در منطق ۲۵۶، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۸،	
۳۳۶، ۳۱۰	
ابن سینا ۱۹۶۰، ۲۴۱، ۲۷۱، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۹۰،	
۲۹۸، ۲۹۹، ۳۱۳، ۳۲۱، ۳۳۲، ۳۷۱، ۳۹۷،	
۴۰۶، ۴۰۷، ۴۲۲، ۴۴۳، ۴۵۴، ۴۵۵	
الإشارات والتنبيهات ۱۹۶۰، ۲۷۱، ۲۸۲،	
۴۰۷، ۴۱۵، ۴۲۲	
الشفاء ۲۹۰۰، ۳۷۱، ۴۲۲	
النجاة ۴۲۲۰	
حکمة المشرقین ۴۲۲۰	
دانشنامه علائی ۳۳۲، ۴۲۲	
رسالة منطق ۳۳۲۰	
معراج‌نامه ۴۰۶۰	
ابن عباس (رض) ۷۷۰، ۱۴۷، ۲۰۴، ۲۱۷،	
۴۳۷، ۴۷۹	
ابن عمر (رض) ۱۴۷۰، ۲۲۳، ۲۳۴، ۴۷۹	
ابن فورک اصفهانی ۱۱۱۰، ۱۲۸، ۴۳۴	
شرح العالم والمتعلم ۱۱۱۰	
	اباضیه ۱۴۶۰
	ابراهیم (علیه السلام) ۱۱۶۰، ۴۶۰، ۴۶۴، ۴۶۵
	ابرقلیطس ۵۳۰
	ابن ابی العز ۲۲۰۰، ۴۳۳، ۴۷۶
	شرح الطحاوی فی العقیدة السلفیة ۲۲۰۰،
	۴۳۳، ۴۷۶
	ابن الاعرابی ۱۳۷۰
	ابن الجوزی ۱۰۰۰
	دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه ۱۰۱۰
	ابن تیمیة ۱۰۰۰، ۲۱۵، ۲۲۰، ۳۴۷، ۳۵۵،
	۳۵۷، ۴۲۶، ۴۳۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۷۶، ۴۷۷
	الرد علی المنطقیین ۳۵۵۰
	مجموع الفتاوی ۲۱۶۰، ۴۷۷
	منهاج السنة النبویة ۴۳۳۰، ۴۵۴

^۱ به استثنای نام‌های قرآن مجید، محمد مصطفی ﷺ و مُسندهای حدیث.

- كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار
 المتشابهة ١١١٠
 ابن قيم الجوزية ١٠٠٠, ٢٢٠, ٤٧٦
 ابن كلاب (بنكريد به: عبدالله بن سعيد)
 ابن مازة، محمود ١٩٦٠
 المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١٩٦٠
 ابن مازة، محمود ١٩٦٠
 ابن مسعود (رض) ١٤٧٠, ٢١١
 ابهرى، اثيرالدين ٢٥٧٠
 ابوالحسين بصرى ١٣٦٠, ٣٦٦, ٣٦٨, ٣٧٢,
 ٤٢٠, ٤٢٢, ٤٨٥
 ابوالطيب بن شهاب ٢٠٨
 ابوبكر صديق (رض) ١٢٦٠, ٢٢٨, ٢٣٠, ٢٣١,
 ٢٣٤, ٤٨٦
 ابوجهل ١٩٤٠
 ابوحفص صغير بخارى ٨٠, ٢٢٣
 الرد على أهل الأهواء ٢٢٣٠
 كتاب الإيمان ٢٢٣٠
 ابوحفص كبير بخارى ٢٢٣٠
 ابوحنيفة، نعمان بن ثابت ٨٠, ٩, ١١, ٨٩,
 ٩٠, ١١١, ١١٣, ١١٤, ١٣٣, ١٥٢, ١٥٣,
 ١٦٥, ١٨٧, ١٩٦, ١٩٧, ٢٠١, ٢٠٣, ٢٠٨,
 ٢١٤, ٢١٧, ٢١٩, ٢٢٠, ٢٢١, ٢٢٢, ٢٢٣,
 ٢٢٤, ٢٢٥, ٢٣٣, ٢٣٤, ٤٠٥, ٤٣٩, ٤٤٦,
 ٤٤٧, ٤٧٥, ٤٧٦, ٤٧٧, ٤٧٨, ٤٨٢
 الرسالة إلى عثمان البتي ٨٠, ٢٠١, ٢١٤
 العالم والمتعلم ٨٠, ٩٠, ١١١, ٢٠٣, ٢١٤,
 ٢٢٤, ٤٧٥
 الفقه الأبسط ٨٠, ١١٤, ٢٢٣, ٢٣٤, ٤٤٧
 الفقه الأكبر ٨٠, ٩٠, ٢١٤, ٢٣٤, ٤٣٩,
 ٤٧٦
 الوصية ٨٠, ١١٤, ٢٣٤, ٤٤٧, ٤٧٥
 ابوداود سجستاني ١٠٧٠, ٢٣٤
 كتاب السنن ٢٣٤٠
 ابوعبدالله بصرى ١٣٦٠, ١٥٩
 ابوعصمه (بنكريد به: سعد بن معاذ مروزي)
 ابو عيسى يهودى ٤٦٣٠
- ابومطيع بلخى ٨٠, ١١٤, ٢٢٣
 ابونصر احمد بن عمرو عراقى ٢٢٣٠
 ابوهريه (رض) ٤٧٩٠
 ابويوسف يعقوب (قاضى) ٨٠, ١١١, ١١٤,
 ١٥١, ١٥٢, ١٥٣, ٢٣٤
 اتقانى فارابى ٢٣٠
 التبيين شرح منتخب الحسامي ٢٣٠
 الشامل شرح أصول البزدوي ٢٣٠
 اثره ١٢٧٠, ٢٠١
 اثنا عشره ٤٨٤٠
 احمد بن حنبل ١٠٠٠, ١٠٦, ١٠٧, ٢٢٥
 احمد بن خالد زاهد ٢٢٣٠
 اخسيكى، حسام الدين
 منتخب الحسامي ٢٣٠
 ارسطو ٢٥٧٠, ٢٧١, ٣٣١, ٣٦٦, ٣٩٧, ٤٤٣,
 ٤٥٢, ٤٥٣
 ارموى ٢٢٠, ٢٤٦
 مطالع الأنوار ٢٢٠, ٢٤٦
 استاذ حارثى (سبذمونى كلابادى بخارى) ٢٣٤٠
 كشف الآثار الشريفة في مناقب الإمام أبي
 حنيفة ٢٣٤٠
 إسحاق (عليه السلام) ٤٦٠٠
 اسحاق بن راهويه ١٠٧٠
 اسفرائينى، ابواسحاق (استاذ) ١٢٩٠, ٤٦٦
 اسفرائينى، ابوالمظفر شاهپور ١٠٠, ٤٣٩
 التبصير في الدين ١٠٠, ٤٣٩
 تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم ٤٣٩٠
 اسماعيل (عليه السلام) ٤٦٠٠, ٤٦١
 اسماعيليه (بنكريد به: باطنيه)
 اشعري، ابوالحسن ٥٠, ٩, ١٠, ١٦, ١٨, ٢١,
 ٩٢, ١٠٨, ١٢١, ١٢٧, ١٢٨, ١٣٨, ١٥٨,
 ١٥٩, ١٦٣, ١٧٧, ١٨٣, ٢١٤, ٢٢٥, ٣٦٦,
 ٣٦٧, ٣٦٨, ٣٧٦, ٣٩٠, ٤٠٣, ٤٠٥, ٤٠٦,
 ٤٤٦, ٤٤٦, ٤٧٩, ٤٨٢, ٤٨٤
 اشعريه ٥٠, ٩, ١٠, ١١, ١٧, ٢٠, ٢١, ٢٢, ٨٩,
 ٩٢, ١٠٨, ١١٨, ١٢٦, ١٢٨, ١٢٩, ١٣٠,
 ١٣١, ١٣٤, ١٣٥, ١٤٥, ١٥٩, ١٦٠, ١٦٥

اوزاعي ٢٢٥٠
ايحي، عضدالدين ٣٦٦٠
المواقف ٣٦٦٠
اثمة ماوراءالنهر ١٠٠
١٩٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٧، ٣٦٢، ٣٦٦، ٣٧١،
٣٧٢، ٣٩٠، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٢٠، ٤٢٥،
٤٢٧، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١،
٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣

إشعيا ٤٦٨

اصحاب ابوحنيفه ١٠٠

اصحاب ظواهر ٣٩٠، ١١٠، ٣٣٠

اصم، ابوبكر معتزلى ١٦٠، ٢٢٨، ٤٨٥

اصمعى، ابوسعيد ١٠٩٠

اصولين ٢٠٧، ٣٢٩، ٣٤٣

افلاطون ٣٦٩، ٣٩٧، ٤٤٣

افلاكيها ٥١٠

اقليدس ٢٣٠

الهيون ٣٩٧، ٤٤٣، ٤٦٧، ٤٦٩

ام كلثوم ٢٣١

أم معبد ١١٤٨

اماميه ٣٣٠، ٣٩٥

امرئ القيس ١٥٣٠

انجيل ٢٢٠، ٤١١، ٤١٢، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٨،
اندكافى، كمال الدين ٢٢٠، ١٥٨، ٣٦٥، ٣٦٧،
٣٦٨

صدق الكلام في علم الكلام ٢٢٠، ١٥٨،

٣٦٧، ٣٦٥

انس بن مالك ١٤٧٠

اهل تأويل ١٠٧٠

اهل تفويض ١٠٧٠

اهل حديث ١٠٠، ١٠٨، ١٢٦، ١٦٤، ١٦٥،

٤٧٧، ٢١٥

اهل رأى ١٢٦، ٥٠

اهل سنت ٥٠، ٧، ٩، ١٦، ١٧، ٨٩، ١٠٨،

١٢٦، ١٥٥، ١٧٦، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٠،

٢١٥، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٣٦١، ٤٠٦، ٤٢٠،

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٤٧، ٤٧٠،

٤٧٦، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦

اهل قبله ١٩٨٠، ٢٠١، ٤٧٠

اهل ملت ١١٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٩٥، ٣٩٨،

٤١٦، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٧٠

ب

باطنيه ١٨٠، ٩٤، ١١٢، ٣٣٠، ٤٨١، ٤٨٥
باقى، محمد بن على ٤٤٦٠
باقلانى، ابوبكر (قاضى) ٢١٠، ٩٢، ١٢٨، ٣٧٢،
٤٢١، ٤٦٥

بت پرستان ١٧٢٠، ٤١٠

بجلى، حسين بن فضل ٢١٤٠

بخارى، علاء الدين ١٠٠٠

ملجمة المجسمة ١٠٠٠

بُخت نصر ٢٣٠٠

براهمه ٩٤٠، ٤٨٠

بردعى، ابوسعيد ١٦٠، ٢٠٧، ٢٠٨

برهمنها ٩٤٠، ٤٥٨

بزاز بخارى، ابوحفص عمر بن مسعود ٢٢٣٠

بزدوى، ابواليسر (صدرالاسلام) ٩٠، ١٣، ١٥،

١٦، ٨٩، ١٤٢، ٢١٩، ٢٣٤، ٤٢٨، ٤٨٢

أصول الدين ٩٠، ١٣، ٩٠، ١٤٣، ٢١٩،

٢٢٠، ٢٣٤، ٤٢٨، ٤٨٢

بزدوى، ابوالحسن (فخرالاسلام) ١١٠، ١٦، ١٧،

١٩١، ٢١٣، ٤٨٢

كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١٧٠، ٢٣،

١٩١، ٢١٤، ٤٨٢

بزدوى، عبدالكريم ٧٠

بزدوى، محمد بن حسين ١٦٠

بشاغرى، ابوالحسن ٨٠

شرح جمل من أصول الدين ٨٠

بشر بن معتمر ١٣٢٠، ١٣٦، ١٦١، ١٧٨،

بصريون ١٣٦٠، ١٦٢، ٤٢١

بغدادى، ابوالبركات ٢٩٩٠

بغدادى، عبدالقاهر ١٠٠، ٢٢٥

الفرق بين الفرق ١٠٠

- بغدادیون ۱۳۶۰
 بلقیس ۲۰۸، ۱۵۵۰
 بنی اسرائیل ۴۶۰
 بنی حنیفه ۲۳۰، ۱۹۹، ۱۲۶۰
 بودائیان ۴۷۰، ۹۴، ۵۲۰
 بیاضی زاده، کمال الدین ۳۶۸، ۳۶۷۰، ۴۲۰
 إشارات المرام عن عبارات الإمام ۳۶۷۰، ۴۲۰
-
- ت**
- تالس ۴۵۳۰
 تفتازانی، سعدالدین ۲۳۳، ۱۷۰، ۹۳، ۱۷، ۱۰۰
 ۳۶۸
 شرح العقائد النسفية ۱۷۰، ۹۳، ۱۷، ۱۰۰
 ۳۶۸، ۲۳۳
 شرح المقاصد ۳۶۸، ۹۳
 تکفیری ۴۷۶، ۲۲۰
 تناسخیه ۴۷۰۰
 تورات ۴۵۹، ۴۵۳، ۴۳۶، ۴۳۵، ۷۷، ۲۲۰، ۴۶۸، ۴۶۲، ۴۶۰
-
- ث**
- ثالیس ۴۵۳۰
 ثلجی، محمد بم شجاع ۲۰۷، ۱۱۱، ۸۰
 الرد علی المشبهة ۱۱۱، ۸۰
 ثمامه بن اشرس ۱۸۰، ۱۶۱، ۱۳۶۰
 ثنویه ۱۷۳، ۱۵۲، ۶۲، ۶۱، ۵۹، ۵۷، ۵۳، ۵۲
 ۱۸۵، ۴۱۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۵۲، ۴۵۳
 ثوری، سفیان ۲۲۵، ۱۰۷۰
-
- ج**
- جاحظ ۴۸۵، ۱۳۶، ۶۶۰
-
- فضیلة المعتزلة ۶۶۰
 جالینوس ۴۶۷، ۴۵۳۰
 جبائی، ابوعلی ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۸۶، ۴۲۰، ۴۸۱
 جبائی، ابوهاشم ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۸۶، ۲۲۵، ۳۹۱، ۴۲۰، ۴۸۱
 جبائیة ۴۸۱۰
 جبریه ۴۴۶، ۱۷۱، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۵۸
 جبرئیل (علیه السلام) ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۸
 جبر بن مطعم ۱۴۷
 جرجانی، میر سید شریف
 صغری در منطق ۲۴۱۰
 کبری در منطق ۲۴۲۰، ۲۵۰، ۲۵۹
 جصاص، ابوبکر رازی ۱۶۰، ۲۰۷، ۲۰۸
 الفصول فی الأصول ۲۰۹۰
 جعفر صادق ۴۴۶، ۱۰۰۰
 جُعَل ۱۵۹۰
 جهنم بن صفوان ۱۱۲، ۱۵۸، ۱۶۶، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۹، ۴۷۵
 جهمیة ۴۳۸۰
 جواربی، داود ۱۰۰۰
 جواربیه ۱۰۰۰
 جوالقیه ۱۰۰۰
 جوالیقی، هشام بن سالم ۱۰۰۰
 جوزجانی، ابوبکر ۵۰
 جویا، محمد عمر ۴۰۷، ۴۲۲
 براهین هستی آفریدگار در میزان نقد معاصر ۴۰۷
 نقد ابن سینا بر متفلسفه های مشایی
 منظری برای دانستن انگیزه نقد غزالی ۴۲۲
 جونی، ابوالعالی (امام الحرمین) ۲۱۰، ۳۷۲، ۴۴۱، ۴۴۶
-
- ح**
- حاتم طائی ۴۵۹۰

خوله بنت جعفر . ۲۳۴
خونجی، افضل الدین . ۲۹۸، ۲۹۰
کشف الأسرار عن غوامض الأفكار . ۲۹۰، ۲۹۸
خیاط معتزلی . ۱۳۶، ۶۶
الانتصار والرد علی ابن الراوندي الملحد . ۶۶

د

دادخواه، غلامرضا . ۲۶، ۲۲، ۲۴۱
دبوسی، ابوزید (قاضی) . ۱۶۰، ۲۰۷، ۲۲۵
الأمد الأقصى . ۲۲۵
دمنهوری، احمد سعد . ۱۳۰، ۱۴، ۱۵
دموکریتوس . ۴۵۳
دهریان . ۵۱، ۵۳، ۴۵۵
دوازده امامیه . ۴۸۴
دوگانه گرایان . ۵۳۰، ۴۱۰
دیبسانیه . ۴۱۰

ذ

ذوالکفل . ۴۶۸
ذیمقراطیس . ۴۵۳

ر

رازی، محمد بن عمر (فخرالدین) . ۱۰۰، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴۶، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۸
۳۶۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۹۰، ۴۰۲
۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۳۹
التفسیر الکبیر . ۱۰۰، ۱۷، ۲۲، ۴۳۹
المباحث المشرقیه . ۲۹۰
المحصل . ۲۲
الملخص . ۲۴۶، ۳۶۹

حارث بن اسد (بنگريد به: محاسبی)
حافظ شیرازی . ۲۷۵
حاکم شهید (امام) . ۴۸۲
المنتقى . ۴۸۲
حذیفه ابن الیمان . ۱۴۷
حرثانیون . ۴۵۳
حروری . ۱۹۹
حزقیل . ۴۶۸
حسن بصری . ۱۴۸، ۱۹۹
حسن بن زیاد لؤلؤی . ۸۰، ۱۱۱
حشویه . ۵۰، ۲۹، ۲۰۲، ۲۲۱، ۴۷۰
حصیری، ابوالمحمد بخاری . ۹۰، ۴۷۸
الحاوی فی الفتاوی . ۹۰، ۴۷۸
حفص بن فرد . ۱۶۰، ۱۶۱
حکماء . ۳۸۳، ۴۲۲، ۴۶۳
حکمای اسلامی . ۱۹۶، ۳۶۳، ۴۰۶، ۴۰۸
حکمت اسلامی . ۴۰۷، ۴۲۲
حلوانی، عبدالعزیز (شمس الائمہ) . ۱۱۰، ۱۶، ۱۷، ۴۸۲
حماد بن ابوحنیفه . ۸۰، ۱۹۷، ۴۷۶
حنابلہ . ۱۰۰، ۱۲۲، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۴۰
حنفی، حنفی ها، حنفیه . ۱۰۰، ۱۱، ۳۴، ۳۸، ۳۹
۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۶، ۱۶۲، ۱۹۳، ۳۶۷، ۴۳۹، ۴۸۳، ۴۸۴

خ

خالد بن سلیمان . ۱۰۷
خالد بن ولید (رض) . ۱۵۵
خدیجه (رض) . ۱۴۸
خسرو دوم ساسانی . ۳۲۸
خلیف، فتح الله . ۱۴۰
خواجہ عبدالله انصاری . ۴۴۰
خوارج . ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۳
۲۰۶، ۲۱۵، ۲۲۷، ۳۳۰، ۴۶۴، ۴۷۷، ۴۷۹
۴۸۱، ۴۸۵، ۴۸۶
خوارزمی، محمود (معتزلی) . ۳۷۲، ۴۵۱

تمهيد الفصول في الأصول ١٧٠، ١٠٥،
 ١٥١، ١٥٣، ٤٨٢
 شرح السير الكبير ٢٣٤
 سعد بن معاذ مروزي (ابوعصمه) ١٠٧٠
 سعيد بن جبیر ٢١١٠
 سفیان بن عیینہ ١٠٦٠
 سقراط ٣٩٧، ٤٤٣
 سلف صالح ٥٠، ٢٩، ٧٠، ١٠٥، ١٠٧، ١٣٣،
 ١٨٣، ٤٧٦
 سلفی‌ها ٣٤٧، ٤٣٩
 سلیمان (علیه السلام) ١٥٥٠، ٢٠٨
 سمرقندی، شمس الدین ٢٠، ٢٢، ١٧٧، ١٩٣،
 ١٩٤، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٨٣، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٥٥،
 ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٥،
 ٣٩٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٤٤،
 ٤٥٤، ٤٧٨، ٤٨٣
 الأنوار الإلهیه ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٩٣، ١٤٥،
 ١٧٧، ١٩٣، ١٩٤، ٣٢٠، ٤٠٨، ٤٢٣،
 ٤٤٤
 الصحائف الإلهیه ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٣٦٤،
 ٣٨٤، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١١،
 ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٤٤، ٤٥٣، ٤٥٥،
 ٤٧٢
 المعارف في شرح الصفائف ٢٠، ٢٢، ٢٤،
 ٢٦، ٢٣٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣،
 ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١،
 ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٧٩،
 ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٨٩،
 ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠١،
 ٤٠٣، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٦،
 ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١،
 ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥٠،
 ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٦٣، ٤٦٥،
 ٤٦٧، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٠،
 ٤٨١، ٤٨٥، ٤٨٦
 المعتقد ٢٣٠، ٤٧٦
 بشارات الإشارات ٣١٢، ٤٠٨

المناظرات ١٧٠، ٤٢٠
 تأسيس التقديس ٣٦٢٠
 شرح الإشارات ٢٨٣
 راغب اصفهانی ٢٢٥٠، ٣٩٥
 الذريعة إلى مكارم الشريعة ٢٢٥٠
 رستغفی، ابوالحسن ٧٠، ٢٢٥
 الزوائد والفوائد ٧٠
 رقاشی، فضل بن عیسی ٢١٧٠

ز

زبیر (رض) ٢٣٢٠، ٢٣٣
 زردشت ١٤٦٠
 زردشتیان ٥٢، ٥٣، ٥٩، ٦٢، ٦٥، ١٧٠، ١٧٣،
 ٤١٠، ٤٤٣، ٤٥٢
 زمخشری (جار الله) ٣٧٢٠
 زیدیه ٨٦٠

س

ساریه بن زنیم ١٥٥٠
 سالمی، ابوشکور بخاری ١١٠، ١٥٠، ١٥٢
 التمهيد في بيان التوحيد ١١٠، ١٥١، ١٥٢
 سبذمونی (بنگريد به: أستاذ حارثی)
 سبکی، تقی الدین ١٠٠٠، ٣٤٨
 السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل
 ١٠٠، ٣٤٨
 سبکی، تاج الدین ١٠٠
 السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور
 ١٠
 طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠
 ستاره‌پرستان ٥١٠
 سرخسی، ابوبکر (شمس الائمة) ١١٠، ١٦، ١٧،
 ٣٤، ١٠٤، ١٥١، ١٥٢، ٢٣٤، ٤٨٢
 المبسوط ٣٤٠

ش

شارلمان ٣٢٨٠
 شافعي، محمد بن ادريس ٣٥٠، ٣٩، ١٠٦،
 ١١٠، ١٥٢، ٢٠٧، ٢٢٥، ٤٧٦
 شافعيها ١٢٦٠، ٤٣٩، ٤٨٢
 شطوي، احمد بن علي ١٦٢٠
 شك گرايان ٩٢٠
 شهرستاني، محمد بن عبدالكريم ١٠٠، ١٠٠
 الملل والنحل ١٠٠، ١٠٠
 شيباني، محمد ١٠٦، ١١١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣،
 ٢١٧، ٢٢٣
 شيعة ٩٤٠، ١٠٠، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٣٣٠،
 ٤١٦، ٤٣٧، ٤٨١، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦

ص

صابوني، نورالدين بخاري ١١٠، ١٧، ٩٤، ١٠٧،
 ١٤٣، ١٨١، ٢١٧، ٤٠٧، ٤٢٠، ٤٢٥، ٤٢٩،
 ٤٣٨
 الكفاية في الهداية ١٤٣٠، ٢١٧
 رهنمون بسنده در اصول الدين ١١٠، ٩٥،
 ١٠٧، ١٨١، ٢١٧، ٤٠٧، ٤٢٥، ٤٢٩،
 ٤٣٨
 صاعد استوائ نيشاپوري (ابوالعلاء) ١٠٦٠
 كتاب الاعتقاد ١٠٦٠
 صالحى، ابوالحسن معتزلى ١٩٨٠
 صالحه ١٩٨٠
 صدرالشريعه (عبيدالله بن مسعود محبوبى)
 ١٩٤، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٠٣، ٤٢٠، ٤٧٨، ٤٨٣،
 تعديل العلوم ١٩٤٠، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٠٣،
 ٤٢٠، ٤٧٨، ٤٨٣
 صفار، ابراهيم بخارى ١١٠، ٤٤٦
 تلخيص الأدله ١١٠، ٢٢٢، ٤٤٦
 صيمرى، ابو حفص ١٦٢٠

شرح القسطاس ٢٥٠، ٢٦، ٢٤١، ٢٤٢،
 ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨،
 ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦،
 ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣،
 ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩،
 ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥،
 ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١،
 ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨،
 ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤،
 ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠،
 ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٧،
 ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥،
 ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢،
 ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩،
 ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦،
 ٣٣٧، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٤

قسطاس الأفكار ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥،

٢٥٩، ٣٢٠

كتاب المعتقدات ٢٤٠

سمرقندى، ابوالقاسم حسنى (ناصرالدين) ٢٢٠

رياضة الأخلاق ٢٢٠

سمرقندى، ابوبكر بن اليمان ٨٠

الرد على الكرامية ٨٠

سمرقندى، ابومقاتل ٨٠، ٩٠، ٢٠٣، ٤٧٥

سمرقندى، حكيم ابوالقاسم ٢٢٣

السواد الأعظم ٢٢٣

سمرقندى، ركن الدين ١٤٣٠، ٤٧٠

العقيدة الركنية ١٤٣٠، ٤٧١

سمرقندى، علاء الدين ١٨٠، ١٦٤، ١٩٣، ٢٠٧،

٣٢٩، ٤٨٣

شرح التأويلات ١٨٠

ميزان الأصول في نتائج العقول ١٦٠، ١٧،

١٦٤، ١٦٥، ١٩٣، ٢٠٨، ٣٣٠، ٤٨٣

سُمنيه ٩٤

سوفسطائيان ٩١٠، ٩٤، ١١٨

ض

عمر بن الخطاب (رض) ١٢٦٠، ١٥٥، ١٩٧،
 ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥
 عمر بن اسماعيل بن حماد بن ابوحنيفه ١٠٦٠
 عمران ٤٦٥٠
 عمرو بن عبید ١٣٦٠
 عياضي، ابواحمد ٧٠
 عياضي، ابوبکر ٨٠، ٤٧٨
 المسائل العشر العياضية ٩٠
 عياضي، ابونصر ٨٠، ٥٠
 عيسويان (بنگريد به: نصاری)
 عيسويه (فرقه يهود) ٤٦٣٠
 عيسى (عليه السلام) ١١٠٠، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢،
 ٤٦٠، ٤٦١
 عيسى بن أبان ٢١٧٠

ضرار بن عمرو ١٦٠٠، ١٦١، ٣٧٦
 ضراريه ٢٢٨٠

ط

طبيعت گرايان ٥٠٠، ٤٤٣، ٤٦٧، ٤٦٩
 طحاوی، ابوجعفر ٧٠، ٩، ١١، ١٣٣
 العقائد ١٣٣٠
 العقيدة الطحاوية ٧٠، ٩
 طلحه (رض) ٢٣٢٠، ٢٣٣
 طوبال اوغلی ١٤٠

غ

غزالی، ابوحامد (حجة الإسلام) ١٠٥٠، ١٦٢،
 ٢٢٥، ٢٤٦، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٧، ٤٢٢، ٤٢٧،
 ٤٣٩، ٤٦٧، ٤٨٤
 احياء علوم الدين ١٩٨٠، ٢٢٥
 الاقتصاد في الاعتقاد ٤٠٧
 إجماع العوام عن علم الكلام ١٠٦٠
 تهافت الفلاسفه ٤٢٢٠
 كيميای سعادت ٤٣٩٠
 معيار العلم ٢٤٦٠
 مقاصد الفلاسفه ٣٩٣٠
 غلات شيعه ١١٢٠
 غيلان دمشق ١٦١٠

ع

عايشه (رض) ٢٣٢٠، ٢٣٣
 عبد الجبار، قاضي ١٣٦٠
 عبدالله بن رجا بصري ٢٢٣٠
 عبدالله بن سعيد قطان کلابي ١٠٨٠، ١٢٦،
 ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٥
 عبدالله بن مبارک ١٠٦٠، ١٠٧
 عثمان بن عفان (رض) ٢٣٢٠، ٢٣٤، ٢٣٥
 عثمان بنی ٨٠، ٢٠١
 عسقلاني، ابن حجر ١٠٠٠
 الدرر الكامنة ١٠٠٠
 عطاء بن أبي رباح ٢٠١٠
 علاف، ابوالهذيل ١٣٣٠، ١٣٦، ١٦٢، ١٨٥
 علقمه بن مرثد ٢٠١٠، ٢٢٢، ٢٢٣
 علماي ماوراءالنهر ١٧٠٠، ٤٢٣، ٤٣٩
 علی بن ابی طالب (رض) ١١٧٠، ٢٣١، ٢٣٢،
 ٢٣٣، ٢٣٤، ٤٧٦، ٤٧٩، ٤٨٥، ٤٨٦
 علی اسواری ١٦٠٠
 عمار بن یاسر (رض) ٢٣٢٠

ف

فارابی ٥١٠، ٢٤١، ٢٧٩، ٣١٣، ٣٩٧، ٤٤٣،
 ٤٦٧
 فرعون ١٧١٠، ١٨٣، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٧، ٢١٥،
 ٣٦٥، ٤٦٤

- ٢٥٧٠ فرفوربوس
 ايساغوجي ٢٥٧٠
 فضيله ٤٦٤٠
 فقهاء ٣٩٠، ١٠٩، ١٢٦، ١٣٠، ١٩٣، ٣٢٨،
 ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٣، ٤٣٩، ٤٨٣
 فقهاء ماوراءالنهر ١٠٠
 فلاحي، اسدالله ٣٢١٠
 فلاسفه ٦٨، ١١٢، ١٢٤، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣،
 ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٨،
 ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٣، ٤٠٤،
 ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٣١، ٤٤١،
 ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦،
 ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٤
 فلاسفه قديم ٤٥٢٠
 فلاسفه مشاء ٢٠٠، ٥١، ١٩٦، ٣٨٩، ٣٩٧،
 ٤٠٨، ٤٢٢، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤٥٥
 فلسفه يوكا ٥٢٠، ٤٧٠
 فلک بن علاء تبریزی ٢٣٩٠
 فيثاغورث ٤٥٢٠، ٤٥٣
 فيليب ٤١١٠
- ٨٠، ١٠١، ١٠٤، ١١١، ١٢٤، ١٣٣،
 ١٣٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٨٢، ١٩٨، ٢١٨،
 ٤٠٥، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٨٠
 كرخي، ابوالحسن ١٦٠، ٢٠٧، ٢٠٨
 كسائي ١٣٧٠
 كشي، احمد بن موسى ١٥٥٠
 مجموع الحوادث والنوازل والوقاعات ١٥٥٠
 كعبي، ابوالقاسم بلخي ٧٠، ٩٢، ١٠٠، ١٣٦،
 ١٦٢، ١٨٠، ١٩١، ١٩٢، ٢٢٩، ٣٧٦، ٤٢٢،
 ٤٤٣، ٤٨٥
 التهذيب في الجدل ٧٠
 كلابازي، ابوبكر بخاري ٤٣٣٠
 التعرف لمذهب أهل التصوف ٤٣٣٠
 كلابازي، ابومحمد حارثي (بنگريد به: أستاذ
 حارثي)
 كلابي (بنگريد به: عبدالله بن سعيد)
 كلايبه ١٠٨، ١٢٦، ٢٢٥
 كندی، ابويوسف ٥١٠، ٣٩٧، ٤٤٣
 كوثری، محمد زاهد ٢٠١، ٣٤٧
 العالم والمتعلم ويليہ رسالۃ أبي حنيفة إلى
 عثمان البتي ٢٠١

ق

- قدریه ٥٠، ١٥٢، ١٥٨، ١٧٠، ١٨٧، ٢٢٨، ٤٤٦
 قرشي، عبدالقادر ٧٠
 جواهر المضیة في طبقات الحنفية ٧٠
 قرمطیان ١١٢٠، ١١٣
 قلانسى، ابوالعباس ١٠٨، ١٢٦، ١٣٨، ١٥٩،
 ١٦٥، ١٨٠، ٢٢٥، ٣٧٦

ک

- كانت، ایمانویل ٤٠٧٠
 نقد عقل محض ٤٠٧٠

م

- ماتريدي، ابومنصور ٥٠، ٧، ٩، ١٠، ١١، ١٣،
 ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢١، ٦٥، ٦٨، ٧٧،
 ٧٨، ٩٣، ١١٤، ١١٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩

- متکلمین اهل حدیث ۱۲۶۰، ۱۲۹، ۱۵۹، ۱۶۵،
 ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۳۳۰،
 مجاهد ۲۱۱
 مجسمه ۵۰، ۹، ۶۹، ۸۳، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۹،
 ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۷۰
 مجوس ۵۳۰، ۱۷۰، ۱۷۲، ۴۱۰، ۴۴۱، ۴۴۳،
 ۴۵۹
 محاسبی، حارث بن اسد ۱۰۸۰، ۲۲۵
 الرعاية لحقوق الله ۲۲۵۰
 محبوبی، عبدالله بن مسعود (بنگريد به:
 صدر الشریعه)
 محدثین ۸۹۰، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۷، ۲۰۲،
 محققین ۲۰، ۲۱، ۲۴۱، ۲۸۲، ۳۶۸،
 ۳۶۹، ۳۹۵، ۴۰۳، ۴۱۶، ۴۳۱، ۴۶۷
 محمد بن اسماعیل بخاری ۱۰۷۰
 محمد بن الهیصم ۴۳۴
 محمد بن شیب ۲۰۷، ۳۷۶
 محمد بن شجاع (بنگريد به: ثلجی)
 محمد بن کرام ۱۰۱۰
 محمد حنفیه بن علی (رض) ۲۳۴۰
 محمود غزنوی ۱۱۱، ۴۳۴
 مرجئه ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۷
 مرقیونی ۱۰۰
 مریم (علیه السلام) ۴۶۶
 مستغفری، ابوالعباس نسفی ۲۲۲
 دلائل النبوة ۲۲۲
 فضائل القرآن ۲۲۲
 مستملی، ابوابراهیم بخاری ۴۳۳
 شرح التعرف ۴۳۳
 مسعودی ۲۲۳
 مسلم بن حجاج ۲۲۲
 التمییز ۲۲۲
 مسیح (بنگريد به: عیسی)
 مسیحیان (بنگريد به: نصاری)
 مسیلمه کذاب ۱۵۴
 مشایخ سمرقند ۱۶۰، ۱۲۲، ۲۰۷
 مشایخ عراق ۱۶۰، ۲۰۷، ۴۳۹، ۴۸۲
- ۱۴۸، ۱۶۵، ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۱۴،
 ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۳۳۰،
 ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۶، ۴۳۶، ۴۳۹،
 ۴۴۶، ۴۷۵، ۴۸۲
 پندنامه ۷۰
 تأویلات أهل السنة ۷۰، ۱۲، ۱۸، ۷۷،
 ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۱۲۸، ۱۴۸، ۲۱۵،
 ۴۳۶
 رد أصول الخمسة ۷۰
 رد أوائل الأدلة للکعبی ۷۰
 رد تهذیب الجدل ۷۰
 رد کتاب الإمامة ۷۰
 کتاب التوحید ۱۰، ۷، ۹، ۱۱، ۱۳، ۱۵،
 ۱۱۶، ۱۲۸، ۱۸۷، ۲۰۲، ۲۱۴، ۳۶۶،
 ۴۳۹، ۴۴۶، ۴۷۶
 کتاب الجدل ۷۰
 کتاب المقالات ۷۰، ۱۲، ۱۷، ۶۸، ۳۶۵
 مآخذ الشرائع ۷۰
 ماتریدی ۵۰، ۱۰، ۱۶، ۲۰، ۲۱، ۱۴۶، ۱۵۸،
 ۱۶۰، ۱۷۷، ۱۹۳، ۲۲۰، ۳۶۲، ۳۶۶، ۳۶۷،
 ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۹۰، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۲۰، ۴۲۱،
 ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۳۸، ۴۴۷، ۴۵۱، ۴۶۴، ۴۷۶،
 ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۳
 مارکو پولو ۳۲۸
 مالک ۱۰۶، ۱۰۷، ۲۲۵
 مالک بن انس ۱۰۷
 مالکی ها ۱۲۶
 مانویه ۵۲۰، ۴۱۰
 مانی ۱۴۶
 متألهان فلاسفه ۳۹۷
 متصوفین ۴۳۳
 متکلمین ۶۸، ۶۹، ۸۹، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۶،
 ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۲۹، ۲۲۹، ۳۳۰، ۳۴۳، ۳۶۲،
 ۳۶۵، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۸۹،
 ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۰۳، ۴۰۵،
 ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۱۶، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۹، ۴۵۲،
 ۴۶۷، ۴۷۹، ۴۸۳

نجاريه ٨٠، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٥٩
 نجدىها ١٩٩٠
 نجدة حنفى ١٩٩٠
 نسطوريه ٤١١
 نسفى، ابوالمعين ٩٠، ١٠، ١٢، ١٣، ١٥، ١٧،
 ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٩، ٤٩، ٦٨، ٩٦، ١٠٨،
 ١٠٩، ١١٥، ١١٦، ١٢٠، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١،
 ١٤٥، ١٥٩، ١٦٦، ١٧٧، ١٨٧، ١٩١، ١٩٧،
 ٢٢٩، ٣٤٩، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٦،
 ٣٧٩، ٤٠٥، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٤١،
 ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٨٣
 الإفساد لخدع أهل الإلحاد ١٨٠
 التمهيد لقواعد التوحيد ١٨، ١٩، ١٣١،
 ١٥٨، ١٦٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٤٣، ٤٤٧،
 ٤٨١، ٤٨٣
 إيضاح المحجة لكون العقل حجة ١٨٠
 ١٥٧
 بحر الكلام ١٠٨، ١٠٩، ١١٦، ١١٨، ١٥٩،
 ١٩٧
 تبصرة الأدلة ٩٠، ١٢، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩،
 ٥٠، ٦٨، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٤، ١١١،
 ١١٣، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨،
 ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥،
 ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٤، ١٤٥، ١٥٠،
 ١٥٧، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩،
 ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨،
 ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧،
 ١٨٨، ١٩١، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٧،
 ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢،
 ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩، ٣٦٥، ٣٦٦،
 ٣٦٧، ٣٧٦، ٤٠٥، ٤١٠، ٤٢٠، ٤٢١،
 ٤٢٨، ٤٤١، ٤٨١
 شرح المقاصد ١٧٠
 نسفى، ابوالبركات (حافظ الدين) ١٠٠
 الاعتماد في الاعتقاد ١٠٠

مشبهه ٦٩، ٧٧، ٨٣، ٩٤، ١٠٤، ١٠٩، ٣٣٠،
 ٤٢٨، ٤٨١
 معاويه ٢٣٣، ٤٨٥
 معتزله ٥٠، ٨٠، ٥٣، ٥٧، ٥٩، ٦٢، ٨٩، ٩١، ٩٢،
 ١٠٨، ١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠،
 ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٥، ١٥٣، ١٥٥،
 ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥،
 ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣،
 ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١،
 ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١،
 ١٩٢، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠،
 ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٧،
 ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٣٣٠، ٣٦٢، ٣٦١،
 ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٧، ٣٩١، ٣٩٨، ٤٠٣، ٤٠٦،
 ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٦،
 ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٦٣،
 ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٠،
 ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦
 معدّل نسفى ٢٢٢
 معمر معتزلى ١٣٢٠، ١٧٠، ٣٩٥
 ملكانيه ٤١٠
 ملكشاهى، حسن
 ترجمه و تفسير تهذيب المنطق تفتازانى .
 ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٢، ٢٦٧،
 ٢٧١، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٢٩
 منجمه ٥١٠
 منجمون ٤٤٣٠
 موسى (عليه السلام) ٧٥٠، ٨٤، ١٢٨، ١٣٩،
 ١٥١، ١٦٠، ١٧١، ٢٢١، ٢٢٧، ٤٣٥، ٤٥٩،
 ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٨
 مبيدى، رشيد الدين ٤٤٠
 كشف الأسرار وعدة الأبرار ٤٤٠

- نسفی، ابوحفص عمر (نجم الدين) ١٦٠، ٣٥، ٣٩، ٧٦، ١٠٩، ١١٠، ١٤٨، ١٥١، ١٥٥، ٢١١، ٤٤٠
 هذلي، ابو ذؤيب ١٩٠
 هراكليطوس ٤٥٣٠
 هشام بن حكم ١٠٠، ١٠١، ١١٦، ٢٢٨
 هشام بن عمرو ١٠٠
 هشاميه ١٠٠
 هند بن ابی هاله ١٤٨٠
 هندوئيزم ٥٢٠، ٤٧٠

و

- نسفی، برهان الدين ٢٢٠
 التراجيح ٢٢٠
 الفصول في علم الجدل ٢٢٠
 المقدمة البرهانية في الخلاف ٢٢٠
 المنطق الكبير ٢٢٠
 شرح أساس الكياسة ٢٢٠
 كشف الحقائق وشرح الدقائق ٢٢٠
 مكارم الأخلاق ٢٢٠
 نسفی، محمد بن معتمد ١٦٠
 نصارى ٢٢٠، ٩٩، ٢٠٣، ٤١٠، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٥٢، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٦٨
 نصير بن يحيى بلخي ١٠٦، ٥٠
 نظام معتزلى ١٣٦٠، ١٥٢، ١٦٠، ١٨٠، ٤٤٣
 نمروود ٤٦٤٠
 نوح (عليه السلام) ٨٤٠، ١٨٤، ١٩٧، ٤٦٢
 نوح بن ابی مريم مروزی ٢٣٤٠

ی

- يحيى بن يعمر ٢٢٣٠
 يعاقبه ٤١١٠
 يعقوب (عليه السلام) ٢١٣٠، ٤٦٠
 يلماز، على طارق زياد ١٩٠
 يهود ٧٧٠، ١٠٠، ١٢٧، ٢٠٣، ٤٥٢، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٨
 يوسف (عليه السلام) ١٢٧٠، ٢١٣
 يونس (عليه السلام) ٢١٥٠

ه

هاجر ٤٦٠٠

فهرست گسترده کتاب

فهرست فشرده ۰

پیشگفتار ۱

مباحثی مترجم ۳

دیباجه ۱: پیرامون کتاب التوحید ماتریدی ۵

الف. معرفی کوتاه امام ابومنصور ماتریدی ۵

ب. تدوین و تثبیت کلام حنفی ماتریدی ۸

ج. کتاب التوحید ۱۱

د. نسخه خطی و تصحیح های کتاب التوحید ۱۳

ه. روش در این ترجمه منتخب ۱۴

دیباجه ۲: پیرامون «التمهید» نسفی ۱۵

الف. معرفی کوتاه ابوالمعین نسفی ۱۵

ب. روش در ترجمه «التمهید» ۱۹

دیباجه ۳: پیرامون «الأنوار الإلهیه» سمرقندی ۲۰

الف. شمس الدین سمرقندی: متکلم محقق در میان ماتریدی ۲۰

ب. نگاه مختصر بر زندگی و آثار سمرقندی ۲۲

ج. الأنوار الإلهیه و روش ما در این ترجمه ۲۴

کتاب التوحید ۲۷

[مقدمه امام ماتریدی] ۲۹

[شناخت دین بر اساس دلیل] ۲۹

[اصول شناخت دین] ۳۰

[بخش ۱: مدارک علم، یا سرچشمه های دانش] ۳۱

[۱۰۱: سمع و خبر] ۳۱

[۱۰۲: عقل و خرد] ۳۲

[۱۰۳: دلیل وجوب وحی] ۳۳

[۱۰۴: الهام، از اسباب معتبر علم نیست] ۳۴

- ۱'۵: اسباب علم سه اند ۳۵
- ۱'۵'۱: محسوسات ۳۵
- ۱'۵'۲: اخبار یا سمعیات ۳۶
- خبر متواتر و خبر آحاد ۳۷
- ۱'۵'۳: استدلال عقلی ۴۰
- ۱'۶: نیازمندی به استدلال عقلی ۴۲
- ۱'۶'۱: ترک کردن استدلال شایسته نیست ۴۲
- ۱'۶'۲: ترک استدلال مانع بروز ثمره عقل می‌گردد ۴۳
- ۱'۶'۳: آیا خداوند چیزی خطاب می‌کند که بنده از فهم آن عاجز باشد؟ ۴۴
- ۱'۶'۴: دانستن امر خداوند نیازمند عقل است ۴۵
- ۱'۷: بازشناختن عقل از هوای نفس ۴۵
- بخش ۲: اثبات حکمت و نفی دوگانه‌گرایی** ۴۸
- ۲'۱: جهان را ناگزیر تدبیرکننده‌ای است ۴۸
- ۲'۲: علل شبهات بشر ۴۹
- ۲'۳: ناتوانی دوگانه‌گرایان در شناخت حکمت ۵۳
- ۲'۴: اثبات حکمت، دوگانه‌گرایی را باطل می‌سازد ۵۶
- ۲'۵: تفکیک مطلق شر و خیر نادرست است ۵۷
- ۲'۶: آفرینش شر از مقتضیات حکمت است ۵۸
- ۲'۷: تناقض معتزله در مناظره‌شان با ثنویه ۵۹
- ۲'۸: جواهر متضاد مایه عبرت برای اهل معرفت است ۶۱
- ۲'۹: حکمت در ثواب و عقاب ۶۳
- ۲'۱۰: پیامبران هرگز به کار قبیح امر نکرده اند ۶۵
- بخش ۳: تنزیه پروردگار از جسمانیت و تشابه** ۶۷
- ۳'۱: هرچه تحت اشکال و اضداد قرار گیرد یکتا بوده نمی‌تواند ۶۷
- ۳'۲: اثبات اسماء و صفات منجر به تشابه نمی‌گردد ۶۸
- ۳'۳: اطلاق لفظ جسم برای خداوند جائز نیست ۶۹
- ۳'۴: نام شی تنها برای اثبات هستی دلالت می‌ورزد ۷۱
- ۳'۵: سه دیدگاه در نسبت دادن مکان به خداوند ۷۲
- ۳'۶: خداوند متعال از مکان و تمکن منزّه است ۷۳
- ۳'۷: استواء به معنای استقرار یافتن و متمکن گشتن نیست ۷۴
- ۳'۸: اندر باب نیایش بسوی آسمان، قرب الهی و آمدن حق ۸۰
- ۳'۹: رؤیت یا دیدار خداوند در آخرت ۸۳

۸۷..... التمسید لقواعد التوحید

۸۹..... [مقدمه ابوالمعین نسفی]

۹۱..... [باب اول: الهیات]

فصل [۱]: در اثبات حقائق و علوم..... ۹۱

فصل [۲]: در اثبات حادث بودن جهان..... ۹۵

فصل [۳]: جهان را پدیدآورنده‌ای است..... ۹۷

فصل [۴]: اثبات یگانگی آفریدگار..... ۹۸

فصل [۵]: اثبات قدیم بودن آفریدگار..... ۹۸

فصل [۶]: آفریدگار جهان غرض نیست..... ۹۹

فصل [۷]: آفریدگار جهان جوهر نیست..... ۹۹

فصل [۸]: آفریدگار جهان جسم نیست..... ۹۹

[الف. اندر نقد مجسمه‌هایی که اختلاف لفظی و معنوی با ما دارند]..... ۱۰۰

[ب. اندر نقد مجسمه‌هایی که تنها اختلاف لفظی با ما دارند]..... ۱۰۱

فصل [ج]. توصیف خدای تعالی با صورت و رنگ مستحیل است..... ۱۰۳

[فصل ۹: روش اهل سنت در باب آیات متشابه]..... ۱۰۴

فصل [۱۰]: در بطلان تشبیه..... ۱۱۱

فصل [۱۱]: در ابطال مکان برای خداوند..... ۱۱۴

فصل [۱۲]: صفات الهی..... ۱۱۷

فصل [۱۳]: ازلیت کلام خداوند..... ۱۲۲

[الف. عقیده اهل سنت در باب کلام الهی]..... ۱۲۲

[ب. نقد بر سخنان معتزله]..... ۱۲۳

[ج. حقیقت کلام، کلام نفسی است]..... ۱۲۶

[د. آیا کلام خداوند شنیده شده می‌تواند؟]..... ۱۲۸

فصل [۱۴]: تکوین یا آفرینش صفت ازلی است..... ۱۲۹

[الف. آفرینش عین وجود آفریده نیست]..... ۱۳۰

[ب. آفرینش ازلی است]..... ۱۳۲

[ج. قدم تکوین قدم جهان را لازم نمی‌گرداند]..... ۱۳۳

فصل [۱۵]: در اثبات اراده..... ۱۳۵

فصل [۱۶]: آفریدگار جهان حکیم است..... ۱۳۷

فصل [۱۷]: در اثبات رؤیت خدای تعالی..... ۱۳۸

۱۴۲..... [باب دوم: وحی و نبوت]

فصل [۱]: در اثبات رسالت..... ۱۴۲

- [الف. ارسال وحی عقلاً جائز و بنابر حکمت واجب است] ۱۴۲
- [ب. معجزه‌ای که ادعای نبوت را به اثبات برساند] ۱۴۶
- [ج. در اثبات نبوت محمد مصطفی علیه السلام] ۱۴۷
- [د. در اعجاز قرآن مجید] ۱۵۰
- فصل [۲]: در اثبات کرامات اولیاء ۱۵۵
- [باب سوم: اختیار انسان و اراده و قضای الهی] ۱۵۸**
- [فصل ۱: انسان فاعلی حقیقی کردار خود است] ۱۵۸
- فصل [۲]: توانمندی همراه با فعل می‌باشد ۱۵۹
- فصل [۳]: در اثبات آفرینش افعال بندگان ۱۶۶
- [الف. صورت اختلاف در این مسئله] ۱۶۶
- [ب. رد بر جبرگرایان] ۱۶۷
- [ج. انسان آفریننده افعال خود نیست] ۱۶۸
- [د. آفرینش از آن خداوند و کسب از آن انسان است] ۱۷۱
- [هـ. اثبات افعال اختیاری برای انسان شرک نیست] ۱۷۲
- [و. آفرینش قبیح، قبیح نیست] ۱۷۳
- [ز. بحث‌هایی درباره وجود، شیئیت و عدم] ۱۷۶
- [ح. در بیان معنای فعل، کسب و خلق] ۱۷۸
- فصل [۴]: اثر متولده فعل را خداوند می‌آفریند ۱۷۸
- فصل [۵]: مقتول به اجل خود می‌میرد ۱۸۰
- فصل [۶]: رزق و روزی ۱۸۱
- فصل [۷]: گناهان به اراده و خواستِ خدای تعالی اند ۱۸۲
- [الف. تفکیک میان اراده، امر و رضا] ۱۸۲
- [ب. نقد بر آراء و دلائل معتزله] ۱۸۴
- فصل [۸]: قضاء و قدر ۱۹۰
- فصل [۹]: هدایت کردن و گمراه کردن ۱۹۲
- فصل [۱۰]: رعایت مصلحت بنده بر خداوند واجب نیست ۱۹۳
- [باب چهارم: عدم تکفیر گنهکاران و مسئله ایمان] ۱۹۷**
- فصل [۱]: در اثبات عذاب قبر ۱۹۷
- فصل [۲]: وعید فساق مسلمانان ۱۹۸
- [الف. آرای معتزله و خوارج] ۱۹۸
- [ب. موقف اهل سنت و پاسخ به دلائل معتزله] ۲۰۰
- [ج. خلف وعید جائز نیست] ۲۰۷
- [د. متبایق بحث درباره مرتکب گناه کبیره] ۲۱۰
- فصل [۳]: در اثبات شفاعت ۲۱۲

فصل [۴]: ماهیت یا چیستی ایمان.....	۲۱۳
[الف. اصل ایمان تصدیق است].....	۲۱۳
[ب. ایمان کمی و زیادی ندارد].....	۲۱۷
[ج. اندر نقد کسانی که ایمان را تنها اقرار دانسته اند].....	۲۱۷
[د. ایمان معرفت و شناخت نیست].....	۲۱۹
[هـ. ایمان و اسلام یکی اند].....	۲۲۰
[و. ایمان شخص مقلد].....	۲۲۴
[ز. متبای مسائل درباره ایمان].....	۲۲۷
فصل [۵]: امامت یا پیشوایی.....	۲۲۸

انوار الهی..... ۲۳۷

[مقدمه]..... ۲۳۹

مطلع اول در منطق..... ۲۴۱

مقدمه در ماهیت علم منطق.....	۲۴۱
اشراق نخست در اکتساب تصورات.....	۲۴۴
[لمعه] یکم در الفاظ.....	۲۴۴
[لمعه] دوم در کلی و جزئی.....	۲۵۰
[لمعه] سوم در ماهیت و اجزای آن.....	۲۵۵
[لمعه] چهارم در تعریفات.....	۲۶۳
اشراق دوم در اکتساب تصدیقات.....	۲۷۳
[لمعه] یکم در قضایا.....	۲۷۳
[۱: تعریف و اجزای قضیه].....	۲۷۳
[۲: اقسام قضیه بر حسب موضوع].....	۲۷۵
[۳: موضوع، محمول و حکم].....	۲۷۸
[۴: اقسام قضیه به خارجی، حقیقی و ذهنیه].....	۲۸۰
[۵: عدول و تحصیل].....	۲۸۳
[۶: جهت قضیه].....	۲۸۷
[۷: تناقض].....	۲۹۰
[۸: عکس مستوی].....	۲۹۵
[۹: عکس نقیض].....	۲۹۸
[۱۰: قضایای شرطیه].....	۳۰۲
لمعه دوم در قیاس.....	۳۱۰
لمعه سوم در توابع قیاس.....	۳۲۷
[۱] قیاس مرکب:.....	۳۲۷
[۲] استقراء:.....	۳۲۷

۳۲۸.....	[۳] تمثیل [و قیاس شرعی]:
۳۳۱.....	[۴] برهان:
۳۳۶.....	[۵] اجزای سه گانه علوم:
۳۳۸.....	[اشراق سوم در قواعد بحث و شناسایی مغالطه‌ها]
۳۳۸.....	مقدمه
۳۳۹.....	۱. در ترتیب بحث، و توجیه سوال و جواب
۳۴۴.....	۲. اجزای بحث و نگهداشت آن از خبط
۳۵۱.....	۳. در مغالطه و اسباب آن
۳۵۱.....	۳۰۱. مغالطات غرضی:
۳۵۳.....	۳۰۲. مغالطات ذاتی:
۳۶۰.....	مطلع دوم در مبادی [علم کلام]
۳۶۰.....	۱. [تعریف علم کلام]
۳۶۱.....	۲. [واجب، ممتنع و ممکن]
۳۶۲.....	۳. [تقسیم ممکن الوجود به جوهر و عرض]
۳۶۴.....	۴. [حقیقت و ماهیت]
۳۶۶.....	۵. [وجود عین ماهیت نیست]
۳۶۹.....	۶. [وجود خارجی و ذهنی]
۳۷۰.....	۷. [ماهیت اعتباری و تقسیم آن به وجودی و عدمی]
۳۷۱.....	۸. [معدوم مطلق و معدوم ممکن]
۳۷۲.....	۹. [حالت میانه‌ای وجود ندارد]
۳۷۲.....	۱۰. [اعاده معدوم جائز است]
۳۷۳.....	۱۱. [حدوث و قدم]
۳۷۵.....	۱۲. [سبب یا علت]
۳۷۷.....	۱۳. [ماهیت از فاعل مؤثر تأثیر می‌پذیرد]
۳۷۷.....	۱۴. [در رد اینکه از واحد تنها واحد صدور می‌یابد]
۳۷۸.....	۱۵. [تأثیر و اقتضای ماهیت]
۳۷۹.....	۱۶. [آنچه به دور بینجامد باطل است]
۳۷۹.....	۱۷. [آنچه به تسلسل بگراید محال است]
۳۸۳.....	۱۸. [عدم سبب، سبب عدم است]
۳۸۴.....	۱۹. [تحقق معلول حین تحقق سبب تام]
۳۸۴.....	۲۰. [ترجیح بدون ترجیح‌دهنده ممتنع است]
۳۸۶.....	۲۱. [اولویت یکی از طرفین ممکن]
۳۸۶.....	۲۲. [آنچه اثر را نیازمند مؤثر می‌سازد امکان است]
۳۸۶.....	۲۳. [اثر برای بقایش نیازمند ترجیح‌دهنده مقیم است]
۳۸۷.....	۲۴. [اجتماع دو سبب مستقل در یک معلول]

۲۵. [اندر باب امور نسبی] ۳۸۷
۲۶. [امکان، صفت سلبی یا عدمی است] ۳۸۸
۲۷. [زمان وجود دارد] ۳۸۸
۲۸. [غرض انتقال یابنده نیست] ۳۹۰
۲۹. [قیام عرض به عرض] ۳۹۰
۳۰. [بقای عرض ممکن است] ۳۹۰
۳۱. [عرض واحد تنها در یک محل قیام دارد] ۳۹۱
۳۲. [جوهر فرد یا جزء تجزیه ناپذیر وجود دارد] ۳۹۱
۳۳. [در رد هیولی و صورت] ۳۹۳
۳۵. [خلاء وجود دارد] ۳۹۴
۳۶. [نفس جسم لطیف روحانی است] ۳۹۵
۳۷. [نفس اعیان جزئی را ادراک می‌تواند] ۳۹۷
۳۸. [روحانیات آسمانی و زمینی] ۳۹۸
۳۹. [در ادراک نفس] ۳۹۹
- مطلع سوم در مسائل کلام** ۴۰۱
- نور اول: صفات خدای تعالی بگونه اجمالی ۴۰۱
۱. [تقسیم‌بندی صفات] ۴۰۱
۲. [صفات قدیم اند و تغیر ندارند] ۴۰۲
۳. [صفات عین ذات نیستند] ۴۰۳
۴. [حصر و تعداد صفات] ۴۰۵
۵. [اموری که در حیطه معرفت عقل قرار ندارند] ۴۰۶
- نور دوم: صفات وجودی ۴۰۷
۱. [در اثبات هستی واجب الوجود] ۴۰۷
۲. [اثبات یگانگی خداوند و رد بر آرای مسیحیان] ۴۰۸
۳. [خداوند فاعل با اختیار است] ۴۱۲
۴. [خداوند عالم و دانا است] ۴۱۶
۵. [خداوند مُرید و با اراده است] ۴۱۸
۶. [حیات، بقاء، شنوایی و بینایی] ۴۲۰
۷. [تکوین، صفتی زائد بر قدرت است] ۴۲۳
۸. [خداوند متکلم است] ۴۲۵
۹. [در رؤیت خدای تعالی] ۴۲۸
- نور سوم: صفات سلبی ۴۳۱
۱. [حقیقت خداوند مخالف سائر ماهیات است] ۴۳۱
۲. [حقیقت خداوند برای بشر معلوم نیست] ۴۳۱
۳. [حقیقت خدای تعالی غیر مرکب است] ۴۳۲

۴. [واجب الوجود در چیزی حلول داشته نمی‌تواند]..... ۴۳۲
۵. [واجب الوجود از همه جهت‌ها واجب است]..... ۴۳۲
۶. [ذات خداوند محل حوادث نیست]..... ۴۳۳
۷. [خداوند متعال متحیز نیست]..... ۴۳۴
۸. [خداوند با غیر خود اتحاد داشته نمی‌تواند]..... ۴۳۴
۹. [خداوند متعال در جهت قرار ندارد]..... ۴۳۴
۱۰. [خداوند جوهر و عرض نیست]..... ۴۳۷
۱۱. [بداء برای خداوند جائز نیست]..... ۴۳۷
۱۲. [درد و لذت بر خداوند جائز نیست]..... ۴۳۸
۱۳. اسمای خداوند متعال..... ۴۳۸
- نور چهارم: افعال انسان‌ها و حدوث جهان..... ۴۴۱
۱. [همه کارها به قدرت خداوند واقع می‌گردند]..... ۴۴۱
۲. در قضاء و قدر خدای تعالی..... ۴۴۴
۳. [در افعال اختیاری انسان‌ها]..... ۴۴۶
۴. [در اثبات حادث بودن جهان]..... ۴۵۲
۵. [در فناپذیری جهان]..... ۴۵۶
- نور پنجم: نبوت و پیامبری..... ۴۵۸
۱. [در اثبات نبوت]..... ۴۵۸
۲. [نبوت پیامبر ما علیه السلام]..... ۴۵۹
۳. [محمد مصطفی خاتم پیامبران بود]..... ۴۶۳
۴. در عصمت انبیاء..... ۴۶۳
۵. [پیامبران بر فرشتگان فضیلت دارند]..... ۴۶۵
۶. [قابلیت‌های روحی انسان و کرامات اولیاء]..... ۴۶۵
- نور ششم: در احوال قیامت..... ۴۶۷
۱. در معاد یا رستاخیز..... ۴۶۷
۲. [در ابطال تناسخ]..... ۴۷۰
۳. [اعتقاداتی که از دلائل سمعی ثابت گشته اند]..... ۴۷۰
- نور هفتم: در ایمان، کفر، حسن و قبح، و امامت..... ۴۷۵
۱. [ایمان و کفر]..... ۴۷۵
۲. [مرتکب گناه کبیره]..... ۴۷۹
۳. [اعتقاد تقلیدی و نرسیدن پیام دین]..... ۴۷۹
۴. [حسن و قبح]..... ۴۸۰
۵. [افعال و احکام خداوند بر علت بنا استند]..... ۴۸۳
۶. [مکلفیت فراتر از طاقت جائز نیست]..... ۴۸۴
۷. [در مسائل امامت]..... ۴۸۴
- سخنان پایانی از کتاب الصحائف الإلهیه..... ۴۸۸

فهرست راهنما و منابع ۴۹۰

مراجع و مآخذ ۴۹۲

فهرست راهنما: اعلام نام‌های افراد، گروه‌ها و کتاب‌ها ۴۹۸

فهرست گسترده کتاب ۵۱۰